

ЎЗБЕКИСТОН РЕСПУБЛИКАСИ ВАЗИРЛАР МАҲКАМАСИ ҲУЗУРИДАГИ
ТОШКЕНТ ИСЛОМ УНИВЕРСИТЕТИ

“ФАЛСАФА” КАФЕДРАСИ

Ф А Л С А Ф А

(МАЪРУЗА МАТНИ)

**Тошкент
2008**

ТУЗУВЧИ: ҲАМДАМОВА А

АННОТАЦИЯ

Мазкур қўлланма фалсафа фанини ўқитиш билан боғлиқ бўлган кўрсатмалар ва тавсияларни ўз ичига олган. Бундан ташқари “Фалсафа” фанининг предмети ва мазмуни, фалсафа тарихи, борлиқ фалсафаси, инсон фалсафаси, онг фалсафаси, таракқиёт фалсафаси, билиш фалсафаси каби мавзуларнинг муҳим йўналишлари баён қилинган. Фанни ўзлаштириш учун зарур бўлган асосий ва қўшимча адабиётлар рўйхатлари берилган.

Фалсафа фанидан тайёрланган ушбу ўқув қўлланма Ўзбекистон Республикаси Вазирлар маҳкамаси ҳузуридаги Тошкент ислом университети Фалсафа кафедрасининг 2007 йил 30 август 1-сонли қарорида нашрга тавсия қилинган.

1-МАВЗУ. ФАЛСАФА ФАНИНИНГ ПРЕДМЕТИ, УНИНГ ЖАМИЯТ ҲАЁТИДА ТУТГАН ЎРНИ.

Режа:

- 1. Фалсафанинг баҳс мавзуси.**
- 2. Фалсафанинг функциялари.**
- 3. Фалсафанинг жамият ҳаётида тутган ўрни ва роли.**

Мустақиллик юртимизга нафақат сиёсий эркинликни, балки, миллатимизга миллатдек, халқимизга халқдек яшаш, мустақил фикрлаш эркинлигини ҳам берди. Шу туфайли биз фалсафани, унинг тарихини дунёвийлик, инсонпарварлик нуқтаи-назаридан ўрганиш имкониятига эга бўлдик. Мамлакатимиз фуқароларида тафаккур эркинлиги шаклланиб бормоқда. Юртимизда содир бўлаётган мураккаб яратувчанлик тафаккур мустақиллиги билан узвий боғлиқ ҳодисадир. Мамлакат ҳаётини демократлаштириш жараёни қанчалик кенгайса ва чуқурлашса, фуқароларимиз фалсафий иқтидорига бўлган талаб шунча ошиб боради. Шунинг учун ҳам фалсафа илми ёшларга ҳам ўрта ёшлиларга ҳам, катта ёшлардагиларга ҳам баб-баробар сув билан ҳаводек зарур бўлган ҳаётий эҳтиёждир. Бу илм ўзининг табиатига кўра чегара билмайди. Мазкур чегара билмас илмни эгаллашнинг моҳиятини билмасликдан билишга, билишдан комилликка томон йўналтирилган фаолият ташкил қилади. Бундан ташқари фалсафа илмининг яна бир муҳим жиҳати шундаки, у қанчалик ўзлаштирилса, ўзлаштирувчи ўз олдига яна янги-янги муаммоларни қўяверади, қўйилган ҳар бир муаммонинг ечими янги бир муаммонинг дебочаси ҳисобланади.

Фалсафа илми миллий, айна вақтда умуминсоний қадриятдир. Мазкур қадрият инсон ўзини ўзи инсон сифатида таниган кунидан бошлаб такомиллашиб, ривожланиб, чуқурлашиб, мураккаблашиб, илмийлашиб ва тобора инсонийлашиб бораётган фандир.

Фалсафанинг ўзи бир дунёқарашдир, одамнинг дунёга бўлган қарашларининг йиғиндисидир. Дунёқарашнинг мифологик, диний, илмий, сиёсий, бадиий, кундалик турмушга нисбатан бўлган шакллари мавжуд. Фалсафа дунёқарашларнинг бошқа шакллари билан шу билан фарқ қиладики, у энг аввало ижтимоий онгнинг илмий соҳасига тааллуқлидир. Унинг таркибида эса бошқа фанлардан фарқли ўлароқ, ўзига хос категориал аппарат мавжуд бўлиб, у ўз тараққиётида қандайдир бир фанга таянмасдан, балки барча фанларга, инсоният ўзининг бутун тараққиёти давомида эришган тажрибасининг яхлит ҳолда тўплаган билимига таянади.

Фалсафанинг моҳияти - бу “олам-одам” тизимидаги умумий муаммолар устида фикр-мулоҳаза юритишдан иборатдир.

Фалсафа ички жиҳатдан ихтисослашмаган, кундалик ҳаётда мавжуд бўлган билимлар билан боғлиқдир. Бундай алоқа энг аввало фалсафанинг тилида намоён бўлади. Фалсафанинг тили шахснинг ҳаётий тажрибасини қайд этадиган сўзларга бой бўлади. Бу сўзларнинг вазифаси – одамларнинг ҳар кунги амалий фаолиятини, уларнинг ўз атрофида содир бўлаётган воқелик билан бевосита алоқага киришишларини таъминлаш, шу жумладан, умумижтимоий муҳит билан бевосита алоқага киришишини таъминлашдан иборат. Фалсафа тилини ҳар куни ишлатадиган тилимиз билан солиштириб таҳлил қилиш шуни кўрсатадики, умуман олганда фалсафанинг тили махсус фанлар тилига нисбатан жонлироқ, табиий тилга яқинроқдир. Фалсафий категориялар маданиятнинг ривожланиб бориши асосида шаклланади ҳамда кундалик тил структурасида мужассамлашади. Фалсафа сўзларни изоҳлаш жараёнида ўз тушунчаларини тизимлаштиради, уларнинг маъносини янада чуқурлаштиради, лекин уларнинг умумий маъносини ҳам, истъомолдаги маъносини ҳам ўзгартирмайди.

Фалсафий билимларнинг мазмуни ўз ичига соғлом фикрни жамлаб, ҳодисаларнинг энг муҳим сабабларини билишга ва улардан кундалик амалий фаолиятда фойдаланишга қаратилган бўлади.

Айнан мана шу кундалик билимларда, уларнинг теран маъносида инсоният ҳаётининг бебаҳо қадрият “донолик” деб ном олган фазилати қиёмига етиб, чуқур маъно касб этиб бораверади. Табиат тўғрисидаги билимларда бундай қадрият ишлатилмайди. Шунинг учун ҳам биз баъзан кишиларни “ўз фанини яхши биладиган мутахассис”

деймиз, лекин уни ҳеч қачон “доно одам” демаймиз. Мабодо у ёки бу олим тўғрисида мазкур тушунчани қўллайдиган бўлсак, у ўша олимнинг ўз фанини нечоғлиқ билишинигина ифодалайди, балки ўша олимнинг оламга, ҳаётга нисбатан умумий муносабатига тааллуқли бўлади.

Фалсафий фикрлаш қобилияти мутахассис файласуфлар бўлмаган кишиларда ҳам, донолик деб аталувчи хусусиятни шакллантириб боради. Айни вақтда, хусусан, фалсафа илми билан шуғулланувчи кишилар ўз соҳаси муаммолари устида фикр-мулоҳаза юритиши жараёнида, кундалик турмушга нисбатан муносабатлар жараёнида шу қадар юксакликка кўтариладики, уларнинг эришган даражаси биз айтаётган “донолик” тушунчасига мувофиқ келади.

“Донолик” дегенда биз ҳаётий тажрибага таянадиган теран ақл-идрокни, ҳақиқат ва яхшилик бирлигини, олий ҳақиқатни, севги ва ростгўйлик муштараклигини, ақлий ва ахлоқий камолотнинг олий даражага етган ҳолатини, қадриятларни қадрлаш, ҳис-туйғуларнинг ҳаётга сингиб кетишини, ҳар қандай нарсага ва ҳодисага меҳр билан қараш, ҳар қандай масалага, ташвишли мураккаб ҳолатларда ҳам ақл кўзи билан қарашни тушунаемиз.

Қадимги юнон тилидан фанга кириб келган атама – “Фалсафа”нинг айнан сўзма-сўз маъноси “**phileo**-севаман + **sophia**-донолик; яъни доноликка муҳаббат” демакдир. Айни вақтда қадимги юнонларда бу сўз “тушунишга интилиш”, “билимга интилиш” деган маъноларни ҳам англатган. Ушбу сўз Фукидид, Сукрот ва бошқа антик маданият вакиллари томонидан худди шундай маънода қўлланган. Бизгача етиб келган ривоятлардан бирида айтилишича, гўё Пифагор ўзини доно эмас, балки доноликни севадиган киши деб атаган: доноликнинг ўзи эса (худди билимга ўхшаб) фақат Худога хос хусусият, одам эса фақат доноликка (билимга) интилиш билан қаноатланиб қолиши керак экан. Антик фалсафа мутахассислари тахмин қилишларича фалсафа сўзи атама ва алоҳида билим соҳасининг номи сифатида биринчи марта Платон томонидан қўлланган.

Сўнгги Ўн йилликлар мобайнида “фалсафа” сўзи доноликка тенглаштириб келинмоқда. Унинг моҳияти эса эътиборга олинмаётир. Фалсафани фан даражасига чиқариш учун курашаётган айрим олимлар ушбу атаманинг бундай маъноси эндиликда “эскириб қолди”, у энди ҳозирги замон фалсафа фанини бузиб кўрсатувчи архаик сўзга айланиб қолди, - демоқдалар.

Лекин биз бундай фикрдан йироқмиз. Бугун фалсафани доноликка муҳаббат деб талқин қилувчи қадимги анъаналардан воз кечиш учун асосли сабабни кўрмаётимиз. Дунё фалсафасида энди – энди оёққа тураётган илмий билим акс эттирилган эди. Мана шу тарихий факт инсоният маданий тараққиётининг сўнгги даврларида бениҳоя мураккаб зиддиятлар орқали ўзлаштирилиб бироз ўзгартирилган шаклда бўлса ҳам сақланиб қолинди. Фалсафа илмининг кундалик турмуш тажрибасига, шахсий ҳаётга ва кундалик билимларга яқинлиги уни худди муайян бир қадрият сингари донолик таркибига киритишни тақозо этади. Фалсафий тафаккурнинг барча кўринишлари доноларча фалсафий фикр юритишининг ўзи эмасми?

Дастлабки фалсафий таълимотлар бундан 2500 йиллар илгари Ҳиндистонда, Хитойда, Мисрда пайдо бўлиб, қадимги Греция – Юнонистонда ўзининг мумтоз шаклига эришган.

Фалсафа мифологик дунёқараш билан илмий билим ўртасида содир бўлган қарама-қаршилик, зиддиятлар негизида шаклланди, ўша вақтдаги дастлабки илмий қарашлар ўз исботларини нақл, ривоятлардан эмас, балки табиатдаги сабаб ва оқибат алоқаларидан излай бошлади. Билиш субъектларининг принцип жиҳатдан бундай янгича шаклда йўналтирилиши, билишни янгича тушуниш субъект – объект муносабатларида, билиш, дунёқараш структурасида янгилик эди. Табиат ҳодисалари тўғрисида, табиатнинг ўзи

ҳақидаги табиий – илмий ахборотларнинг кўпайиб бориши олам ҳақидаги умумий илмий ғояларнинг пишиб етилишига ва аста-секин оламнинг мифологик манзарасини сиқиб чиқарилишига олиб келди. Вақт ўтиши билан дунёқарашнинг асосий масаласи умуман олам ҳақидаги, ҳамда одамнинг оламга муносабати тўғрисидаги маслалалар ва уларга берилган жавоблар, шу билан алоқадор бўлган жуда кўп саволларга берилган жавоблар илмий шакл касб этди, ўз мазмунига кўра янгича мифологик ва диний дунёқарашдан ҳоли бўлган, мустақил дунёқарашни шакллантирди.

Агар фалсафанинг ривожланиш тарихини ва табиат тўғрисидаги умумий ва хусусий билимлар ривожланиши тарихини қиёслайдиган бўлсак, бу фалсафа билан фаннинг ўзаро мустаҳкам алоқада эканлигидан далолат беради. Тарих шуни кўрсатадики, фалсафа ўзининг онтоантикий ва гносеологик масалалари бўйича қаралганда ҳам, у худди табиат фанларига ўхшаб – уларнинг ривожланиш йўллари сингари йўлдан тараққий этиб борди.

Шундай қилиб, фалсафа фани ўзининг шаклланиш босқичида, кейинчалик эса ўзининг ривожланиши жараёнида табиий фан билимлари билан мазмунан уйғунлашган жиҳатлари ҳам бўлди.

Илмий фалсафанинг генетик жиҳати тизимий жиҳат билан тўлдирилди. Фалсафа билишга оид турли соҳалар жумладан, табиат тўғрисида мавжуд бўлган ахборотларни муттасил олиб уларни қайта ишлаб борди. Мана шу асосда оламнинг универсал манзараси шаклланди ва у ўзгариб, такомиллашиб боради. Борлиқ, фазо, умумий алоқадорлик билиш, субъект-объект муносабатлари, билишнинг умумий тамойиллари, усуллари ва бошқа шунга ўхшаш фалсафий тушунчалар ишлаб чиқилди. Айрим табиий фанлардаги асосий тушунчалар (“атом”, “модда” ва бошқа шунга ўхшашлар) табиатшунослик фанларининг баъзи бир умумий қонунлари ва тамойиллари (масалан, “энергиянинг сақланиш ва ўзгариши қонуни”) фалсафий билимлар мазмунига киради. Фалсафанинг таркибида табиий-илмий билимларнинг мавжудлиги ва фаолият кўрсатиши унинг илмийлигини кўрсатувчи белгилардан биридир.

Фалсафага тушунчалар тизими, билиш воситалари жиҳатидан қараганда у ҳам баъзи бир жиҳатлар бўйича илмий билимлар соҳасига мансуб эканлиги кўринади.

Хўш, илмий билимнинг характерли белгилари, аломатлари нималардан иборат бўлади?

Одатда, билиш амалиёт ҳамда қадриятларли баҳолаш фаолияти билан қиёсланади. Билиш – бу воқеликнинг инсон тафаккурида акс этиши ва такрор ҳосил бўлиш жараёнидир. Унинг мақсади объектив ҳақиқатга эришишдир. Билиш - воқеликнинг аниқ ҳиссий ва тушунча шаклидаги образлар орқали қабул қилиниши, сақланиши, қайта ишланиши ва тизимга солиниши бўйича амалга ошириладиган фаолиятдир.

Билим эса билишнинг натижасидир. Билимлар тизимининг муайян мезонлари мавжуд.

Бирорта билим тизими муайян мезонларга жавоб берадиган бўлсагина ўша билимлар тизими илмий билим деб тан олинади.

Мифологик ва диний билимларга табиатдан ташқарида содир бўладиган ҳодисаларга ишонч-эътиқод хосдир.

Бундай эътиқод фанда мавжуд эмас.

Илмийлик мезонлари асосан қуйидагиларда кўринади:

1) объективлик ёки объективлик тамойили. Илмий билимлар табиий объектлар мазмунини у қандай бўлса шундайлигича очиб бериши билан боғлиқдир. Бунда индивид манфаатларидан ҳамда барча табиатдан ташқари кучлардан бегоналашиш ҳодисаси содир бўлади. Табиатни унинг ўзидан келиб чиққан ҳолда ўрганиш талаб қилинади, шу маънода унинг ўзи ўзини билиши учун етарли бўлади; предметлар ҳам, уларнинг муносабатлари ҳам улар қандай ҳолатда бўлсалар, шундайлигича ўрганилиши - ташқаридан ҳеч нарса

кўшмасдан, яъни унга қандайдир бир субъектив ёки табиатдан ташқари кучни аралаштирмасдан ўрганиш зарур.

2) **рационаллик, ақлий тарзда асосланганлик, исбот қилинганлик.** Биз кундалик ҳаётда айрим фикрларни баён қилганимизда кимнидир “фикрига”, “обрўсига” таянаемиз. Илмий билимларда эса бирор нарса ҳақида шунчаки хабар берилмайди, балки келтирилган фикрнинг маъноси, мазмунини тасдиқлайдиган зарур негиз, асослар ҳам келтирилади. Бу ерда етарли асос келтириш тамойили амал қилади.

3) **Билимнинг** объект моҳияти, унинг қонуниятларини қайта тиклашга қаратилганлиги.

4) **Билимнинг ўзига хос ҳодиса сифатида уюштирилиши,** унинг алоҳида тизимлиги: бу ерда гап кундалик оддий билимларни шунчаки тартибга солиш тўғрисида эмас, балки чуқур англаб етилган тамойилларга кўра тартибга солиш ҳақида; назарий тизим ҳақида бормоқда.

5) **Синаб кўриш, текшириб бориш:** бу ерда гап илмий кузатув, амалиётда мантиқ орқали синаб кўриш тўғрисида боради. Илмий ҳақиқат амалда текширувдан ўтгач ва тасдиқини топгач ҳамма томонидан эътироф этилади.

Кўпчилик томонидан тан олиниш мазкур ҳолатнинг ҳақиқийлигини кўрсатувчи мезон бўла олмайди. Кўпчилик қандайдир бир ҳолат учун овоз берганлиги, ўша ҳолатнинг ҳақиқий эканлигини тасдиқламайди. Ҳақиқатнинг асосий мезони бошқача бўлади. Ҳақиқат умумий аҳамиятга эгалликдан келиб чиқмайди, балки, аксинча, ҳақиқат умумий аҳамиятга молик бўлишни талаб қилади ва уни таъминлайди.

Илмийликнинг юқорида таъкидлаб ўтилган мезонларининг ҳаммаси фалсафий билимлар мазмунини аниқлашда фойдаланса бўладиган мезонлардир. Айниқса, уларни онтология (табиат фалсафаси)га, гносеология (эпистемология) ва илмий билиш методологияларига кўпроқ татбиқ этиш мумкин.

Келтириб ўтилган мулоҳазалар асосида шундай хулоса чиқариш мумкинки, фалсафа илмий билимлар дунёсининг таркибий қисмидир. Фалсафа - фан, илмий билимнинг бир шакли. Илмий билимнинг бир шакли сифатида олинганда, фалсафа дунёқарашнинг асосий масаласи нуқтаи назаридан ахборотнинг ғоят умумлаштирилган ҳолга келтирилишидир.

Бундай қоида энг аввало фалсафанинг ижтимоий фанлар билан эмас, балки табиийёт фанлари билан қиёсланишидан келиб чиқади. Шунинг учун ҳам фалсафани, афтидан, юқорида айтиб ўтилган мулоҳазалардан келиб чиқиб табиийёт фани, деб ҳисоблаш мумкин, у ўзининг бир қисми бўйича табиатшунослик фанлари таркибига киради.

Шу билан бирга У айни бир вақтда жамиятшунослик фанидир. Фалсафа шунингдек, жамиятнинг ўзини, ижтимоий олам, ижтимоий онг ижтимоий билиш махсуслигининг ва шунга ўхшаш масалаларни ўрганади. Фалсафа хусусий ижтимоий фанлар ҳуқуқшунослик, иқтисодиёт фани, сиёсатшунослик ва бошқа шу сингари фанлар маълумотларини муайян бир нуқтаи назар остида фалсафий жиҳатдан умумлаштириб боради. Фалсафа ва ижтимоий фанларнинг предмет-мазмун жиҳатдан ўзаро бир-бирининг таркибига сингиб кетиши фалсафани жамиятшунослик билимлари қаторига киритиш имконини беради.

Фалсафа фани худди ижтимоий, табиий фанлар сингари мустақил фандир. У ўзининг мустақил объекти ва предметига эга. Фалсафанинг предметини «олам-одаминсон» тизими ташкил этади.

Бир-бирига нисбатан қарама-қарши бўлган олам ва инсон дунёси айни вақтда бир-бири билан узвий алоқадаги дунёлар ҳамдир. Шунини алоҳида қайд этиш лозимки, умуман олинганда моддий олам ва унинг мавжудлигига хос бўлган қонуниятлар фалсафанинг предмети таркибига кирмайди, балки, унинг инсонга алоқадор бўлган энг умумий

жихатларигина Фалсафа фани предметининг таркибига киради холос. Моддий олам унинг мавжудлиги тўғрисидаги қарашлар, ғоялар ва назариялар аниқ фанлар томонидан ўрганилади. Инсон томонидан ҳақиқат, гўзаллик, яхшилик, адолат нуқтаи-назари орқали яратилган оламнинг универсал суврати Фалсафада дунёқарашни шакллантириш учун хизмат қилади.

Бундан ташқари Фалсафада моддий борлиқ ва инсонни ўрганувчи бошқа фанлардагидан яна шу билан фарқ қиладики, бунда инсоннинг оламга, оламнинг инсонга муносабатининг энг умумий жиҳатлари ўрганилади. Инсоннинг оламга, борлиққа билишга кўра муносабати кўпгина фанлар томонидан ўрганилади. Билишнинг эмпирик ва назарий даражаси, ҳиссий ва рационал билиш нисбати, ҳақиқат ва адашиш ва бошқалар бир қатор фанлар томонидан ҳам тадқиқ этилади. Булардан фаркли ўлароқ билиш жараёнининг энг умумий томонларинигина ўрганиш Фалсафанинг предмети доирасига киради. Бу жараённинг хусусий томонларини ўрганиш эса аниқ фанларнинг вазифаси ҳисобланади.

Фалсафа икки йўналишда: умуман дунё ва одамнинг ушбу дунёга нисбатан муносабати тўғрисидаги ахборот сифатида, билиш тамойилларининг яхлит бир мажмуи, билиш фаолиятининг умумий усуллари сифатида ривожланиб келди. Фалсафанинг кўп сонли функцияларини икки: дунёқарашга, ҳамда методологияга оид гуруҳга ажратиш мумкин. Биз дастлаб унинг дунёқараш функциясини кўриб чиқамиз.

Жамиятда инсон муаммосининг нақадар аҳамиятли эканлигига кўра фалсафанинг дунёқараш функцияси орасида унинг гуманистик функцияси олдинги ўринда туради.

Дунёда ҳаёт, ўлим, туғилиш, охират тўғрисида ўйлаб, мулоҳаза юритиб кўрмайдиган бирорта ҳам инсон бўлмаса керак. Бу ҳақдаги ўй-фикрлар албатта одамнинг юрак-бағрини эзиб юборади.

Фалсафа, албатта, бизга абадийлик бахш этмаса-да, лекин у биз яшаб турган ҳаёт маъносини тушунишга ёрдам беради, ҳаётнинг мазмунини билишга ҳамда ўз руҳимизни бардам-бақувват тутиб, уни мустаҳкамлашга кўмаклашади.

Ҳаётда олий даражадаги дунёқарашдан - фалсафий дунёқарашдан бебахра қолиш, ҳаёт маъносини тушунмаслик натижасида одам ўзини-ўзи ҳалок этиши, гиёҳванд бўлиб қолиши, ичкиликбозликка берилиши, жиноят йўлига кириб кетиши мумкин.

Бугунги кунимизда учраб турган террорчилар, ҳизбут-тахрирчилар таъсирига тушиб қолганлар шулар жумласидандир. Қулдорлик даврларидан бошлаб кўп йиллар мобайнида инсониятнинг анчагина қисми мулкдан, ҳокимиятдан, ўз фаолиятининг маҳсулидан ажралган ҳолда яшаб келди. Инсон ҳам жисмонан, ҳам руҳан эзилиб, қулларча яшашга маҳкум этилди. Шундай бўлсада фалсафа инсон шахсини ташқи зулм-зўравонликдан ҳалос қилди ҳамда унга ботиний теран мазмун берди. У ўйлаб топилган барча сохта борлиқларни бартараф этди ва ҳар бир кишида ички бир қониқиш пайдо қилиб, унинг қалбидан ҳақиқий Яратганнинг жой олишини кашф этиб, унинг учун янги бир олам яратди. Фалсафа одамга инсоний фазилатларни сингдириб бориши билан ҳам диний, ҳам дунёвий вазифани бажарди, айна вақтда унисини ҳам, бунисини ҳам бирлаштириб, инсоннинг башарият эканлигини кўрсатди.

Ҳаётдаги барча жадаллаштирувчи ҳатти-ҳаракатлар одамга салбий таъсир кўрсата бошлади. У инсон ҳаётини, унинг бутун турмуш тарзини ўзгартириб юборди, кўпчилик ҳолда одамлар одамлар сингари эмас, балки ишчи кучи сифатида яшаб келмоқдалар. Жамиятнинг барча табақаларида ҳозирги замон кишисининг ҳаддан ташқари иш билан банд бўлиши оддий бир ҳол бўлиб қолди. Бундай бандлик эса унинг руҳий оламини сўндириб, маънавий ҳалок бўлишига олиб келмоқда. Ишдан бўш вақтларида ўз устида ишлаши учун, жиддий суҳбатлар ўтказиш ёки китоблар мутолаа қилиш учун одам хотиржам бўлиши зарур. Ишдан ортмайдиган кишида бундай хотиржамлик бўлмайди.

Ишдан ортмайдиган киши энди билим олиш ва ўз ишини такомиллаштириши тўғрисида эмас, балки озгина бўш вақт топса, ўйин-кулги билан ўтказишга, унда ҳам рухий зўриқиш талаб қилинадиган кўнгил хушлик қилишга ҳаракат қилади.

Ҳеч нарсани ўйламаслик, ҳеч нарса ҳақида бош қотирмаслик-одамнинг иккинчи табиатига айланиб қолади. У ўзига ўхшаган киши билан суҳбатга киришар экан, иложи борича ҳаммага маълум умумий мулоҳазалар билдиришга ҳаракат қилади ва натижада икки ўртадаги суҳбат чинакам фикр алмашувга айланиб кетмайди.

У энди ўзигагина хос бўлган ҳеч нарсага эга бўлмайди ва ҳатто у гўё унда ўша ўзига хос нарса мавжуд, ундан ўша нарсани талаб қилиб қолишлари мумкин деган, кўрқув билан юради. Бу ҳолат машҳур француз файласуфи А.Камбюнинг “Бегона” асарида бениҳоя таъсирли акс эттирилган. Биз буни 70 йил ҳукмронлик қилган Совет тоталитаризми даврида қаттиқ ҳис этдик.

Жамиятда инсониятни хор қилишга олиб келадиган салбий тенденцияларга қарши кураша оладиган ғоят кучли воситалардан бири, бу фалсафадир. Лекин ҳар қандай фалсафа эмас, балки тасаввур, миллий истиқлол фалсафасига ўхшаш теран этик мазмунга эга бўлган фалсафагина бунга қодир бўлади.

Гуманистик дунёқарашга оид бўлган ғоялар биз ўзимиз нима учун яшаётганлигимизнинг маъноси тўғрисида ва бутун инсониятнинг вазифаси тўғрисида биз ўйлашимиз ва тахмин қилишимиз мумкин бўлган барча нарсаларни ўзида мужассам этган. Улар бизнинг турмушимизга йўналиш бериб туради ва унга кадр-қиммат бахш этади.

Фалсафанинг дунёқараш функцияларидан яна бири - **ижтимоий-аксиологик функцияси** ҳисобланади. Ушбу функция: ижтимоий ҳаётни шарҳлаш ва танқид қилиш функцияларини бажарувчи сифатида кўринади. Бунга кўра Фалсафа Яхшилик, Адолат, Ҳақиқат, Гўзаллик сингари кадриятлар, ижтимоий-идеал тўғрисидаги тушунчаларни ишлаб чиқиш ташкил этади.

Масалан, ижтимоий идеал тушунчасининг шаклланишини кўриб чиқайлик. Ижтимоий идеал тўғрисидаги масалада фалсафа билан сиёсий тузумнинг ўзаро муносабати характери яққол кўринади. Бир қарашда бу ерда фалсафа - сабаб, сиёсий ғоя билан сиёсий тузум-оқибат экандек бўлиб туюлади.

Бундай хулоса чиқариш учун бир талай асослар ҳам мавжуд. Ҳақиқатдан ҳам, ўтмишдаги Платон ва Аристотелдан бошлаб то Фихте, Гегель ва XX аср файласуфларининг концепцияларида давлат қурилиши тўғрисидаги қарашлар муҳим ўрни эгаллаб келган у амалий, сиёсий ҳаракатлар учун анча муфассал тавсияномалар берганлар (чунончи, Платон ўзининг давлат тўғрисидаги таълимотида хусусий мулк ва оилани бекор қилишни тавсия этади, Фихте жамиятда социал уйғунликка эришиш ва ижтимоий мувозанатни таъминлашга эришиш мақсадида кенг миқёсда ташкил этилган ва ҳар доим хушёр турадиган полиция назорати тизимини амалга оширишга чақирган)

Лекин фалсафадан сиёсатга ўтиладиган йўл фақат битта эмас. Шунинг учун асримизнинг 30-йилларида Германияда фашистлар тузуми ўрнатилганлиги учун фақат Ф.Ницше ёки М. Хайдеггер фалсафаси маъсул эмас. Чунки файласуф ижтимоий тузум, унинг идеалини энг умумий шаклда баён қилади. Уни амалга ошириш ижтимоий-тарихий ҳолат кишиларнинг виждони, эътиқоди, ахлоқий ва ақлий етуқлигига боғлиқ.

Фалсафанинг кадриятларни яратишга оид вазифалари билан унинг социал воқеликни талқин этиш вазифаси кўшилиб бир бутун ҳолдаги воқеликни ташкил этади. Худди шунингдек, ўша социал воқеликнинг тузилиши, ҳолатнинг танқиди бўйича илгари суриладиган вазифалар ҳам ўша бир бутунлик таркибини ташкил қилади. Талқин ва танқид, кадриятларни, ижтимоий идеалларини қараб чиқиш, тегишли нуқтаи назар остида ижтимоий воқеликка баҳо бериш билан боғлиқ бўлади. Бунда файласуф доимий равишда

социал-ижтимоий воқеликнинг идеалларга мувофиқ келмаслиги сингари ҳодисаларга рўбарў келади. Ижтимоий воқелик, уни ижтимоий идеал билан таққослаш хусусида юритилган фикр - мулоҳазалар ушбу воқеликнинг танқид қилинишига олиб келади. Бундай танқидда субъектнинг объектдан қониқиш ҳосил қилмаганлиги, уни ўзгартиришга кўра истаги ифода этилади.

Ўз моҳиятига кўра, фалсафа танқид қилувчи фандир. Воқеликдаги зиддиятларга кўра шакланган фалсафа ушбу зиддиятларни назарий жиҳатдан очиб ташлаш, уни ҳал этиш учун зарур бўлган танқидий кучни ўзида топа олади. Ҳатто А.Яссавий, Спиноза, Гегель дунёнинг доно ақл билан яратилганлиги ва воқелик билан келишиб, тинч яшашга даъват этганида ҳам, улар ҳақиқатни қандай тушунган бўлсалар унга эришиш йўлларини мавжуд ижтимоий оламни танқидий таҳлил қилиш асосида кўрсатиб бердилар, ўз қарашларига тўғри келмайдиган одамлар ўртасида ҳукм сураётган нотўғри тушунчаларни ва қарашларни, тушунчаларни, тасаввурларни рад этадилар. Зиддиятларни аниқлаш ва очиб ташлаш, қабул қилинган тушунчалар тизими билан қадриятлар ўртасида ҳамда уларнинг дунё тарихий тараққиётининг янги босқичи киритган янги мазмунга мувофиқ келиши ёки келмаслигини аниқлаш файласуф олиб борадиган танқидий жараённинг негизи ва моҳиятини ташкил этади. Эски дунё ғояларини танқид қилар экан, бу билан файласуф - буни у хоҳлайдими ёки йукми, барибир, у ўша кўҳна дунёнинг ўзини ҳам танқид қилади.

Фалсафанинг дунёқараш функцияларидан яна бири маданий-тарбиявий функциядир.

Фалсафа илмининг, билишга нисбатан кўядиган талаблари инсондаги муҳим фазилатларни: ростгуйлик, ҳаққонийлик, саховат сингари маърифатли, маданиятли шахсга хос бўлган хусусиятларни шакллантиришга ёрдам беради. Фалсафа одамларни юзаки фикр юритишдан ва тор доирали тафаккурдан ҳимоя қилишга қодирдир. У доимо ўзгариб турадиган воқеа - ҳодисалар моҳиятини, улар ўртасидаги зиддиятларни мумкин қадар ўз ҳолича қандай бўлса, шундай акс эттириш мақсадида хусусий фанларнинг назарий ва эмпирик хулосаларидан фойдаланади.

Юксак даражада фикрлаш маданияти кўрсаткичларидан бири - бу субъектнинг билиш жараёнидаги зиддиятларни четлаб ўтмаслиги ҳисобланади. У мана шу зиддиятлардан кўз юммаслиги, балки уларни ҳал этишга, тўсиқларни енгиб ўтишга ҳаракат қилиши керак. Бунда у хусусий фанларда мавжуд бўлган шу соҳадаги ахборотларни ишга солиши, фалсафий категориялардан фойдаланиб, уларни долзарб ҳолга келтириши ва бунда у ўз мустақиллигини кўрсатиши, ўзининг масалаларга анъанавий ёндашиш каби фазилатларини намоиш қилиши керак бўлади. Тафаккурнинг диалектик ривожланиб бориши ҳар доим ўз йўлида формал мантиқий зиддиятлар бўлишига йўл қўймайди, объектдаги мавжуд реал зиддиятларни ҳал этишга ҳаракат қилади ҳамда бу йўлда ўзининг ижодий, антидогматик характерини намоён этади.

Фикри қотиб қолган кишини тарбиялаш шундан иборат бўладики, бунда одамни теvarак-атрофдаги оламга худди бир қанча ўрнат, намуналар қўйилган имкониятлар оламига тикилиб тургандек қарашга ўргатади. Унда ҳақиқат у ёки бу даражада мавҳум тарзда - умумий шаклда ифодаланади. Одамни бундай қарашнинг аксини таъкидлайдиган тушунчаларга яқинлаштирмасликка зўр бериб ҳаракат қилинади.

Догматизмнинг орқа томони - бу шубҳа қилишдан иборатдир. Догматизм билан шубҳа-бу бир-бирига нисбатан фитна кўзғайдиган, иккови ҳам жонсиз жасадга ўхшаган ва нотўғри тарбия натижасида улар орасига жонли инсоний ақл - идрок кириб қолади. Зиддиятга нисбатан муносабат ақлли киши маданиятининг аниқ мезони ҳисобланади. Мантиқий тўғри фикрлайдиган чинакам маданиятли ақл учун зиддиятнинг пайдо бўлиши-бу қатъий штамп ҳолига келиб қолган интеллектуал ҳатти-ҳаракатлар ёрдамида ҳал қилиб бўлмас муаммонинг пайдо бўлганлиги тўғрисидаги хабар, эркин тафаккурни

ишга солиш учун берилган хабар ҳисобланади. Ақл - идрокни шундай тарзда аввал бошданок тарбиялаб бориш керакки, унинг учун зиддиятлар ҳовлиқиб қолишга сабаб бўлмай, балки мустақил равишда ишлаш учун бир туртки бўлмоғи керак.

Диалектикага ўргатиш дегани-бу зиддиятларни қатъий равишда қайд этиш маҳоратига ўргатиш, воқеликни номига қуруқ кўз билан қараш, зиддиятларни хас - пўшлаш йўлидан бормасдан, балки уни рўи-рост қараб чиқиш уни ҳал қилиш йўлидан боришга ўргатиш дегани. Диалектикага ўрганиш керак. Бунинг учун мактабда, олий ўқув юртларида таълим жараёнида ёшларнинг диалектикани эгаллашлари учун ўқиш, ўқишдан ташқари ишларни қандай ташкил этиш кераклигини кўрсатиб бериши лозим. Диалектика фақат етук кишилар ва чуқур ақл - идрок эгаси бўлган одамлар ўргана оладиган сирли бир санъат бўлмай, балки болаларни жуда кичик ёшидан бошлаб тарбиялаш мумкин ва лозим бўлган илмдир.

Инсонда фалсафий фикрлаш-тафаккурни шакллантириб бориш дегани-бу айна бир вақтда ҳар бир кишида маданиятли шахсга хос бўлган ўз-ўзини танқид, танқидчилик, билишга алоқадор бўлган шубҳа сингари қимматли фазилатларни бир вақтда шакллантириб боришдан иборатдир. Бу ерда шубҳа деганда тўғри нарсадан ҳам шубҳаланадиган салбий хусусиятни эмас, балки илмий тарздаги шубҳа назарда тутилади, чунки илмий асосдаги шубҳа-бу илмий изланишнинг фаол воситаларидан бири ҳисобланади.

Шубҳа, танқидчилик ва ўз-ўзини танқид қилиш-булар эътиқодга ёки бировнинг фикри, қарашининг тўғрилигига қатъий равишда ишонч билдирилмасликни билдирмайди. Аксинча, фалсафа мустаҳкам умумий услубий ва гносеологик асосга кўра ҳар бир шубҳанинг кишига ўзини - ўзи изчил равишда ривожлантириб бориши учун имкониятни ҳам яратиб беради, илмий шубҳани фактга асосланган ишонч-эътиқодга айлантиради, уни фаннинг бошқа соҳалари билан уйғун тарзда қўшиб ривожлантириб бориши учун асос бўлади. Бу эса хато ва адашишларни, камчиликларни енгиб, чуқур, объектив, ҳақиқатга эришиш имконини беради.

Фалсафа одамларга умумий бир тил бахшида этади, ҳаётдаги энг асосий қадриятлар тўғрисида ягона, ҳамма учун аҳамиятли бўлган тушунчаларни ишлаб чиқади. Бу тушунчалар тор доирада ихтисослашиш эканлиги туфайли вужудга келадиган “коммуникация тўсиқлари”ни бартараф этишга ёрдам берадиган муҳим омиллардан бири бўлиб хизмат қилади.

Фалсафанинг юқорида қараб чиқилган функциялари билан бир қаторда яна унинг баён этиш, ахборот бериш функцияси ҳам мавжуддир.

Фалсафанинг асосий вазифаларидан яна бири-бу фаннинг ҳозирги замон талабларига мувофиқ келадиган, тарихий амалиётга ҳамда инсоннинг интеллектуал талабларига мос тушадиган дунёқарашни ишлаб чиқишдир. Ушбу функцияда фалсафа илмининг ўз объектини ўзига ўхшатиб инъикос этиш, унинг муҳим элементларини аниқлаш, тизимий алоқалари, қонуниятларини аниқлаб бериш, билимларни эгаллаш, янада чуқурроқ ишончли информация - ахборот олишнинг манбаи бўлиб хизмат қилиш каби вазифалари ўз ифодасини топган.

Худди ҳар қандай фан сингари фалсафа ҳам узлуксиз динамик информацион тизим бўлиб, янги-янги ахборотлар олиш мақсадида ахборотларни тўплаш, таҳлил қилиш ва қайтадан ишлаб чиқиш ишлари билан машғул бўлади. Бундай ахборотлар яхлит бир тизимни умумий тамойиллар ва қонунлар асосида фалсафий тушунчаларда жамланиб, мукамал ҳолга келтирилади. Мана шу яратилган яхлит бир тизимда онтология фалсафий (яъни борлиқ фалсафаси), билиш назарияси, диалектика энг умумий усул сифатида, ижтимоий фалсафа, умумий этика, назарий эстетика, хусусий фанларнинг фалсафий

муаммолари, дин фалсафаси, фалсафа тарихи, ”фалсафанинг фалсафаси” (яъни фалсафий назария) ва бошқа ана шундай бўлимлар мавжуддир.

Фалсафа ўз усули жиҳатидан фанга нисбатан бир нечта функцияни: эвристик, координация килувчи, интеграцияловчи ҳамда мантикий-гносеологик функцияларни бажаришга қодирдир.

Эвристик функциянинг моҳияти илмий билимларни янада ривожлантириш, илмий ихтиролар учун замин яратишда кўринади. Формал-мантикий усул билан бир бутунликда тадбиқ этилган фалсафа усули фалсафа соҳасидаги билимларнинг ўсиб боришини таъминлайди. Категорияларнинг умумий тизимидаги экстенсив ва интенсив ўзгаришлар мана шу жараённинг натижаси ҳисобланади. Янги информация олдиндан башорат қилиш бўлиши мумкин. Фалсафа ўз мазмунига кўра назарий дунёқараш ёки умумий услубий характердаги ихтироларни олдиндан айтиб бериш сингари уринишларга нисбатан ҳеч қандай шаклда монелик қилмайди. Бунда тараққиётнинг ҳамма учун умумий бўлган янги-янги қирралари кашф қилиниши эҳтимолдан ҳоли эмас. Бундай янгиликлар диалектиканинг шу вақтгача номаълум бўлган асосий ёки асосий бўлмаган қонунларини шакллантириш имконини бериши мумкин.

Хусусий фанларга келганда шуни айтиш керакки, бу ерда бошқа усуллар билан биргаликда мажмуа тарзда қўлланган фалсафа усули ўша фанларга мураккаб назарий, фундаментал муаммоларни ҳал этишда ёрдам беришга қодир бўлиб, уларнинг башоратларида ўзи ҳам “иштирок этиши” мумкин. Бундай гипотеза ва назарияларни яратишда фалсафанинг иштирок этиши муҳим аҳамиятга эгадир. Бундай қараганда, бирорта табиий-илмий назариянинг яратилишида фалсафанинг сабаб-оқибат, фазо ҳақидаги, замон ва бошқа бирор фалсафий тушунчалари четлаб ўтилмаган. Демак, фалсафий тамойиллар ва тушунчалар табиий-илмий назарияларнинг шаклланишида катта рол ўйнайди.

Фалсафий усул илмий ишга фақат ўзининг айрим тушунчалари ёки категориал блоклари билангина эмас, шу билан бирга у ўзининг тамойиллари билан ҳам ижобий таъсир кўрсатишга қодир. Буни биз мавҳумликдан аниқлик томон ўтиш принципнинг аниқ фанлар ривожига тутган ўрнида кўришимиз мумкин.

XIX асрнинг 60-йилларига қадар органик кимё соҳасида ҳали ҳеч ким бутун бир тизимининг асосини ташкил этувчи модда тўғрисида ҳеч нима билмас эди. Кимёда ҳали дастлабки “хужайра” аниқланмаган вақтлар эди. Ушбу хужайра топилганида тегишли углеводородлар яна ҳам мураккаброк органик бирикмаларга аста-секинлик билан айланиб бориши қандай кечилини кўрсатиб бериш имконияти мавжуд бўлур эди. Мана шу муҳим “хужайра” кашф этилмаганлиги сабабли органик кимёнинг бутун тизими нотўғри тузилган бўлиб, кўпинча унга сунъий йўллар билан, зўрма-зўраки ўтилар, натижада бундай ўтишда зарур ички бир бутунлик мавжуд бўлмас эди. Диалектик мантиқ усуллари эгаллаб, диалектик тафаккур қонунлари ва тамойилларини органик кимё фанига тўғри қўллаши немис кимёгари – органик табиёт олими К.Шорлеммерга барча органик бирикмаларнинг ҳосил бўлиши ва мураккаблашиб боришидаги бошланғич “хужайра”сини – парафинни топиш имконини берди, олим яна органик моддаларнинг ўзаро бир-бири билан бирикиб янги моддаларга айланиб боришининг объектив диалектикасини яратиб берди ва шу асосда кейинчалик органик кимёнинг қатъий илмий тизимини тузиб чиқиш мумкин бўлди.

Фалсафа усуллари билан бирининг эвристик функциясини қараб чиқиш шуни кўрсатадики, хусусий фанларнинг ривожланишида, айниқса, гипотезалар ва назарияларни шакллантиришда фалсафанинг роли ғоят катта. Фалсафа илмий тадқиқотларда ҳар доим ҳам, кўзга яққол ташланиб туравермайди ва у ҳар доим ҳам методология сифатида олдинги қаторга қўйилавермайди. Аниқ илмий вазифа, албатта, аниқ усул орқали ёки

шундай усулларнинг мажмуи орқали ҳал қилинади. Фалсафий усул эса кўпинча “орқа томондан” ҳаракат қилади: бунда у хусусий фан усуллари ҳамда умумилмий тушунчалар орқали иш кўради. Шу нарса аёнки, дунёқарашга хос бўлган тушунчалар ва тамойилларсиз фаннинг ривожланиши мумкин эмас.

Фалсафанинг координация қилувчи функцияси. Ушбу функциянинг моҳияти илмий тадқиқот жараёнида қўлланиладиган усулларни координация қилиб боришда кўринади. Бир қарашда бу иш ортиқчага ўхшаб туюлади: башарти қўлланган усул мазмунли бўлса, объектнинг табиатидан келиб чиққан ҳолда иш кўрилган бўлса, предметни билишни координация қилинишидан ташқари, яна қандайдир кўшимча усулларни координациялаш шарт эмас ва ҳатто зарарлидир. Тадқиқотчига ўша объектнинг ўзидан келиб чиқиб иш кўриши, бунда объектга мувофиқ келадиган усулни топиши ва шу йул билан илмий изланишнинг самарали бўлишига муҳим замин тайёрлашининг ўзи етарли бўлади. Умуман олганда, бу тўғри фикр. Лекин бунда ҳозирги замон фанининг муҳим жиҳати усул билан объект ўртасидаги алоқанинг мураккаб характери, олимлар ихтисослашувининг ўсиб бориши жараёнлари, фандаги субъект билан объект ўртасидаги билвоситачилик ҳисобга олинмаган.

Предмет билан усул ўртасидаги анча мураккаблашиб кетган нисбатлар фонида хусусий усулларни координация қилишга бўлган эҳтиёж, энг аввало, олимларнинг ўз соҳасига тадқиқотлар ихтисослашувининг чуқурлашиб бораётганлиги билан боғлиқ бўлган салбий омилларга қарши туриш заруратига кўра содир бўлмоқда. Бундай ихтисослашув охир-оқибат шунга олиб келадикки, натижада олимлар ўзларининг иш усуллари ва услубларига қараб бир-биридан узоқлашиб кетадилар, натижада улар фаннинг услубий имкониятларидан фойдаланишда муқаррар равишда чекланган ҳолатга тушиб қоладилар. Натижада бир қатор усулларнинг ўзи илм кучини йўқотиши хавфи пайдо бўлади, бир хил усуллар улуғланиб, бошқаларига эса етарлича баҳо бермаслик хавфи туғилади.

Тизимий-мантиқий жиҳатдан олганда илмий билиш усулларининг координация қилиниши ҳам фалсафий тамойилларга асосланади. Улар ичида бир-бирини ўзаро тўлдириш бир-биридан устунлик қилиш тамойиллари муҳим ўрин тутуди. Шулардан биринчиси фалсафанинг умумий алоқадорлик тамойилини ифода қилса, иккинчиси ҳақиқатнинг ҳамиша аниқ эканлигига асосланади.

Фаннинг ҳар қандай усули ўзининг назарий билиш ҳамда мантиқий имкониятларига эга бўлади. Агар мана шу имкониятлардан ташқари чиқиладиган бўлса, ўша усулнинг самарадорлиги пасайиб кетади ёки бутунлай йўқолиб кетади. Бунинг оқибатида қандайдир бирор мураккаб объектни ўрганиш учун айрим усулларнинг билиш имкониятлари чекланганлигини тўлдириб боришга қодир бўлган бошқа бир қатор усуллар мажмуидан фойдаланиш талаб қилинади.

Шундай қилиб, усулларни танлаш ва улардан фойдаланиш вақтидаги бир ёкламаликнинг олдини олишда мана шундай ўзаро бир-бирини тўлдириб бориш тадбири асосий шартлардан бири бўлиб қолади. Усулни бу хилда мажмуилаштириш фақат алоҳида олинган бир фан даражасидагина эмас, ҳатто билим олишнинг у ёки бу соҳасидаги кўпгина ички муаммоларни ҳал қилиш вақтида ҳам қўл келади. Бунда турли манбалардан турли усулларга кўра бир хилдаги ахборотларни олиш, бир-бирини такрорлайдиган усуллардан фойдаланишни шубҳа остига қўймайди.

Ушбу айтилган гаплар тадқиқотчи фанда аллақачон мавжуд бўлган усулларнинг самарадорлигига қарамасдан, яна бошқа усуллардан кўпроқ фойдаланишга ҳаракат қилиши керак экан, деган маънони англатмайди. Агар шундай бўлса услубий тутуриқсизлик вужудга келиши мумкин. Муайян вазиятларда биргина усулнинг ўзи ҳам етарли бўлади. Яна шуни ҳам эсда тутиш керакки, ҳар қандай эски усул у қанчалик

эътиборли, ишончли бўлишидан қатъий назар, агар унинг “масалани ҳал қилиб бериш қобилияти” яқинда ишлаб чиқилган янги усулга нисбатан пастроқ даражада бўлса, уни авайлаб ўтириш шарт эмас.

Бундан ташқари у ёки бу усуллар - усуллар мажмуининг таркиби қандай эканлиги объектив мезонлар бўйича аниқлаб чиқилади: унинг самарадорлиги қандай эканлигига қараб билиш вазифаси аниқ ҳал қилинади. Бунда қайси усулнинг устунлиги муаммоларни ечиш вақтида ҳал қилинади ҳамда мазкур тизимда қайси усул асосий бўлишига қараб, қолган усулларнинг мана шу етакчи тизимга буйсундириш тамойилиги амал қилинади. Бундай усул тадқиқотчига ҳар бир усуллар мажмуи ичидан ўзи учун керакли усулни танлаб олиш имконини беради. Шунга кўра у ўзига бир ёки бир неча усулни танлаб олади ва бу тадбир унга ўз объектининг яхлит ҳолда ўрганиб чиқилиши ҳамда унинг ўзига хос томонларини мукамал даражада аниқ ва тўла билиб олиш имконини беради.

Хусусий усулларга нисбатан фалсафанинг энг умумий методологияси нафақат юқорида айтиб ўтилган икки тамойилга асос бўлибгина қолмай, шу билан бирга бошқа тамойиллар учун ҳам негиз бўлиб хизмат қилади. Айрим усуллар гуруҳлари ўртасида мантикий алоқа ўрнатади. Илгаридан мавжуд бўлган у ёки бу усуллар ўртасидаги координациядан ўрнатиб, олим тадқиқотнинг зарур бўлган гуруҳларини аниқлаб олишда ва уларга баҳо беришда бир ёқламалikka йўл қўймаслик учун фойдаланади. Чунончи, билишнинг ҳодисалардан моҳият томон ҳаракат қилиши тамойилига таянган ҳолда баъзи бир олимлар биология фанининг ривожланиб боришидан бугунги босқичда эмпирик тадқиқот даражасидан назарий тадқиқот даражасига ўтишни белгилаб берувчи усулларнинг назарий-билиш имкониятларига етарли даражада баҳо бермаслик ҳоллари учраб туришини эътироф этмоқдалар. Сифат, миқдор, таҳлил яхлитлиги принципига кўра биолог олимлар масалани сифатли таҳлил қилиш мақсадида математик ёндашув усулидан яна ҳам кенгрок фойдаланиш зарурлиги тўғрисида хулосалар чиқармоқдалар. Шу муносабат билан “биоматематик” усулларни қўллаш тўғрисидаги, масалани кун тартибига қўймоқда.

Мана шулардан айтилганлардан кўриниб турибдики, фалсафий-услубий тамойиллар фан усулларининг умумий тизимида уларни координация қилади, бирлаштириб туриши мумкин. Аслини олганда, фалсафанинг материя ва тараққиётнинг уюшиши даражаларининг яхлитлиги, структура ва функциянинг бир бутунлиги, зарурият ва имкониятнинг ўзаро алоқадорлиги ва бошқа шунга ўхшаш тамойиллари ҳам худди шундай ролларни ўйнайди.

Фалсафий усул хусусий масалаларни ечиш вақтида умумилмий ва махсус усуллардан ажратилган ҳолда ишлатилса, фанда мувафакқият қозониш мумкин эмас, чунки у хусусий фанларда ўз ҳолича ихтиролар кашф этишга қодир бўлган қандайдир бир очқич вазифасини бажара олмайди.

Умумий фалсафий усулнинг сермахсул координация таъсирини ўтказиши автоматик тарзда амалга ошавермайди. Бунинг учун тадқиқотчи ўзи шуғулланаётган махсус тадқиқот предметини чуқур эгаллаган бўлмоғи, шу соҳадаги хусусий усулларнинг бутун зарурий мажмуини эгаллаб олган бўлиши, тадқиқот объекти билан боғлиқ бўлган ишларда етарли даражада тажриба орттирган, фалсафа тарихи ютуқлари, диалектика услубини аниқ илмий муаммоларни ҳал этиш вазифасига қўллай олиш тажрибасига эга бўлиши, бундай амалий ишларни мустақил равишда бажара олиш маҳоратига эга бўлиши керак. Буларнинг бари тадқиқотчи томонидан масалани муваффақиятли ҳал этишга ёрдам берувчи омиллардир.

Фалсафанинг интеграция қилувчи функцияси. “Интеграция” атамаси (лотинча **integration**-тиклаш, тўлдириш демақдир) қандайдир қисмлар, бўлақларни бир бутун,

яхлит ҳолга келтириб бирлаштириш деган маънони англатади. У кўпгина фанларда қўлланади ва амалда умумилмий тушунчалар мақомига эга.

Фалсафа функцияларига тақрибан олганда, “интеграция қилувчи” деган атама фалсафий билимларнинг бир тизимни ташкил этган қандайдир кўп элементларга нисбатан ёки уларни яхлит ҳолга келтириш қобилиятига нисбатан бирлаштирувчи вазифани бажариши билан боғлиқдир. Шунингдек, бу ерда тизимнинг бўлақларга ажралиб кетишига олиб келадиган, элементлар, унинг таркибидаги қисмларнинг нисбий мустақиллиги ҳаддан ташқари ортиб кетиши, яъни яхлитнинг бўлиниб кетиш омилларини аниқлаш ва бартараф этиш унинг гуруҳларида этишмовчи элементлар ёки алоқаларнинг аниқланиши ҳам, фаол равишда кириб келиши ҳам ҳисобга олинади. Бундай ҳолатларнинг тизимга дезинтеграция унга уйғунлик оптималлик бахш этади, яъни унинг тартибга келтирилганлик, уюшқоқлик ҳолатининг ортиб кетишига олиб келади. Биз бу ерда “интеграция” атамасини унинг асл маъносига тескари бўлган “дезинтеграция”га қарши маънода қўллаймиз.

Айрим фан-предметларнинг шаклланиши ҳар бир фан предметларининг бошқа фан предметларидан бўлиб олиниши натижасида содир бўлади. Воқеликнинг объектив қонунлари эса ҳар доим у ёки бу тадқиқот предметини суяб турувчи устун бўлган. Бироқ, умумий илмдан, унинг бутун тизимидан ажралиб чиққан фанлар кўпчалик ҳолда бир-биридан ажратилган ҳолатга тушиб қоладилар, улар ўзларининг автономлик хусусиятларига кўра оғир аҳволга тушиб қоладилар; улар ўртасидаги табиий алоқалар бузилади, тизимий жиҳатдан бир-бирига ўзаро таъсир кўрсатиш ҳолатлари йўқолиб кетади.

Бундай бир-бирига ўзаро таъсир кўрсатиш ҳоллари, масалан, табиатшунослик фанининг йирик тармоқлари ўртасидаги муносабатлар учунгина характерли хусусият бўлмай, балки ўша фаннинг доирасидаги тармоқлар ичида ҳам худди шундай ҳол юз бериши кузатилади. Бунинг натижасида фан илмий бир билим тизимидан, яъни антик даврдаги яхлит бир фан ҳолатидан, энди тобора кўпроқ сумматив, яъни махсус ихтисослашган қисмларга ажралиб кетмоқда. Гарчи бундай бўлиниш билимни ихтисослашиб, тобора чуқурлашиб боришига олиб келаётган бўлса ҳам, ўша йирик бир фан ўз таркибидаги хусусий ихтисослашган элементларга қараб, тобора кўпроқ қисмларга булиниб кетмоқда.

Фанларнинг ўзаро бир-бири билан алоқага кириши, уларнинг дифференциацияланиши то XIX асрга қадар етакчи тенденция бўлиб келди. Тобора прогрессив тарзда ихтисослашиб боришда катта мувафақиятларга эришилган бўлишига қарамасдан, барибир, фанлар ўртасидаги номувофиклик даражасининг ўсиб бориш ҳоллари содир бўлди. Фандаги бир бутунлик, яхлитлик инқирозга учради.

Бундай шароитда фанга нисбатан диалектик тарзда ёндашув фанлар ўртасидаги чегараловчи тўсиқларни бартараф этишга ҳамда улар ўртасидаги табиий алоқаларни аниқлаб, тиклашга кодир бўлиб чиқди.

Билимларни интеграциялаш муаммосини ҳал қилиш асосида энг аввало дунёнинг бир бутунлиги тўғрисидаги фалсафий тамойил ётади. Модомики, дунё яхлит, ягона экан, унинг ўзига ўхшаган акси ҳам худди ўзи сингари яхлит бўлмоғи керак. Табиатнинг тизимлилиги, унинг яхлитлик характери табиий-илмий билимларнинг ҳам яхлит бўлишини тақозо этади. Табиатда нарсаларни бир-биридан ажратиб, мутлақ чеклаб қўядиган чизиклар мавжуд бўлмай, балки материянинг ҳаракат қилишида нисбатан мустақил шакллар мавжуддир. Бундай ҳаракатлар бири иккинчисига ўта бориб, охирида ҳаракат ва тараққиётнинг ягона занжирини ташкил этувчи бутунларга айланади. Худди шунингдек, ўша табиат ҳодисаларини ўрганувчи фанлар ҳам ҳеч бири мутлақ мустақилликка эга бўлмай, балки фақат нисбий мустақилликка эга бўладилар.

Материянинг ҳаракат қилиш шакллари, яъни уларнинг ўртасидаги бир-бирига ўтиш ҳодисалари ҳам “Ўтувчи” фанларда, яъни яхлит бир фандан ихтисослашган шаклда ажралиб чиққан фанларда ўз ифодасини топиши лозим. Бу хилдаги “мутахассислашган” фанлар мураккаб таркибли бўлиши ҳам мумкин. Бунда улар бошқа фанларнинг хусусиятларини ўзида мужассамлаштирибгина қолмай, балки уч ва ундан ҳам кўпроқ фанларга хос бўлган хусусиятларни ҳам ўзида мужассамлаштирган бўлади. Ўзининг фалсафий асослари бўйича улар диалектик фанлардир, чунки улар ўз таркибида ўзлари ажралиб чиққан фан элементларини сақлаб қолган бўлиб, улар ўртасидаги тизимий алоқани ифода этади, “алоқадорлик” бирлигини ҳамда “бир-бирига ўтиб туриш”ни бир-бири билан боғлиқ эканлиги, яъни яхлитликни намойиш қилади; улар шу жиҳатдан икки хил шаклда кўринади. Бир томондан улар фанлар тизимида интеграция омили сифатида бирлаштирувчи бўлсалар, иккинчи томондан, ихтисослашув йўлидаги янги йўналишни ифода этадилар ҳамда бир-бирига қарама - қарши бўлган икки тенденция (дезинтегротив ва интегротив тенденциялар)ни бирлаштириб, уларни яхлит ҳолга келтиради.

Ҳозирги вақтда фанда кўпгина интеграция қилувчи омиллар амал қилаётган бўлиб, бу ҳол интеграциянинг яхлит бир тизимли ҳодиса бўлиб қолганлигини таъкидлаш имконини беради; шу жиҳатдан олганда, фан кризис – бўҳрон ҳолатидан кутилиб чиқди, дейиш мумкин. Эндиги муаммо унинг кўпроқ даражада уюшқоқлик кўрсатиши ва тартибга келтирилишдадир. Ҳозирги замон шароитида фанларнинг дифференциация қилиниши жараёни уларни бундан буёнги бир-биридан ажралиб кетишига олиб келмай, балки аксинча, уларнинг ўзаро бирлашиб, жипслашиб кетишига олиб келади. Бироқ , ҳозирча фанларнинг ажралиб боришига батамом барҳам берилганича йўқ, илмий билимнинг айрим участкаларида баъзан унинг ҳатто кучайиб бораётганлиги кузатилади. Шунга қарамай, фаннинг интеграция қилинишига томон, унинг синтези томон силжиш тенденцияси бизнинг давримизда нафақат тобора сезиларли балки белгиловчи жараён эканлиги аниқ кўрнмоқда.

Фан даражасида, умуман олганда, фалсафа илмий билимлар интеграциясининг энг зарур омилларидан бири сифатида кўзга ташланмоқда. Интеграциянинг жуда кўп турлари, типлари ва даражалари мавжуддир. Интегротив омилларни махсус тадқиқ этиб ўрганган олимлар уларни умумийлик даражасига қараб хусусий ва энг умумий бўлган интегротив омилларга ажратадилар. Натижада қуйидагича иерархия вужудга келади: қонун – усул – тамойил – назария – идея – метатеория - аниқ фан – метафан – аралаш фан - мажмуа фан – оламнинг илмий манзараси – фалсафа. Бу ерда ҳар бир омил ўзидан олдин келган омилга нисбатан интеграция қилувчи ролни бажаради. Ҳар бир омилнинг интеграция қилувчанлик кучи охир-оқибатда қонуниятларнинг ҳамда улар акс эттирадиган предмет хусусиятларнинг умумийлик-муштарақлик даражасига қараб аниқланади. Шунинг учун истаган бир аниқ тарздаги интеграторларни текширманг, уларнинг ҳар бири ўзининг муайян чегарасига эга бўлади. Фан интеграциясининг алоҳида олинган ҳар бир ҳолатида юқорида кўрсатиб ўтилган интегротив омиллар, фанларни нисбий яхлитликка томон координация ҳамда субординалаштириб, уларнинг ўзаро бир-бирининг таркибига сингиб боришига, специфик – ўзига хос бўлган механизмнинг яратилишига олиб келади.

Бу ерда фалсафа, бир томондан, ўз функциясини бажарса, иккинчи томондан, турли даражадаги муштарақ, интеграторлик вазифасини адо этади. Фалсафа бунда энг умумий интегратор вазифасини бажаради. Бу ерда унинг фанлар ичидаги интеграцияловчи функцияси фақат умумий интеграцияловчи функциясининг бошқача кўринишини ташкил этади. Бундан ташқари, унинг умумий маданий интеграцияловчи функцияси ҳам юқоридаги функциялар таркибига киради. Шунингдек, мазкур функция ижтимоий ҳаётнинг турли жабҳаларида мавжуд бўлган тарқоқликни ҳам енгиб ўтишга, ижтимоий

уюшқоқлик ва социал структуралар даражасини ифодалашга қаратилган бўлади. Моддий ишлаб чиқариш билан маънавиятнинг, ақлий меҳнат билан жисмоний меҳнатнинг, мафкура билан фаннинг, санъат билан фаннинг ўзаро бир-биридан узоқлашиб, бегоналашиб бориши тўғрисидаги вазифалар ҳам ана шу функция таркибига киради. Башариятнинг иқтисодий-синфий, миллий, ирқий жиҳатлари бўйича ва давлат асослари бўйича бир-биридан узоқлашиб, бегоналашиб кетганлиги тўғрисида гапириб ўтирмаса ҳам бўлади.

Фалсафанинг мантикий-гносеологик функциясининг вазифаси ушбу масалалар бўйича фалсафий усулнинг ўзини, унинг мавжуд тамойилларини ишлаб чиқишдан иборат. Шунингдек, илмий билишнинг у ёки бу тушунчалари ва назарий структураларини мантикий-гносеологик жиҳатдан асослаб бериш ҳам мана шу функция таркибига киради.

Умумий усул элементларини такомиллаштириб бориш учун зарур бўлган ахборотни ишлаб чиқиш, уни билишнинг умумилмий усулларини ривожлантириш, билишга тизимли ёндашув, моделлаштиришда, татбиқ этишда муҳим ролни ўйнайди. Илмий назариялар тузилишига қўлланган мантикий диалектика тамойиллари уларнинг мантикий асослари таркибига ҳам киритилади.

Хусусий фанларда тафаккур шакллари, унинг қонунлари ва мантикий категориялари махсус тарзда ўрганилмайди. Шунга кўра улар мантикий-услубий воситалар ишлаб чиқиш зарурияти билан муттасил тўқнашиб турадилар. Бундай воситалар уларга қисқа бир муддат объектдан “узоқлашиш”, охирида яна ўша объектга “қайтиб келиш” имконини беради. Бундай ҳаракат вақтида улар ўзларининг ўша объект тўғрисидаги ҳақиқий билимларини тўғри эканлигини бойитган ҳолда келадилар. Хусусий фанлар мантиқ фанига, гносеологияга, билишнинг умумий методологияга эҳтиёж сезадилар. Бу вазифани мантиқ шаклида келган диалектика бажаради.

Агар умумий гносеология объектни худди ўзидек илмий билиш имкониятлари ва зарурияти борлигига ишонтирса, мантиқ каби диалектика мана шу мувофиқликка эришишни таъминлайди. У ривожланиб бораётган объектнинг муттасил равишда ўзгараётган моҳиятини мумкин қадар тўлароқ, аниқроқ акс эттирадиган воситаларни ишлаб чиқади.

Диалектика назарий табиётшуносликнинг турли соҳаларида билиш фаолиятининг умумий ориентирларини чизиб берса, табиётшунослик фанлари методолгиясининг энг янги ютуқлари билан бирга билишнинг принциплари – тамойилларини умумлаштирган ҳолда фалсафанинг умумуслубий функциясига амалий аҳамият бахш этади.

Шундай қилиб, биз фалсафанинг методомантикий функцияларини қараб чиқдик, бироқ фалсафанинг услубий имкониятлари юқорида баён қилинганлардан кенгроқ ва чуқурроқдир.

Фалсафа ижтимоий ҳаётда ниҳоятда муҳим ўринни эгаллайди. Бунда унинг нафақат фан эканлиги, балки гуманитар билим, санъат, маданият, мафкура эканлиги ҳам алоҳида аҳамиятга моликдир.

Маълумки, гуманитар фанлар инсон, унинг ҳаёти, тарихи, мавжудлиги, ички дунёси ва шулар билан боғлиқ бўлган талай муаммоларни ўрганади. Фалсафада эса ушбу муаммолар бир-бири билан узвий боғланган умумлашган ҳолда кўриб чиқилади. Шу жиҳатдан инсон фалсафаси, кадриятлар фалсафаси, жамият фалсафаси унинг муҳим таркибий қисми ҳисобланади. Инсоннинг ўзини-ўзи билиши, баҳолашида фалсафа, фалсафий дунёқараш маданиятининг ўрни ва роли бениҳоядир.

Фалсафанинг мафкура ва миллий ғоя билан узвий боғлиқлиги эса ниҳоятда кенг камровли масалалардан бири ҳисобланади. Албатта, фалсафа ҳар қандай мафкуранинг назарий асоси ҳисобланади. Албатта бунёдкор, гуманистик ғоялар ҳамини фалсафани

янада соғломлаштиришга ва унинг ижтимоий моҳиятини янада бойитишда катта рол ўйнаган. Айни вақтда асрлар давомида яратилган миллий фалсафамиз ҳамда жаҳон фалсафасининг илғор ютуқлари миллий истиқлол ғоясининг назарий заминларидан бири ролини ўйнайди.

Миллий ғояни турли мафкуралардан юқори турувчи, барча мафкурадаги кишиларни бирлаштирувчи ҳодиса сифатида баҳолаш буйича бизнингча: биринчидан, ҳамма вақт ҳам миллий ғоя барча мафкурадаги кишиларни бирлашира олмайди. Иккинчидан, муайян жамиятдаги барча кишиларии бирлаштирувчи ҳар қандай ғоя ҳам миллий ғоя бўлолмайди.

Ўз-ўзини текшириш учун назорат саволлари:

1. Фалсафа тушунчаси қандай маъноларни ифодалайди?
2. Фалсафанинг предмети нимадан иборат?
3. Фалсафанинг миллий ва умуминсоний тамойиллари деганда нималар тушунилади?
4. Мутақиллик тафаккури ва тафаккур мустақиллиги ҳақида гапириб беринг.
5. “Дунёқараш” тушунчаси нимани ифодалайди?
6. Дунёқарашнинг қандай тарихий турлари бор?
7. Фалсафий дунёқараш ва унинг вазифалари нималардан иборат?
8. Ўзбекистонда янгича дунёқарашни шакллантириш ҳақида гапириб беринг.

Адабиётлар:

1. Ўзбекистон Республикасининг Конституцияси. –Т.: Ўзбекистон 1992.
2. Каримов И.А. Ёвуз кучлар халқимизни ўз танлаган йўлидан қайтара олмайди. (И.Каримовнинг Ўзбекистон телевиденияси учун махсус интервьюси) Халқ сўзи, 2004 йил 30 март;
3. Каримов И.А. Янгича фикрлаш ва ишлаш – давр талаби. -Т.: Ўзбекистон 1997.
4. Каримов И.А. Жамиятимиз мафкураси халқни-халқ, миллатни-миллат қилишга хизмат этсин. –Т.: Ўзбекистон, 1998.
5. Фалсафа. Ўқув қўлланма. –Т., Шарқ 1999.
6. Фалсафа. Маърузалар матни. –Т., 2000.
7. Фалсафа. Маърузалар матни. –Т., Молия институти 2000.
8. Н.Маматов, О.Жумаев Фуқаролик жамиятини қарор топтиришнинг муҳим омили. Тошкент 2004й.
9. Гуннар Скирбекк, Нилс Гилъе. Фалсафа тарихи. Т-; 2002й.
10. С.Йўлдошев ва бошқ. Янги ва энг янги давр Ғарбий Европа фалсафаси. Т-; 2002й.

2-МАВЗУ. ҚАДИМГИ ШАРҚ ВА МАРКАЗИЙ ОСИЁ, ҚАДИМГИ ЮНОН ВА РИМ ХАЛҚЛАРИ ФАЛСАФАСИ

Режа:

- 1. Фалсафий тафаккурнинг қадимий илдизлари. Миср ва Бобилда фалсафий фикрлар.**
- 2. Қадимги Ҳиндистонда пайдо бўлган фалсафий таълимотлар ва мактаблар.**
- 3. Қадимги Хитойда юзага келган фалсафий йўналишлар.**
- 4. Қадимги Турон халқларига оид диний фалсафий таълимотлар.**
- 5. Юнон файласуфларининг борлиқ ва уни билиш ҳақидаги таълимотлари.**
- 6. Юнон фалсафасининг диалектик характери. Платон ва Аристотель фалсафаси.**
- 7. Рим фалсафаси.**

1. Оддий тасаввурга кўра Қуёш Шарқдан чиққани каби, фалсафий қарашларнинг пайдо бўлиши ҳам қадимий Шарқ халқлари таффақурига бориб тақалади.

Қадимги Шарқ халқларининг тарихи ва маданияти, уларнинг афсонавий, диний, ахлоқий, сиёсий ва ҳуқуқий бадий-эстетик ва фалсафий тасаввур ва қарашлари, уларга хос мазмунлар ҳақидаги билимлар антиқ давр муаллифлари асарларида, архиологик манбаъларда, халқ оғзаки ижодиёти намуналари: афсоналар, дostonлар ва ривоятларда акс этган.

Дастлабки фалсафий тасаввурлар ва қарашлар Шарқнинг энг қадимги мамлакатларидан бўлган Бобилда эрамиздан олдин 4-минг йилликнинг бошларида пайдо бўлади. Шу даврлардаёқ одамларнинг дунёда рўй бериб турадиган хилма-хил ҳодиса ва воқеаларга бўлган муносабатларлари ва қизиқишларини, гарчи ҳали содда ва юзаки, ибтидоий шаклда бўлса-да, ўзида акс эттирган фалсафий қарашлар пайдо бўла бошлаган. Буни биз қадимги Бобил адабиётининг кўзга қуриган машҳур асарларидан бири «Гелгамиш ҳақида дoston»да, ундаги тупроқ, сув, ҳаво, иссиқлик ва совуқликнинг инсон ҳаёти ва тирикчилигининг абадий манбаи эканлиги, Гелгамишнинг обиҳаёт қидириб, бошидан кечирган саргузаштлари, чеккан азоб-уқибатлари, одамларнинг табиий қонунлар асосида яшашлари зарурлиги, кишиларнинг ҳаёт ва ўлим сирларини билишга азалдан интилиб келишлари ҳақида қилинган ҳикоялардан яққол билиб оламиз.

«Адона ҳақида дoston»да эса инсоният ҳаётида яхшилик билан емонлик, эзгулик билан ёвузлик бойлик билан қашшоқлик бир-бирига тубдан қарама-қарши ва зид эканлиги ҳақидаги фикрлар ифодаланган. «Жафокаш авлиё ҳақида дoston»,

«Хўжайиннинг кули билан суҳбати» каби асарларда биз бунинг яққол гувоҳи бўламиз. Эслаб ўтилган биринчи дostonда бахт ва бахтсизлик, адолат ва адолатсизлик ҳақида, уларнинг сабаблари ва бартараф этиш усулари ҳамда йўллари хусусида дастлабки фалсафий тасаввурлар ва ғоялар баён этилган.

Жамият ишлаб чиқариши ўртага қўйган талаблар, инсон амалий фаолияти туғдирган эҳтиёжлар асосида Бобилда табиат ҳодисалари ҳақида, уларнинг мазмунини тушуниб олиб, улардан турмушда фойдаланиш зарурати, маҳсулот ва нарсаларнинг миқдорини аниқлаш, оғирлиги ва узунлигини ўлчаш, ишчи кучларнинг самарасини белгилаш, бинолар ҳажмини топиш далаларнинг ер сатҳини ҳисоблаб чиқиш зарурати дастлабки арифметик ва геометрик билимларнинг пайдо бўлишини тақозо этади. Бу нарса ўша даврлардаёқ тақвимнинг пайдо бўлишига олиб келган ва одамлардан астрономия соҳасида маълум билимларга эга бўлишни талаб қилади. Шу асосда Бобилликлар қуёш соати, Қуёш кўрсатгичи ва унинг 12 бўлакка бўлинишини азалдан билишган. Антик давр маълумотларига кўра, Бобилда математика, геометрия, астрономия билан бир қаторда, тиббиёт, тарих, география, филология, мусиқа, тасвирий санъат, астрология каби билим соҳалари аста-секин қуртак ёза бошлаган.

Қадимги Миср ҳам жаҳон маданиятининг энг қадимги ўчоқларидан бири бўлиб, унда ҳам илк маданий ёдгорликлар эрамиздан аввалги тўрт минг йилликнинг бошларида вужудга келган. Бобил маданияти каби қадимги Миср маданий ёдгорликларида ҳам халқ донишмандлигининг ҳамма турларида ўша даврдаги ижтимоий, иқтисодий ҳаёт, табиат ҳодисаларига муносабат, кишиларнинг ижтимоий, сиёсий, ахлоқий, ҳуқуқий, уларнинг синтези бўлган фалсафий қарашларида ўз ифодасини топган.

Қадимги мисрликлар сувни одамга озиқ-овқат етиштирувчи, инсон учун дастлабки улуғ неъмат, деб билганлар. Сув уларга бутун табиатнинг, ҳаётнинг асоси бўлиб кўринган. Улар Нил дарёсини илоҳий бир мўжиза деб, табиатдаги ўсимлик ва дарахтларга талпинганлар. Қадимги мисрликлар астрономия соҳасида баъзи билимларга эга бўлиб, сайёраларни юлдузлардан ажрата билганлар, алоҳида юлдузлар харитасини ва ҳар хил тақвимлар тузганлар.

Қадимги Мисрда тиббиёт жуда ривожланган, мисрликлар касалликларнинг жуда кўп турларидан хабардор бўлишиб, ташҳис қўйиш соҳасида катта тажрибаларни қўлга киритганлар.

Қадимги мисрликлар, айниқса қурилиш, архитектурага, санъатнинг жуда кўп турларига, ҳисоб-китоб, ўлчам ва чизмачилик, математик ва астрономик билимларга эгаллиги жиҳатдан бошқалардан тубдан фарқ қилишган. Ҳақиқий маънода улар геометрия ва астрономияга оид билимларнинг илк яратувчилари бўлишган. Миср эҳромлари-пирамидалар бунинг рад қилиб бўлмас ҳаётий гувоҳларидир.

Умуман, Қадимги Бобил ва Миср халқларининг маданияти, урф одатлари, дунёқарашлари, ижтимоий-сиёсий, иқтисодий, ҳуқуқий, бадий, ахлоқий ва фалсафий қарашлари бутун қадимий Шарқ халқлари каби диний қарашлар билан суғорилган бўлган. Уларнинг бу қарашлари наслдан-наслга, авлодлардан-авлодларга ўтиб, Шарқдаги бошқа кўпчилик халқлар маданий-маънавий тараққиётига, ижтимоий-фалсафий фикрлар ривожига ўзининг ижобий таъсирини кўрсатган. Буни биз қадимий Ҳиндистоннинг маданий-маънавий тараққиёти мисолида яққол кўришимиз мумкин.

2. Қадимги Ҳиндистон ўзининг бой тарихи ва маданиятига, диний ва фалсафий маълумотларига эга бўлган. Ҳиндистонда эрамиздан 3 минг йил муқаддам ерни сунъий суғориш, деҳқончилик тараққий этган, анҳорлар қазилган, кулолчилик, ёғочсозлик, тўқимачилик, заргарлик, ҳунармандчилик, пишиқ ғиштлардан кўп қавватли бинолар қуриш, жун ва зиғир толасидан матолар тайёрлаш, мис ва темир, қалай ва кўрғошиндан қурол-аслаҳалар ясаш тараққий этган.

Абу Райхон Берунийнинг «Ҳиндистон» асарида ёзилишича, эрамининг биринчи асрларидаёқ Ҳиндистонда тиббиёт, риёзиёт, илми нужум, кимё, муסיқа, поэзия, тарих, санъат ва фалсафага оид билимлар кенг ривожланган бўлган. Айниқса, ноёб табиатга, саҳий заминга, ажойиб наботот ва ҳайвонот оламига бой бўлган Қадимги Ҳиндистонда маданият ва санъатга оид, диний, фалсафий қарашлар кенг ривожланган. Бунга бизгача етиб келган «Рамайна», «Маҳабҳарат» («Маҳаяна»), «Камила ва Димна» каби буюк асарлар тўлиқ гувоҳлик беради. Бу буюк нафосат ва бетимсол ҳикмат ҳазинаси бўлган асарларда ҳинд халқининг қадимий урф-одатлари, анъаналари, одоб-ахлоқи, маданияти, дини ва тарихи, миллий қадриятлари билан бирга, уларнинг ижтимоий-сиёсий, ҳуқуқий бадий ва фалсафий қарашлари ёрқин ифодасини топган.

Булардан ташқари, қадимий Ҳиндистонда фалсафий фикрлар тўртта Ведаларда ҳам ифодаланган. Улар: Ригведа, Самаведа, Яжурведа, Атхарваведалардир. Бу ведалардан энг муҳими Ригведа бўлиб, у эраминдан 1500 йил олдин пайдо бўлган. Бу Ведаларда диний қарашлар билан бирга олам, борлиқ фазо ва вақт инсон, инсон ҳаётининг руҳий ва табиий асослари, табиат ва жамият ўртасидаги алоқадорлик, илоҳий кучлар, уларнинг фаолиятлари ҳақида муҳим фалсафий фикрлар ва қарашлар илгари сурилади. Кейинчалик бу ведаларни турлича тушуниш асосида уларни турлича талқин этувчи фалсафий мактаблар вужудга келади. Бу мактаблар ўз ғоявий йўналишларига кўра икки оқимни ташкил қилишади. Биринчи оқим табиий материалистик йўналишда бўлиб, уни буддизм, ҳиндуизм, жайнизм, локаята ва чорвака мактаблари ташкил қилади.

Иккинчи оқим эса диний идеалистик йўналишда бўлиб, унга веданта, миманса, санхия, йоге, ньяя, вайшешика, мактаблари киради.

Бу юқоридаги мактаблардан локаята ва чорвака мактаблари ҳақиқий реал дунё, деб инсонлар яшайдиган дунёни тушунадилар. Уларнинг тарафдорлари дунёни, табиат ҳодисаларини, улар қандай бўлишса, худди шундай тушунмоқ ва тушунтирмоқ керак, деган талабни илгари сурадилар. Улар нуқтаи назарича, бутун борлиқ: олов, сув, ҳаво, тупроқнинг йиғиндисидан иборат бўлиб, инсон ҳам ана шу тўрт унсур бирикмасидан ташкил топган. Чорвакалар дунёни ҳеч ким яратган эмас, балки унинг асосида тўрт моддий элементлар бирлиги ётади, деб ҳисоблайдилар. Улар: «Оловни ким иссиқ қилди, сувни ким совуқ қилди?» ва каби саволлар бериб, «Уларнинг ҳаммасини шу ҳодисаларнинг ўзидан қидириш керак», - деб жавоб қарайтардилар.

Локаята мактаби вакиллари, ҳаётнинг мураккаб шакллари унинг оддий шакллари узоқ давом этган эволюцияси туфайли вужудга келади, дейишади. Уларнинг фикрича, инсон бир марта яшайди. Шунинг учун у бахтли ҳаёт кечиришга, ўзининг оқилона эҳтиёж ва манфаатларини қондиришга интилиши керак. Бундай фалсафий қарашлар қадимги Хитойда ҳам вужудга келади.

3. Қадимги Ҳиндистон каби, қадимги Хитой ҳам Шарқда йирик ўчоқлардан бири бўлган. Эраминдан 2000 йил илгари бу ерда ҳам деҳқончилик кенг тараккий этиб, суғориш ишлари анча ривожланади. Бу ерда ҳам металдан, хусусан, темирдан меҳнат куруллари ишлаб чиқариш авж олади. Қишлоқ хўжалиги, ирригация, ҳунармандчилик, савдо-сотикнинг равнақи турли билмларнинг ривожланиши учун кенг йул очади. Натижада, қадимги Хитойда, астрономия, биология, тиббиёт, санъат ва маданият соҳалари катта ютуқларга эришади. Бу ерда ҳам дастлабки фалсафий таълимотлар пайдо бўлиб, уларда дунё абадий, у 5 унсур – олов, сув, ер, дарахт ва металдан ташкил тапган, деган қарашлар илгари сурилади.

Эраминдан олдинги VII-VI асрларга келиб, Хитойда даосизм фалсафий оқими пайдо булади. Унинг асосчиси Лао-Цзи, биринчи Хитой файласуфидир. У дунё моддий, у табиий қонунлар асосида тўхтовсиз ҳаракат ва ўзгаришда бўлади, дейди. Лао-Цзи ўзи бу ҳақда шундай ёзади: «Улуғ дао ҳамма ёққа қараб оқади. У ўнгга ҳам, сўнгга ҳам ёйилган.

У туфайли жами мавжудод туғилади, улар хамиша ўзгаришда бўлиб, бир жойда тўхтаб қолмайди».

Даосизм фалсафий таълимотига кўра дунёдаги ҳамма нарсалар қарама-қаршиликларнинг бир-бирига боғлиқлиги асосида, бир-бирига зид ҳолда айланиб, ўтиб туради. Табиатдаги гўзаллик ва хунуқлик, баландлик ва пастлик, яхшилик ва ёмонлик, борлик ва йўғлик, узунлик ва қисқалик бир-бирига ўтади, бир-бирини туғдиради, бир-бирига боғлиқ. Табиатдаги барча ҳодисалар қарама-қаршиликларни ўз ичига олади.

«Инь» ва «Ян» қарама-қарши кучлар ва табиатнинг «5 унсури» ҳақидаги таълимотни Цзоу Янь ишлаб чиқади.

Қадимги Хитой фалсафий қарашларида Конфуцийнинг (Эр.аввал 551-479 йиллар) ахлоқий таълимоти ҳам муҳим ўрин тутган. У ўзининг фалсафий қарашларида кишиларни тарбиялаш масаласига катта эътибор қаратади. Унинг фикрича, одамлар ўз табиатига кўра бир-бирига ўхшашдирлар, фақат улар ўз тарбияларига кўра бир-бирларидан фарқ қиладилар.

Конфуцийнинг таълимотида Ли деган тушунча алоҳида аҳамиятга эга. Бу тушунча «Тартиб», «Маром» деган маъноларни англатади. «Ли» бўлмаса, жамиятда тартиб бўлмайди, демак, жамият равнақ топмайди. Шунинг учун жамиятда доимо тартиб бўлиши зарур», – дейди у. Хуллас, Қадимги Хитойдаги фалсафий таълимотлар тарихига назар ташлар эканмиз, бу ерда ҳам материалистик ва идеалистик тенденциядаги фалсафий оқимларнинг гувоҳи бўламиз. Масалан, кўпчилик қадимги Хитой файласуфлари тушунча, предметнинг номи билан реалликдаги предметнинг ўзаро муносабати тўғрисидаги муаммони ҳал қилишга қизиққанлар. Мо Ди (Мо-Цзи), Сюнь-цзи ва бошқалар тушунчалар («номлар») объектив ҳодисалар ва нарсаларнинг инсон онгидаги инъикослари, десалар, Гуньсунь Луи тушунчаларни мутлақ моҳият, деб қараб, уларни борликдан узиб қўядилар. Умуман, Конфуций ва Мян-Цзининг ахлоқий сиёсий назариялари, Хань Фей-цзи ва «қонунчилар» мактаблари вакилларининг давлат ва ҳуқуқ тўғрисидаги фикрлари ҳақида ҳам маълум мулоҳазалар айтиш мумкин. Булар Қадимги Хитой фалсафасининг «олтин даври»ни ташкил қилади.

Эрамининг I-чи асрида Хитойга буддизм динининг фалсафий таълимоти кириб келади ва тарқала бошлайди. Ниҳоят, буддизм Хитойда даосизм ва конфуцийчилик билан бирликда Хитой халқи фалсафий тафаккурининг етакчи кўринишларига айланади.

4. Марказий Осиё- Қадимий Турон жаҳон илф-фани, маданияти ва маънавияти ривожига улкан ҳисса қўшган минтақалардан бири бўлган. Ҳозир Ўзбекистон, деб аталувчи бу ҳудуд, яъни бизнинг Ватанимиз нафақат Шарқ, балки бутун жаҳон цивилизацияси бешикларидан бири бўлганини бугун жаҳон тан олмоқда. Сўнгги тарихий ва архиологик тадқиқотлар бу муқаддас заминда одамзоднинг илк ажодлари фаолият кўрсатганликларидан далолат беради. Шу жиҳатдан Шарқ Марказий Осиё инсоният илк пайдо бўлган минтақалар қаторига киради.

Милоддан аввалги V-III минг йилларда минтақамизнинг марказий ва шимолий районларида қишлоқ хўжалиги, чорвачилик билан бирга, хунармандчилик, қончилик, мис, олтин ва темир эритиш, металллардан ҳар хил меҳнат ва ҳарбий қуроқлар яшаш, тўқувчилик, бинокорлик, заргарлик соҳалари тараққий этган. Бу ҳудудда Суғдиёна, Бақтрия, Хоразм каби дастлабки шаҳар-давлатлар пайдо бўлган. Марказий Осиё халқларининг энг буюк маданий муваффақиятларидан бири – бу ҳудудда ёзувнинг ихтиро этилганлигидир. Бу ерда ёзувнинг тарихи энг қадимги замонларга бориб тақалади. Милоддан аввалги I мингинчи йилликнинг бошларидаёқ орабий ёзуви, унинг негизида хоразм ёзуви, Авесто ёзуви, суғд ёзуви, қушон ёзуви, ниҳоят, юнон ёзуви, янги эраининг бошларидан Ўрхун-Энасой ёзувлари, уйғур ёзувлари вужудга келади. Ёзувнинг ихтиро

қилиниши инсоният маънавият имкониятининг кенгайшига, илм-фан ва билимларнинг янада бойиб боришига, кишилар фалсафий тафаккурининг ривожланишига олиб келади».

Хуллас, Марказий Осиё халқлари, хусусан, ўзбекларнинг тарихий илдизлари, маданияти, ижтимоий, сиёсий, диний-ахлоқий ва фалсафий қарашлари шаклланишининг илк даврлари ана шу қадим замонларга бориб тақалади.

Бизнинг Марказий Осиёда яшаган қадимий авлод-аждоғларимиз фалсафий фикри ҳақида қимматли маълумотларга эга бўлишимизда қадимий халқ оғзаки ижодига оид афсона ва ривоятлар, қадимги Ҳинд, Хитой ва Юнон тарихчиларининг асарлари, «Авесто», «Бехистун», «Бундахшин» ва шулар каби ёзма ёдгорликлар, жумладан, Турк Ўрхун-энасой руний матнлари муҳим манбаълар сифатида катта аҳамиятга эга. Айниқса, улар ичида «Авесто», Шарқ, шубҳасиз, Марказий Осиё халқларининг қадимий маънавият маданият, хусусан, фалсафий қарашларини ўрганиш учун бебаҳо манбаъдир. Бу асар бизга қадимги Марказий Осиё халқларининг илк табиий-илмий тасавурлари, ижтимоий-сиёсий, диний ва фалсафий фикрларининг шаклланишини аниқлаш учун жуда бой манбаъ бўлиб хизмат қилади. Биз «Авесто»га мурожаат қилганимизда, ундаги диний мифологик ва фалсафий жиҳатларни бир-биридан фарқлашимиз лозим. Чунки унда жуда кўп масалалар инсоний муносабатлар асосида ёритилиб, ундаги асосий ғоялар илоҳий кучлар-худодлар хоҳиш-иродасини бажо келтирувчи кучлар қиёфасида намоён бўлади.

«Авесто», тадқиқотчиларнинг ёзишича, 21 китобдан иборат бўлиб унинг 7 китоби дунё ва инсон зотининг ўтмиши ҳақида, 7 китоби инсон ахлоқи, унинг ҳуқуқлари ҳақида ва ниҳоят, 7 китоби тиббиёт, илмий-хайъат ҳамда аниқ фанларга оид билимлар ҳақида бўлган. Бу асар мазмунини ташкил этган диний-фалсафий ғоялар милoddан илгариги бир қанча асрлар давомида шаклланиб, тўпланиб, ривожлантирилиб борилган. Ниҳоят, милoddан илгари VI-V асрларда Зардушт томонидан тартиб берилиб, китоб ҳолига келтирилган. Бу асар зардуштийлик диний-фалсафий таълимотининг муқаддас китоби сифатида ўзида аждоғларимизнинг табиат, борлик, олам, жамият, инсон, унинг ҳаёти, ахлоқи, ҳуқуқлари, бурчи каби масалалар юзасидан дастлабки диний фалсафий қарашларини ифодалайди.

Афсуски, бу китобнинг тўртдан бир қисмигина бизгача етиб келган, холос. Ҳозир мавжуд «Авесто»: «Готлар», «Яшта» (ёки «Ясна») ва «Видевдат» қисмлардан иборат бўлиб, улардан «Готлар» энг қадимги, деб ҳисобланади. Қолган қисмлари эса сосонийлар даврида қайта тикланган бўлиб, унга сосонийлар давлати манфаатлари асосида тахририй ўзгаришлар киритилган. Шу сабабли кўпчилик тадқиқотчилар «Авесто»нинг фалсафий ғояларини таҳлил қилишни унинг «Готлар» қисмидаги зардуштийлик диний-фалсафий таълимотининг инсонга, инсонни жамиятдаги ўрни ва ролига муносабатини кўрсатишдан бошлайдилар.

Зардуштийлик диний-фалсафий таълимотига кўра, оламда иккита куч: яхшилик ва ёмонлик кучлари бўлиб, улар бир-бирларига қарши кураш олиб борадилар. Яхшилик кучларига худо Аҳура Мазда, ёмонлик кучларига худо Ахриман бошчилик қилишади. Инсоннинг ҳаёти, унинг тақдири, бахти ва бахтсизлиги шу икки куч кураши билан боғлиқ ҳолда кўрсатилади. Бунда инсон бу фаолиятнинг субъекти сифатида эмас, балки худолар таъсир кўрсатадиган объект сифатида намоён бўлади. Асарда кишилар ўз амалий ишлари ва ахлоқий фазилатлари билан яхшиликка мойил эканликлари, улар ёвуз кучларга қарши курашда эзгу руҳларга кўмаклашишлари лозим, акс ҳолда, ёмонлик тантана қилиб, улар абабул-абад азоб-укубатларда яшаши мумкинлиги айтилади. Бунда кишиларнинг яхшилик ва ёмонлик ҳақидаги тасаввурлари ва қарашлари уларнинг амалий фаолияти билан боғланган ҳолда кўрсатилиб, улар кишилар фаолиятини рағбатлантирувчи, йўналтирувчи кучлар сифатида ифодаланади. Масалан, асарда шундай дейилади: «Дон эккан киши таквадорлик уруқини экади. У (Аҳура) Маздага ихлосмандлик эътиқодини

олға суради, у (ўз) иймонини озиқлантиради». «Экин экиш, демак, ердаги ёвузликни йўқотишдир, чунки дон экилганда, девларни тер босади, девлар тегирмонда унга айлантирганда, девлар гангиб қолади, ун тегирмондан чиққанда, девлар саросимага туша бошлайди, нон пайдо бўлган пайтда, девлар қўрққанларидан зўр бериб, дод солиб қочадилар».

«Авесто»да инсоният тарихи ҳақида ҳам фикр юритилиб, унда айтилишича, биринчи пайдо бўлган одам Илмадир. Бошқа одамлар кейинчалик ундан тарқалган. Илма яшаган давр инсониятнинг олтин даври, деб тасвирланади. Бу даврда одамлар ўлмайдилар, уларга абадий баҳор яратилган бўлади, улар бахтли ва фаровон яшайдилар. Бироқ шундай бир пайтда одамлар тақиқланган мол гўштини еб, гуноҳ қилиб қўйишади. Бундан ғазаби келган Ангра манью («Ахриман») худоси уларга қор ва совуқни юборади. Илма шунда уй қуриб, одамларни ва бир жуфтдан ҳайвонларни сақлаб қолади. Шундан бошлаб, инсоният тарихининг биринчи даври олтин даври тугаб, иккинчи-яхшилик ва ёмонликнинг кураш даври бошланади. Бу даврда яхшилик ва ёмонлик ўртасидаги кескин курашлар сўнггида худо Ахура Мазда худо Ахриман устидан ғолиб чиқади ва бахтли ҳаёт салтанати қарор топади. Бу инсоният тарихининг учинчи даври бўлиб, инсониятнинг келажаги давридир. Бу даврда кишиларнинг бахт-саодат, адолатли жамият ҳақидаги орзу-умидлари ушалади. Бу даврда олдин ўлганлар тирилади, гуноҳкорлар жазоланади. Жамиятда меҳнатсеварлик, адолат, ҳалоллик, поклик, яхшилик асосий ўринни эгалайди.

«Авесто»да қуйидаги уч жиҳат инсоннинг инсонийлигини таъминловчи асосий фазилатлар эканлиги айтилади. Булар: 1) Эзгу фикр; 2) Эзгу сўз; 3) Эзгу иш (амал)дир. Мана шу фазилатларга эга бўлган инсон олий ҳақиқатга мушарраф бўлади. Буларга эришишнинг асосий воситаси меҳнат қилиш, ўрганиш, излаш, ўз устида тинмай ишлашдир. Хуллас, «Авесто»да илгари сурилган диний-фалсафий таълимот, зардуштийлик ғоялари кейинги даврлар Шарқ ва Европа диний-фалсафий таълимотларининг шаклланиши ва пайдо бўлишида жуда катта ўрин тутган ва рол ўйнаган. Буни бугунги кунда кўпчилик тадқиқотчилар адолат юзасидан ҳолислик билан қайд қилишмоқда. Буни бизнинг ҳудудимизда зардуштийлик таълимоти таъсирида ундан кейин пайдо бўлган монийлик, маздакийлик ва шу каби таълимотларида ҳам кўриш мумкин. Биз Марказий Осиё қадимий халқларининг фалсафий тафаккури тараққиётини ўрганиш учун «Авесто»дан кейинги манихейчилик билан танишишда бунинг яққол гувоҳи бўламиз, Монихейчилик ёки Монийлик таълимоти эрамининг 3-асрида шимолий Эронда вужудга келади. Унинг асосчиси Монийдир (216-276 йилар). Монийчилик, тадқиқотчиларнинг ёзишича, зардуштийлик ва христианлик ҳамда буддавийлик таълимотлари таъсири асосида Эрон шоҳларидан сосонийлар ҳумронлиги даврида шаклландир.

Бу таълимотга кўра, дунё нур(зиё) ва зулматнинг абадий кураш майдонидир. Дунёда инсоннинг вазифаси - шу дунёдаги нур(зиё)дан бахраманд бўлиб, зулмат (ёвузлик, ёмонлик)га қарши кураш олиб бориш.

Моний ўз таълимотида жамиятдаги кишиларни икки тоифага бўлади: 1-тоифа-мумтоз зодагонлар; 2-тоифа-меҳнаткашлар оммаси ва савдогарлардир. У дунёни ҳам икки дунёга ажратади: 1- дунё-бу одамлар реал яшайдиган дунё бўлиб, унда адолатсизлик, зулм, зўравонлик ҳукм суради. 2-дунё-бу «Зиё дунёси» («Нур дунёси») «Зиё дунёси» да инсон камолотга эришади. «Зиё дунёси» барча нарсаларни яратган, инсонни ҳам яратади, шу сабабли киши зулматдан холи бўлиши, ўз истагича ва ўз хоҳиш иродаси билан яшашга ҳаракат қилиши лозим.

Моний таълимотига кўра, инсон софликка, мусаффоликка, «гуноҳлардан ҳолилик»га ҳаракат қилиши зарур. У ўз муридлари ва шогирдларини дунёвий ишлардан бўйин товламасликни, дунёда кўп нарсаларга ҳаддан ташқари интилмасликларини,

ўртачаликка; исрофгарчиликка йўл қўймасликни, мўътадил ҳаёт кечиришга даъват қилади. Моний шундай ёзади: «ўлимдан кейин ҳеч кимсага рўзғор асбоблари билан ҳовли ҳам, уй ҳам керак бўлмайди». «Мен ўз умрим давомида кўп ҳокимларни кўрдим, улар дунёда ахлоқсизлик қилиб, манманликка берилиб юрдилар, аммо пировардида аламларга ва тубанликка дучор бўлдилар».

Монийнинг кўпчилик қарашлари ўз даври феодал зодагонларига ёқмаган, уларни кўркувга солган. Улар Моний ғояларини тенгликни илгари сурувчи, барча мол-мулкни задагонлар ва камбақаллар орасида тенг ва барабар тақсимлашга даъват, деб тушуниб, унинг ўзини қатл қилишиб, унинг тарафдорларини эса қувғин қилишади.

Шундай қилиб, моний таълимотида диний-ахлоқий қарашлар билан бир қаторда, фалсафий қарашлар: адолат, озодлик, ахлоқий камолот ҳақида ўз давридаги халқ оммасининг ўй-фикрлари, орзу-умидлари ўз ифодасини топгандир.

Марказий Осиё халқлари қадимий фалсафий қарашларини ўрганишда эрамизнинг 5-асри охири ва 6-аср бошларида Эронда зардуштийлик таълимотининг янги кўриниши сифатида пайдо бўлиб, сўнг марказий Осиё, Кавказ ва Шимолий Ҳиндистонда кенг ёйилган маздакизм ёки маздакийлик диний-фалсафий таълимоти билан танишиш ҳам муҳим ўрин тутади.

Маздакийлик таълимоти, аслида, монийлик диний-фалсафий таълимотни тўлдирувчи диний-фалсафий таълимот бўлиб, унинг илдизлари зардуштийликка бориб тақалади.

Бу таълимот Маздак (470-529 йиллар) номи билан боғлиқ бўлиб, у шимолий Эроннинг Нишопур шаҳрида зодагон оиласида туғилади. Маздан дастлаб зардуштийлик дини оташгоҳларидан бирида қоҳин бўлиб, кейинчалик бутун Эрон бўйича бош қоҳин вазифасида ишлайди. У бунда зардуштийликка асосланиб ўзининг янги таълимотини ишлаб чиқади. Маздакийлик таълимотига кўра, дунёда бўладиган ҳодисалар ва воқеалар онгли ва бирор мақсадни кўзлаб ҳаракат қилувчи эзгулик ва ёруғлик манбаи билан кўр-кўрона ва тасодифий ҳаракатланувчи қоронғулик манбаи ўртасидаги курашдан иборат. Бу кураш эзгулик (яхшилик)нинг, ёруғликнинг қоронғулик (жоҳиллик) устидан муқаррар ғалабаси билан тугалланади.

Шу билан бирга, Маздакийлик жамиятдаги ижтимоий даъват этган Маздакийлар ҳаракатининг мафқураси сифатида ҳам хизмат қилади.

Маздакийлик таълимотига кўра, жамиятда ижтимоий нотенглик юзага келса, ёвузлик ва зулмат ҳукмронлик қилади. Бу эса кишилар ўртасида ҳасад, ғаразгўйлик, зикналик, ўғирлик, маккорлик, шафқатсизлик, урушлар, турли-туман бахтсизликни келтириб чиқаради. Шу сабабли бу иллатларни жамиятдан бартараф этиш учун шу нотенгликни пайдо қилувчи асосларнинг ўзини йўқотиш, зарур, деб ҳисоблайди.

Маздакнинг айтишича, худо кишиларга ўзаро тенг тақсимлаб олсин, деб, ноз-неъматларни яратган. Бироқ, баъзи худбин кишилар ўз манфаатини кўпроқ ўйлаб иш қилишгани учун бу ноз-неъматлани тақсимлашда адолат бузилган. Шу асосда баъзилар мол-мулкка эга бадавлат бўлишиб, бошқалар камбақал бўлиб қолишган. Шу боис, бадавлат кишилардан мол-мулкнинг бир қимини тортиб олиб, уни камбақалларга тақсимлаб бериш адолатли иш бўлади, чунки камбақаллар ҳам мол-мулкка эга бўлишлари зарур.

Маздакнинг бу таълимотини оддий халқ оммаси кенг қўллаб-қувватлайди. Шу сабабли у кўп жойларга жуда тез ёйилади. Бу даврда кўпчилик жойларда дехқон жамоалари ва шаҳар меҳнаткашлари аҳволи оғирлиги туфайли маздакийликнинг бу ғоялари улар манфаатдорларига мос бўлиб тушади. Маздакийликнинг бу ғоялари Эрон, Озарбайжон ва Марказий Осиё халқ оммаси кўзғолонларининг ғоявий байроғи бўлиб хизмат қилади. Ўша давр феодал зодагонлар маздакийлик таълимотининг феодал

жамияти негизларига путур етказа бошлаганлигини кўришиб, маздакийлик таълимоти тарафдорларини шафқатсиз жазолайдилар. Маздакни эса Сосонийлар давлатининг подшоси Анушервон томондан 529 йили қатл қилинади. Умуман олганда, маздакийлик монийликдан фарқ қилиб, бу таълимот фақат фалсафий қарашлар мажмуаси бўлиб қолмай, балки амалий характерга ҳам эга бўлган, ўз ғояларини амалга оширишга қаратилган таълимотдир. Бу таълимотнинг ҳур фикрлилик ғоялари ўзидан кейин Шарқ мамлакатларида, Марказий Осиёда, ҳатто Ғарб мамлакатларида ҳам юзага келган озодлик ҳаракатлари билан боғлиқ фалсафий оқимларга ўз таъсирини кўрсатган.

4. Антик давр Юнон фалсафаси қадимий Шарқ – Бобил ва Миср, Марказий Осиё, Ҳиндистон ва Хитойда пайдо бўлган диний-фалсафий таълимотлар таъсирида, Юнонистонда юксак ривожланган қулдордик жамиятининг тарихий, иқтисодий сиёсий ва маданий-маънавий шарт-шароитлар асосида вужудга келди. Милоддан илгариги VIII-VI асрларда Кичик Осиё, Ўрта ер денгизи қирғоқларидаги шаҳарлар билан яқин Шарқ, Кавказ ҳамда Ғарб мамлакатлари халқлари ўртасида савдо, иқтисодий, маданий муносабатлар жуда ҳам авж олади. Бу даврга келиб бу ҳудудларда қулчилик муносабатлари жуда ривожланади. Натижада, қулдорлик жамияти Юнонистонда жадаллик билан тараққий эта бошлайди. Айниқса, бу ҳудуддаги Милет ва Эфес шаҳарларида қулдорлик ўзининг юқори босқичига эришади. Оқибатда, бу шаҳарлар Юнон илм-фани ва фалсафасининг бешигига айланади.

Милет файласуфлари ўз фалсафий қарашларини табиий-илмий тушунчалар билан ифодалайдилар. Бу даврларда фалсафа ва бошқа билим соҳалари ҳам бир-бирларидан ажралмаган ҳолда бир бутун шаклда «фалсафа» номи билан аталар эди.

Илк юнон файласуфлари Милет шаҳри фалсафий мактаб вакиллари: Фалес, Анаксимандр ва Анаксименлардир. Улар ўзларининг фалсафий асарларида космологизмга оид, яъни астрономик билимларга оид ўз қарашларини ифодалаб бердилар. Улардан қадимий Юнонистонда «етти донишманднинг бири» ҳисобланиб, шуҳрат қозонган Фалес Бобилликларнинг астрономик тасаввурларини ривожлантириб, қадимги юнон астрономиясига асос солади. У олдиндан қуёш тутилишини айтишга доир ўзининг ҳисоблаш усулини ишлаб чиқади ва таърифлаб беради. Анаксимандр эса қуёш соатини ихтиро қилиб, гномон номли асбоб ясайди ва кўк-осмон гумбази сфераси доираси моделини тузади. У биринчи бўлиб Юнонистоннинг географик харитасини чизади.

Қадимги Юнон фалсафасининг космологизмида Арастунинг космос ҳақидаги таълимоти ҳам муҳим ўрин тутди. Арасту назарида, оламнинг марказида ер туради, у сокин ҳолатда мавжуддир. Ернинг атрофидаги давраларга-сайёралар, қуёш ва юлдузлар осмонда жойлашган бўлиб, улар Ерни тўрт томондан айланиб туради. Арастунинг ушбу назариясини машҳур астроном Птоломей давом эттиради ва ривожлантиради. Шу асосда геоцентрик (оламнинг маркази Ер деювчи) назария қарор топади. Астроном Гиппарх эса Қуёш, Ой, сайёралар, юлдузлар каталогини тузади. Эратосфен бўлса, Ер шарининг айланма узунлигини ўлчайди ва ҳ.к. Лекин антик юнон космологиясида геоцентрик назария ҳукмронлик қилгани ҳолда Аристрах Самосский Ернинг Қуёш ҳамда ўз ўқи атрофида айланиши ҳақида ўз қарашларини ишлаб чиқади.

Файласуф Эпикур эса, осмон жисмлари ҳақида шундай дейди: «Ер, у билан алоқадор ёриткичлар чексиз оламнинг бир бўлагидир, оламда бизнинг дунёмиз каби дунёлар, унга ўхшаш ва ундан фарқ қилувчи дунёлар сон-саноксиз кўп. Қуёш, Ой ва бошқа юлдузлар тизими гирдобли айланиб турган табиат ё шамол, ёки олов, ёки ҳам униси, ҳам бунисининг қўшилишидан келиб чиққан. Қуёш, Ой ва бошқа ёриткичлар бизнинг сезишимиз даражасида ё катта, ёки кичик бўлиши мумкин. Бу ёриткичларнинг айланиши зарурий ва қонуний ҳаракат туфайлидир».

Эпикур шулар билан бирга, Қуёш, Ой тутилиши борасида ҳам ўз мулоҳазасини баён қиларкан, об-ҳавони олдиндан айтиш мумкинлигини, булутларнинг ташкил топиши, сувнинг буғланиш-парлаш оқибатида булутлар пайдо бўлиши, яъни чакмоқ, яшин, циклон - тўфонлар, Ер кимираш, зилзила сабаблари ҳақида гениал гумонлар, тахминлар, эхтимол фикрлар билдиради.

Қадимги юнон файласуфларидан Демокрит бўлса, Қуёш ва Ой ялтироқ, текис ҳамда юмшоқ атом заррачаларининг тўпланиши, бирикишидан ҳосил бўлган. Ойда тоғлар, водийлар ва жарликлар бор, деб унинг қаттиқ жисмлигини эътироф этган. Шундай қилиб, илк юнон фалсафасининг космологизмига яқин ясаб, шуни айтсак бўладики, қадимги юнон файласуфлари айна вақтда табиатшунослар ҳам бўлишган. Уларнинг космогоник таълимотлари кейинги давр астрономик билимларнинг ривожланиши, ҳозирги кун XX аср космонавтикаси учун илк замин бўлган.

Қадимги юнон файласуфлари борлиқ ва уни билиш ҳақида ҳам ўз дунёқарашлари асосида ўз таълимотларини яратганлар. Улардан милет мактабининг асосчиси Фалес (мил. йил 624-547йй) оламнинг асосини сув ташкил қилади, деб билади. Чунки унинг кўз олдида сувнинг ҳайвонот, наботат ва инсоният ҳаётида ҳал қилувчи ўрни ва аҳамияти гавдаланар эди. Фалес денгизнинг кемалар, савдо-сотик ишлари; дарёларнинг, масалан, Нилнинг деҳқончиликдаги муҳим аҳамиятини кўрар, мушоҳада этар, айниқса, ёмғирнинг экин-тикин ишлари учун ҳаётбахш ҳислатлари уни ҳайратга солган эди. Шунинг учун У ҳамма нарса сувдан пайдо бўлади ва ҳамма нарса сув шаклига айланади, дейди.

Анаксимандр (мил. авв.610-546 йй) эса оламда кўп дунёлар бор, деб тахмин қилади. У оламдаги ҳамма конкрет нарсаларнинг асосида чексиз «апейронлар» ётади, дейди. Анаксимандр, «апейрон» номуайян, конкрет бўлмаган, умумий моддадир, «апейрон» ҳамма конкрет нарса ва буюмларнинг негизини ташкил қилади, дейди. Унинг бу фикри юнон фалсафий тафаккури ривожда муҳим қадам бўлади.

Фалеснинг дўсти, иониялик Анаксимен (мил. авв.588-525йй.) бўлса, борлиқнинг асосида ҳаво ётади, деб ҳисоблайди. Унинг фикрича, табиатдаги ҳамма табиий ҳодисалар ҳавонинг қуюқланиши ёки суюқланишидан ҳосил бўлади. Ҳавонинг суюқланиши уни ўтга, оловга; қуюқланиши эса уни шамолга, булутга кейин эса сувга, ерга, оқибатда тошга айлантиради.

Эфеслик Гераклит (мил. авв.530-470йй.) бўлса, бутун оламнинг асоси, барча табиий нарса ва ҳодисаларнинг негизи – бу оловдир, дейди. Унинг фикрича, барча нарсалар оловдан пайдо бўлади ва сўнгра яна оловга айланади. Ҳамма нарсани ўз ичига олган бир бутун оламни худолардан ҳам, одамлардан ҳам ҳеч ким яратмаган, олам бу қонуниятли тарзда алангаланадиган ва қонуниятли тарзда ўчадиган абадий барҳаёт оловдир, у илгари ҳам шундай, ҳозирда ҳам шундай, бундан кейин ҳам шундай бўлади дейди. Гераклит оловнинг ерга, сувга, ҳавога айланишини ва аксинча таърифлаб, ҳамма нарса ҳаракатда, ўзгаришда ва ривожланишда, дейди. У борлиқни чуқур тушунишига, тасаввур этишига, билишга ундайди.

Самослик Пифагор (мил. авв. 571-497йй.) бўлса, бутун оламнинг асосини, дунёдаги нарса ва ҳодисаларнинг негизини «сон» ташкил қилади, дейди. Унинг нуқтаи назарича, «1» умумий, бошланғич, муқаддас сондир, у барча нарса ва ҳодисанинг асосидир., «2» акс, салбийлик, зиддиятликни ифодалайди. «3» бу табиат-учликдир, 1 ва 2-нинг, асос ва аксинг, бошланғич ва унинг қарши томонларининг бирлигидир. «4» - бу табиатдаги тўрт элемент - сув, ҳаво, олов, ердир ва ҳ.к. Хуллас, Пифагор сон ва сонлар ҳақида фикр юритиб, табиий ҳодисаларнинг миқдорий жиҳатларига эътиборни жалб қилиб, илмий фикрлашга муҳим ҳисса қўшади. Хусусан, у геометрияга жиддий аҳамият бериб, «нуқта»ни-«1»га, «чизиқ»ни-«2»га, «юза»ни-«3»га, «жисм»ни-«4»га таққослаб, «уч

бурчак»нинг уч бурчаги йиғиндиси ҳақидаги теорема (яъни: $a+b+c=2d$)ни таърифлаб берди.

Айниқса, Пифагорнинг Шарқ халқларидан олган «Гипотенуза квадрати катетлар квадратларининг йиғиндисига тенг» деган теоремаси математика фанининг келгуси тараққиётида муҳим рол ўйнайди. Лекин Пифагорнинг дунёқараши ўз асосий йўналиши жиҳатидан Гераклит фалсафий йўналишига бутунлай зид эди.

Милодгача V-IV асрларда, хусусан, V асрнинг 40-30 йиллари даврида қадимги Юнонистон ўзининг энг гуллаган даврига киради. Бу даврда математика, астрономия, архитектурага оид билимлар кучли ривожланиб, қадимги юнон фалсафасининг буюк намояндалари етишиб чиқади. Айни шу даврда юнон материалистик фалсафий йўналишининг йирик вакиллари Левкипп (мил. авв.500-440 й.й.) ва Демокрит (мил. авв.460-370 й.й) мактаблари шаклланиб, раванқ топади. Бу асрлар орасида дастлаб Сукрот ҳамда Афлотун, сал кейинроқ Арасту (мил. авв.382-322 й.й) лар яшаб ижод қилади.

Левкипп қадимги атомистик назариянинг асосчиси сифатида олам бўлинмайдиган жуда кичик майда, кўзга кўринмайдиган атомлар ва бўшлиқдан иборат, деган қарашни илгари суради. У оламдаги нарса ва ҳодисаларнинг ҳаммаси ана шу зарралар - атомларнинг бирикувидан пайдо бўлади, объектив заруриятдан келиб чиқади, дейди. Левкиппнинг бу қарашларини ривожлантирган, уни юқори поғонага кўтарган, унинг давомчиси Абдерлик Демокрит эди. Демокрит «биринчи юнон энциклопедик ақл эгаси» сифатида атомистик назарияни ишлаб чиқади. Демокритнинг бу назариясига кўра ҳам олам энг майда атомлардан иборат, борлиқнинг асосида атомлар ва бўшлиқ ётади, атомлар эса бўлинмас заррачалар бўлиб, бўшлиқда ҳаракат қилади. Уларнинг турли хил қўшилишидан турли-туман нарсалар келиб чиқади, уларнинг бир-бирларидан ажралишлари туфайли бор нарсалар йўқ бўлади. Ҳамма абадий сон-саноксиз атомлар чексиз бўшлиқдаги турли хил жойлашувидан беҳисоб дунёлар пайдо бўлиб, йўқ бўлиб туради. Бу ҳолат табиий зарурият асосида содир бўлади. Сабабсиз ҳеч бир нарча, ҳеч бир ҳодиса йўқ, ҳамма нарса, ҳамма ҳодиса сабабли ва зарурийдир.

Демокритнинг билиш назарияси ҳам муҳим аҳамиятга эга. У ҳиссий билишнинг шакли-ҳиссий сезишни билишнинг биринчи босқичи, деб ҳиссий билишни «қоронғи билиш», дейди. Унингча, чин билиш, ҳақиқатни билиш, инсоннинг ақлий фаолияти орқали билиши туфайли юзага келади. Ақл билан билиш бу энг юқори, энг чуқур, энг тўғри билишдир. дейди Демокрит. У инсон билишда, шубҳасиз, ҳиссий ва ақлий билишни бирликда олиб қарайди.

«Донолик уч ҳолатда: яхши фикрлаш, яхши сўзлаш ва яхши ишда кўринади»-деб ёзади Демокрит. «Фикрлашга вақт эмас, балки тарбия ва табиат ўргатади», -дейди у.

Хуллас, қадимги юнон файласуфлари: Левкипп ва Демокритларнинг атомистик назарияси кейинги давр, айниқса, бизнинг XX асрда физика, кимё, биология каби фанларнинг раванқ топишида муҳим аҳамиятга эга бўлди.

Қадимги юнон файласуфларидан жуда катта мавқега эга бўлган файласуф Афлотундир. Афлотун (мил. авв.427-347 й.й.) Афина оқсуяк задоганларидан бўлиб, аввал Кратилдан, сўнг Сукротдан таълим олади ва машҳур файласуф бўлиб етишади. Афлотун ўзининг объектив идеалистик фалсафий тизимини ишлаб чиқади. У «Пир», «Федон», «Теэтете», «Давлат», «Парменид», «Софист» номли асарлари ва диалогларида ўз дунёқарашини, ижтимоий-иқтисодий, сиёсий нуқтаи назарларини баён қилади.

Афлотун фалсафий таълимоти ўзининг идеалистик тизими, билиш назарияси, диалектик методи, ижтимоий-сиёсий қарашлари билан характерланади. У ўзининг идеалистик фалсафий тизимида «ғоялар дунё»си ва «нарсалар дунёси бор, дейди. «ғоялар дунёси» доимий, ўзгармас, ҳақиқий, чин дунёдир. «Нарсалар дунёси» эса ўткинчи,

вақтинча, ўзгарувчан дунёдир, «нарсалар дунёси» «ғоялар дунёси»нинг хира кўланкаси, соясидир, дейди. Афлотуннинг нуқтаи назарича, оламнинг асосини ҳам айна шу «ғоялар дунёси» ташкил қилади. Унингча, «ғоялар дунёси» бутун борлиқнинг ҳам моҳиятини ташкил этади. Афлотуннинг билиш назарияси ҳам ўзига хосдир. У ўз билиш назариясида жон ва тан ҳақида сўзлаб, жонни тандан мустақил, алоҳида руҳий, илоҳий, ҳеч ўлмас, деб ҳисоблайди. «Жонлар дунёси» «ғоялар дунёси» билан яқин, «жонлар дунёси» «нарсалар дунёси»га, яъни инсонлар танига келиб киргач, инсонларда билиш ҳосил бўлади, дейди. Афлотун инсон билишида инсондаги сезги, ҳис, идрок, туйғу ҳосил қилувчи сезги аъзоларининг ролини инкор қилиб, билиш бу жоннинг «эслаши», «хотирлаши», дейди.

Афлотун ўзининг «Давлат» китобида ҳокимият, унинг шакллари, аҳолиси, табақаларга бўлиниши тўғрисида фикр юритади. У ўзининг «Идеал давлат» утопиясида жамиятни уч табақага: 1) ҳокимлар - файласуфлар; 2) ҳарбийлар, давлат аппарати ҳодимлари; 3) деҳқонлар ва ҳунармандларга бўлади.

Афлотун Афинада Паракда боғида ўз шогирдларига дарс беради. Шу асосда Афинада унинг номи билан боғлиқ Академия ташкил топади. Афлотуннинг идеалистик фалсафий таълимоти Ўрта аср схоластикасига, Шарқ мамлакатлари, жумладан, Марказий Осиё халқлари тафаккурига катта таъсир қилган. Ҳозирги замон XX аср Ғарб мамлакатлари, хусусан АҚШда «Афлотунга қайтиш лозим!» деган овозлар ҳам эшитилиб, улар фалсафасида ўзига хос талқинга эга бўлмоқда.

Қадимги юнон фалсафасининг энг сўнгги буюк намояндаси Афлотуннинг шогирди Арастудир.

Арасту (мил. авв. 384-322 й.й.) Юнонистоннинг Стагира шаҳрида туғилиб, 17 ёшида Афинага келиб, Афлотун академиясига ўқишга киради ва унда 20 йил таълим олади. У Афлотун билан жуда кўп масалаларда мунозаралар қилиб, Афлотуннинг фалсафий таълимотини рад қила бошлайди. Афлотун вафотидан кейин Арасту Афинада ўз мактабини ташкил қилиб, уни юнон фани ва фалсафасининг марказига айлантиради. У қадимги Юнонистонда ҳамма илмларга оид ютуқларни эгаллаб, уларни системалаштиради, ривожлантиради. Ҳозирги замон табиатшунослиги, жамиятшунослиги, мантиқ фани ўзларининг дастлабки тараққиётини бошланиши ва ибтидосини Арасту илмий фаолиятдан олган. Унинг «Физика», «Математика», «Жон тўғрисида», «Категориялар», «Иккинчи Аналитика», «Топика», «Органон» сингари асарларида самарали ижоди-табиатшунослик ва жамиятшуносликка, фалсафага оид қарашлари ўзининг тўла ифодасини топган.

Арасту Афлотуннинг «ғоялар дунёси» тўғрисидаги назариясига қарши чиқиб, унинг «ғоялар дунёси» «нарсалар дунёсидан алоҳида», деган фикрини - бу асло мумкин эмас, қандай қилиб нарсалар бошқа, уларнинг моҳияти-ғоялари алоҳида яшайди? Бу ақлга тўғри келмайдиган ҳол,-дейди Арасту. Афлотуннинг: «нарсалар дунёси ҳаракатда, ўзгарувчан ва маълум вақт билан боғлиқ, ғоялар дунёси эса, ўзгармас, доимий ва абадийдир»,-деган фикрига қарши: «Бу қанақаси? Оригинал - асл ўзгармас, унинг акси, ғояси ўзгарувчан бўлар экан, бу мантиққа зид қараш-ку!» дейди. Арасту Афлотуннинг «ғоялар дунёси» тўғрисидаги таълимотни қатъий рад қилиб, у нарсаларнинг асли, моҳияти, субстанцияси шу нарсаларнинг ўзидадир, дейди ва бу қарашни исботлайди.

Арасту ўзининг «Метафизика» асарида тўрт хил сабаб ҳақида фикр юритади. Улар қуйидагилар: 1) моддий сабаб; 2) шаклий сабаб; 3) яратувчи сабаб; ва 4) мақсад.

У бунда бу сабабларнинг ҳар бирини бир-бир таҳлил қилиб, изоҳлаб беради, моддий сабаб, яъни модда ҳар бир нарсанинг материали, ҳар бир нарса ундан ҳосил бўлади. Шаклий сабаб, яъни шакл ҳар бир нарсага шакл ато қилади. Масалан: «ҳайкал шаклсиз бронзадан, идиш-тавоқлар бешакл лойдан фарқ қилишиб, улар муайян шакл

воситасидагина шу нарса қиёфасини касб этади. Агарда шакл бўлмаса, бронза ёки мис, лой қандай материал ҳолида бўлса, шундай қолаверади», дейди у.

Арасту бунда шаклни фаол ҳисоблайди, у ҳатто шаклни нарсанинг борлиқ кўриниши, борлиқнинг маъноси, дейди. Арасту фикрича, агар модда ва шакл «нарсалар нималардан тузилган?» деган саволга жавоб берса, «яратувчи сабаб нима яратилди?»- деган саволга жавоб беради. Масалан, ота-она боланинг сабабчисидир. Охирги сабаб-бу «мақсад» бўлиб, Арасту тасаввурича, «нима учун? деган саволга жавоб бўлиб, унда табиат ҳодисаларининг келиб чиқиши, пайдо бўлиши ифодаланади. Арасту бу билан ҳар бир ижтимоий ҳодисада, ҳар бир инсон фаолиятида маълум мақсад борлигини қайд қилади.

Арасту фалсафасидаги яна бир муҳим жиҳат-бу унинг имконият ва воқелик категорияларини ҳар томонлама тадқиқ қилиб ишлаб чиқади.

Арастунинг тарихий хизмати эса унинг натурфалсафаси ва билиш назариясидир. У: «Ақл (идрок), фикр, онг табиат бўлмаса, у билан мувофиқ келмаса, демак, (улар) сохтадир», дейди. Арасту билишда борлиқни эътироф қилади, табиат, моддий олам инсон онгидан, инсонга боғлиқ бўлмаган ҳолда мавжуд бўлиб, улар инсон сезгиси, идроки, онги тафаккури, бир бутун билишининг манбаи, деб ҳисоблайди. Инсоннинг билиши унинг айрим предмет, буюм, ҳодисаларни сезишидан, сўнгра ақл, тафаккур, назарий билимлар воситасида умумийликни билишга эришади.

Арасту шундай ёзади: «...кимки ҳеч нарсани сезмаса, у ҳеч нарсани билмайди ва ҳеч нарсани тушунмайди; агар бирор нарсани билса, (мушоҳада қилса) унда у киши буни тасаввур сифатида ҳам билиб олади, чунки тасаввурлар сезгилар демакдир. Фақат материясиздир, холос».

Арастунинг буюк хизматларидан бири унинг ҳаракатнинг турлари ва тараққиёт шакллари тўғрисидаги қуйидаги қарашларидир. Унингча борлиқда олти хил ҳаракат, олти тур умумий ўзгаришлар бор. Улар қуйидагилар: а) моҳиятдаги ўзгаришлар: 1) пайдо бўлиш; 2) йўқ бўлиш; 3) тор маънода ўзгаришлар; 3) бир ҳолатлардан бошқа ҳолатга ўтиш - сифатий ўзгариш; 4) кўпайиш; 5) озайиш-миқдорий ўзгариш; 6) жой алмашуви, ҳол ўзгариши.

Умуман, Арастунинг билиш назарияси унинг мантиқ ҳақидаги мулоҳазалари билан, фалсафий ва мантиқий категорияларни таърифлаш билан чамбарчас боғланиб кетган. Унинг фалсафий категорияларни биринчи бўлиб тасниф қилиши ҳам муҳим аҳамиятга эга. У категорияларни ўн гуруҳга бўлиб тасниф қилди:

1) моҳият; 2) миқдор; 3) сифат; 4) муносабат; 5) ўрин; 6) вақт; 7) ҳолат; 8) эгалик; 9) таъсирланиш; 10) изтиробланиш. Унинг категорияларни бундай гуруҳларга ажратиши моддий дунёни, табиатни, жамиятни, инсон онги ва руҳиятини ўрганишда муҳим рол ўйнайди.

Арасту биринчи бўлиб инсон тафаккури қонунларини очди ва таърифлаб берди, у тафаккурнинг ҳамма муҳим шакллари тадқиқ қилди.

Арастунинг иқтисодий назария соҳасига қарашлари ҳам эътиборга лойиқ қарашлардир. Унинг айрибошлаш, қиймат шакллари, эквивалент шакллари, меҳнат, тенглик муаммоларига оид тадқиқотлари жамият иқтисодини ўрганишнинг дастлабки баёнларидандир. Арасту товарнинг пул шаклини оддий қиймат шаклининг янада ривожланишидан, яъни бир товар қийматининг бошқа бир товарда ифдаланишининг янада ривожланишидан, иборат эканлигини тамомила равшан қилиб кўрсатади. У бундай дейди: «5 ложа-фалон қадар пулга» дейишдан фарқ қилмайди. Тенг бароварлик бўлмаса, айрибошлаш, бўлмагани каби, ўлчовдошлик бўлмаса, тенг бараварлик ҳам бўлмайди»...

Ҳуллас, Арасту ўз даврида қадимий Юнонистонда бутун илм-фан, санъат ва сиёсат соҳаларида эришилган ҳамма ютуқларни фалсафий умумлаштиришга муваффақ бўлган

мутафаккирдир. Шунинг учун унинг асарлари антик жамиятнинг билимлари жумладан, фалсафий тафаккур тарихининг муҳим манбаи ҳисобланади. Унинг кишилиқ тарихидаги Буюк хизматлари: кўпчилиқ билим соҳаларига оид илмлар билан бирга, фалсафий таълимотининг прогрессив томонларининг кейинги Ўрта асрлар Шарқ, Марказий Осиё, Ҳиндистон ва Уйғониш даври Европа халқлари фалсафий тафаккурига кўрсатган катта таъсиридир. Биз таъсир ҳақида кейинги мавзуларимизда ҳам тўхталиб ўтамиз.

Қадимги юнон фалсафасининг энг муҳим жиҳати – унинг стихияли диалектик характерга эгаллигидир. Бу диалектиканинг асосчиларидан бири Гераклитдир. У ўзининг олов тўғрисидаги таълимотида барча нарсалар оловдан пайдо бўлиб, сўнгра оловга қайтади, деб, оловнинг ерга, сувга, ҳавога айланишини ва аксини таърифлаб, дунёни доимий ҳаракатда, ўзгариш жараёнида кўради.

Гераклит дунёдаги тўхтовсиз ўзгаришларининг асосий сабабини нарсалардаги қарама-қаршилиқлардан, деб билади. Унингча, бир хиллик ва ҳар хиллик, ҳамоҳанглиқ ва ноҳамоҳанглиқ кабилардан бирлик ҳосил бўлади, бу бирликдан ҳамма ҳар хиллик ва бирхиллик ташкил топади. Ҳаётда тирик ва ўлик, уйғоқ ва уйқудалиқ, ёшлиқ ва қарилик биргадир. Нрсалар доимо ўзаро бир-бирига ўтиб, ўзгариб туради. «Совуқ иссиқ бўлади, иссиқ совуқ бўлади. Хўл куруққа, куруқ хўлга айланади. Нифоқлашувчи келишиши, тарқалувчи йиғилиши (бирикиши), ажойиб хилма-хил оҳанглар ҳамоҳанглиқни кураш жараёнида пайдо қилади». Гераклит диалектиканинг қарама-қаршилиқлар кураши ва бирлигини яхши тахмин қилади. У шундай ёзади: «Баҳо бебаҳоликдан, бебаҳолик баҳоликдан, улар бир-бирининг ўлими билан яшайди ва бир-бирининг яшаши билан ўлади, ҳаёт ҳаракат, ўзгариш билан ҳаёт, ҳамма нарса ҳаракатда, ўзгаришдадир, бир дарё сувига икки марта чўмилиш мумкин эмас, чунки дарёда тинимсиз янги-янги сувлар оқиб туради». «Денгиз суви ҳам тоза ҳам тоза эмас. У балиқларга даво, ҳаётбахш бўлса, инсонларга ичиш учун ярамайди ва зарарлидир». «Энг келишган маймун инсон зотига нисбатан энг хунукдир». «Эшакка хашак олтиндан аъло турар». «Табиат қарама-қаршилиқка интилади, лекин бир-бирига ўхшашлик эмас, ҳамоҳанглиқ туғдиради». Масалан, табиат инсон индивидларини қарама-қарши жинслардан, эркак ва аёллардан тузган, демак, уларни қарама-қарши жинслардан яратган, бир хил жинслардан эмас. Санъат ҳам, худди табиатга ўхшаш қарама-қаршилиқлардан, турли ҳил оҳанглиқлардан ташкил топади. Расм ҳам қора, қизил, сариқ, оқ бўёқлар бирлигидан пайдо бўлади. Мусиқада эса, юқори, баланд, паст турли овозлардан оҳанг, куй, ашула ҳосил бўлиб, сўзлар ташкил топади ва ҳ.к.»

Бу юқорида келтирилган фикрлардан Гераклитнинг стихияли, содда, аммо тўғри диалектик қарашларини билиб оламиз.

Лекин шу билан бирга, қадимги юнон фалсафасида (мил. авв. VI-V асрларда) элеат фалсафий мактаби вакили Ксенофан (мил. авв. 565-473й.й.) Гераклитнинг юқоридаги табиат ҳодисаларидаги кўп хиллик, ҳаракат, ўзгарувчанлик ҳақидаги диалектик концепциясига қарши курашиб, у ҳеч қачон пайдо бўлмаган, йўқ ҳам бўлмовчи, яккаю ягона, ҳар доим барқарор, ўзгармас дунё ҳақида фикр билдиради.

Элеат мактабининг иккинчи вакили Парменид (мил. авв. VI аср охири V аср бошларида яшаган) «Табиат ҳақида» поэмасида: «Яккаю ягона борлиқ бор, бу борлиқ келиб чиқмаган ҳам, йўқ ҳам бўлмайди, ўзгармайди ҳам. Борлиқ бор, у ҳаракатсиз «деб» Гераклит диалектикасини қатъий инкор қилади.

Қадимги юнон фалсафасининг яна бир вакили Эмпедокл (мил. авв. 490-430й.й.) ўз фалсафий қарашида нарсаларни ташкил этган элементлар ва улардан ҳосил бўлган нарсаларни ҳаракатда, деб қараган. У бу ҳаркатларнинг сабаби, 6 деб «душманлик» ва «дўстлик», ишқ-муҳаббат ва рашқ, рақиблик каби қарама-қарши кучлардир, дейди. Эмпедокл ўз мушоҳада ва кузатишларидан келиб чиқиб, чиндан ҳам қарама-қарши

кучлар тортиш, бирикиш, кўшилиш дўстлик, муҳаббат, севги туфайли содир бўлса; итарилиш, ажралиш, рақиблик, ёмон кўриш, нифоклик, душманлик туфайли вужудга келади, деб хулоса чиқаради.

Бир гуруҳ қадимги юнон файласуфлари диалектикани ўзаро савол-жавоб усули (методи) деб тушунишади. Шулардан бири Афлотун бўлиб, у диалектикани «савол-жавоб методи», деб изоҳлайди. У ўзининг «Давлат» номли асарида, бу усулни қўллаб, уни «диалектик» метод, дейди. Ўз асарларида у диалектикага шундай таъриф беради: «Диалектика кишиларни савол-жавоб бера билишга ўргатади», «уни хусусан, нутқда қўллаш муҳим аҳамиятга эга»,-дейди. Афлотун «Адолат», «Гўзаллик», «қарамлилик»ни ифодалаш ва ташвиқ этишда диалектиканинг муҳимлигини қайд қилади. У диалектика ҳақида сўзлар экан, уни тушунчалар мантиқини очиш усули сифатида характерлайди. Афлотун ўзининг «Парменид» китобида диалектикани тушунчалар: умумийлик, конкретлик, айният ва қарама-қаршилик, кўплик ва яқкалик қабилар муносабатларида ишлаб чиқади. У диалектикани «ғоялар»га хос хусусият, деб тушунади.

Умуман, Афлотун ўз фалсафий системасида «нарсалар дунёси ҳаракатчан, ўзгарувчан, вақтинча, деса ҳам, «ғоялар дунёси»ни ўзгармас, доимий, абадий, деб тушунгани учун, унинг диалектикаси савол-жавоб бера олиш санъатидан иборат бўлиб қолади.

Қадимги юнон фалсафасида Гераклитдан кейин диалектикани ривожлантирган файласуф – бу Арастудир. У ўзининг табиий-илмий қарашлари баён қилинган «Физика», «Осмон ҳақида», «Метеология», «Ҳайвонларнинг келиб чиқиши», «Метафизика», «Этика» каби асарларида диалектик фикрни илгари суради.

Арасту ўзининг бу асарларида, хусусан, «Физика»да диалектик фикр юритиб, шундай ёзади: Биринчи модда-оламнинг субстрати, материали - «икки сифатли» бўлиб, бир-бирига зид-иссиқлик ва совуқлик, қуруқлик ва намлик хусусиятлари билан дунёнинг асосини ташкил қилади. Унинг назарича, мазкур хусусиятлар кўшилиб, иссиқ ва қуруқ-оловни, иссиқ ва ҳўл-нам ҳавони, совуқ ва нам-сувни, совуқ ва қуруқ-ерни ҳосил қилади. Тўрт элемент-олов, ҳаво, ер, сув-ўзаро бир-бирлари билан кўшилиб, турли жисмларни ҳосил қилади, бу жисмлар ҳам ўзаро кўшилиб, емирилиб туради. Масалан, сувнинг парга айланиши ёки ҳавога ўтиши ҳам шу элементларнинг турлича кўшилиши туфайли рўёбга чиқади. Ҳар бир элементнинг ўз жойи бор: олов ва ҳаво юқорида, сув ва ер қуйида бўлади. Арасту бу ўринда бешинчи элемент - эфир тўғрисида ҳам фикр юритади ва уни бешинчи моҳият, деб атайди. У Демокритнинг атомистик назариясига қарши чиқиб, нарсаларда бўлинмайдиган ҳеч қандай материя зарраси йўқ, ҳамма зарралар бўлинаверади, бу бепаён оламда «қуруқлик ва иссиқликка» бўлиниш давом этаверади; нарса, жисм таркиби чексиз», дейди. Арастунинг бу қарашлари ўз даври учун жуда муҳим диалектик фарозлар эди. Хуллас, диалектика қадимги юнон фалсафасида дунёга, борликка қараш, уни тушуниш усули, савол-жавоб санъати сифатида, материалистик ва идеалистик кўринишларда стихияли шаклда юзага келганлиги тарихий факт эди. Бу нарса қадимги юнон фалсафасининг ўзига хос ютуқларидан биридир.

Эрамиздан олдинги II-I асрларга келиб, Юнонистон Рим империясига қарам бўлиб қолади. Юнонистон антик дарвда эришган бутун моддий ва маънавий бойликларга Рим империяси эгалик қила бошлайди. Бу даврга келиб юнон фалсафаси ҳам Рим олимлари ва файласуфлари томонидан ўзлаштирила бошланади. Натижада, Римда ҳам ўз фалсафий қарашларини олға сурувчи мутаффакирлар, файласуфлар етишиб чиқа бошлайди.

Бу даврда Римда юнон файласуфлари ишлаб чиққан фалсафий назариялар ва маълумотлар Рим мутафаккирлари ва файласуфлари томонидан қайта ишланиб, уларни қайта тиклаш асосида турли йўналишдаги фалсафий назариялар ва таълимотлар пайдо бўлади.

Мана шундай бир шароитда Римда Демокрит ва Эпикур таълимотини қайта тирилтириб, уни давом эттирган Лукреций Тит Кар, платончилар сафдошларидан эклектик Цицерон, неоплатонизм оқимининг асосчиси Плотинлар яшаб, ижод қиладилар.

Лукреций Кар (мил. авв.99-55й.й.) ўзининг «Нарсаларнинг табиати тўғрисида» асарида Демокрит ва Эпикур таълимотини таҳлил қилиб, тушунтириб бериб, уни тарғиб қилади. У атомистик назарияни ўз асарида кенгайтириб, янда чуқурлаштиради ва ривожлантиради.

Лукреций Карнинг баёнига кўра, материя абадий, у бир ҳолатдан иккинчи ҳолатга айлана боради, ҳеч нимадан ҳеч нима келиб чиқмайди, уруғдангина у ёки бу ўсимлик ёки ҳайвон пайдо бўлади. Биз атомларнинг кичиклиги туфайли уларни кўра олмаймиз. Денгиз қирғоғида кўйлагимиз нам бўлиб қолади, қуёшда эса бу намлик йўқолиб, кўйлак куриб қолади. Биз намликнинг пайдо бўлишини ҳам, унинг қарши жараёнини ҳам кўра олмаймиз. Узук кўп тақилиши туфайли юпқалашади, йўлак эса кишиларнинг қатнайвериш жараёнида сийқалашиб қолади. Биз бу жараёнларни ҳам сезиб, ҳис қилмаймиз. Атомлар, зарралар, Эпикур айтгандек, шаклга, оғирликка, ҳажмга эга бўлиб, бўшлиқда доимо ҳаракатдадир. Нарсалардан улардаги хусусиятларни ажратиш мумкин эмас. Масалан, оғирликни тошдан, иссиқликни оловдан, намликни сувдан ажратиб бўлмайди. Материяга вақт ва макон хосдир. Материя - майда зарралар - атомлардан иборат, атомлар на бўлинади, на бузилади.

Ер ҳам бошқа дунёлар каби табиий сабабларга кўра пайдо бўлган. Ерда ҳам, кўкда ҳам, сувда ҳам, набодот, ҳайвонот оламида ҳам ҳамма нарса ва ҳодисалар моддий сабабларга эга. Масалан, яшин, чақмоқ, ёмғир, шабнам, шудринг, қуюн, шамол, қиров, қор, дўл, зилзила, ёнартоғ (вулқон), магнит - буларнинг бари ўз моддий сабабига эга. Танадан айрим жон йўқ. Ҳеч қандай дунёвий рух, дунёвий ақл ҳам йўқ, бўлиши ҳам мумкин эмас. Жон тез ҳаракат қиладиган атомлардан иборат бўлиб, у икки қисмли ҳаёт, тириклик асоси бўлган рухдир; ақл ва онг ундан тузилгандир. Лекин жон бутун тана-органзмга ёйилган бўлса, рух инсон кўкрагининг ўртасида жойлашган.

Хуллас, Лукреций Кар, олам атомлар ва бўшлиқдан иборат, деб билади. У нарсаларнинг сифатини объектив характерга эгаллигини айтиб, нарсасиз сифат бўлмаганидек, сифатсиз нарса ҳам бўлмайди, дейди. Лукреций Кар дунёни инсоннинг билиши мумкинлигини эъроф қилиш билан бирга, билишда мақсад-кишиларни турли-туман хурофатлар таъсиридан озод қилишдир, дейди. У дунёни билишда сезги аъзоларининг ролига шубҳа билан қаровчи скептицизмга қарши чиқиб, билимларимиз фақат сезги аъзоларимиз орқали олинган маълумотларга таянади. Агар бизнинг сезги аъзоларимиз,- дейди Лукреций Кар, - дунё тўғрисида тўғри маълумот беролмаса, у вақтда кишилар дунёни била олмаган бўлар эди».

Лукреций Карнинг замондоши Марк Туллий Цицерон (мил. авв.106-43 й.й.) фалсафа соҳасида эклектик қарашлари билан майдонга чиқади. Унинг фалсафа соҳасидаги хизматларидан бири-бошқа тиллардаги фалсафий луғатлардан фойдаланиб, лотин тилида луғат тузади; Цицерон машхур нотик ҳам бўлади. У ўзининг «Давлат тўғрисида», «Қонунлар ҳақида» асарларида қулдорлар аристократиясини ҳимоя қилади, сенаторларни ёқлаб, хусусий мулкчиликни жамиятнинг асоси, деб ҳисоблайди. Давлат эса мана шу қулдорларнинг хусусий мулкчини ҳимоя қилиш керак, дейди у. Цицерон халқ оммасига, айниқса, қулларга-улар фақат жисмоний меҳнат қилиш учун яратилган, дейди. У давлат арбоби сифатида сиёсий жиҳатдан Демокрит ва Эпикур издошларига, Лукреций Кар каби замондошлари қарашларига қарши кураш олиб боради.

Рим империясида бу даврда юзага келган фалсафий оқимлардан яна бири - бу неоплатонизм оқимидир. Бу оқимнинг асосчиси Плотин эрамизнинг 204-270й.й.) бўлиб, унинг фикрича, оламий жараён пайкаб ва ифодалаб бўлмайдиган илохий бош ягона

ибтидодан бошланади. Бу ибтидо аввал оламий ақл, сўнгра оламнинг жони (руҳи) сифатида, ундан кейин айрим жонлар сифатида, айрим жонли жислар сифатида то материягача давом этади. Плотин фикрича, бу ибтидо бутун борлиқ асоси бўлган ягона илоҳий куч - худодир. Қолган барча нарсалар (ҳам) руҳий, ҳиссий нарсалар, ҳам моддий нарсалар) шу илоҳий кучдан яралган нурнинг эмманациясининг натижасидир. Унинг нуқтайи назарича, Қуёш ўзидан нур таратган каби, илоҳий куч-худо ҳам ўзидан бутун коинотни ундаги барча нарсаларни эмманация усули билан чиқариб юборган. Бу эмманация қилинган нарсаларга руҳ ҳам (жон ҳам) материя ҳам киради. Инсоннинг жони ва танаси ҳам уларнинг бирлигида шу илоҳий куч-худо томонидан эмманация қилинган. Шунинг учун инсон-ҳаётининг олий мақсади - ўз жонининг шу илоҳий куч-худо билан қўшилишига эришувдан иборатдир. Киши бунга экстаз (жазава) ҳолатга тушиш орқали, уни бажариш орқали эришади, бу ҳолатда унинг жони, руҳи бутун ҳиссий дунёдан ва танадан халос бўлади. Бунинг учун киши ўз нафсини ва жисмоний иштиёқларини тийиш воситаси бўлган ҳамда бутун руҳий кучларини, шу жумладан, билувчилик кучларини ривожлантириш йўли билан эришади. Бунда юксалиб боришнинг олий экстаз (жўш уриш) босқичида инсон руҳи худо билан қайтадан бирлашади.

Плотиннинг фалсафий маълумотида ҳам диалектика ўзига хос ифодасини топган. Унда оламдаги уйғунликка, гўзаликка, яхшилик ва ёмонликка сабаб бўладиган, уларнинг моҳиятини ташкил этган қарама-қаршиликлар ва уларнинг бирлиги кўрсатиб берилган.

Хуллас, Рим файласуфлари ўз фалсафий таълимотларини яратган бўлишса ҳам, қадимга юнон фалсафасига деярли ҳеч қандай янги, оригинал фалсафий фикрлар қўша олмайдилар. Улар асосан юнон фалсафасининг диний-ахлоқий ақидаларини, ундаги баъзи таълимоларнигина қайта ишлаб чиқиш билан чегараландилар, холос.

Чунки бу даврларда Рим империяси ўзининг ички зиддиятларининг тобора кескинлашиб бориши, натижада, қулдорлик жамияти ичида инқироз кучайиб кетиб, жамият мафқураси соҳаларига диний, идеалистик ақидавий таълимотлар кенг ёйилиб, юнон жамиятида эришилган маданият, фан, санъат ва фалсафа соҳаларидаги ютуқларга нисбатан реакция авж ола бошлайди. Оқибатда, кутубхоналар ёпилиб, тараққиётпарвар илғор кишилар: олимлар ва файласуфлар қувғин этила бошлайди. Буларни бари Европа мамлакатларида схоластик дин ҳукмронлигига сабаб бўлди. Бу нарса эрамининг V асрига келганда, қулдорлик жамияти емирилгач, бутун қадимий Юнон ва Рим илғор маданияти ва фалсафасининг ҳам бутунлай оёқ ости қилинишига ва унутилишига олиб келди.

Ўз-ўзини текшириш учун назорат саволлари:

1. Қадимги Бобил ва Мисрда пайдо бўлган илк фалсафий қарашлар ҳақида гапириб беринг.
2. Қадимги Туронда қандай диний-фалсафий таълимотлар вужудга келган?
3. Қадимги Ҳиндистонда қандай фалсафий йўналишлар ва фалсафий мактаблар пайдо бўлган?
4. Қадимги Хитойда қандай фалсафий оқимлар пайдо бўлган? Уларнинг моҳияти ҳақида нималарни биласиз?
5. Қадимги Юнонистондаги Милет мактаби файласуфлари ҳақида нималарни биласиз?
6. Гераклит ва Демокритнинг фалсафий қарашлари ҳақида гапириб беринг.
7. Пифагор ва Сукротлар қандай файласуфлар бўлишган?

8. Платоннинг “ғоялар дунёси” ҳақидаги таълимотининг моҳиятини тушунтириб беринг.
9. Аристотелнинг фалсафий қарашлари нималардан иборат?
10. Қадимги Рим фалсафасида Лукреций Кар ва Плотиннинг фалсафий қарашлари ҳақида нималарни биласиз?

Адабиётлар рўйхати:

1. Каримов И.А. Ўзбекистон: миллий истиқлол, иқтисод, сиёсат, мафкура. . –Т.: Ўзбекистон 1996.
2. Каримов И.А. Жамиятимиз мафкураси халқни-халқ, миллатни-миллат қилишга хизмат этсин. –Т.: Ўзбекистон, 1998.
3. Каримов И.А. Оллоҳ қалбимизда, юрагимизда. –Т.: Ўзбекистон 1999.
4. Основы философии: Учебное пособие для студентов. –Т.: Узбекистан, 1998.
5. Сулаймонова Ф. Шарқ ва Ғарб. –Т.:, 1997.

3-МАВЗУ. ЎРТА АСРЛАР ШАРҚИ ВА ЕВРОПА ХАЛҚЛАРИ ФАЛСАФАСИ.

- 1. Ўрта асрлар Шарқи фалсафасининг ўзига хос хусусиятлари.**
- 2. Ал-Киндий, Ар-Розий, Ал-Газзолий, Ибн Рушднинг фалсафий қарашлари.**
- 3. Ўрта аср Европа фалсафаси. Фома Аквинскийнинг фалсафий таълимоти.**

Ўрта аср Шарқида араб халифалиги даврига келиб янги феодал ишлаб чиқариш усулининг қарор топиши билан интеллектуал билимлар монополияси руҳонийлар қўлига ўтади. Натижада диний расм-русумлари ва анъана-одатлари жамиятдаги ахлоқий-иқтисодий ва ҳуқуқий-иқтисодий нормаларга айланади. Бу даврда фалсафа амалиётдан ажралиб, кўпроқ схоластикага айланиб, илоҳиёт ҳақидаги таълимот характери олади. Табиат ва инсонни илмий ўрганиш гуноҳ ҳисобланиб, бундай ўрганишга киришган мутафаккирлар даҳрийликда айбланади ва қувғин қилинади. Лекин шунга карамай, бу даврда ҳам жамиятнинг маданий-маънавий тараққиёти маълум даражада тўхтамай давом этади.

Бу давр мутафаккирлари ислом динининг чексиз ҳукмронлик қилган шароитларида ҳам оламнинг табиати ва моҳияти, унинг тараққиёти, коинотнинг сирлари, инсоннинг ҳаёти ва унинг дунёдаги ўрни ҳақида, инсонда учрайдиган ҳар хил касалликларнинг сабаблари ҳақида диний қарашлар билан бирга, улардан тубдан фарқ қиладиган табиий-илмий ва фалсафий қарашларни ҳам илгари сурадилар. Бу билан улар илғор фалсафий дунёқарашга ва табиатшунослик билимлари ривожига ўзларининг муносиб ҳиссаларини қўшадилар. Араб халифалигига қарашли ҳудудларда илм-фаннинг тараққиёти билан бирга, эркин фикр қилувчи, диний ақидалардан етишиб чиқадилар. Бу мутафаккирлар ўз қарашлари билан Ўрта аср Шарқ фалсафасига асос соладилар. Улар ўз қарашларининг дунёвийлиги, ўз асарларининг ақл-идрокли, ўқимишилилиги, қадимги юнон-рим фалсафий қарашлари билан таниш бўлган, ўз кучлари ва билимларига қаттиқ ишонган кишилар бўлишган эди. Бундай мутафаккирлардан бири, биринчи араб файласуфи Ёқуб Ибн Исҳоқ ал-Киндий (800-879) дир.

а) Ал-Киндийнинг фалсафий қарашлари.

Ал-Киндий асли арабларнинг Яманда яшайдиган Кинда деган қабиласидан чиққан бўлиб, унинг тахаллуси ҳам шу қабиланing номидан олингандир. Ал-Киндийнинг номи аслида Абу Юсуф Ёқуб Ибн Исҳоқдир. Ал-Киндий дастлаб бошланғич таълимни Куфадан олиб, сўнг Басрага боради ва у ерда олимлар кўлида ўқий бошлайди. Ал-Киндий Басрада ўзига зарур, деб билган билим соҳаларини эгаллаб, сўнг яна ўз билимини ошириш мақсадида Бағдодга келиб, дастлаб форс, юнон фалсафасини ўрганишга киришади. Лекин бу даврда юнон фалсафасига оид кўп китоблар араб тилига ҳали таржима қилинмаган эди. Шу сабабли у қадимги юнон фалсафасини ўқиш мақсадида юнон тилини ўрганишга киришади ва тез орада бу соҳада ниҳоятда катта муваффақият қозонади. Ал-Киндий юнон тилини билиб олиши асосида қадимги юнон файласуфларининг асарларини ўрганиш билан чекланмай, уларнинг бир нечтасини араб тилига таржима ҳам қилади. У ўзининг илмга чинакам берилганлиги туфайли тез орада билимдон кишилар орасида ҳурмат-эътиборга сазовор бўлиб, унинг номи шаҳар амалдорлари ва олимлари доирасида тез-тез тилга олинадиган бўлади. бундан хабар топган халифа Ал-Маъмун уни «Байтул ҳикма» («Донолар уйи») академиясига жалб қилади. Ал-Киндий бу ерда йирик таржимон ва олим Хусайн Ибн Исҳоқ билан танишиб, унинг кўлида таржима илмини ўрганади, араб тилига юнон тилидан таржима қилиш санъатини эгаллаб, тез орада кучли таржимонларнинг бири бўлиб қолади. Натижада, у Аристотелнинг «Метафизика», Птоломейнинг «География», Евклиднинг «Элементлар» китобларини юнон тилидан араб тилига таржима қилади. Шу билан бирга, Ал-Киндий Аристотелнинг «Категория», «Иккинчи аналитика», «Органон» асарларига, Птоломейнинг «Альмагест» асарига, Эвклиднинг «Элементлар» китобларига шарҳлар ёзади.

Ал-Киндий қадимги юнон файласуфлари ва олимларининг асарларини таржима қилиб ва уларга шаҳрлар ёзибгина қолмай, унинг ўзи ҳам шу даврда мавжуд бўлган билимларнинг турли соҳаларида илҳом ҳам қилади. У айниқса, математика, астрономия, кимё, тиббиёт, мусиқа каби соҳаларни кучли ўрганиб, шу соҳаларга оид кўплаб асарлар яратади. Ал-Киндийнинг яратган асарларининг умумий сони 270 тага борган бўлса ҳам, бироқ бизгача уларнинг жуда оз қисми етиб келган. Шунини алоҳида таъкидлаш керакки, унинг фақат фалсафага оид асарларининг сони олтмишдан ортиқ, мантиққа оид асарлари эса қирқдан зиёд бўлган.

Ал-Киндийнинг фалсафий қарашларининг шаклланишида унинг қадимги ҳинд, хитой, юнон ва Ўрта Осиё халқлари фалсафий қарашлари билан танишуви, уларни чуқур ўрганиши катта рол ўйнайди. Унинг фалсафий қарашлари ўша пайтда энг илғор оқим сифатида танилган муътазиллийлар таълимоти билан узвий боғлиқ ҳолда юзага келади.

Араб фалсафаси мутахассисларининг фикрига мувофиқ, гарчанд мусулмон араб Шарқида Ал-Киндийгача ҳам жуда кўп йирик мутафаккирлар ўтган бўлса ҳам, файласуф деган номга фақат Ал-Киндийгина мушарраф бўлган, холос.

Ал-Киндий фалсафа билан дин ўртасидаги тортишувни фалсафа фойдасига ҳал қилади. У фалсафа фанини ўрганишининг зарурлигини исбот қилишга уриниб, уни табиия ва жамият ҳодисаларини тушунтириб берадиган, борликни билишнинг муҳим кууроли, деб айтади. Ал-Киндий, фалсафанинг душманлари ҳам фалсафага муҳтождирлар, деб уқтиради. Буни шундай тушуниш мумкин: борди-ю, бирор киши агар фалсафа билан шуғулланиш ярамайди, деса, доим нима учун ярамайди? деб сўрашимиз мумкин. Шунда рақиб ўзи айтган фикрининг ҳақиқат эканлигини тасдиқловчи мантиқий-иқтисодий далиллар келтириши керак бўлади, яъни бунда у ўз-ўзидан файласуфлик қилиши керак бўлади, деб ёзади у. Бу оддий мисол орқали Ал-Киндий фалсафанинг зарурлигини уқтирибгина қолмай, балки фалсафанинг вазифаси нимадан иборат? Инсон ақли нарса ва ҳодисаларнинг асл моҳиятини билишга қодирми? Деган саволларга ҳам жавоб беришга

ҳаракат қилади. “Фалсафа, - дейди у, - бошқа фанлар сингари нарса ва ҳодисаларнинг сабабларини тушунтиради. Номалум ҳақиқатнинг сабабини топиш орқалигина унинг моҳиятини билиш мумкин”.

Ал-Киндий, олам тўғрисидаги бутун ҳақиқатни бир мутаффакирнинг ўзи тўлиқ тушуниб, эгаллаб етолмайди, дейди. Ҳақиқат неча-неча асрлардан бери неча-неча мутаффакирлар томонидан тўпланиб келинади: бир одамнинг умри, қанчалик узун бўлмасин, унинг ақли қанчалик кучли бўлмасин, унинг илмий изланишлари қанчалик саботли бўлмасин, у қанчалик кўп меҳнат сарф қилмасин, барибир, у олам тўғрисидаги бор ҳақиқатнинг ҳаммасини тўлиқ тушуниб етолмайди. Бунинг учун, дейди у, юзлаб, минглаб йиллар, неча-неча авлодларнинг матонатли изланишлари, ўтқир фикрлари зарур бўлади. Шу туфайли биз бир оз бўлса-да ҳақиқатни бизга билдириб кетган ўтмишдошларимиз, ота-боболаримиздан миннатдор бўлишимиз лозим, дейди у.

Ал-Киндий ўз қарашларида: олам марказида Ер туради, у эса осмон гумбази билан ўралган, дейди. У дунёни икки оламга бўлади: Ердаги ва фалакдаги оламлар. Ердаги инсонлар яшайдиган олам ўзгариш, ривожланиш, чириш ва ўлиш каби хусусиятларга эга; фалакдаги олам эса ўзининг ўзгармаслиги, ривожланмаслиги ва ўлмаслиги билан Ердаги оламдан фарқ қилади. Шунини айтиш керакки, Ал-Киндий оламнинг вужудга келишида ва ҳаракатланишида унга туртки берган биринчи сабаб деб Оллоҳни тушунади. Оллоҳ азалий, абадий ва яккаю ягона, у бутун коинотда умумий тартибларни ўрнатувчидир.

Ал-Киндийнинг табиат ва жамиятдаги нарса ва ҳодисаларнинг сабабларини аниқлашдаги қарашдаги қарашлари қанчалик содда бўлмасин, бари-бир уларда оптимистик руҳ устунлик қилади.

Айниқса Ал-Киндийнинг араб фалсафасида Шарқ аристотелчилигининг пайдо бўлишидаги роли ғоят каттадир. У Аристотель фалсафасини жуда яхши билган ва ҳатто унинг баъзи бир ғояларига танқидий ҳам ёндошган. У Аристотелнинг 10 та категорияси ўрнига ўзининг 5 та прасубстанциясини (материя, шакл, ҳаракат, макон ва замонни) илгари сурган. Унинг нуқтаи назарича, табиатдаги барча нарсалар материядан ташкил топган. Материя эса тўрт унсур: олов, сув, ҳаво ва тупроқдан иборатдир. Материя доимий ҳаракатдадир, ҳаракат эса нарсаларнинг бир турдан иккинчи турга ўтишидан иборатдир. Бу ўз навбатида ўзгариш демакдир. Ал-Кинди ҳаракатни олти турга бўлади: 1) пайдо бўлиш; 2) йўқ бўлиш; 3) узайиш; 4) қисқариш; 5) ўзгариш ва ниҳоят; 6) силжиш. Ҳар қандай ҳаракат эса маълум бир вақт ичида содир бўлади. Вақт ҳаракатнинг секин ёки тезлигидан иборат бўлиб, у ўтган замон билан келгуси замонни боғлайди. Материя шаклга ҳам эга, фақат шаклий тафовут туфайли у ёки бу нарсалар бошқа нарсалардан фарқ қилади. Ал-Киндий борлиқнинг макон атрибутини ҳам эътироф этади. Макон, деб у жисмни ўз ичига оладиган, жисмдан ташқаридаги сатҳга айтаммиз, дейди. Макон билан уни тўлдириб турадиган нарса бир-бирига боғлиқ, дейди у. Агар макон бўлса, уни тўлдирувчи бирон нарса бўлиши керак ва аксинча, агар маконни тўлдириб турувчи нарса бўлса, албатта, макон бўлиши керак.

Ал-Киндийнинг фалсафий қарашларида унинг дунёни илмий билишнинг уч босқичи ҳақидаги таълимоти ҳам муҳим ўрин тутаяди. Бунда илмий билишнинг биринчи босқичи мантиқ ва математика ёрдамида юзага келса, табиатшунослик билимлари орқали инсон илмий билиши-билишнинг иккинчи босқичига кўтарилади. Инсон ўзининг илмий билишининг учинчи босқичига эса метафизика (яъни фалсафа.) орқали кўтарилади, дейди у.

Умуман, Ал-Киндий фалсафий қарашлари фалсафий дунёқарашга ва табиатшуносликка оид ажойиб фикрларга жуда бойдир. У ўздан олдин ўтган ва ўз замондошларининг қарашларини умумлаштириб, танқидий равишда уларни қайта ишлаб чиққан, қадимги файласуфларнинг, хусусан, Аристотель асарларининг, шу билан бирга,

бутун қадимги юнон фалсафасининг дурдоналари билан келгуси авлодларни бахраманд қила олган энциклопедик мутафаккирдир.

Хуллас, Ал-Киндий фақат қадимги юнон олимлари ва файласуфлари асарларини араб тилига таржима қилиб, уларга шарҳларгина ёзиб қолмай, балки ўзи ҳам оригинал фалсафий асарлар яратди. Шулар жумласига унинг қуйидаги фалсафий рисоаларини кўрсатиб ўтиш мумкин: «Аристотель китобларининг сони ва фалсафани ўрганиш учун нималарга мухтож бўлинади?», «Платоннинг «Сиёсат» китобида эслатиб ўтилган рақамларини қандай тушуниш кераклиги ҳақида рисола», Птолемейнинг «Алмагест» китоби ва Аристотелнинг «Аналитика» китобига изоҳ», «Гиппократнинг тиббиёти ҳақида рисола» ва бошқалар. Бу асарларда илгари сурилган ғоялар билан Ал-Киндий араб фалсафасида перипатейизм таълимотига асос солди.

Ўрта аср эрон фалсафасининг буюк вакили ар-Розийдир.

Ар-Розий (864-925)нинг тўлиқ исми шарифи Абу Бакр Муҳаммад Ибн Закариё ар-Розийдир. У эронлик бўлиб, Рай шаҳрида дунёга келади. Розий ёшлигидан араб ва қадимги юнон тилларини ўрганади, Рай ва Бағдод шаҳарларида ўқийди. У айниқса, тиббиёт, кимё, ботаника, астрономия, математика, мантиқ ва фалсафага оид илмларни чуқур эгаллаб, Шарқнинг буюк энциклопедист олими, адиб ва мутафаккири бўлиб етишади. Розий кейинчалик Рай ва Бағдод шифохоналарини бошқаради. Бу пайтда у Ўрта Осиё, жумладан, Бухоро илм аҳллари билан илмий алоқада ҳам бўлади. Розий ўз даврининг Галени (Жолинуси) деб танилиб, Европада унинг номи лотинча Разес деб аталади. У инсон билимларининг уч соҳасига: тиббиётга, кимёга ва фалсафага жуда катта ҳисса қўшади. Розий табобатга, кимёга, фалсафага, мантиққа, этикага, илоҳиётга, астрономияга, физикага оид 184 та асар қолдиради, шулардан бизгача фақат 61 таси етиб келади (улардан 36 таси тиббиётга, 4 таси кимёга оид).

Розийнинг фалсафий қарашлари Эрон, Турон, араб, Ҳинд, Хитой фалсафий системалари ҳамда қадимги юнон фалсафий таълимотлари асосида шаклланади. Унинг дунёқарашида материалистик тенденциялар устун ўрин олади. Розийнинг илмий тадқиқотлари тажриба ва экспериментларга асосланган ўз даври догматик қарашларидан ҳоли, табиатшуносликнинг фалсафий муаммоларига кўпроқ оиддир. Шу билан бирга, у ўз даврида ўзининг оригинал фалсафий қарашлари билан замондошларидан анча илгарилаб кетиб, қатор илғор фалсафий ғояларни олға суради.

Розий ўз дунёқарашида хукмрон мафкура-ислом ортодоксал таълимотини инкор қилибгина қолмай, балки Аристотел ва унинг изидан борган ўз ўтмишдошлари Ал-Киндий, Равандий ва шу қабилага нисбатан бутунлай бошқача йўл тутди. Унинг фалсафий таълимоти бўйича, реал дунё бешта азалий бошланғичнинг бир-бирига қўшилишидан ташкил топган. Бу бешта азалий бошланғич: материя (хаюло), макон, замон, жон (ан-нафас) ва худо (бориб)дан иборатдир. Розий бунда худони азалий бошланғич сабаблардан фақат бири, деб билади, у дунёнинг вужудга келишида бошқа азалий бошланғич сабаблар қандай рол ўйнаса, худо ҳам шундай рол ўйнади, деб ҳисоблаган. Шу сабабли у худони дунёни яратувчи эмас, балки бошқарувчи куч, деб тасаввур қилади. Кўриниб турибдики, Розий худони бутунлай инкор этувчилар жумласига кирмайди. У шу билан бирга, материянинг абадийлиги, унинг макон ва замонда чексизлиги, дунё ҳеч ким томонидан яратилмаганлиги, ҳаракат эса нарсаларнинг ажралмас хусусияти, ҳаракатнинг манбаи нарсаларнинг ўз ичида, деб билади. Ар-Розий материяни оламнинг асосий негизи, дейди. У ўзининг материя ҳақидаги таълимотида Демокрит атомистик назариясига асосланган ҳолда материяни «бўлинмас заррачалар» («ажзоу лойата жазза») дан иборат, деб тушунади. Бу заррачаларнинг бўшлиқ (холо) заррачалари билан турлича бирикиши натижасида тўртта унсур: сув, тупроқ, ҳаво ва олов пайдо бўлади. Дунёдаги барча предметлар ва ҳодисалар шу унсурларнинг турлича

миқдорда ўзаро қўшилишидан ташкил топади, дейди у. Булар шуни кўрсатадики, Розий ўзининг дунёнинг тузилиши ҳақидаги таълимотида маълум даражада қадимги юнон файласуфларининг атомистик қарашларига суянган. Унинг бу таълимотига кўра атомлар масса ва оғирликка эга бўлган абадий моддий нарсалар. Бу моддий нарсалардан моддий дунё ташкил топади. Розий бунда моддий дунёнинг, табиатдаги жисмларнинг асослари ва тузилишлари ҳақида гапириб, улар икки нарсадан: материя ва шаклдан иборат, лекин материя моҳияти жиҳатдан шаклдан устун туради, дейди. У бунда ўз даври фалсафасида қабул қилинган терминлардан фойдаланиб, материяни жавҳар (субстанция), шаклни эса ораз (акциденция), деб ҳисоблайди.

Розийгача кўпчилик Шарқ файласуфлари ўз фалсафий қарашларида худо (оллоҳ)ни биринчи асос, биринчи сабаб, деб, оламнинг, материянинг абадийлигини худонинг абадийлигини исботлашдан келтириб чиқариб изоҳлаган бўлишса, Розий эса материянинг абадийлиги ҳақидаги таълимоти билан оламнинг худо томонидан яратилмаганини исботлашга ҳаракат қилди.

Илмий тажриба ва кузатишларга асосан Розий таълимоти бўйича, оламдаги нарсалар оллоҳ томонидан яратилмай, олам ҳам Оллоҳ томонидан яратилган эмас. Оламнинг пайдо бўлиши ва ривожланиши асосида моддий нарса – материя ётади. Материя абадий ва узлуксиздир. Материя эса фақат макон ва замонда яшайди. Шунинг учун материянинг яшаш шакллари бўлган макон ва замон ҳам чексиз ва адабийдир. Макон ва замон бизга ва Оллоҳга боғлиқ бўлмаган ҳолда объектив ва мутлақдир.

Розий фалсафий таълимотнинг қимматли томонлари булар билан чекланмайди. Унинг фалсафий таълимотининг яна бир қимматли томони шу эдики, Розий инсон ақл-идрокини беҳад улуғлади, одамларни табиат ҳодисаларини ўрганишга, билишга чақирди, инсонларни эса бахтли ҳаёт қуришга, илм-фанни эгаллашга даъват қилиб, диний дунёқарашга оид ўша даврдаги мутаассибликни қаттиқ танқид қилди. Розий ўз қарашларида моддий дунёнинг табиатнинг инсондан, инсон билимларидан олдин мавжудлигини, улар инсон онги ва тафаккурига, унинг сезгилари ва ақлига боғлиқ эмаслигини айтиб, улар инсонга, унинг сезги аъзоларига таъсир қилиши натижасида инсон уларни билади, дейди. Бу шуни кўрсатадики, Розий билиш масалаларида ҳам (гарчанд ҳамма вақт изчил бўлмаса-да) илғор йўл тутди. У инсоннинг табиатни билиш имконияти ҳақидаги фикрларни олға суриб, тажрибага катта аҳамият берди. Розий бунда улуғ табиатшунос сифатида инсон билимларининг тўғрилигини исботлашда тажриба муҳим рол ўйнашини кўрсатади.

Розий инсон ақл-идрокининг қудратига юқори баҳо бериб, инсонни табиатдаги предмет ва ҳодисаларнинг моҳиятини билишда бениҳоя қудратга эга, деб таъкидлайди. Унинг фалсафий таълимоти бўйича, инсон ўзининг ақл ва тафаккур қобилияти билан бутун ҳайвонот дунёсидан фарқ қилади. Инсон дунё ҳодисаларини билишда ўз сезги ва идрок кўрсатмаларига таяниши ва ақлий қобилиятига ишониши лозим. Шундан келиб чиққан ҳолда, у ҳар хил пайғамбарлар ва дин мутаассиблари томонидан қилинган ва қилинадиган мўъжизаларга, кўрсатиладиган кароматларга ишонмасликни айтади. Розий, инсон-идрокининг қудрати ва кучига, унинг билиш қобилиятига ишонган ҳолда, кишиларни илм-фан ва маърифатни эгаллашга чақиради, у инсонларнинг бахтли ҳаётга эришиши уларнинг илм-фанни эгаллаши орқали рўёбга чиқади, деб тушунтиради. Бизнинг учун энг шарафли бўлган нарса, дейди у, - фақат жисмоний лаззатларга интилиш эмас, балки илм ва маърифат орттириш ва ҳақиқатга эришишдир. Унинг фалсафий таълимотича, инсон ҳаётининг моҳияти бахтли турмушга эришишдир. Шунинг учун ҳар бир киши бахтли ҳаёт учун курашиши керак. Бу кураш икки йўлдан иборат. Биринчиси: ҳаётнинг ҳамма моддий неъматларидан фойдаланган ҳолда, ижтимоий ҳаётда фаол иштирок этиш: иккинчиси, энг олий ахлоқ иқтисодий етукликка эришишдир. Бунга

эришиш инсоннинг ўзига боғлиқ. Инсон ўз тақдирини, ўз ҳаётини ўзи яратади. Энг бахтли киши инсонларга энг кўп фойда келтирган кишидир. У ўзининг «Китоб тибби ар-руҳоний» рисоласида инсонларнинг энг олий ахлоқий-иқтисодий етукликка эришиш йўллари ҳақида фикр юритиб, бу йўлда учрайдиган тўсиқлар, кишидаги бўлидиган камчиликлар ва уларни енгиб ўтиш йўллари хам кўрсатиб беради. Унингча, энг олий ахлоқий-иқтисодий етукликка эришган одам, яъни ҳақиқатдан, энг муътабар файласуфлар интилган ҳол қисқача шундан иборат: кишилар бир-бирига нисбатан адолатли муносабатда бўлиши, бир-бирини очик кўнгиллик ва хушмуомалалик, раҳмдиллик билан қабул қилиши, ёрдам қилиши, кишиларга нисбатан яхши муносабатда бўлиш, бахт ва саодатга интилишидир, Розий ўзининг инсоннинг бахти ҳаётга интилиши ҳақидаги таълимотида инсоннинг ижтимоий ҳаётида Оллоҳнинг фаол аралашиши ўрнига инсонларнинг реал ҳаётда фаол қатнашишларини илгари сурди. У инсон ҳаётидаги ҳамма яхши нарсалар Оллоҳнинг инояти, деювчи ислом мутаассиб руҳонийларини қаттиқ танқид қилди. Кўпчилик тарихий манбаъларнинг кўрсатишича, Розий ислом ақидаларини инкор қилади. Шунинг учун ҳам ислом ортодоксал руҳонийлари расмий равишда Розийни динсизликда айбланганлар, кўпчилик мутафаккирлар унинг фалсафий таълимотини рад қилишга уринганлар, баъзи илғор мутафаккирлар эса ўзларининг Розий фалсафий қарашларига ҳайрҳоҳлигини очик-ойдин айта олмаганлар. Баъзи тарихий манбаъларда айтилишича, Розий ҳатто ислом дини ақидаларини танқид қилувчи икки асар ҳам ёзган. Булар: «Нақд аладён» («Динлардаги зиддият») ва «Ҳиял алмутанаббийин» («Сохта пайғамбарлар найранги»). Бу асарлар бизгача фақат бир неча фрагментлардагина етиб келган.

Розий яна ўз қарашларида ўша давр учун энг илғор ва қимматли бўлган халқларнинг ўзаро тенглиги, кишиларнинг динга нисбатан эркинлиги ҳақидаги фикрларни ҳам илгари суради. Умуман, Розий ўз фалсафий ва ижтимоий қарашларида илм-фанни ҳимоя қилиб, диний мутаассибликларга қарши чиқиши ўз даври учун мисли кўрилмаган даражадаги жасурлик эди. У ўз даврида фақат ислом ортодоксал таълимотигагина қарши чиқиб қолмасдан, балки ўша даврда Эрон ва Ўрта Осиёда кенг тарқалган манихизм, исмоилизм ва шуларга ўхшаш реакцион фалсафий таълимотларни ҳам рад қилган.

Шундай қилиб, Розий мутакаллимчиларга ва Оллоҳни ягона сабаб деб билувчи файласуфларга қарши чиққан файласуф сифатида материянинг адабийлиги ва доимийлиги, унинг доимий ҳаракат ва ўзгаришда бўлиши, макон ва замоннинг объективлиги ҳақидаги таълимотлари билан барча инсон билимлари унинг объектив олам, табиатни билиш орқали вужудга келиши, илмни диний эътиқоддан устун қўйиши ҳақидаги қарашлари билан ўз даврида янгича фалсафий йўналиш яратган файласуфдир. Унинг бу фалсафий қарашлари кейинги даврлардаги мутафаккирларнинг эркин фикр юритиш ва хур фикрлари учун, прогрессив фалсафий қарашларнинг ҳамда табиатшуносликнинг фалсафий масалаларининг янада ривожланишида муҳим рол ўйнайди.

Биз юқорида Розийнинг фалсафий таъминотини рад қилишга уринган файласуфлар ҳақида гапирдик, ана шу файласуфлардан бири-ислом ортодоксал таъминотининг, яъни мутакаллимчиларнинг оташин тарафдори, Ўрта аср араб схоластик калом фалсафасининг йирик назарийчиси Муҳаммад ал-Ғаззолийдир.

Абу Ҳамид Муҳаммад Ибн Муҳаммад ал-Ғаззолий (1058-1111) йирик мусулмон араб файласуфи ва машҳур ислом илоҳиётчисидир. У Тус шаҳрида косиб оиласида дунёга келади. Унинг отаси Муҳаммад Ибн Аҳмад Тусдаги ўзининг кичик дўконидан ип йигирувчи, яъни ғаззолчилик билан тирикчилик қилади. Абу Ҳамид Муҳаммаднинг Ғаззолий таҳаллуси ҳам айни шу отасининг касбидан олинган. Отаси Абу Ҳамидни

ўқимишли инсон бўлишини жуда хоҳлайди. Шу сабабли у ўз вафоти олдидан уй-жойини сотиб, ўзининг бир аҳли солихо мутасаввуф дўстига ўғлининг илм олиш учун сарфлашни васият қилади. Ота васияти амалга ошиб, Абу Муҳаммад Ғаззолий бутун ислом дунёси тан олган беназир файласуф, буюк ислом илоҳиётчи олими бўлиб етишади. У дастлабки маълумотни Нишопурда олиб, сўнг уни Бағдодда давом эттиради. ўқишни тугатиб, «Низомия» мадрасасида ислом ҳуқуқи – фикҳдан, мантиқ ва фалсафадан дарс беради. Сўнг мударрисликдан воз кечиб, 11 йил зоҳидликка берилади.

Умуман, барча буюк олимлар каби, Абу Ҳамид Ғаззолий ҳам ёшлигидан илмга ўта чанқоқ бўлади, у тинимсиз, ҳар қандай қийинчиликларга қарамасдан, ўқиб ўрганади, илм олади. Ғаззолий ислом ҳақиқатни билишнинг энг тўғри йўли бўла оладими, йўқми ёки файласуфлар каби ҳақиқатни фақат ақл билан билиш мумкинми, каби шубҳа ва саволларга тўғри жавоб топишда жуда кўп изланади. Ниҳоят, охирги у энг тўғри йўл, деб Ислом йўлини танлаб, унинг муқаддас дастури Қуръон ва Ҳадис илми эканлигига ўзича ишонч ҳосил қилади ҳамда унга иймон келтиради.

Абу Ҳамид Ғаззолий ислом илмларнинг турли соҳаларини дунёвий илмларга қўшиб чуқур эгалайди. У бунда нимани ўрганса, шу соҳани тўлдиришга, ривожлантиришга ҳаракат қилиб, ҳар бир ўрганган нарсасини ислом тарозисига қўйиб, ўлчаб кўриш асосида баҳолашга ҳаракат қилади. Оқибатда, ўзи шуғулланган исломнинг турли соҳаларига оид юздан ортиқ асарлар яратади. У фикҳ илмига оид «Босит», «Ваҷид» ва «Қосит» сингари асарлар ёзади. Калом таълимотига доир «Тавҳитдул Аъқоид», «Ар-Рисолат-ул-қудсия», «Ал-Иқтисоду фил эътиқод», «Ижмои-ул-Аввоми ан Илм-ул-Калом» каби асарлар ёзади. Ғаззолий ўз асарларида ўзига хос бир исломий фалсафа бўлган калом илмини жоҳил кишининг ўқишидан ҳеч бир фойда йўқ, бу илм фақат иймонида шубҳага тушганларни тузатишга ярайди, деб, уни дин уламоларига ўрганишни тавсия этади.

Ғаззолийни жаҳонга машҳур қилган ва дунё тан олган файласуфлар қаторига қўшган асарлари – булар муътазиллийлар, ботинийлар (улар кўпроқ ақлга таянганлар) нинг йўлдан озгани ва исломни заифлаштиришларига қарши ёзган «Ғадоих ал-Ботиния», «Ал-Қисмои-ал-Мустақил», «Ҳужжатул-Ҳақ», «Муфаси-ул-Хилоф» ва «Ад-Дирас ал-Марғум» каби асарларидир.

Абу Ҳамид Ғаззолий жаҳон файласуфлари, хусусан, юнон файласуфлари асарлари билан ҳам танишиб чиққан бўлиб, у ўз ўтмишдошлари улкан алломалар Форобий ва Ибн Синоларнинг Платон ва Аристотель фалсафаси таъсирида қолганликларини, уларга эргашганликларини танқид қилиб, «Тахофут-ул-фалосифа» («Файласуфларга қарши») асарини яратади. У бу асарида исломни, Қуръонни инсониятнинг ақлий билимларидан иборат тарозига солишни қоралайди. Аксинча, инсониятнинг ақлий билимларини «Қуръон» тарозисига солиб текшириб чиқиш керак. Чунки шундай қилинмаса, исломни янглиш тушуниш давом этаверади. Биз бунинг олдини олишимиз керак, дейди у.

Ғаззолий бу асарида ислом фалсафаси нуктаи назаридан келиб чиқиб, кишилар ҳақиқатни таниши, яъни Оллоҳни таниши кераклигини, улар ҳис-туйғуда ҳам, ақлий билимларда ҳам адашишларини исботлайди. У ўзининг «Ихё улум-уд-дин» асарида билиш кишининг дилида мужассамдир, дейди. Дил эса, унингча, илоҳий неъмат, уни одий қалб ёки юрак маъносида тушунмаслик керак. Дилга эса жон ҳам, ақл ҳам, нафс ҳам киради, улар жисман ҳам, руҳан ҳам бирдир. Шунингдек, «Қуръон» ва «Ҳадис»нинг қайси жойида «дил» сўзи келса, ундан албатта нарсаларни англаб, уларнинг моҳиятига ета олувчи инсон маънавияти тушунилади, деб ёзади.

Ғаззолий ўзининг «Аб хал-валад» («Эй, фарзанд!») деб номланган рисоласида: «Башарти юз йил илм ўрганиб, мингта китобни ўқиб жамулжам этсанг-у аммо унга амал қилмасанг, Оллоҳнинг раҳматига умидвор бўлишга ҳаққинг йўқ», – дейди. У бунда яна

шундай ёзади: Бандалик уч асосдан иборат: биринчиси - шариат ишларини давом эттириб, уни ҳимоя қилмоқ; иккинчиси - Оллоҳнинг тақдири азали ва қазо қадарига рози бўлмоқ; учинчиси - Оллоҳнинг розилигидан келиб чиқиб, нафсининг хоҳлаган нарсаларини тарк қилмоқдир.

Унингча, илм олишдан мурод - бу кишининг тоат-ибодат қилиш моҳиятига тушуниб етмоқликдир. Билгилки, дейди у тоат-ибодат яхши ва ёмон, ҳалол ва ҳаром ишларда, сўз ва амалда шариатга эргашмоқдан иборат.

Ғаззолий сўфизм таълимотига ҳам катта ҳисса қўшади. У тасаввуф таълимоти ҳақидаги Маккий-Абу Толиб, Хорис ал-Мухосибий, Шайх Шиблий, Жунайд ал-Бағдодий асарларини ўрганиб чиқиб, ўзи ҳам бу ҳақда «Ихё Улум-уддин» номли асар ёзади. Унинг бу асари ниҳоятда машҳур бўлиб унда тасаввуф ва бошқа исломий таълимотлар камраб олинади. У бу асарида тасаввуф илмини тўғри таълимот, деб баҳолайди.

Хуллас, Ғаззолий ўзининг асрларида ислом илоҳияёти тизимини ишлаб чиқиб, уни фалсафий жиҳатдан асослаб беради. У исломнинг энг йирик назариётчиси ҳисобланади. Ғаззолий ўзининг «Адашишдан кутқарувчи» асарида Олий тангрига-Оллоҳга, пайғамбарга ва охиратга ишониш-ислом динига ишонишнинг асосидир, дейди. У Оллоҳни инсон ақл орқали англаши мумкин эмас, уни киши махсус руҳий... жисмоний (психофизик) ҳаракатлар: сиқиниш ва ибодат орқали англаши, билиб олиши мумкин, дейди. Унинг фикрича, жон худо (Оллоҳ) сингари фазодан ташқарида, олам Оллоҳ томонидан яратилган.

Ғаззолий ўзининг «Ихёи умум-уд-дин» («Диний илмларни тирилтириш») асарида ҳақиқат фақат ва фақат «Қуръон»да, унинг сунна йўналишига хосдир, инсон Оллоҳдан кўркиши унинг даҳшатли судига ҳукм қилишидан сақланиши лозим, дейди.

Ғаззолийнинг диний фалсафий системаси сўфизмни ортодоксал (юнонча ортодокс - ўзбекча тўғри фикр, дегани) калом таълимоти билан бирлаштирди. Бу билан у амалда исломнинг ислоҳотчиси сифатида майдонга чиқади.

Умуман, Ғаззолий ўз фалсафий қарашларида ислом ақидаларини янги платонизм ғоялари билан қўшган, ўзи яратган исломнинг диний фалсафий системасида сўфизм таълимотини янада ривожлантирган файласуфдир. Шу билан бирга, у ўз асарларида Аристотель, Форобий ва Ибн Сино каби мутафаккир файласуфларнинг рационалистик фалсафий системаларига қарши ашаддий кураш олиб боради.

Ғаззолийнинг фалсафий ғоялари Ўрта аср яҳудий (Маймонид, Бахил Ибн Пакуда) фалсафий қарашларига ҳамда Ўрта аср Европа христиан диний фалсафий таълимотлар (Р.Луллий, И.Экхарт ва б.) ига катта таъсир қилади.

Лекин Ғаззолийнинг ислом илоҳияётига оид фалсафий қарашларига Ўрта аср араб халифалигининг ғарбий қисмида яшаб ижод этган араб файласуфи Ибн Рушд қарши чиқади.

Ибн Рушд (1126-1198)нинг фалсафий қарашлари.

Асли номи Адуб-Валид Муҳаммад Ибн Аҳмад (Европада Аверроэс деб юритилади) ҳозирги Испаниянинг Кордоба шаҳрида туғилиб, Андалуси ва Марокко шаҳарларида яшаб, ижод этади ҳамда Мароккода вафот этади.

Ибн Рушд Аристотель қарашларини давом эттириб, ўз фалсафасида материализм элементларини ривожлантирган, шу асосда ўз шахсий фалсафий системасини яратган буюк араб файласуфидир. У ўз қарашларида худонинг мавжудлигини эътироф этса-да, дунёни, материяни худо яратмаган, дейди. Ибн Рушд таълим бериб айтадики, дунё, материя бошланишга ҳам, охирига ҳам эга эмас. Материя бениҳоя, абадий ва азалий, дейди. Унинг қарашича, моддий дунёда фақат зарурият ҳукм суради, худо ҳам шу заруриятга бўйсунди.

Ибн Рушд ортодоксал ислом-калом таълимоти илгари сурадиган: кишининг ўлгандан кейин тирилиши, охиратнинг мавжудлиги, «у дунё» тўғрисидаги қарашларни бутунлай рад қилади. У инсондаги жонни тана билан чамбарчас боғлиқ, ундан ажралмас, дейди. Унингча, жон умуман олганда ўлмасдир, бир бутун ҳолда олганда, инсоният ҳам ўлмасдир, унинг умумий ақли, яъни умумий ақл ҳам ўлмас ва адабийдир. Инсон ақли ҳақиқатни билишга қодир.

Ибн Рушд ўз даври учун прогрессив бўлган «икки хил ҳақиқат» тўғрисидаги таълимотни яратади. Бу таълимотда айтилишича, илмий-фалсафий фикр эришган ҳақиқат диний таълимотларда мавжуд ҳақиқатларга мос келмаслиги мумкин. Унинг бу фикри ўз навбатида фанни ва фалсафани диннинг, илоҳиётнинг исканжасидан, диндорлар тазйиқидан озод қилишда муҳим рол ўйнайди.

Ибн Рушд ўзининг Абу Ҳамид Муҳаммад Ғаззолий асари-«Файласуфларни рад этиш» («Тахофут-ул-фалосифа»)га қарши ёзган «Файласуфларни рад этиш» («Тахофут-ут-тахофут») асарида Ғаззолийнинг ислом ортодоксал калом таълимотини қаттиқ танқид қилади. У киши олий камолотга фақат зикру сано орқали эмас, балки фалсафий билимларни эгаллаш орқали эришади, деб таълим беради. Ибн Рушднинг бу фалсафий таълимоти Ўрта асрдаги Яқин ва Ўрта Шарқ мамлакатларида, кейинчалик эса уйғониш даври Европа мамлакатларида фалсафий қарашларнинг ривожланишида катта рол ўйнайди. У Ўрта аср ҳурфикрлигининг энг йирик намояндаларидан бири ҳисобланади.

Шу сабабли Ибн Рушдга ва унинг фалсафий таълимотига қарши кейинги давр бутун мусулмон ва христиан илоҳиётчилари қаттиқ кураш олиб борди.

Шундай қилиб, биз юқорида кўриб чиққан Ўрта аср араб фалсафаси дейилганда, ислом динини қабул қилган ва ўз асарларини араб тилида ёзган, араб халифалигига қарашли ҳудудларда яшовчи мутафаккирлар томонидан ишлаб чиқарилган «Қуръони Карим» ва «Ҳадиси Шариф»га асосланувчи, фалсафий таълимотлар мажмуини тушунамиз. Ўрта аср араб фалсафасининг пайдо бўлиши «Қуръони Карим» («Калом»)нинг пайдо бўлиши билан ва кейинчалик ислом илоҳиётида юзага келган ортодоксал каломчилар-мутакаллимчилар ва рационал илоҳиёт намояндалари - муътазиллийлар фаолиятлари билан боғлиқ ҳолда юз беради. Бунда қадимги юнон фалсафасида юзага келган платонизмнинг янги кўриниши-неплатонизм билан Янги аристотелизмнинг бирикиши Ўрта аср араб фалсафасида етакчи йўналиш бўлган Шарқ перипатетизмининг келтириб чиқаради. Шарқ перипатетизмининг навбатдаги ривожланиши Ўрта асрдаги Ўрта Осиёлик мутафаккирлар фалсафий қарашларида ўз ифодасини топади ва ривожлантирилади.

XI-XIII асрларда Ғарбий европадаги ижтимоий тараққиёт Ўрта асрлар номи билан юритилади. Бу давр Ғарбий Европада ҳам қулдорлик муносабатларининг ўрнини феодал муносабатлари эгаллаган давр эди. Бу даврда дин мафкура соҳасида ҳам ҳукмронлик қилади, у жамиятда асосий мафкурага айланиб, черковнинг эса сиёсий ва мафкуравий таъсири кўпчилик Ғарбий Европа мамлакатларида ҳаддан зиёд кучайиб, инсоният фикрининг барча соҳалари – фалсафа, ҳуқуқшунослик, санаъат ва маданият соҳалари, табиатшунослик соҳаларида ҳам диний догматик ақидалар ҳукмронлик қилади. Айниқса, бу даврда фалсафа тажрибавий билимлардан, амалиётдан ажралиб, диннинг хизматкорига, схоластикага, илоҳиётга айлантирилади. Бу даврда табиатни ўрганиш гуноҳ ҳисобланиб, табиатни ўрганишга киришган кишилар даҳрийликда айбланадилар ва қувғин қилинадилар, ҳатто улар оловда ҳам куйдирилар ва ўлдирилар эди. Натижада, дунёвий билимлар устидан диний таълимотлар ҳукмронлик қилади. Дин ижтимоий фикр устидан чексиз ҳукмрон бўлади.

Лекин диннинг қаттиқ таъзйиқига қарамасдан, жамият тараққий этиб, табиий ва ижтимоий қарашлар ҳам ривожланиб, антик давр маданияти, фан ютуқлари, фалсафий

қарашлари ўрганила бошлайди, натижада, бу давр фалсафасида ҳам янги-янги оқимлар, йўналишлар пайдо бўла бошлайди. Аини шу даврда, яъни Ғарбий Европанинг Ўрта асрлар даврида, фалсафада, скептицизм, агностицизм, неоплотонизм, каби оқимлар пайдо бўлди. Лекин бу даврда, барибир, католик черковининг рамий дунёқараши тизимини ташкил этган теология ва схоластик фалсафа бутун Ўрта аср давомида ҳукмронлик қилади. Бу диний схоластик фалсафий қарашларга назарий манбаъ бўлиб қадимги юнон файласуфлари Платон ва Аристотелнинг фалсафий таълимотлари хизмат қилади. Бу давр диний-схоластик фалсафий оқим-номинализм ва реализм оқимлари вужудга келади ва улар ўзаро бир-бирларига қарши кураш олиб боради.

Номрнализм ўша давр шаҳар савдогарлари ва ҳунармандлари манфаатларини ифодаловчи, уларнинг черковнинг мутлақ ҳокимиятига қарши курашини акс эттирувчи, ўз даврининг прогрессив фалсафий оқими бўлади.

Реализм эса черков ва йирик феодаллар манфаатини ифода этувчи, улар дунёқараши бўлган схоластик, реакцион фалсафий оқим ҳисобланади. Бу икки оқим ўртасидаги кураш умумий тушунчалар, «универсаллар»нинг моҳиятини аниқлашдан келиб чиқади..

Реализмга асос қилиб Платоннинг объектив идеализми олинган эди. Унинг асосий вакиллари: Ансельм (1033-1109), Иоан Скот Эриуген (815-877), Фома Аквинскийлар эди. Уларнинг фикрича, умумий тушунчалар, яъни категориялар - «универсаллар» - реал мавжуд бўлиб, улар мустақил ғоявий моҳият сифатида предметларга, кишиларга нисбатан бирламчидир. Моддий оламнинг предметлари эса шу умумий тушунчаларнинг шаклий ифодаси, иккиламчидир. Умумий тушунчалар мангу бўлиб, предмет ва ҳодисалар вақтинча ва ўткинчидир. Реалистлар фикрича, «умуман уй» ғояси бирламчи бўлиб, унинг шаклий ифодаси сифатида якка-якка ҳолдаги уйлар вужудга келади.

Ўрта асрлар фалсафасидаги бу релизм оқими католицизм черкови ва схоластик догмаларнинг фалсафий асосий эди. Унинг XIII асрдаги кўриниши томизм, деб аталади. Томизм Фома Аквинский таълимотини ташкил этади. Бу таълимотга кўра, дунёда турли шакллар бор, жон ҳам шу шакллардан биридир, шаклларнинг шакли эса, бу-худодир, жон бирламчи ва ўлмасдир. У танадан чиқиши билан тана ҳалок бўлади. Ф.Аквинский умумий тушунча масаласидан чиқиб келиб, ақлни иккига бўлади:

1. Табиатдан ташқари ақл ёки «худо ақли»;
2. Табиатдаги ақл ёки киши ақли, яъни инсон ақли.

Табиатдан ташқаридаги ақл бирламчи, киши ақли эса иккиламчидир.

Бошқача айтганда, умумий тушунча бўлган «худо ақли» бирламчи, табиатдаги ақл, яъни инсон ақли «худо ақли»нинг маҳсулидир. Аквинскийнинг бу қарашлари черковни назарий жиҳатдан мустаҳкамлашга хизмат қилган эди ва ҳозир ҳам хизмат қилмоқда. У ҳозирги кунда XX аср фалсафасидаги ҳукмрон оқимлардан бири «Неотомизм» номи билан юритилади.

Номиналистлар, уларнинг асосий вакиллари: Беренгарий Турский (1000-1088), Иоан Расцелий (1050-1112), Уильям Оккам (1300-1350) таълимотича, табиатдаги якка-якка предмет ва ҳодисалар, уларнинг хусусиятлари реал мавжуд, уларнинг инъикоси бўлган умумий тушунчалар эса иккиламчидир. Чунки, «умуман ўй», «умуман инсон»-бир гуруҳ, ўйлар, бир гуруҳ кишиларнинг инъикосидир, холос.

Ўз-ўзини текшириш учун назорат саволлари:

1. Ўрта асрлар Шарқи араб мусулмон фалсафаси дейилганда қандай фалсафий қарашлар тизими тушунилади?

2. Ўрта асрлар Шарқи араб-мусулмон фалсафасига қандай хусусиятлар хос?
3. Нега Қуръони Каримни Ўрта асрлар Шарқи араб-мусулмон фалсафасининг асоси дейилади?
4. Биринчи араб файласуфи ким?
5. Ар-Розийнинг фалсафий қарашлари ҳақида нималарни биласиз?
6. Ал-Ғаззолий нега Ислом илоҳиётчи файласуфи дейилади?
7. Ибн Рушднинг фалсафий қарашлари ҳақида нималарни биласиз?
8. Ўрта аср Европа фалсафасининг қандай ўзига хос жиҳатларини биласиз?
9. Фома Аквинский фалсафасининг асосий ғояси нима?

Адабиётлар рўйхати:

1. Каримов И.А. Ўзбекистон: миллий истиқлол, иқтисод, сиёсат, мафкура. . –Т.: Ўзбекистон 1996.
2. Каримов И.А. Жамиятимиз мафкураси халқни-халқ, миллатни-миллат қилишга хизмат этсин. –Т.: Ўзбекистон, 1998.
3. Каримов И.А. Оллоҳ қалбимизда, юрагимизда. –Т.: Ўзбекистон 1999.
4. Основы философии: Учебное пособие для студентов. –Т.: Ўзбекистон 1998.
5. Сулаймонова Ф. Шарқ ва Ғарб. –Т.:, 1997.
6. Форобий. Фозил одамлар шахри. –Т., Ибн Сино, 1997.
7. Фалсафа. Ўқув қўлланма. –Т., Шарқ 1999.
8. Фалсафа. Маърузалар матни. –Т., 2000.
9. Хожа Аҳрор Валий: тасаввуф ва сиёсат. – «Маърифат», 2004 йил, 25 август.
10. Гуннар Скирбекк, Нилс Гилье. Фалсафа тарихи. Т-; 2002й.
11. С.Йўлдошев ва бошқ. Янги ва энг янги давр Ғарбий Европа фалсафаси. Т-; 2002й.

4-МАВЗУ. IX-XII АСРЛАР МАРКАЗИЙ ОСИЁ ХАЛҚЛАРИ ФАЛСАФАСИ.

Режа:

1. IX-XII асрларда Марказий Осие халқлари фалсафасининг юзага келиши ва ривожланиши.

2. **Мусо Муҳаммад ал-Хоразмий, Аҳмад ал-Фарғонийларнинг табиий-илмий қарашлари.**
3. **Абу Наср Форобий, Абу Райҳон Беруний ва Абу Али Ибн Синоларнинг ижтимоий-фалсафий таълимотлари.**

VIII асрнинг бошларида Марказий Осиё халқларини араблар босиб олиб, улар ўзлари истило қилган бу халқларга янги дин-ислом динини зўрлик билан жорий қилдилар. Бу даврларда Марказий Осиё худудида Суғд, Хоразм, Фарғона, Уструшана, Чағаниён ўлкалари Шарқ билан Ғарбни Шимол билан Жанубни боғловчи Ипак Йўлининг марказлардан бўлиб улар маданий жиҳатдан анча ривожланган бўлишади. Лекин араблар бу ўлкаларни босиб олгач, уларни араб халифалигига бўйсундиради бу худудларда ўзларининг босқинчилик сиёсатини олиб бориб, маҳаллий халқларнинг маданияти, динлари, ёзувлари, билимдон кишиларини бутунлай йўқотишга ҳаракат қилдилар. Араб босқинчиларининг бу ҳатти-ҳаракатларига қарши маҳаллий халқ вакиллари Абу Муслим, Муқанна, Ҳамза ал-Ҳориж, Рафи Ибн Лайслар бошчилигида халқ кўзғолонлари бўлиб ўтади. Араб ҳукмдорлари бу кўзғолонларни шафқатсизлик билан бостирадилар ва бу халқларга узил-кесил ислом динини сингдириб, ўз ҳукмронликларини ўрнатадилар.

VIII асрнинг охири ва IX асрнинг бошларига келганда, Араб халифаларининг марказий Бағдодда маданий-маърифий ҳаёт анча юксалиб, унда илм-фан кучли ривожлана бошлайди. Бу шаҳарда ташкил топган «Дор ул-ҳикма»-«Донолар уйи»да яҳудий, христиан ва ислом олимлари ўртасида ҳамкорлик ишлари, хусусан, Қадимги Шарқ мутафаккирлари, юнон ва рим олимлар асарлари араб тилига таржима қилиниб, уларга шарҳлар ёзила бошланади. Бу ишлар, айниқса, халифа Хорун ар-Рашид даврида ва удан кейин унинг ал-Маъмун халифалиги даврида жуда авж олади. Ал-Маъмун отаси даврида халифаликнинг Марказий Осиё бўйича вакили сифатида Марвда ноиб бўлади. У отаси вафотидан сўнг унинг ўрнига халифа бўлгач, барча мусулмон ўлкаларидан, шу жумладан, Марказий Осиёдан ҳам олиму уламоларни Бағдодга жалб қилиб, илм-фан, маданият ва маънавиятни ривожлантиришга катта эътибор беради. Хусусан, унинг таклифига кўра Бағдодда бу даврда Марказий Осиёдан келишган ватандошларимиз Мусо ал-Хоразмий, Аҳмад ал-Фарғоний, Марвазий, Марварудий, Жавҳарий каби буюк олимлар фаолият кўрсатиб, бу давр жаҳон илм-фани, маданият ва фалсафасига катта ҳисса қўшишади.

IX асрнинг охирларига келиб, Марказий Осиё худудларида араб халифалигининг таъсири сусайиб бориб, бу худуд халқлари мустақилликка эриша бошлайдилар. Мустақилликка эришган бу худудларда бир неча мустақил давлатлар пайдо бўлади. Бу мустақил давлатлар: Сомонийлар, Хоразмшоҳлар, Ғазнавийлар, Салжуқийлар, Қорахонийлар каби феодал давлатлари бўлиб, улар ўртасида ўзаро савдо-сотик, ижтимоий-сиёсий, маданий-таънавий муносабатлар ривожланади, натижада, бу мустақил давлатлар худудларида Бухоро, Самарқанд, Марв, Урганч, Хива каби шаҳарлар ўз даврининг маданият ва маърифат марказларига айланадилар. Бу шаҳарларда маданий ва маънавий ҳаёт юксалиб, илм-фан, санъат ва маданият гуркираб ривожлана бошлайди. Бу маданий ва маънавий марказларда ўзаро ва бошқа мусулмон Шарқининг турли шаҳарлари ўртасида савдо-сотик, ижтимоий-сиёсий ва маданий-маънавий алоқалар кучаяди, уларда илм-фан ўчоқлари: мактаблар, мадрасалар очилади. Марказий Осиёда вужудга келган бу мустақил давлатлар бошқа мусулмон ўлкалари давлатлари билан ўзаро яхши дипломатик алоқалар ўрнатишлари туфайли Марказий Осиёдан кўплаб ёшлар Бағдод, Басра, Қоҳира, ва Дамашқ каби шаҳарларга, Шарқнинг эса жуда кўп бошқа ўлкаларидан Бухоро, Самарқанд, Марв шаҳарлари мадрасаларига ўқишга келишиб, илм олишади. Натижада, бу даврда Марказий Осиё халқларидан жаҳонга машҳур жуда кўп

буюк мутафаккирлар: олимлар, санъаткорлар, шоирлар етишиб чиқишади. Айни шу даврда Марказий Осиёдан жаҳонга машҳур исломшунос-ҳадисшунос олимлар: Исмоил ал-Бухорий, Исо ат-Термизий, энциклопедист алломалар: Абу Наср Форобий, Абу Райҳон Беруний, Абу али Ибн Сино, машҳур ислом фикҳшуноси Марғиноний, машҳур филолог олимлар: аз-Замахшарий, Маҳмуд Кошғарийлар яшаб ижод этишади.

Бу давр бадиий адабиёт соҳасида ҳам араб, форс ва турк тилларида ижод қилган шоирлар: Абу Мансур ас-Саолибий, Рудакий, Дақикий, Юсуф Хос Ҳожиблар ўз асарлари билан дунё маданиятида ўчмас из қолдирадилар.

X асрнинг охири-XI асрнинг бошларида Хоразмда илм-фан, маданият ва санъат кучли ривожланади. Бунда Хоразмшоҳларнинг авлодларидан бўлган шоҳ Маъмун бошчилигида Марказий Осиёда биринчи академия-Маъмун академияси ташкил топиб унга Абу Райҳон Беруний бошчилик қилади. Бу академияга шу даврнинг буюк олимлари, хусусан, Абу али Ибн Сино ҳам жалб қилинади.

Марказий Осиёда вужудга келган бу мустақил феодал давлатларда улар ўртасида ўзаро урушлар, ҳар хил тўқнашувлар бўлиб туршиларига карамай, бу даврда меъморчилик, қурилиш ишлари, хунармандчилик, ободончилик, маданий-маънавий алоқалар кучайиб, улар маданий юксалиб боришади. Бундай маданий юксалишлар, аввало, уларнинг араб мустамлакачилигидан қутилишлари, бу халқларнинг мустақил давлатларининг вужудга келиши, ўзларининг миллий маданиятларини қайта тиклашлари, бошқа мусулмон Шарқи ўлкалари давлатлари билан маданий алоқаларининг яхши йўлга қўйилиши туфайли содир бўлади. Марказий Осиё халқлари ҳаётидаги бу маданий юксалиш VIII-IX асрларда араб халқларида юз берган маданий юксалиш каби бу ҳудуд халқлари ҳаётида ҳам содир бўлган ўзига хос уйғониш даври эди.

Ушбу уйғониш, аввало, бу халқлар ҳаётида шу пайтгача уларда ҳеч қачон юз бермаган янги сиёсий-иқтисодий, маданий ва маънавий юксалиш бўлиб, у айни шу даврда бу халқларнинг мустақилликка эришуви туфайли рўй берган эди. Бу даврда Марказий Осиё халқларидан етишиб чиққан буюк мутафаккирлар инсоният цивилизацияси тарихида ўзига хос, бетакрор сўнмас из қолдиришади ва ўзиларидан кейинги XIV-XVI аср Амир Темур даври маданий юксалиши янги уйғоншининг ҳамда Европа уйғонишининг вужудга келишида жуда катта рол ўйнадилар. Шунинг учун бу давр Марказий Осиё халқларининг маданий юксалишини ҳақли равишда биз Ўрта асрлар Шарқ маданий юксалишининг илк Уйғониш даври, деб айта оламиз. Марказий Осиё халқлари маданий уйғониши ўзининг сиёсий-иқтисодий ва маданий-маънавий жиҳатидан ҳам, ҳудудий географик жиҳатдан ҳам, макон ва вақт жиҳатидан ҳам, араб уйғониши ва Европа уйғонишидан тубдан фарқ қилади. Бу уйғониш даври Марказий Осиё халқлари ҳаётида ўзига хос, бетакрор маданий юксалиш бўлиши билан, бу ҳудуд халқларининг ўзлигини англаши, ўз мустақилигини қўлга киритиши, ўзларининг миллий мустақил давлатларини тузишлари билан, ижтимоий-сиёсий ва маданий-маънавий юксалишлари билан, буюк энциклопедист даҳоларни етиштиришлари билан инсоният маданияти тарихида алоҳида ўрин тутади. Лекин икки асрдан ортиқроқ давом этган бу давр юзага келган мустақил давлатларнинг, уларда ҳокимиятни бошқарган маҳаллий феодалларнинг ўзаро ноиттифоқлиги, ҳокимият учун, шон-шуҳрат учун, бойлик учун олиб борган урушлари, низолари туфайли XIII асрнинг бошларида ўз ниҳоясини топади. Марказий Осиё халқлари XIII асрнинг 20-йилларида мўғиллар томонидан истило қилиниши туфайли ўз мустақилликларини йўқотади ва мўғиллар асоратига тушиб қолади. Натижада, Марказий Осиё халқларининг илк Уйғониш даврида эришган ҳамма ютуқлари, маданий юксалиши мўғиллар томонидан ер билан яқсон қилинади, ўзлари таланади, қирилади, бутун бойликлари тортиб олинади, бутун ўлка мўғилларнинг мустамлакасига айланади. Бу ҳолат деярли бир ярим аср давом этиб, ниҳоят, XIV асрнинг 70-йилларига

келганда, Амир Темур томонидан мўғиллар асоратига узил-кесил зарба берилиши ва мустақил Амир Темур давлатларининг Темур империясининг вужудга келиши билан барҳам топади. Амир Темур ва темурийлар мустақил давлатларнинг пайдо бўлиши Марказий Осиё халқлари маданий ҳаётидаги янги уйғониш даври эди. (Бу кейинги мавзуда ёритилади).

IX-XII асрларда инсоният цивилизациясига ўзларнинг муносиб хиссаларини қўшган Марказий Осиёлик буюк мутафаккирлардан бири Муҳаммад Мусо ал-Хоразмий (783-850) дир. Ал-Хоразмий дунё фанига жуда катта ҳисса қўшган ватандошимиздир. У алгебра фанининг асосчисидир. «Алгебра» сўзи эса унинг «Ал-китоб ал-мухтасар фил-ҳисоб ал-жабр ва ал-муқобала» асарининг номидан олинган «ал-жабр»нинг лотинча ёзилишидир. Унинг арифметикага оид рисоласи ҳозир биз фойдаланадиган ўнлик қаторлар тизими ҳинд рақамларига асосланган бўлиб, кейинчалик бутун Европа ва дунёга тарқалади. Ал-Хоразмийнинг географияга оид асари кийинги даврларда бир қанча географик асарларнинг яратилишига замин бўлади. Унинг астрономияга оид «Зиж» асари Шарқда ҳам, Европада ҳам астрономик билимларининг ривожланишига йўл очиб беради.

Булар: 1) «Ал жабр ва ал муқобала ҳисоби ҳақида китоб» (алгебрага оид); 2) «Ҳинд ҳисоби ҳақида китоб» (арифметикага оид); 3) «Китоб сурат ал-арз» (географияга оид); 4) «Зиж» (астрономияга оид); 5) «Устурлоб билаан ишлаш ҳақида китоб», 6) «Устурлоб ясаш ҳақида китоб», 7) «Устурлоб ёрдамида азимутни аниқлаш ҳақида», 8) «Китоб ар-руҳома», 9) «Китоб ат-таърих», 10) «Яҳудийларининг тақвими ва байрамларини аниқлаш ҳақида рисола». Ал-Хоразмийнинг бу асарлари у яшаган феодал тузумининг амалий талабларига жавоб сифатида вужудга келади. Ривожланиб келаётган феодал тузуми тақозо қилган ижтимоий-иқтисодий талаблар бу давр илм-фан тараққиётининг асосий омиллари бўлиб хизмат қилади. Бу даврдаги қурилиш, савдо-сотик, хунармандчилик, деҳқончилик ва бошқа соҳаларни ривожлантириш учун астрономия, геодезия, геометрия ва бошқа илм соҳаларини тараққий эттириш зарур эди. ўз даврининг илғор олими бўлган ал-Хоразмий бу билим соҳаларининг амалий аҳамияти ҳақида аниқ тасаввурга эга бўлган ҳолда ўзининг арифметикага оид асарида шундай ёзган эди: «Мен арифметиканинг оддий ва мураккаб масалаларини ўз ичига олувчи «Алжабр ва ал-муқобала ҳисоби ҳақида қисқача китобни таклиф қилдим, чунки мерос тақсимлашда, васиятнома тузишда, мол тақсимлашда ва адлия ишларида, савдода ва ҳар қандай битимларда, шунингдек, ер ўлчаш, каналлар ўтказишда геометрия ва бошқа шунга ўхшаш турлича ишларда кишилар учун бу зарурдир. Олимнинг «Ал-Хоразмий» номи лотин тилида «алгоритмус» деб аталиб, ҳозир бу ибора ҳисоблаш соҳасида «алгоритм» деган ҳолда фанда чуқур ўрнашиб қолди. Ал-Хоразмийнинг табиатшунослик фанларига оид 20 дан ортиқ асарлари бўлиб, улардан бизгача фақат 10 таси етиб келган.

Хоразмийнинг алгебрага оид «Ал-китоб ал-мухтасар фи ҳисоб ал-жабр ва ал-муқобала» рисоласи уч қисмдан иборат бўлиб, 1-қисмнинг охирида кичик бир бўлим савдо муомаласига оид масалалар; 2-қисм-геометрик қисм-алгебраик усуллар қўлланган ўлчашлар ҳақида, ниҳоят, 3-қисм – васиятлар ҳақидаги қисм. Бу қисмни у «Васиятлар китоби» ҳам деб атаган. Бу асарнинг бошида ал-Хоразмий ўз олдига комплекс сонларга оид масалаларни ечишга доир назарий фикрларни баён қилишни мақсад қилиб қўяди. Шу билан бирга, у ўз даврида кун тартибда турган эҳтиёжлар, ислом ва шариат талабларига кўра юзага келадиган масалалар, меъморчилик ва ирригация билан боғлиқ бўлган масалаларни ҳал қилишни ҳам кўзда тутганлигини билдиради.

Умуман олганда, ал-Хоразмий алгебраси – бу сонли квадрат ва чизикли тенгламаларни ечиш ҳақидадир. Унинг айтишича, алгебра уч хил сон билан иш кўради. Буларнинг биринчиси: илдиз (жизр) ёки нарса (шай), иккинчиси: квадрат (мол), учинчиси: оддий сон ёки дирҳам. Ал-Хоразмийнинг ёзишича, илдиз – ўзини ўзига

кўпайтириладиган микдордир, квадрат эса илдизни ўзига кўпайтиришда ҳосил бўлган катталиқ (сон)дир. Унинг асарида у иш кўрадиган тенгламалар мана шу уч микдор орасидаги муносабатларга оид амаллардир. Ал-Хоразмий ўз рисоласида иш кўрадиган бу масалалар олтига чизиқли ва квадрат тенгламаларнинг таснифи ва ечимига оиддир. Ал-Хоразмий асос солган бу алгебраик билимларни ундан кейин Шарқ олимлари давом эттиради ва муваффақиятли ривожлантирадилар.

Ал-Хоразмийнинг энг йирик асари унинг астрономияга оид «Зиж»идир. Бу асари 37 боб, 116 та жадвалдан иборат бўлиб, унинг дастлабки 5 боби хронологияга бағишланган бўлиб, уларда «тўфон», «искандар», «сафар» ва христиан эраларига оид йил, аср саналарини ҳижрий эрага кўчириш қоидалари берилади. 6-бобда у айлана (доира)нинг 12 буржи, ҳар бир бурж-30 даражага, ҳар бир даража 60 дақиқага, ҳар бир дақиқа-60 сонияга ва ҳоказо бўлақларига бўлиниши баён этилади. 7-22-бобларда Қуёш, ой ва 5 та сайёраларнинг ҳаракатлари баён қилинган. 23-боб эса тригонометрияга бағишланиб, унда ал-Хоразмий «текислик» ва «аксланган синус» тушунчаларини киритади ва уларга оид функциялар жадваларини келтиради. 25-27- боблар математик географияга бағишланган. Бу бобларда муаллиф географик жойларнинг узунлик ва кенгликларини аниқлаш қоидаларини келтиради. Шу билан бирга, бу ўринда координатларнинг ўзгариши Қуёшнинг йиллик, ойлик ва суткалик ҳаракати эклиптик: экваториал координатларининг ўзгариши билан боғлиқлиги кўрсатилади. 28-бобда эса ал-Хоразмий яна тригонометрик масалаларни кўйиб, бунда тангенс, котангенс тушунчаларини киритади ва уларга мос жадвалларни беради. 29-бобда у яна планеталар ҳаракати ва уларнинг ҳаракат тезлиги ҳақида баён қилади. 30-бобда Қуёш ва ой кўринмас кулчаларининг ўлчамлари келтирилади. 31-32 ва 36-37-бобларда мунажжимлик масалаларининг баёни берилади. Ниҳоят, 33-35-бобларда Қуёш ва Ой тутилиш ва параллакс (ёриткичнинг кўриниш фарқи) масалалари ёритилиб берилган. Ал-Хоразмийнинг бу асари бутун Шарқ ва Европа табиатшунослик билимларининг тараққиётига жуда катта таъсир кўрсатади. Ҳатто у кейинги давр географик кашфиётларнинг очилишида ҳам муҳим рол ўйнайди.

Ал-Хоразмийнинг «Ер сурати ҳақида китоб»и географик асар сифатида жуда муҳим аҳамиятга эга. Китобда бошланғич меридиан сифатида Арин (ҳозир Ҳиндистонда Ужайн) шаҳридан ўтган меридиан танланган. Унда Ердаги шаҳарлар, тоғлар, денгизлар, ороллар ва дарёлардаги 2402та географик жойларнинг координатлари келтирилади. Бу шаҳарлар, дарёлар, тоғлар, ороллар ва бошқа жойлар иқлимлар бўйича тақсимланган. У ўз географиясини иқлимлар назариясига кўра биринчи марта тўлиқ баён этган. Ал-Хоразмий Ернинг инсонлар яшайдиган обод қисмини етти иқлимга ажратади. У узунликларни Канар оролларида бошлаб ҳисоблайди. Ал-Хоразмий экватордан жанубда 8 та шаҳар; 1-иқлимда 64 та шаҳар, 2-иқлимда 54 шаҳар, 3-иқлимда 59 та шаҳар, 4-иқлимда 146 та шаҳар, 5-иқлимда 79 та шаҳар, 6-иқлимда 63 та шаҳар, 7-иқлимда 25 та шаҳар ва 7-иқлимдан шимолда 40 та шаҳарнинг координатларини келтиради. Асарнинг 2-бобида шу етти иқлимдаги тоғлар тасвирланади. Тоғларнинг бошланиши ва охирининг координатлари келтирилади. Ал-Хоразмий бунда Яқин ва Ўрта Шарқдаги, айниқса, Кавказ ва Марказий Осиёдаги тоғларни, бу ерлардаги шаҳарларни батафсил баён қилади. Бунга унинг бу ерларнинг географиясини яхши билганлиги, улар билан шахсан таниш бўлганлиги қўл келади.

Хуллас, ал-Хоразмийнинг юқорида келтирилган асаридан шу нарса маълум бўладики, у фанларнинг қатор тармоқларининг асосчисидир. Унинг бу билимлар соҳаларига оид ғоялари кейинчалик бир неча фанларнинг пайдо бўлиши ва ривожланишига асос бўлди.

Ал-Хоразмий асарлари дунёнинг турли кутубхоналарида сақланмоқда, улар турли Шарқ ва Ғарб тилларига таржима қилинган. У ўз асарлари билан нафақат ўз ватани-

Хоразми, балки бутун Шарқ, араб дунёсини, Марказий Осиёни дунё халқларига машхур этди.

Ўзбекистоннинг мустақилликка эришуви ватандошимиз, буюк аллома ал-Хоразмий ижодий фаолиятини, унинг табиий-илмий ва фалсафий қарашларини чуқур ўрганишга ва келгуси авлодларга имкони борича тўлиқ етказшга шароит ва имконият туғдирди. Бугунги кунда профессор О.Ф.Файзуллаев қайд қилганидай, геометрияни Евклид, ноевклид геометрияни Лобачевский, кимёвий элементларнинг даврий тизимини Менделеев, нисбийлик назариясини Эйнштейн яратганидек, «тенгламалар назарияси сифатида алгебрани ал-Хоразмий кашф этганлигини бутун жаҳон тан олади». Фан ва техника соҳаларида «ампер», «ватт», «ренген», «кюри» каби терминлар қаторида «алгоритм», «алгол» тушунчалари ҳам илмий мулоқотдан мустаҳкам ўрин олди.

IX-XII асрларда яшаб ижод этган Марказий Осиё халқлари ва бутун дунё табиий-илмий фикрларнинг ривожланишига жуда катта ҳисса қўшган буюк мутафаккирларнинг иккинчиси Аҳмад Ибн Муҳаммад ал-Фарғоний (798-865) дир. Аҳмад Фарғоний Ўрта асрларда яшаган Марказий Осиёлик олимлар орасида буюк астроном, математик, географ сифатида асосий ўринни эгаллайди. У асли Фарғонанинг Кубо (ҳозирги Кува) шаҳрида туғилиб ўсиб, ўзининг датлабки маълумотини шу ерда олади. Аҳмад ўткир зеҳнли ва қобилиятли бола бўлади, у математика, география, мантик, илоҳиёт, фалсафа, тилшунослик соҳаларини пухта эгаллайди, хуснихат соҳасида сулс ва насх хатларини чиройли ёзадиган бўлади. Аҳмад ўз давридаги араб, форс, турк ва юнон тилларини ўрганайди. У ўзи ўрганган барча илмлар ичида, айниқса, астрономия (илми нужум)га катта меҳр билан қарайди. Сўнг ўз билимларини ошириш, ўқиш ва ўрганиш учун ўша даврнинг илмий марказларидан бўлган Бағдодга келиб, у ерда «Байтул-ҳикма» («Ҳикматлар уйи»)да устозлардан сабоқ олиб, ўзи ҳам илмий тадқиқотлар олиб боради. У бу ердаги олимлар билан бирликда ва ҳамкорликда ҳинд, форс ва юнон тилларидан араб тилига таржималар қилади.

Аҳмад Фарғоний Бағдодда «Байтул-ҳикма»нинг етакчи олимларидан бири сифатида танилиб, шу ерда яшаб, ижод этади. 1998 йилда Мустақил Ўзбекистон аҳли ва бутун жаҳон жамоатчилиги Аҳмад ал-Фарғонийнинг 1200 йиллигини кенг нишонлади.

Ҳозирги кунда Аҳмад ал-Фарғонийнинг 8 та асари бизга маълум бўлиб, уларнинг ҳаммаси астрономияга оиддир. Улар қуйидагилар:

1. Астрономия асослари ҳақида китоб (арабча: «Китоб фи усул ими ан-нужум»-яъни «Астрономия илмининг усуллари ҳақидаги китоб»).
2. «Устурлоб билан амал қилиш ҳақида китоб» (биргина қўлёзма ҳолда Рампур (Ҳиндистон)да сақланмоқда).
3. «Ойнинг ер остида ва устида бўлиш вақтларини аниқлаш ҳақида рисола».
4. «Етти иқлимни ҳисоблаш ҳақида» (қўлёзмалари Готада ва Қоҳирада сақланмоқда).
5. «Қуёш соатини яшаш ҳақида китоб» (қўлёзмалари Ҳалаб ва Қоҳирада сақланмоқда).
6. «Ал-Ҳоразмий «Зиж»ининг назарий қарашларини асослаш» асари (қўлёзмаси топилмаган).
7. «Ал-Фарғоний жадваллари» (қўлёзмаси Патна (Ҳиндистон)да сақланади).
8. «Самовий ҳаракатлар ва умумий илминужум китоби» (арабча: «Китоб ал-ҳаракат ас-самовийа ва жавомий илми аннужум»). Бу асари XII асрдаёқ Европада лотин тилига таржима қилиниб, унинг муаллифи лотинча турилган ҳолда «Алфраганус» номи билан XIII асрда бошқа Европа тилларига ҳам таржима қилинади ва Европа университетларида астрономиядан асосий дарслик вазифасини ўтайди.

Ал-Фарғонийнинг бу юқорида келтирилган асарларидан биринчи ва ва саккизинчиларидан бошқалари шу пайтгача ҳали ҳеч ким томонидан ўрганилмаган ва ҳозирги замон тилларига таржима ҳам қилинмаган. Ўзбекистон мустақилликка эришуви

ва ал-Фарғоний ватандошимизнинг 1200 йиллик юбилейини ўтказиш муносабати билан бизнинг олимларимиз унинг бу асарларини ўрганиш, ўзбек тилига таржима қилиш ишларини бошлаб юбордилар. Умид қиламизки, улар ўрганилиб, таҳлил қилиниши билан ал-Фарғоний ватандошимиз ижодининг янги қирралари, унинг табиий-илмий ва фалсафий қарашларининг янги-янги томонлари очилиб, бизнинг мустақиллигимиз тараққиётига хизмат қилади.

Ал-Фарғонийнинг «Астрономия асослари ҳақида китоб» асари астрономиядан энг содда дарслик бўлиб, у астрономиядан бошланғич маълумотларни ўзлаштиришда анча қулай бўлган. Унинг 9-боби-география бўлими «Ердаги маълум мамлакатлар ва шаҳарларнинг номлари ва ҳар бир иқлимдаги нарсалар ҳақида» деб аталиб, унда ердаги етти иқлимнинг ҳаммаси, улардаги мамлакатлар, вилоятлар ва шаҳарлари билан бирга тасвирланади ва тавсифланади. Ал-Фарғоний бунда ўз тавсифини Африканинг Атлантика океани қирғоқига яқин жойлашган фазолардан бошлаб Осиё қитъасининг энг Шарқий чеккасигача, яъни Тинч океанидаги Япония оралларигача давом эттиради. Унинг таснифи ва тавсифи кенгликлар йўналишида экваториал ерлардан то шимолий кутб ерларигача давом эттирилади. Ал-Фарғонийнинг тавсифлаш усули Ал-Хоразмийнинг тавсифлаш усулидан фарқ қилиб, у ҳиндларнинг анъанасига асосланади. Унинг иқлимлар тавсифида 3-,4-,5-,6- ва 7- иқлимларнинг тавсифи диққатга сазовордир. Буларда Марказий Осиё ва унга туташ ерларнинг шаҳар ва вилоятлари батафсилроқ ва тўлароқ тавсифланади. Масалан, қуйида биз бу тавсифлардан мисол келтирганимизда, бунга ўзингиз ҳам гувоҳ бўласиз: «Учинчи иқлим Шарқдан бошланиб, Хитой мамлакатнинг шимолидан, сўнг Ҳинд мамлакатидан ва сўнгра Қобул ва Кермон вилоятларидан ўтади.

Тўртинчи иқлим Шарқдан бошланади ва Тибетдан, сўнгра Хуросондан ўтадики, бунда Хўжанд, Уструшона, Фарғона, Самарқанд, Балх, Бухоро, Хирот, Амуя, Марваруд, Марв, Сарахс, Тус, Нишопур шаҳарлари бор. Ундан сўнг Журжон, Кумис, Табаристон, Демованд, Қазвин, Дайлам, Рай, Исфакондан ўтади.

Бешинчи иқлим Шарқда Яжуж мамлакатидан бошланади, сўнг Хуросоннинг шимолидан ўтади, унда Тороз шаҳри-савдогарлар шаҳри бор. Навокат (Навкат), Хоразм, Исфижоб (Сайрам), Турарбанд (Ўтрор-ҳозирги Арис) ва Озайборжон, Армия (Арманистон) вилояти, Бардаъа (Барда), Нашава (Нахчиван) шаҳарлари бор.

Олтинчи иқлим Шарқдан бошланади ва Яжуж мамлакатидан ўтади, сўнг Хазар мамлакатидан (Шимолий Кавказ ва Қуйи Волга бўйин), Журжон (Каспий) денгизининг ўртасидан кесиб ўтади ва Рум (Византия) мамлакатигача боради.

Еттинчи иқлим Шарқда Яжуж мамлакатнинг шимолидан бошланади, сўнг туркий мамлакатлардан (Марказий Осиё) ўтади, сўнг Журжон денгизининг шимолидан ўтади, сўнг Рум (Қора денгизи) денгизини кесиб ўтади ва сақлаблар (славянлар) мамлакатларидан ўтади ва Ғарб денгизи (Атлантика)да тугайди. Бу юқорида келтирилган парчадан кўриш мумкинки, Ал-Фарғоний катта кенгликлардаги ўлкаларни тасвирлар экан, ўзининг она ватани Марказий Осиёни батафсилроқ тавсифлайди. Унинг Яжуж мамлакати деган кенглик бу мўғилстоннинг Шарқи ва Хитойнинг шимолий-Шарқига оид географик ҳудудлардир.

Ал-Фарғоний Олам манзарасини фикран ўзига хос идрок қилган. У вақтларда Олам саккиз қават осмондан, яъни Қуёш, Ой ва бешта сайёра-Меркурий (Уторуд), Венера (Зухра), Миррих (Марс), Юпитер (Аторуд), Сатурн (Зухал) ва 102 та юлдузлар сфераларидан ташкил топган, деб тасаввур қилинган Ал-Фарғоний осмон сфераси ўзида бор нарсаларнинг ҳаммаси билан бирликда айланиб туради. Ер ўзидаги барча қитъалар ва океанлар билан биргаликда гумбазга ўхшаш. Қуёш ва Ой чикқан вақтда ёки ботаётганда уларни ернинг турли ўринларидаги кишилар баббаравар кўрмайдилар. Ернинг Шарқий бўлагидаги кишилар Қуёш ва Ойнинг чикишини олдин кўришмайди.

Киши агар Ернинг шимолига борса, илгари шимолдан чиқадиган ёриткичлар доимо кўринадиган бўлиб қолади. Илгари жанубдан чиқадиганлари эса умуман кўринмай қолади. Бу айтилганлар Ернинг юзаси юмолоқ эканлигини ва Ернинг гумбазга ўхшашлигини билдиради, дейди.

Булардан шу нарса маълум бўладики, Ал-Фарғоний Ерни Птолемейга нисбатан бошқача тушунади. Ал-Фарғонийнинг астрономияга қўшган ҳиссаси-бу осмон сфералари ёриткичлари, хусусан, Ернинг ҳам радиусларини биринча марта ўлчаб, аниқлаб бориши эди. Бу олам тузилишини илмий тасаввур этишининг муҳим воситаси бўлади.

Ал-Фарғонийнинг ёзишича, осмон манзарасини гавлантириб берадиган иккита (белбоғ) бор, улар: осмон экватори ва Қуёш эклиптикаси. Осмон экватори Ер экваторининг давоми, улар бир текисликда ётади. Қуёш эклиптикаси эса Қуёшнинг Ер атрофида (аслида ернинг қуёш атрофида, теварагида!) ҳаракати натижасида ҳосил бўлган траекториядир. Осмон экватори билан Қуёш элиптикаси текисликлари ўзаро доимий бурчакни ҳосил қилади. Бу бурчак 23 даража 1035 минут. Бу ўлчов (Птолемейда - $23^{\circ} 51'$ эди) анча аниқ эди. Ал-Фарғоний Ер радиуси ёйининг 1° ининг узунлигини топиб, уни 360 га кўпайтириб, 40800 км ни ташкил қилишини аниқлайди. Бу Ер меридианининг узунлиги эди. Ер ва меридианининг ҳозирги замон илмий асбоблари ва усулари билан ўлчанган узунлиги, яъни «Ер белбоғи» 40 минг 8 кмни ташкил қилади. Шундан келиб чиқсак, Ал-Фарғоний ўлчови ўз даври учун жуда катта аниқлик эди.

Ал-Фарғоний дунё халқларининг йил ҳисоблари – календарлари муаммоси билан ҳам шуғулланади; у хинд, юнон, эрон, сурия, копт, Марказий Осиё халқлари яратган барча календларни таққослаб ўрганиб чиқади. Ал-Фарғоний йилнинг 4 фаслдан иборатлиги, улар орасидаги муносабатлар географик кенгликка боғлиқлигини айтиб, бу муаммони ечишга ҳам ўз улушини қўшайди.

Ал-Фарғоний Қуёш, Ой, сайёралар ва юлдузларнинг ҳаракати ва муносабатларини ўрганишда, осмоннинг келажак манзарасини билиш учун геометрик-кинематик усул қабул қилиб олинишида устурлоб (астролябия) асбобининг аҳамияти ҳақида, унинг назариясини яратади. Бу стереографик проекциялар назарияси эди. Ал-Фарғонийнинг бу кашфиёти кейинги давр астрономик-математик назарияларнинг барчасига асос бўлиб хизмат қилади.

Ал-Фарғоний Ер экваторида Қуёш икки марта баҳорги ва кузги тенг кунликларида зенитда бўлишини, осмон кутблари горизонт текислигида ётишини, кутбларда кеча қишга, кундуз ёзга 6 ойдан тенг бўлишларини ҳам кўрсатиб берган. У Қоҳира яқинидаги Рауза оролида ўзининг ўлчов ишларини олиб борган, у Нил дарёси гидрометеорологик табиатини аниқлаб берувчи километрни ҳам куради, бу километр бугунги кунгача ишлаб келмоқда.

Ал-Фарғоний биринчи бўлиб, Қуёш ва Ой тутилишларини ҳам илмий тушунтириб бера олган мутафаккирдир. Шундай қилиб, Ал-Фарғоний Ўрта асрларда астрономияга оид асар ёзган мутафаккирлардан биринчи бўлиб Шарқда ва Европада шуҳрат қозонди ҳамда бутун дунё илмий жамоатчилиги орасида барқарор мангу ўрин олди. Ал-Фарғоний ўз даврида илм-фан ривожланмаса, мамлакат обод, юрт фаровон бўлмайди, деб тушунар эди. Унинг фикри-зикрида халқ, унинг осойишталиги, тўқ ва фаровон турмуш кечириши ётади. Бу эса фақат илм-фан, маърифат ва маънавиятни ривожлантириш орқали амалга ошади, деб ишониб яшарди. Ал-Фарғонийнинг бу ғоялари бугунчи кунда биз учун ҳам жуда қимматлидир.

Ўрта асрлар Марказий Осиё халқлари фалсафий фикрининг ривожланишда, айниқса, Абу Наср Ибн Муҳаммад **ал-Фаробий** (870-950) фахрли ўрин тутди. У Сирдарё бўйидаги Фароб қишлоғида туғилади ва дастлабки билимини Шош, Самарқанд ва Бухорода олади. Сўнгра Фаробий ўз билимини давом эттириш учун Бағдодга боради.

Натижада, у ўз даврининг йирик олими ва буюк файласуфи бўлиб етишади. Форобий Бағдодда яшаб ижод қилади, умрнинг сўнгги йилларини Халаб ва Дамашқда ўтказиб, шу ерда вафот этади.

Ал-Форобий 160 дан ортиқ асарлар ёзган бўлиб, бизга уларнинг бир қисмигина етиб келган. У яратган асарларни уларнинг характериға қараб икки гуруҳға ажратиш мумкин: а) қадимги юнон табиатшунос олимлари ва файласуфлари илмий меросини ўрганиш, таржима қилиш ва шарҳлашға оид асарлар. Булардан Аристотелнинг «Категориялар», «Иккинчи аналитика», «Топика», «Поэтика», «Риторика», «Софистика» ва шу каби асарларига ёзилган шарҳларни келтириш мумкин; б) Ўрта аср фанининг табиий-илмий, ижтимоий-сиёсий ва фалсафий масалаларига оид рисолалар. Булардан: «Ихсо-ал-улум», «Ҳикмат асослари», «Аристотель «Мантиқ»ининг талқинлари», «Катта мусиқа китоби», «Ассиёсат ал-маданий», «Мантиққа кириш», «Вакуум ҳақида», «Фозил одамлар шаҳри» ва шулар кабилардир.

Форобий асарларини уларнинг мазмуниға қараб қуйидаги гуруҳларға ажратиш мумкин:

1. Фалсафанинг умумий масалаларига оид асарлар (Масалан: «Субстанция ҳақида сўз», «Масалалар манбаи», «Қонунлар ҳақида китоб» ва шулар каби);
2. Инсон билишининг табиатига оид асарлар (Масалалар: «Ёшларнинг ақли ҳақида китоб», «Катталарнинг ақли ҳақида сўз», «Мантиқ ҳақида катта қисқартма китоб», «Исбот китоби», «Силлогизм шартлари китоби», «Жоннинг моҳияти ҳақида рисола» ва бошқалар);
3. Фалсафа ва табиатшунослик фанларининг мазмуни ва мундарижаси ҳақида асарлар (мас.: «Илмларнинг келиб чиқиши ва таърифи ҳақида китоб», «Фаслафа тушунчасининг маъноси ҳақида сўз», «Фалсафани ўрганишдан олдин нимани билиш кераклиги ҳақида китоб», «Фалсафаға изоҳлар» ва шулар каби);
4. Модданинг миқдори, ҳажми ва фазовий муносабатларини ўрганишға оид асарлар (мас.: «Ҳажми ва миқдор ҳақида сўз», «Фазо геометриясига кириш ҳақидаги қисқартма китоб» ва бошқалар);
5. Модда хоссалари ва турлари, ҳайвон ва инсон организмнинг хусусиятларини ўрганувчи асарлар (мас.: «Физика усуллари ҳақида китоб», «Ҳайвон аъзолари тўғрисида сўз», «Инсон аъзолари ҳақида рисола ва шу кабилар»);
6. Тилшунослик, шеърият, нотиклик ва ҳаттотликка оид асарлар (мас.: «Шеър ва қофиялар ҳақида сўз», «Риторика ҳақида китоб», «Луғатлар ҳақида китоб», «Ҳаттотлик ҳақида китоб» ва бошқалар);
7. Ижтимоий-сиёсий ҳаёт, давлатни бошқариш, ахлоқ, ҳуқуқ ва тарбияға оид асарлар (мас.: «Бахт-саодатға эришув йўллари ҳақида рисола», «Шаҳарни бошқариш», «Уруш ва тинч турмуш ҳақида китоб», «Фазилатли ҳулқлар» ва бошқалар).

Форобий фалсафий қарашларининг асосини унинг дунёсининг тузилиши ҳақидаги пантеистик таълимоти ташкил қилади. Бу таълимотға кўра, бутун мавжудот-борлиқ эманация асосида ягона бошланғичдан босқичма-босқич вужудға келган. Бу олтига босқичдан иборат бўлиш, улар ўзаро сабабият орқали боғланган. Бундаги биринчи босқич-биринчи сабаб – бу «вужуди вожиб»-ўз-ўзидан зарурий мавжуд бўлган ягона Оллоҳ (ас-сабаб ал-аввал); иккинчи босқич-бу биринчи «вужуди мумкин» бўлиб, улар осмон жисмлари, иккинчи сабабдир (ас-сабаб ас-соний); учинчи босқич-бу иккинчи «вужуди мумкин», яъни фаол ақлдир (ал-ақл ал фаол); тўртинчи босқич - тўртинчи сабаб-бу тирик мавжудотларға хос жонхир (ан-нафас), яъни учинчи «вужуди мумкин»дир; бешинчи босқич-бешинчи сабаб-бу нарса ва ходисаларнинг кўриниши, яъни шакли (ас-сурат)дир, яъни туртинчи «вужудги мумкин»дир; ниҳоят, олтинчи босқич-

олтинчи сабаб-бу нарса ва ҳодисаларнинг жисми, танаси, яъни моддадир, бу бешинчи «вужудди мумкин»дир. Бу босқичлар бир-бирлари билан сабабий боғлангандир.

Борлиқнинг Форобий томонидан бундай талқин қилиниши ўша даврда табиий-илмий ғояларнинг янада ривожланишига кенг йўл очади. Унинг талқинидаги тўртинчи, бешинчи ва олтинчи босқичлар осмон ва ер сатҳидаги жисмлар моддийлик хоссасига эга бўлиб улар ҳам 6 турга бўлинади: тўрт элемент осмон жисмлари, минераллар, ўсимликлар, ақсиз ҳайвонлар ва ақлли ҳайвонлар. Форобийнинг борлиқ ҳақидаги бу таълимотида шакл ва мазмуннинг муносабати ҳақида у шаклни нарсаларнинг қиёфаси, тузилиши ва шу каби миқдорий аниқловчиларнинг яхлит кўриниши, деб; моддани эса нарсаларни ташкил қилувчи моҳият, асос, деб тасаввур қилади.

Форобий худо билан борлиқни бир бутунлик сифатида олиб, улардан сабаб-оқибат шаклида бошқа барча нарсаларни келтириб чиқаради. Унингча, худо якка-ягона бўлиб, у на массага, на насабга, на таърифга эга бўлмаган зарурий, ўз-ўзича мавжуд «вужуди зарурдир», бошқа барча босқичларнинг, хусусан, модданинг ҳам сабабидир. «У шу маънода барча нарсалар мавжудлигининг сабабини;-деб ёзади Форобий,-у уларга абадий мавжудлик касб этади ва уларни но мавжудлик холос этади».

Форобийнинг фикрича, олтинчи босқич модда кўплаб белги ва хусусиятларга эга, яъни у сифат ва миқдорга, субстанция ва аксиденцияга, имконият ва воқеликка, зарурият ва тасодифга, ҳаракат, макон ва зимонга эга. Унинг таъкидлашича: «ҳамма нарсалар учун умумий жисм-оламдир, оламдан ташқарида ҳеч нарса йўқ». Жисм бўлишлик ҳислати мавжуд ҳамма нарсаларнинг хусусиятидир.

Форобий инсон, унинг билиши, илм-фан ва ақл ҳақида ҳам ўзининг фалсафий қарашларини илгари суради. Гарчи у инсонни «ақлли ҳайвон»деса ҳам ақлли инсон ҳақида шундай ёзади: «Ақлли деб шундай кишиларга айтиладики, улар фазилатли, ўткир мулоҳазали, фойдали ишларга берилган, зарур нарсаларни кашф ва ихтиро этишга зўр истеъдодга эга, (улар) ёмон ишлардан ўзини четга олиб юрадилар. Бундай кишиларни оқил, дейдилар. Ёмон ишларни ўйлаб топиш учун зехн-идрокка эга бўлганларни ақлли, деб бўлмайдилар, уларни айёр, (муттаҳам), алдоқчи, деган номлар билан атамоқ лозим»

Форобий, борлиқни инсоннинг била олишини қайд қилиб, инсоннинг билишини, унинг руҳий қобилиятларини инсон мияси бошқаради, барча руҳий «қувватлар», жумладан билиш қобилияти ҳам унга боғлиқ, дейди. У ўзининг «Илм ва санъатнинг фазилатлари» рисоласида инсоннинг табиатни билиши чексизлигини, билим билмасликдан билишга, сабабиятни билишдан оқибатни билишга, аксиденция (ал-ораз)лардан, яъни сифатлардан субстанцияни-моҳият (жавҳар)ни билишга қараб боришини, илмнинг борган сари ортиб, чуқурлашиб боришни айтади.

Форобий инсон билиши жараёнини икки босқичга бўлиб, бу босқичларнинг ўзаро боғлиқлигини, ақлий билим ҳиссий билишсиз юзага келмаслигини алоҳида таъкидлайди. У инсон билиш жараёнининг бу босқичларини инсондаги «ташқи қувват» ва «ички қувват»лар билан изоҳлайди. «Ташқи қувватлар» бевосита ташқи таъсирлар орқали сезги аъзоларида вужудга келадиган сезгилардир. Улар 5 турли: тери-бадан сезгиси, таъм билиш сезгиси, ҳид билиш сезгиси, эшитиш сезгиси, кўриш сезгиси. Буларнинг ҳаммасини Форобий ҳиссий билиш («қувват ҳиссия»), деб қарайди. «Ички қувватга»га эса у эса олиб қолиш (хотира), ҳаёл (тасаввур), ҳис-туйғу нутқ (фикрлаш) «қувватлари»ни киритади. «Ички қувват» деганда у инсоннинг ақлий билиш босқичини тушунади. Унингча, илмни эгаллаш шу «қувватлар» орқали амалга ошади.

Форобий «Ақл маънолари ҳақида» рисоласида ақл муаммосини чуқур таҳлил қилиб, бу ҳақида ақл, бир томондан, руҳий жараён, иккинчи томондан, ташқи таъсир, яъни таълим-тарбиянинг натижаси, дейди. Унинг фикрича, ақл фақат инсонгагина хос бўлган руҳий куч билан боғлиқ қобилият, инсонни ҳайвондан ажратувчи асосий омилдир.

Форобий ўз билиш назариясида Платоннинг ғоялар дунёси, ғояларнинг туғма бўлиши ҳақидаги таълимотга қарама-қарши, ғояларнинг, тушунчаларнинг борлиқдан, реалликдан олинганини, масалан, математик тушунчалар: нуқта, чизик, доира ва сатҳ каби геометрик тушунчалар реал мавжуд нарсаларнинг инсон миясидаги фикри инъикослари эканлигини айтади.

Форобийнинг ижтимоий-фалсафий қарашлари ҳам муҳим аҳамиятга эга. У ўрта асрларда биринчи бўлиб, жамиятнинг келиб чиқиши, унинг мақсад ва вазифалари ҳақида изчил талимот яратди. Форобийнинг бу таълимоти унинг «Фозил шаҳар аҳолисининг маслағи», «Давлат саодатга эришув йўллари ҳақида рисола» асарларида ўзининг ёрқин ифодасини топган. У «Фозил шаҳар аҳолисининг маслағи» рисоласида шундай ёзади: «Ҳар бир инсон табиатан шундай тузилганки, у яшаш ва олий даражадаги етукликка эришмоқ учун кўп нарсаларга мухтож бўлади, у бир ўзи бундай нарсаларни қўлга кирита олмайди, уларга эга бўлиш учун инсонлар жамоасига эҳтиёж туғилади. Бундай жамоа аъзоларининг фаолияти бир бутун ҳолда ҳар бирига яшаш ва етукликка эришув учун зарур бўлган нарсаларни етказиб беради. Шунинг учун инсонлар кўпайдилар ва ернинг аҳоли яшайдиган қисмига ўрнашдилар, натижада, инсон жамоаси вужудга келди»

Форобий шаҳарни ижтимоий уюшишнинг етук шакли, инсоният камолотга эришувининг муҳим воситаси ҳисоблайди. У инсонларни ўзаро ҳамкорликка, халқларни ўзаро дўстликка, тинчликка чақириб, дунёда ягона инсонлар жамиятни тузишни орзу қилади. Форобий инсон кадр-қимматини камситувчи жамиятни қоралаб, инсон кадр-қимматини улуғловчи жамиятни орзу қилади. У ўзининг «Бахт-саодатга эришув йўллари ҳақида рисола» асарида: «Давлатнинг вазифаси инсонларни бахт-саодатга олиб боришдир, бу эса илм ва яхши ахлоқ ёрдамида қўлга киритилади», -деб ёзади. Форобий давлатни ҳар томонлама етук киши, етук ҳислатларга эга бўлган, халқ томонидан сайланган кишилар бошқариши лозимлигини айтади. Давлатни етук кишилар бошқарсагина фозил жамият, фозил шаҳар, фозил мамлакат қарор топади. Фозил жамият, фозил давлат шундай бўладикки, бу жамиятнинг ҳар бир аъзоси касб ҳунар, илм-фанни эгаллаш билан шуғулланади. Бундай давлатда одамлар чин маъноси билан озод ва эркин бўладилар. «Улар орасида турли хил яхши одатлар, шавқли-завқли ашулалар пайдо бўлади». Бундай жамоатни бошқарувчи киши ёки кишилар гуруҳи ўзларида олти хил ҳислатга эга бўлиши зарур. Булар: аввало адолатли бўлиш, иккинчидан, доно бўлиши учинчидан, қонунларга қатъий риоя қилиши ва тўртинчиси янги қонунлар ярата олиши, бешинчиси-келгусини олдиндан кўра билиши, ва ниҳоят, олтинчиси-бошқаларга ғамхўр ва меҳрибон бўлиши керак.

Умуман олганда, Форобийнинг фозил жамоа, фозил давлат, фозил раҳбар ҳақидаги таълимоти унинг комил инсон ҳақидаги қарашлари билан узвий боғланиб кетади. Мутафаккирнинг қарашича, фозил жамоадагина комил инсон ҳислатлари камол топади. Унинг бу таълимоти инсонни маънавий озод этишига, унинг имкониятларини, қобилият ва истеъдодларини очишга, юзага чиқаришга, хизмат қилиб, илғор ижтимоий тафаккур тараққиётига буюк ҳисса бўлиб қўшилди.

Форобий ўз фалсафий қарашларида инсонийликни улуғлайди. У бу ҳақда шундай ёзади: «Одамларга нисбатан уларни бирлаштириб турувчи ибтидо-инсонийликдир, шу туфайли одамлар одамзод туркумига оид бўлганлиги учун ҳам ўзаро тинчликда яшамоклари лозим».

Хуллас, Форобий фалсафий қарашларига яқун ясаб шуни қайд этиш лозимки, унинг фалсафий, ижтимоий-сиёсий қарашлари ўзидан кейинги мутафаккирлар, хусусан, Абу Райҳон Беруний, Абу Али Ибн Сино қарашларининг шаклланиши ва ривожланишида муҳим рол ўйнади.

Форобий ўз давридаёқ буюк файласуф, Шарк мутафаккирлари орасида Аристотелдан кейинги «Иккинчи муаллим» деган номга сазовор бўлган қарашлари бизнинг мустақиллик шароитимизда ҳам муҳим аҳамиятга эга.

Ўрта аср Шарқининг, хусусан, Марказий Осиё илк уйғониш даврининг қомусий олимларидан яна бири Абу Райхон Муҳаммад Ибн Аҳмад Беруний (973-1048)дир. У қадимий Хоразмнинг пойтахти бўлган Кот шаҳрида туғилиб ўсади ва шу ерда муваффақият билан билим олади. У она тилидан ташқари, араб, суғд, форс, сурёний, юнон, қадимий яҳудий тилларини, кейинроқ санскрит ва хинд тилларини ўрганади. Беруний ўз давридаги деярли ҳамма илм соҳаларини эгаллайди ва уларга оид ўзи ҳам кўплаб асарлар ёзади. Натижада, у ўзидан кейинги авлодларга катта ва бой илмий мерос – 160 дан ортиқ асарлар, таржималар, ёзишмалар қолдиради. Унинг бу асарларининг 45 дан ортиғи астрономияга, қолганлари табиатшунослик, тарихшунослик, филология ва фалсафий муаммоларга бағишланган бўлиб, уларнинг бир қисмигина бизгача етиб келган. Берунийнинг бизгача етиб келган асарлари: «Осорал-боқия» («Қадимги халқлардан қолган ёдгорликлар»), «Ҳиндистон», «Геодезия», «Китоби Сайдана» («Фармакогнозия»), «География», «Қонуни Маъсудий» («Маъсуд қонунлари»), «Минералогия», «Китоби аттафхим», «Доривор ўсимликлар ҳақида китоб» ва бошқаларни кўрсаташ мумкин. Унинг «ўтмиш авлодлардан қолган ёдгорликлар» («Осор ал-боқия») асарида муаллиф ёзма манбалар, халқ оғзаки ижоди намуналари асосида хоразмликлар, суғдийлар, эронийлар ва арабларнинг ислом динигача бўлган эътиқорлари тўғрисида, уларнинг астрономик, математик ва географик тушунчалари ҳақида жуда қимматли тарихий маълумотлар беради.

Беруний ўзининг «Ҳиндистон» номли асарида Ҳиндистоннинг иқлими, унинг географик тузилиши, халқлари, уларнинг урф-одатлари, илм-фани, адабиёт ва санъати, фалсафаси, диний қарашларини баён қилиб беради. У бу асари билан жуда катта шуҳрат қозонади.

Беруний астрономияга оид бир қанча оригинал асарлар яратиб, уларда остон ёритқичларининг ҳаракатлари устида олиб борган кузатишларини баён қилади ва ўз ўтмишдошлари ал-Хоразмий, ал-Фарғоний қарашларини ривожлантиради.

Беруний «Геодезия», «Китоби Сайдана» («Фармакогнозия»), «География» асарларида ўзининг топография, фармакогнозия, география, метеорология соҳаларида олиб борган тадқиқотларини умумлаштириб баён қилиб беради. Бу асарлари ҳам шу соҳаларга оид ишларга жуда катта ҳисса бўлиб қўшилади. У ўзининг «Астрология санъати асарларини ўрганиш учун китоб» асарида осмондаги ўн икки бурж, улар бўйсинадиган сайёралар табиати, ҳаракати, уларнинг Ер иқлимига таъсири ҳақида, бу ҳақдаги тўғри ва хато қарашларни баён қилади.

Берунийнинг астрономик қарашларида Ернинг ўз ўқи ва Қуёш атрофида айланиши ҳақидаги фикрлари жуда қимматли фикрлардир. У астрономияда ўз даврида сайёралар ва осмон ёритқичларини изоҳлашда геоцентриқ ва гелиоцентриқ таълимотларни қўллаш бу фанга ҳеч бир зарар келтирмайди, дейди, аксинча, бу таълимотлар орқали астрономик ҳодисаларни яхшилаб тушунтириб бериш мумкин, дейди.

Берунийнинг Ер, Қуёш, унинг нурлари, нурларга хос иссиқлик, ер ички хароратлари, уларнинг табиати ҳақидаги қарашлари ҳам диққатга сазовордир. Унинг бу ҳодисалар ҳақидаги мулоҳазаларида қанчадан-қанча гениал гумонлар, фикрлар ўз ифодасини топган.

Беруний ўз асарларида тоғлар ва саҳролар, дарё ва денгиз ҳамда океанлар, фойдали қазилмалар, минераллар, уларнинг пайдо бўлиши, хосса ва хусусиятлари ҳақида ҳам қимматли илмий фикрларни баён қилади. Бу жиҳатлари билан у буюк табиатшунос олим сифатида намоён бўлади. Беруний ўз астрономик қарашларида ҳатто коинотда бошқа

дунёлар ҳам мавжуд деган фикрни илгари суради. Олимнинг бундай фикрлари, бир томондан, унинг қадимги Ҳинд, Марказий Осиё ва юнон мутафаккирларнинг илғор қарашларини чуқур ўрганганидан, тафаккур доирасининг жуда кенглигидан далолат беради. *Биз Беруний асарларини ўрганар эканмиз, деб ёзган эди таниқли файласуфимиз И. Мўминов, – унинг теран ақлига, истеъдодига, дадиллиги ва мардлигига, табиат ва унинг ҳодисаларини тушуниш ва тушунтиришида теран илмий тафаккур юритишига қойил қолмасдан иложимиз йўқ...*

Астрономия соҳасида ўз замонаси даражасидан бутун бир тарихий даврга илгарилаб кетган илмий фикрларни изҳор этиш ва тарғибот қилиш учун Берунийдек ҳақиқат қидирувчи бўлмоқ лозим эди.

Беруний Ўрта аср Шарқ уйғониши шароитида ҳақиқий илмий табиатшуносликка асос солди, у табиатшуносликнинг турли соҳаларида ўз даври учун таажжубга солувчи шундай илмий ва фаразий фикрларни олға сурдики, улар бир неча асрлардан сўнг Европа илмида ўз исботини топди.

Беруний ал-Хоразмий, ал-Фарғоний табиатни билиш, ўрганишда асосланган кузатиш, таққослаш, тажриба, мантиқий умумлаштириш таҳлил каби методларини ўз тадқиқотларида тўғри қўллаш асосида уларни илмий мазмун жиҳатидан бойитди. У ўз илмий фаолияти жараёнида табиатни билишнинг тажриба илмий методини ишлаб чиқди. Берунийнинг бу методига кўра, табиатни билишда эскилик, фанатизм, ақидачилик, шахсий ғараз, субъективизмдан озод, бўлиш, аксинча, табиатнинг ўзига, уни кузатишда тажрибанинг рад этиб бўлмайдиган далилларига асосланиш лозим.

Шуни алоҳида таъкидлаш керакки, Беруний асарларида, унинг табиий-илмий қарашлари билан боғлиқ чуқур ижтимоий-фалсафий мулоҳазалар, умумлашмалар ҳам ўз ифодасини топган. У Форобий фалсафий таълимотига асосланиб оллоҳни ҳамма нарсанинг биринчи сабаби, деб ҳисоблайди. Унинг тушунишича ҳам худо ҳамма нарсанинг яратувчиси эканлиги эътироф қилинади. Лекин Беруний шу биринчи сабабдан келиб чиққан ҳамма нарсанинг ривожланиш ва ўзгариш ҳуқуқини табиатга беради. Унинг таълимотича, табиатда ҳамма нарса табиий қонунлар асосида яратилади, табиат ўзининг табиий кучига эга бўлиб, шу куч таъсирида табиатда тўхтовсиз ҳаракат, ўзгариш, ўсиш, ривожланиш, вужудга келиш, емирилиш, ҳалок бўлиш жараёнлари содир бўлади. Булардан шундай хулосага келиш мумкинки Беруний ўз фалсафий қарашларида деизмга яқин позицияда турган. У моддий дунёнинг адабийлиги ҳақида гапирди.

Беруний фикрича, худо ва бошланғич модда, яъни материядан бошқа ҳеч нарса бўлмаган. Борлиқ абадий, у ўзгариш ва тараққиётдадир. Материя муайянлик либосига бурканади, у фаолдир, ҳаракат тамомила материяга тегишли, у руҳни модда билан боғлайди ва уни турли шаклларда кезиб юришга мажбур этади.

Беруний юнон файласуфлари Левкипп ва Демокрит қарашларига кўшилиб, атомистика таълимотини тан олади, лекин улардан фарқли ўлароқ борлиқда бўшлиқнинг мавжудлигини инкор этади. У атомлар сифат жиҳатдан ўзгариш хусусиятига эга, деган фикрни билдиради. Беруний нуқтаи назарича, макон ва замон борлиқнинг муҳим хусусиятларидир.

Берунийнинг ижтимоий-сиёсий қарашлари инсонпарварлик ғоялари билан суғорилган. У инсонни энг шарафли борлиқ сифатида тушунтиради. Инсон фақат ўзи учун яшамаслиги, инсонлар бир-бирларига ёрдам беришлари кераклигини таъкидлайди. Унингча, инсонлар ўртасидаги тафовут кўпроқ ташқи жиҳатдан мавжуд бўлиб, улар ички тузилаши ва ташкил топиши жиҳатдан бир умумийликка эга. Лекин инсон маймунга ўхшаса ҳам, улар ўртасида туб фарқлар мавжуд. У «Ҳиндистон» асарида инсонларда тилларнинг турлича эканлиги тўғрисида тўхталар экан: «Тилларнинг турлича бўлишига

сабаб-одамларнинг гуруҳларга ажралиб кетиши, бир-бирларидан узоқда яшашларидир»,- дейди

Беруний жамиятда ижтимоий ҳаётнинг ўзига хос «шартнома» асосида тузилишини эътироф этади. У: «Инсон ўз эҳтиёжларини тушуниб, ўзига ўхшаш кишилар билан бирга яшашнинг зарурлигини англай бошлайди. Шунинг учун ўзаро келишувчанлик кабилидаги «шартнома» тузишга киришади. Одамларнинг биргаликдаги турмуши бу ҳали инсонни ҳақиқий кудратга, унинг эҳтиёжларини қондиришга олиб келмайди, бунинг учун (улар) яна меҳнат қилишлари ҳам зарурдир»,- дейди.

Беруний жамиятни бошқаришда жамият подшоҳга хизмат қилмай, балки подшоҳ жамиятга хизмат қилиши лозимлигини айтади. «*Табиатан бошқаришга мойил*» бўлган ҳоким, -деб ёзади у - *ўз фикри ва қарорларида қаътий бўлиши керак, ўз ишларини амалга оширишларида файласуфларнинг. . . фикрларига амал қилиши лозим; «шоҳнинг ўзи ҳам» яратувчилик онгига эга бўлмоғи, айниқса, деҳқонлар тўғрисида кўпроқ гам ейиши керак. «Подшоҳлик» деҳқончиликсиз яшай олмайди,* – деб ёзган эди у.

Беруний мамлакат равнақи, эл-юрт фаровонлигини илм-фан тараққиёти билан узвий боғлиқ бўлади. У: «ҳар бир олим ўз муҳокамасида амалиётга асосланиши, ўз тадқиқотида аниқ мақсадга эга бўлиши, тинимсиз меҳнат қилиши, хатоларни қидириб тузатиши, илмда ҳақиқат учун ҳар хил уйдирма, юзакичиликка қарши кураш олиб бориши зарур»,-деб ёзган эди. Беруний мамлакатда халқлар дўст, иноқ, иттифоқ бўлиб яшаш учун курашиб, инсониятга қирғин келтирувчи урушларни қаттиқ қоралайди ва кишиларни тинчликка чақиради.

Ватандошимиз Берунийнинг бу ғоялари бугунки кунда ҳам ўз аҳамиятини йўқотгани йўқ. Аксинча, унинг жуда кўп ғоялари Президентимиз Ислам Каримов томонидан қўллаб-қувватланиб, улар юртбошимизнинг нутқлари ва мақолаларида, илмий рисоаларида янада ривожлантрилмоқда, ҳамда улар Ўзбекистоннинг ўзига хос ва ўзига мос мустақил тараққиёт йўлидан ривожланиб боришда хизмат қилмоқда. Бугунги кунда Берунийнинг она Ватани-мустақил Ўзбекистонда унинг ижодига жуда катта эътибор берилиб, уни ҳар томонлама чуқур ўрганилмоқда.

Ниҳоят, IX-XII асрлар мусулмон Шарқи, хусусан Марказий Осиё халқлари табиий-илмий ва ижтимоий-фалсафий фикрларининг ривожига ўзининг буюк ҳиссасини қўшган қомусий олимлардан яна бири Абу Али Ҳусайн Ибн Абдуллоҳ Ибн Сино (980-1037)дир.

Абу Али Ибн Сино Бухоро яқинидаги Афшона қишлоғида туғилиб, сўнг Бухорода ўқиб улғаяди. Бу ерда у турли устозлардан таълим олиб, ўз даври илмлари: математика, мантиқ, астрономия, ҳуқуқшунослик, физика, кимё, фалсафа каби дунёвий илмларни чуқур ўрганади. Айниқса, у тиббиёт илмини кучли ва зўр қизиқиш билан эгаллайди. Табобат сабоқлари унинг учун шу қадар кучли таъсир қиладики, у 16 ёшга кирганда бу соҳа илмларни назарий ўзлаштириш билан чекланмай, балки амалий тиббиёт билан шуғулланиб, табиблик ҳам қила бошлайди. Абу Али Ибн Сино 18 ёшга тўлганда жуда кўп илм соҳаларини эгаллаган бўлади. У шу даврдан бошлаб ўзи ҳам бу соҳаларга оид асарлар ярата бошлайди.

Абу Али Ибн Сино ўз даврининг барча илғор таълимотларини, хусусан, қадимги Ҳинд, Юнон, Турон, ниҳоят, Ўрта аср араб, Уйғониш даври Марказий Осиё илмий мероси билан чуқур танишади, уларни ўз дунёкарашида умумлаштиради. У ўзидан олдин ўтган Шарқ олимлари, ватандошлари: ал-Хоразмий, ал-Киндий, ар-Розий, Форобий асарлари билан бирга, юнон олимлари: Гален, Гиппократ, Евклид, Архимед, Пифагор, Порфирий, Платон, Аристотель асарларини ҳам чуқур ўрганади. Айниқса, Форобийнинг асарлари унинг фалсафий ва ижтимоий қарашларига катта таъсир кўрсатади. Натижада, Абу Али Ибн Сино тиббиёт, фалсафа, қатор табиий-илмий фанлар, ижтимоий-гуманитар билимлар, соҳаларида, фалсафий мазмундаги бадиий адабиёт соҳалари бўйича ҳам кўплаб

асарлар муаллифи, машхур қомусий олим бўлиб етишади. У бизга ўзидан 450 дан ортиқ асарлар қолдиради, шулардан 190 га яқини фалсафа, мантиқ психология, ахлоқшунослик ва бошқа ижтимоий-сиёсий ҳамда маънавият масалаларига бағишланган. Лекин бизга улардан фақат 100 га яқини етиб келган. Ибн Сино ўзининг бу асарлари билан Ўрта аср Шарқий, хусусан, Марказий Осиё халқлари фалсафий, табиий-илмий, ижтимоий-сиёсий ва ахлоқий фикрлар тарихига буюк ҳисса қўшади. Натижада, у ўз даврида бутун Шарқда «Шайх-ур-раис» («Олимлар бошлиғи») деган ном олади.

Ибн Синонинг бизгача етиб келган асарлари орасида 5 томдан иборат «Ал-Қонун фит тиб» («Тиб қонунлари») асари, 18 томдан иборат мантиқ, физика, математика ва метафизика (Фалсафа)ни тўлиқ ўз ичига олган «Китоб аш-Шифо», «Китоб ан-нажот», шунингдек 20 томлик «Китоб ал-Инсоф» («Инсоф китоби»), «Донишнома» асарларини алоҳида кўрсатиб ўтиш мумкин.

Ибн Сино ўз асарларини ўша даврда турли соҳаларда эришилган илмий ютуқларни фалсафий умумлаштириш, уларни тартибга солиш ва изчил баён этиш билан бирга, ўзи ҳам турли илмларга оид масалаларда ажойиб ютуқларни қўлга киритиб, ўз даври учун илғор ғояларни олға суради.

Ибн Синонинг асарларидаги фалсафий қарашлари ўзининг табиий-илмий характери, уларда табиат фалсафаси ҳақидаги ғояларнинг устунлигини яққол кўриш мумкин. Масалан, унда инсон танасини бошқариб турувчи табиат қонунлари, инсон организми билан табиий муҳит, инсон ва табиатнинг ўзаро муносабати масалаларини баён қилишда ўз ифодасини топганининг гувоҳи бўламиз. Шу жиҳатдан бу асар ўзининг тиббиётдаги буюк аҳамиятидан ташқари катта фалсафий қийматга ҳам эга. Бу асарнинг асосий қисмида инсон танаси, унинг фаолияти, унда кечадиган рухий жараёнлар ўзларининг илмий талқинини тўғри топган. Унинг тиббиёт соҳасидаги эришган ютуқлари муҳим фалсафий аҳамиятга ҳам эгадир.

Ибн Сино ўзининг «Аш-Шифо» китобида табиатшуносликнинг геология, минералогия, астрономия, кимё, математика, ботаника соҳаларига оид муҳим фикрлар олға сурилиб, уларни ривожлантириш фалсафий билимларни бойитишда муҳим аҳамиятга эга эканлигини айтиб ўтади.

Ўзбекистон мустақилликка эришиганидан кейин бизда Ибн Синонинг табиатшуносликнинг турли соҳаларига унинг қўшган ҳиссаси, унинг асарларидаги табиат фалсафаси тадқиқотчилари томонидан кенг ўрганилмоқда.

Ибн Синонинг фалсафий қарашлари унинг «Аш-Шифо» асарида кенг ривожланган 3 та катта соҳада: метафизика, физика ва мантиқда кўпроқ ўзининг ёрқин ифодасини топган. Бу соҳалардан метафизика-илоҳиёт, вужуд ва мавжудод, дунёнинг бошланиши, тузилиши ва таркиби ҳақидаги муаммоларни ўрганади. Физика соҳаси - табиатшунослик масалаларини, жисм, модда, уларнинг тузилиши ва таркибини ўрганиш билан боғлиқ масалаларини ўз ичига олади. Мантиқ бўлса-билиш методи, тўғри фикрлашни, ақлий билиш шакллари ўрганади.

Ибн Сино асарида умумий фалсафий масалаларни 2га бўлади. Улар: 1) назарий ва 2) амалий масалалардан иборат бўлиб, ўз навбатида, уларнинг ҳар бири қатор илм соҳаларни ўз ичига олади. Унинг вужуд, мавжудот, борлиқ ҳақидаги онтологик таълимотида у вужудни иккига: вужуди вожиб, яъни зарурий вужуд ҳамда вужуди мумкинга ажратади. Бунда вужуди вожиб, яъни зарурий вужуд ҳамма нарсаларнинг бошланғич - биринчи сабаби, яъни тангридир. Вужуди мумкин эса шу вужуди вожибдан келиб чиқувчи бошқа барча борлиқдаги нарсалардир. Вужуди вожиб яққаликни, вужуди мумкин қўпликни ифодалайди. Вужуди вожиб ўз-ўзича мавжуд бўлиб, у азалий; вужуди мумкин эса вужуди вожибдан пайдо бўлади. Лекин бу пайдо бўлиш бирданига бўлмай,

балки аста-секинлик билан босқичма-босқич сабаб-оқибат боғланиш асосида келиб чиқади. Бу келиб чиқиш эмация асосида амалга ошади.

У «Китоб аш-шифо» асарида шундай ёзади: «Зарурий вужуддан келиб чиққан вужудлар ундан узоқлашган сари мустақил бўла борадилар, лекин ўзларининг бошланғич сабабларининг ҳислатларини сақлаб қоладилар ва улар кейинги вужудлар учун сабаб бўладилар»

Ибн Синонинг ёзишича биринчи вужуднинг ҳислатлари ундан келиб чиқадиган барча вужудларга ўтиб боради. Унинг вужуд ҳақидаги фикрлари, мавжудот шаклларининг ўзаро боғланишлари, уларнинг ҳаммаси дастлабки зарурий вужуддан келиб чиқиши ҳақидаги эманация таълимоти «Китоб аш-шифо», «Китоб ан-нажот», «Донишнома» асарларининг метафизика бўлимларида ҳар томонлама баён этиб берилган.

Ибн Синонинг бу қарашлари пантеистик таълимот бўлиб, у Ўрта аср Шарқ мутафаккирлари фалсафий қарашларининг кўпчилигига хос бўлган илғор таълимот ҳисобланади.

Ибн Сино ўз таълимотидаги «вужуди мумкин»ни субстанция («жавҳар») ва акциденция («ораз»)га ажратади. Субстанция, унингча турли кўринишларга эга бўлиб, у содда ва мураккаб субстанциялардир. Содда субстанция бошланғич элементлар - олов, ҳаво, сув ва ердан иборат бўлиб, шунингдек, модда, шакл, руҳ ва ақл ҳам шу содда субстанцияга киради. Жисм, нарсалар эса мураккаб субстанциядир. Жисм ва нарсалар модда ва шаклнинг бирлигидан ташкил топиб, улар табиат: ўсимлик, ҳайвонот, инсон ва бошқа шаклларда мавжуддир.

Ибн Сино фалсафий билимларни икки қисмга ёки бўлимга ажратади. Уларнинг биринчиси - назарий фалсафа: иккинчиси - амалий фалсафа. Назарий фалсафа - метафизика (буни у олий фан, дейди), математика (буни у ўрта фан, дейди) ва табиат ҳақидаги фанлар (буни у қуйи фан, дейди)дан иборат. амалий фалсафа-сиёсат, ҳуқуқ, иқтисодиёт, ахлоқшуносликдан ташкил топади.

Ибн Сино қарашича, метафизика олий илм сифатида мутлақ вужудни, яъни «вужуди вожиб»ни-Тангрини-яратувини ўрганиш ва билишдан иборат илоҳиёт ҳақидаги фандир.

Ибн Сино инсонни тана ва жондан ташкил топади, дейди. Мия эса жонни бошқарувчи марказдир. Унинг фикрича, ҳашаротлар, ўсимликлар, ҳайвонлар ва инсонлар қандайдир ички куч - жон («ан-нафас»)га эгадир. Инсон жони бунда энг олий ва етук жондир. Шунинг учун инсон фикрлаш ҳислатига мавҳум тушунчаларни ўзлаштириш, билиш мавжудотнинг моҳиятини тушуниш, мақсадли фаолиятларни амалга ошириш қобилиятига эгадир. Инсон ақли жоннинг олий даражадаги ифодасидир. Инсон мавжудот моҳиятини билиши унинг тафаккурининг дунёвий ақл билан кўшилиши асосида вужудга келади.

Ибн Сино ижтимоий-сиёсий масалаларни давлат, жамиятнинг тузилиши, вазифалари, жамоани бошқариш, ижтимоий уюшмаларнинг фаолиятини, инсоннинг ҳулқ атвори, одатлари ахлоқий мезонларни, ҳуқуқий тартиб қоидаларни амалий фалсафа, ўрганади, дейди. Шундан келиб чиқиб, у амалий фалсафани ўз предмети ва вазифаларига қараб, 3 қисмга бўлади: 1) ахлоқшунослик; 2) иқтисодиёт; 3) сиёсат. Бунда **ахлоқшунослик** инсон шахсиятининг фазилатлари, ахлоқий нормалар ва қоидаларни ўрганади. **Иқтисодиёт** эса оилани бошқариш, унинг талабларини, вазифа ва фаолиятини бошқариш ва таъминлаб туриш учун зарур бўлган масалаларни ўрганади. **Инсон** бўлса, бу – давлатни идора қилиш ва бошқариш ҳуқумат, фуқаролар ўртасидаги муносабатларни тўғри йўлга қўйиш масалаларини ўрганади.

Ибн Синонинг жамият тўғрисидаги ижтимоий қарашлари ҳам диққатга сазовордир. У жамиятда кишилар ўзаро бир-бирига ёдам боришлари асосида яшаши керак, дейди.

Ибн Сино жамият кишиларнинг ўзаро келишувлари асосида қабул қилинадиган адолатли қонунлар ёрдамида бошқарилиши лозимлигини айтади. Унинг таъкидлашича, жамият аъзоларининг ҳаммаси бу қонунларга итоат этишлари зарур. Жамиятда қонунларни бузишлар ва адолатсизликлар жазоланишлари лозим.

Шундай қилиб, Ибн Сино ўзининг кўп тармоқли маҳсулдор ижоди тиббий ва табиатшунослик фанларига оид табиий-илмий ва ижтимоий-фалсафий қарашлари билан жаҳон илм-фани ва маданияти тараққиётига жуда катта ҳисса қўшди. У IX-XII асрлар Шарқ халқлари, хусусан, Марказий Осиё халқлари маданий «уйғониши»нинг маънавий ютуқларини ўз асарларида мужассамлаштирган ҳолда бутун инсониятнинг маданий-маърифий тараққиётига катта таъсир кўрсатади. Унинг табиий-илмий ва ижтимоий-фалсафий қарашларининг бугунги кунда бизнинг мустақил Ўзбекистонда адолатли ҳуқуқий демократик давлат қуришимизда ҳам аҳамияти жуда катта. Буни Президентимиз Ислом Каримовнинг 1999 йил январ ойида «Ибн Сино жамғарма фондини ташкил қилиш тўғрисида»ги чиқарган фармони яққол тасдиқлайди.

Ўз-ўзини текшириш учун назорат саволлари:

1. IX-XII асрларда Марказий Осиё халқларини ижтимоий-фалсафий тафаккурини қандай омиллар жадал ривожлантирди?
2. IX-XII асрлар Марказий Осиёда табиий-илмий билимлар қайси энциклопедик олимлар томонидан ривожлантирилди?
3. Мусо Ал-Хоразмий ва Аҳмад Ал-Фарғонийларнинг табиий-илмий қарашлари ҳақида гапириб беринг.
4. Абу Райҳон Беруний ва Ибн Синоларнинг табиий-илмий ва фалсафий қарашлари нималардан иборат?
5. Абу Наср Ал-Форобийнинг фалсафий қарашлари ҳақида нималарни биласиз?

Адабиётлар рўйхати:

1. Ўзбекистон Республикасининг Конституцияси. –Т.: Ўзбекистон 1992.
2. Каримов И.А. Ёвуз кучлар халқимизни ўз танлаган йўлидан қайтара олмайди. (И.Каримовнинг Ўзбекистон телевиденияси учун махсус интервьюси) Халқ сўзи, 2004 йил 30 март;
3. Каримов И.А. Баркамол авлод – Ўзбекистон тараққиётининг пойдевори. //Маърифат, 1998, 29 август.
4. Каримов И.А. Тарихий хотирасиз келажак йўқ. //Мулоқот, 1998, 5-сон.
5. Авлоний А. Туркий гулистон ёхуд ахлоқ. –Т.: Ўқитувчи 1992.
6. Жумабоев Й. Ўзбекистонда фалсафа ва ахлоқий фикрлар тараққиёти тарихидан. – Т.: Ўқитувчи 1997.
7. Фалсафа. Ўқув қўлланма. –Т., Шарқ 1999.
8. Фалсафа. Маърузалар матни. –Т., Молия институти 2000.
9. Қуръони Карим. –Т.: Чўлпон, 1992.
10. Азамат Зиё. Миллий тузугимиз. – «Фидокор», 2004 йил, 24 август.
11. Хожа Аҳрор Валий: тасаввуф ва сиёсат. – «Маърифат», 2004 йил, 25 август.
12. Гуннар Скирбекк, Нилс Гилье. Фалсафа тарихи. Т-; 2002й.

13. С.Йўлдошев ва бошқ. Янги ва энг янги давр Ғарбий Европа фалсафаси. Т-; 2002й.

**5-МАВЗУ: ТАСАВВУФ ФАЛСАФАСИ. АМИР ТЕМУР ВА ТЕМУРИЙЛАР
ДАВРИ МАРКАЗИЙ ОСИЁ ХАЛҚЛАРИ ФАЛСАФАСИ.**

Режа:

1. **Тасаввуф фалсафаси, мохитяти ва асосий йўналишлари.**
2. **Амир Темурнинг фалсафий қарашлари.**
3. **Тафтазоний ва Журжонийнинг фалсафий қарашлари.**
4. **Мирзо Улуғбек ва Али қушчиларнинг фалсафа тарихидаги ўрни.**

Тасаввуф (сўфийлик ёки сўфизм) ислом фалсафасида диний фалсафий йўналиш сифатида VIII асрнинг ўрталарида араб халифалиги мамлакатларида вужудга келди. У асосан, шу мамлакатларнинг ижтимоий, иқтисодий ва маънавий тараққиётининг хусусиятлари билан тақозо қилинган бўлса ҳам, лекин унда неоплатонизм таълимотининг, иудаизм, христианлик, зардуштийлик ва айниқса буддизм диний таълимотларининг таъсирини яққол кўриш мумкин. Тасаввуф пайдо бўлганидан кейин у турли даврларда, дастлаб араб мамлакатларида, кейинчалик Яқин ва Ўрта Шарқ, Марказий Осиё, Шимолий Ҳиндистон, Покистон, шимоли-ғарбий Хитой, Индонезия каби мамлакатларга кенг тарқалади. Натижада, тасаввуф дунёдаги турли халқларнинг ижтимоий ҳаётидан, уларнинг фалсафий ва бадиий тафаккуринан кенг ўрин олган, кўп тармоқли, кўп йўналишли мураккаб таълимотга айланади. Лекин у турли мамлакат халқлари ўртасида турлича мазмун касб этса ҳам, унинг руҳи исломий руҳ бўлиб қолади.

Тасаввуф ислом таълимоти оламидаги мазҳаблар, оқимлар силсиласи ичида ўзининг демократик қарашларига изн бергани, инсон қалби ва руҳиятини нишонга олиб, ахлоқий покликни тарғиб қилиши билан, жаҳолат ва худбинликка қарши майдонга чиққанлиги жиҳатидан **илми ваҳдат** ёки **илми тавҳид** номини олади. У ислом дунёсидан «тариқи тасаввуф», яъни тасаввуф йўли сифатида мусулмон аҳлининг эл-юрт ишларини адо этишию, шариат қоидаларига риоя қилишнинг бирдан-бир тўғри йўли, деб қаралади. Илмий, фалсафий ва диний адабиётларда «тасаввуф» сўзининг луғавий маъноси нимадан иборатлиги ва у қандай сўздан келиб чиққанлиги тўғрисида ҳанузгача ягона фикрга келингани йўқ. Кўпчилик тадқиқотчилар тасаввуф сўзи, асли арабча: «суф» сўзи (ундан «сўфи», «сўфизм» сўзлари ҳам) дан келиб чиққан бўлиб, «суф» - бу арабча: «суффа» - ўзбекча жун, жундан, дегани, бу таълимот йўлига кирган кишилар дастлаб жундан тўқиб тайёрланган хирқа (бизнингча: чакмон) кийиб юришган, шу сабабли улар таълимоти «сўфийлик» ёки «тасаввуф» дейилиб, ўзлари эса «сўфилар» деб аталган, деган фикрни билдиришади.

Бошқа тадқиқотчилар эса «тасаввуф» ни, унинг ўзаги «суф» ни юнон тилидаги «софос» («донимандлик») сўзидан олинганлигини қайд қилишади. Тасаввуф таълимотининг йирик тадқиқотчиларидан бири А. Кримскийнинг ёзишича, «сўфи» сўзи VIII асрнинг ўрталаридан бошлаб адабиётларда қўлланила бошлаган. Бу сўз дастлаб, асосан, комил, етук, эътиқодли мусулмон дарвишларга нисбатан ишлатилган. «Қиёс ул - луғат» да эса шундай ёзилган. «Сўфи – хирқапўшдир, зероки, юнгни суф дейилади; фуқаронинг истилоҳидан, ўз дилига нигоҳ қаратган, ҳаёлини ҳақдан бошқа барча нарсалардан поклаган киши «сўфи» деб аталади», дейилади. Шунингдек, мутасаввуф Муҳаммад Гиёсиддин: «сўфи», "суфа" сўзига мансуб бўлиб, сўфийлар жоҳилият айёмида Каъбада халқни ҳаққа даъват этиш иши билан шуғулланганликлари сабабли улар тасаввуф аҳли мавқеига эришганлар, деб ёзади.

Мутасаввуф Абул Ҳасан Али Ҳажирийнинг шарҳлашича хирқапўшлар яъни сўфилар азалий софлик ва покликка восил бўлганлар: асҳоби суффа, яъни тиловат қилувчи ва таваллочилар гуруҳини ҳам сўфилар, дейилган. Баъзи мутафаккирларнинг фикрича "суф" сўзи (арабча «свф») нинг ҳар бир ҳарфи аниқ маънога эгадир. Масалан: "С" - садоқат, синоат, саодат; «В» - васл, вафо; «Ф» харфи фарох, фотиҳа сўзларидан иборат, дейилади.

Ватандошимиз Абу Райхон Беруний шундай шарҳ келтиради: «Юнонча "суф" сўзи бизча ҳикматдир. Шунинг учун файласуфга «филосуфа», яъни «ҳикматни суювчи» деб исм берилган. Мусулмонлардан бир гуруҳи ўша тушунчага яқин фикрга боргандан улар ҳам "суффия" деб аталдилар. Мусулмонларнинг баъзилари "суффия" сўзининг термин эканини билмасдан уни «сод» харфи билан ёзиб, уни "суффа" сўзига нисбат бериб: «Суффа суҳбатдошлари - асхоби суффадан иборат кишилар», дейдилар. Ундан кейин бу сўзни Суфатуюс - яъни така жуни сўзидан қисқартирилган, деб тушунишдилар», - дейди.

Озарбайжон олими А.Г.Алиев ўзининг тасаввуфга бағишланган мақоласида Яхъё Сухравардиннинг бу ҳақда: «Қуръон» да "сўфи" сўзи йўқ ва бу сўз туркийдир. Исломи мамлакатларининг иккала қисмида ҳам бу сўздан беҳабар бўлишган», деган фикрларни келтириб, у қадимий туркларнинг дунёқарашида сув култи муҳим ўрин тутганлигини, «суф» сўзи ана шу "сув" сўзидан яралган деган фикрни илгари суради.

Умуман, тасаввуф қандай сўздан келиб чиққан бўлса ҳам, у софлик, поклик, риёсизлик, тақво ҳақидаги таълимот, қарашларни ифодалайди.

Қадимда шайх Абусаид Абухайрдан: «Тасаввуф нима?» - деб сўраганларида, у киши: «Бошинга не бўлса, чиқариб ташлаш, қўлингга неки бор, қўлингдан чиқариш ва бошқалардан сенга нима озор етса, ранжимаслик», - деб жавоб берган экан. Ҳақиқий тасаввуф аҳли чиндан ҳам бу шартларга амал қилиб яшаган.

Тасаввуф таълимоти пантеизм, аскетизм ва мистицизм ғояларини тарғиб қилиш билан бирга, унинг асосида инсон, унинг маънавий-ахлоқий камолоти ғояси ётади. У инсонни зўр қатъият билан ёмон ахлоқдан қутулиши ва яхши ахлоққа етишишга етаклайди. Бинобарин, унингча, «Ризо аҳли» бориға қаноат қилувчи кишилардир.

Шайхул-машойих мутасаввуфларнинг қайд қилишича, тасаввуф - нафс лаззатларидан воз кечиб нафс манзилларини босиб ўтиб оллоҳ васлига етишишдир. Улар тасаввуфни - ўлими йўқ ҳаёт ва ҳаёти бўлмаган ўлимдир деб, инсоннинг ҳайвоний нафсоний ҳаётида ўлмоқни ва инсоний ҳаётда яшамоқни илгари сурувчи таълимот деб изоҳлайдилар. Кимнинг вужудида ҳайвоний хирслар, ҳайвоний ҳислар устунлик қилса у тилсиз ва онгсиз махлуқ ҳайвонга айланиб, нафс тузоғига илинади: нафс инсондаги энг хатарли душман, унинг ўз ғаними ичида, деган ғоя тасаввуф таълимоти асосида ётади. Мутасаввуфларнинг фикрича, инсоннинг ахлоқини тузатиш, уни маънавий камолотга етказиш учун инсон ўз табиатидаги салбий, ҳайвоний ҳиссиётларни маҳв этиши керак. Унда иймон, виждонни, Ҳаққа эътиқодни тарбиялаш зарур. Бинобарин, иймонли, яъни пок ва ростгўй, инсофли ва ҳалол, меҳр мурувватли авлодни тарбиялаб вояга етказиш жамиятнинг асосий вазифаси бўлиши лозим. Иймон инсон учун муқаддас туйғу. Иймон билан Ҳаққа эътиқод қилдингми - ҳеч кимни алдама, ҳеч кимга озор берма, ҳаётда ҳалол билан ҳаромни фарқла, ёлғондан, мунофиқликдан қўрқ, муттаҳамлик йўлига зинҳор қадам босма. Демак, тасаввуф бу - имон, эътиқод йўли, комиллик, мукамаллик, баркамоллик йўлидир. Тасаввуф таълимотининг асосий объекти инсон ва унинг ҳаққа, ҳақиқатга муносабатидир. Унда «инсоннинг худога, инсоннинг ҳаққа», «инсон оллоҳ учун» каби ғоялар ҳукмрон ғоялар бўлиб, пир ва шогирд, мурид ва муршид муносабатлари асосий ўрин эгаллайди. Умуман, тасаввуфга доир нуқтаи назарлар унда ифодаланган ғоялар ва қарашлар турли-тумандир. IX аср бошларига келиб тасаввуфнинг назарий асослари, амалий йўллари ишлаб чиқиладиган бўшланди. Бу даврга келиб, сўфиларнинг амалий - руҳий (яъни психофизик) машқлари, ўз-ўзини тарбиялаш ва чиниқтириш, ўз-ўзини ва ҳақни англаш ва ҳаққа етишиш тадбир усуллари шаклланиб, ривожланиб борди. Натижада, тасаввуфга оид тушунчалар, назарий қарашлар тизими юзага келиб, тасаввуф алоҳида илм, алоҳида таълимот сифатида қарор топди. Аниқланишича XI асргача бўлган ёзма манбаларда тасаввуф тушунчаси ва тасаввуф оқимларининг 78 та маънодаги талқини мавжуд бўлган.

Мутасаввуфлар дастлабки вақтларда тасаввуфни нукул «сирли», «тушунтириб бўлмайдиган ҳолатлар», «иборатга келмайдиган ишоратлар» деб фикр билдирган бўлсалар, бора-бора бу ҳолатлар ҳақида ўз фикр мулоҳазаларини назарий жиҳатдан умумлаштириб сўфиларни тарбиялаш вазифалари, пир-муршидлик қоидалари, улар одоб-ахлоқ нормаларини баён қила бошлайдилар, натижада, тасаввуфнинг босқичлари ва улар ўртасидаги муносабатлари, тасаввуф аҳлининг олам ва одам моҳияти инсоннинг муомала маданияти, тавҳид ва ваҳдат маълумотлари ҳақида кўплаб қарашлар ишлаб чиқиладиган бўшланади. Шу асосда тасаввуф бутун ислом оламини забт этиб, барча қадимий шаҳарларда хонақоҳлар қурилади, қарвон йўлларида раҳбатлар, зовиялар қад кўтариб азиз-авлиёларнинг мазорларида шайхлар маскан тутиб, кўплаб шогирдларни тарбиялай бошлайдилар.

Тасаввуф таълимотининг илк даврларида **мақомат ва тариқат** асосларини ишлаб чиқиш, сўфийлик йўриқларини ва вазифаларини белгилаш, илоҳий ҳақиқатларни халқ орасида ёйишда Зуннун Мисрий (796-861), Боязид Бистомий (вафоти 875), Жунайд Бағдодий (вафоти 910), Ҳаким ат-Термизий (вафоти IX аср охири) ва Мансур Халлож (858-922) ларнинг хизматлари катта бўлади. Кейинчалик Абусаид Абулхайр (967-1049), Абдуллоҳ Ансорий (1006-1089), Аҳмад Яссавий (вафоти 1166), Яхъё Шахобиддин Сухровардий (1155-1191), Ибн - ал - Арабий (1165-1240), Нажмиддин Кубро (1145-1221), Баҳоуддин Нақшбанд (1318-1389) ва шулар каби шайх-ул-машойихлар тасаввуф илмини ўзларининг янги фикр ва қарашлари билан бойитадилар. Улар тасаввуфда янги оқимлар, янги силсилаларни вужудга келтирадилар. Натижада, тасаввуф ҳақида кўплаб рисола ва китоблар ёзиладиган бўшлайди. Тасаввуф таълимоти бу даврлар шоирлари бадий тафаккурига ҳам таъсир қилиб, натижада, тасаввуф ғояларини қизғин тарғиб этувчи улкан шеърят ҳам вужудга келади.

Тасаввуф таълимотида сўфининг руҳий камолотга эришиш йўлининг тўртта асосий босқичи кўрсатилади. Бунда: тасаввуф аҳли дастлаб ислом дини талабларига бўйсунуши керак дейилади. Биринчи босқич – **шариатни** ташкил этади. Фақат шундан кейингина солиҳ, яъни тасаввуф йўлига кирган сўфий иккинчи босқич - **тариқатга** кўтарилиши мумкин. Бу босқичларни босиб ўтганларгина улардан юқорироқ учинчи босқичга - **маърифатга** эришадилар. Тасаввуф аҳли маърифат босқичини тўлиқ эгаллаб, босиб ўтгандан кейингина тўртинчи босқич - **ҳақиқатни** эгаллайди. Сўфи ҳақиқатга эришув жараёнида ўзини жисмоний шахс сифатида тугатиб, у илоҳий шахсга айланиб, оллоҳга яъни ҳаққа етишади, унга сингиб кетиш натижасида боқийликка эга бўлади.

Тасаввуфга оид илмий манбалар, китоблар ва дастурларда бу атамаларни изоҳлаш ва тушунтиришга кўп эътибор берилади. Улар тасаввуф таълимотини ўзида ифодалаган бу босқичларни бу таълимотни эгаллашга бел боғлаган кишининг руҳий-ахлоқий, маънавий камолот йўли деб қарашади. Бу жиҳатдан бу босқичларни тасаввуф таълимотининг амалий қисми деб таърифлашади. Дарҳақиқат ҳам шундай, чунки солиқ (яъни тасаввуф йўлига қадам қўйган йўловчи) бажариши керак бўлган барча йўриқлар, иродат ва ишорат усуллари, пир-муридлик қоидалари одобида риоя этиш каби барчаси шу босқич ичига киради.

Солиқнинг тасаввуфга оид бу руҳий-ахлоқий камолот йўлини босиб ўтишида ўзига хос мақомат ва ҳоллар ҳам мавжуд бўлади.

Мутасаввуф Абунаср Саррож солиқнинг бу йўлда қуйидаги мақоматларни босиб ўтиши лозимлигини қайд этган:

1. Тавба.
2. Вараъ.
3. Зухд.
4. Фақр.

5. Сабр.
6. Хавф.
7. Ражо.
8. Таваккул.
9. Ризо.

Бу мақомат даражаларини бир бир эгаллаб, муваффақиятга эришган солиқ ҳол мартабасига етади ва илоҳий жамолни мушоҳада қила бошлайди, унинг қалбини шавқ-завқ камраб олади. У бунда шундай ҳолатга кўтарилладики, унинг бутун аъзолари ҳар бир олган нафаси ҳам оллоҳнинг борлиги ва буюклигидан хабар берадиган бўлади.

Солиқ ҳол мартабасига кўтарилганидан кейин у худди мақомат босқичларини босиб ўтганидек, ҳол босқичларини ҳам босиб ўтиши зарур бўлади. Ҳолнинг таъриф-таснифга келтирилган босқичлари қуйидагилар: 1. Қурб, 2. Муҳаббат, 3. Шавқ, 4. Унс, 5. Мужоҳида, 6. Мушоҳида, 7. Муношифа

Тасаввуф фалсафасига кўра инсон ўз табиати жиҳатдан қарама-қарши икки асос - модда ва руҳдан иборат, унда шу икки асоснинг барча хусусиятлари жамулжамдир. Агар инсонда моддийлик хусусиятлари устун келса, унда ҳайвонлик сифатлари кучаяди, агар руҳий хусусиятлар устун келса, илоҳийлик сифатлари ривожланади. Лекин инсондаги руҳ модда (жисм) қулига айланмаслиги керак. Аксинча, унда модда (жисм) руҳ учун бир асбоб, ўлчов ёки восита бўлиб хизмат қилсин. Одатда руҳан тараққий этган инсонлар ақлу заковати илҳом ва ижодкорликка эга бўлган, илоҳий таъб ва фаросат билан бошқалардан ажралиб турадилар. Бундай кишилардан руҳи тараққий этгани сари, у ўз танаси (модда, жисм)га сиғмай қола бошлайди. Бундай киши ўз руҳида коинот билан алоқа қилиб, олам сир-асрорларидан хабардор бўлиб, ҳар хил башоратларни қилиб, турли-туман мўжизалар кўрсатадиган бўлади. Тасаввуф таълимотида сўфилар инсонни жисм олами билан илоҳий олам орасидаги чегара деб қарайдилар. Улар инсонни шу жиҳатдан тонгга ўхшатадилар. Маълумки, тонг ҳам тун билан куннинг чегараси, тонгдан кўёш чиқиб, қоронғилик-тунни ҳайдагани каби руҳ ҳам жисм оламини тарк этиб нурлар оламига талпинади.

Умуман олганда, тасаввуф таълимоти ўз эволюцияси давомида икки хил оқим сифатида икки босқичда намоён бўлади. У ўзининг биринчи оқимида ва биринчи босқичида феодаллар томонидан эзилишга қарши ғоялар, мафкура сифатида ортодоксал исломнинг диний ғояларига зид бўлиб, ўзи пайдо бўлгандан анча кейинги даврлар ижтимоий-фалсафий ва социал-ахлоқий фикрлар тараққиётига прогрессив таъсир кўрсатади. Бироқ у ўзининг иккинчи оқими намояндалари қарашида иккинчи босқичда зоҳидликни, тарки дунёчиликни, бу дунёдаги кишилар ҳаётига нафратни, ижтимоий адолатсизликларга бефарқ қарашни тарғиб этувчи таълимот сифатида ҳам намоён бўлади. Шу билан бирга Абу Ҳомид Муҳаммад Ибн Муҳаммад ал-Ғаззолий фалсафасида тасаввуф ислом ортодоксал калом таълимоти билан кўшилиб, мусулмон руҳонийлари томонидан расмий равишда тан олинади. Биринчи оқим вакиллари қарашларига кўра, тасаввуф, ҳам ботинан, ҳам зоҳиран илоҳий ахлоқ, у фақат инсоний, гўзал ва ҳур ҳаётдаги тирикликни ёқлайди. Шунга кўра, тасаввуф аҳли саҳоват, футувват, каноат, сабр-бардош, диёнат, садоқат ва ишорат аҳлидир. Улардаги бу фазилатлар инсон ҳулқидаги барча ноқислик, жамики ёмонлик, тубанлик ва пасткашликлар билан курашувчилардир.

Иккинчи оқим вакиллари қарашларига кўра эса, тасаввуф инсон кадр-қимматини ерга урувчи, инсонда меҳнатга нисбатан нафратни тарбияловчи, кишиларга ўзлари яратадиган моддий ва маънавий неъматлардан фойдаланишга уларнинг ҳақ-ҳуқуқи йўқ бўлган таълимотдир

Умуман олганда, тасаввуф таълимотида бутун дунё бўйича: жунайдия, қодирия, суҳновордия, ханафия, яссавия, кубровия, нақшбандия тариқатлари маълум ва машҳурдир.

Марказий Осиё - Туркистон заминида эса асосан қодирия, яссавия, кубровия, ва нақшбандия сулуқлари, яъни тариқатлари кенг тарқалган.

Қодирия сулукининг асосчиси Саййид Абдуқодир Гилоний (у Эроннинг Гилон вилоятида 1079 йилда туғилган) бўлиб, бу зоти шариф бизда Ғавсул Аъзам, шайхул-машойих, авлиёлар султони номи билан машҳурдир. У кишининг насл-насаблари ўн авлод орқали Муҳаммад алайхисаломнинг қизлари Ғотима ва унинг ўғиллари Имом Ҳасан ва Имом Ҳусанга бориб тақалади. Шайх Абдуқодир Гилоний 1166 йилда вафот этади.

Яссавия сулукининг асосчиси бутун Шарқда машҳур сиймо Аҳмад Яссавийдир. У жанубий Қозоғистоннинг Сайрам қишлоғида шайх Иброҳим ота хонадонида туғилган (йили маълум эмас). У шайх Хожа Юсуф Ҳамадонийнинг 4 халифасидан бири бўлган. Аҳмад Яссавий Туркистонда ўз сулукини асослаш ва унинг ғояларини тарғиб қилиш учун бадиий адабиётнинг шеърӣ шаклидан фойдаланиб ўз «Ҳикматлар»ини яратади. Бу «Ҳикматлар» асосан панду насиҳатлардан иборат бўлиб, уларда ўз давридаги золимларни, амалдорларни, порахўрларни, ўз имонидан кечган, Оллоҳни унутган, дунё, бойлик йўлига кириб, инсоф ва диёнатни, меҳр-шафқатни билмайдиган шахсларни танқид қилади. Оммани эса руҳий жиҳатдан тинчлантириб, бу дунёга кўнгил боғламасликка, унинг ўткинчи эканлигини айтиб, охиратни, у дунёни ўйлашга чақиради.

Маълумки Ўрта Осиё халқлари XIV асрнинг 70-йилларидан бошлаб мўғул босқинчилари зулмидан қутулиб, вайрон қилинган шаҳар ва қишлоқларни, суғориш тармоқларини, хунармандчилик ва савдо-сотикни тиклаш, уларни маълум изга солиш билан, уларнинг дунёвий масалаларга қизиқишлари ортиб боради.

Мана шундай бир шароитда Мовароуннаҳрда тасаввуф таълимотининг янги сулуки, янги оқими нақшбандия вужудга келади. Нақшбандия сулукининг асосчиси ҳазрат Баҳоуддин Нақшбанддир. У кишининг асл исми Муҳаммад Ибн Муҳаммад Жалолиддин бўлиб, Хожаи Бузрук, шоҳи Баҳоуддин Нақшбанд, Баҳоуддин Балогардон номлари билан мусулмон оламига машҳурдир. У Бухоро яқинидаги қасри Ҳиндувон қишлоғида (1318 йилда) туғилган. Нақшбандия тариқатида дунёвий, ҳаётӣ масалаларга жиддий эътибор берилади. У тарки дунё қилишга, дунё ишларидан воз кечишга қарши чиқиб, кишиларни реал ҳаёт ишлари билан банд бўлишга, дунё лаззатларидан баҳраманд бўлишга, бунинг учун меҳнат қилиш, билим олиш, ҳалол яшашга чақиради. Юсуф Ҳамадоний, Абдуҳолик Ғиждувоний ва Баҳоуддин Нақшбанд асос солган тариқат йўлининг 11 та асосий қоидаси бўлиб, улар қуйидагилар:

1. Хилват дар анжуман;
2. Сафар дар ватан;
3. Назар дар қадам;
4. Хуш дардам;
5. Ёдқард;
6. Бозгашт;
7. Нигоҳдошт;
8. Ёддошт;
9. Вуқуфи замоний;
10. Вуқуфи қалбий;
11. Вуқуфи ададий.

Баҳоуддин Нақшбанд томонидан асосланган «Нақшбандия» тариқатининг номи унинг юқорида келтирилган қоидаларидан келиб чиқади. Бу қоидаларда айтилиши

бўйича: «Зоҳиран халқ билан, ботинан ҳақ билан» ёки «Қўлинг меҳнатда бўлсин, дилингда оллоҳ таолонинг нақши битилган бўлсин (“дил ба ёру, даст ба кор”)), деган ғоя илгари сурилади.

Баҳоуддин Нақшбанднинг ўзи деҳқончилик билан, хунармандчилик билан кун кечиради. У ўз уйида ҳеч қандай мол-мулк ва бойлик сақламаган.

Баҳоуддин Нақшбанд ўз тариқатида инсон ҳамиша қалбан, яъни маънавий юксак бўлиши, жисман ердан, ватандан узилмай яшаши кераклигини уқтиради.

У шундай дейди:

*Бизда ҳеч нарса йўқ
ҳеч камимиз йўқ,
ўша ҳеч нарса деб,
ҳеч гамимиз йўқ.*

Нақшбандий тариқати XIV асрда пайдо бўлган бўлса ҳам, Афғонистон, Ҳиндистон, Индонезия ва бошқа Яқин ва Ўрта Шарқ халқлари ўртасида кенг тарқалган. Бу тасаввуф тариқати Шарқ халқлари ижтимоий, сиёсий ва маънавий-маданий ҳаётида жуда катта рол ўйнайди. Бу таълимотда ўз меҳнати билан кун кўриш, яшаш, адолат улуғланиб, бошқалар меҳнати билан кун кечириб, текинхўрлик кишиларга қилинадиган ижтимоий зулм, истибдод қатъиян қораланди.

Ҳозирги кунда Мустақил Ўзбекистонимизда ўтмиш маънавий меъросимиз, жаҳон умуминсоний қадриятлар чуқур ўрганилаётган ва тикланаётган бир шароитда тасаввуф фалсафасини ҳам ўрганиш, у эришган ютуқлардан ғоялардан комил инсонни тарбиялашда фойдаланиш муҳим аҳамиятга эга.

Хуллас, тасаввуф таълимоти ўтмишда бутун мусулмон халқлари ижтимоий ва маънавий ҳаётига чуқур кириб бориб, бу халқларнинг илм-фани, маданияти ва адабиёти ривожига жуда катта ижобий таъсир кўрсатганлиги бизга маълум. Шарқнинг деярли барча нуфузли шоир ва ёзувчилари, мутафаккир ва уламою-ҳукамолари тасаввуф фалсафасидан маънавий озиқланиб унинг инсонпарварлик, ҳақсеварлик, адолатлилик ғояларидан руҳланганлар. Биз бугунги кунда тасаввуфни ўрганмай туриб ўзимизнинг ўзлигимизни яъни ўрта асрлар даври тарихимиз ҳақида халқимизнинг маънавий ва ҳаёти ҳақида ўша давр фалсафий ва бадиий тафаккури ҳақида тўғри тасаввурга эга бўлишимиз мумкин эмас. Тасаввуф фалсафасини ўрганиш ва уни эгаллаш ҳозирги кунда бизнинг мустақил Ўзбекистон шароитида биз ўрганаётган фалсафада комил инсон муаммосини тўғри ҳал қилишда ҳам муҳим аҳамиятга эга. Шу сабабли бизнинг ҳамма талабаларимиз бу таълимотни ўрганиши ҳам фарз ҳам қарз ҳисобланади.

Бир юз эллик йилдан ортиқ мўғил мустамлакачилиги XIV асрнинг 70 йилларига келиб соҳибқирон Амир Темур бошчилигидаги мустақиллик учун олиб борилган курашлар туфайли барҳам топди. Қадимий Турон ва Туркистонда Амир Темур бошчилигидаги давлат-қудратли ва буюк империя вужудга келди. Амир Темур фақат Мовороуннахрнинггина ҳукумдори бўлиб қолмасдан, у Олтин Ўрда, Эрон, Ҳиндистон, Кавказ орти, Кичик Осиё, Қора денгиз соҳиллари, Сурия ва Мисргача - жами 27 мамлакатни истило қилиб, жуда катта ва кенг ҳудудни ўз ичига олган буюк империяни ташкил қилди. Амир Темур туфайли Марказий Осиё халқларининг миллий мустақилликка эришуви нафақат Мовороуннахрнинг ўзида балки шу минтақадаги бошқа мамлакатларнинг ҳам ижтимоий-сиёсий, иқтисодий ва маданий ҳаётида туб ўзгаришларга олиб келди. Амир Темур нафақат Мовороуннахр халқларини мўғил мустамлакачилигидан холос қилди, балки у шу билан бирга, ўзи истило қилган мамлакатларда феодал парокандалигига ҳам барҳам бериб, бутун малакатда нисбатан тинчилик ва

осойишталикни тартиб-интизомни қарор топдирди. Бу нарса ўз навбатида, мамлакатнинг сиёсий, иқтисодий ва маданий ҳаётининг кенг ривож топишига олиб келди. Амир Темур давлати тасарруфига кирган шаҳарларда қайта тиклаш, таъмирлаш ишлари, янги бинолар барпо этиш авж олдирилди, уларда ҳунармандчилик, шаҳарлар атрофида боғ-роғлар қишлоқ жойларида эса ирригация ишлари кенг йўлга қўйилиб, экин майдонлари кенгайтирилди, деҳқончилик ишлари яхшилана борди. Ташландик, хорабозор ерлар обод қилина бошланди. Айниқса, шаҳарлар қуриш гуркираб ривожлана бошлади, уларда эса илм-фан, маданият ва санъат гуллаб-губора бўлди. Бу жиҳатдан Амир Темур империясининг пойтахти бўлмиш Самарқанд ғоят обод ва кўркем шаҳарга, яъни шоир мадҳ қилгандай, «ер юзининг сайқали»га айланди. Амир Темур ҳокимият тепасига келгач, у фақат давлат аппаратини мустаҳкамлашга, мамлакатдаги майда ва йирик, лекин тарқоқ феодалларни бирлаштиришга ҳаракат қилибгина қолмасдан шу билан бирга мамлакатнинг сиёсий қудратини ошириш учун иқтисодий қудратини ҳам оширишга, кенг халқ оммасининг маънавиятини ҳам юксалтиришга катта эътибор берди. У ўзи ишғол қилган хорижий мамлакатларда қўлга киритаётган моддий ва маънавий интеллектуал бойликларни ўз халқи моддий ва маънавий-интеллектуал бойликларига қўшган ҳолда уларни элу юрт ободончилиги, шаҳар ва қишлоқларнинг гуллаб-яшнашига, халқ фаровонлигига сарф қилди. Амир Темур даврида қишлоқ хўжалиги яхши ривожланди. Мамлакатда қурилиш иншоотлари барпо қилиниб, суғориш шохобчалари кенгайди, чўллар (Муғон чўли) ўзлаштирилди, каналлар ўтказилди, кўприклар, йўллар, карвонсаройлар қурилди. Буюк Ипак йўли тикланди. Айниқса, Амир Темур мамлакатнинг ички ва ташқи савдосига катта аҳамият берди. Шарқда Ҳиндистон, Хитой, Шимолда Россия, Ғарбда Испания, Франция, Англия, Жанубий Ғарб, Ўртаер денгизи қирғоқлари халқлари, араб мамлакатлари билан қизгин савдо-сотиқ алоқалари ўрнатилди. Буларнинг бари Амир Темур давлатининг иқтисодий қудратини мустаҳкамлашга сиёсий ва маънавий мавқеининг ошишига хизмат қилди.

Амир Темур ва темурийлар даври маданиятининг риволаниши ва янги босқичга кўтарилишидаги асосий омил-мовороуннаҳр халқларининг IX-XII асрларда эришган маданий ютуқлари (маданий мерос) бўлса ҳам, шу билан бирга, шу даврдаги қўшни мамлакатлар билан ўзаро маданий алоқалар ҳам муҳим рол ўйнайди. Лекин Марказий Осиё халқларининг XIV-XV асрларда маданият ва илм-фан тараққиётида, хусусан, фалсафий қарашларининг ривожланишида IX-XII асрлардаги ўзимизнинг аждодларимиз томонидан юзага келтирилган маданий-маърифий меросни ўрганиш ва эгаллаш алоҳида ўрин тутди. Бу давр буюк мутафаккирлари: Навоий, Жомий, Биноий, Қозизода Румий, Али Қушчи, Жалолиддин Давоний, Саъиддин Тафтазоний, Мир Саид Шариф Журжонийлар хусусан Амир Темур ва темурийзодалар дунёқарашларининг шаклланиши ва такомил топишида қадимги юнон мутафаккирларидан тортиб, Ўрта асрлардаги Шарқ Марказий Осиёлик буюк олимларнинг илмий мероси, ислом дини таълимоти муҳим ғоявий манбаъ бўлиб хизмат қилади. Шу манбаълар асосида XIV-XV асрларда Амир Темур ва темурийлар даври маданияти, илм-фани, санъат ва адабиёти, ижтимоий фалсафий қарашлари вужудга келади ва ривожланади. Амир Темур ва темурийлар даврида заргарлик санъати, меъморчилик санъати, мусаввирлик, ҳаттотлик ва муқовасозлик санъатлари юксак тараққий этади, олтин, кумуш ва бронза эритадиган моҳир усталар, буюк меъморлар, дунёга машҳур наққош ва рассомлар, минатюра санъати вакиллари етишиб чиқади. Амир Темур ва темурийлар даврида, айниқса фалакиёт, риёзиёт, хандаса, география, тиббиёт каби табиий-илмий билимлар; тарих, педагогика, мантиқ, ахлоқшунослик, фалсафа каби ижтимоий-гуманитар билимлар яхши ривожланади. Айниқса, адабиётшунослик, шеърят ва наср тез ва кучли ривожланади. Натижада, машҳур шоирлар ёзувчилар ҳаттотлар етишиб чиқади.

XV асрнинг бошларига келганда Самарқандда фалакиёт ва риёзиёт фанлари кучли тараққий этади. Мирзо Улуғбек асос солган фалакиёт мактаби, фалакиёт расадхонаси ва у қурдирган обсерватория ўша даврда табиий-илмий билимлар тараққиётида муҳим рол ўйнайди.

Нихоят, бу даврда фалсафа ва мантиқ илмлари билан шуғулланган йирик олимлар пайдо бўлиб, бу соҳаларга оид махсус рисоалар ҳам яратилади. Бунга мисол қилиб Саъиддин Тафтазоний ва Мир Саид Журжоний яратган асарларни кўрсатиш мумкин. Мирзо Улуғбек асос солган фалакиёт мактаби вакиллари: Мансур Коший, Қозизода Румий, Али Кушчи, Гиёсиддин Жамшид ва бошқалар эса табиатшуносликнинг фалсафий масалаларига оид ўзларининг қимматли фикрларини илгари суришади.

Амир Темур ва темурийлар даврида Мовороуннаҳрда тасаввуфнинг янги оқими – нақшбандия вужудга келади ва у яссавий тариқати билан бир қаторда бу давр маънавиятининг ғоявий асоси бўлиб хизмат қилади. Ислом дини эса бу даврда Амир Темур ва темурийлар сиёсатида мамлакатдаги маънавий бирлик, маданий юксалиш, адолатни ўрнатиш, ҳуқуқ ва тартиботни сақлаш ишига қаратилади. Нақшбандия ва яссавия тариқатлари исломга таянган ҳолда кишиларни ахлоқий покликка, меҳнатга, илм-фанни эгаллашга чорлаб, улар ғояларини тарғиб қилиб, жамиятнинг маънавий-ижтимоий ҳаётида муҳим рол ўйнайди.

Умуман олганда, Амир Темур ва темурийлар даврида фалсафага оид махсус асарлар кам яратилади. Лекин илғор ижтимоий-фалсафий фикрлар бадиий адабиёт асарларида ўзларининг чуқур ифодасини топади. Хусусан, бу даврдаги адиб ва шоирлар Абдурахмон Жомий, Убайд Законий, Лутфий, Саккокий, Биноий ва айниқса, Алишер Навоийнинг бадиий асарлари бой фалсафий мазмун касб этишади.

Хулоса қилиб айтганда, Амир Темур ва темурийлар даври Марказий Осиё халқлари ҳаётида юзага келган лекин мўғиллар истилоси натижасида Уйғониш даврининг қайта тикланиши ва унинг янги чўққисига кўтарилиши даври бўлди. Бу давр маданияти ва илм-фани жаҳон маданияти ва илм-фанига улкан ҳисса бўлиб қўшилиб, унинг ютуқлари жаҳон халқлари маданияти ва илм-фанининг кейинги ривожланишига замин бўлиб хизмат қилди.

2. Амир Темур шахси ва фаолияти ҳақида гапирар эканмиз, дастлаб унинг сиёсий саҳнага кадам қўйган даврдаги тарихий вазият тўғрисида тўхталиш лозим. Амир Темур сиёсат майдонига 24 ёшида кириб келди. Бу даврда бутун Мовороуннаҳрда бошбошдоқлик маҳаллий феодаллар ўртасидаги ўзаро қарама-қаршилик авжга чиққан, бунинг устига мўғил мустамлакачилиги маҳаллий халққа хаддан ташқари кучайган бир ҳолат кечмоқда эди. Бир ярим асрга яқин муддат давомида мўғил мустамлакачилиги жабри-жафосини ҳар томонлама чекиб келган оддий фуқаролардан тортиб, барча сиёсий арбоблар ва дин пешволаригача ниҳоятда оғир давр эди. Жамиятдаги озодлик ва тараққиётга бўлган манфаатларни ўзида мужассам этган Амир Темур ана шундай холоскор ва етакчи сифатида майдонга чиқди. Демак, Амир Темур қадимий Турон ва Туркистон заминида тасодифан пайдо бўлган шахс эмас, унга жамиятда ижтимоий эҳтиёж мавжуд бўлган. Қадимий Турон ва Туркистон замини жуда узоқ даврлардан озикланиш жихатдан ривожланган, маданий мероси бой, маданий, қатламга эга бўлган жой бўлган. Бу даврда ўзбек давлатчилигининг тарихий асослари қарор топганига Амир Темур замонасида икки минг йилдан ошган эди.

Амир Темур шахси ҳақида Президентимиз шундай деган эди: *«Халқимизнинг узоқ ўтмиш тарихида инсоний камолоти ва ижтимоий фаолияти билан довруғ қозонган, ном таратган, миллатимиз фахри бўлмиш улуг зотлар бениҳоя кўп ўтган. Аммо улар қаторида юлдузлараро қуёшдай чарақлаб турган бир буюк зот борки, у Ватанимиз*

кечмиши, бугуни ва эртасида беҳад юксак ўрин тутади. Ул муҳтарам инсон соҳибқирон Амир Темур ҳазратларидир».

Ҳазрат соҳибқирон шахсига тўхталадиган бўлсак, Амир Темур ёшлик чоғидан мард, довюрак, ғурурли, ўткир зехн ва ақлу идрок соҳиби бўлиб ўсади. У турли дунёвий ва диний илмларни, харбий санъатини чуқур эгаллайди. 12 ёшда Қуръони Каримни ёд олади, ҳадис илмини чуқур ўрганади. Оқибатда иймон-этиқодли, ҳалол-пок, инсон бўлиб етишади.

У ёшлигидан ўз олдига она юртини мўғил босқинчиларидан озод қилиш мақсадини кўяди ва бу йўлда кураш олиб бориб босқинчилар зулмидан жафо чеккан эл ва элатларнинг бошини қовуштиради. Натижада 24 ёшда ҳокимиятни қўлга олиб, ўз давлатини тузади. Унинг бу давлати бир юз эллик йиллик мустамлакачиликдан қутилган Туркистон халқларининг мустақил давлати эди. Амир Темур мамлакат қудратини ҳар соҳада юксакликка кўтариб уни бутун дунёга машҳур қилади. У ўзининг бутун ҳаётининг мазмуни бетакрор фаолиятининг асосий маъноси деб Ватан озодлигини унинг мустақиллигини таъминлашни тушунди.

Шавкатли Амир Темур бобомизнинг тарих олдидаги буюк хизматлари бизнинг бугунги кун мустақиллигимиз учун аҳамияти нималардан иборат? деган савол қўйилса, уларга қуйидаги жавобларни бериш мумкин:

1) Амир Темур энг аввало мураккаб тарихий шароитда ўз халқининг бошини қовуштириб, мўғил истилочиларига қақшатқич зарба берди. Оқибатда мўғиллар зулмидан қутулиб, мустақилликни қўлга киритиб Туркистон заминидан илк бор истиқлол байроғини баланд кўтарди. Пароканда мамлакатлар, эллар ва элатларни бирлаштириб, марказлашган қудратли салтанат тузди. Натижада: «Адолат кучда эмас, куч адолатдадир»: - деган шиор Амир Темур салтанатининг барча ҳудудларида бирдай амал қилиб, бу тамойил бутун мамлакатнинг ахлоқий - маънавий меъзонига айланди.

2) Амир Темур ўз даврида қудратли ва буюк давлат қурди. У қудратли давлат қурмас, унинг даврида бетакрор маънавий мерос ҳам, буюк обидалар ҳам бизгача етиб келган тарихий ёдгорликлар ҳам юзага келмас эди. Шу жиҳатдан мустақил Ўзбекистонимиз мустаҳкамлаётган даврда Амир Темур биз учун буюк давлат асосчиси сифатида жуда ҳам қадрлидир. У ўз даврида буюк ўзбек давлатчилигининг пойдеворини қурган, яратиб берган буюк зотдир. Унинг давлатчилик борасидаги фикрлари нафақат ўз даври балки келгуси авлодлар учун ҳам катта аҳамият касб этди. Шуни айтиш керакки Амир Темур ўз давлатини фақат кучга суяниб бошқарган эмас. Агар давлат фақат кучга таянган ҳолда бошқарилса, у узоқ давр яшамайди. Бунинг мисоллари тарихда жуда кўп. Шу сабабли Амир Темур ўз давлатини, аввало, ақл-идрок, заковот ва ҳуқуқий асосларга таянган ҳолда идора этади. Бунга унинг ўзининг: «Давлат ишларининг тўққиз улушини кенгаш, тадбир ва машварат, қолган бир улушини қилич билан амалга оширдим»-деган фикрлари, ёрқин мисолдир.

3) Амир Темур фаолиятидаги биз учун ибратли жиҳатларидан яна бири шундаки, у савдо-иқтисодий муносабатлар орқали халқлар, мамлакатлар ўртасида ягона иқтисодий макон барпо этиш соҳасида буюк ютуқларга эришиш мумкинлигини ўз даврида тўғри тушуниб етган буюк сиймодир. «Шу сабабли у ўз даврида Европа ва Осиёни боғлашга хизмат қилган улкан дипломатик ишларни амалга оширади. Амир Темур бунинг учун бир томондан - Франция ва Англия, яна бир томондан - Рим, Испания, Италия, Миср ва бошқа давлатлар билан алоқалар ўрнатиб бу алоқаларни мустаҳкамлашга ҳаракат қилган. Бунинг учун у Испания қироли Генрих III Франция қироли Карл VI, Англия қироли Генрих IV саройларига ўзининг элчиларини юбориб, айна чоғда испаниялик, франциялик, англиялик, хитойлик ва бошқа хорижий элчиларни ўз салтанатида доим қабул қилиб борган. Бу ҳақда соҳибқироннинг Франция қироли Карл VI га ёзган хатидаги

куйидаги фикрлари диққатга сазовордир: «Сиз ўз савдогарларингизни менинг салтанатимга юборинг. Биз уларни илиқ қарши олиб, иззат-иқром кўрсатамиз. Биз ҳам ўз савдогарларимизни сизнинг юртингизга йўллаймиз. Сиз ҳам уларга ҳурмат кўрсатинг, уларга ортиқча тазйиқлар қилинишига йўл қўйманг. Сизга бундан бўлак талабим йўқ. Зеро дунё савдо аҳли ила обод бўлажак». Демак Амир Темур ўз ташқи сиёсатида халқаро иқтисодий-савдо алоқаларини кенг миқёсда йўлга қўйишни, ундан барча халқларни аввалам бор, ўзининг халқини барҳаманд этишни ўта муҳим иш деб ҳисоблайди.

Соҳибқироннинг ўз салтанатида бундан 600 йил аввал бош қотирган ва шу йўлда олиб борган ташқи сиёсати, унинг «дунё савдо аҳли ила обод бўлажак!» деган ғояси бизнинг бугунги кунда ҳам қўшни давлатлар билан барпо этаётган «ягона иқтисодий - савдо майдони» яратиш учун буюк ибрат бўлиб хизмат қилади.

4) Соҳибқирон Амир Темурнинг бунёдкорлик фаолиятлари бугунги кунда биз учун ҳам жуда муҳим аҳамиятга эга. Президентимиз Ислом Каримов айтганларидек: «Бу кўҳна дунёда жаҳонгирлар кўп ўтган, Уларнинг аксарияти фақат бузган. Амир Темурнинг улардан фарқи шундаки, у умр бўйи бунёдкорлик билан машғул бўлган. У муборак зот айтганларки: *«қай бир жойдан бир гишт олсам, ўрнига ўн гишт қўйдирдим, бир дарахт кестирсам, ўрнига ўнта кўчат эктирдим».*

Амир Темур ва темурийлар саъй-ҳаракатлари билан ўз даврида қурилган мадрасалар масжидлар хонақоҳлар, саройлар, бозорлар, кўприклар, йўллар, бекатлар, ҳаммомлар, каналлар, қалъалар ва бошқа қатор иморату иншоотларнинг боғ-роғларнинг сон-саногии йўқ, Масалан, Амир Темурнинг бевосита раҳнамолигида бунёд этилган Бибиҳоним жомеъ масжиди, Гўри Амир ва Аҳмад Яссавий, Занги ота мақбаралари, Оқсарой ва Шоҳи Зиндадаги меъморий мўжизалар; Боғи, Чинор, Боғи Дилкушо, Боғи Беҳишт, Боғи Баланд сингари ўнлаб гўзал сарой-боғлар ва бошқа иншоотлар шулар жумласидандир. **“Энг муҳими - дейди юртбошимиз, - мазкур қурилишлар географияси биргина Туркистон билан чегараланиб қолган эмас. Бунинг исботи сифатида соҳибқирон қадами етган жойлардаги тарихий обидаларни эслашнинг ўзи кифоя.”**

Амир Темур Мовароуннаҳр ва Хуросоннинг шаҳар ва кишлоқларида, ҳатто Жанубий Озарбайжон Қобул ва Бағдод каби узоқ шаҳарларда ҳам ободонлик, бунёдкорлик тиклаш ишларини олиб бордирган, суғориш иншоотларини қурдирган» сиймодир.

5) Маълумки, ҳар қандай жамият илм-фани маърифатсиз тараққий этмайди. Буни теран англаган соҳибқирон Амир Темур ҳокимиятга келиши билан чиқарган дастлабки фармонларидаёқ мамлакатда мадрасалар барпо этиш, илм толибларига нафақалар тайинлаш масалаларига катта эътибор беради.

У қайси бир шаҳарга бормасин қайси мамлакатни истило қилмасин, энг аввало, ўша ердаги олимлару фозилларга катта эътибор берар, улар билан учрашув суҳбатлашар ва баҳслар олиб борар эди, ниҳоят камтар улардан ҳақиқий билимдонларини Самарқандга таклиф қиларди ва уларга, оилаларига шарт-шароит яратиб бериб ҳурмат-эҳтиром, меҳр мурувват кўрсатар эди; ўзи эса тарих, тиббиёт, математика, астрономия, меъморчилик соҳаларида юксак салоҳиятга эга эди.

6) Амир Темур жамиятда кишилар иймон, эътиқодсиз яшаши мумкин эмаслигини жуда теран ва тўғри тушунади. Шу сабабли у одамларга дин, иймон, ишонч ва эътиқод кераклигина ҳар доим таъкидлайди. У ўзининг «Тузуқлари»да: *«ҳар ерда ва ҳар вақт ислом динини қувватладим»* - деб ёзади.

Амир Темур Куръони Каримни ёд билгани, Ҳадиси шарифларни яхши эгаллагани учун диний баҳсларда йирик уломолар билан кўпинча баб-баробар сўз юритиб баҳшлашади. У ислом дини, мусулмончилик ақидалари жамият осойишталиги, равнақи, ижтимоий адолат иймон бутунлиги, маънавий поклик учун хизмат қилишни яхши

тушунади. Лекин шу билан бирга шахсий эътиқодига кўра, давлат давлатлигини дин эса динлигини қилиши керак. Унинг бу ғояси бугунги кунда ҳам ўз аҳамиятини заррача йўқотгани йўқ.

7) Ва ниҳоят, шуни айтиш керакки, бир юз эллик йилдан ортиқ мўғил мустамлакачилиги XIV асрнинг 70 йилларига келиб соҳибқирон Амир Темур бошчилигидаги мустақиллик учун олиб борилган курашлар туфайли барҳам топди. Қадимий Турон ва Туркистонда Амир Темур бошчилигидаги давлат – қудратли ва буюк империя вужудга келди. Амир Темур фақат Мовороуннахрнинггина ҳукмдори бўлиб қолмасдан, у Олтин Ўрда, Эрон, Ҳиндистон, Кавказ орти, Кичик Осиё, Қора денгиз соҳиллари, Сурия ва Мисргача - жами 27 мамлакатни истило қилиб, жуда катта ва кенг худудни ўз ичига олган буюк империяни ташкил қилди. Амир Темур туфайли Марказий Осиё халқларининг миллий мустақилликка эришуви нафақат Мовароуннахрнинг ўзида балки шу минтақадаги бошқа мамлакатларнинг ҳам ижтимоий-сиёсий, иқтисодий ва маданий ҳаётида туб ўзгаришларга олиб келди. Амир Темур нафақат Мовароуннахр халқларини мўғил мустамлакачилигидан холос қилди, балки у шу билан бирга, ўзи истило қилган мамлакатларда феодал парокандалилига ҳам барҳам бериб, бутун малакатда нисбатан тинчилик ва осойишталикни тартиб-интизомни қарор топдирди. Бу нарса ўз навбатида, мамлакатнинг сиёсий, иқтисодий ва маданий ҳаётининг кенг ривож топишига олиб келди. Амир Темур давлати тасарруфига кирган шаҳарларда қайта тиклаш, таъмирлаш ишлари, янги бинолар барпо этиш авж олдирилди, уларда хунармандчилик, шаҳарлар атрофида боғ-роғлар қишлоқ жойларида эса ирригация ишлари кенг йўлга қўйилиб, экин майдонлари кенгайтирилди, деҳқончилик ишлари яхшилана борди. Ташландиқ, хорабозор ерлар обод қилина бошланди. Айниқса, шаҳарлар қуриш гуркираб ривожлана бошлади, уларда эса илм-фан, маданият ва санъат гуллаб бошлади. Бу жихатдан Амир Темур империясининг пойтахти бўлмиш Самарқанд ғоят обод ва кўркем шаҳарга, яъни шоир мадҳ қилгандай, «ер юзининг сайқали»га айланди. Амир Темур ҳокимият тепасига келгач, у фақат давлат апаратини мустаҳкамлашга, мамлакатдаги майда ва йирик, лекин тарқоқ феодалларни бирлаштиришга ҳаракат қилибгина қолмасдан шу билан бирга мамлакатнинг сиёсий қудратини ошириш учун иқтисодий қудратини ҳам оширишга, кенг халқ оммасининг маънавиятини ҳам юксалтиришга катта эътибор берди. У ўзи ишғол қилган хорижий мамлакатларда қўлга киритаётган моддий ва маънавий интеллектуал бойликларни ўз халқи моддий ва маънавий-интеллектуал бойликларига қўшган ҳолда уларни элу юрт ободончилиги, шаҳар ва қишлоқларнинг гуллаб-яшнашига, халқ фаровонлигига сарф қилди. Амир Темур даврида қишлоқ хўжалиги яхши ривожланди. У табиатдаги сабаб-оқибатларни тадқиқ қилиб, уларнинг муайян ҳилма-хил турларини ажратиб кўрсатади. Сабаб – бу шундай нарсаки, нарсанинг вужудга келиши унга боғлиқдир, дейди у. Унингча, сабаб ички ва ташқи кўринишларга эга. Агар сабабнинг муайян белгилари оқибатга ўтса, ички сабаб, агар ўтмаса, бундай сабаблар ташқи сабаблар бўлади.

Тафтазоний фалсафий қарашларидаги диққатга сазовор масалалардан яна бири-бу инсонга хос қазо ва қадр ҳамда идора эркинлиги масалаларидир. У ўзининг «Тахзиб ал-мантиқ ва ал-Калом» асарида инсоннинг хулқ-атворидаги ирода эркинлиги масаласига кенг тўхталади. Тафтазонийнинг фикрича, Худо ўз бандаларига икки йўлни «таклиф» этади: биринчиси-шарафли ҳайрли ва макруҳ ишларни қилиш; иккинчиси-номутлуб ишлар қилиб, гуноҳга ботиш ва қилган гуноҳлари учун жазо тортиш. Бунда қайси йўлни ташлаш эса инсоннинг ўз иродасига боғлиқдир. Мутафаккирнинг фикрича, Худо томонидан инсонларга кўпроқ яхши, ҳайрли, матлуб ишларни қилиш юборилади. Ёмон хулқ-атвор, номатлуб ишлар «инсонга уни синаш учун буюрилади. Ёмон хулқ-атворли

кишилар, ўз ёмонликларидан қайтмаса, Худо уларни жазолайди. Бу жазодан қўрққан кишилар ўзларининг ёмон ҳулқ-атворларидан воз кечиши, қутулишлари лозим. Бу эса яна уларнинг иродаларига боғлиқдир.

Тафтазоний ўз билиш назариясида Ибн Сино (Ибн Сино нарса ва ҳодисалар ҳақидаги ҳосил қилинган маълумотларни билим, деб ҳисоблайди)дан фарқ қилиб, уларни инсоннинг ҳис-туйғу ва билимлар ўртасидаги восита бўлувчи босқич, деб тушунади. Унинг қарашича, инсон билиш жараёни уч шартни тақозо этади:

1. Ҳис-туйғу аъзолари ва ашёлар тўртасидаги ўзаро таъсир.
2. Бу таъсирни инсон руҳияти томонидан қабул қилиниши.
3. Ақлий билиш.

Тафтазоний бунда ҳис-туйғу аъзоларига ашёлар ва ҳодисалар таъсир этиб, ташқи ҳиссиётни пайдо қилади, ташқи ҳис-туйғу ҳиссиёт асосида сўнг ички ҳис-туйғу пайдо бўлади, бу ҳис-туйғулар ва ҳиссиётлардан, уларнинг шакллари билан билим шаклланади, дейди. Бунда ҳиссиёт ашёлар ва ҳодисалардан уларнинг зарурий сифатлари ва алоқлари билан биргаликда фақат ташқи қиёфаларининг қабул қилиб олади. Шу сабабли Тафтазонийнинг фикрича ҳиссий тасаввурга эга бўлиш учун ашё ёки нарсанинг ўзи бўлишлиги шартдир. Лекин, ақлий билиш учун моддий асослар (ашё ёки буюм)дан анча узоқлашган бўлиб, бунда ҳиссий билимларга таяниб, улардан юқори кўтарилиш керак, ақлий билиш ана шу юқорироқ босқичда ҳосил бўлади. Унинг қарашича, ақлий билишнинг шакллари тасаввурот ва тасдиқотлардир. Ақлнинг қуроли ашё ва буюмларни акс эттирувчи тушунчалардир. У тушунчаларни таърифлар экан, ўз олдига: тушунчалар қандай келиб чиқади ва шаклланади, деган саволни қўйиб унга шундай жавоб беради: ақлнинг таҳлилий - ҳулосавий қобляти (унингча: таҳлил) ва шуурий истъдоди (унингча: мафқулот) тушунчаларнинг шаклланиши учун асосий йўлдир. Унинг ёзишича: «Фақат таҳлил ва мавҳумот воситасидагина ашёлар ҳақида билиш мумкин».

Хуллас, Тафтазонийнинг фалсафий қарашлари Яқин ва Ўрта Шарқ халқлари Ўрта аср ижтимоий-фалсафий тафаккурида илғор ўрин тутган қадимги юнон файласуфлари фикрлари билан ҳамоҳанглигини кўрсатади. Аммо Тафтазоний олдинги антик давр фалсафий қарашлари билан чекланиб қолмай, ўз қарашларини Шарқ уйғониш даври юксалишларидан туриб ривожлантиради, уларни янги ғоялар билан бойитади. Бу нарса унинг қарашларининг диққатга сазовор томонидир.

Тафтазонийнинг фалсафий қарашлари ўз илмий қимматини ҳозир ҳам йўқотган эмас. Лекин унинг мероси бизда етарли ўрганилмаган, уни чуқур илмий ўрганиш фалсафий тафаккуримизни янада бойитишга олиб келади.

Амир Темур ва темурийлар даври фалсафий қарашларини ўрганишда эътиборга лойиқ мутафаккирларнинг яна бири Мир Сайид Шариф Журжоний (1339-1413)дир.

Асли исми Али бинни Муҳаммад бинни Али Ҳусайни Журжоний Эроннинг Гурган вилояти маркази Астробод шаҳри яқинидаги Тағу қишлоғида туғилади. У ёшлигида ўша давр Шарқда мавжуд бўлган барча фанлар билан шуғулланади. Айниқса, у ислом фалсафаси бўлган Калом, Мантик, табиатшуносликка доир барча билим соҳаларини кунт билан ўрганиб, кейинчалик уларнинг ҳар бирига оид катта илмий асарлар ёзиб қолдиради.

Журжоний 1387 йили Амир Темур томонидан Шероз фатҳ этилиши билан у ердаги бир қанча олимлар қаторида Самарқандга таклиф этилади ва бу ерда 20 йил самарали ижод қилиб, соҳибқирон вафотидан кейин яна Шерозга қайтиб келиб, 1413 йилда вафот этади.

Журжонийнинг бизгача «Борлиқ ҳақида рисола» ва «Дунёни акс эттирувчи кўзгу» деб номланган фалсафий асарлари етиб келган. Шунингдек, унинг Ар-Розий ат-Тахтонийнинг «Шамсия» асарига «Котибий Казвинийнинг «Ҳикматулайн» («Ҳикматлар бирлиги») асарига ёзган шарҳлари ҳам илмий фалсафий қимматга эгадир.

Журжонийнинг табиатшунослик фанларига доир (араб тилида ёзган) бир қатор асарлари ҳам мавжуд. Буларга Маҳмуд ал-Чағминийнинг «Фалакиётга доир сайланмага шарҳ асарига бағишлаб ёзган китобини, Насриддин ат-Тусийнинг «Фалакиётга оид эслатма» асарига бағишлаб ёзган китобларини санаб ўтиш мумкин. Журжонийнинг фалсафий қарашлари, ўзидан олдин ўтган салафлариникида бўлганидек, Ўрта асрлардаги бутун фалсафий масалаларни, чунончи: борлиқ ҳақидаги таълимотни, коинот жумбоқларини, модда ва унинг шакллари, жонсиз ва жонли табиатнинг хусусиятлари, жисмоний ва рухий муносабатлар, билиш муаммолари ва шулар каби масалаларни ўз ичига олади. У ўз асарларида коинот, инсон ва ақлни қамраб олувчи борлиқнинг умумий манзарасини яратишга ҳаракат қилади. Бунда Журжонийга хос нарса борлиқ манзарасини босқичма-босқич тартибда тушунтиришга ҳаракат қилишдан иборат. Унинг беш бобдан иборат бўлган «Дунёни ақс эттирувчи кўзгу» асарининг биринчи бобини «вожибул-вужуд» ва «мумкин ул-вужуд»нинг мавжудлиги масаласини асослашга бағишлайди. У бунда: «Йўқ бўлиши мумкин бўлган, бор бўлиши эса зарур бўлган нарса вожиб ул-вужуд деб аталади. Масалан, ҳоликнинг ўзлиги каби тушунча. Борлиги ҳам, йўғлиги ҳам зарур бўлмаган нарса эса мумкин ул-вужуд деб аталади», дейди.

Журжонийнинг қарашича, бу ўриндаги вожиб ул-вужуд – бу Худодир, мумкин ул – вужуд эса моддий оламдир. У борлиқнинг биринчи сабаби сифатида вожиб ул-вужудни, яъни Худонинг борлигини тан олади. Унинг фикрича, мумкин ул-вужуд ўзининг бор бўлиши учун қандайдир бирор бир сабабга эҳтиёж сезади. У бирор бир нарса туфайли, яъни биринчи сабаб туфайли вожиб ул-вужуд даражасига кўтарилади. Журжоний ўзининг рисоласида шундай ёзади: «Бор бўлишга имкони бор нарса икки таркибий қисмидан субстанция ва акциденцияда, яъни туб моҳият ва ҳодисадан ташкил топади. Агар мавжуд бўлишга имкони бўлган нарса ўз мавжудлиги учун жойга эҳтиёж сезмаса, унда уни туб моҳият, деб агарда унга (жойга) эҳтиёж сезса, ҳодиса, деб аталади. Туб моҳият беш хил бўлиши мумкин. Агарда бирор бир туб моҳият бошқа жойда бирорта нарса ўрнида қарор топган бўлса, у жойлашган ўша жой модда, деб унинг ҳолати эса-шакл, деб аталади. Агар у ўз ичига жой ва ҳолатни олган бўлса, у жисм, деб номланади. Агар туб моҳият бу айтилган уч нарса (яъни: жой, модда, шакл)ни ўз ичига олмаса, у айирувчи субстанция, деб аталади. Агарда шу айирувчи туб моҳият жисмни ифодаласа, у ҳолда унинг ўзгарувчи қисми руҳ, деб аталади. Бу жисмлардаги ўзгармайдиган нарса ақл, деб аталади. Агарда ушбу ақл бевосита вожиб ул-вужуддан келиб чиққан бўлса, у бошланғич онг ёки умумий ақл, деб аталади».

Журжоний, борлиқдаги ҳеч бир ҳодиса сабабсиз келиб чиқмайди, деб таъкидлайди. Унингча, ҳамма мавжуд нарсалардаги бутун ҳаракат ва ўзгаришлар фақат макон ва замондагина рўй беради. У бутун борлиқни бир-бирига қонуний равишда боғланган бўлақлардан иборат ягона бир бутунни ташкил этган бутунлик сифатида таърифлайди. Журжонийнинг фикрича, моддий дунёни ташкил этган нарсалар асосида тўрт унсур: олов, ҳаво, сув ва тупроқ ётади. У турли кўринишдан иборат бошқа жисмлар, яъни металллар, ўсимликлар ва ҳайвонлар эса, юқорида айтилган тўрт унсурнинг бир-бирлари билан қўшилишининг (натижаси) ҳосиласи сифатида келиб чиққандир, дейди. Тўрт унсур эса, доимо ҳаракатда, ўзгарувчан бўлиб, бири иккичисига айланиб қолиши мумкин. Масалан, ҳаво, сувга, сув тупроққа ва ҳақозо.

Умуман, Журжоний фалсафий қарашларида моддийчилик ғоялари устун бўлиб, унинг дунёқараши диалектикдир. Унинг фикрича, моддийликдан ҳоли бўлган бўш жой йўқ. Бу ҳақда унинг ўзи шундай ёзади: «Самовий гумбаз буюк доирадир. У барча жисмларни қамраб олган бўлиб, моддий дунёни чегаралаб туради. Аммо у бўшлиқ эмас, чунки уни моддадан ташқарида бўлган тушунча ёки бирор ўлчов билан тушунтириб бўлмайди. Бундан ташқари, бир-бири билан ўзаро ёпишиб, айна вақтда бошқа жисм

билан ҳам боғланиб турмаган нарсанинг ўзи бўлиши мумкин эмас, ҳар бир атрофдаги дунё, ўзи ўраб турган нарсага тенг турши зарур ва бирга жойлашиши лозим, чунки бўшлиқнинг бўлиши мумкин эмас. Мана шундай жисмлар унсурлар, самовий доиралар, бутун сайёралар ва моддий бўлакчаларнинг таркибий мажмуаси олам, деб аталади.

Журжоний мантиқ илмига ҳам жуда катта ҳисса қўшади. Унинг билиш назарияси ва мантиққа доир бир неча асарлари бўлиб, уларда мантиқ илмининг фалсафа ва бошқа фанлар билан муносабати, унинг ҳуқуқшунослик, тилшунослик ва илоҳиёт соҳасида амалий татбиқий масалаларни ёритиб берилган. Журжонийнинг бу хизматлари туфайли мантиқ илмига ислом ақидаларига хос бўлмаган «бегона таълимот», деб ғараз билан қараб келиш барҳам топди ва шу даврдан бошлаб мадрасаларда мантиқ илмини ўқитиш ҳуқуқшунослик ва тилшунослик фанлари билан боғлиқ ҳолда олиб бориладиган бўлди.

Хулоса қилиб шуни айтиш керакки, бизда Мир Сайид Шариф Журжонийнинг фалсафий қарашлари файласуфларимиз томонидан етарли ўрганилган эмас. Унинг фалсафий асарлари ўзбек тилига таржима ҳам қилинмаган. Агар бу ишлар Шарқшунос ва файласуфларимиз томонидан амалга оширилса, бизнинг фалсафий тафаккур тарихимиз янада бойиган бўларди.

4. Амир Темур ва темурийлар даврида табиий-илмий ва ижтимоий фикрларнинг ривожланишида Мирзо Улуғбек ва унинг мактаби вакиллариининг табиий-илмий ва фалсафий қарашлари муҳим ўрин тутди. Амир Темурнинг набираси Мирзо Улуғбек фақат оддий ҳукмдор бўлиб қолмасдан, балки у буюк олим бўлади.

Асли исми Муҳаммад Тарағай Мирзо Улуғбек (1394-1449) Амир Темурнинг Эрон ва яқин Шарққа қилган «беш йиллик» юриши пайтида Ажам Ироқининг Султония шаҳрида 1394 йилда дунёга келади. У темурийлар хонадонининг суюкли фарзанди сифатида ёшлигиданоқ сарой муҳитида сарой аёнлари, олимлар, шоирлар таъсири, таълим ва тарбиясида улғаяди. Унинг тарбияси шахсан бобоси соҳибқирон Амир Темур томонидан назорат қилиниб, бувиси Сароймулкхоним энағалигида олиб борилади. Мирзо Улуғбек саройдаги энг йирик олимлар: Мавлоно Аҳмад, Қозизода Румий ва бошқалардан сабоқ олади. У қадимги юнон мутаффақирлари ва IX-XII асрларда етишиб чиққан яқин ва Ўрта Шарқ ҳамда Марказий Осиё олимларининг асарларини кунт билан ўрганади. Мирзо Улуғбек, айниқса, табиатшунослик фанларини математика, геометрия, география, кимё, астрономияга оид билимларни чуқур эгаллайди. Натижада, йигирма ёшларида ўз даврининг йирик олимларидан бири бўлиб етишади.

Мирзо Улуғбек 1411 йилда Мовороуннаҳр ва Туркистоннинг ҳоқими қилиб тайинланади. У ҳоқимлик қилган даврларда, мамлакат ташқи ва ички мудофаасини мустаҳкамлаш билан бир қаторда, Самарқанд, Ғиждувон, Бухоро шаҳарларида кўплаб мадрасалар, масжидлар, турли илм ўчоқлари қурдириб, илм-фаннинг ривожланишига катта эътибор беради. 1425-1428 йилларда Мирзо Улуғбек Самарқандда, кейинчалик унинг номини жаҳонга машҳур қилган расадхона - обсерваторияни қурдириб, ўзининг фалакиёт мактабини яратади. У ўзининг бу мактабига ўз замонасининг энг буюк олимларини жалб қилиб, уларга ўзи бошчилик қилган ҳолда, илмий тадқиқотлар олиб боради. У ўзининг бутун қобилият ва иқтидорини, салоҳиятини ҳукмдорликдан кўра илмий фаолиятга кўпроқ қаратади. Натижада, 1428-1438 йиллар давомида ўз устозлари ва шогирдлари билан ҳамкорликда олиб борган илмий кузатишларининг якуни сифатида унинг шоҳ асари – “Зижи жадиди Кўрогоний” асари майдонга келади.

Мирзо Улуғбекнинг бундан ташқари, яна «Бир даража синусни аниқлаш ҳақида рисола», «Рисолаи Улуғбек» каби астрономияга оид, «Тарихи улус арбаъа» («Тўрт улус тарихи»), унинг муҳтасари «Шажараи ат турк» тарихга оид ҳамда бир неча мусикага оид асарлари ҳам мавжуд.

Ниҳоят, Мирзо Улуғбек бобоси соҳибқирон Амир Темур вафотидан кейин теурийзодалар, маҳаллий ҳукмдорлар, жоҳил шариат пешволари, хусусан, ота-бола-шоҳ ва шахзодалар ўртасида курашлар оқибатида унинг мансабпараст ўғли - Абдуллатиф томонидан 56 ёшида 1449 йил 27 октябрда фожиали ўлдирилади. У бошлаган илмий ишларни унинг шогирдлари: Ғиёсиддин Коший, Оловиддин Али Ибн Муҳаммад Қушчилар ва бошқалар томонидан давом эттирилади.

Мирзо Улуғбекнинг «Зижи жадиди Кўрогоний» асари: кириш (назарий қисм) ва тўртта катта боблардан иборат. «Кириш»нинг ўзи мустақил тўрт қисмни ўз ичига олиб, унинг бошида «Қуръон»дан юлдузлар ва сайёраларга тааллуқли оятлар келтирилиб, бу билан астрономик кузатишларнинг зарурлиги ўша давр ғоявий талабларидан келиб чиқиб асосланади. «Кириш»нинг кейинги қисмларида бу илмий тадқиқотлар қандай мақсадда қайси олимлар иштирокида олиб борилганлиги, уларга муаллифнинг миннатдорлиги илмий тадқиқот қачон ва қандай бошланганлиги, унда қандай илмий усуллар ва асбоблар қўлланганлиги ва ниҳоят, қачон тугаганлиги ёритиб берилган.

Асарнинг биринчи бўлими - «Тарих, яъни хронологиянинг маърифати» деб аталиб, унинг ўзи етти бобни ўз ичига олади. Бу бобларда исломда қўлланиладиган асосий эра-хижрий эра билан суръёний-юнон эраси, уларда келтирилган саналар бошқа «жалолоий»эраси, хитой ва уйғур эраси, ҳинд-форсий эралар билан солиштирилиб, улардаги машҳур кунлар ҳақида баҳс юритилади. Бу бўлимда, шу билан бирга, туркий мучал йиллари ҳақида ҳам кенг фикр юритилади.

Иккинчи бўлим - «Вақтлар ва уларга тааллуқли нарсалар» деб аталиб, унда асосан, математика ва сферик астрономия масалалари ёритилади. Бунда олим эклиптиканинг осмон экваторига оғиш бурчагининг аниқ миқдорини топганлиги - у 23 даража 30 дақиқа, 17 сония эканлигини ёзади. Бу миқдор Ўрта асрлар даври учун ниҳоятда аниқ ўлчанган миқдор эди.

Асарнинг учинчи бўлими - 13 бобдан иборат бўлиб, уларда фақат астрономия масалалари: Қуёш, ой ва бошқа беш сайёранинг ҳаракатлари, «турғун юлдузлар»нинг узунлама ва кенглама ҳолатлари ёритилади. Муаллифнинг бу бўлимда келтирган юлдузлар жадваллари ўз даври учун энг нодир ва мукамал жадваллар бўлган.

Ниҳоят, «Зижи жадиди Кўрогоний»нинг охириги тўртинчи бўлими, асосан, икки бобдан иборат бўлиб, у илми нужум астрологияга бағишланган.

Мирзо Улуғбекнинг бу асари ўз давридаги энг мукамал астрономик асар сифатида тезда замондош олимларнинг диққат эътиборини ўзига жалб қилади ва улар ижодига таъсир кўрсатади. Унинг қўлёзмалари тез орада Яқин ва Ўрта Шарқ, Хитой ва Ҳиндистон олимлари қўлларига ҳам етиб боради.

Улуғбек вафотидан кейин Истамбулга бориб яшаган ва ижод қилган шогирди - Али Қушчи туфайли XVI аср ўрталарида бу асар Европа олимлари томонидан латин, инглиз, француз ва немис тилларига таржима қилиниб, нашр этилади.

Умуман, Мирзо Улуғбекнинг бу асари унда илмий кузатишлар асосида ишлаб чиқиб келтирилган астрономик жадваллар ўзларининг илмий аниқликлари бир неча юз йил давомида шарқу ғарб олимларини ҳайратга солиб, астрономия илмида дастуруламал вазифасини ўтаб келди.

Собиқ Совет даврида Мирзо Улуғбек ва унинг даври, унинг астрономик илмий мактаби юзасидан маълум камчилик ва чекланганликлар билан ёзилган Шарқшунос Б.А.Бартольднинг «Улуғбек ва унинг замонаси» (1918й) ҳамда акад. Т.Н.Қори-Ниёзийнинг «Улуғбекнинг астрономия мактаби» (1950) монографиялари яратилди. Лекин марҳум акад. И.М.Мўминов қайд қилиб ўтганларидек, Ўзбекистон мустақилликка эришгунгача, Мирзо Улуғбекнинг бу асари, унинг астрономик мактаби, илмий мероси ҳақида «бирор жиддий монографик асар» вужудга келмади.

Хулоса қилиб шуни айтиш мумкинки, ҳамма табиатшунослар сингари Мирзо Улуғбек ҳам ўз дунёқарашига кўра, моддий дунёнинг инсон онгидан ташқари ва мустақил мавжудлигини, табиат ҳодисаларининг ва бутун коинотнинг, шубҳасиз, ўз қонунлари ва қонуниятлари асосида ҳаракатланиши ва мавжудлигини, шу билан бирга табиат ва жамият ҳодисаларининг ўзаро алоқадорлиги, улар ҳақидаги билимлар кишилиқ жамиятини ривожлантириш йўлида хизмат қилиш зарурлигини тушуниб етган донишманд мутафаккирдир.

Мирзо Улуғбек ва у асос солган астрономик мактабнинг табиий-илмий ва фалсафий қарашларини чуқурроқ ўрганиш ва тушунишда унинг содиқ шогирди Али Қушчининг қарашлари ва астрономияга оид ёзган асарлари ғоят қимматли аҳамиятга эга.

Алавиддин Али Ибн Муҳаммад Қушчи (XV аср боши-1474 й.й.) Мирзо Улуғбек хали ҳаёт вақтларидаёқ йирик олим сифатида танилган эди. Унинг табиий-илмий фанлар, хусусан, математика ва астрономия фанлари ривожлантиришга қўшган ҳиссаси беқиёсдир. Али Қушчининг астрономия математика ва фалсафа соҳаларига оид ёзиб қолдирган асарларининг умумий сони 25 дан ортиқдир. «Арифметика илми ҳақида рисола», «Қасрлар» ҳақида рисола», «Али Муҳаммадий» рисоласи», «Улуғбекнинг янги астрономик жадвалларига шарҳлар», «Астрономия илми ҳақида шарҳ китоби», «Геометрик масалаларни ечиш рисоласи», «Манتيқ рисоласи», «Азузиддиннинг фалсафий рисоласининг шарҳлари», «Истиорат рисоласи», «Муфрадийна рисоласи», «Ойсимон шаклларни ечиш рисоласи» ва ниҳоят, «Астрономик рисола» каби асарлар унинг қаламига мансубдир.

Айниқса, Али Қушчининг «Астрономик рисола»си ғоят қимматлидир. Унинг мазкур асари муқаддима ва уч бобдан иборатдир. Асарнинг муқаддимаси икки қисмдан иборат бўлиб, биринчи қисмида хандаса (геометрия) илмининг асосий тушунчалари: нуқта, чизик, сатҳ, тўғри ва эгри чизиклар, параллел чизиклар, доира каби тушунчаларнинг маънолари ва таърифлари берилади. Иккинчи қисмида эса табиатшуносликка оид бошланғич билимлар баён этилиб, табиатдаги ҳамма нарсалар содда ва мураккаб, осмон жисмлари ва ер жисмларига бўлинади. Осмон жисмлари - юлдузлар олами ҳам ер жисмлари ҳам тўрт унсур (сув, ўт, ҳаво ва тупроқ) дан пайдо бўлган деб таърифланади. Дунё ҳайвонотдан иборат бўлиб, улар ўзаро бир-бирлари билан узвий боғлиқдир, дейилади. Ҳар бир нарса ва жисм оддий ва мураккаб қисмларга бўлинади, улар бир доирада оддий, бошқа доирада мураккаб ҳолда содир бўладилар. Улар доимо ҳаракатда, ўзаро зиддиятдадирлар... Али Қушчининг бу юқоридаги баёнида жуда чуқур фалсафий фикрлар ифодаланган. Бу ўринда: мавжуд дунё моддий нарсалардан тузилган бўлиб, улар оддий ва мураккаб ҳолдадир, уларнинг ўзларида қарама-қаршилиқлар зиддиятлар ва ўзаро бирга бўлиш намоёндыр, дейилган. Али Қушчи асарининг муқаддимаси шу билан якунланади.

Ушбу асарнинг биринчи бўлими олти бобдан иборат бўлиб, биринчи бобда осмони фалак, осмони фалакнинг сони ва сифати устида фикр юритилади. Осмони фалакда 9 та давра (сфера) бир қуррани ташкил қилиб, унинг маркази Ернинг ҳам маркази ҳисобланади, дейилади. Бундаги катта фалак-осмон (само) иккинчиси-юлдузлар доираси учинчиси - Зухал (Сатурн) доираси тўртинчиси Муштарий (Юпитер), бешинчиси-Миррих(Марс) олтинчиси - Қуёш (офтоб), еттинчиси - Зухро (Венера), саккизинчиси – Аторуд (Меркурий) ва тўққизинчиси - ой доираси (сфераси)дир. Фалак доира (сфера)ларини санаш бунда Ойдан бошланади, дейилади.

Иккинчи бобда бу доира (сфера)ларнинг энг каттаси ва энг кичиги ҳақида, ҳар бир доирадаги чизиклар, уларнинг параметрларига хос муҳим чизиклар, уларнинг белгилари, уфқ, кутб, шарқ, ғарб, шимол, жануб; сатҳ, зенит кўрсаткичлари, ўлчовлари, иқлим каби тушунчалар устида фикр юритилади.

Учинчи бобда эса саккизинчи ва тўққизинчи доира (сфера)даги «ҳаракатсиз юлдузлар» ҳолати, уларнинг ўрни ҳақида сўз юритилади. Айни шу бобда Али Қушчи Қуёшнинг тўрт фаслдаги бир-бири билан алмашиш қонунияти ҳақида фикр юритади. Тўртинчи бобда Ой, Ой курраси, унинг сатҳи, олам ва ер марказлари ҳақида, Қуёш (шамс)нинг икки сфераси, бу сферага кирувчи планеталар: Зуҳал, Муштарий, Миррих, Зуҳро, Аторудларнинг Қуёш сферасидаги 4 хил айланишда баъзилари Ғарбдан Шарққа томон, баъзилари Шарқдан Ғарбга томон йўналган ҳолда ҳаракатланиши – айланишлари ҳақида фикр билдирилади. Шу билан бирга улар ўз марказлари атрофида ва ташқи Қуёш марказлари – Қуёш атрофида айланади, дейилади.

Олтинчи бобда Қуёш, Ой ва сайёраларга оид муҳим қоидалар, мулоҳазалар баён этилади. Бунда сайёраларнинг ўз марказий теварагида, ўз давраси ичида ҳамда Қуёш атрофидаги ҳаракатлари, айланишлари, бу ҳаракат ва айланишларнинг сабаблари улардаги ҳаракатларнинг тенглиги, ўзгариш ва тикланишларининг маълум тартибда амалга оширишлари устида баҳс юритилади. Бу бобда олим юлдузлар, сайёралар, Қуёш ва Ойнинг ҳаракатлари, доиравий ҳаракатлари, юқорига ва қуйига, айланма ҳаракатлари фазода ҳар бир сайёранинг ўрни, бир-биридан узоқ-яқинлиги шу Улуғбек расадхонасида олиб борилган кузатишларига асосланиб баён қилинаётганлигини қайд қилиб ўтади. Шу билан бирга бунда бу ҳақдаги ўз даври ва унғача бўлган машҳур астрономларнинг қарашлари, таълимотлари, улар ўртасидаги мунозаралар келтирилиб, улар Улуғбек расадхонаси ҳисоблашлари билан таққосланади, расадхона ҳисоблари уларнинг ҳисобларига тўғри, зид ёки қарама-қарши келган жиҳатларини ҳам баён қилиб ўтади.

Бу бобда энг муҳим баён қилинган масалалардан бири-Қуёш, ва ойнинг тутилиши сабабларини илмий изоҳлаб тушунтириб берилганидир. Китобнинг иккинчи бўлими Ерга, Ернинг таркиби, иқлими, об-ҳавоси масалаларига бағишланган. Бунда олим Ерни курра (шар) шаклида, унинг сатҳининг кўпчилиги сув эканлиги, Ернинг маркази оламнинг маркази билан бир эканлигини, Ернинг чегараси йўқлигини, Ер курра шаклида ва у ҳамиша Қуёш доирасида эканлигини айтиб, Ердаги нарсаларнинг айланиш маркази Қуёш марказидир, дейди. Мазкур бўлимда олим яна Ер куррасининг шимолий ва жанубий қутблари, экватори (ҳатти иство), меридиан чизиқлари (ҳатти уфғон) тўғрисида, иқлим ва об-ҳаво, тўрт фасл, об-ҳаво ва иқлимнинг инсонларга таъсири ҳақида ҳам ўз фикрларини баён қилади.

Асарнинг хотимасида Али Қушчи бу асарини Улуғбек расадхонасида ишлаган 1428 йилдан 1438 йилгача бўлган иш фаолияти асосида ёзганини қайд қилади.

Хуллас, табиатшунос олим сифатида Али Қушчи ҳам моддий дунёнинг инсонга, инсон онгига боғлиқ бўлмаган ҳолда мавжудлигини, коинотнинг ундаги юлдузлар, планеталар, Қуёш, Ой ва Ернинг ўзаро алоқада ўз қонунлари асосида ўз маркази ва Қуёш атрофида ҳаракат қилиши, уларнинг маркази Қуёш эканлигини Европа олимларидан 150-200 йил олдин ўз илмий кузатишлари асосида исботлаб, ёзиб қолдирган эди. Лекин бундай илмий шижоатлар ҳам ўша давр феодал жамиятининг қоқоқлиги темурийзодалар ва маҳаллий ҳукмдорларнинг ҳокимият учун олиб борган қурашлари, кенг халқ оммасининг маърифатдан, илм-фандан йироқлиги, диний хурофотнинг кучлилиги баъзи жоҳил руҳонийларнинг илм аҳлларига нисбатан қурашлари туфайли юзага чиқмай қолди.

Шундай қилиб, Улуғбек астрономик илмий мактабининг эришган табиий-илмий ва фалсафий қарашлари Али Қушчидан кейин Марказий Осиёдан ташқарида Ҳиндистон, Эрон, Туркияда, Ғарбий Европада эса XVI асрдан бошлаб давом эттирилади ва ривожлантирилади.

Мустақилликка эришганимиздан кейин 1994 йилда Президентимиз И.Каримов фармони билан Мирзо Улуғбек тавалудининг 600 йиллиги ўтказилиб, мамлакатимизда ва хорижда ЮНЕСКО қарори асосида Парижда илмий конференциялар бўлиб ўтди ва

шундан бошлаб Мирзо Улуғбекнинг табиий илмий ва фалсафий қарашларини ҳақиқий илмий ўрганиш бошланди.

Хулоса қилиб айтганда Амир Темур ва темурийлар даври Марказий Осиё халқлари фалсафий тафаккур тараққиётида ўзига хос фалсафий фикрлар босқичини ташкил этади.

Темурийлар даври фалсафасида **Алишер Навоий (1441-1501)**нинг ижтимоий-фалсафий қарашлари алоҳида ўрин тутлади. Алишер Навоий темурийлар даврининг зиддиятлар авж олган даврида яшаб ижод қилди. Унинг фалсафий қарашлари “Ҳамса”, “Ҳазойин ул-маоний”, “Махбуб ул-қулуб”, “Муҳокаматул-луғотайн”, “Лисонут тайр” каби асарларида баён этилган. Унинг фалсафий қарашлари борлиқнинг бирлиги таълимотига асосланади. Унингча *борлиқ бу Худодир, у борлиқни мутлақ ва нисбий борлиққа ажратади. Мутлақ борлиқнинг макони ва замони йўқ дейди, нисбий борлиқ эса макон ва замонга эга, у ўткинчи, унинг аввали ва охири бор. Нисбий борлиқ мутлақ борлиққа қарамдир. Бир бутун коинот мутлақ борлиқнинг ўзгариши натижасида вужудга келган.* Алишер Навоий коинотдаги энг етук вужуд инсон деб ҳисоблайди. Инсон бутун борлиқнинг кўрки ва шарафидир. У инсонни биоижтимоий мавжудот сифатида олиб инсон ўз ҳаётини ўзи учун ҳам бутун жамият учун ҳам фойдали бўлган ишларга бағишлаши керак. Шунинг учун у касб-хунар ўрганиши, маърифатли, хушхулқ бўлиши керак дейди. Унинг инсон ҳақидаги қарашлари негизида фаровонлик ва осойишталик ҳукм сурган жамият ва одил шоҳ тўғрисидаги ғоялар ётади. Алишер Навоий нақшбандия тариқани эътироф этган ижодкордир. У тасаввуфнинг салбий ақида ва одатларни танқид қилади, зоҳидликка қарши курашади. Унинг қарашларида билиш назариясига оид фикрлар мавжуд бўлиб, билишнинг асосий мақсади борлиқни, табиатни, инсоннинг ўзини ўрганиб ёмонликни йўқотиш, яхшиликни кўпайтиришга қаратилганлиги деб ҳисоблайди у.

Ўз-ўзини текшириш учун назорат саволлари:

1. Тасаввуф атамасининг маъноси нима?
2. Тасаввуф таълимоти қачон ва қаерда пайдо бўлган?
3. Тасаввуф фалсафасининг моҳияти нимадан иборат?
4. Тасаввуфнинг қандай тариқат босқичлари мавжуд?
5. Марказий Осиёда қандай тасаввуф тариқатлари пайдо бўлган?
6. Нега Амир Темурни биз буюк саркарда, ўзбек давлатчилигининг асосчиси, бунёдкор, адолатпарвар, “миллатнинг дардларига дармон бўлган” соҳибқирон деймиз?
7. Мирзо Улуғбек ва Али Қушчиларнинг табиий-илмий қарашлари нималардан иборат?
8. С.Тафтазоний ва М.Ш.Журжонийларнинг фалсафий қарашлари нималардан иборат?
9. Алишер Навоийнинг ижтимоий-фалсафий қарашлари деганда нималарни тушунасиш?

Адабиётлар рўйхати:

1. Каримов И.А. Ёвуз кучлар халқимизни ўз танлаган йўлидан қайтара олмайди. (И.Каримовнинг Ўзбекистон телевиденияси учун махсус интервьюси) Халқ сўзи, 2004 йил 30 март;

2. Каримов И.А. Ватанимизнинг тинчлиги ва хавфсизлиги ўз куч-қудратимизга, халқимизнинг ҳамжиҳатлиги ва букилмас иродасига боғлиқ (Президент И.Каримовнинг Ўзбекистон Республикаси Олий мажлисининг 14- сессиясидаги нутқи) Халқ сўзи, 2004 йил 30 апрель;
3. Каримов И.А. Тарихий хотирасиз келажак йўқ. //Мулоқот, 1998, 5-сон.
4. Каримов И.А. Ўзбекистон буюк келажак сари. –Т.: Ўзбекистон 1998.
5. Каримов И.А. Ўзбекистон XXI асрга интилмоқда. –Т.: Ўзбекистон 1999.
6. Ал-Бухорий. Ҳадислар I-IV томлар. –Т.: Мерос 1990-1992.
7. Искандаров Б. Тасаввуф фалсафаси. –Т.: 1995.
8. Мўминов И.М. Амир Темурнинг Ўрта Осиё тарихида тутган ўрни ва роли. –Т.: Фан, 1993.
9. Мўминов И.М. Ўзбекистон ижтимоий-фалсафий тафаккури тарихидан. –Т.: Фан 1994.
10. Фалсафа. Ўқув қўлланма. –Т., Шарқ 1999.
11. Фалсафа. Маърузалар матни. –Т., Молия институти 2000.
12. Азамат Зиё. Миллий тузугимиз. – «Фидокор», 2004 йил, 24 август.
13. Гуннар Скирбекк, Нилс Гилье. Фалсафа тарихи. Т-; 2002й.
14. С.Йўлдошев ва бошқ. Янги ва энг янги давр Ғарбий Европа фалсафаси. Т-; 2002й.

6-МАВЗУ. ҒАРБИЙ ЕВРОПАДАГИ УЙҒОНИШ ДАВРИ ВА ЯНГИ ЗАМОН ФАЛСАФАСИ.

Режа:

1. **Ғарбий Европада Уйғониш давридаги фалсафасининг ўзига хос хусусиятлари.**
2. **Янги замон Европа фалсафасининг моҳияти ва асосий йўналишлари.**

XIV ва XVI асрлар Ғарбий Европада Уйғониш даври, деб юритилади. Бу уйғониш дастлаб Италияда, сўнгра Европадаги бошқа мамлакатларда вужудга келади. Бу даврда Европа мамлакатларида феодал муносабатлари ичида капиталистик муносабатлар ривожлана бошлайди. Ишлаб чиқарувчи кучларнинг ривожланиши табиатни, ундаги предмет ва ҳодисаларнинг қонуниятларини ўрганиш табиатшунослик билимларининг ривожланишига олиб келади. Илғор олимлар ва мутафаккирлар дунёвий илмларни дин ва схоластика ҳамда черков ҳукумронлигидан озод қилиш учун кураш олиб борадилар. Натижада, феодал реакциясига қарши буржуазиянинг, динга қарши фаннинг, схоластик фалсафага қарши янги уйғониш даври фалсафасининг кураши юзага келади. Ана шу тарихий шароитда ўз асарлари ва янги кашфиётлари билан бир қанча ижодкорлар, олимлар ва файласуфлар етишиб чиқади.

Ана шундай кишилардан бири поляк олими Николай Коперникдир. У ўзининг 25 йил осмон жисмлари устида олиб борган кузатишларининг натижаси сифатида 1543 йилда эълон қилган «Осмон жисмларининг гир айланиши» номли китобида Аристотель ва Птоломейнинг черков расмий равишда қабул қилган геоцентрик назариясини ўзининг илгари сурган гелиоцентрик гипотезаси билан рад этади.

Маълумки, геоцентрик назарияга кўра, оламнинг маркази Ер, у ҳаракатсиз, бошқа барча планеталар, юлдузлар, ҳатто Қуёш ҳам унинг атрофида ҳаракат қилади ва айланиб туради. Н.Коперникнинг яратган гелиоцентрик гипотезасига кўра, Ер оламнинг маркази

эмас, унинг ҳаракатсизлиги нотўғри. Аксинча, Ер, аввало, ўз ўқи атрофида ҳаракат қилади, бу ҳаракат туфайли кун билан тун юзага келади; иккинчидан, оламнинг марказида Ер эмас, Қуёш туради, унинг атрофида бошқа сайёралар билан бирга, Ер ҳам айланади, натижада, Ерда тўрт фасл содир бўлади. Коперникнинг бу кашфиёти табиатшунослик фанларида жуда катта воқеа бўлиб, бу табиатшунослик фанлари ривожини учун, дунёвий илмларнинг ривожланиши учун табиий она замин ролини бажаради.

Уйғониш даврида пайдо бўлган, табиатни ўрганиш асосида юзага келган фалсафий қарашлар Ўрта асрларда пайдо бўлган диний-схоластик фалсафий қарашлар билан олиб борилган курашлари натижасида пантэистик фалсафий таълимот вужудга келади. Бу оқимнинг шу даврда етишиб чиққан вакилларида бири Жордано Брунодир. Унинг таълимотича, моддий олам бирламчи бўлиб, онг иккиламчидир; моддий олам мангу ва абадийдир, уни ҳеч ким яратган эмас, моддий олам мангу, у сўнгсиз ва чексиз, у чексиз турларда ифода этилади, ундаги барча предмет ва ҳодисалар бир-бирлари билан боғлиқ ва алоқадорликда. Оламда Қуёш системасидан ташқари яна сонсиз-саноксиз дунёлар мавжуд. Олам бепоён. Ер эса ана шу бепоён оламнинг заррасидир. Брунонинг бу қарашлари учун уни Рим католик черкови даҳрийликда айблаб, Римда оловда ёндириб ўлдиради.

Лекин Ж.Брунонинг табиий-илмий ва фалсафий қарашлари, Уйғониш даври фалсафаси тараққиётида муҳим рол ўйнайди. Чунки у Ўрта аср диний-схоластик фалсафага қарши дунёвий билимларни дин исканжасидан, черков ҳукмронлигидан холос қилиш, озод этиш учун замин яратган эди.

Уйғониш даврида Н.Коперник Ж.Бруно издоши сифатида майдонга чиққан буюк олим, математик, механик, физик, астроном Галилео Галилейнинг фалсафий ва табиий-илмий қарашлари ҳам муҳим рол ўйнайди. У Н.Коперник гипотезаси, яъни Ер ўз ўқи атрофида ва Қуёш атрофида айланиши ғоясини қизғин тарғиб қилиб, у ҳақда ўзининг «Дунёнинг икки системаси ҳақида суҳбат» асарини ёзади. Бу асарда диннинг ва черковнинг диний-схоластик ақидаларини кескин танқиб қилиб чиқади.

Черков инквизицияси уни ҳам қамоққа олиб, Римда суд қилишади, «тавба қилдиришади». У суд жараёнида, гўё ўз қарашлари нотўғри, улардан қайтганлигини тан олади. Суд ҳукми ўқилиб бўлганидан кейин, суд залидан, қамалмасдан, чиқиб кетиши олдида, одамларга қарата: «Барибир, Ер ўз ўқи атрофида айланади» деб чиқиб кетади. Шундай қилиб, Уйғониш даврида табиатни, оламни билишнинг ўсиши, фаннинг дин ҳукмронлигидан озод бўлишида муҳим рол ўйнайди.

XVII -XVIII асрлар Ғарбий Европа тараққиётида янги давр ҳисобланади. Бу давр Европа мамлакатларида Ўрта асрчилик феодал муносабатлари тугатилиб, капиталистик муносабатлар тўлиқ қарор топади ва ривожлана бошлайди. Капиталистик ишлаб чиқариш эҳтиёжи табиатни, инсоннинг ўзини, жамиятни илмий ўрганиш, билишни тақазо қилади ва уни ўрганишни тезлаштиради. Денгизларда савдо муносабатларининг ўсиши кемасозликнинг ривожланишига, кемалар Ер шари бўйлаб илмий экспедицияларнинг уюштирилиши, янги ерлар, янги қитъаларни очилишига олиб келади. Янги географик кашфиётлар қилинади. Натижада, табиатшунослик билимлари, механика, математика, физика, кимё, астрономия соҳаларида янги-янги тадқиқотлар олиб борилиб, Ўрта аср схоластикаси ва диний ақидаларни улоқтириб ташланади. Янги илмий дунёқараш шакллана бошлайди. Бунда немис олими Кеплернинг сайёраларнинг ҳаракати, конунларининг очиши, инглиз олими Исаак Ньютоннинг оламнинг тортилиш конунларини кашф этилиши, инглиз файласуфи Ф.Бэкон томонидан инсоннинг дунёни билишдаги муҳим рол ўйновчи индуктив методни ишлаб чиқиши, француз олими Рене Декартнинг инсон билимининг ҳосил бўлишига оид детуктив методни асослаб бериши муҳим рол ўйнайди. Шулар асосида бу давр фалсафасида метафизик ва метамеханистик

материализм қарор топади. Метафизик ва механистик материализмнинг намоёндалари Ф.Бэкон, Ж.Локк, Т.Гоббс француз файласуфлари Р. Декарт, П. Кобак, Ламетри ва Гелвеций қарашларида ўзининг ёрқин ифодасини топади.

Бу янги даврда табиатни билишга интилишнинг кучайиши натижасида фалсафада эмпирик ва рационалистик оқимлар вужудга келади. Эмпирик оқимнинг асосчиси Ф.Бэкон ҳисобланади. Унинг қарашича, табиатни билшнинг манбаи бу - тажриба, эксперимент, кузатишдир. Инсон сезги аъзолари орқали табиат тўғрисида ҳосил қилинган фактлар, далиллар ва маълумотларни тажриба орқали текшириши, аниқлаши, ундаги ҳато ва камчиликларни бартараф этиш зарур. Шу асосда инсоннинг табиат тўғрисидаги тўғри, тўлиқ билимлари ҳосил бўлади.

Ф.Бэконнинг фалсафа ва фан тарихидаги энг катта ҳизмати - унинг инсон билишининг индуктив методини ишлаб чиқишидир.

Рационалистик оқимнинг асосчиси француз файласуфи Рене Декартдир. Декарт таълимотича, инсоннинг табиатни билишининг бирдан-бир тўғри методи бу ақлга асосланган дедуктив методдир.

Декарт ўзининг бу қарашларини «Метод тўғрисида мулоҳазалар» асарида баён қилади. У ўз асарида инсоннинг табиатни билишида қуйидаги талабларни илгари суради:

1. Ҳақиқат, деб қаралган билим фақат ақл нуқтаи назаридан аниқ, равшан, шубҳалардан ҳоли бўлган назарий хулосалари асосида чиқарилган фикрлар бўлмоғи лозим.

2. Ҳар бир мураккаб муаммо ёки масалани уларнинг таркибини ташкил қилган муаммо ва масалаларга ажратиш, бўлиш лозим.

3. Билишда исбот бўладиган, маълум билимлардан ҳали номаълум ва исбот қилинмаган билимларга ўтиб бориш зарур.

4. Тадқиқот ҳақидаги фикрлар - билимларни ташкил этган мантикий халқалардан хулоса чиқаришда биронтаси ҳам туширилиб ёки эътиборсиз қолдирмаслиги лозим. Декартнинг қарашларига кўра инсон билишининг бирдан-бир манбаи - бу тафаккур, ақлий салоҳиятидир. Унинг қарашича, инсоннинг сезги аъзолари, тажрибалари ҳамма вақт ҳам тўғри билим беравермайди, шу сабабли уларга инсон ўз билиш жараёнида тўлиқ ишонмаслиги зарур.

Ўз-ўзини текшириш учун назорат саволлари:

1. Европа Уйғониш даври фалсафаси деганда қандай фалсафий қарашлар тушунилади?
2. Европа уйғониш даври фалсафасига қандай хусусиятлар хос?
3. Европа янги замон фалсафаси дейилганда қандай фалсафий қарашларни тушунамиз?
4. Европа янги замон фалсафаси қандай ўзига хос хусусиятларга эга?
5. XVII-XVIII асрларда француз файласуфлари томонидан материализмнинг қандай шакли асосланган?
6. Янги замон фалсафаси ва табиатшунослик фанлари иттифоғи ҳақида нималар дея оласиз?

Адабиётлар рўйхати:

1. Каримов И.А. Ўзбекистоннинг ўз истиқлол ва тараққиёт йўли. – Т.: Ўзбекистон 1992.
2. Каримов И.А. Бунёдкорлик йўлидан. Т.4. -Т.: Ўзбекистон, 1996.
3. Каримов И.А. Янгича фикрлаш ва ишлаш – давр талаби. -Т.: Ўзбекистон 1997.
4. Сулаймонова Ф. Шарқ ва Ғарб. –Т.:, 1997.
5. Форобий. Фозил одамлар шахри. –Т., Ибн Сино, 1997.

6. Фалсафа. Ўқув қўлланма. –Т., Шарқ 1999.
7. Фалсафа. Маърузалар матни. –Т., 2000.
8. Фалсафа. Маърузалар матни. –Т., Молия институти 2000.
9. Эрпўлат Бахт. Жамият ва шахс манфаати акс этади. – «Фидокор», 2004 йил, 24 август.
10. Гуннар Скирбекк, Нилс Гилье. Фалсафа тарихи. Т-; 2002й.
11. С.Йўлдошев ва бошқ. Янги ва энг янги давр Ғарбий Европа фалсафаси. Т-; 2002й.

7-МАВЗУ. НЕМИС МУМТОЗ ФАЛСАФАСИ.

Режа:

1. **И.Кантнинг фалсафий қарашлари.**
2. **Гегелнинг диалектик методи ва метафизик системаси.**
3. **Фейербахнинг антропологик фалсафаси.**

1. Немис мумтоз фалсафаси деб ўн саккизинчи асрнинг иккинчи ярми ва ўн тўққизинчи асрнинг бошларида Германияда вужудга келган фалсафага айтамыз. Бу давр Европанинг илғор мамлакатлари: Англия, Франция ва Голландияда капиталистик муносабатлар тобора жадал олға томон тез ривожланаётган ҳамма соҳаларда феодал муносабатларнинг ўрнини эгаллаётган буржуа демократик инқилоблар бўлиб ўтаётган буржуа демократик ҳаракатлар авж олаётган давр эди.

Бу даврнинг марказида турли-туман ижтимоий ҳодисаларнинг авж олишига сабаб бўлган 1789-1792 йилларда бўлиб ўтган Француз буржуа - демократик инқилоби турар эди. Бу инқилоб Европанинг қатор мамлакатларининг шу жумладан, Германиянинг ҳам ривожланишига кучли таъсир кўрсатади. Бу инқилоб, дастлаб Германияда ҳам шундай инқилобнинг зарурлигини, яъни ўн саккизинчи асрда Францияда бўлганидек, ўн тўққизинчи асрнинг бошларида Германияда бўлиши зарурлигидан дарак беради. Худди Франциядаги каби Германияда ҳам немис мумтоз фалсафаси - фалсафий фикр соҳасидаги инқилоб сиёсий ҳаёт соҳасидаги инқилобга муқаддима бўлиб хизмат қилади.

Немис мумтоз фалсафаси ўзидан олдин ўтган Европа ва жаҳон илғор фалсафий фикрлар ва оқимларнинг вориси давомчиси бўлиш билан бирга ўз давридаги Европанинг капиталистик тараққиёт тарихий тажрибасига ҳамда табиатшунослик ҳамда табиатшунослик техникафий ижтимоий - гуманитар билимлар соҳалари қўлга киритаётган умумлаштириш асосида пайдо бўлди. Бу фалсафада инсон фаолиятининг фаоллиги унда амалиётнинг мавжуд тартибларни ўзгартиришдаги ролини тарихий жараёнларнинг қонуниятларини тафаккур билан борлиқнинг диалектик айнанлигини фалсафадаги объект ва субъект муносабатларини тадқиқ этиш етакчи ўрин эгаллайди. Ўзининг шу жиҳатлари билан немис мумтоз фалсафаси инсоният фалсафий фикр тараққиётида алоҳида ўзига хос босқични ташкил қилади. Немис мумтоз фалсафасининг пайдо бўлишида И.Кант И.Г.Фихте, Ф.Шеллинг, Г.Гегель ва Л.Фейербахларнинг фалсафий қарашлари муҳим рол ўйнадилар. Гарчи улар фалсафадаги турли оқимларга мансуб бўлган бўлсаларда, лекин уларнинг фалсафий қарашларини бир бирлари билан боғловчи умумий муштарак томонлари мавжуд эди. Айниқса, мумтоз фалсафий фикр тараққиётида ўз фалсафий қарашларининг оригиналлиги, янгилиги ва бой мазмунга эгаллиги билан буюк ўрин тутган файласуфлар - булар: И.Кант, Г.Гегель ва Л.Фейербахлардир. Биз қуйида шу файласуфларнинг фалсафий қарашлари ҳақида тўхталиб ўтамыз.

2. Немис мумтоз фалсафасининг асосчиси XVIII аср немис буржуазиясининг мафкурачиси - бу Иммануиль Кант (1724-1804) дир. У ўз замонасининг кўпчилик актуал

назарий муаммолари билан бевосита шуғулланган табиатшунос, математик, ҳуқуқшунос, этик, эстетик, мантикшунос, педогог, файласуф олим бўлади. Кант Кейнсберг университетиде профессор бўлиб ишлайди.

Кантнинг фалсафий қарашларининг ривож, асосан икки даврга бўлинади: биринчи даври - танқидий давргача бўлган фалсафий қарашлари (1770 йилгача); иккинчиси - «танқидий давр» ёки «транцендентал давр» фалсафий қарашлари. Танқидий давргача бўлган даврда Кант ёзган энг йирик асар – бу «Бутун умумий табиий тарих ва осмон механикаси назарияси» асари бўлиб, у асосан табиатшунослик фанларининг фалсафий муаммоларига бағишланган. У бу асарида «Небуляр» космогоник гипотезани илгари суриб, унда Қуёш ситемасидаги планеталарнинг пайдо бўлиши ва эволюцияси ҳақида фикр юритади. Унинг қарашича, Қуёш системаси (Қуёшнинг ўзи ҳам) даги планеталар даслабки «туманликлар»нинг қуюқлашувидан эволюцион йўл билан табиий равишда келиб чиқади. Шу билан бирга, Кант бу асарида бизнинг Галлактикамиздан ташқарида жуда кўп галактикалар тизими метагалактика - Катта коинотнинг мавжудлиги ҳақида ҳам фикр юритади. У бу асарида яна Ернинг ўз ўқи атрофида ҳаракатида ишқаланишнинг ошиши натижасида унинг ҳаракатининг секинлашуви, ҳаракат ва осойишталик ҳақидаги таълимотларни ҳам ривожлантиради. Хуллас, Кант фалсафий қарашларининг бу даврида табиатшунослик фанларининг ривож масалалари кенг ёритилади. У ўзининг бу даврдаги тадқиқотлари билан И.Ньютоннинг планеталарнинг ҳаракати «илоҳий қудрат»нинг биринчи турткиси ва итарилишлари ўртасидаги зиддиятлар туфайли содир бўлганлигини айтади. Кант ўз асарида Қуёш системаси ва унга қирувчи планеталарнинг пайдо бўлиши табиатнинг тарихий тараққиётининг маҳсули сифатида кўрсатиб табиатни, унинг ривожланишини тамомла табиий-тарихий жараён сифатида изоҳлайди.

Кант ўз фалсафий қарашларининг иккинчи даври-танқидий фалсафа даврида у табиатшунослик фанлари фалсафасидан фалсафанинг билиш назариясига ўтади. Кант ўзининг бу даврида «Соф ақлни танқид» (1781 й) «Амалий ақлни танқид» (1788 й) «Муҳокама қобилиятини танқид» (1790) «Пролегаменлар» (1783й) асарларини ёзади. Бу асарларида у билишнинг «танқидий» назариясини яратиб, инсон билишининг турли шартларини, билиш қобилиятининг чегарларини тадқиқ этади. Кант ўзининг бу тадқиқотларида инсоннинг худони билишни «нарсга ўзида» деб атайди ва уни билиш мумкин эмас, деб эълон қилади. Шу билан бирга, у ўз тадқиқотларида инсон борлиқдаги ўз-ўзликча мавжуд нарсаларнинг моҳиятини принцип жиҳатдан билиши мумкин эмас, инсон фақат ҳодисаларнигина, яъни унинг ўз тажрибаларида юз беришида воситачилик қиладиган усулини билиш мумкин. Унинг билиш назариясидаги «билиш мумкин эмас» деган фикри Кант агностизми эди. Лекин Кантнинг билиш назариясидаги хизмати шунда эдики, у метафизика ҳукмрон бўлган бир шароитда, инсон билишига хос қарама-қаршилиқлар муаммосини кун тартибига қўйиб олам ҳам ниҳоялидир, ҳам ниҳоясиздир, деган қарама-қарши фикрлар баб-баробар тўғри бўлишини исботлаб бериб, инсон ақли табиатан антиномияли, яъни зиддиятли эканлигини, бизнинг ҳар қандай оқилона фикрларимизга диалектика хослигини айтади. Кантнинг фикрича, бизнинг билимларимиз онгимизда фақат тажрибаларимиз асосида ҳосил бўлмай, балки ҳиссий мушоҳаданинг «априор»и шакллари асосида ҳам мавжуд бўлади. У формал мантиқни танқид қилиб, фикр онг, таффакур диалектикаси ҳақида гапиради. Унинг таффакур диалектикаси ҳақидаги қарашлари В.Гегель томонидан ривожлантирилади. Умуман, Кантнинг фалсафий қарашлари фалсафанинг ундан кейинги ривожланишига ғоят катта таъсир кўрсатади.

3. Немис мумтоз фалсафасининг энг йирик вакили Георг Вильгелм Фридрих Гегель (1770-1831)дир. У фалсафада объектив идеалистдир. Гегелча бирламчи нарсга – бу дунё

руҳи, инсондан ва оламдан ташқарида алоҳида мавжуд бўлган мутлақ ғоядир. Моддий олам эса унинг маҳсули, иккиламчи, яъни у дунё руҳининг намоён бўлишидир, унинг гавдаланишидир. Унингча бу дунё руҳи, яъни мутлақ ғоя яратувчи бош сабаб бўлиб, табиатдаги ва жамиятдаги ҳар бир буюм ёки ҳодиса унинг ҳосиласи, яъни шакллардан иборат, уларнинг мазмунлари эса ана шу дунё руҳи ёки дунё ақлидир. Чунки бу моддий оламдаги предметлар ва ҳодисалар ана шу мутлақ ғоянинг кўриниши - шаклланишидан бошқа нарса эмас. Гегель бундаги ўз фалсафий тизимида ҳамма вақт руҳ ва табиатнинг ёки тафаккур ва борликнинг айнанлигига таянади. Шунинг учун унда ҳар доим моддий жараёнлар мантикий жараёнлар каби ифода этилади. Гегель фикрича, дунё руҳи мангу, у ўтмишда бор бўлган, ҳозир ҳам мавжуд ва келажакда ҳам бўлади. Шу сабабли дунё руҳи табиат ва жамиятдаги ҳамма воқеалар ва ҳодисаларнинг мазмуни, моҳияти, манбаи ва ҳаракатлантирувчи кучидир. Гегель ўзининг «Руҳ феноменологияси» (1807) асарида инсон онгининг дастлабки ҳолатларидан бошлаб то фанни ва илмий методологияни эгаллаб олишгача давом этган эволюцияси қараб чиқилади. У бунда бегоналашувчи категорияси анализ қилиб, инсоннинг предметлик фаолиятининг кўпгина муҳим томонларини очиб бериш орқали инсон меҳнатининг моҳиятини кўрсатишга ҳаракат қилади. Унингча, «инсон ва унинг тарихи», «унинг меҳнатининг натижаси»дир. Бу асар Гегель фалсафасининг сарчашмасидир. Унда Гегель субстанция тўғрисидаги ўз тезисини субъект сифатида, фаол ибтидо сифатида асослайди. Айни шу асарида Гегель фалсафасининг бошланғич қоидаси-тафаккур билан борликнинг айнилиги, яъни реал олам мутлақ ғоянинг, тушунчанинг, руҳнинг зухуроти, деб тушуниш баён қилинган.

Гегель фалсафада қадимги юнон файласуфи Платон изидан бориб, мутлақ ғояни бирламчи асос, деб қабул қилади. Бу унинг объектив идеалистик тизимига асос бўлади. Унинг мутлақ ғоя ҳаракатида фалсафий тизими «Фалсафий фанлар Энциклопедияси» (1817) асарида баён қилинган. Гегелнинг: табиат ва жамиятнинг барча ҳодисалари замирида «мутлақ ғоя», «оламий ақл» ёки «оламий руҳ» асос бўлиб ётади, деган фикрлари айни шу асарида баён қилинган. Унингча, «мутлақ ғоя» дастлабки ибтидо ўз фаолиятида фаолдир, у ўзгариш ва ривожланишидадир. «Мутлақ ғоя» ўз тараққиётида уч босқични босиб ўтади: 1) «мутлақ ғоя» нинг ўз Бағрида «соф тафаккур ҳолатида ривожланиши (бунда мутлақ ғоя ўз мазмунини бир-бирига ўтиб турадиган мантикий категориялар тизимида намоён қилади); 2) «мутлақ ғоя»нинг «ўзга шаклга кириши, яъни табиат қиёфасида ривожланиши бунда аслида, табиат ривожланмайди, балки унинг руҳий моҳиятини ташкил этувчи мантикий категориялар ўз-ўзича ривожланиши ифодалангани»; 3) Ниҳоят «мутлақ ғоя»нинг кишилар тафаккурида ва жамият тарихида ривожланиши (бу босқичда «мутлақ ғоя» инсонлар ва жамият пайдо бўлиши, уни кишиларнинг англаб олиши билан ўзининг асл ҳолига қайтади. Гегелнинг назарича, мутлақ ғоянинг ўз-ўзича ривожланиши ва шу билан бирга, ўз-ўзининг билиши билан олдинги ҳолатга қайтиши бу тизимда ўз ривожини тугаллайди. Бундаги ривожланиш ғояси Гегель диалектикасини ташкил қилади. Гегель диалектикасининг тўлиқ баёни унинг «Мантиқ фани» (1812-1816 й.) асарида ўз ифодасини топган. Гегель фалсафасининг энг қимматли ютуғи айни шу диалектикаси бўлиб, унда диалектиканинг энг муҳим қонунлари ва категориялари баён қилинган. Лекин Гегелнинг хизмати бу билан чекланмайди. Унинг фалсафадаги асосий хизмати шундаки, у биринчи бўлиб бутун табиий, тарихий ва маънавий жараённи бир бутун ғоявий жараён шаклида тушунтириб ва тасвирлаб берди, мутлақ ғояни тинимсиз ҳаракат, ўзгариш, ривожланиш, бир ҳолатдан иккинчи ҳолатга ўтиб туришда олиб текширди ҳамда бу ҳаракат, ўзгариш ва ривожланишларнинг ўзаро ички боғланиши ва зиддиятларини очишга уринди. Гегель немис мумтоз фалсафасида Кант томонидан илгари сурилган диалектик қарашларни ривожлантириб, ўзининг диалектик методини ишла чикди. Унинг бу методига кўра, дунё руҳининг ҳаракат, ўзгариш ва ривожланиш

манбаи унинг ички қарама-қаршилигидадир. Шу ички қарама-қаршиликлар асосида рух доим ҳаракат, ўзгариш ва ривожланиш жараёнида, бир босқичдан иккинчи босқичга ўтиб, тушунчалар шаклида, табиат ва жамиятдаги предмет ва ҳодисалар шаклида ўз-ўзини янгилаб, туғдириб, ифодаланиб туради. Унингча, тафаккур ва ақл ўз ривожини турли босқичи сифатида турли тамойилларни, турли категорияларни вужудга келтиради. Бу тамойиллар ва категориялар соф ақлнинг турли босқичлари сифатида моддий предмет ва ҳодисаларга нисбатан бирламчи, уларнинг мазмуни бўлиб, уларнинг моҳиятини ташкил этади. Шунини алоҳида таъкидлаш лозимки, Гегелгача ҳам турли файласуфларнинг асарларида диалектика элементлари, шубҳасиз, учрайди. Бироқ Гегелнинг хизмати шундаки, у ўз давридаги табиатшунослик, ижтимоий-гуманитар билимлар ютуқларини умумлаштириб, биринчи бўлиб диалектик услубни ишлаб чиқди ва диалектиканинг уч асосий қонуни ва ҳамма категорияларини таърифлаб берди. Бунда яна шу ҳам диққатга сазоворки, Гегель қарашича, диалектика, унинг қонунлари ва категориялари умумий характерга эга бўлиб, улар борлиқнинг ҳамма соҳаларида ўз ифодаларини топади.

Лекин бугунги кун талабидан келиб чиқиб шунини айтиш зарурки, Гегель диалектик методи ўз даври фалсафий фикрининг энг катта ютуғи бўлган бўлса ҳам, у бир томонлама, фақат тафаккурга, ғоятда хос диалектикадир. Лекин шунга қарамай, Гегель фалсафаси, унинг диалектик услуби келгуси давр инсоният фалсафий фикри тараққиётига жуда катта таъсир қилади.

4. Немис мумтоз фалсафаси тараққиётида Людвиг Фейербах (1804-1872й.) фалсафий қарашлари муҳим ўрин тутди. Л.Фейербах немис мумтоз фалсафасининг сўнгги вакилидир. У немис мумтоз фалсафасида И.Кант ва В.Гегеллардан фарқли бошқа фалсафий йўналишда ижод қилди. Шу сабабли Л.Фейербах ўз фалсафий қарашларининг ибтидосиданоқ биринчи бўлиб Кант ва Гегель фалсафий қарашларидаги идеализмни каттиқ танқид қилиб майдонга чиққан материалист файласуфдир. У Гегелнинг объектив идеализминини танқид қилиб, Гегель оёғости қилган материализмнинг фалсафадаги қонуний ҳуқуқини тиклади. Фейербахнинг бу қарашлари унинг «Гегель фалсафасининг танқидига доир» ва «Христианликнинг моҳияти» (1841й.) асарларида ўз ифодасини топади. Бунда Фейербах фалсафий қарашларига кўра, табиат инсон ва унинг онгидан ташқарида, инсон ва унинг онгига боғлиқ бўлмаган, мустақил мавжуд бўлган объектив реалликдир. Унинг фикрича, табиатни ҳеч ким яратмаган, у азалий бор ва абадий мавжуд бўлади. Инсон эса табиатнинг маҳсули, табиат ривожланиш билан пайдо бўлган олий мавжудот. Олам табиатдангина иборат, табиат эса материя сифатида ҳеч қандай мистик ёки илоҳий кучга боғлиқ эмас. Табиат – бу ёруғлик, иссиқлик, электр, магнетизм, ҳаво, сув, ўт, ўсимлик, ҳайвонот дунёси ва ниҳоят инсондан иборат. Фейербах бунда Гегелнинг мутлақ ғоясини кескин танқид қилиб, Гегелнинг мутлақ ғояси инсон миясидан юлиб олинган ва табиатдан ташқари кучга айланган инсон ақлидан ўзга нарса эмас, дейди. Унинг фикрича мутлақ ғоя, тафаккур инсондан ташқарида, унга боғлиқ бўлмаган ҳолда мавжуд бўлиши мумкин эмас. Чунки, мутлақ ғоя ҳам ва ҳар қандай ғоя ҳам инсон тафаккури билан боғлиқ. Инсон тафаккури эса инсон мияси фаолиятининг иши. Инсон мияси моддий нарса, у бирламчи, тафаккур, онг эса иккиламчидир. Тафаккурнинг борлиққа муносабати фалсафанинг бош масаласи бўлар экан, демак фалсафа инсон моҳияти тўғрисидаги билим бўлиши керак. Чунки табиатда инсондан юксак бошқа фикрловчи мавжудот йўқ. Шу сабабли тафаккурнинг борлиққа муносабати масаласи фақат инсон томонидан, инсон фаолияти жараёнида ҳал қилинади, деб ёзади. Бундан шу нарса маълум бўладики Фейербах фалсафаси инсонга ва унинг фаолиятига қаратилган. Демак, Фейербах фалсафанинг асосига инсонни қўяди. Бу дегани: Фейербах фалсафаси антропологик табиатга эга, унинг материализми антропологик материализмдир. Инсон борлиқ ва тафаккур бирлигининг субъекти, асоси қилиб олингандагина, бу бирлиқни

ҳақиқий дейиш мумкин. Янги фалсафа инсонни фалсафанинг бирдан-бир универсал ва олий предметига айлантиради, деб ёзган эди Фейербах. У христиан динини танқид қилар экан дин билан фалсафанинг инсонни ўрганиши устида тўхталиб, дин инсоннинг нариги дунёси тўғрисидаги маълумот, фалсафа эса ундан фарқ қилиб, инсоннинг бу дунёдаги моҳиятини ўрганувчи билимдир, деган эди. Шунинг учун фалсафа табиат тўғрисидаги фанлар билан яқин алоқада бўлиши лозимлигини айтади.

Фейербах, фалсафа инсон тўғрисидаги фан-антропологиядан иборат бўлишини айтиб, борлиқ ва тафаккур муносабати масаласини ҳал қилишда инсон табиатнинг бир қисми, унинг маҳсули деб қараб, у инсонни ижтимоий мавжудот, тарихий тараққиётнинг маҳсули эканлигини, инсоннинг онги ва тафаккури ижтимоий муносабатлар билан, ижтимоий муҳит, ҳаёт шароитлари билан белгиланишини тўлиқ тушуниб етмайди. Фейербах, кулда ишлайдиганлар билан саройда яшайдиганлар бир хил фикрламаслигини айтган бўлса ҳам, бунинг асосий сабаби нимада эканлигини тушуниб етмайди. У ўзининг жамият тўғрисидаги қарашларида инсоният тарихий босқичлари фақат динлар билан фарқланишини айтиш билан чекланди, ундан нарига ўтолмайди. Бу Фейербах фалсафасининг биринчи чекланган томони эди. Унинг фалсафий курашларининг иккинчи чекланган томони шу эдики, у Гегель фалсафасининг идеалистик руҳини, дин билан боғлиқ эканлигини тўғри танқид қилган бўлса ҳам, лекин у Гегель фалсафасининг диалектикасини, диалектик услубини тўғри тушуниб етмади. Лекин бундай чекланган томонларга қарамай, Фейербах фалсафий қарашлари кейинги давр жаҳон фалсафаси тараққиётига сезиларли даражада катта таъсир кўрсатади.

Хуллас, немис мумтоз фалсафаси ўзи эришган ютуқлари, унинг вакилларининг фалсафий қарашларидаги мавжуд чекланган томонларига қарамай, инсоният фалсафий фикр тараққиётида муҳим ўрин эгаллади ва ўзидан кейин пайдо бўлган фалсафий таълимотларга назарий манбаълардан бири сифатида хизмат қилди.

Ўз-ўзини текшириш учун назорат саволлари:

1. “Немис мумтоз фалсафаси” дейилганда қандай фалсафани тушунасиз?
2. Немис мумтоз фалсафасига қандай хусусиятлар хос?
3. И.Кантни нега немис мумтоз фалсафасининг асосчиси деймиз?
4. Ф.Гегелнинг немис мумтоз фалсафасидаги ўрни қандай?
5. Гегелнинг диалектик методи ва идеалистик системаси дейилганда нимани тушунасиз?
6. Л.Фейербах нима сабабдан немис мумтоз фалсафасининг сўнги вакили ҳисобланади?
7. Л.Фейербахнинг антропологик фалсафаси дейилганда қандай фалсафий қарашлар тушунилади?

Адабиётлар рўйхати:

1. Ўзбекистон Республикасининг Конституцияси. –Т.: Ўзбекистон 1992.
2. Каримов И.А. Ёвуз кучлар халқимизни ўз танлаган йўлидан қайтара олмайди. (И.Каримовнинг Ўзбекистон телевиденияси учун махсус интервьюси) Халқ сўзи, 2004 йил 30 март;
3. Каримов И.А. Ўзбекистон XXI аср бўсақасида: хафсизликка таҳдид, барқарорлик шартлари ва тараққиёт кафолатлари. –Т.: Ўзбекистон 1997.
4. Каримов И.А. Ўзбекистон XXI асрга интилмоқда. –Т.: Ўзбекистон 1999.
5. Мўминов И.М. Ўзбекистон ижтимоий-фалсафий тафаккури тарихидан. –Т.: Фан 1994.
6. Сулаймонова Ф. Шарқ ва Ғарб. –Т.:, 1997.
7. Азамат Зиё. Кучли жамият фалсафаси. //Тафаккур журнали, 2002, 1-сон.
8. Насриддинов А. Давр ижтимоий-фалсафий мерос. //Мулоқот журнали, 1999 4-сон.
9. Гуннар Скирбекк, Нилс Гилье. Фалсафа тарихи. Т-; 2002й.
10. С.Йўлдошев ва бошқ. Янги ва энг янги давр Ғарбий Европа фалсафаси. Т-; 2002й.

8-МАВЗУ. XVII-XX АСРЛАРДА ТУРКИСТОНДА ФАЛСАФИЙ ТАФАККУР ТАРАҚҚИЁТИ.

Режа:

1. **Маърифатчиликнинг пайдо бўлиши ва унинг асосий ғоялари.**
2. **Жадидчилик ва унинг асосий ғоялари.**
3. **Марказий Осиёда демократик қарашларнинг шаклланиши ва ривожланиши.**

1. Фалсафанинг мазкур даври Хитой, Ҳиндистон ва Яқин Шарқ мамлакатларида содир бўлган ижтимоий-сиёсий ва маданий ўзгаришлар билан уйғунликка кўра ўз ифодасини топган. Бу даврга келиб, Хитой фалсафасида бир қатор янги оқимлар ва йўналишлар пайдо бўлди. Бу оқимлар моҳиятан Конфуций қарашлари билан боғланган бўлишига қарамадан уларнинг ўзига хос хусусиятлари ҳам мавжуд эди. Худди шундай хусусиятларни биз Ҳиндистон ва Яқин Шарқ халқлари фалсафасида ҳам кузатамиз. Марказий Осиёда эса бу давр ниҳоятда зиддиятли тарзда кўринади. Бу давр бошларига келиб Бухоро амирлиги, Хива ва Қўқон хонликлари шаклланди. Айни вақтда бу хонликлар иқтисодий ҳаётида жиддий ўзгаришлар содир бўлди. Чунки, Марказий Осиё иқтисодиёти ва унинг ижтимоий ҳаёти шаклланган капиталистик ишлаб чиқариш муносабатлари билан маълум даражада боғланган эди. Бу даврдаги фалсафий қарашлар ҳақида гап кетганда биз уни икки йўналишга кўра қараб чиқамиз.

Биринчи йўналишни Мовороуннахрнинг ўзида ижтимоий-фалсафий фикрларнинг шаклланиши ва ривожланиши ташкил этади. Бу даврнинг кўзга кўринган файласуфлари қаторига Мирзажон Шерозий, Юсуф Қорабоғий, Муҳаммад Шариф Бухорий ва бошқаларни киритиш мумкин. Улар ўз ижодларида фалсафанинг, тарихнинг, тилшуносликнинг ҳамда исломшуносликнинг муҳим муаммоларини ҳал қилишга ҳаракат қилдилар. Уларнинг асарларида давр зиддиятлари муҳимроқ бўлган ислом мафкураси билан боғлиқ ҳолда тушунтирилди. Айниқса уларнинг ижодида инсон, унинг билиш имкониятлари, ҳақиқат масаласи муҳим ўрин тутди

Иккинчи йўналиш фалсафий тараққиётини биз Ҳиндистонда, Эронда, Афғонистонда ижод қилган Марказий Осиёлик файласуф ва мутафаккирлар ижодида кўрамиз. Улар орасида муҳим ўринни *Мирзо Абдул қодир Бедил* эгаллайди. У 1644 йилда Ҳиндистоннинг Азимобод шаҳрида туғилди ва умрининг охирига қадар Ҳиндистонда фан ва адабиёт билан шуғулланди. Бизга унинг “Чор унсур”, “Нуқот”, “Ирфон” каби фалсафий асарлари ҳамда адабиётшуносликка оид бир қатор асарлари етиб келган.

Бедил ўзининг фалсафий қарашларида Шарқ анаъанасига хос **перипатетикани** давом эттириб, оламнинг бир томондан абадийлиги, иккинчи томондан эса унинг мунтазам ўзгаришда мавжуд эканлигини тадқиқ қилади. Унинг фикрига қараганда борлиқнинг субстанцияси ҳисобланган материянинг боши ҳам, охири ҳам йўқ. Унинг фалсафий қарашлари асосида “Вахдати мавжуд” (ҳаётнинг бир бутунлиги) ётади, ҳаётнинг бир бутунлиги эса оламнинг бир бутунлигидан келиб чиқади. Оламнинг бир бутунлиги айна вақтда худонинг иштироки билан амалга ошади.

Бедил фалсафасида инсоннинг билиш имкониятларини тадқиқ қилиш алоҳида ўрин эгаллаган. Унинг фикрича билишнинг биринчи босқичи, унинг моҳияти ва имкониятлари инсоннинг ҳиссий сифатлари билан узвий боғланган. Инсоннинг ҳиссий сифатлари индивидуаллик характерида эга. Шу боис ҳар бир инсон чегараланган ҳиссий имкониятларга ва ҳиссий олам дунёсига эга. Ақл, тафаккур эса Бедил фикрича тафаккурнинг мукамал юқори босқичи ҳисобланади. Бедил фалсафасининг муҳим жиҳатини билишнинг ҳиссий ва ақлий босқичлари ўртасидаги диалектик боғланиш ташкил қилади. Бу ўринда у билимнинг ролига жуда катта аҳамият берган. Шу ўринда бир нарсани алоҳида таъкидлаш керакки, Бедил, миллат тараққиётини инсоннинг олам тизимида тутган ўрнини унинг эгаллаган билими билан ўлчаш кераклиги ҳақида гапиради.

XVII-XVIII асрлар фалсафасида **Бобораҳим Машраб (1640-1711)**нинг ижтимоий-фалсафий қарашлари алоҳида аҳамиятга эгадир. Машраб фақат оташзабон ижодкор сифатида эмас, балки айна замонда адолатсизлик жаҳолат билан асло келиша олмайдиган довурак шахс сифатида эл орасида жуда катта ҳурмат ва эътиборга эга бўлган шахсдир. Унинг ўз асарларини тўплаб девон ёки бирор мажмуа тузганлиги маълум эмас. У ижодидаги ижтимоий мазмундорлик ва кучли танқидий йўналиш шоирнинг илғор дунёқараши, халқчил фалсафаси, замонасидаги салбий воқеа-ҳодисаларга аниқ танқидий муносабатидан шаклланган. Машраб қолдирган ижодий меросда диний ва тасаввуфий ғоялар ҳам ўша замонда кенг тарқалган қаландарлик тариқатининг айрим оҳанглари ҳам сезиларли ўрин эгаллайди. У исломнинг асосий назарий қоидаларини шубҳасиз қабул этади. Аммо айна замонда ислом таълимотнинг бир қатор зоҳирий белгиларини бирламчи деб ҳисобланган қонун-қоидаларини, шариатнинг айрим кўрсатма-талабларини, фарз суннатларини тан олмаслик ва паст назар билан қараш ҳам кўзга ташланади, айрим диний рукн-тушунча ва муқаддас деб билинган маросим ва одатларга, талқин ва ақидаларга шубҳа билан қараш, ҳатто очикдан-очик менсимаслик ҳолатлари ҳам учрайди. Машрабнинг фалсафий қарашларида инсон, унинг ҳаёти, унинг кадри-муаммоси марказий ўринни эгаллайди. Унинг бир гуруҳ асарлари асосида ташвиш ва лаззатларга тўла инсоний севги ётганлигини кўрамиз. Унинг фалсафасидаги мазкур йўналиш инсон фалсафасини билиш ва тушунишда жуда катта рол ўйнайди.

XIX асрнинг иккинчи ярми бошларида Туркистонни Чор Россияси босиб олиб, ўзининг мустамлакасига айлантирди. Бутун Қўқон хонлиги ва Бухоро амирлигининг кўп ерлари Россия ихтиёрига ўтди. Босиб олинган ерларда 1867 йили Туркистон генерал-губернаторлиги жорий қилинди. Бухоро амирлиги ва Хива хонлиги Чор Россиянинг вассалига айлантирилди. Босиб олинган ерлардан рус Ғарбий чиновниклари

Туркистоннинг моддий, маданий ва маънавий бойликларини, тарихий ёдгорликлар, ноёб қўлёзма асарларини Россияга олиб кетишди. Рус зобитлари ва амалдорлари халқни шафқатсизлик билан таладилар, отдилар, чопдилар, кирдилар. Оқибатда, ўз мустамлакачилик сиёсатини ўрнатдилар. Чор Россияси қўшинларининг маҳаллий халқ билан олиб борган урушлари, қирғинларида, маҳаллий аҳолининг қаттиқ қарашлиги, ўз шаҳарлари ва қишлоқлари учун жон олиб, жон бериб курашишлари натижа бермади – Россия Туркистонни босиб олишга эришди. Бунинг сабаблари жуда кўп эди: Биринчи сабаби – Россия ҳарбий қуроллар жиҳатидан жуда катта устунликка эга эди. Босиб олишнинг узоқ тайёрланган тактика ва стратегиясига эга эди.

Иккинчи сабаб – Туркистон халқлари маҳаллий ҳукмдорларнинг ўзаро урушлари, босқинларидан жуда чарчаган, толиққан эди. Бунинг устига, маҳаллий ҳукмдорлар ўртасида бирлик, ҳамжиҳатлик йўқ эди. Улар маҳаллий аҳолининг бошини қовуштириб, ўз душманига қарши жангвор ҳолда уюшган курашни ташкил қила олмадилар.

Учинчи сабаб – Маҳаллий ҳукмдорлар халқни ҳар хил солиқлар билан ва бошқа йўллар билан шафқатсиз талаб, эзиб, уларга эътибор бермай, ўзларининг тор манфаатлари билан ўралиб, маишатга берилиб кетган, мамлакат ташқи дунёдан деярли ажралиб қолган эди.

Тўртинчи сабаб – Туркистон бу даврда ҳам сиёсий, ҳам иқтисодий ва ҳам маданий жиҳатдан қолоқ, феодал тартиблар ва дин ҳукмрон ўлка эди. Чор Россиянинг Туркистонни босиб олишининг асосий сабаби: бу ернинг табиий, географик бойликларини қўлга киритиш – олтини, пахтаси, пилласи, қоракўли каби дунё бозори учун энг қимматли молларга эга бўлиш, ўз моллари учун янги бозорга эга бўлиши, энг асосийси ва энг муҳими – жаҳон бозори ва ўз ички завод ва фабрикаларига хомашё етиштириш учун текин иш кучига эга бўлиш, ниҳоят, ўз мустамлакаларини кенгайтириб, жаҳонда ўз мавқеини мустаҳкамлашдан иборат эди. Ўзининг бу мақсадларини амалга оширишда Чор ҳукумати Туркистон халқини ҳам иқтисодий, ҳам сиёсий қолоқликда, қарамлик ва нодонликда, ҳуқуқсизликда сақлаб турушдан жуда манфаатдор эди. Шу сабабли Чор Россияси Туркистонда унинг ҳамма бойликларидан, ресурсларидан фойдаланиш сиёсатини амалга оширишга қаратила мустамлакачилик ижтимоий-иқтисодий тизимни жорий этиб, ўз мақсадини турли хил усуллар, йўллар ва воситалар асосида амалга ошира бошлади. Улар маҳаллий аҳолини фуқаро деб эмас, балки “туземлар” деб аташди. Чоризм маҳаллий халқлар маданияти ва маънавий ривожланишига бутун чоралар билан қаршилик кўрсатиб, уларни бидъат, жаҳолат ва хурофатда сақлаб туришга интилди. Шу сабабли фақат диний илмлар берадиган мадрасалар ва мактабларгагина рухсат бериб, узоқ муддат дунёвий билимлар берадиган мактаб, мадрасалар очишга рухсат бермай келди. Лекин Туркистоннинг босиб олиниши билан ривожланиб келаётган рус капитализми ва у орқали Европа мамлакатлари эришган иқтисодий, маданий ва техникавий ютуқлар Туркистон ҳудудига ҳам кириб кела бошлади. Бу ерлардаги йирик шаҳарларда рус маданияти ташкилотлари, янги савдо, банк, телефон, электр кабилардан фойдаланиш, темир йўллар, хомашё тайёрлайдиган завод ва фабрикалар қурила бошланди, газета, журнал ва китоб босиш йўлга қўйилди. Булар асосида XIX асрнинг иккинчи ярмида Туркистон халқларининг сиёсий, иқтисодий-ижтимоий ва маданий-маънавий ҳаётида катта тарихий ўзгаришлар рўй бера бошлади. Сиёсий ўзгаришлар шундан иборат бўлдики, янги бошқарув сиёсий тузилмалар – уездлар, бўлинмалар, волостлар ташкил топди. Кўпдан бери мамлакатни хонавайрон қилиб келган хорижий истилоларга, маҳаллий ҳукмдорларнинг ички ўзаро босқинлари, уруш ва жанжалларига хотима берилди. Иқтисодий-ижтимоий ўзгаришлар шундан иборат бўлдики, Чор Россияси ўз мустақамласига айлантирилган Туркистон ҳудудида ишлаб чиқарувчи кучларнинг ривожланиши учун қўлай шарт-шароитлар ярата бошлади.

Натижада, ўтмишдаги феодал хўжаликлари биққлиги тугатилиб, молия, қишлоқ хўжалиги, айниқса, пахтачиликнинг ривожланишига катта эътибор берилди бошлади.

Маданий – маънавий соҳадаги ўзгаришлар эса шундан иборат бўлдики, Туркистонда феодал тартибларининг ўзгариши маданий юксалишга бўлган маҳаллий халқнинг интилиши рус капиталистик муносабатлари билан бирга, Европа ва Шарқ мамлакатларида рўй бераётган сиёсий, иқтисодий-ижтимоий ва маданий ўзгаришларнинг турли йўллари билан кириб келиши асосида содир бўла бошлади. Бунда жаҳондаги, хусусан, яқин Шарқ мамлакатларидаги рўй бераётган ўзгаришлар Россия орқали кириб келаётган Европа маданияти янгиликлари Туркистон халқлари маданиятига ўз таъсирини ўтказиш. Чор Россиясининг янги мустамлакаси – Туркистон халқларига нисбатан мустамлакачилик сиёсати, маҳаллий аҳолининг ўзоқ давр жаҳолатда, маърифатдан йироқ ушлаб турилиши, уларнинг ҳақсиз, ҳуқуқсиз эзилиб, камситилиб, хўрланиб келиниши ўлкада халқнинг илғор вакиллари ўртасида маърифатчилик ҳаракатининг туғилишга олиб келди.

Бу ҳаракат вакиллари Туркистонда пайдо бўлаётган янги маданият ҳодисаларига ўз муносабатларини билдириб, мустамлакачилик сиёсатининг айрим тамонларини танқид қилиб, халққа ўтказилаётган жабр-зулмга қарши чиқиб, халқнинг бу аҳволга тушиши унинг билимсизлиги, маърифатдан йироқлиги, шу туфайли халқни маърифатли қилиш, илмли қилиш ғоясини илгари суришиб, уни маданиятни эгаллашга, маърифатли бўлишга чақирдилар.

Улар ўз қарашларида халқ оммасининг-деҳқонларнинг, шаҳар хунармандларининг майда савдогарларнинг манфаатларини ҳимоя қилиб майдонга чиқдилар. Хуллас, XIX асрнинг охири XX асрнинг бошларидаги ижтимоий-фалсафий фикрлар асосан шу маърифатчилар-маърифатпарварлар ижодида, улар асарларида ривожланди.

2. Маърифатчилик ёки маърифатпарварлик, аслида, Шарқ мутафаккирларига хос бўлиб, у дастлаб Шарқ уйғониш даврида диний ақидачиликка қарши дунёвийликни динийлик билан боғланишини илгари сурган ғоявий оқим сифатида пайдо бўлади. Кейинчалик эса европада феодализмдан капитализмга ўтиш даврида туғилиб келаётган буржуазия ва халқ оммасининг феодал тартиблари ва муносабатларига қарши кураши замида капиталистик муносабатларнинг вужудга келиши даврига хос муайян манфаатлар билан боғлиқ феодализмга қарши ғоявий-маданий ҳаракатга айланади. Бу ҳаракат Европада дастлаб XVII асрда Англияда, XVIII асрда Францияда, XVIII асрнинг охири XIX асрнинг биринчи яримида Германия ва Россияда кенг тарқалади. Европада дастлаб бу терминни Ф.Вальтер И.Гердерлар ўз асарларида ишлатадилар. 1784 йили И.Кант “Маърифатпарварлик нима?” деган илмий мақола ёзади.

Очиғини айтганда, маърифатпарварлик Ғарбий Европада ҳам уйғониш даври билан узвий боғлиқ ҳолда шаклланиб, унинг намоёндалари Шарқ уйғониш даври мутафаккирларидан инсонпарварлик ғояларини, қадимги давр антик маданиятга мурожаат этиш анъанаси, тарихий оптимизмни, ҳурфикрлиликни қабул қилиб олишни, жамият, инсон ҳаёти ва тараққиёти масалалари юзасидан ўз фикр-мулоҳазаларини олға сурдилар. Улар ўз қарашларида илм, фан ва маданиятни ривожлантириш асосида жамиятни ўзгартириш ғояси билан чиқадилар. Маърифатпарварлар инсоннинг табиати ҳақидаги тасаввурига асосланиш жамиятда табиий ҳуқуқ назариясини, демократик эркинлик талабини, феодал-обсалютизм монархияси давлатига қарши ижтимоий келишув деган назариясини ишлаб чиқадилар. Улар бунда давлатнинг ҳеч бир илохий нарса эмаслигини, балки у кишилар ўртасидаги ўзаро келишув йўли билан юзага келадиган жамиятнинг сиёсий ташкилоти, дейдилар.

Маърифатпарварлар иқтисодиёт соҳасида хусусий манфаатларни рағбатлантиришни, эркин савдони жорий этишни, хусусий мулкчиликни ҳам ҳуқуқий

жихатдан кафолатлашни талаб қилиб чиқдилар. Улар жамият тарихини тушунтиришда теологияга барҳам беришни, тарихий таракқиётнинг қонуний характерини эътироф этадилар.

Маърифатпарварлар, айниқса, таълим, тарбия масалаларига алоҳида эътибор беришиб, шахсга эрк бериш, уни феодал ахлоқи ва диний ақидалардан ҳалос қилишни айтишиб, шахсни гуманистик ахлоқ тамойиллари асосида тарбиялашни, унга диний таълим бериш билан чекланмай, дунёвий таълим-тарбия беришни айтадилар.

Лекин бу ўринда шуни ҳам айтиш керакки, Европада бу ҳаракатга хос бўлган умумий белги феодал тузумга қарши қаратилган бўлиб, унинг ўзининг ичида ўз хусусиятлари билан бир-бирдан ажралиб турадиган оқимлар ҳам мавжуд бўлган. Бироқ уларнинг барчаси объектив равишда жамиятнинг капиталистик йўналиш томон ривожланиш эҳтиёжларини ифодалаган.

Хулоса қилиб айтганда, Европада маърифатпарварликнинг феодализмга қарши қаратилган ғоявий ҳаракат сифатида вужудга келиши умумий қонуният эди. Лекин бу қонуният турли халқларда, турли мамлакатларда ва турли минтақаларда турлича ва ҳар хил тарихий даврда намоён бўлади.

Бизнинг Марказий Осиёда, хусусан, Туркистонда маърифатпарварлик ғоявий ҳаракат сифатида XIX асрнинг иккинчи яримида маълум сиёсий, ижтимоий ва иқтисодий-маданий соҳаларда юз берган ўзгаришлар заминида юзага келди. Бу маърифатпарварлик ҳам ўз моҳиятига кўра, феодал тартиблари ва муносабатларига қарши, мамлакатни феодал қолоқлигидан чиқариш учун курашувчи илғор кучларнинг манфаатларини ифодаловчи ғоявий ҳаракат сифатида майдонга чиқди. Бироқ Марказий Осиё маърифатпарварларининг фаолияти Европада капитализм тўла ғалаба қилган, Россияда эса капитализм айна ривожланиб бораётган ва Россия мустамлакаларида кескин сиёсий кураш авж олаётган бир даврга тўғри келди.

Марказий Осиё маърифатпарварлиги, хусусан, Туркистон маърифатпарварлиги феодал тартибларини ўзгартириш, маданий юксалишга бўлган интилиш билан бирга, маълум даражада Россиянинг мустамлакачилик сиёсатида қарши чоризмнинг маҳаллий халқларга ўтказётган жабр-зулм эксплуатациясидан норозилик кайфиятларини ифодаловчи ғоя сифатида ҳам пайдо бўлади. Шу жихатдан бу маърифатпарварлик ўзига хос мафкуравий характерга ҳам эга эди. Туркистон маърифатпарварлари ўз фаолиятларида эскирган феодал тартиблари ва муносабатларига рус капиталистик муносабатлари орқали пайдо бўлаётган янги маданий ютуқларни қарши қўйиш, уларнинг устунликларини тарғиб қилишдан бошланиб, аста-секин сиёсий тус олиб, Туркистода Россиядан фарқ қилувчи ерли, маҳаллий халқнинг ўзига хос маънавияти хусусиятларини ҳимоя қилувчи тартиблар ўрнатилишини талаб қилувчи даражага кўтарилди борди.

Шу жихатларни ҳисобга олганда Туркистон маърифатпарварлик ҳаракати икки босқичда кечди. Биринчи босқичда феодал тузум тартибларини танқид қилиш, маданий янгиликларни, Европа тилларини ўрганиш ва эгаллаш, янги илм фан ва техникани тарғиб қилиш каби масалалар илгари сурилади. Бу босқичда, айниқса, маърифатпарварликнинг юзага келишида Аҳмад Дониш, Комил Хоразмий, Сатторхон ва Исоқхонлар, Муқимий, Фурқат, Аваз Ўтар ва Завқийлар катта рол ўйнадилар. Улар бу ҳаракатларнинг оташин нимояндалари сифатида халқнинг реал ҳаётини, унинг адолат, ҳақиқат, илм- маърифат ҳақидаги орзу умидларининг ўз йўллари фаолиятларида ифода этиб, халқнинг жабр-зулмдан қутилиши, унинг бахт-саодатга эришуви илм-фанни ва маданиятни эгаллашда, деб билдилар. Шу сабабли улар халқнинг кўзини очишга, жаҳолатдан қутилишга, бунинг учун илм-фанни ва хунарларни ўрганиш ва эгаллашга, маърифатли ва маданиятли ҳамда ўқимишли бўлишга чақирдилар. Улар фақат ўз халқи илм-фани ва маданиятини эгаллаш билан чекланмай, бошқа халқлар, хусусан, Европа ва рус халқи эришган илм-фанни,

хунарларни, техникани, маданиятни ҳам эгаллашга, ўрганишга, шу асосида жаҳолат ва бидъат уйқусини тарк этишга чорладилар. Бунинг учун бошқаларнинг тилини билишни, ўрганишни кўп тилларни билиш эса дунёвий илмлардан, фан-техника ютуқларидан баҳраманд бўлиш имкониятини беришни уқтирдилар.

Хуллас, биринчи босқич маърифатпарварлиги, бу асосан, халқни янги маданият, янги маърифатга чақириш, чорлаш, миллатни, халқни жаҳолат ва бидъат уйқусидан уйғонишга, янги пайдо бўлаётган маданият ва маънавиятни эгаллашга йўналтирилган эди. Маърифатпарварлик ўзининг биринчи босқичида аста – секин ривожланиб бориш асосида ундан жадиличлик ўсиб чиқади. Жадиличлик бу маърифатпарварликнинг ривожланган, тараққий этган иккинчи босқичи эди. Биз буни алоҳида куйидаги саволда кўриб чиқамиз.

3. XIX асрнинг охири ва XX асрнинг бошларига келганда Марказий Осиё, хусусан, Туркистон халқлари илғор вакиллари Россиянинг мустамлакачилик зулмидан қутилиш, ўз миллий давлатчилигини қуриш, ўз миллий – иқтисодий, сиёсий ва маданий тараққиётига йўл очиш зарурлигини тушуниб етишади. Бу кишилар ўша давр тарихий жараённинг етакчи кучи миллий ва маҳаллий савдо ва саноат буржуазияси намаёндалари ҳисобланиб, улар жуда катта қийинчиликлар билан кенг халқ оммасининг сиёсий, иқтисодий ва маънавий манфаатларини ҳимоя қиладиган ғоявий оқим – жадиличлар маърифатпарварлигини шакллантириб, уни ҳар томонлама ривожлантирдилар. Туркистонда жадиличлик ҳаракати маърифатпарварлик асосида Ўрта ва Яқин Шарқдаги, Қрим, Қозон, Уфа ва Озарбайжонда юзага келган диний ислоҳотчилик ва маърифатпарварлик ғоялари ҳамда жадиличлик ҳаракати таъсирида вужудга келади. Бу жадиличлик Туркистонда вужудга келган шарқона маърифатпарварликни бутун халқнинг демократик ва миллий уйғонишига йўналтирилган умуммиллий мафкураси даражасига кўтарди. Жадиличлар Марказий Осиё, хусусан, Туркистонда узоқ давом этаётган сиёсий, иқтисодий ва маданий инқирозни тўхтатиш, жамият тараққиётини янги йўналишга солиб юбориш мақсадида маориф, дин, адлия, давлат қурилиши ва бошқа қатор ижтимоий-маданий соҳаларда ислоҳотлар ўтказишни таклиф қилишиб майдонга чиқишади. Улар таълим-тарбия, ахлоқ-одоб, ўқиш-ўқитишни, соғлиқни сақлаш соҳаларини, хотин-қизлар аҳволини яхшилаш, ижтимоий-маданий турмушнинг барча жабҳаларини тубдан ўзгартириш ғояларини ўртага ташлашди.

Жадиличлар ўз сиёсий фаолият соҳаларида Туркистон худудий бирлиги, Чоризм мустамлакачилигидан қутилиш, миллий мустақиллик ғояларини илғари суришиб, шу ғоялар учун кураш олиб боришади. Улар иқтисодий соҳада эса саноатни, савдони ривожлантириш, иқтисод ва молия соҳаларида бошқа миллатларга қарам бўлишдан қутилиш, миллий савдо ва банк ташкилотларини барпо қилиш ғоялари билан майдонга чиқадилар.

Бироқ жадиличлар фаолиятида маданий-маърифий соҳа устувор ҳисобланади. Жадиличлик ҳаракатининг асосий мақсади – эски тизимни ислоҳ қилишдан иборат бўлди. Жадиличлар миллий мустақиллик манфаатларини ҳимоя қила оладиган, сиёсий ва иқтисодий қарамлик ва қолоқликдан чиқиш муаммоларини еча оладиган замонавий билимларга эга, саводли ва ватанпарвар кадрлар бўлиш зарурлигини яхши англайдилар. Шунинг учун дунёвий билимларни диний билимлар билан бирликда ўрганиш ва эгаллаш ишлари, маориф тизимини ислоҳ қилиш масаласи жадиличлар ижтимоий фикрининг диққат марказида бўлади. Жадиличлар ислоҳотни мактаб ва мадрасалардан бошлаш зарур, чунки миллат ҳаёти таълим-тарбия билан белгиланади, дейишади. Улар маҳаллий бойларнинг ўша давр ички ва ташқи бозорда синишларининг асосий сабаби-уларнинг савдо илмидан саводсизлиги туфайли бўлмоқда, чунки улар савдо қилиш, молиявий операцияларни олиб бориш ишларини билмайдилар. Агар биз маданият ва иқтисод

соҳаларида бошқа (мамлакатларга), бошқа миллатларга қарам бўлишни истамасак, биз миллий судьялар, адвокатлар, ўқитувчилар, давлат арбоблари, инженер, саводли тижоратчиларни тайёрлашимиз зарур. «Масала шундай экан, сиз ҳурматли ватандошлар, ўз фарзандларингизни дин ва миллатга хизмат қилмоқлари учун замонавий билимларга ўргатишга ҳаракат қилишингиз зарур, миллат ва динга фақат билим ва маблағ билан хизмат қилиш мумкин», деб ёзилади. (М. Бехбудий, “Ойина”, 1913 й., 7-сон; 1914 й., 31-сон; 1915 й., 10-сон). Жадинчилар ўз матбуотида: “Барча миллатлар ўз фарзандларини дин ва миллатга содиқ бўлиш руҳида тарбиялайдилар. Шунинг учун улар мактабга алоҳида аҳамият берадилар. Бизда мана шуни ҳис қилиш йўқ. Биз дин ва миллатни ҳимоя қилувчи ишонарли ва мустаҳкам воситага эга бўлмоқимиз шарт. Бу восита – маорифдир” (М. Бехбудий, “Ойина”, 1914 й., 41-сон), -деб ёзган эдилар. Улар булар билан чекланмасдан, ўз миллатдошларига ўз фарзандларини хорижий давлатларига юбориб, ўқитиш зарурлигини, токи, улар ўқиб келишиб, миллат манфаатларини ижтимоий ҳаёт соҳаларида ҳимоя қилишсин, миллатимиз тараққий этсин, -дея мурожаат ҳам қилишади. Уларнинг бу фикри бугунги бизнинг мустақиллик шароитимизда ҳам ўз аҳамиятини йўқотгани йўқ. Жадинчилар маорифни ислоҳ қилиш масалаларини ўз матбуотлари саҳифаларида ҳар тамонлама муҳокама қилишади. Улар бунда мактаб ишининг иқтисодий ва молиявий тамонларини, ўқувчилар руҳияти ва адабига ижобий таъсир қилувчи усуллар, ўқитиш дастурлари ва бошқа кўпчилик масалалар ҳақида ўз фикр ва мулоҳазаларини билдиришиб боради.

Жадинчилар ўз мақолалари ва асарларида маориф, ижтимоий ҳаёт ва турмуш тарзининг айрим тамонларини ислоҳ қилиш зарурлигини айтиш билан чекланмасдан, ёшлар диққатини яна халқимизнинг ўтмиш маданиятига, ўтмиш аجدодлари илм-фан соҳасида эришган ютуқларига қаратиб, уларни ўрганишга ҳам жалб қиладилар.

Жадинчилар ўз фаолиятларида фақат миллий доирадагина чегараланиб қолмадилар. Улар ўз матбуоти саҳифаларида умум инсоний маданият ютуқлари, фан ва таълим-тарбия ҳақидаги хорижий фикрий янгиликларни ҳам тарғиб қилишиб, бу соҳаларда ҳам катта ишлар қилишади. Ҳатто улар ўз матбуотларида туркий халқлар учун ягона тил яратиш муаммоси билан ҳам чиқишади.

Жадинлар матбуоти саҳифаларида диний ва фалсафий масалаларга ҳам катта аҳамият беришади. Улар ўз мақолаларида, Ўрта асрларда бўлганидек, фан билан динни келиштириш, уларнинг уйғунлигини таъминлаш, фан ва маданият тараққиёти ютуқларини ислом динига боғлаб изоҳлашга ҳаракат қилишади. Моҳият эътибори билан олганда, жадинлар фалсафий қарашлари материалистик фалсафага ва атеизмга қарши қаратилган бўлади. Масалан, М.Бехбудий ўзининг “Самарқанд” рўзномасида босилган мақолаларидан бирида охириги 500 йил ичида мусулмонлар фан ва фалсафа соҳасида бошқа мамлакатлардан орқада қолганликларини таъкидлаб, материализм ва атеизм билан курашиш учун фан ва фалсафанинг янги ютуқлари билан куролланиш мақсадга мувофиқлигини айтади.

Умуман олганда, жадинлар маърифатпарварлигининг фалсафий-назарий заминлари: миллий фалсафий мерос, анъанавий ислом, тасаввуф таълимоти, шариат, Европада пайдо бўлган позитивизм фалсафаси қарашларига бориб тақалади. Марказий Осиё, хусусан, Туркистонда шаклланган жадинчилик маърифатпарварлик ғоялари миллий мустақиллик, миллий ватанпарварлик ғояларидан иборат бўлиб, улар умумбашарий демократик қадриятлар билан йўғрилган эди. Лекин мустақиллик мафкураси нуқтаи назаридан жадинларнинг энг эзгу ғоялари умуминсоний қадриятлар сифатида умуминсоний орзулар, ижтимоий адолат ва тенглик ҳақидаги қарашлигига кўра, уларнинг ҳаммасида бир хил фикр, бир хил қараш бўлмаган. Бунда характерли томони шундаки, жадинларнинг энг изчил миллий ва демократик мавқеда бўлган вакиллари: Бехбудий,

Фитрат, Чўлпон ва шу кабилар коммунистик ақидалар ва қарашларни қатъий инкор этиш йўлида турганлар. Уларнинг миллий мустақиллик ва умумбашарий демократик кадриятлар учун кураши жуда изчил ва фаол йўналишда борган. Шунинг учун улар фожевий тақдир топишган.

Кўпчилик адабиётларда жадидларни XX аср бошида шаклланиб келаётган миллий савдо ва саноат буржуазияси мафкурачилари, дейилиб характерлайди. Бундай фикр бизнингча, жадидларнинг фақат бир қисмига нисбатангина тўғри. Бошқа қисмлари бундан мустасно. Чунки жадидлар ҳаракати таркиби бошланғич даврда ҳам, кейинчалик ҳам ижтимоий жиҳатдан бир хил бўлмай, улар сафларида жамиятнинг ҳар хил ижтимоий табақаларининг вакилларидан иборат кишилар бўлишади. Дастлаб улар асосан мадраса талабалари, янги усул мактаб ўқитувчилари, майда савдогарлардан иборат бўлишса, кейинчалик йирик миллий савдогарлар, саноат буржуазияси вакиллари ҳам келиб қўшиладилар. Туркистонда миллий-озодлик ҳаракатининг авж олиши билан жадидлар сафига миллий зиёлиларнинг аксарияти фаол кўпчилик қисми ҳам келиб қўшилади. Уларнинг орасида эса эзилган халқнинг манфаатларини ҳимоя қилувчи кўплаб илғор кишилар етишиб чиқади.

Бизнингча, баъзи адабиётларда “жадидизм мафкура, муайян қарашлар тизими сифатида капиталистик тараққиёт эҳтиёжларини ифодалар эди”, дейилган қараш ҳам жадидчилик ғоявий ҳаракатини бир томонлама баҳолашдир. Жадидларнинг таркиби турли даражадаги ижтимоий қатламлардан иборат бўлганлиги туфайли жадидчилик ҳаракати, унинг вакиллариининг қарашлари ҳам хилма-хил ва турлича бўлиб, турлича мақсадларни ва манфаатларни ифодалар эди. Лекин, бари бир, буларга қарамасдан, жадидчилик ҳаракати, жадидчилик ғоялари ва қарашлари Туркистондаги ижтимоий-фалсафий тафаккур, сиёсий фикр тараққиётида чуқур из қолдирди. У XIX асрнинг охири ва XX асрнинг бошларида шаклланган ва юзага келган Туркистондаги ижтимоий-фалсафий тафаккур, сиёсий фикрларнинг муҳим таркибий қисми ҳисобланади. Хулоса қилиб айтганда, жадидчилик ҳаракати Туркистонда таълим-тарбияда янги йўлларни излаш, янги усулларни жорий этиш, янги усулдаги мактаблар очиб, халқнинг саводчилигини, билим даражасини кўтариш, ижтимоий-фалсафий фикрда ўз миллий давлатчилигимизни тиклаш, тил, дин, анъанавий тарихий бирлигимизни сақлаб қолиш; тилимизни юксак илм-фан, фалсафа ва нафис санаъат тилига айлантириш; замонавий ва демократик тараққиёт йўлига чиқиш; кенг халқ оммасининг миллий онгини уйғонишига кўмаклашишдан иборат бўлади. Бу масалани навбатдаги саволда кенгроқ ёритиб берамиз.

4. Ҳозирги кунда мустақилликка эришганимиздан кейин Ватанимиз ва хорижий олимларнинг жадидчилик масаласига янгича қараш ва янгича ёндошувлар асосида олиб борилаётган тадқиқотлари шуни кўрсатаптики, ўз даврининг кўзга қурунган ижтимоий-сиёсий оқими сифатида жадидчилик ҳаракати маҳаллий халқ оммасининг миллий ўзлигини англашининг ўсишига, миллий озодлик ҳаракатининг кенг ривожланишига, миллий мустақиллик мафкурасининг шаклланиши ва тараққиётига ва энг муҳими, миллий онгининг ривожланишига жуда катта хизмат қилади.

Жадидчилик маърифатпарварлик ва демократик йўналишдан кучли ижтимоий-сиёсий ҳаракатгача бўлган мураккаб ривожланиш йўлини босиб ўтар экан, у мустамлакачилик остида эзилиб ётган халқ оммасининг оғир иқтисодий аҳволи ва Туркистоннинг жаҳондаги иқтисодий тараққий этган мамлакатлардан орқада қолиш сабаблари ва уни тараққий эттириш чораларини излаб топишга ундади. Вужудга келган вазиятда илғор жадидчи зиёлилар Туркистоннинг тараққиёт даражаси орқадалигининг сабаблари: мустамлакачилик зулми, халқнинг ғафлатда, жаҳолатда қолганлиги ва маърифатсизлигида, деб билдилар. Шунинг учун булардан қутилишнинг энг тўғри ва

асосий йўли маориф ва маърифат йўли, маорифни ислоҳ қилиш, деб қарадилар. Улар бу ислохотларни амалга оширишнинг зарур эканлигини нафақат назарий жиҳатдан асослаб бердилар, балки ўзлари янги усулда мактаблар очиб, кутубхоналар, қироатхоналар барпо этиб, ўқув қўлланмалари ва дарсликлар ёзишиб ўз ғояларини амалда қўллаш йўлида ҳам улкан ишлар қилдилар.

Жадидлар Туркистонни эски колоқлик ҳолатидан қутқариб, унинг тараққиётини янги босқичга чиқариш, халқнинг миллий онгини уйғотиб, миллий мустақилликка эришиш учун фақат маорифни ислоҳ қилиш ғоялари ва ишлари билан чекланмаган, балки улар ўз матбуоти – рўзнома ва ойномаларини чиқаришиб, халқнинг сиёсий онгини ўстиришда жонбозлик қилдилар. Улар матбуот саҳифаларида ҳатто ҳозирги кунда ҳам кишиларни тўлқинлантирадиган, уларни ҳаяжонга соладиган қатор масалалар ва муаммолар ўз аксини топади. Бу масалаларга биз инсоннинг маънавий баркамолликка етишида диннинг, илм-фаннинг, яъни диний ва дунёвий илмларнинг ўрнини тўғри англаб етиш, ҳуқуқий ва иқтисодий муносабатларда ҳам туб ислохотлар ўтказиб, ҳуқуқий ва иқтисодий бозор маконини ташкил қилиш жараёнини тезлаштириш, тараққий этган илғор мамлакатларга хос сиёсий ва демократик ижтимоий институтларни жорий этиш, ўзига хос миллий ривожланиш йўлини танлаш масала ва муаммоларни келтиришимиз мумкин.

1905 йилдаги биринчи рус инқилоби жадидлар фаолиятини анча жонлантириб, уларнинг олиб бораётган тadbирлари Туркистондаги ислохотчилик ҳаракатлари Тошкентда Мунаввар Қори-Абдурашидхон ўғли, Абдулла Авлоний, Исмоил Обидов, Убайдулла Хўжаев; Самарқандда М.Бехбудий, Ҳожи Муён, Ақобир Шомансурзода, Йимандхўжа Сиддиқий; Наманганда Носирхон Тўра; Қўқонда Обиджон Маҳмудов, Ашурали Зоҳидий ва Пўлат Солиевлар раҳбарлигида шаҳар аҳолиси ўртасида кенг авж олади.

Жадидларнинг фаолиятидаги муҳим кўрсаткич - бу нафақат уларнинг янги усуладаги мактаблар очиш, балки уларнинг нашриёт ва матбаа ишларида, ойнома ва йилномаларнинг кўплаб нашр этишларида ҳам намоён бўлди.

Жадидлар, айниқса, 1915-1917 йилларда ўз фаолиятларида ҳам сиёсий, ҳам ташкилий ва ҳам мафкуравий жиҳатдан анча ўсдилар. I жаҳон уруши Россиядаги февраль демократик инқилоб жадидларнинг фикрлаш тарзини анча ўзгартирдилар.

Бу вақтга келиб, улар парламентар монархия тузуми ҳақида фуқароларнинг давлат органларини шакллантиришда, қонун чиқариш ишида, давлатни идора қилишда қатнашуви ва иштироки ҳақида ёздилар. Февраль инқилобига келиб, Туркистон жадидларининг бир қисми (мўътадил қисми) бир қатор кенг сиёсий талабларни илгари суриб чиқдилар. Бу талаблар: маҳаллий туб аҳолининг ҳуқуқларини кенгайтириш, ўлкани идора этишни тубдан ислоҳ қилиш, туб аҳоли учун Давлат Думасидан муайян миқдорда депутатликка ўрин ажратиш, асосий демократик эркинликларни таъмин этиш ва энг муҳими, миллий матбуот эркинлигига эришиш, Чор якка ҳокимлик тузумини конституциявий идора этиш тузуми билан алмаштириш кабилар эди.

Албатта, жадидчиларнинг бу талаблари кенг халқ оммасига таъсир қилмай, уларнинг миллий онгини ўстирмай қолмас эди. Бу пайтга келиб жадидлар ўзларининг миллий сиёсий ташкилот ва партияларини туздилар. Натижада, уларнинг “Шўрои Исломия” ва “Иттифоқ” партияси ва ташкилоти пайдо бўлди. Февраль инқилобидан кейин жадидлар маҳаллий аҳолининг турли-туман ижтимоий қатламларни ўз ортларидан эргаштириб, уларнинг онгида, фикрларида ва қарашларида яктан, яқдил бўлиб бирлашишлари, жипслашишлари зарурияти ҳиссини туғдирдилар. Бироқ орадан кўп ўтмай, жадидлар Туркистонда тузилган вақтли ҳукуматнинг олдинги Чор Россияси давридаги мустамлакачилик сиёсатидан воз кечмаганлигининг гувоҳи бўлдилар; улар мустақиллик ва мухторият учун ҳаёт-мамот кураши вақти етиб келганини англаб етиб,

мустамлакачиликни ва вақтли ҳукуматни қаттиқ танқид қилиб чиқа бошладилар. Энди жаидлар ўзларининг олдинги конституцион монархия тузуми ғояларидан воз кечиб, Туркистонга Россия демократик федератив республикаси таркибида миллий ҳудудий мухторият берилишини талаб қила бошладилар. Улар давлат мустақиллиги тўғрисидаги ўз ғояларини ҳаётга тадбиқ қилишга, унинг амалга ошишини чақирилажак таъсис мажлиси билан боғладилар.

Жаидлар таъсис мажлисидан ўрин олиш учун жуда кўп уриндилар, ҳатто улар бу жараёнда консерватив қисмдан ташкил топган. “Шўрои Уламо” ташкилоти билан ўзаро бирлашиш йўлидан бориб, пировардида “Турк олами марказияти” партиясини вужудга келтирдилар. Буларнинг ҳаммаси халқ оммасининг сиёсий онгининг ўсишига ўз таъсирини ўтказди. Бироқ октябрь давлат тўнтариши – большевиклар партиясининг ҳокимият тепасига келиши жаидларнинг мақсад ниятларини амалга оширишига монелик қилади. Шунга қарамай, большевиклар ҳокимиятининг: “Ҳар бир миллатнинг ўз тақдирини ўзи белгилаш” ҳақидаги декларациясига асосланиб, жаидлар Қўқонда “Туркистон мухторияти”ни эълон қилдилар. Атиги уч ой яшаган бу мухторият, ниҳоят, большевиклар томонидан қонга ботирилиб, тугатилди. Жаидлар эса кучли таъқиб остига олиниб, унинг кўпчилик илғор вакиллари 1937-1938 йилларда бутунлай қириб ташланди, қолган-қутганлари эса 1950 йилларга бориб буткул тугатилди.

Умуман олганда, жаидчиликнинг бизнинг тарихимиздаги ўрни ва бугунги кун бизнинг мустақиллигимизни мустаҳкамлашдаги аҳамияти шундан иборатки, жаидлар биринчи бўлиб мустақиллик миллий мафқурасига асос солдилар, улар ғафлат уйқусида ётган мазлум ва эзилган халқни уйғотди, унинг кўзини очди, озодлик, эрк, мустақиллик, миллий ғурур, ифтихор, туйғуларини пайдо қилди; улар буюк тарихимиз, фалсафий меросимиз ҳақида, буюк аждодларимиз, бой маданиятимиз ва маънавиятимиз ҳақида, мустамлака ва истибдод даврида унитила бошлаган кадрларимизни тиклаш ҳақида жар солдилар. Жаидчиларнинг буюк тарихий хизматларидан яна бири – улар етилиб қолган муаммоларни ҳал қилишда ривожланишнинг эволюцион йўли – ислохотлар йўлини ишлаб чиқдилар.

Ўз-ўзини текшириш учун назорат саволлари:

1. XVII-XX асрларда Туркистон халқлари ижтимоий-иқтисодий ва маънавий ҳаёти ҳақида нималарни биласиз?
2. Туркистонда бу даврда халқлар ўртасидаги парокандалик, тушкунликнинг сабабларини биласизми?
3. Туркистонда маърифатпарварлик ҳаракати сабаблари нималардан иборат?
4. Туркистонда жаидчилик ҳаракати қачон юзага келди?
5. Жаидчилик ҳаракати оқими вакиллари қандай илғор ғояларни кўтариб чиқишди?
6. Жаидчилик оқими вакилларининг миллий истиқлол ғоясини ва миллий истиқлол мафқурасини ишлаб чиқишидаги ўрни нималардан иборат?
7. Жаидчилик оқими вакиллари халқнинг миллий онгини уйғотиш учун қандай фаолиятлар олиб боришди?

Адабиётлар рўйхати:

1. Каримов И.А. Биздан озод ва обод Ватан қолсин. Т.2. -Т.: Ўзбекистон, 1996.

2. Каримов И.А. Жамиятимиз мафкураси халқни-халқ, миллатни-миллат қилишга хизмат этсин. –Т.: Ўзбекистон, 1998.
3. Каримов И.А. Хавфсизлик ва барқарор тараққиёт йўлидан. Т.6. -Т.: Ўзбекистон, 1998.
4. Авлоний А. Туркий гулистон ёхуд ахлоқ. –Т.: Ўқитувчи 1992.
5. Жумабоев Й. Ўзбекистонда фалсафа ва ахлоқий фикрлар тараққиёти тарихидан. –Т.: Ўқитувчи 1997.
6. Малик Мурод. Ўзбек кадриятлари. -Т.: Чўлпон,1995.
7. Мустақиллик: илмий, изоҳли, оммабоп луғат. –Т.:Шарқ 1999.
8. Фалсафа. Ўқув қўлланма. –Т., Шарқ 1999.
9. Фалсафа. Маърузалар матни. –Т., 2000.
10. Гуннар Скирбекк, Нилс Гилье. Фалсафа тарихи. Т-; 2002й.
11. С.Йўлдошев ва бошқ. Янги ва энг янги давр Ғарбий Европа фалсафаси. Т-; 2002й.

9-МАВЗУ. XX-XXI АСР ФАЛСАФАСИ

Режа:

1. XX аср ижтимоий-иқтисодий ва маданий-маънавий ҳаёти, унинг фалсафий тафаккурда ақс этиши.

2. XX аср фалсафасининг асосий хусусиятлари ва оқимлари.

3. Мустақиллик фалсафаси ва унинг моҳияти.

1. Биз юқорида фалсафий концепциялар тарихини қараб чиқдик. Айтиш мумкинки, ўтмишда яшаб ўтган деярли ҳар бир йирик мумтоз файласуфнинг ўз издошлари бўлган. Платонизим, аристотелизм, гегелчилик, ницшечилик сингари оқимларнинг ҳозирги замон кўринишлари мавжуд. Барча фалсафий концепциялар у ёки бу тарзда ўзаро бир-бири билан боғлиқдир. Фалсафий билим ўздан олдин ўтган мутафаккир олимларнинг таълимотларига таяниб келган. Биз фалсафа тарихида инсон тафаккури авлоддан-авлодга, даврдан-даврга ўз мантиғи ва маъносини йўқотмасдан ўтиб келаётганлигини кўрдик. Файласуф барча замонларда умумбашарий маданият муаммоларини ҳал этишга ҳаракат қилиб келган, турмушнинг моҳияти ва унда инсоннинг ўрни, индивид ва индивидуаллик, маданиятнинг хилма-хиллиги ва бир бутунлиги; инсон цивилизациясининг истиқболлари, билиш воситалари, инсон ва жамиятни такомиллаштириш йўллари ва ҳоказолар ана шундай муаммолардандир.

Фалсафа фани жадал суръатлар билан ўзгариб турган дунёни англаб етишга ёрдам беради; энг тўғри оммавий онг шаклланишига таъсир кўрсатади. Тўғри ва аниқ мақсадга қаратилган фаолият кўрсатиш-цивилизациянинг шартидир. Шу маънода фалсафа фанини ўрганиш дунёни тўғри англашга ёрдам беради. У тўғри, онгли ҳаёт кечиришга ўргатади.

Ўтмишдаги ва ҳозирги вақтдаги фалсафий таълимотлар кўп ҳолларда инсонпарварлик йўналишида бўлади. Улар турлича бўлишига қарамай ҳеч бири мутлақ ҳақиқатни даъво қилмайди. Лекин уларни жамлаб бир бутун ҳолда олинса, улардан инсон учун ғоят зарур бўлган қимматли фикрлар чиқади. Бунда ҳар қандай баҳс-мунозарасиз мутлақ ҳақиқатга даъвогарлик мавқеида туриш – бу унчалик ақлли бўлмаган ишдир. У ҳатто ижтимоий амалиёт учун фавқулодда ҳавфли ҳодисаларни келтириб чиқариши мумкин. Ҳақиқатни монополия қилиб бўлмайди ва монополия қилинмаслиги керак – мана бу гап фалсафий ҳақиқатдир. Башарият маданиятига, унинг билимига ҳурмат кўрсатиш бугунги кундаги тинчлик ва хотиржамликни таъминлайди.

Бугунги кунда глобал, яъни улкан муаммолар бўлмиш: уруш ва тинчлик масаласи, экология, ижтимоий тараққиёт ва шунга ўхшаш муаммоларни биринчи бўлиб кўтариб чиқиш ҳам фалсафага тааллуқлидир. Ушбу муаммолар билан аслида барча файласуфлар ва барча Фалсафа мактаблари шуғулланади. Ғоят мураккаб назарий билим муаммолари билан банд бўлишига қарамай, машҳур табиб ва аллома Абу Али Ибн Сино “Нажот китоби”, “Инсоф китоби”, Кант ҳам «Мангу тинчлик тўғрисида» деган ғоят қизиқарли трактат ёзган. Аристотел мантиқ фани билан қанчалик берилиб шуғулланишига қарамасдан, у ҳам «Этика» деган китоб ёзган.

XX-XXI асрга келиб улкан муаммоларни фалсафий жиҳатдан англаш асосида башарият маданиятидаги ғоят муҳим кадриятлар тўғрисидаги масалалар ўртага қўйилди: синфий, миллий диний ва умуминсоний масалалар; уруш ёки тинчлик; яратиш ёки вайрон қилиш; табиат устидан «ҳукмронлик қилиш» ёки одам билан табиат ўртасидаги ўзаро муносабатларни уйғунлаштириш мана шундай улкан муаммолардан ҳисобланади.

Худди илгари вақтлардагидек бугунги кунда ҳам инсон муаммоси, унинг табиат билан, турмуш билан муносабати, билиш ва ўз-ўзини билиш, ҳаёт маъносини, ҳамда энг муҳими ҳаётий кадриятларни англаш фалсафанинг асосий муаммолари бўлиб қолмоқда. Ушбу масалаларнинг барчаси маълум даражада бундан икки минг йил муқаддам қандай бўлса, шундайлигича ечилмасдан, ҳал қилинмасдан очик қолмоқда.

Ҳаёт фалсафаси

Фалсафа мактаблари ва йўналишлари қанчалик кўп бўлмасин, уларнинг аксарияти умумий белгиларга эга бўлади, бу эса муайян турлашни ўтказиш имконини беради. Юқорида материализм билан идеализм, эмпиризм билан рационализм ўртасидаги фарқлар келтириб ўтилган эди. XIX аср ўрталаридан бошлаб фалсафий тадқиқотларда янги усуллар пайдо бўлди. Бу усуллар **мумтоз фалсафа** зидди бўлган **номумтоз фалсафа** деган тушунчани истемолга киритиш учун асос берди. Антик - қадимги замонлардан тортиб то А.Шопенгауэрга қадар мумтоз фалсафа «ақлли» бўлган, у ақл-идрок кучига таянган ҳамда воқеликнинг моҳияти унинг белгиловчиси ҳисобланган.

Мумтоз фалсафий таърифлар XIX асрнинг ўрталарига келиб кўпчилик файласуфларни қониқтирмай қолди. Улар ушбу таърифларда инсоннинг ўрни йўқолиб кетган, деб ҳисоблашди. Инсондан субъектив хусусиятларнинг ўзига хослигини, уларнинг хилма-хиллигини янги файласуфлар ақл-идрок, фан усуллари билан «қамраб олиб бўлмайди.», деб ҳисобладилар. Улар рационализмнинг зидди ўлароқ мумтоз бўлмаган номумтоз фалсафани ривожлантира бошладилар. Унда ҳаёт (ҳаёт фалсафаси), инсоннинг мавжудлиги (экзистенциализм) бирламчи реаллик сифатида таҳлил этила бошлади. XIX асрнинг ўртасида одамга унча эътибор қилмаслик сингари фалсафий тенденцияга айланиб қолган ҳолатлар, яъни ҳаёт ва инсоннинг ҳаётини фаолиятига боғлиқ жиҳатларга қизиқиш номумтоз фалсафа вужудга келиши учун асос бўлди. Шу маънода номумтоз фалсафанинг пайдо бўлиши батамом қонуний бўлган бир ҳодиса эди.

Фалсафий фикрлашнинг янги типини яратишга кўп жиҳатдан немис олими **Артур Шопенгауэр** асос солган. Ҳаётда мавжуд бўлган ҳамма нарсани Шопенгауэр ирода, ҳаётга нисбатан ирода деб тушунади. Ирода худди космик феномендай универсал, табиатдаги ҳар бир куч эса худди ирода сингари тушунилади. Танага эга бўлган ҳар қандай нарса – бу «ироданинг объективлиги»дир, ҳайвонларнинг инстинктлари ва ҳатти-ҳаракатлари ҳам-ироданинг таъсири, ниҳоят, инсон ҳам ироданинг намоён бўлишидир, шунинг учун ҳам унинг табиати рационал эмас, балки иррационалдир. Ақл-идрок иродага нисбатан олганда иккиламчидир, у асоссиз бўлиб, қолган барча нарсаларнинг манбаи айна мана шу иродадир. Дунёнинг ўзи ҳам ирода ва унинг бутун борлиғи билан намоёишидир. Ҳамма нарса шу жумладан, одам ҳам ироданинг айланиб турган ғилдирагига абадий боғлаб ташланган. Афтидан, Шопенгауэр оламни ғоят ўзига хос бўлган специфик нуқтаи назар билан кўрганга ўхшайди. Бундай қараш унга хаддан ташқари рационал бўлган фалсафага қарши, унинг зиддини яратиш имконини берган.

Немис олими **Фридрих Ницше** учун эса нарсанинг асосида Шопенгауэр сингари ҳаётга интилувчи ирода эмас, балки ҳокимиятга-ҳукмрон бўлишга интилиш иродаси ётади. У ўзининг «Зардушт таваллоси» деб номланган китоби қахрамони сингари кучли шахслар тарафдори бўлган. Маълумки, Зардушт баланд тоғ чўққиларида, яъни оддий одамлардан юқорида ўзининг яқин дўстлари билан бирга бамисоли донишманд илондай ва мағрур бургутдай ҳаёт кечирган. Одам билан табиат ораси қанчалик узоқлашса, одамнинг ҳаётга бўлган қизиқиши шунчалик сўниб боради, одамнинг ўзи эса бевосита касаллик тимсолига айланиб қолади. Бундан қутилиш йўли битта-иродаси бўш бўлган кишилар оммасини ўз орқасидан эргаштириб боришга қодир бўлган кучли шахсларни тарбиялаб етиштириш керак. «Хавф-хатардан қўрқмай яша» - Ницшеннинг шиори шундай бўлган.

Ницше ажойиб филолог ва мусиқий импровизатор бўлган, ҳар хил хасталиклар уни қийнаб, унга азоб берган. Буларнинг барчаси унинг ҳаётида бир-бирига аралашиб ўзига хос бир фалсафий шаклга кирган. Ницше томонидан кўпинча мусиқий оҳанглар йўлидаги гоҳо бири иккинчисини рад этадиган ажойиб адабий эсселар, панд-насихатлар, афоризимлар, деклорациялар ёзилган. У XIX асрнинг охиридаги маданий йўналишнинг энг кўзга курунган вакили бўлган. Ушбу оқим вакиллари умидсизлик,

ахлоқсизлик, хунук ҳодисаларни эстетика даражасига кўтариш каби хусусиятлар билан ажралиб туришган. Шунингдек Ницшени **нигилист** деб ҳисоблашган, яъни у ҳаётда қарор топган барча нарсаларни, ҳамда, янги ижобий ўзгаришларга олиб келмайдиган қадриятларни инкор этувчи киши бўлган. Ҳатто, Ницшени фашизмдай балони ёклашда айблайдиган муаллифлар ҳам оз бўлмаган, чунки Ницшенинг «Малларанг нишони» - фашист олочқларининг қиёфасини эслатиб турар экан. У ҳолда Ницшени фақатгина нигилистгина эмас, балки фашизм тарафдори бўлган дейиш ҳам мумкин. Бизнинг фикримизча, юқорида келтириб ўтилган таъриф-тавсифларнинг ҳаммасида ҳам битта камчилик-аниқ кўриниб турган бир ёқламалик мавжуд.

Ницше мавжуд идеалларни қайта баҳолаш билан машғул бўлади, лекин у бу ишни кўп жиҳатдан бошқаларга қараганда ёрқинроқ ва кескинроқ бажаради. Ницше учун фалсафа - кириб келаётган янгиликларни рад этувчи ўз характериға кўра ҳокимиятга интилиш тарзидаги традицион барқарор ҳолатларни танқид қилиш шаклидир. Ҳокимиятга интилишни илмий йўл билан ўрганиб бўлмайди, уни фақат инсон томонидан тушунтириб берилиши мумкин. Ницшенинг ўзи ҳам фанда кучли бўлмаган. У фанни севмаган, унингча, фан - ҳокимиятга интилишдаги айни вақтда кўпинча адаштирадиган йўлларга олиб кирувчи восита ҳамдир. Кўпинча «Ҳақиқатга интилиш иродаси», «Ижодиётга интилиш иродаси»нинг кучсизлигини ифодалайди. Ницше ҳақиқат деган тушунчанинг ўзига ҳам шубҳа билан қарайди. Хўш, дейди у, ҳақиқат борлигини қаердан биламиз? Одам ҳозир кўриб турган нарсасини шарҳлаб, талқин қилади, лекин буни ҳақиқатга менгзаш унчалик тўғри келмайди.

Ницше христианликнинг «хаста» идеаллари, ахлоқини фанга қарши қўйишга кескин қарши қурашади. Лекин у ҳокимиятга интилиш иродаси, инстинкти, ахлоқи ва динини кўллаб-қувватлайди. Бу ерда Ницшенинг ординар бўлмаган-ноординар фалсафаси бутун бўй басти билан ўзини кўрсатади. Ницше бир фикрини рад этиш орқали ўз фикрини тасдиқлайди, бироқ, у ҳозиргина ўзи таъкидлаган фактни ўша заҳоти рад этишга тайёр туради. У мангу тартиблар, шу жумладан фашистлар тартибини ўрнатиш тарафдори ҳам эмас. Ницшенинг таърифи бўйича олинадиган бўлса, «Худо ўлди: ва биз иштаймизки-кучли одам яшайверсин», бироқ унда кучли одам идеали унчалик аниқ эмас, Ницшенинг фикрига қараганда, ҳамма нарса ўлади ва ҳамма нарса яна қайта дунёга келиб гуллаб-яшнайдди, фақат шу маънодагина қандайдир абадийлик тўғрисида гапириш мумкин.

«Мисли кўрилмаган синтез тўғрисида» орзу қилган Ницше ёзган хатлардан бири гувоҳлик беришича у файласуф бу орзуни амалга оширишга муваффақ бўлмаган, умуман олганда, Ницше фалсафаси-бу рационализмга қарама - қарши қўйилган ҳаёт фалсафасининг ёрқин вариантыдир.

Экзистенциализм ва фундаменталь онтология

XX асрнинг 30-йилларига келиб ҳаёт фалсафаси аста-секинлик билан йўқолиб, ўз ўрнини экзистенциализмга бўшатиб беради. Бу энди ҳаёт фалсафасига қараганда анча кучлироқ фалсафа бўлиб, унда дунёда яшаётган инсон турмушининг хилма - хил томонлари баён этилади. Экзистенциалистлар ҳаёт фалсафасини психологизмлар билан тўлиб - тошган деб ҳисоблайдилар.

Экзистенция сўнги лотин тилида сўзма-сўз олганда, «мавжудлик» деган маънони англатади. Мана шу мавжудликнинг ўзи эса экзистенциализмда субъект билан объектнинг бевосита бирикиб, бирлашиб кетиши тарзида тушунилади. Бунда субъектнинг бошқалар учун очиклиги, ўзгаларнинг у учун очиклиги, уларнинг бири-бирига ўтиши бу жараённинг бир бутунлиги мавжудлик моҳиятини ташкил этади. Экзистенциализмнинг диний вариантыда (**Ясперс, Марсель**) ушбу ўзга нарса Худодир,

озод шахс мана шу худога томон ҳаракат қилиб бораверади. Экзистенциализмнинг атеистик вариантыда (**Сартр, Камю**) ўзга объект ҳеч нарса сифатида, талқин этилади. Бунинг маъноси шуки, одам ўз озодлигини амалга ошириб ўзини-ўзи тўсатдан яратади. Одам тубсиз оқибатлар силсиласига дуч келади, энди у мазкур силсиладан ўз йўлини танлаб олиши керак бўлади. Мана шу йўлни танлаб амалга ошириш жараёнида у ўз эркинлигини топади. Ушбу танлов учун у энг аввало ўз-ўзи олдида масъулдир. Бу жуда оғир масъулият. У ўзи ўзлигини яратиши билан, ўзгаларни, бора-бора бутун дунёни кашф этади. Инсон ўзининг чинакам мавжудлиги ҳолатида у муттасил келажак рўпарасида, шу жумладан, ўлим қаршисида, ўз қилмишлари учун жавобгарлик вазиятида туради. Экзистенция худди кўркув, экзистенционал даҳшат, ташвишли кутиш сингари намоён бўлади. Бошқача қилиб айтганда бунда худди чегарадаги экзистенционал вазиятга ўхшаган ҳолат содир бўлади. Бундай ҳолатда, **Камю** фикри билан айтганда, асосий фалсафий масала - бу ўз-ўзини ўлдириш масаласи ҳисобланади. Яшаш кўрқинчли, зерикарли, ҳам бемаъни бўлган бир шароитда яшаш керакми ёки йўқми?

Экзистенциализм – бу онтология, борлиқ, мавжудлик ҳақидаги таълимот. Экзистенциалист учун одамнинг дунёда мавжудлиги муҳим ҳисобланиб, табиатнинг мустақил равишда мавжудлиги тўғрисидаги масала эса уни унчалик қизиқтирмайди. Табиат инсонга азал-азалдан ато этилган. Бунда дастлабки реаллик яхлит бўлиб, у субъект ва объектларга бўлинмайди. Фан дунёни объект ва субъектга ажратади. Шу сабабли фан уларнинг борлигини ифодалаб беришга қодир эмас. Бунга эса фақат экзистенциянинг алоҳида акти - ҳаракати орқали эришилади. Экзистенция – бу шунчаки бир ҳис-ҳаяжон эмас, балки оламда мавжудлик ҳис-ҳаяжонидир.

Экзистенцияда инсоннинг озод эканлиги юқорида таъкидлаб ўтилган эди. Озод-эркин бўлиш, бу ўзинг ўзинг билан бўлишлигинг, бегона кишиларнинг таъсиридан ҳалос бўлишдир.

Шахс учун жамиятнинг аҳамияти шундан иборатки, у кўп бўлганда инсоннинг иқтисодий, сиёсий ва бошқа эркинликлари учун замин яратиши мумкин ҳолос. Лекин кўп ҳолларда жамият шахс эркинлигини чеклаб қўяди. **Хайдеггер**нинг фикрича жамият шахссиз, ўртача ҳолга келтирилган бир оламдир. Мана шу ўртача ҳолатни ёриб чиқиш ҳаракати экзистенция орқали амалга оширилади. Бунда қандайдир мазмунга эга бўлган ҳатти-ҳаракатлар ишлатилмайди. Чин инсон бўлишлик - экзистенциализмнинг асосий даъватидир. Умуман олганда ташқи дунёга, бошқа кишиларга нисбатан бундай бўлишлик муносабатларда эҳтимолдан узоқ, лекин киши ўз шахсига нисбатан ушбу чақириқни қанчалик кўпроқ намоён этаолса, у шунчалик ўз аслини кўрсатган бўлади. Бу гапларни одамнинг ташқи дунёдан, объективликдан ажралиши жараёнида содир бўлувчи бадиий, диний, фалсафий ижодга нисбатан ҳам айтиш мумкин.

Агар Ясперс ва Сартр инсон мавжудлигининг инстанциясини энг аввало унинг онгида кўришган, инсон субъективлигини ҳамма нарсадан устун қўйишган бўлса, Хайдеггер субъективликни оламда инсон мавжудлигидан келиб чиқадиган нарсадир деб ҳисоблаган. Инсоннинг фаолияти давомида унга ҳақиқат эшиклари очилади у нарсалар сирини билаётганини кўради. Натижада одам дунёни тушунади ва бу ҳол унинг тилида амалга ошади. Шу маънода тил – бу инсон мавжудлигининг уйи ва яшайдиган маконидир. **Хайдеггер фалсафасини кўпинча фундаментал онтология (инсоннинг оламдаги борлиги тўғрисидаги таълимот) деб атайдилар.** Хайдеггер фалсафасида экзистенциализм онга эга бўлган инсоннинг оламда мавжудлиги тўғрисидаги таълимот сифатида кўринади.

Экзистенциализм инсон мавжудлигининг шундай нозик томонларига мурожаат эта олдики, уларнинг баъзиларини фан тилида баён этиб, ифодалаб бўлмайди. Экзистенциализмнинг фан ва техникага кўр-кўрона эътиқод этилишига, онг

реалликларига виждонсизларча мослашиб боришига қарши (яъни конформизмга қарши) бўлган огоҳлантиришлари ғоят муҳим аҳамият касб этган. Экзистенциализм инсон эркинлиги муаммосини, ҳаёт йўллари танилаш масалаларини янги тарзда ўртага қўйди ва уни ғоят самарали тарзда ҳал қилди. Экзистенциалистлар фалсафий фикрлашнинг янги усулини ишлаб чиқдилар ва бу усул энг янги фалсафа томонидан ўзлаштириб олинди.

XX асрдаги асосий фалсафий йўналишлардан бири **феноменология** ҳисобланади. Сўзма-сўз олганда бу **феноменлар тўғрисидаги таълимот** деган маънони англатади. **Эдмунд Гуссерл** XX асрда кенг ёйилган шаклдаги феноменологиянинг асосчиси ҳисобланади. Фалсафада **феномен** деганда одатда ҳис-туйғулар орқали билинадиган нарса ва ҳодисалар тушунилади. Гуссерл эса феномен деганда предметларнинг онгда ҳосил бўладиган маъно-мазмунини тушунади. Унингча фалсафий тизимнинг тузилишида у дастлабки босқич ролини ўйнайди.

Гуссерл илмий тушунчалар воситасида амалга ошириладиган нарса ва ҳодисалар моҳиятини тушуниш тўғрисидаги масалага тўлиқ аниқлик киритишга ҳаракат қилади. Хўш, одам нарса ва ҳодисалар моҳиятини қай йўсинда тушуниб олишга муваффақ бўлади? Ушбу саволга унингча ўзигача бўлган файласуфлар, натурализм тарафдорлари ҳам, субъективизм тарафдорлари ҳам қониқарли бирор жавоб бера олмаганлар. Масалан, натуралистлар билим билан онгни воқеъликнинг инъикоси деб тушунадилар, бундай тушунтириш эса инсон фаоллигига зиддир. Субъективистлар одам онгига нисбатан ташқарида бўлган дунёни унутиб қўядилар, улар учун барча билимлар нисбийдир. *“Ваҳоланки - деб ҳисоблайди файласуф, - фан ҳаммага аҳамиятли бўлган ҳақиқатларни очиб бермоқда”*. Илмий тушунчалар муҳим бўлмаган нарса ва ҳодисаларга эътибор бермайдиган, уларни ташлаб юборадиган абстракциялар туфайли ҳосил бўлади деб ҳисоблайдиган олимлар ҳам билиш жараёнига сезиларли даражада салбий таъсир кўрсатадилар, фанни бу қадар безбетлик билан менсимаслик қадим - қадим замонлардан буён одамлар томонидан қоралаб келинган ва бунга йўл қўйилмаган. Бундай қийинчиликларнинг барчасини енгиб ўтиш йўлини Гуссерл изчил фалсафада - **феноменология**да кўради.

Ташқи дунё субъектга **феноменлар** оқидамида тақдим этилган ва файласуф ўзининг барча хулосаларини мана шу фактдан келиб чиққан ҳолда айтмоғи керак. Бинобарин, таҳлил вақтида ташқи дунё ҳақида ҳам, натурализм ва субъективизм типигаги исботланган ҳақиқий, ҳеч қандай танқидсиз қабул қилинадиган тушунчалар учун ҳам «қавс ичида жой қолдириш керак». Феноменолог вақтинча ташқи дунё тўғрисидаги фикр –мулоҳазалардан ўзини тўхтатиб туриши лозим. Бу билан феноменология редукцияси деб аталадиган тадбир амалга оширилади, яъни бунда таҳлил майдони феноменлар оқида томонга сурилади. Худди мана шу жойдагина ҳодисаларнинг чинакам маъноларини топиш мумкин бўлади. Биз бу ерда **феноменологик редукция** натижасида ташқи дунё предметларини гўё назардан қочириб қўйганга ўхшаймиз. Лекин аслида бундай эмас, чунки Гуссерлнинг фикрига кўра, онг ҳамиша предметга қаратилган бўлади, чунки у ҳамиша **интенционалдир** («интенцио» деган латинча атама **интилиш** деган маънони англатади). Феноменлар билан тажриба ўтказар экан, файласуф бир пайтнинг ўзида икки ишни бажаради, яъни у фақат одамнинг ташқи олами билангина эмас, балки унинг ички дунёси билан ҳам шуғулланади, бунда Гуссерл файласуф учун энг асосий иш ҳисобланган муҳим нарса ва ҳодисалар билан шуғулланишни истайди. Унинг: **«Орқага, нарсаларга қайтайлик!»** деган шиори ҳам шундан келиб чиққан. Бу шиорнинг маъноси, феноменлар таҳлилини изчиллик билан ўтказиш лозимлигидадир. Ушбу таҳлилни олма нималигини идрок этиш ва тушуниб, англаб етиш мисолида қараб чиқамиз.

Айтайлик, битта предметга, бизнинг мисолимизда олма дарахтига қаратилган онг ҳаракатининг икки ёки ундан ҳам кўпроқ феноменини кўриб чиқмоқчимиз. Дастлабки феноменлар одам тасаввури ва фантазияси туфайли амалга ошириладиган ички хилма-хил кечинмаларни тузиш билан тўлдирилади. Ушбу кўп хиллик бир кишининг ўзига тааллуқли бўлади, бинобарин, у муайян равишда феноменлар орқали синтез қилади. Синтез қилинган кечинмаларда ҳар доим идентик, айнанлик ҳолатлари мавжуд бўлади, чунки онгнинг англанилаётган нарса ва ҳодисаларга қаратилиши эркин қайта яратишлар бўлишига йўл қўймайди, лекин дастлабки феноменлар билан мувофиқлаштирилган нарса ва ҳодисаларгина бундан мустаснодир. Бизнинг мисолимизда гап «ушбу олма» ёхуд «ҳар қандай олма» тўғрисида бормоқда. Билишнинг ҳал қилувчи ҳолати идентикликка, айнанликка, бир сўз билан айтганда, **эйдосга** (ғояларга, тушунчаларга), **эйдетик тафсилотга** эришишдан иборатдир. Мазкур тажриба жараёнида эйдос кўзга ташланади. Бу ерда гап категориал интуиция тўғрисида бориб, бунда синтетик кўп хилликни конструкциялаш бўйича фаолият кўрсатиш назарда тутилади. Ушбу фаолият ўз-ўзидан амалга оширилиб борилади ва у охир-оқибатда эйдосларга - илмий тушунчаларга олиб келади. Категориал интуиция бу қандайдир сирли бир нарса эмас, унинг шаклланиш механизмини тушунтириб бериш мумкин. *Агар сен нарса ва ҳодисаларнинг моҳиятига тушунмоқчи бўлсанг, уларни кўришни истасанг, ўша нарса ва ҳодисалар тўғрисидаги хилма-хил кечинмаларни ўзинг конструкция қилиб кўр.* Бунда тажриба ўтказаетган киши олим бўладими ёки талаба бўладими, барибир одамлар миясида амалга ошириладиган аллақандай топишмоқли абстракция жараёнлари тўғрисидаги бўлмағур тасаввурларни ўйлаб чиқармаслиги керак.

Феноменологик метод жаҳон фалсафасида ва фанида ғоят кенг тарқалган усул. Уни ҳаётий оламнинг бўёқлари, ранг – туслари, ҳидларидан жуда узоқдаги тушунчалар билангина тажриба ўтказадиган фанлар томон тойиб кетмасликка кафолат беради деб ҳисоблашади. Бундай тойиб кетиш ҳоллари XX аср Европа фанларига хос бўлган характерли хусусиятдир. Шунинг учун улар кризис ҳолатида, формализм, сциентизм ва техницизм исканжасида қолмоқдалар. Гуссерл илмий идеализацияни (нукта, тўғри чизикқа ўхшаш тушунчаларни) баъзи бир чекланган субъектив ижод намуналари сифатида қараб чиққан. Олам мавжудлиги субъектга идеаллар, тушунчаларда эмас, балки онг оқимидан иборат бўлган эйдослардир. Феноменология бизни оламни, ҳаётни унутиш иллатидан эҳтиёт бўлишга даъват этади. Гуссерл фандаги кризисни фақат феноменологик рецептлар асосидагина бартараф этиш мумкин, деб ҳисоблаган.

Феноменологиянинг камчиликларига келганда шуни айтиш мумкинки, бу камчилик асосан амалиёт муаммоларини тор маънода тушунишда кўринади. Бунда гап амалиётни кўп жиҳатдан онг феноменларини бир-бири билан таққослаши тўғрисида боради. Ҳақиқатдан ҳам прагматизмда, Хайдеггернинг фундаментал онтологиясида амалиёт муаммоси феноменологик фалсафадагига қараганда анча мукамалроқ даражада ишлаб чиқилган. Кўпинча феноменологларни уларнинг «эклектиклиги» учун танқид қилишади. Бунда уларнинг ҳиссий билиш билан рационал билиш шаклини етарли даражада бир-биридан аниқ ажратиш қўймасликлари назарда тутилади.

Герменевтика

Қадимги юнон афсоналарига кўра, худонинг элчиси бўлган Гермес одамларга илоҳий хатлар мазмун-маъносини тушунтириб бериши керак бўлган.

Герменевтика - фалсафий фикрлашнинг шундай усулки, унда унинг марказини тушуниш жараёни ташкил қилади.

Файласуфлар қадим-қадим замонлардан буён мавжуд нарсаларни, содир бўлаётган воқеаларнинг туб мағзини чақишни ва тушунганларни бошқаларга баён этиб беришни ўз бурчлари деб билганлар. Шунга кўра, ҳар бир файласуфнинг тушуниш муаммоси билан шуғулланиши табиий ҳолатдир. Лекин ҳар қандай файласуф ҳам герменевт ҳисобланавермайди. Таъриф беришларича, фақат айнан тушунишни фалсафанинг бирламчи принципи деб ҳисоблайдиган файласуфларгина герменевтиклар ҳисобланади. Улар учун одам тушунувчан мавжудотдир. Одамга тааллуқли бўлган бошқа ҳамма нарсалар иккиламчидир. Улар тушунишдан ташқари тушуниш жараёнида иштирок этади, ёки ушбу жараённинг бир жиҳатини ташкил этади.

XX асрда фалсафий герменевтиканинг, асосан икки шаклидан фойдаланилди. Буларнинг биринчиси, онг герменевтикаси (**Шлейермахер - Дильтей**) бўлса, иккинчиси борлиқ герменевтикасидир (Хайдеггернинг шогирди **Гадамер герменевтикаси**). Мана шу икки шакл ўртасида муҳим фарқ бор. Онг герменевтикасига мувофиқ, тушуниш бу бошқа бир кишининг психологик оламига киришиб кетиш, унинг руҳий кечинмаларига шерик бўлишдир (конгениаллик, субъектлар руҳиятининг психологик қон-қардошлиги). Борлиқ герменевтикасига мувофиқ эса, тушуниш – фаолият ва тилда амалга ошириладиган инсон тажрибасининг маъно-мазмунидир.

Энди онг герменевтикаси билан борлиқ герменевтикаси ўртасидаги аниқ фарқни мисолда кўриб чиқайлик. Тасаввур қилайлик, томошабинларнинг назари Тошкент телеминорасига тушган бўлсин. Ушбу вазиятни тушуниш учун онг герменевтикасига кўра улар телеминорани яратган кишиларнинг онгини тушунишга ҳаракат қилинади. Уларни ихтирочиларнинг фикри, мулоҳазалари, кечинмалари қизиқтиради. Худди мана шу тушуниш жараёнини энди борлиқ герменевтикаси нуқтаи-назаридан мутлақо бошқача тарзда амалга оширади. Улар эътиборни миноранинг шаҳар улуғворлигининг рамзи улуғворлик ишларини, анъанани давом эттиришга даъват, чақириқ рамзи бўлиб туюлиши тортади. Борлиқ герменевти ўша ишнинг таркибида, ичида бўлишга интилади, одамларнинг қараши уни қизиқтирмайди. Онг герменевти ўз ҳамкасбидан фарқли ўлароқ одамларнинг руҳи - психикасига, у ёки бу предметлар, нарсаларни яратган, шу жумладан, техник қурилмаларни ясаган, китоблар ёзган, театр томошаларини кўйган, мусиқий асарлар ижод қилган кишиларнинг руҳий ҳолатига кириб боришга ҳаракат қилади.

Онг герменевти ҳам, борлиқ герменевти ҳам **герменевтик доирани** тушунишнинг энг муҳим талаби деб ҳисоблайдилар. Бунга кўра яхлит нарсани тушунмоқ учун дастлаб унинг айрим қисимларини билиш зарур, лекин айрим қисимларини тушуниш учун эса энди яхлит нарсанинг моҳияти-мазмунни тўғрисида тасаввурга эга бўлиш зарур. Бирор матннинг бошланиш қисмини тушуниш бутун матнни тушуниш зарурлигини тақозо этади, ўша матннинг ўртаси ёки охириги қисмини тушуниш эса ўша матннинг бош қисмини тушунишга кўп жиҳатдан боғлиқ бўлиб, ўша орқали белгиланади.

Онг герменевти ҳам, борлиқ герменевти ҳам суҳбатдошлар ўртасидаги маъноли - суҳбатни ташкил қилишни ғоят муҳим герменевтик усул деб ҳисоблайдилар. Бунда онг герменевти мана шу суҳбат орқали ўз суҳбатдошининг руҳиятига кириб боришига ҳаракат қилади. Борлиқ герменевтиги ушбу суҳбатдан ишнинг моҳиятини тушуниш йўли сифатида фойдаланади. Унга нарсалар сирларини очувчи, унда ҳақиқат нури билан ёритувчи воситани кўради. Бир томондан борлиқ герменевти, бошқа томондан онг герменевти ҳам бир нарсани бир хил тушунмайди, тушуниш жараёнининг ўзини ҳам улар ўзларича ҳар хил талқин қиладилар

Ҳар хил турдаги китобларда герменевтикани кўпинча **матнларни тушуниш фалсафаси** деб таърифлайдилар. Герменевтикани бундай таърифлаш маълум даражада бир ёқламалик экани аниқ кўриниб турибди. Кўпчилик ҳозирги замон герменевтиклари фикрича инсон биламан деган барча нарсани тушуниши мумкин деб ҳисоблайдилар.

Борлиқ герменевтикасига мувофиқ агар тошлар одамнинг ишлари, байрамлари, ўйин-кулгилари рамзи бўлса, инсонлар ҳаётида маълум бир аҳамиятга эга бўлса ҳатто ўша тошлар билан ҳам гаплашиши мумкин. Ахир, ҳайкаллар бизга қараб ўз саволларини бераётгандай бўлиб, туюлмайдими? Бу ўринсиз саволлардир, лекин биз ўша саволларга тилимизда, тортишувларда кишилар билан мулоқотга киришганимизда жавоб қидирамиз.

Анча эскириб қолган герменевтик ғоя шундан иборатки, герменевтика асосан тантана қиладиган соҳа гуманитар фанлар, “руҳ тўғрисидаги фанлар” ҳисобланади. Лекин ҳозирги вақтда камдан - кам кишилар бундай деб ўйлайди. Тушуниш ҳар қандай фанда мавжуддир. Герменевтика учун ҳар қандай фанни англаш инсоннинг техник ҳаётининг бир шаклидир; лекин онг айнан мана шу тушунишга тобедир. Борлиқ герменевти учун ҳар қандай фан-бу фаолият, иш, олимларнинг жамияти ўтказадиган герменевтик тажрибасидир; лекин буларнинг бари яна тушуниш орқали билиб олинади. Кўриниб турибдики, энг янги герменевтиканинг ҳар иккала шохобчаси ҳам ҳар қандай фаннинг герменевтик мазмуни тўғрисидаги хулосага келадилар.

Онг герменевтикларини умуман онг эмас, балки шахсларнинг кечинмалари, мулоқотлари, ушбу мулоқотнинг ўзига хослиги, мароқ ли экани қизиқтиради. Уларни олимлар яхши кўрадиган умумий нарсалардан кўра алоҳида, хусусий нарсалар қизиқтиради. Борлиқ герменевтиклари онг соҳасидан фаолият соҳасига ва тил амалиёти соҳасига қараб ҳаракат қиладилар бошлайдилар, бунда яна фан идеалларидан орқага чекиниш ва бунинг ўрнига санъат идеаллари томон ўтиб бориш кузатилади.

Герменевтика XX асрдаги энг таъсирли фалсафий оқимлардан бири бўлсада, лекин ҳали у ҳал қилмаган кўп масалалар бор. Шу муносабат билан бизни ҳеч шубҳасиз янги - янги фалсафий ҳодисалар кутиб турибди.

Аналитик Фалсафа

Фалсафанинг номумтоз ривожланиш босқичи ўз ичига нафақат унинг илмийликка кўра йўналтирилган фалсафани (масалан, ҳаёт фалсафаси ва экзистенциализм) олади. Фан эришган ғоят улкан ютуқлар, айниқса, XX аср бошларида математика ва физикадаги муваффақиятлар файласуфлар эътиборини ўзига тортди.

Немис математиги Готтлоб Фреге мантиқ фани воситалари билан математикани такомиллаштиришга интилган жуда кўп тадқиқотчилардан бири эди. Фреге айниқса ҳар хил, яъни зиддиятли соғлом ақлга зид бўлган фикрларга бой математик исбот соҳасини мукаммаллаштириш устида кўп ишларди, лекин ўз ёндашувларида битта ғоят муҳим ўзига хос хусусият бўлган: унинг интуициясига мувофиқ, мантиқ фанининг ўзини янада ривожлантириш зарур бўлган. У жуда кўп сонли камчиликлари бўлган табиий тилнинг ўрнига уни муносиб даражада алмаштирадиган бир тилни-формаллаштирилган тилни яратиш керак, деган фикр билан чиққан. Фрегенинг фикрича, ўша вақтдаги формал мантиқ билан табиий тил бир хил камчиликка эга бўлган-яъни улардаги барча тузилган гаплар субъект-предикат шаклига эга бўлган.

Субъект ва предикатга ажратиш фақат «Эргаш ухляпти» каби энг содда гапларгагина тўғри келади. Бу ерда «Эргаш»-субъект, «ухляпти» эса-предикат. Лекин бироз мураккаброқ бўлган, масалан, «Эргаш Лола билан ўйнапти» деган гапни олиб кўрадиган бўлсак, уни субъект ва предикат қисмларга ажратиш қийинроқ кечади. Ахир бу ерда Эргаш ҳам, Лола ҳам бир хил даражага эга бўлиб, уларнинг ҳар иккаласини ҳам субъект деб аташ мумкин. Бундай ҳолатдан чиқиш йўлини Фреге аргумент билан функцияни бир-биридан фарқ қила билишда кўрган. «Эргаш» ва «Лола» - булар аргумент ифодалари, «билан ўйнапти» эса-функцияни ифодалайди. Мазкур мисолда «билан ўйнапти» биринчи тартибдаги функционал ифода ҳисобланади. Фреге яна ўзгарувчи иккинчи тартибдаги функционал ифодани ҳам истемолга киритади. Мантиққа

киритишни талаб қилувчи «ҳамма», «ҳеч ким», «баъзи бир» сингари сўзлардан иборат Фреге ихтиролари мантиқни анча ўзгартириб юборди. У фақат математикага ва формаллашган тарздаги турли тилларгагина эмас, балки табиий тилларга ҳам, бинобарин, фалсафага ҳам кириб борди.

Англиялик мантиқшунос, математик, файласуф **Бертран Рассел** янги мантиқ илгаригига караганда якуний фалсафий ҳақиқатларга келишда, реалликнинг асосий элементлари табиатини аниқлашда энг қулай дастак эканлигига ишонч билан караган. Бу билан у идеалистлар (Лейбниц., Гегель) қарашларидан анча илгарилаб кетди. **Рассел бунда учта ғояга амал қилган. Биринчидан**, соғлом фалсафанинг ўзи мантиқ ҳисобланади, чунки у рост ёки ёлғон бўлиши мумкин бўлган фикрни тушунтиришдан бошланади. Бу эса мантиқнинг вазифасидир. **Иккинчидан**, биз энг ишончли билимга энг аввало ҳис-туйғулар орқали эга бўламиз. Реалликнинг энг кичик элементлари редукциялаш сохта таассуротлардан сақлайди. **Учинчидан**, бунда фикр мазмунини унинг дастлабки моҳиятидан келтириб чиқарилади. Бирор термин билан ифодалаб бўлмайдиган атаманинг предметлиги Рассел учун фалсафа фанига, яъни кишининг бошини айланттириб ташлайдиган эски метафизикага мутлақо ўхшамайдиган фан билан мувофиқ келади.

Кембрижлик файласуф **Людвиг Витгенштейн**нинг «Мантиқий-фалсафий трактат» деган китоби аналитик фалсафа ривожланиши биринчи босқичининг кульминацион нуқтаси бўлди. Ушбу китоб 1921 йилда Германияда, 1922 йилда Англияда, 1958 йилда Россияда босилиб чиққан. Витгенштейн Расселга караганда кўпроқ даражада қатъият билан ўз диққат-эътиборини тилга қаратди. Фикр тилда ифодаланади, демак, айнан мана шу тил тафаккурнинг чегараси ҳисобланади.

Фақат барча табиий фанлар орқали баён этиладиган биргина олам-фактлар олами, воқеалар олами мавжуд. Гап – бу олам манзарасидир. У олам билан бир ҳил мантиқий шаклга эга. Башарти олам мантиқсиз бўлганда эди, уни гап шаклида тасаввур қилиб бўлмас эди. Гапнинг маъносини фактлар ифода этади. Барча гаплар элементар гапларнинг умумлашмаси ҳисобланади. Бу гаплар моделлар сифатида бевосита фактларга мувофиқлашади. Демак, «умуман айтиш мумкин бўлган гапни аниқ қилиб айтиш ҳам мумкин». қолган бошқа ҳамма нарсалар тўғрисида, масалан, мистик нарсалар тўғрисида, яхшиси-индамаслик керак. Шунинг учун индамаслик керакки, мистик фикрларни, худди этик фикрлар сингари яққол - мантиқан аниқ ифодалаб бўлмайди. Бундай айтилган фикрларнинг рост ёки ёлғонлигини текшириб ҳам бўлмайди. Агар кимдир бирор жойи оғриётганини айтса, ўша кишининг ўзидан бошқа ҳеч ким ушбу оғриқнинг ҳақиқийлигини исботлаб бера олмайди.

Фалсафа илмий таърифлар, гаплардан иборат эмас, чунки у фандан фаркли ўлароқ фактлар билан ишламайди. Бинобарин, фалсафий гаплар рост ҳам эмас ва ёлғон ҳам эмас: улар маъносиздирлар. Фалсафанинг мақсади фикрларнинг фалсафий гаплар тузишдан иборат эмас, балки фикрларнинг мантиқий маносини тушунтириб беришдан иборат. Шунинг учун ҳам фалсафа бу таълимот эмас, балки фаолиятдир.

Шундай қилиб, мантиқий-лингвистик аҳамиятлилик аналитик фалсафанинг биринчи босқичи учун характерли хусусият, ўзига хос бурилиш нуқтасидир. Шунингдек у қатъий мантиқий лингвистик синонга дуч келган фалсафа статусини қайтадан кўриб чиқадиган босқичдир. Бунга кўра эски фалсафий тизимларнинг тўғри эканлиги шубҳа остида қолади. Фалсафа ё фан сифатида тушунилади (Рассел), ёки фанга кириш йўли, фикрларни аниқлаштириш бўйича олиб бориладиган бир фаолият деб қаралди. (Витгенштейннинг дастлабки қарашлари.)

Неопозитивизм

Агар аналитик йўналиш оёққа турган жой Рассел ва Витгенштейнлар иш олиб борган Англия деб ҳақли равишда ҳисоблаш мумкин бўлса, кейинчалик унинг ҳаракат маркази Вена ва Берлинга кўчади. «Файласуфларнинг Венадаги тўғарагига» М.Шлик, Ф.Франк, О.Нейрат, Р.Карнап, К.Гёдел кирганлар. Берлиндаги «Илмий фалсафа жамиятини» Г.Рейхенбах ва К.Гемпель сингари биринчи даражали файласуфлар гуллантишган. Мана шу иккала гуруҳ вакиллари ўзаро келишилган фалсафий позицияда турмаган бўлсалар - да, барибир уларнинг барчасини дунёни математика, мантиқ ва физика фанлари ютуқлари асосида илмий англаш манфаатлари бирлаштириб турган. Айниқса, Витгенштейннинг «Мантиқий-фалсафий трактати»га кўп этибор берилган эди. Иккинчи жаҳон уруши минтақадаги файласуфларнинг мутлақ кўпчилигини АҚШга эмиграция қилинишига мажбур этди. Бу ерда улар ўз ишларини ғоят самарали тарзда давом эттирдилар. Эмиграция аналитик фалсафани англосаксон қадриятига айланиб кетишига сабабчи бўлди. Энди мантиқий позитивизмнинг асосий ғояларини кўриб чиқамиз.

Улар метафизикани фалсафанинг дастлабки принциплари тўғрисидаги таълимот сифатида рад этдилар. Вена тўғарагининг вакиллари метафизиканинг аҳамиятини инкор этадилар. Чунончи, Карнап метафизиканинг хизматини тилни мантиқий таҳлил қилиш натижасида фанлар бажара оладилар деб ҳисоблаган. Бир томондан, мантиқий позитивистлар Витгенштейн томонидан олға сурилган фалсафий гапларни маъносиз гаплар сифатида тушуниш лозим деган фикрига таянсалар, бошқа томондан - улар XIX аср позитивизм анъаналарини, энг аввало француз олими О.Конт ва австрия олими Э.Махларнинг анъанасини давом эттирадилар. Позитивизм ўзини ижобий таълимот, яъни фан сифатида тан олиншини талаб қилади. Воқеликнинг ҳар бир соҳаси муайян бир фан орқали ўрганилади. ўз кучини ишга солиш учун метафизика майдоннинг ўзи қолмайди.

Гапларни аналитик ва синтетик гапларга бўлиш фанни неопозитив тарзда тушунишда муҳим аҳамият касб этади. Аналитик гап-бу шундай гапки, унинг ҳаққонийлиги унинг ўз мазмунидан келиб чиққан ҳолда белгиланади, синтетик гапда эса биз уни кўрмаймиз. Аналитик гапларга мисоллар келтирамиз: «Квадратнинг барча бурчаклари тўғри бурчаклидир», «Тўғри бурчак қаршисида тенг томонлар ётади, бурчак ва томонлар мос келади». Таъриф бўйича квадратдаги барча бурчаклар тўғри бурчак, жисмлар эса аллақандай чўзилган ҳолатни эслатади. Синтетик мазмундаги гапга мисоллар келтирамиз: «Стол устида китоб ётибди», «Талабалар кулишни яхши кўришади». Таърифга кўра стол, унда китоб ётиши албатта шарт бўлган аллақандай бир нарса ҳисобланмайди. Синтетик гапларнинг ҳақиқийлиги эмпирик йўллар билан аниқланади.

Неопозитивистлар фандаги барча гаплар ё аналитик гаплар ёхуд синтетик гаплар бўлади, деб ҳисоблайдилар. Аналитик гаплар априор - яъни азалдан маълум гаплар бўлиб, улар мантиқан зарур бўлади, синтетик гаплар эса - эмпирик гаплар бўлиб, улар мантиқан олганда зарур бўлмайди. Шунга мувофиқ барча фанларни экспериментал (физика, кимё, психология, тарих, социология) ҳамда ноэкспериментал (мантиқ ва математика) фанларга ажратиш мумкин. Фалсафанинг гаплари аналитик гаплар ҳам эмас, ва синтетик гаплар ҳам эмас, улар уларнинг фикрича маъносиздир. Айтайлик, мен куйидаги фалсафий бир гапни қараб чиқаётган бўлай: «Материя бирламчи, онг иккиламчидир». Материя тушунчасидан онгни чиқариб ташлаб бўлмайди, шунинг учун бизнинг гапимиз аналитик гап ҳисобланмайди. Айни бир вақтда мен экспериментал тарзда материя билан ишлай олмайман, бинобарин бизнинг гапимизни эмпирик тарзда текшириб бўлмайди, яъни у

синтетик гап ҳисобланади. Шундай қилиб, қараб чиқиладиган фалсафий гап маъносиз гап бўлиб чиқади.

Неопозитивистларнинг танқидчилари, айниқса, америкалик файласуф Куайн, уларнинг аналитик ва синтетик гапларни бир-биридан ажратилишини абсолютиштиришда айблайди. Ҳақиқатда эса уларнинг бир-бири билан ўзаро боғлиқ эканлигини ҳисобга олиш лозим. Бунинг маъноси шуки, эксперимент вақтида умуман, назария, шу жумладан, аналитик гапларнинг ҳаққонийлиги текшириб чиқилади, уларни ҳам худди фалсафий гапларни текширгандай текшириб чиқилади: Агар фалсафий гаплар ҳақиқатдан ҳам фойдали бўлса, у ҳолда улар ҳақиқий, яъни ҳақиқатни ифодалаган гаплар ҳисобланади. Куайннинг танқидини кўпчилик неопозитивистлар тан олиб, уни қўллаб-қувватлайдилар. Бироқ файласуф Карнап унга қарши эътироз билдириб, кўп ҳолларда гапларнинг аналитик ва синтетик гапларга бўлиниши сақланиб қолади, деб тасдиқлайди. Масалан, сунъий тилларни конструкция қилиш вақтида фақат аналитик гаплар билан ишлаш асосий вазифа ҳисобланади.

Верификациялаш (Ҳақиқатни исботламоқ). Верификация принципига биноан, синтетик гапларнинг илмий жиҳатдан тўғри, ҳақиқий гап эканлиги эксперимент орқали тасдиқланади. Витгенштейндан кейин неопозитивистлар унинг элементар гаплар тўғрисидаги тасаввурларидан фойдаланадилар (улар бу гапларни кузатиш гаплари, протокол гаплари деб аташган), уларни бевосита фактлар орқали текшириб кўришади. Мураккаб синтетик гап (кўпинча бу матндир) соддалаштирилиб элементар гапларга айлантирилиши лозим, кейин эса улар фактлар билан таққосланиб кўрилади. Айтайлик, мен қуйидаги гапнинг ҳаққоний, тўғри гап эканлигига ишонч ҳосил қилмоқчиман: «Ушбу гурӯҳдаги барча талабаларнинг бўйлари 160 см дан юқори». Энди ушбу гап: «Талаба А нинг бўйи 160 см дан ортиқ», - деган типдаги элементар содда гапларга айлантирилади.

Бир қарашда верификация принципига риоя этиш синтетик гаплар билан ишланиладиганда ҳақиқий билимга эришиш учун кафолат бериладигандай бўлиб туюлади. Лекин неопозитивистларнинг ўзлари текшириб аниқлашларича, верификациялаштириш тадбирлари орқали ишланганда ҳар доим ҳам мақсадга эришилавермайди. Гап шундаки верификациялаштириш принципнинг ўзини текширишнинг иложи йўқ. Синтетик гапларнинг ҳақиқийлигини ҳар қандай шу типдаги гаплар ҳақиқат деб топилиши ва шундайлиги текшириб чиқилганлигини исбот қилиб бўлмайди. Верификациялаш принципи фақат аналитик гапларгагина тегишлидир деб ҳам бўлмайди, чунки улардан фарқли ўлароқ ушбу принцип эксперимент билан боғлиқ, унга тааллуқли бўлади. Ундан чиқди-верификациялаштириш талаби шу қадар аниқ бўладики, уни оддий кўз билан кўриш мумкиндай туюлади. Ҳолбуки, неопозитивистлар фанни худди шунга ўхшаган гаплардан тозалашни истаган эдилар. Верификациялаштириш принципи неопозитивистларни мураккаб аҳволга солиб қўйди. Агар ҳамма нарсани очиқ кўз билан ва бир хил усулда текширишнинг иложи бўлганда эди, фан ғоят катъий бир тадбирга айланиб қолган бўлур эди. Бироқ, бунда барча қоидалар максимал даражада умумий характерга эга бўлади, назарий қонунлар шундайки, уларни верификациялаштириш мумкин эмас. Бундай қараганда ўлим гўё барчага баробардек бўлиб туюлади, лекин буни қандай қилиб текшириб бўлади? Худди шунингдек, гипотезалар яъни тахминий билимларни ҳам верификациялаш йўли билан текшириш - яъни ҳақиқатни исботлаш мумкин эмас. Бундан шундай хулоса чиқадики, неопозитивистлар верификациялаштириш принципига ҳаддан ташқари катта аҳамият бериб юборишган экан.

Верификациялаштириш принципларининг таҳлили шуни кўрсатадики, моҳияти бўйича у фалсафий принцип бўлиб, уни асло бемаъни усул деб бўлмайди. Бунинг

маъноси шундаки, неопозитивистлар фалсафага танкидий муносабатда бўлганларида ҳаддан ташқари қаттиқлик қилган эканлар.

Этикадаги эмотивизм. Неопозитивистлар верификацияга тушмайдиган ахлоққа оид гаплар, демакки, на ҳақиқий, на сохта бўлган гаплардан иборат бўлади деб ҳисоблаганлар. Уларнинг маъноси ахлоқий эмоцияларни ифодалашдан иборат бўлган. («эмотивизм» атамаси ҳам шундан келиб чиққан). Британиялик неопозитивист А.Айернинг таъкидлашича ахлоқ - бу билиш эмас, балки ҳис - туйғудир; уни илмий йўл билан асослаш мумкин эмас. Айни бир вақтда неопозитивистлар ахлоқий, сиёсий, эстетик кўрсатмаларни, аниқ кишилар, ижтимоий гуруҳларнинг истаклари, ҳис - туйғуларини ўрганиш мумкинлигини инкор этмайдилар. Бу иш билан яна бошқалар қаторида социологлар ҳам, психологлар ҳам, тарихчилар ҳам шуғулланадилар, чинакам, ҳақиқий билим идеаллари гуманитар фанлардан бегонадир, деб ҳисоблайдилар. Орадан йиллар ўтгач, эмотивистлар ўз позицияларини сезиларли даражада ўзгартирадилар, энди уларни ахлоқий фикр - мулоҳазалар табиий фанлардаги гаплардан кўра кўпроқ қизиқтира бошлайди. Англиялик олим Р.Хэар этика буйруғ (фармойиш) беришдан бошланишини кўрсатиб беради («бундай қил», «буни қилма», «бу яхши, бу эса ёмон»). Буйруғ, фармойишлар бериб бўлингач, мантиқ қонунлари кучга киради: қоидаларга амал қилган ҳолда, бир гапдан бошқа гапларни келтириб чиқаравериш мумкин.

Шундай қилиб, неопозитивизм ёки мантиқий - мантиқий позитивизм илмий билим маъносини сезиларли даражада аниқлаб, тушунтириб берди; кўпгина янги муаммоларни, шу жумладан, фалсафий маънодаги муаммоларни ҳам ҳаётга олиб кирди. Фалсафий билимга келганда шуни айтиш керакки, бу билим постпозитивистларнинг асарларида анча юксак даражага кўтарилди.

Постпозитивизм.

Постпозитивизм дегани – бу неопозитивизм ўрнига келган жуда кўп концепцияларнинг умумий номидир. Турли хил постпозитивизм концепцияларининг тарафдорлари кўп соҳалар бўйича бир-бирлари билан келиша олмайдилар. Неопозитивизмнинг эскириб қолган таърифларини танқид қиладилар, лекин уларга нисбатан ўзларининг изчил муносабатларини сақлаб қолдилар. Худди неопозитивистларга ўхшаб, постпозитивистлар ҳам билишнинг роционал усулларига асосий эътиборни қаратадилар. Инглиз файласуфи Карл Поппер энг машҳур постпозитивистлардан бири ҳисобланади.

Поппер учун верификация (текшириш мумкинлиги) концепциясининг муваффақиятсизликка учраши, илмий гапларга нисбатан нотўғри фикрларнинг бўлгани тасодифий эмас. Верификациянинг методологияси ишонч - эътиқодга асосланади. Унга кўра, билим мутлақо ҳақиқатдан йироқ бўлиши мумкин. Бундай деб ўйлаш ҳаёлий бир тасаввур. Эртами - кечми эски назария ўрнига янги назария келади, шу вақтгача ҳақиқий, тўғри деб келинаётган фикрлар энди нотўғри, адашиш бўлган деб тан олинади. Шунинг учун эпистемология, яъни илмий билиш фалсафасининг вазифаси назариялар излашда эмас, балки билимни ривожлантириш муаммосини ҳал қилишдан иборатдир. Билимни ривожлантиришга роционал баҳс - мунозара йўли билан эришилади. Бунда ҳеч шубҳасиз мавжуд бўлган билимлар танқид остига олинади. Шунинг учун Поппер ўз фалсафасини танкидий рационализм деб атаган.

Хўш, унда илмий ихтиролар мантиғи қандай бўлади? Индуктивистлар фикрига қарама - қарши ўлароқ, Поппер, олимлар фактлардан назариялар томон кўтарила бориб эмас, балки гипотезалардан алоҳида айтилган фикрларга ўтиш йўли билан ихтиро

қиладилар, деб ҳисоблайди. Бунда олимлар гипотетик-дедуктив усулдан фойдаланадилар. Умумий характердаги гипотезалардан гап тузадилар. Бу гаплар бевосита баёний гаплар билан қиёслаб, таққослаб чиқилади. Агар назария билан баёний гаплар нисбатан бир-бирига мувофиқ келса олимлар ҳам келишадилар, у ҳолда назария вақтинча тасдиқланган деб ҳисобланган. Ҳеч бир назарияни мутлақо тўғри деб топиш мумкин эмаслиги туфайли унга гипотетик характердаги таъриф берилади, яъни ушбу назарияни қонунлар эмас, балки ҳақиқатга ўхшаб кетадиган тасдиқлар ҳосил қилади. Ҳар қандай назария ҳам ишончли эмас, унда хатолар мавжуд бўлиши мумкин (фоллибилизм принципига кўра). Назарияни мутлақо тўғри деб тасдиқлаш мумкин эмас, лекин уни рад этиш мумкин. Назарияни сохталаштириш тадбири назария тажриба маълумотларига зид келиб қолган тақдирда ўтказилади, гоҳида биргина тажриба бўйича олинган фактга қараб назария сохталаштирилади. Сохталаштирилган назария янгиси билан алмаштирилади, кейинчалик бу назарияга ҳам рационал танқиднинг янги - янги зарбалари ёғила бошлайди.

Илмий билим ўсиб боришини қуйидаги схема орқали ифода этиш мумкин:

$$P_1 \longrightarrow TT \longrightarrow EE \longrightarrow P_2$$

Бунда P_1 -дастлабки муаммо; TT-синовчи назариялар; EE-хатоларнинг –яъни TT таркибида мавжуд бўлган хатоларнинг бартараф этилиши; P_2 -янги муаммо.

Ҳар хил гипотетик-дедуктив структуралар ўзларининг қай даражада яшовчан эканликлари билан бир-биридан фарқ қилади. Организмлар оламида муҳитга кўпроқ даражада мослашган организмлар тирик қолади, фан оламида эса бир-бирига нисбатан энг кўп даражада қарама - қарши бўлмаган-яъни зиддиятсиз концепциялар яшаб қолади.

Фақат шундай бир концепция илмий назария деб тан олинадики, у албатта тажриба қилиб олинган маълумотларни бир-бири билан солиштириб, қиёслаб кўриш имкониятини берсин ва, бинобарин, уни истаган бир пайтда фальсификация қилиш-яъни сохталаштириш мумкин бўлсин. Фандан фарқли ўлароқ, фалсафани сохталаштириш мумкин эмас, яъни фалсафа илмий характерга эга эмас. Бироқ, илмий кучга эга бўлмаган фалсафа шундай маънога эгаки, усиз ҳеч бир фан ривожлана олмайди. Поппер фан билан фалсафа демаркацияси (яъни уларнинг чегарасини белгилаб бериш) муаммосини шу тарзда ҳал этади. Унинг фикрича, бу ерда фалсафа илмий билимларни англаб етиш воситаси сифатида майдонга чиқади ҳамда, жумладан, рационал -танқидий баҳс-мунозаралар, фоллибилизм, фальсификационизм принциплари - тамойилларини ўз ичига олади.

Поппер илмий билимлар ўсиб ривожланиб боришининг кўпгина нозик томонларини ифодалаб беришга муваффақ бўлган. Лекин у яратган концепция ҳам танқидга учрайди. Асосан, Поппер илмий билимлар ўсишини гипотезалар билан кузатиш фактлари ўртасидаги дуэлга ўхшатганлиги учун уни танқид қиладилар. Тўғри-да, ахир гипотеза ва кузатиш фактларидан ташқари ижтимоий ва техник оламлар, бошқа кўпгина омилларнинг йиғиндиси ҳам мавжуд-ку! Улар ҳам илмий билимларнинг ўсишига таъсир кўрсатади. Масалан, худди ўша фальсификация-сохталаштириш принципини олиб кўрайлик. Бунда шуни назарда тутиш керакки, олимлар илмий танқид натижасида муайян назарияда баён этилмаган кузатиш фактларини аниқлаган вақтларида ҳам унинг хизматидан фойдаланишни тўхтатишга-уни батамом рад этишга асло шошилмай турадилар. Масалан, Ньютон механикаси бунинг мисолидир. Бунда унинг ўзига қарши чиқарилган жуда кўп фактлар мавжуд бўлишига қарамасдан, ҳозирги замон олимлари ундан кенг миқёсда фойдаланиб келмоқдалар. Худди шунга ўхшаш, Поппер томонидан олға сурилган талаблар ҳам норматив характерга эгадир, бу эса ўша талабларга ҳар доим ҳам амал қилинавермаслик керак, деган маънони англатади.

Энди ўз хусусий концепцияларини ишлаб чиққан бошқа бир қатор постпозитивистларнинг қарашларини кўриб чиқамиз. Инглиз олими Имре Лакатос ўзининг илмий - текшириш программаси методологиясини олға сурган. Поппер фикрига кўра, бир назария ўрнига бошқа назария келади, эски назария батамом рад этилади. Лакатос назарияларни бир-бири билан қиёслаб кўриш муҳим эканлигини таъкидлаб ўтди. Бунда у шунчаки назарияларнинг ўзини бир-бирига солиштириш билан чекланмай, ҳатто-тадқиқот программаларини ҳам таққослаб кўриш муҳим эканлигини айтиб ўтди. Ҳар бир илмий-тадқиқот программаси бир қанча назариядан таркиб топади. Программанинг «мағзи» мазкур программанинг бир назариясидан бошқа назарияга кўчиб ўтаверади, ёрдамчи гипотезалардан иборат бўлган ҳимоя майдони эса қисман бузилиши мумкин. Ньютоннинг илмий-тадқиқот программасидаги «мағзи» механиканинг уч қонуни ва тортилиш қонуни ҳисобланади. Мана шу асосда турли соҳаларга, масалан, астрономияга, нур тўғрисидаги таълимотга ва бошқа соҳаларга тааллуқли бўлган кўплаб назариялар ривожлантирилган. Фақат мана шу «мағзи» программанинг мағзи парчалаб ташлангандан кейингина эски илмий текшириш программасидан янги дастурга ўтиш зарур бўлиб қолади. Янги прогрессив илмий тадқиқот программаси ўзидан олдинги дастурга қараганда кўпроқ даражада эмпирик мазмунга эга бўлмоғи керак.

Лакатос назария билан илмий тадқиқот программасини солиштириб кўриш зарурлигини таъкидлаб ўтар экан, билимнинг ривожланиш жараёнидаги муҳим жиҳатлари ажратиб кўрсата олади. Бу ерда муҳими-назария билан илмий тадқиқот дастурларини бир-биридан фарқ қилишидир. Таълимотлар хилма - хиллигини ўзлаштираётган ҳар бир киши учун у қандай илмий тадқиқот дастури ва унинг назарияси доирасида иш олиб бораётганлигини англаб олиш муҳимдир. Бундай англаб олиш назария билан программаларни бир-бирига солиштириб, таққослаб чиқишни тақозо этади. Агар тадқиқотчи ёки талаба фақат биргина илмий тадқиқот программасига эга бўлса ёхуд, яна ҳам ёмони, фақат биргина назарияни билса, бунда ушбу дастур ёки назарияни беихтиёр мутлақ ҳақиқат деб қабул қилади (ахир уни бошқача қиёслайдиган ҳеч нарса йўқ-да!). Бунинг маъноси, ўша субъект ўзининг илмий статуси, яъни ҳақиқий вазифасини англаб етмаганлигида. У олиб бораётган биргина илмий тадқиқот программаси атрофида қаттиқ ўралашиб қолади ҳамда бошқа программаларнинг афзаллигини англаб етмайди ва тушунолмайдди.

Постпозитивистлар эътиборни ҳақли равишда илмий билимни ривожлантириш тарихини пухта ўрганиш зарурлигига қаратганлар. Фан тарихини ўрганмай туриб унинг ўзини ўргана бошлаши - бу бир ёқлама билимга олиб келади, догматизим учун шароит яратиб қўяди.

Шуни таъкидлаб ўтмоқчимизки, бизнинг ўқув қўлланмамизда ана шундай вазиятларни ҳисобга олиш зарурлигига ҳаракат қилинади. Сиз, бизнинг азиз ўқувчимиз, фалсафий программаларнинг асосий муаммолари билан танишиб чиқасиз. Бизнинг фикримизча, мана шу асосий фалсафий дастурларнинг бирортасини ҳам мутлақ мукамал дастур даражасига кўтариб бўлмайди. Келинг, яхшиси яна постпозитивистларнинг қарашларига қайтайлик.

Америка файласуфи Пол Фейерабенд кумулятивизмни танқид қилди, кумулятивизмга мувофиқ, билимнинг ривожланиши билимларни аста-секин изчиллик билан тўплаб бориш натижасида содир бўлади. Фейерабенд назарияларнинг ҳеч қандай ўлчовга тушмаслиги тўғрисидаги тезисни қаттиқ ҳимоя қилган олим. Назариялар дедуктив тарзда бир-бири билан боғлиқ бўлмайди, улар учун турли тезислар ва тушунчалар характерли хусусият бўлади. Фейерабенд фикрига қараганда плюрализм нафақат сиёсатда, ҳатто фанда ҳам ҳукмрон бўлиши зарур. Жуда кўп бир-бирига тенг бўлган билим типлари мавжуд. Универсал билимни олиш усулининг имкониятлари

Фейерабенд томонидан рад этилади. Баъзан, ҳатто шундай бир маънодаги - яъни усуллар маъқул, ҳаммасидан ҳам фойдаланса бўлади, деган маънодаги сўзларни ҳам айтган, яъни башарти олимлар жамоаси томонидан қабул қилинган ҳар қандай назарияни қабул қилиш ва ундан фойдаланиш мумкин, дейди у. Рационалликнинг мезонлари абсолют - мутлақ эмас, балки улар нисбийдир. Ҳамма ерда ва ҳар доим мақбул келаверадиган рационаллик мезонлари йўқ. Анархизм ҳаддан ташқари жозибадор сиёсий доктрина бўла олмайди деб ҳисоблайди Фейерабенд. Лекин у билиш фалсафаси ва фан учун, ўзини битта универсал усул билан чеклаб қўйишга мойил бўлган кишилар учун ажойиб восита бўлиб хизмат қилади. Башарти илмийликнинг қатъий мезонлари йўқ экан, у ҳолда илмий фактларни илмий бўлмаган фактлар билан алоқаси мавжуд деб ўйлаш табиий бўлади, чунки улар фанга ўз таъсирини ўтказди ҳамда мустақил кадрият хусусиятига эга бўлади. Фан, фалсафа, дин ва ҳатто магия ҳам - ҳаммаси ўз жойида керак, ҳаммаси ҳам мустақил кадрият хусусиятига эгадир.

Фейерабенднинг хизмати шундаки, у мумтоз фан идеаллар бўлган барқарор хусусиятларни бартараф қилиш, уларни рад этишни қатъиян талаб қилиб чиққан. Фан-бу назарияларнинг кўпайиш жараёнларидан иборат бўлиб, бу ерда ягона бир йўл йўқ. Бироқ шундай бир тасаввур пайдо бўладики, гўё Фейерабенд фанни ривожлантиришнинг барқарор тенденцияларига етарли даражада эътибор бермаган. Ахир бундай тенденциялар ҳам мавжуд-ку!

Америка файласуфи **Томас Кунн** ҳам худди Фейерабенд сингари фан тараққиётини поппериал схемасида олиб борилишига танқидий назар билан қараган. Унинг асосий фикри шундан иборатки, илмий билимларни ривожлантиришда илмий ҳамжамиятлар фаолияти алоҳида рол ўйнайди. Бу ерда мантиқ, методология эмас, балки парадигма нормалари белгилловчи аҳамиятга эга бўлади, яъни илмий уюшмалар қабул қилган, ҳамда илмий анъаналарни давом эттирган эътиқодлар, кадриятлар, техника воситалари катта аҳамият касб этади, ўз мазмунига кўра парадигма назариядан ҳамда илмий -текшириш дастурларидан ҳам кенгрокдир. Башарти у ёки парадигма ҳеч сўзсиз асосий ўринни эгаллаб турган бўлса, у ҳолда нормал фан даври муқаррардир. Парадигманинг бузилиб кетиши фанда революцияга - илмий инқилобга олиб келади. Ҳар бир парадигма рационаллик масаласида ўз мезонларига эга бўлади, бу мезонлар универсал ҳисобланмайди. Парадигмалар бир-бири билан қиёсланмайди, улар ўртасида биров бўлса ҳам бевосита изчиллик мавжуд эмас. Янги парадигма эскисини инкор этади. Кўпчилик олимлар Кун парадигмаларни ўлчаб бўлмаслиги тўғрисидаги ўз концепциясида илмий билимларнинг изчиллигига етарли баҳо бермайди деб ҳисоблайдилар. Кун фаннинг илмий жамоалар фаолияти натижаси эканлигини таъкидлар экан, фанда социал ва психологик ҳолатларнинг алоҳида аҳамият касб этишига ҳақли равишда эътиборни қаратади.

Витгенштейннинг лингвистик фалсафаси

Людвиг Витгенштейн – Австриялик файласуф, у Кембридж университетида кўп йиллар мобайнида ўқитувчилик қилган. Уни кўпинча Ғарб давлатларида XX асрнинг энг машхур файласуфи деб атайдилар. Гарчи бу гапларда муболаға элементлари бўлса ҳам, лекин шундай дейиш учун асос борлиги ҳеч шубҳасиздир.

Тил асосий таҳлил предмети бўлиб қолган вақтларда Витгенштейн олиб борган тадқиқотлар ҳеч шубҳасиз фалсафий изланишларнинг марказида бўлган. XX аср фалсафаси учун характерли бўлган лингвистик бурилиш кўп жиҳатдан тилнинг аналитик фалсафаси туфайли амалга оширилган, ушбу фалсафа эса Витгенштейн томонидан ишлаб чиқилган эди.

Ўз ижодининг дастлабки даврларида Витгенштейн юқорида қараб чиқилган «Мантиқий-фалсафий трактат» номли китобини ёзган эди. Ушбу китобни мантиқий позитивизм, яъни неопозитивизм бўйича қўлланма сифатида фойдаланиш ҳам мумкин бўлган. Ўз ижодининг сўнгги даврида Витгенштейн ўз қарашларига сезиларли даражада муҳим ўзгаришлар киритади. Файласуф вафотидан кейин, 1953 йилда биринчи марта босилиб чиққан «Фалсафий тадқиқотлар» номли китобида тилнинг анализига янгича ёндашувларнинг баён этилганини кўрамиз. Айнан мана шу ёндашув ҳозирги замон файласуфларининг кўпчилиги учун янгилик бўлиб ўз тарафдорларини топди. Ҳозир ҳам у кўпчилик инглиз университетларида ўқитиладиган фалсафа курсининг марказида туради ҳамда бундан кейинги олиб борилаётган илмий ишларнинг предмети ҳисобланмоқда.

Витгенштейннинг «Фалсафий тадқиқотлар» номли асарида тилни «анъанавий» тушунилиши ғоят қаттиқ танқид қилинади, унинг «Мантиқий-фалсафий трактати»да ҳам шу ҳақида муфассал тўхтаб ўтилади. Тилнинг энг содда концепцияси ном (сўз)нинг аҳамиятини муайян маънода тушуниш асосига қурилгандир. Сўз қайси объектга қаратилган бўлса, ўша объект сўзга мувофиқ келади, деб ҳисобланади. Сўзлардан гап тузилади, уларнинг йиғиндиси эса тилни ҳосил қилади, деб ҳисоблайдилар. Сўзлар ва гаплар ниманидир англатади. Биз «ушбу стол», «менинг қўлим», «Ер планетаси ўз ўқи атрофида айланади», «Электрон мавжуд» деган вақтимизда ҳар сафар сўз ёки гапнинг маъноси орқали баъзи бир объектлар ёки уларда содир бўлаётган жараёнлар ҳақида маълумот берамиз. Тасаввурнинг бойиб бориши тўла равишда қатъий бўлиб туюлади-бу ерда нимани ҳам «талашиш» мумкин? Лекин кейинчалик Витгенштейн бундай қарашларни кескин танқид қилади.

Гап шундаки, ном билан унинг маъноси ўртасида мувофиқликнинг мавжудлиги аниқ ҳисобланмайди. Витгенштейн фикрига кўра, сўзларнинг маъноси уларнинг қўлланиши орқали белгиланади. Сўзнинг аҳамияти-унинг қўлланилишидир, бироқ асло унинг маъно англатишида эмас. Айтайлик, сўз ҳақиқатдан ҳам маъно ифодамайди, деб ўйлаб кўрайлик, бундай вақтда биз тезда зиддиятларга дуч келамиз. Сўзни болалар ва катталар томонидан қўлланилиши, унинг олим бўлмаган киши ва олимлар томонидан қандай қўлланишини бир-бирига солиштирган заҳотингиз, дарҳол муайян номувофиқлик аниқланади. Одамнинг қўли нима? Электрон нима? Бу хилдаги саволларга ҳар хил жавоблар оласиз. Ҳамон шундай бўлгач, қандайдир барқарор, ҳаммага маълум бирорта маънони англатадиган сўзнинг ўзи бўлмас экан-да? деган хулоса чиқиб қолади. Сизга сўз объектни англатади деб исботлай бошласалар, ўша заҳоти объект сўз бўлмаса ҳам маълумку, - деб исботлашга ўтадилар, лекин аслида шундай эмас-ку ўша объект бўлмаса, уни ифодалаган сўз ҳам бўлмайди-ку.

Одамлар сўздан фойдаланишади, бунда улар сўз орқали ўзлари ҳақ эканликларига бир-бирини ишонтиришади, бир-бирига ишонадилар. Сўздан фойдаланганда баъзи бир қоидаларга амал қиладилар. Бу қоидалар грамматика қоидаларига ёки ҳатто мантиқ қоидаларига ҳам тўғри келмайди. Бу ерда бошқа қоида-ҳаёт қоидалари тўғрисида гап боради. Тил – бу турмуш шаклидир. Ҳаёт тилда ўз моҳиятини кўради. Тил яна ўйин фаолиятининг бир шаклидир. Аниқ тил ўйини оқибатини олдиндан айтиб бўлмайди. Муайян бир ҳодисани баён этиш учун фойдаланиладиган тил ўйинларидаги сўзлар ҳаммага тааллуқли эмас - улар тўла умумийликка ҳам эга бўлмайди. Уларда фақат «оилавий» ўхшашликкина мавжуд бўлиб, улар бир оиладаги ака - укалар ва опа-сингиллар сингари бир-бирига ўхшаб кетади, бундан ортиқ бўлмайди. Бунинг маъноси шуки, Витгенштейн умумий тушунчалар реаллигини рад этади. Шундай қилиб, тил-бу фаолиятдир, ҳаётини ўйин шаклидир, ўйин қоидалари аввал бошдан бериб қўйилмаган бўлиб, улар одамлар жамоасида шаклланади. Сўзларнинг аҳамияти ҳаёт жараёнида, тил

ўйини давомида тузилади. Тил ўйини жараёнида эътиқод, ишонч, садоқат сингари қадриятлар алоҳида аҳамият касб этади. Биз бунда алоҳида олинган гаплар эмас, балки гаплар тизимига ишонамиз. Фақат аста - секин, изчиллик билан ҳаёт - турмуш деб аталадиган яхлит бир тушунча ифода этилади, бу ифода сўз ўйинлари орқали амалга оширилади.

Ҳаёт, тил, эътиқод-булар бари инсонга хос асосий қадриятлар бўлиб, улар азал-азалдан бери мавжуд, уларни ҳеч бир бошқа нарса билан алмаштириб бўлмайди. Одамлар фан қонуни деб атайдиган гаплар ҳам боя айтилган тил ўйини, тафаккур маҳсулидан ўзга нарса эмас. Агар математика математик ҳисоблашлар қондаси билан иш олиб борса, фалсафа тил ўйинларига амал қилади, ўйин қондасини билмайдиган киши хато қилади. Ҳаётда муваффақиятсизликларга учрайди. Фалсафий фаолият гўё тил шаклида баённи таҳлил этувчи сифатида майдонга чиқади. Фалсафа сўзни ишлатиш усулларини аниқлаб бериши, яъни унга аниқлик, тиниқликни қайтариши, тилдан турли хил бемаъни кераксиз сўзларни олиб ташлаши лозим. Табиий тил фалсафий анализнинг ҳақиқий предмети ҳисобланади. Бундай табиий тил ўз мазмунига кўра мантиқ ва математика тили сингари «такомиллашган» тиллардан анча устун туради. Бу ерда «такомиллашган» деган сўзнинг кўштирноқ ичига олиб қўйилишининг сабаби Витгенштейн мантиқ ва математика фанларини менсимаслигида эмас. Асло ундай эмас. Витгенштейн мантиқ - математика ва техника фанларининг нозик жиҳатларини жуда яхши тушунган олим бўлган. Лекин барибир, мантиқ ва математика тилларининг такомиллашиб кетганига ортиқча баҳо бермаслик керак. Мантиқ ва математика тили-бу асосан олимлар томонидан тузиб чиқилган баъзи бир ўйин қоидаларидан иборатдир. Мантиқ ва математика қоидалари ўзгартирилиши мумкин, бундай ҳодиса вақти-вақти билан содир бўлиб туради.

Витгенштейн фалсафий фикрлашнинг янгича усулини таклиф этади. Бу усул кўп йиллар мобайнида ғарб фалсафаси характерини белгилаб келган. Тил амалиётини (бу орқали эса қатор фалсафий муаммоларни ҳам) пухта таҳлил этилиши, илмий гаплар билан кундалик турмушдаги гапларнинг бир-бирига яқинлигини аниқлаш, тил ўйинларининг конструктив ижодий характерда бўлишини таъкидлаб ўтиш, тил билан реаллик, субъект ва объект нисбатлари тўғрисидаги қотиб қолган-догматик тасаввурларни танқид қилиш-буларнинг ҳаммаси Витгенштейн тил фалсафасида баён этиб берилган.

Шу билан бирга Витгенштейнни танқид қилишган ва ҳозир ҳам танқид қилишади. Уни тил практикасига нисбатан бутун инсон ҳаётини сфераси соҳасидаги маълумотлари нотўғрилигида, объектив реаллик тўғрисидаги биз билган билимларни инкор этишда ва бинобарин, агностицизм позициясига тойиб кетишда, субъект билан объект ўртасидаги алоқаларни менсимасликда айблайдилар.

Теософия

Е.П.Блаветская (1831-1891) Тибет ва Ҳиндистон бўйлаб кўп сайру - саёҳатларга чикқан рус ёзувчиси ва мутафаккиридир. У ҳинд фалсафасининг таъсири остида 1875 йилда Нью-Йоркда теософия жамиятига асос солади.

1875-1891 йилларда ёзилган кўпгина китоб ва мақолалар Блаватская маънавиятга, фикрни ҳар қандай ташқи таъсирлар зулмидан озод қилишга, кенг маънода сабр-тоқатли бўлишга, кишилар ва халқлар ўртасида биродарликни қарор топтиришга даъват этган. У инсон табиатидаги илоҳийликни ва осмондаги улуғ Зот билан мулоқотга киришиш имкониятлари мавжудлигини ғоят зўр кўтаринкилик билан таъкидлаган.

Е. Блаватскаянинг асосий асари «Сирли доктрина» (т. 1-2, 1888) деб аталади. Унда барча замонлар ва халқларнинг илмий фалсафий ва диний тафаккурини таҳлил этишга ҳаракат қилинган. Китоб 1937 йилда Рига шаҳрида биринчи марта рус тилида босилиб

чиқди. Блаватскаянинг ўзи ўз теософияси маъносини қуйидагича ифода этган: бирликка етакловчи барча нарсалар-яхшилиқдир; ажралишига олиб борадиган ҳамма нарса-ёмонликдир.

Е. Блаватская яратган ушбу асосий асарнинг энг муҳим мазмуни қуйидагилардан иборат:

1. Ҳақиқат бир халқ ёки қандайдир бирор таълимот, бирорта дин эришган, қўлга киритган нарса эмас. «Сирли Доктрина» бу ўша санаб ўтилган нарсалар барчасининг моҳиятидан иборат бўлиб, у барча динларнинг ташқи томонидаги қобикини олиб ташлаб, уларнинг барчасини бир-бири билан яраштиради, ... ҳар қандай буюк ўзга дин негизи бошқа динлар асоси билан бир хил, бир-бирига ўхшаш эканлигини кўрсатиб беради.. Блаватская барча диний рамзлардаги туб (эзотерик) моҳият - мазмун бир хил эканлигини очиб бериши орқали турли динларни бир-бири билан бирлаштиришга ҳаракат қилган.

2. Блаватская ўз таълимотини теософия деб атаган. Бу билан у ўз асарини маълум динлардан ажратиб кўрсатган. «Биздан бу теософия янги бир дин эмасми?»-деб сўрашади, дея ёзади у. Йўқ, ҳеч қачон, мутлақо ундай эмас, бу-дин эмас, худди шунингдек, унинг фалсафаси ҳам янги эмас... фикр юритувчи одамнинг ўзи сингари ушбу таълимот ҳам кўхнадир». Бунинг устига Блаватская инсоният тарихида умуман «Янги таълимот, бирор халқнинг дин асосчилари бўлмаган, янги дин ёхуд янги ҳақиқат ихтирочиси ҳам бўлмаган, деб ҳисоблайди. Ихтирочи деб тасаввур қилинган барча кишилар илгари маълум бўлган гапларни бизга етказиб берувчилар_(Адептлар), воситачилар бўлишган. Улар ҳақиқий устозлар эмас, балки янги шакл ва таърифларнинг муаллифлари бўлишган, холос. Улар яратган таълимотлар асосида ётган ҳақиқатлар эса башариятнинг ўзи сингари кўхна бўлган»

3. «Сирли Доктрина» Дзиан Станцаларга, яъни Блаватская томонидан биринчи марта чоп этилган Ведалардан олдинги, қадимги китобларга асосланган. Блаватскаянинг фикрига мувофиқ, Станцалар-«бу космик эволюциянинг мавҳум, алгебраик формуласидир», ундаги етти Станция эса-«ушбу мавҳум формуланинг етти термини-атамасидир, улар эволюцион жараённинг етти буюк босқичини баён этиб беради» (улар тўғрисидаги маълумотларни «Пураналар»да ҳам, Библиядаги «Яратилиш кунлари» тўғрисидаги саҳифаларда ҳам учратиш мумкин).

4. Блаватскаянинг дунёқараши Космогенез ва антропогенезнинг кўхна, қадимги ғояларини таҳлил этиш асосига қурилган. Уларда Шарқ монастирлари ва бутхона-ибодатхоналарининг кўхна - қадимги матнлардан фойдаланилган. Ушбу матн (станца)ларнинг кўпчилиги аллақачон истеъмолдан чиқиб кетган ва фақат «махсус» машҳур кишиларгина ўқий оладиган ҳамда улар орқали бизларга етказилган, аллақачон йўқолиб кетган қадимги тилда ёзилган. Станцаларнинг Веда, Пуран, Упанишад, Вавилониянинг «Рақамлар китоби», Библия ва бошқа китоблардаги қадимги ҳинд матнлари билан кўпгина умумий, муштарак жиҳатлари мавжуд. Е.П. Блаватскаянинг фикри бўйича, қадимги китоблардаги кўпчилик матнларда ҳамма билиши шарт бўлмаган сирли гаплар-табиат сирлари яширинган. Акс ҳолда ушбу сир - синоатларни билиб олиб, улардан оқилона фойдалана билмаслик натижасида бутун башарият учун хавфли бўлган ғоят катта фалокатлар юз бериши мумкин. Шунинг учун ушбу қадимги матнлар рамз тимсоллар орқали яшириб - шифрлаб қўйилган, уларни очадиган калитлар ниҳоятда эҳтиёт қилиб сақланган. Блаватская, қадимги рамзий тимсолларнинг кўпчилиги то ҳозирги кунларгача ҳам бизларга тушунарли эмас деб ҳисоблайди.

Қадимги китоблар метафизикасига кўра, борлиқнинг асоси Буюк Учлик: яъни уч катта омил ҳисобланади: абсолют, яъни мутлақ омил (Парабраман) айна бир вақтда Материя ва онг маъносини ҳам англатади. «Триада, яъни учлик илдиз бўлиб, ундан бошқа барча нарсалар келиб чиқади, Буюк Нафас энди Космик-фазовий характер касб этади ва у

фикрга асос-негиз бўлади». Космик омил-Илдиз-Субстанция (Мулапракрипи) айна бир вақтда Табиат объектив режаларининг асосида ётган Абсолют, яъни Мутлақ аспект ҳисобланади. «Космик Фикр-негиз-бу ҳар қандай индивидуаль Оннинг илдизидир... Космик, яъни фазовий Субстанция-бу Материя дифференциациясининг турли босқичларидаги субстрат ҳисобланади». Ушбу Абсолютнинг ҳар иккала аспекти ҳам зарур. Онг материянинг фақат шу ўтказгичи (упадхи) орқалигина намоён бўлади; яъни унга жисмоний асос-негиз зарур бўлади. Иккинчи томондан олганда Космик Фикр-асос бўлмаса, Космик Субстанция ҳеч бир маъносиз бир омил бўлиб қолиб кетган бўлур эди.

Оламнинг-Коинотнинг пайдо бўлиши ва йўқ бўлиб кетиши Блаватская томонидан қадимги матнлар асосида ифодаланиб, улар «Буюк куф - суф» ёки «Илоҳий нафас» орқали «Нафас чиқариш» ҳамда «Нафас олиш» тарзида ифода этилади. «Худо нафасидан чиққан фикр Космосга айланади». Дзиан Китобида бундай дейилган: «Дунёларнинг пайдо бўлиши ва йўқолиб кетиши бамисоли сувнинг кўтарилиши ва пасайиши (қайтиши)га ўхшайди». Қадимги - кўхна матнларда образли, рамзий шаклда буни Оламлар пайдо бўлиши ва йўқолиб кетиши мумкин, деб берилган. Ҳозирги вақтда олимлар ушбу муаммо билан шуғулланмоқдалар. Лекин, маълум бўлишича қадимги замонларда ҳам одамлар ушбу масалалар - Космос муаммолари билан шуғулланиб, бу хусусда эркин фикр юритганлар, бироқ ўша билимларнинг кўп қисми йўқолиб кетган.

Моддаларнинг атомистик тузилиши тўғрисидаги қадимги дунё кишиларининг қарашлари диққатга сазовор. Моддалар майда зарралардан иборат бўлиши уларга аллақачон маълум бўлган. Масалан, биз ҳозир қўллайдиган Парабраман тушунчаси қадимги ҳиндларда-майда заррачалар ва айна бир вақтда бутун Коинот деган маънони англатган. Кўхна матнга кўра, Брама тарқалиб бориб, охири Коинотга айланади; - қадимги ҳиндалар шундай деб ҳисоблашган. Бу тушунча қадимги халдейларда ҳам мавжуд. Буни Блаватская қуйидагича шарҳлайди: уларнинг худоси-Ану. «Ану» дегани-бу санскрит тилида-«атом» дегани. Аннямсам-энг кичик нарсаларнинг майда зарралари. Ведантларнинг фалсафасида Прабраман худди энг кичик атомларнинг энг майда зарралари ҳамда катта сфераларнинг ҳаммасидан ҳам улкани ёхуд Коинот тарзида баён этилган.

5. Блаватскаянинг фикрича, қадимги матнларни ўрганиш бизни башорат қилишга ўргатади. Чунончи, Блаватская шундай маълумотларни мисол қилиб келтирадики, уларда қуёш тизимидаги планеталарнинг вужудга келиши ва уларнинг ҳаракати рамзий шаклда баён этилади... Уларда етти сайёра кўрсатилган бўлиб, бу уларнинг - қадимги кишиларнинг еттинчи сайёрани (гарчи уни Уран деб атаган бўлсалар ҳам) билганликларидан гувоҳлик беради. Улар сайёраларни ҳаракатга келтириб турадиган ва уларнинг йўналишини белгилаб берадиган куч - энергия тўғрисида ҳам билганлар. Ушбу энергияни улар Фоҳат деб аташган.

Фоҳат энергияси тўғрисида станцалардан бирида бундай деб ёзилган: фоҳат ўз ишини бошлар экан, дастлаб энг қуйи шоҳлик учқунларини ажратиб чиқаради ҳамда улардан ғилдирак қисмларини ҳосил қилади; «ғилдираklar» космик энергия ҳосил бўладиган кучнинг маркази бўлади... Эзотерик догмалардан бирида айтилишича, ҳар бир атом таркибида жимирлаб ҳаракат бошлаган куч бора - бора айланма ҳаракатга ўтади. Илоҳий куч уни уюрмали шамол-шиддатли Бўронга айлантиради. Бўрон спирал шаклидаги ҳаракатни вужудга келтиради. Ҳақиқатдан ҳам, жуда қадим замонлардан бери Коинот рамзий тарзда спираль, яъни довул ҳаракатини ифодалаб келинган. Ушбу рамзий ифода жуда қадим замонлардан бошлаб то бизнинг кунларимизгача етиб келган.

Дастлабки материянинг спиралсимон ҳаракат қилиш қонунини, Блаватскаянинг ёзишича, фақат қадимги ҳиндларгина эмас, балки юнонлар ҳам билишган. Олимнинг

фикрича, юнон файласуфлари Мистерияда энг доно олимлар бўлган. Улар бу билимни мисрликлардан ўрганишган, мисрликлар эса халдейлардан ўрганишган.

Халдейлар эзотерия мактаби браминларининг шогирдалари бўлишган. Левкипп ва Демокрит, атомлар билан сфераларнинг айланма ҳаракати Олам яралганидан бери мавжуд, деб таълим берганлар. Ер ўз ўқи атрофида айланиши тўғрисидаги доктрина Пифагорнинг барча шогирдлари (шу жумладан, - Гераклит) томонидан милoddан илгари беш асрдан кўпроқ вақт мобайнида ўқитиб келинган.

Блаватскаянинг таъкидлашича, Архимед (бизнинг эрамиздан уч аср илгари) ернинг айланиш вақтини худди ҳозирги замон астрономлари сингари аниқлик билан ҳисоблаб чиққан. Дастлабки айланиш халқалари назарияси Анаксагорга эрамиздан 500 йил илгари маълум бўлган.

Блаватская қадимги матнлар асосида келажакда очилиши мумкин бўлган кўпгина ихтиролар тўғрисида ёзиб, ҳаммани ҳайрон қолдирди (атом энергиясига ўхшаб кетадиган фазовий куч таъсирига асосланган даҳшатли курул тўғрисида; ёмғир ёғдирадиган, бўрон бошлайдиган, душманни пароканда қиладиган ҳамда уни чуқур уйкуга чўндирадиган курул ва бошқалар тўғрисидаги фикрлари шулар жумласидандир). Олима ўзининг ушбу «ноқулай фикрлари» ўз асрида (XIX асрда) қабул қилинмаслигини, фақат XX аср олимларигина «Сирли Доктрина» тўқиб чиқарилган гаплар эмаслигини тушунадилар, деб ёзган эди. Бу гаплар тахмин эмас, деб таъкидлаб ўтган эди у, балки билимга асосланган фактларни таъкидлаб ўтилган эди, холос.

Е.П.Блаватская ва америкалик полковник Г.Олкотт томонидан 1875 йилда Нью-Йоркда ташкил этилган теософия жамиятининг фаолияти кейинчалик Европа ва Американинг кўпгина мамлакатларига тарқалиб кетди. 1879 йилда жамиятнинг маркази Ҳиндистонга кўчирилган. Олкотт вафоти (1907)дан кейин А.Безант жамиятнинг президенти бўлади. Кейинчалик теософия жамияти парчаланиб кетади ва ундан Р. Штайнер бошлиқ антропософия ажралиб чиқади.

Р.Штайнер антропософияси

Антропософия (юнонча антропос-одам ва софия-донолик, деган сўзлардан олинган) бу «махфий» руҳий-маънавий кучлар эгаси бўлган инсон тўғрисидаги маданий илоҳий таълимдир. Ушбу таълим откультизм, яъни дуохонлик, азайимхонлик, иссиқ-совуқ, афсун каби хурофотларга ишонтирувчи мистик таълим от бўлиб, у немис мистик олими Рудольф Штайнер номи билан бевосита боғлиқдир; чунки у XX аср бошларида ушбу таълим отни ривожлантирган. Мазкур таълим от теософиядан ажралиб чиққан бўлиб, Штайнер уни «экспериментал» фанга айлантиришни хоҳлаган эди. Ушбу фаннинг мақсади алоҳида машқлар (муסיқа машғулотлари, медитация тадбирлари ва ҳоказолар) ёрдамида одамнинг яшириниб ётган қобилиятларини очиб беришдан иборат бўлган.

Штайнер антропософияси бир нечта бўлимлардан иборат бўлган. Платон ғояларига асосланган ижтимоий - сиёсий таълим от, хўжалик юриштишнинг алоҳида тизими тўғрисидаги таълим от шулар жумласидандир. Ушбу таълим отга кўра руҳсиз механизация даври барҳам топиб, унинг ўрнига ўсимликларнинг биоритмларини тадбиқ этиш асосида «янгича деҳқончилик» барпо этилади ва ҳакозо.

Антропософик жамиятга Штайнер томонидан 1913 йилда Швейцарияда асос солинган эди. XX асрнинг дастлабки чорагида Штайнер таълим оти Европанинг бир қатор мамлакатларида кенг миқёсда тарқалди.

Штайнер (1861-1925) Гётенинг табиат фалсафаси тўғрисида таълим отининг издошларидан бўлган (унинг табиий-илмий асарларига муҳаррирлик қилган ва уларни шарҳлаб мақолалар ёзган), шунингдек, Ч.Дарвин ва ниҳоят, Ф.Ницшенинг ҳаёт фалсафаси таъсирида бўлган. Р.Штайнернинг асосий асарлари-«Теософия: Дунёни

туйғудан ташқари билишга кириш ва бунда инсоннинг ўрни», «Сирли билимга кириш очерки», «Қадимийлик ва христианлик мистерияси» ва бошқалардан иборат. Ушбу асарлар XX асрнинг бошларида ёзилган бўлиб, уларда космология ва башарият тарихи антропософик нуқтаи назардан талқин этилади.

Шуни ҳам назарда тутиш керакки, Штайнер интенсив равишда лекциялар ўқиш-маъруза қилиш фаолияти билан шуғулланган ҳамда XX асрнинг бошларида нафақат Германияда, ҳатто Россияда ҳам хур фикрлиликнинг етакчи даҳоларидан бири бўлган. Унинг лекция-маърузаларини жуда катта аудиторияларда тинглашган. Китоблари эса кўп тилларга таржима қилинган. Штайнер Христология бўйича лекциялар циклини ўқийди. Инсоният эволюциясида Христоснинг аҳамиятини тушунишдаги фикрлар 1913 йилда у билан Теософия жамиятининг раҳбарияти ўртасида зиддият чиқишга олиб келади ва натижада Р.Штайнер ўз тарафдорлари билан бирга Теософия жамияти аъзолигидан чиқади.

Штайнернинг фалсафий таълимоти тақдири тоталитар давлатларда кўпгина гуманистик назариялар тақдири сингари аянчли бўлди. Бугунги кунда унинг китобларини кўпгина мамлакатларнинг ҳатто илмий кутубхоналари каталогидан топиш мушкул. 1933 йилда Штайнер асарлари ирқчи нацистлар томонидан Германияда ҳам тақиқлаб қўйилади.

Штайнер фақат назариётчи эмас, шу билан бирга амалиёт билан шуғулланувчи олим эди. У янги педагогиканинг асосий қоидаларини таърифлаб берган ва биринчи Вальдорф мактабига асос солган эди. 1921 йилда унинг издошлари томонидан Арлесхаймда Клиник Терапевтик институт очилган эди. Уларнинг фаолияти негизида инсон моҳиятини тушуниш ётар эди.

Ҳозирги вақтда Р. Штайнер меросидан 350 томдан кўпроқ илмий асарлар чоп этилган. Кўпгина мамлакатларда кимёвий ўғитлардан фойдаланишни инкор этадиган ҳамда тупроқнинг табиий унумдорлигини тиклашга ёрдам беришга қаратилган хўжалик юритиш тадбирлари кенг миқёсда амалга оширилмоқда. Ушбу мамлакатларда антропософик клиникалар ҳамда фармацевтик фикрлар, даволаш-педагогика муассасалари, эвритмия мактаблари очилмоқда ва бошқа кўпгина тадбирлар амалга оширилмоқда.

Энди Штайнернинг асосий ғояларига мурожаат қиламиз.

1. Файласуф ўзини «туйғудан ташқари кузатувчи» деб атаган. У ҳис-туйғулардан ташқари бўлган оламни билмай туриб кишининг билими тўлиқ бўлиши мумкин эмас, деб ҳисоблаган. Мана шу билим туфайли индивидда руҳий-илоҳий жавҳар топилади ҳамда кишида «олий туйғу» пайдо бўлади. «Ҳар бир кишининг қалб кўзи очилиши мумкин ва у қачон очилиши фақат вақтгагина боғлиқдир, холос» деб ёзади олим.

Штайнер билиш чегараларини кенгайтириш тарафдори бўлган. Бунинг учун ҳар бир кишида тўла имкониятлар мавжуддир, бироқ бундан аввал у кишида «билиш-яъни билим олиш кучлари ривожланмоғи керак».

2. Штайнернинг фикрича «олий билим олишга киши «олий кўриш» ёрдамида, яъни инсондаги маънавийликнинг муайян даражаси орқали эришади. Кишида «Маънавий истеъдод» бўлиши лозим. Штайнер уни «илоҳий» билим ва туйғу «илоҳий донишмандлик», яъни теософия деб атайтиди.

Хўш, бу қандай билим? Биринчидан, бу инсон моҳиятини билишдир. Одам худди бадан, юрак ва руҳ сингари дунё билан уч йўл орқали боғлангандир. Бадани туфайли одам ўз атрофидаги нарсаларни (масалан, Ўтлоқдаги гулларни) идрок этади. Юрак одамга нарсаларни (Ўтлоқдаги гулларни) ўзининг шахсий турмуши билан боғлашга ва ундан баҳра олишга ёки қониқиш ҳосил қилмасликка, қувонишга ёхуд ташвиш тортишга хизмат қилади. Қалб инсонни «худога яқинлаштиради», унга нарсаларнинг маъно-мағзини очади.

Бадан одамни буюмларга эш қилади; қалб инсонга ўз шахсий оламини топиш имконини беради; рух эса одамга ташқи дунёни очади ҳамда унинг сирли маъносини тушунишга ёрдам беради. Бунда ушбу ташқи дунё одамга гўё ўз сирларини айтиб, уни бу сирлардан воқиф қила бошлайди, «инсон ўз нигоҳини юлдузли осмонга қаратади: унинг қалби узра кечаётган ҳис - ҳаяжон унинг ўзига тегишлидир; лекин кўкка қараб у маъносини англаб олган, ўз фикри, руҳига сингдириб олган юлдузларнинг мангу амал қиладиган қонунлари унга эмас, балки юлдузларнинг ўзигагина тааллуқли бўлади» деб ёзади олим.

Биобарин Штайнер таъкидлаб ўтган биринчи фикр шуки, одам уч олам фуқаросидир: у ўз гавдаси-бадани билан ҳис - туйғу органлари орқали идрок этиладиган оламга тегишли бўлади; ўз қалби орқали у ўзининг шахсий дунёсини яратади; унинг руҳи орқали унга шундай бир олам очиладики, бу олам юқоридаги ҳар иккала оламдан ҳам юқори туради.

Иккинчидан, Штайнернинг фикрига кўра, ушбу билим «руҳ билан тақдирнинг бир-бирига қўшилиб, қоришиб кетиши» бўлади. Буни у шундай изоҳлайди. Ташқи дунёдан олинадиган таассурот ўткинчидир. Мен гулни кўриб турибман, у менинг рўпарамда турибди, мен уни ҳис этаяпман. Идрок этиш ҳолати вужудга келиши учун ташқи дунёдаги предметнинг мавжудлиги зарур. Лекин мен қалбимда гул тўғрисидаги ҳақиқатни билиб олганим ҳозирги вазият билан бирга йўқолиб кетмайди. Бундай ҳақиқатнинг мавжуд бўлиши менга боғлиқ бўлмайди. Бу ҳақиқат мен ўша гулни кўрмасимдан олдин ҳам мавжуд бўлган. Ҳозирги ҳолат билан ҳақиқат орасида қалб юрак туради, у гўё бир дақиқалик ҳолат билан абадийлик ўртасидаги воситачига ўхшайди.”

Шу фикрни давом эттирадиган бўлсак, тана - бадан ўз ўтмишдошининг, ундаги қиёфанинг такрорланишидир. Хўш, одамнинг руҳи-чи? У ҳам, Штайнернинг фикрига кўра, муайян қиёфадир. Ҳатто бир хил муҳитда тарбия олган ва шаклланган икки кишининг руҳий қиёфаси бир хил бўлмайди. Биобарин, кишилар ҳаётга турли хил қиёфада келадилар. Руҳий жиҳатдан олганда, ҳар бир инсон ўзича, ўзига хос бўлган алоҳида қиёфада туғилади.

Ҳам жисмоний, ҳам руҳий жиҳатдан ирсийлик одамга хос бўлган хусусиятдир. Мен руҳий одам сифатида ўзим туғилишимга қадар мавжуд бўлган бўлишим керак. Мен ўзимдан олдин ўтиб кетган авлодларим ичида мавжуд эмас эдим, чунки улар руҳий жиҳатдан мутлақо бошқа одамлар бўлишган. Шундан хулоса чиқариб Штайнер айтадики, ҳаётда инсоний руҳ ўз-ўзининг такрори, ўзининг илгариги ўтмиш ҳаётларидаги кўрган кечирганлари меваси бўлиши ўз - ўзининг такрори ҳисобланади, у «ўзлик руҳи» деган тушунчани истеъмомлга киритади. Ҳаёт - бу бошқалар ҳаётининг такрорланишидир ва у ўзлик руҳи ўзининг ўтмиши ҳаётида ўзи учун ишлаб чиққан нарсаларнинг ҳаммасини ўзи билан бирга олиб келади. «Ҳаётинг руҳ»одам руҳини бир шахс турмушидан бошқасининг турмушига ўтказди. Руҳнинг ҳаёти мана шу инсоний руҳнинг ўзи томонидан яратилган тақдирнинг оқибати бўлиб, у қадимги таълимотларда карма деб аталган. Руҳ бошқа шаклга кириш қонунига бўйсунди.

Юқорида келтириб ўтилган асарлардан ташқари Штайнернинг бошқа илмий ишлари ҳам ғоят қизиқарлидир. Унинг «Сиршунослик очерки»деб аталган оккульти фани ва унинг мазмуни тўғрисидаги «Қадимги мистериялар ва христианлик» деб аталган Шарқ ва антик дунё мистикаси ҳамда христианликни омманинг онгига сингдирган ва диндан ўз қуроли сифатида фойдаланган христианликнинг сирли моҳияти тўғрисидаги асарлари шулар жумласидандир.

Штайнер, христианлик ҳақиқатни айрим кишилар эмас, балки ҳамма тушуниши учун қўмақлашган, деб ҳисоблаган. Христианликда дин-этикод билан ёнма-ён турган.

Штайнернинг машҳур бўлиб кетишига у яратган янгича фан-ностандарт Фалсафа сабаб бўлди. Штайнер ўзи олиб борган тадқиқотларнинг илмий характерини ўзининг

барча асарларида таъкидлаб ўтган. Ўз тили билан айтганда, у «Янги универсал фан» ихтиро қилган. Ўзига ўхшаган шу хилдаги тадқиқот олиб бораётган олимларни у «руҳ синовчилари» деб атаган.

Штайнер антропософиясидаги ўз мазмунига кўра мистик-иррационалистик концепция мана шулардан иборат. Кўриниб турибдики, Е.П.Блаватская билан Штайнер кўп жиҳатдан бир-бирига ўхшаб кетадиган концепциялар ишлаб чиқишган. Ушбу концепциялар айрим жиҳатлари билангина бир-биридан фарқ қилади. Е.Блаватская ўзининг «Сирли доктрина» деган асарида ғоят катта диний - фалсафий маълумотни синтез қилиб, ғоят қизиқарли назарий концепция яратди. Штайнер ушбу ғояларни давом эттириб, одам ҳаётида, унинг фаолиятидаги турли соҳаларда мистик тажрибалар ўтказиб юқоридаги ғояларни амалий ҳаётга тадбиқ этишга ҳаракат қилди.

3. Юқорида келтирилганидек, ХХ асрнинг ижтимоий ҳаёти қанчалик такрорланмас воқеликларга тўла бўлган бўлса, унинг фалсафаси эса унданда сермазмун, унданда хилма-хилликка эга бўлди. Мазкур тўлалик ва хилма-хиллик ўзбек халқининг ажралмас ҳуқуқи - ўз тақдирини ўзи белгилаш ҳуқуқининг 1991 йил 31 августи рўёбга чиқиши билан янада тўлдирилди. Ўзбек халқининг муқаддас орзуси ушалди - Ўзбекистон тинч, парламент йўли билан ўзининг ҳақиқий давлатчилигига эришди. Республикада демократик ҳуқуқий жамият асосларини вужудга келтиришнинг реал асоси вужудга келди.

Ўзбекистон Республикасининг мустақиллиги ўзига хос ижтимоий олам ҳисобланади. Мазкур борлиқ ижтимоий онгда ўзига хос тарзда акс ҳам этади. Шу асосда фалсафанинг олам - одам тизими ва унинг фалсафаси ифодаланади.

Мустақиллик ҳаётининг фаолиятдир. У миллионлаб кишиларнинг моддий ва маънавий фаолиятининг ибтидосидир. Мазкур ибтидо ҳар куни ҳар киши томонидан амалга ошириладиган ижодий меҳнат, изланиш орқали мустақамланувчи ва ривожлаувчи реалликдир. Унинг фалсафаси ҳақида гап кетганда биринчи галда биз мустақиллигимизнинг ва ўз тараққиётимизнинг шарт-шароитлари ва заминларини мулоҳаза қилмоғимиз лозим. Мазкур ҳолат аҳолининг миллий тарихий турмуш ва тафаккур тарзи, халқ анъаналари ва урф-одатларидан келиб чиқади. Ўзбек халқи азалдан уйғун жамоа бўлиб яшаган, катталарни ҳурмат қилиш, оила ва фарзандлар тўғрисида ғамхўрлик қилиш, миллатидан, динидан қатъий назар одамларга хайрихоҳлик билан муносабатда бўлиш, Ватанга меҳр-муҳаббат, меҳнатсеварлик, маърифатпарварликка нисбатан алоҳида ҳурмат-эҳтиром билан қараш бу халқнинг табиатини белгилаб келган. Бу сифат мустақиллигимизнинг бетакрор эканлигини ва унинг ўзига хос тарзда мавжудлиги ва тараққиётини белгиловчи муҳим омил ҳисобланади. Мазкур омил асосида мустақиллик борлиғи ўзига хос моҳиятга эга бўлади. Чунки, ижтимоий жиҳатдан бир бутунликка эга бўлган мамлакатнинг умумий мақсади йўлида ички майда-чуйда икир-чикирларни чеккага суриб қўйиб бирлаша оладиган, ҳамда руҳий бир бутунликни қудратли кучга айлантира оладиган халқ учун ҳал қилиниши мумкин бўлмаган муаммонинг ўзи бўлмайди.

Маълумки, қайси бир миллат ичида номослик, зиддият кучли бўлса, у миллат заиф ижтимоий бирлик ҳисобланиб охир-оқибатда ўлимга маҳкум этилган миллатдир. Шу боис, ҳар бир миллатда миллатнинг руҳий бир бутунлигини таъмин қилиш учун шу миллат алломалари томонидан турли хил даражадаги, йўналишдаги ва шаклдаги таълимотлар яратилади. Ўзбекистон нафақат ўз халқи, миллати бирлиги, ахлоқий комиллиги, имон бутунлиги учун хизмат қилувчи нодир таълимотлар, фалсафий тизимлар юрти, балки у бутун инсониятни инсофга, софликка, иноқликка даъват этгучи мунаввар таълимотларни яратган Имом Ал-Бухорий, Имом Ат-Термизий каби буюк алломалар юрти ҳамдир. Шунинг учун ҳам мустақилликни билиш, тушуниш ва уни қадрлаш туйғуси халқимизда авлоддан авлодга ўтиб келаётган меросдир.

Айни вақтда мустақиллик теран тушунилиши керак бўлган ижтимоий реаллик ҳамдир. Бунда биз миллатимиз ва давлатчилигимиз тарихини изчиллик билан билишимиз, ўрганишимиз, ундан фалсафий хулосалар чиқара олишимиз ва хулосаларни мустақилликни мулоҳаза қилишда, уни мустаҳкамлашда кенг қўлланилишига жиддий аҳамият бермоқимиз лозим. Айни пайтда миллий тарихимиз сўзсиз ўзининг моҳиятига кўра мустақиллик учун кураш тарихининг маънавий бирлиги бўлган буюк алломаларимизнинг фалсафий қарашлари ҳамдир. Мазкур фалсафий қарашларни тиклаш, уларни ўрганиш ва баҳолаш маданияти мустақиллик фалсафасининг муҳим жиҳатини ташкил қилади.

Мустақиллик фалсафаси ҳақида гапирилганда яна шу жиҳатга аҳамият бериш керакки, ҳар қандай ижтимоий бирлик айни вақтда мутлақ ўзига ўхшаган ва айни вақтда бошқа ижтимоий бирликлар билан бевосита ва билвосита мунтазам муносабатда бўлувчи реалликдир. Шундан келиб чиққан ҳолда миллий мустақиллигимиз негизида жаҳон халқлари эришган муваффақиятлар ва уларнинг синтези ҳам муҳим ўрин эгаллайди. Улар миллий давлатчилик ва миллий мустақилликнинг тараққиётига ўзига хос тарзда таъсир кўрсатади.

Бугунги кунда Ўзбекистон демократик тамойилларни ижтимоий ҳаётнинг ҳамма жабҳаларига изчиллик билан нафақат татбиқ қилаётган, балки уни ижодий ривожлантираётган давлат ҳамдир. Албатта демократия ҳамма жойда демократиядир. Лекин у ҳар бир миллий давлат ҳаётида унинг тарихий тараққиётидан, миллий менталитетидан ижтимоий-иқтисодий шарт-шароитидан, анаъана ва урф-одатидан келиб чиққан ҳолда ўзига хос тарзда ишлайди ва яшайди. Демократия ташқаридан келтириладиган ёки бошқа бир давлат ҳаётининг иккинчи бир давлат ҳаётига кўчириладиган ҳодиса эмас. У шу халқнинг ҳаёти, интилиши, мақсадидан келиб чиқадиган ва шу халқнинг ҳоҳиши ва иродасига мос бўлган ҳодисадир. Шунинг учун Ўзбекистонда амалга оширилаётган демократик жараёнларни қайта бичишга ва қайта тикишга уринаётганларнинг фаолияти нафақат XX аср фалсафасидаги, балки ундан олдинги даврдаги фалсафий тизимларнинг бирортасига мос келмайди.

Демократия шароитида албатта давлат ва унинг таркибий қисми бўлган ҳокимиятга муносабат ўзгаради. Чунки ҳокимият жамият назорат остида бўлади. Сайлаш ва сайланиш механизмнинг амал қилиши, давлат раҳбарларининг ҳисоб бериб туриши матбуот эркинлиги, жамоат ташкилотларининг фаоллиги – буларнинг ҳаммаси давлатнинг мутлақ ғояларга эришишига йўл қўймайди. Яъни шахс ва жамият, давлат ўзаро яқинлашиб боради. Бир-бирига ҳисоб бериш кучаяди. Натижада шахс ва давлат манфаатлари уйғунлашиб боради, сўзсиз мазкур жараёнларнинг негизида халқимизга хос бўлган давлат раҳбарига қатъий ишонч, ўзаро ҳурмат-эътибор, маънавий уйғунлик ётади. Мазкур уйғунлик қанчалик кучли бўлса у умумижтимоий шундай кучли иммунитетни ташкил қиладики, унга таъсир қилувчи ҳар қандай информацион ва бошқа кучларнинг барча ҳатти ҳаракатлари оқибатсиз яқунини топади. Буни биз мамлакатимиз тарихида содир бўлган бузғунчиликлар, бу бузғунчиликларни қўллаб-қувватлаган ва қўллаб-қувватлаётган кучларнинг бесамара интилишларида кўриб турибмиз.

Мустақиллик борлиги ҳақида гапирганимизда биз унинг иқтисодий турмушида содир бўлган жиддий ўзгаришлар фалсафаси ҳақида фикр юритмоғимиз лозим бўлади. Ўзбекистон мустақилликка эришган кунидан бошлаб инсон манфаатларига қаратилган меҳнатни рағбатлантириш кучли механизмига эга бўлган ва аҳолининг ижтимоий ночор қатламини давлат йўли билан ҳимоя қиладиган бозор иқтисодиётини қарор топтиришга киришди. Сўзсиз бу иқтисодиёт унинг олдинги иқтисодий турмуш тарзига мутлақ ўхшамаган ҳодисадир. Бозор иқтисодиётида энг серҳаракат субъект - бу фуқаро, унинг манфаати, унинг тадбиркорлиги ҳисобланади. Тадбиркорликнинг кенг қулоч ёйиши ва

унинг иқтисодиётда белгиловчилик ролининг ортиб бориши ижтимоий ҳаётдаги бир қатор қадриятларни янги мазмун билан бойитишни ҳам талаб қилмоқда. Чунки фақат бозоргина ишлаб чиқарувчининг ҳукмини синдириш, ишлаб чиқаришни истеъмолчининг манфаатларига бўйсундириш, маҳсулотга бўлган талабни аниқ ҳисобга олишни талаб қилади. Фақат бозоргина тежамли хўжалик юритишнинг кучли оқилона жиҳатларини яратади, фақат бозоргина янгиликларга фан-техниканинг энг сўнги ютуқларига талабчанлик билан муносабатда бўлишни тақозо этади.

Бозорга ўтилган сари иқтисодиётни бошқариш ва тартибга солишда давлатнинг роли жиддий ўзгариб боради. Давлатнинг бурчи таркиб топиб келаётган ишбилармонлик тузилмаларини қарор топтириш ва ривожлантиришга ёрдам кўрсатишдан иборат бўлиб бораверади. Давлат ижтимодий-иқтисодий жараёнларга бевосита давлат сектори орқали таъсир кўрсатади, холос. Шундай қилиб иқтисодиётда тадбиркор шахснинг ўрни ва роли ортиб бораверади. Жамиятда боқиманда шахсга мутлақ ўрин қолмайди. Буни тушуниш сўзсиз бир кунда амалга ошмайди. Жамият аъзоларининг маълум бир қисми юқорида келтирилган ҳақиқатни бошқаларга нисбатан олдинроқ илғаб олади ва улар ижтимоий-иқтисодий жараёнларнинг олдинги қаторларида борадилар, айримлари кейинроқ, буни фаҳмлайдилар ва ўзларидаги ички қобикни қийинчилик билан енгадилар ва улар тадбиркорлик фаолиятига аста-секинлик билан қўшиладилар. Бу мантиқда энг муҳими миллатимизнинг илғор тадбиркорлари ўзларининг қарашларини, ўзларига яқин бўлган кишиларга тезроқ синдиришга, топган бойликларини мамлакатда ишлаб чиқаришни кенгайтиришга қисқа қилиб айтганда миллатни бойитишга хизмат қилинишдадир. Шунинг учун ҳам юртбошимиз ўзларининг **“Бизнинг мақсадимиз жамиятни демократлаштириш ва янгилаш мамлакатни модернизация ва ислоҳ этишдир”** номли китобларида хусусий тармоқнинг жадал ривожланишини унинг мамлакат иқтисодиётидаги улуши кўпайишини таъминлаш муҳим устивор вазифа сифатида кўрсатадилар.

Ўз-ўзини текшириш учун назорат саволлари:

1. XX асрдаги ижтимоий-иқтисодий, сиёсий, ва маданий-маънавий ҳаётда қандай ўзгаришлар юз берди? Улар фалсафий тафаккурда қандай акс этди?
2. XX аср фалсафасининг қандай умумий хусусиятлари мавжуд?
3. XX аср фалсафасига хос қандай фалсафий оқимлар ва фалсафий мактабларни биласиз?
4. XX аср фалсафасида неопозитивизм фалсафий оқимининг моҳияти нимадан иборат?
5. XX аср фалсафасида экзистенциализм фалсафий оқими қандай ўрин тутди?
6. XX аср фалсафасидаги неотомизм фалсафий оқимининг фалсафий қарашларининг моҳияти нималардан иборат?
7. XX аср фалсафасида рухий таҳлил фалсафасининг ўрни ва унинг илғори сурган асосий ғояси ҳақида нималарни биласиз?
8. Ж.П.Сартр, К.Поппер, Т.Куннларнинг фалсафий қарашлари ҳақида сўзлаб беринг.
9. Мустақиллик фалсафасининг моҳиятини тушунтириб беринг?
10. Мустақиллик фалсафасининг аҳамияти нималарда кўринади?

Адабиётлар рўйхати:

1. Каримов И.А. Ҳалоллик ва фидойилик-фаолиятимизнинг асосий мезони бўлсин. -Т.: Ўзбекистон, 1994.
2. Каримов И.А. Ўзбекистон: миллий истиқлол, иқтисод, сиёсат, мафкура. . -Т.: Ўзбекистон 1996.
3. Каримов И.А. Ўзбекистон буюк келажак сари. -Т.: Ўзбекистон 1998.
4. Основы философии: Учебное пособие для студентов. -Т.: Ўзбекистон 1998.
5. Фалсафа. Ўқув қўлланма. -Т., Шарқ 1999.
6. Фалсафа. Маърузалар матни. -Т., 2000.
7. Фалсафа. Маърузалар матни. -Т., Молия институти 2000.
8. Қуръони Карим. -Т.: Чўлпон, 1992.
9. Қорабоев У. Ўзбекистон байрамлари. -Т.: Ўқитувчи 1991.
10. Шарифхўжаев М. Человек определивший эпоху. М.«Труд» 2004.
11. Гуннар Скирбекк, Нилс Гилье. Фалсафа тарихи. Т-; 2002й.
12. С.Йўлдошев ва бошқ. Янги ва энг янги давр Ғарбий Европа фалсафаси. Т-; 2002й.

-МАВЗУ: ФАЛСАФАДА БОРЛИҚ МУАММОСИ.

Режа:

- 1. Борлиқ тушунчасининг мазмуни.**
- 2. Борлиқнинг мавжудлик шакллари ва усуллари.**
- 3. Материя, ҳаракат, фазо ва вақт бирлиги масаласи ва унинг ечими.**

1. Фалсафа ўрганадиган қайси бир муаммони олмайлик, бу муаммо борлиқ муаммоси билан боғлиқ эканлигини кўрамиз. Ҳақиқатдан ҳам, борлиқ, унга муносабат масаласи фалсафий қарашларда марказий ўринни ташкил қилади. Бу бежиз эмас, албатта. Чунки борлиқ муаммоси фалсафадаги ҳар қандай дунёқараш ва методологик муаммоларнинг асоси ҳисобланади. Дарҳақиқат, диний ва илмий, идеалистик ва материалистик дунёқарашлар ўртасидаги баҳслар, қарама-қаршиликлар борлиқ муаммоси атрофида, яъни борлиқ азалдан мавжудми, у худо ёки мутлақ руҳ томонидан яратилганми, деган масала юзасидан олиб борилган тортишувлардан иборатдир.

Хўш, борлиқ ўзи нима? Борлиқ тушунчаси нимани билдиради? Нима учун борлиқ тушунчаси фалсафа пайдо бўлгандан бери яъни қадимги дунёдан бугунги кунгача файласуфлар эътиборини ўзига жалб қилиб келади? Бу саволларга жавоб бериш учун биз борлиқнинг инсон ва инсонлар ҳаёти билан боғлиқ реал илдизларини ёритишимиз лозим.

Маълумки кишилар қадимги даврдан ўзларини қуршаб турган табиат ва улар яшаб турган жамият, инсон ва инсоният ҳақидаги, хусусан ўзлари ҳақида ҳам ўйлай бошлаганлар. Улар табиат ва жамиятда, ўз ҳаётларида содир бўлган турли-туман ўзгаришларни кузатганлар. Бу нарсалар улар кўз ўнгида реаллик сифатида келганлар: яъни улар бор мавжуд, лекин баъзи нарсалар вақт ўтиши билан йўқ бўлганлар, яъни мавжуд бўлмай қолганлар; аксинча, баъзи йўқ нарсалар пайдо бўлиб, бор бўлганлар, яъни мавжуд бўлганлар. Шулар асосида кишиларда «мавжудлик», ва «мавжудсизлик» ҳақида қарашлар пайдо бўла бошлаган.

Кишилар ўзларининг ҳам дунёга келиши /пайдо бўлиши/, яшаши ва ниҳоят, дунёдан кетиш /ўлиши/ каби жараёнларни кузатганлар, улар ҳақида ҳам фикр қила бошлаганлар. Шулар асосида кейинчалик динда «бу дунё» ва «у дунё» / «нариги дунё»/ яъни кишиларнинг реал ҳаётлари кечадиган дунё ва вафот этиши билан уларнинг руҳлари борадиган дунё тўғрисида тасаввурлар пайдо бўла бошлаган.

Кишилар ўз кундалик тажрибалари асосида ўз онгларида фикр юритиб, ўзлари яшаётган дунёнинг айни ҳозир мавжудлигига унинг ўзларидан олдин ҳам мавжуд бўлганлигига, ўзларидан кейин ҳам мавжуд бўлишига, ўзларининг эса ўтқинчи, вақтинча яшаб, сўнг дунёдан ўтиб кетишларига ишонч ҳосил қила бошлаганлар. Бу ишончлар асосида уларда «борлиқ» ва «йўқлик» ҳақида қарашлар пайдо бўлади.

Лекин бу ўринда дунёнинг мавжудлиги, яъни борлиги тўғрисида баҳс юритган файласуфлар бу масалага турлича ёндашганлар: уларнинг баъзилари: дунё аввал ҳам бўлган, ҳозир ҳам мавжуд бундан кейин ҳам мавжуд бўлади, дейишса; бошқалари: дунё аввал мавжуд бўлмаган у худо ёки руҳ томонидан яратилган; инсонни ҳам дунёдаги ҳамма нарсаларни, хусусан, инсонни ҳам худо ёки руҳ яратган шундан буён улар мавжуд деганлар. Учинчи хил мутафаккирлар эса дунё ўз ўзидан яралган, худо, унинг яралишига фақат сабабчиси бўлган холос, у шундан буён мавжуд, деган қарашни илгари суришган. Тўртинчи хил мутафаккирлар бўлса дунё олдин ҳам бўлган, ҳозир ҳам мавжуд, бундан кейин ҳам мавжуд бўлади; дунёни ҳеч ким яратмаган у чексиз ва чегарасиз, дейишган.

Шундай қилиб, дунёнинг яратилганлиги унинг фазо ва вақтда чегараланганлиги, чеклилиги, чексиз ва чегарасизлиги, шу билан бирга унинг бир бутунлиги, доимийлиги, абадийлиги тўғрисидаги қарашлар билан алмашилиб борган.

Бу борада кишилар ўзларининг ўтқинчи муваққат ҳаётлари билан чексиз ва абадий мавжуд бўлган дунё, табиат билан бошқа кишиларнинг ҳаёти ва ишлари билан ўзларигача бўлган ва ўзларидан кейин келадиган авлодларнинг ҳаёт ва фаолиятлари ҳақидаги

қарашлари билан солиштиришлари орқали фикр қилишиб, кейинчалик доимийлик ва ўткинчилик каби қарашларни ҳосил қила борганлар. Уларнинг бу қарашлари табиийки, ўзларининг шахсий ҳаётидаги тажрибаларидан келиб чиққан бўлиб, улар бутун коинотга ҳам ўзларининг ўтмиши ва келажагига ҳам, ўз тажрибаларига тааллуқли бўлган. Бинобарин дунёнинг доимийлиги ва вақтинчалиги, унинг фазо ва вақтда чеклилиги ва чексизлиги тўғрисидаги қарашлар бутун инсоният тарихида дастлаб афсоналар ва диний қарашларда, кейинчалик фалсафа ва фанларда ифодаланиб, муҳокама қилиниб келинган. Бу муҳокамаларнинг ҳаммаси бир сўз билан айтганда, борлиқ муаммоси билан боғлиқ бўлиб келган уларнинг барчаси билан мантиқий хулосаси шу бўлганки, дунё аввал ҳам бўлган, ҳозир ҳам мавжуд ва бундан ҳам кейин мавжуд бўлади. Демак, дунё доимий, абадийдир. Аммо шу абадий дунёдаги айрим нарсалар турли туман жонсиз ва жонли организмлар, ҳатто инсонлар ва уларнинг фаолияти бир бутун жамият, шубҳасиз, вақтинча, ўткинчидир. Бундаги борлиқ муаммосининг бутун илдиз, маъноси ва мазмуни шундай эдики; бир бутунлик сифатидаги дунёнинг доимий мавжудлиги ва уни ташкил этган нарсаларнинг: нотирик ва тирик организмлар, яъни табиат, инсонлар, жамият ва уларнинг фаолиятларининг ўткинчилиги зиддиятли бирликни ташкил қилишидир.

Бундан шу нарса маълум бўладики, борлиқ муаммоси фалсафада ўрганиш дунё «ҳозир, шу ерда мавжуд» деган қарашдан бошланиб бу қарашлар бир бутун дунёнинг чексиз ва доимий мавжудлиги ундаги предмет ва ҳодисаларнинг, шу жумладан, инсонларнинг ҳам вақтинчалиги ва ўткинчилиги тўғрисидаги қарашларга томон ривожланиб борган. Бу борлиқ тўғрисидаги фалсафий муаммонинг биринчи томонидир. Борлиқ муаммосининг фалсафий таҳлили шуни кўрсатадики, дунё бир бутун, абадий мавжуд, лекин уни ташкил этган нарсалар ўз мавжудлиги жиҳатдан ҳар хил, ўткинчидир. Бир бутунлик сифатидаги дунё ундаги мавжуд нарсалардан ажралмасдир. Бир жиҳатдан бир бутун дунё билан уни ташкил қилган нарсалар, ҳодисалар ва мавжудотлар ўртасида фарқ бўлса, иккинчи жиҳатдан, дунё ўзини ташкил қилган нарсалар, мавжудотлар билан ажралмас бирликдаги бутунликни ҳосил қилади. Бунда борлиқ тўғрисидаги фалсафий муаммонинг дунёнинг бирлиги масаласи билан боғлиқ бўлган иккинчи томони келиб чиқади.

Кишилар ўзлари фаолият кўрсатадиган дунёда яшар эканлар, ўз фаолиятларида доимийликни ўткинчи нарсалар билан боғлашга, бир бутун дунё билан ҳар хил нарсалар ва ҳодисалар ўртасидаги объектив муносабатларни билишга киришадилар. Улар ўзлари ҳам дунёдаги турли туман нарсалардан ва уларда амал қиладиган қонуниятлардан ҳам фойдаланган ҳолда турли туман янги предмет ва ҳодисаларни янгидан яратиб, улардан ўз ҳаётларида фойдаланадилар.

Шу билан бирга, кишилар ўз кундалик амалий, ижтимоий фаолиятларида дунёдаги предмет ва ҳодисалар билан, ўзларини қуршаган табиат билан, бошқа кишилар ва бир бутун жамият билан муайян муносабатларда бўлиб, дунёдаги мавжуд предмет ва ҳодисаларнинг баъзилари улар онгидан хоҳиш иродасидан ташқарида, уларга боғлиқ бўлмаган ҳолда мавжуд эканликларига бошқа предмет ва ҳодисалар эса уларга, улар онгига хоҳиш ва иродаларга боғлиқ мавжуд бўлишига ишонч ҳосил қилиб борганлар. Улар бу жараёнда табиат билан жамият ўзлари билан ўзгалар, инсон билан табиат, инсон билан жамият, инсон билан унинг онги, инсон билан инсон, моддий нарсалар билан маънавий нарсалар, тана билан жон /руҳ/ ўртасида умумий бирлик алоқадорликни аниқлаш билан бирга улар ўртасида муҳим фарқлар борлигини ҳам билиб борганлар. Бора-бора улар инсоннинг ўзида ҳам тана билан /жон/, табиийлик билан ижтимоийлик бир-бирларидан ажралмаган ҳолда мавжудлигини, бирлигини ҳам била борганлар. Лекин кишиларнинг борлиқ муаммосини фалсафий англаши уларнинг дунёнинг бирлигини илмий тушуниши эмас, балки унинг зарурий асосларини излашдан иборат булади. Чунки

дунёнинг борлиги унинг бирлиги учун шарт бўлсада дунёнинг бирлиги унинг борлигида эмас эди. Дунёнинг ҳақиқий бирлиги унинг моддийлигидадир.

Шуни айтиш керакки борлиқ тушунчаси бундай моддийликдан ташқари маънавийликни ҳам ўз ичига олади. Бу жиҳатдан инсон онги ҳам барча онгли ва онгсиз фаолиятлар ва онг маҳсулотлари, маънавий ва руҳий ҳодисалар ҳам борлиқ тушунчаси таркибига киради. Чунки «онг ҳеч қачон англанган борлиқдан бошқа нарса бўлиши мумкин эмас, кишиларнинг турмуши эса улар ҳаётининг реал жараёнларидир» Бу борлиқ тўғрисидаги фалсафий муаммонинг учинчи томонини ташкил этади.

Демак борлиқ кенг маънода энг умумий тушунча сифатида бир бутун дунё ва ундаги предмет ва ҳодисалардан тортиб, инсон ҳаёти, онги, ишлаш яшаш фаолиятининг барча объектив ва субъектив шароитлари ҳатто жамиятда содир бўладиган бутун жараёнлардан иборат ҳамма реалликларни ўз ичига олади. Борлиқ тушунчаси фалсафий жиҳатдан жуда кенг маънода бир бутун реаллик сифатида тушунилади. Шу сабабли унга, юқорида айтилганлардан ташқари инсон ҳали ўзлаштириб, билиб улгурмаган, табиат ҳодисалари ҳам, табиат бойликларидан фойдаланган ҳолда инсоният ишлаб чиқарган яъни яратган барча предмет ва ҳодисалар, жараёнлар ҳам кишиларнинг ижтимоий ҳаётлари ҳам уларнинг ўзлари, фикрлари, ғоялари, қарашлари улар яшайдиган жойлар, улар меҳнат қиладиган корхоналар, ўқийдиган ва ишлайдиган ташкилотлар ҳам, жамиятдаги барча ижтимоий, иқтисодий, сиёсий мафкуравий ва маънавий муносабатлар ҳам киради.

Бинобарин, ҳар бир кишининг ҳаёт фаолияти унинг ўзи ҳам, атрофдаги ўзга кишилар учун ҳам маълум реаллик ҳисобланади. Шу билан бирга ҳар бир киши алоҳида нарсага, алоҳида кишига, муайян реаллик сифатида муносабатда бўлади. Кишилар, шу билан бирга, ўз фаолиятларида табиий бойликлар билан бир қаторда, маънавий бойликларни ҳам яратадилар. Фалсафада бу табиий-моддий ва маънавий бойликлар ҳам алоҳида ўзига хос реаллик характериға эға бўлган борлиқ сифатида қаралади. Демак, моддий предмет ва ҳодисалар билан бир қаторда, маънавий ҳодисалар ҳам борлиқ тушунчаси таркибига киради. Умуман борлиқ муаммосини тадқиқ этишда фалсафа кишиларнинг амалий, маънавий-ахлоқий, сиёсий, ҳуқуқий, диний ва шулар каби фаолиятларига ва билимларига асосланади. У бунда борлиқ категориясини у билан узвий боғлиқ бўлган «мавжудлик», «реаллик» ва бошқа шулар каби бир қатор фалсафий категориялар ёрдамида ўрганади.

Фалсафа борлиқ тушунчасини энг умумий тушунча сифатида ўзига бошланғич категория қилиб қабул қиладди. Лекин борлиқ категориясини фалсафаға бундай бошланғич категория қилиб киритишға фалсафада икки йўналиш вакиллари ўз эътирозларини билдирадидлар. Биринчи йўналиш вакиллари борлиқ категорияси нарсаларнинг конкрет хоссаларини ифодаламаслиги сабабли уни фалсафадан чиқариб ташлаш керак, деган ғояни илгари суради. Бу эътирознинг нотўғрилиги шундаки, фалсафий категориялар нарсаларнинг конкрет белгиларини эмас, аксинча, дунёдаги энг умумий алоқадорликларни, энг умумий томонларни ифодалядилар.

Борлиқ категорияси эса худди шундай энг умумий томонни; яъни ҳамма моддий ва маънавий предмет ва ҳодисаларни реаллигини ифодаляди. Иккинчи йўналиш вакиллари эса, борлиқ аввало, мавжудлик оркали ифодаланар экан борлиқ категориясини ишлатишда эҳтиёж йўқ, чунки борлиқ тушунчаси мавжудлик тушунчасига нисбатан ҳеч бир янгилик бермайди дейишади. Гап шундаки, борлиқ фалсафий категория сифатида фақат мавжудликнигина ифодалаб қолмасдан, балки мавжудликка нисбатан умумийроқ ва кенгроқ мазмунға эға бўлган реалликни билдиради.

Демак фалсафада борлиқ категорияси дунё, табиат, инсон, жамият, инсон онги, унинг индивидуаллашган ва моддийлашган кўринишларининг шунчаки мавжудлигини

эмас, балки улардаги умумий характерга эга бўлган реалликка хос энг умумий алоқадорликни ифодалайди. Бинобарин дунё, ундаги предмет ва ҳодисалар ўзларининг барча хусусиятлари ва ҳодисалари билан биргаликда мавжуд бўлиб, улар ўз реалликлари билан умумий бирликка эгадир, улар ўртасидаги умумий алоқадорлик борлик категориясида ифодаланади.

Борлик тушунчаси фалсафий категория сифатида кишилар билишининг иккинчи - юқори босқичи - абстракт тафаккургагина хос бўлиб, фикр жараёнда кишилар бу тушунча орқали дунёдаги алоҳида нарсалар, уларнинг конкрет белгилари ҳақида эмас, балки дунёдаги барча нарсалар, воқеа ва ҳодисалар жараёнлар ўртасидаги энг умумий томон-уларнинг реаллиги ҳақида фикр юритадилар.

Борлик категорияси ва унинг ўзига хос хусусиятларидан ҳамда унинг фалсафада тутган ўрнидан келиб чиқиб, тўғри фикр юритиш бизни бир катор соҳаларда хатоларга йўл кўйишимизнинг олдини олади. Масалан, борликни нарсаларга ёки фикрнинг мавжудлигига ўхшатиш унчалик тўғри бўлмаганидек, уни фақат моддий нарсаларга нисбатан кўллаш ёки аксинча, уни фақат маънавий нарсалар: соф фикр ғоялар, фақат онг ва унинг махсулотларига нисбатан ишлатиш ҳам кўпол хатодир. Лекин шунга қарамай борликқа шундай ёндошишлар фалсафа тарихида ҳам, ҳатто ҳозирги вақтда ҳам учраб туради. Чунки борлик муаммоси ҳамма вақт файласуфларни қизиқтириб келган.

Масалан, қадимги юнон материалистларидан Демокрит бўлинмас энг майда заррача-атомни борлик, деб тушунган бўлса, ўша давр юнон идеалист файласуфларидан Платон сезги аъзолари билиб бўлмайдиган доимий ва ўзгармас «ғоялар дунёси» ни борлик, деб билади. Ўрта аср файласуфлари ҳам борлик муаммоси атрофида қизғин баҳслар олиб боришган, маълумки, бу даврда дин ягона ҳукмрон идеологияга айланганлиги натижасида фалсафа ҳам диннинг хизматкори бўлган. Шунга кўра ўрта аср схоластик фалсафасида худо /оллох/олий борлик сифатида талқин қилинган.

Бизнинг Ўрта Осиёлик мутафаккирларимиз ҳам ўз қарашларида худо /оллох/ ни олий борлик, яратувчи куч, деб билганлар, жумладан, Ибн Синонинг борликнинг уч хил шакли ҳақидаги қуйидаги фикрлари характерлидир:

1. Яратилмайдиган ва йўқолмайдиган, яъни доимий борлик. Бу олий борлик Оллох борлиғидир.
2. Яратилмайдиган, пайдо бўлиб, ривожланиб, сўнг яна йўқоладиган яъни ўткинчи борлик. Бу борлик оллох яратган моддий нарсалар, хусусан, табиатдаги предмет ва ҳодисалар; инсон ва жамият борлиғи.
3. Инсон ақлий фаолияти билан боғлиқ бўлган борлик. Бу инсон онгининг борлиғи, яъни **маънавий борликдир.**

Борликни Гегель ҳам ўзича тушунади. Гегелда борлик мутлақ ғоядир, борлик билан тафаккур бир-бирига мос келади. Тафаккур борликнинг ички моҳиятидир, шунинг учун ақлга мувофиқдир.

Барча субъектив идеалистлар: бутун борлик субъект, яъни инсон сезги ва идрокларининг йиғиндиси /комплекси/, комбинациясидан иборат, дейдилар. Хуллас, фалсафа тарихида борликни қайси маънода ва қандай тушунишдан қатъий назар, яъни қадимги юнон файласуфлари ўйлаганларича, борликни субстанция /асос/ маъносидами ёки Шекспирнинг Гамлети ўйлаганича, шахс ҳаёти ва тақдири маъносидами, барибир, борлик категорияси фалсафада чуқур мазмунга эга бўлган асосий бошланғич тушунчадир.

Борлик категорияси фалсафий категориялар ичида бошланғич категория бўлиб, ўтмишдаги ва ҳозирги даврдаги жуда кўп файласуфлар ўз қарашларини категория орқали

ифодалашади. Шу туфайли фалсафада борлиқ тўғрисида таълимот-онтология¹ пайдо бўлган. Бу таълимот атрофида фалсафада қизгин тортишувлар ва мунозаралар давом этади.

2. Борлиқнинг асосий шакллари. Борлиқ ўзининг мавжудлик шакллариغا кўра хилма-хилдир. Хўш, бу шакллар қандай кўринишларда мавжуд?

Авваламбор, бизни қуршаб турган яхлит бир бутун дунё, олам – бу энг умумий борлиқ бўлиб у кўпдан кўп реал мавжуд нарсалар, предметлар, ҳодисалар, ҳолатлар, организмлар, тизимлар, элементлардан иборатдир. Улар ўртасидаги боғланишлар ва алоқадорликлар, уларнинг умумий томонлари борлиқ категориясида ифодаланади. Шу билан бирга, бу нарса ва ҳодисаларнинг ҳар бири ўзига хос, нодир, бошқаларида бўлмаган томонларга, хусусиятларга ҳам эга. Лекин инсон ўз фаолиятида уларни билиш жараёнида борлиқнинг бу турли кўринишлари қанчалик хилма-хил бўлмасин уларни бир-бирларига ўхшаш томонларидан келиб чиқиб умумлаштиришга, группалаштиришга маълум яхлит бир тизимларга бирлаштиришга киришади. Шунини айтиш керакки, бундай инсон якка, айрим нарса ва ҳодисаларни уларга нисбатан бутунликка бирлаштириб, ҳар бир якка, айримликнинг мавжудлик хусусиятига эътибор берган ҳолда уларнинг борлиқ кўринишдаги маълум умумийлик жиҳатдан бу нарса ва ҳодисаларнинг мавжудлик усули ва мавжудлик шароитларидаги ўхшашликларидан келиб чиқиб уларни турли группаларга, турларга ажратади. Дунёдаги барча мавжуд нарса ҳодисаларни улар борлигининг кўринишларига кўра, турли шаклларга ажратиш ва бирлаштириш кишиларнинг кундалик ҳаётидаги оддий жараёнлардир. Чунончи улар ўз амалий фаолиятларида ўзлари англамаган ёки англаган ҳолда, борлиқнинг турли шакллари ўртасидаги умумийлик ва фарқларга, албатта, эътибор берадилар. Борлиқ шакллари билишда уларни фарқлаш, ажратиш кишиларнинг амалий фаолиятида дунёни тушунишда муҳим аҳамият касб этади. Шунинг учун фалсафий муаммоларни ўрганиш борлиқ категориясининг мазмунини ўрганишдан, борлиқнинг асосий шакллари таҳлил қилишдан бошланади.

Шунини айтиш керакки, фалсафадаги материализм ва идеализм борлиқнинг шакллари муаммосига турлича ёндашади. Бунда материализм ўз эътиборини моддий борлиққа қаратиб уни бирламчи, белгилувчи деб ҳисоблайди. Идеализм эса, одатда, борлиқнинг маънавий шаклларига алоҳида эътибор беради, у маънавий борлиқ шакллари бирламчи, белгилувчи дейди.

Бир қадар изчил фалсафа эса борлиқ шакллари дастлаб бир-биридан фарқ қилувчи ва айни вақтда бир-бири билан ўзаро алоқадорликда бўлган қуйидаги турларга ажратади:

1. Инсондан, инсон онгидан ташқарида объектив реаллик сифатида мавжуд бўлган предметлар, ҳодисалар, жараёнлардан иборат моддий борлиқ.
2. Фақат инсон онгида, онг билан боғлиқ субъектив реаллик сифатида мавжуд бўлган фикрлар, ғоялар, қарашлар тарзидаги борлиқ. Бу маънавий борлиқдир. Борлиқнинг бу турлари ўртасидаги фарқ нисбийдир, чунки улар бир-бирларига ўтиб туришади. Шу билан бирга, уларнинг ҳар бири ўз навбатида яна бир қанча шаклларга кўринишларга бўлинади.

Инсонни қуршаб турган табиат, табиатни ташкил қилган турли предмет ва ҳодисалар, барча ноорганик ва органик моддалар дунёси, ўсимликлар ва ҳайвонот дунёси, кишиларнинг ўзи ва уларнинг ўзаро ижтимоий муносабатларидан ташкил топган жамият - буларнинг барчаси моддий борлиқ кўринишларидир. Шунга кўра моддий борлиқни қуйидаги конкрет турларга, ажратиш мумкин:

1. Табиий борлиқ ёки табиат борлиғи.

¹ Онтология юнунча: **ontos**-Ўзбекча: борлиқ фалсафадаги борлиқ тўғрисидаги таълимотдир.

2. Инсоний борлиқ ёки инсон борлиғи.

3. Ижтимоий олам ёки жамият борлиғи.

Моддий борлиқнинг бу турларининг ҳар бири ўз табиатлари жиҳатидан яна бир неча кўринишларга бўлинади. Уларни бундай кўринишларга бўлишнинг ўзи нисбийдир, чунки уларнинг ҳеч бири соф эмас, бири иккинчиси билан, иккинчиси учинчиси билан ва ҳоказо қоришиб кетганлар.

Моддий борлиқ турлари маънавий борлиқ билан узвий боғланиб кетгандир. Маънавий борлиқ инсон онги билан боғлиқ барча маънавий ва маданий ҳодисалар, фикрлар, ғоялар, қарашлар ижтимоий онг шакллари, инсон ва жамиятнинг бир бутун маънавий-маданий ҳаётидир. Шу жиҳатдан маънавий борлиқнинг куйидаги икки кўриниши фарқ қилади:

1) индивидуаллашган маънавий борлиқ;

2) объективлашган маънавий борлиқ;

Борлиқнинг бу юқорида кўриб ўтган турлари ва шакллари, уларга хос диалектикани тушуниб олиш учун биз уларнинг ҳар бири устида алоҳида-алоҳида тўхталиб ўтамиз.

1. «Табиий» борлиқ ёки табиат борлиғи

Табиий борлиқ ўзаро боғлиқ, лекин бир-биридан фарқ қилувчи куйидаги икки кўринишдан иборатдир:

1) табиатдаги предмет ва ҳодисаларнинг, буюмларнинг, жисм ва жараёнларнинг асл борлиғи.

2) табиатдаги предмет ва ҳодисалар асосида инсон томонидан яратилган нарсаларнинг табиий борлиғи.

Табиий борлиқнинг биринчи кўриниши инсонгача, инсондан ва унинг онгидан ташқарида унга боғлиқ бўлмаган ҳолда мавжуд предмет ва ҳодисалар, жараён ва ҳолатларни ўз ичига олган табиатдир. Бу баъзи адабиётларда «бирламчи табиат» деб ҳам аталади. «Бирламчи табиат» моддий борлиқнинг шакли сифатида инсонгача мавжуд бўлган, инсондан ва унинг онгидан ташқарида, унга боғлиқ бўлган ҳолда мавжуд бўлмагани учун ҳам, алоҳида реаллик кўринишдаги борлиқ ҳисобланади. Бу борлиқ одатда бизни ўраб турган табиатдан иборат дунё борлиғидир. Табиий борлиқнинг бу шакли инсон фаолиятининг дастлабки шарти сифатида инсонгача объектив мавжуд бўлган табиатдаги предметлар, ҳодисалар ва жараёнларга хосдир.

«Бирламчи табиат» борлиқнинг алоҳида ўзига хос реал шакли сифатида, аввало, у инсонгача, ундан ташқарида, унга боғлиқ бўлмаган ҳолда мавжуд, деб таърифланар экан, бу таъриф куйидагилардан келиб чиқади:

Биринчидан, инсон табиат тўғрисида фикр юритар экан, унинг инсонгача, инсондан олдин ҳам реал мавжуд бўлганини инсон ва унинг онги табиат тараққиёти ва жамиятнинг пайдо бўлиши билан пайдо бўлгандан кейин ҳам уларга боғлиқ бўлмаган ҳолда мавжуд бўлиб келаётгани, бундан кейин ҳам абадий бўлиши тўғрисидаги фикрлар кўпдан кўп фактлар, тажриба ва илмий далиллар асосида қолаверса, қачонлардир яшаган, ҳозир яшаётган кишиларнинг шахсий-амалий тажрибалари, ҳаётий кузатишлари ва назарий хулосалари томонидан исботланганлиғидир.

Иккинчидан, «бирламчи табиат» инсондан ташқари ва унга боғлиқ бўлмаган ҳолда мавжуд бўлиб, инсон эса унинг маҳсули эканлиги, инсон усиз яшай ва фаолият кўра олмаслиғидир, ҳатто инсон «бирламчи табиат»сиз бирон-бир нарса ярата олмаслиғидир. «Бирламчи табиат»ни ташкил этувчи предмет ва ҳодисалар объектив реаллик сифатида, инсонга боғлиқ бўлмаган ўз қонунлари асосида ўзгаради, тараққий этади, ўз-ўзини яратади. Бу «бирламчи табиат» маконда чексиз, вақтда абадийдир, у ҳамма вақт ва ҳамма

ерда доимо мавжуд. Инсон шу «бирламчи табиат» материаллари асосида амалий фаолияти ва онги билан «иккиламчи табиат»ни яратади.

«Иккиламчи табиат»нинг вужудга келиши инсонга, «бирламчи табиат»га, ундаги предмет ва ҳодисалар, жараёнларга уларнинг қонуниятларини инсоннинг билишига боғлиқдир. «Иккиламчи табиат» ўз мавжудлик шакли ва реаллик шароитларига кўра унинг юзага келиши яшаши жиҳатдан ўзининг юзага келишида асос бўлган «бирламчи табиат»га ўхшайди. Лекин шу билан бирга, «иккиламчи табиат» ўзининг вужудга келиши, яшашида инсон меҳнати ва билими билан боғлиқлиги жиҳатидан «бирламчи табиатдан фарқ қилади. Аниқ килиб айтсак «иккиламчи табиат» инсон пайдо бўлгандан кейин инсон томонидан яратилади, шу жиҳатдан у инсон фаолияти ва онгининг маҳсулидир. «Иккиламчи табиат» инсон томонидан яратилгандан кейин у инсон онгидан, инсондан ташқарида объектив мавжуд бўлади. Бу жиҳатдан «иккиламчи» предмет ва ҳодисалари ҳам объективдир. «Иккиламчи табиат» предмет ва ҳодисалари ижтимоий ҳаётда инсон эҳтиёжини қондириш зарурияти, ижтимоий турмушда бирон-бир функцияни бажариш зарурати туфайли яратилади. Масалан, бизнинг асосий ёзув қуролимиз бўлган ручкани олайлик. Ручка ўз материалига кўра «бирламчи табиат» ресурсларига оид. Уни қайта ишлаб, унга ўз меҳнати ва онгини, инсон уни «иккиламчи табиат»га айлантириб узининг ёзув қуролини яратган.

Умуман, «иккиламчи табиат» предмет ва ҳодисалари «бирламчи табиат» материаллари инсон меҳнати, онги, билими ҳамда шулар асосида яратилган предмет ва ҳодисаларнинг ижтимоий функцияларининг бирлигидан иборатдир.

«Бирламчи» ва «иккиламчи табиат»лар борлиғи ҳақидаги фикрларимизни қуйидагича яқунлаш мумкин: улар ўзаро алоқадорликда бўлиб, бир томондан, бир-бири билан умумийликка ўхшашликка, бирликка эга бўлса, иккинчи томондан, бир-бирига нисбатан фарқларга ҳам эга.

«Бирламчи табиат» фазода чексиз, вақтда абадий борлиқ бўлса, «иккиламчи табиат» инсон мавжудлиги билан унинг фаолияти ва онги билан, бир бутун жамият билан боғлиқ ҳолда мавжуд бўлади, у фазо ва вақтда бошланишига ва тугашига эга.

«Бирламчи табиат» инсон билан уни билиб бораётган битмас туганмас чексиз дунё /олам/ бўлса: «иккиламчи табиат» эса инсон табиат қонунларини билиб олиши туфайли улар асосида яратган предмет ва ҳодисалар процесслар дунёсидир.

«Иккиламчи табиат», бир томонда, «бирламчи табиат» каби объектив, реал борлиқ бўлиб, у инсон онгидан ташқарида мавжуд бўлса, иккинчи томондан у инсонга боғлиқ ҳамдир, чунки унда кишиларнинг мақсадлари, ғоялари, билим ва меҳнатлари мужассамлашган бўлади. «Иккиламчи табиат» предмет ва ҳодисалари борлиғи «бирламчи» табиат ва кишилик /инсон/ борлиғини боғловчи; улар чегарасидаги борлиқ бўлиб, табиат борлиғининг ўзига хос шакли сифатида «бирламчи табиат» борлиғига нисбатан ҳам, инсон борлиғига нисбатан ҳам нисбий мустақил борлиқдир.

Борлиқнинг ўзига хос нодир шаклларида яна бири- бу инсон борлиғидир. Инсон борлиғи алоҳида киши борлиғи ва бутун инсоният борлиғи кўринишларида мавжуд бўлиши жиҳатдан ўзига хос ноёбдир. Бироқ бу инсон борлиғида инсон мавжудлиги билан бирга, табиат ва жамиятдаги ҳамма мавжуд нарсалар учун умумий бўлган томонлар, хусусиятлар ҳам мавжуддир. Бу жиҳатдан инсон борлиғи ўз табиати ва моҳиятига кўра энг мураккаб борлиқ шаклидир, у ҳамма борлиқ шакллариининг маълум томонларининг диалектик бирлигидан иборатдир.

Инсон борлиғида, аввало, инсоннинг табиат тараққиётининг маҳсули сифатида табиий борлиқнинг ҳар икки шаклига оид томонлар билан, инсоннинг ижтимоий-тарихий тараққиёт маҳсули сифатида унда ижтимоий ва маънавий борлиқнинг ҳам ҳамма шаклларига хос томонларининг жами биргаликда мужассамланган.

Умум фалсафий нуқтаи назаридан қараганда, инсон, даставвал, табиатнинг энг олий тирик мавжудоти бўлиб, унинг мавжудлигининг асосини инсон танасидаги ҳаёт ташкил қилади. Инсоннинг танаси бунда табиий жисм сифатида бошқа табиий тирик жисмлар билан бир хил, улар эга бўлган барча хусусиятларга эгадир. Яъни у ҳам пайдо бўлиш, ўсиш, ривожланиш, улғайиш, қариш, ўлиш, бир ҳолатдан бошқа ҳолатга ўтиш ва ҳоказо хусусиятларга эга. Бу танада ҳам, биринчи навбатда, ҳаёт жараёни, яъни оқсил таначаларининг яшаш усули - моддалар алмашиш жараёни кечиши лозим.

Инсон танаси бунда табиатдаги барча нотирик ва тирик жисмларда амал қиладиган қонунларга бўйсунди. Лекин бу инсоннинг жонли танасининг ўзи инсон борлигини ташкил қилмайди. Чунки инсон борлиғи, аввало, алоҳида кишининг индивидуал борлиғи ва бир бутун инсоният борлиғи шаклларида мавжуд бўлади.

Алоҳида кишининг индивидуал борлиғи эса дастлаб тана ва руҳнинг бирлигидан иборат бўлиб, у шу алоҳида кишининг индивидуал ҳаёти ва фаолияти, унинг моддий ва маънавий эҳтиёжлари, яшаши, ҳис-туйғу ва фикрлари, мақсад ва истаклари, тилак ва орзулари, ўз-ўзини англаши, дунёни билиши, индивидуал онги ва тафаккури, нарсаларга, кишиларга, табиат ва жамиятга муносабатларининг жамини ўзига қамраб олади.

Бир бутун инсониятнинг борлиғи эса кишилик жамиятининг бутун ҳаёти: унинг ўтмиши, ҳозирги ва келажагига оид моддий ва маънавий турмуши, ишлаб чиқариши, ижтимоий муносабатлари, ижтимоий онг ва ҳоказолардан иборат.

Инсон борлиғи бу жиҳатдан ҳам табиат, ҳам жамият ва ҳам руҳият қонунларига бўйсунди.

Инсон борлиғи ҳар бири ўзича нисбий мустақил бўлган инсон мавжудлигининг уч жиҳати, қуйидаги ўлчов билан характерланади:

Инсон даставвал, ҳис қилувчи ва фикрловчи жонли танага эга бўлган алоҳида реал табиий индивид сифатида мавжуддир. Шу билан бирга, инсон, тирик табиатнинг **homo sapiens** турига оид, унинг эволюцияси туфайли келиб чиққан алоҳида, ўзига хос ноёб бир олий мавжудот ҳамдир. Инсоннинг бу ноёблигини унинг руҳий дунёси ташкил қилади. Лекин инсон айна вақтда ижтимоий-тарихий тараққиётнинг маҳсули бўлган ижтимоий мавжудот ҳамдир. Булар инсон мавжудлигининг уч ўлчови сифатида инсон борлигининг бошланғич характеристикаларидир.

Инсон борлиғи, бир жиҳатдан, киши ва кишилар онгига нисбатан объектив, яъни улар онгидан ташқарида мавжуд бўлса, бошқа жиҳатдан у киши ва кишилар онгига боғлиқдир. Аксинча инсон борлиғи онгдан, руҳдан бутунлай алоҳида мавжуд эмас. Чунки инсон борлиғи табиийликнинг, моддийликнинг, маънавийликнинг индивидуалликнинг, шахсий ва ижтимоийликнинг диалектик бирлигидан иборатдир.

Инсон танаси «бирламчи табиат» сифатида бир ҳолатдан иккинчи ҳолатга, бир кўринишдан бошқа кўринишга ўтади, бутунлай йўқолиб кетмайди. Лекин бошқа жиҳатдан, инсон танаси «иккиламчи табиат» сифатида ўткинчи, ўзгарувчан, чекли, пайдо бўлувчи, ривожланувчи, ниҳоят, ўлувчи хусусиятларга ҳам эгадир. Инсон танасининг тирик бўлиши инсоннинг яшаб туриши учун озик-овқатга, кийим-кечакка, турар жойга, иссиқ ва совуқдан сақланишга, насл қолдиришга ва шулар каби турли-туман моддий эҳтиёжлари қондирилган бўлиши керак. Бу инсон борлигининг шундай хусусиятики инсоннинг жонли организм сифатида мавжудлигини бу эҳтиёжларни қондирмасдан туриб, таъминлаб бўлмайди. Булар инсон ҳаётининг биринчи даражали моддий эҳтиёжларини ташкил этади. Шу билан бирга, инсон ҳаёти учун маънавий эҳтиёжлар: ахлоқ, ҳуқуқ, санъат, сиёсат, фан ва дин кабилар ҳам катта рол ўйнайди.

Масалан, ҳар бир кишининг бир бутун жамиятнинг юриш-туриши, одоби ва ҳулқини, ўзаро муносабатларини тартибга солувчи ахлоқий нормаларга бўлган эҳтиёжларни олайлик. Инсон буларсиз ҳам ўз ҳаётини ташкил эта олмайди. Биз юқорида

инсон борлиги унинг танаси ва руҳининг диалектик бирлиги туфайли мавжуддир, дедик. Ҳақиқатдан ҳам, ҳар бир кишининг мияси, асаб тизими, руҳияти ва маънавияти унинг танаси /жисми/ ва ўз фаолиятида катта рол ўйнайди. Руҳан соғлом киши жисмонан ҳам бақувват бўлади. Шу билан бирга, тананинг сиҳат-саломатлиги ҳам кишининг маънавий ҳаётига катта таъсир қилади. Шунинг учун ҳам халқимиз: «Яхши дам меҳнатга ҳамдам», «Соғлом танда - соғ ақл» мақолларини бекорга яратмаган.

Бу нарса бутун инсоннинг ҳаётига ҳам тааллуқлидир.

Фалсафада инсон борлиги борлиқнинг бир бутун борлигида қандай аҳамиятга эга ва унда қандай ўрин тутади? - деган масала файласуфларни қизиқтириб келади.

Оддий қараганда, инсон, унинг ҳаёти поёнсиз ва чексиз дунёда ҳеч бир арзимас нарса, қисқа, оддий эпизодга ўхшаб туюлади. Аслида эса бутунлай бошқа нарсани кўриш мумкин. Инсон дунёда фақат мавжуд бўлиб қолмасдан, балки у ўз ўзини англайди, ўзи яшаётган дунёни билади, дунёга ва ўзига жуда катта таъсир қилади, дунёни ва ўзини ўзгартириб, ўзлаштириб боради, маданиятни, санъатни, динни ва фанни, ҳуқуқни ва сиёсатни яратади, ижод қилади. Инсон бунда аввало ўз борлигини билиш учун, ўз борлиги учун қайғуради. У бир бутун борлиқ тизимида ўзининг зиддиятли ролини англаб олиши, ўз борлиги ва дунё борлиги олдида ўз маъсулияти, жавобгарлигини сезиши, ҳис қилиши муҳимдир. Инсон учун яна ҳам муҳимроқ нарса - бу ҳар бир кишининг ўзи ва бутун инсоният тақдири учун, инсон зоти ва инсоният цивилизацияси олдидаги маъсулиятини тўғри англашидир.

Бунда кишининг маънавий юксаклиги ва ақли расолиги муҳим рол ўйнайди. Чунки ҳар бир алоҳида кишининг ҳаёти, фаолияти унинг ўзи учун ҳам, бошқа ҳамма кишилар ва бутун жамият ҳаёти учун ҳам реал ҳаёт, реал фаолиятдир. Бундаги ҳар бир кишининг ўз танаси, ўз руҳияти, ўз ўтмиши ҳозирги ва келажаги бошқа киши ва кишилар танаси, руҳияти ўтмиши, ҳозирги ва келажагига нисбатан алоҳида реаллик, алоҳида борлиқ сифатида мавжуд бўлади. Бу билан бирга ҳар бир алоҳида кишининг индивидуал онги, ҳис-туйғулари ва фикрлари ҳам ўз-ўзига бошқа киши ва кишилар, бир бутун инсоният онгига, ҳис-туйғу ва фикрларига нисбатан ҳам реал боғлиқдир. Шунинг учун киши онгида унинг атрофидаги бутун борлиқ билан бирга, унинг индивидуал борлиги ҳам ўз-ўзини англаш сифатида акс этган бўлади. Киши онгида нафақат табиий нарсалар, шу билан бирга, барча маънавий ғоявий нарсалар ҳам унинг амалий назарий фаолиятида ўзлаштирилиб, ҳақиқий ўзига хос реалликни касб этади. Бу ўз табиатига кўра маънавий борлиқ дейилади.

Маънавий борлиқ аслида инсон борлигининг бир кўриниши бўлиб у индивидуал онг ва ижтимоий онг жараёнларини ўз ичига олувчи маънавийлик, маънавий қадриятлар ва маънавий бойликлардан иборатдир.

Тарихда содир бўлган ва бўладиган кўпчилик воқеа ҳодисалар инсон ва инсониятнинг келажаги, киши ва кишиларнинг ҳаёти ва тақдири кўп жиҳатдан маънавийлиги маънавий бойликлар билан боғлиқлиги маълумдир. Шу нуқтаи назардан маънавийликни борлиқнинг ўзига хос бир шакли сифатида алоҳида ўрганиш мақсадга мувофиқдир.

Маънавийлик инсон ва инсониятнинг муҳим фазилатларидан биридир. У инсон /киши ва кишилар/ руҳияти билан чамбарчас боғлиқдир. Маънавийлик - бу кўп қиррали онг ва онгсизлик жараёнларини ўз ичига олувчи инсоннинг кундалиқ ҳаёти тажрибалари, унинг табиат, атрофидаги кишилар ва жамият билан бўлган муносабатларида ҳосил қилган малакалари, кўникмалари, унинг шахс сифатида шаклланиши давомида эгалланган ахлоқий, сиёсий, ҳуқуқий, диний, фалсафий, шунингдек фанларни ўрганиш асосида олган билимлари, бадиий техник ва илмий ижодларининг жамидир.

Маънавийликни, яъни маънавий бойликнинг шаклларида келиб чиқиб, икки турга бўлиб ўрганиш мумкин. Уларнинг биринчиси- индивид онги ва руҳияти билан боғлиқ индивидуаллашган маънавий борлиқ бўлса, иккинчиси- индивид онги ва руҳиятидан ташқари уларга боғлиқ бўлмаган объективлашган маънавий борлиқдир.

Индивидуаллашган маънавий борлиқнинг ташувчиси- бу индивид онги ва руҳиятидир. Улар индивид- алоҳида киши миясининг хоссалари бўлиб инсон борлигининг ажралмас қисмларидир. Конкрет кишининг хис туйғулари, ички руҳий кечинмалари, орзу истаклари, хотираси, таъсуротлари, фикрлари, ҳаёллари, қарашлари, ғоялари, индивидуал онги, онг ости ва онгсизлик жараёнлар индивидуаллашган маънавий борлиқнинг элементларидир. Индивидуаллашган маънавий борлиқнинг ўзига хос хусусияти шундаки, унда содир бўладиган жараёнларнинг мавжудлигини бевосита ташқаридан туриб сезиш, кузатиш, билиш мумкин эмас. Уларни илғаш ҳис қилишнинг бирдан - бир йўли - индивиднинг - конкрет кишининг ўз онгида, ўз руҳиятида ўзгараётган жараёнлар тўғрисида ўзига ўзи ҳисоб беришдир. Фан соҳасида ҳали киши миясида содир бўладиган онг фаолиятини, руҳий жараёнларни бутунлай тўлалигича билиш, қайта тиклаш ёки қайд қилиб қўйишга ҳозирча эришилгани йўқ. Биз шу пайтгача, одатда уларнинг субъектив таассуроти қолдирган биз учун табиий ёки ижтимоий аҳамиятга эга бўлган кўринишларини ажратиб олиб, қайд қилиб келамиз, холос.

Индивидуаллашган маънавий борлиқнинг ўзига хос хусусияти яна шундаки, унга хос жараёнлар индивиднинг дунёга келиши билан пайдо бўлади ва оламдан ўтиши билан бирга йўқолади.

Индивидуаллашган маънавий борлиқнинг хусусиятларини асосан руҳшунослик фани ўрганилади. Маънавий борлиқнинг бу кўриниши ҳозиргача онг ҳақида фанларда, хусусан фалсафада нисбатан кам тадқиқ қилинган, тадқиқ қилинган бўлса ҳам, унга кўпроқ бевосита ёндашиб киши онгидаги жараёнларни унинг ҳатти ҳаракатларидан келиб чиқиб изоҳлаганлар. Лекин индивид онгини билвосита ўрганишга киришган бир қатор фанлар хусусан, руҳшунослик фани кейинги вақтларда маълум ютуқларга эришиш билан бир қаторда бу соҳада кўпгина қийинчиликларга ҳам дуч келмоқда. Шулардан бири онгнинг реал мавжудлиги масаласи бўлиб унда бир томондан, онг жараёнини индивид мияси ва асаб системасидаги табиий ва биологик жараёнлардан ажралган ҳолда ўрганиш мумкин эмаслиги бўлса, иккинчи томондан онг маънавий ҳодиса бўлганидан, унинг моддий нарсалар сифатида тадқиқ қилиб бўлмаётганлигидир. Шу билан бирга, онг жараёнлари ҳақида фикр юритишнинг мураккаблиги яна шундаки, уларни тилда, нутқда тўла бериб бўлмайди. Чунки мияда онгли жараёнлардан ташқари ҳали анланмаган онг ости ва онгсизлик жараёнлари ҳам кечади. Индивидуаллашган маънавий борлиқ шу сабабли фақат индивид онги, онг жараёнларига эмас, балки мана шу ҳали анланмаган онг ости ва онгсизликни ҳам ўз ичига олади.

Шу муносабат билан бу ҳодисани ўрганган олимлар ўртасида онг ости, анланмаган, онгсизлик ҳодисалар мавжудми, агар мавжуд бўлса, уларни қандай изоҳлаш мумкин? - деган саволлар туғилади. XIX асрнинг охири ва XX асрнинг бошларида бу саволлар юзасидан психологлар ва файласуфлар ўртасида қизгин мунозаралар келиб чиқади. XX аср бошларида бу муаммони психиатрлар, хусусан, З. Фрейд ва унинг издошлари қизгин ўргана бошлайдилар. Улар ўз экспериментал тадқиқотлари билан онг ости анланмаган ва онгсизлик жараёнларининг индивид миясида, унинг руҳиятида мавжудлигини эътироф этадилар. Кейинчалик уларни қўллаб-қувватлаган бир қатор психологик /руҳшунос/ ва файласуфлар онгсизликни индивид руҳий фаолиятининг муҳим бир томони сифатида изоҳлашади.

З.Фрейд ва унинг издошларининг тушунтиришларича индивид мияси ва асаб тизимига онгсизликнинг уч даражаси ҳосдир.

1-даража. Бу даражада онгсизлик инсон танасининг яшашини таъминлаб, тана вазифаларини координация қилади, ҳамда тананинг бир қатор оддий биологик эҳтиёжларини қондиришни назорат қилади. Бу назорат инсон томонидан ўз ўзидан, айнан англаб олинмаган ҳолда кўп ҳолларда аниқ амалга оширилади. Кишидаги айрим интилиш ва ҳоҳишлар, тушлар, ички руҳий ҳолатлар онгсиз жараёнлар асосида содир бўлади.

2-даража. Бу даражадаги онгсизлик инсон маълум давргача англаб етмаган, аслида онглилик билан тутшиб кетган, лекин кейинчалик англандан фикрларни ўз ичига олади. Масалан, «тилимнинг учиди турибди», «миямга бир фикр келди» деганда, аввало, онг остида вужудга келган, лекин ҳали англандан, кейинчалик эса англандиган фикрлар яққол мисол бўла олади.

3-даража. Онгсизликнинг бу даражаси бадиий, илмий, ҳаёлий жараёнларда интуитив асосида қиёсий ва фикрий жараёнларга хосдир. Бу жараёнларда онгсизлик интуициялар иши билан юзага чиқади. Онг ости, англандан ва онгсизликларнинг мавжудлигини билишнинг қийинлиги шундаки улар инсон руҳий жараёнида онгликда намоён бўлиш ҳолларида, биринчидан, тўлиқ юзага чиқмайди: иккинчидан уларни онг соҳиби онги ушлаб қолган айрим кўринишлар тарзида англаган бўлади. Лекин шунга қарамай инсон руҳий жараёнини чуқур ўрганиш уларнинг мавжудлигидан далолат беради. Умуман, индивидуалланган маънавий борлиқни чуқурроқ ўрганиш лозим. Маънавий борлиқнинг бу шаклига индивиднинг ўз-ўзини англаши ҳам киради. Ўз-ўзини англаш индивидуаллашган маънавий борлиқ таркибида муҳим ўрин тутди. /унинг табиати ва ўзига хос хусусиятлари «Онг муаммоси» мавзусида очиб берилган/.

Хуллас, индивидуаллашган маънавий борлиқни алоҳида борлиқ сифатида ўрганилар экан, инсон борлигидан, умуман, бир бутун олам борлигидан алоҳида ажратиб қарамаслик керак. Чунки, бир бутун оламсиз инсон бўлмаганидек инсонсиз онг ҳам индивидсиз индивидуаллашган борлиқ ҳам бўлмайди, у индивиднинг индивидуал руҳий-ижтимоий ҳаёти фаолиятида намоён бўлади.

Маънавий борлиқнинг иккинчи кўриниши - бу объективлашган маънавий борлиқдир. Бу борлиқда индивид онгида пайдо бўлган ғоялар, қарашлар, фикрлар ундан ташқарида чиқиб объективлашади, реаллашади, моддийлашади. Натижада энди улар индивидуал онгдан ташқарида яшай бошлайди. Объективлашган маънавий борлиқнинг ўзига хос хусусияти шундаки, у субъект онгидан - индивидуал онгдан чиқиб унга боғлиқ бўлмаган ҳолда объективлашгандан сўнг табиий ва сунъий тиллар материаллари, ижтимоий онг ва унинг шаклларида масалан муайян санъат асарлари ва маданият обидаларида ифодаланган ғоялар қарашлар назария ва таълимот шаклларида тарихий тараққиёт давомида ривожланиб, такомиллашиб боради, ва асрлар оша инсониятга хизмат қилиб сақланиб туради. Объективлашган маънавий борлиқнинг бир кўриниши бу тил /нутқ/дир. Тил /нутқ/да онг фаолиятининг бир қисми реаллашади. Индивидуал онгдан ташқарига чиқиб, объективлашади. Тилда онг маҳсули - фикр моддийлашади: у товушлар ва сўзлардан ташкил топиб, гаплар ва баён қилинган нутқларда ифодаланади. Дастлаб индивидуал онгда пайдо бўлган ғоялар ва фикрлар энди товушлар ва сўзлар, жумлалар ва гаплар, матнларда онгдан ташқарида реаллик сифатида мавжуд бўладилар. Шу реалликлар туфайли инсоният маданиятни яратади, шу реалликлар туфайли моддий ва маънавий маданият бойликлари вужудга келади ва авлоддан авлодга ўтиб, уларга хизмат қилиб, инсонни маънавий жиҳатдан бойитиб боради.

Объективлашган маънавий борлиқнинг вужудга келиши ва мавжуд бўлишини бошқа мисолда ҳам кўриш мумкин. Масалан, энг қадим замонда ибтидоий инсон миясида нон қилиш, уни пишириш ғояси индивидуаллашган борлиқ шаклида вужудга келган. Бу ғояни у ўз ҳаётида қўллаб реал нонни қилган ва пиширган. Нон ғояси

қилинган ва пиширилган нонларда объективлашган. Бу ғоя нон қилиш ва пиширишдаги бошқа кишиларнинг малака ва тажрибалари билан бойиб, ривожланиб борган, бора бора у чиройли ва мазали нонлар тайёрлаш билимлари ва санъатига айланган. Бу билимлар ва нон ёпиш санъати бизнинг кунларимизда ҳам давом этиб келмоқда. Бундан кўринадики, дастлаб индивид онгининг маҳсули бўлган нон ғояси индивидуаллашган маънавий борлиқ, шаклидан чиқиб кейинчалик реал нонларда реаллашади ва объективлашади. Бу ғояни кейинги авлодлар ўз фаолиятларида янада ривожлантириб уларга «ўлмас характер» касб этишади.

Инсоният яратган барча моддий ва маънавий маданият ва санъат асарлари, маданий ёдгорликлар, китоблар, формулалар, лойихалар, моделлар, ранглар, куйлар, ноталар, рақслар - ҳамма ҳаммаси индивидуал маънавийликларнинг объективлашган, моддийлашган кўриниши объективлашган маънавий борлиқдир. Бу объективлашган маънавий борлиқнинг мавжуд бўлишида хотира алоҳида рол ўйнайди. Ҳозирги фан ва техника тараққиёти даврида хотирада сақлаш ва уни фойдаланишда «электрон машиналар хотираси» муҳим аҳамият касб этмоқда. Биз олдин ашула тексти ва музыкаларимизни грампластинкаларга, кейинчалик магнитофон ленталарига ҳозирда видеомагнитофон ленталарига ёзиб қўйиб, истаган пайтда уларни қўйиб эшитиб ҳам кўришимиз мумкин.

Демак, объективлашган маънавий борлиқ ҳам инсониятнинг маънавий моддий ҳаётида, маданият, фан, санъат, адабиётнинг пайдо бўлиши цивилизациянинг ривожланишида жуда катта рол ўйнайди.

Маънавийлик, маънавий борлиқнинг қандай кўринишида мавжуд бўлишидан қатъий назар у моддий асоссиз мавжуд бўлмайди. Индивидуаллашган маънавий борлиқ индивид мияси, марказий асаб тизими бутун организм фаолиятининг бетакрор жараёнлари кўринишида мавжуд бўлса объективлашган маънавий борлиқ ижтимоий онг шакллари тарзида инсон маданиятининг турли кўринишларида моддийлашган, объективлашган шакллари тарзида намоён бўлади. Бу индивидуаллашган маънавий борлиқ ва объективлашган маънавий борлиқлар бир бирларига ўтиб, бир бирларини бойитиб, тўлдириб борадилар, уларни ўзаро диалектик муносабатда олиб ўрганиш лозим.

Соф маънавий борлиқнинг ўзи мавжуд эмас. Соф маънавий борлиқни эътироф этиш идеализмга олиб боради. Маълумки объектив идеализм вакилларида бири Платон /Афлотун/ нинг қарашича, моддий борлиқдан алоҳида унга боғлиқ бўлмаган ҳолда яхшилик, ҳақиқат, гўзаллик ва шу каби «ғоялар дунёси» объектив мавжуд эмиш. Платон бунда объективлашган маънавий борлиқнинг ўзига хос баъзи хусусиятларини мутлақлаштиради, бўрттиради ва шу асосида уларни идеалистик тушунтиради. Платон ўз фикрини исботлаш учун мисол келтиради: масалан, тўқув мокиси бузилган ёки йўқолган тақдирда ҳам у тўғрисидаги фикр доимо яшайверади ва қаерда мокига эҳтиёж туғилса бу ғоядан кишилар фойдаланаверади. Платоннинг бу фикридан маънавий борлиқ табиий борлиққа, инсон борлиғига боғлиқ бўлмаган ҳолда улардан мустақил мавжуд, деган хулоса келиб чиқмайди. Аксинча, маънавий борлиқ моддий борлиқ билан биргаликда бир бутун борлиқни ташкил этиши маълум бўлади.

Шунинг учун ҳам фалсафа борлиқнинг ҳамма шаклларини ва кўринишларини уларнинг ички ўзаро бир бирлари билан алоқадорликда, ўтишда, боғланишда, бир бирларига таъсир ва акс таъсирда олиб ўрганади ва тушунтиради. Масалан, индивидуаллашган ва объективлашган маънавий борлиқнинг биргаликдаги кўринишида намоён бўладиган ахлокий-маънавий принциплар, ҳукуқий-тартибот нормалари, идеаллар, гўзаллик, адолат, ёшлик, инсонийлик каби маънавий қадриятлар инсоният ҳаётида айниқса ижтимоий олам тизимида муҳим рол ўйнайди. Бунда индивидуаллашган

маънавийлик якка индивид шахсининг маънавий дунёсини белгиласа, объективлашган маънавийлик бир бутун, жамият маънавий ҳаётини белгилайди.

Борлиқнинг яна бир шакли- бу ижтимоий оламдир. Ижтимоий олам индивидуал якка шахс ва жамият борлигининг бирлигидан иборат борлиқдир. Ижтимоий олам дейилганда индивидуал якка шахс ва жамият ҳаётининг ҳамма томонлари эмас, балки уларнинг бир бутун моддий ҳаёти тушунилади. Жамиятнинг моддий ҳаёти эса кишиларнинг ўз ҳаётлари жараёнида уларнинг иродаларига боғлиқ бўлмаган ишлаб чиқариш муносабатларидан, бу ишлаб чиқариш муносабатларининг жамини ўз ичига олган жамиятнинг иқтисодий тизими, реал базасидан иборат бўлади. Жамиятни диалектик, материалистик тушунишга кўра, моддий ишлаб чиқариш усули, умуман ҳаётнинг социал /ижтимоий/, сиёсий ва руҳий жараёнларига сабаб бўлади. Кишиларнинг онги уларнинг борлигини белгиламайди. Аксинча, уларнинг ижтимоий борлиги ижтимоий онларини белгилайди. Демак, ижтимоий олам деганда материалистик фалсафада бир бутун жамиятнинг моддий ҳаётини моддий неъматлар ишлаб чиқариши ҳамда ишлаб чиқариш жараёнида кишилар киришадиган моддий муносабатларни тушунамиз. Ижтимоий олам ижтимоий онг билан чамбарчас боғлиқдир. Улар бир бутун жамият ҳаётининг икки моддий ва маънавий томонларини ташкил қилади. Бу масала жамият тўғрисидаги мавзуда тўлароқ ижтимоий онг билан бирликда ёритилади.

Шуни айтиш керакки, борлиқ муаммосини фалсафий тадқиқ қилиш унинг субстанция муаммоси билан боғлиқ эканлигини кўрсатади.

Субстанция² дейилганда фалсафада дастлабки вақтларда борлиқ, табиат, жамият, инсон ва бир бутун дунёдаги барча предмет ва ҳодисаларнинг асосини ташкил этадиган моддий ёки руҳий бирламчи нарса тушунилган. Масалан, қадимги давр материалистик файласуфлар сувни, ҳавони, апейронни, оловни, атомларни, яъни моддаларнинг бирон турини субстанция, деб тушунганлар. Ўрта аср Шарқ фалсафаси намоёндалари Ал-Киндий, Ар-Розий, Форобий, Ибн Сино, Ибн Рушд ўз фалсафий қарашларида субстанцияни ҳамма нарсанинг моддий асоси ва уларнинг моҳияти, деб қараганлар.

Идеализм вакиллари субстанция, деб бутун мавжудликнинг асоси бўлган ғояни, руҳни ёки субъект онги ва шу кабиларни тушунади. Масалан, қадимги юнон мутафаккирларидан Пифагор субстанция, деб сонларни тушунади. Платон эса ғояни, субстанция деб қарайди. XVII асрда яшаган голланд файласуфи Б.Спиноза эса субстанция, деб ўз ўзининг сабабчиси бўлган нарсани тушунади. Унинг қарашича, кўлам ва тафаккур ана шу субстанциянинг атрибутларидир. Немис классик фалсафасининг вакили И.Кант субстанция «у шундай бир доимий нарсаки, фақат унга нисбатангина ҳамма вақтли ҳодисаларни аниқлаш мумкин» - дейди. И.Кант фикрича, субстанция - тажриба маълумотларини синтезлаштирувчи тафаккурнинг априор шаклидир.

Гегель эса «мутлақ ғоя», «мутлақ рух»ни субстанция, деб қараб, уни нарсаларнинг муҳим ўзгарувчан, ривожланувчи томонларнинг яхлитлигидир, мазкур томонларда бу яхлитлик уларнинг мутлақ инкор этилиши, яъни мутлақ қувват ва шу билан бирга, ҳар қандай мазмуннинг бойлиги сифатида очилади,- дейди. У субстанция «мутлақ ғоянинг ривожланиш жараёнида муҳим босқич», «ҳар қандай ҳақиқий тараққиётнинг негизи», деб таърифлайди. Гегелда субстанция айна бир вақтда ҳам ривожланувчи ғоя - ибтидо, ҳам субъект, яъни ўз-ўзини туздирувчи асос, ҳам шу ривожланишнинг моменти сифатида қаралади.

Умуман, фалсафани субстанция муаммосини ўрганишда инсонни қуршаб турган дунёнинг асоси нима ўтади? унинг асосида бир нарсаданми ёки кўп нарсадан ташкил топганми? деган саволларга турлича жавоб беришади. Файласуфларнинг бир

² Субстанция / лат. Субстанция - ўзб. Моҳият) фалсафада нарсанинг моҳияти ҳақидаги таълимот.

қисми бизни қуршаб турган дунёнинг биринчи асос бор деб билишган. Уларнинг бу ягона биринчи асоси тўғрисидаги қарашлари монизм таълимотини келтириб чиқарган. Лекин **монизм** таълимоти дунёнинг биринчи асоси нима? Материями ёки мутлақ ғоя («мутлақ рух»), онгми? деган саволга берган жавобларига кўра икки хил бўлган. Дунёнинг биринчи асоси материядир деб қаровчи монистик таълимот материалистик монизм дейилади. Дунёнинг биринчи асоси «мутлақ ғоя», «мутлақ рух» ёки онг деювчи монистик таълимот **идеалистик монизм**, деб аталган.

Файласуфлар орасида дуёнинг асосини бир нарса эмас балки икки нарса ҳам ғоя /рух/, ҳам материя ташкил қилади деювчилар ҳам мавжуд бўлган. Масалан, янги замон фалсафасида француз файласуфи Рене Декарт субстанция муаммосини қараб чиқар экан у дунёнинг асосида ҳам материя ҳам ғоя /ёки рух/ ётади дейди. Бундай қараш **дуализм** деб аталади. Дуализм таълимотининг тарафдорлари дунёнинг асосига бир-бирига боғлиқ бўлмаган ҳам материя ҳам рух / ғоя/ни қўйишиб, улар ўртасида ҳеч бир умумийлик йўқ дейишади. Дуализм таълимоти одатда теологик ва илмий тафаккурнинг ўзаро сиғишмаслигининг ўзига хос ифодаси сифатида пайдо бўлди.

Субстанция муаммосини ҳал қилишда монистик ва дуалистик қарашлардан фарқли **плюралистик** қарашлар ҳам мавжуд. Плюралистик қарашлардан иборат плюрализм таълимоти нуқтаи назарича, дунёнинг асосини якка бир нарса эмас балки кўп нарсалар ташкил қилади.

Ўз-ўзини текшириш учун саволлар:

1. Фалсафада борлик ва субстанция масаласи қандай аҳамиятга эга?
2. Материя ва унинг асосий хусусиятлари нималардан иборат?
3. Фалсафада ҳаракат ва материянинг бир-бирига боғлиқлиги қандай?
4. Борликнинг мавжудлик шакллари ҳақида нималарни биласиз?
5. Ҳозирги замон фани борликнинг бир бутунлиги тўғрисида қандай фикрда?
6. Марказий Осиёда умумий иқтисодий маконни вужудга келтиришнинг қандай муаммолари мавжуд?

Асосий адабиётлар:

1. Каримов И.А. Истиқлол ва маънавият. Т., 1994.
2. Фалсафадан ваъз матнлари. Т., ТДТУ, 1995.
3. Туленов Ж. Гофуров З. Фалсафа. Т., 1997.

4. Ҳожибоев А. Ижтимоий оламни билишнинг ўзига хос хусусиятлари. Т., 1991.
5. Раҳимов И. Фалсафа. Т., «Университет», 1998.
6. Фалсафа (Э.Ю.Юсупов таҳрири остида). Т., Шарқ, 1999.

11-МАВЗУ: ФАЛСАФАДА ИНСОН МУАММОСИ.

Режа:

- 1. Инсон – фалсафанинг объекти.**
- 2. Инсон ҳаётининг маъноси. Инсон олий қадрият сифатида.**
- 3. Инсоннинг умри, ўлими ва мангулиги.**

Инсоннинг табиати ва моҳиятини нима ташкил қилишини билишга қизиқиш қадим даврлардан бошланган. Инсон пайдо бўлибдики, у ўзини қуршаган дунёни, унда ўзининг ўрнини ўрганиб келади. У бунда ўзининг кимлиги ва нималиги, қандай ишларта қодир эканлигини бошқа тирик мавжудотлардан қайси жиҳатлари билан фарқ қилиши ва қандай томонлари билан уларга ўхшаш эканлигини, унинг инсоний фазилатлари нималардан иборат ва улар қандай қарор топиши, инсон ҳаётининг маъноси ва мазмунини нималар ташкил қилиши, инсон умри, унинг ўлими ва мангулиги нима эканлигини билишга қадимдан ҳаракат қилиб келади. Шунинг оқибатида, бугунги кунга келиб, инсон тўғрисида турли хил: мифологик, диний, илмий ва фалсафий қарашлар пайдо бўлгандир.

Ҳозиргача, бизга маълум бўлган 2,5-3 минг йилдан бери фалсафа ва бошқа турли аниқ фанлар - турли илм соҳалари, уларгача эса мифология ва дин ҳам инсонни турли томондан, турли воситалар, йўллар билан ўрганиб уларнинг ҳар бири инсонни ўзича, ўзига хос жиҳатдан изоҳлаб, тушунтириб келишади. Шулар асосида инсон тўғрисида турлича тасаввурлар, турли хил таълимотлар, турли-туман назария концепция пайдо бўлади.

Дастлаб инсон тўғрисида мифологик қарашлар, тасаввурлар пайдо бўлади. Бу тасаввур ва қарашларга кўра, инсон ўзини табиатдан ҳали тўлиқ ажралмаган, ўзини табиатнинг бир қисми деб, табиат ҳодисаларини табиат билан бўлган муносабатларини ҳаёлий, яъни фантастик ҳолда тушунади.

Жамиятнинг ривожланиб бориши билан инсон ҳақидаги тасаввурлар янада

ривожланиши туфайли диний қарашлар пайдо бўлиб, шаклланиб боради. Диний қарашларга кўра, дин инсонни худо яратганини, уни оламдаги ҳамма тирик мавжудотлардан юқори турувчи олий мавжудот –мукаррам зот, деб тушунтиради. Шу билан бирга, дин худонинг иродасига бўйсиниши, худо нимани хоҳласа инсон шуни қилишини уқтиради. Инсон тўғрисидаги диний қарашларга кўра, худо инсоннинг ҳамма фаолиятларини олдиндан белгилаб қўйиши, унинг тақдири олдиндан маълумлиги айтилади. Ислом дини нуқтаи назаридан эса инсон Оллоҳ томонидан лойдан яратилган бўлиб, унга Оллоҳ нафаси орқали жон ато қилган. Инсон ҳамма тирик мавжудотларнинг сарвари, у Оллоҳнинг ердаги халифасидир, у хатто фаришталардан ҳам юқори туради. Инсонга Оллоҳ ҳақни таниши учун онгни, ақлни ато қилган. Инсоннинг ҳаёти «Бу дунё» ва «У дунё»дан иборат. Инсон «Бу дунё»да вақтинчалик, омонат яшайди. «У дунё»да эса инсон боғий яшайди. «Бу дунё»- ўткинчи, «У дунё» абадий дунёдир. Қиёмат куни жами инсон қайтадан тирилади.

Инсон «Бу дунё»да қилган яхши ишлари, олган савоблари учун «У дунё»да тақдирланади, яъни «жаннатга тушади». Аксинча, «Бу дунё»да қилган гуноҳлари, ёмон ишлари учун «У дунё»да жазоланади, яъни «дўзах»га ташланади ва ҳ.к.

Инсон муаммосини қадимдан бошлаб деярли кўпчилик аниқ фанлар ҳам ўрганиб келади. Хусусан, инсонни антропология, психология, педагогика, медицина фанлари, санъат ва маданият соҳаларига оид: адабиётшунослик, эстетика, этика фанлари; тилшунослик фанлари ҳам ўрганиб келишади. Булардан ташқари, тарих, иқтисод, сиёсатшунослик, ҳуқуқшунослик фанлари ҳам инсон ҳаётининг у ёки бу томонларини ўрганади. Инсоннинг танаси унинг ташқи ва ички тузилиши, ундаги ҳаёт жараёни каби табиий томонларини анатомия, физиология, биология, гистология, генетика сингари табиатшунослик фанлари ўрганади. Лекин бу барча санаб ўтилган фанлар инсонни турли томондан, унинг турли конкрет жиҳатларини ўрганади холос. Уларнинг ҳеч бири инсонни бир бутун ҳолда олиб, унинг умумий томонларини, яъни моҳиятини ва туб хусусиятларини ўрганмайди. Бу вазифани қадимдан фалсафа фани бажариб келади. Қадимдан бошлаб инсон муаммоси фалсафа ўрганиб келган барча муаммоларнинг марказида бўлиб келган. Фалсафа инсон муаммосини, бошқа барча аниқ фанлар тўплаган маълумотлар ва эришган билимларни умумлаштириб, уларга таянган ҳолда, инсонни бир бутун борлиқнинг ўзига хос бир шакли сифатида ўрганиб келади.

Лекция фалсафа инсоннинг бир бутун борлиқнинг ўзига хос алоҳида бир шакли сифатида олиб ўрганиб келган бўлса ҳам, унга турли даврларда турлича муносабатда бўлиб, уни турлича тушунтириб ва изоҳлаб келган. Натижада, фалсафанинг ўзида ҳам инсон муаммосига оид бир-биридан фарқ қилувчи, бир-бирини тўлдирувчи ва тузатувчи ҳар хил қарашлар, ғоялар, таълимотлар, концепциялар, назариялар юзага келади. Фалсафа, шу билан бирга, инсон муаммосини ўрганар экан, у энг аввало, уни борлиқнинг ўзига хос бир шакли сифатида, яъни инсон борлиғининг, унинг ўзига хос умумий томонлари ва хусусиятларини, унинг умумий қонуниятларини ҳамда унинг борлиқнинг бошқа шакллари ва кўринишларидан фарқларни, улар билан ўзаро алоқадорлик ва боғлиқлик томонларини ҳам қараб чиқади.

Фалсафа инсоннинг ўзи ўрганадиган асосий муаммоларидан бири сифатида олиб, уни ўз ўрганиш предметининг асосий объекти ҳисоблайди. Лекин фалсафа бунда инсонни борлиқнинг бир шакли, инсон билишининг объекти сифатида эмас, балки фалсафий категория бўлган билишнинг универсал субъекти сифатида олиб, унинг борлиққа, яъни объектга - инсоннинг дунёга ва ўзига муносабатини ўрганади.

Фалсафа инсон муаммосини ўрганишни дастлаб «инсон» тушунчаси нимани ифодалашини, у «индивид», «одам» ва «шахс» тушунчалари билан қандай

муносабатда, бу тушунчалар инсоннинг қандай томонлари ва жиҳатларини ифодалашларини қараб чиқишдан бошлайди.

Фалсафада «инсон» тушунчаси энг умумий тушунча бўлиб, у ўзида ҳамма инсонларга хос ҳам табиий-биологик, ҳам руҳий-маънавий ва ҳам ижтимоий жиҳатларни бирликда умумлашган ҳолда мужассамлаштирган инсоний борлиқни ифодалайди. Бу жиҳатдан «инсон» тушунчаси «индивид», «одам» ва «шахс» тушунчаларига нисбатан мазмун жиҳатдан бой, ҳажм жиҳатдан кенг бўлган умумий тушунчадир. «Индивид»³ тушунчаси биологик мавжудот бўлган алоҳида бир тур, яъни «хомосапинус» (ақлли одам)нинг бир вакили - якка одам маъносини ифодалайди. Индивид учун якка одамлик белгиси муҳим бўлиб, табиий-биологик, руҳий-маънавий ва ижтимоий жиҳатлар номуҳим белгилардир.

«Одам»⁴ тушунчаси эса кўпроқ инсоннинг биологик турга мансублик жиҳатларини ифодалаб, унинг табиий-биологик хусусиятларини ўз ичига олади. Бу тушунча шу билан бирга, инсонга хос насл-насабни ҳам ифодалайди. «Одам» тушунчасининг бу жиҳатларининг муҳим белгиларини ташкил қилади.

«Шахс» тушунчаси эса ана шу индивид, яъни одам боласининг жамиятда ижтимоий муҳит таъсири, таълими ва тарбияси натижасида улғайиб, камол топиб, ижтимоий зотга, жамият аъзосига айланган якка кишини ифодалайди.

Демак, инсоннинг моҳиятини бир бутун ҳолда индивидга, одамга ва шахсга хос бўлган жами хусусиятларнинг мажмуи ташкил қилади. Инсон моҳиятининг асосий белгисини унинг ижтимоий жиҳати - ижтимоий муносабатлар ташкил этади. Шу сабабли муайян давр, муайян жамият кишиси - инсоннинг қандай хусусиятларга эгаллигини, унинг қандай ижтимоий қиёфа касб этганлигини тушунмоқ ва тушунтирмоқ учун мазкур жамият ижтимоий муносабатлари тизимидан келиб чиқмоқ зарур. Ижтимоий муносабатларни эса кўп жиҳатдан инсоннинг табиий - биологик хусусиятлари, янада кўпроқ даражада руҳий - маънавий ва бошқа хусусиятлари белгилайди. Инсоннинг моҳияти унинг ҳам жисман, ҳам руҳан, ҳам маънан хусусиятлари билан чамбарчас боғланган.

Бунда гап шундаки, инсон дейилганда: жисмоний танага эга бўлган индивид, жонли мавжудот, яъни одам, ўз шахсига эга, ижтимоий фаолият кўрсатадиган, фикрлайдиган ва ўз фикрини нутқ орқали баён қиладиган, онгга ва тилга эга бўлган, жисмоний ва маънавий қобилиятлар соҳиби - ижтимоий зот тушунилади. Инсонга ижтимоий хусусиятлар билан бир қаторда, табиий-биологик, руҳий - маънавий хусусиятлар ҳам хосдир. Бу хусусиятларнинг жами бирликда, ҳақиқатан ҳам, инсонни ижтимоий мавжудодга айлантиради.

Инсон муаммосини фалсафий таҳлил қилишда инсон моҳиятининг бу жиҳатларини ҳам ҳисобга олиш зарур.

Фалсафада инсон муаммосини таҳлил қилишда унинг моҳиятини, бутун фаолиятини фақат табиий, (яъни жисмоний ва биологик) жиҳати билан изоҳлаб, инсон моҳияти унинг табиий томонларинининг ифодасидан иборат деб, тушунтирувчи назариялар ҳам мавжуд. Бу назариялар инсон муаммосини таҳлил қилишда инсоннинг руҳий-маънавий ва ижтимоий жиҳатларини, унинг жамият маҳсули - ижтимоий зот эканлигини, инсоният тарихини, ижтимоий тараққиёт, қонунларини эътиборга олмайдилар. Масалан, бундай назариялардан бири биологик концепция намоёндалари

³ Индивид- (лотинча: *individum*- сўздан олинган бўлиб, ўзбекча: бўлинмас» дегани) якка одам, якка бир кишини ифодаловчи тушунча.

⁴ Эслатма: Шарқ халқларида, хусусан, Марказий Осиё мутафаккирларида «инсон» тушунчаси ўрнида доим «одам» тушунчаси қўлланилган. Инсон боласи туғилгандан кейин камол топиб одамга айланади. Масалан, ота-оналар фарзандларига «Қачон одам бўласан?» дейишади. Ҳазрат А.Навоийда ҳам «одам» тушунчаси шу маънода ишлатилган.

инсон моҳиятини тушунтиришда якка индивиднинг табиий-биологик хусиятлардан келиб чиқиб, жамиятни ташкил қилган кишиларни ўзаро фақат табиий, биологик жиҳатлар билан боғланган, дейишиб инсоннинг руҳий-маънавий ва ижтимоий томонларини эътиборсиз қолдирадилар.

Инсон ҳақидаги иккинчи бир психологик назария - бу «руҳий таҳлил» концепция вакиллариининг қарашлари бўлиб, унда инсон моҳиятини инсоннинг руҳиятидан, унга хос ҳар хил инстинктлар ва уларнинг ҳолатларидан келиб чиқиб изоҳланиб, инсоннинг табиий-биологик ва ижтимоий жиҳатларига етарли эътибор бермайдилар.

Психологик, яъни руҳий таҳлил назарияларининг баъзи вакиллари ҳатто инсон муаммосини таҳлил қилар эканлар, шахсни «худбинлик инстинктлари», «шахсий бойлик тўплаш инстинктлари», «урушқоклик» ва ҳатто «бир-бирини ўлдириш инстинктлари» асосида шарҳлашиб унинг моҳиятини шу хусусиятлар орқали тушунтирадилар.

Инсон моҳиятини бундай изоҳлаш инсоннинг табиий ва биологик ҳамда ижтимоий хусусиятларини кишиларнинг ақлий ахлоқий жиҳатларини бузиб кўрсатишга олиб келди.

Аслида Фалсафа инсон муаммосини ўрганар экан, у энг аввало, инсонни борлиқнинг ўзига хос бир шакли сифатида олиб, уни энг мураккаб борлиқ сифатида, унинг ўзига хос энг муҳим томонлари, хусусиятларини, унинг борлиқнинг бошқа шакллари ва кўринишлари билан ўзаро боғланишларини, алоқадорлик томонларини ҳамда улардан туб фарқларини қараб чиқиши лозим. Фалсафа шу билан бирга, инсон муаммосини ўзи ўрганадиган асосий муаммолардан энг асосийси сифатида ўз ўрганиш предметининг марказий объекта ҳисоблайди. Лекин фалсафа бунда инсонни ўзининг борлиқни билиш объекта сифатида эмас, балки фалсафий категория бўлган универсал сифатида олиб, унинг бир бутун борлиққа, яъни инсоннинг ўзига ва бутун дунёга муносабатини ўрганади. Шу сабабли файласуфлар қадимдан бошлаб инсоннинг ўзига хос муҳим, бошқа барча тирик мавжудотлардан фарқ қилдирувчи хусусияти деб, унинг ақлини тушунганлар.

Шу туфайли улар инсонни дастлаб ўз асарларида «ақлли мавжудот», «ақлли ҳайвон» деб таърифлаганлар. Кейинчалик жамиятнинг тараққиёти асосида улар инсонни «сиёсий ҳайвон», «ижодкор ҳайвон», «тарихнинг ижодкори», «гапирадиган, тилга ва нутққа эга ҳайвон», дунёга диний муносабатда бўлувчи мавжудот», деб изоҳлай бошлаган. Маълум даврлардан кейин эса баъзи файласуфлар инсонни «маълум мақсадга йўналтирилган, хулқ-атворга эга бўлган мавжудот», деб тушунтира бошлайдилар.

Классик фалсафада Афлотун ва Арастудан бошлаб инсоннинг моҳиятини бирор-бир субстанционал бошланғич: мутлақ ғоя, мутлақ рух, онг ақл, табиат каби омиллар билан боғлаб тушунтириб ва изоҳаб келишади.

Бугунги кунда ўтмишда ҳосил қилинган инсон тўғрисидаги кўпчилик қарашлар, ҳукмрон мавқега эга бўлган фалсафий концепциялар кейинги даврларда фан-техника соҳаларида юз берган янги илмий кашфиётлар, натижаларига зид келган ҳолда, улар рад қилинмоқда. Оқибатда, инсонни чекланган, бир томонлама метафизик асосда тушунтирувчи кўпчилик концепциялар ва назариялар «барҳам топиб, уларнинг ўрнини экстенционал - феноменологик, антропологик, яъни инсонни унинг аниқ ҳаётий вазиятидан, позициясидан, унинг ҳар хил индивидуал - руҳий ҳаётидан, индивидуал ва ижтимоий борлиғидан келиб чиқиб изоҳловчи, тушунтирувчи назариялар ола бошлади.

Инсон муаммосини ўрганишда инсонга конкрет ижтимоий ва руҳий жиҳатлардан ёндашиш Ғарбий Европа фалсафасидаги ҳаёт фалсафаси (вакиллари: Ф.Ницше, Дилтей, Бергсон) оқими қарашларида, персонализм ва ниҳоят, «руҳий таҳил» (асосчиси Фрейд) оқими вакиллари қарашларида ўзининг ёрқин ифодасини топди.

Инсон муаммосини таҳлил қилишда инсонни антропологик жиҳатдан изоҳловчи ва

тушунувчи концепция ҳам мавжуд бўлиб тушуниш ҳам қадимдан юзага келган. Бу концепциянинг энг ёрқин ифодасини немис мумтоз фалсафанинг вакили Л.Фейербах фалсафий қарашларида намоён бўлган. Унинг фалсафий қарашларида инсон ўз моҳияти жиҳатидан табиат тараққиётининг маҳсули - табиат фарзанди, яъни энг олий тирик мавжудотдир.

Лекин асримиз сўнгида, яъни XXI аср бўсағасида инсон муаммосига, уни тушуниш ва изоҳлашда, инсоннинг моҳиятини таҳлил қилишда янгича қарашлар пайдо бўлди.

XVIII Бутунжаҳон фалсафий конгрессида жаҳон ҳамжамиятини ташвишга солаётган умумбашарий муаммолардан бири фалсафадаги инсон муаммоси алоҳида энг долзарб муаммо эканлиги қайд қилиниб ўтилди. Бунда инсондаги биологик ва ижтимоийликнинг нисбати масаласини қайта кўриб чиқиш муҳим эканлиги айтилди.

XX асрнинг сўнги - XXI аср бўсағасида жамиятдаги ижтимоий ўзгаришлар, фан ва техника соҳаларида, технология жараёнида юз берган янгиликлар планетамизда яшовчи кўпчилик кишилар ҳаётида тубдан янги бурилиш олиб келди. Айниқса, ҳеч кўрилмаган даражада жаҳонда наркомания, наркобизнес, уюшган жиноятчилик, терроризм ва шу қабилар авж олиб, инсоният табиий муҳитга ва табиий жараёнларга янада кўпроқ салбий таъсир қила бошлади. Шу сабабли жаҳон фалсафий фикри такрор ва такрор инсон муаммосига, унинг моҳияти масаласига мурожаат қилмоқда.

Бунинг боиси, инсон моҳияти ҳақидаги олдинги чекланган, бир томонлама қарашлар, концепциялар, назариялар ва таълимотлар бугунги кунда инсон муаммосига оид кўпчилик ҳаётий ва зарур масалаларни ҳал қилишга тўсқинлик қилаётганлигидир. Бу ҳозиргача инсон моҳияти ҳақидаги олдинги табиий-биологик ва ижтимоий концепцияларни жиддий маънода қайта кўриб чиқишни талаб қилади. Шу сабабли энди инсонни фалсафий ўрганишда уни фақат антропологик, биологик ва ижтимоий жиҳатдан ўрганиш етарли эмаслиги, бунда инсоннинг пайдо бўлишидаги антропогенезис ва социогенезислар билан бир қаторда кейинги даврларда ген инженерияси бераётган билимлар билан, диний, илмий, эстетик ва этик қарашларга оид, айниқса инсон руҳияти ва маънавиятига оид ютуқларга кўра ёндошиш ҳам зарур эканлиги айтилмоқда. Шу билан бирга, ҳозирги кунда инсоннинг ўзи энг олий кадрият эканлиги, эркинлик, инсонпарварлик, мустақиллик, демократия, фуқаролик ҳуқуқий жамият ҳақидаги ғоялар инсоннинг жисман ва ақлан, моддий ва руҳий-маънавий камолоти масалалари энг муҳим масалалар эканлиги қайд қилинмоқда.

Инсон муаммосига яна ҳам чуқурроқ кириб бориш учун инсонни табиий-биологик, руҳий-маънавий ва ижтимоий жиҳатларнинг бирлиги сифатида олиб ўрганиш инсон моҳиятини бир қадар тўлароқ тушунишга имкон бериши айтилмоқда. Шу боисдан «инсон ва табиат», «инсон ва жамият», «табиат ва жамият», «инсон, жамият ва шахс» муносабатлари фалсафада қайтадан янгича тафаккур асосида кўриб чиқилиб, янгича баҳоланишларини талаб қилмоқда.

Инсоннинг моҳиятини ўрганиш, аввало, унинг одам сифатида бошқа барча турдаги тирик мавжудотлардан, хусусан, ҳайвонлардан, хатто одамга жуда яқин маймунлардан фарқланувчи қандай табиий-биологик хусусиятларга эга эканлигини аниқлашни тақозо қилади.

Инсон биологик олий тур - одам сифатида барча тирик мавжудотлар каби ҳаводан нафас олади, озик-овқат истеъмол қилади, унинг танаси ҳам тўқималардан иборат, унда ҳам доимо модда алмашув - ассимиляция ва диссимиляция, тўқималарнинг пайдо бўлиши, кўпайиши, бўлиниши, емирилиши ва ўлиши каби жараёнлар кечади. Инсоннинг танаси ҳам бошқа ҳайвонлар таналари каби табиий-биологик қонунларга бўйсунди. Лекин инсон олий биологик тур - одам сифатида барча ҳайвонлардан, шу жумладан, маймунлардан ҳам, тубдан фарқ қилиб, у ўзига хос ташқи ва ички тузилиши, кўриниши

жисмоний ва рухий, ахлоқий ва хулқий жиҳатларига ҳам эга. Шунга кўра инсоннинг фақат табиий-биологик жиҳатлари ҳали унинг моҳиятини ташкил қилмайди.

Қадимдан бошлаб файласуфлар инсонни ҳайвонлардан ажратиб турадиган асосий тафовутлардан бири деб, **инсон хулқини** қайд қилганлар. Инсоннинг хулқи унинг онги ёрдамида бошқарилади, у инсонда ижтимоий муҳит таъсирида, жамиятнинг таълими, тарбияси ва маданияти орқали шаклланади.

Лекин кўпчилик мутафаккирлар инсон билан ҳайвонларни ажратиб турадиган муҳим фарқ бу - **инсоннинг онги**, инсонда онгнинг мавжудлиги, деб тушунтирадилар. Бундай ёндашув маълум даражада тўғри. Бироқ инсон билан ҳайвонлар ўртасидаги бу фарқ улардаги асосий ва муҳим фарқлардан фақат биттасидир, холос. Бунда бошқа муҳим фарқларни ҳам ҳисобга олиш зарур. Масалан, кўпчилик мутафаккирлар ва файласуфлар инсонни ҳайвонлардан фарқ қилдирувчи муҳим белги – бу инсонга хос **тил, нутқ тили**, деган фикрни ҳам билдиришган.

Баъзи мутафаккир файласуфлар инсонни ҳайвонлардан фарқ қилдирувчи муҳим омил, бу - **маданиятдир**, дейишади. Маданият фақат инсониятгагина хос бўлиб, у инсоннинг инсон сифатида шаклланиши ва ривожланишида муҳим рол ўйнайди.

Бошқа бир гуруҳ мутафаккир файласуфлар эса инсонни ҳайвонлардан ажратувчи муҳим фарқ - бу инсонга хос **ахлоқдир**, дейишади.

Ҳақиқатдан ҳам ҳайвонлардан, аввало, ўзининг одоб-ахлоқи билан фарқ қилади, ҳайвонлар эса одоб-ахлоққа эга эмас. Ахлоқ инсонда инсон улғайган ижтимоий муҳит: оила, боғча, маҳалла, мактаб, кўча-кўй, уни қуршаган кишилар таъсирида қарор топади.

Шуни айтиш керакки, биз юқорида кўриб чиққан инсонга хос хулқ ҳам, онг ҳам, тил ҳам, маданият ва ахлоқ ҳам ҳамма-ҳаммаси жамиятда ижтимоий муҳитда, жамиятнинг таълими, билими ва тарбияси туфайли вужудга келадиган ижтимоий омиллардир. Жамият эса кишиларнинг ижтимоий уюшган бирлиги, ижтимоий муносабатлар жамидан иборатдир. Жамият биологик индивидларнинг оддий йиғиндиси ёки одамлар тўдаси, галаси эмас. Биологик индивидларнинг бундай бирликлари пода, тўда ёки гала, деб аталади. Лекин уларнинг ҳеч бирида инсоний фазилатлар, инсонлар жамоасига хос белги ва хусусиятлар мавжуд эмас. Ҳайвонларга хос бу бирликлар, асосан, инстинктлар, табиий-биологик хусусиятлар асосида ташкил топади.

Шуларни ҳисобга олган ҳолда файласуфлар: инсон фақат олий биологик тур, яъни одам бўлибгина қолмасдан, у энг аввало, ижтимоий мавжудот - ижтимоий зот, дейишиб, инсонни ҳайвонлардан бутунлай фарқ қилдирувчи омил бу унинг ана шу ижтимоий томонларидир, деган фикрни билдиришган.

Бизга маълумки, ўрта асрларларда Шарқ файласуфлари, хусусан, Марказий Осиё мутафаккир файласуфлари томонидан ўз вақтида тўғри кўтарилган бу масала ҳақида жуда теран ва чуқур фикрлар айтилган бўлишига қарамай, унга эътибор берилмай келинди.

Ҳақиқатан ҳам ўрта аср, Уйғониш даври Шарқ файласуфлари, хусусан Марказий Осиё буюк мутафаккирлари инсонни тана ва руҳининг, жисм ва жоннинг бирлигидан иборат, дейишиб, бу ҳақда уларнинг ҳар бири ўз таълимотларини яратган эдилар.

Шарқ файласуфлари инсон икки қарама-қарши асос: модда ва руҳнинг бирлигидан иборат мавжудот, деб таъкидлайдилар. Уларнинг қарашича, ана шу икки асос: модда ва руҳ инсон вужудида ўзаро мутаносиб бўлиши, бири устуворлик қилиб, иккинчисини сояда қолдирмаслиги керак. Агар инсонда бу тартиб бузилиб, моддийлик руҳдан устун келса, унда инсоннинг ўз амалий фаолиятида салбий ҳолатлар авж олиб, ижобий фазилатлар кейинга сурилиб ташланади. Аксинча, инсонда рухий-маънавий томонлар моддийликдан устун бўлса, у зоҳидлик, тарки дунёчиликка берилиб, реал ҳаёт ишларидан узоқлашиши, ўзини яккаланган ҳолда ҳис қилиб, жамиятдан бегоналишиши мумкин.

Борди-ю инсонда моддийлик ва рухий томонлар бир хилда тараққий этган бўлса, киши ҳам жисмонан, ҳам маънавий соғлом бўлиб, унда ақлу заковат, инсофу диёнат, одобу ахлоқ, илму маърифат қарор топиб, хайвоний нафслардан ўзини тийиши, ва қул бўлишдан сақланиши, мол-дунёга ҳаддан зиёд берилмай, унга оқилона муносабатда бўлиши, ҳар хил хато ва нуқсонларнинг олдини олиши мумкин. Рухий-маънавий жиҳат, инсоннинг ички рухий дунёсининг бойлиги, теранлиги одамни инсон қиладиган, унинг ҳаётини мазмунли, турмушини гўзал қиладиган асосий омилдир.

Инсонни маънавий, ахлоқий жиҳатдан безайдиган ажойиб фазилатлардан бири - унинг ҳалол, покиза яшаши, бировларнинг ҳақиқага заррача хиёнат қилмасликдан иборатдир. Ҳаром билан ҳалолни фарқлаш, фақат ўз меҳнати эвазига яшаш, ҳаромдан ҳазар қилиш, текинхўрликни, ўғриликни, боқимандаликни катта гуноҳи азим ва ахлоқсизлик, деб билиш - булар Шарқ, хусусан, Марказий Осиё мутафаккир-файласуфларнинг илгари сурган энг муҳим ғоялари ҳисобланади.

Демак, инсоннинг моҳиятини фақат ё унинг ижтимоий жиҳатларидан келиб чиқиб таърифлаш, ёки уни табиий биологик ва рухий-маънавий жиҳатларидан ажратган ҳолда тасаввур қилиш бир томонлама ва нотўғридир. Инсон муаммосини таҳлил қилишда ҳам табиий-биологик, ҳам рухий-маънавий ва ҳам ижтимоий омилларнинг ўзаро бирлигига асосланиб ўрганиш тўғри бўлади. Чунки инсон организмда модда ва энергия алмашинуви, танасининг тўқима тузилиши, тана аъзоларининг функциялари, ундаги рефлекслар, инстинктлар, асаб тизими, танадаги қон айланиши, тананинг атроф-муҳитга мослашуви, ундаги ҳаёт жараёнининг таъминланиши ва шу кабилар табиий биологик жиҳатлардир. Булардан ташқари, яна ундаги овқатланиш, модда алмашинуви, зурриёд қолдириш ва шулар кабилар ҳам табиий-биологик хусусиятлардир.

Лекин инсон боласи дунёга келгандан кейин ўз-ўзини, атроф-муҳитни дунёни билиши, ўқиши, ўрганиши, тарбияланиши, диний ва дунёвий илмларни эгаллаши, диний, ахлоқий, эстетик, бадиий, ҳуқуқий, сиёсий қарашларга эга бўлиши, ўзининг ички маънавий дунёсини ҳосил қилиш, мустақил фикрловчи шахсга айланиши каби унинг маънавий-рухий жиҳатлари ҳам борки, буларсиз унинг инсонлиги мумкин бўлмайди.

Шу билан бирга, инсон боласи ижтимоий муҳитда камол топиши, бошқа кишилар таъсири, таълими, тарбиясида бўлиши, кишилар билан ўзаро ижтимоий муносабатларда бўлиши, ўзи ҳам ижтимоий фаолият кўрсатиши, фикрлаши, жисмоний ва маънавий қобилиятларини ривожлантириши моддий ва маънавий бойликлар ишлаб чиқариши зарур. Булар унинг рухий-маънавий ва ижтимоий жиҳатларидир. Улар инсонда туғма бўлмай, балки тарихий тараққиётнинг, ижтимоий, иқтисодий ва маънавий муносабатларнинг маҳсулидир.

Инсоннинг бу кўриб чиққан табиий-биологик, рухий-маънавий ва ижтимоий жиҳатларининг ҳеч бири инсонда алоҳида мавжуд бўлмай, балки улар ўзаро бир-бирлари билан чамбарчас боғланиб кетган бўлиб, улар ўзаро таъсир ва акс таъсирда бир-бирини ривожлантириб, бойитиб, такомиллашиб, ўзгариб боради.

Инсонга нисбатан фақат соф ижтимоий ва рухий назардан ёндашув, унинг табиий биологик жиҳатларини эътиборга олмаслик, уни ташқи табиий муҳитдан ажратиб қараш ҳам уни ғайри табиий кучдир, деган хулосага олиб келади. Бунинг нотўғрилиги шундаки, инсон ҳам бошқа табиий-биологик тирик мавжудотлар каби туғилиш, ўсиш, улғайиш, ташқи табиий муҳитга мослашиш, касалланиш, қариш, кексайиш ва ўлиш каби жараёнларни бошидан кечиради.

Фаннинг ҳозирги тараққиёти инсоннинг истеъдоди, қобилияти, бирор соҳа ёки мутахассисликка, ҳунарга мойил бўлишида биологик омилларнинг катта таъсири борлигини исботлади. Ўз навбатида, рухий ва ижтимоий омиллар ҳам кишиларнинг табиий-биологик жиҳатларига кучли таъсир кўрсатади. Рухий ва ижтимоий омиллар

кишиларнинг жисмоний ривожланишига, насл қолдиришга, саломатлигига, умрининг узайишига катта таъсир қилади. (Бу таъсир ижобий ёки салбий бўлиши мумкин). Халқ бекорга «Соғ танда соғлом ақл»,- демайди. Ва аксинча, руҳан соғлом бўлган киши жисмонан ҳам бақувват бўлади.

Хуллас, инсоннинг биорухий ижтимоий мавжудот сифатида таърифланиши ва изоҳланиши фалсафанинг инсонни ўрганувчи бошқа фанлар соҳасида олиб бориладиган илмий тадқиқотлар учун катта методологик аҳамиятга эга бўлади.

Инсон муаммосини ўрганишда инсон ҳаётининг маъноси ва мазмуни масаласини тўғри тушуниш муҳим аҳамиятга эга. Бунинг учун инсон ҳаётининг маъносини нима белгилайди, унинг мазмунини нималар ташкил қилади? Инсон қандай яшаса, унинг ҳаёти мазмунли кечади?... каби саволларга жавоб бериш лозим бўлади. Очигини айтганда, инсоният пайдо бўлгандан бошлаб бу саволларга жавоб излаб келади. Бу саволларга жавоб бериш фалсафада инсон муаммосининг муҳим томонини ташкил қилади. Чунки бу масала инсон ўзини англашга киришган вақтдан бошлаб узоқ даврлар давомида кишилар дунёқарашнинг муҳим жиҳатини ташкил қилиб келади. Шунинг учун ҳам диний ва дунёвий, миллий ва умуминсоний масалалар билан шуғулланиб келган буюк олимлар, давлат раҳбарлари ва шу қабилардан тортиб, оддий кишиларгача бу масалани ўз ҳаётида ҳеч ким четлаб ўтмаган.

Маълумки, ҳар бир инсонга ҳаёт бир марта берилади, шу жиҳатдан ҳар бир кишининг дунёдаги яшаш бетакрор, унинг бу дунёда вақтинча ва ўткинчи, ҳеч ким бу дунёда абадий яшаш мумкин эмас. Инсон бу дунёда қанча яшамасин, қандай яшамасин, барибир, бир кун келиб, бу дунёдан кўз юмади, уни тарк этади, яъни у вафот этади. Ҳар қандай шароитда ҳам инсон учун бу дунёда ўлим муқаррардир. Шу сабабли инсон бу дунёдан ном-нишонсиз ўтиб кетмаслиги учун имкони борича ҳаракат қилиш лозим. Инсон дунёга келдими, у ҳаётда шундай иш қилиши, шундай яшаши керакки, у умрининг охирида ўлими олдидан ўз ҳаёти бекорга ўтмаганлиги, бир марта яшашга берилган умр бекорга елга соврилмаганлиги, айниқса, ўзи учун, ўз оиласи, бола-чақалари фарзандлари, эли, халқи, миллати ва Ватани учун яхши ишлар қилиб, унинг умри самарали, маъноли кечганлиги, мазмунли ўтганлигига қониқиш ҳосил қилиб, бу ҳаётдан рози бўлган ҳолда кўз юмиши лозим.

Бунинг учун ҳар бир киши бу дунёга келгандан кейин, аввало, ўз ҳаёт йўлини тўғри аниқлаб тўғри белгилаши, ҳаётдан ўз ўрнини тўғри топиши, ҳаётда онгли яшаши, ўз ҳаётини тўғри қуриши, ўз олдига буюк ва олижаноб мақсадлар қўйиб, уларни амалга ошириш учун доимо сабот ва қунт билан ҳаракат қилиш, кураш олиб бориши зарур. Чунки ҳар бир инсон бу дунёга келар экан, у хур ва озод ҳамда бахтли яшашга ҳам табиий ва ҳам ижтимоий жиҳатдан ҳақлидир.

Инсон, аслида, дунёга бахт учун, бахтли ҳаёт қуриш ва кечириш учун, ҳаётнинг моддий ва маънавий неъматларидан тўлиқ барҳаманд бўлиб яшаш учун келади. Шунинг учун инсон дунёда келажакка доимо яхши умид билан яшайди. У ўз олдига доимо яхши орзу-ҳавасларни қўйиб, шу орзу-ҳавасларга эришсам, фарзандларимнинг бахти ва камолини кўрсам, деб; мен кўрмаган бахтли кунларни фарзандларим, набираларим кўрса деб, яхши ва қутлуғ ниятлар қилади, келажакка катта умидлар билан боқади. Бундай қараш миллий истиқлол ғоямизнинг объектив омили ролини ҳам ўйнайди. Халқимиз, миллатимизнинг ҳамжиҳатликда келажак орзу-умидалри билан яшаши ва меҳнат қилиши юртимизни обод ва фаровонлик сари етаклайди.

Фалсафа инсон ҳаётининг маъноси ва мазмуни деганда аввало, инсоннинг дунёда ўзининг бошқа кишиларга кераклигини англаб яшашини, унинг ҳаётда ўз йўлини тўғри белгилаб, ҳаётда ўз ўрнини тўғри топишини, қилган яхши ва эзгу ишларининг беиз кетмаслигига ишонч ҳосил қилиб, ўз меҳнатига яраша жамиятда иззат-икромга эга

бўлишини, унинг меҳнатига бошқалар ҳурмат билан қараб, унинг кадр-қимматини жойига қўйишини, унинг меҳнати ва ишлари кадрланишини, унга берилган умрининг самарасиз ўтмаганлигини тушунади.

Инсон ҳаётининг маъноси, аслида, ҳар бир киши ўзининг камолотга томон доим бетўхтов, узлуксиз ҳаракат қилиб, интилиб яшашидир. Лекин унинг камолотга етдим, деб унга интилиш, ҳаракат қилишдан тўхташи, инсоннинг ўз-ўзини маҳв этлишидир.

Шунинг учун инсон ҳаётининг мазмуни ва маъноси, аввало ҳар бир кишининг ҳаёт йўлини тўғри аниқлаш, унинг ҳаётдан ўз ўрнини тўғри топиши билан белгиланади. Бу ҳақда Президентимиз И.А.Каримовнинг куйидаги айтганлари айни ҳақиқатдир: «Ҳар қандай одам ҳам ўсмирлик чоғида, эндигина вояга етиб келаётган даврида жамиятдан ўзининг муносиб ўрнини топиши керак. Акс ҳолда, бу нарса нохуш оқибатларга, баъзан эса оғир фожиаларга, ҳатто ижтимоий ларзаларга ҳам сабаб бўлади. Ёш йигит-қизларимизнинг ишда, турмушда, оила ва жамоа орасида ўз ўрнини тополмаслик ҳолатлари уларнинг жамиятда ўз кадрларини йўқотишига олиб келади. Ўз қадрига, ўз шаънига эга бўлмаган инсон ҳаётда кўп-кўп тўсиқларга дучор бўлади, беқарор ва салбий таъсирларга тез берилади, унинг шахс сифатидаги емирилиши ҳам тез кечади». Аксинча: «Дунёга умид билан қадам қўйиб келаётган навқирон инсон ҳаётдан муносиб ўрнини топса, турмушидан, тақдиридан, Ватанидан рози бўлиб яшайди, умр бўйи бунёдкорлик фаолияти билан машғул бўлади»...

Инсон ҳаётининг кадр-қиммати эса ўз ҳаётини онгли ва мазмунли қуриши, маълум мақсадлар асосида яшаши, шу мақсадлари йўлида курашиши, бошқа кишиларга нафи ва ёрдами тегиши, ўзидан, аввало, яхши ишлар, яхши ном қолдириши, ўз ишлари ва ҳаётни давом эттирувчи тарбиялаб ўстириши, эли, юрти ватани манфаатлари учун курашиши, савоб ишларни кўп ва хўп қилиши асосида қарор топади. Лекин бунинг учун у ёшлигидан кунт ва сабот билан ўқиш, илм-маърифат ўрганиши, юксак маънавиятли бўлиб камол топиши зарур. Шундагина у комил инсон бўлиб етишади.

«Комил инсон деганда биз,- деб ёзади Президентимиз Ислом Каримов,- аввало, онги юксак, мустақил фикрлай оладиган, хулқ-атвори билан ўзгаларга ибрат бўладиган билимли, маърифатли кишиларни тушунамиз. Онгли, билимли одамни олди-қочди гаплар билан алдаб бўлмайди. У ҳар бир нарсани ақл, мантиқ тарозисига солиб кўради. Ўз фикр ўйи, хулосасини мантиқ асосида қурган киши етук одам бўлади».

Мамлакатимизда амалга оширилаётган кенг қамровли бунёдкорлик ишлари биринчи галда инсон кадрини улуғлашга қаратилган. Мамлакатда “Кадрлар тайёрлаш миллий дастури”нинг амалга оширилиши, олиб борилаётган маънавий-маърифий ишлар инсонни тушуниш, инсонни кадрлаш, инсондек яшаш жараёнининг моҳиятини чуқурроқ тушуниш имконини бермоқда. Бу имкониятларнинг барчаси истиқлол берган имкониятлардир. Мамлакатимиз фуқароларининг биринчи галдаги бурчлари ана шу истиқлолни мустаҳкамлаш учун сафарбар бўлишдир. Истиқлолнинг мустаҳкамланиши эса айни вақтда инсоннинг ўз имкониятларини янада кенгроқ очиши учун шарт-шароит яратади. Ушбу диалектика мустақил юртимиз тараққиёти диалектикасининг муҳим жабҳасини ташкил этади.

Ўз-ўзини текшириш учун саволлар:

1. Антропологик фалсафа деганда нимани тушунаси?
2. Инсоннинг моҳияти нимада?
3. Инсон ва табиат бирлигини қандай тушунаси?
4. Инсоннинг абадийлиги нимада кўринади?
5. Фалсафада инсон муаммоси қандай ёндашувларга кўра ўрганилади?

6. Инсон ва миллий ифтихор бирлигини тушунтириб беринг.

Асосий адабиётлар:

1. Каримов И.А. Ўзбекистон XXI аср бўсағасида: хавфсизликка таҳдид, барқарорлик шартлари ва тараққиёт кафолатлари. Т., 1997.
2. Исамуҳаммедов Ҳ. Экологиянинг ижтимоий-фалафий муаммолари. Т., 1991
3. Толипов М. Ҳаётнинг келиб чиқиши. Т., 1991
4. Мамашокиров С. Экологиянинг ижтимоий-фалсафий муаммолари. Т., 1992.
5. Мамашокиров С. Экологик таълим-тарбиянинг методологик муаммолари. Т., 1993.
6. Туленов Ж., Ғофуров З. Фалсафа. Т., 1997.
7. Давронов З. Атроф-муҳит муҳофазасининг ижтимоий-фалсафий муаммолари. «Саҳоват» жур., 1997 й. 6-сон.
8. Фалсафа (Э.Ю.Юсупов таҳрири остида) Т., «Шарқ», 1999.

12-МАВЗУ: ТАРАҚҚИЁТ ФАЛСАФАСИ.

Режа:

1. Диалектика – умумий алоқадорлик ва ўзаро таъсир, тараққиёт тўғрисидаги таълимот.
2. Диалектик тафаккур ва унинг муқобиллари: софистика, эклектика, догматика, метафизика, синергетика.
3. Диалектика категориялари система сифатида.
4. Диалектика қонунлари. Миқдор ва сифат ўзгаришларининг ўзаро бир-бирига ўтиши қонуни.
5. Диалектиканинг қарама-қаршиликлар бирлиги ва кураши қонуни.
6. Диалектиканинг инкорни инкор қонуни.
7. Мустақилликни мустаҳкамлаш жараёнида диалектика қонунларидан фойдаланишнинг аҳамияти.

Борлиқни фалсафий тушуниш фақат унинг турлари ва уларнинг ўзига хос хоссаларини билиб олишдан иборат бўлмай, балки борлиқни ташкил этган нарса ва ҳодисаларнинг ўзаро алоқалари ва боғланишларини, ўзгариш ва ривожланишларини билишни ҳам тақозо қилади.

Бусиз, оламнинг бир бутун, яхлит манзарасини тасаввур этиб, шунингдек унинг ҳақидаги назарий хулосага келиб ҳам бўлмайди. Бусиз борлиқнинг ҳолатини, табиатини, манбаи, сабаби ва ҳаракатга келтирадиган кучи ҳамда йўналишини тушунишга имкон ҳам яратилмайди. Бу, ўз навбатида, алоқадорлик ва тараққиёт тўғрисидаги таълимотнинг фалсафий муаммоларини ҳам ўрганишни тақозо қилади.

Ҳаракат, тараққиёт, умумий боғланиш ва алоқадорлик тўғрисидаги фалсафий таълимотлар ҳам фалсафа фани билан бирга пайдо бўлган. Бу муаммолар таҳлили фалсафада «диалектика» тушунчаси орқали ифодаланган. Бу тушунча фалсафа тарихида турли даврларда турли маъноларни ифодалаб келган. Диалектика дастлабки даврларда ўзаро баҳс, мунозара олиб борувчи мутафаккирларнинг муҳокамаларидаги қарама-қарши, зид фикрларнинг тўқнашуви ва шулар асосида ҳақиқатни аниқлаш маъносини ифодалаган. Антик давр мутафаккирларининг маълумотига кўра, мунозарада иштирок этувчилар, ўз муҳокамаларида бир-бирларига муқобил саволларни бериб, бу саволларга ҳар томонлама ёндошиб, улардаги бир томонламаликларни бартараф қилишга уринганлар. Бунда, улар, ўз муҳокамаларида ҳар хил нуқтаи назарларни ҳисобга олган ҳолда, илмий, назарий, ахлоқий, сиёсий, ҳуқуқий ва шу каби воқеа-ҳодисалар тўғрисида ўз қарашларини ишлаб чиққанлар. Улар шундан келиб чиқиб, диалектика деганда ўзаро баҳслашув санъатини, мунозара асосида ҳақиқатга эришиш усулини тушунганлар. Масалан, антик давр мутафаккири Сукрот диалектикани баҳсларда йўл қўйиладиган қарама-қарши фикрлар ўртасидаги зиддиятларни очиш орқали ҳақиқатга эришиш санъати, деб тушунган.

Диалектикани баҳс санъати сифатида тушуниш ҳатто ўрта асрларда ҳам давом этган. Буни ўрта асрлар мутафаккири Пьер Абелярнинг «Ҳа ва йўқ» номли асари яққол тасдиқлайди.

Диалектикага мунозара санъати сифатида қараш ўрта асрларда яшаган Ўрта Осиё мутафаккирларига ҳам хос бўлиб, ҳатто бу нарса Уйғониш даврларида ҳам давом этган. Бу давр мутафаккирларида ҳам диалектика савол-жавоб санъати сифатида ўзгача фикрларни рад қилиш усули бўлиб хизмат қилади. Бунга мисол қилиб Г.Галилейнинг «Дунёнинг икки системаси тўғрисидаги баҳс» асарини кўрсатиш мумкин. Умуман, диалектика тушунчасининг пайдо бўлиши, у ўзининг дастлабки даврлардаги тор маънони ифодалашига қарамасдан, ўша даврлардан то бизнинг кунларимизгача қўлланиб келинган сермазмун фалсафий суҳбат усулининг пайдо бўлишида муҳим рол ўйнади ва инсоният маданиятининг ривожланишига катта ҳисса бўлиб қўшилди.

Асрлар давомида тўпланиб борган диалектик мунозара маданияти мураккаб муаммоларни муҳокама қилиш, улардаги турли қарама-қарши нуқтаи назарларни очиш, аниқлаш ва тушуниш маҳоратининг қарор топиши инкор қилиб бўлмас аҳамият касб этди. Бора-бора диалектика қарама-қарши нуқтаи назарлар, улар ўртасидаги зиддиятларни очиш усули сифатида қараладиган бўлди.

Шундай қилиб, секин-аста инсон ижодий тафаккури ўз табиати билан диалектик эканлиги ҳақидаги тасаввур пайдо бўлди. Лекин маълум вақт ўтиши билан диалектика фақат кишиларнинг ўзаро мунозараларигагина хос эмаслиги маълум бўла борди. Оқибатда, диалектика фақат инсон фикрлаш жараёнигагина хос бўлмасдан, балки у табиат ва жамиятдаги нарса ва ҳодисаларга ҳам хос, деб қарала бошланди. Айниқса, бу қараш борлиқ шакллари ва турлари ўртасидаги боғланиш ва алоқадорликларнинг, улар доим ўзгариб, ривожланиб, бир ҳолатдан иккинчи ҳолатга ўтиб туришларининг аниқланиши билан янада ривожланди. Натижада, «диалектика» тушунчаси инсонни, уни қуршаб турган дунёни билиш, уни тушуниш ва изоҳлашнинг умумий усули маъносини ифодалай бошлайди.

Вақт ўтиши билан «диалектика» тушунчаси ҳамма нарсалар: хоҳ катта, хоҳ кичик бўлишига қарамасдан, ўзгариб, ўзининг олдинги хусусиятларини ўзгартириб, илгари эга бўлмаган янги хусусиятлар ҳосил қилиб боришларини ҳам ифодалай бошлайди. Шу асосда аста-секин дунёни диалектик тушуниш, борлиқ ва билишга диалектик қараш қарор топа бошлайди. Лекин дунёдаги барча ўзгариш, алоқадорлик ва ривожланишларни фалсафий жиҳатдан тушуниб етиш жуда қийинлик билан кечди. Сабаби: инсоният тараққиётининг жуда узоқ даврларигача кишилар космосни, ўсимликлар, ҳайвонот дунёсини, ҳатто кишиларнинг ўзларини ҳам ўзгармас, доимо бир хилда туради, деб билишган. Дунёнинг ўзгарувчанлиги, ундаги нарса ва ҳодисаларнинг бир-бирларига боғлиқлиги тўғрисидаги тасаввурларнинг пайдо бўлиши инсониятнинг дунёни билиши жараёнида жуда катта кашфиёт бўлган.

Дунёнинг ўзгарувчанлиги тўғрисидаги дастлабки фикрлар ҳам қадимги Хитой, Ҳиндистон ҳамда Юнонистоннинг фалсафий таълимотларида илгари сурилади. Қадимги давр файласуфлари, гарчи ҳали ҳаракатнинг турли кўринишлари ва хиллари тўғрисида илмий далилларга эга бўлишмаса ҳам, борлиқнинг умумий ўзгарувчи характери ҳақида ўз даврлари учун янги фикрларни илгари суришади.

Кишилар дастлабки вақтлардан бошлаб ўз тажрибаларида нарса, ҳодисалардаги ўзгарувчан хусусиятлар билан бирга, уларда маълум барқарор, ўзгармас хусусиятларнинг ҳам мавжудлигини англай бошлаганлар. Ниҳоят, дунё ўзгарувчанми, ёки ўзгармасми? деган саволлар пайдо бўлиб, бу саволларга мутафаккирлар турли хил жавоб берганлар. Амалиёт берган кўпдан-кўп маълумотларга ва ўз кундалик тажрибаларига таянган кўпчилик мутафаккирлар дунё ўзгарувчан, дейишган. Лекин бунга қарама-қарши бўлган, дунё ўзгармас, барқарор, дейувчи мутафаккирлар ҳам ўзларининг муайян асосларига эга бўлишган. Натижада, дунёнинг, ундаги нарса ва ҳодисаларнинг ҳам ўзгарувчан, ҳам барқарор ўзгармас хоссалари ҳақидаги қарашлар келиб чиқади. Ҳақиқатан ҳам, нарса ва ҳодисалар маълум вақт ичида ҳар қанча ўзгарса ҳам, айтилиши вақтда уларнинг маълум томонлари ўзгармай қолаверади. Хуллас, бундай қарашлар тўплана бориб, нарса ва ҳодисаларнинг қарама-қарши томонлари, улар ўртасидаги зиддиятлар ҳақидаги қарашлар туфайли фалсафада ривожланиш ғояси келиб чиқади.

Ривожланиш ғояси инсон онгида узоқ асрлар давомида шаклланиб боради. Дастлаб кишилар ривожланиш тўғрисида ҳеч бир тасаввурга эга бўлмаган. Лекин кейинчалик улар дунёдаги нарса ва ҳодисаларда юз берадиган турли хил ўзгаришларни англай бориб, дунёнинг узлуксиз ҳаракатда, ўзгариш ва ривожланишда эканлигини тушуна бошлаганлар. Улар, шу билан бирга, табиат ва жамият воқеа-ҳодисаларида жуда кўп даврий, такрорланувчи ҳодисаларни ҳам била борганлар. Масалан, йил фасллари, кун билан туннинг ўрин алмашиши ва шулар каби. Лекин дастлабки даврларда мутафаккирлар ривожланишни бутунлай янги нарсанинг, янги босқичнинг пайдо бўлиши, деб тушуниш даражасига кўтарила олмаганлар.

Ривожланишни бутунлай янги сифат ўзгариши, эскига нисбатан жиддий янгининг пайдо бўлиши, деб тушунишда Уйғониш даври Шарқ ва Ўрта Осиё мутафаккирлари, кейинчалик эса ўрта аср христиан, диний ва тарих фалсафаси мутафаккирлари бир қадар олдинга кетадилар. Уларнинг қарашларида ривожланиш ғоясини инсоният жамияти тарихига татбиқ этишга уринишларни учратамиз.

Ривожланиш ғоясини бир бутун дунё ривожланиши билан боғлаб тушунишда муҳим қадамни биринчи бўлиб француз файласуфи Рене Декарт қўяди. У, дунёни худо яратаётиб, унга дастлабки турткини киритган ва уни ҳаракатга келтирган, дейди. XVIII аср француз маърифатпарварлари Вольтер ва Руссо инқилобий қайта қуришни ўз ичига олган тарихий ривожланиш ғоясини илгари суришади. Уларнинг издоши Кондорсе эса ўзининг жамиятнинг илгарилама ҳаракати, узлуксиз тараққиёт тўғрисидаги таълимотини

яратади. Бу мутафаккирлар ўз қарашларида ғоявий омиллар (масалан: ахлоқ, дин, ҳуқуқ ва шу кабилар) жамиятни ҳаракатга келтирувчи, ривожлантирувчи асосий кучлардир, деган ғояни илгари сурадилар.

Ниҳоят, ривожланиш тўғрисидаги ҳар хил қарашларнинг синтези сифатида бир бутун тараққиёт назарияси фақат немис классик фалсафасидагина пайдо бўлди. Бу фалсафанинг асосчиларидан бири **Иммануиль Кант** ривожланиш ғоясини куёш системаси ва барча юлдузлар дунёсини изоҳлашга татбиқ этиб, уни ҳатто инсоннинг ижтимоий ривожланишига, хусусан, инсоннинг ахлоқий ривожланишига ҳам жорий этишга уринади. Кантнинг шогирди Гердер эса ривожланиш ғоясини бутун халқларнинг тарихи тараққиётига ва инсоният маданияти тараққиётига биринчи бўлиб татбиқ этади. Бу даврга келганда, диалектика тушунчаси энди ривожланиш ғоясини ифодалай бошлайди.

Диалектикани ривожланиш ҳақидаги ҳар тарафлама, мазмун жиҳатдан бой ва чуқур таълимот сифатида биринчи марта немис классик фалсафасининг буюк вакили Гегель ишлаб чиқди. Гегелнинг улуғ хизмати шу бўлдики, у биринчи бўлиб, бутун табиий, тарихий ва маънавий дунёни бир жараён шаклида, яъни узлуксиз ҳаракат қилиб, ўзгариб, қайтадан тузилиб, тараққий қилиб турадиган ҳолда кўрсатди ва бу ҳаракат билан тараққиётнинг ички боғланишини очиб беришга уринди. Натижада, инсоният тарихи инсониятнинг ўзининг тараққиёт жараёни сифатида майдонга чиқди ва эндиликда тафаккурнинг вазифаси бу жараённинг барча янглишиб юришлари ичида унинг изчил босқичларини кузатиб бориш ва зоҳирий тасодифлар орасида бу жараённинг ички қонуниятларини исбот этишдан иборат бўлиб қолди.

Гегелнинг тараққиёт тўғрисидаги бу қараши диалектика ҳақидаги фалсафий таълимотни янада бойитади. Гегель биринчи бўлиб диалектиканинг барча категориялари ва қонунларини таърифлаб берган эди. Лекин диалектика Гегелда мистиклаштирилган, бир томонлама, боши билан турган диалектика эди. Чунки Гегелнинг фикрича, диалектика «фикрнинг ҳар қандай илмий кенгайтирилишининг ҳаракатлантирувчи жонидир ва у шундай бир принципдан иборатдирки, бу принцип ёлғиз ўзи фаннинг мазмунига имманент алоқа ва зарурият киритади».

Кейинги даврларда фан ва амалиёт ривожи натижасида диалектика табиат, жамият ва тафаккур тараққиётининг, улардаги алоқадорлик ва боғланишларнинг энг умумий қонунлари ҳақидаги фан; воқеликдаги нарса ва ҳодисалар, уларнинг фикрий инъикослари ўртасидаги муносабатларни ифодаловчи принциплар, уларни доимо ўзгариш ва ривожланишда, ички зиддиятлар тақозоси билан юз берадиган «ўз ҳаракати»да, деб қарайдиган билиш назарияси; ҳар томонлама бой, зиддиятларга тўла тарихий тараққиёт ҳақидаги таълимот сифатида майдонга чиқади.

Бу диалектика бир бутун борлиқнинг энг умумий алоқадорлиги, ўзгариши ва тараққиёти тўғрисидаги таълимот сифатида ҳам моддий дунёга, ҳам унинг инъикоси бўлган инсон билишига хос таълимотдир. Шунга кўра бу диалектика ўз ичига объектив ва субъектив диалектикани олади. Бунда моддий дунёнинг, ундаги нарса ва ҳодисаларнинг алоқадорлик ва боғланишлари, уларнинг ҳаракати, ўзгариш ва ривожланишлари объектив диалектикани ташкил этади. Моддий дунёнинг инсон миясидаги инъикосига хос бўлган билиш жараёнининг диалектикаси субъектив диалектика — объектив диалектиканинг кишилар миясидаги инъикосидир. Демак, объектив диалектика — бу нарсалар, буюмлар диалектикасидир; субъектив диалектика эса, объектив диалектиканинг инсон онгидаги инъикоси — яъни, тафаккур диалектикасидир.

Объектив диалектика субъектив диалектикани вужудга келтиради. Бу жиҳатдан диалектикага янгича ёндошиш Гегель диалектикасидан тубдан фарқ қилади. Гегель диалектикасига кўра фикр, тафаккур диалектикаси нарсалар, буюмлар диалектикасини

яратади, яъни субъектив диалектика объектив диалектикани туғдиради. Бошқа файласуфларнинг таълимотига кўра эса, аксинча, нарсалар, буюмлар диалектикаси фикр, тафаккур диалектикасини яратади.

Диалектика борлиқ, яъни табиат, жамият ва инсон тафаккуридаги алоқадорликлар ва ривожланишларнинг умумий қонуниятлари ҳақида бизга тўғри йўналиш бериб, дунёни ўзлаштириш ва ўзгартириш йўлларини кўрсатиб берувчи назариядир, усулдир. Диалектика дунёнинг ҳақиқий илмий манзарасини яратиб, кишиларда илмий дунёқарашни шакллантиришга ёрдам беради. Чунки илмий асосланган диалектика, биринчидан, дунёдаги ҳар бир нарса ёки ҳодисанинг ҳамма томонларининг бир-бирларига боғлиқ бўлиши ва бир-бирлари билан жуда мустаҳкам алоқадор эканлиги тўғрисида чуқур маълумот берса, иккинчидан, у босиб ўтилган босқичларни такрорланаётгандек бўлиб кўринадиган, лекин уларни бошқача, янада юқорироқ негизда такрорлайдиган тараққиёт, тўғри чизиқ билан эмас, балки спирал тарзда борадиган, маълум ҳолатларда бошланғич ҳолга гўё қайтгандай бўлиб кўринган, маълум таназуллар ва бўҳронлар билан бўладиган илғор тараққиёт тўғрисидаги таълимот ҳисобланади.

Диалектика кишиларнинг, уларни қуршаб турган дунёни билишининг умумий усули сифатида дунёга диалектик қарашни вужудга келтирган.

Дунёга диалектик қараш — бу барча нарса ва ҳодисаларни, уларнинг инсон миясидаги инъикослари — инсон билишини ҳам ўзаро алоқадорликда ва боғланишда, қарама-қаршиликлар бирлиги ва курашида, микдор ва сифат ўзгаришларининг бир-бирига ўтишида, эскининг ўрнини янги эгаллашида, хуллас, уларни «ўз ҳаракати»да, ўзгариб ва ривожланиб туришида, пайдо бўлиб ва йўқ бўлиб туришида, ва айни вақтда ҳамма нарса ўзаро боғлиқлик ва алоқадорликда ва ўзаро муносабатда, деб тушунишдир. Бундай тушуниш диалектик қарашни вужудга келтиради. Дунёга диалектик қараш диалектик тафаккурни юзага келтиради.

Диалектик тафаккур субъект тафаккурининг ривожланиш даражасига ҳам боғлиқдир. Табиат ва жамиятда пировард натижада ҳамма нарса диалектик тарзда юз беради. Бу диалектик жараён субъект миясида инъикос этганда, пайдо бўлган тасаввур ва тафаккур ё метафизик ёки диалектик йўл билан ҳосил қилиниши мумкин. Диалектик тафаккур шу жиҳатдан инсон тафаккури тараққиётининг нисбатан юқори босқичига хосдир. Диалектик тафаккур борлиқдаги нарса ва ҳодисалар асли қандай бўлса, уларнинг субъект миясида муайян фикр шаклида худди шундай акс этишидир. Диалектик тафаккур — бу диалектик фикрлаш усули. Диалектик тафаккур ҳам табиатшунослик ва ижтимоий фикр тараққиёти билан ўзгариб, ривожланиб боради. Унинг кейинги давр ижтимоий тараққиёт билан, жаҳон халқлари ҳамжамиятларининг вужудга келиши билан боғлиқ юзага келган шакли, бу — янгича тафаккурдир. Янгича тафаккурнинг асосини жамиятни диалектик тушуниш ташкил қилади. Диалектик тафаккур усули ўз моҳияти билан софистик, эклектик ва догматик тафаккур усулларида тубдан фарқ қилади.

Тафаккурнинг софистик, эклектик, метафизик-догматик усуллари диалектик тафаккур усулининг муқобилларидир. Улар инсон тафаккури фаолиятининг турли қирралари сифатида бир-бирларига ҳам қарама-қарши, ҳам, айни вақтда, бир-бирларини тўлдирадилар.

Уларнинг ҳар бирининг инсон тафаккури жараёнида ўз ўрни бор. Биз уларнинг ҳар бири билан қисқача танишиб чиқамиз.

Софистика⁵. Софистик тафаккур усули дастлаб қадимги юнон фалсафасида пайдо бўлиб, ўрта асрларда, айниқса кенг тарқалади ва ривожланади.

⁵ Софистики (юнонча: *sopism* — атайлаб хато асослар асосида, кўп маъноли сўзларга асосланиб фикр юритиш) — билиб туриб, хато асослардан ёлғон хулоса чиқаришдир. Бу ерда суфийлик фалсафаси эмас, балки ўрта асрларда Европада кенг тарқалган алоҳида фалсафий таълимот назарда тутилди.

Қадимги давр юнон фалсафасида бирон-бир хунарни ёки бирон бир билим соҳасини мукамал эгаллаган кишилар софистлар, деб аталган бўлса, кейинчалик ўрта асрларга келиб, нотиклик, донишмандлик, билимдонлик билан ном чиқарган кишилар ҳам, турли омоним сўзлар асосига кўрилган турли фикрлар билан кишиларнинг бошини қотирадиган, устамонлик билан улар фикрларини чалғитадиган кишилар ҳам софистлар, деб атала бошланади.

Софистик тафаккур усули ёки софистика муҳокама жараёнида билиб туриб, атайлаб ёлғон асослардан ёлғон хулосалар чиқариш асосида фикр юритиш усулидир. Шу сабабли софистикани Форобий «ёлғондакам донолик» деб, изоҳлайди. Унинг фикрича, софистик тафаккур усули билан фикр юритувчи киши ўрганилиши лозим бўлган нарсаларни ўрганишда ақлни тўғри йўлдан чалкаштиради ва ёлғонни рост шаклда тасаввур қилишга мажбур қилиб, кишини тўғри фикрлашдан адаштиради.

Софистика ижтимоий илдизларга эга. Софистик тафаккур усули ҳақиқатни атайлаб бузиб, ёлғон фикрни ҳақиқат сифатида кўрсатишга асосланади. Бу нарса доимо маълум манфаатдан келиб чиқиб қилинади. Бунга одатда формал мантиқ қонунларининг талабларидан келиб чиқиб ёндашиш ҳам имкон туғдиради. Софистик тафаккур усулида киши расмий формал таърифлар билан чекланади ва шу асосда фикр юритади. Лекин софистик тафаккур усулини ҳам фақат салбий жиҳатдан қараш тўғри эмас. Сабаби: софистик тафаккур усули илмий билишда, ҳақиқатни аниқлашда салбий рол ўйнаса ҳам, бироқ у санъатда, ҳар хил комик вазиятни яратишда, бадиий тасвирда ижобий рол ўйнайди.

Софистик тафаккур усули ҳам инсон тафаккурининг бир қирраси, бир томони сифатида тафаккурнинг ривожланишида муҳим рол ўйнайди. Диалектик тафаккурнинг қарор топишида софистик тафаккурнинг ўзига хос муҳим ўрни ҳам бор. Форобий ёзганидек, мантиқ қонунларига қатъий бўйсуниладиган фикр жараёни софистик тафаккур усулидан кишини халос қилади.

Фикрнинг мантиқий бўлиши учун у формал мантиқ қонунларидан диалектик мантиқ қонунлари даражасига кўтарилиши лозим.

Эклектика.⁶ Диалектик тафаккур усулига муқобил бўлган тафаккур усулларидан яна бири бу эклектикадир.

Эклектик тафаккур усули ҳам дастлаб қадимги юнон фалсафасида юзага келади. Эклектик тафаккур усули, айниқса, Ўрта аср фалсафаси ва янги замон фалсафаси схоластиклари қарашларида кенг қўлланилади. Эклектик тафаккур усулида нарса ва ҳодисаларнинг муҳим ва номуҳим, асосий ва асосий бўлмаган хусусиятлари, улар ўртасидаги боғланишлар механик равишда бирлаштирилиб, қориштирилиб ифодаланади. Нарса ва ҳодисаларга, уларнинг боғланишларига конкрет (аниқ), муайян макон ва замонда, муайян вазият ва шарт-шароитда ёндашмаслик, улардаги асосий ва иккинчи даражали томонларни ҳисобга олмаслик асосида эклектик тафаккур усули пайдо бўлади. Эклектик тафаккур усули, айниқса, раҳбарликда раҳбарнинг амалий ва назарий фаолиятида, унинг турмуш илгари сураётган масалаларни тўғри хал қилишига катта ҳалақит беради. У бунда нарса ва ҳодисаларни, уларни туғдирган ҳаётий муаммоларнинг қайси бири муҳим, қайси бирини биринчи навбатда хал қилишни билмайди, у воқеалар занжиридаги асосий халқаларни асосий бўлмаганлардан ажрата олмайди.

Эклектик тафаккур усули турли соҳаларда турлича кўринишларда намоён бўлади. Эклектик тафаккур усули асосида ҳам формал мантиқ қонунларидан нотўғри фойдаланиш, нарса ва ҳодисалар моҳиятига юзаки ёндашиш ётади.

Натижада, догматик тафаккур қарор топади.

⁶ Эклектика (**юнонча:** eklegein — танлайман, дегани) — турли қарама-қарши назарияларни қарашларни аралаш-қуралаш қилиб юборувчи тафаккур усули.

Догматика.⁷ Догматик тафаккур фалсафадаги амалиёт ва фаннинг янги маълумотларини ҳисобга олмай, конкрет макон ва замон билан боғлиқ бўлмаган, ўзгармас тушунчалар ва қоидалар билан иш кўрувчи тафаккур усулидир. Догматик тафаккурнинг асосини метафизика ташкил қилиб, у дастлаб софистик тафаккур усулига қарама-қарши ўлароқ, вужудга келади. Догматик тафаккурнинг пайдо бўлиши тарихан метафизик усулнинг қарор топиши ва ривожланиб бориши билан боғлиқдир. Дастлаб табиатшунослик фанлари соҳасида табиатни текшириш усули сифатида пайдо бўлган метафизика «табиатдаги буюмлар ва жараёнларни бир-биридан ажратилган ҳолда, улар ўртасидаги умумий боғланишдан ташқарида текширишга ва шунинг натижасида, уларни ҳаракат ҳолатида эмас, балки ҳаракатсиз ҳолатида - муҳим даражада ўзгарадиган нарса сифатида эмас, балки ўлик нарсалар сифатида текширишга» кишиларни одатлантириб қўя бошлади. Бундай текшириш ва тушуниш бора-бора ўзига хос догматик тафаккур усулини вужудга келтиради.

Метафизик-догматик фикр қилувчи киши назарида, буюмлар ва уларнинг фикрдаги инъикослари, яъни тушунчалар бир-биридан кейин ва бир-бирига боғлиқ бўлмаган ҳолда текширилиши лозим бўлган айрим-айрим, ўзгармас, қотиб қолган, ҳамшиша бир зайлда турадиган нарсалардир. Унинг назарида, буюм ё мавжуддир, ёки мавжуд эмасдир ва худди шунингдек, бир нарса айни замонда шу буюмнинг ўзи ва яна бошқача бўла олмайди. Мусбат нарса билан манфий нарса бир-бирини мутлақо истисно қилади... Бу тафаккур усули, дафъатан қараганда, бизга тамомила мақбул бўлиб кўринади.

Ўрта аср фалсафасида метафизика теологиянинг фалсафий асоси қилиб олинishi билан диний ақидаларга ишониш талаблари кучаяди. Бу ўз навбатида догматик тафаккурнинг янада кенг тарқалишига сабаб бўлади. Фақат диалектиканинг пайдо бўлиши билан, метафизик тафаккурнинг илмий жиҳатдан асосизлиги маълум бўлгандан кейингина, догматик тафаккур ўзининг фалсафий асосидан маҳрум бўлади. Лекин догматик тафаккур ҳозир ҳам мавжуд. Догматик тафаккурнинг мавжудлиги, аввало, инсон ўз билиш жараёнида баъзан билишнинг бирон бир томони ёки бирон ҳолатини ноўрин мутлақлаштириши билан чамбарчас боғлиқдир. Шу билан бирга, догматик тафаккурнинг мавжудлиги ҳозирги замон фалсафасида оламнинг ўзгарувчанлиги ва ривожланиши ғоясини инкор этувчи антидиалектик (яъни метафизик) концепцияларнинг мавжудлиги билан ҳамда диалектикани билмаслик ёки тушунмаслик билан ҳам боғлиқдир.

Догматик тафаккур, айниқса, сиёсатда жуда хавфлидир, у бунда сектантликка, субъективизмга, амалиётдан узилишга, ижодий жараёнларни тўхтатишга, ижодий ғоялар, назария ва таълимотлардан воз кечишга, ҳамма соҳада содир бўладиган янгиликларни ўз вақтида пайкамасликка, истиқболни олдиндан кўришга тўсқинлик қилади. Догматик тафаккурга эга кишилар, айниқса, раҳбарлик соҳаларида жамиятга жуда катта зарар келтирадилар, улар жаҳон (жамият) тараққиётининг ўзгарган шароитларини ҳисобга олмасдан, ўзлари кўниккан вазиятга мувофиқ эски қарашларга қаттиқ ёпишиб олиб, иш тутадилар ва фикр юритадилар. Буни биз Ўзбекистоннинг ўз мустақил тараққиётини бошлаб янги ривожланиш йўлига ўтган даврда баъзи ўрта бўғин раҳбар кишилар фаолиятларида яққол учратдик. Бунга ҳам собиқ Иттифоқ давридаги 74 йиллик фанимиз ва фалсафамиз тарихидан кўплаб мисоллар келтириш мумкин.

Умуман, догматик тафаккурнинг ҳамма хилдаги кўринишларига қарши кураш олиб бориб, диалектик тафаккурни ҳамма соҳада кенг қарор топтириш лозим. Фақат диалектик тафаккурини ижтимоий тараққиётнинг тарихий эҳтиёжларини, эски шаклларнинг янги

⁷ Догматика (юнонча сўз бўлиб ўзгармас, қотиб қолган, ақида дегани) — конкрет шарт-шароитларни ҳисобга олмай қўлланиладиган қоида, принцип, фикрдир.

ривожланган мазмунга мувофиқ келмаслигини, инсониятнинг таракқиётини таъминловчи янги шакл ва мазмунга ўтишнинг зарурлигини тўғри ҳисобга олишга ёрдам беради.

Ҳозирги кунда шаклланаётган синергетика ҳам диалектика муаммоларига янгича ёндошиш кераклигини кўрсатмоқда.

Диалектика ўз моҳияти жиҳатдан умумий алоқадорлик, боғланиш, ҳаракат, ўзгариш тўғрисидаги таълимот сифатида табиат, жамият ва инсон тафаккурига хос энг умумий алоқадорлик ва боғланишларни тўғри очиб бориш асосида кишиларга дунёни ўзлаштириш ва ўзгартириш йўллари кўрсатувчи методологик қурол бўлиб хизмат қилади.

Диалектика, аввало, умумий алоқадорлик ва боғланишлар ҳақидаги фандир. Чунки борликдаги барча нарса ва ҳодисаларни умумий алоқадорликда ва ўзаро боғланишда олиб қараш борлик ҳақида диалектик фикр юритишдир. Ҳақиқатан ҳам, борликдаги ҳамма нарсалар, ҳодиса ва жараёнлар ўзаро боғлиқ бўлиб, улар умумий алоқадорликда бир-бирларига таъсир ва акс таъсир қилиб турадилар, бир-бирларини тақозо қиладилар. Хоҳ табиат ва жамиятда, хоҳ инсон ҳаёти ва тафаккурида бўлсин, ҳеч бир ҳодиса ёки воқеа, ўзгариш ёки жараён бошқа ҳодиса ёки воқеалардан, бошқа ўзгариш ва жараёнлардан алоҳида, улардан ажралган, уларга боғлиқ, бўлмаган, улар билан алоқадорликсиз мавжуд бўлмайди, аксинча, улар билан доимо ўзаро алоқадорликда бўлади.

Борликнинг турли томонлари, материянинг турли кўринишлари, унинг асосий мавжудлик усуллари, ҳаракатнинг турли шакллари бир-бирлари билан ўзаро умумий алоқадорликда бўлиб, бир-бирларига таъсир ва акс таъсирида, лекин ўзаро боғланишда бир-бирларини тақозо қилиб туради.

Диалектиканинг ўзаро алоқадорлик принципи ялпи умумий характерга эгадир. Унинг бу ялпи умумийлиги шундаки, биринчидан, бу алоқадорлик бир бутун борлиққа, яъни табиат, жамият, инсон, инсон тафаккури ва билишга хосдир; иккинчидан, бу алоқадорлик борликнинг ҳамма кўринишларига оид барча нарса ва ҳодисаларни, уларга хос ҳамма нарса ва ҳолатларни, бир бутун инсон билиш жараёнини, хуллас, бир бутун моддий ва маънавий оламнинг ҳамма боғланишларини ўз ичига олади.

Дунёда бошқа нарсалар, ҳодисалар ва жараёнлар билан табиий алоқадорликда бўлмаган ҳеч бир нарса, жараён йўқ. Лекин биз ўз билиш жараёнимизда бирон нарса ёки ҳодисани ўрганар эканмиз, дастлаб уни бошқа нарсалар ёки ҳодисаларнинг умумий боғланишларидан ажратамиз. Бу жараёнда биз унинг ўзига хос томонлари ва хусусиятларини очиб бериш учун бу нарса ёки ҳодисанинг бошқа нарсалар ва ҳодисалар билан бўлган ҳамма алоқа ва боғланишларини, ҳамма алоқадорликларини аниқлаб, билиб борамиз. Нарса ва ҳодисаларни ҳақиқатдан билиш учун уларнинг барча томонларини, барча алоқаларини ва боғланишларини бирга олиб ўрганмоқ, лозим. Биз гарчи бунга ҳеч қачон тўла-тўқис эриша олмасак ҳам, лекин ҳар тамонлама ўрганиш талаби бизни хатолардан, нотўғри хулоса чиқаришлардан сақлаб қолади. Шу асосдагина биз бу нарса ёки ҳодисанинг бир бутун табиати ва моҳиятини тўғри билиб олишга эришамиз.

Диалектик алоқадорлик ва боғланишлар бир бутун борликнинг турли томонлари ва материянинг турли кўринишлари ўртасидагина мавжуд бўлмасдан, балки ҳар бир нарса ёки ҳодисанинг ҳам ўзидаги барча томонлари, ҳамма белги ва хусусиятлари ўртасида ҳам мавжуддир.

Чунки ҳар бир нарса ёки ҳодисанинг ҳамма томонлари бир-бирига боғлиқ бўлиши ва бир-бирлари билан жуда маҳкам ва чамбарчас алоқадорлиги қонуний ва табиий ҳолдир.

Алоқадорлик ва боғланишлар борликнинг турли соҳаларида турли-туман шаклларда намоён бўлади. Булар қуйидагилардир: а) «элементар» зарраларнинг бир-бирини тақозо қилиши ва акс таъсири шаклида; б) планеталарнинг бир-бирини тортиб ва

итариб туришлари шаклида. Органик табиатда: а) тирик организмларнинг модда алмашинуви шаклида; б) тирик организмлар билан табиий муҳит ўртасидаги боғланишлар; в) ўсимлик ва ҳайвонот дунёсининг ўзаро алоқадорлигида; г) ҳайвонлар ва одамлар ўртасидаги муносабатларда ва ҳ. к. Жамиятда бўлса: а) жамият билан табиат ўртасида; б) жамиятнинг моддий ва маънавий ҳаёти ўртасида; в) жамият ишлаб чиқариш усулининг томонлари: ишлаб чиқарувчи кучлари ва ишлаб чиқариш муносабатлари ўртасида; г) жамиятнинг иқтисодий базиси билан усткурмаси ўртасида; д) жамият иқтисодий структураси элементлари ўртасида; е) жамият ва шахс ўртасидаги муносабатларда кўринади. Тафаккурда бўлса: а) бир бутун тафаккур жараёнида, тафаккур шакллари ўртасида: б) тафаккур шакллари ва қонунлари ўртасида; в) тафаккур ва борлиқ ўртасида. Билиш жараёнида эса: а) ҳиссий билиш ва ақлий билиш ўртасида; б) билиш босқичлари ва билиш шакллари ўртасида; в) билиш билан борлиқ ўртасидаги алоқалар ва боғланишларда ифодаланади.

Борлиқнинг аниқ соҳаларига оид бу алоқадорликларни турли аниқ фанлар ўрганади. Бунда ҳар бир фан ўз соҳасидаги алоқадорликлар занжиридаги маълум, ўрганилган халқаларга таянган ҳолда ҳали маълум бўлмаган янги халқаларни очиб боради. Бу жараёнда борлиқнинг маълум бир турига оид конкрет соҳалари ўртасидаги ўзаро алоқадорликнинг янги бир тури ҳам очилиши ва маълум оралиқ соҳаларни ўрганувчи янги фанларнинг пайдо бўлиши мумкин. Масалан: биофизика, биомеханика, физикахимия, геофизика, математик лингвистика, математик мантиқ ва бошқалар шулар жумласидандир.

Умуман, борлиқ бепоён алоқадорликлар ва боғланишлар мажмуидир. Турли фанлар бу алоқадорликлар ва боғланишларни турли жиҳатдан ўрганади. Диалектика эса бир бутун борлиққа ва унинг турли кўринишларига хос бўлган энг умумий алоқадорликни ва боғланишларни ўрганади ва очиб беради. Диалектикада бундай алоқадорликларнинг уч тури мавжуд: 1) универсал, 2) структуравий, 3) детерминистик алоқадорликлар. Бу жиҳати билан диалектика конкрет фанлардан фарқ қилади.

Диалектика ўрганадиган борлиқнинг бу энг умумий алоқадорликлари ва боғланишлари фалсафада қуйидаги тушунчалар орқали ифодаланади. Булар жумласига фалсафа тарихида қуйидагилар киритилган:

а) Яккалик, хусусийлик ва умумийлик.

Яккалик, хусусийлик ва умумийлик борлиқдаги нарса ва ҳодисаларнинг ҳар бирига хос алоҳида, маълум гуруҳига хос махсус ва ҳаммасига хос умумий томонлари, хусусиятлари ҳамда улар ўртасидаги боғаниш ва алоқадорликни ифодалайди.

Алоҳида нарса ва ҳодисагагина хос бўлиб, бу нарса ва ҳодисани бошқа нарса ва ҳодисадан фарқ қилувчи, такрорланмайдиган, индивидуал белги ва хусусиятлар бирлиги **яккалик** дейилади. Яккалик алоҳида нарса ва ҳодисаларни ҳам, улардаги алоҳида томон, белги ва хоссаларни ҳам акс эттиради.

Кўпчилик нарса ва ҳодисаларга (ёки уларнинг турларига ҳамда томонларига) хос бўлган ўзаро ўхшаш, бир хил, такрорланувчи белги ва хусусиятлар бирлигини акс эттирувчи тушунча **умумийлик** деб аталади. Умумийлик борлиқдаги кўпчилик нарса ва ҳодисаларга (ёки уларнинг томонларига) хос бўлган умумий белги ва хусусиятларнинг фикрий инъикосидир. Умумийлик бир синф ёки бир турга кирган нарса ва ҳодисаларни ҳам ифодалайди. Чунки борлиқда ҳар бир нарса ва ҳодиса бошқа нарса ва ҳодисалар билан албатта, бирор умумий томонга, хоссага, белги ва хусусиятга эгадир.

Нарса ва ҳодисаларга хос махсус томонлар, хусусиятлар бирлиги **хусусийлик** категориясида ифодаланади. Хусусийлик категорияси нарса ва ҳодисалардаги алоҳидалик ва умумийлик каби томонлар ўртасидаги алоҳидаликка нисбатан умумий, умумийликка

нисбатан алоҳида бўлган томонлар, белгилар, хусусиятлар ва алоқадорликларни ифодалайди.

Бир бутун борлиқдаги ҳамма нарса ва ҳодисаларга хос бўлган томонлар, белги ва хусусиятлар энг умумийликдир. Энг умумийлик ҳажм жиҳатдан бошқа кенгайтириб бўлмайдиган универсал тушунчадир. Масалан: Аҳмад → одам → тирик мавжудот, ниҳоят → материя → борлиқ. «Борлиқ» тушунчаси бу ерда энг умумийликдир.

Яккалик, хусусийлик ва умумийлик бир-бири билан ўзаро диалектик муносабатда бўлади. Бинобарин, яккалик билан умумийлик хусусийлик орқали боғланган бўлиб, улар ўзаро алоқадорликдадир. Хусусийлик яккаликлардан ташкил топиб, умумийликни алоҳидалик билан боғлайди. Умумийлик эса яккаликлардан ажралган ҳолда бўлмайди, балки яккаликларнинг умумий хусусиятлари, белгилари, томонлари, боғланишлари шаклида ҳар бир яккаликнинг ўзида мавжуд бўлади. Демак, ҳар бир конкрет нарса ва ҳодиса яккалик, хусусийлик ва умумийликнинг бирлигидан иборатдир.

Яккалик, хусусийлик ва умумийлик диалектикаси шундан иборатки, маълум шароитда яккалик хусусийликка, хусусийлик умумийликка ва аксинча, улар бир-бирига ўтиши мумкин. Объектив оламда ҳар қандай янгилик дастлаб яккалик сифатида пайдо бўлиб, сўнгра у ўсиб, ривожланиб хусусийлик ва умумийлик характери касб этади.

Лекин бундан ҳар қандай яккалик хусусийликка, хусусийлик эса умумийликка ўтаверар экан, деган фикр юритмаслик керак. Бундай бўлиши учун улар тараққиётнинг асосий тенденциясига мос келиши шарт. Яккалик, хусусийлик ва умумийликларнинг ўзаро боғланишларини диалектик нуқтаи назардан тушуниш объектив воқеликни тўғри билиш учун жуда муҳимдир. Чунки, инсоннинг борлиқни билиши ҳам яккаликдан хусусийликка ва ундан умумийликка боришдан иборатдир. Бу умумийликни биз нарса ва ҳодисаларни ва уларда ифодаланувчи яккаликлар ва хусусийликларни билиш орқали англаб етамиз. Биз, даставвал, сезги аъзоларимиз ёрдамида яккаликни, якка нарса ва ҳодисаларни идрок қиламиз. Сўнгра тафаккуримизда шу ҳиссий идрокимизда вужудга келган мавжуд фактларни анализ ва синтез қилиб, уларнинг муҳим томонларини номуҳим томонларидан, умумий томонларини алоҳида томонларидан ажратамиз, уларни ўзаро бир-бири билан бирлаштирамиз, бир-бирига таққослаймиз, шулар асосида фикримизда уларни ифодаловчи тушунчаларни ҳосил қиламиз. Бу ҳосил қилган тушунчаларда нарса ва ҳодисаларнинг ҳам якка томонлари, ҳам уларнинг муайян туркумига хос бўлган хусусий томонлари, ҳамда шу нарса ва ҳодисаларнинг бутун бир синфига оид бўлган умумий томонлари ифодаланади.

б) Моҳият ва ҳодиса.

Моҳият нарса ва ҳодисаларнинг ички, энг муҳим ўзаро боғланишлари, шу боғланишларнинг қонуний алоқадорликларини ифодалайди. Ҳодиса эса шу нарса ва жараёнларни ташкил этувчи томонлар, хусусиятлар ва боғланишларнинг намоён бўлиш шакли, моҳиятнинг ифодаланишидир. Масалан, ҳамма тирик мавжудотларнинг моҳияти улардаги модда алмашиш жараёни бўлмаса, тириклик жараёни — ҳаёт ҳам бўлмайди. Модда алмашиш жараёни бутун ҳаёт жараёнининг асосий моҳиятини ташкил этади. Лекин бу модда алмашув жараёни ҳар бир тирик организмда жуда хилма-хил кўринишларда содир бўлади. Бу кўринишлар — ҳодисалар.

Моҳият ва ҳодиса ўзаро умумий ва ўзига хос хусусиятларга эгадир. Бу хусусиятлар қуйидагилардан иборатдир:

1. Моҳият ички алоқаларни, ҳодиса эса ташқи алоқаларни ифодалайди. Масалан, инсон дарахтнинг шитирлашини, қушларнинг сайрашини эшитади. Бу ҳодисаларнинг сабаби турлича бўлсада, уларнинг моҳияти биттадир, яъни ҳаво зарраларининг тебранишидир. Бироқ инсон буни бирдан пайқай олмайди. Дастлаб у ҳодиса сифатида юз берган нарсани фахмлайди, сўнг унинг моҳиятини била бошлайди.

Моҳият нарсаларнинг ички алоқадорлиги бўлгани сабабли, у чуқур таҳлил қилиш ва изланиш натижасида, амалиёт жараёнида билиб борилади. Ҳодиса эса аксинча, ҳиссий органлар орқали бевосита идрок этилади. У ҳиссий органларимизга тўғридан-тўғри таъсир этиб, у ёки бу сезги ва идрокларимизни ҳосил қилади.

2. Моҳият билан ҳодиса ўзаро бирликда бўлиши билан, улар бир-бирига қарама-қарши ҳам, шу сабабли улар ҳеч вақт бир-бирига айнан мос келмайди. Уларнинг қарама-қаршилиги борликдаги нарсаларнинг ўз табиатидан келиб чиқади. Моҳият ҳодисада яширин бўлади ва уни бевосита ҳиссий органлар орқали билиш мумкин эмас. Ҳодиса — нарсаларнинг намоён бўлиши шакли сифатида моҳият билан ҳеч вақт мос келмайди. Агар нарсаларнинг намоён бўлиш шакли бўлган ҳодиса моҳият билан бевосита мос келганда эди, у ҳолда ҳар қандай фан ортикча бир нарса бўлиб қолган бўлур эди. Фаннинг вазифаси борликнинг кўпдан-кўп ҳодисалари, уларнинг ташқи томонлари ва белгилари остида яшириниб ётган, уларнинг асосини ташкил қиладиган моҳиятларни излаб топишдан иборат.

3. Моҳият нисбатан доимийлиги ва барқарорлиги билан ҳодисадан фарқ қилади. Моҳият ва ҳодиса муносабатини дарёнинг юзидаги кўпиклар ва унинг остидаги сувнинг тез оқимига ўхшатиш мумкин. Бундаги дарё ҳаракатининг юзидаги кўпиклар ҳодиса бўлса, уларнинг остидаги сувнинг тез оқимлари моҳиятдир. Лекин унинг устидаги кўпиклар ҳам моҳиятнинг ўзига хос ифодасидир.

4. Моҳиятнинг нисбий доимийлиги ва барқарорлигини, ҳодисанинг ўзгарувчанлигини мутлақлаштирмаслик лозим. Чунки моҳият ҳам, ҳодиса ҳам ўзгариб боради. Лекин моҳият ҳодисага нисбатан секин ўзгаради, у маълум барқарорликка эга.

Моҳият ва ҳодиса ўзаро умумий томонларга эга. Масалан: а) ҳар қандай моҳият ҳодисада намоён бўлади, ҳодиса эса моҳиятнинг у ёки бу ҳолда кўринишидир; б) моҳият ва ҳодиса объектив характерга эга бўлиб, улар инсон онгига боғлиқ бўлмаган ҳолда ҳам мавжуддир; в) моҳият ҳам, ҳодиса ҳам доимо ўзгаришда ва ривожланишда бўлади. Бироқ моҳият ва ҳодиса зиддиятли характерга ҳам эга. Шу билан бирга, моҳиятнинг ўзи ҳам зиддиятлидир. Диалектика буюмларнинг ўз моҳиятидаги ана шу зиддиятларни ўрганайди.

Диалектиканинг моҳият ва ҳодиса категориялари конкрет фанларнинг шу соҳада эришган ютуқларини умумлаштириш асосида доимо бойиб, ривожланиб боради. Улар инсон амалиёти ва барча фанлар ютуқларини умумлаштириш натижасида келиб чиққандир. Шу жиҳатдан моҳият ва ҳодиса категориялари инсон билимлари тизимининг ҳамма соҳаларига тегишли бўлиб, дунёни билишнинг методологик воситаси саналади.

Моҳият ва ҳодиса боғланишлари фан ва амалиётда ҳам муҳим ўрин тутаяди. Бунда ҳодисани моҳиятдан ажрата билиш муҳим. Моҳиятни ҳодисадан ажрата билмаслик назария ва амалиётда жиддий хатоларга олиб келади.

в) Бутун ва қисм.

Маълумки, борликдаги ҳар бир нарса, ҳодиса, жараён бизнинг кўз олдимизда бир бутунлик сифатида гавдаланади. Биз уларни ўрганар эканмиз, уларнинг қисмлардан, бўлақлардан, компонентлардан, элементлардан иборатлигини кўраемиз. Бу қисмлар, бўлақлар, компонентлар, элементлар ўзаро муайян қонуниятлар орқали бирикиб, маълум тузилишдаги бир бутун нарсани, ҳодиса ёки жараённи ташкил қиладилар. Бу нарса ва ҳодисаларнинг маълум бир гуруҳи ўзаро бирикиб, бирон бир системани ҳосил қилади. Бу эса маълум структурага эга бўлиб, муайян элементлардан иборат бўлади. Бундаги бутун, қисм, система, структура, элементлар ўзаро диалектик бирликда, боғланиш ва алоқадорликда мавжуд бўлади.

Хўш, бутун ва қисм деб нимага айтилади?

Бутун — ўзаро диалектик алоқадорликда бўлган қисмлар, бўлаклар, томонлар, элементлар, компонентларнинг узвий бирлигидан иборат бўлган алоҳида нарса, ходиса, жараёндр. Масалан, бизни ўраб турган олам бир бутундир.

Қисм эса шу бутунни ташкил қилган, унинг таркибидаги маълум бўлак, компонент, элементдир. Масалан, бир бутун оламнинг бир қисми табиатдир.

Борликдаги нарса ва ходисаларга хос бўлган бутун ва қисмларнинг ўзаро қонуниятли алоқадорлиги «Бутун ва қисм» категорияларида акс этади ва ифодаланади. Оламдаги ҳар бир предмет (ходиса, буюм, процесс) ана шу бутун ва қисмларнинг диалектик бирлигидан иборат. Масалан, лексикологияга оид «ишчилар» сўзини олсак. Бу сўз: «иш» — «чи» — «лар» каби маъноли қисмлардан иборат. Бу қисмлар ўзаро бирикиб, бир бутун «ишчилар» сўзини ҳосил қилади.

Бутун ва қисм ўзаро диалектик алоқадорликдадир. Бутуннинг умумий табиати уни ташкил қилувчи қисмларнинг умумий хусусиятларидан келиб чиқиб, бутун таркибидаги ҳар бир қисм бутуннинг ўзига хос хусусиятини маълум даражада ифодалайди. Лекин бутунни ташкил қилган бу қисмлар бутун таркибида ҳар бири алоҳида-алоҳида эмас, балки бутуннинг бўлаклари сифатида кўринади. Унда бутунга хос маълум хусусият қисмларга ҳам хос бўлиши мумкин. Шу билан бирга, бутун таркибидаги қисмлар бутун билан умумий бирликка эга бўлиши билан бирликда, улар билан ўзаро зиддиятда, қарама-қаршиликда бўлиши ҳам мумкин. Бутунсиз қисмлар ва қисмларсиз бутун йўқ ва бўлиши мумкин эмас, улар фақат ўзаро алоқадорликда, бирликда, биргаликда, бир-бирини тақозо қилган ҳолда мавжуд бўлади. Бунда бутунни ташкил қилувчи қисмлар ҳам ўзаро бир-бирлари билан таъсир ва акс таъсир қилиб туришади. Бутун ва қисмларнинг бу ўзаро таъсир ва акс таъсир қилиб туришлари натижасида бутун ва қисмларнинг ўзгариши ва ривожланиши содир бўлади. Бундан ташқари, ҳар бир бутун ва қисмлар объектив реалликдаги бошқа бутунлик ва қисмлар билан ҳам муайян алоқадорликда ва боғланишда бўлади.

г) Система, структура ва элемент.

Борликдаги нарса ва ходисалар система, структура ва элемент алоқадорлигига ҳам эга бўлади. Чунки улар маълум системалар тарзида мавжуд бўлиб, ўз тузилиши ва таркибига кўра эса муайян структурага эга ҳамда қатор элементлардан ташкил топган бўлади.

Система — бу борликдаги ўзаро боғлиқ, муайян тартибдаги бир-бирига таъсир ва акс таъсир қилиб турувчи нарсалар, ходисалар ва жараёнларнинг қонуниятли бирлигидир.

Структура эса шу системани ташкил этган нарсалар, ходисалар ва жараёнларнинг тартиби, тузилиши, таркиби, жойлашиши ва ифодаланишидир. Структура ҳар бир нарса ёки ходисанинг, ҳар бир системанинг ажралмас туб хусусияти бўлиб, у муайян элементлардан ташкил топади.

Элемент система структурасини ташкил қилган, нисбий мустақилликка эга бўлган тузилмадир. Ҳар бир система ўз структурасига кўра бир қанча ўзаро чамбарчас боғлиқ ва алоқадорликда бўлган элементлардан иборат бўлади.

Система, структура ва элемент категориялари нарса ва ходисаларга хос бўлган ана шу моддий системалар, структуралар ва элементларнинг ақлий инъикосларидир.

Одатда, ҳар бир система, ўзининг тузилишига кўра алоҳида системачаларга ажралиши, нисбий мустақил элементларга бўлиниши, уларнинг ўзаро узвий боғлиқлиги, бир бутунликни ташкил этиши каби хусусиятларга эгадир. Бунда системалар иерархияси шундаки, доимо бир қанча системачалар бирикиб, янги, ҳажм жиҳатидан кенгроқ системани ҳосил қила боради. Бу ҳолат янада юқорилашиб бориб, натижада, бир-бирига

кирувчи, бир-бири билан боғлиқ, бирига нисбатан иккинчиси кенгроқ бўлиб борадиган системаларнинг олий бирлиги — бир бутун борлиқни қарор топтиради.

Умуман, ҳар бир системанинг ташкил топиши ва мавжуд бўлишида унинг структураси муҳим рол ўйнайди. Айни шу структура системадаги ўзаро таъсир ва акс таъсир қилувчи моддий таркибларни элементларга айлантиради.

Диалектика учун система, структура ва элемент категорияларининг ўзаро алоқадорлигини, уларнинг бир-бирига ўтишларини ва ҳар бирига хос алоҳида хусусиятларини кўрсатиш, уларнинг ўзаро умумийлиги ва бир-биридан фарқларини аниқлаш айниқса муҳимдир.

Структура нарса ва ҳодисалардаги, улардан ташкил топган системалардаги ўзаро боғлиқ куйидаги уч маънони ифодалайди:

1. Структура нарса ёки ҳодисанинг бир хил ёки ҳар хил жинслигини, унинг муайян нисбий мустақил қисмларга, элементларга, компонентларга бўлинишини ифодалайди.

2. Структура нарса ёки ҳодисани ташкил этувчи қисмлар, бўлақлар, компонентлар ва элементларнинг ўзаро бир-бирига таъсир ва акс таъсирларини, улар ўртасидаги алоқадорлик ва боғланишларни, бу боғланишларга оид қонуниятларни ифодалайди.

3. Структура, ниҳоят, нарса ёки ҳодисанинг қандай элементлардан ташкил топганлигидан қатъий назар, бу элементларнинг органик бирлигини, уларнинг яхлитлиги ва бир бутунлигини ифодалайди. Шунинг учун структурани билиш бу, биринчидан, унинг элементларини аниқлаш, иккинчидан, мазкур элементларнинг ўзаро алоқадорликларини аниқлаш, ниҳоят, учинчидан, бу элементлар бир бутунлигининг ўзига хос табиатини тушуниб олишдир.

Демак, структура категорияси бутун бир системани ташкил этувчи элементлар алоқадорлигининг ўзига хос усулларини ва бу бир бутунлик доирасидаги элементларнинг ўзаро муносабатларини ифодалайди. Бунда ҳар бир элемент структуранинг нисбий мустақил компонент бўлиши билан бирга, ўзаро муайян қонуниятлар асосида бирлашиб, бир бутун системани вужудга келтиради.

Кейинги вақтларда табиатшунослик ва ижтимоий фанлар соҳаларида тадқиқот объектини чуқурроқ ўрганиш мақсадида системали ёндашиш, структуравий анализ усуллари ишлаб чиқилди. Бу усулларнинг қўлланилиши уларнинг самарадорлиги ва истикболли эканлигини кўрсатмоқда. Айниқса, системали ёндашиш усули ўзининг муҳимлиги, ўрганилаётган предмет ва ҳодисалардаги барча алоқадорлик ва боғланишларни ҳисобга олиши билан диалектик усулларнинг таркибий қисмини ташкил этади.

д) Мазмун ва шакл.

Мазмун ва шакл ҳам кишиларнинг борлиқни билишида катта рол ўйнайди.

Хўш, мазмун ва шакл нима?

Мазмун — нарса ёки ҳодисани айнан шу нарса ёки ҳодиса сифатида ифодаловчи жараёнлар, муҳим элементлар ва ўзгаришларнинг мажмуидан иборат.

Шакл — мазмуннинг мавжудлик усулини, унинг структурасини, яъни тузилишини ифодаловчи, нарса ва ҳодисаларнинг ички ва ташқи томонларининг бирлигидан иборат. Мазмунни ташкил этувчи хусусиятлар, зиддиятлар, элементлар шаклсиз ифодаланмаганидек, уларнинг мавжудлик усули, структураси, тузилиши ҳам мазмунсиз намоён бўла олмайди. Демак, мазмун ва шакл муайян бир нарса ёки ҳодисанинг бир-бири билан диалектик алоқадор бўлган икки томонидир.

Объектив оламда нарса ва ҳодисага оид бўлмаган соф мазмун ҳам, соф шакл ҳам йўқ. Аксинча, фақат муайян мазмун ва шакл бирлигига эга бўлган нарсалар ва ҳодисаларгина мавжуддир. Бунда ҳамisha муайян мазмун муайян шаклда ифодаланиб, муайян шакл муайян мазмунга эга бўлади.

Борликдаги ҳар бир нарса ва ҳодиса ўз мазмун ва шакл бирлиги туфайлигина мавжуд бўлса-да, улар шу бирликни вужудга келтиришда турлича рол ўйнайди. Шакл эса, аксинча, мазмунни ифодалайди. Қисқа қилиб айтганда, мазмун шаклни белгилайди.

3) Сабаб ва оқибат.

Нарса ва ҳодисалар ўзларининг пайдо бўлишлари, шаклланиш ва ривожланишларида бир-бирлари билан алоқадорликда ва сабабий боғланишларда бўлишиб, уларнинг бири сабаб, иккинчиси шу сабаб туфайли келиб чиққан оқибат бўлади. Уларнинг ўзаро бундай алоқадорлиги сабабий боғланиш дейилади. Бу сабабий боғланишда бир нарса ёки ҳодиса иккинчи бир нарса ёки ҳодисани вужудга келтиради.

Хўш, сабаб ва оқибат нима?

Бир ҳодисадан олдин келиб, уни вужудга келтирган ҳодиса ёки ҳодисалар гуруҳи **сабаб** деб аталади. Сабабнинг бевосита ёки бавосита таъсири билан юз берадиган ҳодиса **оқибат** дейилади. Масалан, қўлларимизни бир-бирига ишқалаганимизда қўлларимиз қизийди. Бу ерда икки ҳодиса: ишқаланиш ва иссиқликнинг гувоҳи бўлиб турибмиз. Лекин бунда ишқаланиш иссиқликни келтириб чиқармоқда, яъни ишқаланиш иссиқликнинг пайдо бўлишига сабаб бўлмоқда. Демак, ишқаланиш сабаб, иссиқлик - оқибат бўлмоқда.

Одатда борликдаги ҳар бир ҳодисанинг пайдо бўлиши ва ривожланишида ўз сабаби бўлади ва айни вақтда унинг ўзи ҳам бошқа ҳодисаларнинг келиб чиқиши ва ривожланишига сабаб бўлиб хизмат қилиши мумкин. Айрим ҳодисаларни тушунмоқ учун биз уларни умумий алоқадорликдан айириб олишимиз ҳамда уларни алоҳида-алоҳида текширишимиз лозим. Бундай ҳолда эса бир-бири билан алмашилиб турувчи ҳаракатлардан бири сабаб тарзида, бошқаси оқибат тарзида кўз олдимизда намоён бўлади.

Сабаб билан оқибатнинг ўзаро алоқадорлиги сабабият деб аталади. Табиат ва жамиятдаги сабаб-оқибат боғланишларнинг кишилар фикридаги ифодаси сабабият категориясининг пайдо бўлишига олиб келган. Сабабият ҳодисалар ўртасидаги шундай ички алоқадорликки, бунда ҳар доим бир ҳодиса мавжуд бўлар экан, унинг кетидан муқаррар равишда иккинчиси содир бўлади.

Кишиларда бир ҳодиса бошқа ҳодисага сабаб бўлади, деган тасаввур уларнинг амалиёти асосида келиб чиққан.

Сабабият борликда умумий, ҳар томонлама характерга эга. Сабабсиз оқибатлар йўқ ва бўлиши ҳам мумкин эмас, ҳамма нарсанинг ўз сабаби бор. «Шамол бўлмаса, дарахтнинг учи кимираммайди» — дейди халқимиз. Сабабият объективдир, у борликка инсон ақл-идроки ёки қандайдир Ғайритабиий кучлар томонидан кирилган эмас. Сабабият аксинча, борликнинг ўзига хос алоқадорлиги бўлиб, у инсон томонидан шу борликни билиш жараёнида очилади. Айрим ҳодисаларнинг сабаби ҳозирча маълум бўлмаса ҳам, у кейинчалик фан ва ижтимоий амалиёт тараққиёти давомида кашф этилади. Сабаб оқибатга актив таъсир қилади. Бу таъсирнинг хусусияти шундан иборатки, у сабабнинг ҳал қилувчи кучига асосланган бўлади.

Борликда доимо маълум вақт муайян аниқ шарт-шароит мавжуд бўлган тақдирдагина, сабаб оқибатни келтириб чиқаради. Лекин бу маълум сабаб доимо бир хил маълум оқибатни келтириб чиқаради, дегани эмас. Бунда оқибатнинг келиб чиқиши аниқ шарт-шароитлар, аниқ вазиятлар билан боғлиқ бўлади.

Сабабни оқибатни келтириб чиқарувчи шарт-шароитлардан фарқ қилиш зарур.

Сабаб ва оқибат вақт жиҳатдан кетма-кет келиб, бунда сабаб оқибатдан олдин, оқибат сабабдан кейин келади, яъни сабаб оқибатни келтириб чиқаради. Лекин борликда кетма-кет келувчи ҳар қандай предметлар ва ҳодисалар бир-бирлари билан сабабий боғланишда бўлавермайди. Масалан, қишдан сўнг баҳор, баҳордан сўнг ёз, ёздан сўнг кузнинг келиши сабаб ва оқибат боғланиши эмас, улар бир-бирларини келтириб

чиқаришмайди. Бу ҳодисаларнинг рўй бериши Ернинг Қуёш атрофида ўз ҳолатини ўзгартирган ҳолда айланиши сабабли содир бўлади.

Одатда сабабни баҳонадан ҳам фарқ қилиш лозим. Баҳона бевосита оқибатдан олдин содир бўладиган бирор ҳодиса ёки воқеа бўлиб, у ўз моҳияти билан оқибат сифатида рўй берган ҳодисанинг ҳақиқий ва асосий сабаби бўла олмайди. Бунда баҳона сабабнинг оқибатини келтириб **чиқариш**да туртки бўлиши, оқибатнинг содир бўлиш жараёнини тезлатувчи омил родини ўйнаши мумкин. Масалан, бунга 1991 пил 19—21 августдаги фавқулодда давлат комитетини мисол қилиб келтириш мумкин. Бу ўринда эски Иттифок емирилишини, унинг ўрнига янги мустақил давлатларнинг пайдо бўлишининг сабаблари бутунлай бошқа нарсалар эди.

Борлиқдаги барча нарса ва ҳодисалар ўз табиий объектив сабаблари асосида пайдо бўлади ва ривожланади. Табиат ҳеч қачон олдиндан белгиланган мақсадларни қўя олмайди ва қўймайди ҳам. Жамиятда эса аҳвол бошқача, чунки жамиятда онгли мавжудотлар — инсонлар фаолият кўрсатадилар, улар ўз фаолиятларини олдиндан белгиланган маълум мақсадлар асосида амалга оширадилар. Мақсадга мувофиқ фаолият кўрсатиш фақат инсонларга хосдир. Жамиятда киши нимани қилмоқчи бўлса, аввало, у ўзича бунга ўйлайди, унинг ҳақида фикр юритади, бу иш юзасидан маълум режа тузади, уни амалга ошириш учун ўз олдига маълум мақсадларни қўяди ва уларга эришиш учун ҳаракат қилади. Бунда мақсад кишининг ўзи томонидан белгилангани учун, одатда у кўпинча ташқи шарт-шароитларга боғлиқ, эмасдай туюлади. Аслида, инсоннинг ҳар қандай мақсади (нияти, ҳатто орзуси ҳам) объектив сабаблар асосида тарихий шарт-шароитлар таъсирида, унинг миясида зарурий равишда пайдо бўлади.

Умуман, инсоннинг орзу-мақсадлари табиат ва жамият тараққиётининг объектив сабаблари ва қонуниятларини қатъий ҳисобга олиш асосида пайдо бўлиб, унинг бутун фаолияти, куч-ғайрати шу орзу ва мақсадларни амалга оширишга қаратилган бўлади. Борлиқдаги сабаб ва оқибат алоқадорликларини тўғри билиш кишиларнинг ўз олдиларига қўйган амалий масалаларини ижобий ҳал қилишда асосий омиллардан биридир. Шу билан бирга, жамиятнинг моддий ва маънавий ҳаётидаги салбий ҳодисаларни бартараф қилишда ҳам, кишиларнинг онги ва хулқ-атворида мавжуд бўлган салбий ҳолатларга қарши курашда ҳам сабаб ва оқибат категориялари муҳим аҳамиятга эга.

Борлиқдаги сабабий боғланишларнинг мураккаб занжирида зарурий ва тасодифий алоқадорликлар ҳам муҳим рол ўйнайди. Бундай алоқадорликларни зарурият ва тасодиф категориялари ифодалайди.

ж) Зарурият ва тасодиф.

Нарса ва ҳодисаларнинг моҳиятидан, уларнинг ички муҳим боғланишларидан муайян шароитда қатъий равишда келиб чиқадиган, келиб чиқиши муқаррар бўлган воқеа ёки ҳодиса **зарурият** деб аталади. Нарса ва ҳодисаларнинг моҳияти билан боғлиқ бўлмаган, ташқи таъсир ва иккинчи даражали омиллар билан боғлиқ, бўлган, айти шароитда юз бериши ҳам, юз бермаслиги ҳам мумкин бўлган ҳодиса ёки воқеа **тасодиф** дейилади. Зарурият ва тасодиф ўзаро боғлиқ бўлган, бири иккинчисисиз мавжуд бўлмайдиган борлиқдаги нарса ва ҳодисаларнинг ўзгариши ва ривожланишига оид алоқадорликнинг икки томонидир. Улар бир-бири билан ўзаро боғлиқ ва айти вақтда бир-биридан фарқ ҳам қилади. Бу фарқ, аввало, уларнинг ўзига хос хусусиятлари билан характерланади. Заруриятнинг бундай ўзига хос хусусиятлари қуйидагилар: 1) заруриятнинг сабаби ўзида бўлади, у мазкур нарса ёки ҳодисанинг ички табиатидан келиб чиқади, у моҳият билан боғлиқ; 2) зарурият нарса ва ҳодисанинг муҳим, такрорланиб турадиган ички алоқадорликларнинг натижасидир; 3) зарурият нарса ва ҳодисанинг олдинги бўлган ўзгариш ва ривожланишлари орқали қонуний тайёрланган бўлади; 4)

зарурият муқаррарлик хусусиятга эга бўлиб, албатта, юз беради; 5) зарурият умумий характерга эга; 6) ниҳоят, зарурият доимо қонуният билан боғлиқ, бўлади.

Тасодиф заруриятдан фарқли ўлароқ, муайян шароитда юз бериши ҳам, юз бермаслиги ҳам мумкин, у шу тарзда ҳам, бошқача тарзда ҳам юз бериши мумкин. Тасодиф айни вақтда нарса ёки ҳодисанинг моҳиятидан келиб чиқмайди, у беқарор ва вақтинчадир. Аммо тасодиф ҳам сабабсиз юз бермайди. Унинг сабаби, одатда, нарса ёки ҳодисанинг ўзида бўлмай, балки ундан ташқарида ташқи шарт-шароитларда бўлади. Тасодиф ҳам ўзига хос қуйидаги хусусиятлар билан характерланади: 1) тасодифнинг сабаби ўзида эмас, балки бошқа нарса ва ҳодисадир, у ички сабаб асосида эмас, ташқи сабаблардан келиб чиқади; 2) тасодиф борлиқдаги номуҳим боғланишлардан келиб чиқади; 3) у нарса ёки ҳодисанинг бутун ривожланиш давомида эмас, балки турли жараёнларнинг таъсирида содир бўлади; 4) тасодиф нарса ва ҳодисалар ривожланишининг йўналишини белгилаб бермайди, шунга кўра у муқаррар эмас; 5) тасодиф умумий эмас, балки индивидуал характерга эга; 6) тасодиф, ниҳоят, қонун билан боғлиқ эмас.

Умуман, зарурият ва тасодиф борлиқдаги нарса ва ҳодисалар ўзаро алоқадорлигининг турли шакллари сифатида мавжуд бўлиб, улар объективдир, яъни уларнинг мавжудлиги ва амал қилиши инсон хоҳиши ва иродасига боғлиқ эмас.

Зарурият ва тасодиф ўзаро диалектик боғлиқдир, бунда тасодиф заруриятнинг ички тизимида яширинган бўлгани каби, зарурият ҳам тасодифлар тизмасида, уларнинг такрорланишида мавжуд бўлади, бошқача айтганда, улар бир-бирисиз, алоҳида-алоҳида мавжуд бўлолмайди.

Фаннинг вазифаси борлиқдаги нарса ва ҳодисаларнинг ўзаро боғланишларида яшириниб ётган, инсонга номаълум бўлган ички зарурий алоқадорликларни ва улар тизимидаги ташқи тасодифларни аниқлашдан иборатдир.

Борлиқдаги қатъий зарурият доимо тасодифлар тизмасида ҳукмронлик қилиб, тадқиқотчи ўз тадқиқоти жараёнида тасодифий ҳодисалар тизмасида мавжуд бўлган тасодифларни тадқиқ қилиш, уларнинг бир-бирлари билан алоқадорликларини аниқлаш, улар тизмасида мавжуд бўлган, лекин яшириниб ётган заруриятни очиш, жамиятда инсоният учун ноқулай бўлган воқеа-ҳодисаларнинг рўй беришларининг олдини олишга имкон беради.

Борлиқдаги нарса ва ҳодисаларнинг ҳозир қандай эканлиги, келажакда қандай бўлишини биз имконият ва воқелик категорияларисиз тушуна олмаймиз.

и) Имконият ва воқелик.

Имконият ва воқелик ўзгариш ва ривожланиш жараёнидаги нарса ва ҳодисаларнинг икки хил даврини, икки хил ҳолатини, бу даврларнинг ўзаро муносабатини ўзларида ифодаловчи категориялардир.

Воқелик — бу ҳозир реал мавжуд бўлган, яшаб турган нарса ва ҳодисалардир. Лекин бу ҳодисалар ривожланиш жараёнида бирданига ҳозирги ҳолатда бўлмай, балки дастлаб имконият ҳолатида бўлган бўлиб, улар ўзларининг маълум келиб чиқиш даврига, вақтига, тарихига эга. Воқелик ўзининг пайдо бўлиш давридан олдин имконият шаклида мавжуд бўлади.

Имконият — бу воқеликнинг куртак ҳолдаги кўринишидир, у юзага чиқмаган воқелиқдир. Шу билан бирга, имконият воқеликни келтириб чиқарувчи, ривожланишнинг объектив ва субъектив шарт-шароитлари ҳам бўлиши мумкин. Имконият объектив қонуниятлардан келиб чиқади, улар томонидан яратилади.

Имконият ва воқелик категорияларини, уларнинг ўзаро диалектикасини чуқур билиб олиш кишиларнинг амалии фаолиятида, илмий текшириш ишларида катта аҳамиятга эга.

Имконият ва воқелик категорияларининг мазмуни онгдан ташқаридаги объектив оламдан олинади. Бу категориялар бир бутун моддий ёки рухий жараённинг икки томонини акс эттирувчи, ўзаро диалектик муносабатдаги категориялардир. Шунинг учун имконият ва воқеликни бир-биридан фарқ қилиш лозим, чунки уларни аралаштириб юбориш назариянинг ролини инкор этишга, инсоннинг табиат ва жамиятни ўзгартирувчи фаолиятини тушунмасликка, амалиқтнинг аҳамиятини йўққа чиқаришга олиб келади. Уларни аралаштириб юбориш йўқ нарсани бор, деб билишга, янгининг кураш жараёнида эски устидан ғалаба қилишни кўрмасликка олиб боради.

Имкониятлар янги, энди вужудга келаётган, ривожланаётган ва эски, умрини тугатаётган реал кучлар сифатида прогрессив ва консерватив бўлиши мумкин.

Эскиликни ифодаловчи имконият ривожланиш жараёнида воқеликка айланиб қолиши ҳам мумкин, лекин бу ҳаракатнинг ички қонуниятидан, унинг туб характеридан келиб чиқмайди. Шунинг учун эскиликни ифодаловчи имкониятнинг воқе бўлиши вақтинчадир.

Имконият воқеликка бирдан айланмайди. У эски воқелик ичида, аввало, куртак шаклида мавжуд бўлиб, сўнг ривожланиб бориб, тобора реаллаша боради ва маълум даврда, маълум шарт-шароит туфайли воқеликка айланади. Имконият реаллаша борган сари, унинг мавжуд эски воқелик билан кураши ҳам кескинлашиб боради. Шунга кўра, имкониятни формал, абстракт ва реал имкониятларга ажратиб ўрганилади. Қуруқ фикрий изчиллик жиҳатидангина тўғри бўлган, лекин реал асосга эга бўлмаган имконият формал имкониятдир. Формал имконият объектив ривожланиш қонуниятларидан келиб чиқмайди. Шунинг учун ҳам у ҳеч қачон воқеликка айланмайди.

Амалга ошиши учун ҳали шарт-шароитлар тўлиқ етилмаган, лекин амалга ошиши қонуний бўлган, нарса ва ҳодисанинг ўзгариш ва ривожланиш мантиғидан келиб чиқувчи имконият абстракт имконият дейилади. Абстракт имконият ривожланиш жараёнида маълум объектив ва субъектив шарт-шароитлар етилганда, реал имкониятга айланади.

Реал имконият — бу ривожланишнинг асосий тенденциясини ифодаловчи, ҳозирги шароитда унинг ички моҳиятидан келиб чиқувчи имкониятдир. Реал имконият конкрет, айна вақтда амалга ошиши мумкин бўлган имкониятдир.

Ижтимоий тараққиётда имкониятнинг воқеликка айланишида объектив шарт-шароит ҳал қилувчи рол ўйнайди. Объектив шарт-шароитлар — булар инсон онгидан ташқарида мавжуд бўлган шарт-шароитлардир. Бироқ жамиятдаги реал имкониятларни воқеликка айлантиришда онгли фаолиятнинг роли ҳам ғоят каттадир. Бунинг маъноси шуки, жамият имкониятларининг воқеликка айланишида субъектив омил муҳим аҳамиятга эга. Субъектив омил — бу халқ оммаси, унинг онглилиги ва актив амалий фаолиятидан иборат. Шунинг учун ҳам имконият ва воқелик диалектикасини ўрганиш масаласи жамиятни бошқаришда жуда катта аҳамиятга эга. Бунда субъектив омил объектив шарт-шароитларга асосланади. Уларсиз субъектив омилнинг ўзи ҳеч нарсани юзага келтира олмайди, чунки объектив шарт-шароитлар субъектив фаолиятга нисбатан бирламчи ва белгиловчидир.

Ижтимоий тараққиёт йўлларини ҳамиша бутун ички мураккаблиги ва зиддиятлиги билан тасаввур этиш керак. Бироқ бу жараёнларнинг марказида доимо инсон, унинг манфаатлари ва қизиқишлари турмоғи лозим. Фалсафий дунёқарашнинг ўзига хос энг муҳим хусусияти ҳам мана шундан иборат.

Умуман, диалектикада юқоридаги детерминистик алоқадорликларни ифодаладиган категориялар ўзаро бир-бирлари билангина эмас, балки бошқа барча категориялар билан ҳам чамбарчас боғлиқликда ўрганишни талаб қилади.

Диалектиканинг иккинчи жиҳати унинг тараққиёт тўғрисидаги таълимот эканлигидир. Чунки табиат ва жамиятдаги нарса ва ҳодисалар, уларнинг инсон миясидаги

инъикослари — бизнинг тасаввур ва тушунчаларимиз ўзаро боғлиқ ва алоқадор, бирига таъсир ва акс таъсир этиб туриши уларнинг доимий равишда ҳаракатда, ўзгариш ва ривожланишда бўлишини тақозо этади, уларнинг янгилари пайдо бўлиб, эскилари йўқ бўлиб туради. Нарса ва ҳодисаларнинг ҳаракати, ўзгариш ва ривожланишлари уларнинг ўзаро алоқадорлиги ва боғланишлари асосида содир бўлади. Бизни қуршаб турган барча нарса ва ҳодисалар: галактикалардан тортиб юлдузларгача, юлдузлардан тортиб Ер ва Қуёшгача, Ернинг ўзидан тортиб, ундаги турли-туман моддалар, ўсимликлар ва ҳайвонот дунёсигача, кишилиқ жамиятидан тортиб то инсон ва унинг тафаккуригача ҳамма-ҳаммаси доимо ҳаракат, ўзгариш ва ривожланишдадир. Бир бутун борлиқда содир бўладиган ҳаракат, ўзгариш ва ривожланиш умумий характерга эгадир. Биз «Борлиқ» мавзусини ўрганганимизда, ҳаракат борлиқнинг умумий яшаш усули, унинг ажралмас хоссаси эканлиги билан танишган эдик. Кундалиқ ҳаётда «ҳаракат» деганда, одатда, нарса ва ҳодисаларнинг оддий ўрин алмашуви тушунилади. Диалектикада эса ҳаракат чуқурроқ тушунилади. Бундаги «ўзгариш» тушунчаси ҳажм жиҳатдан «ҳаракат» тушунчасига киради. Чунки ҳар қандай ўзгариш ҳаракатдир, лекин ҳар қандай ҳаракат ўзгариш эмасдир. Ўзгариш нарса ва ҳодисаларнинг бир ҳолатдан иккинчи ҳолатга, бир кўринишдан бошқа кўринишга ўтишидир. Масалан, янги буюмнинг эскириши ва шулар каби. Бироқ «ўзгариш» ўз ичига «ривожланишни» олади, гарчи ҳар қандай ўзгариш ривожланиш бўлмаса ҳам.

Ривожланиш эса бу - прогресс⁸ томон ўзгаришдир. Ривожланиш, аслида шундай ўзгаришки, бунда муайян йуналишдаги янги ҳолат эски ҳолатнинг, юқори босқич куйи босқичнинг ўрнини олиб, эски нарса ва ҳодисалар йўқолиб, улар ўрнини янги нарса ва ҳодисалар олади. Ўзгариш эса ривожланишдан шу билан фарқ қиладики, у ўз ичига регресс⁹ ларни ҳам олади.

Ривожланиш — бу прогрессдан иборат ўзгариш бўлиб, кенг маънода куйидан юқорига, оддийдан мураккабга қараб илгарилаб борувчи ҳаракатдир. Ривожланиш шундай ўзгаришки, у нарса ва ҳодисаларнинг куйи босқичи ўрнини юқорироқ босқич олишидир. Ривожланиш бошқа жиҳатдан нарса ва ҳодисаларнинг миқдор ва сифат жиҳатдан тубдан ўзгариб, бошқа нарса ва ҳодисаларга айланишидир. Ривожланиш, умуман олганда, тўғри чизиқ бўйлаб ҳаракат эмас, уни бундай тушуниш хатодир. Бундай тушунишни табиат ривожланиши ҳам, жамият тарихи ҳам рад этади. Ҳар қандай реал ривожланиш спиралсимон ҳолда, унинг ҳар бир янги ўрама олдингисига қараганда кенгроқ бойроқ, мазмунлироқ, юқорироқ, асосда эгри-бугри йўллар билан содир бўлади.

Фан ва ижтимоий-тарихий амалиёт шуни кўрсатадики, табиат, жамият, инсон ва инсон тафаккурига хос бўлган асосий умумий хусусиятлардан бири — бу уларда прогресс томон ривожланишнинг, яъни тараққиётнинг мавжудлигидир.

Ноорганик табиатда ривожланиш моддий объектларнинг, улардаги ўзаро алоқадорлик ва ҳаракат турларининг тобора мураккаблашиб бориши тарзида намоён бўлади.

Органик табиатда эса ривожланиш тирик организмларнинг ташқи муҳитга мослашуви асосида, улардаги табиий ва сунъий танланиш жараёнида эски, содда турларнинг ўрнига янги, мураккаброқ турларнинг пайдо бўлиб, уларнинг такомиллашиб боришида ифодаланади.

Инсоннинг ривожланиши дейилганда эса, одамнинг тобора ижтимоийлаша бориб, меҳнат, тил, онг ва ахлоқнинг таъсири туфайли ижтимоий зот — инсонга айлана бориши,

⁸ Прогресс (лотинчи progress суздан олинган бўлиб, янгининг ривожи, олдинга томон ҳаракат, ривожланишда куйи босқичдан юқори босқичга ўтиш. дегани) — илгарилаб борадиган тараққиёт.

⁹ Регресс (лотинча regress — сўздан олинган бўлиб, орқага томон ҳаракат, қайтиш дегани) — салбий томон ўзгариш, ортга қайтиш, юқоридан куйи томон бориш.

ниҳоят, ибтидоий жамоа тузуми кишисидан то ҳозирги давр кишисигача босиб ўтилган босқичлар тушунилади.

Прогресс томон ривожланиш, айниқса, жамият ҳаётида яққол кўзга ташланади. Жамиятдаги ривожланиш бир қуйи ижтимоий-иқтисодий босқичдан унга нисбатан прогрессивроқ, юқорироқ ижтимоий-иқтисодий босқичларга ўтиб бориш асосида рўй беради.

Инсон тафаккури жараёнига хос ривожланиш эса, бу инсон билишининг билмасликдан билишга томон, тўла бўлмаган билимлардан тўлароқ билимларга томон, оддий билишдан илмий билишга томон юксалиб боришидир.

Биз кўриб ўтган соҳаларнинг ҳар бирида прогресс томон ривожланиш ўзига хос шаклларда юз беради. Шу билан бирга, уларнинг ҳаммасига хос ривожланишнинг умумий томонлари ҳам бўлиб, улар бирликда бир бутун дунёнинг умумий ривожланиш манзарасини ифодалайди.

Умуман, биз ривожланиш атамасини жуда кўп ишлатамиз, у бизга тушунарлидек, туюлади. Аслида эса, бу тушунча ифодалаган жараён, биз ўйлагандек, унчалик содда эмас. «Ривожланиш» тушунчаси кўп ҳолларда олға қараб боришнинг синоними сифатида «прогресс» тушунчасига тенглаштирилади. Бугунги кунда инсоният жамиятининг ривожланиши, унда содир бўлаётган ўзгаришлар ривожланишнинг мураккаб жараён эканлигидан далолат бермоқда.

Унда муайян даврий ўзгариш билан бир қаторда, прогрессга томон такрорланмас ўзгаришлар, турли хил зигзаглар мужассамлиги ҳам маълум бўлмоқда. Айниқса, кейинги пайтларда жамиятда юз бераётган ўзгаришлар таҳликали тенденциялар, ҳалокатлар хавфи бўлган жараёнларни ҳам ўз ичига олишлиги равшан бўлмоқда. Бу жараёнларни тўғри тушуниб олиш ва уларга тўғри ёндошиб, тўғри хулосалар чиқариш учун бизга янгича фикрлаш жуда зарур бўлмоқда. Масалан, бизнинг шу пайтгача ўйламасдан табиат бойликларидан талон-тарожлик билан фойдаланиб келишимиз натижасида бугунги кунда табиат ўз бошидан умумий таназзул (танглик)ни кечириши хавфи пайдо бўлди. Шунинг учун табиат ва жамиятда юз бераётган ҳозирги жараёнларнинг таҳлили ривожланишнинг фалсафий тушунчасини қайта кўриб чиқишни тақозо қилмоқда. Бунга сабаб ривожланиш жараёнида турли хил ўзгаришларнинг зиддиятли характерлари намоён бўлаётганлигидир.

Ривожланиш жараёни шу билан бирга, ўз табиатига қўра турлича йўналишдаги, бир-бирига қарама-қарши ва айни вақтда бир-биридан ажралмас тенденцияли томонларга ҳам эга. Бу тенденциялар дифференциация¹⁰ ва интеграция¹¹ жараёнларининг бирлигидан иборатдир.

Шуни айтиш керакки, ривожланишнинг турли томонлари, босқичлари, унинг конкрет хусусиятлари турли конкрет фанлар томонидан ўрганилиб, уларнинг ҳар бири ўзининг соҳасига оид алоҳида ривожланиш назарияларини ишлаб чиқади ва мукаммаллаштириб боради. Масалан, ҳозирги замон космологияси коинот, айрим галактикалар, турлича космик объектларнинг келиб чиқиши каби назарияларни ишлаб чиқмоқда. Эволюцион биология эса тирик организмларнинг ривожланиши, уларда содда турлардан мураккаб турларнинг қандай келиб чиқиши ҳақида ўз назарияларига эга. Тарих фанида эса кишилиқ жамиятининг ривожланиш қонуниятлари ҳақида турли назариялар мавжуд; тилшунослик фани бўлса турли тилларнинг ривожланиш қонуниятлари ҳақидаги назарияларни ишлаб чиққандир. Булар ривожланишнинг турли конкрет махсус соҳаларига оид назариялардир.

¹⁰ Дифференциация (лотинча *differentia* — сўздан олинган бўлиб, бўлиниш, парчаланиш, тармоқланиш, фарқланиш маъноларини билдиради) — ривожланиш жараёнида нарса на ҳодисаларнинг турли кўриниш ва шаклларга кириши.

¹¹ Интеграция (лотинча *integratio* — сўздан олинган бўлиб, бир бутун ҳолга келиш, бирикиш каби маъноларни билдиради) — ривожланиш жараёнида турли қисмларга бўлинган нарса ва ҳодисалар томонларининг қайтадан бирикиши.

Ривожланишнинг турли махсус фанлар соҳаларига оид бундай назарияларининг умумий жиҳатлари диалектиканинг таракқиёт назариясида ифодаланади. Диалектиканинг таракқиёт назарияси эса бир бутун борлиқнинг ҳаракати, ўзгариши ва ривожланиш қонунлари ва принципларини ўз ичига олган умумфалсафий таълимотдир. Таракқиётнинг бу умумфалсафий назариясининг вужудга келиши ва шаклланиши ҳам ўз тарихига эга.

а) Микдор ва сифат ўзгаришлари бирлиги.

Бизни қуршаб турган нарса ва ҳодисаларни ўрганар эканмиз, улар бир-бирларидан ўзларининг турли хусусиятлари билан фарқланишларини кўрамиз. Бунда уларни бир-биридан фарқ қилдирувчи нарса — уларнинг сифатидир.

Сифат деб, нарса ва ҳодисаларга нисбий барқарорлик бағишлайдиган, уларнинг ички муайянлигини таъминлайдиган, бир нарса ва ҳодисани иккинчи нарса ва ҳодисадан фарқ қилдирадиган барча муҳим белги ва хусусиятларнинг бирлигига айтилади.

Сифат бир нарса ёки ҳодисани бошқа нарса ёки ҳодисадан ажратиб турадиган шундай муайянликка, унинг ўзгариши унинг ўрнига бошқа нарса ва ҳодисани вужудга келтиради.

Табиат ва жамият жуда кўп хилма-хил нарсалар, воқеа ва ҳодисаларнинг бирлигидан ташкил топган. Уларнинг бундай хилма-хиллиги нарса ва ҳодисалар ўртасидаги сифатий тафовутларнинг ифодасидир. Масалан, ноорганик табиат билан органик табиат сифат жиҳатдан бир-биридан фарқ қилади. Органик табиат ўз атрофидаги муҳит билан узлуксиз модда алмашилиб туради. Ноорганик табиатда бундай модда алмашилиш бўлмайди, ўз навбатида, органик табиатнинг турли қисмлари ўртасида, масалан, ўсимликлар билан ҳайвонлар ўртасида ҳам сифат жиҳатдан фарқ бор. Бирок, инсон уларга нисбатан бутунлай бошқача сифатга эга.

Одатда бир нарса ёки ҳодисанинг сифати бошқа нарса ёки ҳодиса билан бўлган муносабатида аниқланади. Шу билан бирга, сифат бир нарсани иккинчи бир нарсдан ажратибгина қолмасдан, балки унинг бошқа нарсалар билан боғлиқлигини ҳам кўрсатади. Шунинг учун муайян сифатга эга бўлган нарса ва ҳодисаларни бир-биридан ажратиб, бир томонлама ўрганиш билан чегараланмай, балки уларни бир-бири билан боғлайдиган умумий хусусиятлари асосида ҳам ўрганиш зарур. Агар органик табиатдаги тирик организмнинг атроф-муҳит билан модда алмашилиши тўхтаб қолса, бу организм ҳалок бўлади, ўзининг тириклик сифатини йўқотади, чунки тирик организмнинг тириклиги, ундаги ҳаётнинг моҳияти модда алмашинувидан иборат.

Нарса ва ҳодисаларнинг сифати уларнинг хусусиятлари орқали намоён бўлади. Ҳар бир нарса ёки ҳодиса кўпгина хусусиятларга эга бўлиб, бу хусусиятлардан бир қанчаси бирикиб, шу нарса ёки ҳодисанинг муайян сифатини ташкил қилади. Бунда сифат билан хусусият бир нарса эмаслиги маълум бўлади. Сифат нарса ва ҳодисанинг умумий характеристикасини бериб, унинг моҳиятини ифодалайди. Хусусиятлар эса сифатнинг ифодасидир, уларнинг муҳим ва номуҳим хусусиятлари ўзгариши билан уларнинг сифати ҳам ўзгариши мумкин. Бундан маълум бўладики, нарса ва ҳодисаларнинг муҳим хусусиятлари уларнинг сифатининг ўзгаришларида катта рол ўйнайди.

Нарса ва ҳодисалар номуҳим хусусиятларини йўқотишлари ёки янгидан ҳосил қилишлари натижасида, улар ўз сифатларини ўзгартирмайдилар. Агар бу нарса ва ҳодисалар ўзларининг муҳим хусусиятларини йўқотса ёки ўзгартирсалар, улар янги сифатга ўтадилар. Масалан, бензин учун ранг муҳим хусусият эмас. Бензин рангини йўқотгани ёки бошқа рангга киргани билан у бошқа суюқликка айланмайди. Тез ёнувчанлик эса бензиннинг муҳим хусусиятидир. Бензин ўзининг бу хусусиятини бирор сабаб билан йўқотса, у двигатель учун ёнилғи бўлмай қолади, натижада, сифат жиҳатидан бошқа химиявий моддага айланган бўлади.

Нарса ва ҳодисаларнинг сифат ва хусусиятлари ҳам объективдир.

Шуни айтиш керакки, борлиқдаги нарса ва ҳодисалар бир-биридан фақат сифатлари билан эмас, балки миқдорлари билан ҳам фарқланадилар. Уларнинг сифатлари доимо миқдорлари билан бирга мавжуддир.

Нарса ва ҳодисалардаги сон, ҳажм, даража каби томонларнинг муайянлиги **миқдор** деб аталади. Нарса ва ҳодисаларда миқдор турлича ифодаланади. Уларда миқдор бир ҳолатда сон тариқасида, иккинчи ҳолатда ўлчов даража тариқасида, учинчи ҳолатда эса нарса ва ҳодисаларнинг макондаги ўзаро муносабати (узунлиги, кенглиги, баландлиги) тариқасида ифодаланади.

Ижтимоий ҳодисаларнинг миқдор муайянлигини, табиат ҳодисаларида бўлганидек, ҳамма вақт ҳам аниқ ифодалаб бўлмайди. Лекин бунда ҳам сифат ва миқдор бирликда бўлади. Масалан, бир ижтимоий тузум иккинчи ижтимоий тузумдан ишлаб чиқарувчи кучларнинг тараққиёти, ишлаб чиқариш муносабатларининг характери жихатидан фарқ қилиши билан бирга (сифат), ишлаб чиқаришнинг ўсиш суръати, унумли меҳнат билан шуғулланувчи одамларнинг сони, миллий даромаднинг маълум миқдори, унинг жамият аъзоларига тақсимланиши (миқдор) ва шу кабилар билан фарқ қилади.

Миқдор ҳам сифат каби объектив мавжуд бўлиб, у предмет ва ҳодисаларнинг энг муҳим томонини ифодалайди.

Шунинг учун нарса ва ҳодисаларни ўрганишда уларнинг миқдор ва сифатини, узвий боғлиқлигини эътиборга олмақ лозим. Ҳар бир нарса ва ҳодиса муайян миқдор ва сифат бирлигидан иборат меъёрга ҳам эга бўлади. **Меъёр** нарса ва ҳодисаларнинг миқдор ва сифат бирлигини қамраб олувчи чегарадир. Бошқача қилиб айтганда, сифат билан миқдорнинг бирлиги меъёр, дейилади. Меъёр нарса ва ҳодисаларнинг шундай муайянлигики, унинг бузилиши нарса ёки ҳодисанинг сифатининг ўзгаришига, унинг бошқа сифатга ўтишига, яъни бошқа нарса ва ҳодисага айланишига олиб келади.

Ижтимоий ҳодисаларда меъёрнинг роли жуда каттадир. Айниқса, санъатда меъёр жуда муҳимдир. Табиат ва инсон гўзаллигини меъёрдан чиқиб ифодалаш мумкин эмас. Меъёр маънавий-ахлоқий ҳодисаларга ҳам тааллуқлидир. Ҳар бир ижтимоий тузумда унинг ахлоқий нормалари доирасидан чиқиб кетилса, у жиноятга айланиб кетади. Чунки бу чегарадан, яъни меъёр доирасидан чиқиш билан бир фаолият бошқа бир фаолиятга айланади. Бундай ҳолда одатда бошқа сифат ва миқдор бирлигига асосланган янги меъёр вужудга келган бўлади.

Нарса ва ҳодисалар ўз мавжудлигининг маълум даврларида сифат ва миқдор бирлигини, яъни олдинги сифатларини сақлайдилар. Бу даврда уларда фақат муҳим бўлмаган миқдор ўзгаришлари содир бўлади. Бироқ, бу жараён вақтинчадир. Тараққиётнинг маълум босқичида миқдор ўзгаришлари шундай даражага етадики, энди янги миқдор ўзгаришлари мумкин бўлмай қолиши туфайли, заруран сифат ўзгаришларига ўтади. Масалан, миснинг ҳарорати 600°C ёки 1000°C га етказилганида ҳам, унинг агрегат ҳолати ўзгармайди, аммо ҳарорат 1083°C га етганда мис эрий бошлайди, яъни у янги сифатига ўтади. Бунда нарсанинг эски сифат чегарасининг бузилиши натижасида, унинг олдинги меъёри ҳам ўзгаради, яъни янги сифат ва миқдорга эга бўлган янги меъёрдаги нарса вужудга келади.

Борлиқдаги нарса ва ҳодисаларда сифат ўзгариши улардаги миқдор ва сифатнинг ўзгаришлари натижасида содир бўлади. Бунда миқдор ўзгаришлари сифат ўзгаришларига ўтгани каби, сифат ўзгаришлари ҳам миқдор ўзгаришларига ўтади. Ривожланиш жараёнидаги бир-биридан фарқ қилувчи бу икки хил сифат ва миқдор ўзгаришлари, узлуксизлик ва узилишнинг бирлиги сифатида намоён бўлади. **Узлуксизлик** — бу нарса ва ҳодисаларнинг ривожланишидаги миқдор ўзгаришларини ўз ичига олади. Бу узлуксиз ривожланиш даврида нарса ва ҳодисаларнинг ривожланиши миқдор ўзгаришларини ўз ичига олади. Бу узлуксиз ривожланиш даврида нарса ва ҳодисаларда ички ўзгаришлар юз

берса-да, бу ўзгаришлар шу нарса ёки ҳодиса моҳиятини бутунлай ўзгартириб юбормайди. Бунда нарса ёки ҳодиса ўзининг олдинги сифатини сақлаб қолади. **Узилиш** эса шу нарса ва ҳодисалар ривожланишида энди янги миқдор ўзгаришлари мумкин бўлмай қолган бир пайтда юз берадиган сифат ўзгаришларини ифодалайди. Узилиш — бу ўзгариш ва ривожланиш жараёнида нарса ёки ҳодисанинг бир сифат муайянлигидан иккинчи сифат муайянлигига ўтиши демакдир. Ўзгариш ва ривожланишда миқдорнинг сифатга ўтиши, эски сифатнинг янги сифатга айланиш жараёни фалсафада узлуксизликнинг узилиши, дейилади. Айни шу узлуксизликнинг узилиши туфайли бир сифатдан иккинчи сифатга ўтиш жараёнини фалсафада сакраш, деб аталади. Сакраш нарса ва ҳодисаларнинг бутун узлуксиз ривожланиш давомида тайёрланиб, шу узлуксиз ривожланиш моменти тугаб, узилиш содир бўлиши оилан зарурий равишда юз беради. Масалан, моддий олам ривожланишида ноорганик табиатдан органик табиатнинг пайдо бўлиши, айни вақтда буюк сакраш бўлган. Сакраш бирданига, тўсатдан бўладиган ҳолатгина эмас балки янги сифат элементлари кўпайиши орқали юз берадиган тадрижий жараён ҳамдир.

Сакраш ўз характериға кўра табиат ва жамиятда хилма-хил бўлиб, улар бир-бирларидан фарқ қиладилар. Масалан, табиатдаги сакрашлар ундаги эски сифатдан янги сифатга ўтишлар инсоннинг иродасига боғлиқ, бўлмаган ҳолда, табиий-тарихий жараённинг оқибати сифатида юз беради.

Ижтимоий ҳаётдаги сакрашлар эса табиатдаги сакрашлардан фарқ, қилиб, улар кишилар томонидан объектив заруриятларни англаш натижасида тайёрланади ва амалга оширилади. Жамият тараққиётидаги сакрашларнинг ўзига хос томони шуки, бу сакрашлар эски ижтимоий тузумни йўқ қилиш ва янги ижтимоий тузумни ўрнатадиган ижтимоий инқилоблар, тадрижий ривожланишлар орқали амалга оширилади. Сакрашлар инсон тафаккури тараққиётига, унинг билимлар тизимининг ривожланиб боришига ҳам хосдир. Илм-фан соҳасида секин-аста тўпланиб борган фактлар, маълумотлар ва билимлар асосида инсон ўз ақл-идроки билан ихтиро ва кашфиётлар қилиши, янги қонуниятларни очиши мумкин.

Юқоридаги фикрларга асосланиб сакрашларни икки турга бўлиш мумкин: биринчиси — **портлаш** йўли билан бўладиган сакрашлар, иккинчиси — секин-аста **тадрижий** йўл билан бўладиган сакрашлар. Биринчи тур сакрашларнинг ўзига хос хусусияти шундан иборатки, бунда нарса ва ҳодисаларнинг янги сифатга ўтиши тезлик билан юз беради. Масалан, кимёвий жараёнларда реакцияга киришган модда тезлик билан эски сифатдан янги сифатга ўтади, бошқа кимёвий моддага айланади.

Сакрашнинг иккинчи турида эса эски сифат элементларининг аста-секин йўқолиб бориши ва янги сифат элементларининг аста-секин тўпланиши натижасида янги сифат пайдо бўлади. Бундай сакраш турига тилнинг ривожланишини мисол қилиб кўрсатиш мумкин.

Демак, ҳар қандай ўзгариш, ҳар қандай ривожланиш миқдор ва сифат ўзгаришларининг ўзаро бир-бирига ўтиши орқали содир бўладиган жараёнлардан иборат.

Хулоса қилиб шуни айтиш керакки, миқдор ва сифат ўзгаришларининг бир-бирига ўтишини билиш фақат илмий билиш учунгина эмас, балки амалий фаолият учун ҳам катта аҳамияти бор. Масалан, республикамиз мустақилликка эришди. Лекин уни сақлаш, мустаҳкамлаш ва ривожлантириш биздан ҳар доим чидам ва матонат билан ишлашни талаб қилади. Чунки, Ўзбекистоннинг ўз тараққиёт йўли «сохта инқилобий сакрашларсиз, фожиали оқибатларсиз ва кучли ижтимоий ларзаларсиз, эволюцион йўл билан нормал, маданиятли тараққиётга ўтиш — танлаб олинган йўлнинг асосий мазмуни ва

моҳиятидир.»¹² Ўзбекистан ҳақиқий демократик ва ривожланган давлатга айланиши учун (яъни янги сифатга эга бўлиши учун) жуда кўп иқтисодий, сиёсий ва маърифий тадбирларни амалга ошириш керак. Бунда ёшларнинг, бўлажак юқори малакали мутахассисларнинг жонбозлик кўрсатишлари ҳал қилувчи аҳамиятга эга.

б) Қарама-қаршиликлар бирлиги ва кураши.

Борликдаги ҳар бир нарса ёки ҳодиса қарама-қарши томонларнинг бирлигидан иборат бўлади. Ҳар бир нарса ва ҳодиса бир-бирини тақозо қилувчи ва бир-бирини ўзаро инкор этувчи томонлар, хусусиятлар ва тамойилларга эга. Масалан, электр манфий ва мусбат, табиатда эса ўзаро тортилиш ва итарилиш, тирик организмда ассимиляция ва диссимиляция кабилар. Ана шу бир-бирини тақозо этувчи ва ўзаро бир-бирини инкор қилувчи томонлар ўртасидаги муносабат **зиддият** деб аталади. Худди шу зиддият қарама-қарши томонлар ўртасидаги кураш ва ривожланишнинг сабаби, манбаи бўлиб ҳисобланади. Ривожланишнинг ҳар бир босқичи ўзига хос зиддиятлар ва турли қарама-қаршиликларнинг пайдо бўлиши, ривожланиши ва ҳал бўлишидан иборат.

Қарама-қаршиликлар ва уларнинг ўзаро муносабати, зиддият ва уларнинг бирлиги жамиятга, ижтимоий ҳодисаларга, инсонга, инсон фаолиятига, ҳатто унинг билиш жараёнига ҳам хосдир.

Тараққиёт зиддиятларнинг пайдо бўлиши, ривожланиши ва бартараф этилиши жараёнидан иборат эканлигини тушуниб олиш учун айният, тафовут, зиддият, қарама-қаршилик каби тушунчаларнинг ўзаро муносабатларини билиб олиш лозим. Нарса ва ҳодисалардаги ўзаро ўхшаш томонлар бирлиги **айният** дейилади. Айнийлик нарса ва ҳодисаларнинг томонлари ва хусусиятларининг бирга мавжудлигини ифодалайди. Ҳар бир нарса ёки ҳодисада айнийлик билан бирга, тафовут ҳам мавжуд бўлади. **Тафовут** нарса ва ҳодисалар томонларининг ҳар бирининг фарқ қилувчи жиҳатларининг ифодаланишидир. Борликда ўз қарама-қарши томонларига эга бўлмайдиган нарса ва ҳодиса бўлмайди. Бинобарин, уларда айният ҳам, тафовут ҳам бўлади.

Тафовутларнинг ривожланиши зиддиятнинг келиб чиқишига олиб келади. Зиддиятнинг мавжудлиги тараққиётнинг манбаи ва ҳаракатга келтирувчи кучини тақозо этади.

Диалектикада **қарама-қаршилик** деб, борликдаги нарса, ҳодиса ва жараёнларнинг ўзаро бир-бирини истисно қиладиган, шу билан бирга, бир-бирини тақозо этувчи томонлари, тамойиллари ва кучларининг ўзаро муносабатлари тушунилади. Умуман, қарама-қаршиликларни, улар орасидаги айният, тафовут, зиддиятларни ўрганиш қарама-қаршиликлар бирлиги ва кураши ҳақидаги таълимотнинг моҳиятини билишга ёрдам беради.

Чунки, ҳар қандай нарса ва ҳодисаларнинг ўзгариши ва ривожланиши улардаги мавжуд зиддиятлар бирлиги ва кураши натижасида юз беради. Зиддиятлар ривожланиб, кескинлашган ҳолатида ҳал қилинмаса, конфликтга айланиши мумкин. Зиддиятларнинг ҳал қилиниши ўзгариш ва ривожланишга, бир сифатдаги нарса ёки ҳодисанинг бошқа сифатдаги нарса ёки ҳодисага айланишига, ёки нарса ёки ҳодиса ўрнига янги нарса ва ҳодиса пайдо бўлишига олиб келади.

Қарама-қаршиликлар бирлиги ва кураши ҳамма соҳада амал қиладди. Табиат, жамият ва инсон тафаккури тараққиёти айна шу сабабга биноан содир бўлади. Зиддиятларнинг моҳиятини билмай тараққиётнинг сабабларини тушуниб бўлмайди.

Лекин ҳар бир соҳадаги зиддиятларни конкрет ўрганмоқ ва уларни алоҳида ўзига хос ҳал бўлиш йўллари тўғри билмоқ катта аҳамиятга эга. Бунинг учун зиддиятларнинг

¹² Ислом Каримов. Ўзбекистоннинг ўз истиклол ва тараққиёт йўли. Т., «Ўзбекистон», 1992, 10-бет.

хиллари, уларнинг нарса ва ҳодисалар ривожланиши жараёнидаги ролини тўғри ва аниқ билиб олиш лозим.

Зиддиятлар жуда хилма-хилдир. Улар нарса ва ҳодисаларнинг ҳаракати ва ривожланишида турлича рол ўйнайди ҳамда ҳар хил вазифани бажаради. Улар, одатда, ички ва ташқи, асосий ва асосий бўлмаган, антагонистик ва ноантагонистик зиддиятларга бўлиб ўрганилади.

Ички зиддият — бу нарса ва ҳодисаларнинг ўз ичидаги қарама-қарши томонлар, кучлар ўртасидаги зиддиятлардир.

Ташқи зиддият эса нарсалар ва ҳодисалар ўртасидаги зиддиятлардир. Лекин ички ва ташқи зиддиятларни бундай бўлиш нисбий характерга эга. Чунки, бир муносабатда ички зиддият бошқа муносабатда ташқи зиддият бўлиши мумкин. Масалан, турли тузумдаги давлатлараро зиддият ташқи зиддият, аммо кишилиқ жамияти миқёсида олинса улар ички зиддиятлардир.

Ички ва ташқи зиддиятлар ривожланиш жараёнида бир хил рол ўйнамайди. Ривожланишнинг моҳиятини асосан, ички зиддият белгилайди. Ташқи зиддиятлар ривожланишга билвосита, яъни ички зиддиятлар орқали ижобий ёки салбий таъсир кўрсатиши мумкин. Масалан, биз ҳозир мустақил Ўзбекистоннинг истиқболи, уни ривожлантириш режаларини тузаямиз. Бунда республикамизнинг ривожланиши, истиқболи кўп жиҳатдан мамлакатнинг ичидаги иқтисодий, сиёсий ва маънавий муаммоларни тўғри, ишнинг кўзини билиб ҳал қилишимизга боғлиқ. Бироқ, республикамиз халқаро ҳамжамиятларда, мустақил давлатлар ҳамдўстлигида яшамоқда. Ташқи алоқа ва муносабатлардаги муаммоларни ҳам тўғри аниқлаб ҳал қилинмаса, республикамиз олдида турган муҳим вазифаларни амалга ошириб бўлмайди. Демак, ривожланиш, асосан ички муаммоларни ҳал қилишга боғлиқ, бўлса ҳам, лекин ташқи зиддиятларни ҳам назардан четда қолдириб бўлмайди. Ҳаётда ички ва ташқи зиддиятларнинг ўзаро алоқадорлиги ва ўзаро таъсирини қатъий ҳисобга олиб иш тутган тақдирдагина муваффақият қозониш мумкин.

Зиддиятларни ўз характериға, уларнинг нарса ва ҳодисаларнинг ривожланишидаги аҳамиятиға қараб асосий ва асосий бўлмаган зиддиятларға ҳам бўлиш мумкин. Нарса ва ҳодисаларнинг моҳиятини, уларнинг келиб чиқиш ва ривожланиш қонуниятларини белгилаб берадиган зиддият асосий зиддият дейилади. Асосий зиддият тараққиётда ҳал қилувчи рол ўйнайди ва бошқа барча зиддиятларға таъсир кўрсатади. Асосий бўлмаган зиддиятлар эса нарса ва ҳодисаларнинг маълум бир тараққиёт босқичида улар моҳиятини белгиламайдиган, ривожланишини ўзгартириш кучиға эға бўлмаган зиддиятлар бўлиб, уларнинг ривожланишға таъсири конкрет вақтға ва шароитға боғлиқдир.

Шуни ҳам айтиш керакки, зиддиятларнинг қайси бири асосий ва асосий эмаслигини аниқлаш ривожланишнинг асосий сабабларини тўғри белгилашнинг йўлидир. Бу эса осон иш эмас. Асосий зиддиятни мавжуд зиддиятлар орасидан топиш учун зиддиятларни майдонға чиқарган шароитни, вазиятни, бундаги қарама-қарши томонларни ва улар бирлигидан ташкил топган нарсанинг моҳиятини, бошқалардан фарқини, ҳар бир зиддиятнинг шу моҳиятға бўлган муносабатини аниқлаш лозим. Асосий зиддиятларни аниқлаш эса ижтимоий амалиёт жараёнида ва бу амалиёт натижаларини тафаккур орқали анализ ва синтез қилиш натижасида амалға ошади.

Асосий зиддиятлар орасида уларнинг бири бош зиддиятни ташкил қилиши мумкин. **Бош зиддият** деб, ривожланишнинг у ёки бу босқичининг моҳиятини белгилаб берадиган асосий зиддиятға айтилади. Бош зиддият асосий зиддиятлар ичида муҳим ўрин тутади, уларға нисбатан тараққиёт жараёнида белгиловчи рол ўйнайди. Ижтимоий тараққиётда бош зиддиятни аниқлаб олиш мамлакат тараққиётини тўғри белгилаб олишда муҳим аҳамиятға эға.

Жамият ҳаётига хос зиддиятларни таҳлил қилганда, яна **антагонистик** ва **ноантагонистик** зиддиятларни ҳам фарқ қилиш зарур. Антагонистик зиддиятлар жамиятдаги манфаатлари бир-бирига тубдан зид бўлган кучлар, ижтимоий гуруҳлар ва табақалар ўртасидаги зиддиятлардир. Ноантагонистик зиддиятлар жамиятдаги манфаатлари бир-бирига мос келадиган ёки манфаатларини ўзаро келиштириш мумкин бўлган ижтимоий гуруҳлар ва табақалар ўртасидаги зиддиятлардир. Антагонистик зиддиятлар конфликтларга олиб келиши ҳам мумкин. Бундай ҳолда улар бир томоннинг мағлубияти ва иккинчи томоннинг ғалабаси билан ҳал қилинади. Умуман, ҳамма зиддиятларни ўз вақтида ҳал қилиб бориш зарур, акс ҳолда уларнинг кескинлашиб бориши кутилмаган оқибатларни келтириб чиқаради.

Шу билан бирга, зиддиятлар масаласига, уларни ҳал этишнинг шакл ва усулларига ҳам диалектик тафаккур асосида ёндашиш лозим. Жамият зиддиятлари хилма-хил шакл ва усуллар билан бартараф этилиши мумкин. Улардан баъзилари эскининг емирилиб бориши ва янгининг қарор топиб бориши асосида ҳал қилиниб борилса, бошқалари айни шу зиддиятларни ташкил қилган қарама-қарши томонларни ўзаро келиштириш, муросаю-мадорага келтириш, бир-бирлари билан ўзаро сиёсий музокаралар олиб бориш, битимлар тузиш, ҳамжиҳатлик ва ҳамкорликка эришиш йўллари билан бартараф этилиши ва шу асосда тараққиётни таъминлаш мумкин. Кейинги вақтда жамиятдаги зиддиятларни ҳал қилишда қўлланилаётган самарали усуллардан бири **консенсус** (ўзаро келишув)дир.

Янгича тафаккурнинг қарор топиши билан жамият зиддиятларини ҳал қилишда Гегель қайд қилиб ўтган консенсус усулидан фойдаланиш мақсадга мувофиқлигини кўрсатди. Ҳозирги даврда консенсус усули жамият тараққиётида муҳим рол ўйнамоқда. Айниқса, узоқ муддатлар давомида бир-бирига қарама-қарши бўлиб келган давлатлар, жамиятдаги қарама-қарши томонлар, кучлар, ижтимоий гуруҳлар, ҳаракатлар ва партиялар ўртасидаги зиддиятларни жамиятнинг умумий манфаатларидан келиб чиқиб ҳал қилишда консенсус усули жуда қўл келмоқда. Бу усул жаҳон халқларини миллий тотувликка, ўзаро ҳамкорликка, ҳамжиҳатлик ва бирликка, барқарорликка эришишида муҳим аҳамиятга эга бўлмоқда. Консенсус усули ўзаро тинч йўл билан олиб борилаётган музокаралар, мулоқотлар, референдумлар, халқаро ҳуқуқ нормалари асосида маълум бир битимга келишувлар, шулар асосида энг муҳим ҳужжатлар қабул қилишлар орқали олиб борилмоқда. Жамиятдаги бундай зиддиятларни ҳал қилишда, айниқса, халқаро ташкилот (БМТ ва шу каби)ларнинг обрў-эътиборидан фойдаланиш, халқаро ҳамжамятга тенг ҳуқуқли аъзо бўлиш ва уларнинг жаҳон тараққиётига таъсирининг ортиб бориши ҳам муҳим омил бўлмоқда.

Зиддиятларни ўрганаётганда конкрет шароитни ҳисобга олиш керак. Давр ва шароитнинг ўзгариши билан антагонистик ва ноантагонистик зиддиятларни ечиш шакллари ҳам ўзгариши мумкин. Чунки зиддиятлар ҳам ўзгариб, бир-бирига ўтиб туради.

Ҳар бир соҳага хос зиддиятларнинг ўзига хос ҳал бўлиш шакллари мавжуд. Табиатдаги зиддиятлар, одатда стихияли ўз-ўзича пайдо бўлиб, ривожланиб, сўнг ўзларига хос қонуниятлар асосида ҳал этилади. Жамиятда эса зиддиятларнинг пайдо бўлиши, ривожланиши ва ҳал қилиниши ўзига хос қонуниятлар асосида кишилар томонидан амалга оширилади. Масалан, жамиятдаги антагонистик зиддиятлар ё бу зиддиятни ташкил этган томонлар ўзаро музокаралар олиб бориш орқали, ёки бирининг ғалабаси, иккинчисининг мағлубияти билан ҳал қилинади.

Умуман олганда, ўзгариш ва ривожланиш жараёнида турли-туман зиддиятлар пайдо бўлиши, ривожланиши ва турлича ҳал қилиниши мумкин. Бу билан зиддиятлар бутунлай тугамайди. Уларнинг эскилари ўрнига янгилари пайдо бўлиб, улар ҳам маълум вақтдан сўнг эскириб, ўрнини яна янгилари олиб, шу асосда ривожланиш чексиз давом этаверади.

Юқорида айтилганлардан шундай хулоса чиқариш мумкин: ички ва ташқи, асосий ва асосий бўлмаган, антагонистик ва ноантагонистик зиддиятларни бир-биридан фарқ қилиш зарур, лекин улар ўртасида мутлақ чегара йўқ. Воқеликда улар ўзаро чирмашиб кетадилар, бир-бирига ўтиб туради ва тараққиётда хилма-хил рол ўйнайдилар. Шунинг учун зиддиятларнинг ҳар бирига конкрет ёндошиш, улар намоён бўладиган шароитни, вазиятни, шу тараққиёт жараёнида ўйнайдиган ролини тўғри ҳисобга олиш муҳим аҳамиятга эга.

в) Тараққиётда ворислик ва давомлилик (инкорни инкор).

Тараққиётдаги ворислик ва давомлилик инкорни инкор этиш йўли билан амалга ошиб боради. Бу муаммони ўрганишни инкор тушунчаси нимани ифодалашини аниқлаб олишдан бошлаш лозим.

Борлиқнинг ҳамма соҳасида доимо эски, умри тугаётган нарса ва ҳодисаларнинг барҳам топиши ва янги нарса ва ҳодисаларнинг вужудга келиш жараёни содир бўлиб туради. Бундаги эскининг янги билан алмашилиши **инкор**, деб аталади. «Инкор» атамасини фалсафага Гегель киритган. Унинг нуқтаи назарича, инкор ғоянинг, фикрнинг ривожланиш босқичидир.

Инкор тушунчаси кундалик онгда «йўқ», сўзи билан қўшилиб кетади, инкор қилмоқ — «йўқ», демакдир, бирор нарсани рад этмоқдир. Лекин диалектикада инкор кундалик онгда ишлатиладиган тушунчадан фарқ қилади. Диалектикада инкор қилиш тўғридан-тўғри «йўқ», демак эмас, ёки нарсани мавжуд эмас, деб эълон қилмоқ ёки уни ҳар қандай усул билан йўқотиб ташламоқ эмас.

Инкорни диалектик тушуниш янгининг эски билан оддий алмашуви бўлмасдан, балки янги эскининг бағрида вужудга келиб, ундаги соғлом томонлардан фойдаланиб, қарор топишини тан олишдир. «Ички инкор» тараққиётнинг ҳаракатлантирувчи кучидир, деб Гегель бекорга айтган эмас.

Диалектик инкор айна бир вақтда «йўқ» дейиш билан «ха» деб, яъни инкор этиш билан бирга тасдиқлашни ҳам ўз ичига олади. У барча нарсани бутунлай рад этувчи нигилистик қарашдан ҳоли бўлиб, бир пайтда содир бўладиган емирилиш билан яралишни, хуллас, нарса ва ҳодисаларнинг йўқолиши ва пайдо бўлишини боғлаб илгарилаб ривожланиш ҳолатини ифодалайди. Бу диалектик инкорнинг муҳим жиҳатини ташкил қилади.

Диалектик инкорнинг муҳим икки жиҳати мавжуд: биринчиси, эскининг ўрнига янгининг келиши табиий-тарихий жараён бўлганлиги учун тараққиётнинг муҳим шарти ҳисобланса; иккинчиси, у янгини эски билан ворисий боғлиқ, эканлигини ҳам ифодалайди.

Инкорни инкор этиш ҳақида тўхталиб ўтишдан аввал уни нега шундай деб аталишини изоҳламоқ лозим. Диалектиканинг бу тамойилининг икки марта такрорланувчи инкорда ифодаланиши моддий оламдаги нарса ва ҳодисаларнинг доимий равишда ўзгариб, бир ҳолатдан иккинчи ҳолатга ўтиб бориши ва оқибатда, ривожланиш узлуксиз эканлигидан келиб чиқади. Ҳар бир мавжуд бўлган нарса ва ҳодиса ўзигача бўлган сифат ва миқдорнинг инкор этилишининг маҳсули, шу билан бирга, ана шу нарса ва ҳодисаларнинг ўзи ҳам шароитнинг ўзгариши, вақтнинг ўтиши билан инкор этилишга маҳкумдир. Демак, ҳар бир нарса ва ҳодисанинг ўзгариши ва ривожланиши ҳамини икки ва ундан кўпроқ инкор этишлар билан амалга ошади. Инкорни инкор ана шу инкорларнинг содир бўлиши билан ривожланишнинг давом этишини ифодалайди. Бундаги битта инкор нарса ва ҳодисалардаги ўзгариш ва ривожланишнинг бир моментини ташкил этса, «инкорни инкор» атамаси уларнинг муайян занжирини бир неча даврини ифодалайди.

Инкорни инкорнинг яна бир муҳим белгиси шуки, тараққиётдаги даврийликнинг тугалловчи халқасида, яъни навбатдаги инкор босқичида унинг олдинги босқичдаги баъзи белгилар такрорланади (дон ўсимликдан яна донларга айланади).

Инкорни инкорнинг амал қилиши туфайли тараққиёт тўғри чизик шаклида эмас, балки **айлана** шаклида бўлади, унинг охириги нуқтаси бошланғич нуқтага яқинлашади. Лекин бу яқинлашув унинг охириги нуқта билан туташishi бўлмасдан, балки юқори босқичда содир бўлиши сабабли тараққиёт спирал шаклга эга бўлади. Бу спиралнинг ҳар бир янги ўрама олдинги ўрамага нисбатан юқорироқ, босқичда юзага келган бўлади. Ана шу маънода тараққиётнинг диалектик назариясида «спиралсимон» атамаси ишлатилади.

Диалектик инкорга кўра, тараққиётнинг спиралсимон характери ўзининг куйидаги уч жиҳатига эга: биринчидан, инкорни инкорда, даставвал, нарса ва ҳодисалар абадий ўзгармасдан қола олмаслиги, даврнинг ўтиши билан ҳар бир нарса ва ҳодиса ўзгариши, бу ўтишда эса янги сифат фақат емирилаётган нарса заминида пайдо бўлишини очиб беради. Буни **деструкция** дейилади. Иккинчидан, у емирилаётган (инкор этилаётган) нарса билан пайдо бўлаётган янги нарса ўртасидаги ўзаро боғлиқликни, уларнинг бир-бирига бўлган муносабатини очиб беради. Буни **кумуляция** дейилади. Учунчидан, инкор этилаётган нарса олдин эришган ютуқларни, унинг ривожланишга қодир бўлган баъзи белги ва хусусиятларни сақлаб қолиш, улардан фойдаланиш асосида юз беради. Буни **конструкция** деб юритилади. Шу асосда ўзгариш, ривожланиш содир бўлади. Бундай инкорни инкорнинг муҳим белгиси, яъни нарса ва ҳодисаларнинг илгарилаб ривожланиши, янгиликнинг енгилмаслиги мантиқан ўз-ўзидан келиб чиқади. Чунки ҳар бир нарса ва ҳодиса узлуксиз ўзгаришлар, яъни ўсишлар ва емирилишлар, пайдо бўлиш ва йўқ бўлиш жараёнини кечириб туради. Демак, янги вужудга келган сифат, албатта, инкор этилаётган эски сифатдан устун ва бир қадам олға кетган бўлади. Бу табиат, жамият ва инсон тафаккурига хос бўлган объектив жараёндир.

Юқорида айтилган, бир-бири билан чамбарчас боғлиқ бўлган уч жараённинг бирлиги ҳозирги кунда Ўзбекистоннинг мустақиллигини мустаҳкамлаш ва ривожлантиришда ўз ифодасини топмоқда. Биз учун ҳозир жамиятимизда эскирган ижтимоий муносабатларни иложи борича диалектик изчиллик ва зийраклик билан ўз вақтида бартараф этиш, янги пайдо бўлаётган бозор иқтисодиётига оид муносабатларни ўз вақтида пайқаб олиш, уларни ривожлантириш ютуқларимизнинг кўпайишига кенг имкониятлар очиб беради. Давлат томонидан амалга оширилаётган ва халқимиз кенг қўллаб-қувватлаётган бозор муносабатлари жамиятимиздаги хўжасизлик, шаҳар ва қишлоқларда меҳнатни ташкил қилишнинг эски самарасиз усуллари, ҳаётнинг ҳамма соҳаларида бошқаришнинг буйруқбозлик усуллари, жамиятга зарар етказувчи экологик ва маънавий бузилишларнинг тугатилишига олиб келади.

Инкорни инкор жараёнида оддийдан мураккабликка, куйидан юқорига қараб боровчи, илгарилаб боровчи ривожланиш содир бўлади. Шунинг учун инкорни инкор жараёнининг характерли хусусиятларидан бири — уни орқага қайтариб бўлмаслигидир. Бунинг сабаби шундаки, ҳар бир янги босқич илгариги босқичларнинг бутун бойлигини ўзида синтезлаштириб, тараққиётнинг янада юқорироқ шакллари учун замин яратади. Бу синтез «инкорни инкор» дейилади. Инкорни инкор туфайли ҳар бир пайдо бўлган янгилик шунинг учун синтез дейиладики, унда эскининг ривожланишига қодир бўлган томонлари сақланиб қолиб, улар янгида пайдо бўлган томонлар билан узвий бириккан бўлади ва шу асосда ривожланишнинг навбатдаги босқичини таъминлайди. Худди шу йўл билан тараққиётнинг йўналиши белгиланади.

Тараққиётнинг йўналиши ҳақида турли даврларда турлича қарашлар мавжуд бўлган. Узок даврлар тараққиётнинг йўналишини нотўғри тушуниш оқибатида, файласуфлар ҳамма нарсалар даврий такрорланувчи ўзгаришдан ёки бекик доира ичида

доимий айланишлардан иборат, деб қараганлар. Баъзи олимлар тараққиётни тўғри чизик билан боровчи ёки такрорланиб турувчи босқичлардан иборат, деб тушунганлар, масалан, француз олимлари Ламарк ва Сент-Илерлар тирик табиатда тараққиёт узлуксиз ва сакрашларсиз тўппа-тўғри йўлдан илгарилаб боради, десалар; италиялик файласуф Ж.Вико, жамият ўз бошидан доимий равишда такрорланиб турувчи уч босқични (гўдаклик, йигитлик ва етуклик даврини) кечириб туради, дейди.

Шуни ҳам айтиш керакки, тараққиёт жараёнида маълум даражадаги такрорланишларни учратамиз. Лекин уларнинг ҳар бири олдинги ҳолатнинг оддий ўзгаришсиз такрорланишидан иборат бўлмай, балки янги, ўзгача юқори босқичда содир бўлишидир, бундаги инкорни инкор оддий ва тўғри йўл билан содир бўлмай, балки ўзига хос мураккаб, эгри-бугри йўл билан спиралсимон йўналишда содир бўлади. Бундаги тараққиёт жараёнига хос инкор ва инкорни инкор моментларида бўладиган вақтинчалик орқага чекинишлар, такрорланишлар билан бир қаторда, илгарилаб борадиган ривожланишни ҳам кўра билиш инкорни инкорнинг моҳиятини ташкил қилади.

Тарихда, жумладан Ўзбекистон шароитида бир неча бор жамиятни орқага қайтарувчи катта йўқотишлар ва қурбонларга олиб келган қуруқ инкорлар бўлган. Аслида, реал тарихий ривожланиш идеаллаштирилган кўринишидан йироқ бўлиб, ўз кадриятларини йўқотмаган ҳолда, мукаммаллашиб боровчи босқичлардан иборат бўлади.

Ҳозирги кунда Ўзбекистонда эски ва эскираётган нарсаларни инкор этиш ва уларнинг ўрнига янгиларини қуриш, яратиш учун кураш давом этмоқда. Жамиятда юз бераётган бозор иқтисодиёти туғдираётган ўзгаришларни ҳар бир киши тўғри тушуниб олиши лозим. Республикани сифат жиҳатидан ўзгартириш, уни юксак тараққий этган мамлакатлар қаторига киритиш учун ҳозирги даврда ҳар бир кишидан кўпроқ куч-ғайрат сарфлашни, ўз фаолиятига баҳо беришда ҳолис, принципиал бўлишни, омилкорлик ва фидокорликни талаб қилади. Ўзбекистоннинг мустақиллигини мустаҳкамлаш учун фақат иқтисодий ўзгаришлар қилиш етарли эмас, шу билан бирга, сиёсий, маданий ва маънавий ўзгаришлар ҳам қилиш, фаол ижтимоий сиёсат олиб бориш, инсон тўғрисида ғамхўрлик, унинг ҳаётий манфаатларини ҳимоя қилиш ҳам зарур.

Мустақиллик биздан билимдонликни ва юксак даражада мутахассисликни талаб қилади. Эндиликда ишлаб чиқаришни, фан ва техникани бошқариш, меҳнатни, шубҳасиз, юқори даражада ташкил қилиш ва шу кабилар ҳар томонлама тайёргарликсиз, чуқур билимларсиз бўлиши мумкин эмас.

Мустақиллик — мустамлакачиликни қатъиян бартараф этиш, тараққиётга тўсқинлик қилувчи маъмурий буйруқбозлик механизмни бутунлай бузиб ташлаш, Ўзбекистонни ижтимоий-иқтисодий ва маънавий ривожлантиришнинг ишончли ва самарали механизмини яратиш демакдир.

Мустақиллик умуминсоний ва миллий ахлоқ нормаларини бузиш ҳолларидан ҳолос этиш, ижтимоий адолат тамойилларини изчиллик билан амалга ошириш демакдир. Бу дегани: сўз билан ишнинг, ҳуқуқ билан бурчнинг бирлигини таъминлаш, ҳалоллик ва виждон билан ишлаб, юқори унумли меҳнатни ташкил қилиш, унга ҳақ тўлашда текисчилик тенденцияларини, истеъмолчилик кайфиятини бартараф этиш, инкор қилиш демакдир.

Шундай қилиб, борлиқ ва билишга хос инкор ва инкорни инкорлар бениҳоя давом этаверади. Бу абадий давом этадиган жараёнда диалектиканинг барча тамойиллари биргаликда амал қилади. Бунда инкорни инкор ҳеч бир нарса ёки ҳодиса абадий ўзгармасдан қола олмаслигини, аксинча, эски ўрнини муқаррар янги эгаллашини, аммо улар ўртасида ворисий алоқалар мавжудлигини ифодалайди.

Ўз-ўзини текшириш учун саволлар:

1. Диалектика нима?
2. Фалсафада қонун ва қонуният дегенда нимани тушунасиш?
3. Диалектиканинг асосий тамойиллари нималардан иборат?
4. Тараққиёт ва унинг шакллари нима?
5. Умумий алоқадорлик ва ўзаро таъсир иқтисодий ҳаётда қандай кўринади?
6. Диалектиканинг асосий қонунлари нималар?
7. Диалектиканинг асосий категориялари қандай тизимлашади?

Асосий адабиётлар:

1. Каримов И.А. Истиқлол ва маънавият. Т., 1994.
2. Фалсафадан ваъз матнлари. Т., ТДТУ, 1995.
3. Туленов Ж. Гофуров З. Фалсафа. Т., 1997.
4. Ҳожибоев А. Ижтимоий оламни билишнинг ўзига хос хусусиятлари. Т., 1991.
5. Раҳимов И. Фалсафа. Т., «Университет», 1998.
6. Фалсафа (Э.Ю.Юсупов таҳрири остида). Т., Шарқ, 1999.

13-МАВЗУ: ФАЛСАФАДА ОНГ МУАММОСИ.

Режа:

1. **Фалсафада онг муаммосига диний, табиий-илмий ва фалсафий ёндашув.**
2. **Онг ва унинг моҳияти. Онгнинг шакллари ва даражалари.**
3. **Онгнинг ижодий характери. Мустақилликни мустаҳкамлаш ва онглилик.**

Фалсафада узоқ даврлар онг ўзи нима? У қандай шарт-шароитлар асосида келиб чиқади? – деган саволларга илмий жавоб бера олмай келдилар. Бунга сабаб узоқ даврлар табиатшунослик фанлари етарли ривожланмаганлиги ҳам файласуфларга бу саволларга илмий жавоб беришга имкон бермасди. Шу туфайли улар онг бирламчими ёки материя бирламчими, деган саволларга турлича жавоб бериш билан чекланиб умуман, онг генезиси унинг пайдо бўлиш масаласини ўртага қўймай келдилар.

Умуман олганда, онг доим бўлган эмас. Аноорганик табиат асосида органик табиатнинг келиб чиққан дастлабки даврларида ҳам ҳали онг бўлмаган. Онг органик олам тараққиётининг жуда юксак босқичида келиб чиқади. Табиатшунослик фанларининг берган маълумотларига кўра, Ер шари бир вақтлар шундай бир ҳолатда бўлганки, унда на инсон ва на умуман, бошқа биронта жонзот бўлмагани ва бўлиши ҳам мумкин эмаслигини табиат илмлари ижобий равишда тасдиқлайди. Органик табиат кейинроқ юз берган ҳодисадир, узоқ давом этган тараққиёт самарасидир.

Табиат ўз тараққиёт қонунларига кўра, ноорганик табиатдан органик табиатга томон, органик табиат эса тирик қуйи мавжудотларнинг турларидан юқори мураккаб турларига томон ривожланиб боради. Табиат ўз тараққиётининг шундай бир юксак босқичида олий биологик тур - одамни ва унинг ғоятда мураккаб, юксак даражада уюшган миясини вужудга келтиради. Онг ана шу одам миясининг ижтимоий омиллар натижасида воқеликни олий акс эттиришдан иборат алоҳида лаёқати, хоссаси сифатида пайдо бўлади. Онг инсон миясида борлиқнинг олий акс этиш шакли сифатида ижтимоий

тараққиёт натижасида, ижтимоий омиллар асосида пайдо бўлади. Онг, шу билан бирга, ҳар қандай миянинг фаолияти эмас, у фақат инсон миясининг фаолиятидир.

Идеализм вакиллари онгнинг келиб чиқшини ғайриилмий тушунтиради. Объектив идеализм намоёндалари онгни бирламчи ҳисоблашиб, улардан хусусан Гегель онг қандайдир алоҳида ғайримоддий асоснинг, яъни «мутлақ ғоя», «мутлақ рух»нинг намоён бўлиши, деган фикрини илгари суради. Унинг нуқтаи назарича, онг инсонга шу «мутлақ ғоя», «мутлақ рух» томонидан берилган, у шу «ғоя» ёки «рух»нинг хоссасидир. Объектив идеалистлар, бутун борлиқ ана шу «ғоя» ёки «рух»нинг маҳсули деб, даъво қиладилар.

Субъектив идеалистларнинг фикрича, бутун борликни, субъект онги вужудга келтиради, субъект сезгилари, идрок ва тасавурлари эса фақат субъект онги сифатида реал мавжуддир, борлиқ табиат ана шу субъект онгига боғлиқдир. Уларнинг нуқтаи назарича, субъект онги бирламчидир.

Материализм вакиллари эса материянинг бирламчилигини ва онгнинг иккиламчилигини қайд қилади. Улар онгнинг табиати ва моҳияти тўғрисидаги масалани қараб чиқар экан, онг юксак ташкил топган инсон миясидаги воқеликнинг олий психик инъикоси ва ўз моҳияти жиҳатидан ижтимоий ҳодиса эканлигини айтишади.

Биз, онг инсон миясининг ички функцияси, унинг руҳий-ҳолати, деймиз. Хўш, инсон миясининг ўзи нима? Инсон мияси мураккаб тузилишга эга моддий нарсадир. У органик-табиат тараққиётининг олий босқичи, инсон организмнинг муҳим қисми, унинг фикрлаш органидир. Органик табиат эволюцияси натижасида жуда кўп мураккаб тирик организмлар, ҳатто юксак ташкил топган ҳайвонлар келиб чиққан бир вақтда ҳам, ҳали уларнинг биронтасида ўз тузилиши, хусусиятлари ва имкониятлари жиҳатдан одам миясига тенглаша оладиган мия бўлмаган. Ҳатто одамга жуда яқин турган крамонон (хомо саппиенс - ақлли одам) - маймун одам мияси ҳам одам миясига нисбатан қуйи босқич ҳисобланади.

Одам мияси одам организмидаги барча нерв тўқималарининг марказидир, у шу тўқималар асосида бутун организмнинг иш фаолиятини, унинг ташқи муҳит билан бўлган муносабатларини бошқариб туради. Бу муносабатларнинг ҳаммаси одам миясининг иш фаолияти натижасида юз беради. Агар мияга бирор шикаст етса ёки у касалланса, бунинг оқибатида унинг нормал иш фаолияти издан чиқади. Унда онг йўқолади. Мияга етган шикаст тузалиши ёки касаллик даволаниши билан, у нормал ишлаб, яна онгли фаолият юз бера бошлайди. Бу нарса онгнинг муайян равишда мия билан боғлиқлигини яққол кўрсатади.

Одам мияси ғоят мураккаб бўлиб, у нерв хужайралари - нейронлардан тузилган. Физиологияда яқин пайларгача одам мияси 14-16 млрд. хужайралардан иборат, деб келинар эди. Кейинги вақтларда олинган маълумотларга кўра, фақат бош миядаги миячанинг ўзи (бу мияча марказий нерв тизимини тартибга солиб туради) 100 млрд.га яқин хужайралардан иборат эканлиги маълум бўлди.

Одам мияси бош миянинг юқори қисми катта ярим шарлардан, марказий нерв системасининг қуйи бўлимлари-орқа, чўзинчоқ, ўрта, оралик миядан иборатдир. У ғоятда мураккаб ўзаро қуйи қисмларнинг юқори қисмларга бўйсунити тарзида тузилган. Ташқи таъсирларнинг анализи ва синтези ҳамда хатти-ҳаракатни бошқаришнинг энг оддий шакллари марказий нерв тизимининг қуйи бўлимларида: яъни орқа мия, чўзинчоқ мия, ўрта ва оралик миялар томонидан; энг мураккаб шакллари эса бош мия катта ярим шарлари томонидан амалга оширилади. Бош мия катта ярим шарлари муайян пўст билан ўралган бўлиб, бу пўст одам онги учун ҳал қилувчи аҳамиятга эгадир. У жуда мураккаб турли қисмлардан ташкил топган бўлиб, бу қисмларнинг ҳар бири жуда кўп марказлар комплексларидан иборатдир. Бу марказлар комплекслари кўриш, эшитиш, ҳид билиш, там билиш, тери сезгиси, турли фаолият ва хатти-ҳаракатлар марказларига бўлинади. Бу

марказларнинг ҳар бири ўзига хос бир неча минг нейрон толаларининг ўзаро туташидан иборат бўлиб, улар бош мия пўстининг фаолиятида муҳим функцияларни бажаради. Улар ташқаридан олинган таъсирларнинг маълум турини анализ, синтез қилиб, умумлаштириб, ташқи таъсирга нисбатан муайян жавоб ҳозирлайди. Бош мия ярим шарлари пўстида жойлашган бу марказлар кўпдан-кўп нерв толалари орқали тегишли сезги аъзолари билан ҳамда ички ва ташқи тана органлари билан боғлангандир.

Фаннинг аниқлашича, бош мия ярим шарлари пўстидаги бу марказлар комплекслари юксак ташкил топган ҳайвонлар миясида ва одам миясида деярли бир хилдир. Лекин одам миясида улар ҳайвон миясидан фарқли ўлароқ кўриш нутқ, эшитиш нутқ, ҳид билиш нутқ, там билиш нутқ, ҳаракатланиш нутқ марказлари сифатида фаолият кўрсатадилар. Шу билан бирга, одам бош мия ярим шарлари пўстларида ҳайвонлар бош мия ярим шарлари пўстларида бўлмаган мураккаб марказлар ҳам мавжуддир. Бу мураккаб марказлар нерв тизими эволюциясининг сўнгги босқичларида одам бош мия ярим шарлари пўстларида юзага келгандир.

Бош мия ярим шарлари пўстларидаги бу марказлар сезги аъзолари билан анализаторлар орқали боғлангандир, уларга кўриш, эшитиш, там билиш, ҳид билиш, ҳаракатланиш ва бошқа анализаторларнинг учлар келиб туташгандир. Марказларнинг ўзлари ҳам ўзаро нейронлар орқали туташган бўлиб, улар жуда кўп миқдорда ўзаро вақтли алоқалар ўрнатадилар. Марказларни ўзаро туташтирувчи ва уларни анализаторлар билан боғловчи нейронлар нерв импульсларини бир марказдан бошқа марказларга бир лаҳзада ўткази олади, улар ташқаридан келаётган сигналларни қабул қилиб олиб, уларни ҳар томонлама анализ, синтез қилиб, умумлаштиради. Бунда марказларнинг нормал ишлаб туришини таъминловчи пўст остки қатламлари ҳам муҳим рол ўйнайди. Улар ирсий, наслдан-наслга ўтадиган туғма инстинктив фаолиятларнинг аъзоларидир.

Ҳозирги давр физиологиясининг маълумотлари ҳатто шу нарсани бермоқдаки, бош мия ярим шарлари пўстларининг ҳар бири ўзига хос нисбатан алоҳида функцияларни бажариб, муайян масалаларни ечар экан. Масалан чап ярим шар пўстида нутқ марказлари жойлашган, ўнг ярим шарда эса информацияларни сўз билан ифодаловчи «қобилиятли» марказлар йўқ экан. Аксинча, бош мия ўнг ярим шарида предметни идрок қилувчи марказлар мавжуд бўлиб, улар ташқаридан бўладиган сигналларни қабул қилиб, уларни анализ - синтез қилиб, умумлаштириб, чап яриш шари пўстидаги нутқ марказларига узатар экан. Бош мия чап ярим шари пўстидан жойлашган нутқ марказлари бу информацияларни нутққа, сўзлар ва гапларга айлантирар экан.

Бош мия ярим шарлари пўстларида бундай марказларнинг «оддий», «мураккаб», «ўта мураккаб» кўринишлари мавжуд экан. Бундай марказлар бош мия ярим шарлари пўстларида жуда кўп экан. Уларнинг ҳаммаси бирликда одамнинг онгсиз ва онгли фаолиятини асосини ташкил қилар экан.

Демак, одам мияси онг органи сифатида мураккаб тузилишига ва ўзига хос ажойиб ички лаёқатга онг фаолиятини юзага келтирувчи хусусиятларга эга экан. Одам миясининг бу хусусиятлари онгнинг келиб чиқишида табиий асосни ташкил этади.

Энди онг воқелик инъикосининг олий шакли эканлигини кўриб чиқайлик.

Онг инсон миясининг хоссаси бўлиши билан бирга, у воқелик инъикосининг олий руҳий шакли ҳамдир. Онг воқеликнинг олий руҳий инъикоси эканлигини тушуниб олиш учун биз инъикоснинг ўзи нима, у борлиқнинг қандай хусусияти эканлиги билан танишиб чиқишимиз зарур.

Фалсафа инъикосни борлиқнинг ҳамма турлари ва кўринишларига хос умумий хусусиятдир, деб ўргатади. Биз инъикос борлиқнинг умумий, универсал хусусияти, хоссаси, деб ўрганамиз. Хўш инъикос нима?

Инъикос объектив оламдаги предмет ва ҳодисаларнинг ўзаро таъсирида намоён бўладиган жараёндир. Инъикос бир объектнинг бошқа объектлар таъсирини ўзида қолдириш, уни сақлаш ёки бу таъсирни акс эттириш, унга муайян тарзда акс таъсир билан жавоб бериш каби хусусиятлардир. Инъикос бўлиши учун, аввало, инъикос этилувчи ва инъикос эттирувчи объектлар бўлиши, инъикос этилувчи объект инъикос эттирувчи объектга муайян таъсир қилиши ва бу таъсирни инъикос эттирувчи ўзида акс эттириши лозим. Шундагина инъикос ҳосил бўлади. Инъикоснинг характери айтиш чоқда бу объектларнинг хусусиятларига, уларнинг ўзаро таъсир қилиш даражасига ва бу таъсирларни акс эттириш усулларига боғлиқдир. Шунга кўра борлиқнинг турли хил кўринишларига турли хил инъикос шакллари хосдир. Инъикоснинг «элементар» шакллари ноорганик табиат жисмларида учратиш мумкин. Масалан, тоза полда ёки тупроқли йўлда юрганимизда, оёғ кийимимизнинг изи қолади. Бу механик инъикосдир. Темир йўл рельслари ёзда иссиқдан кенгайди. Бу физик инъикосдир. Ёки бирор бир темир буюм зах ерда қолдирилса, у занглаб оксидланади. Бу кимёвий инъикосдир. Ноорганик табиатга хос бу инъикос шакллари инъикос этилувчининг инъикос эттирувчига қилган таъсирининг оддий механик изи ёки ундаги физик ўзгариш ё бўлмаса, оддий кимёвий таъсирга учрашларидир. Улар ўз характери жиҳатдан пассив инъикослардир. Фалсафий адабиётларда ноорганик табиатга хос бўлган бу каби «пассив» инъикосларни акс этиш, деб аташ қабул қилинган.

Органик табиат келиб чиқиши билан инъикос бутунлай ўзгаради. Энди инъикос акс этилувчининг акс эттирувчига таъсири ва бу таъсирга жавобан акс эттирувчида, унинг ички ҳолатида содир бўладиган ўзгариш билан боғлиқ қарши таъсир билан жавоб бериш, таъсирни танлаб акс эттириш лаёқатидан иборат бўла бошлайди. Органик табиатнинг дастлабки содда кўринишларида бундай инъикос ташқи муҳитнинг таъсирига учраш, ёруғликка, намликка, сувга интилиш, иссиқлик манбаига томон оғиш, оғирлик кучига бериш, таъсирнинг характериға қараб, турли ҳолат ва турли шакл олиш тарзда юз бера бошлайди. Органик табиат инъикосларининг бу дастлабки кўринишларининг хар бири ўзининг муайян фаоллик хусусияти билан ажралиб туради. Шунга кўра фалсафий адабиётларда инъикос термини кўпроқ органик табиатга хос бўлган инъикосларни ифодалайди.

Органик табиатнинг дастлабки кўринишларида инъикос **туйиш, хис қилиш, таъсирланиш, сесканиш, изтиробланиш** каби шаклларда юзага келади, улар **органик инъикос шакллари** дейилади. Инъикоснинг бу органик шакллари ҳаёт билан бирга пайдо бўлиб, органик табиатнинг муҳим хусусиятлари ҳисобланади. Улар органик табиатнинг асосий моҳияти-модда алмашуви билан муқаррар боғлиқ юзага келади. Инъикоснинг бу шакллари тирик оксил вужудга келган ҳамон, у билан ташқи муҳитнинг боғлинишида намоён бўлади. Бунда энг содда тирик организмлар ташқи таъсирга жавобан бир қадар мустақил реакциялар кўрсатадиган, сесканадиган ва изтиробланадиган бўладилар.

Инъикоснинг органик табиатга хос бу дастлабки шакллари энг содда тирик организмларга ташқаридан бўладиган таъсир натижасида келиб чиқадиган планли ҳаракатлардир.

Лекин органик табиат кўринишлари бўлган дастлабки энг оддий тирик организмларнинг пайдо бўлишидаёқ инъикос уларнинг ҳаётида катта рол ўйнайди. Бу тирик организмларнинг ривожланиб, ўзгариб бориши билан уларга хос инъикос шакллари ҳам ўзгариб, янги-янги турлари пайдо бўлиб боради.

Буни ўсимликларда яққол кўриш мумкин. Ўсимликларда энг кучли ривожланган органик инъикос шаклларида бири **тропизмлардир**. Тропизмлар таъсирланувчанликнинг ривожланган кўринишларидир. Тропизм турларидан бири

фототропизм бўлиб, у ўсимликнинг қуёш нурлари таъсирига жавобан юзага келтирадиган реакциясидир. Бунда ўсимликлар мумкин қадар кўпроқ қуёш нурларига интиладилар. Ўсимликларнинг баргларига қуёш нури қай томондан кўпроқ тушса, барглари, асосан, ўша томонга қараб ўсади. Гулли ўсимликларнинг кўпчилиги эса қуёш ҳаракатига мослашиб, унга қараб ўзларини ҳаракатлантириб боради. Бунга, ҳаммамизга маълум, кунгабоқар яққол мисол бўла олади.

Органик табиат ўз тараққиётида тирик организмларнинг тобора мураккаб турларининг пайдо бўлишига олиб келади. Тирик организмларнинг бу янги мураккаб турларининг пайдо бўлиши ўз навбатида улар билан боғлиқ биологик инъикоснинг янада такомиллашган янги шакллари юзага келтиради. Бу янги биологик шакллarning дастлабкиси **сезиш** бўлади.

Сезиш, биологик инъикоснинг олдинги содда шакллари сингари, ташқи дунёнинг тирик организмга таъсири натижасида юзага келса ҳам, бироқ унда ташқи таъсирлантирувчилар доираси анча кенгайган, организмнинг ана шу таъсирлантирувчиларнинг таъсирига бирон-бир тарзда психик жавоб реакциясини ҳосил қилишидир. Сезишнинг келиб чиқиши сезги аъзоларининг, шу билан бирга, нерв тизимининг қарор топиши билан чамбарчас боғлиқдир. Ривожланиб бораётган тирик организмларнинг тобора такомиллашиб бориши билан улар танасининг турли ўринларидаги турли тўқималар табақаланиб, ихтисослашиб боради. Бунда тананинг турли қисмларида танага бўладиган ташқи таъсирни яхши қабул қиладиган турли хил пластик тўқималар пайдо бўлиб янада ривожланиб бориб, аста-секин организм билан ташқи муҳит ўртасида воситачи ролни бажарувчи алоҳида органларга-**сезги аъзоларига айлана боради**. Бу органларда бора-бора муайян инъикос функцияларини бажаришга мослашган янги тўқималар ташкил топиб, улар хилма-хил, тагин ҳам кўпроқ, ихтисослашган хусусиятлар касб эта боради. Шу асосда тирик организмларда таъсирланувчи ёки изтиробланувчи манба тананинг бевосита таъсирга учраган участкасидан бу таъсирларни тананинг изтиробланмаган қисмига ўтказувчи толалар занжири пайдо бўлади. Бу толалар занжири органик табиат эволюцияси давомида аста-секин ихтисослашган тўқима толаларига айланиб, улар ривожланиб, такомиллашиб бориб, нерв толаларининг, кейнчалик эса нерв тизимининг пайдо бўлишига олиб келади.

Тирик организмларда нерв тизимининг пайдо бўлиши билан биологик инъикос принципа аҳамиятга эга бўлган янги хусусиятлар касб этади. Энди нерв тизими мавжуд бўлган тирик организмларда ташқи таъсир натижасида юз берадиган инъикос муҳит билан организм ўртасидаги бу организм учун биологик аҳамияти бўлган омиллар (биотик факторлар) орқалигина вужудга келмасдан, бу тирик организм учун бевосита биологик аҳамияти бўлмаган омиллар (абиотик факторлар) орқали ҳам юз бера бошлайди. Тирик организмлар энди ранг, ҳид, товуш кабиларни ажратадиган, таъмини, совуқ ва иссиқни, қуруқлик ва намликни сезадиган, турли хил механик, физик, кимёвий ва бошқа таъсирларга ўзларича муайн ҳолда жавоб берадиган бўлишади. Бу уларнинг ўзини қуршаб турган ташқи муҳитга мосланувчанлигини, активлигини оширади. Натижада, шу пайтгача тирик организмларнинг ўзини ва уларнинг муҳит билан алоқасини бошқариб келган нерв тизими организмнинг ўзини ва унинг муҳит билан алоқасини идора қилувчи янги махсус орган-марказий нерв тизимидан иборат бош миянинг ташкил топишига олиб келади.

Бош миянинг пайдо бўлиши билан тирик организмлардаги нерв марказлари бош мияга нисбатан организмга оид иккинчи даражали функцияларни бажарадиган бўладилар. Улар организм учун унча катта аҳамияти бўлмаган таъсирларни қабул қилиб, уларга жавоб қайтарадиган бўлиб қоладилар. Буни биз бақа мисолида кўришимиз мумкин. Агар бақанинг бошини кесиб ташлаб, сўнгра унинг оёғига бирор нарсани тегизсак, бу таъсир

дарров унинг умуртқадаги миясига етади ва бақа оёғини тортиб олади. Агар бақанинг оёғига нинага ўхшаш бирон нарсани суқиб олсак, бақа организми ҳеч қандай жавоб реакцияси қайтармайди. Чунки унинг умуртқадаги мияси бунга жавоб бериш имкониятига эга эмас, бу таъсирга жавоб берувчи бош мияси эса узиб ташланган.

Бош мия, умуман, дастлабки даврларда тирик организмларнинг барча бошқа фаолиятлари билан бирга инъикос фаолитини ҳам бошқарувчи орган сифатида фаолият кўрсатади. У хашоратлар, қушлар ва содда ҳайвонларда организмнинг ўзини, унинг инъикос фаолиятини бошқарганлиги билан ҳали онг органи бўлмайди.

Органик табиат эволюциясида юксак ташкил топган ҳайвонларнинг пайдо бўлиши билан маълум даражада уюшган мия қарор топади. Бундай мия от, ит, делфин, бўри, маймун каби ҳайвонларга хос миядир. Лекин бундай мия ҳам онг органи бўла олмайди. Шундай қилиб, органик табиат эволюциясида организмларнинг ривожланиб, юксак ташкил топган ҳайвонларнинг қарор топиши психик инъикоснинг ривожланиб, унинг янги-янги шакллари келиб чиқишига олиб келади.

Психик инъикос шакллари эволюциясини ўрганиш одам онги келиб чиқишининг табиий генетик асосини ёритишда катта рол ўйнайди. Чунки онг воқеликни психик инъикос эттиришнинг олий руҳий шаклидир. Шу туфайли биз қуйида психик инъикос шакллари юзага келиши ва уларга хос хусусиятлари билан танишиб чиқамиз.

Психик инъикос-бу биологик инъикоснинг анча ривожланган ва шу билан бирга, ўзига хос янги бир босқичдаги кўринишидир. Психик инъикоснинг дастлабки шакли - бу сезгидир. Сезги, сезиш қобиляти ривожланиб бориб, **шартсиз** ва **шартли рефлексларни** инстинктларни ҳосил қила боради. Сезиш қобилятини такомиллаштириб бориш, идрок ва **тассавурларни**, ниҳоят **тафаккурни** келтириб чиқаради.

Органик табиат эволюциясида нерв марказлари, нерв тизими эга бўлган тирик мавжудотларнинг пайдо бўлиши биланоқ психик инъикоснинг **шартсиз** ва **шартли рефлекс** кўринишлари юзага келади.

Шартсиз рефлекслар-булар тирик организмларда биологик факторларга жавобан юзага келадиган, уларнинг ўз ҳаётлари давомида бир қатор авлодлар тараққиёти жараёнида авлоддан-авлодга ўтиб мустаҳкамланиб боровчи психик реакциялардир. Масалан, асаларининг гул нектарларини топиши шартсиз рефлексларга яққол мисол бўла олади. Шартсиз рефлекслар туғма характерга эгадир.

Тирик организмларда биологик факторларнинг сигналларига жавобан юзага келадиган, ҳар бир организмнинг индивидуал ҳаёт шароитида, унинг яшаш жараёни муайян пайтда пайдо бўлиб, сўнг йўқоладиган реакциялар **шартли рефлекслар**, дейилади.

Масалан, аквариумдаги балиқларга ҳар сафар овқат беришдан олдин қўнғироқ чалиб, сўнг овқат берилса, бу процесс кўп марта такрорланса, кейинчалик қўнғироқ чалиниб, овқат берилмаган ҳолда ҳам, балиқлар аквариум ичида безовталаниб, овқат ейиш учун излана бошлайди. Қўнғироқ билан юзага келган балиқлардаги овқат ейишга оид реакцияси шартли рефлекслардир.

Бунда қўнғироқ овози шартли таъсирловчи восита ҳисобланиб, балиқлар ҳаётида бир неча марта такрорланиши уларнинг шартли рефлексларини туғдиради. Агар қўнғироқ чалиниб, овқат бермаслик бир неча марта қайтарилса, балиқларда қўнғироққа нисбатан ҳосил қилинган психик реакция йўқолади.

Шартсиз ва шартли рефлекслар ўзаро боғлиқдир. Улар тирик организмнинг ташқи дунё таъсирларига қонуний жавобларидир. Тирик организмлар шартсиз ва шартли рефлекслар ҳосил қилиш йўли билан муҳитга мослашиб боради. Тирик организмларда

юзага келадиган бундай рефлексларнинг жами уларнинг ўзлари яшаётган шароитнинг психик инъикосидан бошқа нарса эмас.

Тирик организмларнинг ташқи муҳит билан алоқаси ва акс таъсирининг қанча кенг ва хилма-хил бўлиб бориши билан уларнинг муҳитни янада юксакроқ психик инъикос эттириш қобилияти ўшанча чуқурроқ тараққий этади ва такомиллашиб боради. Бу эса ўз навбатида уларда психик инъикоснинг мураккаброқ шакли - **инстинктларни** юзага келтиради.

Инстинктлар мураккаб шартсиз ва шартли рефлексларнинг бирлигидан ташкил топган бўлиб, улар организмнинг ташқи таъсирларга жавобан кўрсатадиган психик реакцияларидир. Инстинктлар ҳашоратлар, қушлар ва ҳайвонлар психикасининг характерли томонларидир, улар бу ҳашоратлар, қушлар ва ҳайвонларда турлича намоён бўлади. Масалан, асаларилар олтиқиррали уялар ясайди; чумолилар «кўп қаватли» инлар куради; қушлар доимий учиб ўтган йўллардан учиб ўтади; кундўзлар дарёларга «тўғон» куради; балиқлар ўзлари тухумдан чиққан жойларга тухум ташлайди ва бошқалар. Буларнинг ҳаммаси инстинктлардир. Бу инстинктлар шу тирик организмларнинг муайян эволюцияси жараёни тўпланган туғма «тажрибалари»дир. Улар психик инъикос сифатида мутлақо ўзгармас нарсалар эмас. Инстинктлар тирик организмлар жараёни процессида ўзгариб, ривожланиб боради, яъни қуйи босқичдаги инстинктлар юқори босқичлардаги инстинктлар билан алмашиб боради. Бунда тирик организм эволюциянинг қанча юқори босқичида турса, ундаги инстинктларнинг юзага чиқиши ўшанча кўпроқ индивидуал хусусиятлар касб этиб, шунча кўп янги белгилар намоён бўлиб боради. Айниқса, юксак ташкил топган ҳайвонларда инстинктлар кўпинча уларнинг индивидуал ҳаёти даврида вужудга келган малака ва кўникмалар билан чатишиб кетади. Чунки юксак ташкил топган ҳайвонларда инстинктлар билан биргаликда, психик инъикоснинг юксакроқ шакллари бўлган сезгиларнинг турли хиллари, ё фаолиятининг анча юқори элементлари, тасаввурнинг бошланғич шакллари, қисқаси, билишнинг биринчи босқичи ҳисобланган «преметли тафаккур» ҳам юзага келган бўлади.

Юксак ташкил топган ҳайвонларда психик инъикос, планли ҳаракат қилиш қобилияти нерв системасининг тараққий этишига мувофиқ равишда ривожланади ва сут эмизувчи ҳайвонларда бу нарса анча юқори даражага етади.

Аммо юқори даражада ривожланган бундай ҳайвонларда юз берадиган психик инъикос шакллари қанчалик даражада юқори бўлмасин, улар одамларда юз берадиган руҳий инъикос шаклларида кескин фарқ қилади. Бу фарқ шундаки, юқори даражада ривожланган ҳайвонлар, биринчи навбатда, ўз яшашларининг асосий биологик шароитларига бевосита боғлиқ бўлган предмет ва ҳодисаларни инъикос эттирадилар. Уларнинг бош мияларида бу предмет ва ҳодисаларнинг инъикослари сезгилар, идроклар ва тасаввурлар анланган инъикос даражасига кўтарилмайди. Чунки бу предмет ва ҳодисалар ҳайвонлар миясида улар биологик шароитларининг информация сигналлари сифатида акс этади, яъни ҳайвонлар психик инъикосида объектив воқеликдаги предмет-ҳодисаларнинг ўзлари информация сигналлари бўлиб хизмат қилади. Ҳайвонлар психик инъикосини юзага келтирадиган бундай информация сигналларнинг жамини И.П.Павлов биринчи сигнал, системаси, деб атаган эди. Биринчи информацион сигнал системаси асосида юзага келувчи ҳайвонлар руҳий инъикослар: сезги, идрок ва тасаввур шаклларида иборат бўлади. Юксак даражада ривожланган ҳайвонларга хос биринчи информацион сигнал системаси ва шу асосда юзага келадиган сезги, идрок ва тасаввур юқорироқ босқичда одамларга ҳам хосдир. Улар одамларда кўпроқ тараққий топган ва камолга етган бўлади. Шунинг учун одамларга хос сезги, идрок ва тасаввурлар психик инъикоснинг ўзига хос юқори шаклларидир. Бунга сабаб шуки, ҳайвонларда психик инъикос биологик факторлар билангина чекланиб қолганлиги учун ҳосил бўлган сезги,

идрок ва тасаввур образлари улар миясида онг фактига айланмайди. Одамларнинг рухий инъикоси биологик факторлардан ташқари, ижтимоий факторлар билан ҳам боғланганлиги учун, уларда сезги, идрок ва тасаввур образлари онг фактига айланади. Бу айланишни ҳар бир киши миллион-миллион марта кузатган ва ҳар қадамда ҳақиқатан кузатади.

Одам мияси ва унинг кўпроқ тараққий топган олий нерв тизими юксак ривожланган кушлар ва ҳайвонларнинг мияси ва олий нерв системасига нисбатан, сезги, идрок ва тасаввур каби психик инъикос шакллариининг янги сифат хусусиятларини келтириб чиқарган. Шунга кўра одамларнинг сезиш ва идрок қилиш қобилияти истисносиз равишда ҳар қандай юксак даражада ривожланган жониворларнинг сезиш ва идрок қилиш қобилиятидан бир неча марта юқори туради. Бу фаолият ҳатто ҳайвонлардан жуда кам фарқланган энг ибтидоий одамларда ҳам бир қанча устун бўлган. Бу шунинг учунки, одамларнинг сезги органлари инъикос эттира оладиган ҳамма нарсани юксак ташкил топган ҳайвонлар сезги органлари худди ўшандай инъикос эттиришга кодир эмас. Одамга қараганда ит анча кўп нозикроқ искаш қувватига эга, лекин у одам учун турли нарсаларнинг муайян белгиларидан иборат бўлган ҳидларнинг юздан бир ҳиссасини ҳам фарқ қила олмайди».

Шуни айтиш керакки, одам сезги органлари ҳайвон сезги органларидан, одам рухий инъикос шакллари ҳайвон психик инъикос шаклларида куйидаги факторларга кўра фарқ қилади:

1. Одам меҳнат қилади, қурол ясайди, қисқаси, ижтимоий фаолият кўрсатади.
2. Одам биринчи информацион сигнал системасидан ташқари, иккинчи информацион сигнал системасига, яъни нутқ ва тил орқали бўладиган информацион сигнал системасига ҳам эга.

Одамнинг сезги, идрок ва тасаввурлари, унинг бутун инъикос жараёни иккинчи сигнал системаси билан бирга юзага келади. Одам миясининг инъикосида иккинчи информацион сигнал системаси ҳал қилувчи рол ўйнайди. Иккинчи информацион сигнал системасини одамнинг нутқи, унинг тили ташкил этади. Иккинчи информацион сигнал системаси туфайли одам объектив оламдаги предмет ва ҳодисаларни ўз миясида тафаккур орқали инъикос эттиради. Одам рухий инъикосининг бундай бевосита тафаккур шаклида ҳам бўлиши унинг ҳайвонлар рухий инъикосидан фарқ қилдирувчи асосий томонидир. Бу омилларнинг қарор топиши билан рухий инъикоснинг олий шакли одам рухий инъикоси - онг келиб чиқди. Шундай қилиб, биз онгнинг келиб чиқишининг табиий-илмий баёни билан танишиб чиқдик.

Шуни айтиш керакки, одам миясида онг, тафаккур қилиш фақат табиёт тараққиёти натижасида, инъикоснинг олий рухий шакли сифатида генетик асосдагина эмас, балки, ижтимоий тараққиёт натижасида маълум социал-иқтисодий шарт-шароитлар, тарихий имкониятлар ва заруриятлар асосида пайдо бўлади. Гарчи онгнинг илк тарихи биологик инъикоснинг дастлабки шаклларида бошланган бўлса ҳам, лекин онг туб маънода ижтимоий тараққиёт маҳсулидир. Онгнинг ҳақиқий тарихи, унинг келиб чиқиши ва ривожланиши жамиятнинг келиб чиқиши ва ривожланиши билан боғлиқдир. Онгнинг шаклланиши дастлаб одамсимон маймунларнинг одамларга айланиш жараёнида, уларнинг табиатдаги тайёр маҳсулотларни ўзлаштиришдан меҳнат қилишга ўтиб, табиат предметларидан меҳнат қуролларини ясай бошлашлари билан, ўзларининг эса борган сари ижтимоийлаша бориб, жамият бўлиб уюша бориш жараёни юз берган. У жамият бўлиб уюшган ибтидоий кишиларнинг ўзлари тайёрлаган меҳнат қуроллари билан моддий бойликлар ишлаб чиқара бошлашлари ва ўз мияларида туғилган фикрларини нутқ орқали тилда ифода қилишлари билан юзага келган. Шу жихатдан онг ўз табиатига кўра табиий орган бўлган одам миясининг маҳсули бўлса ҳам, ўз моҳиятига кўра

ижтимоийдир. Бир томондан, органик табиат таракқиёти, иккинчи томондан, асосан, ижтимоий ҳаётнинг-жамиятнинг келиб чиқиши онгнинг пайдо бўлишида ҳал қилувчи рол ўйнайди.

Одамсимон маймунларнинг одамларга айланиш жараёнидаги қатъий бурилиш - бу уларнинг тўрт оёқлаб юришга тик юришдан ва олдинги оёқлари қўл функцияси учун бўшатилишдан бошланади. Қўллар эса бошқа функциялар учун мутахассислашиб, меҳнат жараёнида - қурол яшаш, янги-янги, яна ҳам мураккаб операцияларга мослашиб, аста-секин такомиллашиб боради. Натижада, одам қўлари маймун «қўллари» эга бўлмаган, моҳирлик, усталик каби турли-туман малакаларни ҳосил қила боради. Одам қўллари ҳар хил меҳнат қуролларини яшаш ва улар ёрдамида таёкни ёки тошни йўниб ўтқир қилиш, ҳайвонларни овлаш, ейиш учун яроқли илдизларни қазиб олиш каби мураккаб ишларни бажарадиган бўлади. Одам қўллари энди энг юқори босқичдаги одамсимон маймуннинг таракқий қилмаган қўлларида бутунлай фарқ қиладиган бўлади. Чунки «бирорта маймун ўз қўли билан ҳеч қачон ҳатто биронта энг қўпол тош пичоқ ҳам ясаган эмас».

Меҳнат қуролларини тайёрлаш ва улардан муайян мақсад учун фойдаланиш жараёнда одам қўллари фақат меҳнат органи бўлиб қолмасдан, айна вақтда у меҳнатнинг маҳсулига ҳам айланади.

Одам қўлларида бундай такомиллашиб бориши, ўз навбатида, организмнинг бошқа қисмларига, хусусан, мияга, унинг ривожланишига кучли таъсир қила бошлайди. Бунобарин, қўлга фойда келтирган жамики нарса шу қўл хизмат қилган бутун танага ҳам фойда келтиради. «Қўлнинг таракқий қилиши натижасида, меҳнат натижасида, табиат устидан бошланган ҳукмронлик, илгарига қараб босилган ҳар бир янги қадам сайин одамнинг билим даражасини кенгайтира борди. У табиат буюмларида доимий равишда янги, шу вақтгача маълум бўлмаган хусусиятларни оча борди...»

Демак, меҳнат туфайли одамнинг қўллари, унинг мияси ва бутун организми ўзгариб, ривожланиб камол топиб боради. Меҳнат қилиш, қуроллар яшаш ва улар ёрдамида муайян фаолият кўрсатиб, табиатга таъсир ўтказиш одамнинг ҳайвонат олаmidан инсоният жамиятига ўтишда ҳал қилувчи қадами бўлади.

Иккинчи томондан, меҳнатнинг ўзи ҳам тобора такомиллашиб ижтимоийлашиб боради, у тобора маҳсулдорроқ, самаралироқ, англаган, маълум мақсадга йўналтирилганроқ бўла бошлайди. Меҳнат қуролларининг ривожланиши меҳнат тақсимодининг дастлабки шаклларида келиб чиқишига олиб келади. Энди одамларнинг баъзилари фақат меҳнат қуролларини яшаш ва сошлаш билан, баъзилари овчилик билан, баъзилари дала ишлари, деҳқончилик билан, баъзилари эса фақат уй ишлари билан шуғулланадиган бўлдилар. Бу нарса уруғ ва жамоа аъзоларини бир-бирига янада маҳкамроқ боғлиб уларни янада жипслашишга олиб келди. Кишилар ўртасидаги бир-бирига ёрдам қилиш, биргалашиб ишлаш энди тез-тез учрайдиган ҳодисага айланиб бу биргалашиб ишлашнинг фойдасини жамоанинг ҳар бир аъзоси борган сайин равшанроқ англай борди. Меҳнатнинг бундай ривожланиб бориши шундай зарурият ва эҳтиёжларни пайдо қиладиги, натижада, одам танасининг баъзи аъзолари, хусусан, бўғзи ва оғиз бўшлиқлари такомиллашиб, маъно жиҳатдан фарқ қилувчи товушларни, сўзларни чиқариш имкониятига эга бўлади. Бундай имкониятга эга бўлган уюшган кишилар шу даражага етадиларки, уларда бир-бирларига ниманидир айтиш эҳтиёжи туғилади. Бу эҳтиёж ўзига керакли органи ҳамда у билан боғлиқ нутқ ва тилни вужудга келтиради. Шундай қилиб, аввало, меҳнат (қурол яшаш ва моддий бойликлар ишлаб чиқариш), сўнгра шу меҳнат жараёни пайдо бўлган нутқ ва тил онгнинг шаклланиши ва ривожланишида ҳал қилувчи рол ўйнайди.

Меҳнат, нутқ (тил) ва онгнинг ўзаро таъсир ва акс таъсири одам миясини янада таракқий эттиради. «Миянинг янада таракқий қилиши билан бир қаторда, унинг энг яқин

куроллари бўлмиш сезги аъзолари ҳам тараққий қилиб борди. Мия ва сезги органларининг такомиллашиб бориши одамнинг абстракциялаш, умумлаштириш ва зехн ишлатиш қобилиятининг тараққий этишига олиб келади. Одам энди объектив оламдаги предмет ва ҳодисаларни идрок этганда, уларни мавҳумлаштириб, умумлаштириб ифодалайдиган бўлади. Энди предмет ва ҳодисаларнинг муҳим белги ва хусусиятлари, улар ўртасидаги турли хил муносабатлар одам миясида **тушунча, ҳукм ва хулоса** шаклларида, хуллас, фикр шаклида инъикос эта бошлайди. Натижада, одамда абстракт тафаккур қарор топади.

Абстракт тафаккур объектив оламдаги предмет ва ҳодисаларнинг одам миясидаги мавҳумлашган ва айни вақтда конкретлашган ва хулоса шаклларида фикрий инъикосидир. Абстракт тафаккур тил билан узвий боғланган, у тил орқали нутқда сўзлар ва гапларда реаллашади. Тил кишининг ўзаро алоқа қилиш ва фикр алмашув қуроли сифатида тафаккурнинг юзага чиқиш шаклидир, у «реаллашган онгдир». Диалектик фалсафа онг билан тилнинг ўзаро боғлиқлигини қараб чиқар экан, тил ҳам онг сингари қадимий эканлигини, тил бошқа кишилар учун ва фақат шу билан бирга, ҳар бир кишининг ўзи учун ҳам мавжуд бўлган амалий, ҳақиқий онгдир, дейди, онг сингари, тил ҳам фақат эҳтиёждан, бошқа кишилар билан муносабатда бўлишдан иборат қатъий заруриятдан келиб чиққан, деб тушунтиради.

Тил ва тафаккур бу юқоридаги кўриб ўтган умумий хусусиятларидан ташқари, уларнинг ҳар бирига, ўзига хос хусусиятларига эга. Тафаккур табиат ва жамиятдаги алоқа ва боғланишларни тушунча, ҳукм, хулоса чиқариш шаклларида фикрда инъикос эттириб, кишиларга дунёни ақл ёрдамида билиш ва уни актив ўзгартириш қуроли бўлиб хизмат қилади. Тил эса кишилар ўртасида фикр алмашиш воситаси, уларнинг ўзаро алоқа қилиш қуроли, тафаккурнинг моддийлашган кўринишидир.

Тафаккур ва тилнинг ўзаро бундай муносабатини ва уларнинг ўзига хос томонларини ёритиб бериш онгнинг келиб чиқиши ва моҳиятини илмий тушунишга катта ёрдам беради. Шуни айтиш керакки, онг меҳнат ва тил туфайли, уларнинг таъсирида пайдо бўлган бўлса ҳам, ўз ўрнида у меҳнат ва тилга ҳам акс таъсир қилади.

Онгнинг меҳнат ва тилга акс таъсири уларнинг ҳар иккаласининг янада ривожланиши учун янги-янги имконият очиб беради. Бундаги илгарига қараб бўлаётган тараққиёт одам ҳайвонот дунёсидан ажралиб чиққандан кейин ҳам тўхтамайди, балки, аксинча, янада тараққий қила боради. Натижада, тайёр одамнинг пайдо бўлиши билан бирликда яна янги элементнинг, яъни жамиятнинг вужудга келиши рўй беради.

Онгнинг бундай акс таъсири жамиятнинг ривожланиб бориши билан тобора ортиб боради. Натижада, кишилар тобора мураккаброқ ишларни бажарадиган, ўз олдиларига юксакроқ мақсадларни кўядиган бўла борадилар. Маймунсимон ота боболаримизнинг инсонга айланиб боришимизда, айниқса, гўштни пишириб истеъмол қила бошлаши муҳим қадам бўлади. Чунки модда алмашуви учун организм муҳтож бўлган энг муҳим моддалар пишган овқатда қарийиб тайёр ҳолда мавжуд эди, пишган овқат одамда ҳазм қилиш жараёнини қисқартиради. Пишган гўштлик овқат айниқса мияга кучли таъсир кўрсатади. Бунинг орқасида мия ўзининг озикланиши ва ривож топиши учун лозим бўлган моддаларни илгарига қараганда, кўпроқ ола бошлайди, бу ҳол миянинг бўғиндан-бўғинга, авлоддан-авлодга ўтиб, тезроқ ва тўлароқ такомиллашувига имкон беради.

Пишган гўштлик овқат истеъмол қилиши ҳал қилувчи аҳамиятга эга бўлган икки янги нарсага олиб келади: 1-дан оловдан фойдаланишга ва 2-дан, ҳайвонларни қўлга ўргатишга сабаб бўлади. Бу омиллар одамнинг ва жамиятнинг тараққиёти учун шу қадар катта рол ўйнайдиларки, натижада, одам ейишга ярайдиган ҳамма нарсани истеъмол қиладиган бўлиб, ҳар қандай иқлимда ҳам яшашга ўрганади. Бу нарса кишиларга бир хил иссиқ иқлимдан совуқроқ жойларга кўчиш имконини беради, шу билан бирга у

кишиларда совуқ ва намликдан сақланадиган турар жой ва кийим-кечакларга эҳтиёж туғилади. Бу эҳтиёжлар эса меҳнатнинг янги соҳаларини ва фаолиятнинг янги турларини вужудга келтиради. Булар бари одамни ҳайвонлардан борган сари кўпроқ узоклаштиради.

Жамият тараққиётининг дастлабки пайтларида кишиларнинг ўз фаолиятларини ва теварак атрофдаги оламни англаши ҳоли чекланган бўлиб, уларнинг онги сезгилар, идроклар ва тассавурлар ҳамда улар асосида юзага келадиган бир қадар содда, оддий умумлашган, абстраккланган фикрлардан иборат бўлади. Бу пайтларда онг ҳали ҳиссий идрок этиладиган энг яқин муҳитни, бошқа одамлар билан бевосита алоқа ва муносабатларни англашдан иборат бўлади, холос.

Аммо кейинчалик меҳнатнинг янги соҳаларининг, ижтимоий фаолиятнинг янги турларининг вужудга кела бориши, ижтимоий муносабатларнинг мураккаблашиб бориши онгнинг янада тараққий этиб боришига олиб келади. Айниқса, қўл, сўзлаш органлари ва миянинг биргалашиб ишлаши орқасида, айрим шахсларгина эмас, балки жамиятда ҳам одамлар тобора мураккаброқ ишларни бажариш, ўз олдиларига тобора юқорироқ мақсадларни қўйиш ва уларга эришиш қобилиятини ҳосил қила бордилар. Меҳнатнинг ўзи бўғиндан-бўғинга кўпроқ хилма-хил, кўпроқ мукамал, кўпроқ ҳар тарафлама бўла борди. Овчилик ва чорвачилик ёнига дехқончилик, сўнгра йигириш ва тўқиш, маъданлар ишлаш, кулолчилик ҳунари, кемачилик иши қўшилди. Савдо ва ҳунарлар билан бир қаторда, ниҳоят, санъат ва фан майдонга келди, қабилалардан миллатлар ва давлатлар ўсиб чиқди. Ҳуқуқ ва сиёсат тараққий қилди, улар билан бирга эса одамнинг миясида кишилик турмушининг ҳаёлий илоҳий инъикосидан иборат бўлган дин тараққий қилди.

Шундай қилиб, жамиятнинг тараққий этиб бориши билан, онг тобора ижтимоийлашиб бориб, ижтимоий онгни вужудга келтирди. Демак, меҳнат ва тил туфайли одам ижтимоий характер касб этиб, жамиятнинг пайдо бўлиши ва ривожланиб бориши билан унинг ўзи жамият аъзоси инсонга, унинг онги эса ижтимоий онгга айланиб борди. Шунга кўра одамнинг ўзини ижтимоий мавжудот, унинг онгини ижтимоий-тарихий ҳодиса деймиз.

Ўз-ўзини текшириш учун саволлар:

1. Онгга таъриф беринг.
2. Онг қайси хусусиятларига кўра объектив борлиқнинг субъектив образи?
3. Онг қандай тузилмага эга?
4. Онгнинг ижодий фаоллиги нималарда кўринади?
5. Онглилик ва онгсизлик ўртасидаги қандай боғланишлар бор?
6. Онг ва тил бирлиги деганда нимани тушунаси?
7. Сунъий онг нима?

Асосий адабиётлар:

1. Каримов И.А. Истиклол ва маънавият. Т., 1994.
2. Каримов И.А. Ўзбекистоннинг сиёсий-ижтимоий ва иқтисодий истиқболининг асосий тамойиллари. Т., 1995.
3. Фалсафадан ваъз матнлари. Т., ТДТУ, 1995.
4. Туленов Ж. Гофуров З. Фалсафа. Т., 1997.
5. Раҳимов И. Фалсафа. Т., Университет, 1998.
6. Каримов Б. Онг иккиламчими? - «Шарқ юлдузи», 1991 йил 3-сон.
7. Фалсафа (Э.Ю.Юсупов таҳрири остида)Т., Шарқ.

14-МАВЗУ: БИЛИШ ФАЛСАФАСИ

Режа:

1. Инсон билишининг табиати ва моҳияти.
2. Инсон билишининг турлари ва шакллари.
3. Билиш ва ҳақиқат. Амалиёт – ҳақиқат мезони.
4. Илмий билиш услублари ва шакллари.

Инсоннинг ўзини қуршаган дунёга бўлган муносабатларидан бири билишдир. Инсон ўз ҳаёти давомида фақат ташқи дунёни, яъни табиат ва жамиятнинггина билиб қолмасдан, балки ўзини, ўзининг рухий-маънавий дунёсини ҳам билиб боради.

Инсоннинг дунёни билишини фалсафа ҳам, бошқа ҳамма аниқ фанлар ҳам ўрганади. Бунда аниқ фанлар дунёнинг турли аниқ томонларини, уларнинг қонуниятларини ва хусусиятларини ўрганади ва очиқ беради.

Фалсафа эса, аниқ фанлардан фарқли равишда, инсон билишининг табиати ва моҳиятини нима ташкил қилади? Унинг энг муҳим қонуниятлари ва хусусиятлари нималардан иборат? деган саволларга жавоб қидириб ва жавоб бериб келди. Шу сабабли, фалсафада инсон билишининг фалсафий муаммолари билан шуғулланмаган бирорта ҳам фалсафий оқим, бирорта ҳам файласуф йўқ. Аксинча, ҳамма фалсафий оқимлар ва фалсафий йўналишлар бу соҳага оид ўз қарашларининг маълум тизимини ишлаб чиққанлар. Натижада, фалсафада инсон билишининг табиати ва моҳияти ҳақида турли хил таълимотлар, турли хил қарашлар ва назариялар келиб чиқди. Биз уларнинг баъзилари билан танишиб чиқамиз.

Бир гуруҳ файласуфлар инсондан, унинг онгидан ташқари дунё мавжуд эмас, дунё фақат бизнинг онгимизда, бизнинг сезги ва идрокларимиз йиғиндиси (комплекси ва комбинациялари) дан иборат ҳолос. Бинобарин, биз ўз сезги ва идрокларимизнинггина била оламиз, дейишади.

Бошқа бир гуруҳ файласуфлар эса инсоннинг дунёни ва ўзини билишига шубҳа билан қарайдилар, инсон дунёни тўлиқ била олмайди, дейишиб, инсон билишини чеклайди ёки дунёни билишни бутунлай инкор қиладилар. Улардан скептицизм¹³ таълимоти вакиллари инсон билишининг нисбийлиги, унинг турли шароитлар ва вазиятлар билан боғлиқ эканлигини айтишиб ҳамма эътироф қилувчи, исбот талаб қилмайдиган инсон билимларининг бўлиши мумкинлигига шубҳаланадилар. Фалсафий таълимотлардан бири бўлган агностицизм¹⁴ вакиллари эса инсон дунёни била олмайди билишга қодир эмас, деган ғояни илгари суради. Масалан, инглиз агностик файласуфи Д.Юм таълимотига кўра, билиш объекти, бизнинг билишларимизнинг манбаи объектив борлиқ эмас, балки субъектив сезги ва идрокларимиздир, биз ўз сезги ва идрокларимиз чегарасидан ташқарида нима борлигини била олмаймиз, дейилади.

Немис файласуфи И. Кант эса инсондан ва унинг онгидан ташқарида объектив борлиқнинг мавжудлигини эътироф қилган ҳолда, ундаги предмет ва ҳодисаларни «нарсалар биз учун» ва «нарсалар ўзида» га бўлади. Унинг қарашича, «нарсалар биз учун» ни инсон била олади, «нарсалар ўзида»ни эса инсон била олмайди. Кантнинг «нарсалар биз учун» бу инсонни қуршаб тўрган предметлар ва ҳодисалар, шу жумладан, табиат ҳам. «Нарсалар ўзида» эса булар: эркинлик, ўлмаслик, ғайритабиий кучлар, худо ва шу кабилардир. Уларни инсон ҳеч қачон тўлиқ била олмайди. Кант ўз билиш

¹³ Скептицизм - юнонча: скептома - ўзбекча: шубҳаланамаман дегани

¹⁴ агностицизм - юнонча: «а» ва «гносис» - ўзбекча: билишни инкор қиламан.

назариясида эътиқодга ўрин қолдириш, уни мустаҳкамлаш учун ақлни танқид қилади ва чеклайди. У инсон ақлини назарий ва амалий ақлларга бўлади: амалий ақл, унингча, чекланган. Унинг қарашича, инсон тажриба ва амалиёт билан ҳар қандай билимга ҳам эга бўлавермайди. Инсон билишида инсоннинг тажрибасига боғлиқ бўлмаган априор (лотинча *aprior* сўзидан олинган бўлиб ўзбекчага: тажрибадан олдин, азалдан дегани) билимлар бўлади. Бу априор билимлар туғма билимлардир. Инсон ақли бу билимларга тажрибагача эга бўлган бўлади.

Кантнинг фикрича, фалсафий билимлар айна шундай априор билимлардан иборат. Кант илмий билимнинг ишончлилиги ва ҳақиқатлилиги унинг энг умумийлилиги ва зарурийлиги билан белгиланади, дейди. Хуллас Кант ўз фалсафасида билиш назариясини биринчи бўлиб фалсафий муаммо сифатида атрофлича, ҳар томонлама қараб чиққан файласуфдир.

Умуман, инсоннинг борлиқни билиши масаласида изчил агностицизм, скептицизм билан бирикиб кетиб, **нигилизмга** олиб келади.

Илм ва фан ютуқларига асосланган файласуфлар эса инсоннинг дунёни ва ўзини билишни доимо эътироф этиб келганлар. Қадимги юнон файласуфлари инсон дунёни ва ўзини билиши, ҳақиқатга эришиши мумкин, дейишади. Улар инсон билишининг роли ҳақида ҳам ҳикматли фикрлар айтишган.

Ўрта аср араб файласуфларининг илғор вакиллари хусусан Марказий Осиё мутафаккирлари: Форобий, Беруний, Ибн Сино, Улуғбек, А. Навоийлар инсоннинг дунёни ва ўзини билиш масаласи ҳақида тўхталиб, инсон табиат ва жамиятни ҳамда ўзини билишга қодир, инсон билиши сезги ва идроклардан бошланиб, тафаккурга томон ривожланиб боради, Инсон ақли - фаол, у инсон билишининг асосий куролидир, дейишади. Улар инсон билиши маълум нарсалардан номаълум нарсалар томон ривожланиб боради дейишади¹⁵.

Тасаввуф фалсафаси вакиллари эса ўз қарашларида инсоннинг ҳиссий билиши ташқи билишни ташкил қилишни, ақлий билиш эса ички билишни ташкил қилишини айтишиб, уларнинг ўзаро боғлиқлигини ҳам уқтирганлар. Шу билан бирга, улар инсон дунёни ва ўзини билиши учун камолотга эришмоғи лозим, Лекин бу камолотга эришиш куруқ интилиш билан эмас, балки ўқиб ўрганиш, билимларни ва ҳунарларни эгаллаш жамиятда бошқа кишилар билан ўзаро мулоқотда ва муносабатда бўлиш орқали юзага келади, дейишади.

XVII - XVIII аср Европа файласуфлари ҳам инсоннинг дунёни ва ўзини билиш ҳақидаги қимматли фикрларни билдиришади. Масалан, инглиз файласуфи Ф.Бэкон, инсон билиши сезгилардан бошланади, билишнинг манбаи тажрибадир, сезгилар орқали олинган далилларни инсон тафаккур ёрдамида қайта ишлаб чиқади, дейди. У инсон билиш жараёни фан ва амалиёт билан боғлиқ эканлигини уларга хизмат қилиши лозимлигини айтади. Француз файласуфи Декарт эса инсоннинг дунёни ва ўзини билиши масаласи ҳақида тўхталиб, бирдан бир тўғри билиш тафаккурдир, дейди. Инсон билишнинг ҳақиқатлилиги тажриба билан эмас, балки ақл билан аниқланади, деб билишда сезги аъзоларининг фаолиятига ишонмайди.

Француз маърифатпарварлари: Дидро, Гольбах, Гельвеций, Вольтер ва Ламетрилар эса инсоннинг билиш масаласида фикр юритишиб, сезгилар тафаккурнинг асоси эканлигини, улар инсон билишининг куйи бошланғич босқичи, тафаккур эса энг юқори, мураккаб босқичи эканлигини айтишади.

¹⁵ Масалан, Абу Наср Форобий ақлий билишни ҳар томонлама асослаб, инсон тафаккури билиш қобилиятининг чексизлигини, унинг борлиқни билишдаги ролини, ақл ҳақиқат мезони эканлигини, у илм - фан, маърифат орқали ривожланиб боришини таъкидлайди.

Немис классик фалсафасининг буюк вакили Гегель эса инсон билишини мутлак рухнинг инсон қиёфасида ўз-ўзини англашидир, дейди.

Немис классик фалсафасининг сўнгги вакили Л.Фейербах эса инсоннинг дунёни билишини эътироф этиб; дунё инсондан ва унинг онгидан ташқарида мавжуд, инсон билиши табиатнинг унинг сезгилари ва тафаккуридаги тўғри инъикоси эканлигини айтади. Инсонда, дейди у, дунёни билиш учун қанча сезги аъзоси керак бўлса, шунча сезги аъзолари бор. Унингча, сезгилар билиш жараёнининг бошланғич босқичи бўлиб, улар инсонни ташқи дунё билан боғлайди. Фейербах фикрича, сезгилар инсонни табиат билан таништиради, лекин уни (табиатни!) тушунтирмайди. Инсон билишининг юқори босқичи тафаккурдир. Тафаккурнинг асосий вазифаси эса сезгиларда йиғилган маълумотларни тўплаш, солиштириш, таҳлил қилиш, изохлаш, умумлаштириш, шулар асосида уларнинг ички мазмунини очиш ва улардан хулосалар чиқаришдир. Тафаккур ташқи дунёни бевосита, чуқуррок акс эттиради.

Булардан ташқари, XVII- асрларда, дастлаб шарқ фалсафасида сўнгра Европада юзага келган инсон билишининг ақлий билишдан фарқ қилувчи бевосита пайкаш, бевосита билиш шакли - «билишнинг учинчи хили» (спиноза) ҳақидаги қарашлар пайдо бўлади. Бу билиш шакли интуитив¹⁶ билиш, деб аталади.

Хуллас, асримизнинг ўрталаригача бўлган файласуфлар инсоннинг дунёни ва ўзини билишини турлича тушуниб ва тушунтириб келдилар. Уларнинг деярли кўпчилиги «инсон билиши нима?» деган саволга аниқ жавоб бера олмай, инсон билиш жараёнини бир томонлама тушунтирдилар. Хусусан, метафизик материалистлар билишни дунёдаги предмет ва ҳодисаларнинг инсон миёсидаги оддий инъикоси, дейишиб, билиш жараёнига хос ҳиссий ва ақлий босқичларни бир-биридан алоҳида бўлган билиш шакллари сифатида қарайдилар. Улар бунда билишнинг юзага келишида амалиётнинг ролини, билиш жараёнини амалга оширувчи билиш субъектининг фаоллигини, билиш жараёнининг диалектикасини тушуниб етмаган эдилар.

Билишнинг диалектик-материалистик назариясига кўра, инсоннинг дунёни ва ўзини билиш имконияти ва даражаси, аввало, ижтимоий шароитга, ишлаб чиқарувчи кучлар ва уларнинг эҳтиёжларига, ишлаб чиқариш муносабатларининг характериغا боғлиқдир. Турли ижтимоий - иқтисодий даврлардаги кишиларнинг билиш даражаси фан тараққиёти, техника ривожининг даражаси ва кўлами, жамият ишлаб чиқариш усули қўйган вазифалари билан белгиланади. Инсон дунё ва ўзини билиши билан чекланмайди, балки бу билиш натижасида ҳосил қилган билимлари орқали у табиат ва жамиятни, даставвал, ўзини, ўз онгини, ўз маънавий дунёсини ўзгартиради.

Билишнинг фалсафий назариясига кўра, инсон билиши моддий ва маънавий борлиқнинг унинг миёсидаги муайян мақсадга қаратилган фаол инъикосидир. Инсон билишининг манбаи эса айнан шу моддий ва маънавий борлиқ, уларни ташкил қилган предметлар, ҳодисалар ва жараёнлардир. Бу предметлар, ҳодисалар ва жараёнлар инсонга таъсир қилиб, унинг миёсида инъикос этади. Улар моддий ва маънавий борлиқнинг инсон миёсидаги субъектив образлари, рамзлари ва белгиларидир. Инсон билиши, аввало, моддий ва маънавий борлиқнинг хусусиятларига ва шу билан бирга, уларни фаол инъикос эттирувчи инсон мия механизмининг ривожланган даражасига боғлиқдир. Инсон ўз миёсида фақат табиий ва ижтимоий оламни, уларнинг қонуниятларинигина акс эттириб қолмасдан, балки ўзининг маънавий-руҳий ва инсоний борлигини ҳам инъикос эттиради.

Инсон билиши, ўз моҳиятига кўра ижтимоий бўлиб, у инсон ижтимоий амалий фаолиятининг бир шакли сифатида табиат, жамият ва инсон тафаккури тараққиётининг

¹⁶ Интуиция (лот. :intueri- сўзидан олинган бўлиб, ўзб.:бевосита билиш, бевосита пайкаш, дегани) - мантикий муҳокама қилмасдан, тўсатдан ғайри ақлий билишни ифодаловчи тушунча.

қонунларини инсон томонидан ўзлаштиришнинг реал жараёни тарзида, инсон билиши субъект ва объектнинг ўзаро муносабатида вужудга келади. Бундаги билиш субъектининг билиш объекти билан ўзаро муносабати инсон билишининг моҳиятини ташкил қилади.

Хўш, инсон билишининг субъекти ва объекти нима? Уларнинг ўзаро муносабатлари қандай?

Умумий маънода айтганда, инсон-билишнинг субъекти (сохиби)ни; инсонни куршаб турган борлиқ эса билишнинг объектини ташкил этади. Лекин биз биламизки, абстракт инсон ҳам, абстракт борлиқ ҳам йўқ ва бўлмайди. Шу сабабли билишнинг субъектини борлиқдаги предмет ва ҳодисалар билан бевосита ёки бавосита муайян табиий ва ижтимоий муносабатларда бўлувчи, жамиятнинг конкрет босқичига хос, ижтимоий моҳиятга эга бўлган аниқ бир киши ёки кишилар гуруҳи ташкил қилади. Билишнинг объектини эса билиш субъектининг билиш доирасига кирган, унинг билишига қаратилган, борлиқдаги конкрет предметлар, ҳодиса ва жараёнлар ташкил этади. Билишнинг субъекти ва объекти билан бир қаторда, билишнинг предмети ҳам мавжуд бўлиб, бу билиш объектининг субъект билан субъект билишига қаратилган, субъектнинг билиш фаолияти доирасига кирадиган томонлари, хусусиятлари ва муносабатларидир.

Билишнинг субъекти, объекти ва предмети ўзгармас, қотиб қолган эмас, балки билиш жараёнида улар доимо ўзгариб, эскилари ўрнини янгилари олиб боради. Шу билан бирга айни бир вақтдаги ва айни бир макондаги субъект ва объект бошқа бир вақт ва бошқа бир маконда субъект ва объект муносабатида бўлмаслиги мумкин. Инсоннинг билиш жараёнида субъект билиши зарур бўлган объектни билиб олгач, бу объект субъектнинг билиш даражасидан чиқарилади ва у билишнинг объекти бўлмай қолади.

Инсоннинг бир бутун билиши ана шу «субъект-предмет-объект» муносабатлари асосида юзага келувчи ижтимоий тарихий жараёндир. Инсон билишининг табиатини айни шу «субъект-предмет-объект» ўртасидаги муносабатларни ўрганиш асосида тўғри тушуниш мумкин. Бунда доимо субъектнинг фаоллиги муҳим рол ўйнайди.

Билишда субъектнинг фаоллиги унинг муайян мақсадга қаратилган амалий-ижтимоий фаолиятида намоён бўлади. Инсон борлиқни фақат билиб олиш учунгина ўрганмайди, балки борлиқ ва унинг қонунларини билиб олиш асосида табиатга ва жамиятга фаол таъсир кўрсатади; уларни ўзлаштиради ва ўзгартиради – шу асосида унинг ўзи ҳам ўзгариб боради. Бу инсон билишининг амалиёт билан чамбарчас боғлиқлигини кўрсатади. Аслида инсон билиши унинг амалий-ижтимоий фаолияти асосида вужудга келади. Инсон ўз амалий ва назарий-ижтимоий фаолияти жараёнида борлиқ ва унинг қонунларини билиб боради.

Амалиёт, инсоннинг табиатни, жамиятни ва ўзини билиши, уларни ўзлаштириши соҳасидаги фаол фаолияти сифатида билишнинг бошланғич нуқтаси ва асоси бўлиб хизмат қилади. Инсон ўз ҳаётининг биринчи қадамлариданоқ бошлаб ўзига тирикчилик воситалари: озиқ-овқат, турар-жой топиш учун меҳнат қилишга мажбур бўлган. У ўзининг бу меҳнати жараёнида табиат кучларига дуч келиб, уларни аста-секин ўрганиб, билиб борган. Инсон ўз ҳаётини сақлаб қолиш учун ишлаб чиқаришни ташкил қилиб, уни янада ривожлантиришга ҳаракат қила борган. Бу ундан жуда кўп нарсаларни билишни талаб қилади. У меҳнат қуролиларини яратиш, улар билан табиатга таъсир қилиш, ер майдонларини ўлчаш турар-жойлар қуриш, ўзи ишлаб чиқарган маҳсулотларни ҳисоблаш ва шулар каби ишларни амалга ошира боради. Бу ишлар инсоннинг ўзига унинг билишига ҳам акс таъсир кўрсатиб, инсоннинг билиш қобилияти ривожланиб боради. Шу билан бир қаторда, ижтимоий амалиёт инсон билиши олдида турли вазифаларни қўйиб уларни ҳал қилишда инсонга ёрдам беради. Бундай ижтимоий амалиёт инсон билишининг ҳаракатлантирувчи кучи сифатида намоён бўлади. Ижтимоий амалиёт

инсоннинг табиат ва жамият ҳодисаларининг ҳамда ўзини билиш учун турли хил асбоб-ускуналар, ҳар хил қурилмалар, механизмлар, компьютерлар билан қуроллантириб, унинг борлиқни билишини янада чуқурлаштиради.

Ижтимоий амалиёт инсон билишининг мақсади ҳамдир. Чунки инсон ўз билиши натижаларидан, ҳосил қилган билимларида доимо ўз амалий ижтимоий фаолиятларида ўз мақсадларини амалга ошириш учун фойдаланади. Шу асосда улар ўз олдиларига қўйган мақсадларини амалга оширадилар.

Демак, ижтимоий амалиёт инсон билишнинг асоси, манбаи, ҳаракатлантирувчи кучи ва мақсади ҳамдир. Инсон билишнинг даражаси доимо жамият ишлаб чиқариши амалиётининг даражаси ва имкониятлари билан белгиланади. Жамият ишлаб чиқариш амалиётининг бу эҳтиёжлари доимо инсон билишининг янада ривожланишида, унинг тараққий этишига олиб келади. Чунки бу эҳтиёжларга жавоб бериш натижасида янги-янги билимлар пайдо бўлади, бу билимларни маълум гуруҳларга ажратиб, уларни системалаштириб бориш туфайли ҳар турли фанлар вужудга келади.

Инсоният эга бўлган ҳамма билимлар кишиларнинг ижтимоий амалиётлари туфайли юзага келган, улар билишларининг маҳсулидир.

Энди инсон билишининг турлари билан танишиб чиқайлик.

Инсон билишини шартли равишда бир неча турларга бўлиб ўрганиш мумкин. Дастлаб инсон билишини борлиқ қандай ҳолда инъикос этганлигига қараб, оддий ва илмий билишларга ажратиш мумкин.

Оддий билиш кишиларнинг одатдаги ўз кундалик ҳаётларида борлиқдаги предмет ва ҳодисаларни бевосита ўз сезги органлари ва оддий тафаккур қилишлари орқали билишдир. У кишиларнинг кундалик ҳаётий тажрибалари, малакалари ва амалий ишлари орқали ҳосил бўлиб, одатда «соғлом фикрлар»да ўз ифодасини топган бўлади. Оддий билиш ҳамма кишиларга хос билишдир.

Илмий билиш эса, оддий билишдан фарқланиб, у борлиқдаги предмет ва ҳодисаларнинг қонуниятларини, уларнинг моҳиятини билишдир. Илмий билиш, одатда илмий тадқиқотлар ва илмий изланишлар олиб бориш асосида амалга ошади. Шу сабабли илмий билиш узоқ давом этадиган, муайян усуллар ва йўллар билан амалга ошириладиган мураккаб зиддиятли билишдир. Шу туфайли илмий билиш билан ҳамма кишилар эмас, балки бир гуруҳ ёки алоҳида кишилар: тадқиқотчилар, олимларгина шуғулланадилар (қуйида бу ҳақда алоҳида тўхталамиз).

Булардан ташқари, инсон билишида билишнинг қандай пайдо бўлиши жиҳатидан ҳиссий билиш, мантиқий билиш, интуитив билиш, ғойибона билиш каби кўринишлари ҳам фарқ қилинади.

Ҳиссий билиш, дейилганда, одатда, инсоннинг ҳис қилиши сезги аъзолари орқали предмет ва ҳодисаларни, уларнинг ташқи томонларини, ташқи белги ва хусусиятларини бевосита идрок қилиш тушунилади. Инсоннинг бу билиши, деярли ҳайвонларга ҳам хос бўлган билиш билан бир хил хусусиятларга эга бўлган билишдир (лекин улар туб фарқларга ҳам эга).

Мантиқий билиш эса инсоннинг предмет ва ҳодисаларни тафаккур орқали умумлаштириб, мавҳумлаштириб ва конкретлаштириб, уларни фикрда билишидир (қуйида улар ҳақида алоҳида тўхталамиз).

Интуитив билиш эса, одатда киши бирор нарса ёки ҳодиса ҳақида муайян тасаввурлар ва билимларга эга бўлган, унинг фикри маълум муаммо ёки масалани ечишга йўналтирилган, шу асосда ўз фикрини ривожлантираётган бир пайтда рўй беради. Интуитив билиш ҳам инсон билиш жараёнининг муҳим жиҳатини ташкил қилади ва унинг борлиқни билишида муҳим рол ўйнайди. Интуитив билиш, ҳиссий ва мантиқий билишлардан фарқ қилиб, у ўз табиатига кўра, ҳеч бир бевосита ҳиссий идроксиз ва

мантикий муҳокамасиз бирон бир янги тасаввур ёки янги фикрнинг бирданига, кутилмаганда туғилишидир.

Фанда узоқ давр интуитив билишнинг механизми маълум бўлмай келади. Шу сабабли интуитив билиш ҳақида ҳар хил қарашлар, ҳар хил ёндашишлар, турли туман таълимотлар пайдо бўлди. Баъзилар уни илоҳийлаштириб, интуитив билиш фақат буюк ва мумтоз кишиларгагина хос, деган фикрларни билдиришдилар.

Баъзилар эса, интуитив билишни одатда фақат ижодий жараёнга, яъни илмий кашфиётлар, илмий ихтироларга ва бадий ижод жараёнига хос, деган қарашларни илгари суришдилар. Уларнинг нуқтаи назарича, интуитив билиш, бу ижодий жараёнда фикрнинг ривожланишида эски фикрдан янги фикрга ўтиш, яъни сакрашдан иборатдир. Бошқа бир гуруҳ тадқиқотчиларининг фикрича, интуитив билиш - бу бадий ижод билан боғлиқ, янги ғоянинг туғилишидир, деган фикрларни билдиришади. Ҳақиқатдан ҳам, интуитив билиш инсоннинг ижодий фаолияти билан боғлиқ бўлиб, бунда тадқиқотчи ёки ижодкорнинг бутун фикри-зикри бирон нарса билан қаттиқ банд бўлган пайтда, унинг миясига ҳеч кутилмаганда бирор янги фикр, янги ғоя билан тўсатдан келиб қолиши мумкин.

Кейинги даврда олиб борилган тадқиқотлар интуитив билишнинг пайдо бўлиши инсон миясининг онгсиз ёки онг ости фаолияти билан боғлиқ эканлигини кўрсатмоқда. Интуитив билишнинг ўрганган тадқиқотчилар интуитив билиш факти ҳақиқатдан ҳам инсон билиш жараёнига хос эканлигини қайд қилишиб, уни ҳиссий ва мантикий билишлар билан боғлиқлиги, шу сабабли интуитив билишнинг бевосита сезиш, бевосита хис қилиш, бевосита идрок қилиш, бевосита янги фикрга бирданига келиш каби шакллари мавжудлигини айтишмоқда. Аммо интуитив билиш кишининг олдинги тажриба, кўникма, малака ва эришган билимларига асосланган ҳолда юзага келишини, бусиз интуитив билишнинг бўлиши мумкин эмаслигини таъкидлашмоқда.

Интуитив билиш, аслида инсон билиш жараёнининг бир жиҳати сифатида фақат ижодий жараёнга хос бўлмасдан, балки у инсоннинг оддий кундалик амалий билиш фаолиятига ҳам хосдир. Буни биз болалар учун айтиладиган топишмоқларга берилган жавобларда, оддий кундалик муаммо ва масалаларни ҳал қилишда, шахмат ўйинида, кроссворд ва шу кабиларни ечиш мисолларида яққол кўрамиз. Интуитив билиш инсон билишининг ҳамма бошқа шакллари билан чамбарчас боғлиқ бўлиб, билиш жараёнида уларни тўлдиради.

Инсон билишини турларга бўлишда интуитив билишдан фарқли равишда қадимдан ғойибона билиш ҳақида ҳам турли фикрлар мавжуд... ғойибона билиш инсон билишининг шундай турики, бунда киши узоқ масофадан туриб содир бўлган ёки содир бўладиган ҳодиса ва воқеани билиши, хис қилиши, бу ҳодиса ва воқеанинг қандай содир бўлиши унга аён бўлади. Кишилар бирон ишни қилмоқчи бўлса, бу ишнинг натижаси ҳақида олдиндан: «шундай бўлиши керак, бунга мен қатъий ишонаман», «оёғим тортмовди», «негадир кўнглим ғаш» деган фикр ва мулоҳазаларни айтишади.

Лекин шуни айтиш керакки, ғойибона билишнинг ҳозирча механизми фанга маълум эмас. Шу сабабли кўпинча ғойибона билишни кишилар илоҳийлаштириб, бундай билиш фақат азиз-авлиёларга, алоҳида ғайритабиий кишиларга хос деб қаралиб келинмоқда.

Инсон билишининг яна унинг ижтимоий ҳодисалар билан боғлиқлигига кўра, уни мифологик билиш, диний билиш, фалсафий билиш, бадий-эстетик билишларга ажратиш ҳам мумкин. Билишнинг бу турлари инсон билиш соҳаларининг турли томонларини ташкил қилади. Шулардан инсон билишининг бир тури бўлган фалсафий билиш эса фалсафанинг муҳим бир бўлимини ташкил қилиб, билишнинг умумий табиати ва моҳиятини, билишнинг субъектив ва объектив муносабатини, билишдан амалиётнинг

роли каби масалалар билан бир қаторда, билиш жараёнининг диалектик характери, билишда ҳақиқат муаммоси каби масалаларни ҳам ўз ичига олади.

Моддий ва маънавий борлиқ ўз табиатига кўра диалектик бўлганлигидан, уларнинг инъикосидан иборат инсоннинг билишини ҳам диалектик жараён деб тушуниб, унинг моҳиятини ҳам ўрганиш лозим.

Инсон билиши диалектик характерга эгадир. Яъни инсон билиши билмасликдан билишга томон, аниқ бўлмаган билишлардан аниқроқ билишларга, тўлиқ бўлмаган, қисман билишлардан тўлиқроқ билишларга томон, оддий билишлардан мураккаб илмий билишларга томон боради. Инсон билиш жараёни ҳиссий билишдан ақлий билишга, жонли мушоҳадалардан абстракт тафаккурга томон ва аксинча боришдан иборат диалектик жараёндир. Борлиқнинг инсон миясида инъикос этиши одатдаги предметнинг ойнадаги ёки буюмнинг расмдаги акс этиши каби «ўлик», «ҳаракатсиз», «мавхум» зиддиятларсиз ҳолда бўлмай, балки «жонли», «конкрет», ҳаракат, ўзгариш ва ривожланишда, зиддиятларнинг келиб чиқиши, уларнинг ҳал бўлиши, бир қуйи босқичнинг ўрнини, унга нисбатан юқорироқ янги босқичнинг олиб боришидан иборатдир. Хуллас, инсоннинг борлиқни билиш ҳиссий билишдан ақлий билишга томон, ва аксинча, интуитив билишдан мантиқий билиш томон диалектик йўл билан содир бўлади. Бундаги ҳиссий билиш ва ақлий билиш бир бутун инсон билишининг бир-бирлари билан чамбарчас боғлиқ икки: «қуйи» ва «юқори» босқичларидир.

Ҳиссий билиш - инсон билишининг дастлабки биринчи босқичи бўлиб билиш жараёни айна шу ҳиссий билишдан бошланади. Натижада, мияда предмет ва ҳодисаларнинг ташқи томонлари, ташқи белгилари акс этиб уларни мияда сигналлари ва ҳиссий образлари ҳосил бўлади.

Ақлий билиш эса билишнинг юқори босқичи бўлиб, унда инсон билиши ҳиссий билиш орқали ҳосил бўлган фактлар ва маълумотларни тафаккурда қайта ишлаш натижасида, борлиқдаги предмет ва ҳодисаларнинг фикрий белгилари, символлари ва образлари яратилади. Хуллас, ҳиссий билиш ва ақлий билиш билиш жараёнининг бир-бирига боғлиқ икки босқичи бўлиб, бири иккинчисини тўлдиради, улар бир-биридан ажралмас. Бу босқичларнинг ҳар бири ўзига хос муайян шаклларда юзага келади.

Инсон билишининг ҳиссий билиш босқичи: ҳис қилиш, сезги, идрок ва тасаввур каби шаклларда содир бўлади. Ҳис қилиш - инсон билишининг шундай шаклики, унда киши ўз-ўзига, атрофдаги нарса, ҳодисаларга, киши ёки кишиларга бўлган муносабатидан ўзининг муайян ҳолатга кириши, муайян ҳолда бўлишидир. Сезги эса ҳиссий билишнинг дастлабки шаклларида бўлиб, у инсоннинг борлиқни билишининг маълум шаклидир. Сезгилар инсоннинг сезги аъзоларига борлиқдаги предмет ва ҳодисаларнинг бевосита ёки билвосита таъсири натижасида юзага келадиган ҳиссий образлардир. Сезгиларни ҳосил қилувчи бундай сезги аъзолари инсонда ташқи ва ички ҳолатларда жойлашган бўлиб улар: кўриш, таъм билиш, ҳид билиш, тери сезгиси ва эшитиш сезги аъзоларидир, қолганлари ички сезги аъзолари ҳисобланади. Бу сезги аъзолари инсоннинг борлиқни билишида ўзига хос бир восита бўлиб, улар орқали предмет ва ҳодисалар ҳақидаги дастлабки маълумотлар инсон миясига қабул қилинади. Инсон бу сезги аъзолари орқали борлиқдаги предмет ва ҳодисаларни ташқи белги ва хусусиятларини билиб олади. Борлиқдаги турли предмет ва ҳодисаларнинг белги ва хусусиятлари эса инсон сезги аъзоларига таъсир этиб, турли хил сезгилар ҳосил қилади.

Сезгилар ўз ифодаланиш шаклига кўра якка-якка, алоҳида, аниқ, субъектив бўлсалар ҳам, аммо ўзлари ифодалаган мазмунга кўра объективдир. Бироқ ҳис қилиш ва сезгилар инсоннинг борлиқни билиши учун ҳали етарли эмас. Бунинг учун инсон ўзининг ҳиссий билишида ҳис қилиш ва сезгилар шаклларида ҳосил қилган маълумотларни

тўплаб, умумлаштириб уларни, бир бутун ҳолда инъикос эттириши ҳам лозим бўлади. Ҳиссий билишнинг бундай янги шакли идроклар.

Идрок ҳис қилиш ва сезгидан фарқли ўлароқ, борликдаги предмет ва ҳодисаларни яхлит ҳолда, бир бутун кўринишда уларнинг ҳамма асосий ташқи белги ва хусусиятларини умумлаштирган ҳолда инъикос эттирувчи ҳиссий билишнинг нисбатан юқорироқ шаклидир. Идрок предмет ва ҳодисаларнинг бир бутун яхлит ҳиссий образидир. У ўзида ҳис қилиш ва сезгилар шаклларидаги образларни жамлаб ифодаловчи хусусиятга эга. Бироқ инсоннинг ҳиссий билиши идроклар билан ҳам чекланиб қолмайди. Ҳиссий билишда ҳис қилиш, сезгилар ва идроклар шаклларида юзага келган ҳиссий маълумотлар инсон миёсида қайта ишланиб, ҳиссий билишнинг янги, юксакроқ шаклини ҳосил қилади. Бу тасаввурдир.

Тасаввур - илгари идрок этилган, аммо айна вақтда бевосита идрок этилмаётган предмет ва ҳодисаларнинг инсон миёсидаги қайта ишланиб, тикланган ҳиссий образдир. Тасаввурнинг ўзига хос хусусияти шундаки, у борликдаги предмет ва ҳодисалар билан айна вақтда бевосита боғланишда бўлмаган ҳолда, уларнинг илгариги пайдо бўлган образлари асосида қайта тикланишидир. Аммо инсон ўз тасаввурида, шу билан бирга олдин идрок этилган предмет ёки ҳодисага, уларга ўхшаш янги предмет ва ҳодисаларнинг ҳиссий образларини ҳам ҳосил қилиши мумкин. Масалан, ҳозир биз мустақил Ўзбекистоннинг мавжуд имкониятлари, шарт-шароитларидан келиб чиқиб, унинг келажакда ривожланган мамлакатлар сафидан ўрин олиши, яъни буюк давлат бўлишини тасаввур қилмоғимиз мумкин.

Ҳиссий билишнинг тасаввур шаклида предмет ва ҳодисаларнинг иккинчи даражали, муҳим бўлмаган хусусиятлари ташлаб юборилиб фақат айрим муҳим хусусиятларигина инъикос этган бўлади. Шу туфайли тасаввур предмет ва ҳодисаларни умумлаштирган, мавҳумлаштирган даражада аниқ ҳиссий шаклида инъикос эттиради. Бу жиҳатдан тасаввурда, ҳеч шубҳасиз тафаккурнинг баъзи элементлари пайдо бўлади. Лекин у ҳали ҳиссий билиш чегарасидан чиқиб кетмаган бўлади. Бунга сабаб: тасаввурнинг индивидуал характерга эгаллиги, унинг предмет ва ҳодисалар ташқи томонлари, ташқи алоқадорлик ва боғланишларинигина ўзида ифодалаб уларнинг ички томонларини, улардаги ўзгариш, ривожланиш қонунларини инъикос эттира олмаслиғидир.

Умуман олганда, инсоннинг ҳиссий билиш шакллари маълум даражада чекланган, бир томонлама, тўлиқ бўлмаган билишдир.

Инсон борликдаги предмет ва ҳодисаларнинг ички томонларини, уларнинг ўзгариш ва ривожланиш қонунларини, бир сўз билан айтганда уларнинг моҳиятини фақат ақлий билиш орқалигина била олади.

Ақлий билиш - предмет ва ҳодисаларнинг моҳиятини билишдир. Инсоннинг борлиқни ақлий билиши - бу унинг тафаккури орқали борликдаги предмет ва ҳодисаларнинг фикр шаклларида билишдир. Ақлий билиш борликдаги предмет ва ҳодисаларнинг инсон миёсидаги умумлашган, мавҳумлашган ва конкретлашган фикрий ифодаланишидир.

Ақлий билишда инсон тафаккури борликдаги предмет ва ҳодисаларнинг изчил боғланишлари ва алоқадорликларини, уларнинг ҳаракат, ўзгариш ва ривожланиш қонунларини маълум бир фикр шакллари: тушунча, ҳукм ва хулоса чиқариш кабиларда ифодаланади. Бунда ҳиссий билиш образлари тафаккур эса ўзида ҳиссий билиш берган маълумотларини қайта ишлаб, уларни умумлаштириб, мавҳумлаштириб, айна бир вақтда, аниқлаштириб, анализ ва синтез қилиб, аниқликдан мавҳумликка ва яна ундан аниқликка келтириб, маълум ҳукм, тушунчалари ва хулосаларини ҳосил қилади. Тафаккур ҳосил қилган ақлий билишнинг бу фикрий шакллари тилда сўзлар ва гапларда ифодаланади.

Ақлий билишнинг дастлабки шакли ҳукмлардир.

Ҳукм - ақлий билишнинг шундай фикрий шаклики, унда борлиқдаги муайян предмет ва ҳодисалар, улар ўртасидаги боғланиш ва алоқадорликлар ҳақида тасдиқ ёки инкор фикр ифодаланади. Инсон ўз тафаккурида бир ёки бир неча ҳукмларни мантиқий ўзаро боғлаб, турли усуллар асосида уларнинг энг муҳим хусусиятларини ажратиб олиб, бирор тушунча ҳосил қилади.

Ақлий билишнинг навбатдаги шакли тушунчадир. Тушунча предмет ва ҳодисалар, уларнинг муҳим ва зарурий белги ва хусусиятларининг умумлаштирилган, мавҳумлаштирилган ва айни чоғда аниқлаштирилган фикрий образидир. Масалан, «инсон», тушунчасини олайлик. Бу тушунча ҳамма кишилик жамиятига хос бўлган, меҳнат қилувчи, меҳнат қуроллари ва меҳнат воситаларини яратувчи ҳамда улар асосида моддий ва маънавий неъматларни ишлаб чиқувчи: онг, тафаккур, тил ва нутқ каби муҳим ва зарур белги ва хусусиятларга эга бўлган биоижтимоий мавжудот инсоннинг фикри шаклидир.

Хулоса чиқариш эса ақлий билишнинг шундай шаклики, унда бир ёки бир неча ҳукмлар асосида янги ҳукм- янги фикр ҳосил бўлади.

Хулоса чиқариш инсон ақлий билиш босқичининг юкори шаклидир. Одатда хулоса чиқаришнинг бир неча турлари мавжуд бўлиб, уларни «мантиқ» фани ўрганади.

Шундай қилиб, инсоннинг билиш жараёни ҳиссий билиш шакллари: ҳис этиш, сезги, идрок ва тасаввурлардан бошланиб, ақлий билиш шакллари: ҳукм, тушунча ва хулоса чиқариш шаклларида тафаккурда қайта ишланиб, билишнинг «қуйи» босқичидан «юкори» босқичи томон кўтарилиб боради.

Инсоннинг борлиқни билишидан асосий мақсадларидан бири бу ҳақиқатни билишдир. Хўш, ҳақиқат нима? Ҳақиқат тўғрисидаги фалсафий таълимот нимадан иборат?

Ҳақиқат масаласини илмий асосда ҳал қилишнинг ягона йўли - бу инсон билимлари билан объектив борлиқдаги реал предмет ва ҳодисалар ўртасидаги муносабатларни илмий асосда ёритиб беришдир.

Ҳақиқат – бу инсон билимларида борлиқнинг тўғри инъикос этиши, предмет ва ҳодисалар асли қандай бўлса, уларни инсон ўз миёсида худди шундай инъикос эттирган билимлардир. Ҳақиқат - бу борлиқдаги предмет ва ҳодисалар ёки уларнинг белги ва хусусиятларини ўзи эмас, балки улар ҳақидаги инсон билимларининг ўша предмет ва ҳодисаларнинг аслига уларнинг белги ва хусусиятларига мос келишидир.

Инсон ўз билиш жараёнида кашф этган табиат ва жамият қонунлари ҳақиқатлардир. Улар ўзлари ифодалаган мазмунларига кўра, бир жиҳатдан инсонга, унинг онгига боғлиқ бўлмаса ҳам, бошқа жиҳатдан, яъни инсон фикрида ифодаланиш шаклига кўра субъективдир; инсон уларни ўз онгида акс эттиради. Ҳақиқатдан ҳам, бизнинг сезгиларимиз, идрок ва тасаввурларимиз, тафаккуримиз ва бир бутун онгимиз объектив борлиқдаги предмет ва ҳодисаларни тўғри инъикос эттиради, улар ўз мазмунлари жиҳатидан шу предмет ва ҳодисаларга мос келади.

Лекин ҳақиқатни билиш – мураккаб жараёндир. Бизнинг борлиқ ҳақидаги билимларимиз бирданига, тайёр ҳолда юзага келмайди. Биз борлиқдаги предмет ва ҳодисаларнинг аввал ташқи томонларини, сўнгра эса ички томонларини билиб борамиз. Бунда бизнинг билимларимиз нисбий ҳақиқатлардан мутлақ ҳақиқатларга томон боради.

Нисбий ҳақиқат – бу бизнинг борлиқдаги предмет ва ҳодисалар тўғрисидаги тахминан тўғри, лекин тўлиқ бўлмаган билиш жараёнида тузатилиб, тўлдирилиб борилиши лозим бўлган билимларимиздир.

Мутлақ ҳақиқат эса – бу борлиқдаги предмет ва ҳодисалар ҳақидаги ҳар томонлама тўлиқ, аниқ, мукамал, келгусида тузатилмайдиган, тўлдирилмайдиган билимлардир.

Бундай билимлар инсон тафаккурининг объектга чексиз яқинлашиб бориши асосида, чексиз нисбий ҳақиқатларнинг жами сифатида қарор топади. Бу жиҳатдан нисбий ва мутлақ ҳақиқатлар ўзаро чамбарчас боғлиқдир, улар бир-бирларидан ажралмасдир, ҳар қандай мутлақ ҳақиқат нисбий ҳақиқатларнинг чексиз бирлигидан юзага келади. Ҳар бир нисбий ҳақиқатда мутлақ ҳақиқатнинг донаси, зарраси, улуши мавжуд бўлади. Шу асосда инсон билиши нисбий ҳақиқатлардан мутлақ ҳақиқатга томон боради. Инсон билиши ҳеч қачон мутлақ ҳақиқатга тўлиқ эга бўлмайди, балки унга чексиз яқинлашиб боради.

Илм-фан тараққиётида ҳар бир янги босқич нисбий ҳақиқатлар сифатида мутлақ ҳақиқатнинг мазмунига янги-янги зарралар қўшиб боради. Борлиқ бепоён ва чексиз бўлгани каби инсоннинг уни билиши ҳам чексиз давом этади. Нисбий ҳақиқатларнинг мутлақ ҳақиқатга чексиз яқинлашиб борувчи чегаралари тарихан шаклий бўлса ҳам, лекин бу мутлақ ҳақиқатнинг мавжудлиги шубҳасиздир.

Инсон билимларининг ривожланиш йўли ҳамма вақт силлиқ ва осон кечавермайди. Билишда ҳақиқат сари қўйилган ҳар бир қадам фикрлар ва қарашларнинг кескин курашлари жараёнида рўй бериб, бунда аввалги эришилган билимлар ва қарашлар ҳар доим чекланган топилиб, уларнинг ўрнини тўлароқ мукамалроқ билимлар ва қарашлар олиб боради.

Шу билан бирга, ҳақиқат мавҳум эмас, балки у аниқ билимлардир. Чунки ўзгармас, қотиб қолган билимлар йўқ, инсон билимлари доимо ўзгариб боради. Айни бир вақтда, айни бир нисбатда ҳақиқат бўлган билим бошқа бир вақтда ва бошқа бир нисбатда ҳақиқат бўлмаслиги мумкин. Бу шуни кўрсатадики, билимларимизнинг ҳақиқатлиги улар ифодалаган мазмуннинг ўзгариши билан ўзгариб боришидадир. Ҳар бир билимнинг ҳақиқатлиги доимо маълум жойга, ўринга, вақт ва вазиятга, киши билимининг имкониятига ва билим даражасига боғлиқ бўлади. Шунинг учун ҳар қандай билимнинг ҳақиқатлигини аниқлашда уни маълум макон ва вақт билан боғлиқ ҳолда олиб, унга маълум алоқадорлик ва боғланишлардан келиб чиқиб муносабатда бўлиш лозим.

Ҳақиқатнинг аниқлигидан келиб чиқиб, шуни айтиш керакки, ҳамма замонлар, ҳамма маконлар, ҳамма даврлар шароитда ҳам тўғри бўладиган, ўзгармайдиган ҳақиқатлар йўқ ва бўлиши ҳам мумкин эмас. Шунинг учун ҳақиқатнинг аниқлигини ҳисобга олиш инсон фаолиятининг ҳамма соҳаларида жуда катта аҳамиятга эга. Умуман, билиш назариясининг нисбий ҳақиқат ва мутлақ ҳақиқатлар диалектикасини тўғри билиш, ҳақиқатнинг аниқлигини тўғри ҳисобга олиш кишиларнинг амалий фаолиятларида жуда муҳим ўрин тутаяди. Аксинча, уларни тўғри ҳисобга олмаслик билиш назарияси соҳасида иккита янглиш хатога, яъни догматизм ва релятивизмга олиб келади.

Догматизм инсоннинг борлиқни билишида билимларнинг мутлақ томонларини бўрттириб, уларнинг нисбий томонларини инкор этишдир. У фақат мутлақ ҳақиқатни эътироф этиб, билимларга ўзгармас, қотиб қолган билимлар сифатида қарайди. Шу билан бирга, догматизм инсон билишига оид у ёки бу қонидани аниқ шароит, жой ва вақт билан боғланмаган ҳолда олиб, уни ҳамма вақт ҳар қандай шароитда қўллаш натижасида келиб чиқади. Догматизм инсон билиш фаолиятининг ҳамма соҳаларида ҳам намоён бўлиши мумкин. У инсоннинг борлиқни билишга, уни амалий ва назарий ўзлаштириш ва ўзгартиришига тўсқинлик қилади.

Релятивизм эса, догматизмдан фарқли ўлароқ, инсон билишида ҳосил бўлган билимларнинг нисбий томонларини мутлақлаштириб, инсон билимлари фақат нисбий ҳақиқатлардан иборат, деб, мутлақ ҳақиқатни бутунлай инкор қилиш туфайли келиб чиқади. Бу оқим вакиллариининг фикрича, инсон борлиқ ва унинг қонунларини фақат қисман билар эмиш, нисбийлик инсон билимларининг ҳаммасига хос эмиш. Бу билан улар инсон билимларининг ҳаммасини нисбий, деб эълон қилиб, мутлақ ҳақиқатнинг борлигини, унинг инсон билишига ҳослигини бутунлай рад қилади. Релятивизм шу

сабабли билишда муқаррар равишда ё агностицизмга, ёки субъективизмга олиб боради. Шунинг ҳам айтиш зарурки, релятивизм умуман олганда, бир бутун инсон билиш жараёнига хосдир, чунки бизнинг билишимиз нисбий ҳақиқат бўлган билимлардан мутлақ ҳақиқатга томон ривожланиб боради. Бунда релятивизм бор, лекин билимларимиз фақат нисбий ҳақиқатлардан иборат, деб, релятивизмни билиш назариясига асос қилиб олиш агностицизмга ва скептицизмга олиб келади.

Билишнинг диалектик-материалистик назарияси догматизм ва релятивизмга қарши курашиб, инсон билимлари ҳам нисбий, ҳам мутлақ ҳақиқатларнинг бирлигидан иборатлигини қайд қилади.

Инсон қадимдан бошлаб ўз билимларининг ҳақиқатлигини, унинг хатодан фарқини ажратувчи мезонни топишга ҳаракат қилиб келган. Шу сабабли фалсафада билимларнинг ҳақиқатлиги мезони муаммоси ва уни ҳал қилишга доир турлича қарашлар пайдо бўлган. Бундай қарашларнинг дастлабкиси бу ҳақиқатнинг формал мантиқ мезонидир. Бу мезонга кўра, билим ҳақиқат бўлиши учун бу билимни ифодаловчи фикр иккинчи бирор фикрга мувофиқ келиши ёки бу билим бошқа билимдан заруран келиб чиқиши лозимдир. Лекин бунга идеалистлар ва материалистлар турлича ёндашганлар. Масалан, объектив идеалистлар ҳақиқатнинг мезони, деб мутлақ ғоянинг ўз-ўзига мос келишини тушунадилар. Субъектив идеалистлар эса, ҳақиқатнинг мезони субъектнинг ўзи ёки унинг тафаккуридир, субъект нимани ҳақиқат, деб билиши унинг ўзига, хоҳишига боғлиқ, дейишади. Баъзи субъектив идеалистлар эса билимларнинг ҳақиқатлик мезонини субъект тасаввурлари ва тушунчаларининг аниқ ва равшан бўлишидан, уларнинг умумаҳамиятлигидан ёки субъектив тажрибалардан ахтарадилар. Материалистлар бўлса, билимларнинг ҳақиқатлик мезони деб амалий фаолиятни оладилар. Улар билиш назариясида амалиёт инсон билимларининг тўғри ёки хатолигини аниқловчи мезондир.

XX аср неопозитивизм оқими вакиллари ўз билиш назарияларида ҳақиқатнинг мезони деб когеренция принципини оладилар. Бу принципга кўра улар ҳақиқатнинг мезони деб билимнинг ўз-ўзига мос келишини тушунадилар. Неопозитивизмнинг бошқа бир гуруҳи вакиллари эса билимларнинг ҳақиқатлик мезони сифатида верификация принципини илгари сурадилар. Бу принципга кўра, билимларни ҳиссий тажриба, кузатиш, эксперимент йўллари билан текшириш мумкин. Бироқ бизга маълумки, фанларда пайдо бўлган баъзи ғоялар ва қарашларнинг ҳақиқатлигини бундай ҳиссий тажрибалар асосида текшириб бўлмайди. Шу сабабли инглиз файласуфи К.Поппер верификация принципи билан текширишни «назарияни тасдиқловчи далилларга қарама қарши, уларни рад қилувчи, фактларни қидириб топиш билан такомиллаштириш» ғоясини илгари суради. К.Поппернинг бу ғояси фанлардаги назарий тизимларнинг татбиқ этилиш чегараларини аниқлашда муҳим аҳамиятга эга. Бироқ у инсон билимларининг ҳақиқатлигини исботловчи мезон бўла олмайди.

Прагматизм оқими вакиллари эса, ҳар қандай ишнинг, амалнинг ва билимнинг ҳақиқатлик мезони унинг инсонга келтирадиган фойдаси бўлиши керак, дейишади. Ҳақиқатда эса фойдали бўлиш, фойда келтириш - булар инсон билимларининг ҳақиқатлик мезони эмас.

Экзистенциализм фалсафаси вакиллари бўлса, инсон билимларининг ҳақиқатлик мезони - бу ҳар бир кишининг ўз эҳтиёжи, мақсад ва манфаатларидир, дейишади. Уларнинг қарашича ҳеч қачон икки кишининг эҳтиёжи, интилишлари бир-бирига тўла мос келмайди. Шу сабабли ҳақиқатнинг барчага барабар бўлган мезони бўлиши мумкин эмас.

Инсон билимларининг ҳақиқатлиги ёки хатолиги одатда унинг бу билимлардан ўз амалий фаолиятида фойдаланишида маълум бўлади. Ҳақиқат бўлган билимлар уни ўз кўзлаган мақсадига тўғри олиб боради, хато билимлар эса унинг фаолиятини

муваффақиятсизликка олиб келади. Шунинг учун билишнинг диалектик-материалистик назарияси инсон билишнинг ҳақиқатлик мезони деб амалиётни олади. Чунки инсоннинг ҳар қандай соҳага оид янги билимининг ҳақиқат эканлигини аниқламоқ учун, албатта, уни амалиётда текшириб кўрилади. Амалиёт инсон билиш жараёнида ҳосил бўлган ҳар бир билимнинг ҳақиқатлигини тасдиқлаш билан бирга, ҳосил қилган бу билимнинг чекланганлигини, бир томонламалигини ҳатто хато ёки ғайри илмийлигини ҳам аниқлаб беради. Лекин шуни ҳам айтиш керакки, амалиёт ҳам инсон билимларининг ҳақиқатлик мезони сифатида мутлақ эмас. Сабаби: инсон билимларининг ҳақиқатлиги ёки хатолиги амалиётда тасдиқланиши асло тўлиқ бўлмайди. Шунинг учун барча даврларда инсон билимларининг барча соҳаларида ҳали ҳақиқатлиги тўла тасдиқланмаган ёки хатолиги тўла аниқланмаган кўпгина муаммо ва гипотезалар мавжудки, улар келгуси авлодлар томонидан тузатилиб, тўлдирилиб, тасдиқланиб ёки ҳал қилиниб борилади. Шу боисдан маълум шароитларда инсон билиши эришган фундаментал билимларнинг ҳақиқатлигини амалиётда тасдиқлаш ёки хатолигини рад қилиш учун баъзан бир неча дақиқа, бир неча соат ёки бир неча кун талаб қилинса, баъзан бу муддат бир неча ўн йил ёки бир неча юз, ҳатто минглаб йилларни ўз ичига олиши мумкин.

Умуман, амалиёт ҳақиқат мезони сифатида инсоннинг тўғри билимларини хато билимлардан фарқ қилишда катта аҳамиятга эга. Бу мезон, биринчидан, инсон билимлари борлиқнинг тўғри инъикоси эканлигини тасдиқласа, иккинчидан, у борлиқни нотўғри акс эттирувчи қарашларнинг хатолигини очиб беради.

Маълумки, ҳар бир фан соҳасида илмий изланишлар олиб боровчи тадқиқотчи ўз объектини ўрганишга киришар экан, ўрганаётган предмет ёки ҳодиса ҳақидаги билимларга бирданига эга бўлмайди. Бунинг учун у бу предмет ёки ҳодиса устида маълум давр ичида тинмай турли хил изланиш ва тадқиқотлар олиб боради ва ўз тадқиқот жараёнида турли хил йўллар, усуллар ва воситалардан фойдаланади, руҳий ва аклий жараёнларни кечиради. Шундан кейингина у ўзи тадқиқот олиб бораётган предмет ёки ҳодиса юзасидан маълум янги билимларни ҳосил қилиши мумкин.

Тадқиқотчининг ўз тадқиқоти жараёнида янги билимларга эришиш учун қўллайдиган турли хил усуллари, йўллари ва воситалари илмий билишнинг методлари дейилади.

Илмий билишнинг методлари тадқиқотчининг тадқиқот объектини билиши учун қўллаган амалий ва назарий фаолият усулларидир. Бу методларнинг илмий билишдаги вазифаси: тадқиқотчига ўрганаётган предмет ёки ҳодиса ҳақида, унинг табиати ва моҳиятини, уларни ифодалайдиган қонун ва қонуниятларни очишда ёрдам беришдан, шу асосда тадқиқотнинг муваффақиятли бўлишини таъминлашдан иборатдир.

Илмий тадқиқот ишларида тадқиқотнинг характери ва унинг натижасида ҳосил бўлган янги билимлар кўп жиҳатдан тадқиқотчининг ўз фаолиятида қандай методларни танлаганига, улардан қандай фойдаланганига боғлиқ. Тадқиқотчи томонидан тўғри танланган методлар тадқиқотни муваффақиятли яқунлашига олиб келади. Аксинча, нотўғри танланган ёки нотўғри қўлланган методлар тадқиқотчини ўз изланишларида боши берк кўчага киритиб қўйиб, унинг тадқиқотининг муваффақиятсиз, самарасиз бўлишига олиб келиши мумкин.

Тўғри танланган илмий билиш методлари тадқиқотчиларнинг изланишларида тадқиқот йўлини ёритувчи бир машъалдир.

Илмий билишда тўғри танланган метод шу метод ёрдамида қилинган илмий кашфиётга нисбатан қимматлироқ аҳамиятга эга бўлиши мумкин. Бундай метод билан тадқиқотчи бир эмас, балки бир неча илмий кашфиётлар қилиши мумкин

Илмий билиш методларини ўрганиш фалсафада методологиянинг пайдо бўлишига олиб келади. Методология илмий билиш методлари ҳақидаги фалсафий таълимот

сифатида ўзида кишилар дунёқараши принциплари, уларнинг бир бутун амалий ва назарий фаолиятларига тадбиқ ўрганади. Методология термини фалсафада кўп маънолидир. У бир ўринда борлиқни илмий билиш ва ўзгартиришнинг методлари ҳақидаги назарияни ифодаласа, иккинчи ўринда у бутун илмий билиш методларининг йиғиндиси маъносини ифодалайди. Учинчи бир ўринда эса, методология термини инсоннинг борлиқни илмий билиш ва ўзгартиришнинг энг умумий методи маъносида қўлланади.

Илмий билиш метод ва методология терминлари бир-бири билан жуда яқин ва ўзаро чамбарчас боғлиқдир. Методологияга кўра илмий тадқиқотларга қўлланиладиган методлар бир-бирларидан ўз табиати, характери, қўлланиш соҳалари, қўлланиш кўлами, даражали жиҳатдан фарқ қиладилар. Улар бир-бирларидан илмий билишнинг эмпирик ва назарий даражаларига боғлиқлиги жиҳатидан ҳам фарқ қиладилар. Ўз қўлланиш кўламига кўра илмий методларнинг баъзилари ҳамма илмий тадқиқотларда қўлланилса, бошқа бир хиллари кўпчилик фан соҳаларидаги олиб бориладиган тадқиқотларда, учинчи бир хиллари эса алоҳида, айрим фан соҳаларида олиб бориладиган тадқиқотлардагина қўлланилади.

Илмий билишнинг энг умумий илмий методининг ўзига хос хусусияти шундан иборатки, у тадқиқотчиларнинг ҳар қандай онгли амалий ва назарий фаолиятида, ҳамма ва ҳар қандай илмий тадқиқот соҳасида қўлланилади.

Илмий билишнинг эмпирик даражасига оид умумий илмий методлари - булар кўпчилик ёки бир гуруҳ фан соҳаларида қўлланиладиган, илмий билишнинг эмпирик босқичига оид бўлган методлардир.

Илмий билишнинг назарий даражасига оид умумий илмий методлари эса олиб бориладиган илмий тадқиқотларнинг назарий босқичда қўлланиладиган методлардир.

Ўз-ўзини текшириш учун саволлар:

1. Билиш деганда нимани тушунасиз?
2. Билишнинг ҳиссий даражасининг шакллари нималар?
3. Ақлий билиш даражасининг шакллари нималар?
4. Билишнинг асосий услублари нималар?
5. Ҳақиқат, унинг мезони нимада?
6. Илмий билиш ва унинг даражалари?
7. Ўзбекистон илмий салоҳиятининг кўтарилишида илмий билишнинг ролини нималарда кўрасиз?

Асосий адабиётлар:

1. Каримов И.А. Истиклол ва маънавият. Т., 1994.
2. Билиш назарияси масалалари. Т., «Фан», 1975.
3. Инъикос назарияси ва хозирги замон фани. Т., «Фан», 1983.
4. Хайруллаев М.М. Билим ва билиш. Т., 1974.
5. Аҳмедов А., Саггаров Ю. Илмий билишнинг метод ва шакллари. Т., «Фан»,
6. Ҳожибоев А. Социал борлиқни билиш ва унинг ўзига хос хусусиятлари. Т.
7. Фалсафадан ваъз матнлари. Т., ТДТУ.
8. Туленов Ж. Гофуров З. Фалсафа. Ўқув қўлланма Т.Ўқитувчи, 01.
9. Раҳимов И. Фалсафа. Т., Университет, 1998.
10. Фалсафа (Э.Ю.Юсупов таҳрири остида)Т., Шарқ, 1999.

15-МАВЗУ: ЖАМИЯТ ФАЛСАФАСИ

Режа:

1. **Жамият тушунчаси. Жамиятни диний, натуралистик ва фалсафий тушуниш.**
2. **Жамиятнинг моддий ва маънавий ҳаёти, уларнинг бирлиги. Моддий ва маънавий ишлаб чиқаришнинг жамият ҳаётидаги ўрни.**
3. **Ижтимоий фаолиятлар ва муносабатлар, уларнинг турлари ва шакллари.**

1. «Жамият» тушунчаси арабча сўз билан аталган бўлиб, унинг луғавий маънолари ўзбек тилида: «умумийлик», «бирлик», «мажмуа», «жамланган» деганидир. Бу тушунча кишиларнинг умумий ижтимоий фаолиятлари ва муносабатларининг бирлиги, уларнинг муайян мақсад асосида уюшган усули ва шаклини ифодалайди. Бу тушунчанинг кундалик онгдаги ва илмий, фалсафий адабиётларда қўлланиладиган тор ва кенг маънолари мавжуд. «Жамият» тушунчаси тор маънода маълум кишиларнинг бирор мақсад ёки фаолият асосида уюшган бирлигини ёки инсоният ҳаёти ва тараққиётининг муайян аниқ босқичини ифодалайди. Масалан: «Ўзбекистон хотин-қизлар жамияти», «феодализм жамияти» каби. «Жамият» тушунчаси кенг маънода фалсафий жиҳатдан инсонларнинг ижтимоий фаолият жараёнида ўзаро ижтимоий муносабатлар орқали уюшган ижтимоий бирлигини, унинг ўзига хос уюшиш усули ва мавжудлик шаклини ифодалайди. Бу тушунча илмий ва фалсафий адабиётларда «кишилик жамияти» ёки «жамият» шаклида қўлланилади. У энг умумий ва мавҳум тушунчалардан биридир.

Жамият ҳақидаги қарашлар бирданига пайдо бўлган эмас. Кишиларда дастлаб жамият тўғрисида ҳаёлий мифологик қарашлар, ундан кейин аста-секин диний қарашлар пайдо бўлади. Диний қарашларга кўра, жамият худо томонидан яратилган бўлиб, у худонинг инсонларга берган инъомидир. Жамиятни диний тушунишга кўра, жамиятнинг моҳиятини, унинг мавжудлиги ва тараққиётини илоҳий кучлар, шахсан худо белгилайди, жамиятдаги ҳар қандай ҳодиса ва воқеа худонинг иродаси билан содир бўлади.

Жамиятнинг ривожланиб бориши билан, илм-фаннинг пайдо бўлиши ва ривожлана бошлаши билан жамият ҳақидаги қарашлар ҳам ўзгариб ва ривожланиб боради.

Кишиликнинг буюк ақл эгалари, бошқа соҳаларда бўлганидек, жамият ҳақида, унинг моҳияти, пайдо бўлиши ва ривожланиши қонуниятларини билишга, шу асосда ўз истиқболларини белгилашга ҳаракат қилишиб, жамиятдаги ижтимоий муносабатларни такомиллаштириб борганлар.

Умуман, энг қадимги даврлардан бошлаб жамият ҳақида мифологик, диний, табиий-илмий ва ниҳоят, фалсафий қарашлар пайдо бўла бошлаган. Буни биз бизгача етиб келган қадимий ёзма ёдгорликлардан, хусусан, муқаддас диний китоблардан билиб оламиз. Чунончи, Марказий Осиё халқлари муқаддас китоби «Авесто»да жамият

ҳақида, унинг моҳияти, мазмуни ҳақида, жамият ҳодисалари ҳақида қимматли қарашлар баён қилинган. Булардан ташқари, қадимги Ҳиндистон, Хитой ва Юнонистонга оид манбааларда ҳам жамиятни бошқариш, адолатли жамиятни қуриш ҳақида, жамиятнинг моҳияти ва ривожланиши ҳақида ажойиб қарашлар ўз ифодасини топган. Хусусан, қадимги юнон файласуфлари Афлотун ва Арастулар такомил топган, мўътадил жамиятни барпо қилиш ғояларини илгари суришган. Бу мутафаккирларнинг жамият ҳақидаги қарашларини буюк ватандошларимиз Форобий, Беруний, Ибн Сино ва бошқалар ўрта асрларда янада ривожлантирганлар. Масалан, Форобий узининг «Фозил одамлар шаҳри» асарида кишилар ўзларининг инсонийликлари асосида бирикиб, жамиятни ташкил қилиши ва шу инсонийликларидан келиб чиқиб тинч-тотув яшашлари лозимлигини айтади.

Беруний эса жамият кишилар томонидан ўз эҳтиёжларини тушуниб, ўзларига ўхшаш кишилар билан ўзаро «шартнома» асосида бирга яшашдан иборатлигини, улар биргаликда фаолият кўрсатишлари, меҳнат қилишлари зарурлигини айтади.

Ибн Сино бўлса, жамият кишиларнинг ўзаро келишувлари, бир-бирларига ёрдамлашиш асосида ташкил топиши, унинг аъзолари эса адолатли қонунлар асосида яшашлари лозимлигини ёзади.

Жамиятнинг ривожланиб бориши давомида жамият ҳақида турли хил қарашлар, илмий билимлар ҳам ривожланиб, бойиб борди.

Натижада, шу нарса маълум бўлдики, жамият ниҳоятда мураккаб ва зиддиятли ижтимоий организм бўлиб, унинг моҳиятини ижтимоий ҳодисалар ва жараёнлар ташкил қилади. Жамият табиатнинг ажралмас бир қисми, жамият табиат тараққиёти асосида келиб чиққан, у табиат тараққиётининг олий маҳсули, шу туфайли жамиятда ҳам табиат қонунлари амал қилади, деган қараш қарор топди. Бу қарашни Европада XVIII аср француз мутафаккирлари илгари суришади. Улар ўз асарларида табиат қонунлари билан ижтимоий, яъни жамият қонунларини айнанлаштириб, улар ўртасидаги муҳим фарқни тушуниб етмадилар.

Жамиятни бундай тушуниш, ўз моҳияти билан уни натуралистик тушуниш эди. Жамиятни бундай тушуниш уни мифологик ва диний тушунишга нисбатан олға ташланган қадам бўлса ҳам, лекин жамиятни бундай тушуниш ҳам ҳали уни бир томонлама тушуниш эди.

Ниҳоят, жамиятни бир бутун ҳолда, олиб ўрганиш, унинг моҳиятини тушунтиришга қаратилган турли хил фалсафий назариялар вужудга кела бошлайди. Бу назарияларнинг бири немис мумтоз фалсафасининг буюк вакили Ф.В.Гегель назариясидир. Гегель жамият моҳиятини ва унинг тараққий этишини ўзининг «мутлақ ғоя»си билан боғлаб, «мутлақ ғоя» ўз-ўзидан ривожланиб, аввал у табиатга айланади, сўнг, «мутлақ ғоя» табиат қиёфасида ривожланиб бориб, жамият пайдо бўлади.

Жамиятда «мутлақ ғоя», «мутлақ рух» қиёфасини олади. «Мутлақ рух» жамиятни ҳаракатга келтирувчи ва уни бошқарувчи кучдир, дейди. Ҳегелнинг фикрича, «мутлақ ғоя» инсондан олдин мавжуд бўлиб, жамиятдаги барча ҳодиса ва воқеалар, жараёнлар шу «мутлақ ғоя»нинг бегоналашувидан бошқа нарса эмасдир.

Немис мумтоз фалсафасининг сўнгги вакили Л.Фейербах эса жамият моҳиятини дин билан боғлаб, жамиятнинг тараққиётини диннинг тараққиётидан келтириб чиқариб изоҳлади. Унинг қарашича, жамиятни ривожлантириш учун динни такомиллаштириш, янги дин яратиш лозимдир.

XX асрнинг бошларида Маркс, Энгельс, Ленинларнинг жамиятнинг социалистик таълимоти номли назария ҳаётда ўз ифодасини топди ва у етмиш йилдан ортиқроқ мавжуд бўлди. Очиғини айтганда, «революцион таълимот» деб ном олган жамият тўғрисидаги бу назария, моҳият эътибори билан жамиятни табиий тарихий тараққиёт

йўлидан чиқарган, жамиятни инқилобий асосда зўрлик билан тубдан ўзгартиришга асосланган, инсоният бошига жуда катта фожеаларни солган таълимот эди. Мазкур таълимот ҳаётда ўзини мутлақ оқламади ва у ич-ичидан емирилди. Унинг ўрнида эса мустақил давлатлар пайдо бўлишиб, жамият тўғрисидаги ўзини оқламаган, бир томонлама ва чекланган бу назария ҳам ижтимоий қарашлар тизимидан улоқтириб ташланди. Оқибатда, мустақиллик талабларига мос янги фалсафий қарашларни ишлаб чиқиш ва жамият ривожининг янги истиқболларини белгилаб бериш зарурияти туғилди.

Президентимиз И.А.Каримов томонидан ишлаб чиқилган Ўзбекистоннинг ўзига хос ва ўзига мос тараққиёт йўли ва унинг беш тамойили айна шу заруриятни англаб, унга берилган жавоб бўлди. Бугунги кунда Ўзбекистоннинг бозор муносабатларига ўтишида бу беш тамойил унинг ривожланишининг янги истиқболларини белгиловчи асосий омиллар сифатида хизмат қилмоқда.

Жамиятни фалсафий жиҳатдан таҳлил қилиш учун, аввало, жамиятнинг моддий ва маънавий ҳаёти нима эканлигини билиш зарур. Бинобарин, бир бутун жамият ҳаёти моддий ва маънавий ҳаётнинг бирлигидан ташкил топган бўлади. Жамиятнинг моддий ва маънавий ҳаёти бир-бири билан узвий боғлиқ бўлиб, улар бири иккинчисисиз мавжуд бўла олмайди. Хўш, жамиятнинг моддий ҳаёти нима?

Жамиятнинг моддий ҳаёти дейилганда жамиятдаги кишиларнинг ўзлари, уларнинг яшашлари, шахс сифатида камол топишлари ва инсон сифатида фаолият кўрсатишлари учун зарур бўлган озиқ-овқат, кийим-кечак, турар жой, ёқилғи, коммуникация воситалари, моддий неъматлар, моддий шарт-шароитлар жами тушунилади. Жамиятнинг моддий ҳаёти моддий ишлаб чиқариш асосида юзага келади. Моддий ишлаб чиқариш жараёнида кишилар ўртасида вужудга келадиган хилма-хил шаклдаги иқтисодий муносабатлар ҳам жамиятнинг моддий ҳаётига киради.

Моддий ишлаб чиқариш жамият моддий ҳаётининг муҳим ва ҳал қилувчи шартидир, моддий неъматлар ишлаб чиқарилмаса ёки тўхтаса, жамият моддий ҳаёти издан чиқади, жамиятнинг яшаши мумкин бўлмай қолади. Жамиятнинг моддий ҳаёти фалсафада «ижтимоий олам», деб аталади. Жамиятнинг моддий ҳаётини ташкил этган ижтимоий олам бир бутун оламнинг ўзига хос бир шакли бўлиб, моддий оламнинг бир туридир. Шу жиҳатдан ижтимоий оламда амал қиладиган қонунлар ҳам объектив характерга эгадир, улар кишиларнинг онги ва иродасидан ташқарида, уларга тобе бўлмаган ҳолда мавжуд бўлади.

Лекин юқорида айтиб ўтилганидек, жамиятнинг моддий ҳаёти унинг маънавий ҳаётисиз мавжуд бўла олмайди. Бунинг учун биз жамиятнинг маънавий ҳаёти нима эканлигини ҳам билишимиз зарур.

Хўш, жамиятнинг маънавий ҳаёти нима?

Жамиятнинг маънавий ҳаёти дейилганда, одатда жамиятни ташкил этувчи кишиларнинг онги, тафаккури, дунёқарашлари, хотираси, ақли ва фаросатлари, маънавий руҳий дунёларидан тортиб, жамиятдаги илм-фан, таълим-тарбия, санъат ва адабиёт, ахлоқ, дин, сиёсат ва ҳуқуқ, илмий ва диний ташкилотлар, илмий муассасалар, мактаблар, лицейлар, коллежлар, олий ўқув юртлари, академиялар, музейлар, театрлар, оммавий ахборот воситалари, нашриётлар ва редакцияларда хизмат қиладиган ходимларнинг ақлий-ижодий интеллектуал бойликларининг жами тушунилади. Жамиятнинг маънавий ҳаёти, бир жиҳатдан, жамият моддий ҳаётининг инъикоси бўлса, бошқа жиҳатдан, у ўзига хос қонуниятларга, хусусиятларга, ўзига хос моҳиятга эга бўлган нисбий мустақил ҳодисадир. Жамиятнинг маънавий ҳаёти моддий ҳаётсиз, моддий ҳаёти эса маънавий ҳаётсиз улар бир-бирисиз мавжуд бўла олмайди. Маънавий ҳаётнинг равнақ топиши ёки инқирозга юз тутиши моддий ҳаётнинг равнақ топиши ёки инқирозга юз тутишига олиб келади ва аксинча.

Жамиятнинг маънавий ҳаёти маънавий ишлаб чиқариш орқали юзага келади, бошқача айтганда, у маънавий ишлаб чиқаришнинг махсулидир. Маънавий ишлаб чиқариш орқали жамият маънавий ҳаётини ташкил этувчи илм-фан, диний, ахлоқий, сиёсий, ҳуқуқий, бадий - эстетик қадриятлар, маънавий неъматлар яратилади. Кенг маънода олинганда, жамиятнинг маънавий ҳаёти - бу маънавият ва маърифатни ташкил қилади. Жамият маънавий ҳаётининг маълум қисми жамият моддий ҳаётининг инъикоси сифатида, уларда жамият аъзолари: кишилар, этник ва ижтимоий гуруҳлар, синфлар ва ижтимоий қатламларнинг тасаввурлари, тушунчалари, қарашлари, ғоялари, манфаат ва мақсадлари ифодаланади. Шу жиҳатдан фалсафий адабиётларда жамиятнинг маънавий ҳаётини «ижтимоий онг» тушунчаси билан аташади.

Ижтимоий фалсафада ижтимоий онг ва ижтимоий олам муносабати тортишувли масалалардан бири ҳисобланади. Яқин йилларга қадар уларнинг бирини бирламчи, иккинчисини иккиламчи деган қараш фалсафада ҳукмрон қараш эди. Ҳамма гап уларнинг диалектик муносабатда эканлигига жиддий эътибор берилмаган эди. Бугун биз бу муносабатга ҳаётийлик нуқтаи-назаридан қараймиз ва хулоса чиқарамиз.

Бундан ташқари, жамиятнинг маънавий ҳаёти билан жамиятнинг ижтимоий онги бир нарса, яъни эквивалент ҳодисалар эмас. Улар бир нисбатдагина шундай бўлиши мумкин, бошқа нисбатларда ва бошқа ҳолатларда бундай бўлиши мумкин эмас. Ҳақиқатда, жамиятнинг реал ҳаётига оид ҳар қандай ижтимоий ҳодиса ёки воқеа моддийлик ва маънавийликнинг бирлигидан иборат бўлади, уларда моддийлик ва маънавийликни бир-бирдан ажратиб бўлмайди. Шунинг учун жамиятнинг моддий ҳаётига «асосий ва «белгиловчи» деб қараш бир томонлама қараш бўлиб, у жамият маънавий ҳаётининг жамият таракқиётидаги ўрни ва ролини менсимасликка, унга нисбатан эътиборсизликка олиб келади. Тўғриси айтганда, жамиятнинг реал ижтимоий ҳаётида моддий ҳаёт ҳам, маънавий ҳаёт ҳам ўз ўрнида белгиловчи ва асосий рол ўйнайди.

Бир бутун жамият ишлаб чиқариши моддий ва маънавий ишлаб чиқаришнинг бирлиги асосида жамиятнинг моддий ва маънавий ҳаёти вужудга келади. Бунда ишлаб чиқариш жараёни, ишчи кучи ва иқтисодий муносабатлар, меҳнатни ташкил этиш, ижодий ва оқилона иш юритиш, фан-техника ва технологияни ишлаб чиқаришга жорий этиш маънавият ва маърифатсиз юзага келмайди. Бундан хулоса қилиш мумкинки, жамиятнинг моддий ҳаёти маънавий ҳаётисиз, маънавий ҳаёти моддий ҳаётисиз мавжуд бўлмайди, улар жамият ривожланишида бир-бирларига таъсир ва акс таъсир қилишиб, бу таъсир ва акс таъсирлари ниҳоятда мураккаб жараёнларда кечади.

Бунга мисол қилиб Собиқ Иттифоқ даврини кўрсатиш мумкин. Бу даврда халқимизнинг ҳақиқий тарихи ўрганилмади; диний, миллий ахлоқ ва маънавият бутунлай инкор қилинди, халқимизнинг миллий анъана ва қадриятлари паймол қилинди.

Шукрлар бўлсинки, мустақилликка эришишимизнинг биринчи қадамидан бошлаб бундай хатоликларни тузатишга, яъни диннинг умуминсоний қадрият, маънавият ва маданиятнинг муҳим таркибий қисми эканлиги эътироф этилиб, миллий анъана ва қадриятларни тиклашга киришдик. Президентимиз И.А.Каримов ўзларининг биринчи рисоаларидаёқ жамиятимизни янгилаш ва ривожлантиришнинг маънавий негизларини кўрсатиб бериб: «Маънавият инсоннинг, халқнинг, жамиятнинг, давлатнинг куч-қудратидир. У йўқ жойда ҳеч қачон бахт-саодат бўлмайди». «Таракқиёт тақдирини маънавий етук одамлар ҳал қилади». «Агар иқтисодий ўсиш, таракқиёт - жамиятнинг танаси бўлса, маънавият унинг руҳи, ақли ва жонидир»... - деб жамият маънавий ҳаётига, маънавиятга муҳим аҳамият бердилар. Бу Президентимиз фаолиятларида бугунги кунда ҳам изчил давом эттирилмоқда.

Шуни айтиш керакки, жамият инсонларнинг ўзаро ижтимоий алоқалари, боғланишлари, муносабатлари натижасида юз берадиган ижтимоий фаолиятлар мажмуидир. Ижтимоий фаолият жамият моддий ва маънавий ҳаёти барча жиҳатларининг қарор топиши, мавжудлиги ва ривожланишининг асосидир.

Ижтимоий фаолиятлар дейилганда, жамиятни ташкил қилувчи кишиларнинг моддий ва маънавий неъматларни, уларнинг ўзларини ишлаб чиқариш, уларни кўпайтириш, жамият аъзоларини тарбиялаш, ўқитиш, уларни жисмонан ва руҳан камолотга етказиш, жамиятнинг моддий ва маънавий ҳаётини такрор ҳосил қилиш, такомиллаштириш ва ривожлантиришга қаратилган назарий ва амалий ҳатти-ҳаракатлар тушунилади. Ижтимоий фаолиятларсиз жамият, унинг моддий ва маънавий ҳаёти, улардаги ранг - баранг томонлар ва жиҳатларни ҳам тасаввур қилиб бўлмайди.

Жамиятдаги ижтимоий, фаолиятлар таркибини иктисодий, сиёсий, ҳуқуқий, ахлоқий, диний илмий, бадиий ва ҳоказо фаолиятлар ташкил қилади. Ижтимоий фаолиятлар жамият аъзоларининг шахсий ва ижтимоий эҳтиёжларини қондириш, улар манфаатларига хизмат қилиш мақсадида амалга оширилади. Эҳтиёжлар ва манфаатлар бунда ижтимоий фаолиятларни ҳаракатга келтирувчи куч, жамиятнинг моддий ва маънавий ҳаётининг таянчи бўлиб хизмат қилади. Уларда жамият аъзоларининг қизиқишлари, мақсадлари, рағбатлари, ҳоҳиш ва иродалари ўз ифодасини топадилар. Бу эҳтиёжлар ва манфаатлар ўз табиатларига кўра моддий ёки маънавий бўлишиб, доимо жамият аъзоларининг ниятларида акс этиб, уларни англаб олишгач, улар кишилар ижтимоий фаолиятларининг қонуниятлари сифатида намоён бўлишади.

Ижтимоий эҳтиёжлар ва манфаатлар жамият аъзоларининг меҳнат жараёнида, ижтимоий ишлаб чиқаришларга қатнашишларида, уларнинг ўзаро бир-бирлари билан муносабатларида, жамият ишларига фаол аралашувида пайдо бўлади, улар жамиятнинг ўзгариб ривожланиб бориши билан ўзгариб ва ривожланиб боради.

Ижтимоий эҳтиёжлар ва манфаатлар жамиятда қондирилиб бориши керак, акс ҳолда, жамиятда носоғлом, зиддиятли вазиятлар вужудга келиши мумкин. Жамият эҳтиёжлари ва манфаатлари ишлаб чиқариш олдига доимо муайян вазифаларни қўяди, уларни амалга ошириш, уларни қондириш учун маълум шарт-шароит туғдириб беради. Ижтимоий эҳтиёжларсиз ва манфаатларсиз жамият ишлаб чиқариши йўқ ва бўлмайди.

Жамиятда кишиларнинг ўз эҳтиёжлари ва манфаатларини қондириш учун меҳнат қилишлари, меҳнат қуролларини ясашлари, моддий ва маънавий неъматларни яратишлари уларнинг биринчи тарихий актларидир. Улар айна шу жараёнда ўз қобилиятларини ишга солиш, ижтимоий эҳтиёжларини ва манфаатларини қондириш асосида ижтимоий мазмун касб этишади. Уларнинг бу жараёнда юзага келадиган меҳнат малакалари, билимлари, фикрлари, қарашлари, ирода ва эмоциялари - буларнинг бари жамиятда юз берадиган ижтимоий муносабатлар натижасида пайдо бўлади. Худди шу ижтимоий муносабатлар бизга жамиятнинг моҳиятини тўғри тушуниш калитини беради. Бу ижтимоий муносабатлар жамият аъзоларининг ўзаро бир-бирлари билан бўладиган муносабатлардан бошқа нарса эмас, жамият эса, аслида, жамият аъзоларининг ўзаро ижтимоий муносабатларда бўлишидир.

Жамият ижтимоий муносабатлардан ташқари бўлмаганидек, ижтимоий муносабатлар ҳам жамиятдан ташқарида бўлиши мумкин эмас. Ижтимоий муносабатлардан ташқари, алоҳида олинган жамият, сўзнинг туб маъносида, ўзининг жамиятлигини йўқотади, бундай жамият ҳеч бир реаллиги бўлмаган, қуруқ абстракциядан иборат оддий сўз бўлиб қолади. Бинобарин, жамиятнинг нима эканлигини, унинг моҳиятини тўғри тушуниб олиш учун ижтимоий муносабатлар нима эканлигини, уларнинг қандай турлари ва шакллари борлигини, улар ўртасидаги боғланиш ва алоқаларни бирликда олиб ўрганиш лозим.

Ижтимоий муносабатлар кишиларнинг жамиятдаги ижтимоий фаолиятлари жараёнида юзага келадиган ўзаро муносабатлардир. Улар жамиятдаги турли ижтимоий жамоалар, гуруҳлар синфлар, қатламлар, уларни ташкил қилган кишилар, жамият ижтимоий структурасига кирувчи турли элементлар, хусусан, оила, оила аъзолари ўртасидаги муносабатлардан иборатдир.

Ижтимоий муносабатларни дастлаб моддий ва маънавий - мафкуравий муносабатларга бўлиш мумкин.

Моддий ижтимоий муносабатлари умумий ҳолда иқтисодий муносабатлар сифатида кўринади.

Сиёсий, ҳуқуқий, ахлоқий, диний, эстетик, бадиий, илмий, мафкуравий муносабатлар маънавий-ғоявий ижтимоий муносабатлардир.

Ижтимоий муносабатларни яна уларнинг табиати ва характерларига кўра ҳам бир қанча турларга ажратиш мумкин. Масалан: ҳукмронлик ва тобелик, ўзаро тенглик, ҳамкорлик, ҳамжиҳатлик, ўзаро ёрдам ва бошқалар. Бу муносабатлар жамият ижтимоий ҳаётида ва ривожланишида ўзига хос ўринга эга ва ўзига хос рол ўйнайди. Шунини айтиш керакки, жамият ривожланишининг ҳар бир босқичида эски жамият ижтимоий муносабатларининг қолдиқлари ва янги келгуси жамият ижтимоий муносабатларининг куртаклари бўлади. Бу шунини кўрсатадики, ўтиш даврида фақат шу жамиятнинг ўзига хос «соф» жамият ҳам, унга хос «соф» ижтимоий муносабатлар ҳам бўлмайди. Жамиятнинг ривожланиши билан, ижтимоий муносабатлар ҳам эскирганлари аста-секин «ўлиб» (йўқолиб), янгилари пайдо бўлиб, ўзгариб ривожланиб бораверади. Демак, ҳулоса қилиб, ижтимоий муносабатларга шундай таъриф бериш мумкин:

Жамиятда жамият аъзолари томонидан ўзаро биргаликда амалга оширадиган ижтимоий фаолиятлари ижтимоий муносабатлар шаклларида содир бўлади.

Ижтимоий муносабатлар деб жамиятдаги иқтисодий, сиёсий, ҳуқуқий, ахлоқий, диний, илмий, эстетик, маънавий-маърифий ва мафкуравий фаолиятлари жараёнида ижтимоий гуруҳлар, этник ва ижтимоий қатламлар, синфлар, миллатлар, халқлар, давлатлар, мамлакатлар ўртасида юз берадиган ва вужудга келадиган турли-туман, хилма-хил алоқалар ва муносабатларга айтилади. Ижтимоий муносабатлар ижтимоий фаолиятлар билан узвий ва чамбарчас боғлиқ. Ижтимоий муносабатлар орқали жамиятда ижтимоий гуруҳлар, синфлар, давлатлар, партиялар - барча ижтимоий-сиёсий кучлар ўзларининг ҳамма ва ҳар қандай фаолиятларини амалга оширади. Ижтимоий муносабатлар жамиятда реал ижтимоий кучлар фаолиятлари натижасида вужудга келади. Яшайди ва мавжуд бўлади. Бироқ, ижтимоий муносабатлар пайдо бўлгач, катта фаолиққа ва барқарорликка эга бўлиб, жамиятга сифат муайянлигини беради. Бунда шу нарсага ҳам эътибор бериш лозимки, жамиятнинг ўзгариши ва ривожланиши билан баъзи ижтимоий муносабатлар эскириши, жамият ривожланишига хизмат қилмай, тўсқинлик қила бошлаши мумкин. Бундай ҳолларда эскирган ижтимоий муносабатлар янги ижтимоий муносабатлар томонидан ўз-ўзидан сиқиб чиқарилади.

Худди шундай нарса бизда Ўзбекистон ўз мустақиллигини қўлга киритиши билан рўй берди. Ўзбекистон ўзига хос ва ўзига мос тараққиёт йўлини белгилаб олиб, келгусида буюк давлат, ҳуқуқий демократик фуқаролик жамиятини қуришни мақсад қилиб белгилади. Бу мақсадга эришишда ҳозирги даврда кучли ривожланган давлатлар тажрибаларида синалган ва халқимиз табиатига мос бозор иқтисодиёти муносабатларига ўтиш воситасидан фойдаланиш ва уни амалга ошириш зарурияти турилди. Бугунги кунда Юртбошимиз раҳнамолигида мамалакатни пешма-пеш ислоҳ қилиш, демократлаштириш, янгилаш ва модернизация қилиш жараёнида бозор иқтисодиёти муносабатларига босқичма-босқич ўтиб озод ва обод Ватанни бунёд этмокдамиз.

Ўз-ўзини текшириш учун саволлар:

1. Жамият тушунчасининг мазмунини нима ташкил қилади?
2. Жамиятнинг моддий ва маънавий ҳаёти ўртасидаги умумийлик ва фарқ нимада?
3. Жамият ва инсон ўртасидаги муносабатнинг табиати нимада?
4. Жамиятнинг ўз-ўзидан шаклланиши деганда нимани тушунаси?
5. Мустақил Ўзбекистон тараққиётининг ўзига хос жиҳатлари нималарда кўринади?

Асосий адабиётлар:

1. Каримов И.А. Ўзбекистон XXI аср бўсағасида: таҳдид, барқарорлик шартлари ва тараққиёт кафолатлари. Т., 1997.
2. Фалсафа курсининг айрим муаммолари. Фарғона. 1994.
3. Бегматов А.С. Фалсафада одам муаммоси. Т., 1990.
4. Умаров М. Одам: ҳаёти ва мангулиги. Т., 1987.
5. Жумабоев Й. Ҳаёт мазмуни ва комил инсон маънавияти. Т., 1998.
6. Раҳимов И. Фалсафа. Т., Университет, 1998.
7. Фалсафа (Э.Ю.Юсупов таҳрири остида)Т., Шарқ, 1999.
8. Саидов А. Султонов С. Ўзбекистон Республикаси Конституцияси ва инсон ҳуқуқлари. Т., 1998.

АДАБИЁТЛАР РЎЙХАТИ:

1. Ўзбекистон Республикасининг Конституцияси. –Т.: Ўзбекистон, 2003.
2. Каримов И.А. Ёвуз кучлар халқимизни ўз танлаган йўлидан қайтара олмайди. (И.Каримовнинг Ўзбекистон телевиденияси учун махсус интервьюси) Халқ сўзи, 2004 йил 30 март;
3. Каримов И.А. Ватанимизнинг тинчлиги ва хавфсизлиги ўз куч-қудратимизга, халқимизнинг ҳамжиҳатлиги ва букулмас иродасига боғлиқ (Президент И.Каримовнинг Ўзбекистон Республикаси Олий мажлисининг 14-сессиясидаги нутқи) Халқ сўзи, 2004 йил 30 апрель;
4. Каримов И.А. Ўзбекистоннинг ўз истиқлол ва тараққиёт йўли. – Т.: Ўзбекистон 1992.
5. Каримов И.А. Янги уй қурмай туриб эскисини бузманг. – Т.: Ўзбекистон 1993.
6. Каримов И.А. Янгича фикрлаш ва ишлаш – давр талаби. -Т.: Ўзбекистон 1997.
7. Каримов И.А. Ўзбекистон XXI аср бўсағасида: хавфсизликка таҳдид, барқарорлик шартлари ва тараққиёт кафолатлари. –Т.: Ўзбекистон 1997.
8. Каримов И.А. Жамиятимиз мафқураси халқни-халқ, миллатни-миллат қилишга хизмат этсин. –Т.: Ўзбекистон, 1998.
9. Каримов И.А. Баркамол авлод – Ўзбекистон тараққиётининг пойдевори. //Маърифат, 1998, 29 август.
10. Каримов И.А. Тарихий хотирасиз келажак йўқ. //Мулоқот, 1998, 5-сон.
11. Каримов И.А. Ўзбекистон буюк келажак сари. –Т.: Ўзбекистон 1998.
12. Каримов И.А. Оллоҳ қалбимизда, юрагимизда. –Т.: Ўзбекистон 1999.
13. Каримов И.А. Ўзбекистон XXI асрга интилмоқда. –Т.: Ўзбекистон 1999.

14. Каримов И.А. Миллий истиқлол мафқураси – халқ эътиқоди ва буюк келажакка ишончдир. –Т; Ўзбекистон, 2000.
15. Каримов И.А. Ўзбекистонда демократик ўзгаришларни янада чуқурлаштириш ва фуқоролик жамияти асосларини шакллантиришнинг асосий йўналишлари (Ўзбекистон Республикаси Олий Мажлиси 9-сессиясида сўзлаган нутқи) – //Халқ сўзи, 30 август 2002.
16. Каримов И.А. Биз танлаган йўл – демократик тараққиёт ва маърифий дунё билан ҳамкорлик йўли. (Ўзбекистон Республикаси Олий Мажлиси 11-сессиясида сўзлаган нутқи) //Ўзбекистон овози, 2003, 26 апрель.
17. Каримов И.А. Бизнинг бош мақсадимиз – жамиятни демократлаштириш ва янгилаш, мамлакатни модернизация ва ислоҳ этишдир. Т.: “Ўзбекистон”, 2005 й.
18. Каримов И.А. Империя даврида бизни иккинчи даражади одамлар деб ҳисоблашар эди. Т.: “Ўзбекистон”, 2005 й.
19. А.Камью. Бегона. Т-; 1995й.
20. Абу Ҳомид Ғазолий. Мукошафат-ул қулуб. Т-; 2002й.
21. Абдулла Шер. Ахлоқшунослик: Маърузалар матни. –Т.: 2000.
22. Авлоний А. Туркий гулистон ёхуд ахлоқ. –Т.: Ўқитувчи 1992.
23. Азамат Зиё. Кучли жамият фалсафаси. //Тафаккур журнали, 2002, 1-сон.
24. Азамат Зиё. Миллий тузугимиз. – «Фидокор», 2004 йил, 24 август.
25. Ал-Бухорий. Ҳадислар I-IV томлар. –Т.: Мерос 1990-1992.
26. Анвар Қодиров. Сиёсат фалсафаси. Т.: ТЮИ. 2005 й.
27. Асомова Р. Комил инсон – миллат фахри. //Мулоқот, 2001, 2-сон.
28. Баркамол авлод орзуси. -Т.:Шарқ 1998.
29. Беруний Абу Райхон. Танланган асарлар: Т. 1. Қадимги халқлардан қолган ёдгорликлар. –Т: Фан 1968.
30. Буюк сиймолар, алломалар. 1-2 китоб. -Т. 1995-96.
31. Валиев Б. Манتيқ курси бўйича амалий машғулотлар ва методик тавсиялар. - Т. 1992.
32. Гуннар Скирбекк, Нилс Гилье. Фалсафа тарихи. Т-; 2002й.
33. Жакбаров М. Уйғониш даврида инсон камолоти. //Мулоқот журнали, 2000 1-сон.
34. Жакбаров М. Форобийнинг адолатли жамият орзуси. //Мулоқот, 1999, 1-сон.
35. Жўраев Н. Мафқуравий иммунитет. -Т.: Маънавият, 2000.
36. Жумабоев Й. Ўзбекистонда фалсафа ва ахлоқий фикрлар тараққиёти тарихидан. –Т.: Ўқитувчи 1997.
37. Зиёева Н. Буюк фалсафа талқини. //Мулоқот журнали, 2001 2-сон.
38. Искандаров Б. Тасаввуф фалсафаси. –Т.: 1995.
39. Каримов Р. Аждодларимиз меросида маънавий қадриятларимиз жилоси. -Т. 2000.
40. Комилов Н. Тасаввуф ва калом илми. Имим ал-Бухорий сабоқлари. 2005 й № 2-3.
41. Керимов У. Теория логического синтеза единого явления речи как микрокосма бытия. Т.: Санъат., 2005 й.
42. Кайковус. Қобуснома. -Т: Ўқитувчи 1996.
43. Л.Мавлянова, В.Игошин Эстетика (курс лекций) Тошкент 2004й.

44. Маънавият юлдузлари. Илмий-оммабоп нашр. Т.: Абдулла Қодирий номидаги халқ мероси нашриёти. 2002 й.
45. Мамашокиров С. Инсон, маънавият, зиддият. //Тафаккур журнали, 2001 1-сон.
46. Машриқзамин ҳикмат бўстони. –Т.: Шарқ, 1997.
47. Мустақиллик: илмий, изоҳли, оммабоп лугат. –Т.:Шарқ 1999.
48. Мўминов И.М. Амир Темурнинг Ўрта Осиё тарихида тутган ўрни ва роли. –Т.: Фан, 1993.
49. Мўминов И.М. Ўзбекистон ижтимоий-фалсафий тафаккури тарихидан. –Т.: Фан 1994.
50. Насриддинов А. Давр ижтимоий-фалсафий мерос. //Мулоқот журнали, 1999 4-сон.
51. Н.Маматов, О.Жумаев Фуқаролик жамиятини қарор топтиришнинг муҳим омили. Тошкент 2004й.
52. Н.Маматов, Абдуҳолиқов Ж, М.Қаҳҳорова Мантиқ (ўқув кўлланмаси) Тошкент 2004й.
53. Огоҳ бўлайлик. –Т.: Академия нашриёти, 1999.
54. Ортиқов А. Эътиқод ва виждон эркинлиги: муштараклик ва тафовутлар. //Мулоқот 2000, 6-сон.
55. Основы философии: Учебное пособие для студентов. –Т.: Ўзбекистон 1998.
56. Пўлатов Ў. Ўзбек мафқураси // Мулоқот. –1991. 2-сон.
57. С.Йўлдошев ва бошқ. Янги ва энг янги давр Ғарбий Европа фалсафаси. Т.; 2002й.
58. Сулаймонова Ф. Шарқ ва Ғарб. Т.: 1997
59. Султонмурод Олим. Миллий мафкура – халқ таянадиган куч. -Т.: Маънавият, 2000.
60. Т. Мирзаев. Терроризм – тинчлик ва тараққиёт душмани. - «Халқ сўзи», 2004 йил, 15 июль.
61. Темур тузуклари. Т.: Мерос, 1991
62. Тоҳиров О. Комиллик – етуклик тимсоли. //Мулоқот, 1999, 3-сон.
63. Умаров Э. Эстетика. -Т. 1995.
64. Фалсафа. Ўқув кўлланма. Т.:Шарқ, 1997
65. Форобий. Фозил одамлар шаҳри. Т.: Ибн Сино 1997.
66. Хайруллаев М. Уйғониш даври ва Шарқ мутафаккирлари. –Т.: Ўзбекистон, 1991.
67. Хайруллаев М.М., Ҳақбердиев М. Мантиқ. -Т. 1993.
68. Хожа Аҳрор Валий: тасаввуф ва сиёсат. – «Маърифат», 2004 йил, 25 август.
69. Хоназаров Қ. Ўзбек фалсафаси борми? //Мулоқот журнали 2001 3-сон.
70. Шарифхўжаев М. Человек определивший эпоху. М.«Труд» 2004.
71. Чориев А. Инсоннинг маънавий қиёфаси. //Мулоқот, 1999, 3-сон.
72. Чориев С. Баркамол инсон – инсонпарвар жамият маҳсули. //Мулоқот, 1999, 1-сон.
73. Шайхова Х., Назаров Ў. Умуминсоний қадриятлар ва маънавий камолот. – Т.: Ўзбекистон, 1992.
74. Қуръони Карим. –Т.: Чўлпон, 1992.
75. Эргашев И. Ва бошқ. Миллий истиқлол ғояси. Т.:Академия, 2002.
76. Эркаев А. Тафаккур эркинлиги. Тафаккур. 2005 й. № 4.
77. Эркаев А. Маънавият – миллат нишони. –Т.: Маънавият, 1998.

78. Х. Тўхтабоев. – Огоҳлик нимадир? – «Халқ сўзи», 2004 йил, 4 август.
79. Қ. Ҳошимов. Глобаллашув ва миллий кадриятлар. - «Халқ сўзи» - 2004 йил, 21 август.
80. Ҳақиқат манзаралари ёхуд 96 мумтоз файласуф. Т.:Янги аср авлоди. 2002й.

МУНДАРИЖА

1-мавзу. Фалсафа фанининг предмети, унинг жамият ҳаётида тутган ўрни. -----	3
2-мавзу. Қадимги ва ўрта асрлар Шарқ фалсафаси. -----	25
3-мавзу. Қадимги ва ўрта асрлар Ғарб фалсафаси. -----	49
4-мавзу. IX-XII асрлар Марказий Осиё халқлари фалсафаси. -----	64
5-мавзу: Тасаввуф фалсафаси. Амир Темур ва темурийлар даври Марказий Осиё халқлари фалсафаси. -----	88
6-мавзу. Ғарбий Европадаги, Уйғониш даври ва янги замон фалсафаси. -- -----	115
7-мавзу. Немис мумтоз фалсафаси. -----	120
8-мавзу. XVII-XX асрларда Туркистон халқлари ижтимоий-фалсафий тафаккури тараққиёти. -----	128

9-мавзу. XX-XXI аср фалсафаси. -----	143
10-мавзу. Фалсафада борлиқ муаммоси. -----	180
11-мавзу. Фалсафада инсон муаммоси -----	201
12-мавзу. Тараққиёт фалсафаси -----	215
13-мавзу. Фалсафада онг муаммоси. -----	256
14-мавзу. Билиш фалсафаси. -----	272
15-мавзу. Жамият фалсафаси. -----	291
Адабиётлар рўйхати. -----	301
Мундарижа. -----	305