



**Министерство высшего и среднего специального образования
Республики Узбекистан
Национальный Университет Узбекистана имени Мирзо Улугбека
Факультет социальных наук
Кафедра «Философия и логика»**

I

**Материалы международной научно-практической
конференции
«Узбекистан и Центральная Азия:
актуальные проблемы
общественно-гуманитарных наук XXI века,
интеграция и перспективные тенденции»**

Ташкент - 28 май, 2020 год

**Министерство высшего и среднего специального образования
Республики Узбекистан
Национальный Университет Узбекистана имени Мирзо Улугбека
Факультет социальных наук
Кафедра «Философия и логика»**

**Материалы международной научно-практической конференции
«Узбекистан и Центральная Азия: актуальные проблемы
общественно-гуманитарных наук XXI века, интеграция и
перспективные тенденции»**

Ташкент - 28 май, 2020 год

**Материалы научно-практической конференции «Узбекистан и
Центральная Азия: актуальные проблемы общественно-гуманитарных
наук XXI века, интеграция и перспективные тенденции»
Конференция проведена в сотрудничестве с Научным философским
сообществом при НУУз,
Координационно-методическим центром по вопросам новейшей истории
Узбекистана при Академии наук Республики Узбекистан и
Международным порталом научных журналов Tadqiqot.UZ**

УЎК:001.575

КБК72.3(5Ў)

A-10

ISBN978-9943-4615-4-3

DOI: 10.26739/conf/28052020

Ответственный редактор:

д.ф.н., проф. Мадаева Ш.А.

д.ф.н., проф. Махмудова Г.Т.

Редколлегия:

д.ф.н., проф. Рузматова Г.М.

к.ф.н., и.о.проф. Файзиходжаева Д.Э.

к.соц.н., проф. Каланов К.К.

д.психол. н., проф. Мухамедова Д.Г.

д.соц.н., проф. Латыпова Н.М.

к.ф.н., доц. Каримов Р.Р.

к.ф.н., доц. Якубова М.И.

к.ф.н., доц. Степанова О.И.

к.ф.н., доц. Мухамеджанова Л.А.

к.ф.н., доц. Агзамова Н.

к.ф.н., и.о. доц. Туляганова М.К.

PhD по философии Юсупова Д.Д.

к.ф.н., и.о.доц. Тошов Х.И.

м.н.с. Амиров А.

м.н.с. Бекбаев Р.

КОНФЕРЕНЦИЯНИНГ ЯЛПИ МАЖЛИСИ МАЪРУЗАЛАРИ

ДОКЛАДЫ ПЛЕНАРНОЙ ЗАСЕДАНИИ КОНФЕРЕНЦИИ

СЎЗ БОШИ

*Н.С.Мамадалиева, фил.ф.д., проф.,
Ўзбекистон республикаси Инновацион
ривожланиш вазирлиги илмий котиби*

Ўзбекистон Республикаси Президенти Ш.Мирзиёев томонидан сўнги йилларда илм-фанни устувор ривожлантириш, олимларни қўллаб-қувватлаш, уларнинг тадқиқот ишларини олиб боришларига зарур шарт-шароитлар яратиб бериш юзасидан амалга оширилаётган ислохотлар ўз самарасини кўрсатмоқда. Хусусан, сўнги 3 йилда Ўзбекистон Республикаси ҳудудида қатор янги университетлар, халқаро таълим даргоҳлари, янги илмий институтлар шулар жумласидандир. Олимларга ҳамда ёш олимларга ажратилаётган имтиёзлар ҳам уларни тадқиқот ишлари кўламини кенгайтиришга ундамоқда.

Олимларимизнинг тадқиқот натижаларини эса халқаро, нуфузи катта бўлган Scopus, Web of Science, Science direct рўйхатига кирувчи журналлардаги тадқиқот натижалари нашр этилган мақолаларда кўриш мумкин.

Ўзбекистон Республикаси Вазирлар Маҳкамасининг «Илмий ташкилотлар рейтингини аниқлаш тартибини жорий этиш чора-тадбирлари тўғрисида» 2020 йил 11 майдаги 274-сон қарори Ўзбекистон Республикаси Президентининг 2017 йил 1 ноябрдаги “Илмий-тадқиқот муассасаларининг инфратузилмасини янада мустаҳкамлаш ва инновацион фаолиятини ривожлантириш чора-тадбирлари тўғрисида”ги ПҚ-3365-сон қарорининг 12-банди ижросини таъминлаш мақсадида Ўзбекистон Республикаси Инновацион ривожланиш вазирлиги томонидан ишлаб чиқилган.

Ўзбекистон Республикаси Президенти Ш.Мирзиёев томонидан илм-фан соҳасини ривожлантириш борасида олиб борилаётган ислохотларга мос тарзда, илмий ташкилотлар рейтингини аниқлаш тартиби мамлакатимизда илк бор жорий қилинмоқда.

Ўзбекистоннинг илм-фан сектори **104** дан ортиқ академик ва тармоқ илмий муассасаларидан иборат, шу жумладан **65** та илмий-тадқиқот институтлари, **31** та илмий марказлар (шундан **14** та ихтисослаштирилган илмий-амалий марказлар) ва **8** та бошқа илмий ташкилотлар фаолият кўрсатмоқда. Бундан ташқари, **118** та олий таълим муассасаларида (уларнинг филиаллари билан бирга) ҳам илмий-тадқиқот ишлари амалга оширилмоқда.

Мавжуд илмий салоҳиятнинг асосий қисми Тошкент шаҳрида жамланган. **104** та илмий ташкилотларнинг **80,7** фоизи (**84** та) Тошкент шаҳрида, **19,3** фоизи (**20** та) эса ҳудудларда фаолият кўрсатмоқда.

Ҳозирги кунда **37185** нафар илмий ходимлар (олий таълим муассасаларидаги профессор-ўқитувчилар билан бирга) илмий-тадқиқот ва тажриба-конструкторлик

фаолияти билан шуғулланаётган бўлса, уларнинг **16863** нафари ёки **45,3** фоизи Тошкент шаҳрида фаолият кўрсатмоқда.

Жаҳон миқёсида илмий-тадқиқот фаолияти кўрсаткичлари юқори бўлган кўплаб давлатларда илмий-тадқиқот муассасалари фаолиятининг самарадорлиги ва натижадорлигини рейтинг баҳолаш тизими ишлаб чиқилган ва самарали қўлланиб келинмоқда. Дунё университетлари академик рейтинги, Шанхай рейтинги (ARWU), «Quacquarelli Symonds», «Times Higher Education» (THE) сингари ташкилотлар томонидан шакллантирилган фан ва таълим соҳасидаги рейтинг кўрсаткичлари бутун жаҳонда тан олинади.

Бундан асосий мақсад илмий-тадқиқот муассасалари ўртасида соғлом рақобат муҳитини шакллантириш, уларнинг илмий-инновацион фаолияти даражаси ва сифатини оширишни рағбатлантириш, илмий ходимларнинг илмий салоҳиятидан самарали фойдаланиш, иқтисодиётнинг реал сектори тармоқлари учун илмий ҳажмдор маҳсулотлар ва технологияларни тайёрлашга замин яратиш ҳисобланади.

Ўзбекистон Республикасининг “Илм-фан ва илмий фаолият тўғрисида” 2019 йил 29 октябрдаги ЎРҚ-576-сон Қонунига мувофиқ Ўзбекистон Республикаси Инновацион ривожланиш вазирлиги илмий фаолиятга оид давлат дастурлари, илмий фаолиятга оид давлат мақсадли дастурларини ишлаб чиқади ва тасдиқлайди ва уларнинг ижросини назорат қилади, илмий фаолиятга оид ҳудудий дастурлар ишлаб чиқилишини мувофиқлаштиради, шунингдек илмий фаолиятга оид давлат дастурлари доирасидаги лойиҳалар танловини ўтказди ва уларни молиялаштиради.

Ўзбекистон Республикасининг “Ўзбекистон Республикаси Инновацион ривожланиш вазирлигини ташкил этиш тўғрисида” 2017 йил 29 ноябрдаги ПФ-5264-сон Фармонида асосан илмий-тадқиқот, таълим ва бошқа муассасалар томонидан амалга оширилаётган давлат илмий-техникавий дастурлари ва лойиҳаларининг ягона буюртмачиси ҳисобланади.

Таъкидлаш жоизки, илм-фан соҳасига ажратилган молиялаштириш бугунги кунда ЯИМ га нисбатан 0,2 фоизни ташкил этади. Ушбу кўрсаткич жаҳон бўйича ўртача 1,7 фоизга тенг, хусусан Хитойда 2008 йилдаги 1,4 фоиздан 2,14 фоизгача, Корея Республикасида 3,1 фоиздан 4,5 фоизгача ошган.

Илмий-техник дастурларни шакллантиришнинг эски тизими тубдан ислоҳ қилиниб, илм-фанга оид давлат дастурлари учун давлат буюртмаси тизими жорий қилиниб, аниқ маҳсулот яратишга қаратилган тематик грант танловлари мунтазам ташкил қилинишига ва маблағларни мақсадли сарфланишига ҳамда халқаро ҳамкорликларни кенгайтирилишига эришилди.

2019 йилдан якуний маҳсулот ва натижага йўналтирилган молиялаштириш тизими жорий қилинди. Давлат буюртмаси асосида мунтазам танловларни ўтказиш орқали аниқ тематик лойиҳаларни бажариш амалиёти жорий этилди. 475 та тармоқ эҳтиёжлари асосида, 2019 йилда 187 та долзарб тематик лойиҳаларга давлат буюртмаси танловлари эълон қилинди, танловга келиб тушган 766 та (бир лойиҳа буюртмасига ўртача 4 та лойиҳа) 147 та лойиҳага 117,2 млрд. сўм маблағ ажратилди. Натижада рақобат муҳити шаклланди, доимий грант маблағларини олиш имкони яратилди, бир лойиҳани молиялаштириш 3,5 баробарга ошди ҳамда маблағларнинг камида 40 фоизи (37 млрд.сўм) зарур асбоб-ускуналар, реагент ва материаллар сотиб олишга йўналтирилди.

Ҳозирги кунда (2020 йил 15 май ҳолатига) илмий фаолиятга оид давлат дастурлари доирасида умумий қиймати 407,4 млрд сўмлик 1253 та илмий лойиҳалар бажарилмоқда. Хусусан, умумий қиймати 78,8 млрд сўмлик 352 та фундаментал лойиҳалар, 281,7 млрд сўмлик 824 та амалий лойиҳалар, 29,8 млрд сўмлик 45 та инновацион лойиҳалар, 10,1 млрд сўмлик 9 та мақсадли лойиҳалар ҳамда 6,2 млрд сўмлик 23 та Ҳалқаро ҳамкорликдаги лойиҳалар («Ўзбекистон-Белорус», «Ўзбекистон-Туркия», «Ўзбекистон-Германия») амалга оширилмоқда.

Ўзбекистон Республикаси Инновацион ривожланиш вазирлиги жамоаси номидан конференция ишига омад тилаб, Вазирлигимиз томонидан Сизлар учун бугундан ҳам кўпроқ имкониятлар яратишга ҳаракат қилиб қоламиз.

БИОЭТИКА: НОВЫЕ ПАРАДИГМЫ В МЕНЯЮЩЕМСЯ МИРЕ

*Т.В. Мишаткина, к. филос. н., доц.,
вед. научный сотрудник Международ.
государственного экологического
института им. А. Д. Сахарова*

Концепция глобальной биоэтики, носящей, по словам ее основателя В. Р. Поттера, всеохватывающей, всеобъемлющей, тотальной, универсальной характер, ориентирует ученых на решение глобальных задач, стоящих перед человечеством, на то, что нормы и принципы биоэтики должны быть распространены на всю биосферу с целью регуляции и контроля вмешательства человека в область разнообразных проявлений жизни. Цель глобальной биоэтики – приемлемое выживание человечества, причем не просто как биологического вида, но выживание на уровне, достойном устремлений и интеллектуального потенциала современного человека, ощущающего свою неразрывную связь с окружающим миром. При этом идея приемлемого выживания охватывает: а) всех ныне живущих людей; б) права и интересы будущих людей; в) все другие живые организмы; г) природу и окружающую среду в целом. Таким образом, концепция В. Р. Поттера в ее классическом варианте направлена на гармонизацию антропоцентризма и экоцентризма.

Как наука выживания человечества и биоты, будучи междисциплинарным знанием, биоэтика призвана объединить естественные и гуманитарные науки, философию и этику, биологические факты и человеческие ценности. Вместе с тем новые реалии быстро меняющегося мира и необходимость поддержания и обеспечения в новых условиях безопасности экологии человека и природы определяют сегодня следующие *основные направления глобальной биоэтики.*

1. Обоснование и защита *основных прав природы* как условие выживания человечества: права всего Живого на жизнь; на естественную свободу и благополучие в естественной среде обитания; на необходимую для жизни долю земных благ.

2. Решение таких моральных проблем глобальной экологии, как: проблемы *экологической безопасности, рисков и управления* ими; проблемы обеспечения

энергетической безопасности и независимости; поиск альтернативных возобновляемых источников энергии; проблемы сохранения биоразнообразия и обеспечения биобезопасности.

3. Теоретический анализ *биоэтических проблем и рисков*, возникающих в меняющихся условиях и провоцируемых развитием и внедрением инновационных биотехнологий; изучение *моральных перспектив их влияния* на решение фундаментальных проблем молекулярной биологии, генетики человека, экологии.

4. Разработка механизмов модификации и трансформации возможностей, принципов и норм самой глобальной биоэтики, формирование в ее рамках *организационно-институциональной этики*, системы операциональных этических стандартов и процедур для регулирования применения инновационных технологий в области биомедицины, генетики и экологии.

5. *Защита будущих поколений*, включающая: принцип хронологической объективности; «долг перед потомками» (в т. ч. и еще не родившимися); нормы-императивы диалога с будущим; отказ от действий, которые могут угрожать возможности существования или интересам будущих поколений.

Эти направления развития и «озабоченности» глобальной биоэтики и – человечества в целом во многом порождаются и определяются изменениями – стихийно-объективными или антропо-субъективными, происходящими в мире.

1. Глобальное изменение климата – наиболее значимый фактор, характеризующий трансформацию природного мира и, как следствие – человеческого сообщества. Существует три подхода к проблеме изменения климата:

– признание глобальных изменений климата как научного факта, подтвержденного данными и расчетами авторитетных научных институтов; признание антропогенного характера этих изменений и низкого уровня озабоченности человечества «экологически чистым» поведением;

– отрицание глобальных изменений климата как ситуации, вызванной техногенными причинами, ссылаясь на синусоидально-закономерный характер этого феномена в истории человечества и планеты;

– признание глобальных изменений климата, но отрицание их антропогенного и техногенного характера и роли в этом процессе выбросов парниковых газов.

Однако независимо от того, имеют ли место глобальные изменения климата, носят ли они антропо-техногенный или стихийно-природный характер, человечество должно незамедлительно искать методы и средства диалога с природой и быть готовым к любым природным и климатическим катаклизмам, угрозам и рискам.

В декабре 2009 г. на Саммите в Копенгагене впервые прозвучал введенный в рамках Программы ООН по окружающей среде термин «климатическая нейтральность», означающий образ жизни людей и политику государств, ориентированные на то, чтобы «не навредить климату»: *ограничить климатические изменения и смягчить последствия антропогенного воздействия на этот процесс*. Основными задачами политики по сохранению человечества в условиях глобального изменения климата ЮНЕСКО провозгласил:

- поиск и разработку путей и методов *противостояния* этим изменениям;
- *адаптацию* к ним человеческого сообщества;
- соблюдение при решении этих задач *прав человека и природы*.

Причем, *климатическая нейтральность* – это не *борьба* с изменениями климата, а «поиск и разработка путей и методов *противостояния*» им, приспособление, «*адаптация* к ним человеческого сообщества». Это новый подход к взаимодействию человека и природы. Независимо от того, носят ли глобальные экологические изменения антропо-техногенный или стихийно-природный характер, человечество должно искать методы и средства *диалога с природой* и быть готовым к любым природным и климатическим катаклизмам, угрозам и рискам, которые возникают (и скорее всего, будут возникать и дальше) на планете Земля. А это требует *смены ментальной парадигмы*, переосмысления принципов взаимоотношений человека и природных условий. И если изменение климата – и раньше, и сейчас – зависит от нас, то в наших силах – как частных лиц, представителей профессий, организаций, государств – повлиять на степень глубины этой проблемы и изменить ход событий, поддерживая переход к «климатической нейтральности». Для этого и необходимо новое *энвайронментальное мышление*, основанное на *чувстве осознанной ответственности за состояние климата и окружающей среды и у нынешних, и у будущих специалистов-«природопользователей»*.

Пути достижения «климатической нейтральности» предполагают:

- повышение *гражданского самосознания и чувства ответственности* за собственное поведение и эколого-этическую позицию своего государства;
- *экологизацию образа жизни*, ориентацию на «климатическую нейтральность» государств, организаций и граждан;
- соблюдение принципа «*коэволюции*» – «*сотрудничества*» с природой, ведущее к совместному развитию биосферы и человеческого общества;
- внедрение «*нравственно-экологического императива*», предъявляющего «*категорические повеления*» людям, ответственным за применение достижений научно-технического прогресса.
- признание и соблюдение наряду с *Правами человека – Прав природы*.

Очевидно, что глобальное изменение климата и климатическая нейтральность требуют сегодня от социально-гуманитарного знания пересмотра традиционных и поиска новых морально-правовых ценностей, ориентиров и принципов регуляции отношений общества и природы, которые стали бы этическими основаниями и перспективными тенденциями экологии человека и составили содержание экологической этики и эколого-этического образования специалистов и просвещения населения. При этом:

- традиционное отношение к природе как объекту должно быть заменено альтернативным принципом субъект-субъектных отношений человека и природы, требующим от человека общения с миром природных явлений как с Иным субъектом;

- экосистемы должны быть признаны самостоятельными моральными субъектами, которые обладают внутренней неотъемлемой ценностью, не связанной с пользой, ценностью и правом на жизнь того или иного биологического вида для человека;

- наряду с принципом сохранения биоразнообразия необходимо соблюдать принцип уважения ко всем формам жизни, утверждающим ценность жизни самой по себе и моральное значение каждого живого существа безотносительно к интересам человека.

2. Глобальная биоэтика в обществе риска. Если глобальное изменение климата является определяющим природным фактором меняющегося мира, требующим соответствующей модификации человеческого поведения, то в социальной сфере многие авторитетные авторы считают таковым формирование и доминирование правил *общества риска* (У. Бек, Г. Йонас и др.).

Риски – не изобретение нового времени. Они существовали всегда, но это были личные риски, а не глобальная угроза для всего человечества, которая возникает, например, при расщеплении атомного ядра или складировании ядерных отходов. Другое принципиальное отличие состоит в том, что в предшествующую эпоху риск рассматривался как результат недостаточного развития технологий и научных знаний. Поэтому магистральный путь уменьшения цивилизационных рисков виделся в научном познании, создании новейших технологий и развитии производства. К концу XX века ситуация качественно изменилась. Риски, с которыми имеет дело человек сегодня, формируются не недостатком, а *избыточностью* технологического и научного прогресса. В этих условиях, считает У. Бек, активно формируется новый тип социальности – *общество риска*, в основе которого лежит *общность страха*, маркирующего нашу эпоху (Г. Йонас). Страх становится мощным политическим инструментом, стимулом развития новых типов производства. Он составляет содержание нового типа мифологии, в которой на место злых духов встают такие силы, как облучение, загрязнение, генетически модифицированные продукты, повышенное содержание в продуктах сахара, соли, холестерина и т.д.

Подтверждением концепции Г. Йонаса об эвристике страха стала и ситуация, сложившаяся в мире вокруг пандемии коронавируса–2019, когда страх, основанный на научной неопределенности и низком уровне общественного сознания, превратился в *панику* – одно из самых опасных социальных явлений. Страх реально стал определять социальную политику и обыденное поведение населения, сопровождаясь еще более долгосрочным ощущением *тревожности*.

Риски, угрозы, опасности невозможно полностью исключить из процесса развития экосистем, бытия человека, общества и природы. Эти понятия связаны, но и различаются между собой. *Угроза* – это очень низкая вероятность серьезного события, которую трудно оценить, потому что оно никогда не происходило, поэтому по отношению к нему не доступны эффективные профилактические меры, предпринимаемые, чтобы уменьшить вероятность или воздействие возможного негативного события. Примерами угроз могут быть: *природные катастрофы* (землетрясение, наводнение, цунами, извержение вулкана, лесные пожары);

экологическая катастрофа (глобальное изменение климата); *антропогенные катастрофы* (ядерная угроза). Понятия «риск» и «угроза» тесно связаны с понятием «опасность». *Опасность* – это возможность возникновения обстоятельств, которые могут повлиять на сложную экологическую или социальную систему таким образом, что это приведет к ухудшению или невозможности ее функционирования и развития. Опасность, как и угроза, – это *объективные* обстоятельства: наступление или вероятность наступления нежелательных событий. Риск же связан с *субъективной* деятельностью человека (например, при *создании* рисков). *Риск* – это возможная опасность неблагоприятного исхода какого-либо события или действия; сочетание вероятности и последствий его наступления. Это характеристика ситуации, имеющей неопределенный вероятностный (чаще всего – неблагоприятный) характер исхода.

В любом случае риск – это всегда *ситуация выбора*: между менее привлекательной, но более надежной стратегией, и более привлекательной, но менее надежной. Такая ситуация выбора складывается, например, при решении вопроса о строительстве атомных электростанций: более экономичных, гарантирующих энергетическую независимость, но и более опасных (кстати, теория риска как раз и получила развитие в ходе разработки оценок *радиационного* и *экологического* рисков).

С проблемой риска связана также ситуация *создания риска* (например, ДТП как одна из ведущих причин смертей зачастую «создается» нетрезвостью водителей; риск ядерной катастрофы – самим строительством АЭС). Таким образом, создание риска – это уже риск сам по себе. Это вызывает *страх*, заставляющий людей стараться *не создавать угрозы риска*.

3. *Риски и безопасность инновационных исследований и биотехнологий.*

Бурное развитие молекулярной генетики привело к появлению в последние десятилетия XX в. *генной инженерии*, на основе которой разрабатываются различного рода *биотехнологии*, создаются генетически модифицированные продукты и организмы (ГМО и ГМП). Появились возможности генной терапии некоторых заболеваний человека, его зародышевых и соматических клеток, получения идентичных генетических копий данного организма. Генная и биотехнологии демонстрируют огромный потенциал и возможности воздействия на человека и социум и уже сейчас требуют оценки и обсуждения своих социально-гуманитарных последствий, ибо перспективы их оказываются двойственными.

Так, отмечая научные и экономические перспективы генной инженерии, необходимо иметь в виду и ее потенциальную угрозу экологической безопасности человека и человечества. Если все, что удастся сегодня генной инженерии с микроорганизмами и отдельными клетками, принципиально возможно сделать с человеческой яйцеклеткой, то становятся реальными: направленное изменение наследственного материала; идентичное воспроизведение генетически запрограммированной особи (клонирование); создание химер (человек-животное) из наследственного материала разных видов. Объектом генной технологии становится человек. При этом возникает этическая проблема свободы и ответственности

научного творчества: некоторые ученые считают, что их деятельность ни в чем не должна быть ограничена и все, что они уже могут, они должны иметь возможность делать.

Вместе с тем манипуляции с *генетически модифицированными организмами* (ГМО) растительного и животного происхождения требуют биоэтической регуляции и контроля. В настоящее время уже получены трансгенные растения, способные противостоять десяткам различных вирусных инфекций. С помощью генно-инженерных методов получен ряд жизненно важных медицинских препаратов, в частности вакцин. Вместе с тем новые биотехнологии, особенно генно-инженерные, могут нести в себе потенциально неблагоприятные эффекты для здоровья человека и окружающей среды. Это могут быть:

- разрушительное воздействие на местные биологические сообщества; засорение местных видов генами от возможного высвобождения ГМО;
- создание новых паразитов (например, сорняков) и усиление вредоносности уже существующих;
- выработка веществ – продуктов трансгенов, которые могут быть токсичными для организмов, живущих или питающихся ими;
- неблагоприятное воздействие на экосистемы токсичных веществ, производных неполного разрушения опасных химикатов.

С точки зрения науки, ГМО – это живой организм, генотип которого был искусственно изменен при помощи генной инженерии. С точки зрения пищевой безопасности – это сорта растений, устойчивых к неблагоприятным условиям среды и вредителям; растения с улучшенными вкусовыми качествами и высокой питательной ценностью; новые породы животных, отличающихся ускоренным ростом и продуктивностью. С точки зрения гуманизма – это обеспечение жизненно важной потребности людей – потребности в еде и сокращение проблемы голода. С точки зрения экологической безопасности и человеческого здоровья, ГМО – весьма сложная социально-этическая проблема. Среди потенциальных рисков для здоровья человека рассматривается, например, изменение активности отдельных генов живых организмов под влиянием вставки чужеродной ДНК, что может привести к ухудшению свойств продуктов питания, получаемых из этих организмов. В них может быть повышен уровень токсичных, аллергенных веществ, превышающий установленные пределы безопасности. Опасения экологов вызывает высвобождение в окружающую среду трансгенных организмов, прежде всего сельскохозяйственных растений и животных, в геном которых привнесены чужеродные, не характерные для них гены микроорганизмов, вирусов, что может приводить к изменению естественных биоценозов в результате переноса трансгенов диким видам, появления новых, более агрессивных патогенов, поражения организмов, не являющихся мишенями трансгенных признаков.

Поэтому при разработке *модели регулирования безопасности генно-инженерной деятельности к ней предъявляются довольно жесткие требования*. На основе этих требований в Республике Беларусь разработан и действует *Закон о биобезопасности*, в котором актуализированы и разработаны системы мер «по

обеспечению безопасного создания, использования и трансграничного перемещения живых измененных организмов, являющихся результатом биотехнологий.

Вместе с тем одной законодательной базы недостаточно. Необходима серьезная этико-просветительская работа, направленная на разрушение стереотипов и предрассудков по отношению к ГМО и ГМП. Хотя ГМО, такие как соя, кукуруза, картофель, рис и др. давно и широко используются во всем мире, среди ученых нет однозначного ответа на вопрос: какими могут быть долгосрочные последствия воздействия ГМО на здоровье человека и экосистему в целом. Официально доминирует мнение, что ГМО безопасны, но одновременно ряд ученых выражает опасения по поводу того, что отрицательные эффекты влияния быстрого внедрения ГМО на здоровье человека и на экосистему в целом могут проявиться не сразу и в дальнейшем могут быть необратимыми.

В этих условиях научной неопределенности возможных неблагоприятных последствий для здоровья человека и окружающей среды, глобальная биоэтика требует обращаться к *принципу предосторожности*, который в условиях общества риска выступает важнейшим гуманистическим фактором регуляции и контроля инновационного развития.

4. *Проблемы экобезопасности при внедрении нанобиотехнологий.* Одним из наиболее актуальных, но мало изученных направлений в системе биоэтики является исследование социально-гуманитарных последствий *производства и внедрения нанотехнологий* – процесса, имеющего огромный потенциал, но чреватого *рисками*, связанными с их применением. Этическая оценка *возможностей* и *рисков* нанотехнологий осложняется тем, что это новая область знания, поэтому имеется слишком мало экспериментальных данных о ее непреднамеренных и неблагоприятных эффектах. Поэтому наряду с выявлением уникальных возможностей нанотехнологий требуется тщательная *оценка соотношения рисков и благ*. Так, в *области экологии* применение продукции, произведенной с применением нанотехнологий, может иметь определенные негативные последствия для безопасности окружающей среды. Особые экологические риски «открытого» характера, связанные с трудностями обнаружения вредных веществ, возникают при производстве, транспортировке и утилизации наноотходов в виду их малых размеров. При изготовлении материалов с применением нанотехнологий опасность связана с такими характеристиками наночастиц, как токсичность, экотоксичность, энергозависимость, накапливаемость в клетках.

Серьезные риски, связанные с проникновением в организм человека новых нанопродуктов и технологий и их влиянием на структуру и функционирование систем органов возникают в *биомедицине и экологии*. С одной стороны, наноструктурные системы рассматриваются в современной медицине как огромный прорыв – в доставке лекарственных средств, в регенеративной медицине и др. С другой стороны, по-прежнему вызывает беспокойство дефицит знаний о том, как наночастицы встраиваются в биохимические процессы при попадании их в организм человека. Особенно остро стоит вопрос *токсичности* продуктов нанопроизводства и

наноструктур. В зависимости от степени их концентрации в клетках может быть нанесен вред некоторым органам человека, таким как печень; через нервную систему они могут проникать в мозг; взаимодействовать с железом и другими металлами, что увеличивает их токсичность.

Весьма перспективным является исследование *проблем нанотехнологий в контексте с проблемами генетической безопасности*.

Имеются довольно смелые предположения, что наночастицы, полученные искусственным путем, имеющие другие энергетические характеристики, демонстрирующие качественно новые физико-химические свойства, могут стать заметным фактором окружающей среды, способным на основе взаимодействия с этими доклеточными образованиями стимулировать действие естественного отбора в направлении новой биологической истории. В принципе многие генетические процессы можно рассматривать как явления наномира. Есть вероятность, что наночастицы, обладающие высокой проникающей и реакционной способностью, могут сыграть роль своеобразного триггера, пускового механизма самоорганизации структур, располагающихся пока на границе живой и неживой природы. В природной среде уже рассеяны огромные количества самых разнообразных химических очагов, внутри которых есть и так называемые жесткие химические мутагены, вещества, наделенные мощным прогенетическим потенциалом. С нанотехнологическим прогрессом эта вероятность возрастает.

Кроме того, нанотехнологии дают генетике новые материалы для нового направления – *мутационной генетики*. В фундаментальном плане *наномутагены* могут стать ценным инструментом для открытия новых закономерностей в живых системах. Кроме того, с развитием *мутационных нанотехнологий* открывается перспектива создания уникальных гибридных наноматериалов, пока еще не существующих в природе. Таким образом, *антропогенный мутагенез*, выступающий как сильный дезорганизующий фактор в природе, увеличивающий генетический беспорядок и энтропию живых существ, поставил человечество на порог новой эволюции – катастрофической, неопределенной и рукотворной. Ситуация усугубляется глобальным потеплением, которое выводит на арену жизни палеонтологические вирусы и, возможно, другие элементарные генетические частицы, замороженные миллионы лет тому назад в кристаллы льдов. Они оживают и грозят нам новыми болезнями и эпидемиями, ускорением мутационных процессов, хаосом генов.

С точки зрения генетики, в перспективе перед нанонаукой встанет вопрос и о том, какие варианты развития возможны после того, как наночастицы достигнут аппарата наследственности: станут ли они частью этого аппарата или подвергнутся остракизму. Очень может быть, что в случае интеграции наночастиц в хромосомные матрицы их влияния на процессы мутагенеза могут оказаться катастрофическими. Уже есть данные, что, например, фуллерены могут проникать в молекулу ДНК, искривлять и даже «расплетать» ее.

Поэтому на данном этапе развития человечество, владеющее научно-прикладной монополией на передовые разработки в таких инновационных областях, как нано-

генно-инженерные и др. технологии, должно быть озабочено формированием национальных и межгосударственных систем *правового регулирования безопасности нанотехнологий*. В их основе должны лежать следующие *социально-гуманитарные принципы*:

1. *Принцип охраны здоровья и окружающей среды*, гарантирующий безопасность населения и работников, контактирующих с наноматериалами.

2. *Принцип обязательного регламентирования*, требующий разработки специальной нормативной базы, учитывающей особенности нанотехнологий и наноматериалов, которые следует рассматривать как новые и потенциально опасные.

3. *Принцип открытости*, требующий обязательной маркировки нанотоваров, соблюдения права потребителя на получение информации о риске, законах и защитных мерах по охране здоровья и безопасности населения.

4. *Принцип ответственности* государственных органов и производителей за ущерб, который может причинить производство и хранение нанопродукции.

5. *Принцип участия общественности* в обсуждениях перспектив и последствий влияния нанотехнологий на безопасность общества и минимизацию нанорисков.

6. *Принцип межгосударственной кооперации и интеграции*, требующий обязательного нормирования и контроля безопасного производства и использования наноматериалов, международной торговли, предотвращения военно-политических, террористических угроз.

7. В качестве основной модели оценки и предупреждения риска должен использоваться *принцип предосторожности*, включающий идентификацию, анализ и контроль неприемлемых рисков нанотехнологий для здоровья людей и окружающей среды и предписывающий: *новая технология считается опасной, пока не доказано, что она безопасна*.

БИФУРКАЦИОННАЯ ОСНОВА СТРУКТУРНЫХ ИЗМЕНЕНИЙ

М. Н. Абдуллаева, д. филос. н., проф, НУУз

Конец XX и начало XXI в. характеризуются многочисленными кризисами, противостояниями, нестабильностью развитие человечество вошло в новую бифуркацию. В бифуркационной фазе, где система становится неустойчивой относительно флуктуаций, возникает неопределенное состояние, где сосредоточены возможные пути развития. Определяющую, решающую роль в точках бифуркации играет случайность. «Роль случайности, свободы в точке бифуркации не просто велика, она фундаментальна. Кроме того, результат трансформаций системы в бифуркационной фазе развития практически непредсказуема»¹.

Случайность возникает в результате переименования ряда причинных зависимостей. Анализ сложных, нелинейных процессов, происходящих в

¹ Лысок И.В. Общество как саморазвивающаяся система. – Тагонрон, 2008. – С.10.

современном глобализирующемся мире невозможен без учета этих факторов.

В результате перекрещивания детерминированных явлений возникает некоторая непредсказуемая заранее тенденция, характерная прежде всего для сложных самоорганизующихся систем. В итоге случайность приобретает статус самостоятельности, изменяющей ход развития и тем самым утверждается ее конструктивная роль. В неопределенных и необратимых социальных процессах случайность проявляется как фактор свободы действий человека и условие появления нового.

В точках бифуркации возрастает роль человека и государства, принятые ими решения и действия выполняют роль функции подчинения, т.е. они определяют типы взаимодействий, взаимосвязей в создании условий для устойчивого развития. В результате принятых решений и действий для выхода из условий нестабильности, неорганизованности, хаоса создаются условия стабильности. При соблюдении всех условий принятого решения, с устранением возникающих противоречий и нестыковок система постепенно переходит в состояние устойчивого развития.

Действительно, роль личности, государства в выборе решений и его дальнейшего перспективного развития при определенных структурных преобразованиях велика. Из истории развития человечества можно привести множество примеров, подтверждающих данный тезис. Вместе с тем, необходимо, чтобы планируемые преобразования были разъяснены, приняты и поняты народом, обществом. Система структурных преобразований должна быть адекватна материальным интересам, культурным, ценностным, моральным принципам общества. «Если они (люди) смогут понять природу процесса, в котором им отводится важная роль, то перед ними открываются возможность управлять этим процессом. Они смогут создавать образы жизни, вырабатывать альтернативные варианты поведения, вводить целесообразные инновации, создавать эффективные учитывающие потребности среды социальные и политические движения»¹. В точке бифуркации система «выбирает» один из возможных путей развития, который должен обеспечить структурные преобразования для установления стабильного развития. Но следует отметить, что при принятии одного решения для перехода системы в новое состояние «ни в коем случае не гарантирует того, что это новое состояние окажется оптимальным. Преимущества и недостатки каждого из возможных решений уравниваются преимуществами и недостатками остальных»².

Структурные изменения системы приводят к изменениям мировоззренческих, методологических установок личности, общества.

¹ Ласло Э. Век бифуркации, постижение изменяющегося мира.

² Хакен Г. Тайны природы. Синергетика учение о взаимодействии. –С.217.

Это можно видеть на примерах, которые затронули наш Узбекистан, как во время финансово-экономического кризиса, так и на примере коронавирусной пандемии. Принятые решения во главе с президентом Ш.М. Мирзиёевым по устранению негативного воздействия пандемии на стабильное развитие республики отвечают всем интересам нашего народа и создают надлежащие условия для перспективного развития страны.

Как известно, в современном мире «знание» основная двигательная сила развития. Любое знание – это ценность, товар, продукт. В зависимости от мировоззренческих, методологических установок знание можно использовать в различных прямо противоположных целях. И поэтому, человеческий капитал, в система которого знание играет важную роль должен обогащаться инвестированием знаний адекватных современному уровню развития науки. Но вместе с этим реализация знания зависит от действующего субъекта, обладающего определенной нравственностью, ментальностью, культурой.

Реализация знания, инновационных идей зависит от двух важных факторов: от полезности знания (с точки зрения компетентных наук) и от называемых гуманистических составляющих знания, которые на первый взгляд не приносят материальной пользы. Если экспериментальные наблюдения классической, атомной физики позволяли человеку, выступать как наблюдатель, то развитие биологической науки создает другие условия и возможности. Так, например «современная наука в лице молекулярной биологии прямо вторгается в святая святых человека – в регулирование его жизни – это неоспоримый факт. Следовательно, наука приобрела качественно, новое, до сих пор неизвестное моральное измерение»¹.

Какими моральными, нравственными, гуманистическими принципами должен руководствоваться исследователь? Очевидно, что именно гуманитарные науки, особенно философия формируют у молодого человека его мировоззренческую, моральную, нравственную позицию. Это особенно важно в эпоху глобальных изменений, где формируются новые мировоззренческие, методологические принципы. Поэтому должное внимание в процессе обучения должно уделяться социальной значимости знания, его моральному нравственному, значению, которые составляют основу прогрессивного, гуманистического развития цивилизации.

Получаемое знание в образовательном процессе должно быть адекватным реальности. И поэтому «идея о необходимости реформы мышления, которое в свою очередь требует глубокой реформы нашей системы образования ... предстала как настоятельная и неотложная сложное мышление все более и более жизненно необходимо для человечества»².

¹ Садовничий В.А. Знание и мудрость в глобализирующемся мире // Вопросы философии. – Москва, 2006. №2, - С.8-9.

² Морен Э. Метод. Природа. Природы. – М., 2005. –С.28.

Реформа образования неотложная задача всего мира. Во многих странах мира формируются корпоративные тренинги и семинары по развитию творческих способностей личности. Личностное развитие личности, развитие его творческих и креативных способностей приобретает особую актуальность в эпоху глобализации, кризисов пандемии охвативших все сферы жизнедеятельности человечества.

Развитие креативных способностей в какой-то степени адаптационная, адекватная реакция человека на изменения происходящие в современном мире. Как известно, креативность – это способность человека отказаться от стереотипных способов мышления, порождать необычайные идеи, находить оригинальные решения. Развитие креативности осуществляется в процессе длительного, непрерывного процесса, важнейшим этапом которого является период получения знания. Оно позволяет человеку получать новые знания, по-новому понимать традиционные проблемы и принимать соответствующие решения.

Проблема образования является одной из несущих проблем современности. Система образования, рассматривающая мир, как состоящий из физической реальности, мира живого и сферы человеческой деятельности (Э.Ласло) и при том, что базовые знания устаревают за 12-18 месяцев, базируется на различных подходах в познании мира. В соответствии с делением мира на три фрагмента сформировался дисциплинарный подход, который изучает отдельные фрагменты действительности, изучает не как целое, а как части которые не взаимосвязаны между собой, т.е. изучается часть, а не целое. Идея специализации наук, каждая наука изучает определенный фрагмент, часть реальности, основываясь на методологических подходах, характерных для данной науки.

Междисциплинарный подход расширяет научно-мировоззренческие и методологические знания специалистов, поскольку они в процессе исследований используют методы двух или нескольких дисциплинарных наук. Он открывает новые горизонты видения мира и новые возможности в мире. Следует отметить, что в некоторых случаях междисциплинарный подход использовался в исследованиях Древней Греции, в исследованиях мыслителей Центральной Азии (Беруни, Ибн Сина и др.).

За междисциплинарным исследованием следует более высокий этап исследования – трансдисциплинарный подход. Он должен изучать отношения внутри глобальной системы, используя мировоззренческие и методологические подходы, позволяющие холистическое видение мира. Таковы некоторые задачи, стоящие перед образованием в эпоху глобальных преобразований.

АКТУАЛИЗАЦИЯ ФИЛОСОФСКО-ИСТОРИЧЕСКОГО ЗНАНИЯ В ЭПОХУ СОЦИАЛЬНОЙ НЕСТАБИЛЬНОСТИ

*Т.И. Адуло, д. филос. н., проф., Институт философии НАН Беларуси,
заведующий Центром социально-философских и антропологических
исследований*

Нынешняя эпоха – эпоха социальной нестабильности. Ни одно из государств мира, пока не в состоянии справиться с глобальными проблемами, разрушающими их жизненные устои, среди которых наиболее серьёзной в этом году предстала пандемия «Covid-19», возможные социально-экономические, политические и морально-психологические последствия которой мы лишь начинаем постепенно осознавать.

Исторический опыт убеждает нас в том, что именно в такие неустойчивые эпохи усиливается запрос общественности на философскую мысль, хотя, с другой стороны, и сами философы в такие эпохи заметно активизируются в своём творчестве, предлагают различные способы и пути разрешения проблемных ситуаций.

Что собой представляет в этом плане современная философская мысль, насколько адекватно она реагирует на поступающие социальные запросы общества, в состоянии ли она уяснить истоки и сущность происходящего, внести конкретные предложения по возможной корректировке практических социальных действий на различных уровнях социума?

Философствование – специфический вид деятельности профессионального философа, как и сама философия, не является чем-то застывшим и окончательно завершённым. В конкретные исторические эпохи оно обретает качественные особенности, сохраняя при этом свои сущностные основания, воплощенные в цели, направленности и силе воздействия на окружающий мир, способах достижения поставленной цели. И всё же, в отличие от философии, чутко реагирующей на происходящие общественные изменения и являющейся, по словам Гегеля, «мыслью своей эпохи», методологические основания и принципы философствования не являются столь динамичными. Они сформировались еще в античную эпоху – со времён Сократа, Платона и Аристотеля, заложивших фундамент философии как рациональной дисциплины.

Правда, в определённые исторические эпохи и они подвергаются модернизации – иногда незначительной, а иногда – масштабной. Что-то подобное происходит с принципами философствования и в нашу историческую эпоху – на рубеже второго и третьего тысячелетий. Изменения в них столь радикальны, что грозят самому существованию философии. Особенно заметны такого рода процессы на постсоветском пространстве.

Сначала укажем на то, что к настоящему моменту образовалось множество философских направлений, школ и школок, претендующих на самодостаточность, оригинальность и лидерство в философской науке. Они

обрели «официальный» статус, т.е. включены в учебные программы вузов и магистратур. Предлагаемые новые «оригинальные» философские концепции, как правило, являются незавершенными, несистематизированными, эклектичными, но в то же время достаточно амбициозными. Порою в них чисто механическим путем соединены идеи из различных философских школ и течений. В публикациях всё настойчивее реализуется идея т.н. «философского синтеза» в виде эклектичного набора разрозненных понятий, схем, принципов, не способных сформировать у обучающегося системное мировидение. Вот, например, какую оценку учебному курсу философии дал известный белорусский профессор В.Л. Акулов. «Мне уже неоднократно, – отметил он, – приходилось высказывать своё резко критическое отношение к ныне действующей программе курса философии. ...Похоже, однако, что никакая критика и никакая аргументация не в состоянии в чём-либо убедить ни наше Министерство образования, ни тех, кто пожаловал себя в законодатели современной философской моды. При сложившихся обстоятельствах не остаётся иного выхода, как подвергнуть критическому анализу учебное пособие, написанное в соответствии с указанной программой, дабы показать воочию теоретическую нищету и убогость той интеллектуальной крошки, которую скармливают студентам под грифом «философия». Выбор пал на пособие «Философия» под общей редакцией Я.С. Яскевич. Во-первых, это последнее по времени выпуска издание, рекомендованное Министерством. Во-вторых, в составе его авторского коллектива значатся учёные не только Беларуси, но и России и даже «дальнего зарубежья», что, надо полагать, призвано придать ему дополнительный научный шарм» [1, с. 100]. Речь в данном случае шла об учебнике «Философия» (Минск: РИВШ, 2006. – 624 с.).

В значительной степени «размывается» и сам предмет философии. Нередко корни философии усматривают в мифологии, и даже саму философию отождествляют с мифологией. Но ведь известно, и это убедительно доказано такими маститыми историками философии, как В.Ф. Асмус, А.Н. Чанышев, что философия представляет собой самостоятельную дисциплину, имеет свои собственные корни. Философия с самого начала выступала в качестве орудия *научного* познания мира, и в этом плане являлась не продолжением, а *диалектическим отрицанием* мифологии. На определённом историческом этапе развития человечества она отвергла синкретическое, мифологическое мировидение и выступила в виде инструмента постижения мира и человека, а также в качестве своеобразного хранилища получаемых и всё более углубляющихся знаний об окружающем мире. Безусловно, говоря об отрицании философией мифологии, мы имеем в виду диалектическое её отрицание. Это был не единовременный, революционный акт. Отрицание длилось не одно столетие, и, вполне понятно, что в сочинениях древних философов встречаются элементы мифологического сознания. Но нет убедительных аргументов выдавать древнеславянскую мифологию, или же поучения монахов за философию. Мифология, религия и философия – различные формы общественного сознания.

В настоящее время, к сожалению, философию пытаются «растворить» в мифологии и религии, т.е. пытаются лишить её собственного предмета. Не отрицая ни факта существования, ни значения мифологии, а тем более религии в становлении человеческого общества, их роли в современной духовной жизни, всё же хотелось бы обратить внимание на то, что такого же, если не большего уважения заслуживает и философия как самобытная форма общественного сознания и самостоятельная дисциплина. Одним словом, не допустимо сводить философию к вере, архетипам и т.п. иррациональным формам сознания, постулатам, не требующим логического обоснования и подтверждения. Такой взгляд, во-первых, принижает философию, а, во-вторых, не позволяет включить её сформированный на протяжении многих веков методологический, эвристический, аксиологический потенциал в духовную жизнь современного общества, культивирует веру, архетипы, иллюзорную надежду на возврат к существовавшим, якобы, когда-то «золотым эпохам».

Как негативную тенденцию современного философствования отметим и наблюдающийся в последнее время радикальный пересмотр понятийно-категориального аппарата философии, т.е. того инструмента (орудия), с помощью которого выявляются и фиксируются объективно существующие взаимосвязи и взаимоотношения между явлениями и процессами, её проблематика. Иногда философские понятия низводятся до уровня быденного языка. Но философское слово, как и сам философский текст – это не художественный текст. Он состоит из выработанных на протяжении столетий специальных понятий, лишен образности, эмоциональности. В нём господствует логика убеждения. Язык философии схож с языком математики, поскольку за каждым философским понятием, а тем более категорией, закреплено конкретное содержание. Сами философские понятия и категории обрели системность. В совокупности они представляют собой орудия, с помощью которых исследователь в состоянии на принятом философским сообществом языке описывать и объяснять окружающий мир – природу, человека, общество, выстраивать разнообразные философско-теоретические концепции. Философия – это не какой-то абстрактный «дискурс» и не образное мышление, а логически обоснованные умозаключения. В своё время Г. Гегель очень резко критиковал тех, кто относил философов к абстрактно мыслящим людям. Он считал философское мышление самым конкретным мышлением, но только в виде диалектического мышления. Э. Гуссерль тоже называл философию самой строгой наукой. Известный российский логик А.А. Ивин пишет: «Математическое доказательство не спутаешь с рассуждением историка, философа или психолога. Но к какой бы отрасли знания ни относилось то или иное положение, всегда предполагается, что имеются достаточные основания, в силу которых оно принимается и считается истинным» [2, с. 22].

Несомненно, философские понятия и категории в содержательном плане не являются застывшими: они постоянно впитывают в себя новые научные результаты и результаты предметно-практической деятельности человека. Тем

не менее, каждая категория фиксирует четко очерченный либо объект («материя», «пространство», «время» и др.), либо взаимоотношения между объектами («причина», «следствие» и др.), либо изменения в объекте («эволюция», «скачок» и др.) и т.д. В современной же философии используются понятия, которые не обладают подобной строгостью («ризомы», «габитус» и др.). Более того, абсолютизируя герменевтический метод, некоторые исследователи настаивают на своем «законном» праве вкладывать в известные понятия *собственное* содержание (смысл), так же, как и на своем «законном» праве придерживаться *собственного* истолкования того или иного факта, *собственного* «прочтения» того или иного философа, наконец, *собственного* видения мира, даже если оно входит в явное противоречие с научными фактами. Одним словом, как отметил В.Л. Акулов, происходит «натужное, квазинаучное словотворчество, продуцирование терминологических пустышек, не несущих в себе никакого реального содержания» [1, с. 101]. Всё это неизбежно ведёт к релятивизму и гносеологическому нигилизму. По причине «размытости» понятийно-категориального аппарата философия теряет статус научной дисциплины: как и любая другая наука, лишенная собственного «орудия труда», она не способна получать новое знание, т.е. развиваться.

В результате столь радикального пересмотра самого предмета философии и её понятийно-категориального аппарата оказалась разрушенной система коммуникации в области философии. В самом деле, способны ли два или более субъекта общаться, дискутировать или хотя бы обмениваться информацией, не говоря уже о совместном осмыслении проблем, если каждый из них говорит на своём собственном языке, если каждый из них вкладывает в используемое понятие своё собственное содержание? А потому идеи и теоретические построения представителей так называемой «коммуникативной философии» остаются лишь умозрительными заявлениями.

Вопрос о гносеологической значимости философии вовсе не новый. Он являлся предметом дискуссий ещё в античности. И вот на рубеже XX – XXI веков он снова стал одним из центральных и сведён к тому, как трактовать познавательный процесс, как понимать истину. «Философия, – рассуждал сторонник антисциентизма К. Ясперс (а вслед за ним, и многие современные философы), – хочет достичь вечной истины. Разве эта истина не всегда одна и та же, единая и полная? Быть может, но мы не обретаем её однозначно в общезначимом образе. ...Если история есть процесс открытия бытия, то истина в истории есть всегда и никогда, она постоянно в движении и утрачивается, как только кажется, что она стала окончательным достоянием» [3, с. 495–496]. Ему вторят многие современные философы, выдвигая в противовес уму безумие и страсть. «...Отныне истина безумия, – рассуждает известный французский философ М. Фуко, – неотделима от торжества и окончательного всевластия разума – ибо истина безумия в том, чтобы, пребывая внутри разума, стать одним из его ликов, одной из его сил и как бы некоей мгновенной потребностью, благодаря которой он обретает ещё большую уверенность в себе» [4, с. 55]. В

том же ключе рассуждают Ж. Делёз и Ф. Гваттари. Здесь уместно будет сказать о том, что XX столетие оказалось для философии столетием раздора. С одной стороны, была продолжена сциентистская традиция: в СССР – советской философской школой, на Западе – аналитической философией в различных её направлениях и отчасти структурализмом. С другой – антисциентистская, представленная философией жизни, экзистенциализмом и, наконец, постмодернизмом, знаменующим «полное разрушение рационализма, который был одним из оснований европейской культуры после эпохи Просвещения» [5, с. 675].

Таким образом, и в нашу историческую эпоху не прекратился давний спор между сторонниками рационализма и иррационализма. Разрушительную для философии деятельность приверженцы иррационализма ведут под разными предложениями – чаще всего под видом разработки и утверждения «нового рационализма», а точнее – иррационализма в его прежних формах. При этом нередко всю современную западноевропейскую мысль они изображают в виде потока эклектичных иррациональных идей и представлений. Создается впечатление, будто бы на Западе не существует иной философии, кроме герменевтики, постмодернизма, т.е. антисциентистских течений. Но это не так. Аналитическая философская традиция, рационализм сохранились не только в Англии, Германии, но и во Франции – стране, где во второй половине XX века над умами творческой интеллигенции чуть ли не единолично властвовал антисциентизм в лице экзистенциализма. Например, учебное пособие по философии для лицеев и вузов Мишеля Гурина, выдержавшее во Франции несколько изданий, в целом построено на принципах классической философии. Автор стремится раскрыть связь философии с наукой, выявить внутреннюю логику развития философских категорий и идей, т.е. закладывает в головы читателей не эклектичную, а диалектическую, системную картину развития мировой философской культуры, необходимую «для формирования современного мышления и для понимания нынешнего состояния проблем» [6, с. 11]. М. Гурина считает, что «в течение двух с половиной тысяч лет философия выступает именно как форма культуры, стремящаяся дать свободному и одновременно разумному сознанию средства для систематической рефлексии по всей совокупности теоретических и практических проблем» [6, с. 11].

В целом же, ослабление гносеологического потенциала современной философии довольно заметно. Многие философы не только фактически отказались от поиска истины, но и активно отстаивают идею о ненаучности философии. В самом деле, не можем же мы «вопрошание», представленное многими нынешними последователями М. Мамардашвили в качестве главной цели философии, отнести к её теоретико-познавательным устремлениям. Несомненно, «вопрошание» (постановка вопросов, проблем) способно «будоражить» человеческий мозг, но оно изначально не нацеливает познающий субъект на поиск истинного ответа на поставленный вопрос, а, следовательно, не учит человека мыслить.

Мы знаем, что еще Сократ использовал постановку вопросов как один из методов обучения философованию. Но сначала эта операция была сведена к иронии и выполняла лишь предварительную работу. Вслед за целенаправленной постановкой вопросов, убеждавших возгордившегося и возомнившего себя мудрецом собеседника в том, что он вовсе не мудрец, а, скорее, невежда в области философии, Сократ, используя метод майевтики (опять же, путем продуманной постановки соответствующих вопросов), направлял мышление собеседника на путь истинного познания, помогал ему отыскать правильный ответ на обсуждаемую проблему, т.е. он учил своего собеседника мыслить. И, наконец, используя метод индукции, Сократ совместно со своим собеседником восходил от частного к общему. Таким образом, как отмечает А.Н. Чанышев, «метод Сократа преследовал также достижение понятийного знания» [7, с. 227]. Сократу было чуждо абстрактное «вопрошание», его цель – получение знания.

Выдающийся английский ученый Б. Рассел тоже считал, что «философия, если она не может *ответить* на многие вопросы, как мы того хотели бы, обладает, по крайней мере, силой *постановки вопросов*, усиливающих интерес к миру, и может продемонстрировать странности и чудеса, лежащие за пределами обыденного взгляда даже на самые простые вещи» [8, с. 11]. Но он, во-первых, в качестве главной задачи для философии определял всё-таки задачу не постановки вопросов, а *поиска ответов* на них. «Философия, – отмечал Б. Рассел, – подобно другим наукам, имеет целью получение знания. Знание, с которым имеет дело философия, это знание, которое придаёт единство и системность всему зданию науки, знание, возникающее в результате критического рассмотрения оснований наших убеждений, предрассудков и вер» [8, с. 103]. И, во-вторых, как мыслитель и учёный, свою жизнь он посвятил не постановке вопросов, а разработке научных способов *ответа* на эти вопросы, на волнующие человека и общество проблемы, т.е. исследованию теории и методологии научного познания.

Несколько слов о «философском дискурсе». Заметим, что «философский дискурс», о котором сейчас так много пишут, представляя его чуть ли не новейшим достижением философской науки, – тоже ведь отнюдь не новое явление. Это – древнейший способ философствования. И, опять же, важен вопрос о том, как понимать сам «дискурс», его роль в формировании духовной культуры индивида и общества, какой смысл вкладывать в само это понятие?

В античном мире, во времена Платона, философские беседы и споры были основным способом получения истины, представляли собой неотъемлемый элемент духовной жизни общества. Такого рода диспуты, в ходе которых не только выявлялись искусство оперировать понятиями, знание законов формальной логики, умение применять их для доказательства истинности выдвигаемых тезисов, но и обнаруживалось во всей многогранности античное красноречие, выполняли гносеологическую, нравственную, а также эстетическую функции, преследовали художественную цель и, благодаря этому, оказывали достаточно сильное воздействие на человека и его мировидение. В более

поздние эпохи диспуты не были так широко распространены, тем не менее, их значение для развития философской культуры подчёркивалось неоднократно. Выдающийся мыслитель эпохи Ренессанса Джованни Пико делла Мирандола отмечал, что у древних философов «...не было более верного способа достичь понимания истины, кроме частого упражнения в диспутах». И далее добавлял: «Не случайно халдеи при рождении будущего философа желали, чтобы Марс смотрел на Меркурия как бы с треугольного положения, ибо вся философия, если лишить ее сражений и битв, стала бы ленивой и сонной» [9, с. 257–258]. А что способны дать человеческому мышлению современные «философские дискурсы», когда изначально признаётся «плюрализм истины» и такое же «плюралистичное» содержание используемого понятийно-категориального аппарата? Не много позитивного в гносеологическом и мировоззренческом плане в состоянии они дать беседующим субъектам, поскольку не ориентированы с самого начала на формирование у них «постигающего мышления»: поговорили о чем-то на разных языках и разошлись, сохранив при этом каждый своё собственное мнение. Не об этом ли писал когда-то Н.А. Некрасова: «Записав свое имя и званье, // Разъезжаются гости домой, // Так глубоко довольны собой, // Что подумаешь – в том их призванье!». На самом деле, призвание философии и философов в ином – они обязаны дать целостную, системную картину мира, способную стать надежным основанием в процессе формирования мировоззрения человека, научить человека самостоятельно осмысливать возникающие проблемы, находить адекватный выход из различных ситуаций – одним словом, формировать творческое мышление, творческого человека.

В последние десятилетия взоры подавляющей части философско-исследователей резко переориентировались на историко-философскую проблематику – популяризацию идей Н.А. Бердяева, Ф. Ницше, Э. Фромма, П.А. Сорокина, М. Вебера, Х.Г. Гадамера, Э. Гуссерля, Х. Йоаса, К. Касториадиса, Д. Белла, У. Бека и др. В этом не было бы чего-то предосудительного, если бы труды названных мыслителей осмысливались конкретно-исторически, диалектически и использовались как теоретические источники, позволяющие уяснить логику формирования и развития философской культуры, а не принимались за абсолютную истину и не предлагались в качестве программных документов общественного переустройства в XXI веке.

Наметившийся в общественном сознании и социальных науках последних лет крен в сторону осмысления возникших финансово-экономических проблем в значительной мере потеснил духовную проблематику. Между тем, задачи и экономического, и социального, и политического порядка невозможно практически решать, игнорируя духовную сферу, духовную жизнь общества. В самой же духовной жизни во все времена, начиная с античности, ключевая роль принадлежала философии. И хотя отдельные исследователи сомневаются в этом, принимая кажимость за сущность, жизнь все в большей мере убеждает даже скептиков в том, что ни литература, ни театр, ни музыка, ни живопись не

жизненны для человека, если они не пронизаны той или иной философской доктриной и, следовательно, не заставляют его мучительно размышлять над сущностью и смыслом индивидуального и социального бытия. «Таким образом, философия, отличаясь от прочих деятельностей человеческого духа, – отмечал П.Л. Лавров, – оживляет их все, сообщает им человеческую сторону, осмысливает их для человека. Без неё наука – сборник фактов, искусство – вопрос техники, жизнь – механизм. *Философствовать – это развивать в себе человека как единое стройное существо*» [10, т. 1, с. 572].

Философия относится к сфере духовного производства. Но она произрастает на фундаменте многообразных объективных связей и отношений, составляющих суть той или иной исторической эпохи, она постоянно ощущает на себе не только дух, но и физический груз проблем и коллизий своего времени. Современное эклектичное, несистематизированное философствование является не чем иным, как воспроизведенным в мысли разорванным, противоречивым социальным бытием. Поэтому осмыслить конкретные пути разрешения проблем и коллизий современной эпохи и тем самым содействовать переустройству нашего мира на гуманных началах, а также восстановлению научного статуса и самой философии – главная задача философов. В постижении сущности современных социальных процессов огромным методологическим потенциалом обладают диалектика, метод восхождения от абстрактного к конкретному и другие методологические принципы классической философии. Они нацеливают нас на познание не внешних, вербально воспринимаемых социальных явлений и процессов, а внутренних, скрытых от внешнего наблюдения механизмов общественного развития, постигаемых посредством абстрактного мышления.

Литература

1. Акулов В.Л. Фобософия по-белорусски / В.Л. Акулов // Новая экономика. – 2008. № 11–12. – С. 100–115.
2. Ивин А.А. Искусство правильно мыслить. – 2-е изд., перераб. и доп. / А.А. Ивин. – М.: Просвещение, 1990. – 240 с.
3. Ясперс К. Философская вера / К. Ясперс // Ясперс, К. Смысл и назначение истории / К. Ясперс; пер. с нем. – М.: Политиздат, 1991. – С. 419–508.
4. Фуко М. История безумия в классическую эпоху / М. Фуко. – СПб.: Университет. книга, 1997. – 576 с.
5. Зотов А.Ф. Современная западная философия / А.Ф. Зотов. – М.: Высш. шк., 2001. – 784 с.
6. Гурина М. Философия: Учеб. пособие для выпуск. классов лицеев, для поступ. в высш. шк. и студентов первого цикла высш. образования / М. Гурина; пер. с фр. – М.: Республика, 1998. – 540 с.
7. Чанышев А.Н. Курс лекций по древней философии / А.Н. Чанышев – М.: Высш. шк., 1981. – 374 с.
8. Рассел Б. Проблемы философии / Б. Рассел; пер. с англ. В. В. Целищева. – Новосибирск: Наука, 2001. – 111 с.

9. Пико делла Мирандола Джованни. Речь о достоинстве человека / Джованни Пико делла Мирандола // Эстетика Ренессанса: Антология: в 2 т. – М.: Искусство, 1981. – Т. 1. – С. 248–265.

10. Лавров П.Л. Философия и социология. Избр. произв.: в 2 т. / П. Л. Лавров. – М.: Мысль, 1965. – Т. 1. – 752 с.

РОЛЬ ЦИФРОВЫХ ТЕХНОЛОГИЙ В ФОРМИРОВАНИИ ЕДИНОГО ВСЕМИРНОГО НАУЧНО-ОБРАЗОВАТЕЛЬНОГО ПРОСТРАНСТВА

*М.В. Бахтин, д.ф.н., директор издательства «Энциклопедист-Максимум»
образовательно-культурного центра образования «Интер-Спутник»*

Переживаемое нами время – время стремительных, кардинальных изменений во всех областях человеческой жизни. Меняются экономические, политические, социальные уклады, на глазах формируются новые стратегии социального поведения. Общество все более и более становится монолитным, единым в экономическом и культурном смысле.

Продолжающееся усиление процессов глобализации, охвативших на рубеже текущего столетия всю планету, постепенное создание Единого Объединенного мира без границ мотивируют создание новых форм коммуникации между людьми. Одним из условий ускорения научно-технического прогресса сегодня является мобильность генезиса и передачи информации любого рода, особенно – профессионального свойства. Если в конце 20 века объем всей информации на Земле удваивался за 25 лет, в наше время – за 15-20 лет, то к началу 2030-х годов прогнозируется такое удвоение уже за 10 лет, потом – за 5 лет, за год и т.д.

Сегодня совершенно очевидно, что существующие в гуманитарной сфере традиционные формы передачи информации от учителя к ученику, между коллегами и т.д. катастрофически отстают от возможностей научно-технического прогресса, в частности, информатизации и цифровизации науки и образования.

Современные возможности получения информации в интернете мотивируют необходимость тотальной оцифровки науки и образования посредством перевода в интернет абсолютно всей научной продукции. Каждая диссертация, каждая монография каждый учебник, каждая статья должны быть в открытом доступе. Однако этого мало. Это обилие информации должно быть идеально систематизировано и упорядочено в Единый портал ученых всей планеты. Каждый ученый, физик, химик, биолог, философ, историк – все должны быть представлены в Едином портале и иметь к нему доступ. Каждый ученый, вероятно, будет иметь, свой идентификационный номер, который будет позволять ему войти в данную систему и пользоваться ею.

Через 10-20 лет, в связи с исчезновением печатных книг, абсолютно вся рождающаяся новая информация будет автоматически попадать в данный

Единый портал и моментально становится доступной всем и каждому. Каждая новая диссертация, каждая новая монография, каждая новая статья – любой новый текст будет пронумерован, индексирован и размещен в Едином портале. Вероятно, мы должны будем установить определенные критерии, по которым тот или иной текст будет попадать в Единый портал на всеобщее обозрение. Оригинальность, качество, научность. Те тексты, которые не будут соответствовать определенным критериям, в Портал приниматься не будут и таким образом, не будут засчитываться Автору как научный труд.

Таким образом, через 10-20 лет мы сможем оцифровать абсолютно все тексты, имеющиеся на планете, от глиняных табличек, кодекса Хаммурапи до самого последнего четверостишия.

Единый портал будет представлять сообщество профессиональных ученых, от студентов до почтенных академиков. Портал будет включать абсолютно всех. Если человек не в портале – он не сможет иметь доступ к Единой всепланетарной информационной сети и размещать в нем свои сочинения. Вся наука и образования поголовно должны быть оцифрованы и упорядочены.

Каждый ученый будет иметь в Портале свой персональную страничку и свой персональный код. Эта страничка будет содержать биографические сведения об ученом, суть его научной концепции, все его сочинения и другую информацию (аудио, видео и т.д.).

Портал будет обеспечивать мгновенный поиск любой информации по любым критериям: Ф.И.О., специальность, ключевые слова, наименование сочинения и т.д. и т.п.

В итоге в Портале останутся только те ученые, сочинения которых оригинальны, индекс цитирования и творческая активность – высокий. Все остальные автоматически останутся за бортом и выйдут на пенсию.

Это позвонит добавит выполнения главной задачи – сокращения числа научно-педагогических кадров в несколько раз и избежать роста безработицы в этой сфере.

Как будет решаться проблема языка: вся информация будет представлена по крайней мере на двух языках: языке оригинала и английском.

В 2014 году такой портал мы уже начали делать для ученых гуманитарной сферы: философы, историки, психологи, педагоги, социологи.

Разумеется, что создание Единого портала – это общепланетарная задача и поэтому его конструирование может быть успешно осуществлено только после появления Единого мирового правительства, которое будет координировать работу по его созданию и развитию, то есть с 2021 года.

Однако это не означает, что нужно сидеть сложа руки и ждать наступления 2021 года, когда процессы глобализации и утверждения Нового мирового порядка на Земле войдут в новую стадию. Уже сегодня каждое отдельное Правительство может инициировать работы по созданию единого портала

ученых для своей страны. Без организации такой работы национальные научные школы будут существенно отставать от передовых.

Так, например, сегодня в России создание баз данных ученых до сих пор пребывает на первобытном уровне. Например, на сайтах университетов годами «висят» покойники». Человек умер в 2018, 2019 годах – на сайте университета он жив. Найти того или ученого в России практически не представляется возможным. Более 50% российских ученых скончались еще в начале десятилетия – в интернете они все живы. Более того, они живы не только в интернете, но и на их рабочих местах. Доходит до абсурдного. Мы, как создатели портала звоним в ИФ РАН или на кафедру фило-софии РАНХиГС. Спрашиваем: жив ли ВАШ профессор N? Ответ: сведений НЕТ. Заходим в тот же день на сайт организации: профессор N ЖИВ. Делаем запрос в Пенсионный фонд России. Ответ: профессор N скончался в 2010 году. И это – уже не в начале XXI века! Единый портал ученых, безусловно, поможет избежать подобных казусов, сделает мировую науку прозрачной, доступной и более совершенной.

ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ СТРАН ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ В СФЕРЕ БЕЗОПАСНОСТИ В КОНТЕКСТЕ АКТУАЛЬНЫХ ВОПРОСОВ СОВРЕМЕННОСТИ

*Г.М. Дуйсен, зам. директора Института востоковедения
им. Р.Б. Сулейменова, д.э.н.,
Д.А. Айтжанова, в.н.с. Института востоковедения
им. Р.Б. Сулейменова, к.э.н.*

Современный мир сегодня испытывает огромные потрясения, обусловленные воздействием и последствиями пандемии, которые будут весьма серьезными, по мнению директора департамента стратегии, политики и анализа Международного валютного фонда Мартин Мюлейзен [1]. В этих условиях органы власти во всех странах мира ищут баланс между спасением жизни людей и спасением своих экономик. Большинство экспертных оценок свидетельствуют о падении ВВП порядка 6-15% в 2020 г. в связи с этим восстановление национальных экономик заключается в эффективной организации быстрого перехода от экономики услуг к развитию реального сектора [2].

Внешне- и внутривластная деятельность государства тесно связана с национальными интересами страны, вызовами и угрозами им и необходимостью разработки программ противодействия этим угрозам (рис. 1). Это означает взаимосвязь и -обусловленность национальных интересов, угроз, противодействия, представляющих каркас национальной безопасности страны, который органично включает выработку стратегической внешнегосударственной политики (рис. 1):



Разработано авторами

Рис. 1 – Каркас национальной безопасности

Национальная безопасность является широким, многоаспектным понятием, которое затрагивает практически все сферы общественно-политической, социально-экономической, духовно-просветительской, культурно-нравственной и др. сфер жизнедеятельности государства и характеризует состояние защищенности национальных интересов страны в условиях реальных и потенциальных угроз.

С целью структурирования и выделения отдельных составляющих безопасности важно установление системных связей между ними в целом. По большому счету их можно рассматривать как: 1) проявления безопасности в отдельных сферах государственного устройства, 2) механизмы обеспечения национальной безопасности, связанные со всеми сферами отечественной экономики.

Исходя из системного анализа корректно разделять национальную безопасность на внутреннюю и внешнюю. При этом *внутренняя национальная безопасность* означает состояние защищенности государства, общества и личности от возможных и действительных угроз внутри страны, *внешняя* - характеризует состояние защищенности государства, общества и личности от угроз, формирующихся за пределами страны [3].

Также важно в условиях интеграционных процессов деление национальной безопасности на государственную и региональную в силу того, что:

1) акцентируется внимание на системном характере национальной безопасности (угроза безопасности региона может повлечь угрозу национальной безопасности);

2) определяется территориальная зона ответственности отдельных субъектов государства и общества;

3) региональные особенности определяют территориальную специфику деятельности по обеспечению национальной безопасности.

Специфика геополитического положения и этнодемографического состава РК, уровень развития экономики и военно-промышленного комплекса

выдвигают доминирующими в обеспечении безопасности политические средства с опорой, прежде всего, на собственные силы и научно обоснованную дипломатию. Отсутствие прямого выхода к морю, удаленность от коммуникативных средств затрудняют участие нашей страны в международных экономических связях. Поэтому важное значение имеют интеграционные процессы на глобальном и региональном уровнях. В системе интеграционных процессов создание эффективной системы региональной безопасности имеет важное значение [4].

Концепция национальной безопасности наряду с внешне- и геополитическими концепциями представляет производную концепции национальных интересов, характеризующих совокупность политических, экономических, социальных и др. потребностей страны и в целом представленных следующим образом:

- политическая стабильность и единство народа Казахстана;
- развитие духовно-нравственных ценностей казахстанского общества;
- повышение уровня и качества образования и научного потенциала страны, здравоохранения и социальной защиты;
- стабильное экономическое развитие РК и базовых отраслей реального сектора экономики;
- обеспечение боевой готовности Вооруженных Сил РК и защиты Казахстана от угроз, возникающих при чрезвычайных ситуациях и военных конфликтах;
- поддержание и развитие конкурентоспособного национального информационного

В системе национальной безопасности рассматриваются следующие уровни:

безопасность государства (достигается путем эффективного механизма управления деятельности политических и производственных сил, общественных групп, институтов их защиты), *безопасность общества* (предполагает наличие общественных институтов, норм для реализации прав и свобод всех граждан и противостояние действиям, ведущим к расколу общества), *безопасность личности* (состоит в формировании комплекса правовых и нравственных норм, общественных институтов и организаций для реализации способности и потребности личности).

Еще в начале 2000-х гг. отечественными специалистами были представлены основные составляющие национальной безопасности по Японии, США, Англии, Франции, Германии, которые включали: способность стран вносить вклад в международное сообщество, возможности реализации базового потенциала в мировом масштабе, способность эффективно действовать на международной арене, возможности силового давления [5]. На основе данных параметров рассчитывался индекс комплексной национальной безопасности.

Понятие национальной безопасности тесно связано с понятиями государственной и общественной безопасности. *Государственную безопасность* можно определить как защищенность государственных институтов от явлений и факторов деструктивного и дестабилизирующего характера, а *общественную* - как состояние защищенности личности, общественных объединений, социальных групп, общества и государства от опасностей и угроз, способных нанести им конкретный ущерб.

Обеспечение национальной безопасности достигается через:

- 1) единую государственную политику по реализации мер в части обеспечения национальной безопасности;
- 2) адекватность мер по защите национальных интересов реальным и потенциальным угрозам;
- 3) взаимную ответственность личности, общества и государства, балансом их интересов.

Основные виды национальной безопасности можно проследить из табл. 1:

Таблица 1 – Классификация национальной безопасности

| Вид национальной безопасности | Понятие и сущность | Меры обеспечения |
|-------------------------------|---|--|
| <i>Общественная</i> | состояние защищенности жизни, здоровья и благополучия граждан, духовно-нравственных ценностей казахстанского общества и системы социального обеспечения от реальных и потенциальных угроз, при котором обеспечивается целостность и стабильность общества | <ul style="list-style-type: none"> - укрепление гарантий обеспечения личной безопасности граждан, их прав и свобод; - формирование госуд. идеологии на основе патриотизма и межнационального согласия; - укрепление единства народа РК и толерантности в обществе; - поддержка естественного прироста населения; - усиление борьбы с преступностью, в т. ч. коррупцией, терроризмом и экстремизмом; - сдерживание роста безработицы и падения уровня жизни населения; - предупреждение негативных социальных факторов, угрожающих здоровью и генофонду народа |
| <i>Военная</i> | состояние защищенности | - поддержание |

| | | |
|-----------------------|--|--|
| | жизненно важных интересов общества и государства от внешних и внутренних угроз, связанных с применением/намерением применения военной силы | оборонеспособности государства и боевой готовности Вооруженных Сил РК; - создание эффективных систем мобилизационной готовности РК; - расширение военного сотрудничества в рамках региональных и международных структур безопасности, продвижение инициатив ядерного разоружения, снижение уровня военной опасности в мире |
| <i>Политическая</i> | состояние защищенности основ конституционного строя, деятельности системы госорганов и госуправления от угроз, при котором обеспечивается соблюдение прав и свобод граждан, социальных групп и баланс их интересов | - защита основ конституционного строя, суверенитета и территориальной целостности РК; - сохранение независимости РК в принятии политических решений; - совершенствование деятельности госорганов и госуправления; - обеспечение безопасности госуд. институтов; - повышение уровня политической культуры общества |
| <i>Экономическая:</i> | состояние защищенности отраслей реального сектора национальной экономики РК от действительных и потенциальных угроз в целях устойчивого ее развития и экономической независимости | - <i>экономическая безопасность (ЭБ)</i> рассматривается как качественная характеристика экономики, определяющая её способность поддерживать жизнедеятельность общества, устойчивое ресурсное обеспечение экономики РК, реализацию национально-государственных интересов. ЭБ включает социально-политические меры по |

| | | |
|--------------------------|---|--|
| | | устойчивому развитию РК и механизм противодействия внешним и внутренним угрозам |
| <i>финансовая</i> | <i>финансовая безопасность</i> - состояние защищенности финансовой системы РК от реальных и потенциальных угроз | |
| <i>продовольственная</i> | <i>продовольственная безопасность</i> - состояние защищенности экономики, в т. ч. АПК, при котором государство обеспечивает физическую и экономическую доступность населению качественных и безопасных продов. товаров | |
| <i>энергетическая</i> | <i>энергетическая безопасность</i> - состояние защищенности ТЭК, НГК и атомной энергетики | |
| <i>транспортная</i> | <i>транспортная безопасность</i> - состояние защищенности транспорта от угроз, при котором государство обеспечивает создание условий для удовлетворения потребностей экономики и населения в перевозках всеми видами транспорта и логистики и связанных с ними услугами | |
| <i>Информационная</i> | состояние защищенности информационного пространства РК, а также прав и интересов общества и государства в информационной сфере от реальных и потенциальных угроз, при котором обеспечивается устойчивое развитие и информационная независимость страны | <ul style="list-style-type: none"> - недопущение информационной зависимости РК; - предотвращение информационной экспансии и блокады со стороны др. государств, организаций и отдельных лиц; - недопущение информационной изоляции Президента, Парламента, Правительства; - обеспечение бесперебойной и устойчивой работы сетей связи - выявление и предупреждение утечки сведений, составляющих госуд. секреты; - недопущение информационного воздействия на сознание общества, связанного с недостоверной информацией |
| <i>Экологическая</i> | состояние защищенности жизненно важных интересов и прав | - охрана и рациональное использование природно-ресурсного потенциала РК; |

| | | |
|--|--|--|
| | <p>человека и гражданина, общества и государства от угроз, возникающих в результате антропо- и техногенных и природных воздействий на окружающую среду</p> | <ul style="list-style-type: none"> - снижение уровня опасности антропо- и техногенных факторов для ОС и общества; - эколого-экономическая сбалансированность размещения производит. сил; - устранение негативных последствий для ОС и населения в зонах экологического бедствия; - экологизация экономики; - формирование экокультуры и др. |
|--|--|--|

Разработано авторами

Систему национальной безопасности образуют силы ее обеспечения, государственные органы и организации, осуществляющие политические, правовые, организационные, экономические, военные и др. меры по обеспечению безопасности индивида, общества и государства. Деятельность госорганов по противодействию терроризму координируется Комитетом национальной безопасности. В РК в этой сфере действует Антитеррористический центр. В целях профилактики и ликвидации последствий природных и техногенных чрезвычайных ситуаций ключевую роль играет Комитет по ЧС в структуре МВД.

С учетом изложенного выделены базовые функции системы обеспечения нацбезопасности:

- 1) определение национальных интересов Казахстана;
- 2) определение целей, задач и основных направлений обеспечения национальной безопасности;
- 3) выявление, анализ, оценка и прогнозирование угроз национальной безопасности;
- 4) разработка и осуществление комплекса оперативных и долговременных мер по предупреждению и нейтрализации угроз национальной безопасности;
- 5) содержание в постоянной готовности сил обеспечения национальной безопасности;
- 6) участие в обеспечении международной и региональной безопасности и т.д.

Научно-практическая проблематика национальной безопасности характеризуется состоянием социальных институтов, обеспечивающих эффективную деятельность по поддержанию оптимальных условий существования и развития государства, общества и личности.

В содержательном плане в понятии национальной безопасности принято выделять политическую, экономическую, военную, экологическую, информационную, культурно-нравственную безопасность [6].

Современные интеграционные процессы выдвинули новые проблемы во внешней политике Казахстана в части обороны и национальной безопасности, что нашло отражение в политической, экономической, экологической, информационной и др. сферах. К сегодняшним угрозам национальной безопасности республики можно отнести активизацию процессов, связанных с контрабандой наркотиков, распространением терроризма, нелегальной миграции, незаконным оборотом оружия и др.

Состояние безопасности характеризуется и оценивается степенью реальной и потенциальной угрозы объектам безопасности [7]. При этом имеются ввиду не только военная угроза, но и угроза интересам экономики, экологии, информационной системе, государственным институтам.

В иерархии угроз национальной безопасности страны отмечаются значительные трансформации [8]. С возрастанием роли РК на мировом и региональном уровнях повышается степень ее вовлеченности в решении геополитических и -экономических процессов.

Геополитическое положение РК определяет ее значимость как транзитного звена в международном и региональном сотрудничестве [9]. Наряду с этим возникает необходимость переосмысления интеграционных движений и стратегических векторов развития страны, наращивания внутреннего запаса прочности для преодоления конъюнктурных колебаний экономики и эффективности органов государственного управления всех уровней.

В системе национальной безопасности особое место отводится экономической безопасности. Проблема экономической безопасности поднималась многими философами и политиками, таких, как Демокрит, Аристотель, Платон.

Актуальность проблемы экономической безопасности стала реальной и в эпоху становления капиталистических отношений и национальных государств в XVII-XVIII вв. Именно в этот период в европейских странах сформировалась и получила развитие идея о том, что государство имеет своей главной целью общее благосостояние и свою безопасность. Под безопасностью в тот период подразумевалось состояние, ситуация спокойствия, проявляющиеся при отсутствии реальной опасности, а также наличие материальной организационной структуры, способствующей поддержанию данной ситуации.

Научные дискуссии о национальной экономической безопасности начались в 1930-1940 гг. в эпоху завершения свободной конкуренции и развития *административной революции* (так англ. экономист Дж. Хикс называл процесс влияния госрегулирования на рыночное хозяйство) [10]. Именно тогда идея рыночной саморегуляции стала дополняться централизованным регулированием.

Изучение теории национальной безопасности в США осуществлялось через уяснение национальной устойчивости, т. е. состояния, обеспечивающего достаточную экономическую и военную мощь для противостояния опасностям и угрозам ее существования, исходящим как из других стран, так и изнутри собственной страны.

В 70-е гг. XX в. впервые упоминается термин *экономическая безопасность* и достаточно быстро распространился в развитых странах мира. Страны Западной Европы выступили за использование экономических методов обеспечения национальной безопасности, выдвигая одной из главных задач экономическую безопасность как сохранение и укрепление позиций страны в мировом экономическом пространстве [11].

Устойчивость и безопасность являются важными характеристиками экономики как единой целостной системы. При этом устойчивость экономики характеризует прочность и надёжность её элементов, вертикальных, горизонтальных и других связей внутри системы, способность выдержать внутренние и внешние угрозы и вызовы [12].

Проблема экономической безопасности, на наш взгляд, является междисциплинарной и многоконтурной, поскольку должна изучаться в рамках юриспруденции, теории безопасности, экономики, социологии, экологии и т.д., т.е. практически всех современных научных направлений. В этом плане экономическая безопасность характеризуется как совокупность условий и факторов, обеспечивающих независимость национальной экономики, её стабильность и устойчивость, способность к самосовершенствованию и трансформации с учетом глобальных вызовов современности.

Предпосылки и факторы экономической безопасности, формирующие системный взгляд на безопасность, представляются как:

- особенности национальных интересов в условиях интеграции и глобализации;
- необходимость совершенствования национальной и государственной стратегий;
- наличие природных ресурсов, обуславливающее политику национального ресурсопользования;
- рост конкуренции в производстве и сбыте ресурсов и товаров. Возрастание конкурентоспособности экономик одних стран рассматривается как предмет реальной опасности, угроз экономической безопасности для других государств.

Экономическая безопасность включает социально-политические меры по устойчивому развитию и совершенствованию экономики страны, а также механизм противодействия внешним и внутренним угрозам. Экономическая безопасность как основа формирования всех составляющих ее элементов традиционно рассматривается как качественная характеристика экономики, определяющая её способность поддерживать жизнедеятельность общества, устойчивое ресурсное обеспечение экономики страны, реализацию национально-государственных интересов. При этом ее сложная внутренняя структура объясняется следующим:

- *экономическая независимость* не может быть абсолютной потому, что международное разделение труда создает взаимозависимость национальных экономик;

- *стабильность и устойчивость национальной экономики*, предполагающие защиту собственности, поддержка предпринимательства, сдерживание дестабилизирующих факторов (борьба с теневыми структурами, сокращение неравенства в распределении доходов населения и т.д.);

- *инновационность* - создание благоприятного климата для инвестиций и инноваций, модернизации производств, повышения профессионального, образовательного и общекультурного уровня работников [13].

Проблемы реализации государственной стратегии экономической безопасности РК, обеспечения защиты национальных интересов в важнейших сферах экономики приобретают все большую значимость. Разработка программы первоочередных и долгосрочных мер по обеспечению экономической безопасности РК должны опираться на реальную оценку угроз и вызовов, которые имеют комплексный характер.

Современное развитие РК происходит в условиях роста взаимозависимости и -связи национальных экономик, усложнении и глобализации экономических и политических отношений между странами, активизации международных террористических организаций, ухудшении экологической обстановки, усилении факторов риска частного и государственного бизнеса и т.д.

В настоящее время пока нет общепринятого определения понятия экономической безопасности, что объясняется его многогранностью и зависимостью с другими понятиями и категориями безопасности в целом [14]. Этим обуславливается необходимость теоретического осмысления содержания и изучение проблем экономической безопасности, механизмов ее обеспечения на внутреннем и внешнем уровнях.

Если в Казахстане только начинаются попытки формирования концептуального видения проблемы экономической безопасности, то в России имеются научные разработки экономических исследовательских центров; проекты концепций, предложенные Минэкономки РФ, Советом безопасности. В них выделяются конкретные направления, определяющие систему условий, критериев и показателей, организационных форм и механизмов защиты национальной экономики от различного ряда угроз и ущербов.

На наш взгляд, наиболее отвечающим содержанию и сущности экономической безопасности можно признать такое определение экономической безопасности как состояние экономики и институтов власти, при котором обеспечивается гарантированная защита национальных интересов, гармоничное, социально-направленное развитие страны в целом, достаточный экономический потенциал при наиболее неблагоприятных вариантах развития внутренних и внешних процессов, поддержание социально-политической стабильности общества.

Все это вкуче обуславливает необходимость разработки механизма обеспечения национальной государственной безопасности, включающего нормативно-правовые, внешнеполитические, институциональные, духовно-

культурные, социально-экономические, научно-технологические, экологические, информационно-цифровые и др. аспекты развития нашей страны.

Таким образом, в условиях активизации интеграционных процессов и нарастания угроз и вызовов современности обеспечение национальной безопасности представляется ключевым звеном внешней политики Казахстана. Организация обеспечения безопасности должна носить комплексный характер и базироваться на системном анализе возможных негативных сценариев и последствий. Данный анализ обуславливает необходимость идентификации возможных источников, угроз, факторов, способствующих их проявлению и, как следствие, определение первоочередных угроз национальной безопасности страны. Это позволит разработать превентивную программу по предупреждению и предотвращению негативных событий, способных нанести урон национальным интересам государства.

Новый мир после спасения от кризиса обуславливает необходимость новой итерации глобализма и солидарных форм новых производственных отношений и новых производительных сил. В этих условиях необходимы новые подходы к оценке экономики, политики, социума, что связано с безработицей, дистанционной работой и дистанционным образованием, т.е., все то, что сегодня связано с самоизоляцией общества.

Исходя из этого, кардинально меняется образ и видение будущего мира. Сегодня сложно строить прогнозы и сценарии обустройства мира в политическом, экономическом, социальном, экологическом аспектах, однако ясно одно, что обеспечение национальной безопасности любого государства примет новые формы и содержание, вызванные последними угрозами и катаклизмами.

Список использованных источников

- 1 <https://ria.ru/20200321/1568937529.html>
- 2 <https://expert.ru/expert/2020/15/bolshoj-brat-ne-vilechit-tebya/>
- 3 Закон Республики Казахстан от 26 июня 1998 г. № 233-1 О национальной безопасности Республики Казахстан *(с изменениями и дополнениями по состоянию на 28.12.2018 г.)* // <http://online.zakon.kz>.
- 4 Кузнецова Е.И. Экономическая безопасность как ценностный ориентир региональной экономической стратегии // Национальные интересы: приоритеты и безопасность. - 2014. - №7.
- 5 Арыстанбеков К. Издержки экономических реформ – важнейший фактор угрозы национальной экономической безопасности Республики Казахстан // САЯСАТ. - 1999. - №8. - С.-63-69.
- 6 Лаумулин М.Т. Казахстан в современном мире: внешняя политика многовекторности. – Астана-Алматы, ИМЭП при Фонде Первого Президента, 2014. – 272 с.
- 7 Сенчагов В.К. Оценка влияния глобальных рисков на экономику России и уровень ее экономической безопасности: научно-практический подход // Проблемы теории и практики управления. - 2015. - № 5. - С. 16-28.

8 <https://www.ofstrategy.kz/index.php/ru/research/politic-research/item/189-analiz-ugroz-natsionalnoj-bezopasnosti-rk-na-srednesrochnuyu-perspektivu>
(Общественный фонд «Центр социальных и политических исследований «Стратегия»).

9 Лаумулин М.Т. История Казахстана и Центральной Азии в мировой ориенталистике. – Астана: КИСИ, 2016. – 392 с..

10 Хикс Джон Р. Стоимость и капитал. - М.: Прогресс, 1993. - 488 с. - (Value and Capital, 1939).

11 Родионова Л.Н. Экономическая безопасность: концепция, стандарты. - М.: Русайнс, 2019. - 32 с.

12 Сенчагов В.К. Экономическая безопасность: геополитика, глобализация, самосохранение и развитие. - М.: ЗАО «Финстатинформ», 2002.

13 Кузнецова Е.И. Инновационная безопасность и приоритеты реализации инновационной политики в России // Национальные интересы: приоритеты и безопасность. - 2015. - № 31 (316). - С. 10-17.

14 Современная мировая политика: Прикладной анализ. – М.: Аспект Пресс, 2009. – 588 с.

ЦЕННОСТНАЯ ОРИЕНТАЦИЯ: ТРАДИЦИИ И НОВАТОРСТВО В СИСТЕМЕ НАУКИ И ОБРАЗОВАНИЯ УЗБЕКИСТАНА*

Г.Т.Махмудова
д.филос.н., проф., НУУз

Независимость, завоеванная Узбекистаном в августе 1991г., создала атмосферу для объективно-научного определения принципиальных направлений науки и образования, а также исследовательских работ по философии в республике. Возникает вопрос какими проблемами философии нам следует заниматься и на какой основе теперь мы сами должны установить научную и образовательную философию. Очевидно, что значительная часть философских сил будет занята, как и прежде, преподаванием философии. Однако, не оно должно определять лицо и содержание философии независимого Узбекистана. Они должны определяться тем новым, что внесут философы Узбекистана в раскрытие глубинного содержания философии наших предков, начиная от создателей Авесты и кончая нашими предтечами-титанами мысли, теоретически подготовившими наступление эпохи великих открытий средних веков. Таким образом, работу в республике по философии разумно сосредоточить на двух направлениях,- во-первых, преподавание философии и, во-вторых, разработка истории отечественной философии от Авесты до современности. При этом, на наш взгляд, в центре внимания должна быть история нашей философии. На этот

*статья подготовлена в рамках проекта (ПЗ-20170928696) на тему: Концептуально-философская методология анализа и внедрения процессов реформ в Узбекистане (на основании Стратегий действий) Национального Университета Узбекистана. Республика Узбекистан. Г. Ташкент.

момент мы обращаем особое внимание потому, что философию наших предков мы не изучали, а пересказывали то, что сокращенно и в урезанном виде написано о них в энциклопедиях крупных государств. То есть отсутствовало подлинное исследование первоисточников на основе изучения оригиналов текстов. Если такая работа будет налажена, то постепенно в Междуречье Амударьи и Сырдарьи и на прилегающих к ним землях образуется новый мировой центр по истории философии со средоточием в Узбекистане и с изучением первоисточников на языках оригиналов. Безусловно ни в коем образом мы не должны забывать заслугу и научные изыскания академика И.Муминова относительно узбекской философии, особенно истории философии нашего отечества.

Пока в Узбекистане философия существует скорее как комментирующая и пересказывающая содержание чужих трудов наука. Философов Узбекистана, владеющих в совершенстве как древними, так и современными иностранными языками, можно сказать, пока почти-что очень мало. Недооценка этого важнейшего аспекта проблемы является серьезным упущением и существенным пробелом в деятельности философов, особенно философского образования Узбекистана.

В этом отношении имея взор на перспективу под руководством заведующей кафедры «Философии и логики» при НУУЗ профессора Ш.О.Мадаевой с большими усилиями на кафедре были созданы дисциплины иранских, арабских языков. А также можно констатировать что, многие члены кафедры имеют более двух а то и несколько иностранных языков. В этом плане однозначно прав Э.Агацци утверждая о том: «Чтобы все это оставалось задачей философии науки, необходимо допустить расширение спектра используемых ею категорий и инструментов: для понимания той сложной реальности, которую представляет собой современная технотнаука, необходимо использовать все инструменты, имеющиеся в распоряжении философии, причем не только эпистемологии, формальной логики и философии языка, но и, в особенности, этики, социальной и политической философии, аксиологии»¹. Одним словом образование особенно общественно-гуманитарных наук должна быть ориентирована на ценностные традиции.

Безусловно, «Если античная наука считала источником своего вдохновения идеал *наблюдения*, а наука Нового времени — идеал *открытия*, то наука сегодняшнего дня справедливо представляется как *исследование*. Другими словами, это *деятельность*, прививаемая к тому, что наука уже построила, не как безусловно принадлежащее ей наследство, а как совокупность конструкций, которые можно пересматривать, критиковать и от которых можно отказываться»².

Человечество, общество, представляют собою, каждое в отдельности, единство и борьбу противоположностей. Эти единство и борьба проявляются в

¹ Э. Агацци. Переосмысление философии науки сегодня. Вопросы философии, 2009. № 1. С. 40–52.

²²² Э. Агацци. Переосмысление философии науки сегодня. Вопросы философии, 2009. № 1. С. 40–52.

бесчисленных степенях резкости и очерченности, от самых острых и бескомпромиссных, до противостояний двух близких по содержанию сил. В этом отношении Мельников В.И. рассуждает очень пессимистически, говоря о том, что «Молчит философия и о путях решения многих современных вызовов, влияющих не только на прогресс, но и на выживание человечества. Сюда, прежде всего, следует отнести проблемы экологии, терроризма, мирового экономического кризиса, религиозных конфликтов, расслоения общества, падения нравов и роста насилия в обществе и многих других. Конечно, философия исследует проблему добра и зла, но почему-то добра в мире становится все меньше, а зла все больше. Т.е. влияние философии на эти проблемы по сути нулевое»¹. В принципе Мельников В.И. в прямом смысле ориентируются на общечеловеческие ценности, поднимая злободневные проблемы. Такой взгляд на философию сложился не случайно. Чтобы понять исторически сложившееся подобное положение, вспомним, что сама цивилизация имеет всего-на-всего пяти тысячелетнюю историю, ко второй половине которой появились первые философские труды в крайне ограниченном количестве экземпляров и на языках, доступных узкому кругу посвященных. Это было всего две с половиной - три тысячи лет тому назад. Даже в наши дни философия воспринимается большинством землян как нечто абстрактное и далекое от жизни, от повседневной борьбы за хлеб насущный. Из всего сказанного напрашивается тот вывод, что пока философия напоминает для большинства человечества научную Недотрогу и потребуются долгие годы кропотливого труда, чтобы довести до сознания большинства активной части человечества ее нужность, необходимость и неизбежность для разумной организации жизни общества, для созидательной жизни без войн. А если учесть, что сложный мир требует междисциплинарные, а даже и трансдисциплинарные подходы к проблеме или событиям окружающего нас мира, ещё при этом занимающиеся проблемами общечеловеческими вопросами организации очень дифференцированы и конкурентоспособны, то безусловно философия должны стать другой. Исходя из этого а также и образование.

К сожалению, за долгие годы основные принципы и законы философии и его основополагающее положение было обеднено, из него были высосаны его жизненные соки и оно было фактически лишено своей важнейшей части,- позитивной, созидательной части бытия. В моем понимании и толковании философии,- здесь есть что сказать и тем усилить привлекательную силу истинной философии. Пора восстановить ее в ее истинных проявлениях как науки о человеке, о мировоззрении, об обществе. Сказанное выше отнюдь не означает навязывания философии везде и всюду, а конкретизацию ее понимания и толкования в плане ценностных ориентаций. Философию давно пора

¹ <https://www.myslenedrevo.com.ua/ru/Sci/Philosophy/Crisis.html>. Мельников В.И. О кризисе в современной философии.

направить на созидательную, творческую и мыслящую сферу. В этом и заключается на мой взгляд, ценностно ориентированная философия.

«Обучение становится интерактивным, как об этом пишут У. Матурана, Г. Паск и Ф. Варела. Не только учитель учит ученика, но и ученик учит учителя, они становятся кооперирующими друг с другом сотрудниками, находятся в синергичной связке. Учитель должен научиться видеть, что скрывается за учеником и научиться понимать его. В процессе обучения незнающий превращается в знающего, а при этом изменяется и сам учитель, подобно тому как в процессе психотерапии больной превращается в здорового или хотя бы в выздоравливающего, но вместе с тем и сам доктор претерпевает изменения, испытывая свое душевное равновесие и в большинстве случаев его укрепляя»¹.

Цель ясна. Но, потребуется не одно десятилетие, чтобы эту простую истину сделать правилом и устоем жизни. Мы тысячелетиями шаг за шагом выползли из дикости в мир ума и осознанных, осмысленных, разумных действий. Пришла пора перейти от благих намерений к реальным действиям. Этой проблеме должны уделить внимание прежде всего философы-обществоведы.

В этом отношении и прав Ю. Борев, который отмечает: «Когда-то Ф.М. Достоевский провозгласил: «Красота спасет мир». Однако почему же она его до сих пор не спасла?... Дж. Свифт после издания «Путешествия Гулливера» ждал исправления мира, избавления его от зла... «Ревизор» не уничтожил ни взяточников, ни бюрократов. Шекспир не избавил мир от Яго, Пушкин – от Сальери, Мольер – от мизантропов и ханжей... Многие фашистские охранники концлагерей были любителями музыки и даже создавали оркестры из заключенных. Музыканты несли красоту надсмотрщикам, а надсмотрщики музыкантам – смерть. И от коричневой чумы мир спасла не музыка, а сила оружия и героизм людей»². Продолжая свои мысли он утверждает: «Классовый, национальный и общечеловеческий момент есть и в политическом, и в этическом, и в эстетическом восприятии. Но в последнем общечеловеческое всегда является определяющим»³.

Побеждай умом, рассудком, мышлением. Ты, человек, единственный представитель живого мира, одаренный природой высшим проявлением ее совершенствования, - а именно, - разумом. Не унижай себя, опускаясь до уровня дикости. Ценностная ориентация молодежи, предрасположенность к продолжительным умственным занятиям и верность им постепенно вырабатывают в человеке не только спокойное, но и успокаивающее отношение к мирской суете. Но это не легкий путь самопознания и самосовершенствования. Великие умы нередко сходили с исторической арены из-за того, что не соблюдали чувства меры в этих вопросах.

¹ Князева Е.Н., Куркина Е.С. Мыслитель эпохи междисциплинарности. Вопросы философии. 2009, № 9, стр.116-132.

² Юрий Борев. Эстетика. Москва. Издательство политической литературы, 1988, стр.482.

³ Юрий Борев. Эстетика. Москва. Издательство политической литературы, 1988, стр.44.

«Главная проблема заключается в том, как управлять, не управляя, как малым резонансным воздействием подтолкнуть систему на один из собственных и благоприятных для человека путей развития, как обеспечить самоуправляемое и самоподдерживающееся развитие. Проблема также в том, как преодолевать хаос (неорганизованные и спонтанные устремления обучаемого), его не преодолевая, а делая симпатичным, творческим, превращая его в поле, рождающее искры инноваций. Синергетический подход к образованию заключается в стимулирующем, или пробуждающем, образовании, образовании как открытии себя или сотрудничестве с самим собой и с другими людьми»¹.

С методологической точки зрения современное образование, если сделать упор не только на философское, но и в общем плане на образование оно само по себе инновационно. Например С.П.Кюрдумов отмечает следующее: «С синергетической точки зрения процедура обучения, способ связи обучающего и обучаемого, учителя и ученика - это их взаимная циклическая детерминация и взаимное конструирование, становление и развитие. Обучение - это не передача знаний как эстафетной палочки от одного человека к другому, но создание условий, при которых становятся возможными процессы порождения знаний самим обучающимся, его активное и продуктивное творчество. Это - нелинейная ситуация открытого диалога, прямой и обратной связи, солидаристического образовательного приключения, попадания - в результате разрешения проблемных ситуаций - в один и тот же самосогласованный темпомир. Последнее означает, что благодаря совместной активности в такого рода ситуации учитель и ученик начинают функционировать с одной скоростью, жить в одном темпе. Учитель ставит проблемы так, чтобы начать совместное исследование, чтобы ученик удивился тайнам бытия, понял неисчерпаемость познания мира и приобрел не столько «знаю что», сколько «знаю как»².

Таким образом, напрашивается неизбежный в данной ситуации вывод, что человечество пока в основном пребывает в «дофилософской» стадии своего развития. То есть, оно знакомится с этой наукой философией, усваивает ее исходные законы и требования, сдает по ним экзамены и почувствовав от этого облегчение, переключается на хлопоты реальной жизни, в которой человек не чувствует повседневной практической потребности в законах и правилах философии.

Значит, мы, люди, человечество в целом, все еще ведем, но существу, дофилософский образ жизни. Философии для нас пока не основной путеводитель и не исходный фундамент организации быта и бытия, а набор умных напутствий для всех и для каждого, который следует знать и помнить. Она не понижает нашу практическую и теоретическую жизнь как ее

¹ Князева Е.Н., Куркина Е.С. Мыслитель эпохи междисциплинарности. Вопросы философии. 2009, № 9, стр.116-132

² Князева Е.Н., Куркина Е.С. Мыслитель эпохи междисциплинарности. Вопросы философии. 2009, № 9, стр.116-132.

неотъемлемая и обязательная часть. Мы делаем шаги вперед, каждый из которых был сделан или будет сделан в сущности наугад при прикидке на предыдущие шаги. От этого привычного приема мы не можем отступить, ибо пока мировая история нам других примеров и образцов не преподносит. Этим объясняется логически необъяснимое развитие общества, а именно, - судьбы народов зависели и все еще зависят не от философии, а от характера, целей и человеческих качеств отдельных руководящих личностей или от наплыва отрицательных природных явлений, которые человек не в силах предвидеть и предотвращать. То есть пока развитие общества происходит во многом в виде сочетаний случайностей, а не в соответствии с законами философии. Значит и меняются ценностные ориентации философии самой. Очередной неизбежной задачей человечества является непростая и длительная работа по внедрению законов философии в жизнь, по их превращению в мозговой элемент бытия. Очень актуальным в современности является теория пробуждающее образование. «Еще одна идея, выдвинутая Сергеем Павловичем Курдюмовым - это идея о пробуждающем обучении как новом типе обучения, новом способе связи учителя и ученика, когда учитель не просто перекладывает свои знания к голове обучаемого, а зажигает, пробуждает его собственные силы к обучению и постоянному обновлению своих знаний»¹.

Истина познается и сравнении и сопоставлении: С этой точки зрения философия предстает, с одной стороны, как очень молодая наука, ибо известно, что первые более-менее зрелые философские труды появились менее чем три тысячи лет тому назад и только теперь она делает первые продуманные шаги, чтобы служить самопознанию человечества. Вместе с тем, она как наука наук, который век пытается вторгнуться в сферу управления обществом, человечеством. Подобная половинчатая позиция философии является не более чем отражением в философии объективной истины, заключающейся в задетом ее юношеском самолюбии. Но философия помогает вот в чем. Здесь работает традиционное и новаторское предрасположенность философии или «Автопоэтичность работы сознания - это его непрерывное самопроизводство, поддержание им своей идентичности через постоянный поиск и ее становление. В автопоэзисе всегда есть не только сохранение состояния, но и его преодоление, обновление. Можно, пожалуй, говорить и об автопоэзисе мысли, что означает наличие в ней вектора на самодотраивание, изобретение и конструирование, достижение цели и построение целостности. Познание автопоэтично в том смысле, что оно направлено на поиск того, что упущено, на ликвидацию пробелов»².

В современном глобализирующемся мире каждая страна стремится сохранить свою самобытную культуру. Наша страна, обладающая богатейшей

¹ Князева Е.Н., Куркина Е.С. Мыслитель эпохи междисциплинарности. Вопросы философии. 2009, № 9, стр.116-132

² Князева Е.Н., Куркина Е.С. Мыслитель эпохи междисциплинарности. Вопросы философии. 2009, № 9, стр.116-132

культурой, научным и философским наследием наших великих предков должна еще более тщательно изучать их и использовать в преподавании как философских, так и естественнонаучных дисциплин. Свободолюбивый человек или общественная организация должны иметь точную и обоснованную цель, быть ответственными за решение поставленных задач, а также подчиняться нормативным требованиям. Ибо многообразие мыслей и взглядов не должно противоречить требованиям законов, не противоречить национальным интересам, не отходить от общечеловеческих норм морали и этики. Ю.Борев отмечает: «Высшая цель науки – дать людям знания. Высшая цель техники опираясь на знания, добытые наукой, удовлетворять материальные и духовные потребности и интересы людей»¹.

Использованная литература:

1. Э. Агацци. Переосмысление философии науки сегодня. Вопросы философии, 2009. № 1. С. 40–52.
2. <https://www.myslenedrevo.com.ua/ru/Sci/Philosophy/Crisis.html>. Мельников В.И. О кризисе в современной философии.
3. Князева Е.Н., Куркина Е.С. Мыслитель эпохи междисциплинарности. Вопросы философии. 2009, № 9, стр.116-132.
4. Юрий Борев. Эстетика. Москва. Издательство политической литературы, 1988, стр.482.

СОВРЕМЕННАЯ ПСИХОЛОГИЯ В ПЕРИОД ЦИФРОВИЗАЦИИ ОБЩЕСТВА - ПСИХОЛОГИЯ ФЕНОМЕНОЛОГИИ ДУШИ

И.Э. Соколовская, д.психол. н., проф. кафедры социальной, общей и клинической психологии Российского государственного социального университета

В современных научных исследованиях мы нередко видим, как отмечает Нестик Т., что "тенденции поиска «большой теории» и объединение отраслей психологического знания вокруг наук о мозге, риске растворения психологии в науках о жизни, вульгаризация психологии и низкий авторитет психологов-исследователей в обществе, переход к «открытой науке» и борьба за повышение воспроизводимости результатов научных исследований, использование цифровых технологий в исследованиях и психологической практике, растущая междисциплинарность, увеличение выборок и новые статистические методы", по мнению [9].

Например, исследователи Vanshika Ahuja, Shirin Alav приводят такие важные для изучения темы, как психологию поведения в социальных сетях,

¹ Юрий Борев. Эстетика. Москва. Издательство политической литературы, 1988, стр.482.

взаимодействие индивидуума с виртуальной реальностью, конкуренция искусственного интеллекта с человеком на рынке труда и т. п. [11]

Изучение подобной тематики, полагают психологи Alexander G. Asmolov, [1] V. Benet-Martinez и др. [3], а также Bogdan Popoveniuc [2], потребуют междисциплинарного объединения традиционных методов психологических исследований с нейробиологией, информатикой, когнитивной психологией.

Предположительно, пишут Юрьевич А.В., Журавлев А.Л. и Нестик Т.А. "в сложившейся ситуации ускорения жизненных изменений, на первый план выйдут методы работы с ценностно-смысловой сферой индивидуума и жизненными сценариями. Вероятно, будут развиваться психологические методики исследования личностных смыслов и духовности, в частности, изучение религиозных, эзотерических и близких им путей развития" [12].

Не следует недооценивать и те возможности в области управления сознания масс, пишет Boyatzis R. E., которые создают IT – технологии, в частности, использующие Big Data [4]. На это обстоятельство ссылаются Юрьевич А.В., Журавлев А.Л. и Нестик Т.А., предполагающие растущий спрос на прикладные направления науки, связанные с обеспечением безопасности личности.

К сказанному выше следует добавить ряд насущных тем отечественной науки, сообщенных участниками форсайта «Российская психология -2035», где фигурировали такие проблемы, как «интеллектуальная и ценностная дифференциация общества», «глобализация и столкновение культур», «интеграция в сетевое сообщество и множественная идентичность личности», «человеко-машинные гибридные системы», плюсы и минусы генной инженерии.

Перечисленные темы, специалисты, на которых мы ссылались выше, все это вместе взятое свидетельствует о значительных грядущих изменениях в психологических исследованиях, вызванных влиянием цифровизации на многие области современной жизни.

Например, М. Kosinski с соавторами обращает внимание на тот факт, что "во-первых, вместе с распространением технологий Big Data и «интернета всего» изменятся скорость, масштабы и методы сбора данных в психологических исследованиях" [8].

Если в сегодняшнем времени «цифровые следы» конкретного индивидуума остаются при посещениях тех или иных сайтов в интернете, то в весьма недалеком будущем мы будем жить в мире, где все наши геолокации, действия, высказывания могут фиксироваться и, таким образом, давать возможность анализировать их как в целях диагностики, так и в иных, назовем их недружественными наблюдениями[5].

Что же касается подведомственной нам области науки, то уже сегодня «цифровой портрет личности» (анализ СМС-сообщений, личных постов, обращений к тем или иным электронным адресам) дает возможность получить более адекватную информацию о психологических качествах индивидуума, чем принятые до сих пор стандартные опросники.

Происходят и различные косвенные влияния цифровизации на методы исследований психологов, о чем R.M.B. Rivera с коллегами пишет: "психологическая практика будет меняться под влиянием трансформаций в медицине, где происходят персонализация на основе генетических данных, переход от лечения к превентивной диагностике и поддержанию здоровья, от очных встреч с врачом к дистанционным консультациям 24/7" [10].

Так же, как и в случае удаленной диагностики в современной практической медицине, посредством новых технологий, скажем, тех же чипов, данные психологического состояния индивидуума будут фиксироваться в режиме реального времени для соответствующего анализа и рекомендаций лечащего психотерапевта, например. Возможно формирование объединенной памяти психологических данных большого количества исследованных пациентов, дающей большие возможности для научных обобщений и выводов. Известен уже действующий аналог в общей медицине - программа-врач IBM Watson [10].

Еще одна бесспорная очевидность – применение искусственного интеллекта как в реальной психотерапии, так и в прикладных психологических исследованиях, в частности, в маркетинговых. Уже в настоящее время апробируются самообучающиеся программы, точно выявляющие предпочтения конкретного человека и формирующие соответствующие предложения [11].

Независимо от того, как будет регулироваться применение описанных технологий законодательством и нормами морали, методы психологических исследований изменятся: в анализ индивидуального или группового поведения психологам будет необходимо включать уточнения, сформированные специальными электронными программами. Одновременно появятся возможности корректировки поведения граждан посредством перепроектирования их непосредственной жизненной среды. В рабочей деятельности многих людей появятся абсолютно новые психологические проблемы в связи с формированием функциональных цепочек «мозг - компьютер» [7].

Ряд исследований новой тематики потребуют интеграции психологов с такими специалистами, как нейробиологи, психиатры, социологи.

Положительное воздействие цифровизации на социум очевидно, однако, как упоминалось выше, это достижение технического прогресса может дать возможность опасных психологических манипуляций как отдельными личностями, так и человеческим обществом в целом. Соответственно, исключительно важным на фоне подобных рисков становится выработка психологическим сообществом этических, профессиональных норм безопасности для личности.

Интересно в процессе цифровизации общества найдется ли вновь место для души, вернется ли современная психология к тому, что человек, существо, состоящее из трех частей - тела, души и духа, говоря теологическим языком или из физиологического организма, эмоционально-чувственной и волевой сферы, говоря языком психологическим?

За время самоизоляции многие психологи, в том числе и автор, прошли "двухгодичную переподготовку", как теоретическую, так и практическую, с полной погруженностью в универсальные проблемы мира, космоса, социума, человека, где требовалось максимум включения, неослабевающего внимания, глубинного погружения в предметы финансовой политики, экономики мира и его заговоров, истории существования цивилизаций и их крушений от чумы, холеры, оспы, испанки, войн и еще многих других факторов, того, что поднималось, тектонически сдвигалось и расходилось в мировой практике и истории гибнущего человечества перед лицом перемен в эсхатологии времени, взыскующего к вечности.

При этом, многие ученые отмечают, что массовый страх людей перед угрозой заражения вирусом COVID-19 направил их взгляды к духовной стороне жизни. Поскольку индивидуум, находящийся в условиях потери дохода, одиночества, отсутствия привычной жизни, пытается изменить вынужденные условия также и посредством развития, за счет изменений себя в сторону обновления.

Ключевой концепт философа Иммануила Канта, о «Я», которое само познает и силой самопознания создает свою траекторию пути, есть необходимый элемент в мире, без которого этого мира не было бы! То есть, без самопознания себя, как человека - не может быть и мира! Эти оба акта связаны, только в этом случае у самопознания есть траектория пути к намеченной цели назначения человека в этом мире.

В начале нового этапа развития психологии становится ясно, что нашей науке необходимо будет адаптироваться к изменяющимся условиям, в которых индивидуум уже начинает взаимодействовать с роботами, киборгами, то есть, с искусственным интеллектом. Однако при этом человеку необходимо будет конкурировать с искусственным интеллектом за рабочие места, то есть, стараться выигрывать в чем-то в глазах работодателя. В чем же?

Мы полагаем, что человек имеет преимущества у машины, применяя свои креативные качества, одаренности и душевные свойства, такие как доброта, милосердие, взаимовыручка, любовь, дружба, совесть, честь.

Кто знает, возможно именно психологом придется спасать "вымирающего духовного человека", поскольку процесс цифровизации изменяет человеческое сознание не в лучшую сторону с точки зрения духовности и делает индивидуума частенько выносливым "роботом", лишенным чувств трудолюбом, подменяющим обычную, полную эмоций реальную жизнь виртуальной, проходящей в интернет-пространства и социальных сетях.

Для формирования долгосрочной ориентации отмечают Юрьевич А.В., Журавлев А.Л. и Нестик Т.А. "психологического сообщества на духовного человека необходимы регулярные форсайт-сессии по междисциплинарным психологическим проблемам; специальные секции на конференциях, посвященные глобальным трендам и будущему психологии на тему вызовов будущего; создание постоянно действующих психологических клубов и

форумов для обсуждения изменений в обществе и перспективных направлений исследований" [12].

Литература.

1. Alexander G. Asmolov Psychology of Modernity as a Social Situation of Development: Challenges of Uncertainty, Complexity and Diversity. *Procedia - Social and Behavioral Sciences* Volume 23317 October 2016 Pages 27-34. doi: 10.1016/j.sbspro.2016.10.122
2. Bogdan Popoveniuc, Psychology's Third Wave. *Procedia - Social and Behavioral Sciences* Volume 302011 Pages 2210-2215. <https://doi.org/10.1016/j.sbspro.2011.10.430>
3. Benet-Martínez V., Donnellan M.B., Fleeson W., Fraley R.Ch., Gosling S.D., King L.A., Robins R.W., Funder D.C. Six Visions for the Future of Personality Psychology // *APA Hand-book of Personality and Social Psychology*. Vol. 4. Personality Processes and Individual Differences. / M. Mikulincer, P.R. Shaver / gen eds. New-York: APA, 2015. P. 665–689 <http://dx.doi.org/10.1037/14343-030> <https://rap.ucr.edu/pub5.pdf>
4. Boyatzis R.E. Organizational psychology on the way to 2065: a challenge to scholars // *Frontiers in Psychology*. 2015. V. 6(948). P. 1–2. <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2015.00948>
5. Carlos Flavián, Sergio Ibáñez-Sánchez, Carlos Orús The impact of virtual, augmented and mixed reality technologies on the customer experience. *Journal of Business Research* Volume 100 July 2019 Pages 547-560. <https://doi.org/10.1016/j.jbusres.2018.10.050>
6. Edward F. Pace-Schott, Marlissa C. Amole, Tatjana Aue, Michela Balconi, Michael B. VanElzaker Physiological feelings *Neuroscience & Biobehavioral Reviews* Volume 103 August 2019 Pages 267-304. <https://doi.org/10.1016/j.neubiorev.2019.05.002>
7. Jesse Lee Preston, Ryan S. Ritter, Justin Hepler Neuroscience and the soul: Competing explanations for the human experience. *Cognition* Volume 127, Issue 1 April 2013 Pages 31-37.
8. Kosinski M., Wang Y., Lakkaraju H., Leskovec J. Mining Big Data to Extract Patterns and Predict Real-Life Outcomes // *Big Data in Psychology*. Special issue of *Psychological Methods*. 2016. V. 21, No 4. P. 493–506 <http://dx.doi.org/10.1037/met0000105>
9. Nestik T. Development of digital technologies and the future of psychology In: *Bulletin of Moscow Region State University*. Series: Psychological sciences, 2017, no. 3, pp. 6–15. DOI: 10.18384/2310-7235-2017-3-6-15
10. Rivera R.M.B., Arbona C.B., García-Palacios A., Castellano S.Q., Lipez J.B. Treating Emotional Problems with Virtual and Augmented Reality // *The Handbook of the Psychology of Communication Technology*. Oxford: John Wiley & Sons, 2015. P. 548–566.

11. Vanshika Ahuja, Shirin Alavi Cyber psychology and cyber behaviour of adolescents-the need of the contemporary era. Procedia Computer Science Volume 1222017Pages 671-676. DOI:10.1016/j.procs.2017.11.422

Yurevitch A.V., Zhuravlev A.L., Nestik T.A. THE FUTURE OF PSYCHOLOGY AND DIGITAL REVOLUTION: FORECASTING THE DEVELOPMENT OF PSYCHOLOGICAL SCIENCE AND PRACTICE // Institute of psychology of the Russian Academy of Sciences. Social and economic psychology. 2018. Volume 3. No 1 (9). <http://soc-econom-psychology.ru/engine/documents/document594.pdf>

НАУКА И БЕЗОПАСНОСТЬ

*Ф.Ю.Насырова, д. биол. н, проф.
ИБФиГР НАНТ, зав. лабораторией биобезопасности*

Главным девизом науки является то, что она должна сосредоточиться на мире и процветании, но, к сожалению, обстоятельства могут заставить исследователей нарушать эти ценности. Например, во время Первой мировой войны, в 1915 году, вторая битва при Ипре в Бельгии ознаменовала первое использование ядовитого газа в качестве оружия. Это было результатом сотрудничества военных и ученых, но не на благо человечества. Ученые должны соблюдать этические стандарты для устойчивой и ответственной науки, они обязаны этим бесчисленным жертвам в прошлом.

Недавно произошли события, свидетелями которых мы являемся, так, тридцать первого декабря 2019 г. ВОЗ получила уведомление о ряде случаев пневмонии в городе Ухань провинции Хубэй, Китай. Неделю спустя, 7 января 2020 г., органы власти Китая подтвердили, что речь идет о новом коронавирусе, вызвавшем случаи пневмонии. С тех пор опасный возбудитель COVID-19 проник в 210 стран и территорий, на 25 мая 2020 г. инфицированы свыше 5,2 млн человек, скончались около 340 тысяч, выздоровели свыше 2,1 млн человек. Имеются сомнения относительно точного зоонозного (животного) происхождения COVID-19, есть вероятность утечки опасного биопатогена из китайской вирусологической лаборатории. Вирус был выделен в образцах, взятых из окружающей среды на рынке живых животных в Ухане, и в нескольких случаях заражения людей была эпидемиологически установлена связь с этим рынком.

Основная цель стратегического плана ВОЗ и других международных организаций по обеспечению готовности и реагирования состоит в том, чтобы прервать дальнейшую передачу COVID-19 в Китае и в других странах и смягчить негативное воздействие вспышки во всех странах. Вспышка COVID-19 требует немедленного ответа на целый ряд вопросов. Насколько легко передается вирус? Каков его зоонозный источник? Насколько серьезно вирус поражает пациентов, и кто подвергается наибольшему риску? Какие контрмеры (диагностические и лекарственные средства и вакцины) необходимы для того,

чтобы остановить распространение вируса, улучшить результаты лечения и усилить нашу способность быстро выявлять заболевание? Крайне важно, чтобы международное сообщество пришло к согласию о приоритетных областях исследований и инноваций и наиболее эффективных способах разрешения вопросов в этих сферах. В контексте насущных планетарных и социально-экономических проблем устойчивые и инновационные решения требуют эффективных, прозрачных и энергичных научных усилий - не только со стороны научного сообщества, но и всего общества. Недавняя реакция научного сообщества на пандемию COVID-19 очень хорошо продемонстрировала, как открытая наука может ускорить достижение научных решений для глобальной проблемы.

Предвидение последствий исследования может быть трудным, а иногда, и невозможным. Так, развитие ядерного оружия выросло непосредственно из фундаментальных исследований свойств субатомных частиц. Технология, известная в настоящее время как геновая инженерия, возникла в результате исследований устойчивости к антибиотикам и вирусам. История показала, что стремление к новым знаниям имеет много преимуществ, которые нельзя предвидеть во время проведения исследования. Тем не менее, исследования в некоторых областях представляют риски, и эти риски необходимо предвидеть и сводить к минимуму в максимально возможной степени при планировании, проведении и распространении исследований. Трудность прогнозирования будущего курса и применения исследований не освобождает исследователей от ответственности за участие в мероприятиях по изучению этих проблем. Исследователи должны участвовать в обсуждении возможных последствий их работы, в том числе вредных, в планировании исследовательских проектов.

Исследователи несут ответственность за участие в создании институтов и практики для устранения возможных рисков существующих и новых технологий. Конференция в Асиломаре, США по рекомбинантной ДНК - пример ответственности исследователей. Одним из наиболее заметных достижений в области наук о жизни за последние полвека стала разработка в течение 1970-х годов методов объединения генетического материала из разных организмов. Некоторые лидеры в области предупреждали о возможных опасностях от этой линии эксперимента. Одна из проблем, например, заключалась в том, что бактерии, содержащие гены из опухолевых вирусов, могут быть опасны для исследователей, работающих с этими материалами, или для широкой общественности, если они будут выпущены в окружающую среду. В ответ на эти опасения биологи провели четырехдневную конференцию в Асиломаре, штат Калифорния, США, в феврале 1975 года. Конференция смогла выработать существенный консенсус в отношении того, как действовать для обеспечения безопасности различных типов экспериментов, экспериментов, которые должны откладываться до тех пор, пока не будет больше информации, и только после этого будут определены шаги, которые должны быть предприняты отдельными учеными, учреждениями и национальными органами управления для

обеспечения безопасности в будущем. В течение следующих нескольких лет в сотрудничестве с финансирующими учреждениями и исследовательскими учреждениями исследовательское сообщество медико-биологических наук возглавило разработку протоколов безопасности для обработки и обмена потенциально опасными материалами, методологий оценки риска и других методов и учреждений, которые имеют доказательство того, что они очень эффективны и надежны в защите исследователей и общественности. Конференция в Асиломаре является отличным примером действий, которые приносят пользу как развитию знаний, так и общественным интересам (1).

Быстрое развитие биотехнологий за последние десятилетия вызывает серьезную озабоченность мирового сообщества. Наука развивается таким образом, что *все новые технологии и биотехнологии в том числе, по сути своей, «двойного назначения»*. Под технологиями «двойного назначения» понимают технологии и научно-техническую информацию, которые используются в гражданских целях, но могут быть применены для производства вооружения и военной техники, в том числе Оружия Массового Уничтожения (ОМУ - химического, биологического, ядерного). Те же генно-инженерные методы, которые позволяют создавать лекарства, и такой прогресс обещает значительные выгоды для человечества путем реагирования на человеческие, социальные и экологические проблемы, он может также способствовать разработке биологического оружия и способствовать биотерроризму. Это явление было концептуализировано как «дилемма двойного назначения», возникающее в контексте наук о жизни, когда научные знания могут быть использованы неправильно для злонамеренных целей государственными или негосударственными субъектами.

В последние годы особое внимание уделяется возможностям исследований в области наук о жизни и биотехнологии для использования во вредных целях. Знания, инструменты и методы, разработанные в области наук о жизни, потенциально могут быть использованы для терроризма или для создания нового биологического оружия. Кроме того, в отличие от разработки и производства ядерного оружия, для которого требуется обширная человеческая, физическая и технологическая инфраструктура, некоторые биотеррористические агенты могут создаваться небольшими группами или даже отдельными лицами, имеющими соответствующую подготовку и доступ к определенным объектам и материалам.

После террористических атак 9/11 и распылении спор сибирской язвы в США в 2001 году встал вопрос об «экспериментах, вызывающих озабоченность», а именно создание сильно вирулентного штамма вируса мышьяковой оспы, искусственный синтез вируса полиомиелита и реконструкцию испанского вируса гриппа. Как считает академик РАН А.Ф. Спиринов, тем, кто захочет изготовить биологическое оружие, будь это экстремистски настроенное правительство, оппозиционная партия или просто группа граждан, не понадобится строить институт с полигоном. Одна хорошо оснащенная лаборатория, в которой будет работать десяток человек, вполне в состоянии

сделать генетическое оружие. Тем более, что, по оценкам экспертов, лаборатория по производству биологического оружия в современных условиях, вместе со всем оборудованием, может стоить в пределах от нескольких десятков до несколько сотен тыс. долларов США, а в качестве биологического оружия могут быть использованы и те патогены, которые конвенционально не запрещены для применения в исследовательских целях, получения диагностических систем, вакцин и других медицинских препаратов.

В конце 2005 г. генетик из Калифорнийского института *Роджер Брент* провел эксперимент, доказывающий, что сегодня технологии в геномной инженерии достигли уже такого уровня, когда один толковый лаборант с небольшим объемом «правильных» ресурсов может изготовить биологическое оружие с губительной мощностью, не уступающей атомной бомбе. Брент утверждает, что искусственно сконструированную оспу или сибирскую язву, или, может, даже Эболу, сейчас можно создать в простой лаборатории, используя свободно продающиеся исходные компоненты и, таким образом, не вызывая подозрений. Например, через Интернет на сетевом аукционе можно приобрести любые модели ДНК – синтезаторов: от 5 до 43 тыс. долл. США. Чтобы собрать геном оспы, нужно через Интернет закупить сырьё на 200 тыс. долл. США. Генетическую последовательность можно также легко найти на публичных ресурсах Интернета. Кроме того, сейчас существует немало биотехнологических фирм, которые синтезируют генетические последовательности по заказу и высылают клиенту почтой.

В целях обеспечения того, чтобы науки о жизни продолжали приносить пользу и не подвергались преднамеренному использованию, крайне важно, чтобы ученые, занимающиеся вопросами жизни, взаимодействовали с сообществом в области безопасности и содействовали осуществлению и поддержанию сильных этических рамок в дополнение к правовым и нормативным мерам, которые разрабатываются. Такое участие было ограничено до настоящего времени, не в последнюю очередь из-за преимущественно низкого уровня осведомленности ученых о текущих дискуссиях по двойному использованию, КБТО, биотерроризму и возникающим угрозам. В 2008 году государства-участники КБТО официально отметили «ценность программ просвещения и повышения осведомленности, охватывающих моральные и этические обязательства, возложенные на тех, кто использует биологические науки», и согласились «информировать Седьмую конференцию по обзору, в частности, о любых действиях, мер или других мер, которые они могли бы принять на основе обсуждений ... с целью содействия дальнейшим действиям» (КБТО, 2008).

Курсы по биоэтике на уровне университетов являются важным элементом образования ученых. Программы в области биоэтики двойного назначения следует ежегодно обновлять с целью учета последних изменений в политике и научных достижениях.

Международно-правовой контроль за биотехнологиями должен стать предельно жестким, международно-правовые нормы — максимально ограничительными, учитывая, что любое отступление от вводимых запретов может стать необратимым преступлением против человечества. Отсутствие такого жесткого контроля и единой международной позиции по этим вопросам создает почву для возможности возникновения «генетических чернобылей» в различных уголках Земного шара.

Право делиться достижениями в области науки и техники и извлекать из них пользу закреплено во Всеобщей декларации прав человека, равно как и право заниматься научными исследованиями, изучать и передавать знания и свободно участвовать в таких мероприятиях. Но права идут рука об руку с обязанностями; в ответственной практике науки и ответственности ученых вносить свои знания в общественное пространство. Свобода для ученых в получении знаний и свободном обмене идеями связана с ответственностью ученых делать научно обоснованные выводы, а также с обязанностью научных учреждений применять высокие стандарты логических рассуждений, а также уважение к доказательствам, тиражируемости и точности. Ученые несут ответственность за честность, уважение, справедливость, надежность и прозрачность научной работы и ее распространение, а также за рассмотрение последствий новых знаний и их использования. Поддержание этических стандартов учеными и их институтами является предпосылкой доверия к науке как со стороны политиков, так и широкой общественности.

Цифровой век бесповоротно изменил обстоятельства, при которых передаются новости и информация. Простота и скорость обмена манипулированной, предвзятой или сфабрикованной информацией подчеркивает отсутствие редакционных норм и процессов для обеспечения точности и достоверности информации. Эти события представляют фундаментальную угрозу целостности процессов, с помощью которых наука формирует политику. Учитывая этот современный и постоянно меняющийся контекст, роль ученых в публичном обсуждении в пропаганде использования научного понимания, которое имеет отношение к государственной политике и общественным дебатам, никогда не была выше. Растущая важность науки в ответе на вызовы сегодняшнего дня означает, что ученые и их организации все чаще вовлечены в напряженные общественные дебаты, где их авторитет и знания могут быть оспорены.

4 сентября 2018 года группа национальных организаций, финансирующих исследования, при поддержке Европейской комиссии и Европейского исследовательского совета (ERC), объявила о запуске cOAlition S, инициативы, направленной на то, чтобы сделать полный и немедленный Открытый доступ к исследовательским публикациям реальностью. Основной принцип этой инициативы: «Начиная с 2021 года, все научные публикации о результатах исследований, финансируемых за счет государственных или частных грантов, предоставляемых национальными, региональными и международными

исследовательскими советами, и финансирующими органами, должны публиковаться в журналах открытого доступа, на платформах открытого доступа или предоставляться немедленно доступными».

Специалисты по биотерроризму, Резник и Шамо считают, что ученые должны включать обязанность не проводить и не публиковать исследования, которые являются вредными или опасными для других, или делиться опасными биологическими материалами, сохранять конфиденциальность секретных исследований, сообщать о подозрительных действиях, информировать общественность и обучать исследователей и студентов о биотерроризме, а также для содействия разработке политики, связанной с биотерроризмом, и для поддержки исследований, направленных на борьбу с биотерроризмом. Чтобы решить проблемы осуществления социальной ответственности в науках, они рекомендуют междисциплинарное сотрудничество с специалистами по этике, гуманистами и другими; раскрытие и обсуждение ценностных предположений ученых при рассмотрении политических последствий их исследований; этическое образование; и создание или использование консультативных органов.

В этом контексте очень важно разработать Кодексы поведения - формальные, систематические изложения правил, обязанностей, норм и ожиданий соответствующего поведения. В области наук о жизни кодексы поведения помогают повысить осведомленность о проблемах двойного назначения и социальной ответственности, пропагандировать лучшие практики и усиливают нормы против использования биологических агентов для биотерроризма или биологической войны. Цель кодекса поведения ученых – это побудить страны поддержать такое обязательство среди своих соответствующих отечественных научных сообществ и предоставить пример, который можно адаптировать для функционирования в контексте национальных систем и приоритетов. Необходимо отметить, что любой типовой кодекс поведения должен поддерживать инициативы по разработке систем активного обучения для вовлечения ученых в области наук о жизни на всех уровнях образования и опыта в поддержку ответственного использования науки и проведения исследований, подчеркивать важность упреждающей оценки риска и смягчения его последствий, а также поддерживать нормы против биологического оружия среди научного сообщества.

Ученые, работающие в области биологических наук, должны понимать:

- знания и технологии, которые существуют в настоящее время или станут доступными в ближайшем будущем, открывают большие возможности;
- но - возможно двойное использование технологических данных;
- существуют этические принципы их профессионалов и ответственности перед обществом и человечеством, в целом;
- моральная ответственность ученых – это работа только с целью познания знаний и пользы для человечества и окружающей среды;
- чтобы избежать риска непреднамеренного повреждения, соблюдение мер предосторожности при проведении лабораторных процедур также является

частью морального долга ученых.

Важная роль принадлежит также научно-исследовательским учреждениям. Эти научные подразделения также несут ответственность за предотвращение и устранение безответственной исследовательской практики, а проводимая ими политика оказывает непосредственное влияние на исследователей. Все исследователи, включая тех, кто участвует в сотрудничестве с коллегами в учреждении, должны быть знакомы с этой политикой. Научно-исследовательские учреждения должны обеспечить, чтобы все исследователи, научные работники и студенты проходили как формальное, так и неформальное обучение методам ответственных исследований. Все исследователи должны быть проинформированы о ценностях и принципах, на которых основаны хорошие исследования. Ответственное поведение должно быть элементом всех курсов и исследовательского опыта, чтобы оно считалось основополагающим для исследовательского учреждения.

В 2004 г. Научно-исследовательский совет США опубликовал расширенный доклад под названием «Биотехнологические исследования в эпоху терроризма», известный также как доклад Финка (3). Среди механизмов регулирования доступности информации в докладе называются:

- 1.повышение осведомленности научного сообщества о проблеме технологий двойного назначения в ракурсе проблем биобезопасности и борьбы с биологическим терроризмом;
- 2.расширение полномочий институциональных комитетов по биобезопасности в вопросах ограничения публикации спорных с точки зрения двойного назначения результатов;
- 3.повышение роли самоцензуры научной общественности (как противовеса государственной цензуре) при подготовке материалов, направляемых в печать;
- 4.создание нового консультативного органа, призванного осуществлять координацию действий правительства в отношении технологий двойного назначения.

Очень важно, чтобы при выработке политических решений по ограничению распространения информации о технологиях двойного назначения соблюсти паритет между свободой слова, прогрессом науки и вопросами безопасности. Ученые в области наук о жизни должны постоянно осознавать тот факт, что невероятные возможности, предоставляемые знаниями и технологиями, разработанными недавно или запланированными в ближайшем будущем, могут быть связаны с двойным эффектом. Кодексы поведения касаются таких областей, как управление биорисками, повышение осведомленности, неправомерное использование сообщений, внутренняя и внешняя коммуникация, исследования и обмен знаниями, а также доступность. Правила и процедуры не имеют смысла, если люди не следуют им; культура ответственности важна для обеспечения того, чтобы люди следовали процедурам обеспечения безопасности и защиты и действовали ответственно в

новых или незнакомых сценариях.

Много лет назад Уинстон Черчилль сказал: «Каменный век может вернуться на сияющих крыльях науки». Нельзя допустить, чтобы это предупреждение выдающегося политика стало пророческим!

ЛИТЕРАТУРА

1. DOING GLOBAL SCIENCE. A Guide to Responsible Conduct in the Global Research Enterprise. INTERACADEM PARTNERSHIP. PRINCETON UNIVERSITY. Princeton and Oxford. 2016.
2. Об утверждении Положения об осуществлении контроля за внешнеэкономической деятельностью в отношении товаров и технологий двойного назначения, которые могут быть использованы при создании вооружений и военной техники / Постановление Правительства РФ от 7 июня 2001 г. № 447
3. Ковтун А.Л., Поклонский Д.Л. «Анализ значимости технологий двойного назначения в современном рассмотрении проблем биологической безопасности». Молекулярная медицина. 2012. №5.С.1-8

ЎЗБЕКИСТОНДА СОЦИОЛОГИЯНИНГ РИВОЖЛАНИШ ДИНАМИКАСИ

*К. Каланов, соц.ф.н., ЎзМУ проф.,
“Социология” кафедраси мудири*

Социология ўз табиатиға кўра инсонпарварлик фани ҳисобланади. У атрофимизда истиқомат қилаётган кишиларнинг кундалик ҳаётида учрайдиган долзарб муаммоларни тадқиқ этар экан, инсон қалбига яқин бўлганлиги учун уни тиббиётга қиёслаш мумкин. Социологиянинг натижаларидан фақат ижобий мақсадларда фойдаланиш керак, акс ҳолда қалб дарз кетади. Қалб нафақат инсонга, балким жамиятга ҳам хосдир.

П. Блау

Ўзбекистонда бугунги кунда социология муҳим ва тезкор ривожланиш палласига кирган фан сифатида эътироф қилина бошланди. Социологик муаммолар энди файласуфлар, тарихчилар, педагоглар, психологлар, иқтисодчилар ва кенг жамоатчилик томонидан атрофлича ўрганила бошланди. Жаҳон пандемияси шароитида карантин шароитларини эълон қилиниши, аҳолининг коронавирус касаллиги билан олиб бораётган кураши ижтимоий масалаларни янада мураккаблаштирди. Бундай вазиятда аҳоли кайфиятини доимий ўрганиш, кузатиш социолог зиммасига жиддий вазифаларни юклайди.

Ўзбекистон Республикаси Президентининг “Социологик тадқиқотлар ўтказишни давлат томонидан қўллаб-қувватлаш чора-тадбирлари тўғрисида”¹ги 2019 йил 22 февраль ПФ-5667-сон Фармони қабул қилиниши ва ижросини таъминлаш мақсадида Ўзбекистон Миллий университети “Социология” бўлими ташкил этилганининг 30 йиллигига бағишлаб ўтказилган республика илмий-амалий конференциясида батафсил тўхталди. Баҳс-мунозараларга бой бўлган ушбу илмий анжуман соҳанинг мамлакатимизда вужудга келиш тарихи, босиб ўтилган йўл, бугунги ҳолат ва истиқбол масалаларига бағишланди. Тарихий ва социал хотирага асосланиб, миллий социология мактаби асосчилари, фидойилари ҳамда ёш тадқиқотчилари фаолиятига баҳо берилди.

В.И.Ленин номидаги Тошкент Давлат университетининг 1989 йил 25 майда бўлиб ўтган Илмий Кенгашида Фалсафа-иқтисод факультети негизда “Социология” кафедрасини ташкил этиш тўғрисида қарори қабул қилинди. Ушбу қарорнинг ижросини таъминлаш учун шу йилнинг 27 августида ректор Ш.А.Алимовнинг кафедра фаолиятига оид етти банддан иборат буйруғи имзоланди.² Хужжатнинг учинчи бандида кафедра мудирини вазифасини вақтинча бажариш университетнинг илмий ишлар бўйича проректори, фалсафа фанлари номзоди, доцент С.И.Николаев зиммасига юклатилди.³

Табиий савол туғилиши мумкин, қандай қилиб 1989 йили Тошкент давлат университетиде “Социология” бўлими ва кафедрасини ташкил этиш истаги пайдо бўлди? Баъзи маҳаллий тадқиқотчилар шу кунгача Ўзбекистонда бўлим ва кафедра асосчиси сифатида Сергей Ипполитовични кўрадилар. Расмий рўйхатга олинган ҳужжатлар нуқтаи назаридан бу тўғри. Аммо СССРда улкан давлат ҳукумати томонидан қўйилган мажбурий талаб юзасидан олиб қаралса, бу С.Николаев чекига тушган “туҳфа” эди. Агар бу инсон бўлмаса, Москва (Кремль)дан келган мажбурий топшириқ асосида барибир кимдир “республиканинг бош социологи” вазифасини ўз зиммасига олишга мажбур бўларди.

Ўзбек социологиясининг илк куртаклари собиқ иттифоқ социология мактаби билан чамбарчас боғлиқликда шаклланиб борган. СССР деб аталган жуда катта ҳудудда ушбу тармоқ XIX асрнинг иккинчи ярмидаги кўплаб фанлар қатори илмий инерциянинг давоми сифатида XX асрнинг 40-йилларигача (аниқроғи 1938 йилгача) давом этди. Сталин раҳбарлигидаги коммунистик сиёсат ушбу фаннинг мавжуд тузумга мос тушмаслигини англаб етгач, унинг фаолиятига буткул чек қўйди. Социология фани ўрнига “тарихий материализм” марксистик фалсафанинг асосий йўналиши сифатида илгари сурилди. Фақат XX асрнинг 50-йиллари охири ва 60-йиллари бошида Хрушчев сиёсатининг “илиқлик” даврида социология фан сифатида яна қайта бошлади.

¹ Социологик тадқиқотлар ўтказишни давлат томонидан қўллаб-қувватлаш чора-тадбирлари тўғрисида / https://uznet.press/1/https%253A%252F%252Fwww.gov.uz%252Fuz%252Fnews%252Fview%253Fid%253D21164%2526utm_source%253Duznet.press%2526utm_campaign%253Dtopic

² Асос: В.И.Ленин номидаги ТошДУ ректорининг 21.07.1989 й. № 01-225 сонли Буйруғидан кўчирма.

³ Ўша буйруқдан кўчирма.

Мен ушбу мақолани ёзаётган пайтим Facebook.com ижтимоий тармоғида ҳамкасабларимиз Арустан Джолдасов ва Азамат Сеитовлар томонидан мумтоз рус социологи Б.Грушиннинг 1963 йили “Комсомольская правда” газетасида ижтимоий фикр институти” мақоласи “РосВУЗиздат” нашриётида чоп этилган “Аниқ социологик тадқиқотларнинг ташкил этилиш ва методик муаммолари” (“Вопросы организации и методики конкретно-социологических исследований”) тўплами берилди. Шунинг ўзини ҳам фикримизнинг бир исботи сифатида илгари суриш мумкин.

Ушбу даврда илк социологик тадқиқотлар илмий-техник тараққиётнинг ишлаб чиқариш соҳасида ишчиларнинг ўз касбий фаолияти ва турмуш тарзида кечадиган ижтимоий муаммолар туфайли меҳнат жараёнларига бўлган муносабатини ўрганиш учун ўтказила бошланди. Халқ хўжалигининг барча тармоқларида “ижтимоий режалаштириш” деган ғоя бирламчи мазмун касб этиб, у колхоз, совхоз, йирик корхоналар ва айрим шаҳарлар инфратузилмасини белгилашда муҳим рол ўйнади. Биз ўз тадқиқотларимизда шу даврда фаолият юритган эксперт-социологлар билан бўлган суҳбатларни контент-таҳлил этганимизда, энг кўп учраган сўзлардан бири – бу “ижтимоий режалаштириш” бўлиб чиқди. Бу хусусда биз ўзимизнинг кейинги мақолаларимизда батафсил тўхталиб ўтамиз. Аммо эътироф қилишимиз зарур, айнан шу тадқиқотлар натижалари асосида илк социологик методологиялар, таъбир жоиз бўлса, “бир умр уйдан ташқарига чиқмаган” социологлар томонидан ишлаб чиқилади. Чунки, улар ўзлари томонидан ўтказилган “зерикарли” тадқиқотларни йиллаб бир корхона ёки кичик бир шаҳар (масалан, Тошкент Авиация ишлаб чиқариш бирлашмаси, “Фотон” Илмий-техник бирлашмаси ёки Ангрен шаҳрини ижтимоий ривожлантириш ва б.) мисолида олиб боришар, анкета сўровномаларини ўтказар эканлар, ҳеч бир тадқиқот дастурига эга бўлмасдилар.

1962 йили Иттифок социологлари Ассоциацияси, 1964 йили Москва давлат университети Фалсафа факультети қошида “Амалий социологик тадқиқотлар” кафедраси ташкил этилади. СССР Фанлар академиясида 1969 йили “Аниқ социологик тадқиқотлар” институти ва шу йили унинг иттифокдош республикалардаги бўлимларида шу ном билан бўлимлар шакллантирилади. Ўзбекистон Фанлар академияси Фалсафа ва ҳуқуқ институтида ушбу бўлимга раҳбар этиб фалсафа фанлари доктори, профессор А.Валиев тайинланади. Эксперт А.Қаҳҳаров шу йиллари Ўзбекистонда “саноат социологияси” шаклланганлигини ва асосан ярим ҳарбий саноат билан боғлиқ ишлаб чиқариш корхоналарининг деярли барчасида социолог штати жорий қилинганлигини айтади.

Энди 1989 йили собиқ иттифокнинг бир нечта университетларида социология факультети ва бўлимларини ташкил этилишига нима туртки берди, деган саволга жавоб қидириб кўрайлик. Мутахассислар буни 1986 йили 25 февралда бўлиб ўтган КПССнинг XXVII съезди билан боғлайдилар. Ундаги асосий масалалардан бири совет кишининг турмуш тарзи

ва ундаги социал муаммоларга қаратилади.¹ Унда жамиятнинг ижтимоий-иқтисодий ривожда социология ва социологик тадқиқотларнинг аҳамиятига тўхталиб ўтилади. Бу эса ўз самарасини беради. Орадан икки йил ўтиб, 1988 йили КПССнинг “Советлар жамиятидаги асосий муаммоларнинг ечимини топишда марксча-ленинча социологиянинг ролини ошириш тўғрисида”ги қарори эълон қилинди.²

Қарорда, жумладан, шундай дейилади: “КПСС Марказий Комитети бугунги социологиянинг замонавий ҳолатини жамият эҳтиёжи ва талабларига жавоб бермайди, деб ҳисоблайди. Социология марксча-ленинча жамиятшуносликнинг ижодий ривожланишида, меҳнаткашларнинг илмий дунёқарашини шакллантиришда, коммунистик партиянинг ижтимоий сиёсатини амалга оширишда ҳозирча муҳим рол ўйнамаяпти. Шундан келиб чиқиб, марксча-ленинча социологиянинг ривожини янги сифат босқичига олиб чиқиш, назарий, ижтимоий жараёнлар, демократлаштириш ва қайта қуришни янада чуқур ўрганиш мақсадида илмий ишланмаларнинг методологик ва методик даражасини ошириш зарур. Бунинг учун социологик тадқиқотларнинг умумий жамланмаси ва самарадорлигини таъминлаш, социологик тадқиқот институтлари ва марказларининг ўзаро ҳамкорлик тармоқларини ривожлантириш, корхона ва ташкилотларда ижтимоий ривожлантириш хизмати ролини ошириш, социологик таълим ва социолог кадрлар тайёрлаш сифатини тубдан ошириш, ижтимоий фикрни ўрганишнинг илмий асосланган тизимини амалга ошириш талаб этилади”.³ Қарорда илгари сурилган масалалар ичида биринчи навбатда академик институтларни ислоҳ этиш, уларнинг тасарруфида социологик таълимни ривожлантириш, социолог кадрлар тайёрлаш сифатини ошириш, тайёрлаш ва қайта тайёрлаш туради. Олдинга қўйилган беш йилликда мамлакатдаги йирик олий ўқув юртлари қошида социология факультетлари ёки бўлимларини очиш, соҳага яқин мутахассисликлардан кадрлар тайёрлашга эътибор қаратилади.

Биз ўзбек социологиясини собиқ иттифоқнинг сўнгги йиллари ва мустақиллик йилларида ўз фаолиятини бошлаган илк намояндалари мутахассислигини кузатадиган бўлсак, улар файласуф, иқтисодчи, тарихчи, демограф ва журналистлардан ташкил топганлигини кузатамиз. Айниқса марксча-ленинча фалсафа, КПСС тарихи, сиёсий иқтисод, илмий коммунизм фанларининг инқирози туфайли, унинг кўплаб вакиллари янги вужудга келаётган соҳалар – сиёсатшунослик, менежмент, халқаро муносабатлар ва социология каби ихтисосликларга мослашишга уриндилар.

XX асрнинг 80 йиллари охирида улкан мамлакатнинг ижтимоий ҳаётида долзарб муаммолар меъеридан ошиб кетган, коммунистик партия эса жар ёқасига келиб қолган эди. “Советлар жамиятидаги асосий муаммоларнинг ечимини топишда марксча-ленинча социологиянинг ролини ошириш

¹ Қаранг: Материалы XXVII съезда Коммунистической партии Советского Союза // М.: “Политиздат”, 1986. – 352 стр.

² https://spravochnick.ru/sociologiya/istoriya_sociologii/sociologiya_v_sssr/.

³ Ўша жойда.

тўғрисида”ги қарори, фикримизча, жамиятнинг ижтимоий таназзулини тан олиш билан баб-баробар эди. Ҳукумат раҳбарлари инкироздан чиқиш учун социологларга мурожаат қилишга мажбур бўлдилар. Лекин, вақт ўтиб бўлган эди. Сиёсий элита буни жуда кеч англади. Улар социологиянинг имкониятларини яхши англаб етсалар-да, узоқ сукут сақладилар. Бу эса, маълумки, ҳалокатли натижаларга олиб келди.

Шу топда беихтиёр хаёлга келади: биз ҳамма вақт тарихдан хулоса чиқаришимиз керак. Зеро, тарихга лоқайд муносабатда бўлсак, у такрорланиши мумкин. Хушёр туриш ва бунга мутлақо йўл қўймаслик лозим....

Шундай қилиб, СССР Олий аттестация комиссияси (ОАК) 1988 йили социология бўйича илмий ходимлар тайёрлаш номенклатурасини шакллантирди ва бу фан биринчи марта фалсафа таркибидан илмий мутахассислик сифатида ажралиб чиқди. Шу йилнинг август ойида СССР Давлат комитетининг “Мамлакатда социолог мутахассислар тайёрлаш тизимини шакллантириш тўғрисида”ги фармойиши эълон қилинди. Ушбу фармойиш асосида 1989 йилнинг 6 июнида М.В.Ломоносов номидаги Москва давлат университети ректори А.А.Логуновнинг “Москва давлат университетида социология факультетини ташкил этиш тўғрисида” 500- сон буйруғи чиқди. Бу собиқ иттифоқдаги биринчи Социология факультети эди. Бир оз вақт ўтиб Ленинград (ҳозирги Санкт-Петербург), Киев, Новосибирск ва Свердловск (ҳозирги Екатеринбург) давлат университетларида “Социология” факультетлари ташкил этилди.

Ўша давр тили билан айтганда ушбу университетлар “Марказий олий ўқув юртлари” ҳисобланарди. Аммо Тошкент давлат университетининг мақоми ҳам паст эмас эди. Нима учун ТошДУда факультет эмас, фақат бўлим очилди. Ким Социология факультети ташкил этилишини истамади? Москвами ёки Тошкент?! Ваҳоланки, илк социология бўлимига шу вақтдаги сиёсий элита етакчиларининг фарзандлари биринчилардан бўлиб талабаликка қабул қилинган эдилар.

Орадан 30 йилдан ортиқ вақт ўтди. Бу вақт ичида 21 млн.лик Ўзбекистон аҳолиси 34 млн.дан ошиб кетди. Лекин ҳамон факультет йўқ. 2019 йил 22 февралда қабул қилинган Президент Фармонидан кейин ҳам бу хусусда ҳеч қандай таклиф тушмаяпти.... Ачинарлиси, мамлакатнинг барча олий ўқув юртларида 1-Блок фани сифатида ўқитиладиган “Социология” фани ўқув режалардан чиқариб ташланди. Аммо, умид ҳали сўниб улгурган эмас.

Табиийки, “социология” атамаси бугунги мулоҳазакор ўқувчи учун мамлакатимизда таниш иборага айланиб улгурди. Биринчидан, у олий таълимга ихтисослашган барча муассасаларда ўқитилмоқда, иккинчидан эса мавжуд ОАВ, хусусан Интернет сайтларининг аксарият қисмида “социологик тадқиқот натижаларига кўра”, деган жумла ўзига хос “социал реклама” вазифасини ҳам ўтайдиган бўлди. Шунингдек, социологик билимларни бойитишда ижтимоий-гуманитар фанлардан ташқари табиий ва инженерлик фанларининг маълум илмий назария ва услубиётларида социологик тадқиқотлардан фаол фойдаланиш имконияти мавжудлиги, бугун сир эмас.

Мутахассислар социологиянинг тадқиқот объекти – мураккаб жараён, яъни кишилик жамиятига қаратилганлигини эътироф қилар эканлар, унда мавжуд жамиятнинг социал тузилмаси, тараққиёт қонуниятлари, инсонларнинг хулқ-атворларини тадқиқ этадилар. XX асрнинг сўнгги 20 йиллигидан бошлаб ижтимоий ҳаётда жамиятдаги “социал муаммо”лар, уларнинг келиб чиқиши, олдини олиш ёки бартараф қилиш чора-тадбирлари тўғрисида кўплаб илмий конференция ва семинарлар ўтказиладиган бўлди. Уларнинг натижаларига таяниб, табиийки, академик нашрлар ҳам чоп этилди ва бу жараён ҳануз давом этиб келмоқда.

Рус-америка социологи П.Сорокин таъкидлаганидек, “инсоният XXI асрда социал муаммолар гирдоби билан тўқнаш келади”. Замонавий жамиятда “нега оилаларда ажралишлар содир бўлади?”, “ишсизликни қай йўсинда бартараф қилиш мумкин?”, “диний ва миллий низоларнинг сабаби нимада?”, “инсонларнинг хулқ-атворларини бошқариш мумкинми?” кабилидаги ўнлаб, балким юзлаб муаммоли саволлар ўз ечими топилишини кутиб ётади. Мутафаккирнинг ушбу илмий прогнози асосида илгари сурилган саволларни бугун ҳаётимизнинг бир бўлагига айланганлигини ҳеч ким инкор эта олмаса керак.

Социология фанининг вужудга келиш тарихига эътибор қаратилса, у социал фалсафа негизида ўзининг илк ривожини топганини кузатиш мумкин. Юқорида илгари сурилган муаммоли жумбоқлар антик давр файласуфлари Платон ва Аристотелнинг, кейинчалик хитой ва ҳинд фалсафий таълимотларида ва табиийки мусулмон фалсафа илмида ҳам тафаккур нуқтаи-назаридан талқин этилган. Жумладан, ислом дунёсида Форобий, Беруний, Ибн Сино, Ибн Халдун, Ибн Батута, Бобур асарларида социологик билимларга туртки берган таянч мулоҳазалар илгари сурилган. Ўрта асрлар Европасида Гоббс, Декарт, Руссо, Вольтер, Кант, Монтескьё каби мутаффакирларнинг ижтимоий ҳаёт ва кишилар хулқ-атворига оид ахлоқий, эстетик руҳдаги қарашлари ҳам социал билимларни такомиллашувига ўз ҳиссасини қўшди.

Социал ҳодисаларга нисбатан амалий ёндашиб, уни фақат далиллар асосида баҳолаш лозим, деб ҳисоблаган француз мутаффакири О.Конт социология соҳасининг асосчиси ҳисобланади. Шунингдек, у биринчи бўлиб мазкур атамани фанга янги, яъни шу ном билан киритишга муваффақ бўлди. Назарий социологияни янада такомиллашувига европалик мумтоз назариётчилардан Г.Спенсер, Г.Тард, Г.Лебон, М.Вебер, Э.Дюркгеймларнинг ҳиссаси бекиёсдир. Улар ўз асарларида протестантликнинг католицизмдан ажралиши натижасидан тафаккурдаги ўзгариш, шу вақтдаги табиий фанларда қўлга киритилган ва мисли кўрилмаган кашфиётлар, ҳамда капиталистик муносабатларда фойда олишнинг инсон хулқ-атворига ўтказаетган социал муносабатлар, ҳаракатчанлик ва жараёнларни таҳлил этадилар.

Жамиятдаги революциялар, биринчи ва иккинчи жаҳон урушлари XX аср кишисининг турмуш ва тафаккур тарзига атрофлича таъсир ўтказди. Бунинг оқибатида оммавий мобиллик жараёни авж олди. Зиёли қатламнинг катта

қисми ўз фаолиятини океан ортига, яъни Америка қитъасига қаратади. АҚШда тез суръатлар ичида эмпирик социология тараққий эта бошлади. П.Сорокин, Т.Парсонс, Р.Мертон, И.Гоффман каби мутахассисларнинг амалий социология тараққиётига оид академик асарлари социологияга нисбатан янгича ёндошувни шакллантирди. Фанда миқдорли ва сифатли тадқиқотлар усуллари риқожлантирилди. Муаммога нисбатан комплекс тарзда ёндошган Чикаго мактаби вакилларининг қарашлари кейинчалик социологиянинг тармоқ йўналишларини шаклланишига хизмат қилди.

Ўзбек социология фанининг ривожини ўтган асрнинг 70-йилларида тартибсиз ҳолатда амалга оширилган бўлса, мустақиллик йилларида у тизимли равишда тараққий этиб борди. Миллий тилимизда XX асрнинг 90-йилларидан бошлабоқ социологияга оид дарслик ва ўқув қўлланмалар чоп этилди. М.Бекмурадов, А.Бегматов ва М.Юнусовлар томонидан ёзилган китоблар ўқувчини фанга нисбатан қизиқишини уйғонишига муносиб ҳисса қўшди. Кейинчалик муаллифлар жамоасидан шакллантирилган адабиётлар туркуми яратилди. Н.Алиқориев, Р.А.Убайдуллаева, М.Бекмурадов, С.Николаев, М.Ганиева, А.Холбеков, О.Ата-Мирзаев, А.Қаххаров, В.Сухомлинова, Ф.Набиев, А.Хайдаров, А.Умаров, Н.Маматов, Р.Т.Убайдуллаева, А.Джолдасов, К.Каланов (мақола муаллифи), Ў.Каюмов, М.Хаджимухамедов, Н.Латипова, И.Агзамходжаев, Б.Фарфиев, А.Алиқориева каби етук мутахассислар раҳбарлигида мумтоз социологиянинг назарий-методологик жиҳатларини батафсил изоҳлаб берган дарслик ва ўқув қўлланмалар тайёрланди. Бунда миллий социология ривожига илк тамал тошини қўйган биринчи авлоднинг ўрни ва роли жуда ҳам юқори бўлди. Айнан шу авлод вакиллари ичидан бир гуруҳ олимлар

XX асрнинг улуғ мутафаккири Э.Гидденснинг “Социология” номли асарини ўзбек тилига чоп эттиришга эришдилар.

Давр кутиб турмайди. Ахборотлар асрида эса унинг “ғилдираги” янада тез айланиб кетди. Нафақат ахборот ва технократик технологияларнинг янги авлоди пайдо бўлди, балки ижтимоий ҳаётда кишилардаги авлодлараро алмашинув жараёнлари тезлашиб кетди. Ўзбек социологларининг иккинчи авлоди шаклланди. С.Отамуротов, Ф.Парманов, А.Сеитов, Х.Хусанова, А.Юнусов, А.Норбеков, Б.Каримов, Г.Жиянмуратова, Л.Мустафаева (Сафарова), Р.Умурзакова, Н.Субхонов, Б.Очилов, И.Пономарева, С.Ходжаевлар макро ва микросоциология методларини тарғиб этишда ворисийликни изчиллик билан давом эттирдилар. Бу вақтда миллий социология дунёсига Т.Матибаев, Ш.Содиқова, О.Абдуазимов, А.Абдулазизовлар давримизнинг долзарб ижтимоий масалаларини кўтарган ҳолда жадал суръатлар билан кириб келдилар.

Социологларнинг учинчи ўн йилликдаги вакиллари Н.Абдукадирова, У.Сабинова, С.Каланова, В.Алексеева, А.Абдухалилов, Х.Акрамов, З.Узакова, Х.Ф.Акрамов, А.Абдуллаев, Ф.Олимов, Қ.Қаюмов, Э.Зайтов, Ш.Рашидова, Ф.Ахмедова, О.Дуленбаева, И.Решетников, М.Саидова, Х.Зияева, Н.Ахмедовлар соҳанинг тармоқ йўналишини ривожлантиришга ўз хиссаларини қўшиб

келмоқдалар. Нафақат мамлакат миқёси ва халқаро даражада танилган маҳаллий тадқиқотчи-олимлар мактаби пайдо бўлди, балки ўз фикр-мулоҳазалари, қарашлари билан маълум даражада социологияда янги методологик ёндашувларни ментал хусусиятларга уйғунлаштира оладиган усуллар илгари сурилди. “Оғзаки тарих ва социология”, “тарих гувоҳларининг социал хотиралари”, “бир пиёла чой устида суҳбатлар” (Разговорная чайхана) ғояси асосида илк “Социомаданий альманах” ўзбек, немис ва рус тилларида чоп этилди.

Жаҳон амалий социология тажрибасида миқдорли тадқиқотлар ўз ўрнини аста-секинлик билан сифатлисига бўшатиб бермоқда. Макросоциология маълумотларини микросоциология тадқиқот натижалари билан ўзгартириш одат тусига кирмоқда. Оммавий тадқиқотлардан кўра эксперт сўровларга талаб оша бошлади. Бунинг тағ-замирида эса ҳар доимдагидек инсон омили ётсада, ушбу социал масаланинг ечими оддий бир шахс ҳаёти ва турмуш тарзини ўрганиш асосига қурилмоқда.

Фикримизни хулоса сифатида яқунлаш ниятида эмасмиз. Инсон умри билан қиёслаганда 30 йиллик муддат – бу анча вақт. Аммо фаннинг макондаги кўламини кўрсатмоқчи бўлсак – 30 йил ҳеч қанча кўрсаткич эмас. Ўзбек миллий социологияси баъзан тез, баъзида секин суръатлар билан тараққий этиб бормоқда. Лекин, ахборотлашган жамиятда энди паст тезликда ҳаракат қилиб бўлмайди. Жаҳон пандемияси шароитида миллий социология яна бир бор ўзига ҳисобот берди. Энди жамоатчилик фикрини инобатга олмасдан кўзланган мақсадга эришиб бўлмаслигини барча англаши зарур.

ОСОБЕННОСТИ ФОРМИРОВАНИЯ ИДЕНТИЧНОСТИ МОЛОДЕЖИ УЗБЕКИСТАНА И ПРОБЛЕМЫ ОБРАЗОВАНИЯ

*Ш.А.Мадаева, д.филос.н.,
заведующая кафедрой
“Философия и логика” НУУз*

Дорогие коллеги, участники мероприятия! Хотела бы выразить свою искреннюю благодарность за ваше участие на данной конференции. Все поднятые проблемы на дискуссионной площадке этого мероприятия являются непременно важными. Хотелось бы обратить ваше внимание на ещё один не менее важный вопрос, связанный с будущим Центральной Азии. Речь пойдёт о молодёжи как Центральной Азии в целом, так, в частности, и Узбекистана. Для того, чтобы логически связать два момента, а именно 1) демографическую ситуацию, связанную с молодёжью Узбекистана и 2) образование в Узбекистане, следует обратить внимание на некоторые статистические данные.

На сегодняшний день численность населения Узбекистана достигла 34 млн. жителей. Средний возраст населения составляет 28,1. В процентном

соотношении 64% молодых людей находятся в возрасте от 14 лет до 31 года. В цифровом выражении этот показатель равен почти 21 млн. Такой огромный слой человеческих ресурсов Узбекистана равен современному населению Казахстана или совокупности населения Таджикистана, Киргизстана и Туркменистана.

На первый взгляд о специфике идентичности молодёжи Узбекистана говорить очень сложно, потому что исследовать 21 миллионную массу людей при помощи какого-либо метода, представляет значительные трудности. Но если провести анализ самым простым логическим путем на срезе изучения двух основных методов исследования идентичности, т.е. на основе базовых феноменов, формирующих идентичность молодежи Узбекистана, а именно 1) иерархия идентичности, и 2) матрица идентичности молодёжи Узбекистана, то можно будет сделать общие выводы, выявляющие картину прогноза будущего Узбекистана.

Эти два метода являются очень сложными для объяснения, но для того чтобы идти более простым путём, я поясню их общую характеристику.

1) В иерархии идентичности в базе самосознания узбекского менталитета лежит религиозное мировоззрение. Общие черты ментальной характеристики узбекской идентичности XX века, сформировавшейся в условиях советского режима, проявляются в склонности к традиционализму, иррациональности мышления, примирению с автократизмом, отчуждению от политики и склонностью к самодостаточности больше в материальном плане, чем духовно-культурном. Эти общие качества менталитета бесспорно отражаются во многих исследованиях. Наряду с этим следует подчеркнуть, что методики изучения национального менталитета в Узбекистане были разработаны с предыдущими несколькими поколениями людей. Но на основе многочисленных проведенных исследований, можно сказать, что ментальный стереотип молодого поколения намного отличается от предшествовавшего. Причиной тому является то, что в Узбекистане уже существует определенный разрыв между поколениями в плане исторической памяти, ценностной ориентации, национальных ментальных стереотипов. Эти изменения хорошо видны на фоне семейных отношений. Например если в 2010 году было зафиксировано 17800 разводов в стране, то эта цифра в 2017 году достигла 31 900, за первое полугодие 2019 года в стране зарегистрировано 16000 разводов, причем в основном разводы имеют место среди молодого поколения. Касательно исторической памяти можно сказать, что она как объединяющий фактор единой национальной истории уступила место больше религиозному осознанию своего «Я». На личном опыте я часто сталкиваюсь с таким явлением, когда целая аудитория студентов совершенно не имеет представления о репрессиях и в какие периоды истории Узбекистана они проводились. Разница между поколениями заметна еще и в когнитивном восприятии реальности. В процессе диалога между поколениями существует разница во мнениях по целому ряду вопросов. Этот фактор также доказывает, что отчуждение между поколениями является нескончаемым процессом.

2) Второй метод изучения идентичности молодёжи Узбекистана основывается на так называемом методе матрицы идентичности. Этот метод намного сложнее, чем метод иерархии идентичности даже для простого понимания. Но если гипотетически можно представить себе, что в методе иерархии разновидностей идентичность находится в вертикальном плане, то в матрице на горизонтальном. В матрице идентичности постороннее влияние действует быстрее на тождественной основе. Нужно уточнить один важный момент - и иерархия идентичности и матрица идентичности – это прежде всего парадигмальное состояние сознания. Почему в современных общественно-гуманитарных науках больше стало говориться о кризисе идентичностей, потому что сознание людей, особенно молодёжи в сегодняшний день не справляется с влиянием со стороны, в качестве потока информации, и начинает менять самосознание до степени потери идентичности. При этом вызовы глобализации настроены на определённые программы, работающие на изменение сознания, а точнее на изменение идентичности.

Образование есть самая важная панацея спасения молодёжи, нации, и национальной консолидации. Однако в последнее время в образовательной политике Узбекистана происходит перманентная реформа системы высшего образования. Появились сенсационные статьи под названием «Наука и образование нуждается в кардинальных реформах», «Маънавият погубит Ташкент», «Высшее образование является преградой в государственном развитии или глобальное изменение современности», «Дефицитное высшее образование». В этих статьях анализируются современное состояние науки, техники и образования в Узбекистане, формулируются выводы об отсутствии конкурентоспособности по сравнению не только с развитыми, но и со многими развивающимися странами.

На совещании 24 октября 2018 года Президент Республики Узбекистан Шавкат Миромонович Мирзиёев высказал такую мысль: «В условиях ускоренного развития экономики система высшего образования, вместо того, чтобы быть „локомотивом“ развития, не идет в ногу со временем... У нас нет системы, отвечающей структурным изменениям на рынке труда, способной обучить молодежь профессиям, сформировать у нее предпринимательские навыки». За два года очень многое изменилось. Однако, несмотря на реализуемые реформы в сфере образования, состояние гуманитарных наук оставляет желать лучшего. Представители гуманитарных наук Узбекистана прекрасно понимают, что это происходит не только в нашей стране. Намедни мой очень близкий друг прислал мне сенсационную статью Кульбижекова Виктора Николаевича: «К вопросу об образовании и ценности гуманитарного знания». В ней пишется: «Почему же в ситуации, когда выработка национальной идеи становится условием существования государства вообще, именно сейчас в новых государственных стандартах в очередной раз уменьшается количество часов на гуманитарные науки, не говоря уже о полном их исчезновении?».

Учебные заведения уже несколько лет лихорадит от иллюзии кипучей деятельности, проявляющейся в симуляции изменения учебных планов, стандартов, нормативных документов. И это, к сожалению, воспринимается как сама учебно-методическая производственная деятельность, ее сущность, ее смысл. Вся эта суматоха при постоянном изменении учебных планов, установок, диспозиций, программ, образовательных стандартов якобы не является препятствием для настоящей научной, творческой преподавательской деятельности, а воспринимается, собственно говоря, той деятельностью, которая как бы и составляет суть университетского образования. Каждый преподаватель на себе испытывает то, насколько эта псевдодеятельность опустошает душу, отнимает время, силы, энергию, которые можно было бы направить в русло подлинной научной, исследовательской работы, плодотворной творческой деятельности.

Такая ситуация нам знакома, но есть один очень важный штрих, заключающийся в том, что мы, не только учёные общественных наук Узбекистана, но и Центральной Азии должны пересмотреть современное парадигмальное состояние общественно-гуманитарных наук.

Во-первых, численность молодежи, превышающая 20 миллионов человек - это не малая часть населения, от которой зависит будущее не только Узбекистана, но и Центральной Азии.

Во вторых, религиозное сознание нынешней молодежи находится под тлетворным влиянием различных деструктивных элементов (например, религиозный фанатизм) и это создает серьезные препятствия не только для воздействия на них со стороны воспитательных институтов, но также и для осознания ею истинных ценностей религии ислама.

В третьих, рано или поздно не только ученые гуманитарной сферы, но также и общественность начинают понимать, что для проведения эффективной социальной политики в Узбекистане и в Центральной Азии, предотвращения увеличения количества разводов, совершения суицидов, роста бедности населения прежде всего востребованы именно гуманитарные знания, посредством которых возможно оказание благотворного влияния на широкие слои общества, ибо через воспитание и стимулирование познавательной деятельности даже точные науки могли бы развиваться еще более продуктивно, чем это имеет место сегодня.

Почему следует рассматривать именно парадигмальное состояние образования? Ответом на этот вопрос служит то, что нынешняя система гуманитарных знаний еще не приобрела конкретную призму рассмотрения проблем и передачи знаний. В ней присутствует синкретизация различных сегментов: советского, восточного, западного, религиозного и т.д.

В заключении хочу отметить, что мы представители общественно-гуманитарных наук являемся ответственными за сегодняшний переходный период общества.

Если мы вовремя не сможем повлиять на изменение ситуации сегодня, завтра уже не будет смысла рассуждать - останутся ли общественно-гуманитарные науки в системе знаний, или нет.

I
МАРКАЗИЙ ОСИЁ ФАЛСАФАСИ ҚАДРИЯТИЙ ЙЎНАЛГАНЛИГИ
ЗАМОНАВИЙ ДАВРИНИГ МЕТОДОЛОГИК ВА ДОЛЗАРБ
МАСАЛАЛАРИ КОНТЕКСТИДА

ЦЕННОСТНАЯ ОРИЕНТАЦИЯ ФИЛОСОФИИ ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ В
КОНТЕКСТЕ МЕТОДОЛОГИЧЕСКИХ И АКТУАЛЬНЫХ ВОПРОСОВ
СОВРЕМЕННОСТИ

ОБ АКТУАЛЬНОСТИ МЕТОДОЛОГИИ ИССЛЕДОВАНИЯ ВОПРОСОВ
ИДЕНТИЧНОСТИ УЗБЕКОВ

М.М. Аскарлов, докторант АН РУз Института истории

Одно из важных событий конца XX века, явилось распад СССР. Это событие потрясло не только само государство, но и подвластные ему социалистические республики. Почти после 70 летнего существования в составе огромного многонационального социалистического государства, названная Ю. Слёзкинским «коммунальной квартирой», национально-территориально разделенные государства получили возможность начать независимое существование. Стоит отметить, что бывшие социалистические государства, которые «привыкли» получать приказы из центра по каждому вопросу, после независимости столкнулись с рядом политических, экономических и социальных проблем. Преобразование из «советского» в «независимую» представляет собой непрерывный процесс трансформаций с разнообразными проявлениями. Они включали в себя как попытки воссоединения с прошлым, так и движение к новым определениям идентичности. Во всем этом государство сыграло важную роль – в формировании новых наций из разрозненных идентичностей, в создании национальных языков и переосмыслении исторических событий или изображении личностей. Политически переход в этом регионе проектируется как переход от «частично коммунизированных обществ» к «новым политическим порядкам».¹

Как показывает практика, переход из одной фазы к другой, из одного вида государственного строя в другую сопровождается рядами изменений, которые необходимы в первые годы самостоятельного существования. Однако парадокс заключается в том, что каждая фаза новой политики несет в себе определенные элементы предыдущего этапа. В том числе, и в новообразованных республиках Средней Азии преобразование и трансформация происходили не кардинальным образом, а постепенно и поэтапно.

¹Sengupta A. Symbols and the Image of the state in Eurasia // Maulana Abul Kalam Azad Institute of Asian Studies, 2017. – Kolkata, India. – P. 27; См. еще: Anderson J. Elections and political development in Central Asia // The Journal of Communist Studies and Transition Politics, 1997. – Vol. 13(4). – Pp. 28–53.

Узбекистан, являясь бывшим советским государством (Post-Soviet) также обрел независимость в начале 90-х годов XX века, и как новая республика с разнообразной, но древней историей стал вести самостоятельную политику во всех направлениях. Перед государством стояло сразу несколько серьезных проблем экономического, политического и социального характера, которые нуждались скорейшего решения.

Стоит отметить, что после распада Советского государства пали и установленные барьеры в изучении всех регионов бывших социалистических республик. Средняя Азия пользовалась большим интересом среди зарубежных исследователей, это доказывает резкое увеличение политических и академических изданий в начале 90-х годов XX века. За последние несколько десятилетий Узбекистан, как центральное государство региона, привлекло внимание академического и политического сообщества по нескольким причинам:

- Во-первых, его геостратегическое значение – страна расположена между Россией и Китаем, граничит с Афганистаном и имеет самую большую армию в Центральной Азии. То есть, находится в центре пересечения многих дорог;

- Во-вторых, он играет решающую роль в формировании или деформировании Центральной Азии как региона, поскольку Узбекистан граничит со всеми другими государствами Центральной Азии и имеет этническую диаспору в каждом из них. Как доказывает история, взгляды Ташкента на региональную интеграцию и выбор изоляционизма повлияла на весь регион;

- В-третьих, здесь проживает самое большое население в Центральной Азии: каждый второй житель Центральной Азии является узбеком, поэтому политическая, социальная и культурная эволюция в Узбекистане в значительной степени иллюстрирует преобразования в регионе в целом. Кроме того, Узбекистан богат, по крайней мере, потенциально, с точки зрения энергии, полезных ископаемых и сельского хозяйства; он сохранил некоторое промышленное производство и имеет важный торговый потенциал¹;

- В-четвертых, Узбекистан стал удобным предметом для изучения *Post-soviet*ских изменений и трансформаций, а также стал примером осуществления национальной политики «государство-нация» или наоборот. Зарубежных исследователей особенно интересовала позиция государства по отношению гражданской политики, религии, языка и истории, основанного на примордиальном понимании формирования каждого этноса;

- В-пятых, на примере Узбекистана и узбекского народа зарубежные исследователи, оценивали роль советского государства в «строительстве» новых наций, а также проверить на сколько удачно или не удачно была данная попытка или вообще была ли. Не стоит забывать, что основной целью бывшего СССР не

¹ Constructing the Uzbek state: narratives of post-Soviet years / edited by M. Laruelle. – USA, Published by Lexington Books, 2017. Introduction. – P VII.

являлось «конструирование» новых наций, и национальная политика должна была стать лишь трамплином для будущего наднационального государства, которая так и не завершилась.

Распад Советского союза в 1991 году и появление независимых центрально-азиатских республик породили новый интерес западных ученых к вопросам национальности региона. Это возрождение интереса было главным образом результатом новых государственных проектов государственного строительства, которые были начаты в каждой из этих республик почти сразу после получения независимости.

Зарубежных исследователей интересовало ряд ключевых вопросов. Например: «Как новые республики продолжили/пересмотрели политику национального строительства?», «Существует ли национализм в Центральной Азии на самом деле?», «Считаются ли узбеки нацией?», «Какова роль государства в развитии национальной идентичности узбеков?» и т.п.

Исследование в области национального строительства в Центральной Азии были сделаны и изложены в трудах ученых-исследователей, таких как: Ч. Курзман (Charles Kurzman), Р. Ханкс (Reuel R. Hanks), А. Купу (Ahmet T. Kuru), Э. Шац (Edward Schatz), М. Ларуэль (Marlene Laruelle), С. Камингс (Sally N. Cummings), Л. Адамс (Laura Adams), М. Омеличева (Mariya Y. Omelicheva), А. Хаген (Arne Haugen), Ш. Акинер (Shirin Akiner) и др.

Кроме этого, в начале 90-х годов появляются также и комплексные исследования по отношению советской национальной политики в целом, и об их отношениях с Центральной Азией в частности. В круг этих исследователей можно включить Р. Сани (Ronald Grigor Suny), Ю. Слэзкина (Yuri Slezkine), Р. Брубейкера (Rogers Brubaker), Т. Мартина (Terry Martin), Ф. Хирш (Francine Hirsch) и др.

Ревизионистские труды этих авторов ставят под сомнение давнюю общепринятую точку зрения в западной советологии о том, что на протяжении всего своего существования советско-русско-советский режим участвовал в преднамеренных и преднамеренных усилиях по отмиранию нерусских народов Советского Союза.¹ Для полного понимания национальной политики в пост советских республиках, следует учесть точки зрения данных исследователей. Так как они поставили под сомнения многие канонизированные на западе теории нации строительства.

Для понятия национальной политики пост советского Узбекистана рассмотрим разные подходы к основным терминам и понятиям национализма. Как показывает практика, концептуализация национализма оказалась наиболее сложной задачей для ученых. Хотя обширная наука о национализме привела к многочисленным объяснениям таких ключевых терминов, как «этническая принадлежность», «нация» и «национализм», однако ей не удалось выработать

¹ Grigol U. Soviet nation-building in Central Asia: the making of the Kazakh and Uzbek nations. – London and New York: Routledge, 2016. Introduction, – P. 2.

общепринятые определения. В разных контекстах эти часто перекрывающиеся определения понимаются по-разному, иногда даже противоречиво.

Хотя существуют технические различия между «национальностью», «этнической принадлежностью», «народом», «этносом» и т. д., эти различные виды лояльности и преданности различны и сложны в советской Центральной Азии, причем они часто неопределенны и расплывчаты. Ученые поочередно ссылаются на узбекскую «национальность», а также на узбекскую или таджикскую «этническую группу» или «народ» и часто взаимозаменяемо относятся к исламской «национальной», «религиозной» и «культурной» идентичности.¹

По мнению М. Ларуэль Узбекистан использовал две формы национализма: *Первое*, политический национализм, выраженный через политику гражданства. *Второе*, культурный национализм, который отдает предпочтение титульному этносу во всем символическом.² Так ли все было на самом деле?

Теоретические дебаты о создании наций уже давно разделены между двумя основными школами: *примордиальной*³, которая рассматривает нации как устойчивые образования с эссенциалистскими чертами; и *конструктивистская*⁴, который видит нацию как продукт современности. Кроме двух основных теоретических направлений существуют и еще несколько новых направления рассматривающие процессы нации строительство с иного ракурса (функционализм). Третья школа, *этносимволизм*⁵, пытается отойти от этой дихотомии и учитывает оба подхода.⁶ Приверженцы третьего подхода считают, что нации – это современная конструкция, но основанная на некоторых ранее существовавших культурных и этнических корнях, которые переосмысливаются в новых контекстах. Однако и третий подход также был повержен критике. Например, со стороны историка Дж. Брейли. Он утверждал, что многие мифы и символы, которые объединяют нацию, были изобретены или переделаны современными националистами для своих собственных целей.⁷ Четвертая школа,

¹ Lubin N. Labour and nationality in Soviet Central Asia. – London: MacMillan Press, 1984. Preface, – XII.

² Laruelle M. The Nation Narrated Uzbekistan's political and Cultural Nationalism. – P. 261.

³ Более подробно о примордиализме и его особенностях можно ознакомиться в книгах: Isaacs R. Basic Group Identity: The Idols of the Tribe / in Ethnicity: Theory and Experience, eds. N. Glazer and D. Moynihan. – Cambridge, MA: Harvard University Press, 1975; См. еще: Van den Berghe P. Ethnies and Nations: Genealogy Indeed / in When is the Nation?: Towards an Understanding of Theories of Nationalism, ed. A. Ichijo and G. Uzelac. – London: Routledge, 2005; См. еще: Bromley Yu. The Term Ethnos and Its Definition / in Soviet Ethnology and Anthropology Today, ed. Yu. Bromley. – The Hague: Mouton, 1974; См. еще: Herb G. National Identity and Territory / in Nested Identities: Nationalism, Territory, and Scale, eds. G. Herb and D. Kaplan. – Lanham, MD: Rowman& Littlefield, 1999.

⁴ Более подробно о конструктивизме и его особенностях можно ознакомиться в книгах: Fischer M. Ethnicity and the Post-Modern Arts of Memory / in Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography, eds. J. Clifford and G. Marcus. – Berkeley: University of California Press, 1986; См. еще: Nagel J. Constructing Ethnicity: Creating and Recreating Ethnic Identity and Culture // Social Problems, 1994. – Vol. 41. – № 1; См. еще: Brass P. Ethnicity and Nationalism: Theory and Comparison. – New Delhi: Sage, 1991.

⁵ Smith A. Myths and Memories of the Nation. – Oxford: Oxford University Press, 1999; Его же: The Cultural Foundations of Nations: Hierarchy, Covenant and Republic. – Malden, MA: Blackwell, 2008.

⁶ Laruelle M. The Nation Narrated Uzbekistan's political and Cultural Nationalism. – London; New York, 2016. – P. 261.

⁷ Breuilly J. Approaches to Nationalism / in Mapping the Nation, ed. G. Balakrishnan. – London: Verso, 1996. – P. 151–152.

названная *модернизмом*¹, считает, что нации не эволюционируют естественным образом от этносов, а скорее являются результатом преднамеренных усилий государств / элит / интеллигенции. Эти усилия по национальному строительству включают такую политику, как содействие культурной однородности, создание национальных символов и ритуалов, политизация этнонациональности путем объявления ее в качестве официального маркера индивидуальной идентичности и повышения осведомленности населения об их принадлежности к определенному национальному сообществу. Средствами достижения национального единства являются универсальная система образования, коммуникационные технологии и государственные институты в целом.² Как мы можем убедиться, сколько школ и институтов работают по данному вопросу столько и новых методологий, который предлагают свое видение вопроса.

Согласно результату наших исследований, было еще раз доказано, что до сих пор не найден ответ на вопрос «Что такое нация?». Э. Ренан определял нацию как «ежедневный плебисцит», а Б. Андерсон называл это «воображаемыми сообществами».³ Однако нация, исследование национальности национальности и национализма с момента их появления в конце XIX века и до настоящего времени отмечены глубокой амбивалентностью и хронической двусмысленностью. Одна из причин такой амбивалентности заключается в том, что «нация» и «национализм» обозначают целый мир различных вещей.⁴

Действительно, до сих пор не заканчивающиеся научные теоретические споры когнитивного восприятия данных понятий не нашли определенно устойчивого обозначения. Скорее всего, такая природа национализма зависит от того, как люди понимают его. Другими словами, сколько в мире существует людей, столько и понимания нации и национализма существует. Осознание многогранности и многосторонности «нации» и «национализма» породило бесчисленные попытки его классификации.

Например, Э. Смит классифицировал национальные движения по «формальным» критериям «интенсивности» и «успешности», а также по содержательным критериям «независимости» и «самобытности». Первые давали 6 типов, вторые – 12; несколько упрощенная перекрестная классификация давала не менее 39 типов.⁵ Как верно отмечает автор, имеется множество попыток классифицировать типы национализмов (и наций) и объяснить различие между ними. Впрочем, любые попытки создать какую-то обобщающую типологию пока приводят лишь к новым сомнениям и разногласиям.⁶

¹ Gellner E. Nations and Nationalism. – Oxford: Blackwell, 1983.

² Grigol U. Soviet nation-building in Central Asia: the making of the Kazakh and Uzbek nations. – London and New York: Routledge, 2016. – P. 13.

³ Филиппова Е. Нации, государства, культуры. Культурная сложность современных наций / отв. ред. В. Тишков, Е. Филиппова. – М.: Политическая энциклопедия, 2016. – С. 19–20.

⁴ Брубейкер Р. Этничность без групп [Текст] /пер. с англ. И. Борисовой; Нац. исслед. ун-т «Высшая школа экономики». – М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2012. – С. 239.

⁵ Smith A. Theories of Nationalism. – Duckworth, 1971 – Pp. 211–229. См. еще: Брубейкер Р. Этничность без групп [Текст] /пер. с англ. И. Борисовой; Нац. исслед. ун-т «Высшая школа экономики». – М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2012. – С. 240.

⁶ Абашин С. Национализмы в Средней Азии: в поисках идентичности. – СПб.: Алетейя, 2007. – С. 195–196.

Согласно Э. Геллнеру, этот термин можно объяснить двумя определениями. По его словам:

1. Два человека принадлежат к одной нации лишь только в том случае, если их объединяет одна культура, которая в свою очередь понимается как система идей, условных знаков, связей, способов поведения и общения.

2. Два человека принадлежат к одной нации лишь только в том случае, если они признают принадлежность друг друга к этой нации. Иными словами, нации делает человек, нации – это продукт человеческих убеждений, пристрастий и склонностей. Обычная группа людей (скажем, жители определенной территории или носители определенного языка) становится нацией, если и когда члены этой группы твердо признают определенные общие права и обязанности по отношению друг к другу в силу объединяющего их членства. Именно взаимное признание такого объединения и превращает их в нацию, а не другие общие качества – какими бы они ни были, – которые отделяют эту группу от всех, стоящих вне ее¹.

Однако, как мы понимаем, этих определений явно не достаточно для понятия сущности существующих наций. Так как в первом случае, понимание культуры в этнографическом смысле приводит к противоречивым выводам. Потому, что люди, которые объединены под общей культурой не всегда будут нацией, и нация не всегда обозначает людей с общей культурой. Даже само понятие культуры также является не определенным, так как эта культура может отражать систему поведения и ценностей и целого народа, и маленькой группы.

Кроме того, нет точного ответа на вопрос, «чем этническая группа отличается от нации?» или «когда первая становится второй?» и «какие критерии нужны для этого преобразования?». Более того, хотя широко признается, что идея национализма является западным явлением, существуют разногласия по поводу того, следует ли объяснять социальные события в других частях мира западным опытом². Исходя из этих соображений и понятие «нации» и «национализма» до сих пор не пришли к определенным устойчивым решениям, и пока не виден конец их решений.

Как мы полагаем, утверждая «создание» наций деятельностью современных государств, Э. Геллнер упускает из виду другую сторону вопроса, который верно выявил и показал его ученик Э. Смит. Согласно утверждениям Э. Смита в появлении «национализма» стоит учитывать не только роль государства, но и также коллективную память, консолидацию вокруг определенных символов, традиций...т.д. То есть, Э. Смит утверждал роль не только государства, но и более ранние этнические основы, которые в

¹ Геллнер Э. Нации и национализмы. https://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Polit/gelln/index.php (Дата обращения: 18.03.2019)

² Grigol U. Soviet nation-building in Central Asia: the making of the Kazakh and Uzbek nations. – London and New York: Routledge, 2016. – P. 9.

определенных обстоятельствах могут аморфную этничность преобразовать в национальное сообщество.¹

А заключение хотелось бы отметить, что не один из ныне существующих теоретических концепций не может быть полностью совпадающим и объясняющим случаем формирования современной узбекской идентичности. По нашему мнению, большая ошибка многих теоретических подходов по данному вопросу заключается в односторонности и однобокости. Процесс становления узбекской идентичности искусственно пытаются ограничить рамками какой-либо одной теории, что на практике не оказалось, ожидаемо эффективным. Зарубежные исследователи упускают многие важные вопросы и нюансы, которые являлись краеугольными камнями в формировании узбеков. Также не учитывали особенности региона, давнюю традицию билингвизма, существование множества идентичностей одновременно. В итоге, многие заключения по данному вопросу схожи по содержанию, в них чувствуется влияние основных парадигм, которые продолжают доминировать, а также не учитываются взгляды самих представителей узбекской идентичности. Следовательно, методология рассмотрения процесса формирования узбекской идентичность до сих пор остается актуальным и нуждающимся в изучении вопросом.

Использованная литература и источники:

1. Anderson J. Elections and political development in Central Asia // *The Journal of Communist Studies and Transition Politics*, 1997. – Vol. 13(4). – Pp. 28–53.
2. Breuilly J. Approaches to Nationalism / in *Mapping the Nation*, ed. G. Balakrishnan. – London: Verso, 1996. – P. 151–152.
3. *Constructing the Uzbek state: narratives of post-Soviet years* / edited by M. Laruelle. – USA, Published by Lexington Books, 2017. Introduction. – P VII.
4. Gellner E. *Nations and Nationalism*. – Oxford: Blackwell, 1983.
5. Grigol U. *Soviet nation-building in Central Asia: the making of the Kazakh and Uzbek nations*. – London and New York: Routledge, 2016. Introduction.
6. Laruelle M. *The Nation Narrated Uzbekistan's political and Cultural Nationalism*. – P. 261.
7. Laruelle M. *The Nation Narrated Uzbekistan's political and Cultural Nationalism*. – London; New York, 2016. – P. 261.
8. Lubin N. *Labour and nationality in Soviet Central Asia*. – London: MacMillan Press, 1984. Preface, – XII.
9. Sengupta A. *Symbols and the Image of the state in Eurasia* // Maulana Abul Kalam Azad Institute of Asian Studies, 2017. – Kolkata, India. – P. 27

¹ Абашин С. Национализмы в Средней Азии: в поисках идентичности. – СПб.: Алетейя, 2007. – С. 195. См. еще: Smith A. *National identity*. – Reno, Las Vegas, London: University of Nevada Press, 1991.

10. Smith A. Myths and Memories of the Nation. – Oxford: Oxford University Press, 1999
11. Smith A. The Cultural Foundations of Nations: Hierarchy, Covenant and Republic. – Malden, MA: Blackwell, 2008.
12. Smith A. Theories of Nationalism. – Duckworth, 1971 – Pp. 211–229.
13. Абашин С. Национализмы в Средней Азии: в поисках идентичности. – СПб.: Алетейя, 2007. – С. 195–196.
14. Абашин С. Национализмы в Средней Азии: в поисках идентичности. – СПб.: Алетейя, 2007. – С. 195.
15. Брубейкер Р. Этничность без групп [Текст] /пер. с англ. И. Борисовой; Нац. исслед. ун-т «Высшая школа экономики». – М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2012. – С. 239-240.
16. Геллнер Э. Нации и национализмы. https://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Polit/gelln/index.php (Дата обращения: 18.03.2019)
17. Филиппова Е. Нации, государства, культуры. Культурная сложность современных наций / отв. ред. В. Тишков, Е. Филиппова. – М.: Политическая энциклопедия, 2016. – С. 19–20.

ШАРҚ ФАЛСАФАСИДА ИСКАНДАР ОБРАЗИ

(Подшоҳ Искандар зиёратгоҳи мисолида)

*Н. Абдулаҳатов, т.ф.н.,
Ўзбекистон халқаро ислом академияси
докторанти*

Македониялик Александрнинг ҳаёти, фаолияти, мисли кўрилмаган қахрамонликлари, узоқ юртларни яшин тезлигида босиб олишлари Шарқда Искандар Зулқарнайн номи билан фольклор асарларни яратиш учун туганмас манба бўлибгина қолмай ўз навбатида унинг номи билан боғлиқ зиёратгоҳларни ҳам пайдо бўлишига сабаб бўлган. Ўтган асрнинг 40-йиллари Марғилон шаҳрида бузиб юборилган Подшоҳ Искандар мозори ҳам мана шундай зиёратгоҳлар жумласидандир.¹

Жаҳонни забт этсада, валекин бу дунёдан ҳеч нима олиб кета олмаган, ҳаммага ибрат бўлиши учун кўли тобутдан чиқариб кўйилган Подшоҳ Искандар номи ҳам кишиларга насиҳат вазифасини бажариб келган. Айнан шунинг ўзи Марғилонда унга атаб гарчанд рамзий бўлсада, зиёратгоҳ қуришга етарли сабаб бўла олар эди. Қолаверса, Қўқон хонлари томонидан берилган ёрликлар шунчаки тақдим этилмаган. Мазкур ёрликлар ва вақфномаларни Подшоҳ Искандар мозорига бериш учун замонасининг машҳур уламолари бўлмиш қозилар, муфтий

¹ Абдулаҳатов Н. Марғилон шаҳридаги Подшоҳ Искандар зиёратгоҳи // Имом ал-Бухорий сабоқлари. Тошкент, 2006. – № 1. – Б. 25-29

ва аъламларнинг ҳам рози-ризалиги инобатга олинган. Айнан шулар ҳужжатларга ўз муҳрларини босиб тасдиқ этганлар.¹

...Тарих 1242 йилнинг зулҳижжа ойи (милодий 1826 йилнинг июни)да Рўзи биби Мир Шарифбой қизи Марғинов вилоятининг Қора соқол ариғида жойлашган, чунончи ғарбдан омманинг йўлига туташган ва шарқдан мазкур вақф қилгувчининг мулкига туташган ва жанубдан уста Қўчқорнинг матруки ерига туташган ва шимолдан хос йўлган туташган ва хавосиллари маълум аломатлари зоҳир бўлган тасарруфидаги ер ҳудудини сармозор фойиз ул анвор, қошиф ул асрор, кутби самодони, ғавси рабоний ҳазрат Подшоҳ Искандар Зулқарнайн наввараллоҳу марқаду равзайи мутаҳҳаратининг олдидаги мадрасага вақф тайин қилди. Аллоҳ садақаи жориясини қабул қилсин. Вақф қилгувчининг шартига кўра ушбу вақфни бошқариш мадрасанинг мударрисига топширилсин. Вақф шартига кўра ушбу вақф мулки уч йилдан ортиқ бир кишига ижарага берилмаслиги лозим

Вақфномага муҳр босганлар: 1.Қози шарийа Аҳмад Акрамўжа ибн Мир Аъзам.2. Қози Абдурахим ибн Мулла Охунджон ал мутаваккил аллоҳу олий. 3. Қози Абдурахим ибн Мулла Абдулқосим ал мутаваккил аллоҳу олий. 4. Муҳрни ёзувлари ўчиб кетган.²

Яна шундай вақфномалардан бири Қўқон хони Муҳаммад Алихон томонидан тайин қилинган. Вақфнома ҳажми 29,5x24,4 см. 6 та муҳр босилган. Вақфноманинг орқа томонида “Вақфнома мазор ҳазрати Подшоҳ Искандар” деб ёзилган. Вақфноманинг қисқача мазмуни қуйидагича.

Тарих 1245 (милодий 1829) йилда Аллоҳнинг амри билан Абулфатҳ Абулмузаффар Алмансур Саййид Муҳаммад Алихон Ғозихоннинг лутф инояти ва меҳрибончилиги билан дин ва миллатни ривож учун Ҳазрат Подшоҳ Искандар Зулқарнайннинг олия нишон мазорига Хўқандга тобе Жўйрак қишлоғидан маълум ҳудудни вақф тайин қилинди. Вақф қилгувчининг шартига кўра мазкур вақфнинг мутаваллиси мазордаги шайхлардан бири бўлиши лозим. Вақф қилгувчининг шартига кўра вақф қилинган ердан олинадиган ҳосил даромади ўн қисмга тақсим қилиниб, бир қисми мазор иморатини таъмири учун ва қолган қисми мазордаги қорилар, аҳли вазойифларга берилиши шарт қилинди.³

Е.М. Массон⁴, А.К. Писарчик¹, С.Н.Абашин² сингари тарихчи олимлар қадимий Подшоҳ Искандар зиёратгоҳи келиб чиқишини ўзларини Искандар

¹ Абдулаҳатов Н., Эшонбобоев Н. Кўхна Марғилон зиёратгоҳлари. “Фарғона”, 2006. –Б.45.

² ЎзР МДА, И-19-ф.Фарғона вилоят бошқармаси. 1-р, 34727-иш. 2-варак.

³ ЎзР МДА, И-19-ф.Фарғона вилоят бошқармаси. 1-р, 34707-иш. 20-варак.

⁴ Массон М.Е. Некоторые представления об Александре Македонском, бытовавшие у народов Средней Азии в конце XIX - начале XX века //Общественные науки в Узбекистане. Ташкент, 1980. №1. С.29-33.

Зулқарнайн авлоди деб ҳисоблаб келган Дарвоз ҳукмдорларига билан боғлаш билан бирга бу борада кўплаб далилу исботларни ҳам келтириб ўтганлар. Шу тарзда Марғилонда Подшоҳ Искандар мазорини пайдо бўлиш сабабларини шу тарзда исботлашга уринганлар.

Элшунос олима А.К. Писарчик 1938 йилда Подшоҳ Искандар мазоридаги қария билан қилган суҳбатини ҳам келтиради: “Ушбу мазор тахминан бундан уч йил аввал барпо қилинган. Уни гўёки Дарвозлик Подшоҳ Искандар Чубин исмли ҳукмдор қурдирган. Кулоб, Қобул шимолдан Фарғона ҳам унинг тасарруфида бўлган. Марғилонда унинг қабри жойлашган бўлсада, бироқ Искандар Зулқарнайн номи билан нотўғри атаб келганлар”.³

А.К. Писарчик билан деярли бир вақтда Подшоҳ Искандар мазорини кўздан кечирган меъмор В.Л.Ворониная кўра ўша даврда зиёратгоҳнинг аввалиги биносидан (1712 йилдан олдин) икки қадимий минора сақланиб қолинган бўлиб, бу ёдгорликлар Марғилоннинг қадимий меъморий обидалари саналган. Чунки минорани Зиёратгоҳ биносининг ўзи бир неча мартаба қайта таъмирланган.⁴

Бироқ юқорида номлари зикр қилинган тарихчилар Марғилон халқини Подшоҳ Искандар билан боғлиқ қарашларига, айниқса Қўқон хонлари томонидан берилган вақфнома ва ёрликларга жиддий эътибор бермаганлар. Аслида Қуръони каримда зикр қилинган Зулқарнайн номига бўлган юксак эҳтиром туфайли Марғилонда ҳам зиёратгоҳ барпо қилинган. Чунки Шарқда, жумладан Марғилонда ҳам Искандар Зулқарнайн шахси қадимдан ардоқлаб келинган. Чунончи, академик И. А. Орбели айтганидек: “Александр Македонскийни янги мамлакатларни забт этишга бетўхтов интилган лашкарбоши этиб талқин этган Ғарб халқларидан фарқли ўлароқ, Шарқ халқлари уни қадимги замон файласуфларининг энг буюги бўлмиш Аристотелнинг ҳақиқий шогирди, ўзи ҳам фалсафага берилган, атрофини файласуф олимлар қуршаган...одам сифатида тасаввур этганлар. Александрни шу йўсинда қабул қилиш учун тарихий шароит бор эди”⁵.

¹ Писарчик А. К. Некоторые данные по исторической топографии городов Ферганы // Сборник статей посвященных таджикского народа. Сталинабад.: Издательство Академии наук Таджикской ССР. 1956. С. 145-194.

² Абашин С. Н. Культ двурогого Искандара у горцев Центральной Азии// Среднеазиатской этнографической сборник. Выпуск V.- М.: “Наука”, 2006. С.190-208.

³ Писарчик А.К. Полевой отчет по экспедиции в Ферганскую долину. 1938. Ўзбекистон Республикаси Маданият ишлари вазирлиги. Маданий мерос объектларини муҳофаза қилиш ва улардан фойдаланиш бош бошқармасининг архиви. № 1491. - Б.21.

⁴ Воронина В. Л. Народная архитектура Ферганской области. 1940. Ф.№1477. Ўзбекистон Республикаси Маданият ишлари вазирлиги Маданий мерос объектларини муҳофаза қилиш ва улардан фойдаланиш бош бошқармаси архиви. – Б.56.

⁵ Орбели И.А. Из истории культуры и искусства Армении X-XII вв. Избранные труды. Т.І.М., 1968.С.274.

Яқин ва Ўрта Шарқни яшин тезлигида ишғол қилган, ярим жаҳонни забт этган, йирик давлат тузиб, 33 ёшга етмай вафот этган жаҳонгир шох Александр – Искандар ҳақида Шарқда кўпдан кўп афсоналар яратилган.¹

Александр Македонский ҳақидаги афсоналар Юнонистонда эмас, Ўрта Шарқ халқлари орасида пайдо бўлган, оғизма-оғиз ўтиб, мазкур регионда жуда кенг ёйилган. Чунки Юнон ҳукмдори ўз умри, фаолиятини Ўрта Осиёда, босқинчилик юриши урушларда ўтказган. Унинг сиёсати, ҳарбий ҳаракатлари жанговарлик фазилати, тактик маҳорати халқ орасида афсонага айланган. У Ўрта Осиё халқлари орасида тўқилган ва Искандар Зулқарнайн номи билан аталган. Жуда кўп афсона, ривоятлар унинг туғилиши, авлод-аждодлари, босқинчилик сиёсати, ажойиб шох билан боғлиқ ҳаёлий воқеаларни ҳикоя қилиб, ўзига хос характер хусусиятини уйдирмалар фониди очиб берган. Юнонистонлик Александр Ўрта Шарқ халқлари орасида, тарихий воқеалар ёднома, бадиий асарларда “Македониялик Искандар”, “Искандар Румий”, “Улуғ Искандар” ёки “Искандар Зулқарнайн” деб юритилган. Афсоналар унинг қаерлик эканини изоҳлашга ҳаракат қилган.²

Замонасининг машҳур адиблари томонидан ҳикмат ва пандлар асосида “Искандарнома” мавзусидаги дostonлар битилган. Мазкур дostonларда Искандарнинг дунёга келганидан тортиб то вафотигача унинг иштирокида юз берган воқеалар ҳикоя қилинади.

Яминиддин Абул Ҳасан Амир Хусрав ал-Дехлавий (1253—1325) “Хамса”сида “Ойнаи Искандарий” (1299) тўртинчи дoston сифатида келади. Хусрав Дехлавий Искандар тарихи, тимсоли орқали ўзининг ижтимоий, сиёсий ҳаёт ҳақидаги фикрлари, адолатли тузум ўрнатиш тўғрисидаги орзу-умидларини ифода этади.

Абдурахмон Жомийнинг (1414—1492) “Ҳафт авранг”ининг еттинчи дostonи бўлмиш “Хирадномаи Искандарий” аввалги “Искандарнома”лардан фарқли ўлароқ, асосан панд-насихатдан иборат бўлиб, асосан етти хираднома, донишмандлик китобидан иборат.

Дарҳақиқат Шарқда яратилган бу туркумдаги дostonларни Искандарнинг ҳаёти ва фотиҳлик юришлари тўғрисидаги асар дейилса тўғри бўлмас. Чунки уларда жуда катга, чуқур мазмунли фалсафий-тарбиявий фикрлар баён этилган. Яъни, кимки инсон бўлиб туғилдими, ажал чангалидан қутула олмайди, чунки абадий барҳаётлик бефойда, мақсад тирик юришда эмас, балки инсониятга хизмат қилиб инсонийлик бурчини бажаришда, қилмишлари билан ўзидан яхши ном қолдиришида.³ Марҳум академик, атоқли олим Азиз Қаюмов таъкидлаб ўтганидек, Искандар образи эса ана шу фикрлар баёни учун бир восита вазифасини адо этган.⁴ Оқил инсонлар ушбу пандномалар орқали дунёнинг

¹ Сулаймонова Ф. Шарқ ва Ғарб. – Т.: “Ўзбекистон”, 1997. –Б.136.

² Имомов К. Ўзбек халқ насри поэтикаси. – Т.: “Фан”, 2008. –Б.51-52.

³ Сулаймонова Ф. Шарқ ва Ғарб... - Б.141.

⁴ Қаюмов А. Асарлар. 3-жилд. “Хамса сарлавҳалари”, “Бадоеъ ул-васат”, Навоийнинг ҳаёт ва ижоди йўли. – Т.: “MUMTOZ SOZ”, 2009. – Б. 334.

бевафолиги, бунда бирор кишининг абадий қола олмаслиги ҳақида аниқ-тиниқ хулосалар чиқарганлар.

Низо бар сари дунёйи дун макун дарвеш,
На умри Хизр бимонад, на мулки Искандар.
[Паст дунё учун низо қилма, эй дарвиш,
На Хизр умри қолур, на Искандар мулки].¹

Ҳатто қабртошларда ҳам бунга кўп бор ишоралар қилинган. Масалан, ўзбек хони Кучкунжихоннинг (1530 йилда вафот) қабртоши битигларидаги қуйидаги байтни олайлик:

Искандар давлати ҳаётдан изсиз ўчиб кетди,
Ва Сулаймоннинг шоҳлик узуги дом-дараксиз йўқолди.²

Айни чоқда, шу қисқагина умрни фақат эзгулик ва хайрли ишларга сарф қилиш энг катта оқиллик эканини ҳам англаб етганлар, яъни ўлим нима эканлиги билганлар ва қандай ҳаёт кечиришини ҳам қадрига ета олганлар.

Ораз Яғмур бу ҳақда шундай ёзади: “Қирқ ёшдан ўлимни хамиша ёдда тутиб яшаш керак, бир куни ўлишинг кераклигини ҳеч қачон унутмаслик лозим. Унда бу кайфиятни қандай тушуниш мумкин? Бу одамларни баттар тушкунликка туширмайдими? Бу ўзини ўлимга тайёрлаш эмас- микин? Одамлар нима учун “Ютганинг — ўзингники, чайнаганинг — гумон” деган нақлни кўп такрорлашади? Йўқ. Бу борада Марказий осиеликларнинг ўз тушунчалари бор. Нақлни такрорлашдан мақсадлари ҳам ўзгача. Одам боласи ўлимни эсга олганида кўнгли юмшайди, қаҳр-ғазабдан тушади, нафсига ҳай беради, ёмонликларидан воз кечади. Яхши амалларни кўпроқ қилишга ошиқади. Рўпарангда турган одамнинг ҳам эртами-кечми ўлиши ҳақиқат эканлиги сенда унга нисбатан қисматдошлик туйғусини уйғотади”.³

Шарқ адабиётидаги Демокритнинг “инсон зоти орасида яқин кишисидан жудо бўлмаган одам йўқ” мотиви даставвал Фирдавсийнинг “Шоҳнома”сида учрайди. Искандар вафоти олдидан онасига ёзган хатида: “Мендан сўнг андух тортмагин, излаб кўргин, дунёда ажал туфайли яқинларидан айрилмаган киши борми?” — дейди.

“Шу экан оламдан насибам, она,
Бу ишдан кўпу кам бўлмас замона.
Ғам ема, сен менинг мотамим ўйлаб,
Ўлмоқ — жаҳон ичра эмас янги гап.
Туғилган ҳар кимса бир кун ўлгайдир,
Хоҳи шаҳриёр, хоҳ чоқар бўлгайдир.”⁴

¹ Воҳидов Ш. Қўқон хонлиги тарихи (хонлик тарихи – манбаларда). Том I. Тошкент, 2012. –Б.873.

² Шайбонийлар қабртошларидаги битиклар. Нашрга тайёрловчилар: Б. Бобожонов, А.Мўминов, О. Пауль. Висбаден.: Доктор Людвиг Райхерт нашриёти. 1997. –Б.29.

³ Ораз Яғмур. Махтумқулинома. - Т.: “O'ZBEKISTON” НМИУ, 2016. –Б.168.

⁴ Абулқосим Фирдавсий. Шоҳнома. Иккинчи китоб. – Т.: Ғафур Ғулом номидаги Адабиёт ва санъат нашриёти, 1976.-Б. 407.

Низомий Ганжавий “Искандарнома”сининг охирида ўлим тўшагида ётган шоҳ онасига хат ёзади: “Агар менга аза тутиб, мотам қилмоқчи бўлсанг, шоҳона дастурхон тузаб халойиқни меҳмонга чақир, кимки яқинларидан жудо бўлмаган бўлса, зиёфатдан тамадди қилсин”, — дейди. Онага шу мазмундаги хат Абдурахмон Жомийнинг “Хирадномаи Искандарий”сида ҳам бор. “Искандарнома”ларда онага тасалли бериш усули қадимий Юнонистонда кенг тарқалган Демокрит ҳақидаги афсонанинг акс-садоси “Александр ҳақидаги роман” орқали Шарқ адабиётига ўтган бўлса керак.¹

Маълумотларга кўра, Подшоҳ Искандар зиёратгоҳи олдида Амир Хизр Валий томонидан ҳижрий 826 йил (милодий 1409 йил)да масжиди жоме ва мадраса бунёд этилган.² Ушбу масжидида кўплаб маъноларни ўзида мужассам қилган нақшлар тасвирини ўзи бу ерга зиёратга келганларни фалсафий мушоҳада қилишга ундаб келган. Зиёратгоҳ ва масжид пештоқининг юқори қисмидаги Фарғона водийси меъморчилигида қўлланиб келинган офтоба нақши, ислими гуллар ва доира ичида нилуфар гулли сингари тасвирлар шунчаки нақш вазифасини бажармаган. Уларда ифодаланган жозибатор нақшлар халқнинг дарду андуҳининг тажалиси эди.

Улуғ тиб олими Муҳаммад Солиҳ ибн Қутлукбий “Рисолаи ҳикмат”да ёзишича, “Кўз нурини тўрт нарса бақувват қилар экан: тез-тез устоз, доношмандлар суҳбатида бўлиш, оқида аёлга уйланиш; душманларни камроқ кўриш; қадимий обидаларга кўпроқ тикилиш”. Шу сабабдан шарқшунос олим Б. Веймар: “Нашқ кўз учун - куй”, деган эди.

Шарқ меъморчилигида рамзлар муайян нарсанинг моҳияти ҳақида маълумот беради. Унинг қулайлиги шундаки, қисқа бир аббревиатура ёхуд бир тасвир орқали кўплаб маъноларни қамраб олиш имкони мавжуд. Шунингдек, рамзлар орқали кишилар бир-бирларининг дунёқараши, эътиқоди ва қизиқишларини сўзсиз билиб олишлари мумкин.³

Бу борада мазкур тасвир юзасидан айрим фикрларни келтириб ўтсак. Чунки, худди шундай нақшларни тасаввуф тариқати намоянадасини вакили Носириддин Марғинонийнинг ўғли тарихда Ошиқ Юсуф номи билан машҳур бўлган Саййид Эшон Юсуфнинг Косонсойдаги зиёратгоҳида сақланиб қолган.

Маълумки, Шарқда нилуфар гули, биринчи навбатда, қуёш рамзини англатган. Чунки қадимдан бу гулнинг ҳолати осмонда қуёшнинг йўналишига қараб ўзгариб туриши аниқланган. Офтоба бу сув идиши, яъни офтобада сув сақланган. Сувга халқнинг эътиқоди баланд бўлган. Сув-ҳаёт. Шунинг учун ҳам нақшдаги сув идиш ҳосилдорлик рамзи ҳисобланган. Бундан ташқари сўфийлар назди ҳаётнинг ўзи бир кўза. Бу ҳақда Паҳлавон Маҳмуд қуйидаги рубоийни битган:

Ҳаёт бамисоли бир зарин кўза,
Гоҳ ширин сувли, гоҳ аччиқ бўза.

¹ Сулаймонова Ф. Шарқ ва Ғарб. –Б.158.

² ЎзР МДА, И-19-ф.Фарғона вилоят бошқармаси. 1-р, 34747-иш. 5-варақ.

³ Нажмиддинов Ж., Алимкулов Э. Диний рамзларнинг мазмун- моҳияти ва талқини // ТИУ. Илмий-таҳлилий ахборот. 2014. №3. –Б.11.

Эй ғофил умрингга беҳад қувонма,
Қазойи муаллақ турар бош узра.

Ошиқ Юсуф зиёратгоҳидаги меҳробнинг юқори қисмида ҳам геометрик нақшлар, яъни юлдузлар тасвири туширилган. Мазкур белгининг келиб чиқиши масаласида олимлар томонидан икки хил фикр билдирилади. Биринчисига кўра беш қиррали юлдузнинг ҳар бир қирраси Исломнинг беш фарзини акс эттиради.¹ Бу рамз орқали фоний дунёда ислом динини беш (яъни имон, намоз ўқиш, рўзатутиш, закот бериш, ҳаж сафарига бориш) устунига амал қилинсагина инсонни комилликка эришиши тушунилган.² Иккинчисига кўра юлдузлар шарқ меъморчилигида беш кунлик дунё маъносини ҳам англатган.

Бир сўз билан айтганда геометрик нақшлар ибтидоси узок ўтмишга бориб тақалади. Улар ғорларда, қоя тошларда ўз ифодасини топган. Геометрик нақшлар даставвал коинот унсурлари: қуёш, ой, юлдузларни, шунингдек, коинот томонларини ифодалаган. Геометрик нақшларнинг мураккаблашиб бориши рамзий функция диапозонининг кенгайиб бориши билан боғлиқ ҳолда шаклланган. Улар Худо, арвоҳ, коинот, борлиқни ифодаловчи диний тушунчалар; моддий шароитни яхшилашга доир: деҳқончилик, ов, ҳосилдорлик, мўл-кўлчилик; фасллардан дарак берувчи: тақвим, табиатнинг уйғониши; одамийлик фазилатлари билан боғлиқ: эзгулик, фаровонлик, дўстлик, муҳаббат каби рамзий ифодалар билан боғланиб кетади. Айтиш жоизки, улар асрлар давомида турли элатлар, турли даврларда турлича рамзий ифодалар билан боғланиб, янгича маъно касб этади. Леки аксарият ҳолда улардан айримлари дастлабки асосий йўналишини сақлаб қолади.

Ислом дини ўрнатилгандан сўнг кўпинча рамзий ифодалар ўз-ўзидан йўқолиб бориб, ўрнига янгича тушунчалар юзага келган. Хусусан, сўфийлар таълимоти асосида геометрик нақшларнинг аксарияти Қалб, Жисм, Рух, Моҳият, Идрок, Жон каби рамзий тушунчаларни ташкил қилади. Аллоҳнинг танҳолиги, Унинг Яқинликда, Узокликда туриши, Унинг Нафаси, Меҳри, рамзий маънолари ҳам геометрик тузилишидаги шакл ва нақшлар орқали ифодаланган. Шунингдек, эркак асоси, аёл асоси, ҳаёт кечинмалари билан боғлиқ кўпгина ҳиссиётлар ҳам турли геометрик нақш ва белгилар билан ифодаланган³.

Подшоҳ Искандар зиёратгоҳидаги нақшлар тўғрисида сўз юритар эканмиз, беихтиёр Саидахбор Булатовнинг “Нақш тили” мақоласидаги қуйидаги сўзлари эътиборга моликдир: “Қадим юртимизда наққошлик санъати шунчалик гуркираб ривожланганки, усталаримиз чизган ва бўяган нақшлар орқали бир-бирлари билан унсиз овозда гаплаша олганлар. Ҳар қандай нақш бўлмасин, ислимийми, гириҳми унинг ҳар бир унсури ва ранги ўзига хос рамзий маънога эга бўлган. Наққошлик санъати тилини билиш учун эса ҳар бир нақш аломати ва рангларининг рамзий алифбосини билиш зарур эди. Наққошларимиз ҳар бир тасвирни табиатдан олиб, шакл ва ранглар асосида ўз фикрларини жонлантира

¹Ўша асар.. –Б.12.

² Булатов С. Меъморий обидалардаги тимсол ва рамзлар // “Мозийдан садо”, 2015. №2. –Б.6.

³ Нозилов Д. Ўрта Осиё меъморчилигида одатлар, қоидалар ва рамзий ифодалар. – Т.: “Санъат” нашриёти, 2011. – Б.122.

олганлар. Усталаримиз борлиқни, воқелиқни, гўзаллиқни яхшилик ва ёмонлиқни, айрилиқни, ҳаёт қувончлари ва ташвишларини нақш тили билан ёзиб қолдирганлар”¹.

Бир сўз билан айтганда, Подшоҳ Искандар мазоридаги акс этган тасвирларда ҳам Искандарномаларда айтилган насихатлар ўз ифодасини топган эди. Дарҳақиқат, аждодларимиз бизга қолдирган чексиз маънавий-моддий бойликларимиздан бўлмиш тарихий обидаларнинг ички ва ташқи безаклари кишиларни фақат гўзаллиқни кўра билишга эмас, балки гўзаллик қалбидаги дониш ҳикматларни ўқий олишга ҳам ўргатади, одатлантиради ва ҳар бир кишини тафаккур сари ундайди.

ТЕЙЯР ДЕ ШАРДЕН ИНСОН ФЕНОМЕНИДАН ИНСОН МОҲИЯТИ САРИ

Г.М.Рузматова – ЎзМУ, профессори

Тейяр де Шарден (1881-1955) инсон мавжудлигининг космик даражасини талқин қилишда бошқача фалсафий нуқтаи назарга таянади. Ўз қарашларини у «Инсон феномени» китобида атрофлича баён қилган. Бу китобда инсон мавжудлигининг мазмуни ва мақсади тўғрисидаги абадий саволга ўзига хос жавоб берилган: инсон «эволюция ўқи ва чўққиси сифатида бутун материяга азалдан хос бўлган имкониятларни намоён этади, яъни инсон космоснинг барча имкониятларини ўзида мужассамлаштирган мураккаб, кенг «микрокосмос»дир. Инсон эволюция жараёнини теран англаб етиш ва унинг илдизларидаги ижодий кучларни кўришга қодир; бу кучлар ихчам кўринишда бўлади ва космик эволюция жараёнида аста-секин атрофга тарқалади. Натижада бу эволюция инсон кўринишида ўзининг критик нуқтасига этади ва конвергенция жараёни бошланади, яъни Коинот олий синтез – Омега нуқтасига қараб изчил ҳаракатланади. Ривожланишнинг мазкур схемаси – ягоналик, дифференциация ва синтез Гегель томонидан таърифланган ва В.Соловьёв томонидан очиқ берилган эди². Бироқ Тейяр бу схемага биологик тус беради, зеро табиатшунослик уни амалда тасдиқлайди.

Шу нарса диққатга сазоворки, Тейяр схемасида дунёнинг биринчи асоси муаммоси деярли мавжуд эмас. Бунини Тейяр фақат «феноменал» гипотезалар таҳлили билан чекланишга ҳаракат қилгани билан изоҳлаш мумкин бўлса керак. У материализм билан ҳам, спиритуализм билан ҳам келишмайди ва уларни бирлаштиришни лозим деб топади. «Спиритуалистлар инсон қолган табиатга нисбатан маълум даражада трансцендентдир, деганда, мутлақо ҳақ эдилар. Бироқ материалистларнинг инсон – тирик жонзотлар қаторидаги аъзолардан бири, холос, деган фикри ҳам мутлақо тўғри. Бу ерда икки тезис ўртасидаги зиддият

¹ Булатов С. Нақш тили. Фан ва турмуш. 1991. № 4. –Б.13.

² Қаранг: Соловьёв В.С. Философские начала цельного знания // Собр. соч. – СПб., 1911, Т. 1. – 250–406-б.

ривожланиш жараёнида ўз ечимини топади. Бу жараёнда мутлақо табиий ҳодиса – «ҳолатнинг ўзгариши» биринчи даражали аҳамият касб этади»¹.

Дарҳақиқат, Тейяр илгари сурган материя ҳақидаги гипотеза материалист томонидан ҳам, спиритуалист томонидан ҳам қабул қилиниши мумкин. Тейяр ўз тадқиқотида панпсихик таърифлардан ҳам, эволюция жараёнининг эмпирик омиллари тўпламидан ҳам фойдаланади. У сайёрамизда илк биологик структуралардан спонтан шаклланиш натижасида пайдо бўлган ҳаёт ва инсон космик жараёнлар, материянинг мураккаблашуви билан узвий боғлиқ, деб ҳисоблайди. Тейяр «ички» дунёга эга бўлган инсонни тадқиқотнинг таянч нуқтаси сифатида олади ва шунга ўхшаш «ички» томон ҳайвонлар, ўсимликлар ва жонсиз табиатда ҳам бўлса керак, деган изчил хулосага келади. «Ички» дунёнинг асоси сифатида Тейяр материянинг мураккаблашувига замин яратувчи «радиал энергия» ҳақидаги тасаввурни танлайди. Бу ерда у илмий билимнинг ривожланишини белгиловчи муҳим омилни қайд этади – эндиликда материяга хос бўлган ривожланиш ва мураккаблашишга мойиллик ҳақидаги гипотеза кўпгина илмий концепцияларга асос бўлган фактга айланган. Тейяр бу мойилликни дунё генезиси ҳақидаги христианча тасаввур нуқтаи назаридан талқин қилади; у илоҳий ижодий куч билан яқинлашади.

Космоснинг эволюцияси замирида айнан «радиал энергия» ётади. Шундан келиб чиқиб Тейяр жонсиз материя босқичини «илк ҳаёт» деб атади. У дунёнинг келиб чиқиши муаммоси билан шуғулланмаса-да, катта портлаш ва кенгайиб бораётган Коинот назариясини қабул қилади. Унинг фикрича, катта портлаш элементар материянинг барқарор бирликлари ҳосил бўлишига олиб келади. «Илк ҳаёт», яширин, «радиал» энергия дунёни мураккаблашиш йўлидан ҳаракатлантиради, яъни эволюция тирик организмлар пайдо бўлиши ва ривожланишидан анча олдин бошланади. Универсум хужайраси ички (руҳий) ва ташқи (моддий) омилларни ўзида мувофиқлаштиради, у элементларнинг бири-бирига табиий ўтишини, алоқаларнинг жонли тизимини ўзида ифодалайди.

Универсумнинг бу хужайраси тинимсиз эволюцион ҳаракатда бўлади ва натижада инсон вужудга келади. У дунёвий ҳаёт эволюциясида юз берган сакраш, муттасил эволюцион ривожланиш жараёнининг чўққиси ва айни пайтда муайян йўналишдаги эволюция жараёнининг ибтидоси ҳисобланади. Эволюция жараёни Омега нуқтаси – дунёвий онг, дунёнинг маънавий ўзаги сари тинимсиз интилади. Ушбу жараён космик экспансияда эмас, балки бизнинг сайёрамиз доирасида юз беради. Биз учун муҳими шундаки, бу ерда Тейяр ҳозирги замон фанида яратилган дунё манзарасида инсон ўзининг муносиб ўрнини ҳанузгача эгалламаганига эътиборни қаратади. Коинот ҳақидаги фан – космология инсонни ўрганмайди, мавжуд инсон ҳақидаги фанлар эса табиатшуносликда иккинчи даражали аҳамиятга эга: инсон мавжудлигини ҳам ўз ичига олувчи космология йўқ. «Соф позитивистик нуқтаи назардан инсон – фаннинг энг сирли ва тадқиқотчиларни чалғитувчи объекти. Дарҳақиқат, универсумнинг фанда яратилган манзараларида инсонга ўрин ажратилмаган. Физика атом дунёсининг

¹ Қаранг: Тейяр де Шарден. Феномен человека. АСТ 2012. – 139-б.

шакл-шамойилини чизишга, биология ҳаёт конструкцияларида муайян тартиб ўрнатишга муваффақ бўлган. Физика ва биологияга таянган ҳолда, антропология ўз навбатида инсон танасининг структурасини ва унинг физиологияси баъзи бир механизмларини тушунтиришга ҳаракат қилади. Аммо бу чизгиларнинг барчаси бирлаштирилганида ҳосил бўладиган манзара воқелик билан мувофиқ келмайди»¹.

Тейяр фикрига кўра, Коинотнинг шаклланаётган, янгиланаётган манзарасини христианча дунёқараш билан уйғунлаштириш талаб этилади. Ўз-ўзидан равшанки, дунёнинг шаклланаётган бу манзараси инсонни ўз ичига олиши лозим. Натижада космик кўламга кўника бошлаган тафаккур инсон (инсоният) ривожланишининг бутунлай бошқача образини кашф этади. Ушбу образ эсхатология руҳи билан суғорилган; бу ҳақда Тейяр шундай деб ёзади: «Ҳозирги замон антропологиясига мувофиқ, одамзот бир ерда жамланган элементларнинг статик мажмуини ўзида ифодаламайди, балки глобал ривожланиш қонунига бўйсунадиган қудратли организмни ҳосил қилади. Бутун тириклик каби, инсон ҳам индивид сифатидагина эмас, балки тур сифатида ҳам вужудга келган. Бинобарин, унинг индивидуал циклидан ташқари тур сифатидаги циклини ҳам тан олиш ва ўрганиш ўринли бўлади.

Олимлар бу олий циклнинг алоҳида табиати тўғрисидаги масала юзасидан ҳали бир тўхтамга келганлари йўқ. Бироқ инсониятда ҳозир юз бераётган биологик жараённинг энг муҳим мазмуни коллектив инсоний онгнинг изчил шаклланиши билан белгиланади, десак, асло адашмаймиз. Биокимёвий даражада ҳаётнинг умумий феномени молекуляр жиҳатдан ўта мураккаб бирикмаларнинг изчил шаклланиши билан боғланмоқда. Ўзининг жонли қисми билан Коинот ўта мураккаблик, қудратли онг томонга бир пайтнинг ўзида ва бир маромда ҳаракатланмоқда»². Бу ерда Тейяр эсхатологиясининг мазмуни намоён бўлади - қудратли онг аслида индивидлар онгини умумлаштирувчи ва айни пайтда кўп сонли инсоний элементлар онгининг индивидуаллигини сақлаб қолувчи Омега нуқтасидир.

Тейяр фикрига кўра, Омега (планетар онг, ноосфера) онгнинг бошқа ўчоқлари, бошқа Омегалар билан алоқа ўрната олади. Бир қанча ноосфераларнинг учрашуви ва бойиши юз беради, пировардида планетар онглар синтези амалга ошади. «Ноогенез истикболларида вақт ва макон амалда инсонийлашади, аниқроқ айтганда, ўта қудратли инсон шакл-шамойилини касб этади, - деб ёзади Тейяр. – Универсум ва шахс бир-бирини асло истисно қилмаган ҳолда, айни бир йўналишда ривожланади ва бир пайтнинг ўзида бир-бирида кульминацияга эришади»³. Шундай қилиб, келажакда универсум Омега нуқтасида ўта қудратли инсонга айланади ва инсоният Коинотни бошқариш рулини ўз қўлига олади.

¹ Хайтун С.Д. Феномен человека на фоне универсальной эволюции. Изд.2 КомКнига 2009. 536с..

² Тейяр де Шарден. Феномен человека. АСТ 2012. – 185–186-б.

³ Тейяр де Шарден. Феномен человека. АСТ 2012. – 205-б.

Тейяр де Шарденнинг ўзига хос дунёқараши шаклланишида Бергсон қарашлари катта таъсир ўтказган. Тейяр уни томизмдан устун қўйган, ваҳоланки бу фалсафа орден язитлари учун мажбурий ҳисобланган. 20 йилларда ривожланиб борган Ле Руа билан яқин алоқалар бергсончиликни чуқурлаштиришга ёрдам берган; Тейярнинг ўзи бу борада: “Бергсонни, “қандайдир муқаддас руҳоний”ни ўқигандек бўлдим” деб айтади. (63,9). Тейяр фалсафасида 20 йилларда инглиз файласуфлари К.Л.Морган ва С.А.Александр томонларидан ривожлантирилган “эмерджент эволюция” концепцияси ҳам катта таъсир ўтказган. Аммо бу концепцияларнинг барчаси Тейяр томонидан оригинал синтезда қайта ишлаб чиқилади ва унинг концепцияси кўп жиҳатдан бергсончиликдан ва эмергентликдан фарқланади, аммо айна вақтда у билан генетик алоқадорликка эга бўлган.

Яққол намоён бўлувчи эволюционизм ва тарихийлик – Тейяр дунёқарашининг характерли жиҳати ҳисобланади. Унинг фикрича, эволюция ҳозирги замонда на гипотеза ва на назария деб ҳисобланмайди. “Бундан кўпроғи бўлиши мумкин эмас: у асосий шарт, унга барча назариялар, гипотезалар, тизимлар бўйсунуши ва уни қониқтириши лозим, агарда чинакам ақлга асосланган ва ҳақиқий бўлишни истаса. “Нур барча далилларни очиб қўяди, чизиклар бирлашиши лозим бўлган эгри чизикдан иборат - эволюция”, деб айтади Тейяр (51,215.) Унинг фикрича, эволюционизм нафақат биологияда, балки физика, космология, социологияда мустаҳкам илдиз отиб улгурган. Ҳозирда гап ривожланишни тан олиш ёки инкор этиш ҳақида бормаяпти, балки унинг ҳаракатлантирувчи кучлари, характери ва йўналиши масаласи ўйлантираяпти. Бу саволларга жавоб беришда Тейяр замонавий фан ютуқларига таянишга ҳаракат қилади. Бунда Берсондан фарқли у иррационалист эмас, ва айнан тушунчаларга асосланган дунёқараш, асло интуиция эмас, у универсал эволюция ёки космогенез моҳиятини очишга имкон беради.

Тейяр де Шарденнинг ноосфера тўғрисидаги таълимоти тирик нарсалар билан нотирик материя эволюцияси ўртасида мустаҳкам алоқа борлигини кўрсатиб, бизнинг олам ва унда одамнинг ўрни тўғрисидаги қарашларимизни янги юқори босқичга кўтарди. У таълимот асосида ривожланган ҳозирги замон астрофизика фани Ер сатҳи шакллани бошлаганини 6-6,5 миллиард йил, деб исботламоқда. Умуман моддий олам яхлит бир бутун бўлиб, у ўз-ўзидан доимо ҳаракатда, бир ҳолатдан бошқа бир ҳолатга ўтиш ва ривожланиш жараёнидадир. Олам моддий жиҳатдан бир бутун бўлиб, уни қуйидаги мисоллар исботлайди: 1) коинотдаги барча юлдузлар қуёшимиз каби думалоқ ва муайян системадан иборат.; 2) барча жисмларга марказга интилиш ва марказдан қочиш хосдир; 3) Ер ва космик жисмлар бир хил кимёвий элементлардан ташкил топган; 4) барча кимёвий элементларнинг атом тузилиши бир типдаги заррачалардан иборат; 5) Ер ва коинотдаги жисмлар вужудга келиш ва йўқ бўлиш (бошқа шаклларга ўтиш) хусусиятига эга, уларнинг ҳаммасига ҳаракат хосдир; 6) тирик организмлар ва нотирик организмларнинг ҳаммаси учун инъикос хос; 7) тирик табиатнинг барчасида модда алмашиш жараёни мавжуд; 8) тирик

организмларнинг ҳаммаси хужайралари майда зарралардан ташкил топган, уларнинг барчасида генлар ирсиятни сақлаб қолишга интилади¹.

Тейяр фикрига кўра, эволюция (аста-секин, ўз-ўзидан ривожланиш) жараёнларини тушуниб олиш, уларнинг механизмлари борлигини англаш учун фанда кўп янги кашфиётлар рўй берди. Материя тузилма (структура)ларида ўзгаришлар қандай содир бўлади, қандай ва нима сабабдан янги сифатлар вужудга келади, ҳар қандай ўз-ўзини ташкиллаш жараёнини ҳаракатга келтирувчи мурват (механизм) нима, деган саволларга жавоб олишга ойдинлик киритилди. Шу нарса равшанроқ маълум бўлмоқдаки, жаҳон тараққиётининг яхлит жараёни тасодифлар ўйини эмас экан. У муайян йўналишга эга бўлиб, ташкилланиш узлуксиз мураккаблашиб бориш жараёнидир. Бу коинотимиздаги объектив тасодифларнинг худди шундай объектив зарурият билан ўзаро тасъири натижасидир. Реаллик шундан иборатки, у зарурият тасодифиятни умуман инкор этмайди, балки табиат қонунларига мувофиқлик тарзида ривожланиш имкониятининг салоҳиятини белгилайди.

Олам (Ер ва бошқа барча сайёралар)даги моддий жисмлар илм-фанда материя категорияси билан ифодаланади деб ёзади Тейяр де Шарден. Чунки материя модда (зарра) ва майдон кўринишига эга бўлиб, улар доимий ҳаракатдаги жарёнда бир – бирига ўтиб туради. Ҳаракат материянинг ўз ичидаги зиддиятлар туфайли содир бўлади. Бинобарин, тирик ва нотирик табиат ўртасидаги ҳаракатда принципиал фарқ йўқ, фақат уларнинг намоён бўлишидаги фарқлар бизга сирли бўлиб кўринади. Эволюцион жараёнларда Ерда Ақлнинг юзага келишига ҳам табиий ҳолат деб қараш тўғри бўлади. Тирик организмларнинг ҳаммасига ирсият ҳос бўлиб, ҳайвонларда мия билан боғлиқ психик ҳодисаларда ва хотирада у намоён бўлади. Тирик табиатнинг ўзини – ўзи ташкиллашгани хотира ривожда англаб олиш мумкин. Ерда ҳаёт пайдо бўлишида ташқи муҳитдан олган ахборот (информация)ни сақлаш услуби генетик хотира бўлган. Ирсий информациялар 4 ҳарфдан иборат тилда кодлашади. Шунинг учун ҳам Планетамиздаги барча тирик организмлар бир хил шаклдаги ирсий хотирага эгадирлар. Агар бошқа Планеталарда тирик табиат мавжудлиги аниқланса, уларнинг ДНК ёзувлари ҳарфлари бошқача бўлиши мумкин.

Тараққиётнинг кейинги босқичларида хотиранинг янги шакли – ўқитиш ва тарбиялаш вужудга келди. “Мендай қил” тамойилига асосланган “таълим” ривожланган ҳайвонларда кооператив уюшмаларнинг шаклланишига сабаб бўлди, яъни айрим мавжудлар ўз феъл-атворларини пода (тур) умумий феъл-атворига мувофиқ мослаштириш туфайли яшаб қолиш имконига эга бўлдилар. Бошқача айтганда, “пода онги” ва унга индивидуал муносабатни мувофиқлаштириш зарурати юзага келди. “Пода онги”нинг хотирасида яхши сақлай олган ҳайвонларнинг яшаш (озик-овқат топиш, ташқи ҳужумлардан сақланиш) имкониятлари кенг, бунинг акси бўлса, уларнинг яшаши қийинлашади, яъни оч қолиш, бошқа ҳайвонларга ем бўлиш ҳавфи реал бўлиб

¹ Семенова С. Паломник в будущее: Пьер Тейяр де Шарден. СПб. РХГА 2009. 672 с.

қолади. Материя ҳаракатининг муайян босқичида онг (ақл) пайдо бўлди. Албатта Ақл одамзот мияси, онги билан боғлиқ бўлса-да, аммо унинг Ер юзида туғилиши яхлит олам жараёнларидаги моддий борлиқ ўзини-ўзи ташкиллашининг янги босқичи бошланганини, материя ўзини-ўзи англаш даражасига кўтарилганини англатади. Яъни, эндиликда материя ва унинг ҳаракатини принципиал равишда бошқариш имконияти вужудга келди. Ер шароитида одамзоднинг физиологик тузилиши такомиллашиб бўлди, унинг ақлий салоҳияти фан ва техника тараққиёти ёрдамида юксалиб бормоқдаки, эндиликда моддий борлиқ – табиатни бошқариш имконияти реалликка айланмоқда. Албатта бу имконият қандай воқелик тусига кириши одамзод руҳий олами ва жамият маънавиятининг ҳолатига ҳам боғлиқ бўлиб қолади.

Тейяр де Шарден таълимотининг марказий нуқталаридан бири коинотнинг келиб чиқиши ҳақидаги назариясидир. Коинотнинг тадрижий ривожланиши Тейяр назарида қуйидаги босқичларни босиб ўтади: ҳаётдан олдинги давр – ҳаёт – фикр – ҳаётдан юқори турувчи ҳолат. Бу тадрижий ривожланиш илоҳиётча хусусият билан ажралиб турадики, охир оқибатда илоҳий мақсадга мувофиқликка бориб тақалади. Тадрижий ривожланишнинг мақсади Исо сиймосини ўзида мужассамлаштирувчи «Омега нуқтаси»дир. Шундай қилиб, коинотнинг келиб чиқиши Исонинг келиб чиқишига тенглаштирилади. Тейяр таълимотига *панпсихизм* хосдир. Руҳий ҳолат «ҳис қилиб бўлмайдиган кўринишда» яширин шаклда, «онгнинг чанги» кўринишида, «кванлар онги» сифатида жонсиз табиатга хосдир. Руҳий ҳолат ҳиссасининг кўпайиши биологик, кейин эса ижтимоий тараққиёт босқичининг пайдо бўлишига олиб келади. Ҳаёт ва онг моддадан сизиб ўтувчи бирламчи руҳий моҳиятлар бўлиб, унинг тадрижий тараққиётини шарт қилиб қўяди. Улар – аввал ибтидода бутун табиат бўйлаб тўкилган «руҳий энергия» нинг намоён бўлишидирлар, коинотнинг келиб чиқиши жараёнида эса, илоҳий шахс мақомигача кўтарилувчи «Худо-Омега»дирлар¹.

Тейяр де Шарден ноосфера таълимотини янада ривожлантирди. Уни айтишича тараққиёт биосфера доираси билангина чегараланмайди. Шарден постулатларидан бири шуки, дунёда ҳамма нарса узлуксиз равишда мураккаблашади ва ривожланади. У дунёнинг узлуксиз тараққиётининг тўрт босқичини ишлаб чиқди: а) ҳаётдан аввал; б) ҳаёт; в) фикр; г) ҳаётдан олийлик². «Фикр» стадияси инсон пайдо бўлиши билан характерланади, у психик ва руҳий энергияни қуюқлаштиради, жамлайди ва ноосферани яратади. Шарден концепциясининг хусусияти шундан иборатки, у илмий тафаккурни диний эътиқод билан синтез қилишга ҳаракат қилган. Айнан шундан келиб чиққан холда тўртинчи стадия («ҳаётдан олийлик») келиб чиққан, унда инсон онгидан олийроқ субстанция, яъни худо тушуниланган. Яратувчи деб «Омега нуқтаси» - Гегелнинг абсолют ҳақиқат ҳақидаги ғоясига яқин бўлган тушунча эълон қилинади. Шарден фикрича, барча нарсалар шунчаки тараққий этмайди, балки телеологик, яъни маълум бир мақсад, идеал томон интилиш орқали ривожланади. Шундай қилиб, ноосферанинг тейярча концепциясини тўлиқ равишда телеологик концепция дейиш мумкин.

¹ П. Тейяр де Шарден, П. Флоренский Наука и вера в диалоге. П.Тейяр де Шарден и П.Флоренский: Материалы конференции. Пиза. 10-77 декабрь 2004 г. Издательство СПбГУ 2007. 287 с.

² Каранг: Тейяр де Шарден. Феномен человека. АСТ 2012. 43-б.

СОВРЕМЕННЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ ФИЛОСОФИИ ПЛОТИНА

Д.С.Рахимджанова магистрант НУУз

Философское наследие Плотина не раз привлекало внимание как отечественных, так и зарубежных специалистов в области истории философии. После довольно прохладного отношения, которое проявлялось к этому мыслителю в XIX в., когда даже такой философ, как Гегель, писал, что «утомительно прочесть их (произведения Плотина. — В.Л.) с начала до конца»¹, а Шопенгауэр недоумевал по поводу «Эннеад»: «Удивляешься, каким еще образом эта нестройная груда могла сохраниться для потомства»², XX век характеризуется бурным оживлением интереса к философии Плотина. Однако обзор написанного за несколько последних десятилетий позволяет сказать, что существует не так много фундаментальных работ по Плотину, что многие проблемы философии Плотина оказались незатронутыми. Возможно, причиной такого невнимания к Плотину является рассмотрение его лишь как приверженца платоновской школы. Так, по мнению А.Ф.Лосева, «Плотин, безусловно, воспроизводит всю философско-эстетическую систему Платона и в основном и в деталях. Расхождения незначительны и едва ли стоят упоминания и тем более анализа»³. В таком случае Плотин уходит в тень по сравнению со своим гениальным предшественником, и необходимость его детального анализа отпадает.

Но все же не все исследователи согласились бы со столь категоричным мнением А.Ф. Лосева. Многие видят в Плотине весьма оригинального мыслителя. Правда, иногда эта оригинальность принимает в их глазах причудливые формы, как, например, в работе П.П.Блонского «Философия Плотина»⁴. Плотин, рассуждает П.Блонский, это человек не только с дедуктивным мышлением, но и с эмоциональным. Его философия есть деятельность не только ума, но и чувства, которое и составляет основу его логического анализа. Поэтому для реконструкции системы платоновской философии Блонский исследует сначала трансцендентальное чувство Плотина и решает, под влиянием З.Фрейда, что этим чувством является не что иное, как любовь, философская эротика. Трансцендентальное чувство Плотина — это своеобразная модификация сексуального чувства, а его философия — один из видов эротики. Философское творчество Плотина есть результат сублимирования сексуальности, а мирозерцание его есть уже результат мышления. Такой вульгарно-фрейдистский подход к Плотину, конечно же, является бездоказательным. В сублимировании сексуальности можно голословно обвинить кого угодно, в том числе и Блонского. Более того, этот подход неверен не только по причине своей бездоказательности, но и потому, что Плотин не так уж часто говорил об Эросе, а если и говорил, то только в качестве комментария на платоновский «Пир». Да и сам Плотин указывал в трактате «О диалектике (И, 3), что влюбленный следует за философом; разум у Плотина господствует над чувствами.

¹ Гегель Г.В.Ф. Лекции по истории философии. — СПб., 1994. — Т. 3. — С. 110.

² Шопенгауэр А. Мелкие философские сочинения. — Т. 3. — М., 1904. — С. 55.

³ Лосев А.Ф. История античной эстетики. Поздний эллинизм. — М., 1980. — С. 280.

⁴ Блонский П.П. Философия Плотина. — М., 1918.

Иной подход предлагает Дж. М. Рист¹. Рассмотрение философии Плотина он начинает с анализа Единого. Именно здесь, говорит он, кроется причина неправильного понимания его философии. Цель ее — Единое, в этом новаторство Плотина, здесь центр его философии. Это действительно так, и сам Плотин писал, что Единое есть мера всего (В, 5, 4), и тем не менее такую реконструкцию нельзя назвать адекватной, ибо в этом случае совершенно непонятно, почему же все-таки в центре философии стоит Единое, и мысль философа теряет свою животворящую силу.

Философию любого мыслителя, и тем более Плотина, можно сравнить с мощным речным потоком, имеющим свои истоки, свое устье и свое, несравнимое ни с чьим течение. Невозможно описывать поток, забывая обо всем этом. Так же невозможно описывать и творческую мысль философа, забывая о его исходных принципах, главной его интуиции, о задаче, которую он решает, и о методе решения этой задачи. Не понимая той жизненно-важной проблемы, которую решал философ, без ответа на которую он не мог найти себе покоя, невозможно понять мысль философа. Такой подход, к сожалению, отсутствует у многих историков философии вообще и у интерпретаторов философии Плотина — в частности. Чаще всего в историко-философских исследованиях дается мертвая схема философии того или иного мыслителя (онтология, гносеология, этика, отношение к религии и т.п.), в которой буквально омертвляется жизненная, творческая мысль философа.

Не найдем такого подхода мы и в книге Ж.Моро². Автор констатирует, что философия Плотина опирается на видении чувственного мира. Для своего объяснения этот мир нуждается в иерархии умопостигаемых ипостасей, поэтому теоретическое изучение философии великого александрийца должно вестись от космологии к психологии (учению о Душе), от него к ноологии (учению об Уме) и затем к генологии (учению о Едином)³. Конечно, Плотин проводил такое построение иерархий объективного мира. Но он никогда не забывал о том, что эта иерархия существует и в нас, и поэтому параллельно разработке объективного мира Плотин разрабатывал структуру нашего сознания, основываясь на самопознании. Именно в самопознании кроется ключ к пониманию философии Плотина, ведь одной из задач, стоявшей перед Плотиним, было преодоление скептицизма, что, согласно этому мыслителю, невозможно сделать, опираясь на данные органов чувств.

Единственным серьезным отечественным исследованием философии Плотина, появившимся в последнее время, является книга А.Ф.Лосева⁴. Не останавливаясь на всех особенностях подхода Лосева к творчеству Плотина, укажем лишь на то, что, по нашему мнению, более всего отличает этот подход от других изложений. Этим является совершенно новая интерпретация метода философствования Плотина. Этот метод Лосев назвал «понятийно-диффузным», а заключается он в том, что одно и то же понятие в разных контекстах у Плотина может иметь совершенно различные значения⁵. Конечно, у Плотина есть понимание относительности употребления

¹ Rist J.M. Plotinus: the Road to Reality. — Cambridge, 1967.

² Moreau J. Plotin ou la gloire de la philosophie antique. — Paris, 1970.

³ Ibid. — P. 17.

⁴ Лосев А.Ф. История античной эстетики. — Т.6. — М., 1980.

⁵ См.: Лосев А.Ф. История античной эстетики. — Т.6, — С. 202-208.

понятий, но он всегда отдавал себе отчет, что эта относительность справедлива лишь в случае описания Единого и в меньшей степени Ума. Лосев же применяет эту диалектику ко всей сфере человеческого мышления. В таком случае она принимает у Лосева столь причудливую форму, что остается лишь удивляться, как при такой диффузии понятий Плотин мог еще философствовать. Далее, А.Ф.Лосев, как и многие другие исследователи, подходит к Плотину с точки зрения его метафизики, выдвигая на первый план ее системность. Такой шаг может быть оправдан, например, в целях учебных, энциклопедических, но сам Плотин развивал свою систему не ради системы, а ради чего — у Лосева остается непонятным. Непонятна не только цель создания этой системы, но и причина (кроме социально-экономической, которая показана в книге Лосева достаточно полно); и поэтому Плотин, несмотря на то, что он представлен у Лосева диалектиком, тем не менее застывает в жестких рамках системы.

Более правильным подходом к философии Плотина является подход одного из лучших ее знатоков — английского философа А.Х.Армстронга. В своей попытке реконструировать философию Плотина он, как и Блонский, начинает со знаменитой фразы философа попытаюсь «слить то, что было божественного в нем, с тем, что есть божественного во Вселенной»¹. «Если мы сможем понять, что имел в виду Плотин, мы сможем понять его философию как целое»², — замечает совершенно справедливо А.Армстронг. Мы считаем, что ему удалось найти правильный подход к платиновской философии. Он не уходит сразу в этику, как Блонский, ведь этика — это цель философии. Начав с главной задачи — проблемы человека, Армстронг открывает существование истинного и неистинного Я. И уже затем он показывает, как при помощи знания онтологии и гносеологии человек может достичь свое истинное Я. Следует отметить также его стремление рассматривать Плотина сквозь призму христианства, на что он сам указывал в предисловии к своей книге «Введение в античную философию»³. Однако и подход А.Армстронга нельзя назвать совершенным. Так, он недостаточно внимания уделяет проблеме самопознания у Плотина, а ведь это сердце его философии: в самопознании находится основная интуиция Плотина, самопознание — это и метод решения его главной задачи.

Указанного недостатка лишена работа П.Адо⁴. Автор правильно находит и главную проблему Плотина, и метод ее решения, поместив в начало своей книги анализ человеческого Я. Остается лишь сожалеть, что книга носит характер беглого знакомства с мыслью философа, посвящена освещению отдельных вопросов и не ставит своей целью анализ платиновской философии как целого.

Основная проблема, которая волновала Плотина на протяжении всей его жизни, — это чувство несчастного положения человека в этом мире. Кто мы? Куда мы идем? — вопрошает он неоднократно во многих своих трактатах. В этой жизни человек не

¹ Порфирий. Жизнь Плотина // Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. — М., 1986, — С. 427.

² Armstrong A.H. Plotinus // The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy. — Cambridge, 1967. — P. 222.

³ Armstrong A.H. An Introduction to Ancient Philosophy. — L., 1981. — P. XI.

⁴ Hadot P. Plotin ou la simplicité du regard. — P., 1963.

является тем, чем он может и должен быть. «Что касается души человека, [находящейся] в теле, то ее справедливо считают страдающей, мучающейся в горестях и желаниях, в страхе и во всех превратностях, и поэтому тело — это тюрьма и гробница, а мир — это пещера и логово» (ИВ, 8, 3, 1-5)¹.

Для таких замечаний у Плотина были все основания. Дело в том, что эпоха, в которую он жил, с полным основанием может быть названа одной из самых трагических эпох в истории человечества. В это время погибала не какая-нибудь отдельная страна или малозначительная социальная группировка, но уходила с исторической арены огромная античная культура, имевшая тысячелетнюю историю. Процесс этой гибели длился мучительно долго, он занял собою несколько столетий, и поэтому создавалось впечатление вечности, неизменности этой катастрофы. IIII век — век Плотина и Порфирия — представлял собой, пожалуй, наиболее удручающую картину из всех этих страшных веков развала. Происходило невероятное обнищание большинства слоев населения; толпы рабов организовывались в банды, армия, которая вела бесконечные войны с варварами и бандами рабов, похожа была в то время не на армию, а тоже на банду. Человеческая жизнь полностью потеряла свою ценность. Голод, болезни, отсутствие необходимых жизненных средств, постоянный страх за свое существование — и все это на жизни нескольких поколений. Никакие религиозные установления и нравственные нормы тоже не могли этому помешать, поскольку языческая религия к тому времени практически выродилась, сведясь лишь к почитанию императора в качестве бога, а христианство еще не распространилось по Римской империи.

Причину подобного состояния Плотин видит собственно в человеке. Дело в том, что человек забыл свое божественное происхождение и свое призвание; как ребенок, оторванный от дома и живущий много лет на расстоянии, забывает и отца и себя, так и душа человека не видит больше божественности в своей природе. Но причина зла находится не столько в человеке, сколько в его самостоятельности, в его свободной воле. «Начало же зла — это дерзость, становление, первое разделение и решение быть самим собой» (В,1,1,3-5). Первые три понятия в этой фразе суть онтологические категории, они объясняют необходимость зла в этом мире. Изменить бытие невозможно, поэтому существовать без зла мир не может, он весь «во зле лежит». Но человек все-таки может спастись, и определить способ его спасения можно, если изучить не-онтологическую причину зла, «решение быть самим собой», т.е. личностное начало в человеке.

Это начало Плотин подвергает самому тщательному изучению. Действительно, личность — это положительное начало самостоятельности, присущее человеку как существу духовному; личность — это сущностная характеристика человека, она отличает его от животных, растений и косной материи. Но, с другой стороны, личность является основой и другой характеристики человека, отрицательной — его эгоизма. Поэтому анализ того, что такое личность, поможет показать и причину бедственного положения человека, и способ избавления его от этого положения.

¹ Для цитирования Плотина мы пользуемся общепринятой системой ссылок на его «Эннеады», в которой первая, римская, цифра обозначает номер эннеады, а вторая, арабская, — номер трактата в этой эннеаде.

Далее, если личность — это сознающий себя эмпирический индивидуум, а как Плотин относился к своей эмпирической индивидуальности, нам известно от Порфирия¹, то главным для него при анализе человека становится проблема самосознания и самопознания.

По убеждению Плотина, человек не сводится к его телу. Более того, Плотин часто повторяет слова Платона, что тело — это могила и темница души. Только душа имеет божественное происхождение. Поэтому прежде всего Плотин исследует проблему души. Для него важно неопровержимо доказать, что душа — это действительно духовная, божественная и, следовательно, бессмертная субстанция.

Как мы уже увидели из беглого анализа некоторых основных работ по философии Плотина, проблема человека у этого греческого философа носит буквально всеобъемлющий характер: она и начинается, и завершает всю его философию. Поэтому совершенно справедливой можно считать попытку французского философа Ж.Труйяра изложить философию Плотина как учение о человеке. Автор верно замечает, что философия для Плотина «не просто поиск первых причин, она ставит вопрос о происхождении и уровне поисков себя... Философия есть метод решения противоречий, находящихся в сердцевине человека. Ее цель — дать Я лучшее Я»².

Итак, Плотин был первым античным мыслителем, который кроме традиционного онтологического деления человеческого существа на душу и тело сделал предметом своего рассмотрения еще и внутреннюю жизнь индивида, открыв свойственные ей феномены самонаблюдения и самосознания, «ибо каждый человек двойственен: с одной стороны — он есть нечто составленное из двух, с другой стороны — он есть то в нем, что есть он сам».³ И как мы видим, все уровни мироздания Плотина, следующих от Единого до Материи, имеют определенный смысл существования, разрешая также вечный двойкий конфликт между проблемой бытия чувственного мира, раскинувшегося перед нами, и сокровищами духовной и культурной жизни с возможностью познать ее. Об этом и пойдет речь в следующем параграфе.

АРТУР ШОПЕНГАУЕР МАЪНАВИЙ БОРЛИҚ ҲАҚИДА

*С.С.Садуллаев – ЎзМУ,
мустақил изланувчиси*

Артур Шопенгауер таълимотида ижтимоий-маънавий масалалар алоҳила ўрин тутди. Айниқса, файласуфнинг инсон ҳақидаги ғоялари диққатга моликдир. Шопенгауер фикрича, инсоннинг характери туғма бўлиб, унга эзгулик ва ёвузлик ҳам туғма тарзда берилгандир. Инсон ташқи муҳитнинг маҳсули

¹ «Плотин... казалось, всегда испытывал стыд от того, что жил в телесном облике» (*Порфирий*).

Жизнь Плотина, 1)

² Trouillard J. La purification plotinienne. – Р., 1955. – Р. 12.

³ Плотин. Вторая эннеада / Пер. с древнегреч. Т.Г.Сидаша. — СПб.: «Издательство Олега Абышко», 2004. — С. 144.

эканлигини инкор этади. Ирода табиатида у карама-қаршиликлар кураши қонунини тан олади.

Ирода - жараён, у доимо ривожланишда. Ана шу куч ривожланишни содир қилади. Юқори босқичдаги ирода қуйи табақадаги ирода билан курашда бўлади. Қарама-қаршиликларнинг кураши қонуни ҳамма нарсада бор. Пастки босқичдаги кураш кўр-кўрона содир бўлади. Тафаккурлаш инсон иродасини заифлаштиради. Унинг таълимотига кўра, фақат битта ирода мавжуд. Инсоннинг билиши иродага хизмат қилади. Ҳамма нарса мақсадга мувофиқ тарзда содир бўлади. Инсон ўзи нима? Инсон нимага эга? Инсон инсон сифатида ўзида нимани намоён этади?

Инсон ахлоқ-одоби, гўзаллиги, бойлиги ва хусусий характерга эга, дейди Шопенгауер. Инсон учун катта бойлик - бу унинг соғлиги, дейди файласуф.

Ташқи томондан ҳамма бой одамлар келажаги зерикарли эканлигини таъкидлайди. Шу билан бирга Шопенгауер ўзининг фалсафий қарашлари қаторида санъатга ҳам жуда катта эътибор беради. Унинг турли кўринишлари ҳақида фикр юритади. Унинг фикрича, мусиқа санъатнинг бошқа турларига қараганда юксакроқдир. Агар санъатнинг бошқа кўринишлари ироданинг объекти бўлса, мусиқа иродани фақат назарий жиҳатдан объектлаштиради. Шунинг учун Шопенгауер мусиқани ҳис-туйғулар ва изтироблар тили, эҳтиросли тил дейди. У мусиқани инсоннинг фақат ички дунёсидан тарқалган овозлардан келиб чиққан, деб таърифлайди. Шопенгауер учун санъат - бу дунёга иродани ҳаёлан етказиб беришдир. Ҳаётнинг ўзида ирода изтироблари мужассам ҳолда ҳамиша мавжуд. Лекин санъат асарлари унга ўзгача характер касб этади. Дунёнинг соф ва беғубор билимлари ҳеч бўлмаганда ҳаётга нисбатан қувонч баҳш этади.

Шопенгауернинг сўнгги асарлари ҳам катта аҳамиятга эгадир. Бу асарларда инсон ҳаётига даҳлдор йўл-йўриқлар ўз мазмунини топган. Тўғри, Шопенгауер ёзишчи, улуғворликни ўргатиб бўлмайди, «чексиз бурч» тушунчаси қаршиликни ўз ичига олади, лекин шу билан бирга бу асарлар ҳуқуқий масалаларга бағишланади. Шопенгауер фикрича, билиш иродага хизмат қилади. Билиш айрим объект ҳодисаларига қаратилган. Ироданинг оламдаги кўриниши обективдир ва ўз даражаларига эга. Бу даражаларни Шопенгауер Афлотуннинг ғояларига ўхшатади. Ғояларнинг якка нарсалардан фарқи шундаки, улар ўзгармас ва мутлоқ, макон ва замондан ташқаридадир.

Табиийки, ғояларни билиш жараёни ҳодисаларни билишдан тубдан фарқ қилади. Шопенгауер фикрача, «ғояларни билмоқчи бўлсак, ўз шахсимиздан воз кечишимиз керак». Бу фикрни Шопенгауер қуйидаги мисол билан тушунтиради. Ибтидоий даврда қадимги инсонлар, яъни овчилар овга боришдан олдин, деворга овга бағишланган ҳаракатлар суратини чизишган. Бу суратлар бошида амалий хусусиятга эга бўлган бўлса, кейинчалик бу суратларни чизган одамларда ўзининг яратган образларидан таъсирланиб, улар орқали ўз ичидаги гўзал ҳис-туйғуларни ифода этишган. Демак, тасвирий санъат инсонларни гўзалликка бўлган интилишларини ифода эта бошлайди. Илк амалий мақсад

йўқолиб, унинг ўрнини санъатга бўлган ҳиссиёт эгаллади. Шундай қилиб овчи рассом, мусаввир, раққос, ҳайкалтарош, шоирга айланди. Худди мана шу фаолият санъатнинг туғилишига туртки бўлди.

Шу хулосани умумлаштириб Шопенгауер шундай дейди: «инсон кўтаринкилик руҳияти ҳолатида оламни мушоҳада этса, унда нарсаларнинг атроф оламдаги индивидуал ҳолати йўқолади, инсон соф билиш субъектига айланади». Шундай қилиб, бундай ҳолатда объект ва субъект ўз фарқларини йўқотиб, бир-бири билан бирлашиб кетади. Шу йўл билан ирода ўз-ўзини англайди. Шундай йўл билан бадий мушоҳада субъектни бутун борлиқ билан бирлашишига, борлиқнинг бир қисми эканлигини англашга олиб келади. Шопенгауер Ведадан парча келтиради; «Мен бутун борлиқман, мендан ташқарида ҳеч қандай мавжудот йўқ».

Ҳодисаларни билишдан ғояларни билишга ўтиш, Шопенгауер фикрича, инсон дунёқарашини буткул ўзгаришга олиб келади. Хусусан, замонга ва тарихга бўлган муносабатни ўзгартиради. Инсоният тарихи – ҳодисалар оқими, даврлар ўзгариши – ғояларнинг тасодифий шакллари дир. Худди булут ўз шаклига бефарқ бўлгандек, тарихий воқеалар, улар орқали қисман намоён бўлган ғоялар учун бефарқ дир. Тарихий воқеаларнинг ўзгариши ғояларга ҳеч қандай таъсир этмас экан, тарих ривожланиши ғоялар ривожланишига олиб келмайди. Ўтмишда қандай ғоялар бўлган бўлса, ҳозирги замонда ўша ғоялар мавжуд дир. «Ҳодисалар дунёсида ҳақиқий йўқотиш ҳам, ҳақиқий топиш ҳам йўқ. Биз бу ерда фақат ирода намойишини кўрамиз, холос», - дейди Шопенгауер.

Шопенгауер фикрича, фақат санъат сўз, мусика, бадий образ орқали оламнинг моҳиятини очиб бериши мумкин. Санъат даҳоларни юзага келтиради, даҳолик фақат санъатда намоён бўлади. Фақат санъат борлиқда яширинган соф ғояларни амалга ошира олади. Санъатнинг ягона манбаъи – ғояларни билишдан, мақсади эса - билимни тарқатишдан иборат дир.

Агарда фан охириги мақсадга ҳеч етиша олмаса, тўлиқ қониқишга эга бўлолмаса, доимий йўлда бўлса, санъат эса доимо мақсадга яқин дир. Санъат ўз объектини дунё оқимидан ажратиб олиб, алоҳида мушоҳада қилади. Ана шу ажратилган қисмда бутунлик акс этади. Бу яхлитлик макон ва замондан ташқарида дир, замон ғилдирагини тўхтатади, замон бу яхлитлик ғояси дир, ғоя эса - обектив дир. Шопенгауер айтадики, «оддий инсон, шунингдек, олим ҳам табиат корхонаси ишлаб чиқарган маҳсулот дир. Мақсадсиз мушоҳадага фақатгина даҳоларгина қобилиятли дир. Албатта, ҳар бир инсонда ғояларни қисман ҳис қилиш қобилияти бор. Шунинг учун ҳам уларда санъат асарлари таъсирида ҳаяжонли ҳис-туйғулар уйғонади. Лекин улар шундай асарларни ўзлари ярата олмайдилар». Билишнинг хусусиятларини кўрсатиб, «онгимиз иродамизга тўла бўйсунар экан, хоҳишлар уммонига берилар экан, истаклар субъекти бўлиб қолаверар экан, ҳеч қачон бахтли инсон бўла олмаймиз, хотиржам бўла олмаймиз. Абадий талаб қилувчи иродадан бутунлай воз кечмагунимизча соф фаравонликка, мутлоқ хотиржамликка ҳеч қачон эриша олмаймиз», - дейди файласуф.

Ғояни санъатнинг предмети сифатида талкин қилган Шопенгауер тушунчага ғояни қарама-қарши кўяди: «Ғоя -бизнинг интуитив қабул қилишимизнинг маконий ва замоний шакли туфайли кўплика ажралиб кетган бирликдир, тушунча - бу тафаккуримизнинг мавҳумлаштириш қобилиятига биноан кўпликдан қайтадан тикланган бирликдир». Шопенгауер тушунчаларни, шунингдек, тафаккурни ҳам санъат олдида бемаҳсул ва кераксиздир, деб ҳисоблайди: «Англаган ғоя, фақатгина шу - ҳар қандай ҳақиқий санъат асарининг соф ва ягона манбаъидир. Шунинг учун ҳам ғоя мусаввир томонидан аниқ тасаввур этилади: мусаввир инстинктив, онгсиз ҳис-туйғулар тилида гапиради».

Ғоя ва тушунча ўртасидаги зиддиятни мутлоқлаштириш йўли билан Шопенгауер фалсафадаги ратсионализмга қарши курашади. Демак, айнан анъанавий ратсионал фалсафадан илмий, яъни тафаккурий, тушунчавий, мантиқий томонларини олиб ташлаш, унинг ўрнига интуитив, образли, инсон онги, қобилияти чексизлигини кўрсатиш - бу ирратсионал фалсафанинг асосий усулларида бири бўлди. Ана шундай фалсафий йўналишнинг асосчиларидан бири Шопенгауер ҳисобланади.

Шопенгауер шеъриятнинг билишдаги ўрнини бўрттириб кўрсатади. Албатта, шу ўринда у қисман ҳақдир. Шеърият - инсоннинг ўз-ўзини англашида, инсониятни тушунишда жуда кучли восита ролини ўйнайди. «Ҳақиқий шоир лирикасида бутун инсониятнинг руҳи акс этади, ўтмишида, ҳозирда ва келажакда яшовчи миллионларнинг кечинмалари, ҳис-туйғулари қайта-қайта жонланиб, соф шеъриятда ўз акс-садосини топади. Шоир инсоният кўзгусидир, яъни ўзи ҳис қилган туйғуларини жонли равишда инсоният онгига сингдира олади», - дейди Шопенгауер.

Албатта, шеъриятнинг аҳамиятини юқори баҳолаб, олим уни тарихга қарама-қарши кўяди. Шопенгауер айтадики: «...Ҳар қандай тарихда ҳақиқатга нисбатан бўҳтонлар кўпроқдир. Шоир бўлса инсониятнинг қандайдир бир томонини илгаб олиб, уни ўз руҳиятига сингдириб, майда хусусиятларигача жонлантириб, аниқ кўрсатишга қодирдир. Шунинг учун ҳам шеърият ҳаётнинг ўзидир. Унда ҳеч қандай ёлғон йўқ». Мазкур фикрини ривожлантириб Шопенгауер шундай дейди: «даҳо, яъни шоир шеърида ўз руҳини куйлайди. Бу руҳият инсоният борлигининг моҳиятидир: бу моҳият эса ғоянинг ўзидир. Шунинг учун ҳам шеъриятда соф ғоя, тарихга нисбатан ниҳоятда аниқ, равшан очилади ва соф ички ҳақиқат тарихда эмас, балки шеъриятда бўлади».

Шеъриятнинг қироли-трагедиядир, дейди Шопенгауер. Трагедиянинг мақсади инсоният ҳаётининг, борлигининг оғир фожиали томонларини кўрсатишдан иборат. Бу ерда олий даражада обектив ироданинг ўз-ўзи билан кураши яққол намоён бўлади. Бу кураш тасодифлар орқали юз берган инсонларнинг изтиробиди, азоб-укубатида кўринади. Шунингдек, инсонларнинг шахсий хоҳишлари билан кўпчиликнинг ёлғон, жоҳилликлари тўқнаш келиб қолганда ҳам кўзга ташланади. Шопенгауернинг фикрича, трагедиядаги олижаноб, саҳоватли қаҳрамонларнинг фожиали ўлими учун қайғуриш керак

эмас, чунки трагедиянинг асл мазмуни қахрамон томонидан гуноҳларининг ювилишидир: «гуноҳлар қахрамонларга тегишли эмас, балки мавжудот, одамзод пайдо бўлишидаги дастлабки гуноҳнинг борлигидир. Трагедияда акс этган буюк бахтсизлик - бу истисно эмас, балки инсоннинг моҳиятидан келиб чиқадиган, уни борликда тутган ўрнидан келиб чиқадиган заруратдир».

Шундай қилиб, ҳақиқатан ҳам шеърият инсон борлиги тубидаги ҳис-туйғуларини, интилишларини, изтиробларини жонли тарзла очиб беришга қодир жанрдир. Шеърият инсоннинг ўз-ўзини англашига ёрдам беради. Нафақат бунда, балки инсоннинг маънан шаклланишида ҳам унинг аҳамияти каттадир. Шундай дейиш ҳам мумкинки, шеърият инсон ҳиссиётларини вужудга келтиради ва ривожлантиради. Агар шеърият бўлмаганида эди, инсон руҳий олами ниҳоятда кашшок, ғариб бўлиб қолар эди.

Шопенгауер санъат тўғрисида фикр юритар экан, унинг турли соҳаларини таҳлил қилади. Лекин Шопенгауернинг мусиқага бўлган муносабати ўзгачадир: «Агарда санъатнинг бошқа соҳалари иродани қисман ёки билвосита билса, мусиқа эса иродани бевосита, тўлиқлигича, худди ўзидагидек билади... Шунинг учун ҳам мусиқанинг таъсири жуда кучли ва чуқурки, бошқа санъат турлари бу даражага ета олмайди. Бошқа санъат соҳалари соялар ҳақида гапирса, мусиқа эса моҳият ҳақида сўзлайди». Мусиқа, Шопенгауер фикрича, ҳаётнинг, ҳодисаларнинг қаймоғини акс эттиради. У ҳиссиётлар, эҳтирослар тилида гапирарди, сўз бўлса ақл, тафаккур тилидир. Албатта, файласуфларнинг мусиқага оид фикрлари диққатга сазовордир. Мусиқа товушлар орқали «дунё, борлиқ ичидаги» моҳиятни очиб беради. Мусиқанинг ўзига хос хусусияти шундан иборатки, унинг тили товушлардан иборат. Товушлар - бизнинг дастлабки, бевосита ҳисларимизни, кечинмаларимизни акс эттиради: хўрсиниш, оғриқ, кулги, йиғи, кўрқув ваҳимаси ёки шодонлик, хуррамлик ва ҳоказолар. Товушларда нафақат инсон, балки, ҳайвонот олами ҳам ўз эҳтиросларини намоён қилади. Товушнинг имкониятлари чексиз, чегарасиздир.

Сўз мазмунни билишни талаб қилса, мусиқа учун бундай талаб зарур эмас. У ҳамма учун тушунарлидир, фақат бунга инсонда айрим маънавий- маданий тайёргарлик, кўникмалар бўлса етарлидир. Шундай қилиб, санъат Шопенгауер учун дунёни ирода сифатида англашга ёрдам беради. Ҳаётнинг ўзи, ирода, борлиқ - бу доимий изтиробдир. Лекин уни санъат орқали қайта тушуниш, кўриб чиқиш, англаш бутунлай бошқа аҳамият касб этади. Дунёни шундай санъат орқали чуқур англаш инсонга вақтинчалик кескинлик беради ва қувонч бағишлайди .

Шопенгауер ўз асарларида ҳаёт маъноси масаласини ўз фалсафасининг марказига қўйди. Бу соҳада ҳам Шопенгауер ирода ҳақидаги тушунчасини олдинга суриб, уни инсонлар ҳаётига, уларнинг туғилиши ва ўлимига даҳлсиз деб ҳисоблайди. Унинг иродаси - ҳаётга бўлган иродадир. У инсон томонидан ҳис этилмайди. Бу ирода ҳеч қандай қонунларга бўйсунмайдиган, стихияли жараёндир. Табиатнинг абадийлиги ва ундаги чексиз ва мутлоқ ироданинг намоёиши инсонга онгли мавжудот сифатида бирмунча тасалли бериши мумкин.

Шопенгауер учун ўтмишнинг инсон учун ҳеч қандай аҳамияти йўқ. У ўтмишни ҳам ҳаёл деб тасвирлайди. Бутун эътиборни ҳозирги замонга қаратиш лозимдир. Ҳолбуки, ҳозирги ҳаётимизни ҳаётга бўлган интилиш, ирода белгилайди. Ҳозирги ҳаётдан қониққан инсон ўзини бахтли деб ҳисоблаши мумкин. Негаки, у келажак учун бўлган кўрқувни енгган. Бу кўрқув келажак учун раҳна солмайди. Ўлим олдидаги кўрқув кўпинча ҳаётдан қониқмаганлик натижасида пайдо бўлади. Инсон нотўғри яшаётганлигини англайди. Шунинг учун ҳам у ўз вазифасини бажармасдан туриб, ўлиб кетишидан кўрқади. Агар инсон ҳаётда ўз ўрнини топса, унда кўнгли хотиржам бўлиб, ҳаётдан қониқади.

Шопенгауер учун ҳаётга бўлган муносабат ҳам катта аҳамиятга эгадир. Бу масалани ҳал қилиш учун у билиш жараёнига мурожаат қилади. Бу борада гап фикрларни ўрганиш устида эмас, балки ирода жараёнини ўрганиш ҳақида кетади. Шопенгауер қайта-қайта умумий дунёвий иродавий интилиш мутлоқ қониқишга олиб келмаслиги, натижада ҳар бир инсон ўз ҳаётида бирон-бир нарсдан тўлиқ қониқмаслиги (бу қониқиш вақтинчалиги) ва натижада бахтли бўлмаслиги ҳақида гапирди. Ҳар бир қониқиш вақтинчадир. Ҳозирги ҳаётни Шопенгауер «ҳозирни ўлик ўтмишга айланттириш, абадий ўлиш», қисқача қилиб айтганда, «абадий изтироб чекишдир», - дейди.

Агар инсон азобдан қутулса, унга ҳамма нарса зерикарли кўрина бошлайди. Изтироб ва зерикаш инсонга азалдан берилган икки ҳолдир. Ўзининг ахлоқий қарашларида Шопенгауер инсонга учта хислат хос деб қарайди. Булар: эгоизм, ғазаб-нафрат, раҳм-шафқат. Барча ахлоқий ҳаракатларнинг заминиди ўзгаларга раҳмдиллик қилиш, ўзгаларга қўлдан келганча ёрдам бериш, уларга ғамхўрлик қилиш – раҳм-шафқатнинг асосий хусусияти. Шопенгауер фикрича, «раҳмдиллик – инсон маънавиятининг пойдевори», «фақат раҳмдиллик ҳақиқий инсонпарварлик ва адолатни белгилаб беради». Адолат ва инсонпарварлик эса маънавий кадриятлар ичида энг олийсидир. Раҳмдиллик хислатини Шопенгауер нафақат инсонларга, балки ҳайвонларга нисбатан ҳам қўллаш лозим, дейди. Шопенгауер ҳинд фалсафаси билан жуда яхши таниш бўлиб қолмай, балки унинг дунёқарашида ҳинд фалсафаси катта ўринни эгаллайди.

Шопенгауер фикрича, умумий дунёвий иродага интилиш ва шахсий ҳаётда шу иродани ҳис этиш, унга қўшилиш ҳаётга бўлган иродани бўшаштиради ва таркидунёчиликка олиб келади, яъни инсон ҳаёт қувончлари, моддий неъматлардан ўзини тийиши лозимдир. Иродага интилиш бу хоҳишларни йўқотиш билан баробардир. Хоҳишлар ўрнини ички хотиржамликда деб билади. Ички хотиржамлик таркидунёчиликдадир, дейди Шопенгауер.

Юзаки қараганда, ўз-ўзини ўлдириш, ҳаётга бўлган интилишни йўқ қилувчи энг яхши чорадир. Лекин Шопенгауер буни рад этиб, ўз-ўзини ўлдириш, аслида иродасизлик ва ҳаётга бўлган интилишга бўйсунушидир, деб ҳисоблайди. Бунинг ўрнига, Шопенгауер фикрича, барча хоҳишлар ва истакларни рад этиб, улардан воз кечмоқ лозимдир, яъни у христиан динига ва ҳинд фалсафасига хос бўлган зоҳидлик, таркидунёчиликни хоҳишлар ўрнига қўяди.

Шопенгауернинг динга бўлган муносабати ўзига хосдир. Худонинг бор-йўқлигини исботлаб бўлмайди, Шопенгауер фикрича, ироданинг абадийлиги оламни яратилганлигини инкор этади. Бундан ташқари, вақт мутлоқ абадий бўлмасдан, тасаввурлар оламга хосдир. Шопенгауер илохий иродани оламий иродадан ажратиб, уни ҳеч қандай мақсадсиз бўлган ҳаракат деб ҳисоблайди. Шопенгауер назарий исботлардан ташқари, динга хос булган исботсиз эътиқодни тан олмайди. Ғайри табиий йўл билан ҳақиқатни очишни ҳам файласуф тан олмайди. Бундай ҳақиқатни очиш усуллари билан фалсафа ўртасида тубсиз жар бор, дейди Шопенгауер. Диннинг ахлоққа таъсирини ҳам инкор қилади.

Дин зиддиятли хусусиятга эгадир, бир томондан, динда халқни юпатиш ва нотўғри фикрлар, алдаш хусусияти бўлса, иккинчи томондан, динда инсонпарварлик, раҳм-шафқат ғоялари мавжуд. Шундай қилиб, Шопенгауер таълимотида ирратсионализм фалсафасида пайдо бўлган ғояларни кўришимиз мумкин. Бу ғояларда илк бор буддизм таълимотининг таъсирини ҳам кўраемиз. Масалан, хоҳишлардан воз кечиш, таркидунёчилик ва нирванани барча хоҳишлардан воз кечиш деб тушунишдир. Ирратсионализмнинг кейинги босқичида, яъни Нитсше фалсафасида бу ғоялар танқид қилинади. «Зардўшт таваллоси» асарида Нитсше руҳий ривожланиш йўлида, таркидунёчилик зарурий эмаслигини кўрсатади. Ҳозирги замон ҳинд фалсафасида, хусусан Шри Ауробиндо таълимотида хоҳишдан воз кечиш, ҳаётга бўлган ирода, нирвана, илохий муҳаббат ҳаммаси янгича талқин қилинган. Масалан, хоҳишлардан воз кечиш ўрнига ўз қалбида хурсандчилик ва хайратланиш ҳолатларини ҳис қилмоқ керак. Бу ҳолатда инсон изтироб чекишдан қутулади. Ҳаётида етиша олмаган неъматларга интилиш ўрнига борлиқдаги барча тирик жонзодларга меҳр кўзи билан қараш ва улардан баҳра олиш ҳис-туйғулари изтироб билан зерикишга ўрин қолдирмайди. Инсон қандай меҳнат қилмасин, уни қизиқиш ва меҳр билан қилса, меҳнати унумли бўлади. Инсон ким билан мулоқотда бўлишидан қатъий назар, одамларга хайрихоҳлик, инсонпарварлик ҳис-туйғулари билан мулоқотда бўлса, ўзи кўйган мақсадига эришади, инсонлар ўртасидаги муносабатлар самимий ва меҳр-оқибатли бўлади.

ГЕГЕЛНИНГ ТАРИХ ФАЛСАФАСИ ҲАҚИДАГИ ҚАРАШЛАРИ

*Ж.Б.Саитмуродов - ЎзМУ,
таянч докторанти*

Немис файласуфи Гегел Вюртемберг князлигининг пойтахти Штутгарт шаҳрида туғилган. Унинг отаси хазинахона котиби бўлиб хизмат қилган. Гегел тўлиқ университет таълимини олган. Илоҳиётшунослик фанлари номзоди ва фалсафа магистри даражасига эга бўлган. 1793 йилдан 1800 йилгача хонадонларда муаллимлик ва тарбиячилик қилган. 1801 йилда Ен шаҳрига келади ва маҳаллий университетда фалсафадан дарс беради. Гегел Арасту замонидан буён яшаб

келаётган мантиқ илми анъаналарини биринчилардан бўлиб қайта кўриб чиқди ҳамда фалсафа тарихидаги энг дадил тамойилни илгари сурди. Унинг мазмуни шундай: «Қарама-қаршилик – ҳақиқат мезони. Қарама-қаршиликнинг йўқлиги эса – хатолар мезони». Гегел 61 ёшида тўсатдан вабога чалиниб ҳаётдан кўз юмди. Гегелнинг қуйидаги асарлари маълум: «Халқ дини ва насронийлик» (1793), «Фихте ва Шеллинг тизимлари ўртасидаги тафовут» (1801), «Мантиқ илми» (1812-1816), «Фалсафий илмлар қомуси» (1817), «Хуқуқ фалсафаси асослари» (1821), «Хуқуқ фалсафаси» (1826). Гегелнинг шогирдлари томонидан унинг маърузалари, режалари, қораламалари ҳамда чизгилари орасидан танлаб олинган асарлари қуйидагича номланади: «Фалсафа тарихига оид маърузалар», «Тарих фалсафасига доир маърузалар», «Эстетикага оид маърузалар», «Диний фалсафага доир маърузалар».

У бир нечита университетларда таълим бериши ва китоб ёзишига қарамасдан оддий ва қашшоқ ҳаёт кечирарди. Милодий 1806 йили Наполеон армияси томонидан Германиянинг ишғол этилишидан кейин Гегел бу франсиялик шахсиятнинг ҳаётига қизикди. Гегел тарих учун бир нечита босқисларни таърифлади ва унинг фикрига кўра, тарих ҳаракатининг йўналишини Худо белгилайди. Германиялик ушбу файласуф шунингдек ҳар бир нарса ўзига мухолиф бўлган нарсани ўз ичида сақлайди деган назарияни ўртага қуйди ва ана шу иккита қарама-қаршилик ва низо янги ҳодиса-воқеаларни вужудга келтиради¹.

Бутун умри давомида тарих фалсафасини ўрганиш Гегел ижоди учун назарий манба бўлиб хизмат қилган. Айниқса, қадимги Шарқ ва Ғарб ўсивилизацияси тарихи унинг эътиборини кўпроқ жалб этган. Мустақил тараққиёт ғояларига мос ижтимоий онгни шакллантириш учун ҳаракат қилган янги давр немис фалсафаси вакиллари Лейбниц, Гердер, Гёте, Фихте кабиларнинг асарлари ҳам Гегел фалсафаси шаклланишига катта таъсир кўрсатган. Гегел шу давргача ўтган файласуфлардан фарқли равишда табиий, тарихий ва маънавий-руҳий тараққиёт жараёнларини бир бутун, яхлит ва изчил тасаввур эта олди, ўз таълимотида буни ёрқин ифодалаб берди. Гегелнинг катта ютуғи шунда эдики, у бутун моддий ва маънавий борлиқни доимий ривожланиш жараёнида олиб қаради. Диалектик метод соҳиби сифатида унга, айниқса, ўша даврдаги тарихий ривожланиш жараёни ва ундан келиб чиқадиган жамият тараққиёти диалектикаси сабоқлари катта таъсир этди.

У Францияда ўша даврда содир бўлаётган воқеаларни¹ диққат билан кузатиб турди. Франсуз ижтимоий-сиёсий воқелигида рўй берган миллий тараққиёт билан боғлиқ туб ўзгаришлар асосида Гегелнинг ҳам ижтимоий воқеликка нисбатан аниқ муносабати шаклланиб борди. У Франциядаги республика тузумига хос ижобий хусусиятларга хайрихоҳ муносабатда бўлди. Республика туфайли эришилган энг яхши ютуқларни прусс монархиясида ҳам кўллаш тарафдори сифатида фикр юритди. Унинг фикрича, Франциядаги ҳаракатлар туфайли ўрнатилган ижобий ўзгаришларни сақлаб қолиш лозим, бироқ зўравонлик, террор ва бузғунчилик каби инқилоб усулларини инкор этиш лозим. Муросасозлик диалектикасининг бундай

¹ Хвостов В.М. Теория исторического процесса: Очерки по философии и методологии истории: Курс лекций. - М., 2017. - 392 с.

¹ 1789-1794 йиллардаги Франсуз инқилобий ҳаракатлари назарда тутилмоқда.

назарий асосланиши, албатта, ўша даврдаги немис ҳукмрон доираларининг манфаатларига тўлиқ мос келар эди. Ривожланиш йўлида ўша давргача бўлган ижтимоий зиддиятларга барҳам бериш, вазиятни кескинлаштирувчи ҳар қандай хатти-ҳаракатлардан тийилиш тамойили амалда немис воқелигини ўзгартиришнинг мурасосоз йўли бўлганлиги учун Гегелга ва унинг фалсафасига ўша даврда катта обрў келтирди. Бу фалсафа Прусс давлатининг расмий идеологиясига айланди.

Гегел фалсафасининг энг асосий тарихий аҳамияти унда оламни диалектик англаш методининг систематик равишда баён қилиб берилганлигидадир. Бу таълимотда диалектика фалсафий фан сифатида асослаб берилган. Гегел системасининг умумий манзараси унинг «Фалсафий фанлар энциклопедияси» асарида ўз аксини топган. Гегел диалектикасининг шаклланишида унинг «Рух феноменологияси» асари катта рол ўйнаган. Бу асарда у борлиқ ва билиш тараққиётининг умумий диалектикасини ҳукмронлик ва қуллик, эркинлик ва бегоналашув, жамият ва индивид, ҳақиқат ва янглишиш диалектикаси кўринишида тушунтиришга ҳаракат қилган.

Гегелнинг катта муваффақиётларидан бири унинг тараққиёт ғоясини фалсафий билимларни системали тарзда қуриш ва баён қилишга татбиқ этганлигидадир. Назарий билимни фалсафий билим билан тенглаштириб ҳамда уни ҳақиқат мақомига эга деб ҳисоблар экан, Гегел ҳақиқатни илмий система тарзида тасаввур қилади. “Системасиз фалсафий мушоҳада қилиш, - деб ёзади мутафаккир, - илмийликни ўзида намоён қила олмайди... Ҳар қандай мазмун муайян яхлитликнинг бир томони, лаҳзаси ҳисобланади, мазкур яхлитликсиз у асоссиз тахмин, субъектив тарздаги ишончдан иборат бўлади”.¹ Ҳақиқат мақомига эга билим бўлиши учун фалсафа, Гегел фикрича, фан шаклида, яъни категориялар системаси шаклида мавжуд бўлиши зарур.

Гегел фалсафий категориялар системасини қуришнинг муҳим принципларидан бири деб абстрактликдан конкретликга қараб кўтарилишни билади. Бу принцип бир категориядан иккинчи категорияга ўтишни ифодалайди ва “илмий босқичма -босқич ҳаракат” кўринишига эга бўлиб, унда ҳар бир кейинги категория аввалгисидан зарурий тарзда келиб чиқади. Ана шунинг учун ҳам абстрактликдан конкретликка кўтарилиш ёки, худди шунинг ўзи - "умумийликдан алоҳидаликка қараб ҳаракатланиш синтетик фаннинг муайян система ва системали қурилишининг асоси ва мавжудлигини ташкил этади.”² Категориялар системасини қуришнинг бошқа бир муҳим принципи, Гегелнинг таъкидлашича, тарихийлик ва мантиқийликнинг бирлигидир, шундан келиб чиқиб Гегел категорияларни билиш тарққиётининг босқичлари унинг таянч нуқталари сифатида асослайди ҳамда уларнинг системадаги изчиллиги, кетма - кетлигини билиш тараққиёти асосида белгилашга уринади. Бошқача айтганда, категорияларнинг мантиқий системаси ўзида шу категорияларнинг тарихий тараққиётини акс эттиришини кўрсатишга тиришади. Шу тариқа Гегел, гарчи абстракт тарзда бўлсада, биринчи марта фалсафанинг тарихий тараққиёти билан унинг мантиқий системасини боғлашга муваффақ бўлди. Хусусан

¹ Қаранг: Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. М., 1974, т.1, с.100.

² Гегель Г.В.Ф. Наука логики. Т.3. М., 1972, с.262.

у фалсафа тарихидаги турли фалсафий системалар битта фалсафий система тараққиётининг турли босқичлари деб ҳисоблаб, бу системаларнинг кетма - кетлиги мантиқий категорияларнинг илмий системадаги жойлашиш тартибига, изчиллигига мувофиқ, деган хулоса чиқарди.

Юқорида билдирилган фикрлар Гегелнинг категориялар ҳақидаги таълимотини мустаҳкам тарихий асосга қўйганлигини, диалектик методнинг қудратини намоён қилганлигини кўрсатади. Шунинг билан бирга, айтиш зарурки, Гегел таянган бошланғич асос-тафаккур ва борлиқнинг айнан бир хиллиги принципнинг хатолиги унга тафаккурнинг, унинг шакллариининг хусусан, категорияларнинг асл табиатини очиб беришга, диалектик методнинг имкониятларидан тўлиқ фойдаланишга халақит берди. Хусусан, категорияларни реал предмет ва ҳодисаларнинг мантиқий шаклдаги инъикоси деб эмас, балки аксинча, бу предмет, ҳодисаларни тафаккурнинг ўз - ўзидан тараққиёти, категориялар ҳаракатининг бошқа шаклда намоён бўлиши, деб тушунди. Гегел қурган категориялар системасига хос бўлган баъзи сунъий конструкциялар айнан ана шу билан белгиланади.

XVIII-XIX асрлар немис фалсафасида ва, айниқса Гегел системасида, диалектиканинг ва, умуман, фалсафанинг мантиқ сифатида асосланиши кейинги даврларда турлича баҳоланди ва баҳоланиб келмоқда. Хусусан, К. Поппер ўзининг «Диалектика нима?» мақоласида диалектика, унга Гегел берган маънода, инсон тафаккури тараққиётини ўрганувчи назария бўлиб, у тараққиётни триада: тезис - антитезис - синтез тарзида тушунтиради, деб таъкидлайди. Диалектика, унинг фикрича, ана шунинг учун ҳам «тасвирловчи, эмпирик назария ҳисобланади. У мантиқ билан ҳеч қандай яқинликда эмас».¹ Диалектика «синаб кўриш ва ҳато қилиш» усули деб номланадиган умумназарий билиш методининг хусусий (эмпирик) кўриниши, холос».²

Гегел обектив идеализмдан иборат фалсафий таълимот яратди. У табиат ва жамият ҳодисаларининг асосида «мутлақ» моҳият ётишини эътироф этган. Бу бирламчи моҳият қандайдир мавҳум рухий куч бўлиб, бу кучни Гегел гоҳ «дунёвий ақл», гоҳ «дунёвий рух», гоҳ «мутлақ ғоя», деб атаган. ўз моҳиятига кўра бирламчи бўлган бу куч табиат ва жамиятдан иборат биз билган олам ва борлиқдан олдин мавжуд бўлган. Абстрактликдан конкретлик ҳолатига томон ички зиддиятлар асосида ривожланадиган «мутлақ ғоя» амалда ўз-ўзидан ҳаракат ва ривожланиш жараёнини бошдан кечиради. Бу йўлда у ўз-ўзини «беғоналаштириб», шакл ўзгартиради ва табиатга айланади. Кейин эса инсон тафаккури ва кишилик жамияти тарихи кўринишида яна ўз-ўзига қайтади. Натижада борлиқ билан тафаккурнинг айнанлашуви рўй беради. Бунда ғоя субъективлик, обективлик ва мутлақ рухдан иборат ўз-ўзидан ривожланишнинг уч босқичини босиб ўтади. Мутлақ рух эса Гегел фикрича уч шаклда: санъат, дин ва фалсафа кўринишида намоён бўлади.

«Рух феноменологияси»да Гегел меҳнат жараёни орқали диалектика тўғрисидаги қарашларга аниқлик киритишга уринган. Унинг фикрича, меҳнат

¹ К. Поппер. Что такое диалектика? – Вопросы философии, 1995, №1., С.126.

² Ўша ерда, 137-б.

туфайли инсон онги ўз-ўзини ўзгартиради. Бунда онгнинг мустақиллиги ва номуустақиллиги диалектикаси содир бўлади. Меҳнат инсоннинг ўз-ўзини маънавий англашдаги ўзаро таъсири ва кураши жараёнидан иборат. Хизматкор билан унинг хўжайини ўртасидаги диалектик боғлиқликлар борлиги ҳақидаги мисоллар Гегел томонидан шундай тасвирланганки, фуқаролик тарихи масалалари фалсафий ҳодисалар билан уйғунлашиб кетган.

Шу ўринда Гегелнинг кўлёмаларидан биридаги мисолни келтириш ўринлидир. Унда Гегел хўжайин ва унинг хизматкори деганда Робинзон ва Жумавойни назарда тутганлигини ёзади. «Хўжайин»ни Робинзон кўринишида талқин қилар экан, бу ҳикояни «робинзонхонлик» туркумига киритади ва фуқаролик жамиятининг шаклланишини эски ижтимоий муносабатларнинг барҳам топиши билан боғлайди. Бинобарин, бу ўринда немис файласуфи тасаввурида «хўжайин» ва «хизматкор» мос равишда дворян-аристократ ҳамда унга қарам бўлган учинчи табақа вакили сифатида аниқлаштирилади. Бироқ тарих диалектикаси хўжайин ва хизматкорни доимо бир хил даражада туришини эмас, балки улар ўртасидаги муносабат тубдан ўзгариб, хизматкор фаол тарихий кучга, яъни ўзига хос бўлган ҳолатнинг мутлақо тескарисига айланади. Чунки, қул қуллик онгига эга бўлганлиги учун қул бўлган эса-да, бироқ у абадий қул бўлиб қола олмайди. Гарчи, у ўз хўжайинининг шахсий мулки бўлиб, унинг рухсатисиз бирон-бир қадам ташлашга ҳаққи бўлмаса-да, бироқ меҳнатнинг озодликка етакловчи кучи туфайли у абадий қул бўлиб қола олмайди. «Рух феноменологияси»да «хўжайин» ва «қул» диалектикаси асл ҳолатдан бегоналашув туфайли озодлик диалектикасига ўсиб ўтади. Бегоналашув қул онгининг кураши натижаси тарзида содир бўлади, яъни мутелик дунёкураши ўзгаради¹.

Бинобарин, Гегел фикридаги хулоса шуки, жамият тараққиётида ҳам бегоналашув туфайли бир босқичдан иккинчи босқичга, охир оқибатда эса етукрок бўлган прусс жамиятига қараб ўтиш рўй берган.

«Рух феноменологияси»да социал тараққиёт манзараси чизиб берилар экан, инсоннинг ҳақиқий борлиғи бу унинг хатти-ҳаракати, яъни унинг ўзини ҳам яратган меҳнат эканлиги уқтирилган. Меҳнат инсонни озодликдан маҳрум этиб, қулга айлантиргани сингари, уни озод ҳам қилади. Билиш диалектикаси шаклида объект ва субъект, бегоналашув ва озодлик диалектикаси назария ва амалиёт янглишиш ва ҳақиқат диалектикаси билан узвий боғланган ва бу боғлиқлик асарда уларнинг ўзаро фарқлаб бўлмайдиган даражада кўшилиб кетиши, услубий жиҳатдан борлиқ ва тафаккурнинг айнанлиги тамойили ёрдамида тушунтириб берилган.

Шеллинг сингари, Гегел материя ҳам, инсон онги ҳам ҳеч қачон бирламчи бўла олмаслигини уқтирган. Чунки, унинг фикрича, онгни мантиқан материядан келтириб чиқариб бўлмаганидек, материяни ҳам инсон онгидан келиб чиққан ҳолда тушунтириш, онг мутлақ субстансионал ибтидо, дея англаниши лозим. Бу ўринда Гегел ибтидо субъективлик ва обективликнинг мутлақ айнан эканлиги тўғрисидаги Шеллинг фикрини инкор қилади. Айнанлик ва тафовут бир-биридан ажратиш

¹ Бибахин В.В. История современной философии (единство философской мысли). Серия: Слово о сущем Санкт-Петербург Владимир Даль 2014. - 398 с.

мумкин бўлмаган диалектик қарама-қаршиликдир. Шунинг учун Гегел назарида ҳақиқий фалсафа айният фалсафаси эмас, балки айнанлик ва тафовутнинг бирлиги тамойилига таянадиган фалсафадир¹.

Рух ҳақидаги таълимот азалий, шу билан бирга ҳар бир файласуф уни ўзича талқин қилиш имкониятига эга, Гегел қадимги юнон файласуфи Афлотунга ўхшаб, оламни илоҳий руҳ - худо яратган деган хулосага таянсада, аммо оламни, табиатни ривожлантиришни Афлотундан бутунлай бошқача тарзда тушунтиради. Мутлоқ руҳ азалий ва абадий бўлиб, у маълум бир пайтда табиатни, кейинроқ одамзодни вужудга келтиради, бутун оламни яратиб қўйиб, ўзи абадий мутлаққа айланиб қолади. Энди табиат, коинот, жамият, одамзод, тафаккур ҳамма-ҳаммаси ўз ривожланиш қонуниятлари асосида яшай бошладилар.

Шундай қилиб, Гегел таълимотида борлиқ билан тафаккурнинг айнанлиги олам моҳиятининг асосини ташкил қилади. Обективлик билан субъективлик ўртасидаги тафовут тафаккурдагина бўлади. Унинг фикрича, тафаккур инсоннинг субъектив фаолиятигина бўлиб қолмасдан, инсондан ҳоли, унга боғлиқ бўлмаган субъектив моҳият ҳамдир. Обектив моҳият сифатида тафаккур барча мавжудликнинг манбаи ва ибтидоси ҳисобланади. ҳақиқий билимнинг вужудга келиши билим ва предмет, субъект ва обект ўртасидаги зиддиятларни тарихий ривожланиш оқибатидир. Бунда тафаккур билиш жараёнида ўз-ўзи тўғрисида фикрлаб, ўзини ўрганиш ва фикрлаш предметиға айлантиради. Оқибатда борлиқ билан тафаккур, фикр предмети билан фикрнинг ўзи ўртасидаги бирлик ва тафовут амалда тафаккурнинг моҳиятини зарурий намоён бўлиши зуҳур топади².

Тафаккур, Гегел таълимотида, юқоридаги қарашдан келиб чиққан ҳолда ўз борлиғини материя, табиат кўринишида бегоналаштиради. Худди ана шундай ўзгача борлиқ ҳолдаги тафаккур ҳеч нарсага боғлиқ бўлмаган обектив равишда мавжуд бўлиб, Гегел таълимотида мутлақ ғоя, деб аталади. Бу эса ўз-ўзидан ақлнинг инсонга хос алоҳида хусусиятлигидан кўра, дунёнинг асосини ташкил этиши тўғрисидаги идеалистик хулосани келтириб чиқаради. Демак, шу боис дунё асос эътиборига кўра мантиқсиз эмас, у тафаккур ва ақлга хос бўлган ички қонуниятларга мувофиқ ҳолда мавжуд бўлади ва тараққий этади. Ана шундай тарзда Гегел фалсафасида ақл ва тафаккур мутлақлаштирилади, улар инсон ва инсониятга боғлиқ бўлмаган, табиат, жаҳон тарихидан ташқаридаги абсолют моҳият сифатида талқин этилади. Шу билан бирга Гегел қарашларида пантеизм фалсафаси анъанасини ҳам кўриш мумкин. Чунки, у тафаккурни борлиқдан ташқарида жойлашган субстанционал моҳият сифатида эмас, балки хилма-хил борлиқ ҳодисаларига сингдирилиши туфайли намоён бўладиган ички мазмун ҳолида тушунтириб беришга уринган. Борлиқ ва тафаккурнинг айнанлиги тўғрисидаги қарашни изчил баён қилишда Гегелга шубҳасиз, диалектика тамойили жуда қўл келган. Айнан ана шу тамойил туфайли у, эҳтимол, шу давргача ҳеч бир файласуфга насиб этмаган изчил таълимотга асос солишга муваффақ бўлган.

¹ Г.В.Ф. Гегель Лекции по истории философии. Книга третья. Серия `Слово о сущем`. Ред.коллегия Ю.В. Перов, К.А. Сергеев, Я.А. Слинин, В.М. Камнев. СПб. Наука 1994. - 583 с.

² Перцев А.В. Типы методологий историко-философского исследования: Закат рационализма. Свердловского Изд.УрГУ 1991. - 196с.

Гегел тафаккурни қандайдир ҳаракатсиз, қотиб қолган ва ҳеч қачон ўзгармайдиган ибтидо – бошланғич моҳият сифатида эмас, балки оддийроқ босқичдан юқорироқ ва мукамалроқ даражасига қараб узлуксиз равишда ривожланиб борувчи билиш жараёни сифатида талқин қилди. Шунинг учун мутлақ ғоя бутун борлиқ ва олам тараққиётининг бошланғич турткиси бўлибгина қолмай, балки унинг доимий ўзгариб борувчи мазмун ва моҳияти ҳамдир. Мутлақлик Гегел таълимотида барча мавжудотнинг бошланғич асоси бўлиши билан бирга унинг пировард оқибати ҳамдир. «Мутлақ ғоя» ривожининг энг юқори босқичи «мутлақ рух», яъни инсон ва инсоният тарихидир.

Гегел диалектикасига хос ушбу хулосалар ифода этилган «Рух феноменологияси» асарида билиш жараёни диалектикасига оид муҳим фалсафий хулосалари ҳам ўз аксини топган. Жумладан, олим фикрича, олам ва унинг предметларини билиш мумкин, чунки уларнинг моҳияти рухий, мантикий характерга эга. Онг, Гегел фикрича, предметда ўз моҳиятини топади ва шу туфайли ўз-ўзини англаш даражасига кўтарилади. Турли ижтимоий муносабатлар худди шунинг учун инсониятнинг ўз-ўзини англаш жараёнидаги тараққиёт шакллари дир. Улар ёрдамида одамзод мутлақ ғоянинг бой мазмун-моҳияти рўёбга чиқадиган абсолют ҳақиқат ва оқилона ижтимоий тузумга эришади.

ШАРҚ ФАЛСАФАСИДА ТОЛЕРАНТЛИК МАСАЛАСИ

*Р.К.Хайтметов, Т.А.Мадалимов,
Тошкент вилояти Чирчиқ давлат
педагогика институти ўқитувчилари*

*Ман чи гўям васфи он олийжаноб,
Нест пайғамбар, вале дорад китоб.¹
Абдурахмон Жомий*

Ҳозирги биз яшаб турган 21 асрга қадар инсоният жуда кўп йўллари босиб ўтди. У ўз танлаган йўлини фароғатга олиб борувчи йўл деб ўзини ҳамда бошқаларни ишонтиришга ҳаракат қилиб келди. Хусусан фанда бу йўлни давр парадигмаси деб аташ мумкиндир. Масалан: Антик даврда юнон файласуфлари мифдан логосга ўтиш фароғатга олиб бориши мумкин деб ўйлашган бўлса, ўрта асрларда фақатгина диний эътиқодгина фароғатга элтиши мумкин деган қарорга келишди ва ниҳоят янги даврга келиб эса фанга эргашсак ҳаммаси яхши бўлади деган фикрда ўз ривожланиш йўлини давом эттирди. Шу ўринда табиий савол тўғилади хўш биз қанчалик ўзимиз орзу қилган фаровонлик ва ёки фароғатга эриша олдик? Агар эришган бўлсак демак охириги танлаган йўлимиз тўғри эканда? Яъни фанга эргашиб биз хато қилмаган эканмизда? Ёки биз ҳалиям

¹ Мазмуни: Мен ул олийжаноб зот васфида нима ҳам дердим, китоби бору лекин Пайғамбар эмас

жараёндамизми? Шундай бўлса бу йўл қачон тугайди ва қачон у (инсоният) ростанам фароғатга эришиши мумкин?

Юқоридаги ва шу каби муаммоли саволларга жавоб ва ечим топишида санаб ўтилган соҳаларнинг (миф, дин, фан) барчаси бирдек даъвогардир. Ва ёки бошқача қилиб айтганда қайси бир дунёқараш шакли устун бўлса ушбу дунёқараш инсоният устидан ҳукмролик қилиши мумкиндир. Яна шуни алоҳида таъкидлаш лозимки инсоният ўз ривожланиш тарихида қанча муаммога дуч келган бўлса унинг барча уша давр одамларига толерантликнинг етишмаганидандир. Сабаби “Инсон қандай фикрлаши унинг ҳаёт тарзини белгилаб беради. Бошқача қилиб айтганда биз инсонлар ўз фикрларимизни ҳимоя қилиш учун ҳамма нарсага, ҳаттоки, энг оғир жиноят бўлмиш ўзгача фикрловчи одамларни ўлдиришга ҳам қодирмиз. Ва ёки файласуфлар тили билан айтганда “*Отишма-бу фикрни масофадан туриб ўзатишдир.*” Бировга ўқ отиш эса фақат бир мақсадда амалга оширилади...”¹

Ҳозирги замонда ёш авлодни тарбиялашда асосий урғу берадиган томони бу толерантликдир. Толерантлик муаммоси фақатгина бугунги муаммо эмас. Мутаасиблик муаммоси инсоният бошига жуда катта кулфатлар солганлиги ҳам тарихдан бизга маълум. Қолаверса бугунги кунда ҳам диний, ирқий, миллий ва минтақавий урушлар жуда кўп салбий оқибатларга олиб келмоқда. Хусусан очарчилик, саводсизлик, қашшоқлик балоларининг энг катта сабачиси деб ҳам айнан уруш кўрсатилади. Мавлоно Румий эса юқоридаги иллатларни ўз асарларида жуда кўп маротаба танқид қилганлигини кўришимиз мумкин. Хусусан у “Маснавийи маънавий” асаридаги ривоятларнинг бирида кўйидагича ҳикоя қилади.

Бу ривоят савдогар ва унинг тўтиқуши ҳақида бўлиб кунларнинг бирида савдогар Ҳиндистонга сафарга кетаётиб ҳамма оила аъзоларидан қандай совға олиб келиши ҳақида бирма-бир сўраб чиқади. Охирги бўлиб у ўзининг тўтиқушидан суради. Шунда тўти унга ҳеч нарса керак эмаслиги фақатгина Ҳиндистон тўтиларига у ҳақида яъни, унинг қафасда (камоқда) яшаётганлиги ҳақидаги хабарни етқазининг ўзи етарли деб жавоб беради. Савдогар эса Ҳиндистонга бориб тўтиқушининг илтимосини бажо келтиради. Ушбу хабарни эшитгач тўтиларнинг сардори ерга қулаб тушади ва вафот этади. Хайрон бўлган савдогар уйга қайтгач ўз тўтисига бўлиб ўтган воқеани айтиб беради.

Шунда савдогар кўчага олиб чиқиб тўтиқуши ўлигини кўймоқчи бўлганда, тўтиқуш учиб кетади ва дарахт шохига қўнади. Шунда савдогар тўтиқушдан суради ўрмон тўтиқушлари сенга қандай рамзий хабар жўнатган эди? Тўтиқуш эса кўйидагича жавоб беради улар менга сен қанчалик диққат марказида бўлсанг шунча хатар остида бўласан деб айтган эди деб жавоб беради.² Бу албатта рамзий ривоятдир. Бунда Ҳиндистон ўрмонларида яшайдиган дарвешлар ва ёки

¹ Р.К.Хайтметов Догматизм ва унинг оқибатлари. “XXI асрда илм-фан тараққиётининг ривожланиш истиқболлари ва уларда инновацияларнинг тутган ўрни” мавзусидаги Республика илмий онлайн конференцияси материаллари. tadqiqot.uz Б. 92.

² Қаранг; Мавлоно Жалолиддин Румий. Маснавийи маънавий. Форсийдан Жамол Камол таржимаси.Т.: “MERIYUS” ХНМК, 2010. Б-54-56.

саманлар ҳақида гап боради. Румийнинг айтишича руҳни озодликка чиқиши ўлим¹ билан боғлиқ бўлиб. Уни энг олий даражасини айнан Брахманлардан ўрганиш лозим. Руҳий комилликни ҳинд саманларида кўриш унинг даври учун жуда хавфли бўлган қараш эди. Сабаби будпарастликда айблаб жуда катта муаммолар келтириб чиқариши мумкин эди. Румий мана шу масала яъни толерантликка жуда кўп эътибор қаратган бўлиб, бунинг асосий сабаби у яшаган тарихий давр ва ёки муҳит билан боғлиқдир. Чунки ҳар бир инсон микросоциум (кичик жамият)дир. Яъни жамиятнинг бир бўлаги сифатида инсон ўзи яшайдиган жамиятнинг фазилат ва иллатларини ўзида акс эттиради. Румий яшаган даврдаги догматик қарашлар натижасида вужудга келган диний ва сиёсий ихтилофлар унинг дунёқарашига ўз таъсирини ўтказмай қолмаган албатта. Ва ёки ўстоз Н.Комилов сўзлари билан айтганда, “Румий минг йиллар давомида тўпланиб келган Шарқ фалсафаси ва хикмати, исломий хақиқатларни омукта эта олган, тасаввуф ва фалсафани кўшиб, инсон руҳи диалектикасини очган улуғ мутафаккирдир. Унинг қарашларида бирон-бир мутаассиблик, кўр-кўрона ақидапарастлик намунасини кўрмайсиз. У тийрак ва хушёр кўз билан дунёга назар солади, инсонни қандай бўлса, шундай олиб ўрганади, инсон қалби тўридаги энг нозик, энг инжа энг яширин сирларни ошкор этади, руҳимиз иқлимларидаги ўзимиз сезмаган қонуниятлар, заруриятларни кўрсатиб беради”².

Унинг толерант дунёқараш эгаси бўлиб камолга етишида унга тарбия берган зотларнинг ўрни жуда каттадир. Хусусан унга ёшлигида отаси томонидан айтилган қўйдаги ривоят бунга яққол мисол бўла олади.

*...Боришарди турк, араб, форсу юнон,
Шунда бир кимса-анису меҳрибон.*

*Хайр, деб бир танга савго айлади,
Йўқки савго, балки завго айлади.*

*Форс деди: “Бозор тушайлик шул замон,
Ақчага ангур³ олайлик, дўсти жон!”*

*“Қўй бу гапни, - деб уни кесди араб,
Эйнаб олсак ақчага, бўлгай ажаб!”*

*Турк деди: “Беҳуда бу гаплар бари,
Мевалар ичра узумдир сарвари!”*

Шунда юнон ҳам арога солди сўз:

¹ Муаллиф бу ерда аскет (таркидунёчи)ларни назарда тутмоқда. Яъни брахманларда ва сўфизмда дунёвий нафслардан тўла воз кечиш “ўлмасдан бурун ўлиш” каби ҳолатлар учраб туради.

² Н.Комилов. «Тафаккур хазинаси». «Ичингдаги ичингдадир»га сўзбоши. Т., 1997. Б.-6.

³ - узум маъносини англатади

“Эй, харид этмоққа стафилъ дуруст”

*Бас, улар битта қарорга келдилар,
Лек, тушунмай, баҳсу завго қилдилар.*

*Барчада хоҳиш узум эрди фақат,
Барчаси бирдек, узум, дерди фақат.*

*Лек арога шум жаҳолат тушди, бас,
Тиш, қовурга лат еди, топди шикаст.*

*Ғофилу гафлат сўзидин можаро,
Бизники – бирлик била сулҳу салоҳ...¹*

Юқорида келтирилган ривоят ҳозирам ўз аҳамиятин юқотгани йўқ. Инсоният мана Румий яшаган даврдан буён яна қариб 800 йил ўтди ҳамки мутаасиблигича қолиб келмоқда. Буни замонамизда кунига бир неча марта отилаётган турли қуроллар ва унинг натижасида ҳалок бўлаётган минглаб инсонлар мисолида яққол кўриш мумкин.

Доғматизм ва ёки мутаасибликка олиб келувчи асосий омиллар бу тор дунёқараш, таълим ва тарбиядаги бирёқламалик ҳамда худбинликдир. Юқоридаги иллатларга қарши Румий ўз асарларидаги ривоятлари орқали курашиб келган. Хусусан унинг маснавийсида қўйдаги арслон ва қуён ҳақидаги ривоятни учратиш мумкин..... Унга кўра кунларнинг бирида арслон ўрмон ҳайвонларига катта талофат етқзади. Яъни ўзи хоҳлаган пайтда хоҳлаган ҳайвонни овлай бошлайди. Шунда ҳайвонлар битта жойга йиғилиб бунга ортик чидаб бўлмаслигига, буни бир чорасини топшга ҳаракат қилишади. Ва улар қўйдаги фикрда тухташади. Демак ҳамма ўрмон ҳайвонларни руйхатга олиб навбат билан кунига бир ҳайвон ўз ихтиёри билан арслоннинг олдига бориб, унга емак бўлиши лозим бўлади. Арслон эса бунинг эвазига ўрмонда тартибсиз ов қилишни тухтатади. Навбат қуёнга келганда у атайин арслон ёнига кечикиб боради. Арслон эса оч қолиб асабий бир ҳолатда уни кутиб олади. Ва қуённинг кеч қолиши сабабини сурайди. Шунда қуён йўлда бошқа бир арслонга учрагани ва у уни еймоқчи бўлганини сабаб қилиб кўрсатади. Арслонни бу хабар ғурурига тегади ва ундан сурайди ким экан у мени ҳудудимда мени ўлжамга кўз олайтирадиган деб савол беради. Шунда қуён хоҳласанг сени олдига олиб боришим мумкин деб жавоб беради. Арслон рози бўлгач иккаласи йўлга тушишади. Қуён арслонни қудуқ олдига олиб бориб қудуқ ичини кўрсатади арслон эса шиддат билан қудуқ ичига қараса ростанам бошқа бир арслон унга жаҳл билан боқиб турибди. Бир ҳамлада уни яксон қилиш учун бор кучи билан қудуқ ичига сакрайди ва ҳалок бўлади.

¹ Қаранг: Фиш Радий Геннадиевич. Жалолиддин Румий. Русчадан Жамол Камол таржимаси.Т.: Ғафур Ғулом номидаги нашриёт-матбаа ижодий уйи, 2005. Б.-137-138.

Юқорида келтирилган дoston худбинлик (эгоизм) хақида бўлиб, фақат ўзини кўра олиш мана шундай ҳалокатга (руҳий ҳалокат назарда тутилмоқда) олиб келиши мумкинлигини Румий жуда содда ривоятлар ёрдамида акс этириб бера олгандир. Толерантлик масаласи Шарқ мутафаккирларнинг жуда кўпчилигига хос бўлиб, бунга сабаб уларнинг ўз замонлари мутаасиблардан жуда кўп озор чекканларидадир десак хато бўлмайди бизнингча. Масалан буюк мутафаккир Абдурахмон Жомийнинг “Баҳористон” асарида ҳам толерантлик масаласига жуда кўп ўрғу берилган.

“Толерантликнинг тимсоли бу бағрикенглик саналади. Жомийнинг “Баҳористон” асарларидаги *1 – равза* “Дарвишлар ҳақида ҳикоят” бобида, юракларни кибру – ҳаво, разолат ва нафратлар тозалашлик масаласи баёнига кўзимиз тушади:

Ҳошим Суфий дебди:

– Юракдан кибр разолатин ювишдан кўра, тоғни игна учи билан кўпориш осон.

*Кибрсизлик лофин урма, уни кўрмоқдан кўра
Қоронғи тун чумолининг изин кўрмак осонроқ.
Кибр гардин аритмоқдан осон эрур шубҳасиз,
Игна билан тоғни қазиб остин – устун кўпормоқ.*

[عبد الرحمن جامي : - غافور غولام – تاشکند سانی 1971 -297 - صحفة]

Демакки, *Кибрсизлик лофин урма, уни кўрмоқдан кўра*, инсонларга хос бўлган кибрларга берилиб, мактанчоқликни қораламоқда. *Қоронғи тун чумолининг изин кўрмак осонроқ* – нурсиз қоронғулик (зулмат)да йуриб, *чумолининг изин кўрмак осонроқ*, деб баҳоланмоқда. Маълумки, чумоли изини кундуз кунда ҳам пайқашлик душвор албатта. Шунинг учун кибрга берилиб, мактанчоғлик қилгандан кўра, қоронғу – зулматда чумоли изи (поклик ва софлик маърифатини шакиллантириш йўли)ни топишлик осондир. Чумолилар машаққат билан меҳнат қилиб, ўзининг ризқини йиғиши, ҳалол ва пок кун кечиришлари англанади.

Ҳой – ҳавасга берилиб, кибр билан яшагандан (бошқаларни минсимай, гуддайиб яшагандан) кўра, ҳалол ва пок ризқ илинжида маърифат истаб, маънавий саводхонликка ўз ҳиссасини кўшиб яшагани маъкул.

Кейинги мисрада *Кибр гардин аритмоқдан осон эрур шубҳасиз*, яъни, кибр жойлашган юракларни тозалашдан кўра, *Игна билан тоғни қазиб остин – устун кўпормоқ*, осон деб баҳоланмоқда. Бу эса ўз – ўзидан маълумки, ахлоқий иллатларнинг нақадар тубанликка қараб шунғишларга мойиллигини кўрсатади”¹

Ва ёки “Дин ва санъатнинг миллат танламаслиги бу инсоният тарихидаги “Толерантлик” - таҳаммулнинг амалий ифодаси демакдир. Бундай таҳаммул эса сабр ва бардош, итоат ва эҳтиром, ботиний лаззат орқали баҳолангай. Бу эса

¹ Қаранг: Akhatov Lutfullo, Madalimov Timur, Haytmetov Raimberdi, Ibrohimov Farhod. A Symbol of Tolerance and Friendship in Jamiy's Work "Bahoriston". International Journal of Current Science Research and Review. Volume 03 Issue 04 April 2020

миллатлар ва минтақалар ўртасидаги тинчлик ва тотувликни, бағрикенглик ва дўстлик руҳини кучайтиради”¹.

Толерантлик масаласини яна биз ҳадис илмида ҳам кўришимиз мумкиндир². Ва ёки Ҳинд фалсафасида ҳам толерантлик масаласи алоҳида ўринга эга, буни машҳур ҳинд файласуфи Радхакришнанни қўйдаги фикрлари орқали асослашимиз мумкиндир. “Радхакришнан фалсафий системасининг марказида “универсал дин” коидаси ётар эди. Файласуфнинг қайд этишича, инсоният жамияти ҳам худди инсоний мавжудотларга ўхшаб, эътиқод билан яшайди ва у ўлса, у ҳам барҳам топади. Шундай савол тўғилади: ҳозирги замон динларидан қайси бири “инсоннинг енгиб бўлмас эҳтиёжини” кондиришга даъво қилиши мумкин? Радхакришнан фикрича, уларнинг барчаси таассуб ва ўзгармас ақидалар билан суғорилган бўлиб, хурофотни тарғиб қилади ва душманлик тўсиқлари билан бир-биридан ажралгандирлар. Бундай шароитда худосизлик (атеизм) ақидасининг ўсиши табиийдир”³.

Хулоса сифатида шуни айтиш мумкинки юқорида биз кўриб чиққан Шарқ мутафаккирлари асарлари токи инсоният мавжудот сифатида мавжуд бўлар экан ўз мавқеини юқотмайди. Шунингдек бугунги кун инсоният тафаккурини юксалтиришда ҳам Шарқ ва ҳам Ғарбга бирдек ўз таъсирини ўтқаза олади. Унинг ўзига хослиги ҳам айнан мана шундадир. Хусусан Мавлоно Румий қарашларининг бутун инсониятга макон ва замондан, эътиқодидан, ирқидан, миллатидан, жинсидан ва ҳоказолардан қатъий назар бир хил таъсир қила олишидадир.

Фойдаланилган адабиётлар руйхати

1. Р.К.Хайтметов Догматизм ва унинг оқибатлари. “XXI асрда илм-фан тараққиётининг ривожланиш истиқболлари ва уларда инновацияларнинг тутган ўрни” мавзусидаги Республика илмий онлайн конференцияси материаллари. tadqiqot.uz Б. 92.
2. Мавлоно Жалолиддин Румий. Маснавийи маънавий. Форсийдан Жамол Камол таржимаси.Т.: “MERIYUS” ХНМК, 2010. Б-54-56.
3. Н.Комилов. «Тафаккур хазинаси». «Ичингдаги ичингдадир»га сўзбоши. Т., 1997. Б.-6.
4. Фиш Радий Геннадиевич. Жалолиддин Румий. Русчадан Жамол Камол таржимаси.Т.: Ғафур Ғулом номидаги нашриёт-матбаа ижодий уйи, 2005. Б.-137-138.

¹ Қаранг: Akhatov Lutfillo Karamatilloevich, Madalimov Timur Abduvaliyevich, Haytmetov Raimberdi Kudratullayevich. The Spiritual Connection of Sufism and Tolerance in the Works of Jami. International Journal of Multidisciplinary Research and Publications. Volume 2, Issue 11, pp. 1-4, 2020.

² Is’haqov Mirsodiq, Alimova Rahima, Karimov Nodir, Sulaymonov Jasur, Madalimov Timur. Contribution of Abu Isa Tirmidhi to the Science of Hadith. International Journal of Innovative Technology and Exploring Engineering (IJITEE) Volume-9 Issue-1, November, 2019.

³ Muhammadjon Qodirov, Po’latov Sherdor, Madalimov Timur, Mullajonov Islom, Valiyev Lochin. Some Characteristics of Modern Indian Philosophy. International Journal of Multidisciplinary Research and Publications. Volume 2, Issue 11, pp. 47-49, 2020.

5. Akhatov Lutfullo, Madalimov Timur, Xaytmetov Raimberdi, Ibrohimov Farhod. A Symbol of Tolerance and Friendship in Jamiy's Work "Bahoriston". International Journal of Current Science Research and Review. Volume 03 Issue 04 April 2020
6. Akhatov Lutfillo Karamatilloevich, Madalimov Timur Abduvaliyevich, Xaytmetov Raimberdi Kudratullayevich. The Spiritual Connection of Sufism and Tolerance in the Works of Jami. International Journal of Multidisciplinary Research and Publications. Volume 2, Issue 11, pp. 1-4, 2020.
7. Is'haqov Mirsodiq, Alimova Rahima, Karimov Nodir, Sulaymonov Jasur, Madalimov Timur. Contribution of Abu Isa Tirmidhi to the Science of Hadith. International Journal of Innovative Technology and Exploring Engineering (IJITEE) Volume-9 Issue-1, November, 2019.
8. Muhammadjon Qodirov, Po'latov Sherdor, Madalimov Timur, Mullajonov Islom, Valiyev Lochin. Some Characteristics of Modern Indian Philosophy. International Journal of Multidisciplinary Research and Publications. Volume 2, Issue 11, pp. 47-49, 2020.

АБДУРАҲМОН ЖОМИЙ МЕРОСИДА ЖАМИЯТ РАҲБАРЛАРИНИНГ “ИСЛОҲОТ”ЛАРИ АДОЛАТ МЕЗОНЛАРИ АСОСИДА БАҲОЛАНИШИ (ҚИЁСИЙ ТАҲЛИЛ)

*Л.К.Ахатов, Тошкент вилояти Чирчиқ
давлат педагогика институти катта ўқитувчиси,*

Маълумки, ҳар бир даврнинг ўз “тарозу”си бор. Бу тарозудан кимдир ўз манфаати йўлида фойдаланса, яна кимдир жамият ва унинг ривожини учун фойдаланади. Аммо, унутмаслик керак, ҳар қандай мезон (улчов)да агар адолат бўлса жамият барқарорлашади. Халқ фаровон ҳаёт кечирилади. Агар акси бўлса, вайронагарчиликдан бошқа ҳолатни тасаввур қилиб бўлмайди. Шунинг учун, жамият ривожини ҳам маълум мезон (адолатли мезон)лар асосида баҳоланади.

Абдурахмон Жомий ўз ижоди орқали жамиятдаги кўплаб таъмагирлик ва боқимандаликка ружуъ қўйган мансабдор (соҳа вакиллари)га нафрат кўзи билан қараб, уларни адолат ва бағрикенгликка чақиради. Мисол учун, йирик тасаввуф шайхи сифатида мамлакатга ном қозонор экан, мутафаккир ўша даврдаги баъзи мутаассиб уламолар, шайхлар, сўфийларга қарши кураш олиб борганлигини, уларнинг ўз нафси йўлида қилаётган риёю хийлаларини фош этади.¹

Мутафаккир бундай йўл тутишига сабаб, аввало, Жомийнинг меҳнаткаш халқ аҳволидан яхши хабардорлиги, авом (халқ) ғояларининг унга кучли таъсири бўлиб, иккинчи томондан, ўз даврларининг адабиёт майдонида учмас из қолдирган буюк намояндалари бўлмиш Абу Абдуллоҳ Рўдакий, Абул Қосим Фирдавсий, Саъдий, Ҳофиз Низомий ва бир қатор илм аҳлининг ижодларидаги халқчиллик, гуманизм таъсири кучидан деб баҳоланади.

¹ عبد الرحمن جامي : - غافور غولام – تئاشكند سانى 1971 9-8 سحنة¹

Жомий бошқа мутасаввиф шайхлардан шу жиҳати билан алоҳида фаркланиб туради. Ҳаттоки, у (Жомий) ўз обрў – эътиборидан фойдаланиб, шоҳлар, амалдорларга панд – насиҳат қилишга жазм қилади, бундай амалдорларни зулм (золим)ликдан чекинишга, мамлакат аҳлига ғамхўр – шавқатда бўлишга чақиради. Жамиятда адолат барқарор бўлиши учун доим асарлари орқали курашади.

Мутафаккир ўз давридаги ижтимоий муҳитни қаламга олар экан, тамагир (бугунги коррупция)га жазм қиладиган сарой шоирларининг саводсизлигини, илмсизлиги, ижод борасида шеърятни (маълум маънода) ўзларининг тубан ва паст ихтиёжлари, нафси бузуқлари йўлидадаги қурбон қилишларини ниҳоятда қоралайди.

Тарихдан маълумки, баъзи раҳбар (амир)лар ўз мансаби (манфаати)ни сақлаш учун ҳатто отларнинг туёғини упганлар. Бундай ҳолат Ибн Баттутанинг “Саёҳатнома” (Тухфат ан-нуззор фи ғароиб ал-амсор ва ажойиб ал-асфор: Ғаройиб шаҳарлар ва ажойиб сафарлар ҳақида назар соҳибларига тухфа) асарида қуйдагича келтирилган: “Ҳар бир амир¹га (Султон наздади) ўтириш учун минбарга ўхшаш курси (“сандалийя”) беришди.Сарпони кийгач, амирлар бир бошдан султон минораси остига бориб, унга таъзим бажо келтирдилар. Таъзимда ўнг тиззаларини ерга тиккизадилар, иккинчи оёқлари тиззадан букилган ҳолда туради. Сўнг унинг олдига эгар-жабдуқли от келтириб, туёғини кўтаришади, амир эса уни ўпади. Шундан киен бу отни ўзи утирган жойга етаклаб боради ва аскарлари билан бирга тик қотиб туради. Султон ҳар бир амир билан шундай муомала қилади.”²

Бугунги баъзи амалпараст (амалдаги)лар ҳам шундай “шараф”га сазовордир. Керак бўлса, “эшшак”лар товонини ўпишга тайёр.

Бундай “шараф”лиларга Лутфий таъбири билан (гарчанд муҳаббат назарда тутилган бўлсада) айтганда:

*Ҳар неча ямонлиқки қилур, яхши кўрунур,
Нозук кишидин ҳар не келур, яхши кўрунур.*³

Жомий илмий меросидаги баъзи мисраларни таҳлил қиладиган бўлсак, у таъма қўшилган сўз амалда ҳақиқатдан мосуво – йироқ, айни дамда, тама қилган инсон асло одил бўла олмаслигини қўйидагича таърифлайди:

*Адл билан тама – сув билан олов,
Иккисин бир жойда кўрганми биров?*

Ҳаммамизга маълумки, *адл*, яъни адолат соф ва пок (шаффоф)лик бор жойда гавдаланади. Нопоклик бор жойда эса асло адолат бўлмагай. Жомий айтганидек, *сув билан олов* қарама – қарши бўлганлиги учун *бир жойда* жамланмаганидек, адолат ҳам қандайдир манфаат (ўз манфаати йўлида бошқаларни аямаслик Л.К.Ахатов) асосида бирлаша олмайди.

Бундан ташқари, Жомий таъбирига кўра:

¹ Қаранг: Ибн Баттута “Саёҳатнома”да., Туман амири – ўн минг одамнинг бошлиғи саналган.

² Ибн Баттута “Саёҳатнома” (Тухфат ан-нуззор фи ғароиб ал-амсор ва ажойиб ал-асфор: Ғаройиб шаҳарлар ва ажойиб сафарлар ҳақида назар соҳибларига тухфа). “Sharq”, Т., 2012 й., 340-341 б.

³ Лутфий. Девон. Гул ва Наврўз достони. “Тошкент” бадиий адабиёт нашриёти, Т., 1965 й. 88-б.

*Уч ишни қоралар ҳаким қалами;
Тезлик қилса қудратла подшоҳ,
Хасис бўлса бадавлат киши,
Молу мулкка ҳирс қўйса доно.*

Яъни, уч тоифага мансуб бўлган уч хил кўринишда амалга ошучи иш жараёнидан яхшилик келмаслиги: хукмдор (подшоҳ)лардан – тезлик, доно (донишманд)лардан – дунё молиги ҳирс қўйишлик ва бой (давлатманд)дан – бахиллик¹, деб айтиб ўтади.

Шунинг учун, Жомий ҳақида Навоийнинг “Садди Искандарий” достонида қуйдаги таъриф келтирилган: “У (Жомий)нинг қалами жаҳду-жадаллик билан сўз ўрнига ўт сочиб борар, маънодор нукталарининг ҳангомаси эса оташнафас эди. Ўша ўтга назм – шеър шамини тутиб, маънолар зулматини ёритиш мумкин эди”.²

Мамлакат раҳбари ташаббус билан чиқса-ю, атрофдаги “мансабдор” шахслар “бурнига пашша кўнса сезмайдиган боқи беғам”лар тарзида фаолият юриттадиган бўлса жамиятнинг келажи ҳам бугунги куни ҳам аянчли – “Хаос” бўшлиғи каби шакилланиб боришлигини тасаввур қилишнинг ўзи кўрқинчли ҳолат! Навоий ҳазратлари ўзларининг “Тухфат ул – афкор”ларида ёзган баъзи ҳикматларини Нажмиддин устоз ўзларининг “Тасаввуф” номли китобларида келтирганлар. Биз ушбу мисраларни сизларга ҳам таништиришни хоҳлаб, ...Навоий – Фонийнинг машҳур форсий қасидаси “Тухфат ул – афкор”да янада ёрқинроқ ифодаланган:

*Шоҳ, ки ёд аз марг н – орад, з – ўст вайрони мулк,
Хусрави беоқибат хусри билоду кишвар аст.*

(Шоҳ агар ўлимни исга олмаса, у мамлакатнинг вайроналигига сабаб бўлади, чунки оқибатни – охиратини ўйламаган подшо юртнинг зиёнидир). Бу байтда қизиқ сўз ўйини ҳам бор: араб ёзувида “хусрав” сўзининг охирги ҳарфи туширилиб қолдирилса, “хуср” – касофат қолади.³

Ушбу мисралардан маълумки, мамлакаат фаровонлиги учун подшоҳ билан авом бир хил – покликни истаб мақсад қўйиши ва шу мақсад сари жамият тинчлигини таъминлаб боришлиги лозим. Агар ҳамма инсон маълум тоифаларга бўлиниб, ўз маансаб ва фаолит доирасидаги йўллардан, ўз манфаати йўлида ҳаракатланадиган бўлса бундай вазиятда жамият қоқоқ ва таназзул ёқасига келиб қолиши ҳеч кимга сир эмас.

Жамиятга ислоҳот киритишдан олдин, тарозу палласига адолатни кўриш учун, “нобакор раҳбар”лар қалбига “поклик ислоҳоти”ни киритиш ва даволаш лозим. Низомиддин Шомийнинг “Зафарнома”сида, Куръони Каримдаги “Ҳадид сўраси”нинг 25-ояти (“Дарҳақиқат, расулларимизни равшан(нарса)лар ила юбордик ва улар ила китоб ҳамда одамлар адолатда туришлари учун мезон тушурдик. Ва темирни нозил қилдик – унда катта куч-қувват ва одамлар учун

¹ عبد الرحمن جامي : -غافور غولام-تاشکند سانى 1971 -307 سحنة

² А.Навоий “Садди Искандарий” (насрга айлантирувчи: Иноят Махсумов). Ғ.Ғулом . Т., 1978 й. 11-б.

³ Н.Комилов Тасаввуф “Movarounnahr” – “O’zbekiston” Т., 2009 й. 178-б.

манфаатлар бор. Аллоҳ ким Ўзига ва расулларига ғойибона ёрдам бераётганини билиши учун. Албатта, Аллоҳ кучли ва азиздир¹.”)га шарҳ ёзиб, шундай деган: “Олимлар китоб, тарозу ва темирнинг бирга аталганлиги борасида айтганлар: “Улар орасидаги тафовут шундан иборатки, пайғамбарлар ҳаққа юборилганида уларнинг вазифаси, аввало, осмоний оятлар ва руҳоний далолатлар билан одамларни Худо (итоат)га даъват қиладилар, агар қабул қилмасалар ва бош эгмасалар, маълум далиллар билан уларни ҳақ йўлга келтирадилар ва тарбият қиладилар. Тарозу шундан иборатдир. Борди-ю, бу икки йўл ҳам уларга фойда бермаса, унда шамшир яланғочлашдан бошқа чора қолмайди. Яъни, байт:

*Қуйган малҳаминг фойда бермаса,
(Яра) қай жойда бўлмасин, доғламоқ керак.²*

Аслида инсоният яратилибтики, ўзаро, бир – бирининг “аъзо” – бўлакларидан иборатдир. Буни биз Саъдийнинг “Гулистон”ида ҳам ўз ифодасини топганлигини кўришимиз мумкин:

*Бани одам аъзои якдигаранд,
Ки дар офариниш зи як гавҳаранд.
Чу узве ба дард оварад рўзгор,
Дигар узвҳоро намонад қарор.*

Мазмуни: “Одам болалари ибтидода бир гавҳардан бино бўлганлари туфайли яхлит бир вужуд кабидирлар. Бинобарин, замон унинг бир аъзосига жароҳат етказса, бошқа аъзолари ҳам ўз тинчини йўқотади”.

Биз бу мисраларни бироз бошқачароқ, тушунарлироқ мазмунда шарҳлашни лозим топдик:

Бани одам аъзои якдигаранд, яъни, *Бани одам* – инсонлар(нинг) ҳаммаси, *аъзои якдигаранд* – (ўзаро) бир – бирларининг аъзолари ҳисобланадилар. Маълумки, инсон танасининг бирон бир аъзоси (жойи)га озор етса, бутун вужуд унинг оғриғидан азият чекади. Шунинг учун инсоният тарихига назар соладиган бўлсак, улар (инсонлар)нинг тили, ирки, ижтимоий келиб чиқишидан қатъий назар ҳамкорлик (бугунги кунда бутун дунёда COVID-19 верусининг кенг тарқалишига қарши курашиш)да ўзаро бирлашашлари жамиятнинг ижтимоий тараққиётига муносиб ўрин эгаллайди. Бирлашиш ва ҳамкорлик ҳақида сўз кетганда, Ислом дининг муқаддас Китоби бўлмиш Қуръони каримда ҳам бу борада ояти карима мавжудлигини алоҳида таъкидламоғимиз лозим.

Аллоҳ таоло шундай марҳамат қилади:

“...Яхшилик ва тақво йўлида ҳамкорлик қилинг. Гуноҳ ва душманлик йўлида ҳамкорлик қилманг...” (*Моида сураси 2 – оят*)³

Бундан кўришиб турибтики, яхшилик йўлида қўйилган қадам учун ҳамиша ҳамкорлик қилиш ва аксинча, ёмонлик йўлидаги ҳамкорликка ҳаргиз бирлашмаслик лозимлигини алоҳида инобатга олмоғимиз лозимдир.

¹ Қаранг: Тавсирда фарқ борлиги учун Шайх Мухаммад Содиқ Мухаммад Юсуфнинг Қуръони Каримга тафсир ёзганлири – Тафсири Ҳилол (олтинчи жуз)дан олинди., “Hilol-nashr” Т., 2016 й. 66-б.

² Низомиддин Шомий “Зафарнома” Тошкент. “Ўзбекистон” 1996 й. 17-18 б.

³ Қаранг: Шайх Мухаммад Содиқ Мухаммад Юсуф. Тафсири Ҳилол (иккинчи жуз)., “Hilol-nashr” Т., 2016 й. 6-б.

Ўзи мантиқан, инсонлар бир – бирларининг аъзолари ҳисобланар экан, ўзига раво кўрмаган нарсалар албатта бошқаларга ҳам раво кўрмаслиги лозим.

Ки дар офариниши зи як гавҳаранд – яра(ти)лишда ҳам (тарихан) ягона (бир) гавҳар – наслдан шакилланганлар. Фикр юритадиган бўлсак, инсон бир гавҳар – наслдан яратилгани бу буюк бир ҳақиқатки, худди ака ва укаларнинг бир қориндан талашиб ичққанлари учун ўзаро иноқ ва бир – бирларига меҳрубон бўлишлари каби, *Бани одам* – инсонлар(нинг) ҳаммаси ўзаро тинчликда, иноқ яшашлари лозимлиги айтилади.

Чу узве ба дард оварад рўзгор, яъни ҳаёт (давоми)даги маълум бир жабҳасида бирон аъзо (инсон)га мабодо оғриқ (азоб – азият) тегадиган (айни вақтдаги COVID-19 верусидан азияи чикучвилар мисолида) бўлса,

Дигар узвҳоро намонад қарор – бошқа (аъзо – инсон)лар ундан холи (оғриқсиз) қолмас, деб баён этган. Шунинг учун дунё аҳли доимо (ҳар қандай шароитда) бирлашишлари ва ҳамкорликда бўлишлари шарт. Бундай бирлашув ва ҳамкорлик эса тинчликни таъминловчи асосдир. Зеро, инсонларнинг яшаш шароитга, у(инсон)нинг имкониятига қараб, тоқатидан ташқари бўлмаган нарсаларга йўналтирилганлигини унутмаслик лозим.

Саъдийнинг “Гулистон”га битган мисраларини таҳлил қилар эканмиз, 1958 йилда “Гулистон”нинг 700 йиллигини Бутун Жаҳон Тинчлик Қўмитаси қарори билан жаҳон миқёсида кенг нишонланганлигини алоҳида инобатга олишлигимиз лозим албатта.

Бугунги жамиятнинг ҳар бир жабҳасида янгидан янги ўзгаришлар ва инфраттузилмаалар хилма хиллиги шакилланиб бормоқда. Зеро, фаъол инвестициялари жалб қилиш провард мақсад қилиб олинди. Бу эса жамият ривожини учун “Адолат тарозуси”га амал қилишлик масъулиятини йуклайди.

Дарҳақиқат, бундай жараёнларни кузатиб боришдан кўра, ижтимоий ҳаётимизга дахилдорлик ҳисси билан яшаб, ўз олдимизга қўйган вазифаларимизни чин қалбдан бажариб бормоғимиз ва фарзандларимизни поклик, одоб ва адолат мезонлари руҳида тарбиялаб бормоғимиз шарт.

Агар инсон жамият манфаатини ўз нафси ва “мартабаси”дан улуғ мақомга кўя биса жамият барқарорлашади ва биз мақсад қилган “Адолатли жамият” шаклланади.

Зеро, *Адолат мезони – Одоб ва Поклик устига қурилувчи толерант куч демакдир* (муаллифдан)!

МАНБАЛАР РЎЙХАТИ:

1. عبد الرحمن جامي : -غافور غولام – تاشكند سانى 1971 8-9 صحفة
2. Ибн Баттута. “Саёҳатнома” (Тухфат ан-нуззор фи ғароиб ал-амсор ва ажоиб ал-асфор: Ғаройиб шаҳарлар ва ажойиб сафарлар ҳақида назар соҳибларига тухфа). “Sharq”, Т., 2012 й., 340-341 б.
3. Лутфий. Девон., Гул ва Наврўз. “Тошкент” бадиий адабиёт нашриёти, Т., 1965 й. 88-б.
4. عبد الرحمن جامي : -غافور غولام – تاشكند سانى 1971 307-صحفة

5. А.Навоий. “Садди Искандарий” (насрга айлантирувчи: Иноят Махсумов). Ғ.Ғулом . Т., 1978 й. 11-б.
6. Н.Комилов. Тасаввуф. “Movarounnahr” – “O’zbekiston” Т., 2009 й. 178-б.
7. Шайх Муҳаммад Содиқ Муҳаммад Юсуф. Тафсири Ҳилол (олтинчи жуз)., “Hilol-nashr” Т., 2016 й. 66-б.
8. Низомиддин Шомий. “Зафарнома” Тошкент. “Ўзбекистон” 1996 й. 17-18 б.
9. Шайх Муҳаммад Содиқ Муҳаммад Юсуф. Тафсири Ҳилол (иккинчи жуз)., “Hilol-nashr” Т., 2016 й. 6-б.

МЕТАФИЗИКА ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОГО СУФИЗМА АВИЦЕННЫ

*Н.К.Шамсутдинова.,
Навоийский государственный педагогический
институт, докторант кафедры
«Общественные науки»*

Важнейшим стимулом творчества Ибн Сины являлось осознание им степени и характера воздействия науки на человека и общество, понимание способности знания возвысить душу человека, поднять его от слабости к силе, его способность выступить средством искоренения человеческих пороков. Вера мыслителя в высокое предназначение человека, могущество его разума, в его способность на рациональных основах организовать жизнь людей-стимулировала его деятельность. Как и его убежденность в возможности оздоровления нравственного и духовного климата общества, убежденность в том, что во власти каждого встать на защиту нравственности, помочь человечеству в духовном возвышении.

Главное философское произведение Ибн Сины «Книге исцеления» представляет собой энциклопедию, вершину научно-философской мысли эпохи, систематизированное изложение основных мировоззренческих проблем, обобщение достижений предшественников. Его пантеистическое учение отождествляющее мир и бога, утверждающее принцип независимости разума от веры, явилось реализацией социальной потребности; потребности развивающегося естествознания в прочной философской основе не противоречащее духовным установкам общества в котором господствует религия. Потребность общества в общезначимом теоретическом обосновании принципов социальной жизни и морали.

Заслуга перед мировой наукой Ибн Сины не только в восстановлении античной философской традиции, но и в развитии всех прогрессивных элементов античного философского наследия. По отзывам современников в недошедшей до наших дней его работе «Споры и размышления», им были систематизированы, изложены и проанализированы 28000 научно-философских проблем. Он же дал классификацию наук; проделал огромную работу по

систематизации достижений практически всех наук эпохи, дал правильное решение многих проблем, выдвинул много гениальных догадок (подобных предположению о вирусной природе многих заболеваний) которые нашли свое подтверждение лишь в ходе дальнейшего поступательного развития научного познания..

В любой науке он овладел не только всеми достижениями своих предшественников, но и внес значительный вклад в их развитие, обогатил их личными наблюдениями и размышлениями; систематизировал их, исправил ошибки, устранил пробелы и неясностей, исключил все недостоверное, сократил и общедоступно изложил. Творчество Ибн Сины явилось завершением процесса освоения античного научно- философского наследия, и началом нового этапа классификации, систематизации обобщения всего теоретического знания и практического опыта. Гуашон отметил идеологические и мистические идеи Авиценны, которые дали начало развитию в Европе схоластики. [2-302]

Его рассмотрение мира как закономерного, причинно обусловленного, содействовало утверждению принципа конкретности подхода к явлениям действительности, утверждению требования во всем искать естественные причины, рассматривать явления как результат действия целого комплекса причин. Знание, -считал он, - должно основываться на доказательствах, критической работе мысли, на стремлении разума все понять и объяснить рационально, естественными причинами. В качестве инструмента, средства получения нового знания на основе уже имеющегося, он разрабатывал формально-логические и практические, экспериментальные методы научного познания, нацеливающие познание на получение практических результатов, на использование знаний в практике, на благо людей. Даже интерес Ибн Сины к проблемам философии был обусловлен прежде всего его целями, его стремлением утвердить в обществе справедливые отношения, перекрыть каналы формирования негативных человеческих качеств. Эта же цель проявляется в его непримиримости к невежеству, рутины и косности.

Своим творчеством Ибн Сина обеспечил успех развития мусульманской культуры, им были разработаны идейно теоретические основы, философские принципы этой культуры, он на многие годы задал направление ее развития. Его достижение и постановленные им проблемы стали основой всех последующих учений интеллектуального суфизма.

Установлено, что философские учения Ибн Сины в контексте суфизма представляют собой иррациональный, который вытекает из рассмотрения ими человека как животного, состоящего из духовной (душа) и материальной (тело) субстанций, признания взаимозависимости души и тела в человеке, взаимообусловленности и одновременности их возникновения. Вместе с тем он признавал первичность духовного начала, т.е. души, считали её двигателем тела, активным началом в человеке, в виде трансцендентности ее происхождения, что и обуславливает ее бессмертие, и в этом смысле — бессмертие самого человека; показано, что в антропологических воззрениях Ибн

Сины прослеживается и суфийское объяснение генезиса души человека, что она есть продукт истечения из активного разума и что она является завершающим звеном цепи, включающей в себя растительную и животную души. Нужно отметить что, разум играет важную роль в суфизме и духовной традиции в целом, а суфийский «путь познания» является необходимым дополнением суфийского «пути любви». Проблема изучения средневекового исламского понимания природы и разума заключается в более существенном. Это обстоятельство имело место в период формирования средневековой исламской философии.

Суфийские взгляды Ибн Сины имеет интеллектуальный характер. Любовь (Мухаббат), например, у него служит символом природных сил и явлением божества в проявление необходимо сущего в эмпирическом мире. Обращение Ибн Сины к суфийской символике вызвано тем, что суфий-гностика-ариф приближался к его философским идеалам как в мировоззренческом, так и в нравственном отношении. Поэтому в «Трактате о птицах» Ибн Сина называет суфиев «братьями во истине», В мировоззренческом плане ему были близки пантеистические устремления суфиев. В этом трактате, как и в «Указаниях и наставлениях», гностики ариф устремлены к познанию Истины как таковому.

Изложение суфийских взглядов Ибн Синой в «Указаниях и наставлениях» мы обнаружим две парадигмы соотношения природы и разума. Одна парадигма перешла к Ибн Сине от Платона через Аристотеля. А другая навеяна мотивами суфийских воззрений, которые в итоге ведут к пантеистическим представлениям.

В условиях засилья религиозного фанатизма[3-151] и догматизма Ибн Сина не только сохраняет наследие исламской культуры, но и развивает его на примере своих суфийских взглядов. Суфийские взгляды мыслителя на новой исторической и культурной почве носили интеллектуальный характер. Заслуга Ибн Сины в том что он не просто развивает интеллектуальный суфизм он сводит его в единую систему взаимозависимости души и тела. Следует отметить что Л. Гардет в своих исследованиях изучал религиозные взгляды Авиценны и сопоставил его идеи о душе с взглядами античными философами на эту проблему. [4-151]

Философское учение Ибн Сины невозможно постичь, вне понимания его отношения к религии Ислам, Он свою жизнь сохранял свою приверженность исламу. Он отчетливо представлял роль и место ислама в жизни восточного общества, его значение для сохранения его стабильности и устойчивости, для нравственного совершенствования людей и общества. Не следует упускать из виду и то, что все свои произведения Ибн Сина писал для широкого круга образованных людей, в условиях широкого распространения шиитско-исмаилитской традиции создания многоплановых произведений рассчитанных на разный уровень интеллектуальной подготовки читателей, на исключение обвинений в неверии, ереси. Этим объясняется как расхождение оценок и интерпритаций философского наследия мыслителя; так и относительная полнота и сохранность дошедших до наших дней его произведений. [5-51]

Характерной особенностью творческого наследия Ибн Сины является продолжительность его влияния на развитие мировой науки, нарастании этого влияния по мере развития научного познания мира.

Таким образом Осмысляя философские концепции в контексте суфизма, которая подчинена всецело задачам нравственного воспитания, развития духовного облика человека, где идея гармонически развитой личности, сочетающей в себе физическое совершенство с богатым духовным миром и благородным нравственным обликом человека.

1. ¹ Goichon A.-M. La philosophie d'Avicenne et son influence en Europe Médiévale. - Paris, 1951. P. 27.
2. Safarova NO Classification of Modern Terrorism.// - International Journal of Humanities and Social Science, 2011, P. 113
3. Gardet Louis. Réflexions sur un thème Avicennien. - Mélanges d'orientalisme offerts à Henri Massé. Téhéran: Imprimerie de l'Université, 1963. P. 151.
4. Болтаев М.Н. Вопросы гносеологии и логики в произведениях Ибн Сины и его школы. Душанбе: 1965г, стр-51.
5. Болтаев М.Н. Вопросы гносеологии и логики в произведениях Ибн Сины и его школы. Душанбе: 1965г, стр-34.
6. Турсунов А. Философия Ибн Сины. Истоки, проблемы, исторические судьбы,- Философские науки. 1981. №1.
7. 95. Хайруллаев М.М. Фараби и Ибн Сина.- Абу Али ибн Сина. К 1000-летию со дня рождения. Ташкент, 1980.
8. Хайруллаев М.М., Захидов А Малоизученные страницы наследия Ибн Сины. (О переписке и посланиях). Вопросы философии. №7. 1980.
9. Асланова Н. Когнективные особенности человека.// Вопросы гуманитарных наук. Москва, № 3, 2014, март. Стр. 87-89
10. safarova Nigora. Aslanova Nigina. New Research Approach: Cognitive Abilities of a person// International Journal of Health Sciences, USA, Vol.1 No. 1, December 2013 American Research Institute for Policy Development www.aripd.org/ijhs
11. Verbeke G. Une nouvelle théologie philosophique // Simon Van Riet. Avicenna Latinus, liber de philosophia prima sive scientia divina V-X. Louvain: E. Peeters; Leiden: E.J. Brill, 1980. С. 1-90
12. Safarova N.O. Terror. Violence. Destructive.// Вопросы гуманитарных наук. – Москва, 2010. – №1 (45). – С. 251-253.
13. Жураев Ш. Абу Али ибн Синонинг фалсафий карашлари. Тошкент: 1980й, 15-бет.
14. *Carra de Vaux B.* Avicenne. Amsterdam, 1974.
15. *Chahine O.* Ontologie et theologie chez Avicenne. Paris, 1962.
16. *Gardet L.* L'humanisme greco-arabe: Avicenne. - "Cahiers d'histoire mondiale". Neuchatel, 1954–1955, t. 2, N 1–4. 96. *Musa M. Y.* La sociologie et la politique dans la philosophie d'Avicenne. Le Caire, 1952.

¹ Маджид Фахри - История мусульманской философии - Дар ал-Машрик. Бейрут, 2000. С.125.

17. *Nasr S. H. An introduction to Islamic cosmological doctrines. Cambridge (Mass.), 1964.*

АРАБ-МУСУЛМОН ФАЛСАФАСИДАГИ ШАРҚ ПЕРИПАТИЗМИНИНГ ТАЪЛИМОТИДА МАНТИҚНИНГ ЎЗИГА ХОСЛИГИ ВА БУГУНГИ КУН УЧУН АҲАМИЯТИ

*А.Ш.Шукуров,
ЎзМУ магистранти*

Мантиқ илм-фан сифатида араб-мусулмон фалсафаси ва фикҳининг асосий йўналишлари, хусусан, Калом ва Шарқ перипатизмининг ривожланиши доирасида вужудга келди. Юнон-эллинистик фалсафа ва илм-фан Араб Шарқида фалсафанинг энг муҳим назарий манбаларидан бири бўлган ва унга жуғрофий яқинлик ва цивилизациянинг ўзаро таъсири туфайли катта таъсир кўрсатган.

Шуни таъкидлаш керакки, мусулмон мантиғи асосларини ривожлантиришда асосий хизмат Форобий ва Ибн Синога тегишли. Айнан мана шу икки муаллиф ушбу соҳада асл кашшоф бўлганлар, араб-мусулмон фалсафасида мутлақ нуфузга эга бўлган олимлар: Форобий - шарҳлари ва хулосавий ишлари туфайли, Ибн Сино эса ўзининг энтциклопедияси ва ишлаб чиққан методологияси туфайли.

Ал-Кинди фалсафий мавзуларда ёзган биринчи мусулмон мутафаккири эди (803 - 873).¹ Аммо мантиқий муаммоларни ишлаб чиқишга жиддий уринишлар фақат ал-Форобийдан бошланган (873 - 950). Ушбу олим мантиқ бўйича бир нечта асарлар ёзган. Унинг бу фанга қўшган асосий хиссаси шундаки, у Аристотелнинг китобларига шарҳлар ёзиб, унинг “Органон”и доирасидан ташқарига чиқиб, замонаси муаммоларини кўриб чиқиш учун кўплаб қадимги муаллифларнинг асарларидан материаллар тўплайди.

Ал-Форобий фалсафани яхлит фан деб ҳисоблайди ва бизга коинот ҳақида тўлиқ тасаввур беради. Шунга асосланиб, у мантиқда бизни қонунлар билан таъминлайдиган ва ақлга ҳақиқатни билиб олишга ёрдам берадиган воситани кўради. Аристотел сингари, Форобийда силлогизмнинг қурилиши силлогизмнинг воқеликка қай даражада тўғри келишига қарамай - лексемаларга, сўзларнинг семантикасига асосланади.¹

Мантиқ ва грамматиканинг ўзаро боғлиқлиги ҳақида гапирганда, ал-Форобий баъзи сўзлар кенг жамоатчилик, грамматика ва олимлар томонидан турли шаклларда ва турли маъноларда ишлатилишини таъкидлайди. Ва бу ҳолатларда, мантиқ ҳар бир аниқ контекстда сўз ва унинг маъноси ўртасидаги муносабатни ўрнатиш учун сўзнинг маъносини топишга мўлжалланган. Шунинг учун, ал-Форобийнинг фикрига кўра, мантиқ илм сифатида бирон бир одамга тегишли бўлолмайди. Мантиқ муайян объектлар тортиладиган тарозиларга ўхшайди ва улар қандай тортилганига қараб ўзгармайди. Ал-Форобий биринчилар саъй-ҳаракатларининг иккинчи давоми асарларини ҳисобга олиб,

антик даврининг икки буюк мутафаккири - Платон ва Аристотелнинг қарашларини уйғунлаштиришга ҳаракат қилади. Бундан ташқари, у мантик тўсатдан пайдо бўлмаганлигидан келиб чиқади; у фалсафа билан бирга пайдо бўлди, муаммоларни кўтарди - Платон диалектикасида, жинси ва турига қараб диалектик таснифида баъзи мантикий саволлар пайдо бўлгунга қадар. Аристотел устози бошлаган ишни давом эттирди. У силлогизм ва далилларни фалсафанинг бошқа элементларидан ажратиб турадиган махсус, ўзига хос шаклни берди. Шундай қилиб, мантик шакли ва мазмуни бўйича маълум мустақилликка эришди.

“Илм-фан илоҳий, табиий, мантикий, математик ёки сиёсий”, деб ёзади ал-Фаробий, - Фалсафа санъати уларни ривожлантиради ва тарбиялайди. Бу дунёда фалсафий ёндашув ва фалсафий мақсадга эга бўлмайдиган ҳеч нарса йўқ. Фалсафадан, инсоннинг имкониятлари даражасига қадар, билимлар оқимини кўришимиз мумкин. Айтганларимиз доно Афлотун томонидан таклиф қилинган таснифлаш усулини очиб беради ... Аристотел пайдо бўлганида, у Платоннинг бу усулидан фойдаланган ва унга аниқлик киритган ...”¹ Ал-Фаробийнинг сўзларига кўра, динда эътиқод масалаларини дедуксия ва индуксия орқали аниқ тушунтириш учун мантикқа эҳтиёж бор.

Агар одамлар фалсафий қарашлар ва оқилона фикрлар туфайли ўз динларини мерос қилиб олишган бўлса, деб ёзади ал-Фаробий, бу диннинг воситаси ва асоси мантик эди. Агар дин фалсафий қарашлар ва оқилона фикрлар орқали олинмаса, лекин бошқа одамлардан қабул қилинган бўлса ёки тўғридан-тўғри ваҳий орқали қабул қилинган бўлса, унда бу ҳолда эътиқод иймонга тегишли. Диннинг постулатлари принципга айланади, унинг асосида ақл мантикий усуллардан фойдаланган ҳолда назарий фалсафий ҳақиқатларни (қарашлар билан шуғулланадиган қисмдан) ва амалий доноликлардан (амаллар ва ҳаракатлар билан шуғулланадиган қисмдан) олади.¹ Бу ерда мантик динда ҳам, фалсафада ҳам спекулятив ҳақиқатларни ва амалий билимларни олиш учун восита бўлиб хизмат қилади. Агар дин бошқа одамлардан фалсафа ва мантик пайдо бўлишидан олдин қабул қилинган бўлса, оқилона кўриб чиқиш учун унга мантик ҳам, фалсафа ҳам керак. Дарҳақиқат, дин ўзининг догма ва принципларини тасдиқлаш учун мантикий далилларга муҳтож. Бугунги кунда дин аксарият ҳолда кишилардан кишиларга мерос сифатида ўтаётганини, диннинг моҳияти яхши англашилмаётганини кўришимиз мумкин. Ва бу қайсидир маънода кўр-кўрона эътиқод бўлиб, турли кўнгилсиз воқеа ва ҳодисаларга сабаб бўлмоқда. Умуман олганда, барча замонларда турли фундаментал ақидапарастлар, кўплаб диний экстремистлар айнан диннинг моҳияти, унинг мақсади ва вазифаларини теран англамаганлигидан шакланмоқда. Биз ақидапарастлар ва экстремистларнинг пайдо бўлишида деярли бир хил сценарийни кўришимиз мумкин. Бир “Доно” етакчи пайдо бўлади, динда мана бундай амаллар буюрилган, Аллоҳ ҳақ йўлида шаҳидликка, жиҳодга буюради деб ўз маслакдошларини йиғади. Унга эргашувчиларни 2 тоифага бўлиб кўрсатиш мумкин:

1-тоифа кишилар – диний билимлардан бебабар кишилар ва мантик илмидан бебахра мантикий хулосалашга қодир бўлмаган кимсалар;

2-тоифа кишилар – муайян моддий мақсадни кўзлаган ҳамда мантик илмидан бебахра мантикий хулосалашга қодир бўлмаган кимсалар;

Эътибор қилган бўлсангиз, ажратган икки тоифамда ҳам мантик илмидан бебахра мантикий хулосалашга қодир бўлмаган кимсалар мулоҳазасини қўлладим. Сабаб – кишиларни мантикий илмга эга эмасликлари, мантикий хулосалашга қодир бўлмасликлари уларнинг ўша давъатчининг ёлғонларини чиндан ажрата олмасликларига олиб келади.

Ал-Фаробий мавжуд бўлиш муаммосини мантикий муаммолардан бири сифатида кўриб чиқади. Бу масалани Фаробий кучли таҳлил қилди. У мавжуд бўлиш объектини бериш унинг хусусиятларига ҳеч нарса қўшмайди ва бу ҳақда бизга янги маълумот бермайди, деб таъкидлайди - ва бу позиция мутафаккирнинг ушбу масалага қизиқишини тасдиқлайди.¹

Бироқ, бу савол араб-мусулмон фалсафасида “диний” мулоҳазалар билан пайдо бўлди. У асосан Аристотел томонидан объектлар моҳияти ва уларнинг мавжудлиги ўртасидаги фарқни тушунтириш учун кўтарилган эди. Айтишимиз мумкинки, Фаробий ўткир ва мураккаб масалаларга “ихтисослашган”, ўзига хос ечимларни таклиф қилади. Буни Аристотелнинг мумкин бўлган келажак ҳақидаги назариясини талқин қилиш мисолида аниқ кўриш мумкин (келажакдаги оқибатларни прогнозлаш).

Албатта, Ибн Сино (980 - 1037) Фаробий мантиғидан илҳомланган ва уни кўп жиҳатдан тўлдирган. Айрим тадқиқотчилар томонидан кўрилган икки мутафаккир ўртасидаги фарқларга келсак, улар яшаган ва ишлаган муҳит билан изоҳланади. Фаробий Бағдод ва Дамашқда таҳсил олган туркий, Ибн Сино эса Форсда яшаган форсий. Гарчи у ўзининг сўнгги китобларида (“Қўлланмалар ва кўрсатмалар китоби” (Китоб ал-Ишарат ва т-танбиҳат) ва “Машриқнинг ҳикмати” (Ал-Ҳикма ал-Машриқийя) да ўзини перипатетизмдан узоқлаштиришга ҳаракат қилган бўлса-да, бу икки асар бундай таассурот бермайди. У “Шифо китоби”да (Китоб аш-Шифа) ёзган ва охириги икки асар “Шифо китоби”да келтирилган тезисларга шарҳларни ўз ичига олган.

Ибн Синодан мантик табиати таърифини кенгроқ талқин қилиш бошланади. Баъзан у буни одамга хатолардан қочиш ва доноликка эга бўлишга имкон берадиган восита сифатида кўради, бошқа жойда уни “доноликнинг бир қисми” (яъни фалсафа) деб атади ва кейинги асарларида у мантиқни фалсафага ва шу билан бирга унинг қисмига кириш сифатида кўриб чиқади.

Ибн Сино фалсафий асарларини мантик масалалари билан бошлайди. У барча фанларни икки тоифага ажратади: назарий ва амалий. У мантиқни каломдан кейин ва “назарий донолик” илмлари олдига қўяди, уни билим воситаси ва ақлнинг куч манбаи сифатида кўриб чиқади, бу бошқасини ажратиш ёки бошқасидан ажратиш олишга имкон беради. Ибн Синонинг фикрига кўра, мантик - бу диндан дедуктив равишда олинган спекулятив тамойилларнинг ривожланиши. Шунинг учун у диндан кейинги ўрнини белгилайди.¹

Умуман олганда, Ибн Синонинг мантиғи Аристотел томонидан ишлаб чиқилган методология доирасидан ташқарига чиқмайди, дейишимиз мумкин.

Ибн Синони Форобийдан ажратган давр мантиқ соҳасида ишлаган йирик олимларни вужудга келтирмади.

Ибн Синодан кейин анъанавий мантиқ тараққиёти нуқтаи назаридан нисбатан самарасиз давр бошланади. Ибн Ҳазм, Ибн Бажа ва Ғаззолий каби йирик мутафаккирларнинг пайдо бўлишига қарамай, уларнинг мантиққа қўшган ҳиссалари бошқа илм соҳаларидаги ютуқларига қараганда анча кам эди.

Мантиқдан фалсафа, калом ва тилшунослик билан боғлиқ бошқа илмий мақсадларда фойдаланиш мақсадида улар кўпинча Ибн Сино мероси билан чекланган. Шундай қилиб, Ибн Ҳазм ўзининг “Мантиққа яқинлашиш” китобида (Ат-Такриб Ли Ҳадд ал-Мантиқ) бу илмни умумий тилда тушунтиришга ҳаракат қилади, “теологик ва ҳуқуқий” мисоллар бериб, рационал ва теологик ёндошувлар ўртасидаги ўхшашликларни намойиш этишга ҳаракат қилади.

Мантиқни дин билан уйғунлаштиришга ва мантиққа “мусулмонларнинг ранг беришига” ҳаракат қилган ал-Ғаззолий шу йўлдан борди.

Буюк мутафаккир Ибн Рушдга келсак, унинг мантиғи Форобийнинг мантиғига жуда ўхшаш, у кейинчалик кейинги ишланмаларни қўшади. Тан олиш керакки, унинг мантиқий асарлари таниқли фалсафий асарлар даражасига етиб бормади.

Мантиқий композицияларнинг бошқа муаллифлари Форобий ва Ибн Сино меросига озгина янгиликларни қўшдилар.

Ибн Сино даврдан кейинги кейинги босқичларда мусулмон мантиғи ўз соҳасини эгаллайди. Қадимги меросни ўзида мужассам этган ва унга янги маълумотларни қўшган ҳолда йирик мусулмон мантиқшуносларининг асарлари назарий тушунчаларни излаб қадимий тафаккурга тўғридан-тўғри мурожаат қилиш орқали тарқатиш имкониятини яратди. Натижада қадимги юнон файласуфлари марказий ўринни четда қолдилар, Аристотелнинг таъсири мусулмонлар мантиғининг асосий “моторига” айланган Ибн Синонинг тобора ортиб бораётган таъсирига қарши чекинишни бошлади. Шу билан бирга, ал-Ғаззолийнинг дин ва фалсафанинг уйғунлиги калом, ислом ақидаси ва тилшуносликнинг методологик муаммоларига мантиқнинг тўлиқ очилишига йўл очиб берди.

“Агар Ибн Сино Яқин Шарқдаги энг катта файласуф бўлган бўлса, Ибн Рушд Мағриб ва Андалусия учун энг таниқли фалсафий шахс ҳисобланади.”¹

Абу Валид Муҳаммад ибн Рушд 1126 йилда Андалусия Кордобасида туғилган ва 1198 йилда Марокашда етмиш икки ёшида вафот этган. Унинг бобоси Кордовада юқори суд лавозимини эгаллаган, у таниқли фикршунос ва уламо бўлган. Шунинг учун улар икки Ибн Рушд ҳақида гапиришади: бобо ва набираси.

Ибн Рушд кичик бир мадрасада Қуръон, ҳадис ва шариатни ўрганган. Бу ерда у грамматика ва математиканинг асосларини тушунган. Шундай қилиб, у фалсафага киришдан олдин ислом илмлари ва араб тилини ўрганган. Кейин,

кўплаб замондошларидан фарқли ўлароқ, у дунёвий фанларга, биринчи навбатда фалсафа, тиббиёт, табиий фанлар ва астрономияга қизиқиб қолди. Турли хил билим соҳаларида шуҳрат қозонганидан сўнг, у Севиля шаҳридаги бош қози (қазӣ ал-қудат) этиб тайинланди. У ерда у Ислом фикҳига оид китобини ёзади ва 1182 йилда у Марокашда (замонавий Марокаш) жойлашган Алмоҳад сулоласи амирининг врачӣ бўлади. Аммо тез орада Маликий мазҳабига мансуб бўлган фикҳшунослар фалсафага шубҳа қила бошладилар ва уни одамларни Худодан ва фақат Қуръон ва Суннатда мавжуд бўлмаган ҳақиқий билимлардан узоқлаштирдилар. Кейинчалик улар Ибн Рушд бошчилигидаги файласуфлар билан очиқ курашга киришадилар.

Ибн Рушд фикҳшуносларнинг тор тафаккурини танқид қилди ва диний ақидапарастликни рад этди. Унинг фикри барча билим ва фанларга очиқ эди. Натижада, сўнгги йилларда у шармандалик ва таъқибларга учради. Унинг кўплаб китоблари ёқиб юборилган ва у ўзини бидъатчи ва муртад деб эълон қилган - гарчи у асосий диний қози, Калом, фикҳ ва Суннат бўйича буюк мутахассилардан бири бўлсада.

“Ибн Рушд жуда диндор одам эди, аммо унинг эътиқоди ақл билан ёритилган.”¹ Унинг кенг билимлари унга фалсафани диннинг ёнида муносиб жойга кўтаришга имкон берди. Ибн Рушднинг қуйидаги сўзлари келтирилади: “Агар дин ва донолик (масалан, фалсафа) ўртасидаги қарама-қаршилик аниқланса, унда диний матнни шарҳлаш қайта кўриб чиқилиши керак ва том маънода амал қилинмайди”.¹ У бу мавзуда “Дин ва фалсафа ўртасидаги боғлиқликни қарор қилишнинг сабаби” (“Фасл ал-Мақал Бейна ал-Шариа ва-л-Ҳикма мин ал-Иттисал”) китобида батафсил баён қилди. Ибн Рушдга кўра, агар Қуръон оятларининг сўзма-сўз маъноси мантиқий далилларга зид бўлса, унда оятларнинг аллегорик маъноларини топиб, уларнинг асл маъносини англаш керак.

Бирок, кўпчилик одамлар Қуръоннинг фалсафий ёки аллегорик талқинини тушуна олмаётганликлари сабабли, буни уламолар ва файласуфларнинг тор қатлами қилишлари керак. Оддий одамларнинг сўзма-сўз, бевосита маънолари етарли.¹ Башоратга келсак, Ибн Рушднинг фикрига кўра, бу оддий одамлар учун ҳам, танланганлар учун ҳам зарурдир, чунки бу танланганларнинг вакилларига тўғри йўлда қолишга ёрдам беради ва оддий одамларга уларнинг идрокига кирадиган сезгир тасвирлар шаклида ҳақиқатни етказди. Оддий одам аллегория ва рамзларни тушунмайди, у фақат тўғридан-тўғри, том маънода, аниқ маънони англайди.

Ибн Рушднинг фикрича, Қуръон содда ва барча мусулмонларга қаратилган. Аммо оддий одамлар оятларнинг асл маъносини тушунадилар, танланганлари эса яширин ва пинҳон маъноларидан фойдаланишлари мумкин.

Агар Муқаддас Китоб матни ва ақлнинг далиллари ўртасида бирон бир қарама-қаршилик бўлса, унда файласуф ақлга зид келмайдиган матннинг яширин, аллегорик маъносини очиб бериши керак. Фақат шундан кейин муаммони ҳал қилиш мумкин бўлади.

Кейинчалик, Ибн Рушд бир аср олдин ал-Ғаззолий бошлаган очик баҳсга киришди. Маълумки, ал-Ғаззолий “Файласуфларнинг мурасизлиги” (Таҳафут ал-Фаласиф) китобини ёзган, унда араб-мусулмон файласуфлари, қадимги фалсафа издошлари, хусусан, Ибн Сино, ал-Форобий ва бошқаларни танқид қилган.

Ибн Рушд ўз навбатида машҳур номувофиклик “Тушунарсизликнинг мурасизлиги” (Таҳафут ат-Таҳафут) китобини ёзган, унда ал-Ғаззолий фикрларини рад этиб, Аристотел фалсафасига унинг обрў-эътиборини ва аҳамиятини қайтарган.¹

Ибн Рушднинг асарлари Европа Уйғониш даврига салмоқли ҳисса қўшган. Европаликлар унинг фалсафаси “илоҳиёт” га зид эмас деган фикрни қабул қилишган ва дин одамларни нарсаларнинг асл моҳиятини тушуниш учун ҳамма нарсани оқилона изланишларга жалб қилишга ундайди. Оқилона тадқиқотлар эса, фақат мантиқ ва фалсафа ёрдамида амалга оширилиши мумкин. Шунинг учун дин ва ақл бир-бирини мустаҳкамлайди, улар орасида зиддият йўқ. Шундай қилиб, Ибн Рушднинг ёндашуви диний анъаналарни ақл билан уйғунлаштиришга имкон берди, яъни. фалсафа билан имон.

Ибн Рушд Аристотелнинг асарларига шарҳлари туфайли Ғарб фалсафасига катта таъсир кўрсатди. Европаликлар қадимги буюк файласуфнинг кўплаб фикрлари билан Ибн Рушднинг асарлари (Лотин транскрипсиясидаги Аверроес) туфайли аниқ билишган. Ғарбий Европада унинг асарларини арабчадан лотин тилига таржима қилиш устида ишлаган таржимонларнинг бутун гуруҳлари мавжуд эди.

Шуни таъкидлаш керакки, Ибн Рушд Арасту фалсафасининг доимий тарафдори бўлган, гарчи у Платоннинг бир қатор ғояларини, хусусан, давлат доктринасида баҳам кўрган. Ибн Сино шунингдек, баъзи неоплатонистларни ўз таълимотларида қўллаган бўлса ҳам, шарқий перипатетизмнинг тарафдори сифатида қаралиши мумкин. Машҳур Совет фалсафаси тарихчиси А.В. Сагадеев Ибн Сино ҳақидаги китобида Форобий ҳам, Ибн Сино ҳам том маънода Шарқ Аристотеллари эканликларини етарлича батафсил ва асосли равишда кўрсатиб берган.¹

Ибн Рушдга кўра, Қуръон ваҳийси ва Аристотел фалсафаси бир хил ҳақиқатнинг иккита вариантидир. Бинобарин, имон орқали маълум бўлган ҳақиқат ва инсон фалсафаси орқали келган ҳақиқат ўртасида ҳеч қандай қарама-қаршилиқ йўқ. Шундай қилиб, Ўрта асрларда Европада тарқалган фикрга кўра, Ибн Рушд икки томонлама ёки иккита ҳақиқат тўғрисида гапирди: бири олимлар ва файласуфлар учун, иккинчиси эса оломон учун.¹

Ибн Рушд ҳақиқат битта ва бўлинмасдир, деб ҳисоблайди. Битта ҳақиқат бошқасига зид бўлолмайди; файласуфнинг фикри ҳеч қандай тарзда Илоҳий сўзга зид бўлолмайди.

Бугунги кунда араб-мусулмон фалсафаси ва мантиғини ўрганиш, Шарқ перепатетикларининг бебаҳо меросини ўзлаштириш ва улар устида жиддий тадқиқотлар олиб бориш аҳамиятлидир. Фикримни қуйидаги аргумент билан

далиллашга ҳаракат қиламан. Ҳеч кимга сир эмаски, бугун Ғарб илмий тадқиқотларда, фан-техника ривожидан анча олдинлаб кетган.

Сўнгги 500 йил ичида замонавий илм-фан, асосан, ҳукуматлар, корхоналар, жамғармалар ва хусусий донорларнинг миллиардлаб доллар маблағларини илмий тадқиқотларга йўналтиришга тайёрлиги туфайли бойиб ишларга эришди. Ушбу миллиардлар Галилео Галилей, Христофор Колумб ва ёки Чарлз Дарвинга қараганда кўпроқ коинот харитасини тузиш, сайёрани харитага тушириш ва ҳайвонот оламини каталоглаштириш ишларини амалга оширди. Агар бу аниқ даҳолар ҳеч қачон туғилмаганда, эҳтимол, уларнинг тушунчалари бошқаларда ҳам пайдо бўлиши мумкин эди. Аммо агар тегишли молиялаштиришнинг имкони бўлмаганида, ҳеч бир ақлий заковат буни қоплай олмас эди.¹

Бундай илмга бўлган рағбат ортидан Ғарб тадқиқотчилари араб-мусулмон фалсафаси ва мантиғини жиддий тадқиқ этишганини кўришимиз мумкин. Бугунги кун тиббиёти асоси Гиппократ қасамиёдига эмас, Ибн Синонинг меросига қурилгани, алгебра ва инфорацион технологиялар Пифагор ёки Билл Гейтс номи билан эмас, айнан Мусо ал-Хоразмий номи билан боғлиқ. Форобий ва Ибн Синонинг мантиқ илмига қўшган ҳиссаси бугун дунё мантиқ тарихи дарсликларидан ўқитилмоқда. Ушбу мулоҳазалардан мен шундай хулоса қиламан, Ғарб фалсафаси ва мантиғи Шарқ перепатетизмига оид маълум адабиётларни ўрганиб шундай ривожланганда, ушбу даврга оид асосий адабиётлар ўзимизда мавжудлигини ҳисобга олиб, уларни ўрганиб, тадқиқ этсак биз яна Форобий, Хоразмий, Ибн Сино ва Берунийларни қайтара оламиз.

МАҲДУМИ АЪЗАМ ТАЪЛИМОТИДА ИНСОН ҚАЛБИ МАСАЛАСИ.

Д.О. Ғафуров, Бухоро муҳандислик технология институтини “Ижтимоий фанлар” кафедраси мустақил изланувчиси

Инсон ўз ҳаёти давомида тана ва руҳ эҳтиёжларини қондиришга интилади. Тана эҳтиёжларини қондириш инсон борлигини бирламчи шарти ҳисобланади. Бирок ҳаётнинг маъноси фақат моддий неъматлардан баҳраманд бўлиш, танапарастлик, лаззатланиш, бойликка руъжу қўйишдан иборат эмас. Инсон руҳи ҳам ўзига хос озиққа эҳтиёж сезади. Юксак маънавият инсонни руҳан поклайди, иймон – эътиқодини мустаҳкамлайди.

Биринчи президентимиз И.Каримов «Юксак маънавият-енгилмас куч» асарида “...инсонга хос орзу интилишларни рўёбга чиқариш, унинг онгли ҳаёт кечирishi учун зарур бўлган моддий ва маънавий оламни бамисоли парвоз қилаётган қушнинг икки қанотига қиёсласак, ўйлайманки ўринли бўлади. Қачонки ана шу икки муҳим омил, том маънодаги қўш қанотга айланса, шундагина инсон, давлат ва жамият ҳаётида ўсиш – ўзгариш, юксалиш жараёнлари содир бўлади”¹ деб айтган.

Инсон фикри, сўзи ва иши билан гўзалдир. Худди мана шу фазилатларнинг муштараклиги инсон қалби ва амалларининг гўзаллигини белгилайди.

Қалб бир нарсани ағдаришни англатади. У бир хил турмай, у ёқ-бу ёққа ағдарилиб тургани учун ҳам «қалб» деб аталган.¹

Ислом таълимотида қалб икки хил: зоҳирий ва ботинийга бўлинади. Зоҳирийси кўкракнинг чап томонида жойлашган конус шаклидаги гўшт парчасидир. Ботинийси эса нуроний, латиф, билувчи, инсонни инсон қилувчи нарсадир. Зоҳирий қалб инсоннинг зоҳирида – жисмида жон вазифасини ўтайди. Ботиний қалб эса инсоннинг ақлий, рухий-маънавий ҳаётида жон вазифасини ўтайди.

Қалб танадаги барча аъзоларнинг подшоҳи ва йўлбошчисидир. Агар қалб тўғри бўлса, бошқа аъзолар ҳам тўғри бўлади. Агар қалб эгри бўлса, тана аъзолари ҳам эгриликда унга эргашади. Бу борада шундай ҳадис бор: “Огоҳ бўлинглар, жасадда бир парча гўшт бор. У ислоҳ бўлса, жасаднинг бошқа аъзолари ҳам ислоҳ бўлади. Агар у бузилса, тананинг бошқа аъзолари ҳам бузилади. Огоҳ бўлингларки, ўша бир парча гўшт қалбдир”.

Демак, қалб танамиздаги энг муҳим аъзо экан, унинг касаллигини ва ўша касалликдан қутилиш йўллари билишимиз лозим бўлади. Қалбнинг энг оғир касал бўлиши, бу унинг қотишидир. Қотган қалбга ҳеч қандай насихат, ваъз таъсир қилмайдиган бўлиб қолади. Қалб қотишининг кўп сабаблари бор.

Тасаввуф таълимотида инсон қалби ва рухий камолоти масаласи асосий тадқиқот объекти ҳисобланиб, унда бу масала жуда чуқур ва кенг таҳлил этилган. Тасаввуф вужудга келиш вақтидаёқ - "Қалб ва ниятлар ҳақидаги илм" сифатида танилди.

Абу Ҳомид Ғаззолий инсонни бошқа мавжудотлардан устунликни ақлда эмас, балки инсон қалбида эканлигини кўрсатди; ақл имкониятлари чекланганлигини исботлашга ҳаракат қилган тасаввуф таълимотида комил инсон асосий ғоялардан бири эди.¹

Жалолиддин Румий таълимоти инсонни рухий ва ахлоқий камол топишига, жамиятда эса соғлом ва покиза муҳитни юзага келтиришига беқиёс ҳисса қўшади. У инсонни ўрганиб, қалб кўридаги энг нозик, энг гўзал яширин сирларини ошкор қилади.

Тасаввуф онтологияси қалб борлиги, моҳиятини муҳокама этса, тасаввуф гносеологияси қалб билан қандай қилиб ҳақиқатни билиш мумкинлиги ва маърифатли бўлиши масаласини муҳокама этади. Қалбни қандай қилиб поклаш, юмшатиш, тозалаш, ғубор ва кирлардан холи қилиш ва уни илоҳий, ладуний илмни қабул қилишга хозирлаш, Оллоҳдан ўзга нарсаларга боғланишлар, нафс истакларидан қутулиш масалалари муҳокама этилади.

Тасаввуф гносеологияси ва психологиясида қалб тушунчаси зикр билан боғланган. Қалб зикри инсонни илоҳий сифатларни олишда кўмаклашади. "Қалб Оллоҳни жойлаштира оладиган ягона моҳиятдир", дейди тасаввуфшунос олим.¹

Баҳоуддин Нақшбанд таълимотида қалб икки хил маънода тушунтирилади:

биринчиси – танада жойлашган, ҳайвонларда ҳам бор бўлган бир парча гўшт парчаси, яъни юрак бўлса,

иккинчиси – раббоний руҳ деб аталадиган латоиф қалбдир.

Қалб латиф илоҳий руҳ бўлиб, олам ҳақиқатини идрок этиши, ақллар ҳайратда қоладиган нарсаларни била олиши, жисм билолмайдиган нарсалар ва сифатларни англаши каби имконияти чексиз даражада бўлган борликни бир кўринишидир. Қалб раббоний руҳ маъносида асл ҳақиқатини билувчидир. Нақшбандия таълимотида раббоний руҳ деб аталувчи латиф қалб билан жисмоний гўштпора кўринишдаги юрак орасида махсус боғланиш борлиги таъкидланган.

Шунинг учун Баҳоуддин Нақшбанд шундай айтганлар:

Зи ғайрат хонаи дилро зи ғайрат кардаам холи,
Ки ғайратро намешояд дар ин хилватсаро будан.¹

Мазмуни:

Ғайрат қилиб, қалб уйини ғайр (бегона)дан бўшатдим,

Чунки бу хилват саройига ғайр (Оллоҳдан ўзга)ни яшаши мумкин эмас.

Нақшбандия тариқатининг назариётчиси Хожаги Аҳмад Косоний “Миръот ус – сафо” (“Покликнинг кўзгуси”) асари бевосита қалб ва уни покизалиги масалаларига бағишланган. Хожаги Аҳмад Косоний инсон илоҳий борлиқ эканлиги ва бу моҳиятини очилишида қалб асосий воситалигини кўрсатади. Махдуми Аъзам рисолада Аллоҳ аввал оламу Одамни яратиши ва одам фарзандларининг қалбига ўз руҳини жойлаштириши тўғрисида ва бу қалб соҳиби унинг висолига етиш учун юрак ойнасини (миръ отни) тоза тутиши, уни соф тутиши тўғрисида сўз юритган.

Дил мақоми Ҳақ, ашё буд,

Гар Худо хохи, Худо он чо буд.

Мазмуни:

Дил шундай нарсаки, Худо макон,

Гар уни кидирсанг, боргил ул томон.

Хожаги Аҳмад Косоний “одамзод ўзида қанчалик яхши хусусиятларини намоён қилса, Аллоҳнинг иродаси рўёбга чиқараверади ва бу ишларни Аллоҳ, кўзгуда кўргандек кузатиб туради”¹, - деб инсоннинг доимо пок ишларни қилиши, ҳаром нарсалардан сақланиши, энг асосийси унинг қалби, виждони тоза бўлиши ҳақидаги фикрларни илгари сурган.

Хожаги Аҳмад Косоний «Одоб- ус - соликин» (Соликлар одоби) номли рисоласида юқоридаги фикрларини ривожлантириб одамзотнинг яратишдан Аллоҳ у билан дунёни безаш, ўзи истаган эзгу хислатлар, яхши хулқларни одамзод қиёфасида акс эттиришдан ҳамда инсоннинг ўзлигини таниши ва алал-оқибат ўз яратувчиси- парвардигорини висолига етишишдан иборат деган фикрни илгари сурган. Шу жойда таниқли тасаввуфшунос олим Абдулҳаким Шаръий Жузжонийнинг қуйидаги фикрини келтириш ўринлидир: “Солик-сўфийнинг сўнгги мақсади ўз вужудини илоҳий зотда махв этишдан иборатдир”.¹

Хожаги Аҳмад Косонийнинг фикрича, қалб бу ойина, олам ва ҳар неки бор ойиналар оламидандир, чунки унинг беназир аксу жамоли уларга тушган. Оламдагилар ва оламнинг иззат ва шарафи шу акс туфайлидир. Бундан ўзга олам ва оламдагиларга унинг феълу сифатидан ҳеч улуш(ҳисса) йўқ, шундай экан ойинанинг шараф – иззати унинг дард ҳуснини кўрсатишидадир¹.

Демак Хожаги Аҳмад Косоний оламнинг ёруғлиги бу Аллоҳнинг нури бўлиб, у яхшию ёмонга бир хил вақтда чараклайди.

Ба қадри ойина хусни ту менамояд рўй,
Дареғ ойинаи мо нухуфта дар занг аст.

Мазмуни:

Оина қимматидан хуснинг намоён бўлар,
Афеус, бизнинг оинамиз чанг остидадур.

Яъни, олам ва олам аҳлининг ҳаммаси хусну жамол оинаси ва илоҳий буюклик эканлигини билган бўлсанг, энди билгил ким илоҳий буюклик ва жамолни қандай бўлса шундай кўрсатадиган энг яхши оина - У, Аллоҳ дўстларининг юрагидир.

Баҳри илме дар наме пинҳон шуда,
Дар се газ тан оламе пинҳон шуда.

Мазмуни:

Илмнинг улуши намда яширинган,
Уч газ танда бир олам яширинган.

Хожаги Аҳмад Косоний “Ганжнома” (Бойлик) рисоласида ҳам бу фикрларни давом эттирган: “У ўз ганжи (хазинаси) нинг бўлишини истадиким ўзининг Зоти Шарифини ҳамма васфи билан шу ганжга қўйса ва дунёга юборса токи дунёда жилвалансин”.

Инсон руҳ ва бадандан ташкил топган борлик, бўлиб, унинг руҳи “илоҳий руҳдан” ва “раббоний амр”дан, бадани эса “тупроқ” ва “балчиқ” дан ташкил топган. Латоиф руҳ жисм бўлган баданга киргач, моддий унсурларнинг унга кўрсатган таъсирлари натижасида асл софлигига зиён етказганлигидан ва инсон камолоти фақатгина руҳнинг софлигини муҳофаза қилиш орқали мумкинлиги ва руҳнинг бадан устидан ғалаба қозониши учун чора-тадбирлар кўриш тасаввуфнинг ғоясидир,¹ деган фикрни айтади.

Хожаги Аҳмад Косоний рисолаларида ёзилишича:

“Чун одамро фиристодем берун жамоли хеш ба саҳро ниҳодем. Ҳамчуноне, ки подшоҳони мажози вақте, ки хоҳанд, ки ба вилояте раванд, он шахрро биёроянд ва чаҳорбоғҳо. Бад аз ин подшо биёяд ва худро жилва диҳад бар халқи он шахру диёр. Ҳамчунин Ҳақ субҳона ва таоло хост, ки худро дар дунё жилва диҳад аз хок таркиби ў сурате сохт ва он суратро одам ном ниҳад”¹.

Мазмуни: “Одамни юбориб ўз жамолимизни саҳрога чиқардик. Бу шунга ўхшайдик, мажозий подшоҳлар бирор вилоятга бормоқчи бўлсалар шаҳар ва боғларга оройиш берадилар. Шундан кейин подшоҳ ўша шахру диёрнинг халқига ўзини жилва этади. Худди шунингдек Ҳақ субҳона ва таоло бу оламда ўзини тажалли этмоқчи бўлди. Шунинг учун тупроқдан сурат ясади ва бу суратга одам деб ном қўйди. Яъни, одам асли илоҳий, танаси тупроқ ва ҳайвон руҳидан иборат”.

Инсон қалбини Ҳақ ўз тахтгоҳи ва иморати қилиб ясади. Ҳақ шу тахтни – инсон қалбига ўгирди. Ҳайвоний руҳни уни маркаби (улови) этди ва унга миниб юришни буюриб, дунёга юборди токи, ўзини дунёга жилва этса. Демак, инсон илоҳий хилқатдир ва у илоҳий Амр билан яралиб Аллоҳ жамол ва жалолини намойиш этиш ва уни билиш учун дунёга келган¹.

Юқоридаги манбалар ва маълумотлар шуни кўрсатадики ҳар қайси даврда ҳам инсон омили ва унинг қалби долзарб масала сифатида эътироф этилган. Бугунги инфармацион жамиятда инсон қалби ва онги учун кураш кетаётган бир даврда содир бўлаётган ижтимоий-сиёсий ўзгаришлар умуминсоний, маънавий-ахлоқий ғоялар орқали кадриятлар мажмуини янада бойитиш талаб қилмоқда.

Биринчи президентимиз И.Каримов “Юксак маънавият-енгилмас куч” асарида “Инсон қалбига йўл” деб номланган бобида: “айниқса, ҳозирги вақтда дунёда кучайиб бораётган турли маънавий таҳдидларнинг олдини олиш, «оммавий маданият»нинг зарарли таъсиридан фарзандларимизнинг онгу тафаккурини ҳимоя қилишда илму фан ва маданият жамоатчилиги, ижод аҳлининг ўрни ва роли тобора ортиб бормоқда. Нега деганда, бизнинг миллий руҳимиз ва табиатимизга ёт ва бегона бўлган ана шундай «маданият» намуналарини фақат танқид ва инкор қилиш ёки уларни тақиқлаш билан бирон натижага эришиб бўлмайди. Бундай хатарлардан ҳаётимизни асраш, маънавий бўшлиққа йўл қўймаслик учун авваламбор эзгу инсоний ғоялар ва юксак маҳорат билан яратилган асарлар орқали халқимизнинг маданий савиясини юксалтириш, бошқача айтганда, бугун жаҳон майдонида юз бераётган кескин ақл-заковат ва истеъдод мусобақасида беллашувга қодир бўлишимиз шарт. Шу нуқтаи назардан қараганда, бугунги кунда миллий кадриятлар ва урф-одатлар, бир вақтнинг ўзида ҳам ахборот майдони, ҳам ижтимоий-сиёсий, маънавий-маърифий минбар, шу билан бирга, инсонга маданий, бадиий-эстетик озиқ берадиган ва ҳордиқ чиқарадиган макон вазифасини бажармоқда, десак, хато бўлмайди.

Маълум бўладики, кўнгил қанча пок ва илоҳий моҳиятни англашга равона этилган бўлса, шунча асл ҳақиқат унда акс этади. Агар инсон мияси моддий оламнигина акс этса ва уни англаб, таҳлил этса, қалб бутун борлиқни акс эттира олади. Мияни билиш, акс этишнинг чегара, чеки, меъёри бор, аммо қалбнинг билиш даражаси чексиздир. Шунинг учун ҳам қалб акс этишини умуман акснинг энг олий даражаси дейиш мумкин.

Айнан инсон қалбини шакллантириш ва уни муқаддас билиш бугунги кунда яшашимизнинг ва курашишимизнинг асосий омилидир.

МУСУЛМОН ШАРҚИДА РАЦИОНАЛЛИК ВА ИРРАЦИОНАЛЛИК МУАММОЛАРИ

*Ф. Н. Усмонов, фалсафа фанлари
бўйича фалсафа доктори (PhD),
ТАТУ Самарқанд филиали Гуманитар
ва ижтимоий фанлар кафедраси мудири*

Рационаллик ва иррационаллик фалсафадаги асосий муаммолардан биридир. Бир қараганда рационаллик ва иррационаллик ўзаро алоқадордек туюлса, бошқа томондан бир-бирига қарама-қаршидек кўринади. Ижтимоий билишда улар ўртасидан чегара ўтказиш қийинчилик туғдиради. Шунинг учун

рационаллик ва иррационалликка Муслмон Шарқи фалсафаси жиҳатидан ёндашиб, уларнинг ўзаро динамикасига тўхталиб ўтаммиз.

Фалсафада рационаллик ва иррационалликнинг аралашиб, кўшилиб кетиши фалсафа ривожланишига туртки беради ҳамда, шу билан бирга, мистицизм, герметизм, гностицизм каби соф иррационал таълимотларнинг пайдо бўлиши ва ривожланишига имкон беради.

Рационаллик ва иррационаллик муаммоси ўрта асрларда, дин ижтимоий онгда доминант ўрнини эгаллаган пайтда яққол, очиқ, глобал тарзда намоён бўлади. Умуман олганда бу даврда онг муаммоси парадигма бўлган дейиш мумкин. Шундай қилиб, рационаллик ва иррационаллик мутаносиблиги муаммосини ҳал этишдаги илмий йўналиш рационалликни устувор деб ҳисоблаб, шу билан бирга иррационалликни (динни) инкор этмайди. Муслмон Шарқида шундай аҳвол мавжуд эди.

Ўрта асрларда муслмон халқлари тафаккурининг ривожланиши аввало икки асосий йўналишда: диний илмлар (улум нақлийа) ва дунёвий илмларнинг (улум ақлийа) шаклланишида ўз аксини топади. Ғарб шарқшуноси У.Читтик Жалолиддин Румий қарашлари ҳақида гапириб, бу сўфий-мутафаккир билимларни икки турга бўлади, дейди. Биринчиси учун фақат шакл мавжуд, иккинчиси шакл ортидаги маънони кўради. Биринчиси баъзан “баданга оид билим” (*илми абдон*), иккинчиси “диний билим” (*илми адъан*) деб аталади. Илми абдонга ҳозирги замонда биз “фанлар”, “билимлар” тушунчаси таркибига киритадиган нарсалар, яъни барча тизимли равишда ўрганишни, ёдлашни талаб қилувчи нарсалар, шу жумладан илоҳиёт ва метафизика ҳам кириб кетади. Бу билимлар инсон қалбида ҳақиқий маъно ёки Худонинг ўзини кўриш натижасига айланмагунча, нур (яъни натижа, фойда берувчи билим) бўлолмайди. Бевосита маънони англашсиз билим фақат шакл бўлиб қолаверади. Албатта, уни ҳақиқий билимга айлантириш имкони мавжуд, лекин бунинг учун узоқ вақт давомида руҳий машқлар қилиш зарур¹.

Румийнинг “Ичиндаги ичиндадир” асарида руҳ диалектикаси, инсон майллари, тушунча-тасаввурлари, ақлийлик ва ноақлийлик, эҳтиёж ва талаблари, изтироб ва қийноқлари, зиддиятлар ва мувофиқликлар, кураш ва ғалаба, йўқлик ва борлик, рўё ва ҳақиқат, жисм ва жон каби масалалар ёритиб берилади. Бу асар инсонни фикрлашга, фикрлаш орқали ўзлигини англашга чорлайди. Масалан, Ҳазратнинг ўзи шундай дейди: “Ривоят қиладиларки, бир подшоҳ ўғлини ҳунармандлар тўпига кўшиб кўйибди. Улар болага турли билимлардан, жумладан, илму нужумдан дарс беришибди. Шоҳ ўғли бутунлай аҳмоқ бўлгани ҳолда ўзига ўргатилган нарсаларни пухта эгаллаб олибди. Кунлардан бир кун подшоҳ уни имтиҳон қилмоқ учун ҳовучига узугини беркитиб, ўғлига “Бунда не бор?” дебди. Бола “Кўлингдаги думалоқ, сариқ ва ичи бўш нарсадир” дегач, ҳукмдор ҳайратда қолиб “Аломатларини тўғри айтдинг, исмини айт” деб буюрибди. Ўғил “Ғалвир бўлса керак” деб жавоб беради. Подшоҳ “Олган таҳсилнинг шарофати билан мени ҳайрон этиб аломат-белгиларни аниқ айтинг-у, аммо ғалвирнинг ҳовучга сиғмаслигига қандай қилиб фаросатинг етмади?” -

деди афсус чекиб. Худди шундай, - деб давом этади Румий ҳазратлари - замонамиз олимлари ҳам қилни қирқ ёрадилар, ўзларига боғлиқ бўлмаган нарсаларни жуда яхши биладилар, аммо ўта муҳим, ўзлари учун қолган барча нарсалардан янада яқин бўлганни, яъни ўзларини билмайдилар. Ҳамма нарсадан яқин бўлган борлиқ бу - уларнинг менлиги”. Мавлоно Румий инсонни, аввало, кўзини очишга ва очилган кўзлар билан ўз моҳиятига назар ташлашга ундайдики, бу билан ул валий зот инсоннинг ўзи бир бутун олам - кичик олам эканлигини уқтиради¹.

Рационаллик ва иррационаллик динамикасини Ғаззолийнинг қарашларида таҳлил қиламиз. Ғаззолий рационал ва иррационал билиш хусусида шундай дейди: “Аммо дилнинг шарофати илм жиҳатидан икки табақадир. Бири улки, ҳамма халқ ани билур. Яна бир табақаси пўшида (яширин) дурки, ҳар киши билмас. Бу табақа азизроқдур”¹. Халқ билиши мумкин бўлган илм деганда, Ғаззолий рационал билишни назарда тутди. Рационал мушоҳада орқали назарий билимларни ўзлаштириб олиш инсон учун хос хусусиятдир. Ғаззолийнинг “яширин билиши” иррационалдир. Бу жараён Аллоҳнинг аралашуви натижасида содир бўлади. Табиийки, бундай билиш ҳаммага ҳам насиб этавермайди деб теъкидлайди. Ғаззолий “Кимёи саодат” асарида ақлнинг моҳияти ва уни инсоннинг ҳаёт фаолияти ҳамда Аллоҳга нисбатан эътиқодида тутган ўрни кенг тадқиқ этилган. Жумладан, аллома инсон фаолиятида ақлнинг моҳиятини баён этиб, унинг тўрт хусусияти борлигини қуйидагича таъкидлайди:

- биринчи хусусияти бу ақл – инсонни ҳайвондан ажратиб турадиган сифатдир;
- ақлнинг иккинчи хусусияти нарсаларни бир-биридан фарқлаш ва таққослаш жиҳатидир;
- учинчиси тажрибалардан фойдаланиш хусусиятидир. Бу фикрни давом эттириб аллома шундай дейди: “Кимки тажриба билан тобланса, фикр-қарашлар билан тарбияланса, у одатда оқил дейилади”;
- ҳирс ва нафслардан сақлай олиш – бу ақлнинг тўртинчи хусусиятидир¹.

Ғаззолий ақлнинг моҳиятини баён этар экан, унинг биринчи хусусияти бу инсонни ҳайвонлардан ажратиб турадиган жиҳатидир, дейди. У билан инсон назарий илмларини қабул қилишга, яширин, фикрий синоатларни тадбиқ этишга тайёр бўлади.

Ақлнинг иккинчи хусусияти нарсаларни бир-биридан фарқини ажрата олиш хусусияти бўлиб, “бунга мисол икки бирдан кўп эканлиги, киши бир вақтнинг ўзида иккита ерда бўлолмаслигини билишдир”. Тадқиқотчи А.Азизкулов Ибн Рушднинг “Таҳофут ул-таҳофут” асари Ғаззолийнинг иррационалистик қарашларига раддия сифатида ёзилган деб, унинг ўзини эса илмий билишда ҳар қандай рационалликни, ақлийликни инкор этадиган ва билишни фақат иррационалистик талқин этувчи сифатида тушунади¹.

Ғаззолий инсон фаолиятида ақлнинг ўрни ва муносабатини таҳлил этиб, инсон танасини шаҳарга қиёслаб шундай дейди: “Дил – бу шаҳарнинг подшоҳи ва ақл бу шаҳар подшоҳининг вазиридур”¹. Ақлни инсон фаолияти учун энг

керакли восита эканлигини Ғаззолий подшо ва вазир муносабати билан қиёслайди. Мамлакат ижтимоий ҳаётининг ҳар бир жабҳаси хусусида подшони хабардор қиладиган, унга йўл-йўриқ кўрсатадиган ҳамда унинг кўрсатмаларини бажарилишини бошқариб турадиган вазирни – инсон ҳаётини тўғри йўлга, бир маромга соладиган ақлга ўхшатади. Инсонни саодат йўлига етаклайдиган ҳам унингча фақат ақл.

Ғаззолий киши Аллоҳнинг жамолини эътиқод орқали эмас, балки ўз ақли орқали мушоҳада қилишини қўйидагича тушунтиради: “Ва ақлни дил учун халқ қилибдур ким, ақл дилнинг шамчироғудур. Токи дил ул шам нури бирла ҳазрат парвардигори олам жамолини мушоҳада қилгайким...”¹. Мутафаккирнинг айтишича, Аллоҳ танага шамчироқ, яъни уни зулматдан рўшноликка олиб чиқадиган восита сифатида ақлни ато этган. Инсон ўз ақл заковати билан парвардигорни таниши мумкинлиги хусусида Ғаззолий ўзининг “Минҳаж ул – обидийн” рисоласида шундай дейди: “Илм қўйидаги мулоҳазаларга кўра ибодатдин илгари туриши мумкин: дин буюрган ибодатларни саҳиҳ бажариш учун мазкур арконларни чуқур билиш, уларни қандай бажариш ва кимга бағишлашни яхши билиши керак бўлади”.

Илмий билишда рационализмни тан олиш билан бир вақтда иррационализм ёндашуви мавжуд. Иррационализм ақлнинг билиш жараёнидаги имкониятларини чеклайди ёки инкор этади ва инсон маънавий ҳаётининг рационал бўлмаган у ёки бу жиҳатларини биринчи ўринга қўяди: иродани (волюнтаризм), ҳиссиётнинг бевосита мазмунини, интуицияни, ғайритабиий (мистик) ақлнинг ёришишини, тасаввурни, инстиктни, “ношуурий”ни ва ҳ.к.

Қўйидаги тушунчаларда ижтимоий муносабатларнинг турли иррационал шакллари ифодаланади: капитал, рента фоиз, нарх ва ҳ.к. Ҳиссий интилишлар, инсон эхтирослари, аффектлари ақлли мавжудотга тегишли бўлгани билан ақлсиз, ношуурийдир. Албатта, муайян даражада уларни бошқариш мумкин. Инсон аффектлари, майллари, интилишлари шуурсиз, ҳаттоки маъносиз бўлгани билан улар муайян сабаблар, инсон ҳолати, феъл-атвори билан шартланади¹.

А.Эркаев мулоҳазаларини таҳлил қилиб, рационализмнинг зид томони деб иррационализмни кўрсатади ва уни мистик, ғайритабиий, илоҳий ходиса сифатида тушунади. “Бу ижтимоий ҳаётни диний ақидалар, асотирлар, мистик қарашлар негизида эмас, балки замонавий позитив илм (табиатшунослик ва ижтимоий-гуманитар фанлар) негизида, тараққиётнинг объектив қонунларини ҳисобга олган ҳолда, оқилона (рационал) ташкил этишни билдиради. Турли диний мўжизаларга, азиз авлиёларга ишониш кишига руҳий тасалли бериб, маънавий мадад бўлса-да, иқтисодиётни уларга таяниб бошқариш амри маҳол. Инсоннинг маънавий руҳий ҳаётида, иррационализм маълум роль ўйнайди”¹.

Рационализм ва иррационализм алоқаларида илмий йўналиш рационализмни устувор деб ҳисоблаб, шу билан бирга иррационализмни инкор этмайди. Инсон иррационализмда туш кўришдаги муаммонинг ечими, дин, ғайришуурийлик, афсона ва мифологияларга таянади. Борлиқ ва ҳақиқатни билишда бевосита ақлнинг имкониятларидан келиб баҳоланади. Ақл ҳар доим

ҳақиқатни билади ва у доимий бўлиши шарт деб тушунилади. Аксарият тадқиқотчилар ҳанузгача инсон руҳий фаолиятида кечадиган иррационаллик жиҳатларини иррационал (илоҳий мистик, ғайри ақлий) сифатида тушунмоқдалар.

Қарайдиган бўлсак, рационаллик ва иррационаллик инсон ва инсониятнинг кундалик, илмий, назарий, амалий билишда муҳим аҳамиятга эга ҳисобланади. Инсон билиши кўп ҳолларда рационалликка баъзи ҳолларда иррационалликка асосланади, қайта ишланади ва тадбиқ қилинади. Билишда рационалликнинг имкониятлари иррационалликка нисбатан юқори ҳисоблансада, айрим ҳолларда иррационал тарзда масалани ечимини топади.

МАРКАЗИЙ ОСИЁ ФАЛСАФАСИДА АБУ НАСР ФОРОБИЙ МЕРОСИНИНГ АҲАМИЯТИ

Ф. А. Юлдашев

Фарғона давлат университети

Фалсафа фанлари бўйича фалсафа доктори,

Ҳозирги даврга қадар Шарқ ва Ғарб фалсафаси ўзига хос мулоқот маҳсули сифатида намоён бўлган. X-XI асрлардаги араб тилидаги фалсафанинг шаклланиши бевосита қадимги дунё фалсафаси, аввало Арасту ва Афлотун қарашлари таъсирида юз берган. Шунинг учун ҳам фалсафий адабиётларда “Шарқ перипатетизми” истилоҳига алоҳида эътибор қаратилади. Шарқ перипатетизми вакиллари қаторига Абу Наср Форобий, Ибн Сино, Абу Райҳон Беруний, Ибн Туфайл ва Ибн Рушд каби файласуфларни киритиш мумкин. Айнан шу файласуфларнинг яратган буюк асарлари орқали ўрта асрлардаги Европа фалсафий тафаккури ўзининг ривожланиш даврини бошлаган. Бу тарихий далиллардан келиб чиққан ҳолда Шарқ ва Ғарб фалсафасини илдизлари бир экан, деб хулоса чиқариб бўлмайди. Чунки Шарқ ва Ғарб фалсафаси ўзининг тушунчалар олами, муаммоларни таҳлил қилишдаги тафаккур тарзи, уларни ечиш усуллари топишдаги фалсафий тафаккурнинг бир бутун жиҳати ва хусусияти нуқтаи назаридан бир-бирларидан жиддий фарқ қилган. Бу эса кўпгина Шарқ, хусусан, ислом фалсафаси вакилларига Ғарб фалсафий тафаккурини танқидий ўрганишга имкон берган.

Ўзбекистонда Абу Наср Форобийнинг илмий-фалсафий меросини ўрганиш учун ҳориж, хусусан, Ғарб олимлари томонидан бу йўналишда эришилган ютуқлар, бой тажриба билан танишмасдан туриб, салмоқли натижага эришиш қийин. Лекин Ғарб тадқиқотчилари эришган тажриба, ютуқларни баҳолаш шуни кўрсатадики, аллома ижодини ўрганиш масаласига баъзан холис ёндашилмаган. Шу боис бу муаммони бир бутун ва яхлит ҳолда тадқиқ этишда субъектив фикр-мулоҳазаларни учратиш мумкин. Масалан, баъзи Ўзбекистон ҳамда Россия олимларининг мазкур соҳадаги ишларидан фақат далилий маълумотлар, уларни

таржима ва нашр қилишдаги мафкуравий қарашларнинг таъсирини кўриш мумкин.

Форобий умумфалсафий масалаларни ёритар экан, энг аввало, ақл ва фалсафий тафаккур муаммоларини ўртага қўяди. Билим ва ақл муаммоларини таҳлил этишда антик дунё мутафаккирлари томонидан ҳамда ўз давридаги математика, астрономия, филология, мусиқа ва бошқа фанларга доир билимлардан кенг кўламда фойдаланди. Форобий асарларида асослаб берилган оламни билиш масалалари ва ақл даражалари тўғрисидаги таълимоти унинг фалсафий тизимида марказий ўринни эгаллайди. Форобий ўз асарларида билиш назариясини диалектик диалектик нуқтаи-назардан талқин қилган. Унинг фалсафасида “назарий ақл”, “амалий ақл”, “воқеий ақл”, “фаол ақл” каби билиш жараёнининг босқичлари ўзаро бир-бирини тақозо этган ҳолда юксакликка эришиб боради. Форобий таълимотига кўра, инсондаги ақл борлиқнинг турлитуман кўринишлари инъикосидир. Инсон ўзидаги ақл ёрдамида аввал ерда содир бўлаётган воқеа-ҳодисалар, ўзгаришларнинг сабабларини, сўнгра эса осмон жисмларининг сиру-асрорини билади. Унингча, инсон ўзи ва олам тўғрисида тўплаган билимлари, яъни ақл воситасида яратган маънавий бойликлари ҳеч қачон йўқ бўлиб кетмайди, балки “дунёвийлик”ни ташкил этади. Инсон ақли олам сирларини билишда энг юксак чўққига кўтарилганда “кайҳоний ақл”, “кайҳоний руҳ” билан кўшилади, яъни илоҳийлик касб этади. Форобий таълимотида ақл концепцияси етакчи ўринни эгалласада, унинг фикрича, ҳақиқатга муҳокама ва ақл орқали борилади, аммо бу мақсадга эришиш учун фақат ақлнинг ўзи кифоя эмас, бунинг учун инсон ўзининг ички оламини поклаб бориш керак.

Аллома яшаган даврдаги исломий-диний, табиий-илмий, ижтимоий-фалсафий муҳитни унинг қарашларига таъсири, шунингдек, ўзигача бўлган ақл ва унинг моҳияти тўғрисидаги қарашларни Форобийнинг ақл ҳақидаги мукамал таълимотини яратилишидаги аҳамияти кўриб чиқилган. Шунингдек, мутафаккир фалсафасидаги пантеистик қарашларнинг онтология ва билиш назарияси билан бевосита боғлиқлиги таҳлил қилинган. Академик М.Хайруллаев таъкидлаганидек, Форобий барча фикрларида ақлга жуда катта аҳамият беради, уни кўр-кўрона эътиқод ва ақидапарастликдан бутунлай фориғ этишга интилади. Унинг фалсафий тизимига ақл-идроқка асосланган тафаккур сингиб кетган. Гарчи, у ақл асосларини биринчи сабаб – Ҳақ билан боғлаб, дин, шариат ва фалсафани ўзаро келиштиришга интилган ва бундай қарашда мустаҳкам турган, натижада унинг фалсафий хулосалари дин, шариат ва илм-фан талабларига мувофиқ келган.

Форобийнинг ақл ва борлиқ бирлиги диалектикасига бағишланган қарашларига аввалу-абад илоҳий ақл ғояси сингиб кетган. Форобий муқаддас ислом динини фалсафий жиҳатдан асослади, ақл мавзусини ҳам айнан шундай мазмунда тушунтирди. Аммо, юқоридаги фикрлар мутафаккирнинг ақлни оламни билиш ва ақл даражалари тўғрисидаги қарашлари тўла-тўқис мистик мазмунга эга эди, деган хулосага олиб келмаслиги керак. У Афлотун ва

Арастунинг ақл моҳияти ҳамда даражалари тўғрисидаги қарашларини шарҳлар экан, уларнинг камчиликларини ҳам назардан қочирмайди. Оламий ақл инсонни Аллоҳ билан боғловчи фаол(салоҳиятдаги ақл) ақл ҳақидаги мистик мулоҳазалар билан бирга ақлнинг бир томондан рухий жараён эканлигини, иккинчи томондан ақл ташқи таъсирнинг, таълим-тарбиянинг маҳсули эканлигини таъкидлайди. Форобий асарларида ақл тушунчасининг фалсафий жиҳатдан таҳлил қилиниши ўрта аср ижтимоий-фалсафий фикрида ақл масаласи қандай маънода тушунилганини таснифлашга асос бўлади. Форобий ақл тушунчасининг олти хил маънода, бир-бирига боғлиқ бўлган турли мазмунда қўлланилишини ҳам кўрсатиб ўтган. Форобийнинг бошқа замондошларидан устунлиги шундаки, у ақл тўғрисидаги турли мазмундаги қарашларни ўзаро зид қўймайди. Балки улар бир-бирини ўзаро тўлдирувчи ҳамда бойитиб борувчи сифатида кўради. Буни Форобийнинг “Ақл сўзи маънолари ҳақида рисола”сида яққол кўриш мумкин.

Форобий “Фусус-ул хикам” асарида ҳақиқатга йўл муҳокама ва ақл орқали боради, аммо унгача, бу мақсадга эришиш учун фақат ақлнинг ўзи кифоя эмас, бунинг учун ички оламини поклаб бориш керак, дейди. Шу муносабат билан Форобий интуиция, унинг нарса ва ҳодисаларни билишдаги аҳамияти ҳақидаги назарияни яратади. Форобийнинг фаол ақл тўғрисидаги таълимоти кейинчалик Ибн Сино, Ибн Божжа, Ибн Рушдларнинг фалсафий қарашларидан кенг ўрин эгаллади. Ақлнинг моддий асослари ва фаол ақлнинг самовий даражага эришиши тўғрисидаги қарашлари тасаввуфий руҳда бўлиб, ўз даврида фалсафани ривожлантиришда муҳим роль ўйнаган. Айтиб бериш керакки, Форобийнинг издошлари ҳам ҳеч қандай ҳолатда динни рад этмайди, унинг “Ал хуруф” (Ҳарфлар) китобида баён қилинган фикрлари изидан бориб, дин ва фалсафа бир ҳақиқатнинг икки томони, бунда фалсафа мазмун ўрнида бўлса, дин шакл ўрнидадир, деган фикрни илгари сурганлар.

Форобийнинг ақл тўғрисидаги таълимоти ўз даврининг маҳсули сифатида антик дунё фалсафасини мавжуд илм кашфиётлари билан боғлади ва шу асосда ислом фалсафасини яратди. “Форобий ислом фалсафасининг асосчиси ва мустаҳкам рационал(ақлга асосланган) тафаккур тизимини яратган одам - деб ёзади Саййид Муҳаммад Ҳотамий. Унинг мактаби ўзигача бўлган ва ўз давридаги файласуфларнинг қарашлари билан жамики ўхшаш жиҳатларига қарамай, умуман олганда ҳам, алоҳида томонларини олганда ҳам, нодир ҳодисадир”.

Хуллас, ўрта асрнинг илк даврларида тасаввуф ва фалсафада ақл масаласи марказий ўринни эгаллаган ва бунда Форобий ўзига хос мавқега эга эди. Айтиб ўтилганидек, бу ўша даврдаги маданий тараққиёт эҳтиёжлари, табиий-илмий фанлар ютуқларини рационалистик тушунишнинг зарурлиги, бу мавзудаги фалсафий муаммоларни ҳал этишда ақлнинг ўрни ва ролини ишлаб чиқиш кераклиги каби муаммолар билан боғлиқ эди.

Абу Наср Форобийнинг фалсафий меросини ўрганиш қатор хулосаларга келиш имконини берди:

Форобий одамлар жамоаси ўз олдига чинакам бахт-саодатга етишишни мақсад қилиб қўйган шахар фазилатли – фозил одамлар шахридир, бахт-саодатга етишиш учун бир-бирларига ёрдам берадиган жамият фозил одамлар жамияти эканлигини илмий асосда кўрсатиб берди. Бахт-саодатга етишувда бир-бирига ёрдам берадиган халқ фазилатли халқдир, деган ғояни илгари сурган. Ҳозирги кунда ҳуқуқий-демократик давлатнинг тараққий этишида айнан ана шу ғояни дастуриламал деб билиш аҳамиятга моликдир. Форобий жамият, халқ фаровонлигини оширишни кўзлаш зарур эканлигини таъкидлаган. Фақат шахсий бойлик орттиришни ўйлаш худбин одамларнинг иши бўлиб, булар ўз фойдаси учун давлат ва халқ мулкани талон-тарож қилишдан ҳам қайтмайдилар. Бундай тоифадаги аҳоли тубан хулқли, маънавий қашшоқ одамлар бўлиб, улар ҳеч қачон юксак маънавий камолотга эришолмаслигини бот-бот такрорлаган. Форобийнинг фикрларидан фақатгина илмий тадқиқот объекти сифатидагина фойдаланмай, балки улардан мамлакатимизда барпо этилаётган фуқаролик жамиятининг маънавий-ахлоқий асосларини шакллантиришда ҳам қўллаш зарурлигини кўрсатмоқда.

Форобий фикрларидан шуни хулоса қилиш мумкинки, ақл моҳиятини чуқур англаш ва унинг даражаларини мукаммал билиш инсоний муносабатларни тартибга солишда муҳим рол ўйнайди. Айниқса, педагогик фаолиятда жуда қўл келади. Буни жуда чуқур англаган аллома ақлнинг ҳар бир даражасига мукаммал таъриф берган. Масалан, инсоннинг амалдаги ақл-идроки таъсирчан ақлга нисбатан комилроқ ва кенгроқ, унга нисбатан моддийликдан узоқлашганроқ ва фаол ақлга яқинлашганроқ бўлади, дейди. Бу ақли мустафад, яъни истифода этилган, фойдали ақл бўлиб у таъсирчан ақл билан фаол ақл ўртасидадир. У билан фаол ақл ўртасида тўсиқ бўлмайди. Таъсирчан ақл гўё мустафад ақл учун асос модда бўлиб хизмат қилади. Мустафад ақл эса ақл бил-фёъл-ҳаракатдаги ақл учун асос, модда бўлиб хизмат қилади. Форобий фикрича, ақл табиати бўлмиш фикрлаш қобилияти ақл бил-фёъл учун мақсад бўлади, ақл бил-фёъл ҳаракатдаги, яъни амалдаги ақлдир. Инсоннинг фикрлаш қобилияти уни инсон қилиб турган табиатининг биринчи босқичидир. У амалдаги ақлга айланишга қобилиятли ва имкониятлидир. У фаол ақлга етишиш учун яна икки босқичдан ўтади, таъсирчан ақл амалдаги ақлга айланади ва шундан кейин ақл мустафад, яъни фойдали ақлга айланади. Дарҳақиқат, мақсадимиз ҳам ана шу фойдали ақл босқичига нафақат ўзимизни, балки бутун бир жамиятимизни етаклаш, ёшларимизга шу мақсад йўлида таълим-тарбия беришдан иборат эканлиги бугунги кунда заруриятга айланмоқда.

Форобий илмий-фалсафий меросини тадқиқ этиш давомида аниқландики, ижтимоий-сиёсий илмларнинг предмети ва вазифаларини ниҳоятда кенг талқин этган алломанинг фикр-мулоҳазаларига кўра, ижтимоий-сиёсий илм шундай илмки, у давлатчилик, ҳуқуқшунослик, этика, педагогика, сиёсатшунослик каби соҳаларни ўз ичига қамраб олади. Бу фанлар мантиқан ўзаро бирикиб, бир бутунликни ташкил этади ва уларнинг пировард мақсади - инсонга бахт-саодатга эришувдан иборат камолот йўлини кўрсатиб беради. Хуллас, Форобий ақл

фалсафасининг инкор этиб бўлмайдиган жойи шундаки, у аклни борлик оламининг ибтидоларидан бири деб билдики, инсоний вужуд ана шу ақл воситасида ўша оламга бевосита кўшила олади. Бу эса, ўз навбатида, файласуфнинг билиш маърифатидаги янгиликлари ана шу ерда яширинганлигини кўрсатиб беради.

Фойдаланилган адабиётлар:

1. Аль Фараби. Философские трактаты. Алма-Ата, 1970.
2. Ал Форобий “Фусус ал Ҳикам”, “Мажмуал Форобий”, Қоҳира, 1905
3. Избранные произведения произведений мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока. Социально-экономическое издательство. М., 1961 г.
4. Сайид Мухаммад Хотамий. Ислом тафаккури тарихидан. Т Минҳож. 2003, 65-бет

MARKAZIY OSIYO FALSAFA VA SHAXMAT SAN’ATI

U. Q. Xoliqov, Guliston davlat universiteti
«Pedagogika va psixologiya» kafedrasida
doktoranti

O‘zbekiston mustaqilligi boshqa sohalar qatori ma’naviy merosimizni o‘rganish uchun ham katta imkoniyat yaratib, tarixiy, sivilizatsion o‘zgarish va yangilanishlarni ochib berdi. Milliy qadriyatlar tarixiy xotirani tiklash va mustahkamlash, ma’rifiy yuksalish uchun xizmat qilib, bu jarayonda uyg‘onish davri mutafakkirlarining qoldirgan ilmiy, falsafiy adabiy merosining o‘rni bekiyosdir.

Bu haqda birinchi Prezident I.A. Karimov «Eng muhim vazifa shundan iboratki, o‘zligimizni teran anglab, mutafakkir bobolarimiz, aziz avliyolarimiz qoldirgan bebaxo merosni asrab-avaylab, yanada boyitishimiz, ulug‘ ajdodlarimiz ishining munosib davomchilari bulmog‘imiz lozim», - deydi.

Jumladan, muhtaram Prezidentimiz Shavkat Mirziyoev o‘z ma’ruzalarida: —Buyuk tarixda hech narsa izsiz ketmaydi. U xalqlarning qonida, tarixiy xotirasida saqlanadi va amaliy ishlarida namoyon bo‘ladi. Shuning uchun ham u qudratlidir. Tarixiy merosni asrab-avaylash, o‘rganish va avlodlardan avlodlarga qoldirish davlatimiz siyosatining eng muhim ustuvor yo‘nalishlaridan biridir, [1. 29- b.] deb ta’kidlaganlar.

Tarix fanini o‘rganish o‘zbek xalqining boy ma’naviy merosida yuksak ahamiyat kasb etgan. O‘zbek xalqining tarixiy-ma’naviy rivoji tarixidagi ikki uyg‘onish davri, ya’ni IX-XII asrlar va XIV-XV asrlardagi boy ma’naviy merosimizda ham tarix fanining o‘rni katta bo‘lgan. Xususan, ulug‘ mutafakkir, o‘zbek adabiyotining dahosi Mir Alisher Navoiy ham tarixni bilishning ahamiyati katta ekanini ta’riflab, odamlarni tarixni o‘rganishga da’vat etadi. Uning fikricha tarix fani shohlar, hukmdorlar tarjimai-holini emas, balki mamlakat tarixini o‘rganishi kerak. Navoiy

mamlakatni nimalar tanazzulga va nimalar farovonlikka olib kelishini, qanday ishlar tufayli mamlakat obod bo'lishini, xalqqa farog'at va baxt keltirishini tarix ko'rsatib berishi lozim, deb hisoblaydi. Tarixni faqat o'rganish emas uni qalban his etish ham kerak. Zero, tarix millatlarni yaqinlashtiradiki, o'tmishda bu millatlar tarixi mushtarak bo'lgan. Shuning uchun tarix fanida tarixiy shaxmatning o'rni kattadir.

Mamlakatimiz ilm-fanida ahamiyatli o'rin tutadigan bir qator mo'tabar manbalar: Abu Rayhon Beruniyning "Hindiston", Abdurazzoq Samarqandiyning "Matlai sa'dayn va majmai bahrayn", Alisher Navoiyning "Majolis un-nafois", "Lison ut-tayr", Zahiriddin Muhammad Boburning "Boburnoma" kabi tarixiy asarlarda shaxmat (shatranj) o'yiniga oid qimmatli ma'lumotlar bor.

O'zbekiston zaminida shaxmat chukur ildiz otganini tasdiqlovchi manbalar mavjud. 1972 yilda Dalvarzintepada olib borilgan arxeologik qazilmalar vaqtida Kushonlar davriga oid shaxmat donalari, 1977 yilda Afrosiyobda o'tkazilgan tadqiqotlar chog'ida VII-VIII asrlarga taalluqli 7 ta shaxmat donasi topilgan.

Shaxmat, shohmot (fors, shohmot - shoh o'ldi, arabcha shatranj) - sport turi. O'yindan maqsad raqib shohini mot qilish. Ikki xil: oq va qora rangdagi 64 ta teng katakli taxta-sathda ikki xil rangdagi 16 tadan dona (bittadan shoh va farzin, 2 tadan rux, fil va ot, 8 tadan piyoda)da o'ynaladi.

Shaxmatning kelib chiqishi chaturangga o'yini tarixiga borib taqaladi. Arab xalifaligi davrida bu o'yin "shatranj" nomi bilan ommaviylashdi. Arablar shaxmat yozuvini joriy etgani uchun shaxmat o'yinlari matniga oid qimmatli ma'lumotlar saqlanib qolgan.

Darhaqiqat uyg'onish davri mutafakkirlari o'z davrlari uchungina emas, balki kelgusi avlodlar, kelajak zamon va davrlar uchun ham ma'naviy kuch-quvvat manbasi, bebaho meros qoldirib, Abu Nasr Forobiyning falsafaga doir, al-Xorazmiyning hisob ilmiga doir, Abu Ali ibn Sinoning tibbiyot ilmiga doir, Abu Rayxon Beruniyning aniq fanlar va tarixga doir, Alisher Navoiyning adabiyot sohasiga doir va yana ko'plab olim-u fozil ajdodlarimizning ilmiy, adabiy va falsafiy meroslari o'z davrlaridan keyin ham dunyo xalqlariga yo'l ko'rsatib kelayotganligini butun jahon jamoatchiligi e'tirof etadi.

Birinchi prizidentimiz Islom Karimovning 'Yuksak manaviyat-yengilmas kuch' kitobida insoniyat uchun hamma zamonlarda ham eng buyuk boylik bo'lib kelgan ma'naviyatning ma'no mazmuni, uning inson va jamiyat hayotidagi o'rni va ahamiyati, bu murakkab va serqirra tushunchaning nazariy va amaliy tomonlari har tomonlama keng qamrovli fikr va hulosalar orqali tahlil etilgan.

2017-2021yillarda O'zbekiston Respublikasini rivojlantirishning beshta ustuvor yo'nalishi bo'yicha harakatlar strategiyasida milliy tarix, madaniyat, an'ana, qadriyatlar ustuvorlik qilishi, ularga tayanish va suyanish, o'tmish merosga nisbatan doimo hurmatda bo'lish millat barcha avlodlarining muqaddas burchi va vazifasidir. Chingiz Aytmatov «Biz hozir tarixning g'oyat murakkab imtihoni oldida turibmiz. Tarix bizga qiyin evolyutsiyani taklif etmoqda, adabiyot, san'at, ilm-fan orqali biz

bugungi kunning so'roqlariga javob topa olishimiz, ehtiyojlarini qondira bilishimiz zarur.

Ajdodlarimiz aqlni peshlashda shaxmat o'yinining axamiyatini yaxshi bilganlar. U paytlarda ko'pincha 100 katakli shaxmatda o'ynash nufuzli xisoblanardi. Abubakr as-Suli X asrda ngg kuchli shaxmat ustasi bo'lgan. Boshka kuchli o'yinchi-Abulfatx Admad XI asrda shaxmat buyicha kullanna yozadi, bu risola bir necha asrlar davomida qayta-qayta ko'chirilib unga qo'shimchilar kiritiladi. Firdavsiyning "Shoxnoma"sida shaxmat o'yinlari maxorat bilan ifodalangan edi.

Qadim zamonlardan beri shaxmat o'zining go'zalligi, mazmundorligi bilan ulkan so'z san'atkorlarini adabiy ijodga ilhomlantirib kelayotganligining boyisi ham ana shundadir. Buyuk Firdavsiy o'zining "Shoxnoma"sida shaxmatga katta o'rin bergan. Buning sababini so'rganlarida u:"Maqsad – shaxmatni kuylab, uning poeziyasidan ilhomlanish, lazzatlanishdir", degan. Butunlay yoki bir qismi shaxmatga bag'ishlangan badiiy asarlar oz emas. Bu haqda ilmiy risola va tadqiqotlar yozib qoldirilgan.

Shaxmatni kuylagan asarlardan juda ko'p na'muna, parchalar keltirish mumkin-ku, lekin biz bu yerda o'shalarning ayrimlari bilan chegaralanamiz. Gapni "Shoxnoma"dan boshlaymiz. Unda shaxmatning paydo bo'lishi haqidagi bir afsona kuylanadi emish, bu o'yinni donolar o'ylab topishgan bo'lib, ular shaxmat vositasida Hasan-Husan shahzodalar – Talxand va Gav o'rtasidagi jangda Talxand o'limini onalariga tasvirlab berishgan. Poemadan parcha keltiramiz:

Talxand haqida so'ylabon bir-bir,
Shaxmatga yo'l ochdim Gav bahodir...
Shaxmatga boqqancha ona bechora,
Ko'zidan yoshlari oqar shashqator.
Shusiz ham shaxmatga tikilgan oni,
Qalbim yemiradi dardlar to'foni.
O'y, fikrin chulg'agan shaxmat o'yini,
Zil ketib xotirlar Talxand o'g'lini.
Zor-zor ko'z yoshlari oqar beshafqat,
U taskin topar shu shaxmatdan faqat.
Hech narsa tatimay so'ldi so'ng behold,
To kelmaguncha eshik qoqib ajal.
Kor-holda shu ekan bu ko'hna dunyo,
Qayg'u har qadamda, baxtku bevafo.
Bu uzun hikoyat tugadi endi,
Qadim rivoyatdan eshitgandim uni.
Oqil shaxmat o'yini-yu, shohu mot,
Huv o'shal damlardan qolgan xotirot.

Ozərbayjon xalqining iste'dodli shoirasi Mahsatiy Ganjaviyning shaxmat bo'yicha asosiy raqibi – eri Amir Ahmad bo'lgan. Ular o'rtasidagi shaxmat janglari shunday maroqli o'tganki, bu hatto shoiraning ijodida o'z aksini topgan.

Taxminan XV asrda yozilgan “Mahsatiy va Amir Ahmad” dostonida ularning mohir shatranjchilar ekani haqida batafsil soʻz boradi. Shoir “ruh” maʼnosida ajoyib soʻz oʻyini yasagan. Ruboiyning qisqacha mazmuni bunday: Amir ruhi bilan oʻz raximni roʻbaro boʻlishdan xursand boʻlardim. Uning ruhiga qarshi oʻz raximni qoʻyganimda mot boʻlmasdim: men mot boʻlsam ham hushbaxtman, chunki raxim ruxingga qarshi turmasa-da, koʻzlarim doim sening ruxingga (yuzingga) boʻlib turibdi...

Mahsatiy ruboiylarini atroflicha oʻrganib, izohlagan professor Meyer, sharq shoirlarining shaxmatdan kuchli badiiy vosita sifatida foydalanish mahorati Gʻarbda oʻz taʼsirini koʻrsatdi, deb yozadi.

Ozarboyjonlik mashhur soʻz sanʼatkorlaridan Afzaliddin Hoʻoniy (XI-XII asrlar) ham oʻz asarlarida shaxmatni ulugʻlagan va nozik iboralar yordamida undan barakali foydalangan. “Shaxmat taxtasidagi kurash tasodiflarga emas, balki insonning aql-zakovatiga asoslanadi” deydi u.

Uning shaxmatdan mantiqiy natija chiqargan mana bu sheʼri ham diqqatga sazovordir:

Bir piyoda boʻlib toʻgʻri yurmoq afzaldir

Bir vazir boʻlib egri yurmoqdan.

Bu ikki misra maʼno jihatdan toshkentlik kekxa shaxmat muhlisi hurmatli Arslon Qori Valiyavdan yaqinda eshitganim mana bu forsiy sheʼrga juda oʻxshab ketadi:

Rux ki rost roh meravad dar peshi shoh shoyi nadod

Fili ki kajraftari dar peshi shoh joyyi dod.

Maʼnosi: Rux toʻgʻri yuradi, shuning uchun shox yonidan joy ololmadi, fil qingʻir yurgani uchun shohning pinjiga kirib olgan. Ha, taxtada ruhlar ikki chetda, fillar esa shohga yaqin joyda turadilar...

Shu xildagi baytlar Muhammad Rizo Ogahiyda (1809-1874) ham bor:

Rostravlik, Ogahiy, ruxdek sani solmish yiroq,
Qurbi shoh topgay eding kajrav esang farzin kabi.

Yana:

Rux kabi shahdin yiroq oʻlmay desang bu arsada
Har tarafga moyil oʻl, andoqqi, farzin, ey koʻngil.

Farzin zi kajravi shuda bo shoh hamnishin,
Bechora rux zi rostravi andar kanoraho.

Yuqoridagidek maʼnoga ega bu baytning ajib tarixi bor. qoʻqon xoni Umarxonning jiyani Hakimxon Toʻra oʻz zaminasining eng madaniyatli, ilgʻor kishilaridan boʻlgan. Shuning uchun Umarxonning oʻgʻli Madalixon hukmdorlik davrining (1822-1842) dastlabki yillarida uni Fargʻonadan badargʻa qiladi. Toʻra Rossiyaning koʻpgina shaharlarini aylanib, soʻng Kuban orqali Sharq mamlakatlariga safar qiladi. U safar xotiralarini oʻzining “Muntaxab at-tavorix” (Tarixlar hullosasi) asarida aks ettirgan.

Hakimxon To'ra Misrda 22 yashar turk yigiti Mohir Afandi bilan do'stlashib qoladi. Bir kuni bu yigit shahardan dabdaba bilan o'z chorbog'iga ketayotgan Misr podshosi Muhammad Alining go'zal qizi Oftob xonimni ko'rib, unga oshiqu beqaror bo'lib qoladi. Qizning yuragidan ham uradi. Hakimxon To'ra bu voqeadan xabardor etiladi. Qiz ming xil hiylayu nayrang bilan Mohir Afandi va Hakimxon To'rani pinxoniy yo'llar bilan chorbog'idagi o'z xonasiga olib keltiradi. Malika go'zal yigitga yonidan joy berib, Hakimxon To'rani xonaning burchagidagi kursiga o'tqizadi. Oftob xonim bazm orasida yonidagilarga so'z qotar, javoblardan keyin xonanda va sozandalarga gap berib turardi. Suhbat paytida turk yigitining turli ilmlardan bexabarligi, uning bilimi xusniga monand emasligi bilinib qoladi. Vaqtiki kelib, malika Hakimxon To'rani ham suhbatga tortadi. U xonimning yoniga kelib Hofiz, Sa'idiylardan baytlar aytib beradi, savollarga o'ta bilimdonlik bilan batafsil javoblar qaytaradi. Ba'zan Oftob xonim yonidagi kitoblarni mutolaa qilgani tushar, goho shatranj taxtasiga qarab qo'yardi. Bir vaqt u Hakimxonga yuzlanib, "shatranjni bilasanmi", deb so'rab qoladi. Hakimxon To'ra "bu ilmlardan juda yaxshi xabarim bor", deydi. Xonim xazinachisi – shatranjda tengi yo'q kanizakni chaqiradi. Shatranj taxtasiga donalar teriladi. Hakimxon To'ra ustma-ust ikki marta g'olib chiqadi va malikaga yuqorida keltirilgan baytni o'qib beradi. Bu bilan Hakimxon ko'rinishi bashang, lekin saviyasi past Mohir Afandi malika yonidan joy oldiyu, mendek to'g'ri, ammo jaf o chekib ilmlarga yetishgan odam kanoralarga tikildi, deb Oftob xonimni mot qiladi.

Bu hikoyada haqiqat izlari borligi muqarrar. Shunday ekan, O'rta Osiyo, jumladan, qadimgi Farg'onada madaniyat ma'lum darajada yuksak bo'lmaganida, madaniyatning bir bo'lagi shaxmat rivoj topmaganida Hakimjon To'ra bunchalik bilimdon va mohir shaxmatchi bo'lib yetishmas, bu voqeani "Tarixlar xulosasi" nomli kitobiga kiritishga botina olmas edi, albatta.

Buyuk Nizomiy shaxmat kurashi motividan badiiy vosita sifatida ko'p foydalangan. Bu ilk bor uning "Xisrav va Shirin" poemasi aks etgan:

Zamona Xisrav bo'lmadi panoh

Bahrom qarshisida mag'lub bo'ldi shoh.

Poemaning so'ngida shoir:

"Dunyo bir shatranjdir, unutma buni", deydi.

Nizomiyning "Yetti go'zal" va "Iskandarnoma" asarlarida ham shaxmat ko'p joyda tilga olinadi.

Ish-muhabbatni kuylab, durdonalar yaratgan Muhammad Fuzuliy sevgi olamida o'zini "mudarrisi ilmi junun", ya'ni oshiqlik – devonalik ilmining muallimi deb hisoblaydi.

Shoir shaxmat donalarining yurish-turishi qoidasidan foydalanib: "Majnun zamon e'tibori bilan mendan oldin dunyoga kelgan bo'lsa ham, u ishq olaminig piyodasidir, men esa shohiman", deydi. Fuzuliy bu yerda shaxmat taxtasini "ishq maydoni"ga o'xshatgan bo'lsa, "Layli va Majnun" poemasi uni "Jang maydoni" deb, Navfal bilan Layli qabilasining qo'shinlari saf tortishini bunday ifodalaydi:

Shatranjsifat ul ikki lashkar

Bir-biriga turdi barobar.

XIV asrning ikkinchi yarmida yashagan va hayotining ko'p qismini Eron va Ozarbayjonda o'tkazgan Xo'ja Ali Tabriziy mohir shaxmatchi sifatida mashhurdir.

XVI asrda Xondamir tahallusi bilan ijod etgan mashhur tarixchi G'iyosiddin ibn Humomiddin al-Husayniy "Habib us-siyar fi axbori afrodi bashar" ("Bashar ahli siyratidan xabar beruvchi do'st") asarida Xo'ja Ali Tabriziyning o'z davrini shuhrat qozongan mohir shaxmatchisi sifatida tasvirlab, "U shaxmat ilmidan shu qadar voqif ediki, boshqalar uni ustoz, deb bilardilar. Hatto "g'oyibona" (ya'ni taxtaga qaramasdan) ham ajoyib o'ynardi.

O'z el-yurtini saqlagan, uni jahonga mashhur qilgan buyuk sarkarda Amir Temur —Davlat lashkaru fuqarolarning sadoqati va fidoyiligi bilan qudratlidir, deb bejiz aytmagan. Ana shunday fidoyi odamlar qancha ko'p bo'lsa, davlat shunchalik qudratli va boy bo'ladi. Buyuk ajdodimiz Amir Temurning olib borgan siyosiy faoliyati orqali talabalarda vatanparvarlik, milliy g'urur va iftihor, buyuk davlat qurishga intilish hissini tarbiyalash ta'lim tarbiya jarayonining murakkab muammolaridan biri hisoblanadi. Chunki u milliy tarbiya muammolari, ayniqsa milliy tafakkurning shakllanish xususiyatlari, milliy va madaniy qadriyatlarga munosabat tushunchalari bilan uzviy bog'liqdir. Amir Temur majlislarida u hamisha shatranj o'ynardi" deb yozadi.

Temuriylar davrida shaxmat o'yini o'ziga xos madaniyat namunasi bo'lib xizmat qilgan. Yuqorida keltirilgan alloma va olimlarning asarlaridan keltirilgan fikrlar bunga misol bo'la oladi degan fikrdamiz.

Amir Temur ana shunday 100-112 xonali shatrajda o'ynashni afzal ko'rgan. Shatrangi sag'ir esa 64 xonadan iborat taxtada o'yinaladigan odatiy shaxmatdir.

Manbalarga ko'ra, Xo'ja Ali shaxmat taxtasiga qaramasdan bir yo'la to'rt kishi bilan o'ynay olgan, holbuki, u davrda G'arbiy Yevropada hammani hayron qoldirganlar ikki, ko'pi bilan uch taxtada bir yo'la qaramay o'ynay olganlar.

Ozarbayjonlik professor, atoqli navoiyshunos Hamid Oraslining ko'rsatishicha, XIII-XIV asrlarda Ozarbayjon ziyolilarining madaniy mashg'ulotlaridan biri — shaxmat bo'lgan, kuchli shaxmatchilar shuhratga sazovor etildilar. Ularga san'atkor, deb qaralgan.

Ulug' o'zbek shoiri, mutafakkiri Alisher Navoiy shaxmatni sevgan, o'zi ham anchagina durust o'ynagan. Buni Zahiriddin Muhammad Bobur ham ko'rsatib o'tadi. Navoiy "Lison ut tayr" dostonidagi hikoyalardan birida bu o'yinning tafsilini ajoyib chizib bergan. Hikoyadan ma'lum bo'lishicha, sipohlar orasida shohdan tashqari bir vazir, bir farzin, ruhlar, fillar, otlar, ayiqlar, jirafalar, tuya va piyodalar bo'lgan.

Birinchi qatorga piyodalar, ikkinchi va uchinchi qatorlarga sipohlar terilgan. Yurish otdan boshlangan. Ayrim manbaalarga qaraganda o'sha paytlarda shaxmatning boshqa turlari, jumladan, Navoiy ta'riflagan katta shaxmat ham o'ynalgan.

Alisher Navoiy yashagan davrda Samarqand va Buxoro qatori Hirot ham shaxmat ma'daniyatining markazlaridan bo'lgan. Uzoq vaqt davomida Navoiyning qo'lida xizmat qilgan Mavlono Fasixiddin Sohib yetuk olim va durustgina shoir bo'lib qolmay, shatranjda ham mahorati zo'r edi. U shaxmat taxtasiga qaramay ham juda

yaxshi o`ynay olgan. O`sha davrda Hirotda shaxmat san`at qatoriga qo`shilib shoirlar, rassomlarga oid tarixiy ma`lumotlar atoqli shaxmatchilarning biografiyalarini ham o`z ichiga oladi...

Tarix haqiqati dalolat beradiki, odamzod olamni bilishga harakati boshlanganidan, insonlarda umumbashariy qadriyatlarga nisbatan vorisiylik tuyg`usi ham shakllana boshlagan. Xalq, elat, millat va avvalombor, inson uchun zarur bo`lgan har qanday qadriyat ma`naviy ehtiyojga aylangan. Umumbashariy qadriyatlarni asrab-avaylash, o`zlashtirish va rivojlantirish milliy qadriyatlar rivojini ta`minlaydi. Tarixan ma`lumki, ijtimoiy fanlar umumbashariy qadriyatlar bilan bog`liqdir. Milliy madaniyatimizning chuqur ildizlarini, uning tarixiy taraqqiyotning turli bosqichlarida egallagan o`rnini anglash Shaxmat fanining xam dolzarb masalalari qatoriga kiradi. Vbu jarayonda bolalarimizning ota-bobolarimiz hayot faoliyatidan va merosidan ibrat olgan xolda san`at va sport turi bo`lgan shaxmat o`yinini o`rganishi ularning tafakkurini kengaytirib, barkamol va zakovatli bo`lib o`sislariga xizmat qiladi.

Shaxmat insoniyat kashf etgan eng qadimiy, qiziqarli, jozibali xamda go`zal o`yindir. Uning asosiy xususiyati shuki shaxmatda sport va san`at uyg`unlashib ketgan. Shaxmat qiziqarli va maroqli o`yin. U bilan shug`ullanish organizmning umumiy jismoniy rivojlanishiga, fikrlash doirasining o`sishiga, o`sib kelayotgan yosh avlod ruhiyatiga ijobiy ta`sir etadi.

Adabiyotlar ro`yxati

1. Mirziyoev Sh.M. Milliy taraqqiyot yo`limizni qat`iyat bilan davom ettirib, yangi bosqichga ko`taramiz. T.: —O`zbekiston 2018. 29- bet.
2. Mirziyoev Sh.M. Milliy taraqqiyot yo`limizni qat`iyat bilan davom ettirib, yangi bosqichga ko`taramiz – T.:O`zbekiston, 2017.
3. Karimov I.A. Yuksak ma`naviyat-engilmas kuch. T.: «Ma`naviyat», 2008.
4. Karimov I.A. Biz kelajagimizni o`z qo`limiz bilan quramiz. T.: O`zbekiston, 1999 yil. B. 185
5. Muhiddinov M. O`n to`qqiz chempion. –T.: Yulduzcha, 1998. 9 bet.
6. Muhiddinov M. Katakarda yashiringan olam. -T.: O`zbekiston, 1976. 66 bet.
7. Ibn Arabshox. Ajoyib almaqdur fi axrori Timur. O`zbekiston FA Sharqshunoslik instituti fondi
8. Nosir Muhammad “Shaxmat mo`jizasi” T 2014 y 5-9 bet

ПАНИСЛАМИЗМ ҒОЯСИ ФЕНОМЕНИНИ ТАҲЛИЛ ЭТИШНИНГ ТАРИХИЙ- МЕТОДОЛОГИК АСОСЛАРИ

Д. Д. Юсупова
фалсафа фанлари бўйича фалсафа доктори (PhD)
Ўзбекистон Республикаси Миллий гвардияси
Ҳарбий-техник институти

XX-аср охирларига келиб Марказий Осиё мамлакатларида Исломга қизиқиш, унга эътиқод қилиш фаоллиги ва исломнинг радикаллашув ҳолатлари

кескин даражада ошиши кузатилди. Шу билан бирга ислом давлатларидаги глобал муаммоларнинг ҳал этилишида ҳам ислом омилининг аҳамияти ортиб борди. Айниқса, исломга эътиқод қилувчи халқларнинг онгида “Исломий бирдамлик” мафкурасига эргашиш тамойили устунлик қила бошлади. Бундай ғоя эса, “Панисламизм” тенденцияси ғоясида мужассам эди.

“Панисламизм – XIX асрнинг охирида Ўрта Шарқда вужудга келган, мусулмон мамлакатларини ягона байроқ остида бирлаштириш ғоясини кўтариб чиққан сиёсий оқим”¹ бўлиб, бу ғоя асосчиси Афғонистон диний ва сиёсий арбоби, маърифатпарвари Жамол ад-Дин ал-Афғоний ҳисобланади. У Ғарбнинг таҳдидига қарши ислом бирлиги ғоясини илгари сурган ва барча мусулмонларни мустамлакачиликка қарши курашда, бирлашишга, яъни ҳудудий бирлашишга чақирган¹.

Панисламизм сўзининг этимологиясига назар ташлайдиган бўлсак, “Пан” сўзи “бирлик”, “бирлашиш” бўлиб, “ислом” сўзининг қўшилиши билан “ислом бирлиги” деган маънони келтириб чиқаради.

Панисломизм (пан... ва ислом) – 19 аср охирида бутун мусулмон оламини мустамлакачиларга қарши курашда бирлаштириш тўғрисидаги ҳаракатга Россия ва Англия империялари, шунингдек, СССР томонидан берилган сунъий ном¹ бўлиб, бу ғоя империяларни ташвишга солган таҳдид сифатида баҳоланган.

Россиялик филолог, Афғонистон муаммолари билан шуғулланувчи олим Руслан Сикоевнинг фикрича: “Панисламизм – барча мусулмонларнинг биродарлиги ва бирлиги ҳақида Қуръон оятлари ва ҳадисларига таяниб, охири-оқибат панисломчилик давлатини сиёсий ёки ҳарбий йўл билан шакллантириш учун жаҳон мусулмон жамоасини мустаҳкамлашга қаратилган ҳаракат шаклини олган Жамолиддин Афғоний таълимотидир”¹.

Шунингдек, панисламизм каби ислом шиорлари “ҳар доим ҳам бир таълимот шаклида эмас, балки жуда кўп диний, сиёсий сифатда, асосан фақат сиёсий мақсадларга эришиш учун бир восита¹” – дейди, рус шарқшуноси В.В.Бартольд. Бу билан Бартольд пансиламизм ғоясининг негизида диний восита орқали сиёсий ҳокимиятга эришиш мақсади ётганлигини таъкидлашга уринади. Шунингдек, у исломнинг ҳам диний, ҳам сиёсий характерга эга эканлигига урғу беради.

Турк олими Ниёзий Беркес “Туркияда секуляризмни ривожлантириш”¹ асарида, панисламизм ғоясини вужудга келган жойи Қоҳира эканлиги ва унинг асосчиси мусулмон эмас, балки инглиз шоири ва сиёсатчиси Вильфред Скавен Блант эканлигини таъкидлайди. Бу фикрда ҳам оз бўлса-да, ҳақиқат мавжудга ўхшайди, чунки, Вильфред Блант 19 асрнинг 70 йилларида Британия разведкаси раҳбарларидан бири бўлган. Кейинчалик у “пантуркизм” ғояси билан турк султонлари ишончига кирган¹.

“Барча мусулмонлар умматга мансуб, улар ирқий ёки этник жиҳатдан фарқланмайди деган фикр шу қадар кучлики, Ислом ҳеч қандай этно-диний мафкурага сабаб бўлмаган” – дейди С.А.Семедов “Сиёсатда ислом: мафкура ва амалиёт номли асарида”¹. Хусусан, исломда ирқ, миллат, уммат масалалари

динга нисбатан ишлатилади. Шу ўринда айнан шу фикрнинг исботи сифатида “панисламизм” ғоясининг асосчиси Ал-Афғонийнинг фикрини келтириш ўринлидир. Ал-Афғоний “Мусулмонлар ўз динларидан бошқа ҳақиқий миллатни билишмайди”¹ – дейди. Ал-Афғонийнинг замондоши бўлган Татаристон мусулмон имоми, қозиси Абдурашид Ибрагимов Гумерович эса, “Бир биримизга бирлашишимизни буюрган Аллоҳга ҳамду санолар бўлсин. Эй биродарлар, билингки, бизни ҳаммамизни ислом бирлаштиради. Бундай бирлашиш Қуронда буюрилади”¹ – деган ғоя билан осонгина панисламизмга даъват қилади.

Панисламизмда мусулмонларнинг бирлашиш ғояси етакчилик қилган бир пайтда, етакчи давлат ким бўлиши керак деган ғоя ҳам кўндаланг турган. Шунда, “пантуркистлар Туркия барча мусулмонларнинг бошлиғи бўлиши керак деб ҳисоблашган бўлсалар, бошқалар эса, Афғонистонга умид боғлашган”¹.

Биринчи таҳмин, яъни Туркиянинг етакчи бўлиши мумкинлиги реалликка яқинроқ эди. Чунки, Туркия империяси узоқ йиллардан бери халифалик асосида бошқарилиб келинаётган амалдаги империя ҳисобланарди.

Иккинчи таҳминга кўра эса, панисламизм ғоясининг асосчиси Афғонистонлик бўлганлиги боис, бундай давлатга Афғонистон ҳақли деган фикрлар илгари сурилди.

Янада теранроқ ёндашадиган бўлсак, пантуркизм вакилларида жадиличлик ғоялари устунлик қилган. Улар исломни модернизациялаган ҳолда, етакчиликни Туркия олиб бориши кераклигини истаганлар.

Афғонистонни етакчи бўлишини истаганларда кўпроқ ғазовот қилишга, яъни мусулмонларни бирлаштиришда Россия империясига нисбатан адоватли тўқнашувларни келтириб чиқариш, хатто бу йўлда ҳеч нарсадан тап-тортмаслик устунлик қилган.

Пантуркистлар панисламизм ғоясини илм-маърифат йўли билан тушунтиришга уринишган бўлса, иккинчи томон реакцион ҳаракатларни қўллашни афзал кўрган. Шу боис, бугунги кунда “Панисламизм” идеологиясига нисбатан икки хил қараш вужудга келган. Биринчи қараш маърифатпарварлар қараш, иккинчиси диний-сиёсий оқим тарафдорларининг қараш ҳисобланади.

Юқоридагилардан келиб чиққан ҳолда шуни таъкидлаш керакки, панисламизм тушунчасига таъриф берилаётганда, аввало бу тушунчага ким, қайси дин ва давлат вакили тарафидан таъриф берилаётганига эътибор қаратиш бу тушунчанинг объектив моҳиятини ёритишга ёрдам беради. Чунки панисламизмнинг икки хил тенденцияда намоён бўлиши, сиёсий ва диний жиҳатдан манфаатдор кучларнинг мақсадларига хизмат қилишида кўринади.

Кейинчалик бу ғояни Мисрнинг Иорданияда шахрида ташкил топган “Мусулмон биродарлари” диний-сиёсий ташкилотининг ҳаракатларида кузатиш мумкин бўлган.

Хулоса ўрнида шуни айтиш жоизки, “Панисламизм” тушунчасининг моҳиятида икки хил тенденция кўзга ташланади. Айниқса, иккинчи тенденциянинг бугунги кунда устунлик қилиши, “Панисламизм” ғоясининг гегемонликка даъват қилувчи, шунингдек, бутун мусулмонларни бирлаштириб,

христиан ва бошқа дин вакилларига нисбатан агрессия (тоқатсизлик)ни келтириб чиқарувчи идеология сифатида баҳоланишига олиб келади. Бу эса ўз навбатида исламафобиянинг кучайишига замин яратади.

ШАРҚ ВА ҒАРБ ФАЛСАФИЙ ТАФАККУРИДА АНТРОПОЛОГИК ҚАРАШЛАР ТАҲЛИЛИ

*Хошимов С. С., Фарғона политехника институти
“Ижтимоий фанлар” кафедраси ўқитувчиси*

Инсоннинг яралиши, моҳияти ва жамиятда тутган ўрни масаласи барча даврларда муҳим ўрин тутиши бежиз эмас. Турли таълимотларда бу масалалар турлича талқин этиб келинган. Шундай бўлиши табиий ҳам эди, чунки инсон моҳиятан ижтимоий-тарихий ва маданий мавжудот сифатида ҳар бир янги тарихий шароитда ўзлигини чуқурроқ англашга, инсоний моҳиятини рўёбга чиқаришга интилаверади. Бинобарин, Сукротнинг “Ўзлигини бил” деган ҳикматли сўзи ҳар бир тарихий даврда янги аҳамият касб этади. Инсон ўтган давр мобайнида не-не машаққатларга дуч келганига қарамай табиатнинг буюк сирларини ҳамда ўз-ўзини аста-секин, изчиллик билан англаб бормоқда.

Бугун турли хорижий манбаларда инсонни “космобиопсихосоциомаданий” мавжудот деб таърифлаш одат тусига кириб бормоқда. Яъни инсон коинотнинг бир бўлаги, руҳият соҳиби, ижтимоийлашган ва маданият билан уйғунлашган мавжудот.

Ҳа, одамзот табиат сирларини очиш йўлида собитқадамлик билан илдамламоқда, аммо у ўзлигини англаш борасида ҳам шундай муваффақиятга эришди деб айта оламизми? Эътироф этмоқ лозимки, инсон ҳали ўз табиати ҳақида аниқ тасаввурга эга бўлолгани йўқ. Унга инсонни билишдан кўра олам сирларини очиш осонроқ. Деярли уч минг йилдан бери файласуфлар инсон ўзи ким, қайдан келади-ю қайга кетади деган саволларга жавоб топишга уринадилар. Аммо ҳалигача бу саволларга айтарли жавоб топилгани йўқ. Шуниси аниқки, инсон ўз табиатини англамагунча, ўзининг чексиз коинотдаги ўрнини билиб олмагунча, инсон кўнглидаги кечинмаларга, ижтимоий, миллий ва халқаро муносабатларга оид муаммоларни ҳал қила олмайди. Инсон табиати - ғоят мураккаб. Унда ҳайвоний ва илоҳий сифатлар мужассамлашган. Лекин у - ҳайвон ҳам, фаришта ҳам эмас. Инсоний руҳ ва маънавият уни бошқа мавжудотлардан юқори даражага кўтаради.

Бутун дунёда инсон фикрлаш ва мантиқнинг бир хил усуллариغا риоя қилади. Инсон онгининг хусусиятлари умумий ва бир хилдир. Инсон онги ўхшаш бўлишига қарамай турли минтақаларда яшовчи одамлар бир қатор умумий муаммоларга турлича ёндаша бошладилар. Шу боис сайёрамизнинг турли минтақаларида яшовчи одамлар бир хил муаммоларнинг ҳар хил жиҳатларига эътибор қаратишгани табиий ҳол.

Шарқ ва Ғарб файласуфларининг қарашларида ўхшашликлар кўп, бироқ Ҳиндистон, Юнонистон ва Хитойдаги дунёқарашнинг ҳар хил жиҳатларига бериладиган урғудаги тафовутлар қадим замондан ҳозиргача ёзилган китобларда яққол кўзга ташланади. Ҳинд фалсафаси инсоннинг ички оламига кўпроқ эътибор қаратган. Файласуфлар инсоннинг табиатини тушунишга интилишган. Ҳинд халқининг “Махабхорат”, “Рамайна” каби эпосларини ёдимизга келтирайлик. Инсон муаммоси анъанавий хитой фалсафаси тарихида ҳам жуда кўп баҳс-мунозараларга сабаб бўлган асосий муаммолардан бири саналади [1].

Юнон файласуфларини асосан атрофимизни қуршаб турган ташқи олам хусусиятлари қизиқтирган. Улар инсоннинг борлиқдаги ўрнини аниқлашга интилганлар. Шу боис улар тутган йўл ҳиндлар тутган йўлдан кўра осонроқ ва енгилроқдир. Хитойда ҳам файласуфларни инсоннинг ички ва ташқи олами унчалик қизиқтирмаган. Бугун буддавийликнинг Хитой тараққиётидаги ўрнига урғу берилиши бежиз эмас. Бу фарқлар фалсафанинг ушбу минтақалардаги кейинги тараққиётига катта таъсир кўрсатгани фанга маълум.

Европа тафаккурининг тараққиётига Афлотуннинг ғоявий концепциялари ва насронийлик кучли таъсир кўрсатгани шубҳасиз. Ўрта аср Ғарб фалсафаси инсонга икки негиз: олий (руҳ) ва паст (тан) бир-бири билан узлуксиз кураш олиб борувчи мавжудот сифатида қаради. Европадаги дин фалсафасининг “отаси” Аврелий Августин инсоннинг моҳиятини айнан руҳ ва тана ташкил этади, деб ҳисоблади. Тана вақтинчалик қобикдан, руҳ “зиндони”дан бошқа нарса эмас деб таъкидлади. Дин фалсафасининг яна бир вакили Фома Аквинский эса одам руҳ билан таннинг уйғун бирлигидан иборат ва бу ҳол уни қуйи, ҳайвоний дунё билан олий, илоҳий, фаришталар олами ўртасида аросатда қолган мавжудот қилиб қўяди. Унда жисмонийлик қанча кўп бўлса, у ҳайвонга шунчалик яқинлашади, руҳият қанча кўп бўлса у шунча фаришталарга яқинлашади.

Янги давр бошланиши билан Европа фалсафий тафаккуридаги диний-идеалистик йўналиш ўз ўрнини фалсафий дунёқарашга бўшатиб берди. Ғарб инсонга объектлар ичидаги бир объект деб қараб, инсон ҳаётининг барча соҳаларида илмий концепциялар ва илмий методларни қўллашга уринди. Шу боис немис файласуфи И.Кант “инсон дунёдаги энг асосий мавжудотдир”. У бир томондан, табиатга тегишлидир, иккинчи томондан - ахлоқан эркин ва учинчидан, доимо қадриятлар билан иш кўради. Бу сифатларнинг биринчисида инсон зарурият олдида турса, иккинчисида маънавий эркинликка эгадир деб таърифлади [2]. Вақт ўтиши билан материалистик ва илмий йўналиш Ғарбда кенг тарқалган дунёқарашга айланди.

Ғарбда XIX аср фалсафий фикрнинг инсон ҳақидаги таълимотни ривожлантиришдаги энг муҳим ютуқларидан бири - бу Л.Фейербахнинг фалсафий антропологиясидир. У инсон моҳияти муаммосини фалсафанинг “бирдан-бир, универсал ва энг олий” муаммоси сифатида қаради ва биринчи ўринга олиб чиқди [3]. Бироқ Фейербах, аслида, инсонга биологик нуқтаи

назардан қарайди, унинг ижтимоий моҳиятини изоҳламайди, яъни, юқорида қайд этилган “социо” мавжудот эканлиги эътиборсиз қолган.

Инсон тўхтовсиз ривожланаётган жонзот деган қарашнинг акси ўларок Шарқда биз мутлақо бошқа инсон тушунчасига дуч келамиз. Шарқ-мусулмон фалсафаси доирасида инсон муаммосига икки хил ёндашувни кўришимиз мумкин. Улардан бири кўпроқ тақдир ҳақидаги ислом ақидасига суянади. Қадим замонларданок Шарқ мутафаккирлари маънавият инсонгагина хошлигини таъкидлашган. Инсон қалбини мушоҳада қилиш, маънавиятли инсон тушунчаси Шарқдаги барча мамлакатларда фалсафий тафаккурга салмоқли таъсир кўрсатди. Инсон моҳияти, унинг ҳаётдаги ўрни ва кадр-қиммати, иймон-этикоди, одоб-этикаси масаласига шарқ файласуфлари алоҳида эътибор берганлигини кўришимиз мумкин.

Шарқча инсон тушунчаси одамни “Ҳазрати Инсон” дея улуғлар экан, унда комиллик, олимлик, қодирлик каби оллоҳга хос кўпдан-кўп хусусиятларни кўришни истайди. Шу боис инсонда уларга интилишдан бошқа улуғ мақсад бўлиши мумкин эмас. Шу жиҳати билан у бошқа барча жонзотлардан устундир. Мавлоно Жалолоддин Румий таъкидлашича мўмин сўфий Худонинг вужудини исботламаслиги керак, балки уни қалбан ҳис этиши лозимдир [4].

Шуни эсда тутиш лозимки, инсон реал ижтимоий муносабатларнинг инъикосидир. Инсоннинг шаклланиши ва ривожланишининг муҳим омили сифатида унинг ижтимоий фаолияти, ижтимоий ҳаётда муайян ролни бажаришида намоён бўлади. Инсон шахс сифатида фақат турли туман ижтимоий муносабатлардагина ўз-ўзини намоён этиши мумкин. Ўз вақтида Арасту “инсоннинг вазифаси унинг онгли фаолиятдан иборат” деб ҳисоблаган эди. А.Жомий “Қўлларинг бақувват экан, мавжуд экан кундалик меҳнатга кўнгил қўй” дея даъват этган бўлса, Ибн Сино “Бекорчилик ва ишёқмаслик фақат нодонликка сабаб бўлибгина қолмай, айти пайтда касалликларга ҳам сабаб бўлади” деб огоҳлантирган эди. Президентимиз Шавкат Мирзиёевнинг 2018 йил Олий Мажлисга Мурожаатномасида Нажмиддин Кубронинг “Муваффақиятни – саъй-ҳаракатда, муваффақиятсизликни эса – лоқайдлик ва дангасаликда кўрдим” деган сўзлари бежиз келтирилмаган [5].

Инсоннинг ҳаётини фаоллиги унинг шахсининг шаклланишининг асосий омили сифатида намоён бўлади. Мазкур жараён давомида фақат табиий ва ижтимоий дунёга мослашиш юз бериб қолмасдан балки инсон уни ўз хоҳишига мос равишда ўзгартиради. Бунда чинакам инсоний, шахсий, ижтимоий тақозо этилган олам шакллантирилади. Жамиятнинг ўзи, унинг тизими ва тузилиши, ундаги муносабатларни ташкил этувчи унсурлар - буларнинг ҳаммаси шахс бунёдкорлик фаолиятининг, унинг дунёни ўзгартирувчи ижодий фаолиятининг натижаси. И.Кант инсоннинг жамиятдаги ўрни ва роли ҳақида “Инсон фақат восита сифатида эмас, балки мақсад сифатида ҳам ўз-ўзича мавжуд бўлади..., ўзининг барча хатти-ҳаракатларида у мақсад сифатида ҳам қаралиши зарур” [6], - деб таъкидлайди.

Келажак учун инсон тушунчасининг шарқча ва ғарбча синтези нима учун бу қадар муҳимлигининг сабаблари бор албатта. Илм-фан ўз-ўзидан холисдир. Илмий кашфиётни бунёд қилиш учун ҳам, вайрон қилиш учун ҳам қўллаш мумкин. Бу илмни эгаллаган кишининг ақл-идроки ва фикрлаш тарзига боғлиқ. Агар инсонга фақат ривожланувчи мавжудот сифатида қарасак, унда ҳеч нима ҳайвоний нафс ва эҳтиёжларини қондириш учун фойдаланишига тўсқинлик қилолмайди. Агар инсонга ҳазрати инсон, маънавийли инсон сифатида ёндашсак, у эгаллаган илм ер юзида тинчлик ва тотувликка эришилишига ва ҳамма одамларнинг эзгу орзу-ниятлари рўёбга чиқишига хизмат қилади.

Яқунда шарқча ва ғарбча инсон тушунчаси маълум даражада бир-бирини тўлдириши лозим. Бирида инсоннинг азизу-мукаррамлиги таъкидланса, бошқасида инсон эришган ва ўз кучи билан эришишга қодир бўлган тараққиётга алоҳида аҳамият берилади. Бирида инсон табиатининг маънавий асосига эътибор қаратилса, иккинчиси маънавий устунлик моддий асосга ҳам таянишини қайд этади.

Ўртадаги мавжуд фарқлар таълим соҳасига ҳам ўз таъсирини ўтказганини кўришимиз мумкин. Шарқда ҳам, Ғарбда ҳам таълим тизимларининг ўз қоидалари мавжуд. Шарқда шахсий нажот тушунчасига катта эътибор қаратилади. Инсон ўзини қутқариш учун илмга интилади. Шахсий нажот муаммосини биринчи ўринга қўювчи Шарқ тафаккури ижтимоий фаровонлик ва тараққиётга ҳар доим ҳам етарлича эътибор қаратмаган. Ғарбда эса аксинча, ижтимоий тараққиёт масалаларига устувор аҳамият берилган. Ҳақиқатда эса ижтимоий фаровонликка бундай катта эътибор қаратилиши баъзан инсон кадр-қиммати камситиладиган тоталитар жамиятлар пайдо бўлишига олиб келган. Илм-фан ривожланиши туфайли Шарқ ва Ғарбда бугунги кунда шахсга, жамиятга нисбатан бўлаётган турлича пессимистик муносабатларга барҳам берилиб, икковининг ҳам муҳимлиги эътироф этилиши ва ҳар иккаласига етарлича эътибор қаратиладиган таълим тизими яратилиши лозим.

Шу тариқа таълимнинг бугунги кунимиздаги аҳамияти аён бўлади. Тажрибанинг кўрсатишича, таълим инсонни, у орқали эса жамиятни ўзгартиришга қодирдир. Киши шахсга айланмаган жойда жамият мукамал бўла олмайди. Шу боис ҳозирги замонда таълим баркамол инсонни тарбиялашга хизмат қилиши, шарқча ва ғарбча инсон тушунчалари эса бу жараёнга ўз улушларини қўшишлари лозим.

Адабиётлар рўйхати

1. С.Хошимов “Хитой фалсафий тафаккурида инсон табиати ҳақидаги фикрлар ва унинг Ван Ян Мин ғояларидаги талқини”. Наманган давлат унивеситети илмий ахборотномаси, 2020 йил 1-сон. 174-б.

2. Кант И. Соч. Т.Н.Ч 1. М., 1965. 153-б.

3. Философия. Ростов-на-Дону, 1996. 264-б.

4. Жалолиддин Румий. Ичингдаги ичингдадир. Тошкент: Ёзувчи, 1998. – Б. 107.

5. Ўзбекистон Республикаси Президенти Шавкат Мирзиёевнинг Олий Мажлисга Мурожаатномаси. “Халқ сўзи” газетаси, 2018 йил 29 декабрь.

6. Кант И. Соч. Т.Н.Ч 1. М., 1965. 269-б.

JALOLIDDIN MANGUBERDINING ASRLAR DOVONIDAN O'TGAN JASORATLARI VA HAYOT FALSAFASI

O.Qilichova

Samarqand iqtisodiyot va servis instituti 2-kurs talabasi

U. N. Namazova

Samarqand viterenariya va meditsina instituti o'qtuvchisi

Xalqimizning aniq maqsad sari harakat qilishi, davladmand bo'lishi, baxtli bo'lib izzat – hurmat topishi, jahongir bo'lishi yoki zaif bo'lib xorlikka tushushi, baxtsizlik yukini totishi, e'tibordan qolib, o'zgalarga tobe va qul, asr bo'lishi ularning o'z ota-onalaridan bolalikda olgan tarbiyalariga bog'liq”[1:124]

Xalqimiz juda muhim va mas'ulyatli bir davrni boshidan kechirmoqda. Bu davr milliy uyg'onish, milliy ongning tiklanishi va shakllanishi, millatning o'zligini anglashi, hayotimizning barcha jabhalarida yangicha mezonlar va tomoyillarning rivojlanishi bilan bog'liq jarayonlarni o'z ichiga oladi. [2]

Yangicha tafakkurning shakllanishida, millatning o'zligini anglashida, yosh avlodda tarixga hurmat hamda milliy g'urur tuyg'ularining paydo bo'lishida buyuk ajdodlarimizning ibratli hayot yo'llarining, ularning misilsiz jasoratlarining, bundan tashqari, ma'naviy va madaniy merosimizning o'rni va roli muhim ahamiyatga molikdir.

Biz yashab turgan – bu ona tuproq ming yillar davomida juda ko'p jasoratlar, muzaffarlar, ilmi donishlar, yurt fidolari, bilim kashfiyotchilari shu bilan birga xiyonatlar, mag'lubiyatlar, vatangadolarning zabonsiz guvohidir. Shonli tariximizni chuqur o'rganish, undan ibrat olish shu yurtda yashovchi har bir insonning burchi sanaladi. *“Shu nuqtai nazardan qaraganda, deb yozadi birinchi yurtboshimiz, zaminimizda yashab o'tgan buyuk allomlarimiz, mutafakkir bobolarimizning ibratli hayoti va faoliyati, bemisl ilmiy – ijodiy kashfiyotlari bugun ham jahon ahlini hayratga solayotganini g'urur bilan ta'kidlash lozim”*. [3:41]

Xalqimiz shonli tarixini o'rganar ekanmiz albatta, buyuk bobolarimizning muzaffar hayot yo'liga alohida to'xtalish lozim. Shu jumladan, o'z davrining hamda hozirgi davrning ham millat qahramoniga aylangan Sulton Jaloliddin Manguberdi – qablarda o'chmas iz qoldirgan buyuk sarkardaning hayot yo'liga alohida to'xtalib o'tamiz.

Buyuk sarkardaning davlat siyosati, jang san'ati va oila sha'nidan so'zlanganda *“Bir arab jangchisi kamonga paykon joylaguncha turkiy janchi o'n paykonni otishga o'lguradi”*, *“Turkiylar tarix yaratadilar, forslar ana shu tarixni bitadilar, arablar esa bu tarixni ertakdek o'qiydilar”*[4:387] jummalari keltirilishi lozim.

Har qaysi xalq o'ziga xos xislatlari bilan mashhur. Masalan, nemislar tartiblilik, inglizlar g'ururi balandligi, yaponlari xitoyliklar mehnatkashligi... bilan mashhur. O'zbeklar esa dunyoga buyuk o'g'lonlari bilan tanilgan. Ular nomining o'ziyiq boshqalarda hurmat, ba'zan biroz hadik uyg'otadi. Binobarin, xalqimizda bu xislatlarning barchasi mujassam.

Jaloliddin Manguberdi manbalarda ta'riflangan, tavsiflangan. Jumladan, tarixchi Shahobiddin Muhammad Nasaviy "Siyratu-s-sulton Jaloliddin Manguberdi" shunday yozadi: *"Jaloliddin... nutqi iborasi turkiy bo'lsada, forsiy tilda ham so'zlar edi. Shijoatli sherlar ichra sher edi. Dovyurak edi va yumshoq tabiatli bo'lib, g'azablanmas va so'kinmas edi. Lafzli odam edi. Bir so'zli, ochiq ko'ngil hamda jiddiy shaxs edi. Hech qachon kulmas, faqat tabassum qilardi. Ko'p gapirmas edi. U adolatni sevardi. Jaloliddin o'ta qat'iyatli, nihoyatda irodali, murakkab vaziyatlarda, taqdirning qaltis sinovlarida o'zini yo'qotib qo'ymaydigan favqulodda mard va botir sarkarda edi"*. Bu ta'rifning o'zi bir kitob bo'lguli. Bir insonda bo'lishi mumkin bo'lgan barcha ibratli hislatlar Jaloliddinda mujassam bo'lganligini keltirilgan ta'rifdan anglash mumkin. Sarkardaning nozikta'bligi uning fors tilida ham so'zlashida, yuksak odobi har qanday vaziyatda ham o'zini tuta olishida, bag'rikengligi qadriyatlariga sadoqatida namoyon. Uning ko'p kulmasdan, tabassum bilan cheklanishi, nazarimizda, sarkardaning diniy aqidalarga qattiq amal qilganidandir. Zero, hadislarida ko'p kulish qalbini o'ldirishi ta'kidlanadi. Qalbi o'lik inson esa vahshiy, shafqatsiz, hissiz odamdir. Jaloliddin shunday suronli davrda ham insoniylikni saqlab qola bilgan, hatto dushmanga ham rahm-shafqatda ibrat darajasiga ko'tarilgan shaxs edi.

Bu jihat sulton Mirzo Ulug'bekning shunday ta'rifida mujassam topgan: "Olam ahli Jaloliddindan oldin ham, undan keyin ham bunday buyuk jangchini ko'rmagan. U shu qadar buyukki, hatto buyuklikning o'zi uning poyiga bukilib qoladi!" Jaloliddin shu ta'rifga munosib va haqli edi. U bunga saqlab qolingan qanchadan-qancha nomuslar, omonda qolgan jonlar, qaytarilgan e'tiqod, imon, shuningdek, tiklangan, qayta jon bag'ishlangan millat sha'niyu g'ururi uchun ham, xalqimizga xos, yarashiqli ilmg'a oshnoligi uchun ham munosib.

Uning olimlarga e'tibori, ilmiy suhbatlari haqida tarixchi Nasaviy yozadi: "Sulton... Tabrizda... bir ilmiy anjuman tashkil etdi... O'zi ham minbar qarshisiga o'tirib, olimlarning nutqlarini tingladi". Hatto uning o'limi olimlar huzurida sodir bo'lgan. Bu haqda muarrix Oydin Tonariydan shunday keltiriladi: "Bir kurd uni sulton ekanini bilgach, akasining xuni uchun uning ko'ksiga nayza sanchib o'ldirdi".

Jaloliddin ziyrak inson edi. U dushmanni, uning jang usullarini o'rgandi, ustozlaridan olgan bilimlari bilan qiyos qilib, yangi usullarni ixtiro qildi. Shundan ham u yengilmadi. Chunki dushman Jaloliddinning jang usullari oldida ojiz edilar. Yenggan paytlarida ham son jihatdan katta ustunlik evaziga bunga erishganlar. Bir muhim jihat borki, Jaloliddin qo'llagan jang usullari keyinchalik ayrim g'arb hukmdorlari tomonidan o'zlashtirilib, ular ko'plab g'alabalarga erishgan. Masalan, shvedlar va inglizlar. Xalqimizning yana bir buyuk o'g'loni ayni shu jihat bilan mashhur. U – Amir Temur. Uning jang usullari keyinchalik fransuzlar tomonidan keng qo'llanilgani

tarixdan ma'lum. Tarixning ajib sinoatlarini ko'ringki, sharq o'g'lonlari hatto ko'hna qit'a xalqlari yutuqlariga ham kalit bo'lganlar.[5]

Jaloliddin Manguberding qo'llagan jang usullari haqida yozuvchi Baxtiyor Abdug'afurning "Sulton Jaloliddin Manguberdi" romanidagi tarixiy topilmalardan biri sulton Jaloliddinning Parvon jangida mo'g'ullarning mashhur jazo qo'shini, zamonaviy harbiy tilda aytadigan bo'lsak, maxsus qo'shin — Keshikni ilk marta yengishi tasviridir. Mo'g'ullarning yengilmas bahodirlari sulton Jaloliddinning xos navkarlari — mamluklaridan yengiladi. Bungacha mo'g'ullarning bu qo'shini hech qayerda yengilmagan va doim zafar qozonib kelgan edi. Romandan o'rin olgan yana bir tarixiy haqiqat — sulton Jaloliddinning Sind daryosi bo'yida hukmukush savashidir. Sulton Jaloliddinning hayotidagi eng alamli va qaqshatqich mag'lubiyatini yozuvchi o'ziga xos og'rinish bilan tasvirilaydi.

Sind daryosi bo'yidagi jang haqida romanda quyidagicha keltirilgan: "Sulton Jaloliddin ibn Muhammad Sind suviya doxil bo'lgach, Chingizxonni shu yerda qarshi olmoqqa qaror qildi va cherikni hilol misoli yog'iy daf'iga qo'ydi. Yarimoy markazi – g'ulda sulton hazratlari haraz ila o'rin olmish. Cherik barong'origa Amin Malik, juvang'origa Temur Malik buyurilmish. Bu ikki sarkarda Hilolning ikki uchini yasamish. Xorazmshox lashkarining savashga ishtiyoqi baland..."

Jaloliddin or – nomusni saqlashni doimo birinchi o'ringa quygan. Bu yuqoridagi romanda ham keltirilgan: "Sulton ko'zlarida yosh halqalandi. Taqdirning bunday sinovi ham bormidi?! Onasini qanday asraydi? Asov, narigi sohili ko'rinmaydigan daryodan qanday olib o'tadi?...Hayoliga tuyqusdan o'y oraladiyu azoyi – badani jimirlab ketdi. U negadir nigohini daryo tomon ko'chirdi. Yagona najot endi...Sinddanmi?! U onasining ko'zlariga termuldi, yuragiga hanjardek botayotgan so'zlarni aytishga jur'ati yetmasdi..." Jaloliddin haramni cho'ktirish haqida buyruq berdi. "Daryo buyiga keltirilgan ayollar o'zlarini yig'idan zo'rg'a tutib turadilar. Oychechan sokin, o'limining nafasini his qilayotgan bo'lsada o'zini dadil va mag'rur tutadi. Ayollarni uvvos solib, sochlarini yulib yig'lashdan tutib turgan narsa ham shu." [4:348]

Ko'p og'ir kunlarni, xiyonatlarni, xiylalarni boshdan kechirgan Jaloliddin o'ziga ilohiy bir kuch yondosh ekanligiga, kun kelib avlodlar muzaffar tarixni bitishlariga ishonardi "...Kun qadar, devon al – inshoga qorong'ilik enardi. Temur Malik xontaxta ostiga yumalagan shamdon va yarimlagan shamni topdi. Miqroz bilan sham so'xtasini kesib, shamdonga o'rnatdi. Navkarlardan biri keltirgan mash'ala bilan tutashtirilgach xona yorishdi. Jaloliddinning zulmat oralagan ko'ngli birdan ravshan topdi. Temur Malikning chaqqon harakatlarini kuzatarkan, ko'ngliga uy oraladi: *Hudo xohlasa, shavkatli kunlar yana qaytajak. Devon al – insholarga yana nur enajak, mirzolar bizning muzaffar tavorixlarimizni yozajak!...*" [4]

Jaloliddinning jasoratlari ellarda, tillarda doston bo'ldi. Chingizxonning xos kotiblari tomonidan bitilib, iskandarmonand yurishlar ta'rifu tavsif qilingan kitoblarning bari Shaxobiddin An Nasaviyning «Jaloliddin Manguberdi hayotining tasviri» asari oldida xira tortadi. Binobarin, yog'iy xos kotiblarining o'zlari ham, o'rni

kelganda, noilojlikdan Jaloliddin Manguberding mardligi va jasorati haqida hayrat bilan yozishadi:

Chingizxon daryodan oti bilan sakrab o'tgan Jaloliddinga qarab aytgan «Ota o'g'li mana shunday bo'lishi kerak» degan gap ham aslida mo'g'ullarga xizmat qilgan muarrix tomonidan tarixga muhrlangan.[6]

Keyingi davr tarixchilari esa Jaloliddin Maguberdini mo'g'ul bohqinchilari zulmidan yarim jahonni saqlab qolgan xaloskor sifatida e'tirof etishadi. Axir u butun 11 yil davomida bosqinchilarni o't halqasi orasida saqlab, ularning butun kuch-qudratini o'ziga qaratdi. Oxir-oqibat Chingizxon Iskandardan ham o'zib ketish orzusidan voz kechib, armon bilan vafot etdi. U Vatan mudofaasi uchun jonini tikkan mardlarning shonu-shavkati o'zining shonu-shavkatidan ko'p ustun ekanligini o'limi oldidan anglab etdi.

Vatan ozodligi yo'lida jonini fido qilgan dovyurak kurashchi, chin ma'nodagi vatanparvar, milliy qahramon, jahon xalqlari tarixida o'chmas iz qoldirgan buyuk inson, mohir sarkarda, xorazmshohlar davlatining so'nggi hukmdori Jaloliddin ibn Alovuddin Muhammad to'g'risida XIII asrdan to hozirgi kunga qadar yozilgan kitoblarning soni ming jilddan ortiqni tashkil etadiki, shuning o'zi ham uning shavkatli nomi beqiyos sharaf va ehtromga loyiq ekanini ko'rsatadi.

Foydalanilgan adabiyotlar ro'yxati:

[1] Sh.M. Mirziyoyev. Milliy taraqqiyot yo'limizni qat'iyat bilan davom ettirib, yangi bosqichga ko'taramiz. – T “O'ZBEKISTON” 2017 [124; 146-b]

[2] S.K. Karimov, Sh.Z. O'rozov, X.U.Samatov. S.I. Abduvohidov A.N. Alimov. Sotsiologiya dunyosi. – S : 2016 [73-b]

[3] Krimov I.A. Yuksak ma'naviyat – yengilmas kuch. – T.: Ma'naviyat 2008 [41-b]

[4] Abdug'afurov B. Sulton Jaloliddin Manguberdi. – T.: Yangi asr avlodi 2018

[5] <http://manaviyat.uz/post/view/28>

[6] <http://xorazmiy.uz/oz/pages/view/106>

ТРАНСФОРМАЦИЯ ЛОГИЧЕСКОГО УЧЕНИЯ АРИСТОТЕЛЯ В РАБОТАХ АБУ НАСР АЛЬ-ФАРАБИ

*О.И. Степанова, PhD, доцент кафедры «Философия и логика»
Национального Университета Узбекистана*

Аристотель является основоположником формальной логики; именно он разработал логическое учение во всех его разделах - концепцию понятий, суждений и дедуктивных умозаключений. Это общепризнанное мнение в истории науки. Логическое учение Аристотеля являлось основой для развития логики на протяжении более чем двух последующих тысячелетий. В научном

сообществе сложилось мнение, что Центральноазиатские мыслители IX – XII веков являлись продолжателями Аристотеля в развитии логики, писали многочисленные комментарии к его трудам, творчески подходили к его осмыслению. В данной статье мы попытаемся доказать, что логическое учение Аристотеля претерпело существенную трансформацию в логических работах Центральноазиатских мыслителей эпохи Восточного Возрождения, в особенности аль-Фараби.

Плодотворный этап в развитии логики имел место на территории Арабского халифата, особенно в IX-XII веках, когда творили великие мыслители Абу Хамид Мухаммад Газали, Абу Юсуф ибн Исхак ал-Кинди, Абу Абдаллах Мухаммад Хорезми, Абу Али ибн Сино, Абу Райхан аль-Беруни, Саид Джурджани и многие другие. Но самым выдающимся логиком этой эпохи по праву считается Абу Наср аль-Фараби, написавший множество трактатов по логике и продвинувший логическое учение на новый более высокий уровень. Огромной заслугой Фараби является написание большого количества комментариев к логическим сочинениям Аристотеля. Стремясь сделать их доступными и понятными, он разъяснял трудные места, упрощал громоздкие грамматические конструкции, приводил более понятные примеры и т.д. Анализируя содержания аристотелевских работ по логике, он не ограничивался простым комментарием, а подходил творчески к развитию и углублению формально-логической теории, продвигая ее расширение и углубление. За большой вклад в развитие логики Абу Наср аль-Фараби получил титул «Второй Аристотель», а также «мантикий» - логичный. Им были досконально разработаны все разделы современной формальной логики: учение о понятиях, суждении – его структуре и видах, об умозаключениях как основе доказательного знания. Абу Наср Мухаммад ибн Мухаммад ибн Узлуг ибн Тархан Фараби родился в 873 году в местности Фараб (совр. Южный Казахстан). В период жизни и деятельности Фараби Центральная Азия после длительных войн была подчинена арабами и вошла в состав халифата. Фараби с раннего возраста показывал выдающиеся способности и трудолюбие в процессе овладения знаниями. Из источников известно, что он побывал в Шаше, Самарканде, Бухаре, Исфахане, Рее, Багдаде, Харране где упорно изучает языки, философию и астрономию. Он освоил арабский, персидский, греческий, сирийский и многие другие языки. В некоторых источниках приводятся сведения, что Фараби знал 70 языков (включая наречия). В Харране он преимущественно занимается теоретическими науками: математикой, логикой, теоретической медициной, теорией музыки. Творческое наследие аль-Фараби огромно, он написал более 160 работ по всем отраслям современного ему знания, его работы переведены более чем на 50 языков мира.

Известный британский востоковед Т. Де Буур и другие современные исследователи [1] характеризует метод Фараби как дедуктивно-рационалистический. Выдающийся узбекский философ М.М. Хайруллаев разделяет работы Фараби на две группы:

«1. Трактаты, посвященные комментированию, пропаганде и изучению научного наследия Аристотеля и других древнегреческих философов и естествоиспытателей.

2. Трактаты, в которых самостоятельно разрабатываются различные проблемы тех или иных отраслей средневековой науки и изучаются отдельные вопросы общественно-философской мысли» [1].

Особое место в учении аль-Фараби занимала проблема языка как единственного выразителя процессов мышления. Об этом он говорит в своем трактате «Классификация наук». Логическая последовательность в рассмотрении «явления речи» анализируется им следующим образом: сначала он берет в качестве объекта анализа простые слова, затем переходит к сложным словам и словосочетаниям. Фараби простые слова подразделяет, как и все арабские филологи средневековья, на имя, глагол и частицы. Но эта традиция деления простых слов на имя, глагол и восходит к античной традиции и в частности к Аристотелю. Однако нужно отметить, что греческий мыслитель не разграничивал категорий языка и категорий мышления, грамматические категории были рассмотрены им как логические. Что же касается аль-Фараби, то он язык рассматривает и как предмет языкознания и как предмет логики, четко фиксируя понятийный аппарат языка и логики; а также термины, обозначающие категории грамматики и категории логики. Для примера возьмем такую категорию, как «слово». «Слово» является основной структурно-семантической единицей языка. Под «словом» обычно понимают единство звукового комплекса и его значения. У аль-Фараби слово наполнено смыслом, определяющим свойство предмета. Он так же, как и Аристотель, особое внимание уделил семантической стороне слова, его отношению к обозначаемому предмету и к идее об этом предмете. Таким образом, заложенное содержание слова представляет собой «понятие». Если говорить о понятии в широком смысле слова, то оно закрепляется в лексическом значении слова. Научное же понятие, выражаемое тем или иным словом, играет и роль значения этого слова и роль мысли, раскрывающей сущность предмета, обозначаемого этим словом. Проблема понятия в логической теории аль-Фараби в том виде, как она у него изложена, представляет собой одну из самых важных и сложных, поскольку связана с вопросами онтологии и гносеологии, логики и грамматики. Фараби ставит проблему многоуровневости языка: так, существует обыденный язык и язык науки. Дискуссия, если она ведется при смешении этих языков, никогда не будет продуктивной. Возвращаясь к проблеме «понятия», мы, безусловно, можем констатировать, что «понятие» есть логическая категория, неразрывно связанная с языковой оболочкой - словом и предложением. Но понятия не тождественны словам, ибо понятия, по мнению аль-Фараби, есть реально существующие предметы, мыслительно заключенные в словах. Отношение же между словом и понятием можно выразить как формальное отношение грамматической категории с логической категорией, ибо никакое понятие нельзя обозначить ничем, помимо слова. Осмысленные речения бывают двух видов:

простые и сложные. К простым относятся имя, глагол, и частица, которые в логике аль-Фараби выступают как логические категории, не имеющие никакого отношения к грамматике. Что же касается сложных речений, то к ним аль-Фараби относит суждения, являющиеся логической формой грамматического предложения. Но логические суждения не есть грамматические предложения и между ними нельзя поставить знака равенства. Существенным признаком различия между логическим суждением и грамматическим предложением является несовпадение логических категорий субъекта и предиката (мауду и мах-мул) с грамматическими категориями подлежащего и сказуемого (мубтада и хабар) ни с точки зрения их понятийного содержания, ни с точки зрения структуры, ни с точки зрения терминологического обозначения. Общеизвестно, что проблема соотношения грамматического предложения и логического суждения всегда вызывала споры между различными школами лингвистов и логиков. В действительности же ни одно суждение не может возникнуть и существовать вне предложения, являющегося непосредственной материальной оболочкой суждения. Но категорически утверждать абсолютное тождество суждения и предложения или же их различие ни в коем случае нельзя, ибо логическое суждение и грамматическое предложение имеют в той или иной степени общие характеристик, на что и сделал акцент аль-Фараби. Заслугой Аль-Фараби является также введение им соединительной частицы как самостоятельной структурной единицы суждения. Как известно, Аристотель соединительную честиту как отдельный элемент суждения не выделял, она у него являлась частью сказывания о сказуемом – так называемой предикабилии. Введя в структуру суждения соединительную частицу, Фараби тем самым создает более совершенную и современную классификацию суждений по количеству и качеству, которой мы пользуемся по сей день. Тем самым упрощается понимание классификации суждений и как следствие понимание теории силлогизмов, его фигур и модусов. Особая важность в изучении теории суждения объясняется также тем, что суждения являются посылками силлогизма, силлогизм в свою очередь – основа доказательного рассуждения. А на доказательном рассуждении базируется все научное познание.

Другой важной отличительной чертой логического учения аль-Фараби является понимание им предмета, задач и разделов логики. Здесь также Аристотелевская концепция была в определенной мере изменена аль-Фараби. Логические процессы он рассматривает как функции говорящей силы, а следовательно, как неотъемлемую часть общей проблемы познания внешних предметов, объективной реальности. Логика требует строгой последовательности и доказательности мысли и является лучшим методом отыскания и обоснования истины. Поэтому логику он считает и методом получения истинных знаний и способом развития научного стиля мышления у человека. Логика – ключ к изучению всех наук, глава все наук - считал Фараби. «Самой первой из всех наук является наука о языке, которая дает имена вещам, то есть субстанциям и акциденциям. Вторая наука – это грамматика, она учит

упорядочивать имена, данные вещам, как составлять речи и изречения, обозначающие расположения субстанции и акциденции и вытекающие из этого следствия. Третья наука – это логика, она учит как располагать повествовательными предложениями согласно логическим фигурам для получения из них заключений. Благодаря ей мы познаем непознанное и судим о том, что истинно и что ложно.» (Фараби. О происхождении наук.) . Целью логики по Фараби является умение «отличать совершенное представление от несовершенного, достоверное от близкого к достоверному, правдоподобного или сомнительного» [2]. Логика – это ядро, основа философского мировоззрения. Логика дает правила, способы, приемы рассуждения и предостерегает ум от ошибок и заблуждений. Рассматривая место логики среди других наук и определяя ее отношение к ним, Фараби указывает, что искусство логики особенно необходимо в тех отраслях знания, где требуется точность, ясность, последовательность и аргументированность мыслей, строго доказанные теории; логика несовместима с неопределенностью с туманностью и неясностью.

В отличие от Аристотеля, не затрагивающего проблему универсальности логики, Фараби рассматривает мышление и его структуру как явление общечеловеческое, не зависящее от религиозных, расовых и национальных отличий. В то время как грамматика дает правила языковых выражений, присущих лишь данному народу и данному языку; логика дает правила и законы, присущие всем народам и всем языкам.

Искусство логики Фараби делит на три ступени: Владение понятиями, внутренняя речь, внешняя речь. В книге «Китоб фил-мантик» Фараби дает следующие разделы логики: Введение в логику, Вводный трактат в логику, книга «Исагоги», книга «О категориях», книга «О фразах», книга «Об аналогии», книга «Об анализе», книга «О заблуждениях», «О доказательстве», «О дискуссии и споре», «Об ораторском искусстве», «О стихах». Здесь мы можем видеть, что Фараби существенно расширяет область логики, так как вводит в ее область и риторику, и поэзию. Он считал, что грамматика и логика очень тесно связаны, так как связаны воедино язык и мышление. Мышление является внутренней структурой речи, а речь – материальным выражением мышления, они не существуют друг без друга. Диалектика как искусство спора также является путем достижения истины, так как именно в научных спорах рождаются научные истины. Логика, по мнению Фараби, также тесно связана с философией. Философия, цель которой является достижением счастья, постигается на основе высоких умственных способностей, которые подразумевают и обеспечиваются изучением логики. «Философия постигается только при хорошем здравомыслии, ...возникающем при наличии способности судить об истине... Искусство, посредством которого мы приобретаем эту способность, называется искусством логики.»

Всю науку логику Аль-Фараби подразделяет на восемь самостоятельных разделов:

- первый трактует о простых категориях мысли, на которые указывают простые языковые выражения, и языковых выражениях, указывающих на простые категории мысли; (работа «Макулат»);
- второй раздел содержит знание о простых рассуждениях, выражающихся в суждениях и предложениях, являющихся посылками силлогизмов; (трактат «Аль_Ибари»);
- третий раздел посвящен общей теории силлогизмов; (работа «Ал-Кийяс»)
- «четвертый посвящен законам, которыми проверяют доказательные рассуждения» (работа «Ал-Бурхан»);
- пятый включает рассуждения, с помощью которых решается диалектика «вопросов и ответов» в наиболее эффективной форме;
- в шестом разделе рассматриваются все способы обманных рассуждений, применяемых с целью ввести собеседника в заблуждение;
- в седьмом разделе логика соединяется с риторикой как искусством убеждения, показываются способы ее применения в каждой отрасли искусства;
- в восьмом перечисляются все положения поэтического искусства, способы его усовершенствования.

Здесь мы можем видеть, что Аль_Фараби не только расширяет и углубляет предмет логики по сравнению с Аристотелем, но и показывает прикладное значение логики в применении к риторике и поэзии.

Что касается трактовки законов логики, как универсальных законов правильного мышления, то здесь Аль-Фараби также вносит свою лепту. Закон тождества понимается им как совершенная определенность и невозможность подмены понятий в ходе одного рассуждения. Так, если мы рассуждаем о каком-либо объекте (например, человеке, животном, растении и т.д.), то мы не имеем права в процессе силлогистического рассуждения или нескольких силлогистических рассуждений подменять эти понятия. Заложенные понятия не должны менять своего содержания в процессе одного рассуждения. Недопустимо также в процессе силлогистических рассуждений при наличии нескольких взаимосвязанных суждений необоснованной замены суждения о субстанциональных свойствах предмета суждением о его акциденциональном признаке. Логический закон непротиворечия трактуется им как невозможность двух противоположных суждений одновременно. «А противоположными считаются такие суждения, которые не могут быть вместе в одном и том же носителе, в одном и том же отношении, в одно и то же время... Так, один какой-нибудь человек, например, не может быть в одно и то же время и в одном и то же отношении и отцом, и сыном, так, чтобы быть отцом кого-нибудь и его же сыном»³. Функция закона противоречия заключается в одновременном познании в одном акте мышления истины или необходимости какого-либо положения и ложности, или невозможности противоположного ему положения. Кроме вышеизложенного, у Фараби есть и высказывания о логическом законе исключенного третьего. Так, если одно из противоречащих суждений будет истинно, а другое ложно, то невозможно найти какое-либо третье высказывание

об этом-же предмете. Например, если истинно «Все птицы теплокровные» и ложно «Некоторые птицы не являются теплокровными, то невозможно еще что-либо утверждать или отрицать о теплокровности птиц. Закон достаточного основания, как и у Аристотеля, не формулируется в явной форме, но на протяжении текстов его логических трактатов, подчеркивается мысль о том, что всякое философское, естественнонаучное, юридическое и прочие высказывание должно быть аргументировано. Кроме того, Аль-Фараби подчеркивает всеобщую объективную причинно-следственную закономерность всех происходящих в реальности процессов, отражающихся в мышлении. «Если известна причина, делающая существование вещи необходимым, то известна и сама вещь. Когда причины расположены по порядку, то последние из них доходят до частных, индивидуальных вещей по цепи необходимых причинностей»⁴

Таким образом, мы можем констатировать, что Аль-Фараби был не только крупнейшим знатоком Аристотелевского логического наследия, сумевшим творчески и бережно подойти к его интерпретации и популяризации. Он сумел дать более современное толкование предмета логики и его значения для науки и практики, расширив его предмет. Кроме того, представленная им классификация разделов формальной логики более последовательна, совершенна, гармонична и созвучна современному видению. Трактовка им законов логики созвучна Аристотелевской, но формулировка законов дана в более четком и современном виде.

Особо важным вопросом, на анализе которого нам бы хотелось остановиться, является теория доказательства. Создание особой системы знаний о правилах и способах доказательного рассуждения было величайшим достижением античности, но прежде всего создателя формальной логики Аристотеля. Аподиктика – учение Аристотеля о началах доказательства является необходимым звеном и обязательным следствием, конечной целью всей логической системы великого античного философа. Оно органично связано с его учением о понятии, суждении и умозаключении, но теория аргументации является самой важной частью аристотелевского логического наследия. Доказательство у Аристотеля есть установление истинности какого-либо суждения из истинности других суждений. Главная задача логики Аристотеля – обоснование суждений умозаключениями. Поэтому центральная ось его логики – силлогистика. При этом силлогизм рассматривается Аристотелем с точки зрения его значения для доказательства. Это он и определяет как основную задачу своего труда «Аналитика». Умозаключение здесь служит не только средством строго научного доказательства, но и средством убеждения людей путем приведения доказательств имеющих лишь значение вероятности. Основой строго доказательного обоснования является простой категорический силлогизм с его модификациями и правилами, использование которых является строго обязательными в процессе рассуждения.

Развитие теории аргументации Аристотелем было той теоретической основой, на которой строились последующие логические учения.

Что касается его учение о силлогизме, то здесь он является верным учеником и последователем Аристотеля. Силлогизм (киес) состоит из посылок и заключения (содержит три термина), имеет непреложные правила построения при соблюдении которых мы получаем гарантированно истинное заключение. Заслугой Аль-Фараби является разработка им раздела о силлогизмах из сложных посылок. Так, им были изучены условно-разделительный, разделительно-категорический силлогизм, правила их построения и модусы, что явилось значительным шагом в развитии учения о видах силлогизмов.

В отличие от Аристотеля, почти во всех логических трактатах аль-Фараби утверждает, что научное знание не может основываться только на формальных дедуктивных рассуждениях. Он различает доказательные, диалектические, софистические, риторические и поэтические умозаключения, также предположенные, ошибочные, убедительные, воображаемые. Существуют правила, характерные для всех видов силлогизмов; также правила для отдельных видов. Ошибки могут приводить к тому, что частное примут за общее, простое положение – за силлогистический вывод, недоказанный тезис – за доказательство.

Наука и научное знание должны исходить из достоверных истин. В диалектике опираются на знание, носящее вероятностный характер. Однако, наука не может исходить из вероятностных начал, поэтому она должны опираться на силлогистику. Доказательные силлогизмы применяются «при рассуждении друг с другом», то есть в качестве приема убеждения, или «при выведении кем-либо чего-либо в уме» Конечной целью доказательных рассуждений является постижение истины, и только на них основывается достоверное знание. Главная отличительная черта такого знания – непротиворечивость. Достоверное знание отличается от опытного, от мнений, которые могут быть вероятными или ложными. «Подлинное знание – это такое, которое истинно. Достоверно всегда, а не иногда: это не то, что существует в определенное время и может не существовать после, ибо если мы будем знать только то, что существует сейчас, но с течением времени может перестать существовать. То что мы не будем знать. Существует оно или нет, и наша уверенность обратится в сомнение и ложность». Аль-Фараби разграничивает такие понятия как убеждение и доказывание. Доказывать – это значит устанавливать истинность тезиса. Убеждать - это создавать впечатление, вселять уверенность, что истинность тезиса доказана. Делать слушателей единомышленниками, соучастниками своих замыслов и действий. Аль-Фараби четко осознает, что полемика нередко выходит за рамки аргументации. Что наряду с чисто логическими приемами нередко используются околολогические. В реальных ситуациях спора иногда четко доказанный по всем правилам тезис не убеждает оппонентов в силу различных причин (недостаточной образованности, предвзятости и т.д.). В других случаях за доказательство принимают убеждения, основанные на общепринятом мнении, на предрассудках, на неосведомленности оппонентов и т.д. Он также указывает на то, что большое влияние на аудиторию могут оказать должность выступающего, его авторитет, голос и манеры.

Доказательное же знание безразлично в этом внешним факторам. Оно опирается на внутреннюю структуру: 1) посылки должны быть необходимо истинными; 2) доказываемое положение должно с необходимостью следовать из принятых положений. Всякое доказательство составляет силлогизм, но не всякий силлогизм является доказательством. Аль-Фараби вслед за Аристотелем разграничивает силлогические умозаключения и доказательство, так как доказательство может достигаться и другими способами. Большое значение аль-Фараби уделяет отправным знаниям, образующим основу силлогистических рассуждений. Это макбулот, машхурот, махсулот, макулот аввал, о чем необходимо более подробное разъяснение, так как это определяет отличительную особенность теории аргументации Аль-Фараби. Так, своеобразной чертой теории аргументации аль-Фараби было то особое место, которое он уделяет авторитету. Макбулот – знание, согласованное с авторитетом, одобренное и установленное им. «Авторитетное мнение «установление» в разработке научных вопросов в эпоху средневековья имело особое значение»[5] Дело в том, что труды Платона, Аристотеля и других античных философов пользовались на средневековом Востоке непререкаемым авторитетом и их мнение в научных дискуссиях принималось за критерий истинности. «В целом, конечно, Фараби переоценивает значение авторитетного мнения как первоначального исходного знания для дальнейших рассуждений, но в его теории есть и рациональное зерно».[6] Машхурот - это знания, признаваемые истинными большинством образованных людей. Как правило, это некие моральные установки; например долг почтения родителям, долг благодарности и т.д. Сюда же относятся и знания, распространенные среди представителей той или иной науки. Махсусот - знания, достигаемые посредством пяти органов чувств. Макулот аввал – знания, возникновение и начало которых нам неизвестны и кажущиеся всегда существующими в уме (аксиомы) Например, «каждая часть вещи меньше самой вещи; две величины, равные третьей, равны между собой.»

Ссылка на авторитет – особенность теории аргументации как аль-Фараби, так и других восточных-перипатетиков. Это показывает, насколько важен был пиетет Аристотеля и других античных философов. Допускались также ссылки на священную книгу Коран. Даже в современную эпоху на Востоке мы можем наблюдать такую характерную черту, как использование цитаты как аргумента. Если посмотреть научные статьи, изданные в Узбекистане, Казахстане, Кыргызстане, России и других странах, то можно явно проследить тенденцию использования цитат из выступлений Президентов этих стран как аргумент в написании научных статей. Эта особенность сознания и мышления, и также традиций написания научных исследований берет свое начало в том числе и в логических учениях философов-энциклопедистов Восточного Возрождения (9-12 веков), в том числе аль-Фараби.

Аль-Фараби различает аподиктические суждения и риторические. Причем, если у Аристотеля они являются фундаментом аргументации, то Фараби ставит проблему различного логического фундамента (основания) у научного знания и ненаучного (например, религиозного). Таким образом, Фараби ставит вопрос о существовании

различных степеней, видов логического обоснования в различных областях знания, что являлось новшеством в логической теории.

Теория аргументации аль-Фараби интересна как самый ценный опыт средневековой мысли и как типичное логическое учение, характерное для исламского Востока. Его теория аргументации сыграла «огромную прогрессивную роль, ибо было направлено, в противоположность религиозной догматике, на разработку рационального метода познания, средств научного познания, базирующегося на человеческом мышлении. Логическое учение Фараби содействовало возвышению разума, демонстрации его мощи, силы, служило для выработки самостоятельных методов философского познания, или, как говорил Фараби, «доказательной науки».

В дальнейшем теорию аргументации развивали такие известные философы как Абу Хамид Мухаммад Газали, Абу Али ибн-Сино, Мир Саид Шариф Джурджани, Фахраддин Рози, Насриддин Туси и многие другие. В целом можно отметить этот период как чрезвычайно плодотворный, в основном ориентированный на развитие светского знания; где сложился метод аргументации, ориентированный на практическое применение в научных диспутах, в практическом применении, в учебном процессе, в медицине и др.

Выводы: 1. Аль-Фараби был не только крупнейшим знатоком Аристотелевского логического наследия, сумевшим творчески и бережно подойти к его интерпретации и популяризации. Он сумел дать более современное толкование предмета логики и его значения для науки и практики, расширив его предмет.

2. Классификация разделов формальной логики у Аль-Фараби более детальна, последовательна, совершенна, гармонична и созвучна современному видению.

3. Аль-Фараби существенно расширяет область логики, так как вводит в ее область и риторику, и поэзию

4. Трактровка им законов логики созвучна Аристотелевской, но формулировка законов дана в более четком и современном виде, показана их роль в научном познании и практической деятельности.

5. В отличие от Аристотеля, не затрагивающего проблему универсальности логики, Аль-Фараби рассматривает мышление и его структуру как явление общечеловеческое, не зависящее от религиозных, расовых и национальных отличий.

6. Аристотель не разграничивал категорий языка и категорий мышления, грамматические категории были рассмотрены им как логические. Аль-Фараби, то он язык рассматривает и как предмет языкознания и как предмет логики, четко фиксирует, разграничивает понятийный аппарат грамматики и логики; а также термины, обозначающие категории грамматики и категории логики.

7. Аль-Фараби разрабатывает концепцию существования нескольких уровней языка: научно-рационалистического и житейски-обыденного; недопустимости смешения уровней языков в научных дискуссиях.

8. Аль-Фараби трансформирует учение о структуре суждения. Вводя в структуру суждения соединительную частицу, Фараби тем самым создает более совершенную и современную классификацию суждений по количеству и качеству, которой мы

пользуемся по сей день. Тем самым упрощается понимание классификации суждений и как следствие понимание теории силлогизмов, его фигур и модусов.

9. Заслугой Аль-Фараби является разработка им раздела о силлогизмах из сложных посылок. Так, им были изучены условно-разделительный, разделительно-категорический силлогизм, правила их построения и модусы, что явилось значительным шагом в развитии учения о видах силлогизмов.

10. Аль-Фараби различает аподиктические суждения и риторические. Причем, если у Аристотеля они являются фундаментом аргументации, то Фараби ставит проблему различного логического фундамента (основания) у научного знания и ненаучного (например, религиозного). Таким образом, Фараби ставит вопрос о существовании различных видов аргументации, степеней логического обоснования в различных областях знания, что являлось новшеством в логической теории.

11. Своеобразной чертой теории аргументации аль-Фараби было то особое место, которое он уделяет авторитету. Использование мнения авторитета как способа доказательного знания, ссылка на авторитет характерна для восточного перипатетизма. Она в определенной степени оказала влияние на формирование традиций научного менталитета ученых Центральной Азии в последующие столетия. Можно сказать, что данная отличительная черта имеет свои последствия в современном научном обороте. Использование цитаты как аргумента характерно для стиля научных работ, например, на территории государств современной Центральной Азии.

Исходя из вышеизложенного, можно сделать вывод, что логическое учение Аристотеля претерпело определенную трансформацию в логике Аль-Фараби и оказало значительное влияние на последующее развитие логических учений.

1. Argumentation in Later Islamic Intellectual History/ Iran/Persian Islamic Studies Ottoman/Turkish January 22, 2013

2. Хайруллаев М.М. Фараби. Ташкент 1975 г, С-169

3. Аль-Фараби. Комментарии к «Категориям» Аристотеля. Философские трактаты. С - 201

4. Аль-Фараби. Основы мудрости. Цит. По Материалы по истории прогрессивной общественно-философской мысли в Узбекистане. Ташкент. 1876 г, С- 135

5. Хайруллаев М. Фараби. Т. Узбекистан, 1973 г, с 290

6. Хайруллаев М. Фараби. Т. Узбекистан, 1973 г, с 290

ТАРИХИЙ ТАФАККУРНИНГ ТАДРИЖИЙ БОСҚИЧЛАРИ

*Н.Назаров.,
ТАҚИ профессори*

Тарихий тафаккур аждоларимиз томонидан ижтимоий-тарихий тараққиёт шароитида яратилган моддий ва маънавий бойликларнинг инсон ёки муайян гуруҳ онгда акс этиб, намоён бўлишидир. Шу боис, инсон, этнос, миллат ёки

суперэтносда тарихий тафаккур унинг ўзлигини англаб, тарихий кадриятларига содиқ бўлишида муҳим. Инсоннинг инсоний моҳиятини онг ташкил этар экан, дема конг ва тафаккур ҳар бир шахс, жамоа, этник гуруҳ, этнос, миллат ва суперэтноснинг умуминсоний цивилизация босқичларидаги ўрнини англашида ҳам ўзига хос аҳамиятга эга. Тарихий тафаккур ижтимоий онгда ворисийлик хусусиятини ривожлантиради. Ва бундай ворисийлик асосида тарихий меросга мансублик хусусиятлари ривожланиб боради. Тарихий тафаккурда маданий ёки маънавий меросга мансубликни ифодалашда ҳар бир ижтимоий-тарихий даврга хос бўлган ғоя зарурий аҳамиятга эга. Ғоя ҳар бир жамият ижтимоий-сиёсий тараққиётини таъминловчи омил сифатида муҳим. Зеро, инсоният тарихий тараққиётининг цивилизациялашган даври бирон-бир жамиятнинг эзгу ғояларсиз ривожлана олмаслигини тасдиқлаб келмоқда. Аждодларимиз ўз этнотарихий тараққиёт босқичларида жамият аъзолари тафаккурига эзгуликка ва бунёдкорликка чорловчи ғояларни сингдириб келганки, буни тарихий тафаккурда ўз изини қолдирган маънавий мерос намуналари ҳам тасдиқлайди. Эрамиздан олдинги даврларда аждодларимиз эътиқод қилиб келган Зардуштийлик динининг «Авесто» китобидаги ғоявий концепция – «Эзгу фикр, эзгу сўз ва эзгу амал», мисолимизнинг ёрқин далилидир. Ундан сўнг ҳам аждодларимиз ўз этнотарихий тараққиётини ғояларсиз тасаввур эта олмасдан, ўз замондошларини муайян эзгу мақсад атрофида бирлаштириб, келажакка интилиш лозимлигини уқдириб келган. Туркий халқларга хос Тангричилик эътиқодида, шунингдек қадимги туркий ёзма ёдгорликлари бўлган Ўрхун-Енисей битиктошларида, Кул-тегин ва Билка ҳоқон ёдгорликлари мисолида буларни учратишимиз мумкин. Айниқса, ислом дини шароитида аждодларимиз тарихий-маънавий тараққиёт давомида тўплаган ўз тафаккур бойликлари, анъана ва урф-одатларидаги ижобий хислатларнинг барисини ушбу тинчликпарвар дин таркибига сингдириб юбордики, бугунги кунда биз эътиқод қиладиган маърифий ислом ўзида кўпроқ халқчил жиҳатларни мужассам этиб, унда миллий менталитетимизнинг ижобий қирралари сингдирилганлиги билан эътиборлидир. Маълумки, «Ғоянинг энг муҳим хусусияти – инсонни ва жамиятни мақсад сари етаклайдиган, уларни ҳаракатга келтирадиган, сафарбар этадиган куч эканидир»¹. Ва унинг сабарбарлик хусусияти жамият аъзоларини маълум мақсад атрофида жипслаштириб, жамиятнинг келажак тараққиётини таъминлаб боради. Тараққиётнинг бугунги босқичида жамият ривожининг оптимал моҳиятини таъминлаш мақсадида илгари сурилган миллий ғоя фуқаролар фаолиятини эзгу мақсад сари йўналтирувчи концептуал дастур сифатида ижтимоий ҳаётда муҳим ўрин тутиб, ўзлимизни англаб, тарихий тафаккуримизни юксалтириб, жамиятнинг ижтимоий-маънавий ривожини таъминлаш йўлида фаолиятимизни йўналтирувчи дастурдир.

Ўзбекистон ўз миллий мустақиллигини қўлга киритгач биринчи Президент Ислам Каримов ташаббуси билан мамлакат аҳолиси олдига тарихий тафаккур босқичларида шаклланиб ривож топган ғояларнинг ижобий қирраларини мужассам этган ҳолда озод ва обод Ватан, эркин ва фаровон ҳаёт барпо этиш

каби мақсадларни қўйди. Ана шу мақсадни амалга ошириш, юртимизда демократик тамойилларга асосланган жамиятни барпо этиш эҳтиёжи туғилди. Бунинг учун бизга ёт ва бегона ғоя тажовузига қарши тура оладиган, ҳар томонлама баркамол, комил инсонларни вояга етказиш, бу йўлда ғоявий, мафкуравий бўшлиқ бўлишига йўл қўймаслик, мамлакатимизнинг юксак тараққиётини таъминлаш учун миллий истиқлол ғоясини шакллантиришни тақозо этди. Ва миллий истиқлол ғоясининг бош ғояси сифатида «Озод ва обод Ватан, эркин ва фаровон ҳаёт барпо этиш», деб белгиланиб, асосий ғоялари сифатида «Ватан равнақи, юрт тинчлиги, халқ фаровонлиги, комил инсон, ижтимоий ҳамкорлик, миллатлараро ҳамжиҳатлик, диний бағрикенглик»¹ белгиланди. Миллий ғоя ва тарихий тафаккур ўзаро диалектик алоқада бўлган тушунчалардир. «Миллий ғоянинг мазмуни тарихий хотирани уйғотиш, ўтмишдан сабоқ чиқариш ва ўзликни англаш мезони бўлиш ва ҳ.к.лардан иборат»¹. Зеро, миллий ғоя тарихий қадриятларга таяниб, ундан озуқа олади. «Миллатнинг ўтмиши, бугуни ва истиқболини англашни ўзида мужассамлаштирган, унинг этноижтимоий бирлик сифатидаги туб манфаатлари ва мақсадларини ифодаладиган, тараққиётга хизмат қиладиган ғояга миллий ғоя дейилади»¹. Миллатнинг ўтмиши бевосита тарихий тафаккурда мужассам бўлиб, ўтмишнинг ижобий қадриятларига таяниш, салбий ҳодисалардан сабоқ чиқариш ҳам миллий ғоянинг таркибий элементлари сифатида эътиборлидир. Чунки, тарихий воқеалар талқини тафаккурга таъсир этиб, ижобий ёки салбий муносабатни шакллантиради. тарихий тафаккурнинг жамиятнинг прогрессив ёки регрессив тараққиётини таъминлашдаги ўрни беқиёс. Шу сабабли, шахснинг бунёдкорлик қобилияти ва шужоати унинг хотираси, тарихий онгига боғлиқ бўлгани сингари миллий ғоянинг оптимал моҳияти ҳам жамият аъзоларининг тарихий тафаккурига боғлиқ.

Мустақилликнинг илк йилиданоқ Ўзбекистон халқи ўз миллий ғояси негизларига таянган ҳолда ривожланиш йўлини танлади. Бунинг ўзига хос сабаблари мавжуд бўлиб, уларни қуйидагича изоҳлаш мумкин:

1. Тарихий тафаккурни юксалтириш асосида демократик қадриятларни илгари суриб, миллий ўзлик етакчи ўринга чиқди ҳамда истиқболга асосланган истиқлол йўли танланди. Мустақиллик туфайли мамлакатимиз халқи ўзига хос, яъни бозор муносабатларига асосланиб, ўз миллий модели асосида ривожланиш йўлини танлади. Бу халқимизнинг маънавий мероси, қадриятларини қайта тиклаш имкониятини берди.
2. Ҳар қандай давлат, жамият, халқ мақсадсиз яшай олмайди. У ривожланиш учун маънавий асосларни белгилаб олиши зарур. Бу мақсад халқнинг тарихий тафаккурга асосланган миллий-маънавий ғояларида акс этган бўлиб, миллий истиқлол ғоясини илгари суриш заруриятга айланди.
3. Тарихий тафаккурга асосланадиган бўлсак, кишилик жамияти тараққиётида, турли хил ғоялар ҳукмронлик қилиб келган бўлиб, ғоявий мақсадлар туфайли уларнинг айримлари ҳар хил салбий оқибатларни юзага келтирган. Афсуски, инсониятнинг бугунги тараққиёти шароитида ҳам эзгу ғоялар билан бир

каторда ёвуз ғоялар ҳам ўз жирканч башарасини намойиш этишга интилувчи ҳолатлар йўқ эмас. Ана шу ғоя билан ғоянинг, мақсад билан мақсаднинг, фикр билан фикрнинг фарқини билиш учун бунёдкорлик тамойилларига асосланган миллий ғоя тарғибини йўлга қўйиш лозимки, бунда ҳам эзгулик ва миллий яхлитликни тарғиб этувчи тарихий тафаккурга асосланиш муҳим.

4. Шахс, инсон, ижтимоий гуруҳ, қатлам, халқ, миллат, давлат мақсади, орзу интилиши, қарашлари бир-биридан фарқ қилганидек, унинг қандай мақсад ва ғоя эканлигига қараб баҳо берилади. Тарихий тафаккурнинг асосида ётувчи тарихий онг ва хотирада ғояларнинг турлари талайгина бўлиб, улар мақсад ва муддаосига асосланган ҳолда турланади. Ҳамда инсоният тараққиётига хизмат қилувчи гуманистик ғоялар бунёдкор ғоялар сифатида эътироф этилиб, бугунги глобал трансформациялашув шароитида унинг умумпланетар аҳамияти тарғиб этилади.
5. Бугунги тараққиёт босқичида айрим зарарли ғоялар маълум бир миллат, халқнинг мақсад, интилишларини ҳисобга олмасдан ўз ғояларини «сингдиришга» уринади, бундай ёт ёки ёвуз ғоялардан огоҳ бўлиш учун мақсад ва муддаоси бунёдкорлик бўлган миллий ғояни тарғиб этиш ҳаётий заруратга айланмоқда.
6. Ҳозирги даврда дунёда мафкуравий кураш, инсон онги ва қалби учун кураш кетар экан, айрим ёт ғоялар ёшларни ўзига ром қилиб ўз шахсий манфаат йўлида фойдаланишга ҳаракат қилаётганликлари боисдан ҳам тарихий тафаккурнинг энг илғор жиҳатларини ўзида мужассам этган миллий ғоя тарғиби ҳаётий заруриятга айланмоқда.
7. Ижтимоий-тарихий тараққиёт давомида туркий халқлар жаҳон цивилизацияси ривожига ҳисса қўшибгина қолмасдан цивилизациялар яратувчиси сифатида инсоният тарихий тафаккурида мустаҳкам ўрин олиб келаётган экан, минтақадаги туркий халқларни бирлаштиришга хизмат қилувчи ғоялар мажмуини тарғиб этиш бугунги глобал трансформациялашув шароитининг долзарб вазифасидир. Бевосита ана шу жиҳатлар ижтимоий-тарихий тараққиёт жараёнида Миллий ғоянинг ўрнини белгилашга ҳам алоқадор бўлиб, Миллий ғоя ёшларда ватанпарварлик хусусиятларининг ривожини таъминлайдиган асосий омил сифатидаги мавқеини таъминламоқда. Шунингдек, туркий халқларга хос бўлган мардлик, тантилик, олижаноблик, садоқат ва меҳр-муҳаббат хислатларини акс эттириш минтақавий ҳамкорлик ва маданий интеграциялашув жараёнлари амалга ошаётган бугунги кунда ҳар қачонгидан ҳам муҳим.

Тарихий тафаккур сарчашмалари бўлган илмий ва бадиий асарларда аждодларимизга хос бўлган мардлик, тантилик ва ватанпарварликни акс эттириш, анъанавий оқила аёлларимиз образларини (Тўмарис, Бибихоним, Қурмонжон додхо) тарихий, илмий ва бадиий асарлари орқали тарғиб этиш, миллий кадриятларимиз тарғибиде этнотарихий тараққиёт жараёнида аждодларимизнинг от миниш санъати, от спорти (пойга, кўпкари), ўтов тикиш маданияти, кўчманчилик ва яйловга кўчиш маданияти тарғиби асосида миллий

ғоя ривожига эътибор қаратиш ўзлгимизни англаб, аждодларимиз маданий тарихини ўрганишда ҳам муҳим аҳамиятга эгаки, ушбу жиҳат Миллий ғоянинг ҳам таркибий қисмлари сифатида эътиборлидир. Бунёдкор ғоялар миллат, минтақа ва инсоният тараққиётига хизмат қилувчи ғоялар бўлса, вайронкор ғоялар «инсонни ва жамиятни тубанликка бошлайдиган, одамларни ғаразли ният ва қабих мақсадларга ундайдиган, халқлар ва давлатларни таназзул ва ҳалокатга маҳкум этадиган ғоялардир»¹.

Миллий ғоя тарғибида тарихий тафаккурнинг концептуал асосларига таяниш қуйидаги жиҳатларнинг устувор мавқе касб этишини таъминлайди:

1. Ижтимоий-сиёсий, маданий ҳамда маънавий жараёнларнинг таҳлилида мамлакат ҳаётида тобора мустаҳкам ўрин тутаётган Миллий ғоянинг бунёдкорлик мақсади ҳамда миллийлик ва умуминсонийликнинг уйғунлигига асосланганлигига таяниш зарурий аҳамиятга эгаки, ушбу жиҳатни туркий суперэтноснинг тадрижий такомилида ҳам кузатиш мумкин. Яъни, тарихий тафаккурга таянадиган бўлсак, туркий халқлар ўзларининг бунёдкорлик хусусиятлари билан минтақавий цивилизация ривожини таъминлаб келганлар;
2. Жамият тараққиётининг ғоя ва мафкуралар билан узвий алоқадорлиги, бугунги глобал трансформациялашув шароитида вайронкор ғояларнинг ҳам таҳдиди кўзга ташланаётган бир пайтда, бунёдкор ғоялар тарғибининг зарурийлигига урғу бериш муҳимдир. Зеро тарихий тараққиётдан вайронкор ғоялар (шовинизм, расизм, фашизм, агрессив миллатчилик) ҳамда бунёдкор ғоялар (туркий халқлар мафкураси, минтақа давлатларида илгари сурилаётган миллий ғоялар)дан иборат;
3. Жамиятда умумий фуқаровий бирлик ва тотувликни, миллий ва диний бағрикенгликни таъминлашни тарғиб этишда тарихий тафаккурнинг тараққиёт босқичларида бирлаштирувчилик моҳиятга эга бўлиб, бугунги кунда ҳам Миллий ғояда белгилаб берилган асосларга таяниш ижобий натижа бериши шубҳасиздир;
4. Ёшларда ғоявий иммунитет ривожига, жамиятда хавфсизлик ва барқарорликни таъминлашда, миллий мустақиллик асосларини мустаҳкамлашда, қолаверса озод ва обод Ватан, эркин ва фаровон ҳаёт қуришда тарихий тажрибаларга суянувчи Миллий ғоя асосларига таяниш зарурий омилдир;
5. Миллий маънавий мерос, қадриятлар тарғибида, ёшларда ўзликни англашни ривожлантиришда, уларда миллий ғурур, ор-номус, ватанпарварлик ва халқпарварлик жиҳатларининг устуворлигини таъминлашда муҳимдирки, туркий халқларнинг тарихий тараққиётдаги ғалабасини ушбу омил таъминлаб келганлигини унутмаслигимиз лозим.

Туркий халқларга хос тарихий тафаккур, миллий ғоя ва миллий манфаатлар бир-бирини тўлдириб келади. «Миллий ғоя миллий манфаатлар билан бир вақтда шакллана бошлайди. Миллий манфаат тарихан шаклланган, муайян ижтимоий-этник умумиятнинг сабабий асосланган эҳтиёжлари ва қадриятлари

мажмуидир. У узоқ тарихий тараққиёт давомида шаклланади ва унда миллатнинг маънавий қадриятлари, анъаналари, орзу умидлари ўз ифодасини топади. Миллий ғоя миллатнинг илғор вакиллари – зиёлилари, мутафаккирлари, адиблари, давлат арбоблари ва раҳбарлари томонидан миллий талаб ва вазифаларни умумлаштириш асосида ишлаб чиқилади»¹. Демак, миллий ғояда миллий манфаатлар мужассамлашгандагина у жамият тараққиётига хизмат қилиб, миллатнинг орзу-умидларини ифодалайди. Ва бу жиҳатлар тарихий тафаккурда ҳам ўзининг инъикосини топганлиги эътиборлидир.

Тарихий тафаккурдаги энг илғор жиҳатларга асосланган миллий ғояда концептуал йўналиш сифатида белгилаб берилган қадриятлар тарғибига эътибор қаратиш, ушбу жиҳат ёшларимизнинг миллий ўзлигини англаб, мустақилликни мустаҳкамлаш ишига камарбаста бўлишини таъминлаш лозимки, бу глобал трансформациялашув шароитида муҳимдир. Бу жиҳат тарихий-маънавий меросга муносабатимизни ҳам белгилайдики, миллий хусусиятларнинг айрим жиҳатлари емирилишга мойил бўлган бугунги глобаллашув шароитида зарурий омилдир. Ғоя мустақилликнинг маънавий асосларини мустаҳкамлаш, миллий қадриятлар, анъана ва урф-одатларимизни асраб-авайлаш, ёш авлод қалби ва онгига туркий халқларга нисбатан меҳр ва садоқат туйғуларини сингдириш, Марказий Осиё тақдири учун масъуллик туйғуларини сингдириш масаласида ҳам зарурий жиҳатки, бу халқларимиз тарихий тафаккурида мавжуд бўлган қонқариндошлик хислатларини бугунги ижтимоий тафаккурда қайта уйғотишда муҳим аҳамият касб этади.

Шунингдек, миллий ғоя – тараққиётимизни белгилайдиган концептуал йўналишларни жамиятимиз аъзолари олдида қўйганлиги билан ижобий моҳият касб этувчи умуммиллий дастур, шунингдек ўзлигимизни англашда ҳам асосий омил сифатида жамиятимизда асосий қатлам бўлган ёшлар фаолиятининг ажралмас қисмига айналаётганлиги қувонарлидир. Жамият аъзоларини, жумладан ёшларимизни бунёдкорлик ва эзгулик мақсадлари йўлида бирлаштириб, уларнинг фаолиятини миллий ғояда белгилаб берилган концептуал вазифаларни амалга оширишга йўналтириш жамиятда барқарорлик ва тараққиётни таъминлашда етакчи омилдир.

Бугунги глобал трансформациялашув шароитида турли таҳдидларнинг ҳам мавжудлиги шароитида миллий ғоя миллий-маънавий хавфсизликни ҳам таъминловчи омил сифатида эътиборлидир. «Миллий ғоядан самарали фойдаланиш, фуқароларимиз, айниқса, ёшларимиз онгига сингдириш ва дунёқарашининг таркибий қисмига айлантиришда унинг ғоявий-маънавий манбаларини чуқур ўрганиш ҳамда имкониятларидан самарали фойдаланиш бугунги кунда миллий-маънавий хавфсизлигимизни мустаҳкамлашдаги вазифалардан бири ҳисобланади»¹.

Хулоса қилиб айтганда, тарихий тафаккур ўзлигимизни англаб мустақилликни мустаҳкамлаб, Ўзбекистоннинг жаҳон ҳамжамияти томонидан эътироф этилишини таъминлайди. Шунингдек, миллик тикланишда миллий юксалиш сари қадам ташлашимизда ҳам тарихий тафаккурнинг ижобий

қирраларига асосланган ғоя ўзаро бирлик ҳамда фуқаровий яхлитликни таъминлашда муҳим. Тарихий тафаккурга асосланган ғоя мамлакат аҳолисининг умумфуқаролик менталитетини ўстириб, умуммиллий тараққиётни, демак, барча миллат ва элатларнинг бошини қовуштириб, фуқароларнинг эркин ва фаровон ҳаётини таъминлашда муҳим ўрин тутадик, ушбу умумийликнинг ривожига ҳисса қўшишда тарихий мерос намуналари ва кадриятлардан фойдаланиш умумжаҳон илм-фани ютуқларини туркий халқларига хос менталитет ва ҳар бир миллатнинг ўзига хос хусусиятларимизни ҳисобга олган ҳолда ёшлар онгига сингдириш муҳимдирки, бу глобал трансформациялашув шароитида зарур. Шунингдек, миллий ғоя тарғибида тарихий тафаккур имкониятларидан фойдаланиш бу икки омилнинг ўзаро диалектик алоқадорлигини билдиради. Зеро, тарихий тафаккурга таянган ғоя тараққиётнинг оптимал ривожини таъминлаб, минтақа аҳолиси, хусусан туркий халқларнинг бирлигини таъминлашга хизмат қилади.

Фойдаланилган адабиётлар:

1. Миллий истикдол ғояси: асосий тушунчалар, тамойиллар ва атамалар (қисқа изоҳли тажрибавий луғат). – Тошкент: «Янги аср авлоди», 2002.
2. Миллий истиклол ғояси. Ўзбекистон Республикаси Олий таълим бакалавриат босқичи учун дарслик. Масъул муҳаррир И.Эргашев. – Тошкент: «Akademiya», 2005.
3. Мустақиллик изоҳли илмий-оммабоп луғат. – Тошкент: «Шарқ», 2006.
4. Мухамедов Ш.Б. Некоторые аспекты изучения истории Центральной Азии. – Ташкент: “Adabiyot uchqunlari”, 2016.
5. Отамуратов С. Глобаллашув: миллатни асраш масъулияти. – Тошкент: «Ozbekiston», 2018.
6. Очилдиев А. Миллий ғоя ва миллатлараро муносабатлар. – Тошкент: «Ўзбекистон», 2004.
7. Фалсафа қомусий луғат. – Тошкент: «Шарқ», 2004.

МЕЪМОРИЙ БЕЗАКЛАРДА ГУЛЛАРНИНГ РАМЗИЙ СЕМАНТИКАСИ

М.С.Саипова, ТАҚИ таянч докторанти

*«Гул – жаннатдан ҳадя бир неъмат эрур,
кишилар кўнглига гулдан ёғар нур».
Х а с р ш о и р и К и с о и й М а р в а з и й*

Шарқ меъморлари яратган асарлар хашаматли ва шу жиҳати билан Рухнинг инжа тажаллисига оид билимлар хазинасини асрлардан - асрларга олиб қелганлар. Кўҳна замон усталари яратган меъморий мажмуаларининг ҳар бир элементида азалий бўлмиш Замин-Инсон-Борлиқ тизимидаги алоқалар ғояси садо бериб туради. Зеро, ички қувват ва ритмик

асосдан маҳрум бўлган ҳар қандай уйғунлик мантикий жиҳатидан ҳам кучини йўқотади. (1.109 б.)

Ҳар қандай безак, рамз, сурат маълумотлар қуйиқасидир, чунки Борлиқнинг ўзи биқувват – ахборот қуйиқаси бўлиб, бир-бири билан кўринмас иплар орқали боғланиб кетган. (1,2-расмлар)

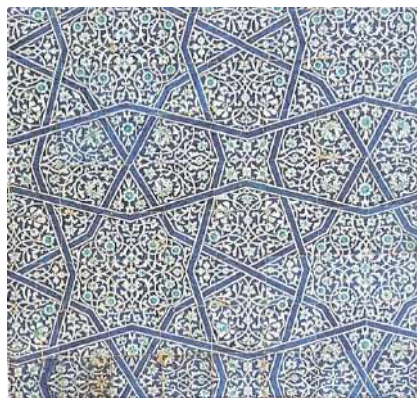
Маъносиз сўз бўлмаганидек, маъносиз нақш ҳам йўқ. Ҳатто ибтидоий давр одамларининг қоя тошларга чизган расмлари ҳам муайян маънони англатган. Уларнинг аксариятида ёввойи ҳайвонларни овлаш, қўлга ўргатиш жараёнлари тасвирланган. Ўрта Осиёда ислом дини жорий этилгунига қадар монументал тасвирий санъат юксак ривож топган. Бунга Афросиёб, Варахша, Болаликтепа каби обидалардаги сюжетли паннолар гувоҳ бўла олади. Уларда элчиларнинг совға-салом билан ташриф буюришаётгани, меҳмондорчилик қизиган пайт, ов жараёни каби хилма-хил мавзулар ўзининг аниқ ифодасини топган. Ислום дини жорий этилгандан сўнг тасвирий санъат ўрнини, асосон, ўсимликсимон ва геометрик нақшлар эгаллайди. Бундай нақшлар қадимдан монументал тасвирий санъат билан бир қаторда ишлатиб келинган бўлиб, уларнинг ҳам рамзий маъноси бўлган. Ранг-баранг ўсимликсимон ва геометрик нақшлар ўзаро композицион боғланиб, ғоявий маъно жиҳатидан сержило, сермазмун яхлит намоённи ташкил этган. (2. 3-4 бетлар.)

Меъморчиликдаги ўсимликсимон нақш тириклик рамзини билдирса, геометрик нақшлар эса бутун олам қатъий тартибда ўз қойдалар асосида тузилганлигини билдиради. Бу нақшлардаги оддий гуллар ҳам ўзига ҳос рамзий семантикасига эга. Улар ҳам ахборат манбаъи бўлиб хизмат қилади.

Нақш – гул, табиат ва тириклик рамзи. Нақш оламининг рамзий қиёфаси. Нақш Оллоҳ яратган гўзалликнинг бир кўриниши бўлиб, у инсоннинг уйғониш даврида, айниқса, ривож топган ва у мусулмон маданиятининг юксалишида етакчи ўрин эгаллаган. Нақш “оддий безак” даражасидан ислом ғояларини ифода этувчи ўзига ҳос санъатга айланган. Нақш – хотиржамлик, рухий осойишталик, умрузоқлик – чексизликни рамзий ифодалови хилқатдир. Меъморий нақшлар – олий баркамоллик, комиллик, Оллоҳ хузурига йўл олиш рамзлари ҳамдир. Шу тариқа нақш ҳажми гўзалликларни яратган ва уларни бандаларига неъмат қилиб берган ягона ҳукмдир –Оллоҳ хузурига бориш ва унинг жамолига етишиш тамсилдир. Наққошлар ижодида нақш оламининг рамзий қиёфасини акс эттириш ва муайян маънода унинг ғояларини ифодалаш воситасидир. Нақшлар ясама манзара ёхуд бинонинг шунчаки безаги эмас, балки улар Ислום мазмун моҳиятининг, мусулмон киши ҳаётининг, турмуш тарзининг ёрқин ифодасидир. Нақш чодрага ўралган аёлга ўхшайди. Нақш – ҳаққониятни қўл билан ушлаб кўриш эмас, гўзалликни дилда тасдиқлаш, чодра орасидаги ҳолатга ўзини тайёрлаш ва унга кириб бориш тимсолидир.



1-расм. Ўзбек миллий интерьер безаклари. Бухоро. Ситораи моҳи -хоса.



2-расм. Тош ҳовли. Хива. Кошиндаги гуллар чамани.

Тасаввуф тариқати исломнинг барча ижобий жиҳатларини ўзига сингдирган. Ислом ва тасаввуф тариқатини бирлаштириб турадиган асосий омил Аллоҳнинг ягоналиги ва унинг гўзаллигини эътироф этишдир. Пайғамбаримиз ҳам "Аллоҳ гўзал ва гўзалликни севади" деганлар. Тасаввуф мусаввирлар ҳам Аллоҳ ва у яратган олам гўзаллигини гавдалантиришга интиланлар. (3.20 б.)

Нақш Аллоҳ яратган гўзалликнинг бир кўриниши бўлиб, у ислом уйғониш даврида, айниқса, ривож топган ва у мусулмон маданиятининг юксалишида етакчи ўрин эгаллаган. Нақш уй – рўзгор буюмларида қўлланиладиган "оддий безак" даражасидан исломий ғояларини ифода этувчи ўзига хос санъатга айланган.

Тасаввуф-мусаввирлар ижодида нақш «оламнинг рамзий қиёфаси»ни акс эттириш ва муайян маънода унинг ғояларини ифодалаш воситасидир⁴.

IX-XII асрларда «аниқ фанлар юксалиши ва уларнинг меъморчилик соҳасидаги муваффақиятларида...», Исломий ғояларни ифодалаш ва меъморий умумийликда янада мукамалликка эришиш учун хандасавий нақшлардан кенг фойдаланилган бўлса, (4.144 б.) тасаввуф тариқати билан боғлиқ уйғониш давридаги санъат йуналишларида исломий нақшларга катта эътибор берилди. Бу даврда хиссиётларга бой ва сержило исломий нақшлар ўзининг беқиёс нозик ва гўзал тақомилига эришди. (5.188 б.) Тасаввуф ғояси исломий нақшни ўзига хос рамз даражага кўтарди.

Меъморчиликда хона шифти ва деворларига чизилган ўсимликсимон нақш, гул ва лолалар расми баҳор, хонадонга бахт, сихат-саломатлик ҳамда хонадонда ҳамма вақт муҳаббат ҳукм суриши орзусини тараннум этган. Меъморчилигидаги гул ҳамда ўсимликсимон нақшлар билан бир қаторда мевалар ҳам ўз аксини топган. Жумладан, I асрга оид бир идишда аёл зулфи ва қулоқлари ўрнига барг ва новдалари билан бир бошдан узум нақши бўртма қилиб туширилган. Шунингдек VI – VII асрларга оид Мунчоктепадан топилган хона деворларида одам боши билан бир бош узум тасвири кўзга ташланади. Анор эса I-V асрларга оид осурий деворларида ҳамда I-III асрларга оид анор ушлаб турган ҳосилдорлик худоси Анатиха ҳайкалчасида ўз ифодасини топган. Халқ уй-жой меъморчилигида ҳам аноргул нақши мавжуд. Шунинг эслатиб ўтиш керакки, олма-муҳаббат, анор, узум-эзгулик, тўқчилик тўкин-сочинлик рамзи ҳисобланган. (6.4-5 бетлар.)

Юқорида айтиб ўтганимиздек, табиат уйғониши-бахор, муҳаббат гул билан белгиланган, кузда эса бу гул сершарбат мевага айланган, яъни тўқчилик, барака бахшида қилган. Демак, гул ўсимлик, мева нақшларининг меъморчилик бадиий беағида кенг ишлатилиши хонадонларнинг бахтли ҳаёт, муҳаббат, мўл-кўлчиликка бўлган орзу-умидлари рамзи сифатида гавдаланади. Ушбу саҳифалардаги расмлар меъморчиликдаги турли нақшлардан, хусусан ўсимлик ва гулларни акс эттирувчи нақшлардан кенг фойдаланганлигини яққол кўрсатилган. Қуйида гулларнинг рамзий маънолари устида фикр юритамиз.

Мусаввир танлаган атиргул тасвири ислом эстетикасидан келиб чиқиб, қарама-қарши маъно бериш руҳида бажарилган у турли хил рамзий хусусиятларга эга “Шоҳ Нуъматуллоҳ” тасвирларида бу гул мажозий маъно касб этиб, инсон табиатидаги икки хилликни ифодалайди. “Туноҳкор қалбинг – бу тикондир, руҳинг эса атиргул”. Бир томондан атиргулнинг қирмизи ранги, иккинчи томондан атиргул-тинчлик, осийишталик рамзи. Атиргулда ҳам тикон, ҳам қийғос очилган гулни кўра олиш – бу, дунёнинг барча қирралари билан кўришга кадам, интилишдир. Рассом танлаган расм композицияси ва атиргул гулини тасвирлашга берилиш – ушбу миниатюрада ҳикоя қилинган сюжетларнинг бир-бирини боғловчи усулдир.

Жалолиддин Румий ёзган эди:

Қарама-қаршилиқлар жанги мангу ҳаёт шулдир.

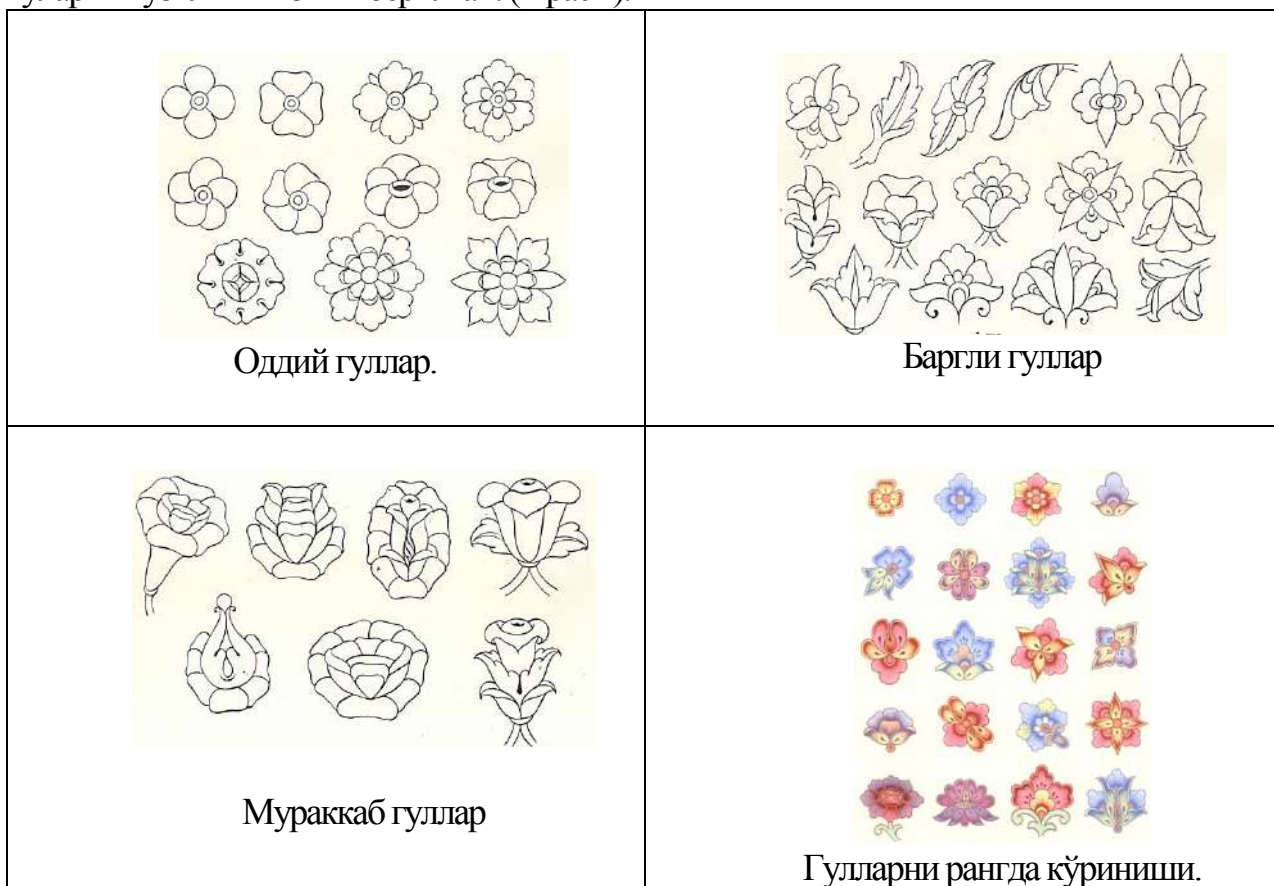
Кейинги ўрта аср даврида гул тасвирлари ўзининг илк маъно-аҳамиятини йўқотиб, безак сифатида кенг тарқалди, кўп қиррали рамзийлиги эса борлиқнинг гўзаллиги ғоясига бурилди. Бундай талқин кўпроқ меъморий безакларда, хусусан, Фарғона, Тошкент, Бухоро ва жойлардаги кўзга кўринган уй-жойлардаги деворий нақшларда учрайди. (7.8 б.)

Самарқанддаги Шердор мадрасаси ишланган намоён композицияси XVII аср. Ушбу намоён орқали инсонларга гулдон ҳаёт рамзи бўлса, гул эса гўзаллик рамзи, Ҳаво ранг тинчлик ва коинот рамзи. Яшил ранг ислом рамзи. Оқ ранг эса рухий поклик рамзини ифодаланган. Намоён четидаги хошия нақши орқали олам абадий ҳаракатда ва ҳар бир кун кун ва тундан иборатлигини билдиради. Меҳроб эса исломда икки олам дарвозасидир. Заминдаги ойгуллар эса коинотдаги юлдузлар туркимини билдиради. Навда эса тириклик ва бутун олам ипсиз бир бири билан узвий боғлиқлигини билдиради. Умуман олганда наққош ушбу ислимийнақш композицияси орқали инсонларга икки олам гўзаллигига яъни икки олам саодатига эришликларини тилаган. (3-расм)



3-расм. Самарқанд. Шердор мадрасаси (XVII а.) “Гулдаста ислимий намоён” композиция. Наққош Муҳаммад Аваз Самарқандийнинг иши

Гул нима ўзи? Гул – табиатдаги гулларни наққош томонидан услублаштириб олинган тасвири. (8.112-б.)Нақш композициясида гул асосан очувчи яъни хусин, жозиба берувчи вазифасини бажаради. Гуллар оддий ва мураккаб гулларга бўлинади. Оддий гулларга: ойгул, ноҳот гул, бодом гул, лола, пахта гул ва бошқалар киради. Мураккаб гулларга эса, гултожихўроз, писта гул, атиргул ва бошқалар киради. Гулларни турлари кўп бўлиб расмда уларни тузилиш тизими берилган. (4-расм).



4-расм. Гул турлари.

Гул – гўзаллик, муҳаббат, яхшилик, ҳиммат ифодаси. Гул – жаннатдан олинган ажойиб неъматдир. Ҳаётимизни гулсиз тасаввур этиб бўлмайди. Гулни аёл, яъни ҳаёт гулига ва нақш атамаси ўрнида ҳам ишлатилади. Гул ҳақида X аср шоири Кисоий Марвазий шундай деган эди: «Гул – жаннатдан хадя бир неъмат эрур, кишилар кўнглига гулдан ёғар нур». Гул-бахт, саодат, қувонч ва шодликларга тўла ҳаёт орзуси рамзи. (9.43-44 бетлар) Гул ёруғ олам гўзаллиги, бу гўзалликнинг гул умридек қисқалигини рамзий ифодалайди. Гул аёл. Санъатда, асосан, шеърятда Мутлақ Ҳақиқат илоҳий севгида эркакнинг аёлга муҳаббати, маъшуқага сажда қилиш, мавжуд муҳаббат маънолари кўзга ташланди. Бу «Қобуснома»да (XI) куйидагича ифода этилади:

У қомати алифдеқ даҳани мимдир, зулфлари нундир.

Зулфлари муики анбар, муики анбарда зулфдир.

Нозикликда солимдир, солимликда нозикдир.

Зирк гули (гулсафсар) – азалдан ота-бобо наққошларимиз осойишталик ва умрузоқлик рамзи ифодасида ишлатиб келганлар. (5-расм.)Жуда чиройли япроқли гул, ўсимликсимон

нақш элементи бўлиб, гулларнинг бир тури. У Ўрта Осиё нақшларида жуда кўп учрайди. Бухоро XIX асрда ушбу зирк гули намоянда Ўзига ҳос рамзий маънолар яширинган. Зирк гули- оилага осойишталик ва умрузоқлик рамзи ифодасида ишлатилган. Меҳроб эса икки олам гўзаллигини билдиради. Ўртадаги учта зирк гули оилани яъни ота-она



5-расм.Зирк гули. Бухоро XIX аср.

фарзагндни билдиради. 7та зирк гули эса етуклик комиллик бахт мурод мақсадга эришиш рамзини билдиради. Тўғри тўртбурчак эса фоний дунё рамзида берилган. Баргларни бир текстда равон ўсиши оилада ва инсон ҳаёти бир маъромда ривожланишни ва унинг ҳаво рангда берилиши эса оилада ва ватанда тинчлик ва хотиржамлик рамзида ифодаланган.Тупроқни пирамдага ўхшатиб берилиши юксалиш ва ривожланишини билдиради. Ушбу тупроқни тўрта қатламда берилиши тасавуфда тариқатнинг тўрт босқичини билдиради. Зирк гулини навдасини қизил рангда тасвирланиши эса тириклик ҳаёт рамзида акс эттирилган. Бу билан наққош гўзаллик орқали инсонлар оиласига юксаклик бахт-саодат, тинчлик хотиржамлик, баркамоллик, вафодарлик, мурод мақсадга эришиш, тариқатниг юксак поғаналарга чиқиш ва юксалиш тилаган.

Бу мавзу замонавий меъморлар ижодида ҳам кенг оммалашиб бормоқда, чунончи, Шарқ санъатининг рамзийлик анъанаси ўткинчи бўлмаган қадриятга айланди.(6-расм)



6-расм. Меъморий нақшлардаги гуллар жозибаси

Қадим-қадимларда пайдо бўлган ҳаётбахш гул тимсоли асрлардан асрларга кўчиб, турли хил қарашлар, тасаввурлар мулоқатига айланиб келмоқда, бугунги маданий қатламда

шу қаторида меъморчилигимизда янги мазмун касб этиб, бошқа маъноларга эга бўлиб такомиллашиб бормокда.

Адабиётлар.

1. Муҳаммад Фозилий. Кўҳна рамзлар тилсими. // “Жаннат макон” журнали Тошкент: 2010 йил. Сентябрь, 109-бет.
2. Нозилов Д. Ўрта Осиё меъморчилигида одағлар, қойдалар ва рамзий ифодалар. “Санъат” нашрети. Т.: 2011. 3-4-бетлар.
3. Элмира Гул. Сўфизм ва нақш санъати. // “Санъат” журнали. 2000. № 4. 20 бет.
4. Ремпель А. Искусство Среднего Востока. Избранные труды по истории в теории искусств. М., 1978. С. 144.
5. Ремпель А. Искусство Среднего Востока. Избранные труды по истории в теории искусств. М., 1978. С. 188.
6. Нозилов Д. Нақшларда куйланган орзу. // Фан ва турмиш журнали. Т.: 1996. № 1 4-5-бетлар.
7. Исмоилова Э. Гуллар ва гулдонлар тасвиридаги маънолар. // Санъат журнали. 1999 йил. №2, 8-бет.
8. Ўзбекистон миллий энциклопедияси. Т.: 2002. 112 –бет.
9. Миллий тимсоллар ва рамзлар энциклопедия. Тузувчи муаллифлар: С.Булатов, М.Соипова, Ф.Халилова. Т.: Таълим нашрети. 2018. 43-44-бетлар.

МУНДАРИЖА

| | | | |
|--|---|---|-----|
| | <i>Н.Мамадалиева</i> | Сўз боши..... | 4 |
| ЯЛПИ МАЖЛИС | | | |
| 1. | <i>Т.В. Мишаткина</i> | Биоэтика: ўзгарувчан дунёнинг янги парадигмалари..... | 6 |
| 2. | <i>М.Н.Абдуллаева</i> | Структуравий ўзгаришларнинг бифуркацион асослари..... | 14 |
| 3. | <i>Т.И. Адуло</i> | Ижтимоий беқарорлик даврида фалсафий –тарихий билимларнинг долзарб характер касб этиши | 18 |
| 4. | <i>М.В.Бахтин</i> | Ягона бутунжаҳон илмий-маърифий макон шаклланишида рақамли технологияларнинг роли..... | 26 |
| 5. | <i>Г.М.Дуйсен Д.А.Айтжанова</i> | Хавфсизлик соҳасида Марказий Осиё мамлакатларининг ўзаро ҳамкорлиги ва замоннинг долзарб масалалари..... | 28 |
| 6. | <i>Г. Т.Махмудова</i> | Қадриятлий йўналишлар: Ўзбекистоннинг фан ва маориф тизимидаги анъанавийлик ва новаторлик. | 39 |
| 7. | <i>И.Э.Соколовская</i> | Жамиятнинг рақамлашуви даврида замонавий психология – қалбнинг психологик феноменологияси..... | 45 |
| 8. | <i>Ф.Ю.Насирова</i> | Фан ва хавфсизлик..... | 50 |
| 9. | <i>К. Каланов</i> | Ўзбекистонда социологиянинг ривожланиш динамикаси..... | 57 |
| 10. | <i>Ш.А.Мадаева</i> | Ўзбекистон ёшлари идентиклигининг ўзига хослиги ва таълим муаммолари | 64 |
| І ШЎЪБА | | | |
| МАРКАЗИЙ ОСИЁ ФАЛСАФАСИНИНГ ҚАДРИЯТЛИ ЙЎНАЛИШЛАРИ – ЗАМОННИНГ ДОЛЗАРБ МУАММОЛАРИ ВА МЕТОДОЛОГИЯСИ | | | |
| 11. | <i>М.М. Аскарлов</i> | Ўзбек идентиклигининг долзарб тадқиқотлари ҳақида ва уларнинг методологияси..... | 68 |
| 12. | <i>Н. Абдулаҳатов</i> | Шарқ фалсафасида Искандар образи..... | 75 |
| 13. | <i>Г.М.Рузматова</i> | Тейяр де Шарден инсон феноменидан инсон моҳияти сари..... | 82 |
| 14. | <i>Д.С.Рахимджанова</i> | Плотин фалсафасининг замонавий тадқиқотлари | 87 |
| 15. | <i>С.С.Садуллаев</i> | Артур Шопенгауэр маънавий борлик ҳақида..... | 92 |
| 16. | <i>Ж.Б.Саитмуродов</i> | Гегелнинг тарих фалсафаси ҳақидаги қарашлари..... | 98 |
| 17. | <i>Р. К. Хайтметов Т. А Мадалимов</i> | Шарқ фалсафасида толерантлик масаласи..... | 104 |
| 18. | <i>Л. К.Ахатов</i> | Абдурахмон Жомий меросида жамият раҳбарларининг “ислоҳот”лари адолат мезонлари асосида баҳоланиши (қиёсий таҳлил) | 110 |
| 19. | <i>Н.К. Шамсутдинова</i> | Ибн Сино интеллектуаль тасаввуфи метафизикаси | 115 |

| | | | |
|-----|--|--|-----|
| 20. | <i>А. Ш.Шукуров</i> | Араб-мусулмон фалсафасида Шарқ перепатетизм таълимотида мантиқнинг ўзига хослиги ва бугунги кун учун аҳамияти..... | 119 |
| 21. | <i>Д. О.Ғафуров</i> | Махдуми Аъзам таълимотида инсон қалби масаласи..... | 125 |
| 22. | <i>Ф. Н. Усмонов</i> | Мусулмон шарқида рационаллик ва нораціоналлик муаммолари..... | 129 |
| 23. | <i>Ф. А. Юлдашев</i> | Марказий Осиё фалсафасида Абу Наср Форобий меросининг аҳамияти..... | 133 |
| 24. | <i>У. Қ. Холиқов</i> | Markaziy Osiyo falsafa va shaxmat san'ati..... | 137 |
| 25. | <i>Д. Д.Юсупова</i> | Панисламизм ғояси феноменини таҳлил этишнинг тарихий- методологик асослари..... | 143 |
| 26. | <i>С. С.Хошимов</i> | Шарқ ва Ғарб фалсафий тафаккурида антропологик қарашлар таҳлили..... | 146 |
| 27. | <i>О. Qilichova</i> <i>У. Н. Намазова</i> | Jaloliddin Manguberding asrlar dovonidan o'tgan jasoratlari va hayot falsafasi..... | 150 |
| 28. | <i>О.И.Степанова</i> | Абу Наср ал-Фаробий асарларида Аристотель мантиқий таълимотининг трансформацияси..... | 153 |
| 29. | <i>Н.Назаров</i> | Тарихий тафаккурнинг тадрижий босқичлари..... | 163 |
| 30. | <i>М. С. Саипова</i> | Меъморий безакларда гулларнинг рамзий семантикаси..... | 169 |

СОДЕРЖАНИЕ

| | | | |
|--|---|---|----|
| | <i>Н.Мамадалиева</i> | Вступительное слово..... | 4 |
| ПЛЕНАРНОЕ ЗАСЕДАНИЕ КОНФЕРЕНЦИИ | | | |
| 1. | <i>Т.В. Мишаткина</i> | Биоэтика: новые парадигмы в меняющемся мире.... | 6 |
| 2. | <i>М.Н.Абдуллаева</i> | Бифуркационная основа структурных изменений.... | 14 |
| 3. | <i>Т.И. Адуло</i> | Актуализация философско-исторического знания в эпохи социальной нестабильности..... | 18 |
| 4. | <i>М.В.Бахтин</i> | Роль цифровых технологий в формировании единого всемирного научно-образовательного пространства. | 26 |
| 5. | <i>Г.М.Дуйсен</i> <i>Д.А.Айтжанова</i> | Взаимодействие стран Центральной Азии в сфере безопасности в контексте актуальных вопросов современности..... | 28 |
| 6. | <i>Г. Т.Махмудова</i> | Ценностная ориентация: традиции и новаторство в системе науки и образования Узбекистана..... | 39 |
| 7. | <i>И.Э.Соколовская</i> | Современная психология в период цифровизации общества - психология феноменологии души..... | 45 |
| 8. | <i>Ф.Ю.Насирова</i> | Наука и безопасность..... | 50 |
| 9. | <i>К. Каланов</i> | Динамика развития социологии в Узбекистане..... | 57 |
| 10. | <i>Ш.А.Мадаева</i> | Особенности формирования идентичности молодежи Узбекистана и проблемы образования..... | 64 |

I СЕКЦИЯ

**ЦЕННОСТНАЯ ОРИЕНТАЦИЯ ФИЛОСОФИИ ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ В КОНТЕКСТЕ
МЕТОДОЛОГИЧЕСКИХ И АКТУАЛЬНЫХ ВОПРОСОВ СОВРЕМЕННОСТИ**

| | | | |
|-----|---|--|-----|
| 11. | <i>М.М. Аскарлов</i> | Об актуальности исследования вопросов идентичности узбеков и их методология..... | 68 |
| 12. | <i>Н. Абдулахатов</i> | Образ Александра в восточной философии..... | 75 |
| 13. | <i>Г.М.Рузматова</i> | Тейяр де Шарден: от человеческого феномена к человеческой сущности..... | 82 |
| 14. | <i>Д.С.Рахимджанова</i> | Современные исследования философии Плотина | 87 |
| 15. | <i>С.С.Садуллаев</i> | Артур Шопенгауэр о духовном бытии..... | 92 |
| 16. | <i>Ж.Б.Саитмуродов</i> | Взгляды Гегеля на философию истории..... | 98 |
| 17. | <i>Р. К. Хайтметов Т. А Мадалимов</i> | Проблема толерантности в восточной философии | 104 |
| 18. | <i>Л. К.Ахатов</i> | Оценка «реформ» руководителей общества на основе критериев справедливости в наследии Абдурахмана Джамии (сравнительный анализ) | 110 |
| 19. | <i>Н.К. Шамсутдинова</i> | Метафизика интеллектуального суфизма авиценны..... | 115 |
| 20. | <i>А. Ш.Шукуров</i> | Специфика логики восточного перипатетизма в арабско-мусульманской философии и ее современное значение | 119 |
| 21. | <i>Д. О Фафуров</i> | Проблема духовности в учении Махдуми Азама.... | 125 |
| 22. | <i>Ф. Н.Усмонов</i> | Проблемы рационального и иррационального на мусульманском Востоке..... | 129 |
| 23. | <i>Ф. А.Юлдашев</i> | Значение наследия Абу Насра Фароби в философии Центральной Азии..... | 133 |
| 24. | <i>У.Қ.Ҳолиқов</i> | Искусство Центрально-Азиатской философии и шахмат . | 137 |
| 25. | <i>Д. Д.Юсупова</i> | Историко-методологические основы анализа феномена панисламизма..... | 143 |
| 26. | <i>С. С.Хошимов</i> | Анализ антропологических воззрений в восточной и западной философской мысли | 146 |
| 27. | <i>О. Қиличова У.Н.Номозова</i> | Многовековая храбрость и жизненная философия Джалолиддина Мангуберди..... | 150 |
| 28. | <i>О.И.Степанова</i> | Трансформация логического учения аристотеля в работах Абу Наср Аль-Фараби..... | 153 |
| 29. | <i>Н.Назаров</i> | Прогрессивные этапы исторического мышления.... | 163 |
| 30. | <i>М. С. Саипова</i> | Символическая семантика цветов в архитектурных декорациях..... | 169 |