Abduxoliq TASHANOV,
Senior teacher of department "Social and humanitarian sciences" in INTERNATIONAL ISLAMIC ACADEMY OF UZBEKISTAN, PhD
a.tashanov@iiau.uz

ҒАРБ ФАЛСАФИЙ ТАФАККУРИДА ДИН ФАЛСАФАСИГА ДОИР ТУШУНЧАЛАР РИВОЖИ

DEVELOPMENT OF CONCEPTS ON THE PHILOSOPHY OF RELIGION IN THE PHILOSOPHICAL THINKING OF THE WEST

РАЗВИТИЕ ПОНЯТИЙ ПО ФИЛОСОФИИ РЕЛИГИИ В ФИЛОСОФСКИМ МЫШЛЕНИИ ЗАПАДА

Калит сўзлар: *инсоният, дин, диний тасаввурлар, билиш жараёни, Ғарб фалсафаси, доминант ғоялар, худо, эътиқод, ақл, илоҳиёт, фалсафа, теология, концептуал илоҳиёт, теоцентризм, теизм, табиатшунослик фанлари, Уйғониш даври, янги замон фалсафаси.*

Ключевые слова*: человечество, религия, религиозное воображение, познавательный процесс, западная философия, доминирующие идеи, Бог, вера, разум, теология, философия, наука, концептуальное богословие, теоцентрические идеи, Естествознание, Ренессанс, Философия Нового времени.*

Keywords: *humanity, religion, religious imagination, cognitive process, Western philosophy, dominant ideas, God, faith, reason, theology, philosophy, science, conceptual theology, theocentric ideas, Natural history, Renaissance, Philosophy of the New time.*

Ижтимоий-фалсафий тафаккур ривожида диннинг вужудга келиши, асосларининг шаклланиши ва ривожланиш шарт-шароитларига оид муаммоларни ўрганиш юзасидан турлича нуқтаи назарлар мавжуд. Диний нуқтаи назар илоҳий кучнинг мавжудлик презумпциясидан келиб чиқади. Унга мувофиқ ушбу илоҳий куч, муайян шарт-шароитларда бу илоҳийликни идрок этувчи инсон борлиги туфайли дин вужудга келган ва яшамоқда. Агар Худо, у ҳақидаги таълимотлар 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, чеклилик ва чексизлик нисбатини ҳисобга олган ҳолда кўриб чиқилади [1; 123 б.].

Мақолада инсоннинг билиш жараёнида диний тасаввурлар, тушунчалар ва ғояларни юзага келиши сабаблари, Ғарбнинг цивилизацион доминант ғоясида Худо ҳақидаги фикрлари, ило=иётчилар томонидан Худонинг ягоналиги ва абадийлиги хусусиятлари ҳақидаги қарашлари ўрганилган. Хусусан, Фома Аквинскийнинг Худо ғоясини илгари суриши, худонинг ҳамма нарсага қодирлиги ва у ҳақида нисбий ва мутлақ қарашлар борлиги таҳлил қилинган.

XI–XIII асрлар Европа фалсафасида теология таълимотининг ўрни, унинг ўрта асрлар Европасининг концептуаллаштирилган ҳукмрон тафаккурига айланиши, теология динни тадқиқ этувчи фан сифатида, фалсафа унинг қоидаларини асослаб беришга доир қарашлар тадқиқ қилинган. Ҳозирги вақтда фалсафий теология 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.

Шунингдек, мақолада мумтоз, анъанавий фалсафий-илоҳий таълимот ҳисобланадиган теизмнинг хусусиятлари, ғарб фалсафасининг пантеистик ғоялари ривожида брахманизм, ҳиндуизм, веда таълимотлари, даосизм, қадимий юнон фалсафаси вакиллари таълимотларининг ўрни ҳам ўрганилган. Кейинчалик, теоцентристик дунёқарашнинг дин фалсафасидаги Худонинг бирламчилиги тамойили, у яратган руҳнинг, жоннинг танадан, ирода ва ҳиссиётнинг ақлдан устунлиги каби ёндашувлар ривожига таъсири очиб берилган.

Уйғониш давридаги динга бўлган муносабатнинг табиатшунослик фанлари хулосалари билан уйғунлашгани, ўрта асрлар католик фалсафаси ва маданиятининг қадриятларини емирганлиги учун танқид остига олиши, диннинг пайдо бўлиши ва яшаб қолиши турли халқлар, ижтимоий гуруҳлар ва алоҳида одамлар даражасида иқтисодий ва ижтимоий тараққиётнинг нотекислиги каби ижтимоий ҳолатлар таҳлил қилинган.

В статье исследуется роль религиозных идей, концепций и идей в познавательном процессе, идеи о Боге в доминирующей идее средневековой западной цивилизатsii, а также философские взгляды богословов на единство и вечность Бога. Проанализированы идеи Фомы Аквинки о Боге, всемогуществе Бога и его относительные и абсолютные взгляды на него. Роль богословской доктрины в европейской философии XI-XIII веков, ее превращение в средневековое европейское концептуальное доминирование была исследована в теории богословия как крупной научной науки с добавлением философии к ее обоснованию. Размышления о создании учения о Боге в соответствии с критериями и стандартами философских рассуждений, доказательств и систематизатsii были проанализированы с помощью чисто философских средств, то есть независимо от доказательств и содержания божественной истины.

В статье также рассматриваются особенности теизма как классического, традиционного философско-богословского учения, роль брахманизма, индуизма, ведического учения, даосизма, древнегреческой философии в развитии пантеистических идей в западной философии. Раскрывается влияние теоцентристское мировоззрение Августина на развитие принципа единства Бога, превосходства души над телом, воли и чувства над разума в философии религии. Также проанализировано синтез отношении к религии периода Ренессансной с выводами естественных наук, критика средневековой католической философии и культуры, возникновение и выживание религии, а также неравенство экономического и социального развития на уровне различных народов, социальных групп и отдельных лиц.

This article explores the role of religious ideas, concepts and ideas in the cognitive process, the idea of God in the dominant idea of medieval Western civilization, as well as the philosophical views of theologians on the unity and eternity of God. The ideas of Thomas Aquinas about God, the omnipotence of God and his relative and absolute views on him are analyzed. The role of the theological doctrine in European philosophy of the 11th-13th centuries, its transformation into medieval European conceptual dominance was investigated in the theory of theology as a major scientific science with the addition of philosophy to its justification. Reflections on the creation of the doctrine of God in accordance with the criteria and standards of philosophical reasoning, evidence and systematization were analyzed using purely philosophical means, that is, regardless of the evidence and content of divine truth.

The article also considers the features of theism as a classical, traditional philosophical and theological teaching, the role of Brahmanism, Hinduism, Vedic teaching, Taoism, ancient Greek philosophy in the development of pantheistic ideas in Western philosophy. The influence of Augustine's theocentric worldview on the development of the principle of the unity of God, the superiority of the soul over the body, will and feeling over reason in the philosophy of religion is revealed. It also analyzes the synthesis of the attitude towards religion of the Renaissance period with the conclusions of the natural sciences, criticism of medieval Catholic philosophy and culture, the emergence and survival of religion, as well as the inequality of economic and social development at the level of various peoples, social groups and individuals.

Инсоннинг билиш жараёнида ҳам диний тасаввурлар, тушунчалар ва ғояларнинг юзага келиш 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 воқеликдан ажралиб қолиш имконияти кўпроқ пайдо бўлади. Тафаккур воқеликдан «баландга чиқиб кетиши» мумкин [2; 6-7 б.]. Мавҳум, уму-

мий нарса ягонадан алоҳида тасаввур этиладиган «мавжудотга айлантирилиши» олиб келади. Бунда гипостезиялашув (юнонча – таянч, асос, моҳият) деб аталувчи ҳодиса-муносабатлар томонларининг айрим хоссаларини фикран мустақил моҳиятга айлантириш ҳамда уларга объектив хоссалар бериш жараёни рўй беради.

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

Ўрта асрлар Ғарбининг цивилизацион доминант ғояларида Худо ҳақидаги фикрлар алоҳида ўринга эга. Ушбу ўринда ило=иётчилар томонидан Худонинг ягоналиги ва абадийлиги хусусиятлари нима эканлиги ҳақида фикрларига эътибор қаратсак, Унинг мустақил, билгувчи, кучли ва фавқулодда эзгу мавжудот эканлиги олға сурилади. Бу даврнинг ўзида ҳам Худонинг мавжудлиги тўғрисида турли саволлар мавжуд бўлган бўлсада, лекин уни ўз давридаги етук илоҳиётчилар асарларига таянган ҳолда ишончли аргументлар билан кўрсатишга ҳаракат қиламиз ёки Ғарб диний таълимотлари марказида илоҳиёт ғояси туришини исботлашга уриниб кўрамиз.

XIII асрда яшаб ўтган Фома Аквинский илоҳиёт соҳасида фаолият олиб борган олимлардан бири бўлиб, у илоҳиёт ғоясини фалсафий жиҳатдан ёритишга ҳаракат қилади, унинг мазмун-моҳиятини кўрсатишга интилади. У Худони мутлақ ҳамма нарсага қодир деб баҳолайди ва у ҳақида нисбий ва мутлақ қарашлар борлигини айтиб ўтади [3; 7 б.]. Шахматни яратган инсонни шахмат бўйича мағлуб қилиш қийин эканлигидек, Худонинг ҳам қудратига шубҳа билан қараш керак эмас, дейди. Олим Худонинг мумкин бўлган барча нарсага қобилияти бор сифатида изоҳлайди.

Юқорида таъкидлаганидек, айрим илоҳиётчилар, файласуфларнинг илоҳиёт борасидаги фикрларида қарама-қаршилик ва зид фикрлар учраб боради. Мисол учун улар Худонинг қачондир фано бўлиши, бандаларга зулм етказиши каби мантиқсиз ва асоссиз мулоҳазаларни келтириб ўтадилар. Аслида илоҳий куч ва муқаддас тушунчаларга бўлган бундай ёндашув бошқа динларга бўлган айрим муносабатларда ҳам мавжуд. Лекин бундай муносабатлар Худонинг мангулиги ва мутлақ эзгулиги ҳақидаги ғояга зиддир. У ҳеч қачон ёмонликни амалга ошириши мумкин эмас, чунки у мутлақ эзгулик рамзидир. Аквинскийнинг ижодидаги Худонинг ўзининг мутлақлиги ва эзгу ишларга қодир эканлиги тўғрисидаги ғоясида ҳам мана шу нарса кўтарилган бўлиб, Худо абадий ва бандаларига ёвузликни раво кўрмайди. Худонинг қудрати ҳам эзгулик асосига қурилган, унинг қудратига путур етиши ҳеч қачон кузатилмайди.

XI–XIII асрлар Европа фалсафасида "теология" тушунчасига "концептуал илоҳиёт" дея таъриф берила бошланди. Теология ўрта асрлар Европасининг концептуаллаштирилган ҳукмрон тафаккурига айлангани бежиз эмас. Чунки теология динни тадқиқ этувчи фан, фалсафа эса «илоҳиёт илмининг хизматкори» сифатида қабул қилиниб, у теологиянинг қоидаларини асослаб бериши керак, деб ҳисобланган. Айнан теология рационал услубдаги қотиб қолган нуқтаи назарларни бирлаштирувчи схоластика шаклида ва шаклий-мантиқий масалаларга мойил ҳолатда майдонга чиқди. Янги даврга келибгина фалсафа теологиядан ажратилди ва диндан узоқлаштирилади. Фан ва дин бир-биридан мустақил ҳолда яшай бошлади ва бу билан бирга улар бир-бирига қарама-қарши тура бошлади.

Теология «илоҳий ҳақиқат» билан, фалсафа эса яхлит фан сифатида табиий оламни ўрганиш билан шуғулланади [4; 120 б.]. 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 илмнинг тили ва тушунчаларидан Худо ҳақидаги ғояларини ҳамда «илоҳий ҳақиқатни» асослаш учун фойдаланувчи фалсафий теология ғоялари тез суратларда ривожлана бошлади.

Ҳозирги вақтда "теология" (конфессиявий теология) тушунчаси назарий илоҳиёт, илоҳий ҳақиқат сифатида қабул қилинадиган матнлар асосида тузилган бўлиб, Худонинг моҳияти ва сифатлари 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 тизимлаштириш мезонлари ҳамда стандартларига мувофиқ Худо тўғрисидаги таълимотни яратишга бўлган интилиш сифатида тушунилади. Буни Худони фалсафий англаш ҳам дейиш мумкин. Фалсафий теологиянинг вазифаси Худо тўғрисида фалсафий таълимот яратишдан иборат бўлса, мақсади эса аввалambор, Худонинг мавжудлигини, иккинчидан, имконият даражасида Худонинг табиатини, сифатларини тушунтириб беришга ва учинчидан Худо ва олам ўртасидаги, Худо ва инсон ўртасидаги муносабатларни тавсифлашга қаратилган.

Таъкидлаш жоизки, фалсафий теология диний теология каби Худони тўлиқ ва мукаммал англаб етиш учун даъвогарлик қилмайди. Фалсафий теология Худонинг асосий сифатларини фалсафий жиҳатдан кўрсатиб беришга ва англашга интилади. Ҳар нарсага қодирлик, ҳар нарсадан воқифлик, ҳар ерда ҳозирлик, доимийлик, ғойибийлик ва бошқа шу кабилар Худога хос фазилатлар сифатида эътироф этилади. Фалсафий теологиянинг энг муҳим муаммоси Худо ва олам, Худо ва яратувчилик, Худо ва инсон ўртасидаги муносабатларни ўрганишдан иборат.

Худо ва олам ўртасидаги муносабатлар масалалари борасида фалсафий теологиянинг турли йўналишлари ўртасида қизғин баҳслар бормоқда. Теизм (грекча Deus – Худо) мумтоз, анъанавий фалсафий-илоҳий таълимот ҳисобланади [5; 301 б.]. Теизм мутлақ борлиқни, оламни ўз хоҳиш-иродасига кўра яратган ва уни мангу бошқарадиган, оламга нисбатан барҳаёт илоҳий хилқат 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 охирги мақсад сифатида Унга интилади. Худо – биринчи ва сўнгги сабабдир, яъни оламнинг сабабчиси 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 [6; 250-251 б.].

Деизм ва пантеизм каби ноанъанавий теистик таълимотлар бирмунча бошқачароқ ёндашувларга таянадилар. Деизм таълимоти Европада Уйғониш даврида XVI 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, айни 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 вакилларидан бири бўлган Форобий фалсафий таълимотининг асосини ташкил этган [7; 336 б.]. Форобий таълимотига мувофиқ Аллоҳ – «ўз-ўзидан зарурий мавжудият» ҳар бири осмоннинг муайян соҳасига тааллуқли бўлган, коинот «ақлларидан» (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.

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.

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.

Европа фалсафий тафаккурида кўплаб мутафаккирларнинг ижтимоий-фалсафий қарашлари тафсилотларига киришиб кетмасдан, улардан айрим файласуфларнинг ғояларини очиб бериш лозим. Христиан дини ақидаларини халқ оммасига сингдириш, уларни ана шу қарашларнинг ҳақиқат эканлигига ишонтириш, расмий давлат бошқаруви тизимини ҳам унга мослаштириш, ҳаттоки ҳокимиятни унга бўйсундириш борасида кўплаб христиан назариётчилари ижод қилган. Ана шундай файласуфлардан бири Аврелий Августиндир. 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" ва бошқалар.

Августин дунёқараши теоцентристик характердадир [8; 21 б.]. Худонинг бирламчилиги тамойилидан у яратган руҳнинг, жоннинг танадан, ирода ва ҳиссиётнинг ақлдан устунлиги қоидалари келиб чиқади. Унга кўра Худо олий моҳиятдир. Фақат унинг мавжудлиги ҳеч нарсага боғлиқ эмас, бошқа ҳамма нарсалар унинг иродаси туфайлигина мавжуд. Худо барча нарсалар мавжудлигининг, улар ўзгаришларининг сабаби бўлиб, 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 "ғоя"си руҳида тушунади ва у фикрлаш, ирода, хотира каби функцияларни бажаради ҳамда ҳеч қандай биологик функцияларга эга эмас, деб ҳисоблайди. Жон танадан мукаммаллиги билан ҳам фарқланади ва бу мукаммаллик худодандир, демак жон, руҳ худога яқин ҳамда 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 волюнтаризмга боради.

Августин дунёқарашида ҳамма нарса ягона, мукаммал, абсолют борлиқ бўлган Худога бориб 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 мазмуни ҳисобланиб, Худо билишнинг манбаи сифатида билиш назариясининг предмети ҳамдир. Худо ягона бўлмиш яхшилик ва гўзаллик сифатида ахлоқнинг предмети ҳам ҳисобланади, у барча нарсага қодирлик ва меҳр-саховатга тўлалик сифатида диннинг асосий масаласи саналади [9; 53 б.].

Уйғониш даври дин фалсафаси фалсафий мушоҳада юритишнинг мазмуни ва усулига янги йўллар қидириш билан белгиланади. Бунда динга бўлган муносабатнинг табиатшунослик фанлари хулосалари билан бирга уйғунлашганини кўрамиз.

Тажрибага асосланган билимлар ривожи схоластик усулни воқе дунёга қаратилган янги тарздаги усул билан алмаштиришни тақозо қилар эди. Фалсафий тафаккурнинг янги усулини янги замон фалсафаси сифатида ифодалаш мумкин[10]. 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 ҳаракатни қабул қилса ҳам, тараққиётни 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 кўрди [11; 250-251 б.]. Аммо бундай ҳокимиятга фақат унинг қонунлари кетидан боришгина эришиш мумкинлигини ҳам-

ма 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 онг ёлғон санамлар ва тимсоллардан озод бўлган бўлса, фақат шундагина ҳақиқий билим бериши мумкин.

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 мантиқнинг кўпчилик қоидаларини қўйди, масалан, «тўғри 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 ривожи 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 бўлди [12; 262 б.]. 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 эга. Гарчи турли даражада бўлса ҳам, фикрлаш қобилияти энг оддий ашёлардан тортиб инсон миясигача тарқалган. Бу фикр Спиноза томонидан табиатни ўз-ўзини идрок этиши сифатида талқин қилинди [13; 720 б.]. 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 қўшилиб кетади. Худо озоддир, негаки, у нимаики қилса, ўзининг заруриятидан келиб чиқади. Табиатда, унга эса Спиноза инсонни ҳам киритади, сабабий боғланганлик, яъни зарурият ҳукмронлик қилади. Бироқ, 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, биз барча билимларимизни тажриба ва ҳиссий билишдан олишимизни 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 – монадологиядир [14; 368 б.]. Дунё монадалардан ёки руҳий унсурларнинг заррачаларидан ташкил топган. Монадалар фаолликга эга бўлиб, мустақилдирлар, улар узлуксиз равишда ўзгаришда бўлиб, азоб-уқубат 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 ҳодисаларини, 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 оширилди [15; 301 б.]. 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 чиқдилар. 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.

XIX аср биринчи ярмидан сўнг француз инқилоби ва Наполеон уруши оқибатида экклезиастик 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.

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 [16; 68 б.]. 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 фарқланадилар. 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 қамраб 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 нарсадан 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 Арастуга бориб тақаладиган гилеморфизм асосида тушунтиради: мазкур дунёнинг барча ашёлари ва буюмлари модда ва руҳий шакллар бирлигидан иборат [17; 33-34 б.]. 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 келтиради. Шакллар шакли Худодир ва бу мутлақ шакл моддага бегона бўлиб, барча нарсаларни ҳеч нарсадан 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-қарши ўлароқ, иррационализмни танқид остига олади. Аммо мистицизмга қарши турган Худони ақлий ва мантиқий 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 томонга тааллуқли бўлади.

Фалсафада художўйликнинг ҳукмрон бўлганлигини шундан ҳам кўриш мумкин, Ғарб университетларида бу даврда ўқитилган фанлар мутлақ диний мазмунга эга бўлган. Масалан, «рационал

теология» динни фалсафий жиҳатдан асослаш, «рационал психология» жоннинг номоддий, диний моҳиятини тушунтириш, «рационал космология» олам тўғрисидаги диний қарашларни изоҳлаш билан шуғулланган [18; 143 б.]. Бир сўз билан айтганда, ўрта асрлардаги диний мутаассибликнинг ҳукмрон мавқега кўтарилганлиги янги даврда ҳам ўз таъсирини йўқотмаган. Уйғониш даври мутафаккирлари дин билан муроса қила олмаслик ва хурфикрлиликнинг курашчан йўлларига ўтишган бўлишса-да, фалсафада дин билан муроса қилиш тенденцияси яққол кўзга ташланиб туради. Иммануил Кант ана шу мураккаб даврнинг фарзанди, унинг ижоди эса ўша даврнинг инъикоси эди. Шунинг учун XVIII асрнинг охирларида бўлган Франциядаги инқилобий ҳаракатлар Кантга жуда катта таъсир қилди. У бу воқеаларда янгича мазмундаги фуқаролик тартиблари ва идеалларни амалга оширишнинг йўлларини кўрди. Унинг 1789 йилги француз инқилоби тўнтаришларига хайрихоҳлик билан муносабатда бўлганлиги ҳам шундан. Шу боис, Кант ўзининг ҳуқуқ муаммоларига бағишланган асарларида давом этиб келаётган феодалчи меросхўрлик имтиёзларини қатъий инкор этади.

Аммо, Кант француз инқилобий воқеаларига анча ҳушёрлик билан, бир қадар мавҳум фалсафий усулда муносабат билдирди. Бундан мақсад, албатта, ҳокимият билан ҳар хил ихтилофлар келиб чиқишини истамаслик эди. Буюк файласуфларнинг ҳокимият билан муросаси кўп ҳолларда зиддиятли кечади. Буни яхши англаган ва табиатан беозор киши бўлган Кантнинг қарашлари муросасозлик фалсафасидан иборат бўлган [19; 341-342 б.]. Бироқ, шунга қарамасдан бундай ихтилофлардан И.Кант ҳам қочиб қутулолмади. Дин масаласида у мазкур омилни ижтимоий тартибларнинг бош мезони ва халқни итоатда сақлаб туришнинг асосий воситаси деб биладиган ҳукумат томонидан қаттиқ тазйиққа учради. Бунга асосий сабаб И.Кантнинг 1794 йилда чоп этилган «Дин фақат ақл доирасида» номли асари бўлди [20; 28 б.]. Асар руҳоний дин пешволарининг ҳамда ҳукмрон доираларнинг норозилигини уйғотди. Чунки унга немис файласуфининг динни деизм руҳида ва аҳлоқий маънода талқин қилиши амалдаги протестантлик тамойилларига зид ва қарши чиқишдек бўлиб туюлди.

Хуллас, Ғарб фалсафий тафаккури ривожида диний-фалсафий ёндашувлар кўрсатишича, 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 бўлди. Дин нафақат бирор бир воқелик инъикоси сифатида талқин қилинди, у инсонга етишмаётган куч-қудратни маънан тўлдирувчи муҳим восита ўлароқ баҳоланди.

ADABIYOTLAR RO‘YXATI

1. Abdusamedov A.E.. Dinlar falsafasi. –T.: O‘zMU. 2010. 123 b.
2. William L.Rowe. Philosophy of Religion. USA Wadsworth Cengage Learning, 2007. -R. 6-7
3. William L.Rowe. Philosophy of Religion. USA Wadsworth Cengage Learning, 2007. -R. 6-7
4. Falsafa qomusiy lug‘ati // Tuzuvchi va mas’ul muharrir Q.Nazarov. –Toshkent, “Sharq”, 2004. – 576 b.
5. Falsafa qomusiy lug‘ati // Tuzuvchi va mas’ul muharrir Q.Nazarov. –Toshkent, “Sharq”, 2004. – 576 b.
6. Mir filosofii: kniga dlya chteniya. V.2-x ch.Isxodnыe filosof. problemы, ponyatiya i prinsipы.-Moskva, Politizdat, 1991. –520 s.
7. Yangi va eng yangi davr G‘arbiy Yevropa falsafasi. S.Yo‘ldoshev va b. “Sharq”, 2002. – 336 b
8. Arinin Ye. I. Filosofiya religii : ucheb. posobie. V 3 ch. Ch. 1 / Ye. I. Arinin ; Vladim. gos. un-t. – Vladimir : Izd-vo Vladim. gos. unta, 2009. – 200 c.
9. Filosofiya religii : uchebnik dlya akademicheskogo bakalavriata / pod red. M. M. Shaxnovich. — M. : Izdatelstvo Yurayt, 2016. — 53 s
10. G‘arb falsafasi. Tuzuvchi va mas’ul muharrir Q.Nazarov. –Toshkent, “Sharq”, 2004. –720 b.; Yangi va eng yangi davr G‘arbiy Yevropa falsafasi. S.Yo‘ldoshev va b. “Sharq”, 2002. – 336 b.; Mamatov N., Xojiboev A., Jo‘raev Sh. Sharq va G‘arb falsafasi (o‘quv qo‘llanma) – Toshkent, TMI nashriyoti. 2005.
11. Mir filosofii: kniga dlya chteniya. V.2-x ch.Isxodnыe filosof. problemы, ponyatiya i prinsipы.-Moskva, Politizdat, 1991. –S. 250-251.
12. Mir filosofii: kniga dlya chteniya. V.2-x ch.Isxodnыe filosof. problemы, ponyatiya i prinsipы.-Moskva, Politizdat, 1991. –S. 262
13. G‘arb falsafasi. Tuzuvchi va mas’ul muharrir Q.Nazarov. –Toshkent, “Sharq”, 2004. –720 b.
14. G‘arb falsafasi. Tuzuvchi va mas’ul muharrir Q.Nazarov. –Toshkent, “Sharq”, 2004. – 720 b.
15. Falsafa qomusiy lug‘ati. Tuzuvchi va mas’ul muharrir Q.Nazarov. –Toshkent, “Sharq”, 2004. – 720 b.
16. William L.Rowe. Philosophy of Religion. USA Wadsworth Cengage Learning, 2007. -R. 68
17. Filosofiya religii : uchebnik dlya akademicheskogo bakalavriata / pod red. M. M. Shaxnovich. — M. : Izdatelstvo Yurayt, 2016. — 33-34 s
18. Filosofiya religii : uchebnik dlya akademicheskogo bakalavriata / pod red. M. M. Shaxnovich. — M. : Izdatelstvo Yurayt, 2016. — 143 s
19. Kant I. Religiya v predelax tolko razuma // Traktatы. SPb., 1996. S. 268, 337, 341 – 342. 54
20. Arinin Ye. I. Filosofiya religii : ucheb. posobie. V 3 ch. Ch. 1 / Ye. I. Arinin ; Vladim. gos. un-t. – Vladimir : Izd-vo Vladim. gos. unta, 2009. – 28 c.