

ЎЗБЕКИСТОН РЕСПУБЛИКАСИ
ОЛИЙ ВА ЎРТА МАХСУС ТАЪЛИМ ВАЗИРЛИГИ

МИРЗО УЛУҒБЕК НОМИДАГИ ЎЗБЕКИСТОН МИЛЛИЙ
УНИВЕРСИТЕТИ

“ДИНЛАР ФАЛСАФАСИ”
ФАНИДАН
ЎҚУВ ҚЎЛЛАНМА

Билим соҳаси: 100000 - Гуманитар соҳа
Таълим соҳаси: 200000 - Гуманитар фанлар
Таълим йўналиши: 5120500 - Фалсафа

Мазкур ўқув қўлланма Олий ва ўрта махсус таълим вазирлигининг 2019
йил 4 октябрдаги 842-сонли буйруғи асосида тасдиқланган фан дастури
асосида тайёрланган.

Тузувчилар: Б.Жалилов, А.Ташанов

Такризчилар: Н.Абдуллаева, А.Султонов

СЎЗБОШИ

Мустақиллик йилларида юртимизда маънавиятни юксалтириш, виждон эркинлигини таъминлаш, динлараро бағрикенглик тамойилини ҳаётга татбиқ этиш борасида улкан ишлар амалга оширилди. Буюк аждодларимиз яратган бой диний-фалсафий меросни, жаҳон диний фалсафаси асарларини ўрганиш ва тарғиб қилиш кенг йўлга қўйилди. Талабаларга диншунослик асослари, дунё динлари тарихи, жаҳон динлари фалсафасини ўқитиш илмий дунёқарашни шакллантириш, диний ҳис-туйғуларга ҳурмат руҳида тарбиялашда муҳим омил бўлиб ҳизмат қилмоқда. Ўзбекистон Республикаси Президенти Шавкат Мирзиёевнинг "Ижтимоий барқарорликни таъминлаш, муқаддас динимизнинг софлигини асраш – давр талаби" мавзусидаги анжуманда сўзлаган нутқида алоҳида таъкидлангани каби: “Мамлакатимизда мустақилликнинг илк йилларидан бошлаб виждон эркинлигини таъминлаш масаласига устувор аҳамият берилди. Жумладан, муқаддас динимиз, миллий кадриятларимизни, буюк азиз-авлиёларимизнинг хотираси, меросини тиклаш, қадамжоларини обод қилиш бўйича жуда кўп иш қилинди ва қилинмоқда”¹.

Дин фалсафаси фани юзасиан тузилган мазкур ўқув-услбий мажмуанинг муҳим жиҳатлари шундаки, биринчидан, мавзулар ёритилишида диннинг генезиси, тарихий шароитда дин сифатида шаклланиши, ривожланиши ва қарор топишининг ўзига хос томонларига эътибор қаратиш; иккинчидан, ўқув фани сифатида Шарқ ва Ғарб мамлакатлари олий юртлари тизимида мустақил фан сифатида киритилиши; учунчидан, буддавийлик, христианлик фалсафаси ва калом фалсафаси йўналишларининг ўзига хос хусусиятларини шарҳлаш лозим.

Мазкур ўқув қўлланма имкон қадар ушбу соҳадаги барча маълумот ва билимларни ўзагига қамраб олиб, талабалар учун дин ҳақидаги фалсафий

¹ Ўзбекистон Республикаси Президенти Шавкат Мирзиёевнинг "Ижтимоий барқарорликни таъминлаш, муқаддас динимизнинг софлигини асраш – давр талаби" мавзусидаги анжуманда сўзлаган нутқи / Халқ сўзи . 16.06.2017 й.

манба ва билимларни ўрганиш; уларни назарий жиҳатдан тадқиқ этиш, бу жараённинг натижаларини умумлаштириш имконини беради.

Мазкур ўқув қўлланма дин фалсафаси фанининг дастури ҳозирги ҳолатида дин фалсафасининг шаклланиши ва ривожланишининг асосий йўналишлари, дин фалсафасининг назарий-фалсафий масалалари, дин фалсафаси ва жамиятдаги ижтимоий-фалсафий жараёнлар каби умумий йўналишлардаги айрим мавзуларни ўз ичига олади.

Мазкур ўқув қўлланма талабаларда диний-фалсафий онгни шакллантириш билан назарий ва амалий билимлар орқали илмий-фалсафий дунёқарашни шакллантиришга хизмат қиладиган бир қатор таркибий қисмлар- маърузалар матни, назорат саволлари, тест топшириқларини ўз ичига олган.

Ўқув қўлланмада талабалар диннинг фалсафий моҳияти, фалсафий теология таълимотининг шаклланиши, бунда вужудга келган фалсафий қарашларга тааллуқли билимлар ўрганилади. Шунингдек, талаба динлар фалсафасининг асосий оқимларилари бўлган теизм, атеизм, деизм, пантеизм, панентеизм, томизм кабилар билан бирга диний онг, диний дунёқараш, диний тушунчаларнинг фалсафий талқинлари, дин ва фан муносабатлари ва бошқа шу каби мураккаб тушунчалар, диний-фалсафий таълимотлар ҳам уларнинг мазмунига доир билимларни ўрганадилар.

1-мавзу. Дин фалсафаси фанининг мақсади ва вазифалари

Режа:

Дин фалсафасини назарий-методологик масаллари

Дин фалсафасининг шаклланиши ва ривожланиши

Дин фалсафасининг объекти ва предмети.

Дин фалсафасини назарий-методологик масаллари. Мустақиллик йилларида юртимизда маънавиятни юксалтириш, виждон эркинлигини таъминлаш, динлараро бағрикенглик тамойилини ҳаётга татбиқ этиш борасида улкан ишлар амалга оширилди. Буюк аجدодларимиз яратган бой диний-фалсафий меросни, жаҳон диний-фалсафий тафаккурига доир асарларини ўрганиш ва тарғиб қилиш кенг йўлга қўйилди. Бу пировардида талабаларга диншунослик асослари, дунё динлари тарихи, жаҳон динлари фалсафасини ўқитиш илмий дунёқарашни шакллантириш, диний ҳис-туйғуларга ҳурмат руҳида тарбиялашда муҳим омил бўлиб хизмат қилмоқда. Президент Шавкат Мирзиёев таъкидлангани каби: “Мамлакатимизда мустақилликнинг илк йилларидан бошлаб виждон эркинлигини таъминлаш масаласига устувор аҳамият берилди. Жумладан, муқаддас динимиз, миллий қадриятларимизни, буюк азиз-авлиёларимизнинг хотираси, меросини тиклаш, қадамжоларини обод қилиш бўйича жуда кўп иш қилинди ва қилинмоқда”.

Ижтимоий-гуманитар фанлар тизимида муҳим ўрин тутадиган дин фалсафаси фанининг ўзига жиҳатлари шундаки, авваламбор, у тарихий шароитда дин сифатида шаклланиши, ривожланиши ва қарор топишининг ўзига хос томонларини фалсафий жиҳатдан ўрганишга эътибор қаратиши; иккинчидан, ўқув фани сифатида дунё мамлакатлари олий юртлари тизимида мустақил фан сифатида киритилиши; учунчидан, буддавийлик, христианлик фалсафаси ва калом фалсафаси йўналишлари билан бирга бугунги кунда дин боғлиқ жараёнларни ҳам тадқиқот объектига айлантиради.

Шкнингдек, мазкур фан динлар билан боғлиқ барча маълумот ва билимларни ўзагига камраб олиб, талабалар учун дин ҳақидаги фалсафий манба ва билимларни ўрганиш; уларни назарий жиҳатдан тадқиқ этиш, бу жараённинг натижаларини фалсафий жиҳатдан умумлаштириш имконини беради.

Маълумки, санъат ва илм-фан билан бир қаторда дин ҳам шак-шубҳасиз, инсон цивилизациясининг энг асосий ва кенг тарқалган жиҳатларидан бири сифатида зарур ҳисобланади. Улар каби бу соҳани ҳам диққат билан кузатишимиз ҳамда ўрганишимиз зарур. Чунки дин шундай мураккабки, инсон ҳаётининг фақатгина бир томондан таълим олишигина эмас, балки бу соҳа бўйича ҳар томонлама таълим ва илм олишга эришиш мумкин бўлган соҳалардан бири ҳисобланади. Шу сабабли ҳам дин бир қатор фалсафа, тарих, антропология, социология ва психология турли фанлар ютуқлари ва хулосалари орқали ўрганилади:

Дин фалсафасини назарий-методологик жиҳатдан ўрганишда фалсафанинг тарихийлик ва мантиқийлик, анализ ва синтез методларидан фойдаланишни ҳамда объектив ва субъектив омилларни инобатга олишни назарда тутати. Бу фанни ўрганишда тарихийлик ва мантиқийлик методини қўллаб, ҳар бир тарихий жараёндаги мифологик ва диний дунёқарашлар реал воқеликлар, ҳодисалар асосида қиёсий таҳлил қилиниши мақсадга мувофиқ саналади. Чунки, тарихийлик методи жамиятнинг ўтмиши дунёқарашлар тарихидан иборатлигини ва узлуксиз ривожланишини ифодалаб, дин фалсафаси тамойилларини ўрганиш имкониятини беради. Дин фалсафасини ўрганишда мантиқийлик методини қўллашда эса мантиқий изчилликка қатъий риоя қилинади. Чунки дин фалсафаси дунёқарашнинг бир муҳим йўналиши сифатида мантиқий бирикмалар орқали ифодаланади.

Дин фалсафаси диний-фалсафий билимлар тизимидаги алоҳида йўналиш бўлиб ўзига хос қонуниятлар асосида ривожланган. У олам ва одам муносабати, ҳаёт ва ўлим муаммоси, бу дунё ва нарғи дунё каби масалаларни илоҳиёт, диний эътиқод тушунчалари билан боғлаб тушунтиришнинг ўзига хос тизимини яратган. Унинг ўзига хос тамойиллари мавжуд бўлиб, улардан

фалсафий билимларнинг бир йўналиши бўлган дин фалсафаси жамият ривожланишида ўзига хос вазифани бажаришига асосланса, яна бири диний-фалсафий билимлар жамият тараққиётига таъсир этувчи субъектив омил экани ва вужудга келиши нуктаи назаридан объектив ҳодисалигида кўзга ташаланади.

Дин фалсафаси фан фалсафаси, ҳуқуқ фалсафаси, санъат фалсафаси каторида фалсафанинг муҳим соҳаларидан бири ҳисобланади. Шу нуктаи назардан, дин фалсафасини ўрганишни биз турлича таҳлил қилишимиз мумкин. Биринчидан, дин фалсафасини инсонлар яшай бошлаган, диний онг шакллана бошланган, йирик динга эга бўлган тарих билан адаштирмаслигимиз лозим. Иккинчидан, дин фалсафасини илоҳиёт билан адаштирмаслигимиз лозим. Илоҳиёт дин ичидаги кенг кўламли низом ҳисобланади. У баъзи диний эътиқодлар каби ривожланади ва улар инсоният (табiiй илоҳиёт) ёки илоҳий таълимот (илоҳиётни кўрсатиш)ни ўрганишининг умумий сабаби сифатида шаклланади

Дин, санъат ва илм-фан билан бирга, албатта, инсон цивилизацияси энг асосий ва кенг тарқалган жиҳатларидан бири ҳисобланади. Шунинг учун у энг чуқур ўрганишга лойиқ. У фалсафа, тарих, антропология, социология, психология каби турли фанлар орқали ўрганилди. Илм-фан фалсафаси, ҳуқуқ фалсафаси ва санъат фалсафаси сифатида дин фалсафаси ҳам фалсафа соҳаларидан бири ҳисобланади.

Биринчидан, дин фалсафасинини динлар тарихини ўрганиш билан адаштирмаслик керак. Яхудийликнинг келиб чиқиши, Исонинг ҳаёти, Рим империясида масиҳийликни оладиган бўлсак, шу ва бошқа динарга хурмат қилиниши лозим. Бундай тадқиқотлар дин фалсафасининг муҳим вазифаси ҳисобланади.

Иккинчидан, дин фалсафаси илоҳиёт билан адаштирмаслик керак. Илоҳиёт асосан дин ичида тартибга эга, баъзи диний эътиқод таълимотларини ишлаб чиқади ва инсоният (табiiй илоҳиёт) ёки Худонинг нозил бўлган сўзларини ўрганади. Дин фалсафасини баъзи бир инсонлар фан

сифатида ёқлаб келсаларда, баъзилар уни илоҳиётга карши фан сифатида баҳолаб келишмоқда. Дин фалсафаси, илоҳиёт фарқли ўлароқ, биринчи навбатда, динни тартибга солиш билан шуғулланади. Илм-фан ва санъат фалсафаси ўз тадқиқот объектлари бўлгани каби, дин фалсафаси ҳам илоҳиётни ўрганади. Бу илоҳиёт бор экан дин фалсафаси ҳам мавжуддир деган фикрни вужудга келтиради.

Дин фалсафаси ўзининг ўрганиш предметиға эға бўлган фан соҳаси бўлиб, у борлиққа илоҳиётчилик методологияси тамойиллари асосида изох берувчи назариялар (концепциялар), тамойиллар ва тушунчалар мажмуи сифатида тушунилади. Унга турли фалсафий окимларининг муайян тамойиллари асосида ёндашувлар мавжуд. Жумладан, экзистенциализм, феноменология, герменевтика, прагматизм, позитивизм, лингвистик фалсафа ва психоанализ ва ҳаказо.

Дин фалсафаси индивидуал ва ижтимоий онгдаги алоҳида дунёқараш шакли бўлиб, у инсониятнинг яратилиши, ривожланиши, яшашидан мақсади ва келажаги ҳақидаги ғояларига фалсафий таҳлил беради. Дин фалсафаси бир томондан дуневий фалсафий таълимотлар билан узвий боғлиқ бўлиш билан бирга диншунослик, динлар тарихи каби фанлар билан ҳам яқиндан алоқададир. Диншуносликни эса дин фалсафасидан ташқари: социология, психология, феноменология, дин тарихи фанлари ривожисиз тасаввур қилиш мумкин эмас.

Шундай қилиб, дин фалсафаси диний хусусиятларининг ички чуқур моҳиятини очиб берса, социология, психология, феноменология, дин тарихи уларнинг муайян конкрет шароитда тутган ўрни, даражаси, таъсири ҳақидаги маълумотлар билан бойитади. Дин фалсафасининг йўналишлари ҳақида китобнинг кейинги қисмида кенгроқ фикр юртамиз.

Динларнинг пайдо бўлиши ва ривожланиши тарихи сабабларини, унинг онтологик, антропологик, ижтимоий, гносеологик, психологик илдизларини, турли ҳил динлар таълимотининг вужудга келиши ва шаклланишини ўргатувчи фан диншунослик деб аталади. У дастлабки диний

тасаввурларнинг пайдо бўлишидан уруғ-қабила, миллий ва жаҳон динлари пайдо бўлган даврда юз берган жараёнини ҳамда жамият тараққиётида дин билан боғлиқ бўлган барча ижтимоий ҳодисаларни, маънавий омилларни – мафкура ва ақидалар, урф-одат ва маросимлар диний ташкилотларнинг талаб ва тартибларини ўрганиш, таҳлил қилишни кўзда тутди.

Дин фалсафасининг шаклланиши ва ривожланиши фалсафий таълимотнинг вужудга келиши билан боғлиқ бўлган. Инсоният тарихидаги энг қадимий илмлардан бўлган фалсафанинг дастлабки элементлари қадимги Бобил, Юнонистон ва Римда милоддан аввалги VI-III асрларда вужудга келган бўлса, цивилизациянинг кейинги босқичларида у муайян тизим сифатида динга ўз муносабатини билдиришга ҳаракат қилган. Фалсафанинг предмети объектив олам ва унинг яшаши, ривожланиши ҳамда тараққиёти, ҳаёт ва инсон умрининг моҳияти ҳақида баҳс юритса, диний таълимотлар ҳам ана шу масалаларнинг ечимини ўзига хос ҳолларда муйаян дунекараш шаклда талқин қилади. Шунинг учун фалсафа тарихининг муҳим масалаларидан бири диннинг мазмун-моҳиятини, инсоннинг шахсий ва ижтимоий ҳаётидаги тутган ўрнини аниқлаш ҳамда таҳлил қилиш бўлган .

Худди шундай, диний изланишларнинг пайдо бўлиши масаласи ҳал қилинмоқда. Баъзиларнинг таъкидлашича, диншунослик илмий интизом XIX асрнинг иккинчи ярмида М. Мюллер, С.Тиеле ва бошқа асосчилар оталарининг асарлари пайдо бўлиши билан юзага келади.

Бошқалар эса, яширин шаклда диний тадқиқотлар ҳар доим бўлган, деб ҳисоблашади, чунки ҳар қандай жамиятда диний ғоялар, култлар, институтлар ҳақида фикр мавжуд. Замонавий диншунослик таркибий шаклланган дин тарихи, дин фалсафаси, дин феноменологияси, дин социологияси, дин психологияси каби фанлар мажмуаси сифатида тушунилмоқда.

Сўнгги пайтларда улар дин жуғрофияси, дин экологияси ҳақида гаплашмоқдалар. Диншунослик бўлимларининг ҳар бирида тадқиқот мавзуси бўйича ўз нуқтаи назарлари, ўзига хос хусусиятлари бор муаммолар ва

усуллар тўпламига эга. Диний билимлар таркибида дин тарихи муҳим ўрин тутди ва унинг энг оддий шаклида, маълум бир эътиқодлар, динлар тўғрисидаги фактлар тўплами сифатида, уни барпо этиш мумкин диний ҳаётнинг хусусиятларини тасвирлаб, Геродотдан бугунги замонавий халқларга бўлган диний-тарихий жараёнларни қамраб олади.

Бугунги кунда дин тарихи бошқа билим соҳаларидан кўра ўзгача мақомга эга. Бу аниқ диний ҳодиса ва жараёнлар динамикасини қиёсий дин орқали ўрганадиган ва умумлаштириш, таснифлаш даражасига кўтариладиган кенг билим соҳасидир.

Узоқ вақт давомида - XX асрнинг биринчи ярмида дин феноменологияси диншуносликнинг услубий асослари ролини илгари сурди. Дин тарихидан фарқли ўлароқ, у ҳомо динларни (диний одам), тарихий нуқтаи назардан ташқарида, диний қарашларни нейтрализм нуқтаи назаридан келиб чиқиб, қадриятлар ҳукмидан четда қолдиради. Дин психологияси диний эътиқодларнинг таъсири, шахсиятнинг шаклланиши ва ривожланиши бўйича амалиётларни ўрганади, диндорликнинг психологик асосларини ўрганади.

Дин социологияси динни жамиятнинг қуйи тизими сифатида кўриб чиқади, диний эътиқодлар, ташкилотларнинг жамиятнинг ижтимоий, иқтисодий ва сиёсий соҳаларига таъсирини ўрганади.

Дин фалсафаси ушбу фанлар мажмуасидан бир оз фарқ қилади. Қадим замонлардан бери унинг доирасида дин доимий равишда акс эттирилган. Аммо дунёни фалсафий англаш мавзуси кўп жиҳатдан дин мавзусига тўғри келганлиги сабабли, фалсафа ва дин, фалсафа ва илоҳиёт ўртасидаги ўзаро боғлиқ мураккаб ва ҳали тўлиқ ҳал қилинмаган савол туғилади. Биз қуйида ушбу муаммога алоҳида тўхталиб ўтинг. Ҳозирча илмий фани фалсафасидан фарқли ўлароқ, дин фалсафасининг асосий мавзусини аниқлаш қийинчиликлари ҳақида гаплашайлик. Шунга кўра, диний тадқиқотларда дин фалсафасининг мавқеи ноаниқлик билан ҳам фарқ қилади.

Анъанага кўра тақдим этилган дарсликлар, шу жумладан университет проф. И.Н. Яблокова, дин фалсафаси унинг назарий асоси сифатида диншуносликнинг таркибий бўлинмаларидан бири сифатида қаралади. “Бу дин фалсафаси динни ўз йўналиши бўйича ўрганадиган ва ўзига хос усуллардан фойдаланган ҳолда аниқ фанларга нисбатан у метаторий ва методология вазифасини бажаради, шунингдек дунёқараш вазифасини бажаради”.

Бироқ, кўплаб рус тадқиқотчилари, ҳам чет эллик тадқиқотчилар, аксинча, дин фалсафасида интегратсион имкониятларни кўришмайди. Шундай қилиб, хусусан, дин фалсафаси соҳасидаги энг катта ва таниқли рус мутахассисларидан бири Ю.А. Кимелев ушбу муаммони таҳлил қилиб, катта икки жилдли нашрга эътибор қаратди Бутун академик диний тадқиқотлар мажмуасининг ҳозирги ҳолатини тавсифлаш учун ишлаб чиқилган "Динни ўрганишга замонавий ёндашувлар" (1984) асарида дин фалсафаси бўлимига ўрин топилмади.

Дарҳақиқат, замонавий диншунослик назарий ва услубий синтезга жуда муҳтождир, унинг ривожланиши дин фалсафасига ёрдам берадиган янги диний парадигмани фаол равишда излаш ишлари олиб борилмоқда. Ю.А. Кимелев дин фалсафаси ва диний мажмуа ўртасидаги ўзаро боғлиқлик тўғрисида қуйидагича хулоса чиқаради: «Бизнинг фикримиз авваламбор замонавий дин фалсафаси диний фанлар мажмуасига нисбатан моҳиятан-синтетик ва услубий функтсияларни бажара олмаслигидир. Диний фанлар ўз навбатида дин фалсафасига ҳеч қандай қизиқиш кўрсатмайди ...

Диншунос олимларнинг фикрига кўра, дин фалсафаси динни аниқ интизомли ўрганишни таклиф қиладиган деярли нарсага эга эмас. Бундан ташқари, диншунослар ҳанузгача динни фалсафий ўрганиш объектив, аҳамиятсиз, "илмий" бўлиши мумкин эмас, чунки дин фалсафасининг асосий, аммо асосий вазифаси дин ҳақиқати муаммоларини ҳал қилишдан иборат ... Шунинг учун дин фалсафаси асосан йўналтирилган диний комплексга исботланган таъсири ”

Сўнгги пайтларда бизда дин фалсафаси динни илмий йўналишдаги тадқиқотлар билан бир қаторда унинг ичида эмас, балки мустақил равишда ўрганиладиган вазиятга дуч келмоқда. Аммо фалсафанинг аниқ таърифи, худди дин тушунчаси сингари, мунозара мавзуси бўлиб қолмоқда. Бундай вазиятда дин фалсафаси нима эканлигини аниқ белгилаш муаммоли бўлиб қолиши аниқ. Агар биз шу номли китобларга мурожаат қилсак, уларнинг мазмунида жуда катта хилма-хилликни топамиз. Дин фалсафаси сўзнинг кенг маъносиди ҳар қандай динни фалсафий ақс эттиришни англади. Ксенофан, Демокрит, эпикур, Тситсерон ва бошқа қадимги мутафаккирларнинг худолари ҳақидаги баҳсларни ёдда тутсак, ушбу шаклда дин фалсафаси камида икки ярим минг йиллик даврга эга. Дин фалсафасининг автономияси ва асосий муаммоларнинг мавзулари янги эвропа даврларида, у барча муҳим фалсафий тизимларнинг ажралмас қисмига айланганда рўй беради.

Б. Спиноза ёки Д. Юмни одатда дин фалсафаси ривожланишининг ушбу босқичининг асосчилари деб аташади ва у якуний белгисини немис классик фалсафий тафаккури вакиллари - Кант, Ҳегел, Шеллинг асарларида фалсафанинг алоҳида тури сифатида олди. Кейин унинг мавзуси аниқланди, асосийси муаммолар: динни ва унинг маданиятдаги ўрнини тушуниш, дин генезисини ва дунёнинг бошқа маънавий ва амалий ривожланиш шакллари билан алоқасини ўрганиш.

Ҳозирги замон динининг фалсафаси ҳанузгача тизимли бирликни ташкил этмайди, гарчи у "объектив равишда ўрнатилган мавзу доирасига эга, доимий равишда амалга ошириш шакллари такрорлайди, фалсафий билимларнинг бошқа соҳаларидан қатъий фарқ қилади. Замонавий дин фалсафасида бир нечта мафкуравий ва услубий парадигмаларнинг ривожланиши ҳақида гапириш мумкин.

Узоқ вақт давомида кўплаб тадқиқотларнинг қоқинтирадиган сабаби дин фалсафаси ва илоҳиёт ўртасидаги муносабатлар муаммоси бўлди. Ўрганиш объекти ва уларда мавжуд бўлган мавзу бир хил. Фарқ одатда тадқиқотчининг позитсиясида кўринади. Фалсафада - ўрганиш объектига

ташқи томондан, ташқи томондан, илоҳиётда эса - у ёки бу диний таълимот ичидан қараш. Бироқ, жуда аниқ кўринадиган бу бўлиниш аслида вазиятни бироз соддалаштиради. Динга ташқи томондан фақат атеист қараш мумкин, шекилли, шундан кейингина дин фалсафий танқидини дин фалсафасида қолдириш керак.

Бу дин фалсафасининг муҳим, аммо ягона бўлими эмас, балки қатъий фалсафий ратсионаллик нуқтаи назаридан нейтрал ёки ҳатто асосли равишда олиб борилган катта изланишлар мавжуд. Бундан ташқари, тадқиқотчи ўз маданиятида устунлик қиладиган қадрият ва дунёқараш йўналишларидан, шу қаторда, ушбу маданиятнинг асоси бўлган дин томонидан ўрнатиладиган нарсалардан қандай озод бўлиши мумкинлиги ҳақида савол туғилади.

Бошқа томондан, бизда, айниқса XX асрда, диншунослар томонидан яратилган оқилона фалсафий иншоотларнинг кўплаб мисоллари мавжуд. Дин фалсафаси ва фалсафий илоҳиёт ўртасидаги чизиқ баъзан жуда тебранади. Кўпинча бир хил фикрловчилар дин фалсафасида ҳам, диний фалсафада ҳам пайдо бўлади. Юқоридаги «Умумий диншуносликка кириш» (М., 2001) дарслигида «Дин фалсафаси» бўлимида келтирилган протестант илоҳиётчиси ва воизи Ф. Шлеермахернинг таълимоти бунга мисол бўла олади. Бошқа томондан, XX асрнинг энг буюк файласуфларидан бири, логист, математик А. Уайтхед одатда фалсафий илоҳиёт нуқтаи назаридан кўриб чиқиладиган метафизик тушунчани яратди.

Шу муносабат билан, эҳтимол, Ю.А. Кимелев, томонидан шакллантирилган позицияни эгаллаш мумкин. - дин фалсафаси ҳар доим фалсафий диншунослик ёки фалсафий илоҳиёт сифатида ҳаракат қиладди. У уларни дин фалсафасининг икки шакли деб билади: фалсафий диншунослик ва фалсафий илоҳиёт. Диний фалсафанинг диншунослик фалсафасининг асосий фарқи шундаки, у "динни ўрганиш ва тушуниш билан чекланиб, баъзи ғайритабиий воқеликни тасвирлаш ёки концептуализатсия қилиш билан шуғулланмайди.

Бошқача қилиб айтганда, фалсафий диншунослик на изланиш, на дин объектини қуриш билан бевосита боғлиқ эмас ... Диннинг асосий объекти шахснинг воқеликка бўлган муносабати, илоҳий, дин сифатида инсоннинг харакати ва маданий ҳодиса сифатида қабул қилинишидир ... Илоҳий воқелик, “дин объекти” иккинчи даражали мавзу сифатида намоён бўлади”¹. Фалсафий илоҳиёт учун асосий вазифа илоҳий ҳақиқатни қуриш, яъни Худо ҳақидаги таълимотни фалсафий воситалар ёрдамида яратишдир. Шунинг ҳам таъкидлаш керакки, маърифатдан олдин дин фалсафаси асосан фалсафий илоҳиёт кўринишида пайдо бўлган.

Дин фалсафасининг объекти ва предмети. Бугунги кунда ушбу мавзунинг таърифини ноаниқ "диннинг моҳиятини тушуниш" деб топиш мумкин. Аксарият замонавий муаллифларнинг таъкидлашича, дин фалсафаси диний ҳодисани ва унинг маданиятдаги ўрнини диний онгни ўрганиш орқали ўрганади.

Бошланғич ва асосий мавзу бу диний онгдир - деярли ҳамма бунга рози. Диний онгни ўрганиш диний эътиқодларни ўрганиш, тилларни таҳлил қилиш, ҳукмлар, шу жумладан диний амалиёт, диний онг элементларида акс этган ва мужассамланган (култлар, урф-одатлар, диний санъат семантикаси) дан иборат. Диний онг тузилишида одатий ва ихтисослашган даражалар одатда асосий шакллари билан бир-бирдан ажралиб туради: диний эътиқод, диний билим, баъзан уларга диний тажриба қўшилади.

Буларнинг барчаси ҳам фалсафий диншунослик, ҳам фалсафий илоҳиётни ўрганиш мавзусидир. "Уларнинг орасидаги фарқ шундаки, фалсафий диний тадқиқотлар асосан диннинг инсоний субъектив томонига йўналтирилган бўлиб, диннинг диний муносабат сифатида қонунийлигини тасдиқлайди, фалсафий илоҳиёт эса Худо ҳақидаги фалсафий билим сифатида диннинг объектини аниқлатади" ¹. Шундай қилиб, биз фалсафий диншунослик ва фалсафий илоҳиётда мавзу битта ва диний - диний онг, аммо бошқа объект деб айтишимиз мумкин. Биринчи ҳолда, бу дунё билан

муносабатда бўлган одам, иккинчидан - бу Худо ёки бошқа ишониб бўлмайдиган ҳақиқат.

Дин фалсафасининг муаммоли соҳасини И.Н. Яблоков юқорида айтиб ўтилган "Умумий диншуносликка кириш" дарслигида²:

“1) фалсафий, диний тадқиқотлар ва бошқа билимларнинг умумий тизимидаги дин фалсафасининг ҳолатини аниқлаш, динни фалсафий тушунишнинг ўзига хос хусусиятларини аниқлаш, объектни тушунишнинг фалсафий усуллари масаласини ҳал қилиш ва бошқалар. (диннинг фалсафаси билан боғлиқ мета-муаммолар доираси);

2) диний билимларнинг хусусиятлари ва тузилишини, унинг ривожланиш қонуниятларини, диншунослик фанининг бир қатор фанлардаги ўрнини (диншунослик илмий фан сифатида дин билан боғлиқ бўлган муаммолар доираси) кўриб чиқиш;

3) диннинг моҳиятини очиб беришнинг турли хил (хилма-хил) вариантларини таҳлил қилиш, уни аниқлашга ёндошиш тамойилларини топиш, ниҳоят дин тушунчасининг фалсафий таърифини шакллантириш;

4) диннинг онтологик асосларини Космос, эр сайёраси, инсоният, этнослар, индивидуал шахс ва бошқалар мавжудлигида аниқлаш, диннинг эпистемологик жойларини таҳлил қилиш;

5) диний онгда билиш жараёнларининг хусусиятларини ўрганиш (субъект, объект, шахснинг шакллари ва билиш натижалари);

6) турли хил ва типдаги диний дунёқарашни, диний эътиқодлар, тушунчалар, фикрлар, мулоҳазалар, хулосалар тузилиши, диннинг тили, Худо ҳақидаги теистик таълимотлар, унинг мавжудлиги асослари ва ҳқ.;

7) диний фалсафанинг мазмуни ва ўзига хослигини аниқлаш - диний метафизика ва онтология, эпистемология, тарихиёфия, антропология, этика ва бошқалар.

² Основы религиоведения Учеб./ Ю. Ф. Борунков, И. Н. Яблоков, [М. П. Новиков], и др.; Под ред. И. Н. Яблокова.- М.: Высш. шк., 1994.- 368 с.

Замонавий дин фалсафасида, унинг иккита шаклини - фалсафий диншунослик ва фалсафий илоҳиётни ажратиб кўрсатишдан ташқари, асосий тадқиқот парадигмаларини аниқлаш зарур. Шу муносабат билан Ю.А. Кимелевнинг китобларига эътибор қаратиш лозим. Европа ва Америка муаллифларининг дин фалсафасига оид асарларини абстрактлаштириш ва таҳлил қилишга бағишланган. Ғарб динининг фалсафасини таҳлил қилиш янада қизиқарлироқдир, чунки бизнинг мамлакатимизда бу соҳадаги тадқиқотлар анчадан бери шафқатсиз мафкуравий босим остида бўлган, дин фалсафасининг фақат битта йўналиши ўрганилган; ва динни танқид қилиш - фақат охириги ўн йилликда вазият ўзгаришни бошлади

Ю.А.Кимелевнинг таъкидлашича, Ғарбда фалсафа "Ғарб фалсафасининг қатъий ва ҳурматга сазовор илмий интизоми. Бундан ташқари, файласуфлар орасида замонавий дин фалсафаси ягона бирликни ташкил этмайди деган фикр кенг тарқалган. Бу мавзу ва услублар бўйича келишув йўқлигини, умуман тан олинган натижаларнинг йўқлигини кўрсатади". Ушбу хилма-хилликни тушунишга, фалсафий турларни аниқлашга уринишлар қилинмоқда.

Мисол сифатида, муаллиф ушбу соҳадаги немис тадқиқотчиси Ричард Шеффлер томонидан яратилган дин фалсафаси типологиясини келтиради. дин фалсафасининг беш тури (аслида бешта тадқиқот парадигмаси):

- дин фалсафаси рационалгача бўлган онгни танқид қилиш сифатида;
- дин фалсафаси диннинг фалсафага айланиши сифатида;
- дин фалсафаси фалсафий илоҳиёт сифатида;
- дин феноменологияси;
- лингвистик бурилишдан кейинги дин фалсафаси (диний тилни таҳлил қилиш).

Калифорния университети профессори Ниниан Смартга тегишли дин фалсафаси типологияси қизиқтириши мумкин:

- тадқиқотнинг биринчи тури дунёнинг умумий қарашлари таркибидаги диннинг моҳиятини таҳлил қилиш ва тавсифлашга уриниш

билан боғлиқ (немис фалсафаси классикларининг асарлари ушбу турга тегишли).

- тадқиқотнинг 2-тури фалсафа нуқтаи назаридан ҳар хил диний карашларни ҳимоя қилиш ёки унга қарши курашишга қаратилган ҳаракатлар билан изоҳланади (бу турга, кўп диний ва атеистик асарларни ҳам киритиш керак);

- Тадқиқотнинг 3 тури - бу диний тилни таҳлил қилишга уриниш, - дин фалсафасининг янги тури, XX аср фалсафасида лингвистик бурилишдан кейин пайдо бўлган. Амалиётда фалсафа ривожланишидаги ҳар бир асосий йўналиш бўйича динни ўрганишда шахсий ёндашув ҳам мавжуд. Биз позитивист ва экзистенциалист, феноменологик ва герменевтик тушунчалар ҳақида гапиришимиз мумкин; ичида яратилган дин тушунчалари ҳаёт фалсафасига мувофиқ ва бошқалар.

Дин фалсафаси академик фан сифатида "Фалсафа" мутахассислиги бўйича умумий касбий фанлар циклининг федерал таркибига киритилган. Ушбу фан доирасида мамлакатимизнинг давлат таълим стандарти, бир томондан, турли хил тарихий даврларда динни фалсафий тушуниш тарихи, турли маданий ва фалсафий анъаналар, мактаблар ва йўналишлар билан танишишни, бошқа томондан, фалсафада тематик бўлган асосий муаммолар билан танишишни ўз ичига олади. Айниқса, бу ўринда дин, диний эпистемология ва онтология, диний дунёқарашнинг ўзига хос хусусиятлари ва диннинг жамиятдаги ўрнини аниқлаш муаммоларини алоҳида ажратиб кўрсатиш мумкин.

Ушбу ўқув қўлланмани ҳозирга қадар нашр қилинган мавжуд бўлганларга қўшимча сифатида фойдали бўлиши мумкин. Ушбу қўлланма фаннинг барча тушунчалари ва мавзуларини қамраб олишга даъворгарлик қилмайди.

Назорат саволлари

1. Замонавий диний билимларнинг тузилиши қандай?

2. Дин билимларининг тузилишида дин фалсафасининг ўрни қандай?
3. Дин фалсафасининг предмети нимада?
4. Диннинг фалсафий муаммолар майдони нималардан иборат?
5. Дин фалсафасининг тузилиши ҳақида нима дейиш мумкин ва унинг асосий тадқиқот парадигмаларини?

Тавсия этиладиган адабиётлар:

1. Абдусамудов А.Э.. Динлар фалсафаси. –Т.: ЎзМУ. 2010.
2. Дин фалсафаси. – Т.: 2011. – 180 б.
3. [William L.Rowe. Philosophy of Religion. USA Wadsworth Cengage Learning, 2007. P. 1-2.](#)
4. Основы религиоведения Учеб./ Ю. Ф. Борунков, И. Н. Яблоков, [М. П. Новиков], и др.; Под ред. И. Н. Яблокова.- М.: Высш. шк., 1994.- 368 с.
5. Мўминов А. ва бошқалар. Диншунослик. Дарслик. –Т.: Меҳнат. 2004.

2-мавзу. Диннинг келиб чиқиши ҳақидаги илмий ва диний-фалсафий концепциялар

Режа:

1. *Антик дунё олимларининг диннинг моҳияти ҳақидаги қарашлар.*
2. *Ўрта аср ва Ғарбий Европа фалсафасининг ривожланиши*
3. *Теология фалсафасига доир қарашлар ривож.*

Таянч тушунчалар: Антик дунё, кайконий, метафизика, рух, Олий рух, Худо, Тангри, цивилизация, пентеизм, теология, “ғоялар назарияси”, жон, “хаста нестикомий”, теософия, логика, этика, психология, филология, “вужуди вожиб”.

1. **Антик дунё олимларининг диннинг моҳияти ҳақидаги қарашлар.**

Дин фалсафаси йўналишида дин ва диний қадриятларнинг фалсафий талқинини ўрганишда олимларнинг диққат-эътибори Шарқ цивилизацияси тараққиётига қаратилиши табиий ҳолдир. Чунки, деярли барча дин ва диний таълимотларнинг вужудга келиши ва ривожланиши Шарқ халқлари хусусан, Ўрта Шарқ (Ҳиндистон), Узоқ Шарқ (Хитой) ва бошқа қадимий мамлакатлар тарихи билан боғлиқдир.

Аmmo яқин йилларгача Шарқ халқлари ижтимоий-иқтисодий, сиёсий-маданий соҳанинг барча жиҳатларида Европадан орқада қолган деган фикр ҳукм сурган бўлса, эндиликда жаҳондаги илғор фикр эгалари ундай эмаслигига иқроор бўлмоқдалар. Шарқда қадимги дунё файласуфлари диннинг мазмунини тушунтиришга ҳаракат қилганлар. Хитой, Ҳиндистон, айниқса қадимги юнон файласуфлари объектив оламни идрок этишга ҳаракат қилиш жараёнида диний тасаввурлар ва динларнинг келиб чиқиши ва моҳиятини билишга ҳам интилдилар. Қулдорлик жамияти даврига келганда дин ҳақида муайян фикрлар шаклланди. Агар илғари диний эътиқод ва худоларни табиий ходисалар билан боғлиқ сабаблар асосида тушунтирилган бўлса, бу даврга келиб, динни ғайритабиий (худо ёки худолар) кучлар моҳиятидан деб изоҳлай бошладилар.

Шундай қилиб, қадимги дунё олимларининг динни моҳиятини ўрганиши ҳақидаги асосий фалсафий муаммо одамлар онгида ва тасаввурларда худо образларини шакллантирувчи сабабларини аниқлаш бўлса, идеалистик ва диний-фалсафий йўналиши номоёндаларининг бу борадаги муаммоси худо борлигини исботлашдан иборат эди.

Антик даврда, яъни эрамиздан олдинги 1 минг йилликни ўрталарида юнон файласуфлари фалсафий муаммолар билан бир қаторда табиатда содир бўладиган турли ҳил ходисаларни ўрганишда, кишиларнинг эътиқодий ҳаётлари билан боғлиқ ҳолда фалсафий таҳлили билан шуғулланганлар. Бу давр фалсафасининг манбаи мифология бўлганидан фалсафий қарашларда диннинг моҳиятига ҳам эътибор берилиб, муайян фикрлар шакллана борган. Эрамиздан аввалги IV-III асрларда табиий фанларни ўрганишга бўлган

кизиқиш натижасида бир неча илмий йўналишлар юзага келиб, дастлаб математика ва тиббиёт фанлари аллоҳида бўлиб ажралиб чиқди. Айни вақтда одам ва олам, жон ва рух ҳақида ҳам фалсафий мушоҳадалар юритилди. Милет фалсафий мактабининг асосчиси Фалес оламнинг моддий бирлигини ва бу моддий birlik доимо ўзгаришда эканлигини эътироф этган ҳолда сув ва ундан пайдо бўлган жисмларнинг жони бор деган хулосага келган ва худолар мавжудлигини эътироф этди.

Милет мактабнинг яна бир вакили Анаксимен жон ҳақида фикр юритиб, “Жон – бу ҳаво. Жон, яъни ҳаво танзимизни бамисоли чексиз ҳаво билан бутун коинотни ўраб, сақлагани каби сақлаб туради”.³ Шунингдек, у моддий оламнинг илоҳийлиги тўғрисида диний-фалсафий мазмунда фикр юритган. Анаксимен объектив оламдаги нарса ва ходисаларни илоҳийлашган деган фикрни қувватлаб, ҳаттоки худоларни ўзлари ҳам ҳаводан тузилган дейди. Унинг илоҳий қудратли кучларни табиат билан бир нарса дейиши пантеизмдан иборатдир.

Антик давр фалсафа тарихида юнон файласуфларининг яна бир қатор намоёндалари борки, жумладан, Пифагор, Гераклит, Сукрат, Демокрит, Платон ва бошқаларнинг ижодида турли фалсафий муаммоларнинг илмий асосларини топишга интилиш билан бир вақтда диний-фалсафий (теологик) қарашларнинг шаклланишига ҳам тўртки бўлиб ҳизмат қилган. Масалан, Гераклит диалектикасида моддий оламдаги нарса ва ходисалар тўхтовсиз ўзгаришда деган фикрни асослаб, оламдаги дастлабки элементлар олов, ҳаво, сув ва тупроқнинг айлана ҳаракатидан иборат, дейди. У “оқар сувга бир дақиқада икки марта тушиш мумкин эмас” деган шиор билан ўз диалектикасини асослайди. У оламдаги барча нарсаларни вужудга келиши фақат қарама-қаршиликнинг бирлиги билан бўлиши мумкин, деган хулосага келади. Гераклит фикрича, қарама-қаршилик абадий курашда бўлади. Бундай

³ Қаранг: В.Ф.Асмус. История античной философии. –С.21.

“кураш бировларни худолар, бошқаларни инсонлар, бир хилларни кул, бошқаларни эса эркин кишилар қилиб яратган”.⁴

Диний-фалсафий қарашлар тарихида Пифагорчилар таълимотининг ҳам ўзига хос ўрни бор. Пифагор ва унинг издошлари оламнинг асосида мавҳум сонлар ва бўшлиқ ётади дейиш билан рақамларни мутлоқ кучга, яъни худога алмаштиришган. Яъни, “идеаллаштирилган 1 рақами пифагорчилар таълимотича, худонинг онасидир, дунёдаги ҳамма нарса ва ҳодисаларнинг асосидир, 2 рақами табиатда қарама-қаршилиқларнинг асосидир, 3 рақами қарама-қаршилиқларни бирлиги, яъни жисмларни қарама-қарши томонларини бирлигидан иборатдир, 4 рақами тўрт элемент (унсур)нинг шаклидир”.⁵

Пифагорчиларнинг диний-фалсафий қарашларида рақамларини идеаллаштириш (илоҳийлаштириш)да ва умуман диний таълимоти асосига жон асос қилиб олинади. Жоннинг ўлмаслиги, абадийлиги ва бир тандан иккинчи танага ўтишини эътироф этади. Жоннинг одамларнинг ҳаётий вақтларида кейинги даврдаги ўрни диний таълимот асосида изоҳланади. Бунда шундай хулоса қилиш мумкинки, пифагорчиларнинг таълимотини, дунёвий асосини моддий нарсалар, табиат ташкил этмай, балки уни идеаллашган рақамлар ташкил этади.

Қадимги юнонистоннинг йирик намоёндаларидан Сукрат ва Демокрит бўлиб, уларнинг диний-фалсафий қарашлари ўз даврининг ва ундан олдинги даврдаги файласуфларга нисбатан ўзига хослиги билан ажралиб туради. Масалан, Сукрат қадимги юнон файласуфларининг табиат тўғрисидаги барча назарияларини бефойда деб билди. Унинг фикрича, табиатни ўрганиш инсон учун ётдир, уни фақат худо билиши мумкин. Яна у диний илмни улуғлайди, Сукрат фикрича, худосиз билим илмий аҳамиятга молик эмас, у дахрийликдир. Бундай худосиз билим тараққиётни, нарса ва ҳодисаларни билишни чеклайди.

⁴ Йўлдошев С.А. Антик фалсафа.-Т.: 1999.-Б.22

⁵ С.Йўлдошев, М.Усмонов, Р.Каримов. Қадимги ва Ўрта аср Ғарбий Европа фалсафаси.-Т.: “Шарқ”, 2003.- Б.16

Жоннинг илохийлаштириш тўғрисидаги ғояни биз Демокритнинг қарашларида ҳам эътироф этилгани, айтиш вақтида унга бошқача ёндашганини кўрамиз. Демокрит таълимотида, олам майда моддий заррачалардан ва бўшлиқдан иборат деб, тирик жисмларнинг ҳаракат манбаи атомлардан ташкил топган дейди. У пифагорчиларнинг жоннинг абадийлиги тўғрисидаги таълимотига қарши чиқиб, тана ўлиши билан бирга у ҳам худолар ҳам инсонлар сингари ўткинчидир, чунки улар ҳам инсонлар каби атомлардан тузилган, дейди.⁶

Сукратнинг шогирди бўлган Платон фалсафий масалаларни мушоҳада қилишда, айтишса, диний-фалсафий муаммоларни ёритишда устозидан фарқли равишда ўз таълимотини дин билан боғлиқ ҳолда олиб борди. “Қадимги ва ўрта аср Ғарбий Европа фалсафаси” китобининг муаллифлари ёзишича, “Объектив мақсадга мувофиқлик тўғрисидаги Платон таълимоти теологик моҳият касб этади. Худо нафақат тирик мавжудод - у мутлоқ фаровонликдир. Шунинг учун инсон илоҳиётга интилиши зарурдир”.⁷ Демак худо ҳақидаги илмларни билиш инсон учун зарурий ҳолатдир. Фаровонликнинг асоси худодан экан, инсон табиатан худо моҳиятини билишга интилади. Юқоридаги китоб муаллифлари Платоннинг “Қонунлар” асаридан шундай фикрни келтирадилар: “Худо барча нарсаларнинг ибтидоси, ўртаси ва ниҳоясидир. У шунинг учун ибтидоки, ҳамма нарса ундан келиб чиқади: у шунинг учун ўрталикдирки у барча нарсаларнинг моҳиятини ташкил этади ва келиб чиқиш хусусиятига эгадир. У шунинг учун ниҳоясидирки, барча нарсалар ўз мақсадига интилгани каби унга интилади”.⁸

Бундан кўринадики, Платоннинг фалсафий қарашлари ўз замондошларига нисбатан қуйидаги томонлари билан ажралиб туради:

- Платон ўзининг фалсафий таълимоти тизимини яратишга интилган, аммо унинг таълимоти дин билан боғлиқ ҳолда шаклланган;
- Платоннинг диний-фалсафий таълимоти келгусида теология

⁶ Қаранг: С.Йўлдошев, М.Усмонов, Р.Каримов, ўша китоб.-Б.41

⁷ Қаранг: С.Йўлдошев, М.Усмонов, Р.Каримов, ўша китоб.-Б.49

⁸ Қаранг: С.Йўлдошев, М.Усмонов, Р.Каримов, ўша китоб.-Б.49-50

(илоҳиёт) фалсафасини ривожига ўз таъсирини кўрсатган.

Юқоридаги фикрларда шундай хулосаларга келиш мумкин: биринчидан, дин фалсафаси йўналишида диннинг моҳиятини ўрганиш инсон ва жамият цивилизациясининг илк даврдан бошланганлиги, бундай қарашлар Шарқдаги қадимги дунё файласуфлари ижоди ва қарашларида ўз ифодасини топган; иккинчидан, Қадимги Хитой, Ҳиндистон, Қадимги Юнонстон, Римда фалсафий муаммолар билан бир қаторда дин фалсафаси ёки диний-фалсафа масалаларига ҳам алоҳида эътибор берилган ва муайян хулосалар чиқарилган: а) қулдорлик жамияти даврида динни моҳиятини ўрганиш ҳақидаги асосий фалсафий масала инсонлар онгида худо образини шакллантирувчи сабабларини аниқлаш бўлган; б) диний-фалсафий йўналиш тарафдорларининг асосий вазифаси худо борлигини исботлашдан иборат бўлган; учинчидан, антик давр файласуфлари Пифагор, Героклит, Суқрат, Демокрит, Платон ва Милет мактаби вакиллари фалсафий муаммолар қатори диний-фалсафий қарашларнинг шаклланиши шу жумладан, дин фалсафасини ривожига ўз хиссаларини қўшганлар; тўртинчидан, Платоннинг фалсафий қарашларида кўпроқ диний-фалсафий йўналиш кенгроқ ўрин олиб, теология (илоҳиёт) ҳақидаги фан ва қарашларни ривожланишига ўз хиссасини қўшган.

2. Ўрта асрлар Ғарбий Европа фалсафасининг ривожланиши.

Қадимги давр фалсафаси, дин фалсафаси тарихи ва диний фалсафага оид муҳим маълумотларни беради. Қадимги давр фалсафаси ўрта аср ва янги давр дин фалсафасининг шаклланиши ва риқожланишига ўз таъсирини ўтказган.

Платоннинг илмий меросининг бир қисми бўлган диний-фалсафий қарашлари маданий ва тарихий марказ бўлган Афинада антик жамият инқрозга юз тутган давргача ҳатто ундан кейинги даврларгача барча фалсафий, диний-фалсафий таълимотларга ўз таъсирини ўтказиб келган. Платон ва Аристотелнинг илмий меросига мурожаат қилган файласуфлар,

дин манба деб қабул қилиб, ўз зиммаси муаммолари ва қарашларига мос дин фалсафасига оид хулосалар чиқарганлар.

Аристотел ўз устози Платоннинг таълимотлари билан танишиш, ўрганиш жараёнида баъзи фикрларига, хусусан диний-фалсафий қарашларига қўшилмайди. Аристотел Платоннинг “ғоялар назарияси” фикрига қўшилмайди. Унингча, ғоялар бирламчи бўлиб, моддий дунё, жисм ва ҳодисалар уларнинг нусхасидир. Аристотел бу фикрга эътироз билдириб, ғояларнинг ўз жисмнинг оддий нусхаси ва ўз мазмуни жиҳатдан унинг бу жисмдан фарқи йўқ, деб ўқтиради. Шунингдек, Аристотел оламнинг абадий мавжудлиги, ўз навбатида олам ўзининг абадий сабаби ва абадий ҳаракатлантирувчи кучига эга, деган фикрни илгари суради.

Дин фалсафасининг муҳим масалаларидан бири “Руҳ ҳақида”ги ғоядир. “Метафизика” асарида Аристотел руҳ ҳақида шундай деб ёзади: “Руҳ бу тана эмас, у танага таъъллуқли нарса бўлиб, аниқ бир танада мавжуддир”. Бу фикрда руҳни абадийлиги инкор этилиб, тананинг емирилиши (ўлиши) руҳнинг ҳам ўлишидир деган фикр шаклланган. Аммо Аристотел Платоннинг диний-фалсафий қарашларини танқид қилиш изчиллиги охиригача етказилмаган. Унинг ишлаб чиққан билимлар ва фанларнинг таснифида жисмоний дунёдан ташқарида ҳамма нарсдан соф ва жисмсиз шакл – (худо), ҳаракатсиз биринчи ҳаракатга келтирувчи куч ҳукмронлик қилади, дейди.

Руҳ ҳақидаги диний-фалсафий қарашлар диний манбалар, муқаддас ёзувлар асосида шаклланади. Қуръон каримда руҳ ҳақида шундай дейилган: “(Эй Муҳаммад,) Сиздан руҳ ҳақида сўрайдилар. Айтинг: “Руҳ фақат Роббимнинг ишидандир”. Сизларга эса оз илм берилгандир”.⁹ Демак илоҳиёт (теология) фалсафаси нуқтаи назаридан инсон руҳ ҳақида оз маълумотга эга. Шу оз маълумотга асосланиб бўлсада, одамзот руҳ тўғрисида (Платон ва бошқа олимлар) кўп асарлар ёзиб, фикрлар билдиришган. Аммо

⁹ Қуръони карим. 17 –сура, 85 –оят.

Қуръони каримнинг изоҳида ёзилишича, бу хусусда қанча урунмасин, башарият руҳ каби нарсаларни билишда Аллоҳнинг илмига яқин келолмайди.

Диний-фалсафий таълимот ўқитиришича, руҳ (жон) инсон жисмига киргандан кейингина ҳаракат бошланиб, ақл юртиш, фикрлаш шакллана бошланади. Яъни моддиятни ҳаракатга келтирувчи асос – руҳ (жон)дир. Руҳ моддий тарих жонзот билан зарурий босқичларни ўтаб бўлгандан кейин унинг кейинги тақдири нима бўлади? Саволни қўйиб, уни Қуръони каримда руҳий ҳолатга алоҳида эътибор берилган. Аллоҳга ихлос қилиш, фаришталарнинг борлигига ишониш руҳий ҳаётнинг асоси эканлиги, руҳий дунёнинг кўринмаслиги, билинмаслиги, сезилмаслиги эса инсонда руҳ ҳақидаги билимларни етарли эмаслигини кўрсатади.

Диний таълимотлар бўйича руҳ одамнинг номоддий мавжудлиги, яъни “Мен”и бўлиб, у азалдан яратилган ва абадийдир. Жон эса бош мия орқали одамнинг ҳаракатлантириб турувчи қувватидир. Жон ҳаракатланувчи қон билан мавжуддир.

Жон бирон-бир сабаб билан ҳаракат фаолиятини тўхтатиб танани тарқ этса, тана ўлади ва аста-секин парчаланиб кетади. Ақл жоннинг ҳосиласи бўлганлиги учун қон ҳаракатдан тўхтаб, жон танадан чиқиб кетгач, фикрлашдан тўхтайдди, яъни у ҳам тана билан ўлади (Аристотел). Биологик ўлим содир бўлгач, охирида руҳ танадан чиқиб кетади.

Одам ва олам, жон ва руҳ, ҳаёт ва ўлим ҳақидаги билимларнинг илмий асосларини билиш инсониятнинг қадимги дунёдан бошлаб ҳозиргача қизиқтирган масалалардандир. Бу масалалар юзасида фикр билдирган файласуфлар ва мутафаккир-олимларнинг баъзи фикрлари билан танишамиз.

Платоннинг таъқидлашича, жон ва ақл моддий дунёни бир-бирига қўшиб туради. Жон абадий, ўлмасдир, мунтазам ҳаракатда бўлиб туради. Ҳар бир одамнинг жони умумий жоннинг образи – акс этиши, яъни хусусий шаклда зоҳир бўлинишидир. Гегел жонни руҳнинг материя билан алоҳида юз берадиган хиссий кўриниши, яъни хис қилувчи ва фаолият кўрсатувчи нарса деб ҳисоблайди.

Абу Наср Форобий инсон тана ва жоннинг бирлигидан иборат, танасиз жон йўк, лекин тана ўлимидан сўнг жон сақланиб, кайконий (умумдунёвий) жонга қўшилиб кетади, дейди. Ибн Рушд таълимотича, жон ягона маънавий субстанциянинг индивидуал (якка тартибда) намоён бўлиши, диний қарашларда Худои таоло томонидан яратилган, жонзотларнинг ҳаётлигини таъминлайдиган, бетакрор абадий ибтидо-бошланғич асосдир.

Имом Ғаззолий жон ва руҳ ҳақида диний-фалсафий жиҳатдан шундай дейди: руҳни кўриб ҳам, сезиб ҳам бўлмайди, лекин руҳ бор, у “Хости нестиномий”, яъни йўқдай бўлиб туйиладиган борлиқдир. Руҳ кўзга кўринмайди, аммо у жон билан биргалашиб жасад, танани ҳаракатлантиради. Тана ва жасад ўлиб, жон узилгандан кейин руҳ озодликка чиқиб, ўз фаолиятини тана ва жонсиз давом эттиради, яъни вақти-соати билан яна бошқа танага ўтиб, то белгиланган мукамалликка эришгунча қайта-қайта бу дунёга келаверади. Олимнинг оҳирги “жоннинг бошқа танага қайта-қайта ўтиши” қарашлари буддавийлик фалсафасидаги одамнинг қайта ва қайта туғулиш ғоясига, жумладан. Будданинг юзлаб қайта туғулгандан сўнг нурланишга етишгани бунга мисол бўла олади.

Теософия (Худо донишмандлик, билиш) таълимотига кўра, барча тирик мавжудодларнинг ҳаёти уларни танасини бошқариб турувчи илоҳий жон, руҳнинг фаолияти билан боғлиқдир. “Худо ўзининг қуввати билан бутун борлиқда мавжуд бўлган энг кичик тирик заррасининг ҳам, энг катта тирик мавжудоднинг ҳам ичида алоҳида мавжуд бўла оладиган, айна пайтда бутун борлиқни назорат қилиб бошқариб турадиган, чексиз қудратга эга бўлган Олий руҳдир”.¹⁰

Дин фалсафасида “руҳ” муаммоси нафақат алоҳида шахснинг руҳи ҳақида, балки бутун оламни назорат қилиб бошқариб турувчи Олий руҳ Худо ҳақида фикр юритишни тақазо қилади. Антик давр фалсафаси ўрта аср ва янги аср давр фалсафаси намоёндаларининг ижодий фаолиятида диннинг моҳиятини тадқиқ этишда руҳ ва Худо борлигини ўрганиш алоҳида эътибор

¹⁰ Фалсафа: комусий луғат. – Т.: “Шарк”. –Б.397.

берилган. Платон ва Аристотелнинг бу борадаги бой маданий мерослари, фалсафий таълимотлари кейинги давр олимлари учун манба вазифасини ўтаб келди.

Платон ва Аристотелнинг илмий мероси ўрта аср Шарқ мутафаккирлари: Форобий, Ибн Сино, Беруний дунёқарашларининг шаклланишига таъсир этган. Форобий “Фозил одамлар шаҳри” номли асарида одамлардаги рухий (психологик) ҳақида фикр юртади. Яъни “... уларга эришиш учун инсонлар жамоасига эҳтиёж туғулади”. Олимнинг бундай бирлик ҳақидаги қарашлари улар ўртасидаги боғлиқ хусусиятларини тушуниб олишини таъминлайди.

Беруний “Қадимги халқлардан қолган ёдгорликлар” асарида Олий рух (Тангри) ҳақида фикр юртиб уни инсонга берилаган ақл билан боғлаб тушунтиради. Инсоннинг ақлий қобилиятлари, фикрлаш, муҳокама қилиш, ўйлаб кўриш каби хусусиятларга эга. Ана шу “ақлий қобилиятлар туфайли инсон ташқи муҳитда содир бўлаётган ўзгаришларнинг бирини иккинчисидан ажратади, таҳлил қилади, ростини ёлғондан, адолатни адолатсизликдан, яхшини ёмондан, ҳақиқатни ноҳақдан ажратади”.

Марказий Осиёда етишиб чиққан қомусий билимлар соҳиби буюк мутафаккирлардан бири Ибн Синодир. У фалсафа, логика, психология, этика, филология ва ижтимоий сиёсий масалаларга бағишланган кўп асарлар яратди. Ибн Синонинг фикрига кўра, барча мавжудодларнинг асоси ва ибтидоси “вужуди вожиб”дир, Олий рух (тангри)дир. Вужуди вожиб – бу биринчи моҳият, ядродир. Шу боис олим одамлар гуруҳи ёки алоҳида шахснинг хулқ-атвори, миллий хусусиятлари шаклланишини “вужуди вожиб” олий рух билан боғлайди.

Марказий Осиё мутафаккирларидан “рух” ва “Олий рух” ҳақидаги фикрлари кейинги давр олимларида, файласуфларда диншунослик ва дин фалсафаси асосларини шакллантиришда ўз ўринга эга бўлди.

Мазкур қисмда юқорида келтирилган олимлар, файласуфларнинг фикрларини мухтасар қилиб қуйидаги хулосаларга келиш мумкин:

- антик давр файласуфлари Героклит, Демокрит, Сукрат, Платон, Аристотел ва бошқалар дин моҳиятини ўрганишга, унинг мазмунини очишга, бунинг учун дастлабки диний тасаввурларни келиб чиқишини асослашга ҳаракат қилганлар ва муайян фикрларни шакллантирганлар;

- яна улар оламнинг бирлиги, абадийлиги, доимо ўзгариш ва ривожланишда

бўлишлигини (Героклит, Демокрит, Аристотел) эътироф этганлар. Сукрат, Платон каби файласуфлар бу фикрларга қўшилиш билан бирга дин фалсафаси руҳида “руҳ” ва “Олий руҳ”ларни мавжудлигини эътироф этиб, уларни оламини бошқарувчи қудратли куч деб қараганлар;

- Аристотел таълимоти ўрта асрларда Ғарбий Европага араб файласуфи Ибн Рушд таржимаси орқали кириб келган. Платон ва Аристотел таълимотлари Шарқ мутафаккирлари дунёқарашига таъсир кўрсатиб, дин ва унинг моҳияти, Олий руҳ (вужуди вожиб) ҳақида муайян фикрлар билдириш билан дин фалсафаси ривожига ўз хиссасини қўшган;

- Ўрта аср ва Янги давр Ғарбий Европа фалсафасининг шу жумладан, дин фалсафасининг ривожига Героклит, Демокрит, Сукрат, Платон, Аристотел, Эпикур ва бошқаларнинг ўрни алоҳидадир;

- “Руҳ”, “Олий руҳ” ҳақида “Ўзбекистон миллий энциклопедияси”да берилган: “Руҳ (арабча жон) – ғайримоддий (номоддий) асосни англатувчи тушунча. Инсон ва ҳайвонлар танасида яшовчи, уйқу пайтида танани қисман, ўлганда эса бутунлай тарқ этувчи муайян, ўзига хос куч”¹¹ деган таърифга биз ҳам қўшиламыз.

Коинот ускунасини ижобий тарафлари нимада?

18 асрда Англия диншуноси Виллиам Палей бир ажойиб баҳс ила экспанат яъни бир коинот буюмини яратди ва табиатга фойдали кўринишга эга бўлган дизайн устида иш деб борди.

¹¹ Т.: “Ўзбекистон миллий энциклопедияси”, давлат миллий нашриёти, 2004. -7 жилд, -Б.398.

Бу уни коинотга ҳос бўлган иш устида кўп излантиради, сўнгра унга коинот механизм қисмларини нафақат табиатга жамийки нарсаларга ҳам алоқадорлигини кўрсата олади.

Агар бир расмдаги аниқ механик қисмларини жамики нарсалар билан боғласак, биз табиатдаги об-ҳаво, коинотдаги жисмларни ўзгаришларининг кўра ва била олишимиз мумкин деб таъкидлади. Агар биз қилаётган ишимизни имтиҳон қилиб кўрсак, биз йетарли даражада, жадал ривожлантирсак яна бир коинот қисмини ўрганишда керакли ускунани ярата олардик. Бошқа қисмларнинг ижобий тарафлари шундаки тезлик узатишдир, мисол учун режалаштирганимиз бирон бир сабабсиз тезда амалга оширилади, яъни самода бўлаётган ўзгаришлардан беҳабар бўламиз. Бу ижтимоий кўринишга эга бўлган механик ҳолатини ўзгартирадиган қисми коинотга эга ва тегишли ускуналар ҳисобланади. Виллиам Палей томонидан яратилган ушбу ускуна инсониятга ва табиабга фойдали ҳисобланган. Бу тўғрисида жуда кўп баҳс ва музокаралар вужудга келган. Сўнгра унинг иши муваффақиятли деб топилган. Кейинчалик бу иш сабабли техника ва тараққиёт жадал ривожланган.

Бу эса кейинчалик механик қурилманинг бошланиши ҳаммани қизиқтира бошлагандан сўнг идеал теологик тизим деб ном олган.

Демакки, механик сўзи теология тизимидир. Дизайн устида бўлган баҳс музокара ҳаётга ва инсонга тадбиқ этилган фойдали қурилма бўлган. Кейинчалик эса механик қурилмаларга ҳозирда транспортнинг, техниканинг, компютер, қўл телефони ва ҳоказоларнинг алоқалари боғлиқдир. Албатта бугунги кунда буларнинг салбий ва ижобий томонлари ҳам кўриб чиқилган. Механик қурилмалардан бири автомобилни олсак унинг салбий томони бензин, газ ва двигателлардан чиқаётган зарарли газ ва тутунларнинг табиатга зарари мавжуд. Лекин биз буларни бартараф этсак, демакки инсон ва ҳайвонларга, ўсимлик ва ҳашаротларга зарарсиз бўлади. Чунки осмон жисмларнинг ўрганиш, улардан боҳабар бўлиш ҳаётга тадбиқ этиш улардан унумли фойдаланишимиз керак.

1. Техника ахборот дизайнини яратиш.
2. Бир қанча табиий бўлақларини коинот техникасига боғлиқлиги.
3. Балки коинот ва ахборот дизайнининг янада сифатлироқ ишлаб чиқиш.¹²

3. Теология фалсафасига доир қарашлар ривож.

Худо билан инсоннинг ўзаро алоқаси ҳақидаги тасаввурлар илоҳиёт фалсафасининг асосини ташкил этади. Илоҳиётчилар ўз қарашларида Худо, унинг сифатлари, белгилари ва хусусиятлари тўғрисидаги диний таълимотларни асослаб, уларни ҳимоя қилиш системасини яратиш билан шуғулланадилар. Илоҳиёт фалсафаси муқаддас ёзувлар ва ривоятларнинг илоҳий жамлигини, черковнинг илоҳий моҳиятга эгаллигини исботлашни ҳамда ибодатни бажариш билан боғлиқ бир қатор билимлар йиғиндисини ўз ичига олади.

Худонинг олийлиги ҳақидаги тушунчалар буюк ғарб илоҳиётчилари асрлар давомида Аугустин, Авитсенна, Анселм Моимонд, Басиус, Бонавентура ва Акуаналар томонидан ривожлантирилди. Худо- у ғарб сивилизатсиясида бош ғоя бўлиб келган. Агар биз Худонинг юқоридалиги ва унинг осмондаги одам эканиниёдда тутсак, биз анъанавий илоҳиётчилар каби бу ердан узоқлигини билишимиз мумкин. Ва у анъанавий илоҳиётчиларнинг худосидир. Робинсон ҳақми ёки ноҳақ ва шуниси шубҳалики, у ҳақ – бу шак шубҳасиз ҳақиқат. Қачонки биз Худонинг ғарбий сивилизатсия ғояларининг маданий ворислари бўлсакгина биз ўйлаймизки илоҳиётчиларнинг худоси каби уни ҳурмат қиламиз ва у шундагина муҳим аҳамиятга эга. У фойдали бўлади, ва бизнинг шахсий Худо ҳақидаги ўйларимизни кўпроқ тадқиқ қилиш орқали Худо буюк илоҳиётчиларнинг ўйларида пайдо бўлганлиги унинг ўзгача дунёси ва оламдан ажралиб туриши¹³.

¹² William L.Rowe. Philosophy of Religion. USA Wadsworth Cengage Learning, 2007. P. 55-6er

¹³ William L.Rowe. Philosophy of Religion. USA Wadsworth Cengage Learning, 2007. P. 5-6er

Христианлик расмий илоҳиётининг асосий фалсафий манбаи Платон, Аристотель ва неоплатонизм таълимотларига бориб тақалади. Аммо бу карашлар кейинги давр илоҳиётчи-файласуфлар томонидан бирмунча ривожлантирилди. Христианлик йўналишлари: православия, протестантизм ва католицизмларнинг ҳар бирининг ўзига хос илоҳиёт фалсафаси мавжуд. Уларнинг фалсафий таълимотларида муайян фарқлар бўлиши билан бирга умумийлик борлиги ҳам кузатилади.

Ислом динида илоҳиёт фалсафасининг шаклланиши даврига қадар хилма-хил илоҳиёт оқимлари вужудга келган. Масалан, жабборийлар, қадарийлар, муътазилийлар, мусжиъийлар ва бошқалар вужудга келиб, уларнинг ҳар бири илоҳиёт масалаларини ўзига хос талқин қилган. Ортодоксал илоҳиёт оқими калом (кейинчалик ислом фалсафаси) деб ном олган. Бундан ташқари исломдаги барча йўналишлар ва мазҳабларда ҳам илоҳиётчилик таълимотлари мавжуд.

Ислом дунёсида фалсафий, шу жумладан илоҳиёт фалсафасининг вужудга келиши VIII-асрнинг иккинчи ярмида муътазилийлар ва мутакаллимлар фаолияти билан боғлиқдир. Муътазилийлар ғояларига эътирозли фикрларни ашъарийлар (уларни мутакаллимлар ҳам дейилади) илгари сурадилар. Абу Мансур Мотуридий (870-944) Абул-Ҳасан ал-Ашъарийлар (873,874-935, 936) калом илмининг тараққиётига улкан ҳисса қўшганлар. Бу оқимнинг йирик вакиллари: ал-Бақиллоний (1027 й.в.), Ибн Фурак (1015 й.в.), Абу Исҳақ ал-Исфараъиний (1085 й.в.), аш-Шаҳрстоний (1135) ва Фахриддин ар-Розийдир.

Бу оқим тарафдорлари табиатда сабаб ва оқибат категорияси мавжудлигини тан олмайдилар. Борлиқдаги барча нарса ва мавжудотларнинг яратилиши ва ривожланишини Худо ижоди ва каромати билан боғлайдилар. Ашъарийлар ақлни диний анъаначилиқдан (нақлдан) устун қўяди ва мусулмонларнинг ҳаётини бошқарувчиси шариат деб ҳисоблайдилар¹⁴.

¹⁴ Қаранг: Хусниддинов Зухриддин. Ислом йўналишлари, мазҳаблар, оқимлар.-Т.: «Мовароуннаҳр», 2000.- 21-б.

Илоҳиёт билан шуғулланиш ва уни ривожлантириш. илоҳиётчи-олимлар томонидан ўрта асрлардан бошлаб ҳозиргача давом этмоқда. Бу ҳолат фақат ислом динидагини эмас, балки дунёдаги барча миллий ва жаҳон динларида мавжуд. Ҳатто қадимги Юнонистонда дин фалсафаси билан шуғулланилгани манбалардан маълум. Масалан, қадимги Юнонистонда мил. ав. VI-V-асрларда фалсафа дин билан жуда боғлиқ бўлиб, Худо ҳақидаги халқнинг оддий тасаввурларини танқид қилиш орқали файласуфлар унинг олий-илоҳий ҳолатини тиклашга интилганлар. Фалес, Гераклит Ефесский, Анаксимандр дин фалсафаси билан ҳам шуғулланган бўлсалар Пифагор диний реформатор ҳисобланган.

Жаҳон динларидан бири бўлган христианлик ва унинг уч йўналиши: католицизм, православия ва протестантизм илоҳиётчилари динни тушунтиришда бир-бирларига яқин фикрда бўлганлар. Яъни уларнинг фикрича, дин Худо билан инсоннинг ўзаро алоқаси натижасидир.

Христианлик йўналишларининг илоҳиёт фалсафасида янги фан диншуносликнинг шаклланиши даврига келиб, дин моҳиятини талқин қилишга икки хил ёндашув вужудга келди: биринчиси, супернатурализм нуқтаи назаридан қараш; иккинчиси, илоҳиётдаги тарихий мактаб мавқеидан қарашдир. Супернатурализм нуқтаи-назаридан христианлик илоҳиёт фалсафасида диннинг моҳиятини билишда унга асосланган «ғайритабиий» кучлар мавжуд бўлиб, у билан муносабатда бўлиш имконияти бор, деб қаралади.

Супернатурализм ёндашуви христианликдаги «ғайритабиий ваҳийликка» асосланган бўлиб, унга етишиш фақат ваҳийлик орқали бўлиши мумкин. Илоҳиёт фалсафасидаги бундай ёндашув диннинг тарихий ривожланиш ҳолатидан ажралиб қолишига олиб келади. Шунинг учун бу борадаги иккинчи ёндашув вакиллари, яъни илоҳиёт фалсафасидаги тарихий ёндашув мактаби тарафдорлари супернатурализмни чуқур таҳлил қилиб, унга нисбатан ўз қарашларини намоён қиладилар. Протестантлик йўналиши илоҳиётчиси, социолог ва тарихчи Э. Трёлъч (1865-1923) диннинг тарихий жиҳатдан таҳлил

қилиб, шундай хулосага келадикки, дин бир вақтда Худога муносабати жиҳатидан субъектив, тарихий воқеаликка нисбатан объектив ҳолатда бўлади.

Кейинчалик протестантлик илоҳиётчи ва файласуфи Р. Отто (1869-1937), православ руҳонийси ва файласуфи П.А. Флоренский (1882-1937), католицизм илоҳиётчиси ва социологи америкалик П.Л. Бергер (1929 йил туғ.), немис олими Т. Лукман (1927 йил туғ.), немис файласуфи ва социологи М. Вебер (1864-1910), француз социологи ва файласуфи Э. Дюркгейм (1858-1917) ва бошқалар диннинг моҳиятини (христианлик йўналишлари) ва инсоннинг динга муносабатлари масалаларини чуқур ва ҳар томонлама таҳлил қилиб, улардан фарқли равишда дин фалсафаси борасида муҳим назарий хулосалар чиқаришга муваффақ бўлдилар. Бу жараёндан илоҳиёт фалсафаси ҳам четда қолмади. Масалан, П.А. Флоренский динни куйидагича таърифлайди: «динда агар онтологик жиҳатдан бизнинг ҳаётимиз Худога ва Худо бизда бўлса, феномонологик жиҳатдан руҳимизни тинчлантирувчи ҳаракатлар ва кечинмалар тизимидир».

Протестант илоҳиётчиси Тиллич би Атеист (худосиз) ҳам теистларнинг худо борлигига ишончини рад этади. Аммо кенг талқинда у аслида теист худога ва диний ҳақиқатга теистлардан фарқли бўлсада ишонади. Кўп қисимда мен теизм, отеизм, огностизм атамаларидан тор доирада фойдаланаман. Шундай қилиб биз теизмнинг қандай мавжудлиги каби саволларни кўздан кечирдик. Биз анъанавий илоҳиётчилар худоси ва теизмга кўра аллоҳ олам яратувчиси ва унинг ҳар нарсага қодирлиги ҳақидаги қарашларга асосланамиз. Мисол ун оламдаги ёвузлик ҳақидаги фактларга осеизмнинг ҳақиқатга яқин бўлиши мумкинлиги ва бошқа. Биздан теистлар худоси ҳар нарсага қодирлигимиз ёки ратсионал борлиқда ёвузликнинг ҳар нарсага қодирлиги ҳақида хулосалар сўралади. Теистлар худоси ҳақидаги фикр ва қарашларни аниқ бўлишини биз саволларнинг кўпларида кўриб чиқдик ва биз ишонамизки ратсионал борлиқда бўлиши мумкин бўлган унинг куч қудратга ишонч ҳақидаги савол билан бошланади.¹⁵

¹⁵ William L.Rowe. Philosophy of Religion. USA Wadsworth Cengage Learning, 2007. P. 17

Робинзон моносизмга кўра, олдиндан хабар берилишича теран ғоя ва ўзгаришлар бўлиб ўтган. У буни юқорида ва остида деган ифодалар билан тасвирлайди. “Худо” тепада, яъни бундан юқорида коинойда шартли равишда ердан анча узоқда жаннат каби маълум бир жойда жойлашган. Худо ҳақидаги фикр аниқ ибтидоий тасвир, унда айтилишича доим Зликдан иборат жаннатдан юқорида ер ости ва ер остиниг қоронғу жой, яъни ернинг қари. Бу тасаввурларга кўра ер, ерга 2та қироллик, зўрлик билан ўрнашиб олган. Худо ва унинг жаннатдаги фаришталари, Иблис ва унинг ер остидаги шайтонлари. Улар ерда истиқомат қилувчи кучлар бўлиб кўнгил ва қисматни бошқариш учун бир-бири билан курашадилар. Худо тушунчаси куч қудрат сифатида баъзи бир аниқ манбада коинотда яъни йтуқорида жойлашган. Робинзон тасдиқлайдики, биз фарзандларимизга тушунтирамизки уларнинг миясига сингдирамиз жанат бу ҳақиқат эмас, Худонинг самода яшаши ҳам аниқ эмас. Худонинг жойи самода, Худо осмондаги одам ва бу каби Худо ҳақидаги кўплаб нотўғри тақлидлар пайдо бўлганлигини Робинсон эслатиб ўтади. Худонинг юқорида ва ердан ташқарида бу каби муҳим англашилмовчиликлар Худонинг айнан бир маконда жойлашганлигини, ердан узоқдалигини ўйлаш ёки дунёдан ажратилганлигини ўйлашдир. Бу фикрга кўра Худонинг уйи ёёқ, у физик бўшлиқда ҳам мавжуд эмас. У аниқ ҳаёлий диний ҳаддан ташқари яхши ва пок у ҳар нарсага қодир ва куч қудратга эга ва у одамнинг яратгучисидир, аммо унинг бир қисми эмас. У одамдан ажратилган, унинг қонунларига ва ваҳийларига қарши предмети ёёқ оламни бошқариш унинг ягона мақсади¹⁶.

Боесивс, Анселм, Акунас ва бошқа анъанавий илоҳиётчилар Аллоҳнинг мангулик тимсоли эканини тушунтирадилар. Улар Аллоҳнинг замондан ташқи эканини унинг қонунларига тенг предмет ёқлигинин тасдиқлайдилар. Бироқ, бошқа илоҳиётчиларнинг нуқтаи назарича, аллоҳ аввалдан абадий ва мангу 18- асрнинг Инглиз илоҳиятчиси Самуел Сларке миол учун у вақтнинг чегараси бўлмаслиги мумкуги ғоясини рад этади ва унда бошқа бир нуқтаи

¹⁶ William L.Rowe. Philosophy of Religion. USA Wadsworth Cengage Learning, 2007. P. 16

назар уни мангу бўлиши абадийлиги ўз ўрнида аммо давр бошланиши ёки охири эмас. Биз кейинроқ инсон эканлиги ва олдиндан айта олиш муаммоларини ўрганганимизда биз бу икки ҳис абадийлик ва мангулик каби диний тушунчаларга қайта тўхталиб ўтамы. Бироқ, айти пайтда уларни етарли. Мангулик Аллоҳ ҳақидаги анъанавий ғоя ва фикрлар марказий тушуунчадир.

У 2 ҳил бўлади; якқол йўлда тушунтирилади. Биз аллоҳ ҳақидаги пайдо бўлган асосий хусусиятларнинг баъзиларнинг тадқиқ қилдик. Бу ғарбий диний анъананинг марказида бўлган. Бу ғояларга кўра, Аллоҳ ҳаддан ташқари яхшидир, дунёдан якка бўлсада оламнинг яратувчисидир. У абадий ва мангу у ҳар нарсага қодир ва ҳар анча куч қудратга эга.

Аллоҳ ҳақида ғоя ва фикрларни тадқиқ қилишда биз яна полесизм, ҳеносизм, моносизм ва пантеизмга мос келувчи диннинг боша тушунчаларини ҳам қайд этдик. Аллоҳ ҳақидаги фикр бу китобнинг диққат марказидадир. Бироқ бу анъанавий ғарбий илоҳиётчилар томонидан батафсил ўрганиб чиқилган. Бу ғарбий сивилизатсиянинг 3 та буюк диний аллоҳ ҳақидаги ғоялардир. Июдаизм (яхудийлик дини) христиан ва ислом бунинг энг юқори нуқтасини бизда Робинсон ифдасида “аллоҳ ердан олисда” ва анъанавий илоҳиётчилар худоси ифодаларини аллоҳ ҳақидаги қарашларини эслатиб ўтишда фойдаландик. Бироқ биз бу қарашларни аллоҳ ҳақидаги фикрларни “теизм” деб номлаймиз. Теист бўлиш бу яхши бўлиш мангу ва абадий бўлишга аллоҳ оламнинг яратувчиси эканлигига, унинг ҳар нарсага қодир ва ҳар қанча куч қудратга эга эканига ва унинг ягона мавжудлиги ва мангулигига ишонишдир.

Отеист (худосиз) улар аллоҳ олам яратувчиси эканига ишонмайдилар ва улар фикрича аллоҳ хеч қандай куч қудратга эга эмас. Огностик фалсафий таълимот тарафдорлари худо борлигига ишонишади ва этироф этишади аллоҳ абадий ёки ноабдий на унис ва на бунисга ишонишади. Биз мутлақо тор фикрли теист, отеист, огностик атамаларидан фойдаландик. Тео\ист-диний оқим бўлиб диннинг борлиги ва унунг мангулигига ишонувчилар ва

турли ҳил аллоҳ ҳақидаги фикр ва қарлашларга эга эканликларини тасвирлаб ўтдик.

Шунга ўхшаш яна бир атама теист- ҳар бир одам тангрига итоат этиши, унга ишониши анъанавий илоҳиётчилар худоси каби тушунчаларни рад этувчилар. Булардан ўзимизни йироқ қилиш учун бу тор доирадаги тушунчаларни мийяда сақлаш муҳим эмас.¹⁷

Олам манзарасини баён қилишимиздан олдин, биз исбот баҳс ҳақида бир неча умумий маъноларни кўриб чиқамиз. Тарихий, юнон файласуфлари Платон ва Аристотелнинг битикларини кузатиш мумкин лекин далилларнинг асосий тараққиёти 14-18 асрларда ўз ўрнини топади. 14 асрда Ст.Томас Акуинас Худонинг мавжудлиги борасида 5 та аниқ далилларни олға суради; унинг биринчи 3 та варианты Олам мунозараси ҳақида. 1-да у дунёда ўзгаришни бошидан кечираётган ва хулосага сабаб бўлган нарсалар борки, улар ўзгаришнинг асл сабаби бўлиши шарт яъни ўзини ўзгартира олмаслиги ҳақидаги қуйидаги далиллардан бошланган. Иккинчисида, у дунёда шундай аниқ нарсалар босққа нарсалар ва хулоса қилишга сабаб бўлган нарсалар томонидан мавжудликка сабаб бўлган ўзининг мавжудлиги ўзисиз сабаб бўлга, мавжудликнинг асл сабаби бўлиши шарт деган далиллар билан бошланган. Учинчи баҳсда у дунёда унчалик ҳам мавжуд бўлмаган нарсалар лекин биз осонгина тасаввур қила олишимиз мумкин бўлмаган ва бўлиши зарур бўлган нарса бўлиши шарт яқун учун сабаб бўлган яъни мавжуд бўлиш ва мавжуд бўлишда омадсизлик қилмаслик, далиллар Худонинг мавжудлигини исботлашда енгилиши ҳақидаги далиллардан бошланган¹⁸. Теистик Худо учун, кўриб турганимиздек, ҳаддан ташқари яхши, қудратли, ҳамма нарсадан воқиф ва яратувчи, бўлакликдан ва дунёнинг озодлигининг яратувчиси. Қандай қилиб биламиз, мисол учун, бу ўзгармас ўзгартирувчи душман ёки бирор жоҳил эмасми? Бу эътирозга жавобни Олам мунозарасида 2-қисмга эга. Урунишнинг 1-қисми бўлишнинг махсус тури мавжудлиги –

¹⁷ William L.Rowe. Philosophy of Religion. USA Wadsworth Cengage Learning, 2007. P. 16

¹⁸ William L.Rowe. Philosophy of Religion. USA Wadsworth Cengage Learning, 2007. P. 20

мисол учун бор бўлиш мавжудликни йўқ қилган ёки бор бўлиш бошқа нарсаларни ўзгартиришга сабаб бўлиши лекин ўзини ўзгартирмаслигининг махсус турини исботлаб берди. Урунишнинг 2-қисми мавжудлик 1-қисмидагидек, йўлга қўйилади ва бўлиши шарт хусусиятлар – мутлақо эзгулик, қудратли куч ҳамма нарсада воқифлик ва бошқалар теистик Худонинг гўясини ўзида биргаликда акс эттирувчи махсус тур ҳақида далил келтирилган. Бу нимани англатади, кейин, Олам мунозарасини фақатгина 1-қисми ҳақида Ақуиниснинг турли хил кўринишдаги 3 хил далили қарашлари бор. Ҳақиқатдан, Ақуинуснинг “Сумма Илоҳиёти” нинг охириги бўлимларида ўзгармас ўзгарувчисини, мавжудликнинг сабаби сабабсизлигини ва бор бўлиш маълум бир мавжудлик бўлиш шарт эканлиги ва бир хил бўлиш ва ёлғиз бўлиш теистик Худонинг барча хусусиятларида ботлигини кўртастиб ўтишини ўз зиммасига олган.

Биз олам мунозарасини 18 асрни эгаллаган иккинчи муҳим тараққиётида ўрнини, герман файласуфи Готтфрид Лейбниц(1646-1716) нинг битикларида тараққиёт акс этганини, ва айниқса инглиз илоҳиёт мутахассиси ва файласуфи Самуел Кларкенинг ёзувларига тўхталиб ўтамиз. 1704-йилда Кларке бир қатор маърузаларни кейинроқ “Бор бўлишнинг намоёниши ва Худонинг хусусиятлари” номи остида чоп этилган китобини тақдим этди. Бу маърузалар биз эгалик қилаётган Олам мунозарасининг балким тўлиқроқ кучли ва ишончлироқ тақдим этишга сабаб бўлади. Маърузалар ўша асрнинг муҳим ишонмайдиган файласуфлар томонидан ўқиб чиқилади. Давид Ҳуме(1711-1776) далил исботнинг қўллаб қувватлашда динни оқлашга уруниши орқали ажойиб юриш қилади. Унинг “Табиий дин ҳақидаги диологлар”, Ҳуме Кларкенинг мунозараларига бир қатор қаттиқ танқидлар қилади. Замонавий даврда кўплаб файласуфлар Олам мунозарасини рад этишганини исботлаш ҳақидаги танқидларни ташкил этади. Биз ўқийётган мунозарада биз 18 аср турига кўпроқ эътиборимизни қаратамиз ва Ҳуме ва

бошқа унга қарши илғор етакчиларнинг танқидларнинг унинг куч қувватига ва кучсиз томонига эътироз билдиришга ҳаракат қиламиз.¹⁹

Илоҳиётчи файласуфлар билан сациолог файласуфлар (М. Вебер, Э. Дюркгейм ва б.)нинг динга берган таърифларини фарқлаш лозим. Зеро, илоҳиётчи – файласуф олимлар бу масалага илоҳиёт нуқтаи назаридан ёндашсалар, социолог олимлар эса динни социологик соҳа деб баҳолаб, уни индивид, гуруҳ ва жамиятга таъсири жиҳатдан таҳлил қилиб, конструктив фикрларни шакллантиришга ҳаракат қиладилар.

Олам мунозарасининг ХВИИИ асрдаги шаклининг 1-қисми ўзи мавжуд бўлишнинг мавжудлиликни мустаҳкамлашга ўхшайди. Мунозара саъй-ҳаракатининг 2-қисми ўзи мавжуд бўлиш теистик Худо борлигини исботлаш беради, биз худонинг теистик гўясида асосий элементлар борлигини сезганимиз унинг бир хусусиятидир. Биз асосан мунозаранинг 1-қисми кўриб чиқамиз, файласуфлар Хумедан Бернард Расселгача жудаям муҳим эътирозлар ривожланганлигига 1-қисмда кўплаб қаршилиқлар берилган.

Олам мунозарасининг 1-қисмида билдирилишича, биз 2 муҳим ғояни кўллай олам: Борлиқга муҳтожлик ғояси ва ўзи мавжудлик борлиғи ғояси. Борлиққа муҳтожлик ғоясида биз борлиқ ҳамда мавжудлик бошқа нарсаларни одатий шундай тушунамиз ҳаракатлар томонидан миқдорини ташкил қилган. Анселмнинг 3 ҳолат бўлиши ғоясига қайта мурожаат қиламиз. – “Бошқалар томонидан изоҳланган”, “ҳеч нарса томонидан изоҳланган” ва “ўзини-ўзи изоҳлаган” – бундан яққол кўриниб турибдики, борлиққа муҳтожлик бошқалар томонидан изоҳланган мавжудлик борлигидир. Ўзи мавжуд борлиқда биз борлиқ бу мавжудлик у ўзининг табиати учун саволи шуни тушунамиз. Бу ғоя кўриб турганимиздек бўлимдан олдинда, Худонинг теистик ғоясидаги муҳим аҳамияти бор. Қайта, Анселмнинг 3 ҳолат терминида, ўзи мавжуд борлиқ б шундай борлиқки мавжудлик ўзини – ўзи изоҳлайди. Бу икки ғоя билан қуролланган, борлиқга

¹⁹ William L.Rowe. Philosophy of Religion. USA Wadsworth Cengage Learning, 2007. P. 20

муҳтожлик ғояси ва ўзи мавжуд борлиқ ғоясини биз энди Олам мунозарасининг 1-қисмига қўя оламиз.

1. Барча борлиқ (мавжуд бўлган ёки мавжуд бўлганлик) борлиқ муҳтожлик ёки ўзи мавжудлик борлиқдан биридир.
2. Барча борлиқ эмаслиги борлиққа муҳтожни бор қила олади. Шунинг учун
3. Мавжуд бўлиш ўзи мавжуд борлиқ демакдир.²⁰

Бунинг маъноси агар бизнинг оламимизда сабаб бизни оламни мавжуд бўлишдан олдин, бироз вақтинчалик лаҳзаларни мавжуд бўлишига сабабчи булмаган бўлар эди. Қандай қилиб, у ўшанда бизнинг оламни пайдо бўлишига сабабчи бўлган бўлиши мумкин? Қалам Косметология мунозарасини қўллаб – қуватловчи машхур шахслардан бири Виллиам Ҳейн Крад, бир неча файласуфларни бу ишда санаб ўтади. Иммануел Кант томонидан кўзда тутилган мисолни беради, яъни оғир бир тўпнинг ёқимсиз (зарарли) таъсирларига барҳам беришини асослаб беради, ўша зарарли таъсирларни ёқиши руҳан сиқилишга сабаб бўлади. Крайгнинг хулоса қилишича:

Бу ерда тушунчани изоҳлашда қийинчилик юқдек бўлиб туюлади, оламнинг пайдо бўлиш сабаби оламнинг пайдо бўлиши билан бир вақтда ҳаракатланади. Шунинг учун ҳам биз айтишимиз керакки, оламнинг пайдо бўлиши сабаби. Биг Бангда олдин вақтинчалик бўлмаган бўлишига қарамасдан, Биг Бангда олдинги сабаблардан бири бўлган .

Бу ғоя сўнгра оламнинг пайдо бўлиши билан ўша вақтларда бошланади. Оламнинг сабаби, у ўзи нима бўлишидан қатий назар вақтинчалик эмас, чунки унинг мавжудлик ичига киришини талаб қилади. Крайгнинг сабаблари шунчалик моҳиятли эдики, уларда Оллоҳга ишонишнинг анъанавий фазилатлари: мукаммал яхшилик, билармонлик ва қудратлилик бор эди. Борлиқнинг вақтинчалик бўлиши учун бу саволда 3 та ҳусусият бўлган бўлиши керак чамаси бу фазилатларга эга бўлиш, борлиқнинг вақтинчалик мавжуд бўлишига сабабчи бўлади. Лекин бундан келиб чиққан ҳолда, бизда

²⁰ William L.Rowe. Philosophy of Religion. USA Wadsworth Cengage Learning, 2007. P. 21

нима пайдо бўлиши оламдаги табиатга сабабчи бўлган бир оламни мувафакқиятли бўлишидаги сабабини бир неча йилда муўтожлик сезган холда, мол – мулкга эга бўлиш билан тахмин қилолмаймиз. Етарлича билим ва кучга эга бўлиш, вақтинчалик оламнинг бутунлай ҳамма нарсада билимга егалик қилиш шарт эмаслигини сабаб қилиб кўрсатади. Шу билан бирга мукамал яхшиликга эга бўлиш, шарт эмаслигини ҳам. Бундан ташқари, агар бир маҳсулотнинг йуғон даражада ишлаб чиқилганига қараб ўтганимизда, бир қилган оламдаги сайёралардан бирига, бир катик ҳаракат қилиш орқали бизнинг оламимизни одоб – охлоқ билан мукамал бўлиш сабабини ўйлаб кўрган бўлар эдик. Бу анча қийин бўлади, етарлича куч ва билимга эга бўлиш билан сабаб кўрсатишга, у етарлича мукамал яхшиликга эга бўлмаслигига қарамасдан, бизнинг оламимизни мавжудлиги сабабли қилишга лаёқатсиз бўларди. Бу эътироз, Калам Косметалогия мунозарасида анъанавий худога сиғинишда ёрдам беришда муҳим рол ўйнамаслигини кўрсатади. Косметалогия мунозараси давомида, унинг анъанавий формаси Кларке ёки Калам томонидан қайта тақдим этилди.²¹

Илоҳиёт фалсафаси вакиллари дастлабки шаклланган давридан бошлаб токи ҳозиргача дин ва унинг таълимоти ҳақида фалсафа, дин фалсафаси, диншунослик, социология, психология ва бошқа фанларнинг тадқиқот натижалари билан қизиқиб уларга муносабат билдирганлар ҳамда ўз қарашларининг ҳимоя қилганлар. Илоҳиёт фалсафаси бўйича олиб борилаётган тадқиқот натижаларидан диний ташкилотлар раҳбарлари, руҳонийлар, диний ходимларнинг фаолиятида, ҳар бир дин йўналиши мавқеини мустаҳкамлаш ва диний тажрибани индивид, гуруҳ, община ҳамда жамоаларда диний онг ва тасаввурларни шакллантиришда фойдаланилади.

Тавсия этиладиган адабиётлар:

- 1) Абдусамудов А.Э.. Динлар фалсафаси. –Т.: ЎзМУ. 2010.

²¹ William L.Rowe. Philosophy of Religion. USA Wadsworth Cengage Learning, 2007. P. 34

- 2) Дин фалсафаси. – Т.: 2011. – 180 б.
- 3) [William L.Rowe. Philosophy of Religion. USA Wadsworth Cengage Learning, 2007. P. 1-2.](#)
- 4) Основы религиоведения. Под редакцией И.Н.Яблокова. Изд. Второе. -М: 1998.
- 5) Мўминов А. ва бошқалар. Диншунослик. Дарслик. –Т.: Меҳнат. 2004.

3-мавзу. Ғарб файласуфларининг диний-фалсафий қарашлари

Режа:

1. *Илк ўрта асрларда дин фалсафаси ривож.*
2. *Уйғониш даври Ғарбий Европа фалсафасида дин фалсафаси талқинлари.*
3. *Немис мумтоз файласуфларининг диний-фалсафий қарашлари*

Илк ўрта асрларда дин фалсафаси ривож. Европа мамлакатлари кўплаб мутафаккирларининг ижтимоий қарашлари тафсилотларига киришиб кетмасдан, худди юқоридаги каби, улардан бир ёки иккита вакилнинг ғояларини очиқ беришни маслаҳат берамиз. Чунки ўқувчиларга жаҳон тарихи фанидан европалик буюк олимлар, жамоат арбоблари ва файласуфларнинг кўпгина ғоялари ва уларнинг биографик маълумотлари маълум.

Христиан дини ақидаларини халқ оmmasига сингдириш, уларни ана шу қарашларнинг ҳақиқат эканлигига ишонтириш, расмий давлат бошқаруви тизимини ҳам унга мослаштириш, ҳаттоки ҳокимиятни унга бўйсундириш кўп жиҳатдан христиан назариётчиларининг ижоди ва фаолиятига боғлиқ бўлган. Ана шундай кишилардан бири **Аврелий Августиндир** (354-430).

У шимолий Африкадаги Нумидия давлатининг Тагаст шаҳрида туғилган, манихейчилик, платонизм орқали христианликка эътиқод қўяди ва 387 йили христианликни қабул қилади. Шимолий Африкадаги Гиппо шаҳри епископи даражасига кўтарилади. Унинг асосий асарлари "Тавба", "Учлик ҳақида", "Илоҳ шаҳри ҳақида" ("О граде божьем") ва бошқалар.

Августин дунёқараши **теоцентристик** характердадир. Худонинг бирламчилиги тамойилидан у яратган руҳнинг, жоннинг танадан, ирода ва ҳиссиётнинг ақлдан устунлиги қоидалари келиб чиқади. Худо олий моҳиятдир. Фақат унинг мавжудлигигина ҳеч нарсага боғлиқ эмас, бошқа ҳамма нарсалар унинг иродаси туфайлигига мавжуддир. Худо барча нарсалар мавжудлигининг, улар ўзгаришларининг сабабидир; у дунёни

нафақат яратди, балки уни доимо сақлаб туради, уни яратишда давом этади. Августин дунё бир мартагина яратилган, кейин унинг ўзи ривожланади, деган фикрни инкор қилади.

Жонни Августин Платоннинг идеяси руҳида тушунади ва у фикрлаш, ирода, хотира каби функцияларни бажаради ҳамда ҳеч қандай биологик функцияларга эга эмас, деб ҳисоблайди. Жон танадан мукамаллиги билан ҳам фарқланади ва бу мукамаллик худодандир, демак **жон, руҳ худога яқин ва ўлмасдир**.

Биз танадан кўра жонни, руҳни яхшироқ биламиз, худони ҳам тана эмас, руҳ орқали биламиз, тана билишга халақит беради. Руҳнинг танадан устунлиги сабабли инсон фақат у ҳақдагина ғамхўрлик қилиши, ўзидаги ҳиссий завқланишни бостириши керак. Руҳий ҳаётда асосий нарса ақл, тафаккур эмас, **иродадир**. Инсоннинг моҳиятини пассив ҳисобланмиш тафаккур эмас, фаол бўлмиш ирода белгилаб беради. Августин бу тамойилни психологиягагина эмас теологияга ҳам жорий қилади: ироданинг фаоллиги илоҳий моҳиятга ҳам тегишлидир. Шу маънода унинг фалсафаси интеллектуализм ва рационализмдан **волютаризмга** боради.

Августин дунёқарашида ҳамма нарса ягона, мукамал, абсолют борлиқ бўлган худога тақалади, унингсиз ҳеч нарсани амалга ошириб ҳам, билиб ҳам бўлмайди, моддий дунё эса худонинг маҳсули, ва унинг акс этишидир. Табиатда ҳеч бир нарса ғайритабиий кучлар иштирокисиз содир бўлмайди. Худо ягона борлиқ ва ҳақиқат сифатида метафизиканинг мазмунидир; худо билишнинг манбаи сифатида билиш назариясининг предметиدير; худо ягона бўлмиш яхшилик ва гўзаллик сифатида этиканинг предмети ҳисобланади; худо барча нарсага қодирлик ва меҳр-саховатга тўлаллик сифатида диннинг асосий масаласи саналади.

Августин фикрича **инсон ҳаётининг мақсади ва мазмуни бахтга эришишдир**. Бахтга эса ягоналик бўлмиш худога эришиш мумкин. Шу маънода инсоний бахтга эришиш энг аввало худони англаш, билишни ва **жонни синаб кўришни** тақазо қилади. Худо ҳақидаги ҳақиқат ақл билан

эмас, *ишонч* билан англанади. Ишонч эса ақлга эмас, кўпроқ иродага тааллуқлидир. Ишонч ва тафаккур бир-бирини тўлдириши керак. "Ишониш учун тафаккур қил, ва аксинча, тафаккур қилиш учун ишон",- дейди Августин.

Августин этикасига кўра ёмонлик инсондан келиб чиқади, у ушбу мавжуд дунёга оид характердадир, яхшилик эса худодан вужудга келади, у худонинг меҳр-саховатидир. Инсон яхшилик учун эмас, ёмонлик учун масъулдир.

Августин ижтимоий-сиёсий таълимоти тенгсизлик ғояси асосига қурилган, бу ҳолат ижтимоий ҳаётнинг абадий ва ўзгармас тамойилидир. Тенгсизлик худо томонидан яратилган ижтимоий организм иерархияли (қуйининг юқорига бўйсунуши) тузилишининг бир томонидир. Ердаги иерархия – худо "монарх" ҳисобланмиш осмоний иерархиянинг аксидир. Аммо у кишиларнинг еретик таълимотларга мурожаат қилишларининг олдини олиш учун барча кишилар битта отадан вужудга келгани сабабли худо олдида тенгдирлар, деган ғояни илгари суради.

Инсоният барча даврларда турли шакллардаги ижтимоий тартибларга асосланган жамиятларда яшашсада, улар Августин фикрича доимо икки даражага бўлинади: ***инсонга монанд яшайдиганлар ва худога монанд яшайдиганлар.*** Ер шаҳри одамлари (инсонга монандлар) дастлабки инсонлар Одам Ато ва Момо Ҳавонинг гуноҳлари туфайли, улардан вужудга келганликлари сабабли доимо гуноҳкордирлар, шунинг учун улар муносабатларида жуда кўп камчиликлар (тенгсизлик, эксплуатация, ахлоқсизлик, урушлар, қийинчиликлар ва ҳ.к.) мавжуд. Демак, бошланғич гуноҳнинг пайдо бўлиши сифатида Ёмонлик учун худо эмас, одамлар жавобгар. Осмоний шаҳар одамлари эса (худога монандлар) руҳонийлар ва худо йўлига ўз умрини тиккан черков ходимлари эса худо чизган йўлдан чиқмай яшайдилар, улар муносабатларида тенгсизлик йўқ, уларнинг мақсади оллоҳга етишишдир.

Августин фикрича инсон заиф мавжудот, у ўз кучи билан гуноҳдан қочишга ҳам, ерда анча-мунча етук бўлган жамият қуришга ҳам қодир эмас. Лекин барибир бир пайт келиб яхшилик ва адолат ғалаба қозонади ва аввалдан белгиланган абадий тартибга кўра илоҳиётга мос даврга ўтилади.

Унинг фикрича инсоният ўз тараққиётида олти босқични босиб ўтади: чақалоқлик даври, болалик даври (хотира ривожланадиган пайт), ёшлик ("тубан ақл", ахлоқий онг), етуклик (диний онгнинг тарқалиши), кексаликнинг бошланиши (руҳнинг худони англаши даври). Августин етуклик, кексаликнинг илк даврларини диний томоннинг ғалабаси даври сифатида кўрсатади. Сўнгги давр эса Христоснинг туғилган даврдан унинг иккинчи марта пайдо бўлишигача ўтган даврни ўз ичига олади.

Августиннинг таълимоти қадимги даврдаёқ катта таъсирга эга бўлган эди. Рим-католик черкови ундан ўзининг теократик фикрлари ва давлатга таъсирини кучайтириш мақсадларида фойдаланди. Черков олдидаги хизматлари учун унга Авлиё номи берилган.

XIII асрда Рим-католик черковини янада мустақкамлаган кишилардан бири доминикан монахи **Фома Аквинский** (1225/26-1274) ҳисобланади. Унинг асарлари кейинчалик ўрта аср черкови расмий мафкурасининг энциклопедияларига айланган. Асосий асарлари "Теологиялар суммаси" ва "Мажусийларга қарши сумма".

Христианлик ҳақиқати тафаккурдан устун туради, аммо у ақлга зид эмас. Ҳақиқат битта бўлади, чунки у худодандир. Фалсафа динга унинг ҳақиқатларини тафаккур категориялари орқали тушунтириш билан хизмат қилиши керак. Фалсафанинг ўзи ғайритабиий ҳақиқатни исбот қила олмайди, аммо у унга қарши бўлган асосларни заифлаштириши мумкин. Шунинг учун у теологиянинг қуролидир.

Дунё муайян тартибдаги системадир, у бир неча иерархик даражадаги босқичлардан иборат. Энг кенг босқич – жонсиз табиат, унинг устида ўсимликлар ва ҳайвонот дунёси туради. Улардан эса олий босқич бўлмиш одамлар дунёси ўсиб чиқади. Одамлар дунёси эса ўз навбатида ғайритабиий

ва рухий соҳаларнинг асосидир. Энг етук реаллик, барча реалликларнинг чўққиси, уларнинг абсолют сабабчиси, мазмуни ва мақсади **худодир**.

Барча алоҳида нарсалар бошқа омиллар билан яратилгандир, яъни улар нималар биландир шартланганлик, тасодифийлик хусусиятига эга. Фақат худогина абсолют, ҳеч нима билан белгиланмаган. **Худо оддий борлиқдир, воқедир; яратилган нарса ва ҳодисалар эса мураккаб борлиқдир.**

Инсоннинг жони, руҳи моддий эмасдир, у соф материясиз шаклдир, у моддийлик, материяга умуман боғлиқ эмас. Худди ана шу нарса унинг *йўқолмаслиги ва ўлмаслигини* таъминлайди. Руҳ танага боғлиқ бўлмаган субстанция бўлгани сабаб тана томонидан йўқотила олмайди, соф шакл бўлгани учун ўз-ўзидан йўқола олмайди.

Фома руҳнинг бир қанча турлари борлигини таъкидлайди: ўсимликларга хос **вегетатив руҳ** (кўпайиш ва модда алмашинуви), ҳайвонларга оид **сенситив руҳ** (сезиш, тасаввур, эркин ва сабабли ҳаракат), одамларга хос – **тафаккур**. Демак, инсон ақлли руҳга эга, у ўзида икки паст даражадаги руҳларни қамраб олади. Шу маънода иродани тан олган Августиндан фарқли равишда, Фома ақлга катта эътибор беради. Унингча, интеллект иродадан устун туради.

Ахлоқий хислатлар, фазилатлар ҳақида гапирганда у *дошишмандлик, мардлик, адолат, ўртамиёналикни* таъкидлаган анъанавий юнон қарашларига *ишонч, умид, муҳаббат* каби христиан сифатларини ҳам кўшади. Ҳаёт кечиришлан мақсад бахтга эришишдир, у эса *худони англаш ва у билан уйғунлашиб кетиш* демакдир. Билиш инсоннинг энг улуғ функциясидир, худо эса – билишнинг чексиз предметидир. Инсон мавжудлигининг сўнгги мақсади худони билиш, уни кузатиш ва унга муҳаббатдир. Бу йўл синовларга бойдир, ақл инсонни илоҳий қонунни ифодаловчи ахлоқий тартиботга олиб келади; ақл инсонга ўзини қандай тутганда абадий роҳат-фароғат ва бахтга етишиш мумкинлигини ўргатади.

Фома давлат умумий фароғат ҳақида қайғуриш учун мавжуддир, дейди. Аммо у ижтимоий тенгликка кескин қарши чиқади, унингча табақавий

тенгсизлик абадийдир. Фуқаролар бошқарувчиларга бўйсунуши керак. Монархия – давлатнинг энг яхши шаклидир. Рух танада, худо оламда қандай аҳамиятга эга бўлса, монарх ҳам ўз давлатида шундай бўлиши керак. Адолатли ва яхши қиролнинг ҳокимияти худонинг оламдаги ҳукмронлигини акс эттириши керак. Черковнинг роли давлатникидан устун бўлиши керак, шунинг учун дунёвий давлат ҳукмдорлари черков иерархиясига бўйсунушлари лозим. Рим папаси худонинг ердаги вакилидир. Давлат черковга бўйсунмоғи лозим.

XII аср охири - XIV аср бошларида Фома Аквинский таълимоти асосида вужудга келган томизм назарияси ғалаба қилади. Аквинский унинг "биринчи доктори" деб тан олинади, 1323 йили у авлиё деб эълон қилинади, 1567 йили эса черковнинг бешинчи устози деб тан олинади. 1879 йили папа Лев XIII Фома Аквинский таълимотини бутун католик черкови учун мажбурий деб эълон қилади.

Уйғониш даври тафаккури, мафкураси ва маданияти учун ҳал қилувчи тенденция дунёни теоцентристик тушунишдан антропоцентристик тушунишга ўтилганлигидир. Ўрта аср диний дуёқарашига қарши курашда Уйғониш даври маданиятида инсонпарварлик, антропоцентристик мотивлар олдинги планга чиқади. Ердаги ҳаётга паст назар билан қараш ўз ўрнини инсоннинг ижодий имкониятларини, унинг ақл-тафаккурини, ерда бахтли яшашга интилишини тан олишга бўшатиб беради. Инсонийликнинг амалга оширилишини эса ўтмиш маданияти эришган ютуқларсиз кўз олдига келтириш мушкул, шу маънода Уйғониш даври гуманизми (инсонпарварлиги) ўтмиш маданий меросига, антик фалсафа ютуқларини эгаллашга қизиқиш уйғотади. Шу сабабли яна Афлотун ва Аристотелнинг, стоиклар, эпикурчилар, Цицероннинг ҳамда бошқа антик мутафаккирларнинг фалсафаси янгича жозиба билан юз оча бошлайди.

Антропоцентризм томонга бурилишни "соф" материалистик қарашларнинг ғалабаси сифатида ҳаддан ортиқ юзаки тушунмаслик керак. Гап шундаки, Ренессанснинг инсонпарварлиги инсоннинг ички оламига,

унинг ердаги "илоҳийлигига" эътибор берганликда, ташқи илоҳий "қоидалардан" чекинилганликда, инсонни ҳаётий фаолликка чақирганликда, инсонни ўзига ишонишни таъкидлаганликда ўз ифодасини топади. Аммо мана шу прогрессив ҳисобланувчи янгиликларнинг ўзи ҳам тарихий жиҳатдан белгиланган бўлиб, у ёки бу шаклларда диний рамкаларда юзага чиқиши мумкин эди.

Уйғониш даври Ғарбий Европа фалсафасида дин фалсафаси талқинлари. Ижтимоий-фалсафий тафаккур ривожиди диннинг вужудга келиши, асосларининг шаклланиши ва ривожланиш шарт-шароитларига оид муаммоларни шрганиш юзасидан турлича нуқтаи назарлар мавжуд. Диний нуқтаи назар Худонинг мавжудлик презумпциясидан келиб чиқади. Унга мувофиқ Худо ҳамда муайян шарт-шароитларда Худони идрок этувчи инсон борлиги туфайли дин вужудга келган ва яшамоқда. Агар Худо бўлмаганда инсоннинг Худога бўлган эътиқоди ҳам бўлмас эди. Диннинг вужудга келиш асослари ва шарт-шароитлари дин фалсафаси доирасида инсон ва олам ўртасидаги ўзаро муносабатлар нуқтаи назаридан, инсон онгининг ўзига хос хусусиятлари, муваққатлик ва мангулик, чеклилиқ ва чексизлик нисбатини ҳисобга олган ҳолда кўриб чиқилади²².

Инсоннинг билиш жараёнида ҳам диний тасаввурлар, тушунчалар ва ғояларни юзага келиши сабаблари мавжуд. Масалан, муайян бир вақтда билиш имкониятининг чекланганлиги, билимларнинг хатолар билан қўшилиб кетиши, ҳиссий ва рационал босқичларнинг бир-биридан ажралиб қолиши, шунингдек уларнинг амалиётдан узилиб қолиш эҳтимоли шулар жумласидандир. Рационал босқичда тафаккур воқеликни ҳиссий босқичга нисбатан, яъни сезиш, идрок этиш, тасаввур этишга нисбатан чуқурроқ англайди. Бироқ бу ўринда воқелиқдан ажралиб қолиш имконияти кўпроқ пайдо бўлади. Тафаккур воқелиқдан «баландга чиқиб кетиши» мумкин²³. Мавҳум, умумий нарса яғонадан алоҳида тасаввур этиладиган «мавжудотга

²² Қаранг: Абдусамедов А.Э., Динлар фалсафаси. –Т.: ЎзМУ. 2010. 123 б.

²³ [William L.Rowe. Philosophy of Religion. USA Wadsworth Cengage Learning, 2007. -P. 6-7](#)

айлантирилиши» мумкин. Бунда гипостезиялашув (юнонча – таянч, асос, моҳият) деб аталувчи ходиса - муносабатлар томонларининг айрим хоссаларини фикран мустақил моҳиятга айлантириш ҳамда уларга объектив хоссалар бериш жараёни рўй беради.

Шу тариқа субъективлик ва объективликни фарқламаслик, образни ва предметни ажратмаслик, фараз қилиш қобилияти, ҳар қандай билимнинг нисбийлиги, билишнинг рационал босқичини ҳиссий босқичдан, моҳиятни ходисотдан, умумийни яғонадан ажратиш, тажрибани ҳақиқатнинг мезони сифатида эътироф этмаслик ва бошқа шу кабилар диннинг вужудга келиши ва қайта тикланишини ўрганиш учун гносеологик асос бўлиб хизмат қилади.

Уйғониш даври дин фалсафаси фалсафий мушоҳада юритишнинг мазмуни ва усулига янги йўллар қидириш билан белгиланади. Бунда дин бўлган муносабатнинг табиатшунослик фанлари хулосалари билан бирга уйғунлашганини кўрамиз. Қуйида баъзи айрим файласуфларнинг динга онтологик қарашларини кўриб чиқамиз.

Тажрибага асосланган билимлар ривожини схоластик усулни воқе дунёга қаратилган янги тарздаги усул билан алмаштиришни тақозо қилар эди. Фалсафий тафаккурнинг янги усулини янги замон фалсафаси сифатида ифодалаш мумкин²⁴. Тахминан XVI асрнинг охири – XVII асрнинг биринчи ярмида иқтисодий ривожланишнинг маркази аста-секин Англия, Нидерландия ва, қисман, Францияга кўча бошлади. Энг кўп ютуқ ва кашфиётларга эришган фанлар математика ва механика бўлиб қолди. Мутафаккирлар айнан механикани бутун дунёвий борлиқ сирларини очиб берадиган калит деб тушундилар. И.Ньютоннинг кашфиётлари дунёни ўраб турган ҳодисаларнинг механик сабабий боғланишда эканлиги ҳақидаги тасаввурларни мустаҳкамлади. И.Ньютон қарашларида механик сабабият чуқур математик асосларга эга эканлигини топди. Шу билан бирга, механика

²⁴ Бу ҳақида қаранг: Ғарб фалсафаси. Тузувчи ва масъул муҳаррир Қ.Назаров. –Тошкент, “Шарқ”, 2004. –720 б.; Янги ва энг янги давр Ғарбий Европа фалсафаси. С.Йўлдошев ва б. “Шарқ”, 2002. – 336 б.; Маматов Н., Хожибоев А., Жўраев Ш. Шарқ ва Ғарб фалсафаси (ўқув кўлланма) – Тошкент, ТМИ нашриёти. 2005.

ҳаракатни қабул қилса ҳам, таракқиётни рад этади, шунинг учун ҳам ўша давр олим ва файласуфларининг фикрлаш тарзи кўпроқ метафизик эди.

Янги замон моддиюнчилигининг отаси инглиз файласуфи Ф.Бэкон фикрича, фалсафа, аввало амалий хусусиятга эга бўлмоғи лозим: агар у схоластикачилигида қолса, у ҳақиқий бўла олмайди. Бу эса фалсафанинг дин ва диний ҳодисаларга бўлган ёндашувларини ҳам бир мунча ўзгартириб юбориши аниқ эди. Шунинг учун ҳам янги фан бўлган табиатшуносликнинг тажрибавий усулини ишлаб чиқиш Бэконга насиб этдики, у унда инсоннинг табиат устидан келажакдаги куч-қудрати ва ҳокимиятининг кафолатини кўрди²⁵. Аммо бундай ҳокимиятга фақат унинг қонунлари кетидан борибгина эришиш мумкинлигини ҳамма файласуфлар ҳам тўла англаб етмаган эдилар. Фанларнинг хулосалари аниқ далилларга таяниши ва ундан кенг умумлашмаларга кўтарилиши лозим эди. Тажрибага асосланган билимларга Ф.Бэкон томонидан ишлаб чиқилган ва қўлланишга тавсия этилган индукция, яъни кузатиш, таҳлил қилиш, солиштириш ва тажриба ўтказишдан таркиб топган усул мувофиқ келар эди. Аммо тажриба фақат шундагина ҳақиқий билим бериши мумкинки, қачонки онг ёлғон санамлар ва тимсоллардан озод бўлган бўлса.

«Биринчи фалсафа» ҳақидаги мулоҳазаларида Гоббс «жисмлилик» (яъни модда) абадий экани уқтирадики, гарчи айрим жимслар вақтинчалик бўлса ҳам. Жисмийлик хусусиятлари (ёки «акциденциялар») ҳаракат ва сокинлик, ранг ва бошқалардир²⁶. Ҳаракатни у жисмларнинг макондаги ўрин алмашиши сифатида қараб чиқди, яъни механик сифатида, табиатдаги барча жисмларни нафақат механизмга ўхшатиб, балки инсон ва жамиятни ҳам унга монанд қилди. Гоббс фалсафий таълимотининг механистик эканлиги яна шу билан ифодаланадики, у ўзининг талқинида ҳаракатни икки жисмнинг тўқнашуви натижаси сифатида кўрсатиб, уни илоҳий биринчи туртки назариясига (деизм) ҳавола қилди. Гоббснинг таъкидлашича, барча билимларга ҳис-туйғу

²⁵ Мир философии: книга для чтения. В.2-х ч. Исходные философ. проблемы, понятия и принципы. - Москва, Политиздат, 1991. - С. 250-251.

²⁶ Янги ва энг янги давр Ғарбий Европа фалсафаси. С. Ёўлдошев ва б. "Шарқ", 2002. - Б. 17.

ёрдамида эришиб бўлади, шу билан биргаликда у ўзининг билиш назариясида ақлнинг муҳим аҳамиятини, айниқса унинг математик амалларини кўрсатиб ўтди.

Янги давр рационализмининг асосчиси бўлган Р.Декарт барча фанлар учун умумий бўлган усулни ишлаб чиқиш вазифасини қўйдики, у кўп ҳолларда билимлар натижасини белгилаб берувчи инсон ақлида борлиги тахмин қилинган «туғма ғоялар» ёки аксиомалар деб аталган нарсаларни тақозо этар эди. Туғма аксиомалар қаторига у математика ва логиканинг кўпчилик қоидаларини қўйди, масалан, «туғри тўрт бурчак тўртдан кўпроқ томонларга эга эмас». Декартнинг табиатга қарашлари механистик хусусиятга эга. Худо дунёнинг мавжуд бўлишлик ва тараққиётига биринчи турткини беради, аммо кейинчалик унинг ривожини модданинг мустақил ижодий энергияси орқали рағбатлантирилади. Декарт эволюция ғоясини ишлаб чиққанларнинг биринчиларидан биридир (гарчи механистик асосда бўлса ҳам). У бу ғояни табиат ҳақидаги барча соҳа таълимотларига – юлдузлар ва сайёраларнинг ташкил топишидан тортиб ўсимликлар, ҳайвонлар ва инсонларнинг пайдо бўлишларигача татбиқ этди. Декарт фикрича, юлдуз ва сайёраларнинг тизимлари модданинг қуюнсимон ҳаракати натижасида ташкил топадилар. Декарт моддий жавҳар билан бир қаторда Худо ва у томонидан яратилган руҳий, фикрловчи жавҳар жоннинг мавжудлигини тан олишга мажбур бўлди²⁷. Шундай қилиб, Декарт фалсафасининг ўзига хос хусусияти дуализм бўлди.

Б. Спиноза алоҳида олинган махсус жавҳар (субстанция) сифатидаги фикр ҳақидаги тасаввурни рад этиб, у Худони ягона чексиз жавҳарга қўшди, яъни ғоявийлик ва моддийликни бирлаштирди. Ушбу жавҳар ўз ўзининг сабаби бўлиб, ҳеч қандай бошқа сабабларга муҳтож эмас. Шахс сифатида мутлақ маҳрум бўлган Спиноза талқинидаги Худо табиатга айниятдадир. Ягона жавҳар бўлган Худо -табиат икки сифатга - узунлик (масофа) ва онгга

²⁷ Мир философии: книга для чтения. В.2-х ч.Исходные философ. проблемы, понятия и принципы.-Москва, Политиздат, 1991. –С. 262

эга. Гарчи турли даражада бўлса ҳам, фикрлаш қоибилияти энг оддий ашёлардан тартиб инсон миясигача тарқалгандир. Бу фикр Спиноза томонидан табиатни ўз-ўзини идрок этиши сифатида талқин қилинди. Бундан муҳим хулоса келиб чиқади: ғояларнинг тартиб ва алоқаси, ашёларнинг тартиб ва алоқаси кабидир. Фикрнинг етуклиги унинг табиат қонунлари билан мувофиқлиги меъёри билан ифодаланади ва айнан шунга ўхшаш билиб олинган билимларнинг шакллари ва дунёнинг қонунлари фикрнинг ҳақиқий қоидаларидир. Нарсани билиш унинг яккалиги воситасида умумийлик унсурини кўра билиш, айримлик кўриниш - модусдан жавҳар (субстанция) Худо томон бориш демакдир.

Спинозанинг диққат марказида озодлик масаласи туради. Унинг тушунишича, жавҳарда зарурият ва озодлик кўшилиб кетади. Худо озоддир, негаки, у нимаики қилса, ўзининг заруриятдан келиб чиқади. Табиатда, унга эса Спиноза инсонни ҳам киритади, сабабий боғланганлик, яъни зарурият ҳукмронлик қилади. Бирок, инсон алоҳида кўринишга эга бўлган модусдир. Унга фикр юритиш хосдир. Инсоний ирода чегаралангандир. Инсон озодлиги ақл билан ироданинг бирлигидан ташкил топади, шунинг учун озодлик даражаси ҳам ақлий билим даражаси орқали ифодаланади. Озодлик ва зарурият бир-бирини тақозо этади. Спиноза фикрича, заруриятнинг қарама-қаршиси озодлик эмас, балки ўзбошимчаликдир.

Ж. Локк инглиз фалсафасида ҳиссий билиш (эмпиризм) нинг вакилидир. У «туғма ғоялар» мавжудлигини рад этиб, бизнинг барча билимларимизни биз тажриба ва ҳиссий билишдан олишлигимизни таъкидлади. Инсон «соф лавҳа» сифатида туғиладики, унга ҳаёт ўзининг «ёзувлари»ни, яъни билимларни ёзади. Декарт рационализмига қарама-қарши равишда, Локк билишнинг бирдан бир манбаи ҳисдир (сенсуализм) деган таълимотни асосладики, у билимларнинг барча мазмунини ҳис-туйғу аъзоларидан келтириб чиқариб, уни ҳиссий билишнинг унсурларининг жами ҳисоблар эди. Лейбниц фалсафий тизимининг ўзаги ягоналик ҳақидаги таълимот -

монадологиядир²⁸. Дунё монадалардан ёки рухий унсурларнинг заррачаларидан ташкил топгандир. Монадалар фаолликга эга бўлиб, мустақилдирлар, улар узлуксиз равишда ўзгаришда бўлиб, азоб-укубат чекишга, идрок этишга ва онгга қодирдирлар. Монадаларнинг бирлиги ва бир-бирига мувофиқлиги Худо томонидан «тайин этилган уйғунлик» натижасидир. Ривожланиш даражаларига қараб Лейбниц уч хил монадаларни фарқлайди.

Беркли, Локкдан фарқли ўларок, барча сифатларни иккиламчи (яъни субъектив) ҳисоблайди. Ашёларнинг объектив мавжудлигини ва ташқи дунё ходисаларини, ва демакки, «модда» тушунчасини Беркли рад этади. У ашёларнинг муайян хусусиятлари бўлган - таъм, ҳид, ранг ва шунга ўхшашларни идрок қилишимиз мумкинки, уни Беркли «ғоялар» деб атади. Атрофимизни ўраб турган ашёлар Худо ақлида ғоялар сифатида мавжуд бўлиб, у эса, ўз навбатида, ердаги ҳаётнинг манбаи ва сабабидир.

XVIII асрда Францияда фалсафий тараққиёт Маърифатчилик паноҳида амалга оширилди²⁹. Барча ижодий фикрловчи француз файласуфлари амалда маърифатпарварлар эдилар. Уларнинг машҳур вакиллари орасида Вольтер, Руссо, Дидро, Ламетри, Гельвеций ва Гольбах бор эди. Францияда маърифатпарварларга эътироз билдирувчи сифатида илоҳиётчилар чикдилар. Маърифатпарварлар ўзларининг биринчи навбатдаги вазифаларидан бири сифатида давлат ҳокимиятини дунёвийлаштириш, яъни черковни давлатдан ажратишни мақсад қилиб қўйган эдилар. Улар черковлар ва диний мазҳаблар фаолияти устидан давлат назоратини ўрнатишни назарда тутар эдиларки, токи улар диний таассуб ва душманлик уруғини сочиш билан шуғулланмай, фуқаролик қонунларига оғишмай амал қилсинлар. Маърифатпарварлар инсонни бошқатдан тарбиялаб, ундаги ижобий томонларни ривожлантиришга ва пировардида, атрофдагиларни, аввало ижтимоий муҳитни соғломлаштиришга уриндилар.

²⁸ Ғарб фалсафаси. Тузувчи ва масъул муҳаррир Қ.Назаров. –Тошкент, “Шарк”, 2004. –Б.368

²⁹ Фалсафа комусий луғати Тузувчи ва масъул муҳаррир Қ.Назаров. –Тошкент, “Шарк”, 2004. –Б. 301

XIX аср биринчи ярмидан сўнг Француз инқилоби ва Наполеон уруши оқибатида экклесиастик тадқиқотлар ва схоластика таълимоти қайта уйғонди. Янги томизм номида бу илмий ҳаракат Уйғониш даври ва Янги замон фалсафасини ўрта асрлар католик фалсафаси ва маданиятининг қадриятларини емирганлиги учун танқид остига олди. Янги томизм тарафдорлари ўз фалсафий қарашларини идеализм ва материализм, сциентизм ва антисциентизмнинг «мутаассиблиги»ни бартараф қилган ҳамда эътиқод ва ақл, илоҳиёт ва фалсафа, дин ва фанни ягона бутунликка бирлаштирган умумий фалсафа сифатида талқин қилдилар.

Уйғониш давридан XIX асрнинг биринчи ярмигача бўлган даврда янада маънавий юксалиш давом этди. Бу давр фалсафий қарашларида табиат, жамият ва инсонга турли жиҳатдан фалсафий ёндашишнинг ўзига хос тамойиллари, идеаллари ва маданий қадриятларини ишлаб чиқилиши ўзига хос ҳолда ниҳоясига етказилди. Жуда кўпчилик адабиётлар бу давр фалсафий йўналишларини ҳам классик фалсафа деб аташади. Анъанавий ва ноанъанавий фалсафанинг фарқи энг аввало ақл (интеллект) муаммосида кўринади. Бу тасодифий эмас. Чунки ақл муаммоси янги давр фалсафасининг марказида туради. Янги давр файласуфлари тафаккурни жуда кенг маънода тушунишган ва табиат, жамият ва инсоннинг фаолияти уларга хос бўлган тафаккур билан боғланган. XIX-XX асрлар классик фалсафасида «индивидуал онг» билан бир қаторда «индивидуалликдан ташқари онг» сифатида амал қилувчи инсон маънавий маданияти доирасидаги турли ғоялар, тушунчалар, ғоялар, идеаллар, нормалар, қадриятлар таҳлилига ва ундан ташқаридаги маънавий фаолият шакллари ёрдамида инсоннинг дунёни ўзлаштириши, яъни фикрда дунёнинг «иккиланиши» жараёнидир. Худди шу нарса «илоҳий» тафаккур ҳақидаги теологик, идеалистик йўналишларининг қандайдир абсолют рух, олий ақлнинг дунё тараққиётини бошқариши ҳақидаги қарашларига асос бўлган.

Кантдан Гегелгача бўлган йўл - бу инсоннинг танқидий баҳоловчилик қобиляти сифатида тушунилган олий ақлнинг гегелча «илоҳий» ақл

ақидасига ўрин бўшатиб бериши йўлидир. Бу даврда фаннинг тараққиёти ҳамда ақлнинг такомиллашиб боришига ишонч ҳукмрон бўлган. Шунинг учун классик фалсафада, нафақат дунё, билиш, унинг усуллари ҳақидаги, балки худо, ишонч ва диний муаммолар ҳам рационалистик руҳда талқин қилинган. Қисқаси, классик фалсафа намояндалари умумийлик ҳақидаги назарий фикрлар бир бутун борлиқ инсон ва унинг умумий моҳияти, жамият билишнинг методлари ва унинг умумаҳамиятли тамойиллари, барча даврлар ва барча кишилар учун умумий аҳамиятга эга бўлган ахлоқ нормалари ва ҳақозолар ҳақида мунозара юритишган. Алоҳидалик, конкретлик ҳақидаги, масалан, алоҳида, конкрет кишилар, уларнинг эркинлиги, ҳуқуқлари, фикрлари, изтироблари ҳақидаги масалалар, умуман инсон, унинг моҳияти ҳақидаги масалага бўйсиндирилган эди. Хуллас, XIX асрнинг ўрталаригача рационализм руҳи ҳукмрон бўлган классик йўналишлар барча фалсафий йўналишларнинг белгиловчиси эди.

XIX асрнинг 40-50 йилларидан бошлаб ноклассик фалсафий йўналишлар юзага кела бошлади. Бу энг аввало К.Маркс ва Ф.Энгельснинг фалсафий назариясидир. Улар классик фалсафанинг умумий рационалистик йўналишини, унинг фан ва тараққиётга ишонч руҳини ривожлантириш билан бирга дунё, инсон, ақл, билиш, фан, жамият ва ижтимоий тараққиёт ҳақида таълимот яратдилар.

Шу билан бирга бу даврда бошқа ноклассик йўналишлар ҳам пайдо бўлди. Уларга даниялик С.Къеркегор, немис файласуфлари Ф.Ницше, О.Шпенглер ва бошқалар киради. XIX-XX асрлардаги классик фалсафани ҳимоя қилувчи янги йўналишлар пайдо бўлди. Буларга XIX асрнинг 60-70 йилларида юзага келган неокантчилик, неогегелчилик ва неотомизм (Фома Аквинский, лотинчалаштирилган номидан келиб чиққан Томас) киради.

XIX-XX аср Ғарб фалсафаси тушунчасига мазкур даврда вужудга келган ноклассик таълимотлар киради. Шу давр мутафаккирлари классик фалсафаси асосий-фундаментал тушунчаларни танқид остига олдилар, жумладан, «ҳақиқат», «ақл» каби тушунчаларни, ҳаттоки фалсафани фан сифатидаги

предмети ва вазифасини ҳам қайтадан кўриб чиқишни мақсад қилиб қўйдилар. Шу давр файласуфлари «метафизика»нинг умумий, мавхум категорияларига қарама-қарши яққалик, бевосита намоёнлик, яққоллик тушунчаларини қўйдилар. Объектив дунёнинг умумий қонунларидан «далилларни», «ҳаётни», субъект онгининг ҳодисаларини таҳлил қилишга ўтдилар; рационализмдан, гегелнинг мантиқий таълимотидан иррационализмга, мутафаккирнинг бадий, диний, мифологик интуициясига ўз эътиборини қаратдилар. Умумий фаровонликка эришишда яққал манфаатни умумий манфаатга бўйсиндиришда маърифий ахлоққа қарши яққал индивиднинг эркинлиги, ҳуқуқи ва ғурурини, шаънини қўйдилар.

Немис мумтоз фалсафаси *И.Кант, И. Фихте, Ф.Шеллинг, Г.Хегел ва Л.Фейербах* каби шахслар номи билан боғлиқдир.

Немис мумтоз идеализмининг асосчиси *Иммануил Кант* (1724-1804) фақат буюк файласуф сифатидагина эмас, балки кенг қамровли чуқур олим сифатида ҳам машҳурдир. Унинг томонидан ишлаб чиқилган қуёш системасининг баҳайбат газсимон тумандан келиб чиққанлиги ҳақидаги таълимот ҳозиргача астрономияда асосий илмий ғоялардан бири ҳисобланади. Кантнинг илмий табиаташунослик соҳасидаги кашфиёти унинг замондаги табиаташунослик қонунларини фақат Коинот тузилишигагина эмас, балки унинг келиб чиқиши ва ривожига нисбатан ҳам қўллашга биринчи уриниш эди. Кантнинг хизматларидан яна бири унинг ҳайвонларни эҳтимол тутилган келиб чиқишининг тартиб билан тақсимланиши ҳақидаги ғояси ва инсонларнинг ирқий жиҳатдан табиий келиб чиқиши тўғрисидаги назарияси эди.

Кантнинг нуқтаи назарича, энг муҳим фалсафий муаммоларни ечишга киришишдан олдин инсон билимининг чегараси ва имкониятини тадқиқ қилиш лозим. Кант фикрича, биз дунёни қандай бўлса, ўшанчаликда эмас, балки бизга қандай намоён бўлишига қараб биламиз. Бизнинг билимимизга фақат *ашёлар кўриниши ёки феноменлар* етиб келади. Ҳис-туйғу аъзоларига «нарса -ўзида» («вещь в себе») таъсири натижасида ҳиссий тартибсизлик

вужудга келади. Бу тартибсизлик бизнинг ақлимиз қуввати орқали бирлик ва тартибга солинади. Биз ниманики табиат қонунлари ҳисобласак, аслида ҳодисалар дунёсига ақл орқали киритиладиган алоқадир, ёки бошқача айтганда, бизнинг ақлимиз қонунларни табиатга буйруқ қилади. Аммо ҳодисалар дунёсига инсон онгидан мустақил бўлган ашёлар моҳияти бўлган «нарса ўзида» мувофиқ келади. Уларни мутлақ билиш мумкин эмас. «Нарса ўзида» бизлар учун *ноуменлар*, яъни ақл билан билинадиган, аммо тажрибада берилмайдиган моҳиятдир. Кант инсон ақлининг кучига чексиз ишонишни ақидапарастлик деб атаб, уни шубҳа остига олиб баҳолайди.

Кант нуқтаи назарича, *макон ва замон ғояси* инсонга идрокдан олдин маълум бўлган. Макон ва замон ғоявий бўлиб, воқеий эмасдирлир. Ҳиссий таассуротлар бир-бирлари билан ўзаро *ҳукмлар* воситасида боғланидиларки, улар асосида *категориялар*, яъни умумий тушунчалар ётади. Кант назарича, булар «соф фикр»ни ифодаловчи «соф мантиқий» шакллар бўлиб, унинг ашёлари эмас. Категориялар инсонга априоди, яъни ҳар қандай тажрибагача берилгандир.

Билиш ҳақидаги таълимотда Кант диалектикага катта ўрин ажратади: қарама-қаршилик билишнинг зарурий лаҳзаси сифатида қараб чиқилади. Немис фалсафаси Кантдан кейин *И.Г. Фихте* (1762-1814) ва *Ф. Шеллинг* (1775-1854) томонидан ишлаб чиқилди. Улар ҳодисалар ва ашёларнинг кантчасига қарама-қарши қўйилишини муайян ягона қоида бўлган – Фихтедаги *мутлақ «Мен»* ва Шеллингдаги *борлиқ билан фикрдаги мутлақ айният* асосида далиллаб, уни бартараф қилишга ҳаракат қилдилар. Бундан ташқари, Шеллинг диалектика категорияларини, жумладан озодлик ва зарурият, ягоналик ва кўпликнинг айнияти ва бошқаларни синчковлик билан таҳлил қилиб, Хегел диалектикасининг хабарчиси сифатида хизмат қилди.

Немис фалсафаси ўз ривожининг чўққисига *Хегел* (1770-1831) ижодида эришди. Хегел диалектиканинг қонунлари ва категориялари ҳақидаги таълимотни ривожлантириб, биринчи марта диалектик мантиқнинг асосий қоидаларини ишлаб чиқди ва ўша даврдаги таълимотларда ҳукм сурган

метафизик онг усулини танқид остига олди. Кантнинг «нарса-ўзида»сига у диалектика принципини қарама-қарши қўйди: *моҳият ўзини намоён этади, ҳодиса моҳиятлидир*. Хегелнинг қайд этишича, асосида «дунё ақли», «мутлақ зоя» ёки «дунё руҳи» ётган категориялар воқеъликнинг объектив шакллари дир. Бу-дунёни пайдо бўлиши ва ривожига туртки берган фаол ибтидодир. Ўз-ўзини билиш жараёнида *дунё ақли* уч босқични босиб ўтади: ўзини идрок қилувчи мутлақ ғоянинг ўз уясида бўлиши даври, онг табиатида, яъни ғоя ўз мазмунини диалектиканинг қонун ва категориялари тизимида (*Мантиқ*) очишида; табиат ҳодисалари кўринишида ғоянинг «бошқача борлик»(инобытие)да ривожланишида, яъни табиатнинг ўзи ривожланмайди, балки тушунчаларгина ривожланади (*Табиат фалсафаси*); ғоянинг инсон онги ва башарият тарихида ривожланишида (Рух фалсафаси). Ушбу охириги босқичда *мутлақ* ғоя ўз ўзига қайтиб, ўзини инсоний онг ва ўз ўзлигини билишда тушуниб олади.

Тавсия этиладиган адабиётлар:

6. [William L.Rowe. Philosophy of Religion. USA Wadsworth Cengage Learning, 2007. P. 1-2.](#)
7. Основы религиоведения. Под редакцией. И.Н.Яблокова. Изд. Второе. -М: 1998.
8. Абдусамудов А.Э.. Динлар фалсафаси. –Т.: ЎзМУ. 2010.
9. Дин фалсафаси. – Т.: 2011. – 180 б.
10. Мўминов А. ва бошқалар. Диншунослик. Дарслик. –Т.: Меҳнат. 2004.
11. Ғарб фалсафаси. Тузувчи ва масъул муҳаррир Қ.Назаров. – Тошкент, “Шарқ”, 2004. –Б.368
12. Фалсафа қомусий луғати Тузувчи ва масъул муҳаррир Қ.Назаров. –Тошкент, “Шарқ”, 2004. –Б. 301

4-мавзу. Дин ва инсон борлигининг фалсафий муаммолари

Режа:

Инсоннинг келиб чиқиши ҳақидаги ибтидоий тасаввурлар

Одамнинг табиий равишда келиб чиққанлиги ғояси

Одамнинг келиб чиқиши ҳақидаги табиий-илмий қарашлар

Инсоннинг келиб чиқиши энг мураккаб ва жумбоқли феноменлардан бири ҳисобланади. Қадим замонлардан бошлаб ушбу феноменни тушунтиришда бир-бирига қарама-қарши бўлган икки парадигма мавжуд: инсоннинг худо томонидан яратилганлиги ғояси ва табиий тарихий эволюция ғояси.

Ибтидоий *мифларда* одамларнинг келиб чиқиши кўпинча мифик қаҳрамонларнинг трансформацияси, тотем аجدодлар, бутун мавжудот яратилган мифик даврдаги персонажларнинг трансформацияси натижаси ёки уларнинг ижод маҳсули сифатида тасаввур этилади. Айрим мифларда одамларнинг пайдо бўлиши тасодифий хусусиятга эга бўлса, бошқаларида демиурглр – тотем аждодларнинг онгли иши сифатида акс эттирилади.

Янги Гвинеядаги папуасларнинг тангу қабиласи мифларида афсонавий қаҳрамон одамларни қаққонга илинган тўнғизларнинг майдаланган бўлакларидан яратади. Тасманияликларнинг тасаввурларига кўра дастлабки одамлар Мопхерни номли мифик мавжудот томонидан думли, бўғинсиз оёқларга эга бўлган ҳайвон қиёфасида яратилган. Кейинчалик бошқа бир афсонавий мавжудот Друмердим уларнинг думларини кесиб ташлаган ва ёғлар ёрдамида тиззаларини бўкиладиган қилган. Австралия аборигенлари ва Янги Гвинеядаги папуасларнинг маринд-аним қабиласининг афсоналарига кўра одамлар дастлаб ярим одам, ярим ҳайвон қиёфасида, кўзларсиз ва оғизсиз, оёқ-қўлларининг учлари ёпишган ҳолда мавжуд бўлган. Демиурглр пичоқлар ёрдамида уларни ҳозирги ҳолатга келтирганлар.

Анча кейинроқ пайдо бўлган мифларда биринчи одамнинг пайдо бўлиши худолар томонидан яратилиш ғояси билан боғланади. Жаҳон динларида мавжуд бўлган яратилиш актининг барча тасвирлари ўз илдизларига кўра айнан мифологияга бориб тақалади. Масалан, жаҳон динларида кенг тарқалган инсоннинг худо томонидан лойдан яратилганлиги ҳақидаги тасаввурнинг мифологик илдизларга эга эканлиги яққол кўриниб туради. Вавилонда яратилган поэма - "Энум Элиш"да тасвирланишича дастлабки одам тартиб худолари ва тартибсизлик (хаос) худолари ўртасида бўлиб ўтган урушдан сўнг лой ва қондан пайдо бўлган. Қадимги Мисрдаги афсоналардан бирида Хнум деган худо одамни кулолчилик чархи ёрдамида лойдан ясалганлиги айтилди. Аёлнинг эркак кишининг қовурғасидан ясалганлиги мотиви Месопотамияда яратилган мифларга бориб тақалади. Инсоннинг худо томонидан яратилганлиги ҳақидаги парадигма ҳар доим *диний эътиқодлар* ва ишончларга асосланган. Фан антропогенез жараёнини ёритиб бера бошлаши ва диндан бу соҳани тартиб олиши муносабати билан *креацианизм* ўз мавқеини мустаҳкамлай бошлади. Бу ҳол тегишли институларнинг яратилиши, илмий анжуманлар ўтказилиши, креационистик адабиётлар ва фильмларнинг пайдо бўлишида ўз аксини топди.

Ҳозирги замон креацианизми куйидаги ёндашувларга асосланади.

Биринчидан, бу одамнинг азалдан мавжуд бўлганлиги ғоясидир ва у одамнинг энг қадимги даврларга оид қазиб топилган ҳайвонлар (масалан, динозаврлар) билан бир пайтда мавжуд бўлганлигини исботловчи далилларни қидириб топишда ифодаланган. XX аср 60-80 йилларда Техасдаги Паллукс дарёси ҳавзасида топилган 120 миллион йил илгари қолдирилган бир изни ана шундай далиллардан (инсоннинг энг қадимги даврдаги изи) бири сифатида кўрсатишга уринишлар бўлган эди. Аммо кейинчалик маълум бўлдики, у қадимги калтакесакнинг изи экан.

Иккинчидан, бу инсоннинг ва қазилмалар орқали топилган приматларнинг тадрижий тараққиётида қандайдир оралик бўғинлар бўлганлигини инкор этишдан иборат. Креационистларнинг фикрича,

казилмалар чоғида топилган барча суякларни ёки одамники, ёхуд маймунники сифатида тасниф қилиш лозим. Бошқача қилиб айтганда худо ҳамма турларни улар қандай бўлса шундай яратган ва одам ҳам аввал бошданок одам бўлган. Бироқ, фанга маълум барча казилмалар чоғида топилган гоминидлар бундай бир хилликка эга эмас, чунки уларда маймунларга хос хусусиятлар билан одамга хос хусусиятлар бирлашиб кетган.

Учинчидан, бу - етарли маълумотлар бўлмаганлиги учун гипотеза сифатида қаралувчи антропогенезга оид бир қатор назарияларнинг танқид қилинишидир.

Креацианизм бугунги кунда ҳам кенг тарқалган. Бир қатор мамлакат(давлат)ларда инсоннинг келиб чиқиши ҳақидаги креацианистик ва эволюцион қарашларни мактабларда ўқитиш масаласида кескин кураш бормоқда. 1925 йилда (АҚШнинг) Теннеси штатидаги Дайтон шаҳрида ўқитувчи Джон Скопс устидан ўтказилган суд бугунги кунда барчага маълум. У ўқувчиларга Дарвин назарияси ва унинг одамнинг маймундан келиб чиққанлиги ҳақидаги гипотезаси хусусида сўзлаб берган эди. 1986 йилда эса Мобайла шаҳри суди Алабама штатининг таълим бошқармасига қарши даъво билан иш кўзгади. Бунга таълим бошқармасининг «динга ва худога қарши мазмундаги 45 дарсликдан ўрта мактабларда фойдаланишга рухсат берганлиги» сабаб бўлган эди. Калифорниянинг айрим шаҳарларида эволюция назариясини ўз ичига олган дарсликлардан фойдаланиш тақиқланган.

Кейинги пайтда «*космик тажриба*» назариялари пайдо бўлдики, уларнинг марказида ҳам одамнинг яратилганлиги ҳақидаги ғоя туради. Диний талқинлардан фарқли ўлароқ, ушбу назарияларда инсон қандайдир ўзга планетага мансуб цивилизация томонида яратилган деб тасдиқланади.

Ушбу концепцияга кўра, Ердаги кўплаб ноёб иншоотлар (Миср эҳромлари, Пасха оролидаги тошдан ясалган улкан ҳайкаллар, фақат тепада

караганда кўринадиган бениҳоят улкан расмлар ва ҳоказо) ана шу ўзга сайёраликлар томонидан яратилган деб ҳисобланади.

Фан ўзга сайёраларда цивилизациянинг мавжудлигини ва улар Ерга келган бўлишлари мумкинлигини принцип жиҳатидан инкор этмайди. Бироқ, инсоннинг ўзга сайёраликлар томонидан *яратилган*лигини тасдиқловчи ҳеч қандай далиллар мавжуд эмас. Бу мавзуга оид барча мулоҳазалар ҳозирга қадар мушоҳада-гипотеза бўлиб қолмоқда.

Энг қадимги мифлардаёқ, одамнинг худо томонидан яратилганлиги ҳақидаги ғоя билан бир қаторда антропогенезни табиий-тарихий идрок этиш унсурлари ҳам мавжуд эди. Инсонларнинг пайдо бўлиши уларда мўъжизали шаклига эга, аммо ушбу тасаввурларда инсоннинг худо томонидан яратилганлиги акти мавжуд эмас. Тўғри, мифларда кўпинча табиий-тарихий ва диний элементлар шунчалик қоришиб кетадики, акс ҳолларда уларни бир-биридан ажратиш қийин бўлади.

Австралиядаги *диери* қабиласининг афсонасида одамларнинг келиб чиқиши шундай баён қилинади. Перигунди кўлининг ўртасида ер ёрилиб у ердан *марду* деб аталувчи тотем мавжудотлар чиққан. Улар кучга кириб олгунларига қадар офтобда ётдилар, кейин эса одамларга айланиб ер юзига тарқалдилар. *Кераки* қабиласида мавжуд тасаввурларга кўра одамларни ҳеч ким яратмаган: афсонавий қаҳрамон Камбел дарахт кесаётиб, уларни уруғлари билан яшаётган жойидан топиб олган. Қадимги хитой мифологиясига кўра эса, одамлар Пань-Гу деб аталувчи космик одамнинг жасади устида ўрмалаб юрган паразитлардан келиб чиққан.

Қадимги фалсафий тасаввурларда ҳам инсоннинг табиий-тарихий келиб чиқиши ҳақидаги гипотезани учратиш мумкин. Ҳинд файласуфлари *чарвак-локаятлар* таълимотига кўра онгга эга бўлган тирик тан ҳам бутун дунё сингари тўрт унсурнинг, яъни ер, олов, ҳаво ва сувнинг қўшилишдан пайдо бўлган.

Одамнинг табиий равишда келиб чиққанлиги ғояси қадимги юнон фалсафасида ҳам ўз аксини топган. Одамнинг ҳайвондан келиб чиққанлиги

хақидаги гипотезани биринчи бўлиб *Анаксимандр* олдинга сурган эди. Унинг таълимотига кўра одамлар балиқлар қорнида пайдо бўлган ва худди акулалар сингари парвариш қилинган. Улар кучга кириб ўзларини эплай оладиган бўлганларидан сўнг ташқарига чиққанлар ва ерга етиб борганлар. Қадимги юнон файласуфи *Эмпедокл* дастлаб инсон танасининг айрим қисмлари: бошлар, қўллар ва ҳ.к. пайдо бўлган деб ҳисоблаган. Бирлаштириш ва ажратиш қудратига молик бўлган *севги* кучларининг дунёда устувор бўлиши билан турли хил қисмлар бир-бири билан қўшила бошлаган. Бунинг натижасида турли комбинациялар юзага келган: икки бошли одамлар, хўкизпешона одамлар, инсон боши сингари бошга эга бўлган хўкизлар, аёлларга хос белгиларга эга бўлган эркаклар ва ҳоказл. Улар орасидан мукамалликка эга бўлганлари яшаб қолган, қолганлари эса қирилиб битган, шу жумладан юқорида санаб ўтилганлар типидagi мавжудотлар ҳам йўқолиб ҳам кетган. Атомизмнинг асосчиси бўлган *Демокрит* эса инсон лой ва сувдан пайдо бўлган деб ҳисоблар эди. Ер пайдо бўлгандан сўнг унинг лойқасимон юзасида плёнка билан қопланган пуфақлар (бадбўй ва сувли) юзага келган. Уларни кундузи қуёш қиздирар, тунда эса намликни ўзларига сингдирар эдилар. Улар шу тариқа кўпайиб борган ва сўнгра ёрила бошлаган ҳамда улардан одамлар ва ҳайвонлар пайдо бўлган.

Инсоннинг табиий-тарихий келиб чиқиши тўғрисидаги фалсафий концепциялар то XIX асрнинг охирига қадар фақат мушоҳадалардан иборат бўлиб, ҳеч қандай исбот-далилларга эга эмас эди. Бироқ илмий маълумотларнинг тўпланиши билан мазкур ёндашув илмий ҳамжамиятда тобора кўпроқ устунликка эга бўла бошлади.

Инсоннинг ҳайвонларга ўхшаб кетишини одамлар жуда қадимги замонлардаёқ пайқаганлар. Антик фаннинг пайдо бўлиши билан инсон ва ҳайвонларни қиёсий таҳлил қилиш йўлидаги дастлабки уринишлар ҳам юзага келди. Бундай ҳаракатларнинг дастлабкиларидан бирини Қадимги Грецияда *Арасту* амалга оширди, Қадимги Римда яшаган врач ва анатом *Клавдий*

Гален эса биринчилардан бўлиб одам билан маймун ўртасидаги ўхшашликларни тавсифлаб берди.

1610 йилда файласуф ва олим *Лючилио Ваннини* одам ва маймуннинг қариндошлиги ҳақидаги ғояни илгари сурди ва бунинг учун гулханда куйдирилди. 1699 йилда эса инглиз анатоми *Э.Тайзон* «Орангутан ёки ўрмон одами: маймун, пигмей ва инсоннинг қиёсий анатомияси» номли асарини эълон қилди.

XVIII асрга келиб олимлар энди инсон ва ҳайвонлар ўртасидаги ўхшашликни шунчаки қайд этиш билан чекланиб қолмадилар. Тирик организмларнинг биринчи илмий таснифини яратган швед олими *Карл Линней* (1707-1778), гарчи инсоннинг худо томонидан яратилганлиги ҳақидаги ғояни тан олсада, ўз таснифида уни ҳайвонлар дунёсининг бошқа вакиллари орасига жойлаштирган ва бунда у Номо турини алоҳида ажратган эди. *Ж.Б.Монбоддо* ва *Ж.Э.Доорник*нинг илмий ишларидан бошлаб одамларнинг инсонга ўхшаш маймунлардан келиб чиққанлигини ҳақидаги фикр тўғридан-тўғри тасдиқ этилади.

Антропогенезнинг тадрижий хусусияти ҳақидаги табиий-илмий тасавурларнинг шаклланишида *Жан Ламарк*нинг (1744-1829) «Зоология фалсафаси» деб аталган ва 1809 йилда эълон қилинган асари муҳим босқични ташкил этди. Ламаркнинг фикрига кўра қадимги маймунлар ўрмонларнинг камайиб кетиши натижасида дарахтлардан тушиб ерда яшашга ва тик туриб юришга мажбур бўлганлар. Бу уларнинг умуртқа поғоналари, оёқ қафтлари, қўл бўғинлари, жағлари, тишлари ва бош мияларининг ўзгаришига олиб келган. Тўда-тўда бўлиб ижтимоий ҳаёт кечириш шароитларида эса уларда нутқ ривожлана бошлаган. 1818 йилда эса *Билениш*нинг асари дунёга келди, унда муаллиф инсон ва унғача бўлган ҳайвоний шаклларни бир бутун эволюцион занжирга боғловчи оралиқ шакллар мавжуд бўлганлиги ҳақидаги фикрни баён қилди.

Одамнинг келиб чиқиши ҳақидаги табиий-илмий қарашларнинг узил-кесил тасдиқланишида *Ч.Дарвин*нинг «Табиий танланиш натижасида

турларнинг келиб чиқиши» (1859) ва «Инсоннинг келиб чиқиши ва жинсий танланиш» (1871) каби асарларида баён этилган эволюция назарияси ҳал қилувчи аҳамиятга эга бўлди.

XIX асрнинг ўрталарига қадар антропогенезнинг талқинлари табиий-илмий хусусиятга эга бўлди, яъни антропогенез фақат табиий фанлар (анатомия, эмбриология, эволюция назарияси ва бошқалар) доирасида изоҳланди. Шунга мувофиқ антропогенезнинг ҳаракатга келтирувчи кучлари сифатида табиий-биологик олимлар тушунилар эди. Антропогенез жараёнида ижтимоий олимларнинг роли *Ф.Энгельс* антропогенезнинг меҳнат назариясида («Маймуннинг одамга айланишида меҳнатнинг роли», 1873-1876) ўз аксини топди. Унинг моҳияти «*Меҳнат -инсонни яратди*» деган формулада ифода этилган эди.

Антропогенезнинг ҳозирги замон илмий назарияси эндиликда тор тармоқ соҳаси эмас, балки табиий ва ижтимоий фанларнинг туташув чегарасидаги мажмуавий фанлараро тадқиқотлардан иборат.

Бугунги кунга келиб фан одамнинг келиб чиқиш жараёнини муайян даражада тиклаш имконини берувчи кўп сонли маълумотларни тўплаган. Ушбу муаммони ҳал этишда археология ва антропологиядан тортиб то молекуляр биология ҳамда атом физикасигача бўлган кўплаб фанлар иштирок этмоқда.

Ҳозирги замон таснифлари маълумотларига кўра, одам турига, умуртқалилар кичик турига, сут эмизувчилар синфига, приматлар гуруҳига, гоминоидларнинг катта оиласига, гоминидлар оиласига, Номо турига мансубдир.

Одамнинг ҳайвондан келиб чиққанлигини тасдиқловчи далиллар қиёсий анатомия, физиология, эмбриология, палеонтология, генетика фанлари берган маълумотларга суянади. Барча тирик организмларда хужайра тузилиши, одам ва ҳайвонларнинг скелетларининг ҳамда аъзоларининг ўхшашлиги, одамдаги рудиментар аъзолар (копчик умуртқалар, оҳирги жағ тишлар, кўричак ва ҳоказо ҳаммаси бўлиб 90дан ортиқ), атавизмлар (жабра

ёриғи, тананинг тўлиқ жун билан қопланиши ва бошқалар), инсон эмбрионида ҳайвонот дунёсига хос эволюция босқичларининг такрорланиши ва ҳоказо.

Одам ҳозирги замон биология фани томонидан яхши ўрганилган приматлар билан энг кўп генетик ва анатомио-физиологик ўхшашликларга эгадир. Одамнинг приматлардан келиб чиққанлиги палеоантропология томонидан ҳам қазималар чоғида топилган гоминидлар ва антропоидлар шакллари морфологик таҳлили асосида тасдиқланади. Молекуляр биологиянинг сўнгги йиллардаги ютуқлари одам билан приматларнинг насли бир эканлигини кўрсатувчи янги далилларни аниқлади. Маълумки, яқинда инсон геноми сирлари очилди ва эълон қилинди. Генетика берган маълумотларга кўра генлар бўйича биз инсоннинг ҳозир яшаётган қариндошларидан энг яқини бўлган шимпанзедан атиги 1% дан сал ортиқроқ фарққа эгамиз. ДНК молекулалари нуклеотид изчиллигининг ўзгариш тезлигига асосланган маълумотларга кўра («молекуляр соатлар» методи) бизнинг ҳозирги маймунлар билан аجدодимиз бир бўлган. Уларнинг аждолари билан одамга келиб туташувчи гоминид линиянинг ажралиш бундан 5-7 млн йил илгари юз берган. Агар шимпанзе назарда тутилса, у ҳолда бу дивергенция 5 млн йил илгари бўлган, гориллалар ва орангутанлар илдизларининг ажралиши эса ундан ҳам олдинроқ рўй берган.

Антропогенез назариясида топилган суяк қолдиқлари ва тош артефактларнинг санасини белгилаш муҳим аҳамиятга эга. Бу ўринда физика ва химия ёрдамга келади. Замонавий табиий-илмий усуллардан (ураннинг спонтан бўлиниши треклари бўйича санани аниқлаш, калий-аргонли, палеомагнит, термолюминесцент усуллар) антропогенезнинг мутлақ хронологиясини яратишда муҳим рол ўйнайди. Археологик топилмаларнинг микротузилмасини ўрганишда физикавий-кимёвий усуллардан (рентген нурланиши, электрон микроскопия) ҳам фойдаланилади.

Сўнгги ўн йилликлардаги кашфиётлар антропогенез ҳақидаги олдинги тасаввурларни тубдан ўзгартириб юборди. Маълум бўлдики, одамнинг тик

ҳолатда юришга ўтиши илгари тахмин қилганидан бир неча миллион йил олдин юз берган экан. Тошдан ясалган қуролларнинг пайдо бўлган даври ҳам миллион йил олдинга сурилди. Ҳозирга қадар мавжуд бўлиб келган «австралопитек – питекантроп-неандертал - Homo Sapiens» шаклидаги тўғри чизиқли схемадан воз кечилди. Археологлар қайд этганларидан, антропогенезнинг ҳозирги манзараси «одамларнинг шаклланишининг бир хил ва тўғри чизиқли ғояси эмас, балки мураккаб ва кўп томонлама шаклланиш ғоясига кўпроқ яқинлашмоқда.

Бугунги кунда у шохларга эга бўлган тўғри дарахт (эволюциянинг боши берк чизиқлари билан) сифатида эмас, балки бута сифатида тасаввур қилинмоқдаки, унда эволюцион ривожланишнинг ҳар бир даврида гомониднинг кўплаб рақобатлашувчи линиялари ёнма-ён мавжуд бўлган. Бошқача қилиб айтганда, узок ўтмишда приматларнинг кўплаб турлари гоминизация йўлидан борган. Бу инсоннинг антропоид аجدодларига ҳам ва шунингдек, Номо турига ҳам тегишлидир. Ҳозирги биологик турдаги одам ҳатто ўзининг пайдо бўлиш вақтида ҳам Номо турига мансуб наслларнинг вакили бўлган ҳолос.

Фанда тўпланган маълумотлар одамнинг пайдо бўлишига олиб келувчи эволюциянинг иқлимнинг ўзгариши, ўрмонларнинг сийраклашуви ва очик майдонларнинг ҳосил бўлиши билан боғлиқ равишда бошланган ҳақидаги гипотезани тасдиқлайди. Озиқ овқат манбаларининг бўлиниши (ўрмонда ва очик майдонларда) туфайли қадимги приматларнинг бир нечта гуруҳлари ерда яшай бошлаганлар. Улар орасида олимлар 5,3 - 1,5 миллион йил илгари яшаган *австралопитеклар* гуруҳини (ички турини) ажратадилар. Уларни бизнинг аجدодларимизнинг умумий модели сифатида қараш мумкин.

Агар Номо *Australopithecus habilis* ва *rudolfensis* ларнинг одам ёки ҳайвон сифатида тасниф этилиши борасида баҳслар мавжуд бўлса, Номо *erectus* (тик юрувчи одам)нинг чиндан ҳам Номо турининг вакили эканлиги ҳеч шубҳасиздир.

Энг қадимги одамлар (архантроплар) босқичи *палеантроплар* (қадимги одамлар) босқичи билан алмашади. Палеантропларга 20-28 минг йил илгари яшаган неандерталларни ва архаик сапиенслар вакиллари киритиш мумкин. Неандерталларга оид энг муҳим топилмалар Германия, Эрон, Фаластин ва Ўзбекистонда қўлга киритилган.

Бугунги кунда неандерталлар архаик сапиенсларга караганда яхшироқ ўрганилган ва кўпроқ топилган. Ўзининг морфологик хусусиятларига кўра неандерталлар ҳозирги биологик турдаги одамга янада яқинлашди. Уларда миянинг ҳажм жиҳатдан ўсиши унинг тузилмасида ҳам ўзгаришлар юз беришига олиб келди. Ҳаётнинг ижтимоий-ишлаб чиқариш соҳаси ҳам ўзгаришларга учради. Дифференциаллашган иш қуроллари пайдо бўлди, уларни тайёрлаш 100 ортиқ актни ўз ичига олган бир нечта операциялардан иборат жараён эди. Аёллар ва эркаклар меҳнати ўртасида дифференциация кўзга ташланди. Неандерталлар учун содда диний тасаввурлар хос бўлган деб ҳисобланади. Неандерталлар дафн қилинган гўрлар, шу жумладан, Ўзбекистон ҳудудидаги топилмалар шундан далолат беради.

Яқин даврга қадар неандерталлар ҳозирги биологик турга мансуб одамларнинг тўғридан-тўғри аجدодлари деб ҳисобланар эди. Бироқ, яқинда неандерталларнинг 28000 йил илгари яшаган вакиллари суяклари топилди. Бу вақтда неоантроп (ҳозирги турга мансуб одам) аллақачон пайдо бўлган эди. Бу ҳол бир вақт оралиғида Номо шажарасига мансуб икки турнинг бирга яшаганлигидан далолат беради. Улар умумий аجدоддан тарқаган, неандертал ва неоантропга келиб уланувчи шажараларнинг айрилиб кетиш бундан 690 минг - 550 минг йил илгари юз берган. Неандерталларнинг ва ҳозирги типдаги одамларнинг ДНКларини тадқиқ этиш шуни тасдиқладики, неандерталларнинг генетик материали бизнинг генетик фондимизга қўшилмаган. Бошқача қилиб айтганда, неандерталлар бизларнинг қариндошларимиз, аммо аجدодларимиз эмас.

Бундан 100-150 минг йил илгари неоантроплар – ҳозирги биологик типдаги одамлар пайдо бўлади.

Тавсия этиладиган адабиётлар:

- 1) Абдусамудов А.Э.. Динлар фалсафаси. –Т.: ЎзМУ. 2010.
- 2) Дин фалсафаси. – Т.: 2011. – 180 б.
- 3) [William L.Rowe. Philosophy of Religion. USA Wadsworth Cengage Learning, 2007. P. 1-2.](#)
- 4) Основы религиоведения Учеб./ Ю. Ф. Борунков, И. Н. Яблоков, [М. П. Новиков], и др.; Под ред. И. Н. Яблокова.- М.: Высш. шк., 1994.- 368 с.
- 5) Мўминов А. ва бошқалар. Диншунослик. Дарслик. –Т.: Меҳнат. 2004.

5-мавзу: Фалсафий теология – дин фалсафасининг йўналиши сифатида

- 1. Европа фалсафасида теология тушунчаси**
- 2. Фалсафий теология ва диний фалсафанинг уйғунлиги**
- 3. Ислом динида илоҳиёт фалсафасининг шаклланиши**
- 4. Фалсафий теологиянинг бошқа таълимотлар билан алоқадорлиги**

1.Европа фалсафасида “теология” тушунчаси

XI-XIII асрлар Европа фалсафасида *теология* тушунчасига *концептуал илоҳиёт* дея таъриф берилган. Теология ўрта асрлар Европасининг концептуаллаштирилган ҳукмрон тафаккурига айланган. Теология динни тадқиқ этувчи фан сифатида, фалсафа эса «илоҳиёт илмининг хизматкори» (служанка «богословия») сифатида қабул қилинган ва у теологиянинг қоидаларини асослаб бериши керак деб ҳисобланган. У теологияни, рационал услубдаги қотиб қолган нуқтаи назарларни бирлаштирувчи *схоластика* шаклида ва шаклий-мантикий масалаларга мойил ҳолатда майдонга чиқди.

Янги замонда фалсафа теологиядан ажратилади ва диндан узоқлаштирилади. Фан ва дин бир-биридан мустақил ҳолда яшай бошлайди. Шу билан бирга улар бир-бирига қарама-қарши туради.

Теология «илоҳий ҳақиқат» билан, фалсафа эса яхлит фан сифатида – табиий олам билан шуғулланади. Фалсафа ўзини билишнинг ҳамма нарсани, шу жумладан динни ҳам ўз муҳокамасига, тафаккур ила билиш доирасига тортиши лозим бўлган олий кўриниши сифатида ҳис эта бошлади. Шу боис фалсафа илмининг тили ва тушунчаларидан Худонинг ғояларини ҳамда «илоҳий ҳақиқатни» асослаш учун фойдаланувчи *фалсафий теология* ғоялари тез суратларда ривожлана бошлади.

Ҳозирги вақтда *теология* (конфессиявий, черков теологияси) тушунчаси назарий илоҳиёт, илоҳий ҳақиқат сифатида қабул қилинадиган матнлар асосида тузилган, Худонинг моҳияти ва хатти-ҳаракатлари тўғрисидаги хилма-хил хулосалар ва таълимотлар мажмуи сифатида тушунилади. *Фалсафий теология* эса соф фалсафий воситалар орқали, яъни илоҳий ҳақиқат далили ва мазмунидан қатъи назар, фалсафий асослаш, исботлаш ва системалаштириш мезонлари ҳамда стандартларига мувофиқ Худо тўғрисидаги таълимотни яратишга бўлган интилиш сифатида англанади.

Бу Худони фалсафий англаш демакдир. Фалсафий теологиянинг вазифаси Худо тўғрисида фалсафий таълимот яратишдан иборат. Унинг мақсади биринчидан, Худонинг мавжудлигини, иккинчидан, имконият даражасида, Худонинг табиатини тушунтириб беришга, учинчидан Худо ва Олам ўртасидаги, Худо ва инсон ўртасидаги муносабатларни тавсифлашга қаратилган.

Айтиб ўтиш жоизки, фалсафий теология, диний теология каби Худони тўлиқ ва мукамал англаб етиш учун даъвогарлик қилмайди. Фалсафий теология Худонинг асосий сифатларини кўрсатиб беришга ва англашга интилади. Қодирлик, ҳар нарсадан воқифлик, ҳар ерда ҳозирлик, доимийлик, ғойибийлик ва бошқа шу кабилар Худога хос фазилатлар сифатида эътироф этилади. Энг муҳим муаммо Худо ва Олам, Худо ва яратувчилик, Худо ва инсон ўртасидаги муносабатлардан иборатдир.

Шу тариқа фалсафий теология эътиқод нуқтаи назаридан келтириб чиқариладиган диний теологиядан – илоҳиётдан фарқли равишда Худо тўғрисидаги масалаларни «олдиндан тахмин қилиш» ва уларни фалсафий усуллар воситасида кўриб чиқишга даъвогарлик қилади. Худога оид масалаларни, илоҳий воқеликни талқин этиш муайян фалсафий оқимлар, таълимотлар, концепциялар нуқтаи назаридан, улар томонидан онтологик, антропологик, гносеологик, социологик ва бошқа муаммоларни ҳал этиш орқали амалга оширилади. Бу ерда фикрлар оламни англашдан Худони англаш сари ҳаракат қилади.

2.Фалсафий теология ва диний фалсафанинг уйғунлиги

Фалсафий теологиядан *диний фалсафани ёки теософияни* (юнонча Deos – Худо, sofia – донолик) ажрата билиш керак. Диний фалсафа ўзининг онтологик, антропологик ва бошқа муаммоларни қандай ҳал этишидан келиб чиққан ҳолда, оламни, инсонни, қадриятларни, шу жумладан илоҳий воқелик масалаларини кўриб чиқишни ўз предмети қилиб олади. Бу ерда фикрлар диний дунёқарашлардан фалсафий муаммоларни, яъни инсон-олам муносабатлари муаммоларини кўриб чиқиш сари ҳаракат қилади. Диний фалсафа, унинг томизм, ислом фалсафаси (калом), дзен-буддизм, неотомизм, насронийлик антропологияси, умумий муштараклик метафизикаси каби бошқа оқимлари илоҳиёт илми билан фалсафа илми тўқнашадиган нуқтада жойлашган. Улар борлиқ, олам, инсон муаммоларини кўриб чиқишда диний дунёқарашнинг асосий қоидаларидан келиб чиқадилар.

Худо билан инсоннинг ўзаро алоқаси ҳақидаги тасаввурлар илоҳиёт фалсафасининг асосини ташкил этади. Илоҳиётчилар ўз қарашларида Худо, унинг сифатлари, белгилари ва хусусиятлари тўғрисидаги диний таълимотларни асослаб, уларни ҳимоя қилиш системасини яратиш билан шуғулланадилар. Илоҳиёт фалсафаси муқаддас ёзувлар ва ривоятларнинг илоҳий жамлигини, черковнинг илоҳий моҳиятга эгаллигини исботлашни ҳамда ибодатни бажариш билан боғлиқ бир қатор билимлар йиғиндисини ўз ичига олади.

Худонинг олийлиги ҳақидаги тушунчалар буюк ғарб илоҳиётчилари асрлар давомида Аугустин, Авитсенна, Анселм Моимонд, Басиус, Бонавентура ва Акуаналар томонидан ривожлантирилди. Худо- у ғарб сивилизатсиясида бош ғоя бўлиб келган. Агар биз Худонинг юқоридалиги ва унинг осмондаги одам эканиниёдда тутсак, биз анъанавий илоҳиётчилар каби бу ердан узоқлигини билишимиз мумкин. Ва у анъанавий

илоҳиётчиларнинг худосидир. Робинсон ҳақми ёки ноҳақ ва шуниси шубҳалики, у ҳақ – бу шак шубҳасиз ҳақиқат. Қачонки биз Худонинг ғарбий сивилизатсия ғояларининг маданий ворислари бўлсакгина биз ўйлаймизки илоҳиётчиларнинг худоси каби уни ҳурмат қиламиз ва у шундагина муҳим аҳамиятга эга. У фойдали бўлади, ва бизнинг шахсий Худо ҳақидаги ўйларимизни кўпроқ тадқиқ қилиш орқали Худо буюк илоҳиётчиларнинг ўйларида пайдо бўлганлиги унинг ўзгача дунёси ва оламдан ажралиб туриши³⁰.

Христианлик расмий илоҳиётининг асосий фалсафий манбаи Платон, Аристотель ва неоплатонизм таълимотларига бориб тақалади. Аммо бу қарашлар кейинги давр илоҳиётчи-файласуфлар томонидан бирмунча ривожлантирилди. Христианлик йўналишлари: православия, протестантизм ва католицизмларнинг ҳар бирининг ўзига хос илоҳиёт фалсафаси мавжуд. Уларнинг фалсафий таълимотларида муайян фарқлар бўлиши билан бирга умумийлик борлиги ҳам кузатилади.

3..Ислом динида илоҳиёт фалсафасининг шаклланиши

Ислом динида илоҳиёт фалсафасининг шаклланиши даврига қадар хилма-хил илоҳиёт оқимлари вужудга келган. Масалан, жабборийлар, қадарийлар, муътазилийлар, мусжиъийлар ва бошқалар вужудга келиб, уларнинг ҳар бири илоҳиёт масалаларини ўзига хос талқин қилган. Ортодоксал илоҳиёт оқими калом (кейинчалик ислом фалсафаси) деб ном олган. Бундан ташқари исломдаги барча йўналишлар ва мазҳабларда ҳам илоҳиётчилик таълимотлари мавжуд.

Ислом дунёсида фалсафий, шу жумладан илоҳиёт фалсафасининг вужудга келиши VIII-асрнинг иккинчи ярмида муътазилийлар ва мутакаллимлар фаолияти билан боғлиқдир. Муътазилийлар ғояларига эътирозли фикрларни ашъарийлар (уларни мутакаллимлар ҳам дейилади) илгари сурадилар. Абу Мансур Мотуридий (870-944) Абул-Ҳасан ал-

³⁰ William L.Rowe. Philosophy of Religion. USA Wadsworth Cengage Learning, 2007. P. 5-6er

Ашъарийлар (873,874-935, 936) калом илмининг тараққиётига улкан ҳисса қўшганлар. Бу оқимнинг йирик вакиллари: ал-Бақиллоний (1027 й.в.), Ибн Фурак (1015 й.в.), Абу Исҳақ ал-Исфараъиний (1085 й.в.), аш-Шахрстоний (1135) ва Фахриддин ар-Розийдир.

Бу оқим тарафдорлари табиатда сабаб ва оқибат категорияси мавжудлигини тан олмайдилар. Борлиқдаги барча нарса ва мавжудотларнинг яратилиши ва ривожланишини Худо ижоди ва каромати билан боғлайдилар. Ашъарийлар ақлни диний анъаначиликдан (нақлдан) устун қўяди ва мусулмонларнинг ҳаётини бошқарувчиси шариат деб ҳисоблайдилар³¹.

Илоҳиёт билан шуғулланиш ва уни ривожлантириш. илоҳиётчи-олимлар томонидан ўрта асрлардан бошлаб ҳозиргача давом этмоқда. Бу ҳолат фақат ислом динидагини эмас, балки дунёдаги барча миллий ва жаҳон динларида мавжуд. Ҳатто қадимги Юнонистонда дин фалсафаси билан шуғулланилгани манбалардан маълум. Масалан, қадимги Юнонистонда мил. ав. 6-5-асрларда фалсафа дин билан жуда боғлиқ бўлиб, Худо ҳақидаги халқнинг оддий тасаввурларини танқид қилиш орқали файласуфлар унинг олий-илоҳий ҳолатини тиклашга интилганлар. Фалес, Гераклит Ефесский, Анаксимандр дин фалсафаси билан ҳам шуғулланган бўлсалар Пифагор диний реформатор ҳисобланган.

5. Фалсафий теологиянинг бошқа таълимотлар биланалоқадорлиги

Жаҳон динларидан бири бўлган христианлик ва унинг уч йўналиши: католицизм, православия ва протестантизм илоҳиётчилари динни тушунтиришда бир-бирларига яқин фикрда бўлганлар. Яъни уларнинг фикрича, дин Худо билан инсоннинг ўзаро алоқаси натижасидир.

³¹ Қаранг: Хусниддинов Зухриддин. Ислом йўналишлари, мазҳаблар, оқимлар.-Т.: «Мовароуннаҳр», 2000.- 21-б.

Христианлик йўналишларининг илоҳиёт фалсафасида янги фан диншуносликнинг шаклланиши даврига келиб, дин моҳиятини талқин қилишга икки хил ёндашув вужудга келди: биринчиси, супернатурализм нуқтаи назаридан қараш; иккинчиси, илоҳиётдаги тарихий мактаб мавқеидан қарашдир. Супернатурализм нуқтаи-назаридан христианлик илоҳиёт фалсафасида диннинг моҳиятини билишда унга асосланган «ғайритабиий» кучлар мавжуд бўлиб, у билан муносабатда бўлиш имконияти бор, деб қаралади.

Супернатурализм ёндашуви христианликдаги «ғайритабиий ваҳийликка» асосланган бўлиб, унга етишиш фақат ваҳийлик орқали бўлиши мумкин. Илоҳиёт фалсафасидаги бундай ёндашув диннинг тарихий ривожланиш ҳолатидан ажралиб қолишига олиб келади. Шунинг учун бу борадаги иккинчи ёндашув вакиллари, яъни илоҳиёт фалсафасидаги тарихий ёндашув мактаби тарафдорлари супернатурализмни чуқур таҳлил қилиб, унга нисбатан ўз қарашларини намоён қиладилар. Протестантлик йўналиши илоҳиётчиси, социолог ва тарихчи Э. Трёлъч (1865-1923) диннинг тарихий жиҳатдан таҳлил қилиб, шундай хулосага келдики, дин бир вақтда Худога муносабати жиҳатидан субъектив, тарихий воқеаликка нисбатан объектив ҳолатда бўлади.

Кейинчалик протестантлик илоҳиётчи ва файласуфи Р. Отто (1869-1937), православ руҳонийси ва файласуфи П.А. Флоренский (1882-1937), католицизм илоҳиётчиси ва социологи америкалик П.Л. Бергер (1929 йил туғ.), немис олими Т. Лукман (1927 йил туғ.), немис файласуфи ва социологи М. Вебер (1864-1910), француз социологи ва файласуфи Э. Дюркгейм (1858-1917) ва бошқалар диннинг моҳиятини (христианлик йўналишлари) ва инсоннинг динга муносабатлари масалаларини чуқур ва ҳар томонлама таҳлил қилиб, улардан фарқли равишда дин фалсафаси борасида муҳим назарий хулосалар чиқаришга муваффақ бўлдилар. Бу жараёндан илоҳиёт фалсафаси ҳам четда қолмади. Масалан, П.А. Флоренский динни қуйидагича таърифлайди: «динда агар онтологик жиҳатдан бизнинг ҳаётимиз Худога ва

Худо бизда бўлса, феномонолистик жиҳатдан руҳимизни тинчлантирувчи ҳаракатлар ва кечинмалар тизимидир».

Протестант илоҳиётчиси Тиллич би Атеист (худосиз) ҳам теистларнинг худо борлигига ишончини рад этади. Аммо кенг талқинда у аслида теист худога ва диний ҳақиқатга теистлардан фарқли бўлсада ишонади. Кўп қисимда мен теизм, отеизм, огностизм атамаларидан тор доирада фойдаланаман. Шундай қилиб биз теизмнинг қандай мавжудлиги каби саволларни кўздан кечирдик. Биз анъанавий илоҳиётчилар худоси ва теизмга кўра аллоҳ олам яратувчиси ва унинг ҳар нарсага қодирлиги ҳақидаги қарашларга асосланамиз. Мисол ун оламдаги ёвузлик ҳақидаги фактларга осеизмнинг ҳақиқатга яқин бўлиши мумкинлиги ва бошқа. Биздан теистлар худоси ҳар нарсага қодирлигимиз ёки ратсионал борлиқда ёвузликнинг ҳар нарсага қодирлиги ҳақида ҳулосалар сўралади. Теистлар худоси ҳақидаги фикр ва қарашларни аниқ бўлишини биз саволларнинг кўпларида кўриб чиқдик ва биз ишонамизки ратсионал борлиқда бўлиши мумкин бўлган унинг куч қудратга ишонч ҳақидаги савол билан бошланади.³²

Робинзон монотеизмга кўра, олдиндан хабар берилишича теран гоё ва ўзгаришлар бўлиб ўтган. У буни юқорида ва остида деган ифодалар билан тасвирлайди. “Худо” тепада, яъни бундан юқорида коинойда шартли равишда ердан анча узоқда жаннат каби маълум бир жойда жойлашган. Худо ҳақидаги фикр аниқ ибтидоий тасвир, унда айтилишича доим Эликдан иборат жаннатдан юқорида ер ости ва ер остининг қоронғу жой, яъни ернинг қари. Бу тасаввурларга кўра ер, ерга 2та қироллик, зўрлик билан ўрнашиб олган. Худо ва унинг жаннатдаги фаришталари, Иблис ва унинг ер остидаги шайтонлари. Улар ерда истиқомат қилувчи кучлар бўлиб кўнгил ва қисматни бошқариш учун бир-бири билан курашадилар. Худо тушунчаси куч қудрат сифатида баъзи бир аниқ манбада коинотда яъни йтуқорида жойлашган. Робинзон тасдиқлайдики, биз фарзандларимизга тушунтирамизки уларнинг миясига сингдирамиз жаннат бу ҳақиқат эмас, Худонинг самода яшаши ҳам

³² William L.Rowe. Philosophy of Religion. USA Wadsworth Cengage Learning, 2007. P. 17

аниқ эмас. Худонинг жойи самода, Худо осмондаги одам ва бу каби Худо ҳақидаги кўплаб нотўғри тақливлар пайдо бўлганлигини Робинсон эслатиб ўтади. Худонинг юқорида ва ердан ташқарида бу каби муҳим англашилмовчиликлар Худонинг айнан бир маконда жойлашганлигини, ердан узоқдалигини ўйлаш ёки дунёдан ажратилганлигини ўйлашдир. Бу фикрга кўра Худонинг уйи ёёқ, у физик бўшлиқда ҳам мавжуд эмас. У аниқ ҳаёлий диний ҳаддан ташқари яхши ва пок у ҳар нарсага қодир ва куч қудратга эга ва у одамнинг яратгучисидир, аммо унинг бир қисми эмас. У одамдан ажратилган, унинг қонунларига ва ваҳийларига қарши предмети ёёқ оламни бошқариш унинг ягона мақсади³³.

Боесивс, Анселм, Акунас ва бошқа анъанавий илоҳиётчилар Аллоҳнинг мангулик тимсоли эканини тушунтирадилар. Улар Аллоҳнинг замондан ташқи эканини унинг қонунларига тенг предмет ёқлигинин тасдиқлайдилар. Бироқ, бошқа илоҳиётчиларнинг нуқтаи назарича, аллоҳ аввалдан абадий ва мангу 18- асрнинг Инглиз илоҳиятчиси Самуел Сларке миол учун у вақтнинг чегараси бўлмаслиги мумкуги ғоясини рад этади ва унда бошқа бир нуқтаи назар уни мангу бўлиши абадийлиги ўз ўрнида аммо давр бошланиши ёки охири эмас. Биз кейинроқ инсон эканлиги ва олдиндан айта олиш муаммоларини ўрганганимизда биз бу икки ҳис абадийлик ва мангулик каби диний тушунчаларга қайта тўхталиб ўтади. Бироқ, айти пайтда уларни етарли. Мангулик Аллоҳ ҳақидаги анъанавий ғоя ва фикрлар марказий тушуунчадир.

У 2 ҳил бўлади; яққол йўлда тушунтирилади. Биз аллоҳ ҳақидаги пайдо бўлган асосий хусусиятларнинг баъзиларнинг тадқиқ қилдик. Бу ғарбий диний анъананинг марказида бўлган. Бу ғояларга кўра, Аллоҳ ҳаддан ташқари яхшидир, дунёдан яққа бўлсада оламнинг яратувчисидир. У абадий ва мангу у ҳар нарсага қодир ва ҳар анча куч қудратга эга.

Аллоҳ ҳақида ғоя ва фикрларни тадқиқ қилишда биз яна полесизм, хеносизм, моносизм ва пантеизмга мос келувчи диннинг боша тушунчаларини

³³ William L.Rowe. Philosophy of Religion. USA Wadsworth Cengage Learning, 2007. P. 16

хам қайд этдик. Аллоҳ ҳақидаги фикр бу китобнинг диққат марказидадир. Бироқ бу анъанавий ғарбий илоҳиётчилар томонидан батафсил ўрганиб чиқилган. Бу ғарбий сивилizatсиянинг 3 та буюк диний аллоҳ ҳақидаги ғоялардир. Июдаизм (яхудийлик дини) христиан ва ислом бунинг энг юқори нуқтасини бизда Робинсон ифдасида “аллоҳ ердан олисда” ва анъанавий илоҳиётчилар худоси ифодаларини аллоҳ ҳақидаги қарашларини эслатиб ўтишда фойдаландик. Бироқ биз бу қарашларни аллоҳ ҳақидаги фикрларни “теизм” деб номлаймиз. Теист бўлиш бу яхши бўлиш мангу ва абадий бўлишга аллоҳ оламнинг яратувчиси эканлигига, унинг ҳар нарсага қодир ва ҳар қанча куч қудратга эга эканига ва унинг ягона мавжудлиги ва мангулигига ишонишдир.

Атеист (худосиз) улар аллоҳ олам яратувчиси эканига ишонмайдилар ва улар фикрича аллоҳ ҳеч қандай куч қудратга эга эмас. Огностик фалсафий таълимот тарафдорлари худо борлигига ишонишади ва этироф этишади аллоҳ абадий ёки ноабдий на унис ва на бунисга ишонишади. Биз мутлақо тор фикрли теист, атеист, огностик атамаларидан фойдаландик. Тео\ист-диний оқим бўлиб диннинг борлиги ва унинг мангулигига ишонувчилар ва турли ҳил аллоҳ ҳақидаги фикр ва қарашларга эга эканликларини тасвирлаб ўтдик.

Шунга ўхшаш яна бир атама атеист- ҳар бир одам тангрига итоат этиши, унга ишониши анъанавий илоҳиётчилар худоси каби тушунчаларни рад этувчилар. Булардан ўзимизни йироқ қилиш учун бу тор доирадаги тушунчаларни мийяда сақлаш муҳим эмас.³⁴

Олам манзарасини баён қилишимиздан олдин, биз исбот баҳс ҳақида бир неча умумий маъноларни кўриб чиқамиз. Тарихий, юнон файласуфлари Платон ва Аристотелнинг битикларини кузатиш мумкин лекин далилларнинг асосий тараққиёти 14-18 асрларда ўз ўрнини топади. 14 асрда Ст.Томас Акуинас Худонинг мавжудлиги борасида 5 та аниқ далилларни олға суради; унинг биринчи 3 та варианты Олам мунозараси ҳақида. 1-да у дунёда

³⁴ William L.Rowe. Philosophy of Religion. USA Wadsworth Cengage Learning, 2007. P. 16

Ўзгаришни бошидан кечираётган ва хулосага сабаб бўлган нарсалар борки, улар ўзгаришнинг асл сабаби бўлиши шарт яъни ўзини ўзгартира олмаслиги ҳақидаги қуйидаги далиллардан бошланган. Иккинчисидан, у дунёда шундай аниқ нарсалар босқич нарсалар ва хулоса қилишга сабаб бўлган нарсалар томонидан мавжудликка сабаб бўлган ўзининг мавжудлиги ўзисиз сабаб бўлган, мавжудликнинг асл сабаби бўлиши шарт деган далиллар билан бошланган. Учинчи баҳсда у дунёда унчалик ҳам мавжуд бўлмаган нарсалар лекин биз осонгина тасаввур қила олишимиз мумкин бўлмаган ва бўлиши зарур бўлган нарса бўлиши шарт яқун учун сабаб бўлган яъни мавжуд бўлиш ва мавжуд бўлишда омадсизлик қилмаслик, далиллар Худонинг мавжудлигини исботлашда енгиллиги ҳақидаги далиллардан бошланган³⁵. Теистик Худо учун, кўриб турганимиздек, ҳаддан ташқари яхши, қудратли, ҳамма нарсдан воқиф ва яратувчи, бўлакликдан ва дунёнинг озодлигининг яратувчиси. Қандай қилиб биламиз, мисол учун, бу ўзгармас ўзгартирувчи душман ёки бирор жоҳил эмасми? Бу эътирозга жавобни Олам мунозарасида 2-қисмга эга. Урунишнинг 1-қисми бўлишнинг махсус тури мавжудлиги – мисол учун бор бўлиш мавжудликни йўқ қилган ёки бор бўлиш бошқа нарсаларни ўзгартиришга сабаб бўлиши лекин ўзини ўзгартирмаслигининг махсус турини исботлаб берди. Урунишнинг 2-қисми мавжудлик 1-қисмидагидек, йўлга қўйилади ва бўлиши шарт хусусиятлар – мутлақо эзгулик, қудратли куч ҳамма нарсада воқифлик ва бошқалар теистик Худонинг гўясини ўзида биргаликда акс эттирувчи махсус тур ҳақида далил келтирилган. Бу нимани англатади, кейин, Олам мунозарасини фақатгина 1-қисми ҳақида Ақуиниснинг турли хил кўринишдаги 3 хил далили қарашлари бор. Ҳақиқатдан, Ақуиниснинг “Сумма Илоҳиёти” нинг охириги бўлимларида ўзгармас ўзгарувчисини, мавжудликнинг сабаби сабабсизлигини ва бор бўлиш маълум бир мавжудлик бўлиш шарт эканлиги ва бир хил бўлиш ва ёлғиз бўлиш теистик Худонинг барча хусусиятларида ботлигини кўртастиб ўтишини ўз зиммасига олган.

³⁵ William L. Rowe. Philosophy of Religion. USA Wadsworth Cengage Learning, 2007. P. 20

Биз олам мунозарасини 18 асрни эгаллаган иккинчи муҳим тараққиётида ўрнини, герман файласуфи Готтфрид Лейбниц(1646-1716) нинг битикларида тараққиёт акс этганини, ва айниқса инглиз илоҳиёт мутахассиси ва файласуфи Самуел Кларкенинг ёзувларига тўхталиб ўтамиз. 1704-йилда Кларке бир қатор маърузаларни кейинроқ “Бор бўлишнинг намоиши ва Худонинг хусусиятлари” номи остида чоп этилган китобини тақдим этди. Бу маърузалар биз эгалик қилаётган Олам мунозарасининг балким тўлиқроқ кучли ва ишончлироқ тақдим этишга сабаб бўлади. Марузалар ўша асрнинг муҳим ишонмайдиган файласуфлар томонидан ўқиб чиқилади. Давид Хуме(1711-1776) далил исботнинг қўллаб қувватлашда динни оқлашга уруниши орқали ажойиб юриш қилади. Унинг “Табиий дин ҳақидаги диологлар”, Хуме Кларкенинг мунозараларига бир қатор қаттиқ танқидлар қилади. Замонавий даврда кўплаб файласуфлар Олам мунозарасини рад этишганини исботлаш ҳақидаги танқидларни ташкил этади. Биз ўқиётган мунозарада биз 18 аср турига кўпроқ эътиборимизни қаратамиз ва Хуме ва бошқа унга қарши илғор етакчиларнинг танқидларнинг унинг куч қувватига ва кучсиз томонига эътироз билдиришга ҳаракат қиламиз.³⁶

Илоҳиётчи файласуфлар билан сациолог файласуфлар (М. Вебер, Э. Дюркгейм ва б.)нинг динга берган таърифларини фарқлаш лозим. Зеро, илоҳиётчи – файласуф олимлар бу масалага илоҳиёт нуқтаи назаридан ёндашсалар, социолог олимлар эса динни социологик соҳа деб баҳолаб, уни индивид, гуруҳ ва жамиятга таъсири жиҳатдан таҳлил қилиб, конструктив фикрларни шакллантиришга ҳаракат қиладилар.

Олам мунозарасининг XVIII асрдаги шаклининг 1-қисми ўзи мавжуд бўлишнинг мавжудлиликни мустаҳкамлашга ўхшайди. Мунозара саъй-ҳаракатининг 2-қисми ўзи мавжуд бўлиш теистик Худо борлигини исботлаш беради, биз худонинг теистик гўясида асосий элементлар борлигини сезганимиз унинг бир хусусиятидир. Биз асосан мунозаранинг 1-қисми кўриб

³⁶ William L.Rowe. Philosophy of Religion. USA Wadsworth Cengage Learning, 2007. P. 20

чиқамиз, файласуфлар Хумедан Бернард Расселгача жудаям муҳим эътирозлар ривожланганлигига 1-қисмда кўплаб қаршиликлар берилган.

Олам мунозарасининг 1-қисмида билдирилишича, биз 2 муҳим ғояни кўллай олам: Борлиқга муҳтожлик ғояси ва ўзи мавжудлик борлиғи ғояси. Борлиққа муҳтожлик ғоясида биз борлиқ ҳамда мавжудлик бошқа нарсаларни одатий шундай тушунамиз ҳаракатлар томонидан миқдорини ташкил қилган. Анселмнинг 3 ҳолат бўлиши ғоясига қайта мурожаат қиламиз. – “Бошқалар томонидан изоҳланган”, “ҳеч нарса томонидан изоҳланган” ва “ўзини-ўзи изоҳлаган” – бундан яққол кўриниб турибдики, борлиққа муҳтожлик бошқалар томонидан изоҳланган мавжудлик борлигидир. Ўзи мавжуд борлиқда биз борлиқ бу мавжудлик у ўзининг табиати учун саволи шуни тушунамиз. Бу ғоя кўриб турганимиздек бўлимдан олдинда, Худонинг теистик ғоясидаги муҳим аҳамияти бор. Қайта, Анселмнинг 3 ҳолат терминида, ўзи мавжуд борлиқ б шундай борлиқки мавжудлик ўзини – ўзи изоҳлайди. Бу икки ғоя билан қуролланган, борлиқга муҳтожлик ғояси ва ўзи мавжуд борлиқ ғоясини биз энди Олам мунозарасининг 1-қисмига қўя оламиз.

4. Барча борлиқ (мавжуд бўлган ёки мавжуд бўлганлик) борлиқ муҳтожлик ёки ўзи мавжудлик борлиқдан биридир.

5. Барча борлиқ эмаслиги борлиққа муҳтожни бор қила олади. Шунинг учун

6. Мавжуд бўлиш ўзи мавжуд борлиқ демакдир.³⁷

Бунинг маъноси агар бизнинг оламимизда сабаб бизни оламни мавжуд бўлишдан олдин, бироз вақтинчалик лаҳзаларни мавжуд бўлишига сабабчи булмаган бўлар эди. Қандай қилиб, у ўшанда бизнинг оламни пайдо бўлишига сабабчи бўлган бўлиши мумкин? Калам Косметология мунозарасини кўллаб – қуватловчи машхур шахслардан бири Виллиам Ҳейн Крад, бир неча файласуфларни бу ишда санаб ўтади. Иммануел Кант томонидан кўзда тутилган мисолни беради, яъни оғир бир тўпнинг ёқимсиз (зарарли)

³⁷ William L. Rowe. Philosophy of Religion. USA Wadsworth Cengage Learning, 2007. P. 21

таъсирларига барҳам беришини асослаб беради, ўша зарарли таъсирларни ёкилиш руҳан сиқилишга сабаб бўлади. Крайнинг хулоса қилишича:

Бу ерда тушунчани изоҳлашда қийинчилик юкдек бўлиб туюлади, оламнинг пайдо бўлиш сабаби оламнинг пайдо бўлиши билан бир вақтда ҳаракатланади. Шунинг учун ҳам биз айтишимиз керакки, оламнинг пайдо бўлиши сабаби. Биг Бангда олдин вақтинчалик бўлмаган бўлишига қарамасдан, Биг Бангда олдинги сабаблардан бири бўлган .

Бу ғоя сўнгра оламнинг пайдо бўлиши билан ўша вақтларда бошланади. Оламнинг сабаби, у ўзи нима бўлишидан қатий назар вақтинчалик эмас, чунки унинг мавжудлик ичига киришини талаб қилади. Крайнинг сабаблари шунчалик моҳиятли эдики, уларда Оллоҳга ишонишнинг анъанавий фазилатлари: мукаммал яхшилик, билармонлик ва қудратлилик бор эди. Борлиқнинг вақтинчалик бўлиши учун бу саволда 3 та ҳусусият бўлган бўлиши керак чамаси бу фазилатларга эга бўлиш, борлиқнинг вақтинчалик мавжуд бўлишига сабабчи бўлади. Лекин бундан келиб чиққан ҳолда, бизда нима пайдо бўлиши оламдаги табиатга сабабчи бўлган бир оламни муваффақиятли бўлишидаги сабабини бир неча йилда муўтожлик сезган ҳолда, мол – мулкга эга бўлиш билан таҳмин қилолмаймиз. Етарлича билим ва кучга эга бўлиш, вақтинчалик оламнинг бутунлай ҳамма нарсада билимга егаллик қилиш шарт эмаслигини сабаб қилиб кўрсатади. Шу билан бирга мукаммал яхшиликга эга бўлиш, шарт эмаслигини ҳам. Бундан ташқари, агар бир маҳсулотнинг йуғон даражада ишлаб чиқилганига қараб ўтганимизда, бир қилган оламдаги сайёралардан бирига, бир қатик ҳаракат қилиш орқали бизнинг оламимизни одоб – оҳлоқ билан мукаммал бўлиш сабабини ўйлаб кўрган бўлар эдик. Бу анча қийин бўлади, етарлича куч ва билимга эга бўлиш билан сабаб кўрсатишга , у етарлича мукаммал яхшиликга эга бўлмаслигига қарамасдан, бизнинг оламимизни мавжудлиги сабабли қилишга лаёқатсиз бўларди. Бу эътироз, Калам Косметалогия мунозарасида анъанавий худога сиғинишда ёрдам беришда муҳим рол ўйнамаслигини кўрсатади.

Косметалогия мунозараси давомида, унинг анъанавий формаси Кларке ёки Калам томонидан қайта тақдим этилди.³⁸

Илоҳиёт фалсафаси вакиллари дастлабки шаклланган даврдан бошлаб токи ҳозиргача дин ва унинг таълимоти ҳақида фалсафа, дин фалсафаси, диншунослик, социология, психология ва бошқа фанларнинг тадқиқот натижалари билан қизиқиб уларга муносабат билдирганлар ҳамда ўз карашларининг ҳимоя қилганлар. Илоҳиёт фалсафаси бўйича олиб борилаётган тадқиқот натижаларидан диний ташкилотлар раҳбарлари, руҳонийлар, диний ходимларнинг фаолиятида, ҳар бир дин йўналиши мавқеини мустаҳкамлаш ва диний тажрибани индивид, гуруҳ, община ҳамда жамоаларда диний онг ва тасаввурларни шакллантиришда фойдаланилади.

Тавсия этиладиган адабиётлар:

- 1) [William L.Rowe. Philosophy of Religion. USA Wadsworth Cengage Learning, 2007. P. 1-2.](#)
- 2) Основы религиоведения. Под редакцией. И.Н.Яблокова. Изд. Второе. -М: 1998.
- 3) Абдусамудов А.Э.. Динлар фалсафаси. –Т.: ЎзМУ. 2010.
- 4) Дин фалсафаси. – Т.: 2011. – 180 б.
- 5) Мўминов А. ва бошқалар. Диншунослик. Дарслик. –Т.: Меҳнат. 2004.
- 6) Ғарб фалсафаси. Тузувчи ва масъул муҳаррир Қ.Назаров. – Тошкент, “Шарқ”, 2004. –Б.368
- 7) Фалсафа қомусий луғати Тузувчи ва масъул муҳаррир Қ.Назаров. –Тошкент, “Шарқ”, 2004. –Б. 301

³⁸ William L.Rowe. Philosophy of Religion. USA Wadsworth Cengage Learning, 2007. P. 34

6-мавзу. Фалсафий теологиянинг асосий оқимлари

Режа:

- 1. *Атеизм ва унинг талқинлари***
- 2. *Деизм ва пантеизмнинг фалсафий муаммолари***
- 3. *Томизм ва янги томизм***

1. Атеизм ва унинг талқинлари

Атеизм – (қадимги грекча ἄθεος — “Худони инкор қилиш”, “Худосизлик”; ἄ — “сиз” + θεός — “Худо”) кенг маънода – Худонинг борлигига ишончни инкор этиш; тор маънода – Худо борлигига ишонмаслик. Энг кенг маънода, атеизм – бу қандай бўлмасин, худонинг мавжудлигига ишончининг йўқлиги. Атеизм энг умумий ҳолда, энг камида битта худонинг борлигини ҳам инкор этишдир. Атеизм, кўпинча, умуман, илоҳий кучлар – худо, рух, бошқа номоддий мавжудот ва кучлар, ўлимдан кейинги ҳаёт ва бошқаларни инкор қилиш сифатида тушунилади. Динга нисбатан атеизм – динни илоҳга эътиқод қилиш сифатида инкор этувчи дунёқарашдир. Атеизм учун табиий дунё (табиат) нинг ўзи етарлилигига ва барча динлар илоҳ бўлмаган одамлар томонидан келиб чиққанлигига ишониш хос. Ўзини атеист деб ҳисоблаганларнинг кўпчилиги барча илоҳий мавжудотлар, воқеа-ҳодисалар ва кучларга шубҳа билан қарашади, уларнинг мавжудлигига эмпирик гувоҳликлар йўқлигини пеш қилишади. Бошқалар эса фалсафа, социология ёки тарихга таяниб, атеизмнинг фойдасига ишлайдиган хулосаларни келтиришади. Атеистларнинг кўпчилик қисми дунёвий фалсафалар, масалан, гуманизм ва натурализмнинг тарафдорлари. Барча атеистларга мансуб ягона хулқ-атвор қолипи ёки ягона мафкура мавжуд эмас. “Атеизм” атамаси амал қилаётган дин билан низога киришган ҳар қандай инсон ёки таълимотга нисбатан қўлланиладиган камситувчи ифода (эпитет) сифатида пайдо бўлган. Ва, маълум вақтлардан кейингина, бу сўз муайян фалсафий нуқтаи назарни англата бошлади. Эътиқод эркинлиги, фикр ва

виждон эркинлиги, илмий скептицизм ва динни танқид қилишнинг кенг тарқалиши билан ушбу атама янада аниқроқ маъно касб этди ва атеистлар томонидан ўзини ўзи ифодалаш учун ишлатила бошланди. Илк қадимги юнон тилида ἄθεος сифати “худони инкор этувчи” деган маънони билдирган. Бу сўз эрамизгача бўлган V асргача атайин ишонмаслик, фаол худосизлик маъносини эгаллади ва “худосиз”, “худони инкор этувчи”, “худо билан алоқани узган” деган маъноларни билдирди. Маҳаллий худоларни инкор этган ва шу билан бирга, бошқа худоларга эътиқод қилиши мумкин бўлганларга нисбатан “иймонсиз” атамаси қўлланилган.

Бугун “atheos” сўзи баъзан “атеистик” деб таржима қилинади. Шунингдек, атеизм” деб ҳам тушунилади. Бугунги муаллифлар атеизмни қандай қилиб таърифлаш мумкин, айнан қандай илоҳий мавжудотлар ҳақида сўз боряпти, атеизм уларнинг йўқлигини тасдиқлайдими, атеизм барча илоҳийликни онгли равишда тўғридан-тўғри инкор этадими, каби масалаларда турлича фикрлашади. Атеизмнинг хилма-хил турларини ажратиш усуллари таклиф қилинди (одатда, энг кенг маънода, уни “худога ишонмаслик”ка тенглаштирилади). Атеизмни таърифлашга оид баҳс-мунозараларнинг бир қисми “илоҳийлик” ва “худо” сўзлари таърифнинг маънолари бир хил эмаслигидан келиб чиқади. Илоҳийлик тўғрисидаги кўплаб тасаввурлар турлича, шунинг учун, “атеизм” атамаси уларнинг айнан қайси бирига тааллуқли эканлиги тўғрисидаги фикрлар ҳам турлича. Агар “теизм”ни “ягона худога ишониш, яккахудолик” сифатида тушунилса, у ҳолда кўп худоларга ишонувчилар, деистлар ва ҳатто, политеистларни атеистлар сифатида таснифлаш мумкин бўлади. XX асрда бундай ёндашув ўзининг оммавийлигини йўқотди, чунки “теизм” атамаси кўпроқ ҳар қандай илоҳийликка эътиқодни намоён қилиш сифатида тушунила бошланди.

Таърифнинг кўламига қараб, “атеизм” деганда, “Худони ҳаракатдаги шахс” деган ғоядан бошлаб, то номоддий, илоҳий ёки трансцендент нимаики бўлса, уни инкор қилишгача бўлган турли концепцияларни, шу жумладан, хиндуизм ва буддизмни ҳам қабул қилмасликни тушуниш мумкин. Академик

Л.Н.Митрохиннинг таъкидлашича, атеизм скептицизм ва эркин фикрлаш каторида ҳар доим шахс ўзлигини ҳимоя қилиш рамзини билдирган, маънавий авторитаризм ва ақлий жаҳолатга қарши норозилик, эътирозни англатган. Эйлер доиралари кучли/кучсиз ва яққол намоён бўладиган/яққол намоён бўлмайдиган атеизм таърифлари ўртасидаги ўзаро боғлиқликни кўрсатади. Яққол намоён бўлмайдиган атеист худога ишониш ҳақида ҳали ўйланиб ҳам кўрмаган. Яққол намоён бўладиган атеист эса худога ишонч, эътиқоди борасида ўз танловини онгли равишда амалга оширган бўлади. Бундай одам худога ишонишдан бош тортиши (кучсиз атеизм) ёки худо йўқ деб тасдиқлаши (кучли атеизм) мумкин. Атеизм таърифлари атеист деб аталиши учун, инсон томонидан Худо тушунчаси қандай англаниши кераклигига қараб ҳам фарқланади.

Айрим атеистлар фикрича, атеизм худога эътиқод қилишни инкор этиш сифатида кўрилиши мумкин. 1772 йилдаёқ атеист Гольбах шундай деб ёзади: “Барча болалар атеистлар; уларда ҳали Худо ҳақида ҳеч қандай тасаввурлар йўқ”. Джордж Генри Смит эса (1979) шундай дейди: “Теизмдан бохабар бўлмаган киши атеист ҳисобланади, чунки у худога ишонмайди. Бу категория атеизм нимани билдиришини тушуна оладиган, лекин у билан боғлиқ унинг тушунчалари билан танишиб чиқмаган болаларни ҳам ўз ичига олади. Боланинг худо борлигига ишонмаслигининг ўзи уни атеист қилиб кўяди”. Шундай қилиб, Смит “онгсиз равишда теистик эътиқоднинг йўқлиги”ни ифодаловчи “яққол намоён бўлмайдиган атеизм” ҳамда умумқабул қилинган онгли равишда худога эътиқод қилмасликни ифодаловчи “яққол намоён бўладиган атеизм” тушунчаларини киритди.

Болалар атеист бўлиб туғилади, деган нуқтаи назарлар пайдо бўлганига ҳали узоқ вақт бўлгани йўқ. XVIII асргача Худонинг борлиги тўғрисидаги тасаввурлар Ғарб дунёсида шунчалик авж олгандики, ҳатто “ҳақиқий, асл” атеизм мавжуд бўлиши мумкинлиги ҳам инкор этиларди. Барча одамлар туғилишларидан бошлаб, худога ишонишлари тўғрисидаги доктрина “ёдга олиш тўғрисидаги теистик таълимот” деб аталган. Бу таълимотга мувофиқ,

атеистлар яққол аён бўлиб турган нарсани шунчаки инкор қиладилар. Шунингдек, “қалбининг ич-ичигача атеистлар” йўқ ва қийин вазиятларда, масалан ўлими олдидан, атеистлар ҳам худога ишона бошлайди, деган фикрларни ҳам эшитиш мумкин. Атеистлар бундай мулоҳазаларни инкор қилишга ҳаракат қилиб, “қалбан атеист” бўлганларга мисоллар келтира бошлашади. Ҳатто, бунга жавобан ҳарбий персоналлар орасида атеистик ташкилотларни ҳам тузадилар. Бошқа томондан, юқоридаги фикрнинг ўзи ҳам диний эътиқод сабабларидан бири айнан ўлим олдидаги кўрқув эканлигидан далолат беради.

Файласуфлар Энтони Флю ва Майкл Мартин кучсиз (салбий) ва кучли (ижобий) атеизмни фарқлайдилар. Кучли атеизм – Худолар йўқлиги тўғрисидаги тасдиқ. Кучсиз атеизм теизм мавжудмаслиги тўғрисидаги қолган барча мулоҳазаларни ўз ичига олади. Бу таснифга мувофиқ, ҳар қандай киши ёки атеист бўлади, ёхуд “кучли” ёки “кучсиз” атеист бўлади. Кучли ва кучсиз атамалари яқин вақтлардан пайдо бўлди, лекин унга тенг “салбий” ва “ижобий” атеизм фалсафа адабиётида католиклар ва апологетлар томонидан (бирмунча бошқача маънода) ишлатиб келинган. Атеизмни бундай ажратишга мувофиқ, агностикларнинг аксарияти “кучсиз” атеистлардир.

Юқорида келтирилган таърифдан, агностицизмни “кучсиз” атеизм деб ҳисоблаш мумкин, бироқ кўпчилик агностиклар теизмга нисбатан унчалик асосланмаган атеизмдан ўз қарашлари билан фарқ қиладилар. Худонинг борлиги ёки йўқлиги тўғрисидаги билимга эришиб бўлмасликнинг ўзи шундан далолат берадики, атеизм кўр-кўрона эътиқодсиз мавжуд бўлолмайди.

Атеистларнинг одатий жавоблари шундан иборатки, исботланмаган диний мулоҳазалар ҳам исботланмаган бошқа барча мулоҳазалар каби ишончсиз бўлишга лойиқ, яъни худо мавжуд эмаслигининг исботланмаганлиги унинг мавжудлиги ёки мавжуд эмаслигини тенг даражада ишончли эканлигини назарда тутмайди. Шотланд файласуфи Джон Смарт ҳам “баъзан ҳақиқатан ҳам атеист бўлган инсон фалсафий скептицизмни

ўйламай умумлаштириш ҳисобига ўзини агностик деб аташ мумкин” дейди. Машхур ёзувчи-атеистлардан айримлари, масалан, Ричард Докинз “Худо бор” деган мулоҳазанинг ҳақиқат бўлиши эҳтимоли борасидаги қарашларни теистик, агностик ва атеистик қарашларга ажратади. Атеизм илк худосизлик тасаввурлари пайдо бўлган қадимги даврлардан ҳозирги кунгача бир неча босқични босиб ўтган. Ҳатто тасаввурлар туфайли кейинчалик дунёвийлик ҳам атеизм деб қараладиган бўлиб, атеизмнинг ўзи эса мутлақлаштирила бошланди. XX атеизмда большевиклар марксистик атеизм асосида диндан холи жамият барпо этишни мақсад қилиб қўйди. Марксистик атеизм Ўзбекистонда ҳам қанчадан-қанча фожиаларига сабаб бўлди. 30-йилларда республикада “Худосизлар” номи билан ўзбек тилида журнал нашр этилди. Араб алифбоси бекор қилинган, минглаб китоблар ёқиб, кўмиб ташланди, юзлаб масжид ва мадрасалар ёпилди, вайрон қилинди, араб тили ҳамда ислом тарихининг билимдонлари, руҳонийлар, ҳатто оддий мусулмон одамлар ҳам қаттиқ таъқиб ва қувғин остига олинди. Тошкент шаҳрида бутуниттифок Илмий атеизм ин-тининг республикалараро филиали очилди (1981). Тоталитар тузум қулагач, “илмий атеизм” фан сифатида бутунлай йўқ бўлди. Ҳозирги даврда АҚШ ва Ғарбий Европа мам-тлари аҳолисининг 8-10 фоизи атеист ҳисобланади. Ер юзида майда диний фирқалар кўпайган ва диний экстремизм авж олган бугунги кунда бундай қарашни ўзига муайян эътиқод сифатида қараш анъанаси ҳам кўзга ташланмоқда. Кўпгина халқаро ҳужжатларда, мас., Инсон ҳуқуқлари декларациясида: “Ҳар бир инсон фикр, виждон, дин ва эътиқод эркинлиги ҳуқуқига эгадир” деб ёзилган. Замонавий демократик жамиятларда, шу жумладан, Ўз-нда ҳам фуқаролар учун ҳақиқий виждон эркинлиги ҳуқуқи, яъни хоҳлаган динига эътиқод қилиши ёки ҳеч қандай динга эътиқод қилмаслик конституциявий асосда қафолатланган. Мам-тимизда “Дунёвийлик – даҳрийлик эмас” деган тамойилга изчил амал қилинаётгани ҳуқуқий демократик давлат қуриш жараёнида диний ва дунёвий кадриятларни умуммиллий манфаатларимиз асосида уйғун ривожлантиришда муҳим аҳамият касб этмоқда.

Назарий атеизмнинг илдизлари узоқ ўтмишга бориб тақалади. Антик замонларда ҳукмрон динга нисбатан бошқа қандайдир диннинг фойдасига шубҳа билдирувчилар «атеистлар» деб тушунилган. Илоҳий воқеликни «асил», ҳақиқий тарзда тушуниш учун ҳукмрон динни алмаштиришни талаб этувчи файласуфлар ҳам «атеистлар» қаторига киритилган.

Атеизм буткул худосизлик ва Худонинг мавжудлигини инкор этувчи таълимот сифатида Европада ХУ1-ХУП асрларда пайдо бўлиб, XIX асрда Людвиг Фейербах асарларида бир оқим сифатида шаклланди. XX асрда ва XX1 аср бошларида атеизм турли шаклларга киради. Бу энг аввало динни фалсафий-антропологик танқид қилиш шакли бўлиб, у диннинг келиб чиқиши ва яшашини Худо билан эмас, балки инсоннинг ўзи билан боғлайди. Худо ғояси инсонда унинг доимий яратувчилик ва рефлексив фаолиятида ўзига таянч излаши асносида юзага келади. Дин асосан борлиққа нисбатан ожизлик тажрибасидан келиб чиқадиган руҳий ва дунёқарашга оид муаммоларини ҳал этиш воситаси ҳисобланади.

Яна бошқа етарлича кенг тарқалган қарашлардан бири – *антитеологик эмпиризм*, хусусан *мантиқий позитивизмдир*. Унга мувофиқ Худо тўғрисидаги, ғайритабiiй, хаёлий олам тўғрисидаги фикрлар асосли эмас. Улар аниқлаштирилиши, *верификация* қилиниши мумкин эмас, чунки эмпирик кузатувлар олиб бориб бўлмайди. Шундан диний эътиқодлардаги ички қарама-қаршилик ҳамда мазмунсизлик муқаррарлиги тўғрисидаги хулоса келиб чиқади. Умуман, эътиқод таркибидаги диний билимга нисбатан фалсафий ёндашувларнинг ҳеч бири бу билимга сўзсиз мақом беришга ва диний билимни ноаниқликдан халос этишга қодир эмас.

Худо ва олам ўртасидаги муносабатлар масалалари борасида фалсафий теологиянинг турли йўналишлари ўртасида қизгин баҳслар бормоқда. *Теизм* (грекча Deus – Худо) мумтоз, анъанавий фалсафий-илоҳий таълимот ҳисобланади. *Теизм мутлақ борлиқни, оламни ўз хоҳиш-иродасига кўра яратган ва уни мангу бошқарадиган, оламга нисбатан барҳаёт илоҳий хилқат* (шахс) сифатида тушунишдан келиб чиқади. Теистик таълимотга

кўра Худо оламнинг, умуман, ранг барангликдан иборат бутун борлиқнинг бош негизидир. Ҳамма нарсанинг илдизи Унда, чунки ҳамма нарса бош сабаб сифатида Ундан келиб чиқади ва охириги мақсад сифатида Унга интилади. Худо – биринчи ва сўнгги сабабдир, яъни оламнинг сабабкори ва мақсадидир. Худо ўз хусусий моҳиятидаги мутлақ зарурат туфайли ҳам шундайдир. Теизмда Худо чексиз, барҳаёт, табиатдан устун турувчи яратилмаган шахсият воқелиги сифатида англанади. У Ўзидан ташқаридаги ҳамма нарсани яратган, бутун борлиққа нисбатан трансцендентдир (яъни билиб бўлмас, ҳар қандай тажриба доирасидан ташқарида), шу билан бирга у оламдаги таъсирчан иштирокини сақлаб қолади.

2. Деизм ва пантеизм

Деизм ва пантеизм каби ноанъанавий теистик таълимотлар бирмунча бошқачароқ ёндашувларга таянадилар.

Деизм таълимоти Европада Уйғониш даврида ХУП асрда ёйилган бўлиб, унга инглиз мутафаккири лорд Чербери асос солган. Деизм таълимоти Худонинг олам яралганидан кейинги таъсирчан иштирокини инкор этади. Худо оламни яратиб бўлгач, кейинги жараёнларнинг қонуний кечишида ҳеч қандай тарзда иштирок этмайди ва унга аралашмайди.

Пантеизм яна бир фалсафий-илоҳий оқимлардан бири ҳисобланади. Мазкур атама XIX асрда К. Краузе томонидан муомалага киритилган. Ушбу таълимотга кўра, олам Худонинг ўзида яшайди, лекин Худо оламга сингиб кетмайди. *Панентеизм* пантеизмга яқин таълимот бўлиб, у Худони коинот билан тенглаштирмайди, айна пайтда уларни ажратмайди ҳам.

Пантеистик ғоялар қадимий ҳинд тафаккурида – айниқса, брахманизм, ҳиндуизм, веданта таълимотларида, шунингдек қадимий Хитой фалсафаси - даосизмда, қадимий юнон фалсафасида – Фалес, Анаксимен, Анаксимандр таълимотларида аллақачон мавжуд эди. Бу таълимотлар ўрта асрларга келиб ҳам мусулмонлар Шарқида, ҳам Европада ривожлана бошлади. Пантеистлар оламнинг Худо томонидан ҳеч нарсадан яратилганлиги ҳақидаги ҳукмрон теистик тасаввурларга зид равишда табиатнинг вақтдан ташқарида, доимий

равишда шахсиятсиз Худо томонидан вужудга келтирилиши тўғрисидаги концепцияни ривожлантирдилар. Бу ғоялар неоплатончилар ва уларнинг Яқин Шарқдаги издошларининг *эманация* тўғрисидаги таълимотларида ўз ифодасини топди. Эманация ғояси, масалан, шарқ перипатетизми вакилларида бири бўлган Форобий фалсафий таълимотининг асосини ташкил этган. Форобий таълимотига мувофиқ Аллоҳ – «ўз-ўзидан зарурий мавжудият» ҳар бири осмоннинг муайян соҳасига тааллуқли бўлган, коинот «ақлларида» (ақл қадимий юнон тилида Нус) бошланувчи қатор эманациялар (кечимлар) орқали абадий оламни – «ўзга туфайли зарурий мавжудият»ни яратади. Мазкур «ақлларнинг» мақсади ой остидаги оламда рўй берадиган вужудга келтириш ва йўқ қилиб юбориш жараёнларини бошқарадиган «фаол ақл»га (онгга) бориб тақалади.

Маълумки, **теизм** (юнонча Θεός — Худо) - кенг маънода Худо ёки худоларга ишониш, тор маънода эса монотеистик характерга эга бўлган Худонинг мавжудлиги ва унинг бутун дунёда ўз ҳукмини ўтказиши ҳақидаги диний фалсафий таълимот. Мазкур атама илк бор Ральф Кедворт томонидан “Борлиқнинг асл интеллектуал тизими” номли асарида амалга киритилган. Бугунги кунда монотеистик моҳиятга эга бўлган барча диний таълимотлар (яхудийлик, христианлик, ислом каби) теизмга киритилади.

Теизмга кўра Худо дунёнинг яратувчисигина бўлиб қолмай, уни бошқаришда ҳам бевосита ёки билвосита иштирок этади. Мутахассислар, мазкур таълимот шаклланиши ва ривожланишининг асосий сабаби сифатида Гегель ва Шеллингларнинг пантеистик назарияларининг қониқарли бўлмаганини келтиришади.

Теизмнинг энг йирик намояндалари сифатида кичик Фихте, Ульрици, Вирт, Вейсе, Халибеус, Шварц, Каррьер ва Цейзинг каби файласуфларни қайд этиш мумкин. Фалсафада теизмга нисбатан “беҳабарлик” мавқеида туриш – агностицизм, бундай эътиқоднинг йўқ бўлиши – атеизм, теизмни инкор этиш эса – антитеизм деб аталади. Хинд фалсафасида эса, теистик таълимот – астика, унинг зидди эса (яъни атеизм) – настика деб аталган.

Деизм (лот. deus — Худо) – мазкур диний-фалсафий таълимоти эса, илк бор лорд Герберт Чербери (1583—1648) томонидан олға сурилган бўлиб, Худонинг мавжудлиги ва у томондан дунёнинг яратилганини тан олган холда, айнаи дамда унинг мистик ва ғайритабиий ходисотлари ва диний ақидаларни инкор этишга асосланган. Бир тоифа деизм тарафдорлари фикрига кўра Худо оламни яратиб қўйган, бироқ кейинги воқеалар ривожига аралашмайди, бошқа тоифа деистлар фикрича эса Худо дунё ишларига аралашса-да, аммо, уларни тўлиқ назорат қилмайди. Деизмнинг аниқ бир ишлаб чиқилган асослари мавжуд бўлмай, ақл, тафаккур ва табиатни кузатиш Худони англаш учун етарли ҳисобланади.

Деизм Таврот, Инжил ва Қуръон каби муқаддас манбаларнинг илоҳийлигини инкор этган холда, уларнинг асоссиз равишда ақидаларни ишлаб чиққанликда айблайди. Деистлар, диний манбаларда кўплаб зиддиятлар мавжудлигини рўқач қилган холда, уларнинг илоҳий эмас, бор йўғи инсон тафаккури махсули эканини даъво қилишади. Оқим тарафдорлари, ўз фикрларини асослаш мақсадида анъанавий динларнинг жаннат ваъдаси ва жаҳаннам дахшати воситасида инсонларнинг ҳистуйғуларини суиистеъмол қилишига алоҳида урғу беришга ҳаракат қилишади.

Пантеистик ва панентеистик қарашларнинг устувор тамойиллари.

Пантеизм (юн. Pan – ҳамма, theos – Худо) - Худо билан табиатни айналаштирувчи фалсафий таълимотни ифодалайди. Мазкур атама биринчи бўлиб инглиз файласуфи Ж.Толанднинг (1705) “Пантеистнинг асл талқинидаги социаллик” номли рисоласида ҳамда ундан кейин нидерланд илоҳиётчиси Й.Фай (1709) томонидан қўлланилган. Таълимот Худонинг борлиқдан ташқари мавжудот бўлмай, балки унинг ичида мавжудлиги, яъни Худо бу табиатнинг айнан ўзи эканлиги ҳақидаги ғояни илгари суради.

Таълимот одатда Ғарб ва Шарқ пантеизмига бўлинади. Жумладан, буюк мутафаккирлардан Абу Наср Форобийнинг борлиқ ҳақидаги қарашлари пантеистик моҳиятга эга деб таърифланади. Унинг фикрига кўра, борлиқнинг

яратилиши худди жўжанинг тухумдан чиқишига ўхшайди ва “яратилиш жараёни нарса мавжудлигини сақлашдан иборатдир”.

Фаробий ғоялари кейинчалик араб файласуфи Ибн Рушд ва ватандошимиз Ибн Синолар томонидан ривожлантирилгани яхши маълум. Масалан, Ибн Рушд Худони шаҳар ҳокимига ўхшатади ва ўзининг “Раддиянинг раддияси” асарида жумладан шундай дейди “Қоинотни бошқариш шаҳарни бошқаришга ўхшайди. Унда ҳар қандай бошқарув марказдан туриб амалга оширилади. Лекин ҳамма нарса ҳам бевосита ҳукмдор томонидан амалга оширилавермайди”. Таъкидлаш жоизки, бундай фикр ва қарашлар анъанавий ислом уламулари томонидан доимо кескин қаршилиқларга учраб келган. Жумладан, буюк мутафаккир, “Ҳужжатул-ислом” (Исломнинг далили) номини олган Абу Ҳомид Газзолий Фаробий ва Ибн Синоларнинг қарашларига фалсафий жиҳатдан бир неча бандлардан иборат раддиялар бериб, диний жиҳатдан уларни адашганликда айблайди.

Ғарбда пантеистик ғояларнинг энг йирик тарафдорлари сифатида Иоанн Скот Эриуген (810-877), Давид Динанский, Сигер Барбантский (1240-1281), Майстер Экхарт, Джордано Бруно, Николай Кузанский ва Бенедикт Спинозаларни санаш мумкин. Спинозанинг “Этика” асари европада пантеизм тарқалишининг асосий манбасига айланганини ҳам алоҳида қайд этиш лозим.

Бошқа динлар доирасида пантеистик, деб аташ мумкин бўлган қарашларни ҳиндистон, хитой динларида (айниқса, дочиликда) ҳамда буддавийликнинг янги кўринишлари (необуддизм) ва баъзи замонавий “янги динлар” (“Нью Эйдж” каби) доирасида кузатиш мумкин. Баъзи файласуфлар тасаввуфдаги “ваҳдат ал-вужуд” таълимотини ҳам пантеизм билан боғлашади.

20-асрга келиб пантеистик ҳаракатлар экология ва табиатни муҳофаза қилиш шиорлари остида қайта жонланмоқда. Бугунги кунда таълимот тарафдорларининг 1999 йилда тузилган “Бутундунё пантеистик ҳаракати” номли уюшмаси мавжуд.

Панентеизм (юн. $\rho\acute{\alpha}\nu$ ($\rho\acute{\alpha}\nu$) – ҳамма; $\acute{\epsilon}\nu$ ($\epsilon\nu$) – ичида; $\theta\epsilon\acute{o}\varsigma$ ($the\acute{o}s$) – Худо; «Ҳамма нарса Худонинг ичида») таълимоти ҳам ўзига хос хусусиятлари билан ажралиб туради. Хусусан, панентеизм Худонинг ҳам табиат ичида (пантеистик) ҳам ундан ташқарида (теистик) мавжудлиги ҳақидаги фалсафий қарашлар тизимидир. “Панентеизм” атамаси илк бор XIX асрда Германияда муомалага киритилган.

Панентеизм пантеизмдан худонинг нафақат табиат билан ягоналиги, балки ундан ташқарида ҳам мавжудлиги, деизмдан эса унинг оламдаги жараёнларда бевосита иштирок этиши ҳақидаги тамойил билан ажралиб туради.

Фалсафий теология Худони англашда соф онтологик усуллардан фойдаланади. Шу сабабдан ҳам, Европа муҳотида “онто-теология” атамаси кўп учрашини кузатишимиз мумкин.

Бевосита онтология ҳақида гап кетар экан, мазкур атама илк бор XVII асрда Гоклениус (1613), И.Клауберг (1656) ва Христиан Вольфлар томонидан фанга киритилганини қайд этиш лозим. Умуман олганда эса, онтология деганда борлиқ ҳақидаги фалсафий тадқиқот ва таълимотлар назарда тутилади. Демак фалсафий теологиядаги Худо ҳақидаги ҳар қандай таълимот, бу – онто-теологик концептуалликдан бошқа нарса эмас. Онто-теология Худо ҳақида фикр юритар экан, “Худо – борлиқнинг айнан ўзидир (*Ipsum esse*)” деган хулосани беради.

Фалсафий теологиянинг Худони англашга бўлган уринишлари анъанавий теология вакиллари – диний уламоларининг кескин эътирозларига сабаб бўлиб келган. Диндорлар фалсафий теологияни Худонинг мавжудлигини исботлашга уриниш йўлида Уни фалсафа объектига айлантириб қўйганликда айблайдилар. Айни дамда, теологлар фалсафий теология томонидан Худони англаш учун зарур бўлган - онг, тажриба ва илоҳий хушхабар учлигидаги сўнги критерийни тан олмасликни қоралайдилар. Шунга қарамай, Худони англашга доир фалсафий баҳслар давом этиб, бугунги кунда икки йўналиш “ноанъанавийлик” ва “новаторлик”

ажратилади. “Ноанъанавийлик” деганда Худони англашда классик теизмга альтернатив йўналишларни топиш тушунилса, “новаторлик” остида Яратганни англашнинг но-теистик йўлларида фойдаланиш назарда тутилади.

Фалсафий теология ривожига хисса қўшган олимлар ижодий фаолияти. Фалсафий-теологик қарашлар ривожига П.Хейнрих, Ж.Маккуори, Р.Шеффлер, А.Уайтхед каби олимларнинг концепциялари муҳим ўрин тутди. Жумладан, Хейнрих Петри фикрига кўра “Худонинг мавжудлигини онгли равишда ва фалсафий мушоҳадага таянган ҳолда исботлашга уриниш, атеизм ва радикал агностицизмга қарши кураш инъикоси эди”. Хейнрих, фалсафий теология воситасида теологлар ўз муқаддас манбаларининг илоҳийлигини исботлашга ҳаракат қилганини таъкидлайди. Акс ҳолда, фалсафий қарашларнинг натижаси ўлароқ келиб чиққан атеизм ва агностицизм динлар ва уларнинг манбаларининг авторитетига путур етказиши мумкин эди.

Ўтган асрнинг таниқли файласуф ва математикларидан бўлган Альфред Норт Уайтхед (1861-1947) ўз концепциясини олға сураётган экан, асосий урғуни метафизикага беради. Ўз фалсафий таълимотини “спекулятив фалсафа” ёхуд “органицизм фалсафаси” деб номлаган файласуф, нарсаларнинг руҳ ва материя каби икки унсурдан иборатлигини инкор этади. Бунга қарши ўлароқ, дунё ташкил топадиган асосий унсурлар сифатида “актуал мавжудлик”ни олға суради. Уайтхед таълимотига кўра барча “актуал мавжудлик”лар биполяр бўлиб, улар ҳам жисмоний ҳам руҳий кутбларга эга бўлади. Худо ҳам “актуал мавжудлик” сифатида қабул қилиниб, унинг руҳий (концептуал) кутби ўзгармас бўлиб, бу унинг “азалий табиат”и ҳисобланади, барча идеаллар ва имкониятлар манбаидир. Худонинг иккинчи кутби бўлган жисмонийликни у “касб қилиб олинган табиат” деб атайди. Мазкур табиат орқали Худо “ижод” қилади, яратувчилик ишларини амалга оширади. “Касб қилиб олинган табиат” чекланган бўлиб, тажриба ортиб боргани сари

ривожланиб боради, аммо, охир оқибат биринчи табиат (“азалий табиат”)га кўшилади.

Уайтхеднинг мазкур фикрлари, ислом дини тарихидаги илк ақидавий йўналишлардан бўлган “мўътазила” таълимотига жуда яқинлигини алоҳида қайд этиш лозим. Айнан мўътазилийлар Аллоҳ таоло сифатларининг азалийлигини инкор этган холда, уларни махлуқ яъни яратилган деб ҳисоблашган. Жумладан, улар Аллоҳ яратишни бошламасидан олдин у “ал-Холик” (яратувчи), жонзотларни ризқлантиришидан олдин “ар-Раззоқ” (ризқлантирувчи) бўлмаган деган ғояни илгари сурганлар. Айни дамда, мазкур таълимот ҳам Суннийлик ҳам Шиъалик уламолари томонидан қораланган.

Таниқли файласуф Ричард Шеффлер ўз фалсафий қарашларида трансцендентал фалсафий теологияга кўпроқ урғу берганини кузатишимиз мумкин. Жумладан, Шеффлер трансцендентал фалсафага тўхталар экан, “бу тажрибанинг шаклланишига масъул бўлган саволлар ва далилларни олға суришнинг фалсафий методидир” дейди. Шеффлер концепциясининг ўзаги сифатида, инсоннинг трансценденталлигини “тасодифий факт” сифатида қабул қилиш лозимлиги туради. У оламнинг предметлилигидан келиб чиқиш мумкин эмас, чунки предметлиликнинг ўзи трансцендентлик орқалигина воқеъ бўлиши мумкин. Бошқача қилиб айтганда эмпирик тажриба предметлари инсоннинг трансцендентлиги омили сифатида намоён бўла олмайди. Инсон трансцендентлигининг асосий манбаси фақат Худо бўлиши мумкин, дейди файласуф.

Таниқли шотланд файласуфи ва теологи Джон Маккуорри (1919) ҳам ўз ижодида худо ҳақидаги концепцияни ишлаб чиқишга салмоқли ўрин беради. Аввал Шотландия, сўнг Англикан черковларида турли диний лавозимларда ишлаган Маккуори, Худони “Мавжуд” деб аташ лозимлигини таъкидлайди. “Йигирманчи аср диний тафаккури”, “Христиан фалсафаси тамойиллари”, “Эгзистенционал теология”, “Демифологизация чегаралари” китоблари муаллифи бўлган файласуф ўз концепциясини яратишда немис

файласуфлари Рудольф Бультман ва Мартин Хайдеггерлар ғояларига муурожаат қилган.

Маккуорри Худо бошқа мавжудотлар орасида устунроқ эмас, балки у колганлардан юқорида бўлиши керак деб ҳисоблаган. “Худо биз “бўлмоқ” феълини ифодалаш учун ишлатадиган қудрат номидир, унинг кучи мавжуд бўлиши мумкин бўлган барча нарсаларда бор”, дея таъкидлайди Маккуорри ўзининг “Христиан фалсафаси тамойиллари” асарида. Шунингдек, олим “Мавжуд” бўлган зот Худо бўлиши учун албатта меҳрибонлик сифатига эга бўлиши лозим дейди.

Ўтган асрнинг яна бир таниқли фалсафий–теология намоёндаларидан бири Чарлз Хартсхорн ўз концепциясини “неоклассик теизм” деб атайди. Хартсхорн тасаввуридаги Худо образи классик фалсафий-теологик қарашлардан фарқ қилган ҳолда ҳам борлиқ усти (ғайритабиий) хусусиятларга ҳам борлиқда мавжуд бўлган – яратилган нарсаларнинг хусусиятига эга. Аниқроқ ифодалганда, Худо бир-бирига зид бўлган сифатлардан ташкил топган. Жумладан, у “Худо ҳам трансцендентал ҳам имманент, абсолют ва нисбий, зарурий ва тасодифий, ўзгармас ва ўзгарувчандир”, дейди. Шу орқали Хартсхорннинг концепцияси “ди-поляр теизм” деб ҳам аталади.

3.Томизм ва янги томизм

Янги томизм нуқтаи назаридан фалсафа ўзига икки таркибий қисмни бирлаштиради: борлиқ ҳақидаги таълимот сифатида метафизикани ва табиат фалсафасини. Кўпинча уни биринчи сабаблар ва мутлақ ибтидолар ҳақидаги фан сифатида таърифлайдилар. Бошқача айтганда, фалсафанинг асосий мазмунини метафизика ташкил этади ва метафизиканинг асослари трансцендент (нариги дунё) хусусиятга эга бўлиб, фан далилларидан мустақил ҳолатда бўлиб, улардан келтириб чиқарилмайди.

Янги томизм таълимоти борлиқ ҳақидаги таълимот соф Илоҳий Борлиқ ва яратилган борлиқни ажратиб кўрсатди. Борлиқ ва мавжуд нарсалар бир-бирларидан фаркланадилар. Борлиқ дунёнинг ягоналиги моҳиятини ифодалайди, мавжудлик эса – алоҳида мавжуд бўлган ва ҳиссий ашёларни билдиради. Бошқача таъбир билан айтганда, соф борлиқ ашёлардан ташқаридаги борлиқдир. Борлиқ барча нарсани ўз ичига сиғдиради: у ўзида барча мавжуд нарсаларни ва имкони бўлиши мумкин бўлган нарсаларни ҳам камраб олади. Худода моҳият ва мавжудлик тенгдир, аммо яратилган борлиқда моҳият мавжуд нарсалардан олдин келади. Соф борлиқ чексиз, трансцендент ва ақл билан билишга мойил бўлиб, унинг учун пировард натижада тажрибада билиб олса бўладиган бирликлар дунёси ва ҳиссий ашёларнинг хусусиятлари хос эмасдир. Шунинг учун ҳам, уни тажрибага таянадиган тушунчалар ёрдамида тасвирлаш мумкин эмас. Илоҳий Борлиқ ҳақида фақат тушунчалардан юқори турувчи, трансценденталийлар деб аталган, борлиқ билан бир қаторда жойлашган ва тажриба билан боғлиқ бўлмаган нарсдан фойдаланибгина мулоҳаза юритиш мумкин. Ушбу трансценденталийлар Борлиқнинг асосий «қиёфаси» бўлган: ягоналик, ҳақиқат, яхшилик, гўзалликни ифодалайди.

Янги томизмга мувофиқ, Худо билан яратилган борлиқ ўртасида ўхшашлик мавжуд, Борлиқнинг ўхшашлик қоидасига биноан: «Худо яратилгандан кўра, бутунлай бошқача борлиқдир, аммо унинг борлиғини дунёнинг борлиғидан тушунса бўлади». Яратилган борлиқ дунёсини янги томизм Арастуға бориб тақаладиган гилеморфизм асосида тушунтиради: мазкур дунёнинг барча ашёлари ва буюмлари модда ва руҳий шакллар бирлигидан иборатдир. Модда - бу фаолиятсиз ибтидо, имкониятдаги нарса бўлиб, фақат шакл туфайли фаоллик касб этади. Ана шу шаклларгина мавжуд дунёнинг хилма-хил кўринишларини: жонсиз модда, ўсимликлар, ҳайвонлар ва инсонни вужудга келтирадилар. Шакллар шакли Худодир ва бу мутлақ шакл моддага бегона бўлиб, барча нарсаларни ҳеч нарсдан барпо қилади.

Янги томизм тарафдорларининг билиш назариясини илоҳиётга доир рационализм сифатида талқин қилиш мумкин. Бир томондан, оқим дунёда ақлий тартибни вужудга келтирувчи «Илоҳий ақл» таълимотига қарама-карши ўларок, иррационализмни танқид остига олади. Аммо мистицизмга карши турган Худони ақлий ва мантикий тушунишни тан оладилар. Иккинчи томондан, янги томизм тарафдорлари мумтоз рационализмни сиентизмда ва инсон билимлари имкониятини ошириб юборишда танқид қиладилар.

Янги томизм тарафдорлари Аквиналик Фомага садоқат билдириб, эътиқод ва ақлнинг уйғунлиги қоидасини эълон қилди. Дин оламнинг моҳиятини билишда тўғаноқ бўлмайди, аммо уни қачонки, масала нариги дунёга бориб тақаладиган бўлса, ўз имкониятларини ортиқча баҳолаб юборишдан эҳтиёт бўлишга ундайди. Охир оқибатда, устунлик эътиқод томонда тааллуқли бўлади. Ҳақиқатнинг тўлалиги ҳақида сўз юритиб, Э.Жильсон шундай ёзади: «Ваҳий орқали уни қабул қилмагунча, олдиндан уни ҳеч ким билолмайди ёки бошқача айтганда – уни эътиқод ёрдамида қабул қилмайди».

Хуллас, диннинг пайдо бўлиши ва яшаб қолиши турли халқлар, ижтимоий гуруҳлар ва алоҳида одамлар даражасида иқтисодий ва ижтимоий тараққиётнинг нотекислиги каби ижтимоий ҳолатлар, шунингдек мутелик, чекланганлик, ҳукмронлик, бўйсундириш, яъни инсон ҳаётининг собитқадамлик билан тартибга солиб бўлмайдиган соҳаларига алоқадор «тутқунлик» муносабатлари билан боғлиқдир. Инсоннинг табиат ва тенгсизлик билан кураш олиб боришдаги ожизлиги ва чорасизлиги одамларда динларга бўлган ишончни мустаҳкамлайдиган омилларда намоён бўлади. Дин нафақат бирор бир воқелик инъикоси бўлиб қолмай, у инсонга етишмаётган куч-қудратни маънан тўлдирувчи восита ҳамдир.

Тавсия этиладиган адабиётлар:

1. [William L.Rowe. Philosophy of Religion. USA Wadsworth Cengage Learning, 2007. P. 1-2.](#)
2. Основы религиоведения. Под редакцией. И.Н.Яблокова. Изд. Второе. -М: 1998.
3. Абдусамудов А.Э.. Динлар фалсафаси. –Т.: ЎзМУ. 2010.
4. Дин фалсафаси. – Т.: 2011. – 180 б.
5. Мўминов А. ва бошқалар. Диншунослик. Дарслик. –Т.: Меҳнат. 2004.
6. Ғарб фалсафаси. Тузувчи ва масъул муҳаррир Қ.Назаров. – Тошкент, “Шарқ”, 2004. –Б.368
7. Фалсафа қомусий луғати Тузувчи ва масъул муҳаррир Қ.Назаров. –Тошкент, “Шарқ”, 2004. –Б. 301

7-мавзу. Диний дунёқарашнинг онтологик масалалари

РЕЖА:

Одам ва олам тўғрисидаги дунёқарашлар.

Борлиқ механизм сифатида

Диний тушунчаларнинг онтологик жиҳатлари.

Диний онг ва гносеология

Натурфалафа ва диний онг ривожу.

Одам ва олам тўғрисидаги дунёқарашлар. Дунёқараш фалсафа фанининг асосини ташкил қилиб, олам ва одам ҳақидаги бир бутун қарашлар, ғоялар тизимини яратади. Фалсафа қомусий луғатида ёзилишича, ҳозирги замонавий фанлар ривожланмаган пайтда оламга механика нуқтаи назаридан қараш, яъни, механицизм ҳукмрон эди. Натижада оламда, айниқса Европа фанида оламда юз берган жонсиз табиатдаги ҳар бир ҳодиса, ҳатто жонли табиатдаги ўзгариш жараёнларини ҳам механика қонунлари асосида тушунтириш мумкин деб қаралиб илмда механизм каби оқимларни шаклланишига олиб келади. (115 б.). жумладан, XVII – XVIII асрларда математика, механика фанларининг ютуғига асосланган оламнинг механистик манзараси деистик (худони тан олувчи, лекин уни табиат тараққиётига дахли йўқ деб билиш) қарашларни келтириб чиқаради. Деизмга инглиз файласуфи Черберн асос солган, унинг вакиллари Толанд, Локк, Волтер, Руссо, Лессинг, Ломоносов, Радищев ва бошқалардир.

XIX асрнинг охирида физик билимлар доирасида “олам манзараси” атамаси қўллана бошлаган. Олимлардан Г.Герц биринчилардан бўлиб предметларнинг ички ва ташқи ҳолатлар йиғиндисини физик олам манзараси деб атади. бундай атамадан кенг фойдаланган М.Планк олам манзарасини илмий ва амалий жиҳатдан фарқлади. Амалий жиҳатдан у инсоннинг олам ҳақида секин-аста бир бутун тасаввурларини пайдо бўлишини тушунди.

Илмий жиҳатдан эса, М.Планк объектив дунёнинг моделини мутлақ ҳодиса сифатида талқин этди.

“Олам манзараси”нинг ҳозирги фундаментал тушунчасини ишлаб чиқишда бундай йирик табиатшунос олимларнинг асарлари катта аҳмиятга эга. Шунга асосан ҳозирги вақтда фундаментал фанлар қўлга киритган тушунча ва принциплар асосида оламнинг илмий манзарасини энг умумий тушунчалар системаси деб изоҳланади. Бундай умумий тушунча барча фанлар кашф этган илмий йўналишлар ва уларни амалиётда синаш орқали тўпланган ижобий тажрибалар асосида шаклланади ва дунёқарашга молик муаммоларни ҳал этишга хизмат қилади.

Дунёқараш инсоннинг объектив олам ҳақидаги қарашларининг мажмуи, унда ўзининг тутган ўрни, объектив борликқа муносабати ҳамда шу қарашларга мос тушадиган ҳаётий мавқеи, ишончи, идеали, фаолияти, оламни ўрганиш ва билиш принципларидир. Аммо дунёқараш шу билан чегараланмайди, балки у инсон, жамият ва дунё ҳақида тўпланган ва маълум принципларга асосланган қарашлар йиғиндисидир. Бинобарин, бундай дунёқараш кишиларда турли даражада – ижтимоий-сиёсий, фалсафий, диний, ахлоқий, илмий-назарий даражада талқин этилади.

Дунёқараш ижтимоий ва индивидуал онгнинг мавқеи ҳисобланиб, у ўз моҳиятига кўра тарихий жараён сифатида кишилик жамияти пайдо бўлиши билан боғлиқ. Ҳар қандай дунёқарашнинг шакллантирувчи манбаи ижтимоий борлиқ ва жамиятнинг моддий шарт-шароитлари ҳисобланади.

Кишилик жамияти тарихий тараққиётида дунёқарашнинг вужудга келиши ва шаклланиши ҳар бир даврнинг ўзига хос хусусияти билан боғлиқ бўлган. Масалан, ибтидоий жамоа тузумида ва дастлабки синфий жамиятда табиий-илмий билимларнинг кўртаклари бўлган, холос. Айни вақтда табиат ва инсон ҳақида диний тасаввурлар асосий ўрин эгаллаган ўша давр одамларида илмий билимларнинг ва ҳаётий тажрибаларнинг етишмаслиги шунга олиб келган.

Кишиларнинг кундалик ҳаётий фаолиятида тирик ва нотирик табиат, одам организми ҳақидаги ижобий билимлар узликсиз тўплана бори. Аммо бу билимлар асотирлик (мифологик), сўнгра диний дунёқараш билан муросада яшаган ҳолда ички яширин зиддиятлар ҳам содир бўлиб турган. Шу вақтда дин ҳомийлари ҳам табиатни тадқиқ қилишда, осмон ёриткичларини кузатишдан четда қолмайдилар, тўпланган билимларни келажак авлод учун зарур деб ҳисоблайдилар.

Қадимги Шарқ коҳинлари фан ва илмий билимлар билан қизиқишда биринчилардан эканлиги тарихдан маълум. Хусусан, улар математика, астрономия ва медицина соҳаларини ўргандилар, тўпланган билимлардан ўзларининг иқтисодий ва мафкуравий манфаатларини мустаҳкамлашда фойдаландилар.

Бироқ, маълум тарихий босқичга келиб табиат ва олам ҳодисалари ҳақидаги тўплана борган илмий билимлар диний қарашлар билан келиша олмаслиги маънавий маданиятда намоён бўлди. Турли қабилаларда шаклланган диний, афсонавий қарашларда табиат ҳодисаларини ва инсон ҳаётини сабабият асосида тушуниш элементлари бор эди. Олам манзарасининг афсонавий тушунчаси ибтидоий одам онгининг хусусиятига боғлиқ эди. Яъни улар учун табиат – уруғ жамоаси, осмон, ер, сув, инсон ва ҳоказолар эса қон-қариндошлик муносабатларида жамоанинг аъзоларидир.

Борлиқ механизм сифатида. Борлиқ тушунчаси атрофида файласуфлар ҳар доим кескин мунозаралар, тортишувлар, баҳслар олиб боришган ва бу баҳслар ҳалигача давом этмоқда. Хуллас, «борлиқ» фалсафадаги энг умумий тушунчадир. Борлиққа аксил тушунча сифатида «*йўқлик*» тушунчасини ишлатишади. Йўқлик ҳеч нимани, яъни назарда тутилган жойда ҳеч нима мавжуд эмаслигини англатади.

Борлиқ илгари мавжуд бўлган, ҳозир мавжуд ва келажакда мавжуд бўладиган *объектив ҳамда субъектив реаллик*ни ҳам ўзига қамраб олади. Яъни табиат, инсон, фикрлар, ғоялар, жамият ҳаммаси турли шаклларда

мавжуддир. Уларнинг барчаси мавжуд бўлганлиги учун ҳам яхлит ягона борлиқни ташкил этади.

Кўпинча борлиқни инсон онгидан ташқарида ва унга боғлиқ бўлмаган ҳолда *мавжуд бўлган реалликни* ифодаловчи фалсафий категория сифатида таърифлашади. Бундай таърифнинг камчилиги шундаки, бу таърифда борлиқ объектив реаллик тушунчаси билан айнанлашиб қолган.

Аслида эса борлиқ категорияси умумийлашган абстракция бўлиб мавжудлик белгиси бўйича турли хил ҳодисалар, предметлар ва жараёнларни ўзида бирлаштиради. Табиий объектлар, уларнинг хоссалари, алоқадорликлари ва муносабатлари, кишилар жамоаси ва айрим одамлар, ижтимоий ташкилотлар, инсон онгининг ҳолати ва бошқалар ҳам борлиқ тушунчасига киради. Борлиқ нафақат предметларни, жисмларни, объектив реалликни, балки, маънавий ҳодисаларни, руҳиятни, онг ва тасаввурни, *субъектив реалликни* ҳам ўзига қамраб олади.

Борлиқни шаклларга ажратишда унинг асосида, моҳиятида нималар ётишига эътибор қаратиш лозим. Шу тариқа фалсафада *субстанция* категорияси шаклланган. Субстанция (лотин. *substantia* - моҳият, асосида ётувчи нимадир) муайян нарсалар, воқеалар, ҳодисалар ва жараёнлар хилма-хиллигининг ички бирлигида намоён бўлувчи моҳият.

Онтологик йўналиш бўйича Ф.Бэкон субстанция борлиқнинг энг туб асосида ётади деб ҳисоблаган ва субстанцияни муайян нарсаларнинг шакли билан айнанлаштирган. Р.Декарт борлиқнинг асосида икки хил мустақил субстанция: моддий ва маънавий субстанция ётади дейди. Моддий субстанция борлиқнинг кўлами билан, маънавий субстанция эса тафаккур билан белгиланади. Б.Спиноза эса тафаккур ва кўлам - икки хил мустақил субстанция эмас, балки ягона субстанциянинг икки хил атрибутидир (атрибут - ажралмас хусусияти дегани). Г.Лейбницнинг фикрича, оламнинг асосида кўплаб мустақил субстанциялар (монадалар) ётади.

Гносеологик йўналиш бўйича, субстанция оламнинг асосида ётувчи шартли ғоялардан иборатдир (Ж.Локк). Ж.Беркли эса ҳам моддий, ҳам

маънавий субстанциянинг мавжудлигини инкор этган ва у субстанция деб дунёни идрок қилишнинг гипотетик ассоциациясини англаган. И.Кантнинг нуқтаи назарича, «у шундай бир доимий нарсаки, фақат унга нисбатангина ҳамма вақтинчалик, ўткинчи ҳодисаларни аниқлаш мумкин». Хегел «абсолют ғоя», «абсолют рух»ни субстанция деб қараб, уни нарсаларнинг муҳим, ўзгарувчан, ривожланувчи томонларининг яхлитлигидир, деб ҳисоблайди. Баъзи бир ҳозирги замон фалсафий концепцияларида субстанция категориясига нисбатан салбий муносабатларни кузатиш мумкин. Масалан, неопозитивистлар субстанция одамларнинг дунё тўғрисидаги тасаввурларини кўполлаштиради, деб ҳисоблашади. Уларнинг фикрича, бу категория борлиқнинг моҳиятини содда ва жайдари кўринишда тушуниш натижасида пайдо бўлган.

Оламнинг тузилишини тушуниш яна бир тушунча «субстрат» категорияси билан ҳам боғлангандир. *Субстрат* (лот. *substratum* - асос, тўшама, таглик) нарса ва ҳодисаларнинг умумий моддий асоси; нисбатан оддий ва сифат жиҳатдан элементар бўлган моддий ёки ғоявий тузилмалар мажмуаси. Айрим фалсафий концепцияларда субстрат деб дунёни ташкил этувчи мутлақ элементар ва бўлинмас асослар тушунилган. Масалан, қадимги Ҳинд фалсафасида оламнинг асосида тўртта бўлинмас унсур - сув, ҳаво, тупроқ ва олов ётади деб таълим берилади. Бундай қараш Марказий Осиёда яратилган «Авесто» да ҳам учрайди. Қадимги Юнон фалсафасида Левкипп, Демокрит, Эпикур, Лукреций фикрича, дунё атомлар ва бўшлиқдан ташкил топган, Анаксимандр - апейрондан, Афлотун - ғоя, рухдан, Фалес - сувдан, Гераклит - оловдан иборат деб таълим берган. Форобийнинг ёзишича, қадимги юнон файласуфлари ҳар қандай нарса қандайдир бир субстратдан ташкил топганлигини уқтириш билан бир қаторда, унинг абсолют ва ўзгармаслигини таъкидлашган. Хуллас, ҳар қандай объектнинг нималардан ташкил топганлиги, системанинг асосида шу системани ташкил этувчи асосни ахтариш - субстратни ахтаришдир. Масалан, РНК, ДНК ва оксиллар биологик организмлар учун субстрат бўлса, ЭҲМларнинг асосида

ахборотлар алмашуви жараёни субстрат бўлиб келади. Борлиқнинг асосида ётувчи бирламчи моҳиятни ахтариш - *субстанциал ёндашув* бўлса, ҳар қандай системанинг, умуман борлиқнинг нималардан бунёд қилинганлигини, таркиб топганлигини, ташкил топганлигини, «қурилганлигини» ахтариш *субстракт ёндашувдир*.

Ҳар иккала ёндашувда ҳам бирмунча бирёқламалик, воқеликни субстанция ёки субстратга боғлаб қўйиш, унинг мураккаблиги ва хилма-хиллигини эътибордан четлаштириш кўзга ташланади. Аслида борлиққа янада кенгроқ, умумийроқ нуқтаи назардан ёндашиш мақсадга мувофиқдир. Бундай ёндашиш борлиқни йўқлик, яъни «ҳеч нима» орқали ифодалаш билан боғлангандир.

Янги томизм Уйғониш даври ва Янги замон фалсафасини ўрта асрлар католик фалсафаси ва маданиятининг қадриятларини емирганлиги учун танқид остига олади. Янги томистчилар ўз фалсафий қарашларини идеализм ва материализм, сциентизм ва антисциентизмнинг «ўтакетганлиги» ни бартараф қилган ҳамда эътиқод ва ақл, илоҳиёт ва фалсафа, дин ва фанни ягона бутунликка бирлаштирган умумий фалсафа сифатида талқин қиладилар.

Янги томизм нуқтаи назаридан фалсафа ўзига икки таркибий қисмни бирлаштиради: борлиқ ҳақидаги таълимот сифатида метафизикани ва табиат фалсафасини. Кўпинча уни биринчи сабаблар ва мутлақ ибтидолар ҳақидаги фан сифатида таърифлайдилар. Бошқача айтганда, фалсафанинг асосий мазмунини метафизика ташкил этади. Метафизиканинг асослари трансцендент (нариги дунё) хусусиятга эга бўлиб, фан далилларида мустақил ҳолатда бўлиб, улардан келтириб чиқарилмайдилар.

Янги томистча борлиқ ҳақидаги таълимот соф (Илоҳий) Борлиқ (ёки борлиқнинг ўзини маъносида) ва яратилган борлиқни ажратиб кўрсатади. Борлиқ ва мавжуд нарсалар бир-бирларидан фарқланадилар. Борлиқ дунёни ягоналиги моҳиятини ифодалайди, мавжудлик эса – алоҳида мавжуд бўлган ва ҳиссий ашёларни билдиради. Бошқача таъбир билан айтганда, *соф борлиқ*

ашёлардан ташқаридаги борлиқдир. Борлиқ барча нарсани ўз ичига сиғдиради: у ўзида барча мавжуд нарсаларни ва имкони бўлиши мумкин бўлган нарсаларни ҳам қамраб олади. Худода моҳият ва мавжудлик тенгдир, аммо яратилган борлиқда моҳият мавжуд нарсалардан олдин келади. Соф борлиқ чексиз, трансцендент ва ақл билан билишга мойилдир. Унинг учун пировард натижада тажрибада билиб олса бўладиган birlikлар дунёси ва хиссий ашёларнинг хусусиятлари хос эмасдир. Шунинг учун ҳам, уни тажрибага таянадиган тушунчалар ёрдамида тасвирлаш мумкин эмас. *Илоҳий Борлиқ* ҳақида фақат тушунчалардан юқори турувчи, *трансценденталийлар* деб аталган, борлиқ билан бир қаторда жойлашган ва тажриба билан боғлиқ бўлмаган нарсдан фойдаланибгина мулоҳаза юритиш мумкин. Ушбу трансценденталийлар Борлиқнинг асосий «қиёфаси» бўлган: ягоналик, ҳақиқат, яхшилик, гўзалликни ифодалайдилар.

Янги томизмга мувофиқ, Худо билан яратилган борлиқ ўртасида ўхшашлик мавжуд, Борлиқнинг *ўхшашлик* қондасига биноан: «Худо яратилгандан кўра, бутунлай бошқача борлиқдир, аммо унинг борлиғини дунёнинг борлиғидан тушунса бўлади».

Яратилган борлиқ дунёсини янги томизм Арастуга бориб тақаладиган *гилеморфизм* асосида тушунтиради: мазкур дунёнинг барча ашёлари ва буюмлари модда ва руҳий шакллар бирлигидан иборатдир. Модда - бу фаолиятсиз ибтидо, имкониятдаги нарса бўлиб, фақат шакл туфайли фаоллик касб этади. Ана шу шаклларгина мавжуд дунёнинг хилма-хил кўринишларини: жонсиз модда, ўсимликлар, ҳайвонлар ва инсонни вужудга келтирадилар. Шакллар шакли Худодир. Бу мутлақ шакл моддага бегона бўлиб, барча нарсаларни ҳеч нарсдан барпо қилади.

Янги томистчилар билиш назариясини *илоҳиётга доир рационализм* сифатида талқин қилиш мумкин. Бир томондан, янги томистчилар дунёда ақлий тартибни вужудга келтирувчи «Илоҳий ақл» таълимотига қарама-қарши ўлароқ, иррационализмни танқид остига оладилар. Бундан ташқари, улар мистицизмга қарши турган Худони ақлий ва мантиқий тушунишни тан

оладилар. Иккинчи томондан, янги томистчилар мумтоз рационализмни сиентизмда ва инсон билимлари имкониятини ошириб юборишда танқид қиладилар.

Билиш назариясида янги томизм ҳақиқатнинг икки хилини фарқлайди: илоҳий иродага кўра ашёлар, ҳодисалар ёки жараёнларга мувофиқ келиши боғланган *борлиқ ҳақидаги ҳақиқат* (снотологик) ва кишилар фаолиятини билиш билан боғлиқ бўлган *манتيқий ҳақиқат*. Борлиққа оид ҳақиқат мантиқий ҳақиқатнинг мазмунидир. Янги томизмда ҳиссий ва руҳий билиш бир бирдан ажратилади. Биринчиси, моддий ва муайян нарсага қаратилади ва ҳеч қачон борлиқ сифатида бор бўлмаган нарсани ҳам, интелеггибел моҳиятни ҳам била олмайди; иккинчиси эса бевосита борлиққа қаратилади. Аквиналик Фома изидан бориб янги томизм эътиқод ва ақлнинг уйғунлиги қоидасини эълон қилади. Дин олим йўлида туғаноқ бўлиб турмайди, аммо уни қачонки, масала нариги дунёга бориб (трансцедент) тақаладиган бўлса, ўз имкониятларини ортиқча баҳолаб юборишдан эҳтиёт бўлишга ундайди. Охир оқибатда, устунлик эътиқодга тааллуқли бўлади. Ҳақиқатнинг тўлалиги ҳақида сўз юритиб, Э.Жильсон шундай ёзади: «Ваҳий орқали уни қабул қилмагунча, олдиндан уни ҳеч ким билолмайди, ёки бошқача айтганда – уни эътиқод ёрдамида қабул қилмайди».

3.Диний тушунчаларнинг онтологик жиҳатлари. Д.Юмнинг “табиий дин ҳақидаги суҳбатлар” асари Дарвинчилик таълимоти пайдо болишидан олдин ёзилган бўлсада, бу олам яратилиши борасидаги классик таҳминлардан бири бўлиб қолаверади. Мақсадли равишда Юмнинг қарашларини 2 гуруҳга бўлиш мумкин:

Бутун борлиқ- бу меҳанизмдир;

Олам Худо томонидан яратилган;

Биз изланишларимизни хулосаси сифатида Юмнинг олам яралиши ғояси ҳақидаги эътирозларини берамиз.

Д.Юм таъкидлайдики, биринчидан борлиқнинг кенглиги ва чексизлиги уни меҳанизм ёки инсон кўли билан яратилган уй ёки кемага ўхшаш тизимли

меҳанизмга ўхшаш нарсани эканлигини рад этади. Иккинчидан, тартиб интизом дунёнинг фақат бир қисмидагина мавжуд ва унинг биз билган ва билмаган бошқа масканлари ҳам борки, у ерларда бутунлай тартибсизлик ҳукмрондир. Ва ниҳоят, борлиқнинг бир бўлаги мукамал тарзда ишланганлигини кўриб унинг барча ташкилий қисмлари ҳам худди шундай ақлий яратувчанлик қобилияти намунаси деган фикрга келиш нотўғри ва асоссиз. “Бу улкан тизимнинг кичик қисми қисқа вақт давомида биз томонимиздан ҳали охиригача ўрганилгани ёқ ва шундан кейин ҳам биз дунё келиб чиқиши ҳақида ҳулосалар чиқаришишимиз ўринлими?”

Юқоридаги эътирозлар дунё маълум бир меҳанизмга ўхшатилиши ҳақидаги фикрлар муқаддимаси бўлиб ҳизмат қилади. Лекин ўз навбатида иккинчи бир муқаддимада ёзилганларга тўғридан-тўғри алоқаси ёқ: “Оламнинг кўплаб табиий қисмлари фаолияти меҳанизмни эслатади”. Бироз тўғирланган таҳрирда эса бу ҳулоса дунёга бутунлигича ёки унинг ўрганилмаган томонларига ҳам мос тушмаслиги айтилади. Янги таҳрир бизни шу тариқа овулар экан, Юмнинг биринчи гуруҳ танқидини чеккага суриб турсак ҳам бўлади.³⁹

Иккинчи гуруҳ танқидлар, биз олдин ўзимиз яратганимиздек эмас-бунда ҳар қандай йул билан худо борлигига, оламни яратувчи олий бир зот мавжудлигига ишонч пайдо қилиш, замин яратишга эътибор қаратилган. Шу ўринда, Юмнинг ҳақлигига шубҳа қилади одам. Оламни кузатиб шундай ҳулосага келишимиз мумкинки, у бутунлай олдиндан ўйланиб, ақл билан яратилган, аммо бошқа томондан олам яратилиши мунозараси иш беравермайди. У бизни оламда бор ва мавжуд нарсалар *мукамал, ягона* ёки *мавҳум* дея ҳулоса қилишга ундайди. Лекин буни айнан шундай дея қабул қилиш ҳам ҳато, чунки борлиқ номукаммалик ва камчиликка тўла, худди эдсел ва Корваирдек, Ролсе Ройседан фарқли ўлароқ. Хаттоки, бу борлиқ бизни ўзининг поёнсизлиги билан лол қолдирган санъат асарига ўхшаса ҳам балки, афсуски, у Олий зот (Яратувчи, маъбуд) бир қанча уринишлар,

³⁹ William L. Rowe. Philosophy of Religion. USA Wadsworth Cengage Learning, 2007. –P 62.

муваффақиятсизликлардан сўнг ахийри яратувчанликни ўрганиб олгач асос солинган дунёлардан биридир. Теистик нуқтайи назардан, коинот ягона яратувчига эга, лекин биз шуни ҳам биламизки, ҳар қандай бино, машина ва ускуналар барчаси бир қанча дизайнерлар, ихтирочилар хизмати билан дунёга келади, шундай экан бизнинг оламимиз ҳам чекланган қобилият ва кучга эга мўбудлар жамоачалари томонидан яратилгандир⁴⁰.

Художўйлик тарафидан, маъбуд бу танасиз, тўлақонли руҳга асосланган мавжудот. Лекин, яна, олам яралиши ва машина яратилишини бир-бирига алоқадор, мос деб ҳисоблайдиган бўлсак, унда борлиқдаги яратувчи танасиз руҳ экан, машина яратувчиси (инсон) ҳам танасиз мавжудот дея хулоса қилиш ҳеч қандай мантиққа тўғри келмайди.

Юм иккинчи гуруҳ эътирозлар ҳақидаги фикрини шундай яқунлайди: “Кимда ким, диний билимлари доираси чекланганлигини билгани ҳолда, олам яратилганлиги ғоясида собит турса, олам ҳақиқатдан ҳам яратувчисига эга эканлигини тасдиғини топа олар, аммо, бошқа томондан қолган масалаларда у мавҳум фараз ва ғоялардан нарига ўта олмайди”. Юмнинг иккинчи гуруҳ қарашлари энди тушунарли. Теизм фақат олам яратилиши ғоясига асосланмаган экан. Кўплаб художўйлар бунга қарши ўлароқ Худо мавжудлигини бизга турли хаёллар билан исботлаб беришлари мумкин. Бироқ Юмнинг қайта ишланган гипотезаси Яратувчининг ишлари унчалик ҳам мукамал даражада қабул қилинавермаслиги керак деган фикрни уйғотади.

Олам яратилиши ҳақида янги ҳукм. Яратилиш ҳақидаги таълимотнинг янгича кўриниши 20-асрда пайдо бўлди. У олам яралгандан то ҳозирги қиёфага келгунча бўлган босқични илмий кўз билан тадқиқ қилади. Дарвинж ва Хум қарашларини ёқловчилардан фарқли ўлароқ, янги ҳукм тарафдорлари жонли борлиқ (ўсимликлар, ҳайвонлар) қандай пайдо бўлгани ва чалкаш диний қарашларни тадқиқ қилиш билан ҳамма нарсани тагига етиб бўлмаслигини тушунишди. Айнин вақтда Дарвинга ҳам келтирган асослари

⁴⁰ William L.Rowe. Philosophy of Religion. USA Wadsworth Cengage Learning, 2007. -P. 63

учун ён босишди. Айни вақтда улар қуйидаги масалани кўндаланг қўйишди: ерда ҳаёт пайдо бўлиши учун қандай шароит керак? Ва улар замонавий илм фанда шунга мос бир вазият топишди- ката портлаш. Ер юзида ҳаёт пайдо бўлиши учун имконият миллиондан бир эди. Лекин ката портлашдан кейин бу имконият анча ошди, назаримизда. Шу имконлар орасидан айнан биридагина бу амалга ошди. Хўш, бошқа юлдузлар, галактикалар ҳам тўқнашувлар натижасида пайдо бўлган лекин уларда ҳаёт аломатлари кузатилмайди. Ер билан тўқнашув қандай қилиб бу ерда ҳаёт бошланишига туртки бўлди?

Стивен Ҳакеннинг фикрича: “портлашдан кейинг вазият унинг кучига боғлиқ бўлган ва ўша пайтда бу куч юз миллиардданбир қисмгача кичикроқ бўлганда, ер ҳали ҳам оловли шар бўлиб қолиб кетарди.” Биз ниҳоят бу фикрлар қолган яна кўплаб мулоҳазаларнинг бир қисмигина эканлигини тушунган эканмиз, унда олам ақилли бир асосчи яратувчи томонидан яратилганлиги ҳақидаги гипотеза ҳам фактликка давогар бўла олади.⁴¹

Диний онг ва гносеология. Диний дунёқарашнинг асосини диний онг ташкил этади. Диний онг – ижтимоий онг шаклларида бўлиб, муайян диний тасаввурлар, тизимлар объектив ва субъектив омиллар асосида шаклланади. Диний онг инъикос этган ижтимоий ходисалар мажмуи кўп қиррали, мураккаб ва зиддиятли жараён ифодасидир. Унинг мазунини реал воқеиликдаги, ижтимоий ҳаётдаги нарса ва ходисаларни табиатдан, жамиятдан ташқарида мавжуд деб ҳисоблайдиган уларни ўзига хос тарзда акс эттирадиган маънавий эътиқод ва амаллар ташкил этади. Илоҳиёт нуқтаи назаридан қаралганда “Диний онг”, “Диний эътиқод” тушунчалари жамият, инсон онги, ҳаётнинг маъноси, маъноси ва тақдири, уни бевосита куршаб олган моддий оламдан ташқарида бўлган, уни яратган, айни замонда инсонларга бирдан бир ҳаёт йўллари кўрсатадиган ва ўргатадиган илоҳий кучга ишонч ва ишонишни ифода этадиган маслак, қарашлар таълимотлар мажмуидан иборатдир. Диний онгни шакллантирувчи эътиқод ўзига хос

⁴¹ William L.Rowe. Philosophy of Religion. USA Wadsworth Cengage Learning, 2007. P. 64

муайян ғоя сифатида умуминсоний табиатга эга. Инсон зотига хос бўлган руҳият маънавий ҳолатдир. Диний онгни асосий моҳиятини белгиловчи ғоя илоҳий зот-яратгувчига ишониш ва унга сиғиниш, турли диний анъана ва кадриятларга риоя қилиш орқали илоҳий ҳақиқат йўлига кириш мақсади намоён бўлади. Инсон онгида Диний онгдан ташқари бошқа онг шакллари (илмий, бадий, хиссий ва бошқалар) ҳам мавжуд. Фалсафий таълимот бўйича, онг борлиқнинг инсон миёсидаги олий инъикос шаклидир. Инсон онгининг мураккаблиги ва кўп қиррали хусусияти шундадир. Ҳар бир онг шакллари инсонлар дунёқарашини шакллантирувчи, ҳаракатга келтирувчи омиллардир. Масалан, Диний онг инсон маънавиятининг ривожланишни муҳим омили ҳисобланади. Қуръон ва ҳадислардаги ғояларда ва шариат аҳкомларида шаклланган мусулмонларнинг ҳақ-ҳуқуқлари деб тан олинган фикрлар орқали кишиларда иймон, виждон, эътиқод тушунчалари асосида дунёвий муаммоларни ҳал этишга чорлаган. Бунинг учун ҳар бир мусулмон ўзи руҳан, виждонан пок, имонли ва ҳалол бўлиши керак деган ғоя ислом таълимотида катта ўрин олган бўлиб, у Диний онгда ўз ифодасини топиши мумкин. Диний онг шаклланишининг яна бир омили диний имондир. Диний онгнинг икки даражаси мавжуд: 1) Одатдаги Диний онг, 2) Концептуал Диний онг. Одатдаги Диний онг шаклига эътиқод қилувчилар кўпчиликни ташкил этади. Унда образли, тасаввурлар, кўрсатмалар, иллюзиялар, кайфият ва хиссиёт, қизиқиш, мақсадлар йўналиши, урф-одатлар, анъаналар бевосита кишилар турмуш шароитининг инъикоси ҳисобланади. Чунки, улар бир бутун ҳолатда, тизимий йўналишда эмас, балки алоҳида қарашлар, тасаввурлар шаклида намоён бўлади. Концептуал (назарийлашган) Диний онг – бу умум тушунчалар, ғоялар, фикрларнинг маҳсус ишлаб чиқилган тизимдир. Унинг таркибига қуйидагиар киради: а) худолар, табиат, жамият, инсон ҳақидаги таълимотлар (диний таълимотлар, илоҳиёт, имонга оид белгилар ва б.); б) диний дунёқарашга асосланган иқтисод, сиёсат, ҳуқуқ, ахлоқ ва бошқалар; в) диний фалсафа ва у билан боғлиқ неотомизм, персонализм, христиан антропологияси, метафизика ва бошқалар. Бундай,

онга эга бўлганлар сафига диний уламолар, рухонийлар, имом хатиблар, махсус диний маълумоти ва тайёргарлиги бўлган кишилар киради. Одатдаги Диний онгни шаклланишида ижтимоий муҳитни ҳал қилувчи ўрнига эга бўлади. Чунки, у инсонга боғлиқ бўлмаган моддий ва маънавий компонентлардан ташкил топгандир. Шунингдек, Диний онгнинг мавжудлиги, таъсири, ривожланиши бевосита дин лексикаси ва бошқа табиий тиллардаги иборалар тизим-ибодатда қўлланиладиган символик сўзлар ва белгилар туфайли давом этади. Диндорнинг кўргазмали образи ички кечималари, истроблари, ижобиятлари билан боғлиқ ҳолда Диний онгнинг кучли ҳиссиётларига тўлдиради. Тараққиётнинг муайян иқтисодий, ижтимоий, сиёсий ва ғоявий сабабларга кўра диний дунёқарашлар тўла ҳукмрон бўлган шароитларда ҳар қандай илғор табиий, илмий, жумладан фалсафий қарашлар ҳам диний қарашларни четлаб ўта олмаган; лекин уларнинг дин ҳақидаги қарашлари рухоний ва уламоларнинг расмий қарашларидан жиддий фарқ қилган. Илмий билимларга асосланган дунёвий таълимотлар оламнинг мавжудлик сабаблари масаласида диний қарашлар билан келишмаса-да, унинг инсоният ижтимоий фаолияти, маънавий ва ахлоқий қадриятларини ўрганишда минглаб йиллар мобайнида унинг бағрида қўлга киритилган билим, тажриба, уларнинг ҳозирги кундаги ижобий аҳамиятини асло рад қилмайди. Қолаверса, дин бағрида шаклланган маънавий, жумладан ахлоқий қадриятларнинг вужудга келиш сабаблари, уларнинг кишиларга ижобий таъсирчанлик масалалари илмий жиҳатдан ўрганиш ва бу маънавий-ахлоқий қадриятлардан фойдаланиш кўпроқ аҳамиятга эга бўлмоқда.

Диний онг бир бири билан боғлиқ, ўзаро муайян даражада ижобий мустақил бўлган диний мафкура ва диний психикадан иборат. Диний мафкуранинг вужудга келиши ва шаклланиши синфий жамиятда рўй берган ақлий меҳнатнинг жисмоний меҳнатдан ажралиши ва бунинг натижасида вужудга келган дастлабки коҳинлар, кейинчалик рухонийлар фаолиятлари билан боғлиқ. Улар ўз ғоявий фаолиятларида диний мафкурани яратадилар

ва буни асослаш, тарғиб қилиш билан шуғулланадилар. Диний психология - руҳий ҳолат бўлиб диний мафкурадан анча олдин вужудга келган. У оддий диндорларнинг ҳис туйғулари билан блғлиқ одатлари, кайфиятларидан ташкил топади. Диний мафкура диний психик ҳолатни ғоялар билан мастаҳкамласа, диний психология диний мафкурани ҳис туйғулар, одатлар воситасида чуқурлаштиради. Диний мафкура ҳамма вақт ҳам диний психик ҳолатлар билан тўла мос келавермайди. Ҳозирги даврда оддий диндорларнинг ҳатти-ҳаракатларидаги исломга ҳос бўлмаган ибтидоий динларнинг қолдиқлари бунга мисол бўла олади. Буларга пол очириш, кинна солишдир, иссиқ-совуқ қилдириш ва ҳ.к.лар киради.

Диний онг тасаввурлар жамиятнинг ижтимоий-иқтисодий тузумининг характериға мувофиқ равишда келиб чиққан ва ривожланган. Ибтидоий жамоа тузуми емирилиши даврида политеистик, яъни кўп худоликка асосланган динлар пайдо бўлган. Ишлаб чиқариш қуроллари ва воситаларига хусусий мулкчилик келиб чиққач, бир неча уруғ, қабила, элат, халқларни бирлаштирган йирик давлатлар вужудга келгач, якка худолик тўғрисидаги диний тасаввур ва таълимотлардан иборат бўлган монотеистик динлар вужудга келган. Улар қаторига милоддан олдинги ВИ-В асрларда Марказий Осиёда шаклланган зардуштийлик, буддавийлик, яхудийлик, кейинчалик вужудга келган христианлик, ислом киради. Ҳозирги даврда жаҳон халқлари эътиқод қилаётган барча монотеистик динларда политеизмнинг тасаввурлари қисман бўлсада сақланиб келмоқда. Мамлакатимиз мусулмонлари Диний онгни шакллантириш ва тўғри йўлга йўналтириш борасида барча жаҳон динлари қатори ислом руҳонийлари ҳам жамият аъзоларини маънавий жиҳатдан поклаш, ўзаро хурмат, меҳр-оқибат, мурувват сингари умуминсоний қадриятларни қайтадан тиклашга ёрдам бермоқда. Бу ёрдам ўз навбатида ҳозирги даврда диннинг регулятив функциясининг аҳамияти тобора кучайиб бораётганлигидан, дин ижтимоий тарққиёт билан ҳамоҳанг бўлишга интилаётганлигидан далолат бермоқда.

Шундай қилиб дунёқарашнинг, яъни ижтимоий онгнинг шаклларида бири бўлган дунёнинг диний манзараси оламнинг бевосита Худо томонидан яратилганлигини ва у илоҳий кучлар таъсирида ривожланишини ҳамда дорулбақо (иккинчи дунё)нинг мавжудлигини эътироф этади. Олимлар, файласуфлар кашфиётларга асосланиб, дунёнинг илмий манзарасини ҳақиқий билимлар тизими, объект ҳақидаги мукаммал концепция сифатида идрок этадилар.

Натурфалафа ва диний онг ривожи. Асотирлар ва диний тасаввурларга нисбатан янги шакл аввало Марказий Осиё, Хитой, Ҳиндистон сўнгра қадимги Юнонистон натурфилософиясида майдонга чиқади. У ўзининг турли босқичларда ривожланишидан қатъи назар, стихияли-материалистик характерга эга эди. Ана шулар асосида оламнинг диний тушунчасига қарши демократ Эпикур, Лукреций Карларнинг натурфалсафаси юзага келди.

Демокритнинг атомистик таълимоти қуйидагиларга асосланади: 1. Материя пайдо ҳам, йўқ ҳам бўлмайди; 2. Ҳеч нарса сабабсиз ва заруриятсиз содир бўлмайди; 3. Атом ва бўшлиқдан ташқари ҳеч нарса мавжуд эмас; 4. Сўзлар ҳарфлардан иборат бўлганидек, турли предметлар турли атомларининг бирикишидан пайдо бўлади. Атомистик назария тарафдорларининг олам бепоёнлиги, табиий зарурияти ва ҳаракатнинг доимийлиги ҳақидаги илғор фикрлари ўз замонасига нисбатан тараққийпарвар ғоялар эди, холос.

Аммо ўрта асрдаги ҳурфикрлиликнинг ёрқин намоёндаси икки ҳақиқат ҳақидаги назарияга асосланган эди. ХИИ-ХИВ асрларда вужудга келган бу назария философия ва илоҳиёт илмида ҳар бири ҳақиқатга мустақил йўл билан эришишни ёқлади. Икки ҳақиқат назариясининг асосчиси араб файласуфи Ибн Рушд эди. Сигер Братантский, Дуне Скотт, У.Оккам ва бошқалар бу назарияга таяниб, худо ва дунёнинг абадийлиги, ҳар бир одам танининг ўлимга маҳкумлиги ҳақидаги фалсафий хулосалари кишиларда ҳаётга ақл кўзи билан қараш қобилиятини шакллантирди.

Табиатшуносликнинг кейинги тараққиётида Улуғбек ва унинг шогирдлари олиб борган астрономик кузатишларнинг натижалари, Н.Коперникнинг кашфиёти коинот манзарасининг пантеистик (худо билан табиат бир деб қараш) тушунчасини вужудга келтирди. Бу кашфиётлар ерни коинотнинг маркази деб келган фикрни пучга чиқариб, унинг қуёш атрофида айланувчи планеталардан бири деб исботлади. Худони эса табиат билан ҳамма жойда бирга деб қаради.

XIX асрнинг ўрталари ва иккинчи ярмида табиатшуносликда вужудга келган буюк кашфиётлар ичида табиат ривожланиш жараёнида биринчи даражали аҳамиятга эга бўлган уч кашфиётни кўрсатиш мумкин. Булар ўсимлик ва ҳайвонлар организмнинг ҳужайраларидан тузилганлигининг очилиши, энергиянинг сақланиш қонунини экспериментал асосланиши ва ниҳоят, Ч.Дарвиннинг организм ҳақидаги эволюцион назариясидан иборат. Бу уч кашфиёт табиатга эскича қарашларни рад этиб, янгича фикр юрғизиш учун мустаҳкам замин яратди.

Гарчи ақлий шакл табиат дунёсидаги жуда кўп технологик тизимларни ташкил қилувчи ҳақиқатга яқин гипотеза бўлсада бу биз учун керак бўлган ягона гипотезами? Чарлс Дарвин (1809-1882) ва эволютсия назариясига қадар бу ноаниқ эди. Чунки ҳам ақлий шакл гипотезаси билан мусобақалашса технологик тизимнинг изоҳларига эга эди. Лекин эволютсия назарияси тараққий этганидан буён бундай мунозара шакллари ишончлилик кучини ёқотди. Хозир биз ақлий шакл таъкидланмайдиган гипотеза ва яхшигина ривожланган технологик тизимларга, изоҳ берилган табиий гипотезага эгамиз. Қисқача айтганда Дарвиннинг табиий танланиш назарияси нима учун табиат жуда кўплаб омон қолишга мослашган организмларни ўз ичига олишини тушунтиришни кўзда тутди.

Бу назарияга кўра ҳайвонлар ва ўсимликлар узларининг авлодларидан мерос булиб қолган ўзгаришлар ва ҳилма- ҳилликларни бошдан кечиради. Баъзи турфа ҳилликлар организмларни доимий яшашга интилишда қолган популятсиялар билан устунлик билан таъминлайди. Ҳайвонлар ва ўсимликлар

қувватлай оладигандан кўра кўпроқ насл қолдиришидан буён табиат яшаш учун кураша оладиган турларини қолганларидан кўпроқ қувватлайди. Шу тариқа омон қолишга мослашган кучли ривожланган катта популяциялар аниқланади.

Диний ва фалсафий дунёқарашларнинг Дарвин назариясида акс этиши. 20-асрнинг бошлари 21-асрнинг давомида бизнинг планета ўрнашган, биргаликда яшовчи организмларни талабга жавоб берадиган даражада изохлаш учун Дарвиннинг табиий танланиш назариясининг асослилиги устидан муҳокама юзага келди.

Биология фани Дарвин назариясига асосланиб пайдо бўлганига қарамастан назариянинг ўзи ақлий шаклсиз табиий танланиш сайёрамизда яшовчи жонзотлар жамланмасини ташкил этиш учун йетарли эмаслигини таъкидловчи баъзи биологлар томонидан танқид қилиб келинган. Масалан, Ж.Бехе кўплаб биологик тизимлар молекулалар даражада камаймайдиган мажмуа эканлиги хақида Дарвиннинг табиий танланиш принциплари ҳисобот бера олмаслигини айтади. Бехе қандайдир камаймайдиган мажмуага мисол сифатида қопқонни таклиф этади. Қопқонлар ўзаро боғланган бир қатор қисмларга эга (пружина, асос, болға, тутқич, панжара) ва уларнинг барчаси қопқоннинг сичқонни тутиши учун керакли.⁴²

Табиатшуносликдаги ривожланишнинг юксак босқичи XIX асрнинг охири ва XX асрнинг бошларида радиоактивлик, элетрон, ёруғликнинг босими каби кашфиётлар диалектик тафаккур усулининг шаклланишига асос бўлди. XX асрда ер остидан ва ғоялардан ҳозирги одамларнинг аждодлари суяклари топила бошлади. Натижада одамнинг келиб чиқиши ҳақида илмий фикр юритиш имконияти вужудга келди. Одамнинг руҳий (психик) фаолиятини илмий тушунишда И.М.Сеченовнинг (1829-1906) “Бош мия рефлекслари” номли асари катта рол ўйнади. Унда барча онгли ҳаракатлар ўз характери билан реффлекторли хусусиятга эга эканлиги кўрсатилди. Бу ташқаридан бўладиган таасуротга инсон марказий нерв тизимида акс таъсир

⁴² William L.Rowe. Philosophy of Religion. USA Wadsworth Cengage Learning, 2007.P 60.

реакциянинг вужудга келишидир. Сеченов таълимотига черков ва руҳонийлар қарши чиқиб, уни тақиқлашни талаб этдилар. Аммо унинг ғояларини тўхтата олмадилар. Сеченов таълимоти И.П.Павлов томонидан даъвом эттирилди ва ривожлантирилди. Павлов ўзининг шартли рефлекслар ҳақидаги назариясида инсон мияси руҳий фаолиятининг қонунларини илмий тушунтириб берди. Бу даврда физиология соҳасида Сеченов, Павлов ва бошқа физиологлар томонидан қўлга киритилган ютуқлар инсон психик фаолияти тўғрисидаги қарашларни мустаҳкам илмий асосга қўя бошлади. Фан тараққиёти туфайли оламдаги барча нарса ва ҳодисаларнинг илмий тушунчаси вужудга келди. Бир бутун олам ва ундаги нарсалар бир-бири билан узвий боғлиқ, доимо ҳаракатда ва ривожланишда, табиий сабабга эга деган тасаввурлар мустаҳкамлана борди.

Табиатшунослик фанининг ривожланиши XX асрда табиат ва инсон ҳақидаги тушунчаларимизни янада янги далиллар билан бойитди. Электронни бепоён ва чексизлиги исботланмоқда, ҳозирги кунда уларнинг ва умуман элементлар заррачаларининг фанда 200 дан ортиғи маълум. Астрономия фани коинотни тадқиқ қилишда, юлдуз ва галактика (бизнинг Қуёш системаси ҳам шунга киради)ни ўрганишда муҳим ютуқларни қўлга киритмоқда. Оламни тадқиқ қилишда қўлга киритилган ютуқлардан бири галактикага нисбатан бир неча мартаба катта коинотнинг маълум доирасини қамраб олувчи метагалактиканинг кашқ этилиши бўлди. Галактика ва уларнинг тўпланишидан пайдо бўлган метагалактика, унинг радиусини кенгайтиргандек тарқалиши исботланган. Кўпчилик олимларнинг фикрича, галактикаларнинг бундай ҳолати 13-15 миллион йил аввал матеиянинг ғоят катта портлаши натижасида вужудга келган. Ҳозирги замон астрономик асбоблар орқали кузатиш мумкин бўлган юлдузлар ва галактикалар олами бутунги кун фанида ривожланувчи объектлар деб қаралмоқда. Бунда бир хил объектлар ички жараёнлари тартибига тушмаган ёш борлиқ ҳисобланса, бошқалари деярли миллиард йиллар давомида ўз ҳолатини ўзгартирмаган бўлади, учинчилари - емирилишга яқин туради. Фан инсон учун оламнинг

бепоёнлигини кашф қилиш билан унинг фаолияти чексизлигини ҳам кўрсатади. Кейинги ўн йилликлар давомида биология ва унга яқин бўлган фанларнинг комплекс ишлари натижасида эришилаётган муваффақиятлар ҳаётни илмий тушунишни чуқурлаштирмоқда, ҳаёт фаолиятида оқсил моддалар билан бир қаторда мураккаб органик бирикма – нуклеин кислоталари муҳим рол ўйнашини аниқламоқда. РНК (рибонуклеин кислота) аминокислоталардан оқсил моддасининг ҳосил бўлиши синтезини таъминласа, ДНК (дезоксиринобуклеин кислота) структурасида организм наслига ўтказувчи белгилари мавжуд бўлган моддалар бор. Организм фаолияти жараёнида содир бўладиган жуда кўп реакцияларнинг тартибли ва келишган ҳолатдаги ҳаракатини таъминловчи модда – махсус оқсил моддаларнинг катализаторлари ферментлари таъсири бўлиши аниқланди.

ДНК молекуласига таъсир қилувчи оддий оқсил модда – инсулиннинг сунъий синтез усули билан олиниши, нуклеин кислоталари қатор оқсил моддалар химиявий структурасининг аниқланиши фанни ерда ҳаётнинг пайдо бўлиши сирларини тўлароқ очишга тобора яқинлаштирмоқда.

Инсон учун дунё ўзича, табиий тарзда мавжудлиги билан эмас, балки инсоният фаолиятига бўлган муносабати билан аҳамиятлидир. Яъни инсон фаолияти унинг табиага ва бошқа инсонларга бўлган муносабатига унинг ўзига хос хусусиятлари ва ижтимоий борлиқ характерига боғлиқдир.

Фан бевосита ишлаб чиқарувчи кучга айлангандан сўнг инсоннинг фақат турмуш тарзига эмас, балки унинг онгига, дунёқарашига таъсир кўрсатиши аниқланган. Ижтимоий фаолиятда содир бўлаётган силжишлар ижтимоий ва табиий-илмий билимларни ўзаро алоқадорлигини муҳокама қилишга олиб келмоқда. Ташқи оламнинг мавжудлиги ва ривожланишига инсоният фаолияти таъсирини ортиб бориши билан кўпчилик олимлар фанда умумназарий йўналиш ишлаб чиқишга ҳаракат қилмоқдалар. Бу изланиш физика, математика, биологияга асосланмаган янги фан – экологияни келтириб чиқарди. Бу янги фан соҳаси табиат ва жамиятга қарашлардаги

йирик ўзгаришларни ўз ичига оловчи инсоният фаолиятини, борлиқ-объектнинг бир бутун фаолиятини билишни ўз ичига олади.

Тавсия этиладиган адабиётлар:

- 1) [William L.Rowe. Philosophy of Religion. USA Wadsworth Cengage Learning, 2007. P. 1-2.](#)
- 2) Основы религиоведения. Под редакцией. И.Н.Яблокова. Изд. Второе. -М: 1998.
- 3) Абдусамудов А.Э.. Динлар фалсафаси. –Т.: ЎзМУ. 2010.
- 4) Дин фалсафаси. – Т.: 2011. – 180 б.
- 5) Мўминов А. ва бошқалар. Диншунослик. Дарслик. –Т.: Меҳнат. 2004.
- 6) Ғарб фалсафаси. Тузувчи ва масъул муҳаррир Қ.Назаров. – Тошкент, “Шарқ”, 2004. –Б.368
- 7) Фалсафа қомусий луғати Тузувчи ва масъул муҳаррир Қ.Назаров. –Тошкент, “Шарқ”, 2004. –Б. 301

Тавсия этиладиган адабиётлар:

1. [William L.Rowe. Philosophy of Religion. USA Wadsworth Cengage Learning, 2007. P. 1-2](#)
2. Основы религиоведения. Под редакцией. И.Н.Яблокова. Изд. Второе. -М: 1998.
3. Абдусамудов А.Э.. Динлар фалсафаси. –Т.: ЎзМУ. 2010.
4. Дин фалсафаси. – Т.: 2011. – 180 б.
5. Мўминов А. ва бошқалар. Диншунослик. Дарслик. –Т.: Меҳнат. 2004.

Назорат саволлари

1. Одам ва олам тўғрисидаги диний дунёқарашнинг ўзига хослиги?
2. Антик даврда натурфалафанинг вужудга келиши сабаблари нима?

3. Диний ва фалсафий дунёқарашларга Дарвин назариясининг муносабаити?

4. Диний дунёқараш ва диний онгнинг ўзаро алоқадорлиги қандай?.

5. Диний тушунчаларнинг онтологик жиҳатлари қандай?

8-мавзу. Дин ва фан муносабатларининг фалсафий таҳлили

Режа:

Дин ва диний қарашнинг шаклланиши.

Фан ва дин муносабати

Фан ва диннинг моҳияти.

Дин ва диний қарашнинг шаклланиши. Инсон зоти нимаки қилмасин, нима ҳақида ўйламасин, у мудом инсоннинг муҳим эҳтиёжларини қондириш, оғирини енгиллатишга боғлиқ бўлиб келган. Динлар ва уларнинг ривожланиш қонуниятларини англашга бел боғлаган одам ана шуни ёдда тутмоғи лозим. Ҳиссиёт ва кучли истак – унинг қанчалик рўёбга чиқишидан қатъи назар – инсон шижоати ва ижодкорлиги манбаидир. Хўш, қандай ҳиссиёт ва эҳтиёж кенг маънодаги диний тафаккур ва эътиқодга асос бўлади? Диний тафаккур ва туйғунинг пайдо бўлишида беқарор ҳиссиётлар муҳим роль ўйнаганини билиш учун бироз мулоҳаза қилиш кифоя. Ўлим, касаллик, йиртқич ҳайвонлар ва очлик ваҳимаси ибтидоий одамларда диний тасаввурларни уйғотган. Бу босқичдаги инсонларда воқеликдаги сабабий боғланишларни пайқаш қобилияти сустривожлангани боис, улар даҳшатли офатларга “сабаб бўлувчи” хаёлий мавжудотларни “яратган”. Инсон ана ўша мавжудотларнинг назарига тушиш, уларнинг марҳамати ва шафқатига сазовор бўлишга уриниб, авлоддан авлодга ўтиб келган турли маросимлар, қурбонликларни бажо келтирган. Бу ўринда мен кўрқув дини ҳақида сўз юритмоқдаман. Инсонлар ва уларни кўрқувга солаётган мавжудотлар ўртасида воситачилик қилиш даъвоси билан ҳукмрон мавқега эришган руҳонийлар тоифаси, гарчи бу диннинг ижодкорлари бўлмаса-да, унинг қарор топишида муҳим роль ўйнаган. Кўп ҳолларда раҳнамо, тождор ва ҳукмрон табақа вакиллари, гарчи нуфуз ва мавқеларига мутлақо бошқа йўллар билан эришган бўлса-да, ўз ҳокимиятлари хавфсизлигини янада

мустаҳкамлаш илинжида ўзларига руҳонийлик вазифасини ҳам қўшиб олишган. Ёки ҳукмдор ва руҳонийлар ўз манфаатлари йўлида ахдлашган.

Ижтимоий талаблар динни қарор топтирувчи яна бир манбадир. Ота-она, жамоа йўлбошчилари маъсум эмас, улар ҳам адашади. Бошқарилишга мойиллик, севги ва қўлловга эҳтиёж кишиларни Худонинг ижтимоий ва ахлоқий аҳамиятга молик образини шакллантиришга ундайди. У жазоловчи, мукофотловчи, бошқарувчи ва ҳимоя қилувчи Тақдир Худосидир (God of Providence). У, одамлар тасаввурида, инсон зоти ёки муайян қабила ҳаётини муҳофаза этади ва уларни севади. У ҳаётнинг ўзидир. У азоблардан халос этади, истакларни рўёбга чиқаради. У ўлганларнинг руҳини асрайди. Ана шу Худонинг ахлоқий ва ижтимоий образидир.

Яҳудий диний китобларида қўрқув динининг ахлоқ динига қандай ўсиб борганини кўриш мумкин. Янги Аҳдда бу янада яққолроқ намоён бўлган. Маданийлашган инсонларнинг, айниқса, Шарқ халқларининг динлари, аввало, ахлоқ динидир. Қўрқув динининг ахлоқ динига эврилиши башарият тараққиётидаги муҳим ўзгариш бўлди. Бироқ барча ибтидоий динлар қўрқувга, маданийлашган одамларнинг динлари эса батамом ахлоққа таянади деган хато фикрдан тийилишимиз лозим. Барча динлар ушбу икки асоснинг қоришмасидан иборат. Жамият ривожлангани сари ахлоқ дини қарор топа боради.

Бу икки тур диндаги муштарак жиҳат шундаки, уларда антропоморфлашган Худо образи марказий ўринни эгаллайди. Ақлан ўта қобилиятли шахслар, юксак маърифатли жамиятларгина бу босқичдан бирмунча юқори кўтарила олади. Диний туйғу тадрижга дахлдор, соф ҳолатда камдан-кам учрайдиган учинчи бир босқич ҳам бор. Бу – космик диний туйғу. Бу туйғуни ундан мосуво одамга тушунтириш анча мушкул. Антропоморфик Худо образи бўлмаганда бу янада тушунарсиз бўлиб қолади.

Инсон, бир томондан, ўз истак ва мақсадлари беҳудалигини, иккинчи томондан, тафаккур ва табиатдаги мукамал тартиботнинг қанчалар улуғворлигини ҳис этади. Индивидуал мавжудлик унинг учун мисоли бир

зиндон, у борликни ягона бир бутунлик ўлароқ қабул қилишни истади. Космик диний туйғунинг ибтидоси жуда қадимга – Довуднинг муножотларию баъзи пайғамбарларнинг таълимотларига бориб тақалади. Шопенхауэр асарлари орқали ўрганганимиз буддизмда бу туйғу айниқса кучлироқ намоён бўлган.

Ўтмишда яшаган чинакам диний даҳолар турли ақидалару инсон образидаги худони тан олмаган. Улар ўзларининг ана шу диний туйғулари билан ажралиб турган. Бундай шароитда черковга ҳам ҳожат қолмайди. Хукмрон эътиқодга ён бермай яшаганлар ичида айна туйғуни ҳис этган ва замондошлари орасида даҳрий, баъзан эса авлиё сифатида ном чиқарган одамлар кам эмас. Ана шу нуқтаи назардан, Демокрит, ассизилик Франциск, Спиноза каби инсонлар бир-бирига маслақдошдир. Башарти Худо тўғрисида ҳеч қандай тасаввур ва ақидалар бўлмаса, инсон қандай қилиб ўзи ҳис этган ўша туйғуни бошқаларга етказа олади? Менимча, бу туйғуни уйғотиш, уни сақлаш фан ва санъатнинг муҳим вазифасидир.

Нихоят, фаннинг динга муносабати масаласига доир нисбатан ноанъанавий қарашга ҳам тўхталсак. Мазкур масалани тарихий нуқтаи назардан ўрганувчилар муайян асосларга таяниб, фан ва динга ўзаро келишмайдиган соҳалар сифатида қарайди. Сабабийлик қонуниятининг универсаллигига астойдил ишонган одам табиий ҳодисаларга четдан аралашувчи қандайдир зот ҳақидаги ғояни ҳазм қилолмайди, албатта. Бундай одамга кўрқув динидан ҳеч қандай, ахлоқ динидан эса деярли наф йўқ. Азобловчи ва мукофотловчи худо унинг учун англаб бўлмас бир хилқат. Сабаби оддий – инсоннинг феъл-атвори ташқи ва ички заруриятлар билан белгиланади, шундай экан, у худонинг назарида бирор нарсага масъул бўлиши мумкин эмас. Унинг бу ҳолати жонсиз жисмнинг ўз ҳаракати учун масъул эмаслигига менгзайди. Шу сабабли фан ахлоқни барбод қилишда айбланмоқда. Бироқ бу айбловни ёқлаб бўлмайди. Инсон ахлоқи ўзгаларни ҳис эта билиш, таълим, ижтимоий муносабатлар ва эҳтиёжларга таяниши даркор. Бу ўринда динга асосланиш шарт эмас. Нариги дунё азобидан

кўрққан ва мукофотидан умид қилибгина ўз хатти-ҳаракатларини бошқаришга мажбур бўлган инсон ўзини носамимий тута бошлайди, холос.

Черков не сабаб фанга қарши курашиб, олимларни таъқиб қилгани аён. Бошқа томондан, космик диний туйғу илмий тадқиқот учун кучли ва муносиб ундовдир. Фақатгина ўта кучли шижоат ва, айниқса, фидойилик – буларсиз назарий фанларда янгилик қилиш мушкул – касб этган олимгина реал ҳаётга тўғридан-тўғри боғланмаган тадқиқотдан маънавий лаззат ола билади. Кеплер ва Ньютонда мавжудликнинг ақлга мувофиқлигига бўлган ишонч, билимга ташналик шу қадар кучли эдики, бу уларга йиллар мобайнида оғир меҳнат билан самовий жисмлар механикаси қонунларини очиб беришга имкон яратди. Фан билан фақат амалий натижалар учун шуғулланадиган олимлар скептикларнинг ҳар қандай эътирозини енгиб ўтиб, ўз фикрларини асрлар оша ва бутун дунёга ёя олган бундай инсонлар ҳақида мутлақо хато тасаввурда юради. Шундай машаққатли ишга умрини бағишлаганларгина ўша инсонларни нима руҳлантиргани, кетма-кет келган муваффақиятсизликларга қарамай, ўз мақсадида собит қолишида нима мадад берганини тушунади. Космик диний туйғу ўша ғайрату матонатнинг манбаидир. Замондошларимизнинг биридан эшитдим – у айни ҳақиқатни айтди – бизнинг моддиюнчи замонимизда жиддий илмий тадқиқотларга бел боғлаганлар чинакам диндор инсонлардир.

Билим ва эътиқод ўртасида ўтиб бўлмас жарлик мавжуд деган қараш ўтган икки аср мобайнида пеш қилиб келинди. Маърифатли кишилар орасида эътиқод ўз ўрнини билимга бўшатиб бериш вақти келгани, билимга таянмаган ишонч эса хурофот экани, бинобарин, унга қарши курашиш зарурлиги ҳақидаги ғоя кенг тарқаган эди. Бу нуқтаи назарга кўра, ўқувчини билиш ва фикрлашга ўргатиш таълимнинг ягона вазифасидир; мактаб халқ таълимининг муҳим бўғини сифатида айни шу вазифани бажариши даркор. Бундай қатъий рационалистик қарашни гоҳ-гоҳ эшитиб қоламиз. Ҳар бир соғлом фикрли киши унинг бирёқламалигини дарров илғайди. Аммо

масаланинг моҳиятини очиб бериш учун мазкур фикрни аниқ ва тушунарли шаклда ифодалашимиз лозим.

Ишонч тиниқ мантиқ ва тажриба ёрдамида далилланиши мумкин, албатта. Бу ўринда қатъий рационалистга эътироз билдириш ўринсиз. Айни пайтда, унинг қарашларидаги нозик нуқта шундаки, хатти-ҳаракатларимиз ва ахлоқий меъёрларимизни шакллантирувчи ишончу эътиқодни соф илмий йўл билан асослаб бўлмайди.

Илмий метод фактларнинг ўзаро муносабати, зарурий алоқадорлигини очиб беришдан нарига ўтолмайди. Бу каби объектив билимга эга бўлиш инсон эриша оладиган энг юксак маррадир. Инсониятнинг бу соҳада қўлга киритган қаҳрамонона муваффақиятларини камситиб бўлмайди. Бироқ “нима” ҳақидаги билим “нима бўлиши лозим” борасидаги масалалар эшигини очолмаслиги ҳам бор гап. “Нима” ҳақида аниқ ва тўлиқ билим олиш мумкин, аммо бундан қандай мақсадга интилиш – “нима бўлиши лозим”лиги ҳақида хулоса чиқариб бўлмайди. Объектив билим муайян мақсадга эришишнинг энг мақбул йўлини кўрсатиб беради, лекин пировард мақсад, унга етишиш истагининг манбаси бошқа ёқда. Ҳаётимизнинг пировард мақсади ва шу мақсадга уйғун қадриятларсиз мавжудлигимиз ҳам, қилаётган амалларимиз ҳам ўз маъносини йўқотишини асослаб ўтиришга ҳожат йўқ. “Нима”нинг қандайлигига дахлдор чин билимга эга бўлиш муҳим, бироқ бу чин билимга бўлган иштиёқни қадрият даражасига кўтаришимиз учун етарли эмас. Ана шу ерда инсон борлиги ҳақидаги рационал концепциянинг чекланганлиги билиниб қолади.

Бироқ бундан интеллектуал тафаккур мақсад ва ахлоқий меъёрларни белгилашда ҳеч қандай ўринга эга эмас экан-да, деган ҳаёлга бормаслик керак. Киши муайян мақсадга эриштирувчи воситани топганда ўша воситанинг ўзи мақсадга айланади. Ақл мақсад ва восита орасидаги боғлиқликни аниқлаштиради. Аммо ақл энг охирги, пировард мақсадни белгилай олмайди. Асос мақсад ва қадриятларни инсоннинг ҳиссий-руҳий дунёсига олиб кириш, менинг назаримда, диннинг ижтимоий ҳаётдаги энг

муҳим функциясидир. Хўш, фундаментал мақсадларни ақл ёрдамида ифодалаб ва асослаб бўлмаса, уларнинг таъсир кучи қаердан келади? Бунга шундай жавоб бериш мумкин: улар соғлом жамиятда шахснинг феъл-атвори, интилиш ва ахлоқий меъёрларига таъсир этувчи кучли анъана сифатида қарор топади. Улар рационал асосларсиз ҳам яшайверади. Улар ақлий исботлар билан эмас, балки ваҳий ва ноёб қобилиятли шахслар орқали вужудга келади. Уларни асослаш эмас, ҳис этиш керак.

Яҳудий ва насроний диний матнларида ҳаётини истак ва ахлоқий муносабатларни тартибга солувчи юксак принциплар ифода этилган. Уларни инсонга ҳос ожизлигимиз сабаб тўқис бажара олмаймиз. Шундай бўлса-да, улар истак ва қадриятларимизга мустаҳкам асос саналади. Улардаги диний жиҳатларни олиб ташлаб, соф инсоний томонларга эътибор қаратсак, кўйидагича ҳулосага келиш мумкин: шахс ҳурлик ва масъулият ҳисси билан камол топиши керакки, токи у башарият манфаати йўлида бор куч-ғайратини мамнуният билан сафарбар эта олсин.

Бу ўринда муайян миллат, синф ёки шахсни илоҳийлаштиришга ўрин йўқ. Диний матнларда таъкидланганидек, биз бир отанинг фарзандлари эмасмизми?! Албатта, эҳтимол, инсониятни қандайдир мавҳум бир бутунлик сифатида муқаддаслаштириб бўлмас. Чунки жон ҳар бир инсонга алоҳида берилади. Шахснинг зиммасига юкланган вазифа эса бошқариш эмас, балки хизмат қилишдир. Шаклига эмас, моҳиятига қарасак, бу сўзларни фундаментал демократик принцип ифодаси деб олиш мумкин. Биз назарда тутаётган диндор одам ўз миллатига қанчалик кам сиғинса, ҳақиқий демократ ҳам шундай. Бинобарин, таълим тизими бу йўлда нима қилиши керак? Ўқувчи шундай руҳда тарбия топиши лозимки, фундаментал принциплар унинг учун ҳаводек зарур бўлсин. Бироқ таълимнинг ўзи билангина бунга эришиб бўлмайди.

Ушбу юксак принциплар ҳақида мушоҳада юритиб, уларнинг бугунги ҳаётимиздаги ўрнига диққат қаратсак, инсоният тобора жарга қараб кетаётгани маълум бўлади. Тоталитар мамлакатларда ҳукмдорлар

фуқаролари қалбида инсонпарварликни бутунлай сўндиришга астойдил уринмоқда. Аҳвол нисбатан дуруст давлатларда эса миллатчилик, тоқатсизлик, иқтисодий қийинчиликлар мазкур қадриятлар илдизига болта урмоқда.

Ўқимишли одамлар хавф қанчалик яқинлигини англаб етмоқда. Миллий, халқаро қонунчилик ва сиёсатда унинг олдини олиш воситаларини излаб топишга кўп ҳаракат қилинмоқда. Кўрилаётган бундай чора-тадбирларнинг аҳамияти беқиёс. Шундай бўлса-да, қадим аждодларимиз билган неларнидир унутиб қўйгандекмиз, чамамда. Ҳар қандай восита агар ҳаётий рух, жўшқинлик билан тобланмас экан, ўтмас пичоқдек бўлиб қолаверади. Муҳими, мақсадга етишиш истаги қудратли кучга айланса, воситани топиб, уни ишга солишдан осони йўқ.

Фан ва диннинг моҳияти. Бу борасида бир тўхташга келиш унчалик қийин эмас. Фан – изчил ва тизимли тафаккур воситасида тажрибада ўрганиш мумкин бўлган барча ҳодисаларнинг ўзаро алоқадор ва яхлит образини яратиш йўлида асрлар мобайнида олиб борилаётган курашдир. Сирасини айтганда, у турли тушунчалар воситасида онгимизда мавжудликнинг яхлит образини яратишга бўлган уринишдир. Дин нима деган саволга фанга таъриф бергандек осон жавоб беролмайман. Ўзимни қониқтирадиган жавоб топганимда ҳам, бу масалада жиддий мулоҳаза юритадиган барча одамларни ишонтира олишим даргумон.

Дин нима деган саволни қўйишдан аввал, қайси хусусиятлар инсонни диндор деб аташга асос беради, деб сўраган бўлардим. Нафс жиловидан ўзини имкон қадар озод қилган, ўта юксак қадрият (superpersonal value) бўлгани учун ҳам муайян фикр, туйғу ёки иштиёққа ўзини бағишлаган шахс менга чинакам диндор инсон бўлиб кўринади. Менимча, бу борада энг муҳим жиҳат ўша ўта юксак қадрият ва унинг теран маъносига – у илоҳий зотга алоқадор ё алоқадор эмаслигидан қатъи назар – эътиқод қилишдир. Акс ҳолда, Будда ва Спинозани диндор эди деб бўлмайди. Бунга мувофиқ, диндор одам шу маънода тақводордирки, у ўта юксак қадрият ва мақсаднинг

аҳамияти ва буюклигига, гарчи рационал асос бўлмаса-да, шубҳа қилмайди. У ўзининг мавжудлигини қанчалик теран англаса, ўта юксак қадриятларни ҳам шунчалик мавжуд деб билади. Шу маънода дин инсониятнинг мазкур қадрият ва мақсадларни чуқурроқ англаш, уларни ҳаётга янада кенгрок татбиқ этиш йўлида асрлар давомида олиб борган курашидир. Дин ва фанни ана шу шаклда тушунсак, улар ўртасидаги қарама-қаршилик ҳам йўқолади. Фан фақат “нима” деган саволга жавоб топа олади, “қандай бўлиши лозим”лиги масаласини ҳал этмайди. Дин бошқа томондан инсон тафаккури ва ҳаракатларини баҳолайди. У фактлар ва уларнинг ўзаро муносабати масаласида хулоса чиқаришга ожиз. Ана шу талқинга таянсақ, ўтмишдаги зиддиятлар мазкур икки соҳанинг ўзига хосликлари эътиборга олинмагани оқибати экани маълум бўлади.

Жумладан, диний гуруҳлар Библиядаги барча ҳукмларнинг мутлақ тўғрилигига даъво қилган чоғи қарама-қаршиликлар пайдо бўлаверган. Бу эса диннинг фан “томорқа”сига дахл қилишини англатарди. Черковнинг Галилео ва Дарвин таълимотларига қарши кураши бунинг яққол намунаси дир. Бошқа томондан, фан намояндалари илмий методлар асосида қадрият ва пировард мақсадлар борасида жиддий хулосалар чиқаришга уринишди ва бу билан ўзларини динга муҳолиф қилиб қўйишди. Муносабатлардаги таранглик жиддий хатоларнинг оқибати эди.

Гарчанд дин ва фан ўз вазифасини белгилаб олган бўлса ҳам, бу улар ўртасида ўзаро алоқа ва боғлиқлик йўқ дегани эмас. Дин яшашдан мақсадни белгилаб бериши мумкин, бироқ унга кенг маънода қандай воситалар орқали этиш мумкинлигини фандан ўрганади. Фанни эса ҳақиқат ва билишга иштиёқи баланд ўт юраклар яратади. Бу иштиёқни фан эмас, дин уйғотади. Бунга мавжуд дунёни тартибга солиб турувчи қонуниятлар ақлга мувофиқлиги ва уларни ақл ёрдамида билиш мумкинлиги ҳақидаги эътиқод ҳам тааллуқлидир. Бу эътиқодга бўй бермайдиган бирорта ҳам чинакам олим йўқ. Бу ҳолатни мажозан шундай ифодалаш мумкин: динсиз фан – оқсоқ, фансиз дин эса сўқирдир.

Дин ва фан ўртасида бирор асосли зиддият йўқлигини таъкидладим, шундай бўлса-да, ўтмишдаги динларга доир баъзи муҳим жиҳатларга тўхталмоқчиман. Аввало, “худо” тушунчаси ҳақида. Инсоният маънавий тараққиётининг “болалик” даврида худоларни ўзига ўхшатиб тасаввур қилди. Худолар ўз иродаси билан моддий оламдаги барча ҳодисаларга таъсир ўтказди, уларни бошқаради, деб ишонди. Инсон сеҳр ёки дуою илтижолари билан худолар “кўнгли”ни овлашга ҳаракат қилди. Ҳозирги динлардаги “худо” тушунчаси ўша кўҳна тасаввурнинг нисбатан ўзгарган кўринишидир. Масалан, антропоморфизм одамларнинг Илоҳий Зотдан ниятларини рўёбга чиқаришини сўраб дуо қилишларида намоён бўлади.

Чексиз қудратли, адолатли ва яхшилик қилувчи шахслашган Худонинг (personal God) мавжудлигига ишонч одамларнинг ўксик қалбига далда, оғир дамларида ёрдам бериши, раҳнамолик қилишини ҳеч ким инкор этмаса керак. Бу тасаввур соддалиги билан оддий одамлар кайфиятига жуда мос тушади. Бироқ, бошқа томондан, бу тасаввурнинг жиддий нуқсонлари ҳам бордирки, тарихнинг ибтидосидан бери инсониятга мудом панд бериб келади. Яъни, У ҳар нарсага қодир зот бўлса, барча ҳодисалар, шу жумладан, инсоннинг ҳамма ҳаракати, фикрлаши, туйғу ва орзу-истаклари ҳам Унинг ҳукмидадир. Қудратли зот инсонларни қилмишлари учун қандай жавобгар қилиши мумкин? Жазо ва мукофот тайин қилар экан, У ҳукм чиқаришни деярли Ўзига олади. Бу ҳол Унинг одил ва ҳожатбарор сифатиغا қанчалик мувофиқ?

Дин ва фан ўртасидаги замонавий баҳслар марказида айнан шахссимон Худо ғояси турибди. Нарса ва ҳодисаларнинг замон ва макондаги ўзаро муносабатига тааллуқли қонуниятларни очиб бериш – фаннинг иши. Табиат қонунларидан мутлақ умумаҳамиятлилик талаб қилинади. Лекин буни исботлаб бўлмайди. Фанда кашф этилган табиат қонунлари шунчаки муайян дастурлар бўлиб, уларнинг маълум бир турдаги барча ҳодисаларга нисбатан тўғри чиқишига (умумаҳамиятлилиги – тарж.) бўлган ишонч ўтказилган тажрибалардаги жузъий тасдиқларга асосланади. Бироқ бу жузъий

тасдиқларни инкор қилиб, ўша дастурларни ёлғон дейдиган одамни топиш қийин. Ушбу қонунларга таяниб, биз муайян ҳодисаларнинг келажақда қандай кечишини тўқис башорат қилишимиз мумкин. Замонавий инсон фан очган ўша қонунлар мазмунини ҳатто етарлича англамаганда ҳам, унинг онги аниқликка ўрганган. Қуёш тизимидаги сайёралар ҳаракатини оддий, санокли қонунлар ёрдамида мислсиз аниқликда ҳисоблаб чиқиб, аввалдан айтиб бериш мумкин. Шу каби, бунчалик аниқ бўлмаса-да, электр моторнинг қандай ҳаракатга келишини, ҳатто яқинда пайдо бўлган маълумот узатиш ва радиоалоқа тизимларининг қандай ишлашини аппарат яратилмасдан олдин ҳисоблаб чиқиш мумкин.

Ҳодисани вужудга келтирувчи омиллар жуда кўп бўлганда илмий методлар аксар ҳолларда иш бермай қолади. Мисол тариқасида об-ҳаво прогнозини олайлик: ҳатто бир неча кун кейинни аниқ башорат қилиб бўлмайди. Шундай эса-да, бу ўринда таркибий қисмлари аниқ, бироқ мураккаб сабабий боғланишларга дуч келамиз. Бу каби ҳодисаларни аниқ башорат қилиш имконсизлигининг сабаби табиатда тартиботнинг йўқлиги эмас, балки кўплаб турли омилларнинг бир вақтда намоён бўлишидир.

Биз тирик табиат замиридаги қонуниятларга ҳозирча чуқур кириб борганимиз йўқ. Аммо ҳозирга довур билганларимизнинг ўзи бу ерда ҳам қатъий зарурият устувор эканини ҳис этишимиз учун етарли. Ирсият қонунлари ёки турли захарли моддаларнинг, дейлик, алкоғолнинг тирик мавжудотлар феълига таъсирини эслайлик. Бунда масала тартиботнинг йўқлигида эмас, аксинча, қамровдор сабабий боғланишларнинг номаълум қолганидадир.

Киши борлиқда тартиботнинг мавжудлигига амин бўлар экан, унинг мунтазам тартиблилик бор жойда “ғайритабиий сабаблар”га ўрин йўқлигига бўлган ишончи ҳам мустаҳкамлана боради. Унинг учун инсон бошқаруви ҳам, илоҳ бошқаруви ҳам табиий жараёнларнинг автоном сабаби бўлолмайди. Тўғри, табиий жараёнларга ташқаридан аралашувчи

шахслашган Худо ҳақидаги таълимотни соф илмий йўл билан инкор қилиб бўлмайди. Зеро, илмий билимлар ҳали бу даражага кўтарилгани йўқ.

Бироқ, шунга аминманки, диндорлар жамоасининг бу каби таълимоти нафақат аҳамиятсиз, балки зарарлидир. Очиқ баҳслардан қочиб, ўзини туман ичига яширадиган ҳар қандай таълимот башарият ҳаётидаги муносиб ўрнидан мосуво бўлиб, инсоний тараққиётга беқиёс зарар келтиради. Дин раҳнамолари маънавий юксалишга интилар экан, шахслашган Худо ҳақидаги таълимотдан, яъники ўтмишда руҳонийлар қўлида қудратли қуролга айланган кўрқув ва умид манбаидан воз кечишлари даркор. Бу йўлда улар инсоният қалбида эзгулик, адолат ва гўзаллик уруғларини ундирадиган воситалардан фойдаланишлари лозим. Бу ғоят оғир вазифа, аммо уриниб кўришга арзийди. (Бу фикр Ҳерберт Самуэлнинг “Эътиқод ва ҳаракат” асарида ишонарли баён қилинган.) Руҳонийлар янгиланишнинг уддасидан чиқсалар, илмий билим чинакам динни янада юксалтириб, буюклаштиришини мамнуният-ла тан олади.

Агар диннинг асл мақсади инсониятни имкон қадар худбин майлу истаклар ва кўрқувдан халос этиш бўлса, илмий тафаккур унга яна кўмакка келади. Фактларнинг ўзаро муносабатини аниқлаб, уларни аввалдан башорат қилиш имконини берадиган қонунларни кашф этиш фаннинг асосий мақсади бўлса-да, у бу билан чекланмайди. Фан ўзи кашф қилган воқеа-ҳодисалардаги боғланишлар миқдорини оз сонли ўзаро мустақил тушунчалар ёрдамида соддалаштиради. Воқеликдаги турфахил ҳодисаларни рационал жиҳатдан унификациялаш баъзида иллюзиялар тўрига ўралиб қолишга сабаб бўлса-да, фаннинг ғоят улкан ютуқларига йўл очган. Бу соҳада муваффақиятга эришган олим борки, барчаси мавжудликдаги ақлга мувофиқликдан илҳом олган. Кўпроқ билгани сари у шахсий майлу истаклардан узоқлашиб, борлиқда жилва қилаётган бор бўй-басти билан инсон ақлига сиғмайдиган буюк ақл олдида ўз ожизлигини ҳис этади. Менинг назаримда, ана шу нарса чинакам диний кайфиятни намоён этади. Менимча, фан динни нафақат антропоморфизмнинг саркитларидан

тозалайди, шу билан бирга, ҳаётни тушунишимизнинг диний-маънавий томонларига ҳам катта ҳисса қўшади.

Инсоният маънавияти юксалгани сари ҳақиқий диндорлик қўрқув ва кўр-кўрона ишонч босқичидан ўтиб, рационал билим томон интилаверади. Шу маънода, руҳоний, агар у инсонни тарбиялашдек шарафли вазифасини сақлаб қолмоқчи бўлса, чинакам муаллимга айланиши керак.

Диндорлар ахлоқий нормалар ваҳий орқали инсонларга ўргатилган, демак ахлоқнинг асоси ваҳийдир, дейдилар. Тўда бўлиб яшовчи ҳайвонларга эътибор берайлик. Улар шунчаки тартибга солинмаган жамоалар эмас. Бу тўдаларда аниқ қоидалар ишлайди. Уларнинг баъзилари матриархат (гиеналар, боноболар) бошқалари патриархат (шеърлар, гориллалар) тузумида яшайди. Баъзи турлар моногам (аксар кушлар, гиббон), баъзилари полигам (Денгиз фили, орангутан) оила бўлади. Уларга ҳеч ким сен бирдан ортиқ хотин олма, сен имкон қадар кўпроқ уйлан деб ўргатиб қўймаган. Аксар турларда тўда иерархик тартибда бошқарилади. Ҳатто ўлжани бўлишишда ҳам аниқ тартиб кўзга ташланади. Қизик, уларга ҳам пайғамбарлар юборилиб, тартиб қоидалар ўргатилганми? Инсонларнинг энг примитив ҳаёт тарзига эга қабилаларига эътибор берсак, улардаги ахлоқий меъёрлар ҳайвонларникига яқин, жуда ўхшаш бўлади. Менимча, ваҳий ахлоқий меъёрларни келтирмаган, балки унинг ўзи шаклланиб келаётган ижтимоий эҳтиёж ва меъёрларнинг инъикоси бўлган, холос. Инсон ақлан ривож топган жонзот бўлгани боис, унинг ахлоқий меъёрлари анча мураккаблашган. Бошқа ҳайвонларда эса у жўн ва оддий. Демак, ахлоқий меъёрларнинг мураккаблик даражасига кўра спектрини ҳосил қилиш мумкин. Бу спектр барча жамоавий жонзотларни қамраб олади ва ахлоқ эволюциясини акс эттиради. Ҳамма тирик мавжудотларнинг овқатланишга қанчалик эҳтиёжи бўлса, муайян тартиб-қоидаларга ҳам шунчалик эҳтиёжи бор. Ижтимоий меъёрларнинг пайдо бўлиши зарурат ҳосиласидир. (Замонавий антропология ва эволюцион психологияда бу масалада кўплаб тадқиқотлар қилинган. “Ўйин назарияси”га ўхшаш методларнинг жорий

қилиниши жамоада меъёрлар қандай қилиб ўз-ўзидан шаклланганини тушунтириб бермоқда.)Тур ё қирилиб кетиши керак ёки муайян тартиб бўйича яшаши керак. Меъёр турнинг табиий танланиш жараёнидаги адаптацияси оқибатидир. Шароит ўзгаргани сари меъёрлар ҳам ўзгариб бораверади. Турнинг яшаб қолиши учун ҳалал берадиганлари ўрнини янгилари эгаллайди. Янги меъёрларни қабул қилолмаган тур қирилиб кетади. (Мас., ов қилишда ҳамкорлик меъёрларига бўйсунмаган бўрилар жамоаси очдан ўлади. Улар яшаб қолиш учун ҳам маълум бир тартибга бўйсунмишга мажбур.) Инсонларда ҳам ахлоқ ана шу талаб оқибатида пайдо бўлган. Аввал англамаган шаклда вужудга келиб, кейин мифлар, динлар, давлат қонунлари кўринишида мураккаблашиб борган. Бу жараён минглаб йилларга чўзилгани аниқ. Бунда динга ҳам пайғамбарга ҳам эҳтиёж бўлмаган. Динлар ўша меъёрларни гўёки расмийлаштирган ва бардавом бўлишини таъминлаган. Лекин улар бу вазифани доим ҳам ўрнига қўйиб адо эта олмаган. Баъзида умрини ўтаб бўлган қоидаларни ҳам сақлаб қолишга уриниб, тараққиётга ғов бўлган.

9-мавзу. Дин фалсафасининг бошқа фанлар билан уйғунлиги

Режа:

- 1. Дастлабки диний анъаналарини ўрганишга феноменологик ёндашув.**
- 2. Динлар келиб чиқишининг фалсафий ва социологик талқини.**
- 3. Диннинг моҳиятини аниқлашда биологик ва психологик концепциялар.**

Таянч тушунчалар: Қадимий Аҳд, янги Аҳд, Трипитака, феноменология, объект, субъект, атеизм, субъектив идеализм, дин феноменологияси, дин социологияси, мистика, диний мифология, диний онг, дин фалсафаси, гносеология, позитивизм, методология, методика, онглилик, онгсизлик, онг олди, иррационализм, фидеизм, концепция, эволюционизм, функционализм, неэволюционизм.

1. Дастлабки диний анъаналарини ўрганишга феноменологик ёндашув. Қадимги замонлардан бошлаб дин ва унинг келиб чиқиши масаласи файласуф олимларнинг диққатини ўзига жалб қилиб келган. Антик давр олимларидан бошлаб ўрта аср ва Ғарбий Европа файласуфлари динга турлича таъриф ва тавсифлар берганлар. Фалсафий тадқиқотларда динни ғоялар тизими сифатида таҳлил этувчи дин фалсафаси йўналиши шаклланган.

Диннинг таърифи, тавсифи, таълимоти ва ижтимоий ҳаётдаги ўрнини ўрганишда ҳозирги замон фани уч ёндашув борлигини эътироф этади:

1) илоҳиёт (араб – Худо тўғрисидаги таълимот) худо тўғрисидаги уайян дин томонидан белгиланган ақидаларни ҳаққонийлигини эътироф этиш ҳамда Хдонинг сифатлари, белгилари, хусусиятлари тўғрисидаги диний таълимотларни асослаш ва ҳимоя қилиш тизими. Шунингдек, Муқаддас ёзувларнинг келиб чиқиши масжид ва черковларнинг илоҳий моҳиятга эга

эканлиги ҳамда муайян динда белгиланган ибодатларни бажариш билан боғлиқ бир қатор амалий билимлар йиғиндисини ўз ичига олади. Илоҳийлик илоҳиёт ёндашувини асосий мазмунини ташкил этиб, “муқаддас китоблар” одамларга Худо ёки худолар томонидан ваҳий тариқасида юборилган деган концепцияга ишонишдир. Илоҳиёт нуқтаи назаридан Иудаизм тарафдорлари Қадимий Аҳд, христианлар Қадимий Аҳд ва Янги Аҳдни, буддистлар Трипитагани, мусулмонлар Қуръони Каримни “муқаддас китоблар” деб ҳисоблайдилар;

2) танқидий атеистик ёндашув дин ва диний таълимотлар эътироф этмайдиган, аксинча унга қарши курашувчи фан атеизм деб ҳисобланган. Атеизм (юнон. Тхлос – худо; худони инкор этиш) – руҳлар, худолар, ўлгандан кейинги ҳаётни ва бошқалар ҳақидаги ғайритабиийлик эътиқодларни ва ҳар қандай динларни инкор қилувчи тизим. Бошқача қилиб айтганда, атеизм ғайритабиий кучларни шу жумладан, динларнинг мавжудлигини инкор этувчи фалсафий ва илмий назарий қарашлар тизимидир. Жамият тараққиёти жараёнида диний таълимотларнинг ҳамда атеизмнинг ўзини ривожланиши натижасида унинг мазмуни ўзгариб борди. Атеизмнинг, тўғрироғи “сиёсий атеизмнинг” энг ривожланган кулминацион нуқтаси совет тузуми даврига тўғри келди. Марксистик таълимотига асосланган атеизм нафақат диний эътиқод, диний таълимотлар, миллийликни инкор этди, балки ҳар қандай динга, унинг қадриятларига ғоявий-сиёсий жиҳатдан қарши курашди;

3) илмий нуқтаи назаридан ёндашув дин, диний таълимотларга, унинг қадриятларига объектив методини қўллаб, уни ижтимоий-тарихий ходиса, ҳар қандай дин ижтимоий онг шаклларида бири эканлигини кўрсатади. Дин олам ва ҳаёт яратилишини тасаввур қилишнинг алоҳида йўли, уни идрок этишнинг ўзига хос усули, одам олам пайдо бўлганидан то бизгача ўтган даврларнинг илоҳий тасаввурда акс этишидир. Муайян хис-туйғулар, тоат-ибодат, диний қадриятлар комил инсонни тарбиялашда маънавий-ахлоқий кучдир.

Дин фалсафаси ва диншуносликни дин антропологияси, дин этнологияси, дин тарихи, дин аксеологияси, дин географияси, дин типологияси каби соҳалари мавжудки, булардан ташқари дин феноменологияси, дин социологияси ва дин психологияси ҳам мавжудки, уларнинг ҳар бири ҳақида алоҳида тўхталиш лозим бўлади.

Мантиқсиз тортишувларга норозилик билдирган Олим 18 асда Иммануел Кантдир. Бу норозиликларни хатоси унинг тастиғидир. Учинчида очик ифода қилинмаган яъни мавжудлик сифат ёки белгилаш предметнинг катталигини тўлтиради. Бу ерда 2 та тасдиқ бор. 1чи мавжудлик сифат ёки башорат. 2-мавжудлик доноликга ўхшаб физикга ўхшамасдан сифат ёки башоратни катта қилгусидир. Бирор ким қабул қилиши ёки рад этиши мумкин. Кант томонидан 1чига йўналтирилган норозилик машҳур бўлади. Бу норозилликга кўра мавжудликни белгилаб бўлмайди 3чига кўра Энселмнинг тортишуви мавжудлик башоратдир дегани назарда тутаяди, тортишув рад этилиши керак.

Мавжудлик башорат эмас дегани нимани билдиради? Бу назариянинг марказий нуқтаси бизни аниқ сифат ёки башоратни назарда тутишимизга боғлиқ. Мисол учун кейинги эшикдаги аёл ақли баланд ёки озғин деб айтсак бунда кейинги эшикдаги аёлни тахминий ҳолатларини айтган бўлиб, уни – “донолиги,” ”олти фит,” узунлиги ёки “озғинлиги” назарда тутамиз. Бу назариядан мавжудлик башорат эмас у башорат қилинган нарсанинг хусусияти. Улар биз бирор нарсани сифати ёки тахмини назарда тутганимизда уни биз тахмин қилишимизни улар назарда ттишади, Ҳозир агар биз шундай қилсак мавжудлик башорат бўлиши мумкин эмас бир бирор нарсани назарда тутиб ёки рад этишимиз деб ўйлашимиз мумкин.⁴³

Дин феноменологияси немис файласуфлари Э.Гуссерль ва унинг шогирдлари (Ландгребе, Финк, Шелер ва б.) томонидан ишлаб чиқилган субъектив идеалистик таълимот. Диний анъаналарини ўрганишга феноменологик ёндашувни қўллашда омилнинг шахсан ўзи иштроқ этиши

⁴³ William L. Rowe. Philosophy of Religion. USA Wadsworth Cengage Learning, 2007. P. 44

назарда тутилади. Шундай ёндашилганда муайян динга тегишли феноменларни конкрет моҳиятини билиб олиш имконияти туғилади. Диншуносликка оид масалаларни тадқиқ этишда феноменологик ёндашув олимнинг нейтрал позицияда туриши талаб қилинади. Яъни кўрилаётган масала юзасидан чиқарилган хулоса ёки мулоҳазаларга эътибор қаратмайди.

“Феноменология” атамаси дастлаб 1974 йилда математик ва файласуф И.Т.Ламберт томонидан киритилган. ХVIII асрда Германия файласуфи Иммануил Кант ҳам бу ҳақда ўз концепциясини ишлаб чиққан. Феноменологик атаманинг шакллангунига қадар XX асрда “феноменология” Германия файласуфи В.Ф.Гегелнинг “Феноменологии духа” асари асосида талқин қилинар эди. Гегель асарда “феноменология”ни фанни руҳ ҳақидаги билимлар деб тахмин қилар эди. Чунки Гегель ондаги субъект ва объект муносабатларига доимо эътибор берар эди. Гегель “Феноменологии духа” асарида онг билан объект ўртасидаги узилишни ёқотишга ва объект ўз-ўзини билишнинг феномени эканлигини илимий-фалсафий жиҳатдан исботлашга ҳаракат қилган.

Феноменологияни дин, диний таълимот ва қадриятларни изоҳлаш ва талқин қилишда феноменализм тамойилига амал қилиб – фақат ҳодисаларни билиш мумкин, аммо уларнинг моҳиятини билиб бўлмайди, деган фикрни илгари суради.

Феноменология онгни моддий воқелиқдан, инсон миясидан ажралган ҳодиса сифатида тасаввур қилиб, билишнинг ташқи дунёга муносабатини бузиб кўрсатади, идеал характердаги номоддий объектни билиш предмети деб билади. Феноменологик метод нарса ва ҳодисалар, шу жумладан, дин ва унинг таълимотларини билишда қуйидаги талабларга риоя қилади: 1) объектив реаллик ва “соф” (яъни субъектив) чегарасидан чиқадиган ҳар қандай муҳокамалардан сақланиш (эдос редукция); 2) билиш субъектини ўзини реал, эмперик, социал ва психофизиологик вужуд деб эмас, балки “соф онг” деб қарашдан иборат.

Дин феноменологиясининг диний ходисалар ва диний таълимотларни ўрганиш ва билишдаги методининг асосий талаби: дин ва унинг кадриятларини тарихий алоқадорлик ҳолатидан ташқарида ўрганишни; диний ходисаларни реал мавжудликдан ва ҳаққонийликдан ва кадриятли мушоҳада қилишдан сақланиши; кишиларнинг худо билан кўп қиррали муносабатларини тушуниб етишда “соф онг”ни асос қилиб олишни назарда тутати. Бу билан “субъектсиз объект йўқ” деган субъектив идеалистик тамойилини мустаҳкамлайди.

Диннинг моҳиятини тушуниб етишга онг моҳиятини тавсифлашга қаратилган Гуссерль асос солган феноменология назарияси этилганда фалсафий таълимотнинг асосий вазифаси реал борликдаги нарса ва ходисаларнинг тушунча ва мазмунларини аниқлаш эмас, балки Гуссерль тақлиф этган усул ёрдамида феноменологик онг ҳаётининг ўзини ташкил қилувчи мазмунларини аниқлаши кўзда тутати.

Феноменологиянинг мазмуни ва мақсади фалсафа тарихида турли шаклларда талқин қидинди. И.Т.Ламберт, Кант тажрибавий нарсалар ҳақидаги фан деб талқин қилган бўлса, Гегель “руҳ феноменология”сида уни илмий-фалсафий билимларни қарор топиши деб тушунилган. Гуссерль феноменологияни онг мазмунини аниқловчи метод деб қарайди. XX асрнинг бошларида шаклланган феноменология ғарб идеалистик фалсафа йўналиши ривожини Гуссерль номи билан боғлиқ бўлди. Олимнинг методида оламнинг қабул қилишнинг интенционаллиги ҳақидаги докторинаси марказий ўрин тушган. Бунга кўра, онг структурасини тарихийлик ва тажрибавийликда ташқаридалиги эътироф этилиб, у тилда ва психологик кечинмаларда реал мавжудликни таъминлайди. Шундай қилиб, феноменология ташқи оламни билишда бирор бир нарсани ҳодиса сифатида талқин қилмайди, аксинча, уни онгни ўзида бевосита содир бўлган ҳодиса деган фикрга асосланади.

Дин феноменологиясининг шаклланиши ва бу йўлда ижод қилган олимлар ҳақида “Дин фалсафаси” қўлланмаси муаллифлари ёзишича, Голландия ва Германияда пайдо бўлган дин феноменологияси концепцияси

Ўзининг кўплаб тарафдорларига эга бўлди. Германияда Фридрих Хейлер (1982-1967) ва Йоахим Вах (1898-1955) кабилар кўзга кўринган дин феноменологиялари бўлган бўлса, XX асрнинг биринчи ярмида голландскандинав ўлкасида Эдвард Леманн (1862-1930) ва Уильям Бреде Кристенсенлар (1883-1959) ҳам дин феноменология ривожига катта хисса қўшдилар. Йоахам Вахнинг Америкага эмигрант бўлиб бориши эса, ушбу фалсафий йўналишнинг АҚШда ҳам ривожланишига кенг йўл очди. Хусусан германиялик олим асос солган Чикаго мактаби вакиллари М.Эпилде, Дж.Китагава, Ч.Лонг, Ф.Эшби каби мутахассислар дин феноменологиясида ўзига хос ёндашувларни ишлаб чиқиб, ўзларини муносиб хиссаларини қўшдилар.⁴⁴

Шундай қилиб дин феноменологик фанининг вазифаси “соф онг”даги тайёр абсолют ҳақиқатни, мантиқий қоидаларни ўрганишдир. Феноменология экзистенциализм фалсафасининг асосий манбаларидан бири бўлди. Унинг асосий қарашлари ҳозирги иррационализмда ҳам намоён бўлмоқда.

Гуссерлнинг Лувен католик университети қошидаги (Белгияда) архиви ва “Фалсафа ва феноменологик тадқиқотлар” журналининг нашр этувчи Халқаро феноменология жамияти феноменологик оқимнинг ҳозирги даврдаги назарий марказларидандир. Субъективизм, табиатшунослик фанлари билан боғлиқликдан йироқлик феноменологиянинг жиддий камчиликлари бўлса стеинтизм ва позитивизмга нисбатан танқидийлик унинг ижобий хусусиятидир.⁴⁵

Дунёга боқинг бутун ва унинг ҳар бир қисми ҳақида фикр юритинг, сиз уни ҳеч нарса лекин чексиз ҳисобдаги кам механизмларга бўлинган битта улкан механизм деб топасиз, қайсики инсон ҳис – туйғулари ва қобилиятларининг изига туша олиши ва тушунтира билиши замирида майда қисмлар яна даража деб тан олинади. Бу турли хилдаги барча механизмлар ва

⁴⁴ Дин фалсафаси (ўқув қўлланма). –Т.: 2011.-Б.74.

⁴⁵ Қаранг: Фалсафа. Қомусий луғат. –Т.: “Шарқ”, 2004. –Б.428.

хаттоки уларнинг қисмлари аниқлик билан тартибга келтирилган ва ву қачонлардир бу ҳақида фикр юритган барча инсонларни завқ ила хайратга келтиради. Воситаларни охирига мослаштириш қизиқувчанлиги бутун табиат, яни инсон ижодкорлиги махсулоти, инсон лойҳаси, ўй – фикр, донолиги ва ақли билан аниқ ўхшайди, хаттоки у баъзида устун келса ҳам. Натижаларнинг ҳаммаси бир – бирига ўхшашидан бери, ўхшашликнинг барча қоидалари асосида хулоса чиқаришга етаклади, унда хатто сабаблар ҳам ўхшаш, зероки инсон ақл – идроки анчагина қобилиятларга эришилганлигига у бажарган ишларнинг улканлигига тақсимланишига қарамасдан у табиат муаллифи билан қайсидур маънода ўхшаш.⁴⁶

Дин психологияси. Психология (юн. псйче – жон, логос - илм деган маънони англатади) – инсон ва ҳайвонлар психик (руҳий) ҳаёти тўғрисидаги фан. Дин психологияси эса фалсафа ва психология фанининг йўналишларидан бири бўлиб, инсон психикасида динни идрок этиш, тушуниш, талқин қилиш ҳақидаги қонуниятларни ўргатувчи фандир.

Психологиянинг ўрганадиган ҳодисалари муҳим бир соҳаси руҳ (жон) масаласи экан у, жамият ривожининг илк даврларидан бошлаб одамларни қизиқтирган муаммолардан ҳисобланади. Бунга жавобан қадимги дунё одамларида турли диний-мифологик қарашлар шакллана борди. Психик ҳодисалар ҳақидаги дастлабки илмий қарашлар Ҳиндистон, Хитой, Миср, Вавилония, Юнон, Грузияларда руҳ (жон) ҳақидаги диний-мифологик тасаввурларга қарши руҳий (психик) ҳолатнинг органи мия деган фикрни асослашга ҳаракат қилдилар. Инсон онгини тузилиши, ривожланиши қонуниятлари ва хусусиятларини деярли барча табиий, ижтимоий-гуманитар фанлар ўзига хос томонларини ўрганади. Психология фани ўзининг ўрганадиган объекти, предмети бўлган ҳолда, дин психологияси эса диний онгнинг психологик хусусиятларини ўрганади.

Диний онг муайян диний тасаввурлар, диний таълимотлар, турли урф-одат, маросимлар таъсирида шаклланади. Демак дин, нафақат тасаввурлар,

⁴⁶ William L.Rowe. Philosophy of Religion. USA Wadsworth Cengage Learning, 2007. P. 54

ғоя, эътиқод, яъни онгга тегишли (ижтимоий ва индивидуал) феноменларни, балки одамларнинг ўзаро ёки бир-бирлари билан муносабатда содир бўлувчи ибодат турларини ҳамда уларни бошқарувчи диний ташкилотлар тизимидан иборатдир. Аммо диний ташкилотлар, диний институтлар фаолиятини ўрганиш дин психологияси вазифалари қарорига кирмайди. Лекин дин психологияси ривожига таъсир кўрсатувчи томонлари бўлгандагина унга шунчаки эътибор қаратилади. Дин фалсафасининг асосий вазифаси диний онг ва диний эътиқод қилувчиларнинг маънавий дунёсини ўрганишдан иборатдир.

Дин психологияси психологик билимлар диншунослик тамойиллари билан ўзаро яқин алоҳида ривожланади. Дин психологияси йўналишида диний онгни ўрганишда назарий диншуносликнинг тамойиллари билан бирга унинг ривожланиш қонуниятларига асосланади. Назарий диншуносликнинг бир қанча йўналишларини ажратиш мумкин: 1) дин фалсафаси – унда диннинг моҳияти, ижтимоий ҳодиса сифатидаги умумфалсафий тушунчаси, диний онгнинг психологик таҳлили ва гносеологик илдизлари таҳлил қилинади; 2) дин социологияси, динни социологик тадқиқотлар асосида унинг онгдан даражаси ва функцияларининг илмий асосини методологик жиҳатдан ўрганади; 3) дин психологиясининг асосий ўрганадиган объекти диндорларнинг динга эътиқод қилмайдиган кишиларнинг хулқи ва ҳаракатидан фарқ қилувчи психологик хусусиятларини методологик тамойиллар асосида тадқиқ этишдир.

Дин психологиясининг ва диндорлар психикасининг муҳим методологик усули диний илмий жиҳатдан тушунишдир. Д.М.Ургенович динни ўрганишнинг илмий-методологик усули тушунчасидан фарқ қилувчи буржуа дин психологиясида талқин қилинган бир нечта методологик тамойилларни келтиради. Буларнинг ичида муҳими дин психологиясининг гносеологик ва психологик проблемалар таҳлили ҳисобланади.

Ғарб психологик йўналишида мазкур муаммога икки ҳил ёндашув мавжуд: бири позитивистик; иккинчиси, теологик ёки тўғридан-тўғри

идеалистик ёндашувдир. Аввало шуни қайд қилиш лозимки, АҚШ ва Европада бу масалалар юзасидан нашр қилинган катор ишларда дин психологиясида диний тасаввурларининг ҳаққонийлиги ёки ҳаққоний эмаслиги ҳақидаги фикрлардан воз кечиш лозимлигини қўллаб-қувватламоқдалар. Ҳаттоки, бу масала психология фани компетенциясига кирмаслиги айтилган. Масалан, француз психологи Т.Флурнуа (1854-1920) шундай фикрга қўшилган бўлса, кейинчалик белгия психологи А.Годен Брюсселдаги психологларнинг XV халқаро конгрессида (1957) “позитив” психологиянинг принципиал масалаларидан бири трансдентал мавжудлик масаласини рад этишдир, деган эди. Бундай фикрни инглиз психологи Р.Гуллес ҳам қувватлаган. Бу олимларнинг фикрига кўра, психологлар дин моҳиятини аниқлаш ёки ҳаққонийлик мазмунини таърифлаш билан шуғулланмасдан, балки уларнинг асосий вазифаси диний феноменларни ўрганиш ва кузатиш деб, унинг илмий-методологик талқинини четда қолдирадилар.

Юқорида келтирилган Ғарб психолог олимларининг фикрларидан шундай хулосага келиш мумкинки, улар дин психологияси масаласининг гносеологик муаммоларида объектив реаллик билан диний тасаввурлар муносабатлари теологик нуқтаи назаридан изоҳлангандир. Диний эътиқодга эга бўлган кишилар психологиясини бундай методологик ёндашув асосида таҳлил қилиш тўғридан-тўғри ноилмий ечимдир.

Аслида диний психологияни тадқиқ этишда илмий-методологик жиҳатдан ёндашиб, унга гносеология ва психологияни бирликда таҳлил қилиш орқали эришилади.

Диний онгнинг объектив борлиқ билан ўзаро муносабатини идеалистик асосда талқин қилишнинг субъективлик, прогмативлик концепцияларини эсдан чиқармаслик керак.

Диний психологиянинг субъектив идеалистик қарашларининг юқорида келтирилган тенденцияларида индивидуал диндорликнинг психологик таълимида “диний тажриба”ни асос қилиб олинади, оммовий диндорликни

эса иккинчи даражали деб ҳисоблаб, субъектив идеализм нуқтаи назаридан Черков ва масжид қонун-қоидалари, ибодат турларини диндорликни мустаҳкамлашга ҳизмат қилади, унинг асосий манбаи одамнинг ижодидир.

Бундан ташқари Ғарб психологиясида индивидуал ва ижтимоий диний онг муносабати муаммосини ҳал қилишда интеракционистик йўналиш мавжуд. Интеракционистлар индивидуал диний онгни шаклланишида ижтимоий омилларнинг ролини инкор этмайди. Аммо, уларнингча, индивиддаги “диний тажриба” фақат ижтимоий омиллар таъсирида содир бўлади деб билмасдан шахсни “интропсихик” талаби натижасидир.

Илмий-методологик ёндашув нуқтаи назаридан индивидуал психика чекланган ёки туғма, генетик асосда ҳосил бўлмаган. Индивид психикасининг мазмуни унинг ташқи олам ва ижтимоий муҳит билан боғлиқ ҳолда шаклланади. Онгнинг ғайритабиий кучлар ҳақидаги феномени индивидни ижтимоилашиши жараёнида (оилавий тарбия, диний жамоалар таъсири) ва идеалогик омил (диний адабиётлар ўқиш) ва бошқа омиллар таъсирида шаклланади.

Дин психологиясига методологик ёндашувининг яна бир жиҳати, диндорлар психикаси структурасининг турли компонентларда ташкил топганлиги масаласидир. Улар: эмоционал, билиш ва иродавий жараён, онг ва онгсизликдир. Ғарб дин психологиясида австриялик таниқли психиатор ва психолог З.Фрейд (1856-1939) асос солган психоаналитик йўналишнинг таъсири каттадир. З.Фрейд кўпқиррали олим сифатида XX аср Ғарб цивилизацияси маданияти ривожига ўз таъсирини ўтказди. Унинг табиатига нисбатан ўзига хос қарашлари, айниқса психология объекти сифатида жисмонан ва руҳан соғлом инсонни олган ва онг феномени ҳодисасини таҳлил қилган. Яъни, “онглилик”, “онгсизлик” ва “онг олди”дан иборат уч тизими тадқиқот объекти ҳисобланган. Олим онгсизликни фақат онгга кўтариш орқали билишни, онг олдини эса, ундаги ҳодисалар дастлаб онгли даражада қабул қилинган бўлиб, кейинчалик хотирадан кўтарилган бўлсада қандайдир даражада из қолдирган деган тамойилга амал қилади.

З.Фрейд “Ғайриоддий ҳаракатлар ва диний маросимлар” (1907) номли китобида динни келиб чиқиши ва моҳиятини невроз ҳолати билан боғлаб, диний маросимларнинг бажарилиши жараёнини қиёсий солиштиришга ва шу орқали инсон руҳиятида диний тасавурларнинг шаклланиши хусусиятларини анилашга киришади.

Гулнос Рузиметова “Фрейдизмда инсон фалсафаси таҳлили” китобида ёзишича, ғайриоддий ҳаракатлар ва диний маросимлар икки ҳолатда ҳам улар турли соҳалар бўлса-да, яширин шаклда инсоннинг онгсиз интилишларини босишга қаратилгандир. Бошқача айтганда, бу ҳолатлар асосида табиий эҳтиросларни бевосита қондиришдан сақланиш ётади, айнан уларнинг ўхшашлигини аниқлайди. Бундан шундай хулосага келинадики, ғайриоддий ҳаракат ва неврозликни диний ривожнинг потологик нусхаси сифатида кўриш мумкин. Яъни неврозликни индивидуал динийлик сифатида, динни эса энг умумий ғайриоддий невроз ҳолати сифатида аниқлайди.⁴⁷ Шундан келиб чиқиб, китобда қуйидагича хулоса қилинади. Фрейднинг руҳий талқинида дин инсоннинг онгсиз интилишларига қарши ҳимоя воситаси сифатида намоён бўлади. Диний эътиқодда улар бошқача қониқиш ҳосил қилиш бўлса-да инсоннинг ички руҳий зиддиятларидан бўлган онг ва онгсизлик ўртасидаги кураш ўз моҳиятини йўқотади.⁴⁸

З.Фрейд таълимотига, диннинг (диний тасавурларнинг) келиб чиқиши ва моҳиятини бундай асосда тушуниш инсоният маданияти ривожидан ибтидоий дин шакллари келиб чиқиши сингари талқин қилинади. Яъни инсонни ички ва ташқи хирсий инстинктларини босиш жараёни дин ҳисобига ҳал қилинади. Психик кечинмалар у билан боғлиқ урф-одатлар, маросимларнинг дастлаб онгсизлик ҳолатда бошланган бўлса, кейинчалик ижтимоий даражада илоҳиётга сажда қилишга йўналтирилади. Худога бўлган ишонч Фрейд фикрига, иймон-эътиқод ва афсонавий тарзда дунёга ўтказилган психологияни билдиради.⁴⁹

⁴⁷ Қаранг: Рузиметова Г. Фрейдизмда инсон фалсафаси таҳлили. Фалсафа ва ҳуқуқ институти. –Т.:2009.–Б.78.

⁴⁸ Қаранг: ўша жойда. –Б.78.

⁴⁹ Қаранг: ўша жойда. –Б.78.

Шундай қилиб, Фрейд динни иллюзия деб фанга қарши қўяди ва маърифатчилик асосда унга қарши курашади.

Баъзи психоаналитиклар туғрисида-туғри теология билиш ҳамкорлик қилиш тарафдори бўлган. Масалан, швецариялик психолог К.Г.Юнг (1875-1961) яратган психологик концепцияси ўз даври психологлари қарашларидан, хусусан Фрейднинг психологик концепциясидан фарқ қилади. Юнг иррационализм ва эркин фикрлик ҳақидаги концепцияга қарши қўяди. Юнгнинг таълимотига кўра, ҳар бир инсон психикасида “Жамоавий онгсизлик” (“Коллективная бессознательность”) мавжудлиги ҳақидаги концепциясида намоён бўлади. У символлар ва рамзларни тиклаш билан диннинг туғмалигини асосламоқчи бўлади. Яна у психологияни теология билан ҳамкорликда бўлиши тарафдори эди.

ХИХ аср охири ва ХХ асрнинг бошларида дин психологияси фалсафий диншунослик билан ҳамкорликда ривожланди. Аммо Францияда дин психологияси диншуносликдан алоҳида ажратилган ҳолда тадқиқ этилди. Дин психологиясини психологик жиҳатдан ўрганиш ва илмий тадқиқ этишни асослашга ҳаракат қилган француз психологи Э.Битрунинг концепциясининг тадқиқот объектига а) диний феноменни (диний тасаввурлар ва ибодат шакллари) ўрганишда кузатув методини қўллаш ва эмперик материалларни таҳлил этиш; б) диний феноменларни мавжудлигини ва намоён бўлиш қонуниятларини ўрганиш психологик жараён билан боғлиқлигини эътироф этишдан иборат.

Француз олими Эмиль Дюркгейм (1858-1917) диннинг ижтимоий-психологик назарияси асосчиси деб тан олинган. У “Диний ҳаётнинг содда тузилиши” асарида диннинг ижтимоий ҳодиса сифатида эътироф этиб, диний тасаввурлар у билан боғлиқ диний эътиқод нафақат индивид, алоҳида шахсга хос хусусият бўлмасдан, балки ижтимоий ҳодиса ҳамдир. Дюркгейм диний эътиқодни ижтимоий-психологик нуқтаи назаридан таҳлил этиб, шахс ва жамоага таъсирини кўрсатиб, жамият аъзолари хулқини бир мезонга солиб турувчи муҳим омил сифатида таърифлайди.

Дин психологиясининг методологияси ва методикаси этнопсихология, ҳарбий психология, санъат психологияси каби ижтимоий психология фани соҳасига тегишлидир. Чунки ижтимоий психология мазмуни жаҳатдан дин психологиясидаги оммовий диний онгдаги психик муносабатларни тадқиқ қилиш билан чекланмаслиги айна вақтда унинг механизмлари (ишонтириш, таҳлид қилиш, хиссий тўлқинланиш ва бошқалар) ижтимоий йўналтирилганлигининг ўзига хос хусусиятларини ўрганиши керак. Шундай қилиб тадқиқотнинг психологик ва социологик методлари бир-бири билан узвий боғлиқ бўлиши лозим.

Дин социологияси ва динни тадқиқ қилишнинг социологик методлари ҳақида матннинг кейинги қисмида фикр юртамиз.

Нотиклик қилиш орқали, мен оллоҳни борликда мавжуд эмаслигини назарда тутмоқчи эмасман. Бу нарсаларнинг ҳаммаси оллоҳни айлана тўртбурчакга ўхшамаган ҳолда мавжудлигини англатади.⁵⁰

Дин социологияси – жамият билан диннинг ўзаро алоқасининг ўрганувчи фан соҳасидир. Дин социологияси жамият тараққиётида дин ва жамиятнинг ўзаро алоқадорлиги билан боғлиқ тарихий тажрибани ҳамда диннинг ижтимоий ҳаёт жараёнидаги мавқеи ва ролини ўрганади. У дин фалсафасидан фарқли равишда диний эътиқод ва ишонч моҳиятини ўрганиш ва шарҳлашни мақсад қилиб қўймайди. Ҳозирги замон дин социологиясини уч даражали билимларнинг бирлигидан иборат деб тасаввур қилиш мумкин. Улар: методологик, назарий ва эмперик даражадаги билимлардир.

Социология фани ўзининг шаклланиши ва ривожланиши тарихига эга бўлган мустақил фан соҳасидир. Социологиянинг таркибий қисмларидан бўлган дин социологиясига француз маърифатпарварлари даврида асос солинди. Чунки бу даврга келиб, христианлик ва бошқа динларнинг назарий ва амалий йўналишлари юзасидан тўпланган бой материалларни таҳлил қилиш ва тартибга солиш эҳтиёжи туғилган эди. Аксарият француз маърифатпарварлари динга ижтимоий иқтисодий сифатида қараб, тадқиқот

⁵⁰ William L. Rowe. Philosophy of Religion. USA Wadsworth Cengage Learning, 2007. P. 41

изиқиш руҳида қарамокда эдилар. Огюст Конт позитив методологияни қўллаш билан Иммануил Кант рационал гнесеологик-методологик ёндашуви билан дин таълилининг методологик асосини шакллантирдилар.

Эмиль Дюркгейм, Макс Вебер ва Георг Зимелларнинг социология фанининг отаси ва ҳозирги замон социология фанининг асосчилари деб аташ мумкин. Эмиль Дюркгейм биринчилардан бўлиб, динни таҳлил қилишга киришди. У 1897 йили аҳолининг католиклар ва протестантлар гуруҳи ўртасида ўзини-ўзи ўлдириш ҳодисасини ўрганиб, диний ибодатнинг асосий функцияларини изоҳлаб берди. Макс Вебернинг қарашларида эса жамиятнинг иқтисодий асоси билан диннинг ўзаро алоқаси мавжудлигига этибор қаратган. Бундан ташқари олим дин раҳнамолари (лидерлари) ва дин типологиясини яратишга асос солди.

Дин социологиясининг предмети шундан иборатки, бунда социолог социал ҳаракат тизимининг жамоавий ахлоқининг бир кўриниши сифатида динга социал феномен деб қарайди. Бироқ социология индивид ва унга диннинг таъсир даражасини ўрганиши билан ҳам шуғулланади. Аммо кишилар жамоаси бирлиги, унинг аъзоларидаги социал муносабатлари бу борадаги тадқиқотнинг асосий объектидир. Диний гуруҳлар, уларнинг маълумотлари, амалий фаолиятлари дин социологияси предметини ташкил этади. Шу билан бирга диний гуруҳларнинг фаолияти ва таъсири (кишиларнинг дин йўлига кириши, бундай ахлоқий образларни қўллаб-қувватлаши, улар ўртасидаги ўзаро муносабатларнинг тикланиши ва бошқалар) ўрганилади ҳамда ташқи омиллар (иқтисодий, маънавий, ахлоқий, ҳуқуқий)нинг диндорларга таъсири, унинг социал оқибатлари таҳлил қилинади. Шу билан бирга индивид ахлоқига диннинг таъсири диний эътиқоднинг умумқоидалари асосида кундалик турмуши жараёнида дунёқарашига сингдирилиб, шахсда доимий хулқ ва мотивация шакллантирилади. Аммо диний ташкилотлар ўз мухлислари онгга ва хулқига диний таъсирини ўтказишда интизомли методларни қўллаш билан эришадилар.

Дин ҳақидаги фаннинг методологик асоси бошқа фанларда бўлгани каби эмперик материалларга суяниш тамойилига амал қилади. Социологик таҳлилнинг предмети Худо ҳақидаги масала бўлмасдан, балки Олий руҳга эътиқод қилувчи ижтимоий гуруҳларнинг хулқи, унинг сабаби, охир оқибатидаги мазмуни масаласидир. Социологик тадқиқот жараёнида кузатиладиган, ўлчаб кўриладиган, ҳаттоки топшириб кўриш имкони бўлган нарса ва ҳодисалар шуғулланиши лозим. Агар, масалан дин билан ахлоқ ўртасидаги муносабатни ўрганишни асосий объект, яъни предмети қилиб олинадиган бўлса, социолог динга ишонувчилар динга ишонмайдиганга караганда ахлоқий маданият жиҳатдан устунлиги ҳақида хулоса чиқариши учун, уни оддий сўз орқали ифодалаш етарли эмас. Бунинг учун тадқиқотчи ўз фикрини аниқ далиллар орқали исботлаб бериши лозим.

Диннинг социологик тадқиқ қилишнинг самараси, унинг қанчалик бошқа фанларнинг маълумотларидан фойдаланганлик даражасига ҳам боғлиқдир. Тарих фанлари ва психологиядан ташқари дин социологияси ривожига ижтимоий антропология, этнология, лингвистика, симиотека ва бошқа фанлар ўзларини катта хиссаларини кўшиб келмоқдалар. Ўз навбатида диннинг социологик концепцияси бошқа фанларнинг ривожига муносиб хисса қўшиб келмоқда.

Дин социологияси тадқиқоти жараёни учун муҳим эмперик материалларни олишда сўров анкеталарини ўтказиш методидан кенг фойдаланилади. Бундай тадқиқот натижасида олинган материаллар (рақамлар, фоизлар) дин билан боғлиқ у ёки бу масалалар ҳақида конкрет мулоҳаза юритиш ва хулосалар чиқариш имкониятини беради.

Олимларнинг ёзишича дин социологиясининг қуйдаги йўналишлари мавжуд:

- дин социологиясида эволюционизм масаласи;
- дин социологиясида функционализм масаласи;
- дин социологиясида неоэволюционализм масаласи;

Дин социологиясининг методологияси ва методларидан фойдаланиш дин ва гуруҳлар, дин ва жамият аъзолари ўртасидаги муносабатларни илмий асосини тушуниш имкониятини беради.

Тавсия этиладиган адабиётлар:

1. Абдусамудов А.Э.. Динлар фалсафаси. –Т.: ЎзМУ. 2010.
2. Дин фалсафаси. – Т.: 2011. – 180 б.
3. [William L.Rowe. Philosophy of Religion. USA Wadsworth Cengage Learning, 2007. P. 1-2](#)
4. Основы религиоведения. Под редакцией. И.Н.Яблокова. Изд. Второе. -М: 1998.
5. Мўминов А. ва бошқалар. Диншунослик. Дарслик. –Т.: Меҳнат. 2004.

Хулоса

Дин - инсоният маънавий тажрибасининг энг муҳим таркибий қисмларидан бири бўлиб, қадимдан одамларнинг диққат-эътибори ва тадқиқот қизиқишлари марказида бўлган. Замонавий диншунослик - бу кенг камровли фанлар мажмуи бўлиб, унинг мавзуси ҳар хил кўриниш ва ходисаларда ифодаланадиган динлар ҳисобланади. Дин турли мафкуравий, услубий ва назарий позициялардаги мутахассислар томонидан ўрганилади.

Диний изланишларнинг пайдо бўлиши даври, шунингдек, диннинг пайдо бўлиши ҳақида ҳаддан ташқари кўп қарашлар мавжуд. Улардан айримлари дин инсоният мавжуд бўлган даврданоқ мавжудлигини, унинг дастлабки шаклларида ривожланаётгани анимизм, фетишизм, шаманизмдан тортиб дунё динларининг мураккаб тизимларига ўтишини таъкидлайди. Бошқа нуқтаи назарга кўра, синкретик мифологик онг қулаганидан кейин маълум бир тарихий даврда дин пайдо бўлади, бунинг асосида ҳақиқатни ва аслида динни тушунишнинг фалсафий усули Худо ғоясини маъқуллаш ва аниқ диний институтларнинг шаклланиши билан изоҳланади.

Дин фалсафаси шундай билим соҳасики, унда фалсафий муаммолар билан бир вақтда диншуносликнинг ривожланиши биргаликда ўрганилади. Яъни икки фан йўналишининг тўқнашиши намоён бўлади ва бунда зиддиятли ҳолат кузатилмайди, аксинча, бири иккинчисини тўлдириш билан дин фалсафанинг мазмунини бойитади.

Дин фалсафаси ўз тадқиқот доирасида кўплаб тушунчаларни ўрганади. Булар Худо, имон, мўжиза, тақдир каби тушунчаларидир. Дин пайдо бўлишининг асосий сабабларидан бири бу Худо ҳақида билимларга эга бўлиш, унинг хусусиятларини ўрганиб чиқишдир. Худонинг мавжудлиги теологик ғояга асосланади. Худо тушунчасини турли ғоялардан ажратга ҳолда тавсифлаш, дастлаб Ғарб файласуфларининг Худо ҳақидаги ғояларига бориб тақалади.

Дин фалсафаси диний таълимотларга танқидий нуқтаи назардан қараб, Худо бизнинг хохишимиздан қатий назар мавжудлиги, унинг жонзотларга

ёвузлик орқали эмас, балки севгиси орқали ўзини билдириб туриши кузатилади. У орқали ўлимдан кейин ҳаёт борлигини сезишимиз мумкин. Дин фалсафасининг танқидий қарашлари асосида эътиқод тушунчаси ётади, у қачон ҳақиқий ёки қачон ҳақиқий бўлмаслиги мумкин тарзидаги масалалар ўрганилади. Бу билан талабаларни диний эътиқодга қарши қуйиш мақсади йўқ, келтирилган аргументлар орқали талабалар эътиқодларни ўзлари англаб олади.

Хуллас, дин фалсафаси диний таълимотлар асосида юзага келган назария ва қарашлар билан ўз йўналишларини белгилар экан, тарихий жараёнда динга нисбатан турли-туман зиддиятли фикрлар, қарашлар, ғайриилмий қарашлар ҳам бўлганлигини эътиборга олишимиз лозим. Дин фалсафасига доир кўплаб қўлланма ва дарсликлардаги мавзуларда инсоният цивилизациясида худога ишонч ғояси ҳукмрон бўлгани, бунда худо тушунчаси ошқорона тан олиними, яна бир жиҳат худога ишониш, Худо мавжуд, аммо унга илгари эътиқод қилинган, энди бу тарих деб ҳисобланади. Шунингдек, Худонинг мавжудлигини исботлашга ҳаракат қилинган асосий далиллар муҳокама қилиниши, Худога ишончсизлик билдирувчи йўналишлар ўрганилади ва уларга қарши аргументлар таҳлил қилинади. Шу билан бирга инсон эрки, мўжизалар, ўлимдан кейинги ҳаёт ва бошқалар таҳлил этилади, баъзи бир динларга оид муаммолар ҳам ҳар бир дин нуқтаи назаридан фалсафий таҳлил этилади.

Илм-фан ривожланган ҳозирга даврда дин фалсафаси фанини ўрганаётган талаба фан ва динни бир-бирига пайвандлаш, уйғунлаштиришда дуч келадиган айрим муаммолар бор. Улардан бири фанда шубҳа қилиш муҳим талаб саналади ва онгинмизда доимо ниманингдир ноаниқ қолиши фан тараққиёти учун ўта муҳимдир. Билимимизнинг илдамлаши учун мудом камтарликни ўзимизга касб қилишимиз ва билмаслигимизни эътироф этмоғимиз лозим. Ҳеч нарса шубҳадан ҳоли даражада аниқ бўлмайди. Сиз номаълум бўлгани учун ҳам қизиқиш билан ниманидир тадқиқ қиласиз, жавобини билганингиз учун эмас. Фанда маълумотингиз ортгани сизнинг

хақиқатни билганингизни эмас, балки муайян нарсанинг эҳтимоли қанчалик кўп ёки озлигини билганингизни аниқлатади. Иккинчи жиҳат эса динда белгилаб қўйилган кўплаб ақидаларнинг таҳлили, уларга шубҳа билан қарашнинг ман қилинишидир.

Умумжаҳон дин фалсафаси ҳалигача динлардаги тушунчаларнинг тўлиқ моҳияти, фалсафасига эга эмас ёки бошқача ифодаланганда бу борада ҳаммага маъқул битта парадигма ҳали кўринмайди. Диншунослар турли изланишлар олиб бормоқда, аммо ҳали ҳам диннинг фалсафаси, унинг қўлланилиши универсал, дин учун жавоб берадиган ва динни ўрганишда бошқа ёндашувларни йўналтира оладиган ва улардан ажралиб чиқмаслиги ёки уларга ҳукмронлик қилмаслиги мумкин ҳақидаги умумий нуқтани топа олмади.

Ушбу қўлланмада дин фалсафасининг айрим тушунчаларини фалсафий жиҳатдан асослаш, таҳлил қилиш ва тушунтиришга қаратилган мавзуларга мурожаат қилинди.

FOYDALANILGAN ADABIYOTLAR RO‘YXATI

1. O‘zbekiston Respublikasi Konstitutsiyasi – Toshkent: “O‘zbekiston” NMIU, 2017. – 76 b.
2. O‘zbekiston Respublikasini yanada rivojlantirish bo‘yicha Harakatlar strategiyasi to‘g‘risida”gi O‘zbekiston Respublikasi Prezidentining Farmoni. – Xalq so‘zi, 8-fevral 2017-yil.
3. Mirziyoyev Sh. Erkin va farovon, demokratik O‘zbekiston davlatini birgalikda barpo etamiz. O‘zbekiston Respublikasi Prezidenti lavozimiga kirishish tantanali marosimiga bag‘ishlangan Oliy Majlis palatalarining qo‘shma majlisidagi nutq. – Toshkent: “O‘zbekiston” NMIU, 2017. – 32 b.
4. Mirziyoyev Sh. Qonun ustuvorligi va inson manfaatlarini ta’minlash – yurt taraqqiyoti va xalq farovonligining garovi. O‘zbekiston Respublikasi Konstitutsiyasi qabul qilinganligining 24 yilligiga bag‘ishlangan tantanali marosimdagi ma’ruza. 2016-yil 7-dekabr. – Toshkent: “O‘zbekiston” NMIU, 2017. – 32 b.
 - a. Karimov I.A. «Islom ziyosi-o‘zbekim siymosi»da-Toshkent Islom universiteti, 2005.
 - b. Karimov I.A. Alloh qalbimizda, yuragimizda.-T.: 1999.
 - c. Karimov I.A. Bizning bosh maqsadimiz-jamiyatni demokratlashtirish va yangilash, mamlakatni modernizatsiya va isloh etishdir. T.: «O‘zbekiston».-96 b.
 - d. Karimov I.A. Inson, uning huquq va erkinliklari hamda manfaatlarining oliy qadriyat. T.: «O‘zbekiston», 2005.-48 b.
5. Karimov I.A. Olloh qalbimizda, yuragimizda. T., 1999.
 - a. Karimov I.A. O‘zbek xalqi hech qachon, hech kimga qaram bo‘lmaydi. T.: «O‘zbekiston», 2005.-160 b.
 - b. Karimov I.A. O‘zbekiston XXI asr bo‘sag‘asida: xavfsizlikka tahdid, barqarorlik shartlari va taraqqiyot kafolatlari.-T.: «O‘zbekiston», 1997.
6. Karimov I.A. O‘zbekiston XXI asr bo‘sag‘asida: xavfsizlikka tahdid, barqarorlik shartlari va taraqqiyot kafolatlari. T.: O‘zbekiston, 1997.

7. Karimov I.A. O‘zbekistonning o‘z istiqlol va taraqqiyot yo‘li / O‘zbekiston buyuk kelajak sari. – T.: «O‘zbekiston», 1992.
8. Karimov I.A. E‘tiqod erkinligi qonuniy asosda bo‘lsin // O‘zbekiston Respublikasi Prezidenti Islom Karimovning Oliy majlis XI sessiyasida so‘zlagan nutqi. Xalq so‘zi, 1998, 5 may.
9. «Avesto» kitobi – tariximiz va ma’naviyatimizning ilk yozma manbai» mavzuidagi ilmiy-amaliy seminar materiallari. T., 2000.
10. «Avesto» kitobi-tariximiz va ma’naviyatimizning ilk yozma manbai mazmunidagi ilmiy-amaliy seminar materiallari. T.: 2000.
11. «Vijdon erkinligi va diniy tashkilotlar to‘g‘risida»gi O‘zbekiston Respublikasining Qonuni (yangi tahriri) // O‘zbekistonning yangi qonunlari, № 19. –T.: Adolat, 1998.
12. Abdusamedov A.I. Dinshunoslik asoslari. T.: O‘zbekiston, 1995.
 - a. Abdusamedov A.E. Dinlar tarixi. T.: O‘zMU, 2004.-208 b.
13. Abelyar P. Teologicheskie traktaty. M., 1995.
14. Abu Bakr Muhammad ibn Ja‘far Narshaxiy. Buxoro tarixi. T.: SHarq bayozi, 1993. - 126 b.
15. Abu Lays as-Samarqandiy. Tanbehul g‘ofilin. Dilmurod Qo‘shoqov tarjimasini. T.: Movarounnahr, 2000.
16. Avgustin Avreliy. Ispoved. M., 1989.
17. Averinsev S.S. Poetika drevnevizantiyskoy literatury. M., 1977.
18. Avesta: Izbrannyye gimny. Iz Videvdata / perevod s avest. I.M. Steblin-Kamenskogo. M., 1993.
19. Agzamxodjaev S.S., Rahimjonov D.O., Muhamedov N.A., Najmiddinov J.X. Dunyo dinlari tarixi (O‘quv qo‘llanma). – Toshkent, “Toshkent islom universiteti nashriyot-matbaa birlashmasi”, 2011. – 280 b.
20. Azimov A. Islom va hozirgi zamon. T., 1992.
21. Azimov A. Islom va hozirgi zamon: ma‘ruzalar matni. T.: ToshDSHI, 2000.

- a. Al-Buxoriy, Abu Abdulloh Muhammad ibn Ismoil Al-Jome' as-sahih (ishonchli to'plam), 4 jildlik T.: Qomuslar bosh taxririya, 1991-1999.
22. Al-Buxoriy, Abu Abdulloh Muhammad ibn Ismoil. Al-Jomi as-sahih (ishonarli to'plam). 4 jildli. T.: Qomuslar bosh tahririya, 1991-1999.
23. Alikulov X. A. Eticheskie vozzreniya mysliteley Sredney Azii i Xorasana (XIV-XV vv). - T.: FAN, 1992.
24. Amerikanskaya sotsiologiya. M., 1972.
25. Artemev A.I. Svideteli Iegovy Kazaxstana i Sredney Azii: istoriko-religiovedcheskiy analiz. Almaty, 2002.
26. Arutyunov S.A., Svetlov G.E. Starye i novye bogi Yaponii. M., 1968.
27. Asmus V.F. Immanuil Kant. M., 1973.
28. As-Sa'olibiy, Abu Mansur. Yatimat ad-dahr fi mahosin ahl al-'asr. T.: FAN, 1976.
29. At-Termiziy. Sahih at-Termiziy / A. Abdullo tarjimasi. T.: G'. G'ulom nomidagi adabiyot va san'at nashriyoti, 1993.
30. At-Termiziy. SHamoili Muhammadiya / Sayid Mahmud Taroziy-Alixon to'ra tarjimasi. T.: Mehnat, 1991.
31. Atxarvaveda. Izbrannoe. M., 1977.
32. Axmad ibn Faris ar-Razi. Audjaz as-siyar li-xayr al-bashar // Xrestomatiya po islamu. Per. s arabskogo, vved. i primech. M., 1994, B. 26-32.
33. Atsamba F.M., Kirillina S.A. Religiya i vlast: islam v Osmanskoy Egipte (XVIII — pervaya chetvert XIX v.). M., 1996.
34. Babadjanov B.M. Politicheskaya deyatelnost shayxov Nakshbandiya v Maverannaxre (1 pol. XVI v.). Dissertatsiya na soiskanie uchenoy stepeni kandidata istoricheskix nauk. T., 1996.
35. Babaxanov SH.Z. Velikie muxaddisi o mire i drujbe mejdu narodami (iz shesti obshchepriznannix sbornikov xadisov). T.: Izdatelstvo narodnogo naslediya im. A. Kadiri. 1998.

36. Bag'rikenglik – barqarorlik va taraqqiyot omili / Mas'ul muharrir – A.Achildiev. – T., 2007.
37. Barats A. Liki Toriy. M., 1995.
38. Bartold V. V. Sochineniya. 1-9. M., 1963-1977.
39. Bartold V. Turkestan v epoxu mongolskogo nashestviya. - M.: Vostochnoy literatury, 1963.
40. Bartold V.V. Raboty po istorii islama i Arabskogo Xalifata // Bartold V.V. Sochineniya. Tom VI. M., 1966.
41. Basilov V.N. Kult svyatых v islame. M., 1970.
42. Basilov V.N. SHamanstvo u narodov Sredney Azii i Kazaxstana. M., 1992.
43. Baxaulla. Kitab-i Ikan. Akademicheskij per. s pers., predislovie, kommentarii i tekstologicheskoe prilozhenie YU.A. Ioannesyana. SPb., 2001.
44. Belenkiy M.S. Iudaizm. M., 1966.
45. Belenkiy M.S. CHto takoy Talmud: Ocherk istorii i mirovozzreniya Talmuda i sovremennyy iudaizm. M., 1970.
46. Belyaev E.A. Musulmanskoe sektantstvo. M., 1957.
47. Berger P., Lukman T. Sotsialnoe konstruirovaniye deystvitelnosti. M., 1995.
48. Bergson A. Dva istochnika morali i religii. M., 1994.
49. Bertels A.E. Nasir-i Xosrov i ismailizm. M., 1959.
50. Bertels E.E. Sufizm i sufiyskaya literatura // Izbrannyye trudy. Tom III. M., 1965.
 - a. Beruniy Abu Rayhon. Qadimgi xalqlardan qolgan yodgorliklar. Beruniy A.R. Tanlangan asarlar. I tom. T.: 1968.
51. Beruniy, Abu Rayhon. Qadimgi xalqlardan qolgan yodgorliklar // Beruniy A.R. Tanlangan asarlar. I tom. T., 1968.
52. Beruniy, Abu Rayhon. Qonuni Mas'udiy // Beruniy A.R. Tanlangan asarlar. V tom. T., 1973.

53. Beruniy, Abu Rayhon. Hindiston // Beruniy A.R. Tanlangan asarlar. II tom. T., 1968.
54. Bibleyskaya ensiklopediya. M., 1991.
55. Bibliya. M., 1997.
56. Biderman G. Ensiklopediya simvolov. M., 1996.
57. Blavatskaya E.P. Teosofskiy slovar. M., 1994.
58. Boboxo'jaev M. i dr. Istoriya narodov Uzbekistana. T: FAN, 1993.
59. Bogi, brahmany, lyudi. CHetyre tysyachi let induizma. M., 1969.
60. Bogoslovie v kulture srednevekovya. Kiev, 1992.
61. Boys M. Zoroastriysy. Verovaniya i obychai. Per. s angl. I.M. Steblin-Kamenskogo. Poslesl. E.A. Grantovskogo. 2-e izdanie, ispravlennoe. M., 1988; trete izdanie, polnostyu pererabotannoe. Sankt-Peterburg, 1994.
62. Bolshakov O.G. Gorod v konse VIII-nachale XIII v. // Belenitskiy A.M., Bentovich I.B, Bolshakov O.G. Srednevekovyy gorod Sredney Azii. L., 1973, B. 132-352.
63. Bolshakov O.G. Istoriya Xalifata. 1-3 chasti. M., 1989-1998.
64. Bongard-Levin G.M. Drevneindiyskaya sivilizatsiya. Filosofiya, nauka, religiya. M., 1980.
65. Bonxeffer D. Soprotivlenie i pokornost. M., 1994.
66. Borisov A.B. Rol islama vo vnutrenney i vneshney politike Egipta (XX vek). M., 1991.
67. Bosvort K.E. Musulmanskie dinastii: Spravochnik po xronologii i genealogii / Per. s angl. P.A.Gryaznevicha. - M., 1971.
68. Bruno Dj. Dialogi. M., 1949.
69. Buber M. Dva obraza verы. M., 1995.
70. Buddizm. Slovar. M., 1992.
71. Buddiyskaya filosofiya v srednevekovoy Yaponii. M., 1998.
72. Bulgakov S.N. Pravoslavie. M., 1991.
73. Bulgakov S.N. Svet nevecherniy. M., 1994.

a. Buyuk siymolar, allomalar: O'рта Osiyolik mashhur mutafakkirlar va donishmandlar. K. 1. T.: «O'zbekiston», 1995.-101 b.

74. Bxagavadgita: Kniga o Bxishme. Vvedenie, prevod s sanskrita i kommentarii V.L. Smirnova. 3-e izd., dop. Sankt-Peterburg, 1994.

75. Bichkov V.V. Vizantiyskaya estetika. Teoreticheskie problemy. M., 1997.

76. Beshem A. CHudo, kotorym byla Indiya / Per. s angl. M., 1977.

77. Valkova L.V. Saudovskaya Araviya: neft, islam, politika. M., 1987.

78. Vasilev A.M. Istoriya Saudovskoy Aravii. (1745-1973). M., 1982.

79. Vasilev L.C. Kultы, religii, traditsii v Kitae. M., 1970.

80. Vasilev L.S. Istoriya religiy Vostoka. M., 1975, 1988, 1997.

81. Vvedenie xristianstva na Rusi. M., 1987.

82. Veber M. Izbrannoe. Obraz obshchestva. M., 1994.

83. Veber M. Izbrannyye proizvedeniya. M., 1990.

84. Veber M. Khozyaystvennaya etika mirovyykh religiy. M., 1991.

85. Velesova kniga. M., 1994.

86. Vzaimosvyaz fizicheskoy i religioznoy kartin mira. Fiziki-teoretiki o religii / Vypuskayushiy redaktor-sostavitel YU.S. Vladimirov. Kostroma, 1996.

87. Vinnikov I.N. Legendy o prizvanii Muxammada v svete etnografii // S. F. Oldenburgu: Sbornik statey. M., 1934, B. 125-146.

88. Vinnichuk L. Lyudi, nraavy, obychai Drevney Gretsii i Rima. M., 1988.

89. Vladimirov YU.S. Fundamentalnaya fizika, filosofiya i religiya. Kostroma, 1996.

90. Voytyla K. Ioann Pavel II. Lyubov i otvetstvennost. M., 1993.

91. Volter F. Filosofskie sochineniya. M., 1988.

92. Vostochnyy Turkestan v drevnosti i rannem srednevekovye: etnos, yazyki, religii. M., 1992.

93. Vtoroy Vatikanskiy sobor. Konstitutsii. Dekrety. Deklaratsii. Bryussel, 1992.

94. Gadamer X.-G. Istina i metod. M., 1988.
95. G‘azzoliy, Muhammad Abu Xomid. Ihyo-ul-ulum / Arabchadan Alouddin Mansur tarjimasi // Kamalak. Adabiy-tanqidiy yillik to‘plam. T.: YOsh gvardiya, 1990.
96. Gaydenko P.P., Давыдов YU.N. Istoriya i ratsionalnost. M., 1991.
97. Garadja V.I. Protestantizm. M, 1971.
98. Garadja V.I. Religiovedenie. 2-izd. M., 1995.
99. Garadja V.I. Sotsiologiya religii. M., 1996.
100. Gegel G.V.F. Fenomenologiya duxa // Sochineniya. M., 1959. T. IV.
101. Gegel G.V.F. Filosofiya religii. V 2 t. M., 1975, 1977.
102. Gelvetsiy K.A. Sochineniya. V 2 t. M., 1973-1974.
103. Gobbs T. Избранные произведения. V 2 t. M., 1964.
104. Golbax P. Избранные произведения. V 2 t. M., 1963.
105. Grof S., Xelifaks Dj. Человек перед лицом смерти. Kiev, 1996.
106. Gusserl E. Filosofiya kak strogaya nauka. Novocherkassk, 1994.
107. Demidov S.M. Sufizm v Turkmenii (evolyusiya i perejitki). Ashxabad, 1978.
108. Djeymy V. Mnogoobrazie religioznogo opyta. Sankt-Peterburg, 1993.
109. Diniy ekstremizm va terrorizmga qarshi kurashning ma’naviy-ma’rifiy asoslari (O‘quv qo‘llanma) / Mas’ul muharrir A.Ochildiev. – T.: Toshkent islom universiteti, 2013.
110. Dionisiy Arsopagit. O bojestvennykh imenax. O misticheskom bogoslovii. SPb., 1994.
111. Dobrenkov V.I., Radugin A.A. Metodologicheskie voprosy issledovaniya religii. M., 1989.
112. Doroshenko E. A. Shiitskoe duxovenstvo v sovremennom Irane. 2-e izd. M., 1985.
113. Drevnekitayskaya filosofiya. V 2 tomax. M., 1972-1973.
114. Dhammapada. M., 1960.
115. Dyurkgeym E. O razdelenii obshchestvennogo truda. M., 1990.

116. YOvqochev SH. Islom va siyosat. – T., 2011.
117. Eremeev D.E. Islam: obraz jizni i stil myshleniya. M., 1990.
118. Ermakov D.V. Xadisы i xadisnaya literatura// Islam: istoriograficheskie ocherki. M.: Glavnaya redaktsiya vostochnoy literaturы, 1991. B. 85-108.
119. Ermakov I., Mikulskiy D. Islam v Rossii i Sredney Azii. M., 1994.
120. Jdanov N.V., Ignatenko A.A. Islam na poroge XXI veka. M., 1989.
121. Juze P.K. Mu‘tazilitы (techenie v islame v IX v.). Kazan, 1899 (Missionerskiy protivomusulmanskiy sbornik, 22).
122. Zabiyako A.P. Istoriya drevnerusskoy kulturы. M., 1995.
- a. Zakurlaev A. «/oyalar kurashi». Toshkent Movarounnahr, 2000.
123. Zelinskiy F.F. Istoriya antichnoy kulturы. SPb., 1995.
124. Ziyodov SH. Al-Moturidiy hayoti va merosi. T.: Abdulla Qodiriy nomidagi xalq merosi nashriyoti, 2000.
125. Zimmel G. Sotsiologiya religii // Zimmel G. Izbrannoe. Filosofiya kulturы. T. I. M., 1995.
126. Zohidov Q., Mahmud M. Islom madaniyati demokratiyaga zid emas // Guliston. 2000. 6-son. B. 38-39.
127. Ibn Batta al-‘Ukbari. ash-SHarx va-l-ibana ‘ala usul as-sunna va-d-diyana // Xrestomatiya po islamu. Per. s arabskogo, vved. i primech. M., 1994, B. 87-99.
128. Ibn Xisham. Sirat Sayyidina Muhammad Rasul Allax // Xrestomatiya po islamu. Per. s arabskogo, vved. i primech. M., 1994, B. 12-24.
129. Ibragimov N. Ibn Battuta i ego puteshestviya po Sredney Azii. M., 1988.
130. Ibragimov E.F. va b. Jahon dinlari tarixi: Mutaxassislik fanidan o‘quv-uslubiy qo‘llanma. - Toshkent : TIU nashr., 2007. - 48; b.
131. Ivanov M.S. Babidskie vosstaniya v Irane: 1848-1852. L., 1939.
132. Ignatovich A.N. Buddizm v YAponii. M., 1987.

133. Iz istorii drevnix kultov Sredney Azii. Xristianstvo. T.: Glavnaya redaksiya ensiklopediy, 1994.
134. Illyustrirovannaya istoriya religiy. Pod red. D.P. SHantepi de Iya Sossey. V 2 t. M., 1992.
135. Ilenkov E.V. Filosofiya i kultura. M., 1991.
136. Ilin G.F. Religiya Drevney Indii. M., 1955.
137. Ilin I.A. Aksiomy religioznogo opyta. M., 1993. T. I-II.
 - a. Imom al-Buxoriy. Al-Adab al-mufrad. T.: «O‘zbekiston», 1990.
138. Imom al-Buxoriy. al-Adab al-mufrad. T.: O‘zbekiston, 1990.
139. Indiyskaya filosofiya. Teksty. M., 1981.
140. Induizm. Djayнизм. Sikxizm. Slovar. M., 1996.
141. Injil. Stokgolm: Bibliyani tarjima qilish instituti, 1992.
142. Islam na territorii byvshey Rossiyskoy imperii. Ensiklopedicheskiy slovar. Pod redaksiey S.M.Prozorova. Vypuski 1-3. M., 1998-2001.
143. Islam. Istoriograficheskie ocherki. Pod obshchey redaksiey S.M. Prozorova. M., 1991.
144. Islam. Kratkiy spravochnik. M., 1983.
145. Islam. Ensiklopedicheskiy slovar. M., 1991.
146. Islam: religiya, obshchestvo, gosudarstvo. M., 1984.
147. Islam: Ensiklopedicheskiy slovar.M.,1991,ss.141-144, 262-263.
148. Isoqjonov R. Islom falsafasi: o‘quv qo‘llanma. – Toshkent. “Toshkent islom universiteti” nashriyot-matbaa birlashmasi, 2012.
149. Istoriya at-Tabari. T.: FAN, 1987.
 - a. Ishoqov M.M. Xalq dahosining qadimgi ildizlari va ilk kurtaklari (Zardushtiylik, Zardusht va Avesto haqida). «Til va adabiyot ta’limi» jurnali, 2-son, 1992.
150. Ishoqov M.M. Xalq dahosining qadimgi ildizlari va ilk kurtaklari (Zardushtiylik, Zardusht va Avesto haqida) // «Til va adabiyot ta’limi» jurnali, № 2 (1992), B. 3-12.

151. K istorii xristianstva v Sredney Azii (XIX-XX vv.). T.: O‘zbekiston, 1998.
152. Kamaliddinov SH.S. «Kitab al-ansab» Abu Sa‘da Abdalkarima ibn Muxammada as-Sam‘ani kak istochnik po istorii i istorii kultury Sredney Azii. Tashkent: FAN, 1993.
153. Kamaliddinov SH.S. Istoricheskaya geografiya YUjnogo Sogda i Toxaristana po araboyazychnym istochnikam IX-nachala XIII vv. T. O‘zbekiston, 1996.
154. Kant I. Sochineniya. V 6 t. M., 1963—1966.
155. Kant I. Traktaty i pisma. M., 1980.
156. Kapustin N.S. Osobennosti evolyusii religii. M., 1984.
157. Karimov I. A. YUksak ma‘naviyat engilmas kuch. –T.:Ma‘naviyat, 2008.
158. Karomatov H.S. Arba‘in hadis va qirq maqol. T.: FAN. 1994.
159. Kartashov A.B. Vselenskie sobory. M., 1994.
160. Kartashov A.B. Ocherki po istorii russkoy serkvi. M., 1992—1993. T. 1, 2.
161. Kasymjanov A.X. Abu Nasr al-Farabi. M., 1982.
162. Katolitsizm. Slovar. M., 1991.
163. Keyper F.B.YA. Trudy po vediyskoy filosofii. Teksty. M., 1986.
164. Kimelev YU.A. Sovremennaya zapadnaya filosofiya religii. M., 1989.
165. Kimelev YU.A. Filosofskiy teizm. Tipologiya sovremennykh form. M., 1993.
166. Kitayskaya filosofiya: Ensiklopedicheskiy slovar. M., 1994.
167. Klassiki mirovogo religiovedeniya. M., 1996.
168. Kleman O. Istoki. Bogoslovie otsov Drevney Serkvi. Teksty i kommentarii. M., 1994.
169. Kliment Aleksandriyskiy. Pedagog. M., 1996.
170. Kovalskiy YA.V. Papry i papstvo. M., 1991.
171. Kodziki. M., 1995. T. 1, 2.

172. Qodirov Z. Imom A'zam hayot yo'li va fiqh usullari. T.: Movarounnahr, 1999.
173. Kozarjevskiy A.CH. Istochnikovedcheskie problemy rannexristianskoy literatury. M., 1985.
- a. Komilov N. Tasavvuf yoki komil inson axloqi. 1-kitob. T.: YOzuvchi, 1996.-272 b.
174. Konfutsianstvo v Kitae. Problemy teorii i praktiki. M., 1982.
175. Konfutsiy. Izrecheniya. M., 1994.
176. Konfutsiy. YA veryu v drevnost / Sost., per. i komment. I.I. Semenenko. M., 1995.
177. Konsevich I.M. Pravoslavie i buddizm. M., 1994.
178. Kon-SHerbok D., Kon-SHerbok L. Iudaizm i xristianstvo. Slovar. M., 1995.
179. Koran. Perevod i kommentarii I.YU. Krachkovskogo. M., 1963; 2-e izd. M., 1986.
180. Qoriev O. Al-Marg'inoniy – mashhur fiqhshunos. T.: Abdulla Qodiriy nomidagi xalq merosi nashriyoti, 2000.
181. Kornev V.I. Buddizm i obshchestvo v stranax YUjnoy i YUgo-Vostochnoy Azii. M., 1987.
182. Kornev V.I. Tayskiy buddizm. M., 1973.
183. Korostovsev M.A. Religiya Drevnego Egipta. M., 1976.
184. Kostyuchenko B.C. Klassicheskaya vedanta i neovedantizm. M., 1983.
185. Kochetov A.N. Buddizm. M., 1983.
186. Kochetov A.N. Lamaizm. M., 1973.
187. Kochnev B.D. Musulmanskiy chekan Sredney Azii // Islam na territorii byvshey Rossiyskoy imperii. Vypusk 3 (2001), B. 69-71.
188. Kratkaya filosofskaya ensiklopediya. M., 1994.
189. Kryvelev I.A. Istoriya religii. Ocherki v dvux tomax. M., 1976; Izdanie vtoroe dorabotannoe. M., 1988.

190. Kublanov M.M. Proisxojdenie xristianstva. M., 1974.
191. Kuvakin V.A. Religioznaya filosofiya v Rossii v konse XIX — nachale XX veka. M., 1980.
192. Kuznetsov V.N. Nemetskaya klassicheskaya filosofiya vtoroy poloviny XVIII-nachala XIX veka. M., 1989.
193. Kuznetsov V.N., Meerovskiy B.V., Gryaznov A.F. Zapadnoevropeyskaya filosofiya XVIII veka. M., 1986.
194. Kulakov A.E. Religii mira. Posobie dlya uchashixsya. M., 1996.
195. Kun E.A. Legendy i mify Drevney Gretsii. M., 1957.
196. Qur'oni karim ma'nolarining tarjima va tafsiri / Tarjima va izohlar muallifi Abdulaziz Mansur. – T.: Toshkent islom universiteti, 2016.
197. Qur'oni karim ma'nolarining tarjimasi. Tarjima va izohlar muallifi Abdulaziz Mansur. T.: «Toshkent islom universiteti» nashriyoti, 2001.
198. Kerkegor S. Strax i trepet. M., 1992.
199. Lavrov P.L. O religii. M., 1989.
200. Laytman M. Kabbala. Taynoe evreyskoe uchenie. Novosibirsk, 1993.
201. Losev A.F. Filosofiya. Mifologiya. Kultura. M., 1991.
202. Losskiy V.N. Ocherk misticheskogo bogosloviya vostochnoy serkvi. Dogmaticheskoe bogoslovie. M., 1991.
203. Losskiy N.O. Istoriya russkoy filosofii. M., 1991.
204. Lukashov V.A., Omurova T.O., Trofimova Z.P. Religiovedenie. M., 2000.
205. Lukretsiy Kar. O prirode veshyey. M., 1983.
206. Lukyanov A.E. Nachalo drevnekitayskoy filosofii. M., 1994.
207. Lundin A.G. «Docheri boga» v yujnoaraviyskix nadpisyax i v Korane // Vestnik drevney istorii. 1975 god, № 2, B. 124-131.
208. Luniya B.N. Istoriya indiyaskoy kultury s drevnix vremen do nashix dney. M., 1960.
209. Lыsenko V.G., Terentev A.A., SHoxin V.K. Rannyyaya buddiyskaya filosofiya. Filosofiya djaynizma. M., 1994.

210. Leyn E.U. Nравы i obychai egiptyan v pervoy polovine XIX v. M., 1982.
211. Lyuter M. Izbrannyye proizvedeniya. SPb., 1994.
212. Malashenko A. Musulmanskiy mir SNG. M., 1996.
213. Malyavin V.V. Konfutsiy: jizn, uchenie i sudba. M., 1993.
214. Manixeystvo // Vostochnyy Turkestan v drevnosti i rannem srednevekovye. M., 1992, B. 508-532.
215. Mansur A. Imom al-Buxoriy mazhabi // SHarq mash'ali, № 3-4. 1998, B. 22-25.
216. Mansur A., Ibrohimov N.I., To'xliev N., Hasanov A. Ilmu ma'rifat nuri (Saylanma hadislar). T.: O'zbekiston milliy ensiklopediyasi, 1998.
217. Markaziy Osiyo dinlari tarixi / Mas'ul muharrir: s.f.n., dots. SH.A.YOVqochev. – T.: Toshkent Davlat sharqshunoslik instituti, 2006. – 207 b.
218. Marsel G. Tragicheskaya mudrost filosofii. M., 1995.
219. Masse A. Islam. Ocherk istorii. Per. s fr. M., 1963; Izd 3-e. 1982.
220. Mate M. Drevneegipetskie mify. M.-L., 1956.
221. Maxabxarata. M., 1967.
222. Maxdum, SHayx Ismoil. Toshkentdagi Usmon mushafining tarixi. T., 1995.
- a. Mahmud, SHayx Ismoil. Toshkentdagi Usmon mushafining tarixi. T.: 1995.
223. Mahmudov T. «Avesto» haqida. T., 2000.
- a. Mahmudov T. «Avesto» haqida. T.: 2000.
224. Men A. Istoriya religii. V 6 t. M., 1991-1995.
225. Mirziyoev SH. Buyuk kelajagimizni mard va olijanob xalqimiz bilan birga quramiz. – Toshkent: “O'zbekiston” NMIU, 2017. – 488 b.
226. Mirmahmudov N. Imom ad-Dorimiy // Hidoyat. № 8. 2000. B. 6.
227. Munavvarov Z.I. Organizatsiya Islamskoy Konferensii / Mayak Vostoka. 1996, №1-2, B. 89-91.

228. Muxtasar (SHariat qonunlariga qisqacha sharh) / Nashrga tayyorlovchilar: R. Zohid, A. Dehqon. T.: CHo‘lpon, 1994.
229. Mo‘minov A. Imom-i A‘zam Abu Hanifa // Muloqot, № 7-8 (1994), B. 37-40.
230. Mo‘minov A. Movarounnahr ulamolari: hanafiylar // SHarqshunoslik, № 9, 1999, B. 40-44.
231. Mo‘minov A., Yo‘ldoshxo‘jaev H., Rahimjonov D. va boshqalar. Dinshunoslik: Darslik / mas‘ul muharrir N.Ibrohimov. – Toshkent: Mehnat, 2004. – 294 b.
232. Mo‘minov A.Q. Dinshunoslik asoslarini o‘qitish va o‘rganishning yagona konsepsiyasi. T.: Toshkent davlat sharqshunoslik instituti, 1999.
233. Najmiddinov J. Missionerlik: kecha va bugun. – Toshkent: “Toshkent islom universiteti” nashriyot–matbaa birlashmasi, 2008.
234. NarSKIY I.S. YUm. M., 1973.
235. Nauka, religiya, gumanizm. M., 1996.
236. Nizomiddinov N. Qadimgi Xitoy tarixi, diniy e‘tiqodi va madaniyati. Monografiya. – T.: “Fan va texnologiyalar”, 2014. – 385 b.
237. Nikonov K.I. Kritika antropologicheskogo obosnovaniya religii. M., 1989.
238. Nikonov K.I. Religiozen li chelovek po prirode? M., 1990.
239. Novikov M.P. Xristianizatsiya Kievskoy Rusi: metodologicheskiy aspekt. M., 1991.
240. Ovsyannikov M.F. Gegel. M., 1971.
241. Oranskiy I. Vvedenie v iranskuyu filologiyu. M., 1960.
242. Origen. O nachalax. M., 1995.
243. Origen. Protiv Selsya. Apologiya xristianstva. M., 1996.
244. Ot Erazma Rotterdamskogo do Bertrana Rassela. M., 1969.
- a. Otamurodov S., Xusanov S., Ramatov J. Ma‘naviyat asoslari. T.: 2002.

245. Ochildiev A., Najmiddinov J. Missionerlik: mohiyat, maqsadlar, oqibatlar va oldini olish yo‘llari. – Toshkent: “Toshkent islom universiteti” nashriyot–matbaa birlashmasi, 2009.

246. Radtke, Bernd. Teologi i mistiki v Xurasane i Transoksanii // Sufizm v Sentralnoy Azii (zarubejnye issledovaniya). Sbornik statey pamyati Fritsa Mayera (1912-1998). Sostavitel i otvetstvennyy redaktor A.A. Xismatulin. Sankt-Peterburg, 2001, B. 40-76.

247. Radugin A.A. Vvedenie v religiovedenie: teoriya, istoriya i sovremennyye religii. M., 1996; 2-e izdanie, ispravlennoe i dopolnennoe. M., 1999.

248. Radhakrishnan S. Indiyaskaya filosofiya. T. I-II. M., 1956-1957.

249. Ranovich A.V. Pervoistochniki po istorii rannego xristianstva. Antichnyye kritiki xristianstva. M., 1990.

250. Ranovich A.V. Xristianskaya ideologiya, organizatsiya xristianskoy serkvi. M., 1990.

251. Religii mira: Spravochnik. Pod redaksiyey YA.N. Щapova. M., 1994.

252. Religiovedenie: YAblokov I.N. Uchebnoe posobie. Uchebnyy slovar-minimum po religiovedeniyu. M., 1998.

253. Religioznye verovaniya: Svod etnograficheskix ponyatiy i terminov. Выпуск 5. M., 1993.

254. Religioznye ob’edineniya Rossiyskoy Federatsii. Spravochnik. M., 1996.

255. Religioznye traditsii mira. Buddizm, iudaizm, xristianstvo, islam. Spravochnik shkolnika. Bishkek, 1997.

256. Religioznye traditsii mira. V 2-tomax. M., 1996.

257. Religiya v istorii i kulture. Pod redaksiyey M.G. Pismanika. M., 1998.

258. Religiya i demokratiya: Na puti k svobode sovesti. Выпуск 2. M., 1993.

259. Religiya i obshchestvo. Xrestomatiya po sotsiologii religii. M., 1996.

260. Religiya i prava cheloveka. M., 1996.

261. Religiya, svoboda sovesti, gosudarstvenno-serkovnye otnosheniya v Rossii. Spravochnik. M., 1996
262. Religiya. Istoriya i sovremennost. Pod red. prof. SH.M. Munchaeva. M., 1998.
263. Rigveda. Mandalы I-IV. M., 1989; Mandalы V-VIII. M., 1995.
264. Rikyor P. Germenevtika i psixoanaliz. Religiya i vera. M., 1996.
265. Rikyor P. Konflikt interpretatsiy. Ocherki o germenevtike. M., 1995.
266. Rimskie stoiki. Seneka. Epiktet. Mark Avreliy. M., 1995.
267. Rozenberg O.O. Trudy po buddizmu. M., 1994.
268. Ross F., Xills T. Velikie religii chelovechestva. Perevod s angliyskogo. M., 1999.
269. Rouzental F. Torjestvo znaniya: Konsepsiya znaniya v srednevekovom islame. Per. s angl. S. A. Xomutova. M., 1978.
270. Rtveladze L., Rtveladze E. Musulmanskie svyatyни Uzbekistana. - Tashkent: Glavnaya redaksiya ensiklopediy, 1996.
271. Rudolf U. Al-Moturidiy va Samarqand sunniylik ilohiyoti. T.: Imom al-Buxoriy xalqaro jamg'armasi, 2001.
272. Rudolf U. Al-Maturidi i sunnitskaya teologiya v Samarkande. Almaty, 1999.
273. Samygin S.I., Nechipurenko V.N., Polonskaya I.N. Religiovedenie: sotsiologiya i sotsiologiya religii. Rostov-na-Donu, 1996.
274. Semenov A.A. Buxarskiy sheyx Baxaud-din. 1318-1389 (K ego biografii) //
275. Sirojiddinov SH. Bag'rikenglik – dinlarning ma'rifiy asosi. – T., 2010.
276. Sovremennyy filosofskiy slovar. Moskva, Bishkek, Ekaterinburg, 1996.
277. Sorokin P.A. Chelovek. Sivilizatsiya. Obщество. M., 1992.
278. Sotsiologiya religii: klassicheskie podxody. M., 1994.
279. Staviskiy B.YA. Sudby buddizma v Sredney Azii. Po dannym arxeologii. M., 1998.

280. Staroobryadchestvo. Opyt ensiklopedicheskogo slovarya. M., 1996.
281. Suzuki D.T. Osnovy dzen-buddizma. Bishkek, 1993.
282. Sulaymon Boqirg'oniy. Boqirg'on kitobi. T., 1991.
283. Sulaymonova F. SHarq va G'arb. T., 1997.
284. Teyyar de SHarden P. Bojestvennaya sreda. M., 1992.
285. Tertullian. Izbrannyye sochineniya. M., 1994.
286. Tillix P. Izbrannoe. Teologiya kultury. M., 1995.
287. Tipsina A.N. Nemetskiy ekzistensializm i religiya. M., 1990.
288. Tixonravov YU.V. Religii mira. Uchebno-spravochnoe posobie. M., 1996.
289. Tora. M., 1993.
290. Torchinov E.A. Daosizm: opyt istoriko-religiovedcheskogo opisaniya. Sankt-Peterburg, 1994.
291. Torchinov S.A. Religii mira. Sankt-Peterburg, 1997.
292. Traditsionnyye i sinkreticheskiye religii Afriki. M., 1986.
293. Tri velikix skazaniya Drevney Indii. M., 1978.
294. Uvatov U. Buyuk muhaddislar: Imom al-Buxoriy, Imom Muslim, Imom at-Termiziy. T.: O'zbekiston milliy ensiklopediyasi, 1998.
295. Uvatov U. Muhaddislar imomi. T.: Ma'naviyat, 1998.
296. Upanishady. V 3 knigax. M., 1992.
297. Usmon Turar. Tasavvuf tarixi. T.: Istiqlol, 1999.
298. Uchenie. Pyatiknijie Moisevo / Perevod, vvedenie i kommentarii I.SH. SHifmana. M., 1993.
- a. Falsafa qomusiy lug'at (mas'ul muharrir Q.Nazarov). T.: 2004.
299. Feyerbax A. Izbrannyye filosofskie proizvedeniya. M., 1995. T. 1, II.
300. Fenomen cheloveka. Antologiya. M., 1993.
301. Frank S.A. Nepostijimoe. Ontologicheskoe vvedenie v istoriyu religii. M., 1990.
302. Fransisk Assizskiy. Sochineniya. M., 1995.
303. Fransuzskie prosvetiteli XVIII veka o religii. M., 1960.

304. Freyd Z. Totem i tabu // Freyd Z. “YA” i “Ono” / Trudy raznykh let. Tbilisi, 1991.
305. Freyd Z. Psixoanaliz, religiya, kultura. M., 1992.
306. Fromm E. Begstvo ot svobody. M., 1990.
307. Fromm E. Imet ili byt. M., 1990.
308. Fromm E. Chelovek dlya sebya. Minsk, 1992.
309. Fromm E., Sudzuki D., Marino R., de. Dzen-buddizm i psixoanaliz. M., 1995.
310. Xaydegger M. Bytie i vremya. SPb, 1997.
311. Xaydegger M. Vremya i bytie. M., 1993.
312. Xayrullaev M.M. Uyg'onish davri va SHarq mutafakkirlari. T.: FAN, 1971.
313. Xakli D. Religiya bez otkroveniya. M., 1992.
314. Xalidov A.B. Arabskie rukopisi i arabskaya rukopisnaya traditsiya. M., 1985.
315. Hasanboev O'. O'zbekistonda davlat va din munosabatlari: diniy tashkilotlar, oqimlar, mafkuraviy kurashning dolzarb yo'nalishlari / Mas'ul muharrirlar K.Komilov, A.Mansurov. – Toshkent: “Toshkent islom universiteti” nashriyoti, 2014. – 552 b.
316. Xasanov A.A. Mekka, Medina i verovaniya arabov nakanune vozniknoveniya islama. T., 1994.
317. Xeyzinga I. Osen srednevekovya. Issledovanie form jiznennogo uklada i form myshleniya v XIV—XV vekax vo Fransii i Niderlandax. M., 1988.
318. Xrestomatiya po islamu. Perevody s arabskogo, vvedeniya i primechaniya. M., 1994.
- a. Husniddinov Z.M. Islom yo'nalishlari, mazhablar, oqimlar. T.: «Movarounnahr», 2000.
319. Husniddinov Z.M. Mustaqillik sharoitida dinlararo bag'rikenglikni mustahkamlash jarayoni. Falsafa fanlari nomzodi ilmiy darajasini olish uchun yozilgan dissertatsiya avtoreferati. T., 2000.

320. Щербатской F.I. Teoriya poznaniya i logika po ucheniyu pozdneyshix buddistov. CHasti 1-2. M., 1995.
321. Eynshteyn A. Religiya i nauka // Eynshteyn A. Sobranie nauchnykh trudov. M., 1988.
322. Ensikliki ego svyateyshestva Papы Rimskogo 1891, 1981, 1991 gg. Kiev. 1993.
323. Erazm Rotterdamskiy. Filosofskie proizvedeniya. M., 1987.
324. Esslemont Dj.E. Baxa-Ulla i novaya era. Ekaterinburg, 1991.
325. Etnos i religiya. M., 1998.
326. Eshonjonov B. Imom al-Buxoriy – buyuk faqih // Imom al-Buxoriy saboqlari. № 1, 2000, B. 16-18.
327. YUan-Ke. Mify Drevnego Kitaya. M., 1965.
328. YUdina N.S. Teologiya i filosofiya v religioznoy mysli SSHA XX veka. M., 1986.
329. YUm D. Sochineniya. V 2 t. M., 1965.
330. YUng K.G. Arxetip i simvol. M., 1991.
331. YUng K.G. Konflikty detskoy dushi. M., 1995.

Мундарижа

Сўзбоши	
1-мавзу. Дин фалсафаси фанининг мақсади ва вазифалари.....	
2-мавзу. Диннинг келиб чиқиши ҳақидаги илмий ва диний-фалсафий концепциялар.....	
3-мавзу. Ғарб файласуфларининг диний-фалсафий қарашлари..	
4-мавзу. Дин ва инсон борлиғи.....	
5-мавзу. Фалсафий теология – дин фалсафасининг йўналиши сифатида	
6-мавзу. Фалсафий теологиянинг асосий оқимлари	
7-мавзу. Диний дунёқарашнинг онтологик масалалари.....	
8-мавзу. Дин ва фан муносабатларининг фалсафий таҳлили.....	
9-мавзу. Дин фалсафасининг асосий йўналишлари.....	
Хулоса	
Фойдаланилган адабиётлар рўйхати.....	