

## 1-МАВЗУ: ФАЛСАФА: УНИНГ ПРЕДМЕТИ, МАЗМУНИ ВА ЖАМИЯТДАГИ РОЛИ

«Фалсафа» тушунчасининг келиб чиқиши. Ҳар қандай номаълум сўз мазмунини унинг этимологиясидан, яъни у қачон, қандай ва нима учун юзага келганини аниқлашдан бошлаш ўринли бўлади. «Фалсафа» тушунчаси юнонча *phileo* – севаман ва *sophia* – донолик сўзларидан келиб чиққан бўлиб, мазкур атаманинг дастлабки маъносини доноликка муҳаббат деб талқин қилиш мумкин. Фалсафа сўзини илк бор қадимги юнон мутафаккири Пифагор милоддан аввалги VI асрда тайёр ҳолда (афсоналар, ривоятлар, анъаналар орқали) авлоддан авлодга ўтувчи билим ва инсон ўз ақлига таяниб, мушоҳада юритиш ва борликни танқидий тушуниш йўли билан олиши мумкин бўлган билимни фарқлаш мақсадида ишлатган.

Шуни таъкидлаш лозимки, Пифагор ҳам, қадимги даврнинг бошқа файласуфлари ҳам дастлаб «фалсафа» тушунчасига унинг кейинчалик пайдо бўлган ва моҳият эътибори билан, фалсафани «барча фанлар подшоси» даражасига кўтарган маъносидан бошқачароқ маъно юклаганлар. Аммо илк файласуфлар ўзларини донишманд деб ҳисобламаганлар ва доноликка даъво қилмаганлар, зеро, ўша даврда кенг тарқалган тасаввурга кўра, ҳақиқий донишмандлик ажодлардан мерос қолган, асрдан асрга ўтиб келаётган афсоналар, дин ва ривоятларда мужассамлашган. Донишмандлар деб, асрлар синовидан, энг сўнгги ҳақиқат манбаи сифатидаги билимларга эга бўлган башоратгўйлар, коҳинлар ва оқсоқоллар эътироф этилган. Уларнинг сўзлари шак-шубҳасиз ва бирдан-бир тўғри деб қабул қилинган. Файласуф эса, қадимгилар фикрига кўра, изланувчи, донишмандлик мухлиси бўлиши, эътиқод сифатида қабул қилинган тайёр ҳақиқатларга эмас, балки ўз ақлига таяниб, ижодий йўл билан, шу жумладан бошқа файласуфлар томонидан олинган билимлар ва тажрибадан фойдаланган ҳолда мақсадга интилиши лозим бўлган.

Бироқ, инсоннинг дунё ва ўзига бундай муносабат дарҳол юзага келгани йўқ. Инсоннинг табиатга қаршилиқ кўрсатиш, мавжудлик воситаларини яратиш ва кўпайтириш қобилиятлари ривожлангунга ва ўсгунга, бунинг натижасида етарли тажриба ва билимлар тўплангунга, одамлар ақли кўп сонли саволларга жавоб излаш учун етарли даражада юксалгунга қадар инсоният узоқ ва машаққатли йўлни босиб ўтган. Шу боис фалсафанинг моҳиятини, шунингдек унинг пайдо бўлиш сабаблари ва шароитларини тушуниш учун гапни инсон дунёқарашидан бошлаш лозим. Нима учун? Шунинг учунки, фалсафа дунёқарашнинг асосий тарихий шаклларида бири ҳисобланади. Фалсафа ҳақида гапириш – инсон дунёқараши, унинг оқилона фикрлаш қобилияти ҳақида, бинобарин, унинг моҳияти ва Ерда пайдо бўлиш тарихи ҳақида гапириш демакдир. Бу ерда биз ҳали кам ўрганилган мураккаб муаммоларга дуч келамиз, зеро инсоннинг келиб чиқиши одамлар доим жавобини топишга ҳаракат қилган буюк жумбоқлардан бири ҳисобланади. Аммо билимнинг бу соҳасида ечилмаган муаммолар бугунги кунда ҳам бисёр. Хусусан, инсон нима учун, қаердан, қайси сабабларга кўра пайдо бўлган, деган саволга аниқ, умумий эътироф этилган жавоб ҳанузгача мавжуд эмас. Худди шунингдек, ақл фақат инсонга хосми ёки унинг инсон борлигида мавжудлиги объектив борлиқнинг бир парчаси, айрим ҳодисасими?, деган савол ҳам ҳали ўз жавобини топганича йўқ.

Бироқ, инсоният тарихи ҳақидаги ҳозирги илмий тасаввурлар нуқтаи назаридан айрим масалалар мавжуд бўлиб, улар хусусида олимлар ва мутахассислар маълум бир тўхтамга келганлар. Хусусан, бой тарихий материал, археология фани олган далилий маълумотлари, шунингдек бошқа фанларнинг методлари билан олинган натижалар (масалан, жинслар, фойдали қазилмалар ёшини аниқлаш ва ш.к.)ни эътиборга олган ҳолда, ишонч билан инсон сайёрамизда ҳаётнинг тадрижий (эволюцион) ривожланиши маҳсулидир, деб қайд этиш мумкин. Ҳозиргача мавжуд билимлар оддий меҳнат қуролларини ясаган инсонсимон мавжудотларнинг (лот. *homo habilis* – укувли одам) қадимги манзилгоҳлари тахминан 3-5 млн йил олдин пайдо бўлган, деган хулосага келиш имконини беради.

Археологик ва илмий маълумотларга кўра, қаддини тик тутиб юрадиган одам ёши тахминан 1,5 млн йилни ташкил этади. *Homo sapiens*, яъни ақли одамлар типи атиги 40-60 минг йил олдин вужудга келди. Инсонда онг пайдо бўлиб, у ижтимоий мавжудот сифатида узил-

кесил шаклланганидан бери, мутахассислар фикрича, унинг асосий хусусиятларида жиддий ўзгаришлар юз бергани йўқ, яъни у ҳозирги одамлардан деярли фарқ қилмайди.

Онг пайдо бўлиши эса, илмий тасаввурларга мувофиқ, инсон тарихий ривожланишининг одам мияси ўсиб бораётган меҳнат фаоллиги ва вербал (нутқ орқали) мулоқот таъсирида ўта ривожланиб, мураккаб мавҳумликларни тушунадиган даражага етган даври билан боғланади. Шундай қилиб, инсон тушунчаларга таъриф бериш, мулоҳазалар билдириш ва мушоҳадалар юритиш йўли билан содда, лекин сўзнинг тўла маъносида ақлий иш олиб бора бошлади.

**Дунёқарашнинг моҳияти.** Айни шу даврдан бошлаб инсоннинг анча ривожланган дунёқараш шакллангани ҳақида ва умуман тўпланган билимлар, амалий кўникмалар, вужудга келган кадриятлар, ўзи ва ўзини қуршаган дунё ҳақидаги тасаввурлар мажмуи сифатидаги одамлар дунёқарашни тўғрисида ишонч билан сўз юритиш мумкин.

**Ҳаёт тажрибаси ва эмпирик билимлар асосида шаклланидиган дунёқараш оддий ёки эмпирик дунёқараш деб аталади ва инсоннинг дунё ҳақидаги тасаввурларининг қисмларга ажралмаган, тизимсиз мажмуи сифатида амал қилади.** У ҳар қандай дунёқарашнинг негизи ҳисобланади ва одамларга кундалик ҳаёти ва фаолиятида йўл кўрсатиб, уларнинг хулқ-атвори ва аксарият қилмишларини белгилаб, муҳим регулятив функцияни бажаради.

Тўлиқроқ, кенгроқ таъриф берадиган бўлсак, **дунёқараш – инсоннинг ўзини қуршаган борлиққа ва ўз-ўзига бўлган муносабатга нисбатан ёндашувлар тизими, шунингдек одамларнинг мазкур ёндашувлар билан белгиланган ҳаётий идеаллари, эътиқодлари,, билиш ва фаолият тамойиллари, кадрият ва мўлжалларидир.**

Шу тарихи таърифланадиган дунёқараш фақат инсонга хос бўлиб, бу унда шаклланган онг ва оқилона фаолият мавжудлиги билан боғлиқдир. Бунда инсон нафақат тушунчалар яратиш ва мулоҳаза юритиш, хулосалар чиқариш ва қоидаларни таърифлаш қобилиятини касб этади, балки тайёр билимдан янги билим олиш учун фойдалана бошлайди. Инсоннинг бундай фаолиятини, унинг ижодий фаоллигини тавсифловчи ақл одамзот ва жамият эволюциясини жадаллаштиришнинг қудратли омилига айланади ва пировардида инсонни ҳайвондан ажратиш имконини берувчи асосий белги сифатида амал қилади.

**Дунёқарашда шахснинг роли.** Ақл пайдо бўлиши билан инсон ўзини фикрловчи мавжудот сифатида англай бошлайди, унда ўз «мени» ва ўзгалар ҳақида тасаввур шаклланади ва ривожланади. Шу тарихи у ўзини ва ўзини қуршаган борлиқни англайди, ўзи ва бошқа одамларни, ўзи ва ташқи муҳитни фарқлайди, илгари ўзига маълум бўлмаган дунёнинг янги ва янги жиҳатларини идрок этади. Бундай қарашлар **инсоннинг ўзи ва ўзини қуршаган борлиқ ҳақидаги тасаввурлари мажмуи** сифатида шаклланидиган **дунёқараш** негизини ташкил этади. Бунда инсон ўзига маъқул ва номаъқул нарсаларни фарқлайди, баҳолар беради, устуворликлар тизимини яратади ва муайян мақсадларга эришишда тегишли тарзда иш кўради.

Шундай қилиб, **дунёқарашда билиш, кадриятларга муносабат ва хулқ-атворни белгилаш функциялари** мужассамлашади.

Бунда билиш функцияси айниқса муҳимдир, чунки у инсонда кизиқиш уйғотувчи барча саволларни, шунингдек муайян йўл билан топувчи жавобларни ўз ичига олади. Билиш одамлар дунёқарашини бойитади ва кенгайтиради, у жамиятнинг ривожланишига қараб янада теранроқ ва мазмунан бойроқ бўлиб боради.

Аммо дунё жуда ранг-баранг бўлиб, муттасил ўзгариш жараёнини бошдан кечиради, қониқарли жавобларга эга бўлмаган саволлар эса, узил-кесил жавоб бериш мумкин бўлган саволларга қараганда, ҳеч шубҳасиз, кўпроқдир. Шу боисдан муаммоларга нисбатан муайян тарзда ёндашадиган ҳар бир одамнинг дунёқарашини, саволлари ва жавоблари доим шахсий ўзига хослик билан ажралиб туради ва ҳеч бўлмаса шу сабабга кўра бошқа одамлар дунёқарашига ҳеч қачон ўхшамайди.

Дунёқарашнинг ўзига хослиги ва бетакрорлиги унда интеллектуал асос билан бир қаторда эмоционал ва руҳий асосларнинг узвий боғлиқлиги ва уларнинг жамулжам ҳолда ҳар бир инсон учун мутлақо муайян, индивидуал хусусиятлар сифатида амал қилишидир.

Интеллектуал, эмоционал ва руҳий асослар ирода билан уйғунликда эътиқодлар – одамлар фаол қабул қиладиган, уларнинг онг даражаси ва ҳаётдаги мўлжалларига мос келадиган қарашларни юзага келтиради.

Ҳар қандай дунёқарашнинг яна бир элементи шубҳа бўлиб, у дунёқарашни догматизм, яъни бирёқлама, нотанқидий фикрлаш, у ёки бу қонидани шак-шубҳасиз ҳақиқат деб қабул қилишдан асрайди. Dogматизмнинг қарама-қаршиси скептицизм бўлиб, бунда шубҳа мутлақлашади, фикрлашнинг асосий омилига айланади, билиш ва борликни идрок этишнинг бош тамойили сифатида амал қилади.

**Дунёқарашнинг тузилиши** дунёни сезиш, дунёни идрок этиш ва дунёни тушуниш каби энг муҳим элементлардан иборат.

**Дунёни сезиш** – бу ўзини қуршаган дунёни сезгилар ёрдамида хиссий идрок этишдир. Бунда туйғулар, кайфият дунёни гўёки рангларга бўйяди, унинг образини субъектив, соф индивидуал сезгилар орқали акс эттиради. Масалан, бемор одамга ҳаддан ташқари ёруғ бўлиб туюлиши мумкин бўлган нур, соғлом одам учун нормал бўлади; дальтоник ранглар гаммасини, кўриш қобилияти нормал бўлган одамга қараганда бутунлай бошқача идрок этади. Бундан дунёни сезишнинг ҳар хил, хусусан оптимистик, пессимистик, фожеавий типлари келиб чиқади.

**Дунёни идрок этиш** – бу атроф борликни идеал образларда тасаввур қилишдир. Дунёни идрок этиш тўғри ёки нотўғри бўлиши, яъни борликка мос келмаслиги мумкин. Бу ҳолда борлик нотўғри тасаввур қилинади ёки иллюзиялар, сув парилари, алвастилар, кентаврлар ҳақидаги тасаввурларга ўхшаш фантазиялар пайдо бўлади.

**Дунёни тушуниш** – инсоннинг ва уни қуршаган дунёнинг моҳиятини аниқлаш, шунингдек табиатда юз берувчи воқеа ва жараёнларнинг ўзаро алоқаларини тушунишга қаратилган ақлий-билиш фаолиятидир.

Дунёни сезиш ва қисман (элементар шаклларда) дунёни идрок этиш нафақат инсонга, балки ҳайвонларга ҳам хос бўлса, дунёни тушуниш эса фақат одамларга хос хусусиятдир.

**Дунёқарашнинг тарихий шакллари.** Турли даврлар билишни янада теранлаштирди ва инсон дунёқарашини кенгайтди. Шунга мос равишда оддий (эмпирик) дунёқараш ҳам бойиб борди, унинг негизида ўзини ўзи ташкил этиш қонунларига мувофиқ янада мураккаброк тузилмалар аста-секин шаклланди ва бу пировард натижада дунёқарашнинг алоҳида шакллари ёки, тарихий типлари фарқланишига олиб келди. Уларнинг энг муҳимлари миф, дин, фалсафа ва фандир.

Тарихан дунёқарашнинг дастлабки шакллари **миф** ва **дин фалсафа** ва **фан** бўлиб, бу ҳол инсоният тадрижий ривожланишининг умумий мантиқи билан муштаракдир. Кўникмалар, тажриба ва оддий билимлар тўпланишига қараб, нафақат уларни авлоддан авлодга ўтказиш муаммоси юзага келган, балки ибтидоий одамларнинг дунёқарашини ҳам мураккаблашиб борган. Бу дунёқараш ривожланишининг муайян босқичида, тўпланган билимларнинг «юқори босқичига» етилгач, бошқа ҳар қандай мураккаб тизимда бўлганидек, дунёқарашда ҳам ўзини ўзи ташкил этиш қонунлари амал қила бошлаган.

Бу ҳодисанинг моҳиятини яхшироқ тушуниш учун шахсий кутубхонада китоблар йиғилиши билан боғлиқ мисолга мурожаат этиш ўринли бўлади. Мазкур кутубхонада китоблар бир нечта бўлса, уларни тизимга солиш талаб этилмайди, улар қаерда ётгани ва уларнинг ўзаро муносабати қандайлиги ҳам аҳамият касб этмайди. Кутубхона ҳажми ўнлаб китоблар билан ўлчанган тақдирда эса, улардан фойдаланишга қулайлик яратиш учун китобларни муайян тарзда жойлаштириш, тизимга солиш талаб этилади. Китоблар сони қанча кўп бўлса, улар билан ишлаш шунча осон ва қулай бўлиши учун уларни таснифлаш, тартибга солиш, рукнларга ажратиш тизими шунча мураккаб бўлади.

Ибтидоий одамларнинг анча ривожланган дунёқарашинида ўзини ўзи ташкил этиш қонунларига мувофиқ айни шундай тартиблилик даставвал миф ҳамда диннинг илк шакллари кўринишида вужудга келди.

**Мифологик дунёқараш.** «Миф» тушунчаси юнонча *mythos* сўзидан келиб чиққан бўлиб, афсона, ривоят деган маънони англатади. **Миф** – бу турли халқларнинг дунёнинг келиб чиқиши, табиат ҳодисалари, фантастик мавжудотлар, худолар ва қаҳрамонларнинг ишлари ҳақидаги тасаввурини ифодаловчи муайян тарзда тизимга солинган дунёқарашдир.

Мифда билимлар, диний эътиқодлар, маънавий маданиятнинг турли элементлари, санъат, ижтимоий ҳаёт куртаклари бирлашган бўлиб, шу тариқа ибтидоий одамлар дунёқараши маълум даражада тартибга келган, уларнинг дунё ҳақидаги қарашлари эса муайян тизимга солинган. Мазкур тизимга солишнинг муҳим шакллари эпос, эртақлар, афсоналар, ривоятлар бўлиб, мифлар аввало улар орқали ифодаланadi. Шу тариқа тўпланган билимлар ва тажриба кейинги авлодларга ўтиши ҳам таъминланади.

Мифологик тафаккурнинг ўзига хос хусусияти шундан иборатки, бу оддий ривоят, бирон-бир воқеа ҳақидаги ҳикоя эмас, балки оғзаки «муқаддас» матннинг архаик онгдаги воқеа-ҳодисаларга, инсонга ва у яшаётган дунёга таъсир кўрсатувчи муайян борлиқ сифатидаги инъикосидир. Миф, айниқса инсоният тарихининг илк босқичларида, одамлар хулқ-атвори ва ўзаро муносабатларини тартибга солиш функциясини бажарган, чунки унда ахлоқий қарашлар, инсоннинг борлиққа эстетик муносабати ўз ифодасини топган. Мифологияга шу нарса хоски, унда ҳамма нарса бир, яхлит, ажралмасдир; табиат нарсалари ва ҳодисалари инсон билан айна бир қонунларга мувофиқ яшайди, инсон билан бир хил сезгилар, истаклар, майлларга эга бўлади.

Шундай қилиб, миф кимнингдир уйдирмаси ёки «ўтмиш сарқити» эмас, балки шундай бир ўзига хос тилки, инсон унинг ёрдамида қадим замонларданок дунёни тавсифлаган, ўзининг ўсиб бораётган тарқоқ билимларини умумлаштирган, талкин қилган, таснифлаган ва муайян тизимга солган.

Мифда ота, оқсоқол ҳукми ва қарор топган анъаналар айниқса муҳим рол ўйнайди. Ривоят ва унинг мазмунига нисбатан бундай муносабат замирида эътиқод, борлиқни бевосита, эмоционал идрок этиш ётади. Мифологик дунёқараш дунёни яхлит тушуниш бўлиб, унда шубҳага ўрин йўқдир.

Мифология (мифлар мажмуи сифатида) қадимги одамлар дунёқараши билангина узвий боғлиқ эмас. Оддий онгда яшайдиган дин, фалсафа, сиёсат, санъатда аниқ-равшан ёки пардаланган кўринишда мавжуд бўлган мифлар бугунги кунда ҳам (ким учундир кўпроқ, ким учундир камроқ даражада) одамлар ҳаёти ва ижодида фаол рол ўйнаб, ҳар қандай инсон дунёқарашининг таркибий қисми бўлиб қолмоқда. Жамиятнинг ахборотлашуви жадал суръатларда ўсиб бораётган шароитда миф телевидение, радио, вақтли матбуот, ҳозирги сайлов технологиялари воситасида баъзан ижтимоий онг билан манипуляция қилиш, олдиндан белгиланган жамоатчилик фикрини шакллантириш воситаси сифатида қўлланилмоқда.

**Диний дунёқараш.** Дунёқарашнинг тарихан иккинчи шакли диндир. (Дин сўзи арабчадан таржимада эътиқод, ишонч, ишонмоқ деган маъноларни англатади.) Миф каби, дин замирида ҳам эътиқод, туйғулар ва эмоциялар ётади. Гарчи дин куртаклари «ақлли одам» дунёқараши шаклланишининг дастлабки босқичларида, яъни тахминан 40-60 минг йил муқаддам пайдо бўлган бўлса-да, умуман олганда у дунёқарашнинг мустақил шакли сифатида кейинроқ, жумладан миф таъсирида инсоннинг абстракт фикрлаш қобилияти сезиларли даражада кучайган даврда вужудга келган.

Диний дунёқараш одамларнинг ғайритабиий нарсалар (худодлар, «олий ақл», қандайдир абсолют ва ш.к.)га бўлган эътиқодига асосланувчи тегишли хулқ-атвори ва ўзига хос ҳаракатларидир. Агар мифологияда анъанага, ривоят қилувчининг, яъни оқсоқолнинг обрўсига эътиқод кучли бўлса, динда ғайриоддий нарсаларга эътиқод биринчи ўринда туради, олий кучлар номидан ривоят қилувчи рухонийлар обрўси эса иккинчи даражали рол ўйнайди.

Хуллас, дин мураккаб маънавий тузилма ва ижтимоий-тарихий ҳодиса бўлиб, унда эътиқод муқаррар тарзда биринчи ўринга қўйилади ва ҳамиша билимдан устун туради.

**Диннинг асосий функциялари.** Миф билан таққослаганда, дин функциялари мураккаброқдир. Дин функциялари орасида қуйидагиларни фарқлаш мумкин:

- дунёқарашни шакллантириш функцияси бутун борлиқ қачон ва нима учун пайдо бўлган ва бунда ғайриоддий кучнинг оламшумул роли қандай намоён бўлган, деган саволларга жавоб беради;

- коммуникатив функцияси мулоқот ва шахслараро алоқаларнинг муайян типини таъминлайди, жамиятнинг жипслашуви ва яхлитлигига кўмаклашади;

- тартибга солиш функцияси одамлар хулқ-атворини тартибга солувчи тегишли меъёрлар ва қоидаларни белгилайди;

• компенсатор функцияси етишмаётган ахборот, диққат-эътибор, ғамхўрлик ўрнини тўлдиради, ҳаёт маъноси, истиқболлар ва шу қабиларнинг йўқлигини сездирмайди, яъни инсоннинг кундалик ҳаётда қондирилмаган эҳтиёжлари ўрнини тўлдиради.

**Диннинг асосий илдизлари.** Дин қонуний ҳодиса сифатида вужудга келган бўлиб, у инсоннинг ғайриоддий нарсалар ва ҳодисаларга бўлган эътиқодини тўйинтирувчи чуқур илдизларга эгадир. Диннинг психологик илдизи аввало инсон табиатида мавжуд бўлиб, у инсон интеллектининг ривожланиш даражаси ва танқидий фикрлаш қобилиятидан қатъий назар, нафақат тушуниш, англаш, балки эътиқод қилиш истаги ва ҳаттоки эҳтиёжининг ҳамиша намоён бўлишидир.

Диннинг ғносеологик илдизлари оқилона билим нуқтаи назаридан дунё ўз ранг-баранглигида инсонга чексиз мураккаб бўлиб туюлишида намоён бўлади. Форобий фикрича “Дин назарий ва амалий қонунлар тузилган пайтдагина одамлар эътиқоди, таълими тарбияси йўллари ишлаб чиқилгандагина пайдо бўлади ва мустаҳкамланади. Ана шундай дин туфайли омма бахт саодат учун етарли билим олиши мумкин”.<sup>1</sup> Одамзот ўзини қуршаган борлиқни фақат қисман англаб етади. Айни шу сабабли олам инсон учун сирлар ва мўъжизаларга тўладир. Одамзот ўзи эътиқод қиладиган кўп нарсаларни фақат ақлга таяниб исботлашга ҳам, рад этишга ҳам қодир бўлмаганидек, юқорида зикр этилган сирлар ва мўъжизаларга жавоб топишга ҳам (балки ҳозирча) қодир эмас. Психологлар қайд этганидек, «ўта мушкул вазифа ақлни ўтмаслаштиради», инсон ечимсиз муаммолар қаршида ўзини ожиз ҳис қилади ва ақл далилларини уйдирма, ғайриоддий нарсалар билан осонгина тўлдиради.

Диннинг ижтимоий илдизлари жамиятда доимо мавжуд бўлган тенгсизлик, қашшоқлик ва адолатсизликни, одамлар қанча уринмасин ўзгартира ёки енга олмаганлиги билан боғлиқ. Адолатсизлик ва фоний дунёнинг номукамаллиги туйғуси чорасизлик ва умидсизликни юзага келтиради, сўнги зикр этилган туйғулар осонгина у дунёда ҳаётнинг мавжудлигига бўлган ишончга айланади. Ваҳоланки, ҳар қандай дин ҳақиқий ҳаёт у дунёдадир, деб ўргатади. Муаммолар, қийинчиликларга дуч келган ва реал ҳаётда ўзига таянч топа олмаган инсон ғайриоддий кучларга умид боғлаб, нариги дунёга мурожаат этади. Уларга эътиқод қилиб, одамзот таскин ва тасалли топади ва охир-оқибатда тақдирга тан беради.

Диннинг сиёсий илдизлари. Дин ва сиёсат ўртасида ҳам узвий ва доимий алоқа мавжуд. Одатда, турли сиёсий кучлар диндан ўз майда-чуйда манфаатларида фойдаланиш имкониятини қўлдан бой бермайдилар ва шу тариқа уни бевосита ёки билвосита қўллаб-қувватлайдилар, унинг жамиятдаги роли ва таъсирини кучайтирадилар.

Диннинг яшовчанлиги кўрсатилган асослари шу даражада мустаҳкамки, ҳатто ҳозирги замон фанининг таъсирли ютуқлари ҳам унинг негизига путур етказа олгани йўқ, илмий билимнинг ўсиши эса ҳатто олимлар орасида ҳам диндорлар ва Худога ишонмайдиганларнинг фоиз нисбатини деярли ўзгартирмайди. Масалан, жадал суръатларда ривожланаётган табиатшунослик инсониятга дунёни билиш борасида чексиз имкониятлар яратаётгани кенг эътироф этилган 1916 йилда Жеймс Льюба ўз тадқиқотларида АҚШ олимларининг 40% Худога ишонишини асослаган. 90-йилларнинг охирида америкалик тарихчилар Э.Ларсон ва И.Уитхем томонидан ўтказилган янги тадқиқот натижалари бундан ҳам кўпроқ шов-шувга сабаб бўлди. Улар XX асрда амалга оширилган буюк кашфиётлар ва фан ютуқлари таъсирида олимлар дунёқараши қай даражада ўзгарганини аниқлашга қарор қилдилар. Шу боис уларнинг АҚШда тасодифий танланган ижтимоий фанлар намояндалари ва табиатшунослик вакиллари орасида ўтказган сўрови олимларнинг 40% аввалгидек Худога ва нариги дунёда ҳаёт мавжудлигига ишонишини кўрсатди. Бунда Худога ишонмайдиганлар ва атеистлар (Худонинг борлигини инкор этувчилар) сони ҳам деярли ўзгаргани йўқ ва бугунги кунда, аввалгидек, тахминан 45 ва 15% ни ташкил этади.

Вақт, мамлакатлар ва қитъалардан қатъий назар, диний дунёқарашнинг яшовчанлиги ҳақидаги умумий хулоса Ўзбекистонда ҳам мавжуд. XX асрда қарийб 80 йил динни «фош қилиш» учун мавжуд барча далиллардан фойдаланган курашчан атеизм шароитида яшаган ўзбекистонликлар орасида мамлакат аҳолисининг учдан икки қисми ўзини диндор деб ҳисоблаган.

<sup>1</sup> Ал –Форобий. Фозил одамлар шаҳри. -Т.: Шарқ, 1999 –Б.93-94.

**Диний эътиқодларнинг тарихий шакллари.** Инсоният тарихига кўп сонли турли-туман динлар маълум. Хусусан, маданият ва билимлар даражаси жуда паст бўлган инсон ўзига қудратли, ёт ва сирли бўлиб туюлган табиатнинг фавқулодда кучларига қаршилик кўрсата олмаган ибтидоий жамоа даврида диннинг анча содда шакллари: фетишизм, анимизм, тотемизм, магия ва бошқалар юзага келган.

**Фетишизм** у ёки бу предметни мўжизакор хислатларга, одамлар ҳаётига таъсир кўрсатиш қобилиятига эга деб ҳисоблайди. Бундай предмет илоҳийлаштирилади, сиғиниш ва топиниш объектига айланади.

**Анимизм** (лот. anima – жон) – нафақат одамлар, балки ҳайвонлар, предметлар ва борлиқ ходисаларини ҳам гўё рух, жон бошқариб туришига ишониш. Анимизм нуқтаи назаридан бутун дунё руҳли ва жонлидир.

**Тотемизм** негизини муайян одамлар гуруҳининг тотем, яъни сиғиниш объекти саналган аждод деб эълон қилинадиган у ёки бу ҳайвон, ўсимлик, предмет билан умумий келиб чиқишига бўлган ишонч ташкил этади, зеро тотем мазкур жамоа ёки уруғнинг қудратли ҳомийси, ҳимоячиси ҳисобланади, уни озиқ-овқат ва шу қабилар билан таъминлайди. (Ҳиндистонда Хонумон маймуни, сугир, турли қабилаларда у ёки бу илоҳий предмет )

**Магия** (юнон. mageia – сеҳргарлик) ҳам ибтидоий дин шаклларида бири бўлиб, унинг замирида табиий кучлар ёрдамисиз сирли тарзда, расм-русумлар, ўзига хос амаллар мажмуи билан нарсалар, одамлар, ҳайвонлар ва ҳатто ғайритабиий кучлар – руҳлар, инсу жинслар ва шу қабиларга таъсир кўрсатиш мумкинлигига бўлган ишонч.

Диннинг ушбу қадимги шакллари кейинги диний эътиқодлар негизини ташкил этди ва политеизм (кўпхудолик)да ҳам, монотеизм (яккахудолик)да ҳам у ёки бу даражада ўз аксини топди. Улар ҳозирда ҳам қисман мустақил ҳолда мавжуддир.

Тахминан 10 минг йил муқаддам, инсон чорвачилик ва зироатчилик билан шуғулланиб, ўтроқ ҳаёт кечиришга ўтгач, неолетик инқилоб юз берди. Жамият ривожланишининг айнаи шу босқичида **политеизм** юзага келди, чунки меҳнатнинг ижтимоий тақсимоти, ҳукмронлик ва бўйсунуш дунёвий муносабатлари руҳлар ва санамларга бўлган ишончга эмас, балки одамлар муайян ном берган худоларга бўлган эътиқодга кўпроқ мос кела бошлади.

Кейинги даврларда давлатчиликнинг вужудга келиши ва ривожланиши, қадимги буюк маданиятларнинг пайдо бўлиши, қулдорлик муносабатларининг шаклланиши, монархиялар ташкил топиши ва шундан келиб чиқадиган яккабошчиликнинг юзага келиши натижасида диний дунёқарашда ҳам бир худога сиғиниш тенденцияси пайдо бўлди. Одамлар кўп сонли худолар орасида куч-қудратда ягона бир худони фарқлаб, шу тариқа дунёвий подшо ҳукм сурувчи реал ҳаёт ҳақидаги ўз тасаввурларини ягона ва қудратли худо яшайдиган нариги дунё билан гўёки мувофиқ ҳолатга келтирдилар. Шу тариқа **монотеистик динлар (юнон. mono – бир ва theos – худо): иудаизм** (мил. ав. VII аср), **буддизм** (мил. ав. VI-V асрлар), **христианлик** (I аср) ва **ислом** (VII аср) вужудга келди. Хуллас ҳар бир дин маълум фалсафага асосланади. Ҳақ диннинг асоси тўғри (аналитик) фалсафадир, ҳақ бўлмаган диннинг асоси эса ёлғон фалсафадир, ёки ёлғон муҳокамалар устига қурилган қарашлардир<sup>1</sup>.

**Фалсафий дунёқараш.** Милоддан аввалги VII-VI асрларга келиб асосан миф ва дин таъсирида одамлар дунёқарашини нафақат кенгайтиди, балки анча мураккаблашди. У абстракт назарий фикрлаш қобилияти ва (тўпланган билимлар кўринишида) реал асосларга эга бўлиши натижасида ўз ривожланишининг бугунлай янги даражасига кўтарилди. Бунга, ҳеч шубҳасиз, меҳнат тақсимотига олиб келган ривожланган ижтимоий-иқтисодий муносабатлар, маълум миқдорда ортиқча мавжудлик воситалари, бўш вақтнинг пайдо бўлиши ҳам имконият яратди. Буларнинг барчаси муайян шахслар доирасига интеллектуал фаолият билан профессионал даражада шуғулланиш имконини берди.

Шундай қилиб, тахминан 2500 йил муқаддам дунёқарашнинг учинчи шакли – фалсафа пайдо бўлиши учун зарур шарт-шароит Европа ва Осиёда деярли бир вақтда юзага келди. Дунёқарашнинг аввалги шакллари – миф ва диндан фарқли ўларок, фалсафа дунёни эътиқод ва туйғуларга таяниб эмас, балки ақл ва билимларга таянган ҳолда тушунтиради.

Фалсафа Ҳиндистон, Хитой, Марказий Осиё ва қадимги Юнонистонда тахминан бир вақтда аввало дунёни оқилона англаш усули сифатида вужудга келди. Бу вақтга келиб миф ва

<sup>1</sup> қаранг Ҳотамий С.М.Ислом тааққури тарихидан.-Т.:Минож, 2003. –Б.77.

дин ўзларининг тайёр ва узил-кесил жавоблари билан инсоннинг билимга нисбатан тинимсиз кучайиб бораётган қизиқишини қондира олмай қолди. Улар шунингдек сезиларли даражада ўсган ва мураккаблашган тажриба ва билимларни умумлаштириш, тизимга солиш ва авлодларга қолдириш вазифасининг ҳам уддасидан чиқолмай қолди.

Таниқли немис файласуфи Карл Ясперс таъбири билан айтганда, бу даврда (уни файласуф «дунёвий вақт» деб атайти) инсоният ўз ривожланишида катта бурилиш ясаган. Осойишталик ва барқарорлик руҳи билан йўғрилган мифология даври ниҳоясига етди, оқилоналик ва оқилона текширилган тажрибанинг мифга қарши кураши натижасида у аста-секин чекина бошлади. «Жаҳон тарихи ўқини тахминан милoddан аввалги 500 йил, милoddан аввалги 800 ва 200 йиллар оралиғида юз берган маънавий жараён билан боғлаш ўринли бўлса керак, - деб ёзади К.Ясперс. – Шу даврда тарихда энг катта бурилиш ясалди. Ҳозирги кунгача сақланиб қолган типдаги инсон пайдо бўлди. Илк файласуфлар пайдо бўлди. Инсон айрим индивидуум сифатида ўз-ўзида таянч излашга журъат этди. Хитой зоҳидлари, Шарқ дарбадар мутафаккирлари, Ҳиндистон тарки дунёчилари, Юнонистон файласуфлари ва Исроил авлиёлари эътиқоди ўз таълимотининг мазмуни ва ички тузилишига кўра бир-биридан қай даражада фарқ қилмасин, ўз моҳиятига кўра яқиндир. Энди инсон ботиний даражада ўзини дунёга қарши қўйиши мумкин бўлди. Инсон ўзида унга дунёдан ва ўз-ўзидан юксакроқ кўтарилиш имконини берувчи ички салоҳиятни кашф этди»<sup>1</sup>.

Юз берган ўзгаришларнинг яна бир сабаби шундаки, мифология олиш, ривожлантириш ва тушунтириш учун навбатдаги мифлар эмас, балки табиий қонуниятлар ва табиий-сабабий боғланишларга мурожаат қилиш талаб этилган илмий билим қуртаклари билан тўқнашди. Пировардида одамлар дунёқарашида нисбатан қисқа вақт ичида туб ўзгаришлар юз берди; унда билим, тафаккур, таҳлилий фикрлаш тобора муҳимроқ рол ўйнай бошлади, улар сиртдан олинган ахборотни сезгилар ва эмоциялар даражасида идрок этишга асосланган ҳар хил эътиқодларни четга чиқариб қўйди. Фақат сўзларига ишониш керак бўлган ота, қоҳин, руҳоний ўрнини, саволлар берувчи ва англашга чорловчи муаллим файласуф эгаллади. У шубҳа уруғини сочиб, қизиқиш уйғотди ва: «Ишонма, балки ўзинг фикр қил!», дея даъват этди.

Файласуф тафаккурни хурофот ва бидъатлардан тозалаб, уни эркинлаштирди ва мифологик ёки диний дунёқарашга мутлақо хос бўлмаган танқидий фикрлаш қобилиятини ривожлантирди. Аждодлардан мерос қолган «донишмандлик» манбаи саналувчилар, тайёр билимлар ва шак-шубҳасиз ҳақиқатларни эътиқод сифатида қабул қилишга чорловчилардан фарқли ўларок, файласуф саволларни таърифлашни ва аввало соғлом фикр ва ўз ақл-заковатининг кучига таяниб, уларга жавоб қидиришни ўргататди.

**Дунёни фалсафий идрок этишнинг ўзига хос хусусияти**, унда дунёни билиш, сезиш, кўриш ва тушунишнинг бутунлай янги соҳаси – фалсафа вужудга келишида намоён бўлади. Дарҳақиқат фалсафа – бу нафақат у ёки бу одам дунёқарашининг шакли, балки ижтимоий онг шакли, одамлар борлиғи ва билишининг умумий тамойиллари, уларнинг дунёга муносабати акс этувчи, табиат, жамият ва тафаккурнинг энг умумий қонунлари кашф этилувчи ва таърифланувчи маънавий фаолиятдир. Яъни бу дунёга ва инсоннинг ундаги ўрнига нисбатан қарашларнинг умумий тизимидир.

Бундай қарашлар замирини саволлар ва инсоннинг уларга жавоб топиш истаги ётувчи оқилона йўл билан олинган билимлар мажмуини ташкил этади. Аммо билиш шундай бир табиатга эгаки, бир саволга жавоб кўпинча бошқа бир талай саволларни юзага келтиради ва баъзан муаммога нафақат ойдинлик киритмайди, балки уни янада чигаллаштириб, инсоннинг қизиқувчанлигини оширади ва янги тадқиқотларга даъват этади. Хуллас, бу ерда ижод, тинимсиз изланиш, янгиликка интилиш тўғрисида сўз юритилади.

**Агар мифология ва динда жавобга урғу берилса, билишнинг бутун мазмуни унда мужассамлашса, фалсафада савол, масала биринчи ўринда туради.** У тўғри ва яхши таърифланган бўлса, муаммонинг моҳияти аниқ акс этади. Савол, масала инсонни ижодга рағбатлантиради, токи унга қониқарли жавоб олиниб, ҳақиқатнинг тагига етилганига ишонч пайдо бўлмагунича инсонни изланишга даъват этади. Бунда саволнинг ўзи, муаммонинг қўйилиши жавобдан кам аҳамият касб этмайди, баъзан ундан ҳам муҳимроқ деб қаралади.

<sup>1</sup> Ясперс К. Смысл и назначение истории. – М., 1991. – С.32-34.

Шуни ҳам қайд этиб ўтиш лозимки, фалсафа, гарчи муайян натижаларга, мукаммал таърифларга, узил-кесил хулосаларга интилса-да, лекин шунинг ўзи билан кифояланмайди. Фалсафани аввало инсон маданияти соҳасида юз бераётган, турли қарама-қаршиликлар ва ўзаро таъсирлар билан узвий боғлиқ ва айни вақтда ўзга соҳаларга ўтиш ва уларда гавдаланиш қобилиятига эга бўлган маънавий жараён сифатида тушуниш лозим.

Бундан хулоса шуки, фалсафий мушоҳада юритиш савол бериш, шубҳа қилиш, жавоблар излаш ва куни кеча ечилган деб ҳисобланган, шак-шубҳасиз бўлиб туюлган масалаларга қайтиш демакдир. Фалсафа учун «боқий», узил-кесил аниқланган ҳақиқатлар, «ноқулай», «илмоқли» саволлар ёки ман этилган мавзулар мавжуд эмас. Фалсафа саволлар бериш, нарсалар ва ҳодисалар моҳиятини англашга уриниш орқали билиш доирасини кенгайтиришга ҳаракат қилади.

Хуллас, фалсафа ҳақиқат қандай бўлса, уни шундай ифодалаб кўрсатишдир, дин эса – унинг рамзий, тимсолий акс этиши. Фалсафа асос ва моҳият бўлса, дин тимсол ва шакл. Диалектик мунозара усули жамиятнинг кам сонли аёнлари учун керак. Ваҳий йўлидаги ифода – халқ оммасининг идроки, тарбия ва таълими учун керак

**Фалсафанинг предмети.** Энди «Фалсафа нимани ўрганadi?», деган саволни беришимиз мумкин. Инсонда билишга қизиқиш уйғотадиган, мифология, дин ёки фан жавобларидан қониқмаган инсоннинг ўзига маълум билимлар ва тажрибага, муайян эътиқод, ишонч ва интуицияга таянган ҳолда оқилона асосланган жавоблар беришга ҳаракат қиладиган, саволлар туғдирадиган ҳар қандай объектив ва субъектив борлиқ фалсафанинг предмети ҳисобланади. . Бошқача айтганда, инсон ўз қизиқиши объекти ҳақида муайян тасаввур ҳосил қилиш мақсадида савол беришга асос бўлиши мумкин бўлган ҳамма нарса фалсафанинг предметиدير. Шу муносабат билан у ёки бу одамнинг фалсафий қарашлари ҳақида ва ҳатто унинг фалсафаси тўғрисида сўз юритиш мутлақо ўринли бўлади ва бунга биз кундалик ҳаётда тез-тез дуч келамиз.

Бирок айни ҳолда бизни фан сифатидаги, айрим инсоннинг эмас, балки бутун жамиятнинг ривожланиш маҳсулига айланган ижтимоий ҳодиса сифатидаги фалсафа қизиқтиради ва айни шу сабабли юқорида келтирилган таърифда «инсон» тушунчаси йиғма маънода қўлланилган. Бу ерда шуни таъкидлаб ўтиш лозимки, гарчи фалсафанинг предметида биз умумий нуқтаи назардан анча кенг таъриф берган бўлсак-да, айрим тарихий даврларда одатда у ёки бу сабабларга кўра муайян масалалар доираси фалсафий тадқиқотларда биринчи ўринга чиқади.

Масалан, қадимги Юнонистонда космоцентризм илк фалсафий таълимотларнинг ўзига хос хусусияти бўлиб, бунда асосий эътибор «космос», «табиат»ни англаб етишга қаратилган. Кейинчалик, қадимги юнон шаҳар-полислари раванқ топган даврда файласуфлар диққат марказидан ижтимоий муаммолар, ахлоқ, давлат қурилиши масалалари ўрин олди. Европада христианликнинг, Шарқда ислом динининг вужудга келиши ва мустаҳкамланиши натижасида ўрта асрлар фалсафаси теоцентриқ (юнон. theos – марказдан ўрин олган худо) хусусият касб этди, яъни Худо ва у яратган олам фалсафий қизиқишларнинг асосий предметида айланди. Уйғониш даврида фалсафа санъат (эстетика)га ва кўп жиҳатдан инсонга мурожаат қилинди.. Янги давр деб номланувчи XVII-XVIII асрларда фалсафа тобора кучайиб бораётган фан билан узвий боғланди, натижада фалсафий тадқиқотларнинг диққат марказидан билиш ва илмий методлар масалалари ўрин олди.

XIX асрнинг иккинчи ярмида юз берган «классик фалсафа» ва оқилоналик инқирози иррационализм, интуитивлик, онгсизлик муаммоларини намоён этди, XX асрнинг биринчи ярмида улар «ноклассик фалсафа» таҳлилининг асосий предметида айланди, бу эса, ўз навбатида, матнлар мантиғи, тили, уларни талқин қилиш ва шарҳлашга алоҳида қизиқиш уйғонишига олиб келди. XX асрнинг сўнгги ўн йилликларида ҳозирги маданиятдаги инқироз ҳодисаларини ва янги ахборот технологияларининг, шунингдек оммавий коммуникация воситаларининг жадал суръатларда ривожланиши билан белгиланган муаммоларни кун тартибига қўйган постклассик фалсафа шаклланди. Бу фалсафа вакиллари «тарихий ривожланишнинг тугалланганлиги», барча маънолар ва ғоялар «айтиб бўлинганлиги» ҳақида мушоҳада юритиб, инсон ўзига ёғилаётган ахборотга ишлов беришга қодир эмаслигига



этиборни қаратар экан, нотизимлилик, Европа анъанавий фалсафий билимининг негизлари, кадриятлари ва чегараларини ўзгартириш ғоясини илгари сурдилар.

Ниҳоят, XX-XXI аср чегарасида энг янги фалсафада биринчи ўринга чиққан ва энг муҳим мавзулар қаторидан ўрин олган яна бир мавзу глобаллашув жараёнларининг моҳиятини ва уларнинг ривожланиш йўналишини аниқлашга алоҳида этибор қаратилди. Бу жараёнлар ҳозирги вақтда жамият ҳаётининг деярли барча жаҳдаларини қамраб олди ва давримизнинг оламшумул муаммоларини юзага келтирдик, уларнинг назарий ва амалий ечимини топиш бу муаммоларни шу жумладан фалсафий даражада англаб етишни ҳам назарда тутди. Халқаро миқёсда алоҳида этибор бериш ва келишилган ҳаракатларни тақозо этувчи энг муҳим муаммолар қаторига экология, демография, хавфсизлик, халқаро жинойтчилик, энергетика ресурслари, қашшоқликка чек қўйиш муаммоларини киритиш мумкин.

Кўриб турганимиздек, фалсафанинг предметини қандайдир битта, қатъий чекланган, муайян масалалар доираси билан боғлаш мумкин эмас. У вақт омилига ва объектив сабаблар тўпламига қараб, доим у ёки бу муаммо ёки уларнинг муайян мажмуи тарзида биринчи ўринга чиқади. Аммо бу бошқа мавзулар, масалалар ва муаммолар ўз аҳамиятини йўқотади ва фалсафа чегарасидан четга чиқади, унинг таҳлил предмети бўлмай қолади, деган маънони англамайди. Бош мавзуларни иккинчи, учинчи ёки ундан ҳам кейинги ўринга суриб қўяди, улар муайян даврда ва тегишли шароитда фалсафий диққат марказидан ўрин олиш ёки фалсафий муаммоларнинг устуворликлар йўналиши бўйлаб юқорига кўтарилиш учун ўз вақтини «кутиб», гўёки панада туради, десак, тўғрироқ бўлади. Айни шу сабабли биз фалсафа тарихида қизиқишлардаги устуворликларнинг муттасил ўзгаришини, у ёки бу масала бош масалага айланиши, фалсафий ҳамжамиятнинг асосий этибори маълум вақт мобайнида унга қаратилишини кўрамиз.

**Фалсафий билимнинг тузилиши.** Фалсафа ўз шаклланиши ва ривожланишининг қадимги давридаёқ, табиат, инсон, жамият ва маънавиятни, шунингдек сабабий боғланишлар, қонунлар ва шу кабиларни билиш соҳасида юксак натижаларга эришди ва оқилоналик нуқтаи назаридан одамларнинг дунё ҳақидаги умумий тасаввурига айланди. Аммо оламнинг чексиз даражада ранг-баранглиги ва серқирралиги туфайли ўша даврдаёқ парчаланмаган фалсафий билимлар ва тасаввурлардан айрим бўлимлар ажралиб чиқа бошлади, вақт ўтиши билан ривожланиб, анча аниқ шакл-шамойил касб этди ва янги билимлар билан тўлдирилди. Пировард натижада улар фалсафий билимнинг тузилишини (структурасини) ташкил этди.

Қуйидагилар фалсафий билимнинг муҳим таркибий қисмлари ҳисобланади:

- онтология – мавжудлик, борлик ҳақидаги билим;
- гносеология (бошқа бир терминологияга кўра – эпистемология) – билиш назарияси;
- ижтимоий фалсафа – жамият ҳақидаги таълимот;
- этика – ахлоқ ҳақидаги таълимот;
- аксиология - кадриятлар ҳақидаги таълимот;
- фалсафий антропология – инсон ҳақидаги таълимот ва бошқалар.

Фалсафий муаммолар моҳиятини тушуниб етиш, уларнинг энг муҳимларини аниқлаш ва ниҳоят, фалсафий билимлар билан ошно бўлиш – кўрсатилган бўлимларни синчиклаб ўрганиш, бунда уларга яхлит бир бутуннинг таркибий қисмлари сифатида ёндашиш демакдир. Пировардида биз фалсафанинг ўзига хос тили, ўз ёндашувлари ва методлари, ниҳоят, табиат, жамият ва тафаккурга оид энг муҳим алоқалар, хоссалар ва қонунларни ўзида акс эттирувчи умумий тушунчалар – категориялар тизими вужудга келганининг гувоҳи бўламиз. Бунда фалсафадаги ҳар бир бўлим ёки йўналиш ҳам ўз тушунчалар аппаратига, яъни билимнинг фақат шу соҳасига хос бўлган ва унинг асосий моҳиятини ёритиб берадиган категориялар тизимига эгадир.

Фалсафада кўриб чиқилган мавзулар билан бир қаторда шундай билим соҳалари ҳам мавжудки, улар қолган барча билим соҳаларига кириб боради, улар билан уйғунлашади ва уларни тўлдиради. Масалан, табиат, жамият, инсон ва унинг тафаккурида юз берувчи ҳаракат, ривожланиш ва ўзгаришлар ҳақидаги фалсафий таълимот – диалектика ана шундай билим соҳаларидан бири ҳисобланади.

Объектив сабабларга кўра фалсафий билимнинг айрим соҳалари сезиларли даражада ривожланди ва вақт ўтиши билан мустақил фалсафий фанларга айланди. Бундай билим соҳалари

қаторига, масалан, инсоннинг билишни амалга ошириш шакллари, қонунлари ва усулларини ўрганадиган фан - мантиқни; маънавият ва ахлоқ ҳақидаги таълимот – этикани; гўзаллик қонунларига мувофиқ ижоднинг моҳияти ва шакллари ҳақидаги фан – эстетикани қиритиш мумкин.

Шу маънода фалсафа тарихи фани алоҳида диққатга сазовордир, зеро у, моҳият эътибори билан, нафақат фалсафий, балки тарихий фан ҳисобланади. Айни вақтда у фалсафий билим таркибига ҳам киради, чунки фалсафий тафаккурнинг вужудга келиши, шаклланиши ва ривожланишини, фалсафий ғоялар эволюцияси ва хусусиятини турли файласуфлар, йўналишлар, оқимларнинг таълимотларида қандай тавсифлангани нуқтаи назаридан ўрганади. Фалсафа тарихи фанида фалсафий таълимотларни тизимга солиш ва таснифлашга, матнлар, тарихий саналарни таҳлил қилишга, далилий материал, биографик маълумотлар йиғишга алоҳида эътибор берилади. Шу муносабат билан дунёқарашни кенгайтириш ва теранлаштиришга, ўз фалсафий ёндашувларини яратишга қаратилган фалсафани ўрганиш, унинг тарихи, асосий намояндалари ва энг муҳим фалсафий асарлари билан албатта танишишни назарда тутати.

**Фалсафанинг янги соҳалари.** Фалсафий билимнинг тузилиши ўзгармас, узил-кесил шаклланган эмас. Фалсафанинг ривожланиши ва у ҳал қилаётган муаммолар доираси кенгайишига қараб фалсафий билим тузилишида ҳам ўзгаришлар юз беради. Илмий назариялар ёки фалсафий ғоялар инқирозга учраган ёки ўзининг асоссизлигини намоён этган тақдирда, уларнинг билим тизимидаги ўрни ва ролини қайта баҳолаш амалга оширилади, бу эса баъзан уларнинг назарий ва амалий аҳамияти йўқолишига олиб келади. Масалан, флогистон назарияси, «фалсафа тоши»ни излаш, эмпириокритицизм фалсафаси ва ўз аҳамиятини йўқотиб, тарих мулкига айланган бошқа кўпгина ғоялар билан шундай бўлган. Бугунги кунда фалсафа билан ҳам шунга ўхшаш ҳодиса юз берапти, деган фикр мавжуд. Ҳатто фалсафа ўлапти деб ҳисоблайдиганлар ҳам йўқ эмас.

Дарҳақиқат, ўзини оқламаган ғоялар, йўналишлар ва концепциялар бисёр, уларнинг аксарияти ҳозир жуда оғир аҳволда, айримлари эса кучли инқироз ҳолатини бошдан кечирмоқда. Аммо фалсафа ўзининг биринчи маъносида – «доноликни севиш» сифатида, ҳақиқатнинг тагига етиш усули сифатида, жон ҳолати сифатида ва ниҳоят, дунёқарашнинг алоҳида шакли сифатида инсоният тургунча мавжуд бўлади.

Буни фалсафий билимнинг айрим нисбатан янги соҳалари ҳам тасдиқлайди (баъзан улар мустақил фалсафий фанлар мақомига даъвогарлик қилади). Улар фалсафа ёндашувлари ва методлари жамият ҳаётининг айрим жабҳалари, мураккаб объектлар, муайян фанлар ва шу кабиларни ўрганишга нисбатан қўлланилиши натижасида юзага келди. Уларнинг аксарияти фалсафанинг энг янги тарихи билан боғлиқ бўлиб, асосан XX асрга тегишлидир. Бу ерда аввало табиат фалсафаси, ҳуқуқ, фан, тарих, сиёсат, санъат, дин, техника фалсафаси, танатология, геронтология ва бошқалар назарда тутилмоқда. Ўтган асрнинг сўнгги ўн йилликларида тадқиқотнинг яна бир янги ва ўта муҳим соҳаси – глобаллашув ва у юзага келтираётган глобал муаммолар фалсафаси пайдо бўлдики, уни ўрганиш ҳам фойдадан холи бўлмади.

**Фалсафанинг асосий масалалари.** Фалсафани ўрганаётган ҳар бир одамда фалсафада қолган барча муаммоларга нисбатан устунроқ аҳамият касб этадиган, яъни муҳимроқ, асосийроқ ҳисобланадиган масалалар, муаммолар мавжуд ёки мавжуд эмаслигига қизиқиш эртами, кечми албатта юзага келади. Бу мавзу нафақат бошловчи, балки профессионал файласуфлар учун ҳам диққатга сазовордир. Уларнинг орасида кимдир бу мавзуга жиддий эътибор беради, кимдир эса, аксинча, уни муҳим деб ҳисобламайди. Фалсафанинг узоқ тарихига умумий назар ташласак, олам ва инсоннинг келиб чиқиши, ривожланиши ва моҳиятига, шунингдек, ҳаётнинг маъноси, инсон билишининг табиатига тегишли «боқий» фалсафий муаммолар деярли барча фалсафий таълимотларда у ёки бу тарзда мавжудлигини, турли фалсафий асарларда, улар айнан кимга қарашлилиги ва қайси даврга мансублигидан қатъий назар, қисман ёки, аксинча, атрофлича муҳокама қилинишининг гувоҳи бўлишимиз мумкин.

Дарҳақиқат, онг, тафаккур, руҳ, идеаллик ва уларнинг материя, табиат, борлиқ билан ўзаро нисбати масалаларига ўз муносабатини билдирмаган ёки, айтайлик, ўз мулоҳазалари ва хулосаларида шубҳа қилмаган файласуфни топиш мушкул. Бу ҳол ўз вақтида олимлар

томонидан «фалсафанинг асосий масаласи»ни таърифлашига туртки берган бўлиб, унда икки жиҳат алоҳида ажралиб туради.

Биринчи жиҳат моддийлик ва идеалликнинг ўзаро нисбатига тегишли. Савол шундай қўйилади: «Материя бирламчими ёки руҳ (онг)ми?» ёки, «Тафаккур ва борликнинг нисбати масаласи бутун, айниқса, энг янги фалсафанинг буюк асосий масаласидир».

Иккинчи жиҳат биринчи жиҳат билан узвий боғлиқ бўлиб, куйидагича таърифланади: «Дунёни билиш мумкинми?» Бошқача айтганда: «Биз ҳақиқий дунё ҳақидаги ўз тасаввурларимиз ва тушунчаларимизда борликни тўғри акс эттиришга қодирмизми?»

**Материалистлар ва идеалистлар.** У ёки бу файласуфлар саволнинг биринчи қисмига қандай жавоб беришига қараб, улар **материалистлар** -дунё азалдан моддий, онг эса бу материянинг маҳсулидир, деб ҳисобловчилар ва **идеалистлар** -дунё замирида материядан олдин пайдо бўлган ва уни яратувчи идеал нарсалар ва ҳодисалар ётади, деган фикрни ҳимоя қилувчиларга ажратилади.

Бунда идеализмнинг икки тури – объектив ва субъектив идеализм фарқланади. Қандайдир номоддий ва инсон онгига боғлиқ бўлмаган (яъни объектив мавжуд бўлган) нарсалар ва ҳодисаларни ( Худо, дунёвий ақл, ғоя, руҳ ва шу кабилар) бутун борликнинг асоси деб эътироф этувчилар **объектив идеалистлар** ҳисобланади. Фалсафа тарихида Платон, Авлиё Августин, Фома Аквинский, Г.Гегель, , Н.Бердяев каби мутафаккирлар объектив идеализм намояндалари сифатида шакл-шубҳасиз эътироф этилади. Дунё фақат индивидуал (субъектив) онг нуктаи назаридан қаралган ҳолда **субъектив идеализм** тўғрисида сўз юритилади. Ж.Беркли, Д.Юм, И.Г.Фихте субъектив идеализмнинг ёркин намояндалари ҳисобланади.

Фалсафа тарихида материалистик йўналишлар ва оқимлар ҳам анчагинадир. Хусусан, материяни яратиш ва йўқ қилиш мумкин эмаслиги ҳақидаги фикр-мулоҳазаларга илк файласуфларнинг асарларидаёқ дуч келиш мумкин. Мазкур **сода материализм** вакиллари :қадимги хитой файласуфлари – Лао цзи, Ян Чжу;

- Қадимги ҳинд файласуфлари – локаята йўналиши намояндалари;

- Қадимги даврнинг машҳур файласуфлари – Гераклит, Эмпедокл, Демокрит, Эпикур ва бошқалар.

- Қадимги Марказий Осиё файласуфлари- Зардўшт Сепитома кабилардир.

Классик механика вужудга келган ва фаол ривожланган Янги даврда **механистик материализм** (П.Гольбах, П.Гассенди, Ж.Ламетри) айниқса кенг тарқалди.

XVIII-XIX асрларда фалсафий материализмнинг йўналишлари:

- антропологик материализм (Л.Фейербах);

- вульгар материализм (Фогт, Бюхнер, Молешотт);

- диалектик материализм (К.Маркс, Ф.Энгельс) шаклланди.

Бироқ, яна шуни ҳам таъкидлаб ўтиш лозимки, мазкур таснифга мувофиқ материалистлар ёки идеалистлар деб номланувчи у ёки бу файласуфлар бундай фарқлашга асоссиз схемалаштириш ва соддалаштириш деб қараб, ўзини бу йўналишларнинг бирортасига ҳам мансуб деб ҳисобламаслиги мумкин. Бундай қарашлар шу билан изоҳланадики, тўғридан-тўғри ва узил-кесил тарзда, бу муаммони тушунишга нисбатан бошқача ёндашувларни эътиборга олмасдан таърифланган «фалсафанинг асосий масаласи» муқаррар тарзда барча файласуфларни икки катта қарама-қарши лагерга – материалистлар ва идеалистларга ажратади ва бу ҳодисанинг айрим кўриниши сифатида фақат моддий ва маънавий субстанцияларни тенг ҳуқуқли асослар деб ҳисобловчи **дуалистлар**нигина (масалан, Р.Декарт) фарқлайди.

Аммо фалсафий тафаккур тарихида у ёки бу файласуфлар фикрига кўра энг муҳим деб қараладиган бошқа муаммолар ҳам мавжуд. Айни шу сабабли аксарият файласуфлар субстанция (дунёнинг биринчи асоси) ҳақида мулоҳаза юритар экан, мазкур масаланинг қўйилишини «фалсафанинг асосий масаласи» билан боғлашга мойил эмас. Масалан, илк **антик файласуфлар** учун фалсафанинг асосий муаммоси: «Дунё нимадан яратилган?», деган савол билан боғланган. Ўша даврда бу савол энг муҳим, асосий, биринчи даражали ҳисобланган.

**Ўрта асрлар схоластикаси** нуктаи назаридан «фалсафанинг асосий масаласи» куйидагича таърифланиши мумкин: «Худонинг борлигини қандай қилиб оқилона асослаш мумкин?» Ҳозирги диний фалсафий концепциялар, хусусан неотомизм учун у ҳозир ҳам бош масала бўлиб қолмоқда. Ибн Сино фикрича, фалсафанинг асосий масаласи – мавжудотни барча

мавжуд нарсаларни келиб чиқиши, тарғиботи ўзаро муносабати, бирдан-иккинчисига ўтишни ҳар томонлама текшириш учун зарурий имконият, воқелик сабаб тамойилларини асос қилиб олишдан иборат.

**Янги даврда И.Кант** ёндашуви диққатга сазовор бўлиб, у «Инсон нима?» деган саволни моҳият эътибори билан фалсафанинг асосий масаласи деб ҳисоблайди. Унинг фикрича, инсон икки ҳар хил дунё – табиий зарурат ва маънавий эркинликка мансуб бўлиб, уларга мувофиқ одамзот, бир томондан, табиат маҳсули ҳисобланади, бошқа томондан эса, у «эркин ҳаракат қилувчи мавжудотнинг ўз-ўзидан яратиш» натижасидир<sup>1</sup>.

**Экзистенциализм** фалсафасида эса ҳар бир индивид ўзи учун ўзи ҳал қилиши лозим бўлган «Ҳаёт яшашга арзийдими?», деган муаммо асосий масала сифатида эътироф этилади, зеро, мазкур йўналиш намояндаларининг фикрига кўра, бу саволга жавобсиз қолган ҳамма нарса ўз маъносини йўқотади. Француз экзистенциалист файласуфи А.Камю таъбири билан айтганда: «Ҳаёт яшашга арзиши ёки арзимаслиги масаласини ҳал қилиш, фалсафанинг асосий масаласига жавоб топиш демакдир».

Масалан, прагматизм асосий эътиборни ҳақиқат тушунчасига ва уни аниқлаш муаммосига қаратади. Бу йўналиш вакилларининг фикрига кўра, фалсафа аввало айна шу муаммо билан шуғулланиши ва инсонга амалда фойда келтириши лозим.

**Фалсафани сиёсийлаштириш ва схемалаштиришнинг оқибатлари.** Фалсафани ўта сиёсийлаштириш маълум маънода зарарлидир. Чунки собиқ совет тузуми даврида айна фалсафий билимни мутлақлаштириш, уни сиёсий билим доираси билан чегаралаш оқибатида фалсафа сийқалашди, унинг асл мазмунига путур етказилди. Шунингдек, фалсафанинг барча замонларда ва ҳар қандай шароитда ўз аҳамиятини сақлаб қолиши мумкин бўлган, қолган барча масалаларни истисно этадиган бирон-бир битта, бирдан-бир тўғри асосий масаласи борми? Бизнингча, мазкур узил-кесил таъриф контекстида бундай масала мавжуд эмас. Биринчидан, айна ҳолда тарихий даврни ҳам, фалсафий билимнинг плюралистик табиатини ҳам ҳисобга олиш талаб этилади. Иккинчидан, қандайдир битта муаммони фақат у ёки бу муайян вазифани ечиш мақсадида мураккаб масалаларни схемалаштириш, атайлаб соддалаштириш тўғрисида сўз юритилаётганини тушунган ҳолда, маълум даражада шартлилик билан мутлақлаштириш мумкин.

Масалан, фалсафанинг «борлиқ» ва «субстанция» каби айниқса кенг тарқалган асосий категориялари ҳақида сўз юритар ва муайян файласуфларнинг уларга бўлган муносабатини аниқлашга ҳаракат қилар эканмиз, «фалсафанинг асосий масаласи»ни узил-кесил ечиш тарафдорлари илгари сурган мантиққа мувофиқ, барча файласуфларни маълум даражада шартлилик билан материалистлар, идеалистлар ва дуалистларга ажратишимиз мумкин. Умуман олганда, агар, фалсафада айниқса кўп муҳокама қилинадиган муаммолар доирасини аниқлашга ҳаракат қилинаётган ёки фалсафа тарихини, у ёки бу фалсафий ғоялар, йўналишлар, оқимларнинг ворисийлигини яхшироқ тушуниш вазифаси қўйилаётган бўлса, бундай ажратиш мутлақо ўринлидир.

Айни вақтда, муаммога нисбатан янгича ёндашувни ёки масаланинг янгича талқинини таклиф қилиши мумкин бўлган бошқача ёндашувлар пайдо бўлиши ва мавжудлигига йўлни беркитмаслик учун ҳар қандай схемалаштириш чекланган хусусиятга эга бўлишини унутмаслик керак.

Айни бир масалага бошқача нуқтаи назардан, ғайриоддий ёки мутлақо кутилмаган томондан ёндашиш таклиф қилинган, пировардида эса аввалги қарашлар нуқтаи назаридан эришиш мумкин бўлмаган кашфиётлар олинган ҳолларга тарихда мисоллар бисёр. Масалан, геоцентрик қарашлар ўрнини гелиоцентрик қарашлар эгаллаши, нисбийлик назариясининг пайдо бўлиши, Рим клубига тақдим этилган «Ўсиш чегаралари» маърузаси ва ҳоказолар кўпчилик учун табиий, ўз-ўзидан равшан бўлиб туюлган нарсаларга нисбатан ноанъанавий, ғайриоддий ёндашув маҳсулидир. Мазкур мисоллар фалсафада «қатъий», узил-кесил таърифларга нисбатан анча эҳтиёткорлик билан ёндашиш лозим, зеро бу баъзан янглишишларнинг мустаҳкамланишига, охир-оқибатда эса – турғунлик ва догматизмга олиб келади, деган фикрни фақат тасдиқлайди.

---

<sup>1</sup> Қаранг: Кант И. Соч. Т. 6. – М., 1966. – 351-б.

Дунёни билиш мумкинми, деган саволга файласуфлар томонидан берилган жавоблар орасида ҳам икки қарама-қарши ёндашув ажралиб туради. Бу ёндашувлардан бири гносеологик оптимизм деб аталади. Унга мувофиқ инсоннинг билиш имкониятлари умуман олганда чекланмаган ва у ўзини қизиқтираётган табиат ва жамият қонунларини кашф этиш, нарсалар моҳиятини аниқлаш ва дунёнинг ҳақиқий манзарасини яратишга эртами, кечми албатта муваффақ бўлади, деб ҳисобланади. Бунда Г.Гегелни, ва у яратган таълимотнинг кўп сонли тарафдорларини тилга олиб ўтиш ўринли бўлади.

Иккинчи ёндашув агностицизм (юнон. а – инкор ва gnosis – билим) деб аталади. Бу ёндашув намоёндалари дунёни, нарсалар ва ҳодисалар моҳиятини тўла (ёки ҳатто қисман) билиш амалда мумкин эмас, деб ҳисоблайди. Бундай қарашлар айниқса Д.Юмга хосдир. Одатда, агностицизм намоёндалари қаторига И.Кант ҳам киритилади, аммо бу ёндашув анча баҳсли бўлиб, файласуфлар орасида мунозараларга сабаб бўлиб келади.

**Фалсафада шубҳанинг роли.** Юқорида келтирилган иккала гносеологик ёндашувни таққослаш ва уларга баҳо беришда шубҳа муҳим рол ўйнайди. У нафақат ўринли, балки ижодий йўналтирилган ҳар қандай билишнинг зарурий элементи ҳисобланади. Шунингдек, фалсафий мулоҳазалар ҳар қандай шак-шубҳадан холи бўлса, нотанқидий идрок этиладиган ўтмиш ва қадимда ўзлаштирилган қонун-қоидаларга сўзсиз бўйсуниб меъёрга айланиб қолса, бу, догматизм, турғунлик ва таназзулга элтади.

Бунга қадимдаёқ антик файласуфлар: элладалик Пиррон, Аркесилай, Секст Эмпирик ва шубҳани фикрлашнинг асосий тамойили, инсон билимини эса – нисбий деб эълон қилган фалсафий йўналиш – скептицизмнинг бошқа асосчилари эътиборни қаратган. Скептицизм ҳақиқатга шак-шубҳасиз эгалик ва нарсаларни тўғри тушунишга даъвогар бўлган фалсафий таълимотлар ҳукмронлигига муносабат сифатида вужудга келди ва шу маънода, ижобий рол ўйнади.

**Фалсафанинг асосий функциялари.** Фалсафа у ёки бу муаммоларни ҳал қилар, қонунлар, муайян тамойилларни таърифлар ёки гипотезалар, ғоялар ва назарияларни илгари сураётган экан, айни вақтда (баъзан шу тариқа) ҳар хил функцияларни бажаради. Фалсафанинг муҳим функцияларидан дунёқарашни шакллантириш, билиш, методологик, интегратив, маданий, аксиологик, ахлоқий ва тарбиявий функцияларни қайд этиш мумкин. Уларнинг барчаси бир-бири билан узвий боғлиқдир. Бу функцияларнинг роли ва аҳамияти фалсафанинг амал қилиш соҳаси, у ҳал қилаётган вазифалар даражаси ва хусусияти билан белгиланади.

**Дунёқарашни шакллантириш функцияси.** Фалсафанинг, дунёқарашни шакллантириш функцияси, инсоннинг дунёга муносабати, унинг ўз-ўзини ва ўзини қуршаган борлиқни тушуниши, шунингдек турли воқеалар, ҳодисаларни ва ўз бурчини қандай талқин қилиши аввало ва бевосита унинг дунёқарашига боғлиқ бўлади. Юқорида кўрсатиб ўтилганидек, инсон дунёқарашда эътиқодлар ва билимлар, туйғулар ва эмоциялар, оқилоналик ва иррационаллик, тажриба, интуиция ва ҳоказолар чамбарчас боғланади. Айни шу сабабли фалсафасиз дунёнинг яхлит манзарасини яратиш мумкин эмас, чунки «доноликни севиш» саналадиган, «ҳамма нарсага аралашадиган» фалсафагина дунёқарашнинг ўзаро боғланмаган турли «парчалари»ни бирлаштириб, шу тариқа одамларнинг бутун борлиққа нисбатан умумий, изчил ва мантиқан тўғри муносабатини яратиш имконини беради. Бунда фалсафа айрим иқир-чиқирлар, аҳамиятсиз тафсилотларни мавҳумлаштиради ва умумий алоқаларга, турли нарсалар ва ҳодисалар хоссаларининг бирлигига эътиборни қаратади ва шу тариқа ўзининг бош функцияси – дунёқарашни шакллантириш функциясини бажаради.

**Фалсафанинг гносеологик функцияси** тажрибада синаш, тавсифлаш ёки шак-шубҳасиз инкор этиш мумкин бўлмаган, яъни фан очиб бериш, тадқиқ этиш ва таҳлил қилишга қодир бўлмаган нарсалар ва ҳодисаларни оқилона йўл билан тушунтиришга ҳаракат қилишдир. Фалсафа у ёки бу моҳияти аниқланмаган ёки кам ўрганилган ҳодисаларни тушунтиришга нисбатан ўз ёндашувлари, назариялари ва гипотезаларини тақлиф қилар экан, уларни билишга бўлган қондирилмаган қизиқиш ўрнини маълум даражада тўлдиради, шу тариқа мифологик ва диний фантазияларга камроқ ўрин қолдиради. Фалсафа гносеологияда ҳал қиладиган бошқа бир муҳим вазифа «Ҳақиқат нима?», «Унинг мезонлари қандай?», деган масалалар билан боғлиқ, зеро ҳар қандай билиш жараёни охир-оқибатда, у ёки бу тарзда ҳақиқатнинг тагига етишга қараб мўлжал олади, бу эса энг муҳим масаладир.

**Методологик функцияси** тўғрисида сўз юритганда метод тушунчасига мурожаат этиш ўринли бўлади. Бу тушунча юнонча *methodos* – йўл, тадқиқот, текшириш сўзидан келиб чиққан бўлиб, у ёки бу мақсадга эришишнинг муайян усулини, шунингдек борлиқни назарий ва амалий ўзлаштиришга қаратилган усуллар ёки амаллар мажмуини англатади. Бошқача қилиб айтганда, бу файласуф ёки олим ўзи ўрганаётган предметнинг тадқиқот йўлидир. Одатда методология муаммолари фалсафа доирасида ўрганилган, бироқ айрим фанлар вужудга келиши билан фалсафий (умумий) методлар билан бир қаторда муайян, айрим илмий методлар ҳам ривожлана бошлади. Фалсафанинг бошқа бир муҳим методологик функцияси фалсафада ҳам, айрим фанларда ҳам муҳим рол ўйнайдиган ҳар хил категорияларни ишлаб чиқишидан иборат. Кези келганда яна шуни ҳам таъкидлаб ўтиш лозимки, фалсафа ўта кенг тушунчалар, яъни категориялар билан иш кўрар, уларни таърифлар экан, методологик функция билан бир вақтда дунёқарашни шакллантириш функциясини ҳам бажаради.

**Фалсафанинг интегратив функцияси** фан билан чамбарчас боғлиқ. Реал борлиқнинг янги ва янги объектлари ва ҳодисалари инсон назарий тадқиқотлари соҳасидан ўрин олиши, шунингдек илгари маълум даражада англаб етилган нарсалар ва ҳодисаларни янада чуқурроқ ўрганишга бўлган эҳтиёж илмий билим ўз ривожланишининг дастлабки босқичларидаёқ табақаланишига туртки беради. Бунинг натижасида айрим фанлар пайдо бўлиб, улар нафақат ўз тадқиқот объекти ва предметини ажратди, балки ўзининг фақат мазкур фанга хос бўлган тили, категориялар аппарати ва ҳоказоларни яратди. Аммо бу йўлда жиддий хавф ҳам мавжуд бўлиб, у шундан иборатки, фанларнинг ажралиши натижасида улар ўртасидаги алоқалар сусаяди, улар мураккаб комплекс вазифаларни ечишда фаол ўзаро алоқа қилиш қобилятини йўқотади. Қарама-қарши жараён – илмий билимларнинг интеграциялашуви ва у ёки бу муаммоларни ечиш учун куч-ғайратни бирлаштириш жараёни бу хавфнинг олдини олиш имконини беради.

Мураккаб комплекс муаммоларни тадқиқ этувчи ҳозирги замон фанида баъзан айрим илмий фанларнинг вакиллари бошқа фанларнинг вакиллари фақат улар турли тилларда, яъни ҳар бири ўз фанининг тилида гапиргани боис тушунмайди. Бу жиҳатдан фалсафа улар учун амалда боғловчи бўғинга, бирлаштирувчи асосга айланади, чунки у ўз тахлилида фанлараро мулоқотга ва мазмуни айна бир контекстда турли фанлар томонидан қабул қилинадиган ва қўлланиладиган фундаментал тушунчаларни яратишга қараб мўлжал олади.

Мураккаб объектларни комплекс тадқиқ қилишда ҳар бир муайян фан ўз предметидан келиб чиқади. Бу предмет доираси унга ўрганилаётган объектни яхлит кўриш, унинг алоқаларини аниқлаш имконини бермайди. Бу вазифани ҳал қилишга ҳам фақат фалсафа қодир бўлиб, у бутун вазиятни яхлит кўриш имконини беради ва бу жиҳатдан нафақат фанлар ўртасида, балки инсон фаолиятининг айрим жабҳалари, масалан, ўтказилаётган тадқиқотлар бевосита ёки билвосита боғлиқ бўлиши мумкин бўлган ҳуқуқий, сиёсий, ахлоқий фаолият ўртасида ҳам боғловчи бўғин ҳисобланади.

**Маданий функцияси.** Фалсафа одамлар дунёқарашини кенгайтириш, уларда билишга қизиқиш уйғотиш, назарий фикрлаш маданиятини шакллантириш ва ривожлантириш орқали маданий функцияни ҳам бажаради. У дунёни ўзлаштириш ва билишнинг универсал шакли сифатида, инсониятнинг энг яхши ютуқларини ўзида мужассамлаштиради ва уларни бутун инсоният мулкига айлантиради. Турли мамлакатлар ва халқларнинг фалсафа тарихини ўрганиш уларнинг ўтмишдаги ва ҳозирги маданиятини яхшироқ тушуниш имконини беради, ғоялар алмашинуви ва маданий анъаналарнинг ўзаро таъсирига кўмаклашадигани, бу маданий мерос билан узвий боғлиқ бўлган кўпгина муаммоларни ечишда муҳим аҳамият касб этади.

**Аксиологик функцияси.** Фалсафа ҳаётнинг маъноси, ўлим ва умрбоқийлик масалаларини кун тартибига қўйиш, у ёки бу ҳаракат, воқеа, ҳодисага «яхши», «ёмон», «муҳим», «фойдали», «фойдасиз» категориялари билан баҳо бериш орқали яна бир муҳим функция – аксиологик (юн. *axia* - қадрият) функцияни ҳам бажаради. У узоқ муддатли тенденцияларни қисқа муддатли тенденциялардан фарқлаш, юзаки жараёнларни фундаментал жараёнлардан, муҳим нарсалар ва ҳодисаларни иккинчи даражали нарсалар ва ҳодисалардан ажратиш орқали инсоннинг қадриятларга муносабати билан узвий боғлиқ бўлган тегишли эҳтиёжларини шакллантиради. Шу тариқа инсоннинг муайян қадриятлари, мўлжаллари ва устуворликлари белгиланади, яъни тегишли қадриятлар тизими таркиб топади. Бу тизим

одамларнинг муҳим хусусияти ҳисобланади, уларнинг ҳаётга муносабатини акс эттиради ва жамиятдаги хулқ-атворини кўп жиҳатдан белгилайди.

**Фалсафанинг ахлоқий функцияси** одамлар хулқ-атвори ва у ёки бу жамиятда юзага келувчи муносабатлар билан боғлиқ. Бунда, масалан, ахлоқий қадриятлар, уларнинг табиати, асослари ва жамиятдаги амалий роли фалсафанинг тадқиқот предмети ҳисобланадики, бу жамиятда юзага келадиган ва табиий йўл билан, яъни реал ҳаёт амалиётида ўрнатиладиган меъёрлар ва қоидаларга сезиларли даражада таъсир кўрсатади. Бундай меъёрлар ижтимоий муносабатларни тартибга солувчи муҳим дастак ҳисобланади ва одамларнинг ўзаро алоқалари, уларнинг муносабатлари хусусияти ва ўзаро тил топиш даражасида намоён бўлади. Хулоса қилиб айтиш мумкинки, фалсафа доимо ахлоқда, жамиятнинг барча аъзолари хулқ-атворида мухтасар кўринишда намоён бўлади ва шу тариқа яна бир муҳим функция – ахлоқий функцияни бажаради.

**Фалсафанинг тарбиявий функцияси** ҳақида фикр юритилганда бу масаланинг халқаро даражадаги кенг ва ҳар томонлама муҳокамаси натижаларини ҳисобга олган ҳолда сўз юритиш ўринли бўлади. Бугунги кунда нафақат айрим халқлар, балки бутун жаҳон ҳамжамияти ўз-ўзини англаб етишга йўналтирилган фалсафага муҳтождир. Буни 2002 йилдан Юнеско қарорига биноан, бутун дунёда ҳар йили ноябр ойининг учинчи пайшанбасида ўтказиладиган “Жаҳон фалсафа кунлари” ҳам, ҳозирги кунда дунё учун энг муҳим масалаларга эътиборини қаратадиган Жаҳон фалсафа конгресслари ҳам тасдиқлайди. Дарҳақиқат бундай конгресс биринчи марта 1900 йилда Францияда ўтказилган, 1948 йилдан бошлаб уни ҳар беш йилда бир марта ўтказиш анъанага айланган. Хусусан, 1998 йилда Бостон шаҳрида (АҚШ) бўлиб ўтган XX жаҳон фалсафа конгресси “Пайдейя: инсониятни тарбиялашда фалсафа” мавзусига бағишланган бўлса, Туркиянинг Анқара шаҳрида ўтказилган XXI Жаҳон фалсафа конгрессида “Фалсафа жаҳон муаммолари билан юзма-юз” мавзуси атрофлича муҳокама қилинди. XXII жаҳон фалсафа конгресси биринчи марта Осиё мамлакати бўлмиш Корея республикасининг Сеул шаҳрида “Ҳозирги даврда фалсафани қайта англаш” деган умумий мавзу остида бўлиб ўтди. Конгрессларнинг мавзуларидан кўриниб турганидек, фалсафа реал ҳаёт билан узвий боғлиқ ва энг муҳим муаммоларни англаб етишга хизмат қилиб келди. Шундай муаммолардан бири – инсонни шахс сифатида тарбиялаш ва камол топтиришда фалсафанинг роли ва аҳамияти масаласидир. Бунинг учун эса, албатта, қадимги давр мутафаккирларининг асарларига яна бир бор мурожаат этиш тақозо этилади.

Қадимги мутафаккирлар ҳар томонлама таълим ва тарбияни, яъни ўз қобилиятлари ва имкониятларини рўёбга чиқаришга қодир бўлган жисмоний ва маънавий жиҳатдан комил инсонни вояга етказишни «пайдейя» (юнон. *país* – бола) атамаси билан ифодалаганлар. Ўша замонларда пайдейя аристократиянинг ўзига хос белгиси ҳисобланган; эндиликда файласуфлар таълим ва тарбия муаммоларини яна биринчи ўринга қўйиб, уларни ҳал қилишда фалсафанинг ролини аниқлашга ҳаракат қилар эканлар, бу тушунчани яна эсга олдилар. Хусусан, Бостон конгрессидаги асосий маърузаларнинг муаллифларидан бири француз файласуфи Пьер Обенк: «Инсоннинг ваҳшиёна табиатидан маърифатли табиатга ўтиш имконияти қай даражада мавжуд?», деган саволни ўртага ташлайди. Унинг фикрича, инсоннинг ягона табиати икки маъноли бўлиб, фақат маърифат (пайдейя) одамзотни сўзнинг тўлиқ маъносидаги инсонга айлантиради ёки, Платон таъбири билан айтганда, пайдейя унинг кўзини очади.

Бироқ маърифатнинг вазифаси кўзга кўриш қобилиятини беришдан эмас, балки унга тўғри қарашни ўргатишдан иборатдир. Демак, Платон, Демокрит, Зардўшт ва бошқа машҳур файласуфлар фикрига таяниб, маърифат ёрдамида, таълим ва тарбия жараёнини зўрликка қарши йўналтириш ва одамзот ақл-идрокини камол топтириш орқали инсоннинг бошқача табиатини яратиш мумкин. «Пайдейя» тушунчаси болани тарбиялаб комил инсонга айлантирувчи таълим жараёнига эътиборни қаратади. Қадимги юнонлар «техне» ва «пайдейя» каби тушунчаларни фарқлаганлар; биринчи атама билимни, яъни ўрганиш мумкин бўлган нарсани англатса, иккинчи атама билим бериш манбаини эмас, балки тўғри фикр манбаини англатади. Бунда пайдейя, Аристотель таъбири билан айтганда, инсонни ўзини ўзи камол топтиришга рағбатлантириши лозим. Шу боис Протагор, Сукрот ва Платон айтганидек, фалсафадан сабоқ беришда ишонтириш маҳоратини эмас, балки тўғри фикр юритиш маҳоратини ўргатишга эътибор қаратиш муҳим.

**Фалсафанинг жамиятдаги аҳамияти ва роли ёки амалий фалсафа.** Одатда фалсафа кундалик ҳаёт ва амалиётдан анча узоқ бўлган ҳаддан ташқари умумий масалаларни ўрганеди, деган фикр мавжуд. Аммо бу фикрга қўшилиш мушкул, зеро умумий назариялар, агар уларга кенгроқ маънода ва узоқроқ истиқбол нуқтаи назаридан ёндашилса, баъзан билимнинг тор соҳаларига тааллуқли бўлган кўпгина муайян ғоялардан яхшироқ самара беради.

Албатта, фалсафа доим кундалик ҳаётдан маълум даражада узоқ бўлган ва шундай бўлиб қолмоқда. Унинг ўзига хос хусусияти, бетакрорлиги айна шу омилда намоён бўлади. Бироқ, бошқа томондан, фалсафа оддий ижтимоий борлик, кундалик ижтимоий, сиёсий ёки иқтисодий ҳаёт амалиёти деб номлаш мумкин бўлган нарсалардан ҳам ўзини олиб қочмайди. Фалсафий рефлексия ва у билан муштарақ бўлган ҳаракатларнинг мазкур йўналиши XX асрда ҳатто бутун бир йўналиш – амалий фалсафа вужудга келишига сабаб бўлди. Бунда фалсафа сиёсий, ижтимоий ва бошқа қарорлар қабул қилишга муқаррар тарзда ва бевосита таъсир кўрсатади, деб айтиш мумкин эмас, аммо бу ҳолни бутунлай истисно этиш ҳам ўринли бўлмайди. Бироқ шу нарса аниқки, фалсафа одамлар дунёқарашини шакллантириш орқали уларнинг хулқ-атворини, юқорида зикр этилган қарорларни ишлаб чиқиш жараёнида уларнинг ёндашувларини ҳам кўп жиҳатдан белгилайди, файласуфларнинг ўзлари эса баъзан одамлар ҳаётини бутунлай ўзгартирувчи муҳим, оламшумул ғоялар ташаббуси билан чиқадилар.

Файласуфлар жамиятдаги маънавият ва ахлоқнинг ҳолати учун ҳам сезиларли даражада жавобгардирлар, зеро улар нафақат ижтимоий меъёрлар ва тамойилларни ривожлантирадилар, улардан дарс берадилар ёки китоблар, мақолалар орқали ижтимоий онгни улар билан ошно этадилар, балки аксарият ҳолларда кенг жамоатчилик фикрини уйғотадиган, ижтимоий аҳамиятга молик бўлган, ижтимоий-сиёсий муаммолар, маданият ва маънавият масалаларига доир муҳокама ва мунозаралар ташкил этадилар.

**Фалсафанинг ижодий характери.** Фалсафа жамият ҳаётининг деярли барча жабҳаларига кучли таъсир кўрсатган ҳолда, айна вақтда фан билан доим яқин алоқада иш кўради. У ёки бу фан қандай муайян муаммоларни ҳал қилишидан қатъий назар, улар билан боғлиқ жараёнлар ва ҳодисаларга, яъни бутун вазиятга, шу жумладан охир-оқибатда олинган натижаларга нисбатан фалсафий ёндашув доимо зарурий шарт ҳисобланади. Муайян фан предметига ва унинг олдида турган муаммоларга нисбатан бундай кенг, мазкур фан чегарасидан четга чиқадиган, билимнинг бошқа соҳаларида эришилган энг сўнгги ютуқларни ҳам акс эттирадиган яхлит ёндашувсиз фундаментал кашфиётлар қилиш ҳам, умуман фаннинг ривожланишига эришиш ҳам мумкин эмас.

Ўз вақтида дунёга нисбатан (одатдаги, «классик» физика доирасида узоқ йиллар ҳукм сурган ёндашувларга қараганда) кенгроқ ёндашув, масалан, А.Эйнштейн (1879-1955)га дунёнинг манзарасини тушунишга нисбатан бутунлай янгича ёндашувни таклиф қилиш ва аввалги физиканинг аксарият қоидалари муайян даражадагина ҳақиқий бўлиб қолган шароитда классик (Ньютон) механикасини ҳам ўз ичига олган «Нисбийлик умумий назарияси»ни таърифлаш имконини берди. Аммо табиий бир савол туғилади: бу ерда фалсафа чиндан ҳам ижодий рол ўйнадими? Агар ижодий рол ўйнаган бўлса, бу нимада ва қай тарзда намоён бўлди?

Умумий далилларга тўхталмай, шуни қайд этишни ўринли деб ҳисоблаймизки, Эйнштейн онгида ўзидан олдинги ва ўзи яшаётган даврдаги фалсафа ғоялари тўқнашди. Улар мутафаккирнинг бутун ижодий фаолиятига, ҳеч шубҳасиз, кучли таъсир кўрсатди, зеро у рационалистик фалсафанинг кўпгина классиклари, уларнинг ўтмишдошлари ва издошлари билан талабалик йилларидаёқ танишган эди. «Биз Эйнштейн ижодига XX аср ўрталарининг физик концепциялари ва келажакка прогнозлар нуқтаи назаридан, ретроспектив назар ташлар эканмиз, уни инсоният маънавий ҳаёти катта бир босқичининг якуни деб ҳисоблаш мумкин. – Бу босқич фақат Ньютон механикаси билан бошлангани йўқ. Бутун рационалистик фан ва XVII аср фалсафаси унинг негизи ҳисобланади. Эйнштейн асарлари билан танишар экансиз, Галилей, Декарт, Спиноза, Гоббс, Ньютон сатрларини беихтиёр эслайсиз – баъзан ғояларнинг ажабтовур ўхшашлигига дуч келасиз... XVII аср рационалистик тафаккурининг номуайян фаразлари ва изланишлари қандай қилиб ижодий, изчил шакл-шамойил касб этаётганининг гувоҳи бўласиз. Бу ерда тадрижий алоқа мавжудлиги шак-шубҳасиздир»<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Кузнецов Б.Г. Эйнштейн. Жизнь, смерть, бессмертие. – М., 1980. – 414-б.



Фалсафий тасаввурлар ва табиий-илмий қарашларни фарқлаш осон иш эмас. Бирок фалсафий тасаввурлар табиий-илмий қарашларга таъсир кўрсатгани, худди шунингдек ал-Хоразмий, ал-Фарғоний, Ибн-Сино, Мирзо Улуғбек, И. Ньютон, А.Эйнштейн каби буюк олимларнинг илмий ғоялари замирида уларнинг кенг ва теран фалсафий билимлари ётиши шакл-шубҳасиздир. Айти шу сабабли кўрсатилган мутафаккирларнинг яхлит фалсафий таълимоти ҳақида бўлмаса ҳам уларнинг жиддий фалсафий қарашлари ҳақида тўла асос билан сўз юритиш мумкин.

**Фалсафа ва фан.** Фалсафа нафақат фан, балки ижтимоий ҳаётнинг бошқа, чунончи: иқтисодий, сиёсий, ижтимоий, ҳуқуқий, илмий жабҳалари, санъат ва шу қабилар билан ҳам узвий боғлиқ. Биз фалсафа ва фан муносабатларининг генезиси ҳақида уларнинг бирлиги ва фарқларини аниқлаш мақсадида сўз юритамиз. Мазкур масалани муфассалроқ ўрганишга киришар эканмиз, аввало кўрсатилган тушунчаларнинг асосий маънолари ва мазмунларини аниқлаб оламиз.

**Фаннинг моҳияти.** Фанни тушунишга нисбатан икки асосий ёндашув, унинг кенг ва тор талқинлари шаклланган.

**Кенг (йиғма) маънодаги фан** – бу бутун инсон фаолияти жабҳаси бўлиб, унинг вазифаси борлиқ ҳақидаги объектив билимларни ўрганиш ва илмий назарий тизимга солишдан иборатдир. Бу ерда «фан», «олим» тушунчалари муайянлаштирилмайди ва умумий, йиғма тушунчалар сифатида талқин қилинади. «Фан» тушунчаси фалсафага татбиқан кўпинча айти шу контекстда қўлланилади, файласуфлар эса олимлар деб аталадики, бу қисман ўринлидир.

Муайян илмий фанлар, масалан, физика, кимё, биология, тарих, математикани ифодалаш учун «фан» тушунчасига **торроқ**, бинобарин, изчилроқ маъно юкланади. Бу ерда фанга аниқ таъриф берилган, олим эса тор мутахассис, муайян билим ифодачиси ҳисобланади. У шунчаки олим эмас, балки доим ва албатта ё физик, ё химик, ё тарихчи, ё бошқа фан вакилидир. Айти ҳолда фан муқаррар тарзда табиат, жамият, тафаккурнинг у ёки бу объекти (ҳодисаси) ҳақидаги илмий билимларнинг қатъий тартибга солинган, изчил тизимдан ташкил топади.

Бундай фанларнинг ҳар бири фақат уларнинг ўзигагина хос бўлган махсус қонунлар ва методларга, мазкур фан учун ягона саналган тил, категориялар аппарати ва ҳоказоларга эга бўладики, бу юз берган жараёнларни тўғри тавсифлаш ва тушунтириш, ҳозирги даврни тўғри тушуниш ва билимларнинг тегишли соҳасида албатта юз берадиган ёки муайян шароитда юз бериши мумкин бўлган воқеалар ёки жараёнларни маълум даражада аниқ башорат қилиш имконини беради. У ёки бу фаннинг мазмуни ҳам, у эришган натижалар ҳам барча маданиятлар ва халқлар учун ягона бўлиб, айрим олимнинг ёндашуви, нуқтаи назари ёки дунёқарашига мутлақо боғлиқ эмас. Улар мазкур соҳада олға силжиш учун ўзлаштириш лозим бўлган, вақт ва амалиёт синовидан ўтган билимлар йиғиндиси сифатида авлоддан-авлодга ўтади.

Фалсафада эса қадимда донишмандлик мухлисларининг сон-саноксиз саволларига тажриба йўли билан олинган баъзи бир оқилона жавоблар мавжуд бўлган. Бу жавобларни ҳаққоний, яъни амалиёт синовидан ўтган, кундалиқ ҳаётда ўз тасдиғини топган, аниқ билим деб номлаш мумкин. Бундай жавоблар масала «ёпилиши», кун тартибидан чиқарилишига сабаб бўлган, бошқача айтганда, аниқ таърифланган ва бошқа жавобларни истисно этган.

Бунга жуда кўп мисоллар келтириш мумкин. Масалан, ҳар қандай учбурчак бурчакларининг йиғиндиси 180 градусга тенглиги ёки суюқликка солинган жисмга сиқиб чиқарилган суюқлик оғирлигига тенг куч таъсир кўрсатиши аниқлангани заҳоти бу масалалар ўзининг «очик» хусусиятини йўқотган, яъни улар ўзининг бошқа вариантларни истисно этадиган аниқ ечимини топган. Бу мазкур масалалар атрофида ҳар қандай қўшимча мушоҳада юритиш фойдасизлиги туфайли ўзининг ҳар қандай аҳамиятини йўқотганлигини англатган. Ечилган масалалар ва муаммолар эса аниқ, ишончли билим даражасига ўтган ва шу даврдан эътиборан ўзининг фалсафий тусини йўқотган. XX асрда таниқли немис файласуфи К.Ясперс бу муҳим қонунни таърифлар экан, шакл-шубҳасиз асослардан бирини ҳар ким эътироф этгудек бўлса, у шу тариқа илмий билишга айланади ва бундан буён фалсафа ҳисобланмайди, балки билимнинг муайян соҳаларига тегишли бўлади, деб қайд этди.

Шундай қилиб, азалдан яхлит ва бўлинмас дастлабки билим сифатида амал қилган фалсафа заманида ўша замонлардаёқ амалий хусусият ва тегишли йўналишга эга бўлган билим соҳалари фаол шакллана бошлади. Шу тариқа аста-секин табиатшунослик вужудга келди,

муайян фанлар (математика, геометрия, физика, тиббиёт, астрономия, тарих ва бошқалар) шаклланиб, ўз шакл-шамойилини касб этди ва мустақил тус олди. Айни шу маънода фалсафа барча фанларнинг асоси ҳисобланади. Бу фанлар фалсафадан ажралиб чиққач, кейинчалик илмий билимнинг табақаланиши жараёнида баъзан парчаланиб, ўз тадқиқот предметини янада торайтира ва муфассаллаштира бошлади. Улар таҳлилининг теранлиги ва нарсалар моҳиятини англаш даражаси ортса, айни вақтда ўрганилаётган масалалар доираси тораяди.

**Фан дунёқараш шакли.** Билимларнинг ўсишига қараб ҳар хил муаммолар ва масалалар сони ҳам тинимсиз кўпайиб борди. Бу жараён фаннинг ривожланиш суръати янада жадаллашувига ва у фалсафадан янада кўпроқ ажралишига сабаб бўлди. Бироқ фан билимнинг мустақил соҳаси, дунёқарашнинг алоҳида шакли сифатида фақат XVII-XVIII асрларда тўла шаклланди. Муайян даражада шартлилик билан шуни айтиш мумкинки, бу И.Ньютон классик механиканинг асосий қонунларини таърифлаб, шу тариқа табиатшуносликнинг асосий бўлими – асослари асрлар мобайнида шаклланган, бош тамойиллари эса бундан юз йилча муқаддам, аввало Галилео Галилей томонидан таърифланган классик механиканинг шаклланишига яқун ясаганидан кейин юз берди.

**Фан ривожланишининг асосий босқичлари. 1. Милоддан аввалги I минг йилликдан XVI асргача** бўлган даврни илк фан даври. Бу даврда асрлар мобайнида авлоддан-авлодга ўтиб келган, ҳаёт тажрибаси ва меҳнат фаолияти жараёнида олинган амалий билимлар билан бир қаторда жуда умумий ва мавҳум мушоҳадаларга асосланган назариялар хусусиятига эга бўлган табиат ҳақидаги дастлабки фалсафий тасаввурлар (натурфалсафа) вужудга кела бошлаган. Илмий билим куртаклари натурфалсафа доирасида унинг элементлари сифатида шаклланган. Математик, астрономик, тиббий ва бошқа масалаларни ечишда фойдаланиладиган маълумотлар, усуллар ва методлар жамланиши билан фалсафада тегишли бўлимлар вужудга келган ва кейинчалик аста-секин шаклланаётган айрим фанлар: математика, астрономия, тиббиёт ва ҳоказоларга ажралиб чиқган.

Жумладан, Аристотелнинг фалсафий асарларида физика, зоология, эмбриология, минералогия, география каби фанларнинг куртакларига дуч келиш мумкин. Милоддан аввалги III-II асрларда фалсафий билим таркибида статистик механика, гидростатика, геометрик оптика (хусусан, кўзгулар ҳақидаги алоҳида фан – «ка- топтрика») фарқланади ва нисбатан мустақил аҳамият касб этади. Марказий Осиё мутафаккирлари ал-Хоразмий математика, ал-Фарғоний астрономия, ал-Беруний минералогия ва география, Ибн Сино тиббиёт, Мирзо Улуғбек астрономия, Алишер Навоий адабиёт илми ривожига муносиб ҳисса қўшди ва улар ижоди маҳсуллари бугунги кунда ҳам ўз аҳамиятини йўқотгани йўқ. Бироқ бу фанларда айрим тасодифий кузатишлар ва амалиёт маълумотлари умумлаштирилади-ю, лекин экспериментал методлар ҳали қўлланилмайди, аксарият назарий қоидалар эса асоссиз ва текшириб бўлмайдиган спекуляциялар маҳсули ҳисобланади. Аммо кўриб чиқиладиган даврда вужудга келган илмий фанлар бу давр мобайнида фалсафий билим қисмлари сифатида талқин қилинишда давом этган.

Шу нарса диққатга сазоворки, ҳатто XVII аср охирида Ньютон ўзининг физика асосларини яратган «Натурал фалсафанинг математик асослари» деб номланган асарини эълон қилган.

Шундай қилиб, фалсафадан алоҳида фаолият соҳаси сифатидаги фан ҳали мавжуд бўлмаган: у асосан фалсафа доирасида, илмий билимларнинг бошқа манбаи – ҳаёт амалиёти ва ҳунармандчилик санъати билан бир вақтда ва у билан жуда заиф алоқада ривожланган. Хуллас, бу даврда Қадимги Юнонистонда “Платон академияси”, Марказий Осиёда “Маъмур академияси” ташкил этилган, илмий билим ривожига муайян ютуқларга эришилган бўлсада, маданиятнинг алоҳида шакли сифатида фан пайдо бўлишидан олдинги «эмбрионал» даври ҳисобланади.

**2. XVI-XVII асрлар – илмий инқилоб даври бўлиб, у классик фан даври деб номланади.** У Коперник ва Галилей тадқиқотларидан бошланиб, Ньютон ва Лейбницнинг физика ва математика соҳасидаги фундаментал асарлари билан ўз чўққисига кўтарилган. Галилей вафоти (1642 йил 8 январь)дан сўнг орадан бир йил ўтгач Ньютон туғилгани (1643 йил 4 январь) рамзийдир. Фаннинг бу буюк ижодкорлари яшаган давр – новаторлик кашфиётлари

хамда янги илмий ғояларнинг муаллифлари схоластика ва диний дунёқараш догматизмига қарши қаттиқ кураш олиб борган романтик даврдир.

Бу даврда ҳозирги замон табиатшунослигининг асослари яратилган. Ҳунармандлар, табиблар, алхимиклар томонидан қўлга киритилган айрим далиллар тизимли таҳлил қилиниб, умумлаштирила бошлаган. Илмий билим тузишнинг табиат қонунларини математик таърифлаш, назарияларни тажрибада синаш, тажрибада асосланмаган диний ва натурфалсафий догмаларга танқидий қараш билан боғлиқ бўлган янги меъёрлари ва идеаллари вужудга келган. Фан ўз методологиясини яратган ва амалий фаолият эҳтиёжлари билан боғлиқ бўлган масалаларни ечишга тобора фаолроқ йўналтирилган.

Бироқ фан ўзининг янги методологиясини яратиб, амалиёт руҳи билан суғорилгани сари у ўз тарихий ватани – фалсафа қирғоқларидан узоқлаша бошлайди. Кўриб чиқилаётган давр охирига келиб у фалсафий, диний, теологик ақидалардан қатъий назар ривожланиши мумкин бўлган билимлар тизими сифатида тушунила бошлайди. Натижада фан фаолиятнинг алоҳида, мустақил соҳасига айланади. Профессионал олимлар пайдо бўлади, уларни тайёрлаш амалга оширилувчи университет таълими тизими ривожланади. Ўз фаолияти, мулоқот ва ахборот айирбошлашнинг алоҳида шакллари ва қоидаларига эга бўлган илмий ҳамжамият вужуд келади.

XVII асрда дастлабки илмий академиялар: Лондон қироллик жамияти (1660), Париж Фанлар академияси (1666) ташкил топади. Кейинроқ Берлинда (1700), Санкт-Петербургда (1724), Стокгольмда (1739) ва Европанинг бошқа пойтахт шаҳарларида илмий академиялар таъсис этилади. Бу академияларнинг энг йириги - Лондон қироллик жамияти бўлиб, у ташкил этилган пайтда 55 аъзодан иборат бўлган. Париж Фанлар академияси 21 кишидан иборат таркибда иш бошлаган. Санкт-Петербург академиясининг аъзолар штатида дастлаб 11 киши белгиланган. Аммо Европа мамлакатларида XVIII аср бошига келиб олимлар сони бир неча минг кишига етган бўлса керак, чунки илмий журналларнинг (бу даврда бир неча ўн илмий журналлар нашр этилган) тиражлари минг нусхагача борган.

**3. XVIII-XIX асрлар фани** ноклассик фан даври деб аталади. Бу даврда кўплаб айрим илмий фанлар вужудга келади, уларда улкан фактик материал тўпланади ва тизимга солинади. Математика, физика, кимё, геология, биология, психология ва бошқа фанларда фундаментал назариялар яратилади. Техника фанлари вужудга келади ва моддий ишлаб чиқаришда янада сезиларлироқ рол ўйнай бошлайди. Фаннинг ижтимоий роли ортади, унинг ривожланиши ўша давр мутафаккирлари томонидан ижтимоий тараққиётнинг муҳим омили сифатида эътироф этилади.

XVIII асрнинг ўрталарида жаҳонда фан билан шуғулланувчи кишилар 10 минг кишидан ошмаган бўлса, XIX аср охирига келиб олимлар сони 100 минг кишига етади. XVI асрда «олим одамлар»нинг ярмидан кўпроғи диний маълумот олган клириклар эди. XIX асрда фан ижтимоий меҳнатнинг мустақил тармоғига айланади ва у билан университетлар ва институтларнинг махсус факультетларини тамомлаган «дунёвий» профессионал олимлар шуғулланади. 1850 йилда жаҳонда мингга яқин илмий журналлар нашр этилади, 1950 йилга келиб эса уларнинг сони 10 мингдан ошади. 1825 йилда немис кимёгари Ю.Либих илмий лаборатория ташкил қилади ва у олимга кўп миқдорда даромад келтира бошлайди. XIX аср охирига келиб бундай лабораториялар сони кўпаяди. Фан тижоратчилар, тадбиркорлар эътиборини ўзига тобора кўпроқ торта бошлайди. Улар олимларнинг ишлаб чиқариш, саноат аҳамиятига молик бўлган ишларини маблағ билан таъминлай бошлайдилар.

**4. XX асрдан фан ривожланишида янги босқич бошланади.** Бу давр фани постноклассик деб аталади, чунки мазкур аср бўсағасида фанда инқилоб юз беради ва бунинг натижасида у олдинги даврнинг классик фанидан сезиларли даражада фарқ қила бошлайди. XIX-XX асрлар чегарасида амалга оширилган инқилобий кашфиётлар бир қанча фанларнинг асосларини ларзага солади. Математикада тўпламлар назарияси ва математик тафаккурнинг мантиқий асослари танқидий таҳлил қилинади, бир қанча янги фанлар вужудга келади. Физикада классик физиканинг фалсафий асосларини қайта кўришга мажбур қилган фундаментал назариялар – нисбийлик назарияси ва квант механикаси яратилади. Биологияда генетика ривожланади. Тиббиёт, психология ҳамда инсон ҳақидаги бошқа фанларда янги фундаментал назариялар пайдо бўлади. Илмий билимнинг шакл-шамойилида, фан

методологиясида, илмий фаолиятнинг шакл ва мазмунида, унинг меъёрлари ва идеалларида оламшумул ўзгаришлар юз беради.

XX асрнинг иккинчи ярми фанни янги инқилобий ўзгаришларга олиб келади. Бу ўзгаришлар адабиётларда кўпинча фан-техника инқилоби сифатида тавсифланади. Бу ўзгаришлар шу билан боғлиқки, Иккинчи жаҳон урушидан кейин иқтисодий ривожланган мамлакатларда фан ютуқлари илгари мисли кўрилмаган миқёсда амалиётга – саноат, қишлоқ хўжалиги, соғлиқни сақлаш, кундалик ҳаётга жорий этилади. Фан энергетикада (атом электростанциялари), транспортда (автомобилсозлик, авиация), электроникада (телевидение, телефония, компьютерлар) айниқса улкан ўзгаришлар ясайди. Фаннинг ривожланиши энг янги ҳарбий техникани яратишнинг асосий омилига айланади ва «икки лагер»нинг урушдан кейинги қарама-қаршилиги шароитида авж олган қуролланиш пойгаси йирик давлатларни илмий-техникавий тадқиқотларга улкан маблағларни сарфлашга мажбур қилади.

XX асрнинг сўнги ўн йилликларида ФТТ **ахборот (компьютер) инқилоби** босқичига қадам қўйди. Бу босқичнинг ўзига хос хусусияти шундаки, ахборот жамият ривожланишининг муҳим ресурсларидан бирига айланди. Шу тариқа фан билан боғлиқ юксак технологиялар, улар билан муштарак таълим эндиликда ҳар қандай жамиятнинг цивилизацион ривожланиш даражасини белгиламоқда. Илмий кашфиётлар ва уларнинг амалга татбиқ этилиши ўртасидаги масофа мумкин қадар қисқаради. Илгари фан ютуқларидан амалда фойдаланиш усуллари топиш учун 50-100 йил вақт сарфланган бўлса, эндиликда бунга 2-3 йилда ёки ҳатто бундан ҳам қисқароқ вақт ичида муваффақ бўлинмоқда.

Давлат ҳам, хусусий фирмалар ҳам фан ривожланишининг истикболли йўналишларини қўллаб-қувватлашга катта харажатлар қилиши табиий бир ҳол бўлиб қолди. Натижада XX асрнинг иккинчи ярми фани жадал суръатларда ўсиб, ижтимоий меҳнатнинг муҳим тармоқларидан бирига айланди. «Катта фан» даври бошланди. Кўп сонли илмий муассасалар ишига сон-саносиз одамлар оммаси жалб қилинди. Олим касби кам учрайдиган касб бўлмай қолди. Ҳозирги вақтда илмий фаолият ўзларини қизиқтирган муаммоларни ечишга бунинг бутун хавф-хатарини ўз бўйнига олиб қўл урган айрим мутафаккирларнинг машғулотли эмас, балки буюртмага, режали топшириққа биноан ишлайдиган, уни белгиланган муддатда бажариш ва ўз иши ҳақида ҳисобот беришга мажбур бўлган йирик жамоаларнинг иши. Ҳозирда илмий меҳнат – индустриал меҳнатнинг бир тури. Фан билан шуғуланувчи кишилар ҳозир «илмий ходимлар» деб аталиши бежиз эмас.

Фан ривожланишнинг юксак даражасига эришган бўлса-да, лекин амалда фалсафа билан узвий боғлиқ бўлиб қолмоқда. Улар фаол ўзаро таъсирга киришиб, бир-бирининг ривожланишига самарали таъсир кўрсатмоқда. Бу ҳол шу билан изоҳланадики, фалсафа далилий материалга, синовдан ўтган илмий маълумотларга таяниб, ўз мавҳум ғояларини борлиқ билан таққослаш имкониятига эга, фан эса, далилларни қайд этиш ва тавсифлаш билан чекланмай, янада асослироқ ҳулосалар чиқариш имкониятини қўлга киритади. ХХI аср бошига келиб жаҳонда олимлар сони қарийб олти миллионга етди, тахминан шунча одам фанга хизматлар кўрсатувчи меҳнат билан банд (лаборантлар, техниклар, нашриётларнинг ходимлари ва ҳ.к.). Ерда қадим замонлардан бошлаб то ХХI асрнинг бошига қадар яшаган олимларнинг умумий сонини олсак, уларнинг ўндан тўққиз қисми бизнинг замондошларимиз эканлиги аён бўлади. Ривожланган мамлакатларда илмий ходимлар сони меҳнатга қобилиятли аҳолининг қарийб 10% ни ташкил қилади, фанни таъминлашга миллий даромаднинг 5% дан кўпроғи сарфланади.

Ҳозирги замон фани жамият, техника, иқтисодиёт, маданият, турмуш ва кундалик ҳаётни йўлга солувчи қудратли кучга айланди. Айни вақтда одамлар бугун фаннинг қудратинигина эмас, балки у билан боғлиқ бўлган хавфларни ҳам яхши англайдилар. Ҳозирги дунё ўз ютуқлари ва ўзининг жўшқинлиги учун фан олдида масъулиятли. Аммо илмий ҳақиқат ўз ҳолича одамларнинг эҳтиёжларига бефарқ. У бепарво ва раҳм-шафқатсиз. Аммо, И. А. Каримов таъбири билан айтганда, “куч – билим ва таффакур” да бўлса, бу куч ортиб боргани сари инсониятга зиён етказмаслик учун ундан янада эҳтиёткорлик билан фойдаланиш зарур.

Шуни тан олиш лозимки, ҳозирги вақтда жамият кўп жиҳатдан фаннинг улкан ютуқлари туфайли ўзини ўзи йўқ қилиш ёқасига келиб қолди. Бу илмий тараққиётни тўхтатиш керак, дегани эмас. Аммо илмий изланишни инсоний, ахлоқий муносабатга бўйсундириш ва балки унинг қайсидир йўналишларини чеклаш зарурлиги тўғрисидаги масала кун тартибига

қўйилмоқда. Илмий изланишнинг инсонпарварлашуви, унинг йўллари ва оқибатларига ахлоқий муносабат – бу давримизнинг муҳим муаммоларидир.

**Фан ва фалсафанинг мутаносиблиги.** Айни шу ҳол фалсафа билан ҳам, ундан муайян фанлар илгари фалсафий тусга эга бўлган тадқиқот предметлари билан ажралиб чиққанида юз беришини тахмин қилиш ўринли бўлади. Бироқ, бундай ҳол юз бераётгани йўқ. Тарих фан фалсафадан қанча кўпроқ ажралса, унда шунча кўпроқ масала ва муаммолар пайдо бўлишини, яъни фалсафа нафақат камаймаслиги, балки, аксинча, кўпайишини кўрсатади. Бунинг сабаби нимада? Бу саволга жавобни фан ва фалсафанинг ўзига хос хусусиятларидан, уларни алоҳида-алоҳида тавсифловчи масалалар ва уларнинг ечимлари ўртасидаги тафовутдан кидириш, ўринли бўлади.

Фан фақат ўзи олган ҳаққоний билимларга ва масалаларни ёпувчи муайян натижаларга таяниши унда ўз муаммолари ва «очиқ» масалалари мавжуд эмаслигини англамайди. Бироқ аниқ, шак-шубҳасиз жавобларга эга бўлмаган фалсафий масалалардан фарқли ўлароқ, илмий масалалар билимдонлик қилишни эмас, балки пухта ўйлашни талаб қилади, зеро улар пировардида дастлабки тахминларни рад этувчи ёки ишончли билимлар доирасини кенгайтириб тасдиқловчи муайян ечимлар олиш реал ёки потенциал имкониятига эгадир. Шу тариқа вужудга келадиган илмий фанлар қайнаётган сувдаги кўпиклар каби катталашиб, фалсафий мушоҳада юритиш жабҳасини, англаб етилган нарсалар англамаган нарсалар билан юзма-юз келувчи соҳани ҳам кенгайтиради, чунки табиатшунослик доирасида жавоб беришнинг иложи бўлмаган янги масалаларни юзага келтиради.

Бугунги кунда эски фалсафий муаммолардан янги фалсафий жумбоқлар сари ўтилмоқда. «Худо борми?», «Ҳақиқат нима?», «Рухнинг табиати қандай?» қабилдаги фалсафий масалаларни аниқ ва узил-кесил ечиш мумкин эмас, балки уларни ечишнинг умуман иложи йўқдир, Шу боис бу саволлар ҳам жавобсиз қолмоқда.

Нима учун «балки»? каби саволлар шунинг учунки, қадимда донишмандларни бугунги кун нуқтаи назаридан мутлақо фалсафий бўлмаган ва том маънода фалсафий саналган масалалар қизиқтирган. Мисол учун: «Юлдузлар кундузи, куёш эса – тунда қаерга йўқолади?», «Нима учун айрим жисмлар сувда чўқади, баъзи жисмлар эса сувда сузади?», «Чопқир Ахиллес судралиб бораётган тошбақага қандай етиши мумкин, башарти ҳар сафар уларнинг ўртасидаги масофани босиб ўтиш учун у мазкур масофанинг тенг ярмидан ўтиши лозим бўлса?» ва ҳ.к. ва ш.к.

Бироқ бу ва шунга ўхшаш масалалар фалсафадан табиатшунослик соҳасига ўтгач, кўпинча янги ва янги фалсафий муаммоларни юзага келтиради. Масалан:

- Ер ва бошқа сайёраларни, айни бир йўналишда айлантирган куч қаерда?

- Агар бизнинг куёшимиз ўртача катталиқдаги юлдуз бўлса, унга ўхшаган миллиардлаб юлдузларнинг ҳеч бўлмаса айримлари бизнинг Еримиздагига ўхшаш ҳаёт мавжуд бўлган йўлдошларга эга бўлиши мумкинми? Бироқ инсон ҳатто энг яқин юлдузларга етиши учун нафақат инсон ҳаёти, балки унинг цивилизацияси тарихидан ҳам кўпроқ вақт талаб этилар экан, буни қандай қилиб исботлаш ёки рад этиш мумкин?

- Ниҳоят, биз кузата оладиган олам кенгайиб бораётган бўлса, бу ҳаракат замирида қандай сабаблар ва кучлар ётади?

Бу ва бошқа кўпгина шунга ўхшаш муаммолар одамларни фалсафага қайта ва қайта мурожаат этишга мажбур қилади, чунки фан ҳозирча бундай саволларга аниқ жавоб беришга қодир эмас. Аксилдунёлар ва аксилгравитация, қора материя ва қора энергия, бошқа макон ва вақт ўлчовларидаги дунёлар ҳақидаги ҳар хил фалсафий ғояларнинг мавжудлиги айни шу ҳол билан изоҳланади.

Шунга қарамай, фан ва фалсафанинг ролига баҳо беришда айрим қарама-қаршилиқлар мавжуд. Хусусан, баъзи бир илмий ва фалсафий давраларда фаннинг роли ва аҳамиятини мутлақлаштирувчи ёндашув мавжуд бўлиб, у «ижобий», «фойдали» билим сифатида фанни «мавҳум» ва «тажрибага асосланмаган» фалсафага қарши қўяди. Бундай қарашлар сциентистик деб, назарий тафаккур йўналиши эса – сциентизм (лот. scientia ва ингл. science – фан, билим) деб аталади. **Сциентизм** фан техника тараққиётининг ижобий жиҳатларини мутлақлаштиради. **Антисциентизм** фалсафий билишни илмий билишдан ажратади, уни илмий билиш билан

мувофиқ эмас, деб эълон қилади, у оқилоналикни камситади ва мистика, интуиция, ирода ва шу кабиларни мутлақлаштиради.

**Фалсафа ва фаннинг умумий жиҳатлари** шундаки, улар:

- аввало ақлга таянади ва оқилона билимни яратишга ҳаракат қилади;
- ўрганилаётган объектлар ва ҳодисаларнинг қонунлари ва қонуниятларини аниқлашга қараб мўлжал олади;

- категориялар аппаратини (ўз тилини) яратади, ўзлари илгари сурган қоидаларни асослайди, уларга далил-исбот келтиради ва яхлит тизимларни яратишга ҳаракат қилади.

**Фалсафа ва фан ўртасидаги фарқ шунда намоён бўладики:**

фалсафа доим у ёки бу файласуф номи билан боғланади, бунда унинг ғоялари, асарлари ўзига тўқ бўлиши ва уларга бошқа файласуфлар қўшилиши ёки қўшилмаслигига боғлиқ бўлмаслиги мумкин. Фан эса, моҳият эътибори билан, жамоа меҳнати маҳсулидир;

- фалсафада (муайян фанлардан фарқли ўлароқ) ягона тил ва ягона тизим мавжуд эмас. Бу ерда фикрлар ранг-баранглиги меъёр саналади. Фанда эса монизм ҳукм суради, чунки ҳеч бўлмаса фаннинг у ёки бу муайян соҳасидаги асосий тамойиллар, қонунлар ва категориялар тизими (тил)га нисбатан ёндашувлар бирлиги албатта мавжуд бўлади;

- фалсафа илмий билимлар ва далиллардан кенг фойдаланади, бироқ унинг узил-кесил хулосалари ишончли деб ҳисобланиши мумкин эмас, зеро улар асосан файласуфларнинг субъектив фикрлари ва мулоҳазаларига асосланади. Фан эса моҳият эътибори билан исботланган ва синашта билимлар олишга ҳаракат қилади, бунда олинган билимларни текшириш ёки рад этиш имкониятининг мавжудлиги бу билимлар ҳақиқийлиги ва илмий жиҳатдан асослилигининг муқаррар шартини ҳисобланади;

- фалсафий билимларни тажрибада синаш мумкин эмас (ақс ҳолда улар илмий билимларга айланади);

- фалсафа аниқ прогноз бера олмайди, яъни у ишончли билимларни келажакка татбиқ этишга қодир эмас, зеро унда бундай билимлар йўқ. Айрим файласуф фалсафий қарашларнинг муайян тизими ёрдамида фақат башорат қилиши мумкин, лекин у олим каби прогноз қилиш ёки моделлаштиришга қодир эмас.

**Ҳозирги дунёда фалсафанинг аҳамияти.** Бугунги кунда, тезликлар ва юксак технологиялар асрида фалсафа керакми, у эскиргани йўқми? Узлуксиз ахборот оқими ва сурункали вақт танқислиги шароитида муайян билим фалсафани сиқиб чиқармайдими? Бундай саволлар мутлақо ўринлидир, лекин уларга жавобни ҳаётнинг ўзи беради, у ҳозирги замон одами олдига кўп сонли, шу жумладан илгари ҳеч қачон мавжуд бўлмаган, бутунлай янги фалсафий муаммоларни кўяди.

Жаҳон ҳамжамияти III минг йилликнинг бошланишини ўз бирлигини, биосфера ҳолати ва Ерда ҳаётнинг давом этиши учун ўз жавобгарлигини тобора теранроқ англаган ҳолда қарши олди. Айни шу сабабли инсоннинг баркамол ривожланиши, одамлар, халқлар ўртасида, шунингдек жамият ва табиат ўртасида инсоний, яхши қўшничилик муносабатларини ўрнатиш масалалари азалий фалсафий мавзулар билан бир қаторда фалсафий тадқиқотларда биринчи ўринга чиқмоқда. Шу муносабат билан файласуфлар аввало Ер юзида таълимнинг ҳолати ва ривожланиш даражасидан қаттиқ ташвишда эканликларини билдирмоқдалар. Кўпгина файласуфлар фикрига кўра, ҳозирги муаммоларнинг аксарияти замирида айнан қониқарсиз таълим ва лозим даражадаги тарбиянинг йўқлиги ётади. Бу муаммоларни ечишда фалсафа ҳам ўз ролини ўйнаши лозим.

**Фалсафа дунёни англаш усули сифатида.** Бугунги кунда нафақат айрим халқлар, балки бутун жаҳон ҳамжамияти фалсафага ва ўзини, ўзининг ҳаётдаги ўрни ва вазифасини фалсафий англаб етишга айниқса муҳтождир.

Фалсафа реал ҳаёт билан узвий боғлиқ ва доим инсон борлигининг энг муҳим муаммоларини англаб етишга қараб мўлжал олади. Айни шу сабабли ҳозирги даврнинг муҳим муаммоси – глобаллашув ва уни фалсафадаги бутунлай янги мавзу сифатида фалсафий англаб етиш муҳим аҳамиятга эга. Фалсафа предмети ва муаммоларини муҳокама қилишда алоҳида диққатга лойиқ бўлган бошқа бир мавзу инсонни шахс сифатида тарбиялаш ва камол топтиришда фалсафанинг роли ва аҳамиятидир.

Ҳозирги замон файласуфлари бундай муаммоларни ечиш устида ишни давом эттирар эканлар, «Фалсафа нима? У кимга ва нима учун керак?», «Фалсафанинг вазифаси нимадан иборат?», «Фалсафадан қандай, қайси ёшдан ва нима мақсадда таҳсил бериш лозим?» кабидаги бир қарашда аллақачон ўз ечимини топган масалаларни яна кун тартибига қўймоқдалар. Бу ҳақда кўп ва атрофлича сўз юритилган жаҳон конгресслари дунёда фалсафа предметига, шунингдек у ижтимоий ривожланишга изчил таъсир кўрсатишга қодир ёки қодир эмаслигига, агар қодир бўлса, буни у қай тарзда амалга ошириши мумкинлигига нисбатан ягона ёндашув аввалгидек мавжуд эмаслигини тасдиқлайди. Фикрларнинг бундай ранг-баранглиги, юкорида қайд этиб ўтилганидек, фалсафанинг ўзига хос хусусияти, яъни у фикрлар плюралиزمи, ҳар хил фикрлаш имконияти бор жойдагина мавжуд бўлиши мумкинлиги билан белгиланади.

Фалсафанинг унга яхлит таълимотга айланиш ва тилнинг бирлигига, умумий қонунлар ва методологияга таяниш имконини бермайдиган бу камчилиги айни вақтда, у фанлараро комплекс муаммоларни ечиш талаб этиладиган мураккаб тизимлар билан иш кўрган ҳолда унинг афзаллигига айланади.

Қуйидагилар ҳозирги вақтда инсоният учун энг муҳим фанлараро комплекс муаммолар ҳисобланади: барқарор ижтимоий-иқтисодий ривожланишни таъминлаш; экология муаммолари; жамият ҳаёти барча жабҳаларининг глобаллашуви. Бу муаммоларни фалсафий нуқтаи назардан англаб етиш алоҳида аҳамият касб этади. Илмий ёндашувлардан фарқли ўларок, муаммога нисбатан фалсафий ёндашиш далилларни талқин қилишда кўпроқ эркинлик берилиши, илгари сурилаётган қоидаларни исботлашга нисбатан енгилроқ талаблар қўйилиши, мушоҳадага асосланган таърифлар бериш, субъектив баҳолаш ҳуқуқи ва шу кабилар билан тавсифланади. Бундай тадқиқотлар бир қарашда унча катта аҳамиятга эга эмасдек бўлиб туюлиши ҳам мумкин. Лекин амалда бундай эмас.

**Биринчидан**, фалсафий тадқиқот оқилона билишнинг фанда олинган натижаларни текшириш (верификация қилиш) ёки рад этиш (фальсификация қилиш) имконияти йўқлиги туфайли лозим даражада самара бермаган ёки умуман ожиз бўлиб чиққан соҳасида амалга оширилади. Инсоният оқилона билишнинг бундан бошқа усулларига эга эмас.

**Иккинчидан**, фалсафий рефлексия муаммони кўриш уфқини кенгайтиради, уни тадқиқ этишга нисбатан янгича, ўзига хос ёндашувларни таклиф қилади, шу жумладан фанга бундай ёндашувларни илгари суришга кўмаклашади. Зеро, аниқ таърифлар ва ишончли далилларга таянадиган фан ўз фикрлари ва хулосаларида бундай эркинликларга йўл қўя олмайди. Ваҳоланки, фалсафий тафаккур мулоҳаза юритиш ва баҳолашларга нисбатан эркин ёндашувсиз ўзининг бетақдорлигини йўқотади.

Ҳамонки плюрализм фалсафада меъёр ҳисобланар, ҳар бир алоҳида мияда эса монизмга, яъни қарашларнинг тартибга солинган, яхлит ва нисбатан зиддиятлардан холи тизимига келиш лозим экан, фалсафани қандай ўзлаштириш, ундан қандай сабоқ бериш мумкин?

Бутун дунёда аксарият файласуфларни биринчи навбатда айни шу масала қизиқтиради. Хусусан Сукрот, Сенека ва ўтмишнинг бошқа мутафаккирлари тажрибасига таянган ҳолда, ҳозирги вақтда ўқув жараёнида камдан-кам ҳолда ҳисобга олинадиган бир қарашда шак-шубҳасиз ва аниқ-равшан бўлиб туюлувчи фикрнинг моҳияти шундай: Фалсафа фактларни эслаб қолишни ўргатмаслиги, балки мулоҳаза юритиш ва саволларга жавоб бериш қобилиятини ривожлантириши лозим. Фалсафадан сабоқлар инсон ҳар бир масала юзасидан мутафаккирлар фикрига мурожаат этмасдан, ўзи мустақил ўйлашни ва ўз ақлига қулоқ солишни ўрганишини назарда тутмоғи даркор. Айни шу сабабли фалсафанинг вазифаси инсонга мулоқот қилишни ўргатиш, у ўз шахсиятининг аҳамиятини кўрсатишга эмас, балки ҳақиқатнинг тагига етишга ҳаракат қилишига эришишдан иборат. Бу, ўз навбатида, барча одамлар ўзига атрофдагилар қулоқ солишига лойиқ эканлигини назарда туттади.

Бу жуда топиб айтилган сўзлар фалсафани фан сифатида ўрганиш, уни билимлар, тайёр қоидалар ва таърифларнинг муайян йиғиндиси сифатида ўзлаштириш мумкин эмас, деган фикрни яна бир қарра тасдиқлайди. Инсонга таълим беришда пайдеёя йўлини танлаш – унга «нимани кўриш лозимлиги»ни эмас, балки «қаерга ва қандай қараш кераклиги»ни ўргатиш демакдир. Ўз-ўзидан равшанки, мазкур вазифани ижодий ёндашувсиз, ўқувчи ва ўқитувчининг

қизиқувчанлиги ва интилувчанлигисиз ҳал қилиб бўлмайди, фалсафа эса ўзининг соф кўринишида йўқолади, «ҳавога созурилади», пировардида кимдир баён этадиган, кимдир «ўтиши», ўрганиши ва қолаверса, имтиҳон топшириши лозим бўлган «фан»гина қолади. Бошқача айтганда, фалсафадан таълим бериш ва уни ўзлаштириш замирида ҳам, албатта ижод ётиши лозим.

**Хулосалар.** Дунёқараш бу инсоннинг дунёга, ундаги воқеаларга муносабатлари ва ундаги ўрни ва ҳаёт мазмуни ҳақидаги энг умумий қарашлари тизими.

Инсоният тарихида дастлаб мифологик дунёқараш шаклланган бўлиб, унда инсон атроф муҳит билан бирлашади ҳамда на табиат ва на ўз уруғидан ажралмаган ҳолда намоён бўлади. Диний дунёқарашга оламни бу дунё, у дунё ва ғайри табиий дунёга бўлиш хос. Диннинг асоси ғайритабиий кучларга ишонч билан йўғрилган.

Фалсафа мифологик ва диний дунёқарашдан ўзининг атроф муҳитга танқидий муносабати асосидаги дунёқарашли функциясини бажаради, гносеологик ва онтологик категорияларга мурожаат қилиб мантикий хулосалар чиқаради.

Фалсафа назарий асосланган дунёқараш, умумий категориялар, инсоннинг оламга фаннинг табиат ва жамият ҳақидаги ютуқларига таянилган назарий муносабати .

Фалсафанинг аҳамияти, унинг инсонни ўз- ўзини, оламни англашга, ижодий баркамолликка йўналтира олишидадир.

## 2-МАВЗУ: ҚАДИМГИ ВА ЎРТА АСР ФАЛСАФАСИ

**Қадимги Шарқ ва Ғарб фалсафаси вужудга келиши ва ривожланишининг умумий қонуниятлари.** Қадимги Шарқ ва Ғарбда фалсафанинг ривожланиши, ўзига хослиги ва бетакрорлигидан қатъий назар, айрим умумий қонуниятларга эга.

Биринчидан, фалсафий тафаккур Шарқда ҳам, Ғарбда ҳам ижтимоий онгнинг дастлабки шакли сифатидаги мифология негизида вужудга келган. Мифология инсон ўзини атроф муҳитдан ажратишга ва ҳодисаларни табиий сабабларга мувофиқ тушунтиришга кодир эмаслиги билан тавсифланади. Инсон дунёни ва ундаги барча ҳодисаларни худолар ва қаҳрамонлар ҳаракати билан тушунтиради. Аммо мифологияда инсоният тарихида илк бор бир қанча фалсафий масалалар ҳам қўйилади: дунё қандай вужудга келган ва у қандай ривожланади; ҳаёт ва ўлим нима ва ҳ.к.

Иккинчидан, Ғарб ва Шарқ фалсафаси синфий жамият ва давлат пайдо бўлиши билан ижтимоий онг шакли сифатида вужудга келган. Масалан, қадимги Ҳиндистонда фалсафанинг вужудга келиши тахминан унинг ҳудудида кулдорлик давлатлари шакллана бошлаган милоддан аввалги I минг йилликда юз берган. Хитойда фалсафа бу ерда жамиятнинг синфий табақаланиш жараёни бошланган, чунончи: жамоалар касодга учраб, янги ер мулкдорлари ва шаҳар



бойларининг иқтисодий ва сиёсий қудрати оша бошлаган милоддан аввалги VI-V асрларда вужудга келган.

Юнонистонда антик фалсафа милоддан аввалги VII-VI асрлар чегарасида шаҳар-давлатлар («полислар»)да аввал Кичик Осиёнинг Ғарбий қирғоғида (Ионияда), сўнгра – Сицилия оролининг юнонлар яшайдиган шаҳарларида ва ниҳоят, Юнонистонда – Афинада (милоддан аввалги V аср) вужудга келган ва қадимги дунё маданияти равнақ топиши учун шарт-шароитлар яратган синфий, қулдорлик жамиятининг вужудга келиши ва ривожланиши билан боғлиқ бўлган. Қадимги Марказий Осиёда фалсафанинг вужудга келиши ва ривожланиши ҳам синфий (феодал) жамиятнинг ривожланиши ва давлатнинг шаклланиши билан боғлиқ. Амударё бўйларидаги халқлар, хусусан Хоразмда энг йирик давлат тузилмалари бўлган. Шуни қайд этиш лозимки, кейинроқ вужудга келган давлатларда фалсафанинг шаклланишига қадимги давлатларнинг илк фалсафий тизимлари таъсир кўрсатган.

Учинчидан, Ғарб ва Шарқ фалсафаси умуминсоний қадриятларга қараб мўлжал олади. У инсонни ҳамиша қизиқтирувчи ҳодисаларни ўрганади, Қадимги манба “Авесто”да кўрсатилгани каби «қандай қилиб яхши фикрлаш, яхши сўзлаш ва яхши иш кўриш мумкин», деган саволга жавоб топишга ҳаракат қилади. Бу ноёб мевалардан баҳраманд бўлиш учун инсон фалсафий донишмандликни ўзлаштириши лозим: у дунё ва уни англаб етиш, инсон ва табиат, инсон ҳаётининг мазмуни ва бошқа шунга ўхшаш муаммоларда мўлжал ола билиши керак.

Тўртинчидан, Қадимда Шарқ фалсафаси ҳам, Ғарб фалсафаси ҳам яхшилик ва ёмонлик, гўзаллик ва хунуклик, адолат ва адолатсизлик, дўстлик, биродарлик, муҳаббат ва нафрат, бахт, лаззатланиш ва азоб чекиш каби муаммоларнинг ечимини излаган. Бу жараён ўша давр буюк файласуфларининг фикрларида айниқса, бўртиб намоён бўлади:

- Зардўшт: “Эзгу фикр, эзгу сўз, эзгу амал”
- Гераклит: “Мен учун бир киши, агар у ҳаммадан яхши бўлса, ўн минг кишига тенг”;
- Демокрит: “Ахмоқни мақтаган аслида унга ёмонлик қилади;
- Эпикур: “Ўлим кўрқинчли эмас: мен унгача мавжудман, у мендан кейин мавжуд”;
- Платон: “Олийҳимматлилик – вазиятдан моҳирона фойдаланиш: ақл-идрок билан боғланган саҳоватлилик”;
- Аристотель: “Дўстлик бирга яшашнинг зарурий шартидир”;
- Конфуций: “Одамлар сени билмасликларидан ғам чекма, ўзинг одамларни билмаслигиндан ғам чек”;
- Лао-цзи: “Юксак фазилатли инсон одамлар билан муносабатларда хушмуомала бўлиши, мамлакатни бошқаришда изчил бўлиши лозим; ишда имкониятлардан келиб чиқиши, ҳаракатда вақтни ҳисобга олиши лозим”.

Бешинчидан, фалсафий билимнинг дунёқараш билан боғлиқлиги ҳам Ғарб ва Шарқ фалсафаси ривожланишининг қонуниятидир. Биз истаймизми, йўқми, лекин фалсафий ғоялар, қарашлар, назариялар ва тизимлар ё идеалистик, ё материалистик, баъзан эклектик (бу икки дунёқарашнинг бирикмаси) бўлади. Жумладан, қадимги Юнонистонда Милет фалсафий мактаби намояндаларининг асарларида фалсафий муаммоларнинг материалистик талқинига дуч келиш мумкин. Бу мактаб асосчиси Фалес сувни, Анаксимен – ҳавони, Анаксимандр – апейрон (мавҳумлик)ни ҳамма нарсанинг биринчи асоси деб ҳисоблайди. Дунёнинг материалистик асосларини Анаксагор таклиф қилади. Унинг фикрича, барча нарсалар муайян «уруғлар»дан иборат. Уларни Анаксагор гомеомериялар деб номлаган. Эмпедокл ўзининг «Табиат ҳақида» асарида олов, ҳаво (уни Эмпедокл эфир деб номлаган), сув ва ер турли нарсаларнинг биринчи асосларидир, деб қайд этган.

Шунга ўхшаш фикрларга Шарқ фалсафасида ҳам дуч келишимиз мумкин. Масалан, ҳиндларнинг қадимги фалсафий китоби «Упанишада»да, шунингдек «Чорвака» қадимги ҳинд фалсафий мактабига доир манбаларда сув, олов, ер, ҳаво, Зардуштийлик таълимотида олов бутун борлиқнинг субстанционал асосидир, деб қайд этилади. Кўриб турганимиздек, бу фикр Эмпедокл таълимоти билан ҳамоҳангдир.

Олтинчидан, Шарқ ва Ғарб қадимги дунё фалсафасида идеализм ўзининг икки кўринишида: объектив идеализм ва субъектив идеализм сифатида намоён бўлади. Шарқ фалсафасида бу «йога», буддизм, жайнизм, конфуцийчилик, даочилик фалсафаси, Ғарб

фалсафасида – бу Пифагор ва Пифагорчилар уюшмаси фалсафаси, элей мактаби фалсафаси, шунингдек Сукрот, Платон фалсафаси ва ш.к.

Милоддан аввалги IV асрда яшаб ижод қилган қадимги юнон файласуфи Платон икки дунё – «ғоялар дунёси» ва «нарсалар дунёси» мавжудлиги ҳақида сабоқ беради. «Ғоялар дунёси» умумий тушунчалардан иборат, «нарсалар дунёси» эса «ғоялар дунёси»нинг инъикосидир: «ғоялар дунёси»да идеал моҳиятлар мавжуд, «нарсалар дунёси» эса бу моҳиятлар маҳсули бўлган айрим нарсалардан иборат. Платоннинг ғоялар ҳақидаги таълимоти унинг «Базм», «Федон», «Федр», «Давлат» асарларида ўз аксини топган, мутафаккирнинг «Театет», «Парменид», «Софист», «Критий» асарлари эса ғояларнинг моддий дунёга бўлган муносабати муаммосига бағишланган. Платон фикрига кўра, материя - ғоянинг соф «акси», унинг «аксилмоҳияти». Материянинг моҳияти эса - ғоя. Ҳақиқий борлиқ - бу пирамидани эслатадиган идеал борлиқ. Унинг замирида «билиш ва ҳаракат асосининг моҳияти» сифатида амал қилувчи гўзаллик ғояси ётади. Унинг ёнидан яхшилик ғояси ва оқиллик (ҳақиқат) ғояси ўрин олади.

Шундай қилиб, Платон «ғоялар дунёси» «нарсалар дунёси»ни вужудга келтиришини назарда тутувчи объектив идеализм фалсафий тизимини яратган. Платон ғоялар ва нарсаларни бир-биридан ажратиб бўлмаслигини қайд этса-да, лекин буюк мутафаккир учун «ғоялар дунёси» бирламчидир.

Аристотель «Метафизика» асарида Платоннинг нарсаларнинг вужудга келиш асоси сифатидаги ғоялар ҳақидаги таълимотини рад этади. У моҳият-ғоялар ҳиссий идрок этиладиган нарсадан ташқарида мавжуд эмас, деган тезисни илгари суради. Платон фикрларига эътироз билдирар экан, Аристотель умумийлик фақат айрим нарсада мавжуд деб ҳисоблайди: «Айрим нарса бўлмаса, умумийлик ҳам бўлмас эди». «Метафизика»да Аристотель фалсафа борлиқ ва унинг атрибутларини, борлиқнинг олий тамойиллари ёки сабабларини ўрганишини қайд этади. Булар «умумий метафизика» муаммоларидир. Аммо «хусусий метафизика» ҳам мавжуд бўлиб, у «ҳаракатсиз субстанция ёки биринчи боқий двигатель»ни ўрганadi.

Айни вақтда шуни таъкидлаш лозимки, аксарият Шарқ ва Ғарб файласуфларининг фалсафий қарашлари фақат материалистик ёки фақат идеалистик хусусият касб этмайди. Уларда бошқа ғоялар ҳам уйғунлашади. Аммо материя ва онгнинг ўзаро нисбати муаммосининг у ёки бу ечими унинг турли шаклларида – космос ва табиатни англаб етишдан тортиб инсон ва унинг шахсий борлиғига қадар – доим у ёки бу файласуф ёки фалсафий мактабнинг муайян дунёқарашидан далолат беради.

Еттинчидан, Ғарб ва Шарқ фалсафаси ривожланишининг навбатдаги умумий қонунияти унинг методологик аҳамият касб этувчи ҳақиқий илмий билимга эришиш йўлида илмий изланишлар олиб боришидир. Бу ерда гап фанга ва фалсафанинг методологик функциясига бўлган муносабат ҳақида кетмоқда. Фалсафий таълимотлар, концепциялар, ғоялар ёрдамида турли ҳодисаларнинг таҳлили амалга оширилади, амалий тавсиялар берилади. Бу жиҳатдан миллоддан аввалги V асрда вужудга келиб, Хитойдагина эмас, балки бошқа Шарқ мамлакатларида ҳам кенг тарқалган конфуцийчилик диққатга сазовордир. Унинг айрим концепциялари ҳанузгача тирик. Масалан, «сяо» ёки ота-онани ҳурмат қилиш, катталарга иззат-икром кўрсатиш концепцияси ёш жиҳатидан ҳам, ижтимоий иерархия бўйича ҳам катталарга нисбатан ўз хулқ-атворини барча фазилатлар моҳиятини англаб етиш асосида йўлга қўйишни таклиф қилади.

Ғарб фалсафасига назар ташлайдиган бўлсак, унда ҳам фалсафанинг методологик функцияси бўртиб намоён бўлишини кўрамиз. Масалан, юнон файласуфлари – фалсафа тарихидан донишмандлик ва ширинсуханлик ўқитувчилари деган ном билан ўрин олган софистлар шогирдларига оқилона фикрлашни, муҳокама қилинаётган нарса ёки ҳодисанинг моҳиятини теран англаган ҳолда иш кўришни ва ўз фалсафий билимларидан сиёсий фаолиятда фойдаланишни ўргатишни ўз вазифаси деб билганлар.

Маълумки, қадимги юнон файласуфи Сукрот ўз эътиқодларини ҳимоя қилиш йўлида ҳаётини тиккан. У давлатни бой ва зодагон кишилар эмас, балки ишнинг кўзини биладиган, оқил одамлар бошқаришлари лозим деб ҳисоблаган ва ўз шогирдларига ўша даврда мавжуд бўлган сиёсий анъаналарда мўлжал олишни ўргатган. Айни шу фикри учун устидан чиқарилган ҳукмга эътироз билдирмай, Сукрот ўз ўлимини ихтиёрий равишда танлаган ва бир қадах цикут (заҳар) ичиб ўлган.

Саккизинчидан, Ғарбда ҳам, Шарқда ҳам файласуфлар нарсалар ва ҳодисаларни ўрганиш, таҳлил қилиш, тушунтиришнинг ўз методларини яратганлар. Янги давр тадқиқотчилари, Гегелдан бошлаб, икки асосий фалсафий метод – диалектик ва метафизик методларни илгари сурганлар. Қадимги дунё фалсафаси ривожланган шароитда бу методлар файласуфлар томонидан онгли равишда идрок этилмаган. Улар стихияли, аниқроқ айтганда, фалсафий таълимотлар, тизимлар ва қарашларга ичдан хос бўлган методлар сифатида амал қилган. Файласуфлар, одатда, ҳодисаларнинг умумий ўзаро алоқасини, уларнинг зиддиятлилигини, ҳаракати ва ривожланишини, дунёнинг ягоналиги ва ранг-баранглигини, «умумий йўл» ёки Логосни муайян табиий қонун сифатида англаб етадилар. Гераклит фикрига кўра, табиат (олов) узлуксиз ўзгариш жараёнини бошдан кечиради. У ривожланиш ва ўзгаришлар манбаини кўради: «Ҳамма нарса кураш орқали ва зарурият туфайли юз беради. Ҳар қандай ҳодиса ўзининг қарама-қаршилигига ўтади: совуқ нарса иссиқ нарсага айланади, иссиқ нарса совуқ нарсага айланади, ҳўл нарса қуруқ нарсага айланади, қуруқ нарса ҳўл нарсага айланади». Қуёш ҳар лаҳзада янгилангани каби, барча ҳодисалар ҳам ўзгаради. «Айни бир дарёга икки марта тушиш мумкин эмас: иккинчи марта сувга тушаётган одамга янги сувлар оқади». Гераклит сифат жиҳатидан бир-бирига зид бўлган ҳодисалар ва жараёнларни кўради: ҳаёт ва ўлим, уйғоқлик ва уйқу, ёшлик ва қарилик ва ш.к. «Энг тоза ва энг ифлос денгиз суви: балиқлар учун у тўйимли ва халоскор, одамлар учун эса у ичишга яроқсиз ва ҳаёт учун хавфлидир». Кўриб турганимиздек, қадимги юнон файласуфи ўзгаришнинг умумийлиги ва ҳар бир хоссанинг қарама-қарши ҳолатга ўтиши нарсаларнинг барча сифатларига нисбий тус беришини, яъни муайян ҳолатларга боғлиқ қилиб қўйишини қайд этади.

«Диалектика» сўзини илк бор Сукрот ишлатган. Бу сўз билан у самарали баҳслашиш, фикрлар қарама-қаршилиги орқали ҳақиқатнинг тагига етишга қаратилган мулоқотни олиб бориш маҳоратини ифодалаган. Диалектиканинг айни шу талқинига софистлар ҳам амал қилганлар. Улар ўзига хос инкор диалектикасини ривожлантириб, тинимсиз баҳс-мунозара муҳитида ҳақиқатнинг тагига етишга тўхтовсиз ҳаракат қилувчи, зиддиятларга тўла инсон тафаккурини фаол ҳаракатга келтирганлар.

Аристотель баҳслашиш ёки қарама-қарши фикрларни талқин қилиш орқали ҳақиқатнинг тагига етиш санъати сифатидаги диалектикани «Баҳслар» деб номланган машҳур асарнинг муаллифи элейлик Зенон деб ҳисоблаган.

Диалектика муаммоларини Платон ҳам ўрганган. У диалектика деганда нисбий «борлик» ва «ҳақиқий борлик»ни билишни тушунган. Ўзининг кўп сонли асарларини у антик диалектика намуналарини ўзида мужассамлаштирган диалоглар шаклида ёзган. У ҳаракат ва ҳаракатсизлик, тафовут ва айниятни таҳлил қилган. Платон ҳар бир нарсани ўз-ўзига ва бошқа барча нарсаларга айний деб ҳисоблаган.

Аристотель сабабий боғланишларнинг ранг-баранглиги муаммосини илгари суриб, диалектикани янада ривожлантирган. Унинг тўрт сабаб: моддий, формал, ҳаракатлантирувчи ва йўналтирувчи сабаблар ҳақидаги таълимоти маълум. «Нрсалар ва ҳодисалар вужудга келишига сабаб бўлувчи омил (материя, субстрат) – моддий сабаб»; «нарсанинг моҳиятини белгиловчи омил – формал сабаб»; «ҳаракат асоси – ҳаракатлантирувчи сабаб»; «бирор нарсани амалга оширишдан кўзланган мақсад – йўналтирувчи сабаб». Аристотель шакл ва мазмун (материя) диалектикасини таҳлил қилишнинг ўз усулини таклиф қилди. Нарса – бу шакл ва материянинг бирлиги. Нрсаларнинг вужудга келиши ва уларнинг такомиллашуви шаклга боғлиқдир. Шакл ўз моҳиятига кўра фаол, материя эса пассивдир. Шакл – нарсанинг ташқи кўриниши, у дунёнинг ранг-баранглиги ва унинг борлигини белгилайди.

Диалектика қадимги Шарқ фалсафасига ҳам хос. Масалан, Зардушт таълимотида «Ахриман» ва «Ахурамазда» яхшилик ва ёмонликнинг абадий кураши ва бунда яхшиликнинг ғалабасини ифодалайди. «Упанишада»да деярли ҳар қандай ҳодиса ҳаракат ва қарама-қаршилиқ нуқтаи назаридан қаралади. Брахман икки қиёфа: жисмоний ва жисмсиз, ўладиган ва ўлмас, ҳаракатсиз ва ҳаракатчан кўринишларга эга. Атман – бу ҳам тана, ҳам индивидуал жон. Брахман ва атман бир-бири билан ўзаро боғлиқ «Ҳамма нарса Брахман, Брахман эса атмандир», дейилади «Упанишада»да.

Атман ўзгарувчан, унинг турли ҳолатлари мавжуд: уйғоқлик; тушли уйқу; тушсиз уйқу; турия (атман ҳеч нарсани ҳис қилмайдиган, ўз-ўзига тенг бўладиган ҳолат).

Даосизм (қадимги Хитой мактабларидан бири)да дао ҳақидаги таълимот Гераклитнинг Логос ҳақидаги таълимотига ўхшаб кетади. Дао – бу «хаёт йўли», табиат қонуни. Бу дунёнинг вужудга келиши ва ривожланишининг табиий абадий қонуни.

Тўққизинчидан, Қадимги Шарқ файласуфлари ўзликни англаш ва инсоннинг ўз-ўзини камол топтирилишига бағишланган ўз концепцияларида, аввало буддизм, йога, конфуцийчилик, зардуштийлик фалсафасида жуда кўп ноёб диалектик фикрлар илгари сурилган.

Ўнинчидан, қадимги Шарқ ва Ғарб фалсафасида диалектик метод билан бир қаторда ходисаларни ўрганишнинг метафизик методига ҳам дуч келиш мумкин. Аристотель Элей мактаби вакиллари Парменид ва Мелисс ҳамда уларнинг издошларини «табиатни тўхтатувчилар» деб номлаган, чунки улар табиат ҳаракатини рад этган. Улар учун борлик «ягона ва ҳаракатсиз»дир. Элейлик Ксенофан, масалан, шундай деб ёзган: «Бир жойда абадий туради, умуман қимирламайди, у ёқдан буюкқа ўтиш унга хос эмас»<sup>2</sup>. Парменид бу қоидага аниқлик киритади: «...ҳамма нарса бир, абадий, вужудга келмаган ва шарсимон ва бир хил, ўз ичида маконга эга эмас, ҳаракатсиз ва чекли»<sup>3</sup>.

Элей мактаби каби, қадимги Хитойда конфуцийчилик мактаблари – Мэн-ци ва Сюнь-ци ҳам диалектикага қарши чиққан. Бу мактабларнинг вакиллари қаршида нарса қарама-қаршилиқлар бирлигида намоён бўлмайди, инсон табиати ё туғилгандан бошлаб фақат яхшилик билан боғланган (Мэн-ци), ё инсон ўз табиатига кўра азалдан ёвуз (Сюнь-ци). Албатта, табиат инсон табиатини тарбия йўли билан ўзгартириши мумкин, лекин бу энди унга маданиятни олиб киришдир.

**Қадимги дунё Шарқ ва Ғарб фалсафасининг ривожланиш хусусиятлари ва муаммолардаги фарқлар. Биринчидан,** инсон муаммосини ўрганишга нисбатан ёндашувларда ҳам Ғарб ва Шарқ фалсафасида тафовутлар мавжуд. Ғарб фалсафасидан фарқли ўларок, Шарқ фалсафаси асосий эътиборни инсон муаммосига қаратади. Ғарб фалсафаси муаммолари ранг-барангдир: у натурфалсафий, онтологик, гносеологик, методологик, эстетик, мантикий, ахлоқий, сиёсий ва ҳуқуқий муаммоларни ўрганади.

Шарқ фалсафаси инсонни амалиёт, одамлар ҳаёт фаолияти, уларнинг турмуш тарзи нуқтаи назаридан ўрганади. Шу сабабли унда инсоннинг ўзлиги, унинг шакллари ва ҳолатлари, одоб-ахлоқ, ҳукмдорларга, турли ёшдаги одамларга, шунингдек жамиятдаги ижтимоий ҳолати турлича бўлган кишиларга амалий насихатлар билан боғлиқ бўлган айрим муаммолар кўп.

Ғарб фалсафаси инсонга унинг руҳий борлиғи ёки одоб-ахлоқ орқали мурожаат этмайди, балки унга борлиқ ва билишнинг умумий тамойилларини таклиф қилади.

Иккинчидан, Шарқ фалсафаси дин билан узвий ўзаро алоқада ривожланади: аксарият ҳолларда айна бир фалсафий оқим фалсафа сифатида ҳам, дин сифатида ҳам намоён бўлади. Бунга брахманизм, индуизм, буддизм, конфуцийчилик зардушдийлик мисол бўлиши мумкин.

Ғарб фалсафаси эса кўпроқ илмий методологияга таянади ва диндан ажралишга ҳаракат қилади. Қадимда Ғарбнинг фалсафий таълимотларидан бирортаси ҳам жаҳон динига ёки ҳеч бўлмаса қадимги Юнонистон ва Римда кенг тарқалган динлардан бирига айланмаган. Боз устига, Ғарб антик фалсафасида, аввало Демокрит, Эпикур, Лукреций Кар ва бошқа файласуфларнинг асарларида атеистик оҳанглар анча кучли.

Учинчидан, Ғарб ва Шарқ фалсафасининг категориялар аппарати ҳам ўзига хос хусусиятларга эга. Шарқ фалсафасида мифология ва «Ригведалар» таклиф қилган аксарият категориялар: инь – аёллик асоси ва янь – эркаклик асоси, уларнинг эфир билан бирикмаси – ци; ёки нарсаларга беш моддий биринчи асос – ер, сув, ҳаво, олов ва дарахтнинг бирикмаси сифатида ёндашиш табиий бир ҳол сифатида қаралади. Ҳаёт ва ўлим, жон ва жисмоний тана, жон материяси, онг ва унинг ҳолатлари категориялари айниқса кўп муҳокама қилинади. Сансара – жоннинг қайта гавдаланиши, ўзга шакл-шамойилда намоён бўлиши, карма – инсон ўлимидан кейин тириклик пайтида қилган ишларига яраша мукофот ёки жазо олиши ёинки инсоннинг индивидуал тақдири, аскеза – ўзини ўзи чеклаш йўли билан ғайриоддий қобилиятларга эришиш, нирвана – энг юксак ҳолат, инсон эришишни кўзлаган олий мақсад, «материя кишанларидан халос бўлган жон ҳолати» каби тушунчалар киритилган.

**Ахурамазда, Ахриман**

<sup>2</sup> История философии: Энциклопедический словарь. –М.: 2001. –С.115

<sup>3</sup> Там же, -С.172

Албатта, Шарқ фалсафаси ҳаракат, қарама-қаршилиқ, бирлик, материя, онг, макон, вақт, дунё, субстанция каби одатдаги фалсафий категориялардан ҳам фойдаланади.

Ғарбда эса, фалсафий тизимлар моҳияти ва уларнинг курашини акс эттирувчи фалсафий категориялар аппаратининг яратилишига алоҳида эътибор қаратилади. Тизим сифатидаги категориялар ҳақида илк бор Аристотелнинг «Категориялар» рисоласида сўз юритилган. У ўздан олдинги фалсафий тафаккурни ўрганиш асосида категориялар жадвалини тузган. Бу жадвал қуйидаги категорияларни ўз ичига олган: моҳият (субстанция), миқдор, сифат, муносабат, жой, вақт, ўрин, ҳолат, ҳаракат, азоб-укубат. Аристотелнинг категориялар жадвали фалсафа ва муайян фанлар эришган ютуқлар муносабати билан унинг таркибини ўзгартириш таклиф қилинган Янги даврга қадар категориялар ҳақидаги таълимотнинг ривожланишига ҳал қилувчи таъсир кўрсатиб келди.

Тўртинчидан, Қадимги Ғарб ва Шарқда материянинг тузилиши ҳақидаги таълимотда ҳам фарқлар мавжуд. Ғарб антик фалсафасида материянинг дискрет тузилиши ҳақидаги таълимот – атомистика вужудга келди. Унинг асосчилари қадимги юнон файласуфлари Левкипп ва Демокрит бўлган, атомистика ғояларини Эпикур ва қадимги рим файласуфи Лукреций Кар ривожлантирган. Демокрит дунё атомлар ва бўшлиқдан иборат деб ҳисоблаган. Унинг фикрига кўра, атомлар – сифатга эга бўлмаган майда зарралар. Сифатлар атомларнинг шакл, ўрин ва тартиб жиҳатидан уйғунлигидан пайдо бўлади. Нима учун сут осон ичилади? Шунинг учунки, сут, Демокрит фикрига кўра, «юмалоқ атомлар»дан иборат. Нима учун хантални сутдай ичиш мумкин эмас? Шунинг учунки, хантал атомлари «илмоқсимон». Қадимги юнон файласуфи нарсалар сифати ва уларнинг ранг-баранглигини шундай тушунтирган. Демокритнинг атомистикасида сабабиятнинг содда изоҳлари билан бир қаторда айни шу сабабиятни нарсаларнинг ўзида, аниқроғи – атомларда кўришга бўлган интилишга ҳам дуч келиш мумкин.

Шарқ фалсафасида материянинг дискретлиги, унинг тузилиши муаммоси кўйилмайди. Унда материяга асосан жонга «халақит» берувчи муайян омил ёки шакл билан бирликда ёки муайян субстанционал асос сифатида ёндашилади.

Бешинчидан, Ғарб ва Шарқ фалсафасида билиш муаммоларини ечишда фарқлар мавжуд. Ғарб фалсафасида билиш эмпирик, ҳиссий ва оқилона жараён сифатидаги эмас, балки мантиқий жараён сифатида ҳам қаралади, яъни мантиқ муаммолари атрофлича ўрганилади. Бу муаммоларни ўрганишга Сукрот, Платон, айниқса Аристотель улкан ҳисса кўшган. Шарқ фалсафасида мантиқ муаммолари билан амалда ҳинд ньяя (санскр. қоида, мулоҳаза, предметга кириш, мантиқ) мактабигина шуғулланган. Ньяя фалсафий муаммоларни ечишда мушоҳаданинг аҳамиятини алоҳида қайд этган. У ҳақиқатнинг тагига етишнинг тўрт манбаи: идрок этиш, хулоса чиқариш, таққослаш ва исботлашни ўрганади. Бу манбалар ҳақиқий билимга эришиш имконини беради. Умуман олганда қадимги Шарқ фалсафасига кўпроқ ўзини ўзи билиш хос.

Олтинчидан, Ғарб ва Шарқ фалсафасидаги ўзига хослик ва фарқлар ижтимоий муаммоларни ўрганиш жараёнида айниқса бўртиб намоён бўлади. Шарқ фалсафасида бу ўтмиш, ҳозирги давр ва келажак манбаи бўлган «дунёвий инсон» муаммолари, шунингдек умуминсоний қадриятлар, ўзини ўзи камол топтириш, бошқа одамларни бошқариш учун зарур бўлган инсоний фазилатлар муҳим аҳамиятга эга. Масалан, Конфуций Осмонга, унинг улуғворлигига мурожаат этиб, ижтимоий тузилмалар иерархияси, кишилар қатъий субординациясининг зарурлигини кўрсатишга ҳаракат қилади: «Осмон ҳар бир инсонга унинг жамиятдаги ўрнини белгилайди, уни тақдирлайди, унга жазо беради...».

Шарқ фалсафасида қонун муаммосига ҳам кўп эътибор берилади. Айрим файласуфлар уни рад этган, айримлар эса унга таянган. Халқ ва подшо муаммоси ҳам Шарқ фалсафасининг муҳим муаммоларидан бири ҳисобланади.

Ғарбда, хусусан, Қадимги юнон ва қадимги рим фалсафасида ижтимоий муаммолар доираси кенгрок. Уларни ўрганиш усуллари ҳам Шарқ фалсафасидаги усуллардан анча фарқ қилади. Биринчидан, Демокритдан бошлаб, қадимги дунёнинг деярли барча файласуфлари давлат, қонун, меҳнат, бошқарув, уруш ва тинчлик, майллар, манфаатлар, ҳокимият, жамиятнинг мулкӣ табақаланиши муаммоларига мурожаат этганлар.

Иккинчидан, бу ижтимоий-фалсафий муаммоларни тадқиқ этиш жараёнида инсонни жамиятга боғлаб ўрганиш айниқса муҳим аҳамият касб этади. Масалан, Демокрит шундай деб ёзади: «Умумий муҳтожлик айрим инсоннинг хусусий муҳтожлигидан оғирроқдир. Зеро

умумий мухтожликда ёрдамга ҳеч қандай умид қолмайди»; «қонун одамларнинг ҳаётини тартибга солишни хоҳлайди, бунга у фақат одамлар ўзларига яхши бўлишини истаган тақдирда эришиши мумкин. Зеро қонун ўзига бўйсунадиган кишиларгагина ижобий таъсир кўрсатади»; «Оқил одамга бутун дунё очик. Зеро яхши қалб учун бутун дунё ватандир»<sup>4</sup>.

Платон ҳам ижтимоий муаммоларни таҳлил қилган. У давлатнинг моҳияти ва шакллари шаҳс, айниқса подшонинг шахси нуқтаи назаридан ўрганган. Унинг фикрича, подшо ҳақиқатпарварлик, оқиллик, мардлик, адолатпарварлик каби фазилатларга эга бўлиши лозим; умуман олганда, подшода инсон барча қобилиятларининг оқилона муштараклиги мавжуд бўлиши даркор. Платон инсоният тарихида биринчи идеал давлат назариясини яратади. У давлатнинг уч шаклини тан олади: монархия, аристократия ва демократия. Бу шаклларнинг ҳар бири икки кўринишда: қонуний ва ноқонуний ёки зўрлик ишлатишга асосланган кўринишларда амал қилади. Платон давлатнинг қонуний шаклини мақбул кўради. У давлатни файласуфлар ҳаммадан яхшироқ бошқара оладилар, деб ҳисоблайди. Платон ўзининг «Давлат» асарида бу ҳақда шундай деб ёзади: «Агар қашшоқ ва йўқсиллар ўз шахсий манфаатларини қондиришни кўзлаб, жамиятни бошқариш имкониятини қўлга киритган бўлсалар, бундан яхши иш чиқмайди: ҳокимият беллашув майдонига айланади ва бундай ички уруш унинг иштирокчиларини ҳам, қолган фуқароларни ҳам ҳалокатга маҳкум этади. Ҳокимият уни севгувчи кишилар қўлига ўтиши ҳам ярамайди. Акс ҳолда улар билан бу севгида рақиблар беллашади...»<sup>5</sup>.

Аристотель ҳам ўзининг «Сиёсат» асарида ўз давлат назариясини баён этган. У: «Давлат нима учун вужудга келган ва инсонни унинг жамиятдаги ҳаётида бошқарувчи ҳокимиятнинг нечта тури бор?», деган саволни ўртага ташлайди ва ўзининг бу саволига шундай жавоб беради: «Давлат яшаш учун яратилмайди, балки асосан бахтли яшаш учун яратилади... Давлат оилалар ва жамоалар ўртасида яхши ҳаёт кечириш учун алоқалар ўрнатилганда, фаровон ва ўзига тўқ мавжудлик мақсадида вужудга келади»<sup>6</sup>. Давлат ҳокимияти масаласига келсак, Аристотель унинг «уч яхши» ва «уч ёмон» шаклини қайд этади. Давлат ҳокимиятининг «яхши» шакли деганда у жамиятга хизмат қилувчи ҳокимият шакллари: монархия, аристократия, «полития», яъни ўрта синф ҳокимиятини тушунади. Давлат ҳокимиятининг «ёмон» шакллари қаторига Аристотель тирания, соф олигархия ва ашаддий демократияни киритади.

Антик давр фалсафасининг ижтимоий муаммолари орасида ахлоқ мавзуси етакчилик қилади. Ўша даврда яратилган ҳикматли сўз, иборалар бугунги кунда ҳам инсонни мулоҳаза юритишга мажбур қилади. Масалан, Платоннинг «Диалоглар» асарининг ўзида тақдир, қариллик, фазилатлар, оқиллик, адолат, сабр-тоқатлилик, совуққонлик, виждонлилик, эркинлик, камтарлик, олижаноблик, тинчликпарварлик, енгилтаклик, дўстлик, меҳр-муруватлилик, эътиқод, теран фикрлаш каби тушунчаларга таъриф берилган. Шунингдек Зардўштнинг «Авесто» китобида ҳам яхшилик ва ёмонлик, адолат ва адолатсизлик, бурч ва садоқат, ҳалоллик, инсофу диёнат ҳақидаги нодир фикрлар баён этилган.

Қадимги дунё фалсафаси ҳақидаги сўзимизга яқин ясар эканмиз, шуни қайд этишни истар эдикки, у мазкур дунё маданиятининг ўзаги ҳисобланади, Ғарб ва Шарқ маънавий цивилизациясининг қиёфасини белгилайди. Гап шундаки, фалсафа қадимги дунёнинг барча маънавий қадриятлари: санъат ва дин, ахлоқ ва эстетик тафаккур, ҳуқуқ ва сиёсат, педагогика ва фанни қамраб олган.

Хуллас, Шарқ маънавий цивилизацияси шахсининг борлиғига, унинг ўзликни англаш туйғусига ва моддий дунёдан узоқлашиш орқали ўзини ўзи камол топтиришига мурожаат этиш руҳи билан суғорилган бўлиб, бу Шарқ халқларининг турмуш тарзида ва маданий қадриятларни ўзлаштириш усулларида ўз аксини топган.

Ғарб маънавий цивилизацияси ўзгаришларга, ҳақиқатнинг тагига етиш йўлидаги изланишларга очик бўлган. Бу изланишлар турли, шу жумладан атеистик, интеллектуал ва амалий йўналишларда кечган.

Умуман олганда қадимги дунё фалсафаси кейинги даврлардаги фалсафий тафаккур ва маданиятга, кишилик жамиятининг ривожланишига улкан таъсир кўрсатган.

<sup>4</sup> Демокрит \\\ Всемирная энциклопедия. –М.: Современный литератор, 2001. –С.105.

<sup>5</sup> Платон \\\ Всемирная энциклопедия. –М.: Современный литератор, 2001. –С. 547

<sup>6</sup> Аристотель \\\ Всемирная энциклопедия. –М.: Современный литератор, 2001. –С. 214.

### **Ўрта асрларда Ғарб ва Шарқда фалсафа ривожланишининг умумий белгилари.**

Биринчидан, ўрта асрлар Ғарб ва Шарқ фалсафаси аввало феодал жамият фалсафаси бўлиб, у илоҳиёт ва диннинг ҳукмронлиги билан тавсифланади. Феодал тузум шароитида феодал мулкдорлик билан бир қаторда хунармандлар ва деҳқонларнинг шахсий меҳнатига асосланган хусусий хўжалиги мавжуд бўлган. Феодал ишчини сотиши ва сотиб олиши мумкин бўлган, лекин ишчини ўлдириш ҳуқуқи унга берилмаган. Ишлаб чиқариш муносабатларининг бундай ривожланиши уларни ижтимоий-психологик ва мафкуравий жиҳатдан мустаҳкамлашни талаб қилган. Феодал маданиятни мафкуравий жиҳатдан таъминловчи интеграцион асос дин бўлган.

Иккинчидан, ўрта асрларда дин Ғарбда ҳам, Шарқда ҳам феодал жамиятнинг ҳукмрон мафкураси ҳисобланган. Бу даврда черков энг йирик куч бўлган. Шунингдек, у сиёсий жиҳатдан ҳам ўта марказлашган ташкилот саналган. Диндорлар амалда бирдан-бир ўқимишли одамлар бўлган. Юриспруденция, табиатшунослик ва фалсафанинг мазмуни черков таълимоти билан мувофиқ ҳолатга келтирилган.

Муқаддас китоб ақидалари фалсафий мулоҳазаларнинг таянч нуқтасига айланган. Бу даврда билим эмас, балки эътиқод, фан эмас, балки дин афзал кўрилган. Геоцентризм, яъни Худога, унинг моҳиятига дунёнинг биринчи сабаби ва биринчи асоси сифатида ёндашиш ўрта асрлар фалсафасига хос хусусиятдир. Масалан, ўрта асрларда Хитойда дао ҳақидаги таълимот дин эҳтиёжларига тўла мослаштирилган: дао табиий қонун сифатида эмас, балки илоҳий қонун сифатида намоён бўлган.

Буддизм фалсафаси асосий эътиборни борлиқнинг ўткинчилиги ва йўқликнинг ҳақиқийлиги, жоннинг боқийлиги ва абадий маънавий дунёни англаб етиш йўлида ўзликни камолотга етказиш орқали унинг ўз шакл-шамойилини ўзгартириши муаммоларини ўрганишга қаратган.

Конфуцийчилик феодал тузумни оқлаш учун буддизм ва даосизмнинг идеалистик ва даосизм ғяларини ўзлаштирган: одамлар ўзларининг «ёмон» ниятларини жиловлаб, тақдирга бўйсунтиришлари лозим. Ҳокимиятга бўйсунтириш, уни ардоқлаш ва ҳурмат қилишни талаб этувчи «Осмон қонуни» ҳақидаги таълимот конфуцийчиликда энг муҳим таълимотга айланган.

Ғарб Европа феодализи шароитида ҳам христиан дини ҳукмронлик қилган. У ўзининг одамлар ақли ва қалбини назорат қилиш марказлаштирилган тизимини кўп сонли тарқоқ феодал давлатларга қарши қўйган. Бу назоратни аввало Рим Папаси бошчилигидаги католик черкови амалга оширган. Айни вақтда черков қадимги дунёнинг «мажусийча» фалсафасига, айниқса материалистик таълимотларга ёт кўз билан қараган. Айни шу сабабли антик даврнинг фалсафий меросини ўзлаштиришга нисбатан ҳолисона ёндашилмаган, бу мерос қисмларга бўлиб ўзлаштирилган, асосан диний ақидаларни мустаҳкамловчи идеалистик ғояларни тарқатишга йўл қўйилган.

**Ўрта асрлар Европасида фалсафий тафаккурнинг ривожланиш хусусиятлари.** Ғарб ва Шарқ фалсафий тафаккури XVI асргача ҳар бири ўз йўлида ривожланган: араб мусулмон Шарқида ва Испаниянинг араблар истило қилган қисмида фалсафага диннинг таъсири Европа ва Шарқий Осиёдагидан камроқ бўлган. Бу даврда араб мусулмон фани ривожланишда Европа фанидан анча илдамлаб кетган. Хитойда ҳам фан, гарчи дин таъсири анча кучли бўлса-да, Европадагидан илғорроқ бўлган. Айрим Шарқ файласуфлари ўз асарларини антик давр мутафаккири Демокритнинг атомлар ҳақидаги таълимоти, Эмпедокл элементлари, Пифагор математикаси, Платон ғоялари, Аристотелнинг фалсафий ва табиий-илмий мероси, айниқса унинг мантик тизими таъсирида вужудга келган илмий-фалсафий анъана руҳида яратганлар.

Европа фалсафасида материализм ўрта асрларда Шарқдагидек кенг тарқалмаган ва маданиятга кучли таъсир кўрсатмаган. У схоластикада реализм билан бир қаторда пайдо бўлган номиналистик фалсафа кўринишида ривожланган ва аввал айрим нарсалар ва ходисалар, сўнгра уларнинг инъикослари нарсаларнинг номлари сифатида талқин қилинувчи умумий тушунчаларда мавжуд, деган ғоядан келиб чиққан. Аммо фалсафани илоҳиётга қарам қилишга ҳаракат қилган дин мафкуранинг ҳукмрон шакли саналган.

Илк ўрта асрларда фалсафий тафаккур ривожланишининг асосий шакллари апологетика ва патристика бўлган. Европада, Византияда, Олд Осиё ва Шимолий Африканинг эллинишган марказларида христианликнинг тарқалиши бошқа диний ва фалсафий оқимлар билан қаттиқ кураш жараёнида юз берган. Бунда христианликка қарши неоплатонизм фалсафасидан кенг

фойдаланилган. Айни шу даврда апологетика, яъни христианликни асослаш ва ҳимоя қилиш фалсафаси сифатида вужудга келган.

Апологетика ортидан «черков оталари»нинг фалсафий таълимоти – патристика (лот. pater – ота) пайдо бўлган. Патристиканинг энг ёрқин вакили Гиппон (Шимолий Африка)даги епископ **Авлиё Августин** (354-430)дир. У ўрта асрлар фалсафасига, шунингдек фалсафий ижоднинг кейинги даврлардаги кўпгина вакилларига кучли таъсир кўрсатган.

Августин «хақиқий фалсафа ва хақиқий дин»ни бир деб ҳисоблаган. Христианлик асосларини у Платон фалсафасидан топишга ҳаракат қилган. Унинг фикрича, Платон ғоялари – «бу ижодкор ижодга киришиш олдидан юритган мулоҳазалар»<sup>7</sup>дир. Худо дунёни йўқликдан яратган. Инсон паноҳ топишининг асосий йўли унинг христиан черковига мансублигидир. Христиан черкови «илоҳий шаҳар»нинг Ердаги вакилидир. Августин инсон фаолиятининг икки қарама-қарши турини таҳлил қилади: биринчи – «дунёвий шаҳар», яъни «Худога нисбатан нафрат даражасига кўтарилган ўз-ўзига бўлган муҳаббатга» асосланган давлатчилик; иккинчи – «ўз-ўзига нисбатан нафрат даражасига кўтарилган Худога бўлган муҳаббатга» асосланган «илоҳий шаҳар». Августиннинг энг машҳур асарлари: «Илоҳий шаҳар», «Инсоний шаҳар», «Тавба».

Августин икки муҳим муаммо: шахс динамикаси ва кишилик тарихи динамикаси муаммоларини ечишга ҳаракат қилади. У «Тавба» асарида шахснинг ўзлигини, унинг руҳий ҳолатларини ўрганади. Августин шахснинг ички дунёсини унинг гўдаклик йилларидан бошлаб инсон христиан сифатида шаклланадиган давргача тавсифлайди. У шахсга нисбатан зўрлик ишлатишнинг ҳар қандай шакллари (мактабда болага зўрлик ишлатишдан давлат даражасида зўрлик ишлатишгача) қоралайди. Августин шахс эркинлиги муаммосини илгари суради. Орадан бир неча асрлар ўтгач, айни шу муаммо экзистенциализм вакилларида Августин фалсафасига нисбатан қизиқиш уйғонишига сабаб бўлди. Августин инсон субъектив тарзда эркин ҳаракат қилади, лекин унинг барча ҳаракатларини у орқали Худо бажаради, деб ҳисоблаган. Худонинг борлигини инсоннинг ўзликдан, инсон тафаккурининг ўз-ўзи учун ишончлилигидан келтириб чиқариш мумкин. Августин шахс учун ўзликнинг ролини кўрсатиб берди. Зеро «Мен» - ташқи дунёдан ажралиб чиқадиган ва ҳатто ундан «беркиниб» оладиган интим мавжудот. Августин инсон ўз «Мени»ни қандай кашф этади, деган саволга жавоб топишга ҳаракат қилади.

Тарих фалсафасини ишлаб чиқиш ҳам, гарчи атаманинг ўзини Вольтер таклиф қилган бўлса-да, Авлиё Августиндан бошланган. Антик файласуфларда «тарихийлик» тушунчаси мавжуд бўлмаган: юнонлар дунёни эстетик жиҳатдан, мукамал коинот сифатида идрок этганлар. Августин эса ўтмиш – ҳозирги давр – келажакнинг ўзаро алоқасини фалсафий жиҳатдан англаб етишга ҳаракат қилган. Ҳозирги давр – бир лаҳза, зеро у ўтмишга чекинади ва келажак сари ҳаракат қилади. «Инсоний шаҳар» (жамият) ҳаёти буни тасдиқлайди.

Авлиё Августин асарлари схоластик фалсафанинг яратилишига асос бўлган ва узоқ вақт мобайнида антик фалсафани, асосан Платон, Аристотель ҳамда неоплатониклар – Плотин, Порфирий, Прокл, Ямвлих асарларини ўрганиш манбаларидан бири бўлиб хизмат қилган. Плотиннинг универсал триадаси – «ягона – ақл – жон» схоласт-файласуфлар эътиборини ўзига тортган.

**Схоластика** (юнон. schole – мактаб) – мактаб таълимида ҳукмронлик қилган ва илоҳиётга тўла боғлиқ бўлган ўрта асрлар христиан фалсафаси. XI асрда схоластик фалсафа доирасида номинализм ва реализм ўртасида кураш авж олган. Даставвал: «Худо бир, лекин сиймоларда учта: Худо-ота, Худо-ўғил ва Худо-муқаддас рух, деган фикрни қандай тушуниш керак?», деган соф схоластик савол ўртага ташланган. Аммо бу савол атрофида авж олган баҳс-мунозара унинг чегарасидан четга чиққан ва том маънода фалсафий хусусият касб этган: амалда яқка ва умумий диалектикасининг муҳокамасига айланган. Реалистлар «умуман инсон», «умуман уй» каби умумий тушунчалар – «универсалиялар» мавжудлиги тўғрисида сўз юритганлар. Улар айрим нарсаларнинг моҳияти саналган универсалиялар нарсаларгача амалда мавжуд бўлади ва нарсаларни вужудга келтиради, деб ҳисоблаганлар. Бу ашаддий реализм замирида Платоннинг «ғоялар дунёси» ва «нарсалар дунёси» ҳақидаги таълимоти ётади.

Номиналистлар «универсалиялар нарсалардан кейин вужудга келган номлардир», деган фикрни илгари сурганлар. Айрим нарсалар, масалан, одамлар, уйларгина реалдир, «умуман

<sup>7</sup> Августин \\\ Семинария энциклопедия. –М.: Современный литератор, 2001. –С. 177.



инсон» ёки «умуман уй» эса фақат сўзлар ёки номлар бўлиб, уларнинг ёрдамида одамлар айрим предметларни умумлаштирадilar. Мўътадил номиналистлар инсоний тушунчаларда айрим нарсалардаги ўхшаш жиҳатларнинг инъикоси сифатида умумийлик мавжудлигини тахмин қилганлар.

Реализм умумийликка нарсдан олдин пайдо бўлувчи идеаллик сифатида ёндашган, яъни амалда умумий ва якканинг алоқаси тўғрисидаги идеалистик концепцияни ишлаб чиққан бўлса, номинализм бу муаммони материалистик йўл билан ечишнинг ўзига хос тимсоли бўлган.

Шундай қилиб, реалистлар ва номиналистлар ўртасидаги баҳс фалсафий тус олган, чунки унда умумий ва якканинг табиати муаммолари, уларнинг диалектикаси амалда муҳокама қилинган.

**Фома Аквинский** (1225-1274) католик теологияни яратган ва схоластикани тизимга солган мутафаккир сифатида эътироф этилади. Унинг энг машҳур асарлари: «Теология йиғиндиси», «Фалсафа йиғиндиси», «Мажусийларга қарши йиғинди». Уларда муаллиф асосан Аристотель асарларига таянади. Фома Аквинский Аристотель ижоди билан Шарққа салб юриши чоғида танишади. Унинг онтологиясида борлик ҳам эҳтимол тутилган, ҳам амалда мавжуд деб қаралади. Борлик - айрим нарсаларнинг мавжудлиги, яъни субстанциядир. Фома Аквинский имконият ва воқелик каби категориялар билан бир қаторда материя ва шакл категорияларини илмий муомалага киритади. Бунда материя имконият сифатида, шакл эса – воқелик сифатида қаралади.

Фома Аквинский Аристотелнинг шакл ва материя ҳақидаги асосий ғояларидан фойдаланиб, дин ҳақидаги таълимотни уларга тўла бўйсундиради. Материя шаклсиз мавжуд бўлмайди, шакл эса олий шаклга ёки «шаклларнинг шакли» - Худога боғлиқдир. Худо эса соф маънавий мавжудот. Шаклнинг материя билан бирикуви моддий дунё учунгина зарур. Боз устига материя (Аристотелдаги каби) пассивдир. Унга шакл фаол тус беради.

Фома Аквинский «илоҳий борлик», ҳамонки у ўз-ўзидан равшан нарса эмас экан, тафаккуримиз англашга қодир бўлган нарсалар орқали исботланиши лозим. У Худо борлигининг ҳозирги замон католик черкови ҳам фойдаланувчи ўз далил-исботини таклиф қилади.

Фома Аквинскийнинг ижтимоий-фалсафий қарашлари ҳам диққатга сазовор. У шахс - «оқилона табиатдаги энг олижаноб» ходиса, деб ҳисоблаган. Унинг фикрича, шахс ақл-заковат, сезгилар ва ирода билан тавсифланади. Ақл-заковат иродадан устун туради. Аммо Худони билишни Фома Аквинский Худога бўлган муҳаббатдан кейинги ўринга қўяди, яъни сезгилар, агар улар оддий нарсаларга эмас, балки Худога қаратилган бўлса, ақлдан устун бўлиши мумкин.

Фома Аквинский ўзининг «Подшолар бошқаруви ҳақида» асарида инсонга аввало ижтимоий мавжудот сифатида, давлатга эса халқ фаровонлиги ҳақида ғамхўрлик қилувчи ташкилот сифатида ёндашади. Ҳокимиятнинг моҳиятини у ахлоқ, хусусан яхшилик ва адолат билан боғлайди ва ҳатто халқнинг адолатсиз подшоларга қарши бош кўтариш ҳукуқи тўғрисида сўз юритади.

Фома Аквинский икки қонун: Худо одамлар онги ва қалбига жойлаган «табиий қонун» ва черковнинг давлат ва фуқаролик жамиятидан устунлигини белгиловчи «илоҳий қонун» ҳақидаги муаммони ҳам муҳокамага киритади. Унинг фикрича, дунёвий ҳаёт бўлғуси маънавий ҳаётга тайёргарлиқдир. Подшонинг ҳокимияти олий – маънавий ҳокимиятга бўйсунуши лозим. Бу ҳокимиятни осмонда – Исо Масих, Ерда – Рим Папаси бошқаради. Фома Аквинский сиёсий ҳокимият шаклларини муҳокама қилар экан, Аристотель каби монархияни афзал кўради.

Фома Аквинский фалсафаси XIV асрдан бошлаб доминикан схоластларининг байроғига айланди, XVI асрдан эътиборан иезуитлар томонидан тарғиб қилина бошлади. Иезуитларнинг мафкурачилари Фома Аквинский фалсафий тизимини шарҳлади ва такомиллаштирди. XIX асрнинг иккинчи ярмидан бошлаб унинг таълимоти ҳозирги замон фалсафий тафаккурининг қудратли оқимларидан бири саналган неотомизм негизига айланди.

**Ўрта асрлар Шарқ фалсафий тафаккурининг ривожланиш хусусиятлари.** Марказий Осиё – цивилизациянинг қадимги ўчоқларидан бири. VIII-IX асрларда Марказий Осиё араб халифалиги таркибига кирган. Бу даврда халифалик марказлари – Бағдод ва Дамашқда маданият ва фан равнақ топди.

Халифалар ал-Мансур (754-776), Ҳорун ар-Рашид (786-809), Маъмун (813-833) ҳукмронлиги даврида ҳинд ва юнон адабиётларининг таржималарига қизиқиш айниқса кучайди, Аристотель, Гален, Гиппократ, Архимед, Евклид каби юнон файласуфларининг илмий мероси ўрганилди. IX аср бошида Бағдодда «Дор ул ҳикмат» - «Билим уйи» ташкил этилди. Бу даргоҳда халифаликнинг турли шаҳарларидан таклиф қилинган олимлар астрономия, тиббиёт, тарих, география, кимё, фалсафа ва бошқа фанларни синчиклаб ўргандилар.

IX асрлар бошланган араб истилосига қарши кураш мустақил давлат куриш ва халифаликка қарамликдан халос бўлиш учун курашга айланди. Натижада Марказий Осиё мўғуллар истилосини бошдан кечирди ва унга қарши кураш жараёнида XIII аср бошларида бир неча давлатлар – Тохирийлар, Сомонийлар, Салжуқийлар ва Ғазнавийлар давлатлари пайдо бўлиб, улар кейинчалик тор-мор қилинди.

IX аср бошларида дастлаб Сомонийлар давлати вужудга келган бўлса, XIII асрнинг 20-йилларида Хоразмийлар давлати мўғулларнинг узлуксиз ҳужуми остида қолди. Бироқ, кўп асрлик урушларга қарамай, Марказий Осиёда маданият, фан, санъат ва адабиёт ривожланишда давом этди.

Бу даврда ал-Хоразмий, Форобий, Абу Райҳон Беруний, Ибн Сино, ва бошқа буюк алломалар яшаб ижод қилдилар.

Улар яратган асарлар аҳамиятига кўра ўша даврни Марказий Осиё уйғониш даври деб номлаш мумкин. Уйғониш даври фани ва маданиятининг ўзига хос хусусиятлари куйидагилардан иборат:

1. Барча одамларни маърифатли қилишга интилиш, бу йўлда ўтмиш меросидан, ва кўшни мамлакатларнинг фан, маданият ютуқларидан фойдаланиш, табиий-фалсафий ва ижтимоий фанларни ривожлантириш;

2. Табиатни ўрганиш, табиий-илмий билимларни, оқилоналикка таяниб ривожлантириш, ақлнинг кучига ишониш, асосий эътиборни ҳақиқатни билишга қаратиш, ҳақиқатни инсон билимининг негизи деб билиш;

3. Инсонга хос табиий, бадиий, маънавий фазилатларни юксалтириш, инсонпарварликни улуғлаш, баркамол авлодни тарбиялашда олий маънавий қонунларга риоя қилиш.

4. Универсализм – борлик ва ижтимоий ҳаётнинг барча муаммоларига қизиқиш бу давр маданиятининг муҳим жиҳатларидир.

Бу давр маданияти умуминсоний қадриятларнинг ривожланишига хизмат қилган. Савдо-сотикнинг ривожланиши, иқтисодий алоқаларнинг кенгайиши, халифаликнинг турли вилоятлари ўртасида маданий қадриятлар алмашинуви ва унинг бошқа мамлакатлар билан алоқаларининг кучайиши, табиий ва маданий бойликлар, турли халқларнинг анъаналари, тили ва тарихини ўрганиш билишнинг энг тўғри йўллари ва усуллари яратиш, билиш жараёнининг бутун апаратини такомиллаштиришга бўлган эҳтиёжни кучайтирди. Фаннинг оптика, математика, астрономия каби тармоқларининг жадал ривожланиши табиатни чуқур ўрганиш ва тадқиқот методларини кенгайтиришга имконият яратди. Ўрта асрларда Шарқ фалсафаси мифология ва дин қўйнидагина эмас, балки фан қўйнида ҳам ривожланади. Шарқ олимлари математика, астрономия, география, тиббиёт, тарих, алхимия соҳасида кўлга киритган ютуқлар маълум. Одатда табиб, мунажжим, сайёҳ бўлган Шарқ файласуфлари абстракт мулоҳазалардан кўра кўпроқ табиатшунослик ва тажрибага таянганлар.

Шарқ фалсафий тафаккурининг йирик намояндалари орасида Марказий Осиёлик машҳур файласуф, қомусчи-олим, Яқин ва Ўрта Шарқда аристотелизм асосчиларидан бири Форобий, буюк файласуф ва табиб Ибн Сино (Авиценна), атоқли астроном, математик, шоир ва мутафаккир Умар Хайём, табиб ва файласуф Ибн Рушд (Аверроэс) бор.

**Абу Наср Муҳаммад ибн Тархон ал Форобий** (870-950, асарлари: Китоб-ул хуруф, Фозил одамлар шахри, Эҳсоул улум, Сиёсат фалсафаси, Фуқаролик сиёсати) фалсафа ва табиий фанлар тарихига оид юзга яқин асар муаллифидир. У фанлар билиш воситалари эканлигидан келиб чиққан. Бунда мутафаккир назарий (мантиқ, фалсафа, табиий фанлар) ва амалий (ахлоқ, сиёсат) фанларни фарқлаган. Фанлар тизимида у инсонга ҳақиқий билимни сохта билимдан фарқлаш имконини берувчи мантиқни биринчи ўринга қўйган. Айни шу сабабли файласуф инсон тафаккурига алоҳида эътибор берган. Айнан фалсафа инсонга борлиқнинг моҳиятини тушуниш имконини беради. Борлиқ «ягона» ва айни вақтда «кўп»дир. Борлиқнинг мазкур

ҳолати эманация, яъни «ягона» муҳитдан борлиқнинг турли муҳитлари келиб чиқиши маҳсулидир. Форобий асарларида дунё бир-бирига кирувчи тўққиз гумбаз кўринишида намоён бўлади. Бу гумбазларда уларнинг Ер атрофида айланиши сабаби ҳисобланган жонлар яшайди. Гумбазлар ўз ҳаракатини дастлабки турткидан бошлаган. Форобий дунёнинг ранг-баранглигини тушунтириш учун Аристотелнинг шакл ва материя ҳақидаги таълимотидан фойдаланган. У жоннинг умрбоқийлиги ҳақидаги масалада Платон фикрига кўшилмаган, чунки унинг пайдо бўлиши ва ўлими тананинг пайдо бўлиши ва ўлими билан бир вақтда юз беради, деб ҳисоблаган. Айни шу сабабли Форобийда билиш назарияси Платондаги каби хотирлаш назарияси эмас, балки дунёни сезги ва ақл бирлиги сифатида англаб етиш назариясидир. Бунда ақли жон нарсалар табиатини сезгилар идрокдан фойдаланиб англаб етади. Нарсаларнинг моҳияти ақл билан англаб етилади. Бунда ақл аввало мантиққа таяниши, лекин сезги аъзолари берувчи материалдан фойдаланиши лозим.

Форобий борлиқнинг биринчи сабаби ва ҳаракат манбаи сифатида Худо мавжуд деб ҳисоблаган бўлса-да, унинг фалсафаси билиш ва борлиқнинг мураккаб масалаларини ечишга интилиш билан тавсифланади. Айни шу сабабли файласуф борлиқнинг ҳолатларини, унинг шакллари: оддий элементлар – ҳаво, олов, ер, сувни; шунингдек минераллар, ўсимликлар, ҳайвонлар, инсон ва осмон жисмларини синчиклаб ўрганади. Шу тариқа у ташқи дунёнинг объектив мавжудлигига урғу беради. Форобийнинг фалсафий қарашлари Шарқ фалсафасининг ривожланишига кучли таъсир кўрсатди.

Форобийнинг гносеологияси табиатшунослик, математика, муסיқа, тилшунослик ва бошқа фанлар соҳасидаги билимларга асосланади. У табиат инсондан ташқарида ва унга боғлиқ бўлмаган ҳолда мавжуддир, деб ҳисоблайди. Форобий фикрича, объект субъектга қадар мавжуд бўлган. Сезиладиган нарсалар сезгилардан олдин пайдо бўлганидек, билиш мумкин бўлган нарсалар ҳам билишдан олдин пайдо бўлган<sup>8</sup>.

Форобий фикрича, инсон билимларни ташқи дунёдаги ҳодисаларни билиш жараёнида ўзлаштиради. Бу жараён сезиш, идрок этиш, хотира, тасаввур қилиш ва энг муҳими – мантиқий мулоҳаза юритиш, тафаккур каби усулларни қамраб олади. Бу воситалар ёрдамида инсон фанни ўрганади. Форобий «Фан ва санъатнинг ўзига хос хусусиятлари» асарида табиатни билишнинг узлуксизлигини, билиш – бу билишдан билимга, сабабни билишдан оқибатни билишга, ҳодисани билишдан моҳиятни билишга элтувчи йўл эканлигини қайд этади.

Форобий фикрича, инсон пайдо бўлганидан сўнг аввало «озиклантирувчи куч» пайдо бўлади, унинг ёрдамида озикланиш жараёни юз беради. Сўнгра сезги органлари пайдо бўлади, улар инсонга сезиш, тасаввур қилиш қобилият ва хотирани беради. Шундан кейингина инсон «орзу кучи» ёрдамида билим ва ҳунарларни ўзлаштиради, фойдали нарсаларни фойдасиз нарсалардан фарқлайди, ўз хулқ-атворини тартибга солади. Форобий инсоннинг барча кучлари маълум сезги органлари билан моддий сабаб орқали боғланади, бу кучларнинг бирортаси ҳам моддий сабабсиз мавжуд бўла олмайди<sup>9</sup>, деб ҳисоблайди.

Форобий инсон руҳининг бир танадан бошқа танага ўтишини қатъиян рад этади ва руҳ ҳам, тана каби субстанцияларнинг индивидуал бирлигидан иборат, деб ҳисоблайди. Унинг бу фикри ноизчил бўлган. Бундай ноизчиллик Аристотелнинг билиш назариясида ҳам кузатилади.

Аристотелга эргашиб Форобий ҳам айрим нарсалар бирламчи, мавжуд тушунчалар ва ғоялар – иккиламчидир ва улар ақлда муайян нарсаларнинг мавҳумлашиши натижасида пайдо бўлади, деб ҳисоблайди. Форобийнинг бу ғоялари универсалиялар ва умумий тушунчалар ҳақидаги қарашларида янада аниқроқ намоён бўлади. Универсалиялар мавжуд бўлгани учун ҳам умумий тушунчалар мавжуддир, деб ҳисоблайди буюк мутафаккир<sup>10</sup>.

Билиш босқичлари ўртасидаги фарқларни тушуниш Форобийга билиш йўллари тўғрисида мулоҳаза юритиш имконини беради. Билишнинг физиклар фойдаланувчи биринчи йўли сезишдан бошланиши лозим, чунки тана сезгига яқинроқдир. Бу ҳол сезгилар муайян нарсаларни акс эттириши билан изоҳланади. Нарсалар сезги органларида акс этгач, жисмни ва унинг юзаси, чизиклари ва нуқталарини мавҳум ўрганишга ўтиши лозим. Математиклар

<sup>8</sup> Қаранг: Фароби. Комментарий к категориям Аристотеля // Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока. – М., 1961. – 191-б.

<sup>9</sup> Қаранг: Фароби. Фусус ал-Хикам. Мажему аль-Фараби. – Каир, 1997. – 150-152-б

<sup>10</sup> Фараби. Китаб ал-Хуруф. – Душанбе: Илм, 1972. – 25-б

жисмнинг у ёки бу жиҳатларини теранроқ билиш учун фойдаланувчи билишнинг иккинчи йўли мавхумлаштиришдан бошланиши даркор. Билишни мавхум нуқтадан бошлаган ақл муайян жисм бўйлаб ҳаракатлана бошлайди, мавхум чизиқ, юза, жисмни англайди ва сўнгра муайян жисмни тушуниб етади.

Илмий билим ва фалсафий тафаккурнинг ривожланиши билиш йўлларига бошқача назар ташлаш имконини беради, бироқ Форобий илгари сурган ғоя Гегель фалсафасида ўзининг янада баркамолроқ ифодасини топади. «Вазифа билишдан иборат бўлгани туфайли, кузатиш билан таққослаш ҳақидаги масала ундан воз кечиш маъносида ечилгандир. Эндиликда масала фақат билиш доирасида нима биринчи бўлиши ва ундан кейин нималар англаб етилиши лозимлиги ҳақида бўлиши мумкин. Энди табиатга мувофиқ йўл эмас, балки билишга мувофиқ йўл талаб этилади. Билиш фикрнинг муайян мазмунидан кўра мавхум мазмунини англаб етиши осонроқдир»<sup>11</sup>. Бинобарин, билиш масаласи борлиқнинг қайси жиҳати билувчи субъектнинг объекти ҳисобланишидан келиб чиқиб ҳал қилинади.

Форобий ғоялари нафақат Шарқ фанининг, балки Ғарб ижтимоий-фалсафий тафаккурининг ривожига ҳам муҳим рол ўйнади.

**Абу Райҳон Беруний** (973-1048 йиллар, асарлари: “Қадимги халқлардан қолган ёдгорликлар”, “Ҳиндистон”, “Минерология”), табиат ва унинг объектив қонунлари мавжудлигига шубҳа қилмаган. У табиат муттасил ўзгариш ва ривожланишда бўлади, материя нарсалар шаклини ўзи яратади ва ўзгартиради, жон (тафаккур, маънавий ҳодисалар) тананинг муҳим хоссасидир, деб таъкидлаган.

Маълумки, тажриба, эксперимент борлиқни билиш усуллари билан бири ҳисобланади. Беруний шундай деб ёзади: «Мендаги иштибоҳни фақат тажриба ва такрорий синов баргараф этиши мумкин, ...сўзловчиларнинг яқдиллигига қарамай, бунинг ҳақиқийлиги тажрибада ўз тасдиғини топмаган»<sup>12</sup>.

Тадқиқотчилар фикрига кўра, «Берунийни етарли асос билан ўрта аср фанида эмпирик метод яратувчиларидан бири деб ҳисоблаш мумкин. У металллар ва минералларнинг хоссалари ва солиштирма оғирлигини аниқлаш бўйича бир қанча тажрибалар ўтказди»<sup>13</sup>. Тажрибада олинган билимни мутафаккир айрим меъёрларга мувофиқ ишончли билим деб талқин қилади. Уларнинг орасида объектларнинг кузатувчанлиги, тажрибаларнинг қайта ўтказилувчанлиги ва кузатишларнинг текширилувчанлигини қайд этиш мумкин.

Бу мулоҳазалар тажриба, билим олиш ва унинг ҳақиқийлигини текшириш методи сифатида, ўрта аср шароитида ҳам анча кенг тарқалган, деб айтиш имконини беради.

Ғоя илгари сурилгани ва ишончли билимнинг олиниши тажриба билан боғланиши, билимнинг ҳақиқийлиги тажрибада синалиши муҳимдир.

Берунийнинг ижодида кузатиш муҳим ўрин эгаллайди. Табиатни илмий ўрганишда кузатиш билишнинг бошқа шакллари билан ўзаро боғланган.

Беруний фикрича, кузатувчи кузатилаётган ҳодисани у юз бераётган жойда идрок этади<sup>14</sup>. Бинобарин, кузатиш у ёки бу ҳодисани унинг муайян кўринишида қайд этади<sup>15</sup>. Кузатишларнинг эски маълумотлари объектнинг ҳақиқий кўрсаткичини анча бузиб ифодалаш мумкин.

Беруний тадқиқотчи ўтказган тажриба ва унинг натижаси амалда ишончли эканлигини қайд этади. У «Синовдан бошқа устувор дастур, тажрибада текширишдан ўзга муваффақиятга элтадиган дастуриламал йўқ»<sup>16</sup>, деб ёзади.

Беруний астрономик кузатишлар воситасида Ой ва Қуёшнинг тутилиши, уларнинг Ердаги ҳаётга таъсири, иқлим, табиий ва сунъий танланиш, сақланиш, ривожланиш аномалияси каби мураккаб муаммоларни янги илғор метод ва назарий тамойиллар ёрдамида ечишга ҳаракат қилди.

<sup>11</sup> Фараби. Китаб ал-Хуруф. – Душанбе: Илм, 1972. –Б. 36

<sup>12</sup> Абу Райҳон ал-Бируни. Избранные произведения в 6 т. Т. 3. – 44-б.

<sup>13</sup> Хайруллаев М. Философское наследие народов Средней Азии и борьба идей. – Фаргона, 1988. – 39-б

<sup>14</sup> Қаранг: Абу Райҳон Беруни. Избранные произведения. В 6-т. Т. 3. – Т., 1963. – 57-б.

<sup>15</sup> Абу Райҳон Беруни. Избранные произведения. В 6-т. Т. 3. – Т., 1963. – Б.260.

<sup>16</sup> Ўша ерда, -Б. 340.

Беруний Шарқда астрономия кузатиш асбобларини яратиш техникасининг вужудга келиши ва ривожланиши тарихида ҳам етакчи ўринлардан бирини эгаллайди. У ўша даврда илмий изланишлар олиб боришда фойдаланилган эски асбобларни такомиллаштириш ва янгиларини яратишга алоҳида эътибор берган. Олимни ўта аниқлиги ва мукамаллиги билан ажралиб турувчи кузатиш асбобларини яратиш имконияти масаласи қизиқтирган.

Шундай қилиб, само жисмларининг ҳолатларини нафақат асбоблар воситасида, балки ўрганилаётган объект хусусиятига мувофиқ амалга оширишни алломанинг улкан хизматларидан бири деб ҳисоблаш мумкин. Бундай методологик мўлжал, илмий тадқиқотлар жабҳаси чекланганлигига қарамай, илмий билишнинг янги йўллари ва воситаларини топиш борасидаги изланишларда муҳим рол ўйнади.

**Абу Али ибн Сино (980-1037).** Ўрта Осиёнинг машҳур қомусий алломаси ва файласуфидир. Бухоролик Ибн Сино (Авиценна) 300 дан ортиқ асар муаллифидир. Уларнинг орасида «Тиб қонунлари» ва «Билим китоби», «Донишнома», «Хай ибн Яқзон» айниқса кенг довруқ қозонган.

Ибн Сино меросининг таҳлили унинг илмий қизиқишлари доираси бениҳоят кенг, у том маънода қомусий билимлар эгаси бўлганидан далолат беради. Ибн Сино фанларнинг уларни тадқиқот объектларига кўра ажратишга асосланган таснифини таклиф қилган.

Ибн Сино табиат азалий ва абадийдир, унинг қонунлари ўз-ўзидан ўзгармайди ва инсон уларни англаб етишга қодир, жон тана фаолияти билан белгиланади ва унинг индивидуал умрбоқийлиги мумкин эмас, деган фикрни илгари сурган.

Ўша даврда у шуғулланмаган фаннинг ўзи бўлмаган. Тиббиёт билан бир қаторда, Ибн Сино фалсафа, хусусан билиш назариясини ҳам фаол тадқиқ этган.

Ибн Сино моддий дунё предметларини сезгилар манбаи деб ҳисоблаб, уларнинг объектив табиатини ташқи моддий дунё инъикоси сифатида ёритади. Бундан ташқари, у сезгини материянинг хоссаларидан бири деб эътироф этади. Аллома сезгини материянинг олий шакллари билан боғлайди. Ибн Сино мавжуд нарсаларни таснифлар экан, сезги ҳайвонлар деб аталувчи жисмларга хослигини қайд этади<sup>17</sup>.

Ибн Сино неоплатоникларнинг жон ҳиссий нарсаларни тананинг бирон-бир аъзосисиз идрок этади, деган таълимотини асоссиз деб ҳисоблайди. «Қадимда айрим олимлар (неоплатониклар) жон ҳиссий идрок этилувчи нарсаларни ҳеч қандай органларсиз бевосита сезади, деб фараз қилганлар. Муҳитга келсак, бу, масалан, кўриш учун муҳит бўлиб хизмат қилувчи ҳаво, органларга келсак, бу, кўриш органи бўлиб хизмат қилувчи кўздир. Бироқ улар ҳақиқатдан узоқдир, чунки ҳиссий идрок этиш жоннинг ўзида бу органларсиз юз берганида, мазкур органлар беҳуда яратилган бўлиб чиқар, улардан ҳеч қандай наф бўлмас эди», деб ёзади ва сўзининг давомида неоплатоникларнинг қарашлари асоссиз эканлигини таъкидлаб, ҳақиқат сезгилар тана аъзоларига муҳтожлигидадир, деган хулосага келади<sup>18</sup>.

Ибн Сино сезгилар ва сезги органлари ҳақида гапирар экан, у ёки бу сезгининг юзага келиш механизмини илмий тушунтиришга ҳаракат қилади. Унинг фикрича, ҳеч қандай жисм ўз ҳолича овозга эга бўлмайди. Овоз икки жисм тўқнашганда ҳаво ва ҳаракатнинг тебраниши натижасида юзага келади. Бу тўлқинлар жуда тез тарқалади. Улар кулоққа етгач, тебранувчи ҳаво эшитиш нервларига тегади ва улар бундан жонни хабардор этади<sup>19</sup>. Бу тавсиф анча содда баён этилган бўлса-да, ҳозирги тасаввурларга мос келади. Шунингдек, Ибн Сино сезгиларни ҳали объектив дунёнинг субъектив образи сифатида идрок этмаганидан далолат беради. Сезгиларни ташқи таъсирнинг организмдаги ҳаракати сифатида тушунтирар экан, Ибн Сино уни механик талқин қилади.

Ибн Сино кўриш ҳақидаги таълимотни ишлаб чиқди. Кўриш жараёнини тушунтирар экан, у айтиш вақтида Платоннинг бу борадаги таълимоти асоссиз эканлигини кўрсатади. Ибн Сино ёруғликни кўришнинг асосий воситаси сифатида алоҳида қайд этади<sup>20</sup>.

Аллома сезгиларни ва туйғуларнинг барча шаклларини ўрганиб, уларнинг физиологик асосларини, яъни мия тузилишида сезги марказларининг жойлашувини тушунтиришга ҳаракат

<sup>17</sup> Қаранг: Ибн Сино. Трактат о разделении существующих вещей. – Т.: Шарқ, 1983. – 128-б.

<sup>18</sup> Ибн Сина. Книга исцеления. – Т.: Фан, 1967. – 265-266-б.

<sup>19</sup> Қаранг: Ибн Сина. Канон врачебной науки. Кн. 1. – Т.: Фан, 1996 – С 260-261.

<sup>20</sup> Қаранг: Ибн Сина. Книга спасения. – Т.: Шарқ, 1986. – С 224.

қилди. Мияни акс эттириш фаолиятининг бош аппарати деб талқин қилиб, Ибн Сино ҳиссий билиш шаклини мия билан боғлади ва уни идрок этиш ва сезиш асоси деб эътироф этди<sup>21</sup>.

Ибн Сино таълимотига кўра, инъикос фақат акс эттирувчи тизимга боғлиқ эмас. Сезиш маркази миянинг олд қисмида, тасаввур қилиш маркази – миянинг ўрта қисмида, эслаб қолиш қобилияти – миянинг орқа қисмида жойлашган. «Китоб ун-нажот» асарида Ибн Сино ҳар бир сезгининг физиологик асосларини тадқиқ этар экан, ҳиссий билиш жараёнида асаблар муҳим рол ўйнашини қайд этади. Унинг фикрича, мия асаблар воситасида сезгилар ва ҳаракатларни инсоннинг бошқа аъзоларига узатади. Асаблар мия учун ўтказгичлар бўлиб хизмат қилади<sup>22</sup>. Умумий маълум тасаввурга кўра, асаблар бош мияда бошланади ва уларнинг тармоқлари терининг юза томонида тугайди<sup>23</sup>. Кўриб турганимиздек, Ибн Сино ҳиссий билишнинг физик ва физиологик асосларини илмий йўл билан тушунтиришга ҳаракат қилади.

Тасаввурни Ибн Сино Ўрта Осиёнинг бошқа мутафаккирлари каби ички сезгилар қаторига киритади. Ибн Синонинг фалсафий меросини қиёсий ўрганиш табиатни ҳамда тасаввурнинг гносеологик функциясини тушунишда у асосан ягона ёндашувга таянганини кўрсатади. Ибн Сино тасаввурнинг кучи шундаки, умумий сезгига кирувчи ҳамма нарса бизнинг сезгиларимизгача етиб боради, деб қайд этади<sup>24</sup>.

Шундай қилиб, Ибн Сино фикрига кўра, тасаввурнинг гносеологик функцияси шундан иборатки, у ташқи нарсаларнинг образларини гавдалантиради, ҳиссий идрок этилувчи нарсалар йўқолганидан кейин ҳам уларни хотирада сақлаб қолади.

Ибн Синонинг фикрича, моҳият уч тарзда намоён бўлади. Биринчи – нарса сезгиларда уларни кузатиш жараёнида акс этади. Бу ерда нарсаларнинг сезги органларида бевосита акс этиши назарда тутилмоқда. Ибн Сино инъикос концепциясини билиш жараёни сифатида қайд этар экан, билиш даражалари тўғрисидаги масалани кўтаради. Маълумки, бу мўлжал Янги давр фалсафасида ишлаб чиқилган ва немис классик фалсафасида ўзининг тадрижий якунини топган.

Иккинчи – объектив борлиқда амалда мавжуд бўлмаган нарсанинг моҳияти англанади<sup>25</sup>. Бу ерда формал аҳамият касб этувчи ва моддий борлиқ билан боғланмайдиган идеаллаштирилган объектлар моҳиятини билиш назарда тутилади. Бу моҳият инсон аклининг ижодий қобилиятини намоён этади.

Учинчи – нарса образи муайян шароитларда билувчининг жонида аниқ акс этиши мумкин. Бу тамойилда нарсани сезги боғлиқ бўлган алоқалардан мавҳумлаштириш имконини берувчи абстракциянинг кучи қайд этилади. Бунда нарсанинг образи унинг субстрати мавжуд эмаслигига қарамай акс этиши мумкин.

Шундан келиб чиқиб Ибн Сино оқилона билишда абстракция муҳим рол ўйнашини қайд этади. «Билиш нарса образини мавҳумлаштиришнинг айрим ўзаро боғланган босқичларидан иборат жараён бўлиб, унинг натижасида билувчининг онгида предметнинг моҳияти ва хусусиятларини ифодаловчи тушунча вужудга келади. Бундай мавҳумлаштириш босқичлари тўртта»<sup>26</sup>.

Ибн Сино «умумий сезги»ни ички сезгилар қаторига киритади. Унинг фикрича, умумий туйғу – бу миянинг олд қисмида жойлашган куч бўлиб, у беш сезгида акс этувчи барча шаклларни ва улар узатувчи кучни мустақил қабул қилади<sup>27</sup>. Бинобарин, Ибн Сино фикрига кўра, сезги органлари ёрдамида олинган туйғулар умумий сезги воситасида бирлаштирилади ва нарсанинг ҳиссий образи яратилади.

Образ деганда аллома нарсанинг ташқи хусусиятлари ва хоссалари, материянинг акцидентал томонлари йиғиндисини тушунади. Масалан, инсон ва унинг образи ҳақида сўз юритар экан, у шундай деб ёзади: «Унинг образи бу унинг узунлиги, кенлиги, сифати, миқдори ва унинг ҳолати, яъни инсон билан боғлиқ барча нарсалардир»<sup>28</sup>.

<sup>21</sup> Қаранг: Ибн Сина. Канон врачевой науки. Кн. 1. – Т.: Фан, 1986. С– 38.

<sup>22</sup> Ўша ерда. – 41-б.

<sup>23</sup> Ўша ерда. – 99-б.

<sup>24</sup> Қаранг: Ибн Сино. Донишнома. – Т.: Фан, 1976. – 264-б.

<sup>25</sup> Қаранг: Ибн Сино. Избранные философские произведения. – М.: Наука, 1980. – 30-б.

<sup>26</sup> Ибн Сина. Книга спасения. – Т.: Шарқ, 1986. – 31-б.

<sup>27</sup> Қаранг: Ибн Сино. Донишнома. – Т.: Фан, 1976. – 266-б.

<sup>28</sup> Ибн Сино. Донишнома. – Т.: Фан, 1976. – 267-б.

Ибн Синонинг юқорида баён этилган ғоялари илмий тафаккур шаклланишининг кейинги даврларида ривожлантирилди ва янги натижалар билан бойитилди.

Шундай қилиб, билиш жараёни пировард мақсади объектлар моҳиятини билишдан иборат бўлган мураккаб жараёндир. Ўрта аср Марказий Осиё мутафаккирлари асосан билиш билинаётган объектнинг инъикосидир, деган нуқтаи назардан келиб чиқдилар. Бунда инсоннинг сезги органлари бевосита боғловчи бўғин ҳисобланади, яъни сезгилар ёрдамида билинувчи объектив дунё билиш манбаи сифатида амал қилади.

**Сўфизм фалсафаси.** Билиш муаммоси сўфизмнинг энг муҳим томонини ташкил этади. Мўътадил сўфизм таълимотига кўра гностик (ориф)нинг асосий вазифаси олий мақсадга эришиш – ҳақиқатни билишдан иборат. Бу мақсадга ўзини ўзи такомиллаштириш ва ўзини ўзи билиш йўли билан эришилади. Ўз моҳиятини билиш жараёнида инсон ўзида илоҳий унсурлар мавжудлигини, Аллоҳни билишнинг бирдан-бир тўғри усули ўзини ўзи билиш, яъни ўзликни англаш эканинини тушуна бошлайди.

Бироқ билишнинг бу даражасига етиш учун одам ўзини бутунлай ўз ўзлигини англашга бахшида этиши лозим. У сўфийча турмуш тарзини танлаши, шунингдек ҳақиқат сари йўл тутган кишиларга қўйиладиган айрим бошқа талабларни бажариши даркор. Мўътадил сўфизм вакиллари қаторига Хориси Мухосибий, Абулқосим Кушайрий, Абу Ҳомид Ғаззолий ва бошқалар киради. Улар сўфий шариат чизигидан четга чиқмаслиги, унинг барча сўзлари ва ишлари Қуръони карим ақидалари ва Мухаммад пайғамбар ҳадисларига мувофиқ бўлиши лозим, деб ҳисоблайдилар.

«Ваҳдати вужуд» (борлиқнинг бирлиги) нуқтаи назарида турувчи сўфийлар сўфизмнинг ашаддий тарафдорлари ҳисобланади. Улар Ҳақиқат (Аллоҳ) ва табиатни бир деб қарайдилар. Табиат илоҳий эмансипация оқибатидир. Инсон бу эмансипация занжирида охириги бўғинни эгаллайди. У нафақат Ҳақиқат (Аллоҳ)ни билиш даражасига етади, балки ўзи ҳам Ҳақиқат – «Аллоҳ»га айланади. Сўфийликнинг бу тариқати вакиллари яширин, сирли нарсаларни билишни афзал кўриб, шариат ақидалари ва меъёрларини тан олмаганлар.

Сўфизм Аллоҳни табиат билан узвий деб қарайди. Уни инсонни куршаган ташқи дунёда, мавжуд ҳар бир нарса билан тенглаштиради ва уларда Аллоҳнинг сиймоси, моҳиятини кўриб, табиат, атроф муҳит сари, унинг сирларини очиш томон, бу яширин ҳодисаларнинг ҳар бирида илоҳий ҳақиқат белгиси, моҳиятини топиш ва билиш мақсадида муайян қадам ташлайди.

Сўфизмдаги Аллоҳни билишда билиш усуллари ва воситалари сифатида ваҳий ва илҳом амал қилади. Бу ерда сезгилар ва ақл билиш воситалари сифатида ишламайди. Борлиқнинг бирлиги тарафдорлари саналган сўфийларда пантеистик анъаналар устунлик қилувчи таълимотларда Аллоҳни билиш назарияси билан бир қаторда дунёни билиш назарияси ҳам мавжуд бўлиб, унда билиш объекти сифатида моддий дунёнинг ўзи, билиш воситалари ва усуллари сифатида эса – сезгилар, ақл, кузатиш, таққослаш, сўзнинг тор маъносидаги тажриба амал қилади. Гарчи улар билишнинг турли шакллари тан олсалар-да, моҳиятлар моҳияти (Аллоҳ)ни билиш даражаси тўғрисида сўз юритилган ҳолларда билиш шакллари аҳамиятини чеклайдилар. Аллоҳни билишга фақат Унинг карами ва нури ёрдамида муваффақ бўлинади.

Мутлақ ҳақиқатнинг тагига етиш йўлидан боровчи одам (ориф) ўз олдига ҳақиқатни билиш вазифасини қўйган фаол индивидга айланади ва узоқ изланишлар, турли мистик босқичлар, мақомлардан ўтиш ва ўзликни англаш натижасида ўзида мутлақ ҳақиқат (Аллоҳ)ни топади ва етук инсонга айланади.

Сўфизм таълимотига кўра, ҳақиқатнинг тагига етиш учун одам ўз ички дунёси, қалбини ҳар хил дунёвий қусурлардан фориғ этиши лозим. Бунга эришиш учун у бир қанча маънавий босқичлар ёки сўфийлар таъбири билан айтганда мақомлардан ўтиши даркор.

Билиш ва маънавий саёҳат йўлида одамга унинг тафаккури йўл кўрсатади. Кўрсатилган босқичларнинг ҳар биридан ўтиш натижасида одам ахлоқий ва маънавий жиҳатдан такомиллашади ва ҳақиқатни билишга яқинлашади.

Абу Ҳомид Ғаззолий сўфизмни пантеизмдан тозалашга ҳаракат қилди. Бунга у муваффақ бўлди. Ғаззолий фикрига кўра, «ҳар қандай маънавий покланишлардан қатъи назар, инсон ҳеч қачон Худога айлана олмайди». Бу билан у сўфизм ва пантеизм ўртасида ўзига хос «хитой девори»ни ўрнатди.

**Ибн Арабий** фалсафаси Европа фалсафий анъанасига яқин бўлган тилда яратилган философема. Уни айни ҳолда рационалистик философема деб номлаш мумкин (у бирлик, кўплик, сабаб, оқибат, биринчи асос, жисм, макон, вақт каби категориялар ва атамалардан фойдаланади); тилини бадий тил деб белгилаш мумкин бўлган, бироқ нафақат эстетика жаҳасини, балки онтология ва натурфалсафанинг рационалистик тили билан бир борлиқни тавсифловчи философема (унинг категориялари – муҳаббат, интилиш, эҳтирос, муҳтожлик, гўзаллик ва ш.к.); ниҳоят, «мистик» тилда яратилган философема (категориялари: завқ, ҳол, фано, бақо, жон, рўё ва ҳ.к.).

Ҳар бир философема, Ибн Арабийда билишнинг алоҳида усулига таянади. Шу сабабли ечимларнинг ҳар бири бўйича тегишли билиш усулининг қисқача тавсифини келтириш ўринли бўлади деб ўйлаймиз.

1. Билишнинг биринчи усули – оқилона-мантиқий билиш. Унинг воситаси – ақл, амалга ошириш усули – силлогизмлар ёки далиллар орқали чиқарилган хулосалар тарзидаги мантиқий мулоҳазалар. Кўриб турганимиздек, Ибн Арабий Аристотель мантиқи билан таниш: у тўғри силлогизмни тузиш учун зарур шартларни тавсифлайди<sup>29</sup>, мантиқан тўғри мулоҳаза юритиш учун далиллар ва хулосалар занжири изчил бўлиши, бирон-бир бўғинда узилмаслиги лозимлигини кўрсатади ва ўзи исботлашнинг мантиқий методларини кўп қарра қўллайди.

Ибн Арабий фикрига кўра, оқилона билим инсон танасини бошқарувчи инсон жонига керак: у жоннинг дунё ҳақидаги билими муқаррар унсуридир<sup>30</sup>. Оқилона билим (илм)нинг қиммати Ибн Арабийда шубҳа уйғотмайди: «Нарсани билиш, ҳеч шубҳасиз, уни билмасликдан маъқулроқдир»<sup>31</sup>. Силлогизмлар орқали оқилона билиш бизга дунё ҳақида тўғри билим беради: у, масалан, рангли ойна орқали ўтган ёруғлик ойна рангини касб этса-да, ўз ҳолича рангсиз эканлигини, Куёш кўзга кичкина бўлиб кўринса-да, аслида Ердан бир неча марта катталигини аниқлаш имконини беради. Тўғри силлогизм тузиб, дунёнинг борлиғи замирида сабаб ётишини аниқлаймиз<sup>32</sup>.

Билишнинг оқилона-мантиқий методидан файласуф бизни қизиқтирувчи муаммони ечиш учун фойдаланади, бироқ унинг учун мантиқий мулоҳазалар занжирида мутлақо боқий илоҳий моҳият тушунчаси «бошланғич нуқта», дунёда бўлиб турган ўткинчи номукамал моҳият категорияси эса – «пировард нуқта» ҳисобланади ёки аксинча. Худодан дунёга ёки дунёдан Худога бундай мантиқий ҳаракат қилиш натижасида муаммонинг рационалистик ечими топилиши лозим: дунёга нисбатан трансцендент илоҳий моҳият айни вақтда унга ичдан хос бўлиши, унинг борлиғи субстанционал асосини ташкил этиши даркор. Бу биз ё дунёни тавсифловчи муҳим категорияларни трансцендент илоҳий моҳият тушунчасидан чиқаришимиз, ё дунёда мавжуд ўткинчи моҳият категориясини асос қилиб олиб, трансцендент илоҳий моҳият борлигини келтириб чиқаришимиз лозимлигини англайди. Шундай қилиб, муаммонинг ечими оқилона-мантиқий методлар ёрдамида топилиши мумкин.

2. Билишнинг иккинчи усули – муаммони мушоҳада юритиш йўли билан ечиш: (ечимдан шартлар сари). Мушоҳада юритишни билиш усули сифатида ўрганар эканмиз, дунё ва илоҳий моҳиятнинг узвий бирлиги ва айни вақтда илоҳий моҳиятнинг трансцендентлиги унинг учун муқаррар ҳолдир, деб айтишимиз мумкин. Шунини таъкидлаш лозимки, бу бирлик айнийлик эмас: бошқача айтганда, бу дунё ва илоҳий моҳиятнинг фарқланган бирлигидир. Ҳар қандай нарса ва ҳодисада мушоҳада юритиш сезилувчи ва идрок этилувчи ташқи – зоҳир жиҳатларни ва сезгиларга ҳам, ақлга ҳам яширин ички (ботин) маънони аниқлаш имконини беради. Бу яширин маъно борлиқнинг биринчи асоси, илоҳий моҳиятнинг дунёга ичдан хослигининг негизи ва айни вақтда мушоҳада объекти ҳисобланади. Яширин маънони англаш - нарсаларда, дунёда Худони бевосита кўриш демакдир.

Мушоҳада юритиш жараёнида билиш субъекти ўзининг билиш объектидан онтологик мустақиллигини сақлаган ҳолда у билан бирикади, уни бутун вужуди билан англаб етади. Бунга билиш субъекти бўлган инсонда ҳам «яширин маъно» мавжудлиги имконият яратади. У ягона ва

<sup>29</sup> Қаранг: Ибн Араби. Геммы мудрости. – М.-Бейрут, 1980. – С.116-117.

<sup>30</sup> Ўша ерда. – С.198.

<sup>31</sup> Ўша ерда. – С.20.

<sup>32</sup> Ибн Араби. Мекканские откровения. – М.-Бейрут, 1989. – Б.105



узвий бўлгани учун билиш объекти билан «ички моҳият» жиҳатидан бирикиш имконияти юзага келади, «ташқи моҳият»да эса субъект ва объектининг алоҳидалиги сақланиб қолади<sup>33</sup>.

Мушоҳада юритиш йўли билан олинган билим рационалистик тилдан фарқ қилувчи алоҳида тилда баён этилади. Мушоҳада юритиш, моҳият эътибори билан, бутундан қисм сари ҳаракатдан иборат бўлгани учун бу тилни бадиий тил деб аташ мумкин. Бу тилда ёзилган матнда қисмнинг мазмунини англаб етиш учун (ҳар қандай бадиий асарда бўлганидек) аввал бутуннинг мазмунини англаб етиш лозим. Ваҳоланки, фан тилида ёзилган матнда қисмларни тушунмасдан бутунни тушуниш мумкин эмас. Ибн Арабий философемаси «бадиий» тилда ёзилган бўлиб, мушоҳада юритишга асосланади ва уни биз шу тил номи билан эстетик философема деб атаймиз.

3. Билишнинг учинчи усули – муаммони мистик йўл билан ечиш: (шартлар ва ечим айнийдир). Бу ерда билиш оқилона-мантиқий ва мушоҳада юритиш йўли билан билишдан мутлақо бошқача шартлардан келиб чиқади. Бу билиш субъекти ва объектининг айнийлик шартидир. Билиш субъекти бу айнийликка эришгач, ўзининг субъектлик моҳиятини йўқотади; субъект ва объект ўртасидаги тафовут йўқолади, билувчи билинувчига айланади, билувчи ҳам, билинувчи ҳам йўқолиб, фақат ягона универсал қолади. Бу ҳолат «фано» ҳолати, субъектив ўзликнинг «ҳалок бўлиш», йўқолиш ҳолати деб аталади.

Мистик билиш жараёнини тавсифлар экан, Ибн Арабий гирдоб (хиро) образидан фойдаланади. «Хиро» сўзи «саросималик» деган маънони ҳам англатади. Бу ўзига хос саросималик, ҳамма нарсада Аллоҳни кўрувчи, Ягонани кўпликда, кўпликни Ягонада, «аниқни яширин, яширинни аниқ, шунингдек бошқа зиддиятли нарсаларни» кўрувчи сўфийнинг саросималигидир. «Бироқ бу йўқотган ёки тушунмайдиган одамнинг саросималиги эмас»<sup>34</sup>. Бу саросималик мистик билиш йўлига эндигина кираётган одамни қамраб олади; сўнгра, мистик билиш жараёнида саросимага тушган одам, Ибн Арабий тавсифига кўра, «қутб атрофида айлана ҳаракат қилади ва ундан узоқлашмайди»<sup>35</sup>. Бу қутб – Худо: гирдоб образининг маъноси шундан иборатки, бу гирдоб ҳаракатининг боши йўқ, аниқроғи, қайд этилган аниқ бир бошланиш жойи мавжуд эмас: исталган нуқтадан, дунёнинг ҳар қандай нарсасидан бошлаш мумкин, бироқ охири бор, бу - қутб, борлиқ гирдобининг маркази: билиш доиралари муқаррар тарзда ягона Худога олиб келади. Гирдоб бутун борлиқни ўз қомига тартади. Унинг ичида, марказда туриб биз йўлимиз мўлжалдан фарқ қилмаслигини, йўлни қаерда бошлаган бўлсак, ўша ерда – Худода тугатганимизни кўраимиз<sup>36</sup>.

Биз Ибн Арабий ижодида илоҳий моҳиятнинг дунёга нисбатан трансцендентлиги ва имманентлиги муаммоси ечимининг уч вариантыни кўриб чиқдик. Ечимнинг биринчи йўлини қисмдан бутун сари йўл, мантиқий мулоҳаза юритишдан бошланувчи йўл деб белгилаш мумкин. Бунда илоҳий моҳият ёки дунё «қисм» деб, муаммонинг изланаётган ечими эса – «бутун» деб олиниши мумкин.

Иккинчи йўл бутундан қисм сари ҳаракатдан иборат: биз ечим мавжудлигини фараз қилдик, у қандай билиши лозимлигини («бутун»ни) кўрсатдик ва сўнг уни таҳлил қилдик, трансцендент-имманент муаммо ечилган шароитда илоҳий моҳият ва дунё қандай бўлиши лозимлигини кўришга ҳаракат қилдик.

Нихоят, ечимнинг учинчи варианты қисмлар ва бутуннинг айнийлигини, мутлақо ва барча йўналишларда айнийликни: қисмларнинг бир-бири билан, уларнинг ҳар бири ва иккаласининг бутун билан айнийлигини қайд этади. Биринчи ҳолда трансцендентлик ва имманентлик муаммосининг ечими топилмади, иккинчи ҳолда у ўз ечимини топиш учун дуализмни қабул қилишни талаб этди, учинчи ҳолда эса у ечилмайди, балки ўз асосини йўқотади.

**Баҳоуддин Нақшбанд** асос солган сўфийлик таълимотининг назарий асосларидан бирини Худо, дунё ва инсоннинг ўзаро нисбати муаммоси ташкил этади. Бу бош муаммо талқинида сўфийларни икки йўналиш – теистик ва пантеистик йўналишларга ажратиш мумкин. Аллоҳ ҳамма нарсанинг яратувчиси деб эътироф этилган, инсондан ташқарида турган, дунё узра

<sup>33</sup> Қаранг: Ибн Араби. Геммы мудрости. – М.-Бейрут, 1980. – 88-б.

<sup>34</sup> Ибн Араби. Геммы мудрости. – М.-Бейрут, 1980. – С.140.

<sup>35</sup> Ибн Араби. Геммы мудрости. – М.-Бейрут, 1980. – С.73.

<sup>36</sup> Ўша ерда. – С.74.

юксалган ва билиш мумкин эмас деб эълон қилинган бўлса, сўфийлар таълимоти монотеизм шакл-шамойилини касб этган, дунё ва Худо тушунчалари тенглаштирилган тақдирда бундай таълимот пантеистик деб ҳисобланган<sup>1</sup>.

Баҳоуддин Нақшбанд ҳаётнинг мазмунини Ҳақиқат (Аллоҳ)га эришишга интилишда кўрган ва Ҳақиқат (Аллоҳ)га эришиш ташқи нарсалар ҳақидаги билим – шариатга асосланади ва ички нарсалар ҳақидаги билим – тариқат жараёнида юз беради, деб ҳисоблаган. У шариат Қуръони карим ва ҳадисларни билишдан келиб чиқувчи диний қонун-қоидалар тўплами эканлигидан келиб чиққан. Тариқат одам Ҳақиқатга эришиш учун қайси босқичлардан ўтиши, Аллоҳни англаш ва у билан бирикиш учун қандай тўсиқларни енгиши лозимлигини белгилайди. Бунда билиш жараёнида шариатдан тариқатга ўтиш дарҳол юз бермайди. Фақат шариатни ўзлаштириш ва унинг талабларини бажариш орқали Ҳақиқат йўлидан жадалроқ ва самаралироқ бориш мумкин.

Одам билишнинг ҳар бир босқичи (мистик йўл манзиллари)дан олдинма-кетин ўтиб ўз мақсадига яқинлашади. Сўфизм назарияси ва амалиёти онгнинг ташқидан ичкига, очиқдан яширинга саёҳатини назарда тутди. Баҳоуддин Нақшбанд тариқат эзотерик (яширин, мистик) фан, у ҳаммага очиқ эмас, уни фақат ўзини Ҳақиқатга бахшида этган одамлар англаб етиши мумкин, деб ҳисоблаган.

Сўфизмда мистик билиш замирида «Ўзини билган одам ўз Аллоҳини билади» деган тамойил ётади. Ўзини ўзи билиш орқали Аллоҳни билиш мақсадга эришишнинг энг қисқа йўлидир. Баҳоуддин Нақшбанд яратган таълимотнинг асосида «Дил ба ёр-у, даст ба кор», яъни «Кўнгил ёрда, қўл – ишда», деган шиор ётади.

**Хулосалар.** Ғарб ва Шарқда ўз тафаккур услубида билимларни ифодалаш ва ўзлаштиришнинг ўз механизмлари ва шакллари, билим ва ҳақиқатга элтувчи йўлни ёритувчи ўз мўлжаллари мавжуд. Шарқ таълимотлари ва тафаккур услубини Шарқ амалиёти ва тажрибасидан олинган Шарққа хос усуллар ва методлар ёрдамида тушуниш ва ичдан англаб етиш мумкин.

### 3-МАВЗУ: ЯНГИ ВА ЭНГ ЯНГИ ДАВР ФАЛСАФАСИ

**Янги давр фалсафасининг табиий-илмий асослари.** XVII асрдан бошлаб табиатшунослик жадал суръатларда ривожланади. Денгизларда кемаларда сузиш эҳтиёжлари астрономиянинг ривожланишини, шаҳарсозлик, кemasозлик, ҳарбий иш – математика ва механиканинг ривожланишини белгилайди. Янги фан аввало моддий ишлаб чиқариш амалиётига: тўқимачилик саноатида машиналар ихтиро қилинишига, кўмир ва металлургия саноатида ишлаб чиқариш қуролларининг такомиллашувига таянади. Э.Торричелли ҳаво босими мавжудлигини экспериментал йўл билан аниқлади, симобли барометр ва ҳаво насосини ихтиро қилди. И.Ньютон механиканинг асосий қонунларини, шу жумладан бутун олам тортишиш қонунини таърифлади. Р.Бойль кимёда механикани қўллади, кимёвий элемент тушунчасини ишлаб чиқди. Инглиз физиги У.Гильберт магнит хоссаларини ва унинг амалда қўлланилишини ўрганди. В.Гарвей қон айланишини кашф этди ва унинг ролини эмпирик усулда тадқиқ этди. Р.Декарт ва Г.Лейбниц математика, механика, физика ва физиологиянинг ривожланишига улкан ҳисса қўшди. Ижтимоий фанларда табиий ҳуқуқ назарияси ишлаб чиқилди (Англияда Т.Гоббс, Голландияда Г.Гроций).

Фаннинг бундай ривожланиши ўз даврининг фалсафасига ҳам таъсир кўрсатмай қолмади. Фалсафада схоластика ва диндан узил-кесил ажралиш юз берди: диний ақидаларнинг ҳукмронлигига, черковнинг таъсири ва тазйиқига қарши курашда ақлнинг ҳар нарсага қодирлиги ва илмий тадқиқотнинг чексиз имкониятлари ҳақидаги таълимот вужудга келди.

Янги давр фалсафасига аввало табиатшуносликдан келиб чиқадиган кучли материалистик тенденция хос.

<sup>1</sup> Қаранг: Шайх Баҳоуддин Нақшбанд: его значение для религиозного мировоззрения, влияние его учения на этику и политику. – Т.: Мовароуннахр, 1997. – С 13

**Янги давр Ғарб фалсафасида онтология ва гносеология муаммолари.** Янги давр, аввало XVII аср фалсафасида онтология, яъни борлиқ ва субстанция ҳақидаги таълимотга катта эътибор берилди (айниқса ҳаракат, макон ва замон тўғрисида сўз юритилганда).

Фан ва фалсафанинг вазифаси – инсоннинг табиат устидан хукмронлигини кучайтиришга, инсон соғлиғи ва гўзаллигига кўмаклашиш ҳодисаларнинг сабабларини, уларнинг муҳим кучларини ўрганиш зарурлиги англаб етилишига олиб келган. Шу сабабли субстанция ва унинг хоссалари муаммолари Янги даврнинг деярли барча файласуфларини кизиқтирган.

Бу давр фалсафасида «субстанция» тушунчасини тавсифлашга нисбатан икки хил ёндашув пайдо бўлган: биринчи ёндашув субстанцияни борлиқнинг чегаравий асоси сифатида онтологик тушуниш билан, иккинчи ёндашув – «субстанция» тушунчасини, унинг илмий билим учун зарурлигини гносеологик жиҳатдан англаб етиш билан боғлиқ.

Биринчи ёндашув асосчиси – инглиз файласуфи Френсис Бэкон (1561-1626) субстанция шакллариининг хусусиятларига тавсиф берган ва субстанцияни муайян нарсалар шакли билан айнийлаштирган. Унинг фикрича, материя сариқлик, мовийлик, қорамтирлик, илиқлик, оғирлик ва бошқа шунга ўхшаш хоссаларга эга. Булар материянинг энг содда хусусиятларидир. Бу хоссаларнинг турли бирикмаларидан табиатнинг ранг-баранг нарсалари вужудга келади.

Материянинг сифат жиҳатидан ҳар хиллиги ҳақидаги таълимотни Ф.Бэкон ўзининг шакл ва ҳаракат ҳақидаги таълимоти билан қувватлаган. Унинг талқинида шакл – бу нарсага хос бўлган хусусиятнинг моддий моҳияти. У Платон ва Аристотелнинг шакл ҳақидаги мушоҳадалари билан баҳсга киришади. Бэкон фикрига кўра, шакл – жисмни ташкил этувчи моддий зарралар ҳаракатининг тури. Аммо бу зарралар атомлар эмас. Ф.Бэкон қадимги файласуфларнинг материянинг атомистик тузилиши ҳақидаги таълимотига, айтиқса бўшлиқнинг мавжудлиги ҳақидаги таълимотга салбий ёндашади. У маконни бўшлиқ деб ҳисобламаган: Бэкон учун макон материянинг доимий ўрни билан боғлиқ бўлган. Амалда у маконни моддий объектларнинг кўламлилиги билан айнийлаштирган. Вақтни Бэкон моддий жисмлар тезлигининг объектив ўлчови сифатида тавсифлаган. Вақтнинг моҳиятини тушунишга нисбатан мазкур ёндашув диққатга сазовордир, зеро вақт материянинг моддий жисмларда юз берувчи ўзгаришларнинг давомлилигидан иборат бўлган ва бу ўзгаришларнинг суръатини тавсифлайдиган ички хоссаси сифатида эътироф этилади. Шундай қилиб, вақт ҳаракат билан уйғун боғланади.

Бэкон фикрига кўра, ҳаракат – материянинг туғма хоссаси. Материя қандай абадий бўлса, ҳаракат ҳам шундай абадийдир. У ҳаракатнинг табиатдаги 19 тури ёки шаклини қайд этган: тебраниш, қаршилиқ, инерция, интилиш, кучланиш, ҳаёт руҳи, азобланиш ва б. Бу шакллар амалда ўша даврда фанда айтиқса мукамал ўрганилган материя ҳаракати механик шакллариининг хусусиятлари бўлган. Айтиқ вақтда Ф.Бэкон моддий дунёнинг кўп сифатлилигини ўрганиш ва тушунтиришга ҳаракат қилган.

Ф.Бэконнинг материалистик қарашлари бошқа бир инглиз файласуфи Томас Гоббс (1588-1679) томонидан тизимга солинган ва ривожлантирилган. Гоббс материяга бирдан-бир субстанция сифатида ёндашган, барча ҳодисалар, нарсалар, жараёнларни бу субстанциянинг намоён бўлиш шакллари деб ҳисоблаган. Материя – абадий, жисмлар ва ҳодисалар – ўткинчи: улар вужудга келади ва йўқ бўлади. Фикрлашни материядан ажратиб бўлмайди, зеро материянинг ўзигина фикрлайди. Жисмсиз тана бўлмаганидек, жисмсиз субстанция ҳам бўлиши мумкин эмас. Айтиқ материя барча ўзгаришлар субъекти ҳисобланади.

Барча моддий жисмлар кўламлилиқ ва шакл билан тавсифланади. Уларни ўлчаш мумкин, чунки улар узунлиқ, кенглиқ ва баландлиққа эга. Ф.Бэкондан фарқли ўлароқ, Гоббсда материя сифат кўрсаткичларига эга эмас: у материяни математик ва механик сифатида миқдор жиҳатидан ўрганади. Унда материя дунёси ранг, хид, овоз каби хоссалардан маҳрум. Т.Гоббс талқинида материя гўё геометрик тус олади ва сифат жиҳатидан бир жинсли, рангсиз нарса тарзида, миқдорий катталиқларнинг муайян тизими сифатида намоён бўлади. Ҳаракатни у фақат механик нуқтаи назардан тушунади. Макон ва замон муаммоларини ўрганишга нисбатан Гоббс материалистик нуқтаи назардан ёндашади.

Т.Гоббс ўзининг дунё ҳақидаги фалсафий қарашларида деист сифатида иш кўради. Аммо унинг асарларида атеистик хусусиятга эга бўлган фикрларга ҳам дуч келиш мумкин. Масалан, у

Худо – инсон тасаввурининг маҳсули, деган фикрни илгари суради. «Табиий ва сиёсий қонунларнинг элементлари» асарида, «Фалсафа асослари» трилогияси («Жисм ҳақида», «Инсон ҳақида», «Фуқаро ҳақида»)да, шунингдек «Левиафан» асарида Гоббс табиий алоқалар ва қонуниятлар ролини такрор-такрор қайд этади. Айни вақтда Т.Гоббс Худони одамлар ҳаётидан бутунлай чиқармайди: унинг фикрича, Худо «ҳамма нарсани кўргувчи ва ҳамма нарсани бошқарувчи», «у барча сабабларнинг биринчиси»дир. Гоббс Худо воқеаларнинг табиий оқимига аралашмаслигини қайд этади.

Француз файласуфи ва математики Ренэ Декарт (1596-1650) субстанциянинг бэконча ва гоббсча монистик талқинига ўзининг дунёнинг дуалистик талқинини қарши қўяди.

Декарт бир-бирига боғлиқ бўлмаган икки биринчи асос: номоддий ёки «фикрловчи» субстанция ва моддий ёки «қўламли субстанция» мавжудлигини тахмин қилади. Бу икки субстанция параллель мавжуддир. Уларни ўрганиш билан метафизика ва физика шуғулланади. Метафизика аввало маънавий субстанцияни, у билан боғлиқ бўлган билиш ва борлиқ тамойилларини ўрганади. Физика табиат фалсафасини тадқиқ этади. У дунёнинг вужудга келиши, Ерда ҳаётнинг ривожланиши (табиат қонунларига мувофиқ) ҳақидаги таълимотни ўз ичига олади, ҳайвонлар ва инсон танасининг тузилишини механика қонунларига бўйсинувчи мураккаб машиналар сифатида ўрганади (Р.Декарт асарларидан бири «Ҳайвон – машина» деб аталади).

Декарт илгари сурган космогония ҳақидаги таълимот замирида куёш системасининг табиий ривожланиши ғояси ётади. Унинг фикрича, бу ривожланиш материя ва унинг турли жинсли зарралари ҳаракати билан белгиланади. Декарт материя мустақил ижодий кучга эга деб ҳисоблайди. Ҳаракатни Декарт механик жараён – жисмларнинг маконда кўчиши сифатида тушунади. Шундай қилиб, Р.Декарт ўз-ўзи билан зиддиятга киришади: у маконни жисмнинг қўламлилиги сифатида тан олади, лекин ҳаракатни жисмларнинг бошқа жисмларга нисбатан кўчиши сифатида тушунадики, бу маконни бўшлиқ сифатида тан олишни англайди.

Р.Декартнинг субстанция ҳақидаги дуалистик таълимотига зид ўлароқ, голландиялик файласуф Бенедикт (Барух) Спиноза (1632-1677) дунё ҳақидаги монистик таълимотни яратди. Унинг монизми пантеизм кўринишида намоён бўлади: ўз онтологиясида Спиноза Худо ва табиатни айнийлаштиради, бунда Худо яратувчи табиат ва яратилган табиат сифатида амал қилади. Айни вақтда Б.Спиноза биргина моддий субстанция мавжуд бўлиб, унинг асосий атрибутлари қўламлилиқ ва фикрлашдир, деган фикрни илгари суради. Шундай қилиб, бутун табиат у Худо бўлгани учунгина эмас, балки унга фикрлаш хос бўлгани учун ҳам жонли ҳисобланади. Спиноза бутун табиатни жонлантириб, шу тариқа гилозоист-файласуф сифатида ҳам намоён бўлади.

У моддий субстанция атрибутлари ҳам материя каби абадийдир: улар ҳеч қачон вужудга келмайди ва йўқ бўлмайди деб ҳисоблаган. Файласуф субстанциянинг конкрет ҳолатлари – модусларга кўп эътибор беради. У модусларни икки гуруҳга ажратади: абадий, чексиз модуслар ва муваққат, чекли модуслар. Чексиз модуслар субстанция атрибутлари – фикрлаш ва қўламлилиқ билан, чекли модуслар эса - қолган барча нарсалар ва ҳодисалар билан белгиланади.

Спиноза ҳаракат ҳеч қандай илоҳий туртки маҳсули эмаслигини исботлашга ҳаракат қилади. Унинг фикрича, табиат «ўз-ўзининг сабаби» бўлиб, ҳаракат унинг моҳияти ва манбаи ҳисобланади. Аммо ҳаракат Спинозада атрибут эмас, балки модусдир. Бунда ҳаракат муайян нарсаларда кузатилади, субстанция эса ҳаракатланиш ва ўзгариш қобилятидан маҳрум ва вақтга мутлақо боғлиқ эмас.

Айни вақтда Спиноза – изчил детерминист. У ҳодисаларнинг юз бериши, мавжудлиги ва йўқ бўлиши замирида объектив сабаблар ётади, деб ҳисоблаган. Унинг фикрича, сабабият икки хил: ички (имманент) ва ташқи (механик) бўлади. Ички сабабият субстанцияга, ташқи сабабият – модусларга хос. Спиноза сабабий боғланишларнигина эмас, балки тасодиф, зарурият ва эркинлик муносабатларини ҳам детерминизм нуқтаи назаридан ўрганади. Ўзининг «Этика» асарида у тасодифни зарурият билан бир қаторда мавжуд бўлган объектив ҳодиса сифатида эътироф этади.

Спиноза илгари сурган ғоялар ўша даврда фанда ҳукм сурган телеологизм (табиатда Худо ато этган мақсадга мувофиқлик)га қарши қаратилган.

Немис олими ва файласуфи Готфрид Вильгельм Лейбниц (1646-1716) Спинозанинг субстанция тушунчасига фаол куч ёки «ташаббускорлик» тамойилини қўшимча қилган. Ўзининг «Монадология» асарида у моддий ҳодисаларни бўлинмас, содда маънавий бирликлар – монадаларнинг намоён бўлиши деб эълон қилган. Бўлинмас монада кўламлилиқ хусусиятига эга эмас ва маконда жойлашмайди, чунки макон чексиз даражада бўлинувчандир. Монада – фаол кучнинг номоддий, маънавий маркази. Монадалар умрбоқий ва йўқ бўлмасдир, улар табиий йўл билан вужудга келиши ёки ҳалок бўлиши мумкин эмас. Улар ташқи таъсир остида ҳам ўзгармайди. Ҳар қандай айрим монада – бу жон ва тананинг бирлиги. Монада маънавий моҳиятини сиртдаги ифодаси сондир.

Лейбниц фикрича, фаолият, ҳаракат – монаданинг хоссаси. Табиатни механика қонунлари билангина тушунтириш мумкин эмас, мақсад тушунчасини ҳам киритиш лозим. Ҳар бир монада ўзининг барча ҳаракатлари асоси ва айна вақтда уларнинг мақсадидир. Жон – жисмнинг мақсади, яъни у эришишга ҳаракат қилувчи мўлжал.

Лейбниц монадаларни уч тоифага ажратади: ҳаёт монадалари, жон монадалари ва рух монадалари. Шундан келиб чиқиб у барча мураккаб субстанцияларни уч гуруҳга ажратади: ҳаёт монадаларидан ноорганик табиат вужудга келади; жон монадаларидан ҳайвонлар яралади; рух монадаларидан одамлар бино бўлади.

Субстанция тушунчасини таҳлил қилишга нисбатан гносеологик ёндашувга инглиз файласуфи Жон Локк (1632-1704) асос солган. У ғоялар ва тушунчаларнинг манбаи ташқи дунё, моддий нарсалардир, деган тезисни исботлашга ҳаракат қилган. Унинг фикрича, моддий жисмларга соф миқдор хусусиятларигина хос. Материя сифат жихатидан ранг-баранг эмас: моддий жисмлар бир-биридан катталиги, шакл-шамойили, ҳаракати ва осойишталиги билангина ажралиб туради. Булар – «бирламчи сифатлар». «Иккиламчи сифатлар» - бу ҳид, овоз, ранг, таъм. Улар нарсалар билан узвий бўлиб туюлади, лекин амалда бундай эмас: нарсаларда бундай сифатлар йўқ. Улар, Локк фикрига кўра, субъектда «бирламчи сифатлар» таъсирида вужудга келади.

«Бирламчи» ва «иккиламчи» сифатларни ажратиш ҳозирги замон билими нуқтаи назаридан содда ва ноилмий ҳисобланади. Аммо у субъектив идеализм намояндлари томонидан ўзлаштирилган ва ўзининг тадрижий якунига етказилган: «бирламчи сифатлар», «иккиламчи сифатлар» билан бир қаторда, субъектга боғлиқ бўлмаган, объектив мазмунга эга эмас, деб эълон қилинган.

Масалан, материализм, атеизм ва деизмга очик-ойдин қарши чиққан инглиз файласуфи, епископ Жорж Беркли (1685-1753) ҳар қандай сифатнинг объектив асосини рад этган ва амалда уларни инсон сезгиларига тенглаштирган. Беркли фикрига кўра, амалда аввало «жонлар», уларни яратган Худо, шунингдек Худо одамлар жонига жойлаган «ғоялар» ёки сезгилар мавжуд. Беркли ташқи дунёдаги объективликни субъективлик билан боғлайди: у барча нарсаларни сезгиларнинг «уйғунликлари» билан боғлайди. Беркли учун идрок этиш мумкин бўлган нарсаларгина мавжуддир. У барча нарсалар Худонинг ақлида зоҳир, деган фикрни илгари суради.

Инглиз файласуфи Дэвид Юм (1711-1776) ҳам, Ж.Беркли каби, субстанциянинг материалистик талқинига қарши чиқиб, онтология муаммоларини ечишга ҳаракат қилган. У моддий ва маънавий субстанциянинг амалда мавжудлигини инкор этган, лекин субстанция «ғояси» мавжуд, деб ҳисоблаган. Субстанция «ғояси» деганда у илмий билимга эмас, балки оддий билимга хос бўлган инсон «идроклари мажмуи»ни тушунган.

Янги давр фалсафасида билиш назарияси (гносеология)нинг ривожланишида улкан қадам ташлади. Фалсафа илмий методи, инсоннинг ташқи дунёни билиш методологияси, ташқи ва ички тажриба алоқалари бош муаммоларга айланди. Олинаётган барча билимлар тизимининг ўзаги ҳисобланган ҳаққоний билимни олиш вазифаси қўйилди. Бу вазифани ҳал қилишнинг турли йўллари танлаш гносеологиянинг икки асосий йўналиши – эмпиризм ва рационализм пайдо бўлишини белгилади.

Билишнинг эмпирик методи асосчиси Ф.Бэкондир. У тажрибага асосланган фанлар, кузатиш ва экспериментга алоҳида эътибор берган. Билимлар манбаи ва уларнинг ҳақиқийлиги мезонларини у тажрибада кўрган. Билишга ташқи дунёнинг инсон онгидаги инъикоси сифатида

ёндашар экан, у билишда тажриба ҳал қилувчи рол ўйнашини қайд этган. Аммо файласуф билишда ақлнинг ролини ҳам инкор этмаган.

Ф.Бэкон фалсафасининг давомчиси Т.Гоббс ҳам гносеологияда асосан эмпирик ва сенсуалист бўлган (ҳиссий билишни билишнинг асосий шакли деб ҳисоблаган). Инсонга моддий жисм таъсири натижасида вужудга келган сезгини у билишнинг биринчи амали деб ҳисоблаган. Фикрлашни у тушунчаларни қўшиш ёки айириш деб ҳисоблаган, унга ўз математик методини тўла татбиқ этган.

Ж.Локк инсон онгининг мазмунини ҳиссий тажрибадан келтириб чиқаришга ҳаракат қилган. Локк сенсуализмининг ноизчиллигидан Беркли фойдаланган ва сиртдаги тажриба омилидан бутунлай воз кечган.

XVII аср билиш назариясидаги рационализм Р.Декарт, Б.Спиноза ва Г.Лейбниц таълимотларидан иборат.

Р.Декарт ўзининг «Метод ҳақида мулоҳазалар» асарида билимлар манбаи ва уларнинг ҳақиқийлиги мезонини ташқи дунёдан эмас, балки инсон ақлидан қидириш лозим, деган хулосага келади. Унинг фикрича, интеллектуал интуиция ёки соф мушоҳада – билишнинг таянч нуқтаси. Барча ғояларни Декарт икки гуруҳга ажратади: сезгилар таъсирида туғилган ғоялар ва туғма ғоялар. Туғма ғоялар мутлақо ишончлидир. Уларнинг қаторига Декарт Худо ғояси, математик аксиомалар ва шу кабиларни киритади. Масалан, барча мавжуд нарсаларга шубҳа билан қараш кашфиётга йўл очувчи мутлақо ишончли асос, метод ёки восита ҳисобланади. Айни шу сабабли Декарт ҳиссий нарсалар, математик ҳақиқатлар ва ҳатто «ҳамма нарсага қодир Худо»нинг мавжудлигига шубҳа билан қарайди. Аммо, ҳамма нарсага шубҳа қилган ва ҳамма нарсани инкор этган ҳолда, у шубҳаланувчи фикрнинг мавжудлигига шубҳа қилмаслик керак, деган хулосага келади. Шу тариқа у фикрлаш бирдан-бир ишончли фактдир, деб хулоса чиқаради: «Фикрляпман, демак, яшаяпман».

Б.Спиноза билишнинг уч турини фарқлайди: фақат мужмал ва ҳақиқий бўлмаган тасаввурлар берувчи ҳиссий билиш; модуслар ҳақида билим олиш учун имконият яратувчи ақл ёрдамида билиш; билишнинг энг олий шакли – ҳақиқатга йўл очувчи интуиция. Интуитив йўл билан аниқланган ҳақиқатлар (аксиомалар)дан дедуктив йўл билан – математика методлари ёрдамида қолган барча хулосалар чиқарилади.

Лейбниц фалсафасида рационализм ва эмпиризмнинг уйғунлиги оқилона асосда намоён бўлади. «Инсон ақли ҳақида янги тажрибалар» асарида у Локкнинг илгари сезгиларда мавжуд бўлмаган нарса ақлда мавжуд эмас, ақлнинг ўзи бундан мустасно, деган тезисини танқид тиғи остига олади. Барча ҳақиқатларни у зарурий ҳақиқатлар (ақл ҳақиқатлари) ва тасодифий ҳақиқатлар (факт ҳақиқатлари)га ажратади. Ақл ҳақиқатлари қаторига Лейбниц субстанция, борлик, сабаб, ҳаракат, айният тушунчаларини, мантиқ тамойиллари, математика тамойиллари ва ахлоқ тамойилларини киритади. Унинг фикрича, бу ҳақиқатлар манбаи фақат ақлдир.

**XVIII аср Европа фалсафасининг маърифий хусусияти.** Европада XVIII аср фалсафаси XVII аср ғояларини давом эттиради ва ривожлантиради. Бу даврда фалсафий тафаккур фан ва ижтимоий амалиёт соҳасида эришилган ютуқларни умумлаштиради. Фалсафий ғоялар янада кенгрок тарғиб қилинади, чунки XVII асрда фалсафий асарлар фақат латин тилида ёзилган ва улар билан танишиш имкониятига эга кишилар доираси анча тор бўлган; XVIII асрда файласуфларнинг асарлари улар қайси мамлакатда яшаса, шу мамлакат тилида ёзилган ва нашр этилган.

XVIII аср фалсафасида табиат ҳодисаларини тушунтиришга нисбатан қарашларда материализм сезиларли даражада ривожланади. Француз материализми оламшумул тарихий аҳамият касб этади: у ўрта асрлар схоластикасига қарши чиқибгина қолмасдан, балки ўз дунёқарашини ва дунёвий манфаатларини ҳам асослашга ҳаракат қилади.

Албатта, XVIII аср фалсафаси бир жинсли эмас: унда материалистик дунёқараш мўлжаллари ҳам, идеалистик дунёқараш мўлжаллари ҳам, атеистик ва деистик қарашлар ҳам мавжуд. Аксарият ҳолларда идеализм ва материализм, дин ва фан ёнма-ён туради.

Шуни қайд этиш лозимки, XVIII аср фалсафаси аввало маърифат фалсафаси сифатида ривожланган; комуслар ва луғатлар, памфлетлар ва бошқа нашрларда илмий ва фалсафий ғоялар кенг оммага тушунарли тарзда атрофлича баён этилган.

Маърифат даври фалсафасига П.Гассенди (1592-1655) асарлари, унинг атомистик материализми, Эпикур ғоялари, шунингдек унинг этикаси тарғиботи, схоластиканинг танқиди, Р.Декарт асарлари, П.Бейль (1647-1706) асарларида диний догматизм танқиди замин яратди.

XVII-XVIII асрлар Европа Маърифат фалсафасига инглиз маърифатчилари Ж.Локк ва Д.Юм, XVII аср немис маърифатчиси Г.Лейбниц, шунингдек буюк олим И.Ньютон фалсафаси ҳам кучли таъсир кўрсатди. XVIII аср Маърифат фалсафасида икки йўналиш: Вольтер, Руссо, Вольф, Монтескьенинг деистик материализми ҳамда Мелье, Дидро, Гольбах, Гельвеций, Ламетри каби олимларнинг асарларида Ньютон, Галилей, Декартнинг материалистик табиатшунослиги негизида деизм назарий асосларининг танқиди фарқланади.

Француз маърифатчиларининг атоқли намояндаси Франсуа Мари (Аруэ) Вольтер (1694-1778) фалсафа тарихидан оташин публицист, Ньютон физикаси ва механикаси ҳамда Англиядаги конституциявий тартиб ва муассасаларнинг тарғиботчиси, черков, иезуитлар, инквизиция тажовузларидан шахс эркинлигининг ҳимоячиси сифатида ўрин олди. Унинг «Кандид», «Орлеан кизи» асарлари, «Фалсафий луғат», «Энциклопедия»даги мақолалари бутун Европада кенг тарқалди.

Европа инқилобий мафкурасининг вужудга келишига машҳур «Ижтимоий шартнома» асарининг муаллифи Жан Жак Руссо (1712-1778) улкан таъсир кўрсатди. Эркинлик ҳамда юридик ҳуқуқларнинг сўзсиз тенглигига асосланган фуқаролик жамиятининг назарий асоси ҳисобланган бу асар Буюк француз инқилоби даврида якобинчилар учун ўзига хос дастуриламал бўлиб хизмат қилди.

Географик детерминизм асосчиларидан бири Шарль Луи Монтескье (1689-1755) жамиятда тартиб ва ахлоқни сақлаш учун зарур бўлган диннинг функционал роли концепциясини ривожлантирди.

XVIII асрнинг иккинчи ярмида маърифатчилик ҳаракати кенг демократик қамров касб кетди. Францияда бош муҳаррир ва ташкилотчиси Д.Дидро бўлган «Энциклопедия» нашри атрофида жипслашган илғор мутафаккирлар, олимлар ва ёзувчилардан иборат «файласуфлар партияси» пайдо бўлгани тўғрисида сўз юритила бошлади. Бу «файласуфлар партияси»да Дидро билан бир қаторда Гельвеций ва Гольбах, шунингдек Ламетри етакчи рол ўйнади. Улар материализмнинг файласуфлар ва фалсафий мактабларнинг кейинги авлодларига кучли таъсир кўрсатган анча ривожланган шаклини яратдилар.

**XVIII аср Фарб фалсафасида онтологик ва гносеологик муаммолар.** Онтологик муаммолар XVIII аср француз маърифатчилари намояндалари томонидан асосан материалистик ва атеистик нуқтаи назардан ўрганилган. Бу Дидро, Гольбах, Ламетри ва Гельвеций фалсафасининг ўзига хос жиҳатларидан биридир. Ўз даврида катта шов-шувга сабаб бўлган «Инсон – машина» асарининг муаллифи Жюльен Офрэ де Ламетри (1709-1751) моддий дунё «ўз ҳолича мавжуд» эканлигига, унинг боши ҳам, охири ҳам йўқлигига ишончи комил бўлган. Ламетри материализми Эпикурнинг атомистик материализми, Спинозанинг материалистик таълимоти ва Локк сенсуализми таъсирида вужудга келган. Ламетри жонни ақл фаолияти функцияси ва кўриниши деб ҳисоблаган ва Декартнинг умрбоқий номоддий жон ҳақидаги ғояси асоссиз эканлигини исботлашга ҳаракат қилган.

Француз материализми фалсафий қарашларининг энг изчил ифодачиси Поль Генрих Дитрих Гольбах (1723-1789)дир. Унинг «Табиат тизими» асари «XVIII аср материализми ва атеизми кодекси» деган ном олган. 1770 йилда нашр этилган бу асарда муҳим онтологик муаммолар, чунончи: материя, табиат, ҳаракат, макон, вақт, сабабият, тасодиф, зарурият муаммолари баён этилган. Гольбах учун табиат барча нарсалар ва ҳодисалар сабабидир, зеро у Худо туфайли эмас, ўзи туфайли мавжуд. Табиат – ҳаракат сабаби. Гольбах ҳаракатни табиат мавжудлигининг зарурий натижаси сифатида тавсифлайди. Табиат деганда у ўз энергияси таъсирида ҳаракат қилувчи моддалар йиғиндисини тушунади. Гольбах фикрига кўра, барча жисмлар бўлинмас ва ўзгармас элементлар – атомлардан ташкил топади. Материя тушунчасини у модда тушунчаси билан айнийлаштиради.

Айни вақтда Гольбах табиатда барча алоқалар ва ҳаракатлар зарурият билан белгиланади, деб ҳисоблаган. Унинг фикрича, олам бир-биридан узлуксиз келиб чиқадиган сабаблар ва оқибатларнинг узилмас занжиридир. Шу сабабли Гольбах тасодифни табиатдан ҳам, ижтимоий ҳаётдан ҳам чиқаради. У инсонни ҳам зарурият қули деб ҳисоблайди: у ўз ҳаётида

бир дақиқа ҳам эркин эмас, унинг хатти-ҳаракатлари амалда қандай намоён бўлса, шундай бўлиши мумкин. Бу олдиндан белгиланганлик Гольбах детерминизмининг фаталистик хусусиятини белгилайди.

Дени Дидро (1713-1784) ўзининг «Материя ва ҳаракатнинг фалсафий принциплари», «Табиатни тушунтириш ҳақида мулоҳазалар», «Д'Аламбернинг туши» асарларида субъектив идеализмга қарши чиқади ва муҳим онтологик муаммоларнинг ўз талқинини таклиф қилади. Мавжуд бўлган ҳамма нарсалар моддийдир, деб ўргатади у. Дидро фикрига кўра, дунё узлуксиз пайдо бўлади ва ўлади, ҳар бир лаҳзада туғилиш ва ўлиш ҳолатида бўлади; ўзга дунё ҳеч қачон бўлмаган ва бўлмайди. Кўриб турганимиздек, Дидро борлиқ муаммоларини ўрганиш соҳасига диалектикани татбиқ этади. Унинг фикрича, бутун материя ҳис қилади (бу гилозоизм нуқтаи назари). Аммо у «инерт ҳиссийлик» ва «фаол ҳиссийлик»ни фарқ қилади. «Фаол ҳиссийлик» муайян тарзда уюшган материядагина намоён бўлади.

Француз материализми табиатшуносликда ҳукм сурган табиат «салтанати» - ўсимликлар, ҳайвонот дунёси билан инсон ўртасидаги тафовутни бартараф этишга ҳаракат қилди.

Дидро, Гольбах, Ламетри, Гельвеций ва Кондильяк фалсафасида гносеология муаммолари муҳимлик жиҳатидан онтологик муаммолар билан бир қаторда туради. Инсоннинг ички ва ташқи дунёси билимлар манбаи деб эълон қилинади. Бу дунёларни англаб етиш мумкин. Инсон билимларининг номукамаллиги аввало улар ривожланишининг мазкур босқичи билан белгиланади. Француз материалистлари ҳиссий ва ақлий омилларнинг билишдаги ролини шунда кўрадиларки, сезгилар гувоҳлик кўрсаткичини берса, ақл бу кўрсаткичларнинг тўғрилигини текширувчи ҳакам вазифасини бажаради. Ақл ҳиссий кўрсаткичлардан узоқлашиши мумкин эмас, лекин у мазкур кўрсаткичларга ҳаддан ташқари ишониши ҳам ярамайди. Ақлнинг сезгидан ажралиши билишни амалга ошириб бўлмайдиган ишга айлантиради.

Кузатиш ва эксперимент билиш методларидир. Улар мушоҳада қилиш, мулоҳаза юритиш, тушуниш ва идрок этиш, шунингдек ақл учун жуда зарур.

Ламетри, Дидро, Гельвеций ва Гольбах исмлари билан боғлиқ бўлган фалсафий йўналишнинг ривожланишида Этьен Бонно де Кондильяк (1714-1780) ишлаб чиққан билиш назарияси айниқса муҳим рол ўйнади. У ўзининг «Инсон билимларининг келиб чиқиши ҳақида тажриба», «Сезгилар ҳақида рисола», «Тизимлар ҳақида рисола», «Ҳайвонлар ҳақида рисола» деб номланган асарларида Локкни сенсуализм ва эмпиризм тамойилини амалга татбиқ этишда ноизчилликда айблаб, билишнинг сенсуалистик назариясини асослашга ҳаракат қилади. Кондильяк фикрига кўра, инсон дунёга келганда, у нафақат ҳеч нарсани билмайди, балки сезиш қобилиятига ҳам эга бўлмайди. Буларнинг барчасини у тажриба орқали ўзлаштиради. Кондильяк сезги азалдан бирон-бир мазмунга эга эмас, лекин у лаззатланиш ва азоб-уқубатни акс эттиришга қодир, шу боис у ёқимли ва кўнгилсиз бўлади ва хотирада сақланиб қолади, деб ҳисоблайди.

Ҳиссиётдан абстракт фикрлашга ўтиш, Кондильяк фикрига кўра, узлуксиз жараён сифатида юз беради: майл, хотира изидан таққослаш ва мулоҳаза юритиш келади. Кондильяк ғояларга борлиққа боғлиқ бўлмаган ҳолда мавжудлик хоссасини юклашга бўлган ҳар қандай уринишларга қарши чиқади. Борлиқни у ғоялардан қатъи назар мавжуд бўлган ҳодисалар сифатида тасаввур қилади.

**Шеллинг фалсафаси.** Шеллинг ўз асарларида идеал ва моддий нарсаларнинг айнийлиги ғоясини илгари суради. Унинг фикрича, материя мутлақ рух, ақлнинг эркин ҳолатидир. Рух ва материяни бир-бирига қарши қўйиш мумкин эмас; улар айнийдир, чунки айни бир мутлақ ақлнинг турли ҳолатларини акс эттиради.

Шеллинг натурфалсафаси XVIII аср охирига келиб эришилган ва жамоатчиликда кенг қизиқиш уйғотган янги табиий-илмий натижаларни фалсафий жиҳатдан умумлаштиришга бўлган эҳтиёжга жавоб сифатида вужудга келди. Шеллинг ўз даврининг барча кашфиётларига ягона асосни топишга ҳаракат қилди: у табиатнинг идеал моҳияти, табиат фаоллигининг номоддий хусусияти ҳақидаги ғояни илгари сурди.

Шеллинг натурфалсафаси қиммати унинг диалектикасида намоён бўлади. Табиатшунослик кашф этган алоқалар ҳақида мулоҳаза юритар экан, Шеллинг бу алоқаларни белгиловчи кучларнинг бирлиги ва табиатнинг ягоналиги ҳақидаги фикрни илгари суради. Бундан ташқари, у ҳар қандай нарсанинг моҳияти қарама-қарши фаол кучларнинг бирлиги



билан тавсифланади, деган хулосага келади. Бу бирликни у «кутблилик» деб номлаган. Қарама-қаршиликларнинг бирлигига мисол қилиб Шеллинг магнитни, мусбат ва манфий электр зарядларини, кимёвий моддаларда кислота ва ишқорларни, органик жараёнларда таъсирланиш ва тормозланишни, онгда субъективлик ва объективликни келтиради. «Кутблилик»ка Шеллинг нарсалар фаоллигининг бош манбаи сифатида қарайди, уни табиатнинг «ҳақиқий дунёвий жони» деб тавсифлайди.

Шеллинг натурфалсафасининг пайдо бўлиши Фихте субъектив идеализми илдизига болта урди ва немис классик идеализмида объектив идеализм ва унинг диалектикаси сари бурилиш ясади.

**Гегель фалсафаси.** Гегель фалсафий тизими немис классик идеализмининг тадрижий якуни ҳисобланади. Буюк файласуфнинг барча машхур асарлари: «Рух феноменологияси» (1807), «Мантиқ фани» (1812-1816), «Фалсафа фанлари қомуси» (1817) айна шу тизимни ишлаб чиқишга бағишланган. «Рух феноменологияси» асари Гегель фалсафий тизимига ўзига хос дебочадир. Бу асарда Гегель инсон онги турли даражалари ривожланишининг изчил қаторини таҳлил қилади.

Гегель тизимининг биринчи ва муҳим қисми – «Мантиқ» «Рух феноменологияси»нинг якуни ва хулосасидир. Бу субъект ва объектга қадар мавжуд бўлган «соф фикр» соҳасидир. Мантиқда унинг ўзи ва мантиқ шаклларида ташқари ҳеч қандай эмпирик мазмун мавжуд эмас. Мантиқ тарих ва табиатдан олдин пайдо бўлган. Мантиқ уларни яратган.

Мантиқ уч қисмга: борлиқ ҳақидаги таълимот, моҳият ҳақидаги таълимот ва тушунча ҳақидаги таълимотга бўлинади. Борлиқ ва моҳият тушунча ўзини тўлиқ намоён этгунга қадар «кўтариладиган» пиллапоярлар сифатида қаралади. «Мантиқ»да мутлақ ғоянинг ривожланиши абстракт мантиқий категориялар кўринишида юз беради. Унинг таянч нуқтаси – борлиқ ҳақидаги соф абстракт фикр. Дастлаб мазмунсиз бўлган бу «соф борлиқ» тушунчаси «нимадир» орқали ўз мазмунини касб этишга ҳаракат қилади. Бу «нимадир», ўз навбатида, «муайян борлиқ»дир. Гегель фикрига кўра, мутлақ ғоянинг вужудга келиш жараёни айна шу тариқа бошланади. «Муайян борлиқ» кейинги босқичда «қандайдир муайян борлиқ» сифатида амал қилади ёки сифат касб этади. Сифат категорияси микдор категорияси билан бирга ривожланади. Сифатли микдор ёки микдорий сифат эса ўлчов ҳисобланади. Борлиқ ҳақидаги таълимотда Гегель диалектика қонунларидан бири: микдордан сифатга ва сифатдан микдорга ўтиш, ривожланиш жараёнлари сакраш тарзида юз беришини асослашга ҳаракат қилади.

Ҳодиса сифатида тушуниладиган борлиқдан Гегель янада теранроқ, ички қонуниятларга – моҳиятга ўтади. Бу қисмда Гегель қарама-қаршиликларнинг бир-бирига ўтиши, уларнинг бирлиги, айният ва кураш тўғрисидаги қонунни таҳлил қилади. Гегель фикрига кўра, зиддият – бу қарама-қаршиликларнинг ўзаро нисбатидир. Улар бир-бирисиз мавжуд бўлмайди, лекин турли йўлдан ривожланади ва бу улар ўртасидаги муносабатларнинг кескинлашувига сабаб бўлади. Зиддиятни ечиш ёки унга чек қўйиш талаб этилади. Гегель зиддиятни сабаб ва оқибатнинг, шакл ва мазмуннинг, ходиса ва моҳиятнинг, имконият ва воқеликнинг, тасодиф ва заруриятнинг ўзаро нисбатида кўради. Зиддият ҳақидаги таълимотни ривожлантирар экан, Гегель ичдан зарур бўлган, ҳар қандай ўзгариш ва ривожланишнинг манбаи саналган «ўз-ўзидан ҳаракат» ҳақида хулоса чиқаради.

Гегель фикрига кўра, айният ва тафовутнинг нисбатини билиш жараёнида уларнинг замирида ётган зиддият намоён бўлади. Зиддиятлар мавжудлиги ҳодисанинг ривожланаётганидан далолат беради. Моҳият ҳақидаги таълимотда Гегель воқеликни «моҳият ва мавжудликнинг бирлиги» сифатида тавсифлайди. Моҳиятнинг ўзи – «мавжудлик асоси»дир. Моҳият ҳақидаги таълимотнинг дастлабки бобларидан бошлаб Гегель уни билиш мумкин эмас деган тасаввурни рад этади.

Борлиқ ва моҳият соҳасидаги ривожланиш жараёнларини белгиловчи зарурият тушунчада ўз аксини топади. Бундай зарурият эркинликка айланади, «эркинлик эса – бу англаб етилган зарурият»дир. Шу тариқа «Мантиқ» тушунчага ўтади. Бунда Гегель фалсафий метод сифатидаги формал мантиқ ва метафизикани танқид тиғи остига олади ва умумийлик, алоҳидалик ва яққалик диалектикасини ишлаб чиқади. Айна вақтда у ҳақиқат тушунчасини фикрнинг объект билан мос келиш жараёни сифатида таҳлил қилади. Бунга ғояда эришилади. Фақат ғоя тушунча ва нарсанинг шак-шубҳасиз бирлиги ҳисобланади.

Мантиқдан Гегель табиат фалсафасига ўтади. Унда ғоя табиат бунёдкори ҳисобланади. Айнан у ўзининг «ўзга борлиғи» - табиатни яратади. Табиатнинг ривожланиш босқичлари: механизм, химизм, организм. Гегель ўз диалектик тафаккурининг теранлиги ва кучи ёрдамида «Табиат фалсафаси»да ноорганик ва органик табиатнинг айрим босқичлари ўртасидаги ўзаро алоқа ҳамда дунёдаги барча ҳодисаларнинг қонунияти ҳақида бир қанча ноёб фаразларни илгари суради.

Мутлақ ғоя ривожланишининг учинчи босқичи руҳ бўлиб, у ҳам ўз ривожланиш жараёнида уч босқичдан ўтади: субъектив руҳ, объектив руҳ, мутлақ руҳ. Субъектив руҳ – бу «жон» ёки «руҳ ўзида», онг ёки «руҳ ўзи учун». Объектив руҳ ҳуқуқ соҳасини белгилайди. Пировард натижада у ахлоқда ўз ифодасини топади ва оилада, фуқаролик жамияти ва давлатда мужассамлашади. Мутлақ руҳ – умрбоқий ҳақиқат. У ўз ривожланиш жараёнида уч босқич: санъат, дин ва фалсафа босқичларидан ўтади. Санъат, Гегель фикрига кўра, мутлақ ғояни билишнинг бевосита шакли. Дин ўз манбаи – ваҳий орқали Худони англаб етади. Фалсафа - мутлақ руҳ ривожланишининг олий даражаси. Бу ерда ғоя ўзини ўзи англаб етади, ўзининг «соф тамойили» даражасига кўтарилади, мутлақ ғоянинг интиҳосини унинг ибтидоси билан боғлайди.

Шундай қилиб, Гегель фалсафий тизимида мутлақ ғоя ранг-баранг ва мураккаб ҳаёт йўлини босиб ўтади. Унинг тизими – бу объектив идеализм: мутлақ ғоя табиат ва инсонга қадар «соф фикр» сифатида мавжуд бўлади, табиат ва жамиятни вужудга келтиради. Тизим замирида «триада»: тезис – антитезис – синтез ётади. Бу «триада», бир томондан, Гегель фалсафий тизимида изчил тус беради, бошқа томондан эса, Гегелга дунё ривожланишининг хужумкор хусусиятини кўрсатиш, қомусий билимлардан фойдаланиш учун имконият яратади.

Унинг фалсафий тизими мантиқ ва табиат фалсафасини, антропология ва психологияни, ҳуқуқ фалсафаси ва ахлоқни, давлат ва фуқаролик жамияти фалсафасини, дин фалсафаси ва эстетикани, фалсафа тарихи ва тарих фалсафасини, тамойиллар, қонунлар ва категориялар тизими сифатидаги диалектикани ўз ичига олади.

Диалектика муаммоларини ишлаб чиқишда ҳам Гегелнинг хизматлари беқиёсдир. У сифат ўзгариши, қуйи шакллардан олий шаклларга юксалиш, эскининг янгига ўтиши, ҳар бир ҳодисанинг ўз зиддига айланиши сифатидаги диалектик ривожланиш ҳақидаги таълимотни яратди. Гегель дунёдаги барча жараёнлар ўртасидаги ўзаро алоқани қайд этди.

Гегель диалектиканинг идеалистик шаклини ишлаб чиққан: у категориялар диалектикасини, уларнинг алоқалари ва бир-бирига ўтишини, «соф фикр» - мутлақ ғоянинг ривожланишини таҳлил қилади. У ривожланишни ўз-ўзидан ҳаракат сифатида, қарама-қаршилиқлар бир-бирига ўтиши натижасида юз берувчи ўз-ўзидан ривожланиш сифатида тушунади: ҳодиса зиддиятли бўлгани боис, у ҳаракатланиш ва ривожланиш қобилятига эга бўлади. Гегель диалектикасида ҳар бир тушунча қолган барча тушунчалар билан ичдан боғланади: тушунчалар ва категориялар бир-бирига ўтади. Масалан, имконият ривожланиш жараёнида воқеликка, миқдор – сифатга, сабаб – оқибатга айланади ва айни вақтда бунинг акси юз беради. Гегель қарама-қарши категориялар – шакл ва мазмун, моҳият ва ҳодиса, тасодиф ва зарурият, сабаб ва оқибатнинг бирлигини қайд этади.

Гегель диалектиканинг асосий қонунлари: миқдор ва сифат ўзгаришлари қонуни, қарама-қаршилиқларнинг бир-бирига ўтиши қонуни ва инкорни инкор қонунини кашф этди. У категориялар диалектикаси орқали диалектика асосий қонунларининг амал қилиш механизмни ўрганади.

Гегель диалектикани билиш жараёнига татбиқ этди. Гегель учун ҳақиқат бир марта ва бир умрга берилган мутлақо тўғри жавоб эмас, балки жараёндир. Гегелда билиш назарияси билиш тарихи билан мос келади: билиш, фан ривожланиши тарихий босқичларининг ҳар бири у ҳақда «мутлақ», лекин чекланган, тўлиқ бўлмаган тасаввур ҳосил қилиш имконини беради. Ҳар бир кейинги босқич ўзидан олдинги босқичдан бойроқ ва муайянроқ. У аввалги мазмуннинг бойлигини ўзида тўлиқ сақлайди ва олдинги босқични рад этади, лекин унинг ноёб жиҳатларини йўқотмайди, «ўзлаштирилган барча хоссаларни янада бойитади». Шундай қилиб, Гегель мутлақ ва нисбий ҳақиқат диалектикасини ишлаб чиқади. Гегель диалектикасини ўрганиш билиш назариясига оид билимларни бойитади, назарий, ижодий фикрлаш қобилятининг ривожланишига йўл очади, мустақил ғояларни яратишга қўмаклашади.

**XX – XXI аср Ғарб фалсафаси.** Ғарб фалсафасида XIX аср охирида бошланган жараёнлар XX асрда унинг янги, ҳозирги ноклассик типи вужудга келиши билан яқунланди.

Ҳозирги Ғарб ноклассик фалсафаси муайян яхлитлик, бирликни, ифода этувчи фалсафий тафаккур шаклланишининг ўзига хос босқичидир. Унда айрим асосий йўналишлар – позитивизм, неопозитивизм, структурализм ва ҳоказолар фарқланади.

Сциентистик тенденция фалсафани ижтимоий фанга айлантириш ва дунёқараш масалаларидан халос бўлишга интилиш билан боғлиқ. Уни аввало позитивизмнинг ҳар хил, шу жумладан социология соҳасидаги шакллари ифода этади.

Уларга фалсафанинг ижтимоий билим учун илмийликнинг ягона андозасини яратишга ҳаракат қилувчи йўналиши – структурализм яқин туради.

Антисциентистик, кўп жиҳатдан иррационалистик тенденция фаннинг салбий ижтимоий ва табиий жараёнларга сабаб бўлиб, онг ва билишнинг бошқа ноилмий шаклларини четга чиқариб қўйишидан келиб чиқади. Фалсафий мулоҳаза юритишнинг бу типи аввало ҳаёт фалсафаси, экзистенциализм ва герменевтикани ўз ичига олади.

Мавҳум-метафизик тенденция фалсафани борлиқ ва билишнинг теран асосларини аниқловчи «мутлақ фан» сифатида тасаввур қилиш билан боғлиқ. Фалсафа ўз мазмунини ижтимоий фанларнинг далиллари ва қонунларидан қатъий назар кенг ифодалайди, деб ҳисобланади. Бу тенденцияни диний фалсафанинг турли йўналишлари ифода этади. Бунга феноменология йўналиши ҳам яқин туради.

Энди ҳозирги замон Ғарб фалсафасининг муаммолари таҳлил қилинувчи энг нуфузли йўналишларини кўриб чиқамиз.

Позитивизм фалсафанинг кенг тарқалган йўналишларидан биридир. Унинг муаммолари илмий билимнинг фалсафий таҳлили атрофида жамланади.

**Позитивизм** сохта билимдан ҳақиқий билимни ажратишга ҳаракат қилувчи ижобий билимнинг фалсафий доктринасини англатади.

Бундай ижобий билимлар айрим фанларни билиш билан тенглаштирилади: позитивизмга дунёқараш муаммоларини ўз ичига олувчи анъанавий фалсафага нисбатан ўта салбий муносабат ҳосилдир.

Позитивизмнинг биринчи тарихий шакли XIX асрнинг 30-40-йилларида вужудга келган. Унга француз файласуфи О.Конт асос солган.

Конт фикрига кўра, фаннинг вазифаси нарсани тушунтириш эмас, балки унга тавсиф беришдир. Фан «нима учун?» деган саволга жавоб беришга қодир эмас, у далилларни қайд этиш ва «қай тарзда?» деган саволгагина жавоб бериш билан кифояланиши лозим. Шу ҳолдагина у ижобий бўлиши мумкин.

Контнинг фалсафани ижобий билим тамойилларига мувофиқ тузишга уриниши табиатшунос олимлар давраларида ўз издошларини топди.

Илк позитивизм асосчилари олимларни ҳиссий ҳодисалар жабҳасига чуқур киришга уринишлардан воз кечиш ва уларни тавсифлаш билан кифояланишга чақирдилар. Бу ёндашув ҳиссийлик жабҳаси ортида қандайдир борлиқнинг мавжудлигини назарда тутади.

**Илк позитивизмнинг** ўзига хос хусусияти шундаки, О.Конт ва унинг бошқа намояндалари фалсафанинг асосий вазифасини муайян фанларнинг амалда мавжуд моддий дунё ҳақидаги маълумотларини умумлаштириш ва тизимга солишдан иборат деб билдилар. Бошқача айтганда, бу босқичда позитивизм ҳали ташқи дунёнинг мавжудлигини тан олувчи материалистик таълимот бўлиб қолди.

Позитивизмнинг иккинчи тарихий шакли – **эмпириокритицизм** XIX–XX асрлар чегарасида юзага келди. Унинг энг машҳур намояндалари – Э.Мах (1838-1916) ва Р.Авенариус (1843-1896). Илк позитивизмдан фарқли ўлароқ, эмпириокритицизм фалсафага «иккинчи позитивизм»ни синтез қилувчи фан сифатида ёндашади, уни билиш назариясига боғлайди. Эмпириокритицизм «тажриба танқиди» деган маънони англатади ва «тажрибани метафизик табиатни ўзгартирувчи барча қоидалардан тозалаш»ни назарда тутади. Э.Мах фикрига кўра, тажриба амалда «дунё элементлари» ҳисобланувчи сезгилардан иборатдир.

Бинобарин, позитивизм ўзининг маҳизм шаклини касб этган иккинчи босқичда бутун фалсафий фаолиятни инсон тажрибаси ҳиссий асосининг руҳий-физиологик шакллари таҳлиliga боғлади. Маҳизм фалсафасида дунё «сезгилар мажмуи» тарзида намоён бўлдики, бу

материализмдан бутунлай воз кечилиши, инглиз файласуфи Берклининг субъектив идеализми ўзига хос тарзда тикланишини англатади.

Иккинчи позитивизм яратувчилари билиш жараёнининг назарий моделини тузишга ҳаракат қилган бўлсалар, **неопозитивизм**, позитивизмнинг учинчи тарихий шакли сифатида, илмий назарияларнинг ҳақиқатнамолигини, уларнинг нисбий қимматини аниқлаш методларини ўз фалсафий фаолиятининг предметига айлантирди. Бу босқич вакиллари (Карнап) позитивизмнинг асосий тамойилларига таяниб, анъанавий фалсафа тушунчалари ноилмийдир, чунки уларни тажрибада текшириш мумкин эмас, деб эълон қилдилар.

Неопозитивистлар у ёки бу илмий хулосалар, концепциялар ва назарияларнинг тўғрилиги, ҳақиқийлигини текшириш методларига асосий эътиборни қаратдилар. Улар ҳозирги илмий билимларнинг ҳақиқийлигини текширишнинг асосий тамойиллари: верификация, фальсификация ва конвенция тамойилларини таърифлаб бердилар.

Верификация (лот. «verus» - ҳақиқий ва «facio» - бажараман) тамойили нуқтаи назаридан ҳиссий тажриба далиллари билан тасдиқланувчи илмий қоидаларгина ҳақиқий ҳисобланади. Бошқача айтганда, тажрибада синалиши мумкин бўлган мулоҳазаларгина аҳамият касб этади.

Неопозитивизм метафизик фаразларни аниқлаш ишида верификация тамойили муҳим аҳамият касб этишини таъкидлаган. Бироқ бу тамойил ўзини оқламади, чунки у фан тузилиши ва динамикасига мос келмасди. Верификация тамойилига қарши қуйидаги эътирозлар мавжуд:

Фанда тажрибада синаш мумкин бўлмаган билимлар ханузгача мавжуд. Бироқ уларни кейинчалик, кузатиш ва эксперимент техникаси ривожланганидан сўнг текшириш имконияти пайдо бўлиши мумкин. масалан, О.Конт осмон жисмларининг кимёвий таркиби ҳақидаги масалани метафизик масала деб ҳисоблаган. У мазкур масаланинг ечимини топиш мумкин эмаслигини қайд этган. Конт вафотидан сўнг орадан икки йил ўтгач спектрал анализ пайдо бўлди ва унинг ёрдамида осмон жисмларининг кимёвий таркиби аниқланди.

Тарихий билим – ўтмиш ҳақидаги, ҳозир мавжуд бўлмаган нарсалар ҳақидаги билим. Верификация тамойили эса мавжуд борлиққа таянишни талаб қилади. Бироқ ўтмишни ҳам билиш мумкин. Верификация тамойилига кўра эса, барча тарихий мулоҳазалар маъносиздир.

Маъноли мулоҳазалар мажмуини неопозитивизм икки турга – синтетик ва аналитик мулоҳазаларга ажратади. Верификация тамойилини мулоҳазаларнинг қайси турига киритиш мумкин? Бу тавтология ҳам, тажрибада синалган (синтетик) мулоҳаза ҳам эмас. Мазкур тамойилнинг келиб чиқиши фалсафий хусусиятга эга, моҳият эътибори билан бу мантикий позитивизм қабул қила олмайдиган метафизик қоидадир.

Фальсификация тамойили илгари сурилган қоидаларни тасдиқлашга эмас, балки рад этишга қараб мўлжал олади. У илмийликка даъвогар бўлган қоидаларни рад этишга ҳаракат қилишни назарда тутади. Илгари сурилган қоидани рад этиб бўлмаса, уни ҳақиқий ёки ҳеч бўлмаса ўринли деб ҳисоблаш мумкин. Рад этилган қоидадан эса воз кечилиши лозим.

Фанни ўрганиш соҳасидаги фалсафий йўналиш сифатида, Неопозитивизм, 50-йиллар охири – 60-йилларнинг бошларида ўз нуфузини йўқотди, ва шу даврда «Тўртинчи позитивизм» ёки постпозитивизм майдонга чиқди. Унинг энг машҳур намояндalари қаторига К.Поппер, И.Лакатос, Т.Кун, С.Тулмин, П.Фейерабанд, Д.Агаццини киритиш мумкин.

**Постпозитивизм**нинг неопозитивизм билан ғоявий алоқаси шунда ифодаланадики, улар асосан илмий билим таҳлили билан шуғулланган, тилга катта эътибор берган. Бироқ, мантикий позитивизм асосан мавжуд илмий билим тузилишини ўрганишга эътиборни қаратган бўлса, постпозитивизмнинг бош муаммосини илмий билим динамикаси ташкил этади. Бу ўзгариш фанни фалсафий ўрганиш масалалари доирасининг ҳам ўзгаришига сабаб бўлди. Постпозитивизмни аввало илмий билимнинг ижтимоий-маданий омиллари, янги назарияларнинг юзага келиши, уларнинг олимлар ҳамжамияти томонидан қабул қилиниши, рақобатлашувчи илмий концепцияларни таққослаш ва танлаш мезони қизиқтиради.

Агар мантикий позитивизмга эмпирик билимни ишончли ва барқарор билим сифатида ишончсиз ва ўзгарувчан назарий билимга қарши қўйиш хос бўлса, постпозитивизм эса, аксинча, билимнинг бу икки даражаси бир-бирига ўтиши ҳақидаги қараш хосдир. Зеро, постпозитивизм таълимотида назариянинг эмпирияга таъсири кучли эмаслиги, далилларни аниқлаш учун назария талаб этилиши, шу сабабли далиллар назарияга маълум даражада боғлиқ бўлиши ёки ҳатто уларни белгилаши ёритиб берилган.

Постпозитивизм концепциясининг навбатдаги хусусияти – шундаки илмий билимнинг ривожланишини талкин қилишда кумулятивизмдан воз кечилган. Илк позитивизм илгари сурган кумулятивистик ёндашув фаннинг изчил ривожланиши, билимларнинг аста-секин тўпланиб боришини назарда тутди. Постпозитивизм фан ҳақидаги бундай тасаввурдан воз кечади. У фан тарихида инқилобий ўзгаришлар юз бериши муқаррарлигини асослашга ҳаракат қилади. Постпозитивистлар фикрига кўра, инқилоб натижасида фанда илгари эътироф этилган ва асосланган билимлар, нафақат назариялар, балки методлар ва омиллар ҳам қайта кўрилади.

Учинчи ва тўртинчи позитивизм ўртасида фанни сохта фан (метафизика)дан фарқлаш масаласида ҳам жиддий тафовутлар мавжуд. Позитивизм метафизикани фандан чиқариб ташлашни бош вазифаларидан бири деб ҳисоблаган. Постпозитивизм эса илмий билим ва фалсафа ўртасида қатъий чегара ўтказишдан бош тортади. У фалсафий қоидаларнинг асослилигини ва уларни фанлардан чиқариб ташлаш мумкин эмаслигини тан олади. Фан фалсафасида кенг қўлланилувчи «парадигма» (Т.Кун), «илмий тадқиқот дастури» (И.Лакатос) каби тушунчалар фалсафий (метафизик) унсурлардан иборат. Шунингдек, постпозитивизмнинг айрим намояндалари (П.Фейерабанд) фан, фалсафа ва афсона ўртасида бирон-бир фарқни кўришдан бутунлай бош тортади.

Постпозитивизм фан ташқи (ижтимоий, маданий) омиллар билан белгиланиши ҳақидаги ғояни тан олади. Бу жиҳатдан ҳам постпозитивизм мазкур фалсафий йўналишнинг олдинги шаклларида анча фарқ қилади.

Куйида постпозитивизм вакиллариининг қарашлари билан танишамиз.

**Томас Кун.** Т.Куннинг эпистемологик концепцияси унинг «Илмий инқилоблар структураси» асарида ифодаланган бўлиб, бу ерда у позитивистик анъаналарни танқид қилади.

Кун фикрига кўра, фан тарихи эпистемологиянинг базиси ва асосий материалга айланиши лозим.

Фан – билимлар тизими эмас, балки аввало илмий ҳамжамиятлар фаолиятидир. Муаммо бундай қўйилганида фалсафа фанининг дастлабки нуқтаи назарлари ва хатти-ҳаракатларида мужассамлашган алоҳида нормативлик ва мантиқий-методологик мустақилликка бўлган барча даъволар ўз аҳамиятини йўқотади. Улар илмий ҳамжамият фаолиятининг асосий усулига, унинг заминида шаклланган фан матрицаси ва парадигмасига боғлиқ бўлиб қолади. Т.Куннинг «Илмий инқилоблар структураси» асари таъсирида илмий ҳамжамият тушунчаси фаннинг барча соҳаларидан мустақам ўрин олди. Фаннинг ўзи ғоялар тизимининг ривожланиши сифатида эмас, балки илмий ҳамжамият фаолиятининг маҳсули сифатида тушунила бошланди.

Илмий ҳамжамиятни маълум ихтисосликка ва ўхшаш илмий тайёргарликка эга тадқиқотчилар ташкил этади. Илмий ҳамжамият вакиллари, одатда, ўхшаш касбий кўникмаларга эга ва илмий адабиётларнинг муайян мажмуини ўзлаштирган бўлади. Илмий ҳамжамият бу муайян билим соҳаси мутахассисларининг ҳамжамияти ёки маълум илмий муаммони ўрганувчи тадқиқотчилар гуруҳидир.

Фаннинг ривожланиш жараёнида илмий ҳамжамиятнинг ролини куйидагича тавсифлаш мумкин:

- мазкур ҳамжамият вакиллари фан мақсадларини ва ўз соҳасининг вазифаларини бир хил тушунадилар. Шу тариқа улар у ёки бу фаннинг предмети ва унинг ривожланиши ҳақидаги тасаввурлар тизимини тартибга келтирадилар;

- уларга универсализм хос бўлиб, буни улар ўз тадқиқотларида ва ўз ҳамкасбларининг тадқиқотларига баҳо беришда ҳисобга оладилар, бу ерда улар билимларни асослаш ва исботлашнинг умумий мезонлари ва қоидаларига амал қиладилар;

- илмий ҳамжамият тушунчаси билимларни жамлашнинг коллектив хусусиятини қайд этади. У билишнинг коллектив субъекти номидан иш кўради, билиш фаолияти натижаларига келишиб баҳо беради, ички меъёрлар ва идеаллар тизими – фан этосини яратади ва қувватлайди;

- илмий ҳамжамиятнинг барча аъзолари муайян парадигмага – илмий муаммоларни қўйиш ва ечиш модели (андозаси)га амал қилади. Ёки, Т.Кун таъбири билан айтганда, парадигма тадқиқотчи олимлар гуруҳини бошқаради. Олимларнинг ўзлари кўпроқ парадигма ҳақида эмас, балки назария ёки назариялар тўплами ҳақида сўз юритишни маъқул кўрадилар.

Фан ривожланишининг Кун таклиф қилган модели турли илмий ҳамжамиятлар ўртасидаги рақобат ҳодисаларининг олдинма-кетин юз беришини назарда тутди. Қабул

қилинган парадигма ҳукмронлиги даври, «нормал фан» босқичидан кейин парадигманинг инқироз даври келади ва бу илмий инқилоб атамаси билан ифодаланади. Рақобатлашаётган тарафлардан бирининг ғалабаси фаннинг нормал ривожланиш босқичини тиклайди. Парадигма юзага келишидан олдинги давр далилларнинг тартибсиз тўпланиши билан тавсифланади. Бу даврдан чиқиш илмий амалиёт андозалари, назарий қоидалар, дунёнинг аниқ манзараси белгилангани, назария ва методнинг бирлашувини англатади.

Илмий парадигманинг алмашиши, инқилобий ўзгаришлар босқичига ўтиш фан матрицаси элементлари, тадқиқот техникаси, методлар ва назарий фаразлар тўла ёки қисман ўзгаришини назарда тутлади. Эпистемологик қадриятлар мажмуи тўла ўзгаради.

Кун фикрига кўра, илмий оқилоналикнинг умумий мезонлари нисбий хусусият касб этади. Ҳар бир парадигма ўз муаммолар соҳасида яратилган андоза ва мезонларга таянади, шу сабабли улар формал мантиқ андозаларига мувофиқ бўлиши шарт эмас, аммо улар соғлом фикрга зид келмаслиги лозим. Шу боисдан фанни интеллектуал фаолиятнинг бошқа турларидан фарқлаш имконини берувчи чегара (демаркация) ҳақида гапириш анча қийин. У ҳар сафар янгидан ўрнатилади. Кун фикрига кўра, фан учун ягона ва универсал метод мавжуд эмас, кузатишларнинг универсал баённомалари ҳам йўқ, серқамров метатарихий луғат ҳам бўлиши мумкин эмас. Олимнинг дунёга муносабати унинг муайян парадигмага амал қилиши билан белгиланади, тарихий ва ижтимоий далилларга боғлиқ бўлади.

Кун парадигма концепциясини ҳар томонлама ҳимоя қилади. «Парадигма» деганда у маълум вақт мобайнида илмий ҳамжамиятга муаммоларни қўйиш ва ечиш андозасини берувчи кенг эътироф этилган илмий ютуқларни тушунади. Парадигма илмий ҳамжамият томонидан қабул қилинган ва илмий анъананинг мавжудлигини таъминловчи эътиқодлар, қадриятлар ва техника воситалари мажмуини англатгани боис, Кун фундаментализм тамойилларини рад этади. Илмий парадигмага боғлиқ бўлмаган омиллар йўқ ва бўлиши мумкин эмас. Унинг фикрича, кузатишнинг эмпирик жиҳатдан нейтрал тили ҳам бўлиши мумкин эмас. Илмий ҳамжамиятга қўшилган олимлар дунёга қабул қилинган парадигма нуқтаи назаридан қарайдилар. Зеро далиллар назарияни белгиламайди, балки назария ўзининг англаб этилган тажрибасига кириши мумкин бўлган у ёки бу далилларни танлайди. Кун янги парадигма ривожланишининг дастлабки босқичида унинг тарафдорига айланган одам бу парадигманинг муваффақиятига ишониши лозим, деб ҳисоблаган.

Парадигма структурасига нималар қиради?

Биринчидан, символик умумлаштиришлар - қонунлар, таърифлар ва кўп ишлатиладиган атамалар.

Иккинчидан, универсумнинг у ёки бу онтологиясини белгиловчи метафизик мўлжаллар мажмуи.

Учинчидан, айрим вазифаларни ечишнинг умумий қабул қилинган андозалари, схемалари.

Кун парадигмани ўлчаш мумкин эмас деган тезисни илгари суради. У фаннинг ривожланиш тарихидаги ворисийликни рад этади. Фан динамикасини у узлуксиз эмас, балки узлукли деб билади. Унинг фикрига кўра, илмий ҳамжамиятлар бир-бирини сиқиб чиқаради, олдинги парадигма тўплаган билимдан эса воз кечилади.

Кун парадигма тушунчасини янада аниқроқ экспликация қилишга уриниб, уни кейинчалик олимларнинг муайян фанга мансублигини ҳам, илмий фаолият қоидалари тизимини ҳам ҳисобга олувчи фан матрицаси тушунчасига айлантирди. Фан матрицасининг структурасига назар ташлар эканмиз, унинг парадигма структурасига ўхшашлигини кўришимиз ва матрицанинг куйидаги элементларини қайд этишимиз мумкин.

Символик умумлаштиришлар - бу ерда илмий гуруҳ аъзолари шак-шубҳасиз ва яқдиллик билан фойдаланувчи иборалар назарда тутилади. Улар формал хусусият касб этади ёки осонгина формаллаштирилади.

Зарур қоидалар (ёки метафизик парадигмалар) - мазкур фан доирасида тан олинган қадриятлардир. Аксарият ҳамжамиятларда бирдамлик туйғуси айнан қадриятларнинг бирлиги туфайли юзага келади.

**Карл Поппер** (1902-1994). Энг муҳим асарлари: «Илмий тадқиқот мантиқи» (1935), «Очиқ жамият ва унинг душманлари» (1945), «Тарихийликнинг қашшоқлиги» (1963), «Объектив билим. Эволюцион ёндашув» (1972), «Реализм ва фан мақсади» (1983).

Поппер фалсафанинг бош мақсади илмий билимнинг ўсишини, айниқса – илмий космологияни ўрганишдан иборат деб билган. Илмий космология дунёни, шу жумладан инсонни (ва унинг билимини) бу дунёнинг қисмлари сифатида билишни назарда тутди. Поппер фикрига кўра, фалсафанинг алоҳида методи мавжуд эмас – масалалар аниқ қўйилувчи ва таклиф этилган ечимлар танқидий таҳлил қилинувчи ҳар қандай оқилона мунозара методи мавжуд. У верификация тамойилига зид ўлароқ фальсификация методини (ҳар қандай фикрни рад этиш мумкинлиги принципини) таклиф қилади, билимни ташкил этиш назарий ва эмпирик даражаларининг уйғун бирлигини, шунингдек гипотетик хусусияти ва хато қилиши мумкинлигини (ҳар қандай фаннинг фаллибиллизи принципини) қайд этди. Фальсификация тамойили фан учун муайян аҳамиятга эгадир. Салбий текшириш у ёки бу қонданинг ҳақиқийлигини исботламаса, уни узил-кесил рад этади. Бироқ фальсификация тамойили фақат рад этишга қараб мўлжал олади: у билимларни ўстириш жараёнини муваффақиятли амалга ошириш имконини бермайди, агар у ёки бу назарияни рад этувчи маълумотлар топилса, бу назариядан бутунлай воз кечилади.

Назариялар ўртасида ворисийлик мавжуд бўлиб, у Нильс Борнинг мувофиқлик тамойилида ўз ифодасини топган.

Илмий билимни ноилмий билимдан, фанни метафизикадан ажратишни (ёки демаркация муаммосини) Поппер муҳимлик мезонларини яратиш мўлжалларига қарши ўлароқ муҳим аҳамиятга эга деб белгилади.

Илмий билимнинг ўсишини Поппер ижтимоий ўзгаришлар умумий жараёнларининг айрим ҳодисаси сифатида талқин қилади (ва уларнинг доирасида муаммолар ва уларни ечишга алоҳида эътибор қаратилиши лозим деб ҳисоблайди). Илмий билиш тарихи – бу дадил фаразлар ва уларни рад этишлар тарихидир. Поппер таъбири билан айтганда, «фан» деган одам «таракқиёт» дейди ва аксинча (Вена тўғараги вакиллари билан фарқли ўлароқ, Поппер нормал фанга ривожланувчи фан сифатида ёндашади ва унинг ўсишини кадрсизлантирувчи методологияни тузишга ҳаракат қилади). Бирдан-бир илмий билимга эришиш, шунингдек ҳақиқатнинг тагига етишга яқинлашиш, Поппер нуқтаи назаридан, фақат хатолар ва янглишишлар элиминацияси маҳсули сифатида амалга оширилиши мумкин: фан яхлитлигининг асоси сифатида олдиндан белгиланган идеал ва илмий тилнинг ҳақиқийлиги эмас, балки борлиқнинг бирлиги амал қилади. Фанлар бу борлиқни англаш жараёнида ўсиб боровчи жараён тарзида бир-бирига яқинлашади. Оқилонлашув даражаси, Поппер фикрига кўра, илмий инкилобларнинг интенсивлиги билан белгиланади.

Поппер таълимоти контекстида фалсафа ва фаннинг ўзаро нисбати йўлидаги энг катта тўсиқ - фалсафий билимнинг ўзига хослиги. Поппер фикрича, фалсафа ва фанни аниқ ажратиш натурфалсафанинг спекулятив тамойиллари ва фан фаразларини фарқлаш учун зарурдир.

Бу маънода Поппер фан ва фалсафани эмас, балки догматик ва эвристик билимни ажратишни маъқул кўрган.

**Стивен Тульмин** (1922-1997) бутунлай бошқача методологик мўлжал – эволюцион эпистемология асосчиси. Мазкур йўналишнинг умумий маъноси шундан иборатки, у билишни жонли табиат эволюциясининг лаҳзаси сифатида ўрганади ва билиш механизмларини эволюция нуқтаи назаридан ёритади. Эволюцион эпистемология соф эволюция ва билиш жараёни биологиясининг ўхшашлиги ғоясига асосланган ва инсоннинг билиш аппарати бу биологик эволюция жараёнида ривожланган мослашувлар механизмидир, деган тасаввурга таянган. Эволюцион эпистемологлар фикрига кўра, айна шу сабабли билиш механизми эволюцион тип бўйича ривожланади ва тегишли равишда ҳозирги замон эволюция назариясига мувофиқ тушурилиши мумкин.

Эволюцион эпистемология инсоннинг биологик эволюция маҳсули сифатидаги талқинидан келиб чиқувчи билиш назариясидир.

Шундай қилиб, эволюцион эпистемологиянинг асосий назарий манбаси сифатида органик эволюция концепцияси амал қилади. Эволюцион эпистемологиянинг икки хил маъносини фарқлаш лозим:

- билиш воситалари, шакллари ва методларининг (билиш органларининг) ривожланишини эволюцион схема ёрдамида тушунтиришга уриниш;

- билим мазмунини (ахборотнинг пайдо бўлишини) эволюцион тушунтиришга ҳаракат қилиш. Бу ерда ўзгарувчанлик, танлаш ва мустаҳкамлаш тушунчалари маълум аҳамият касб этади.

Эволюцион эпистемологиянинг биринчи маъносида дунёни аниқ акс эттириш имкониятини таъминловчи билиш органлари, когнитив структуралар ва билиш қобилиятларининг эволюцияси масалаларига урғу берилади. У бизнинг билиш аппаратимиз эволюция маҳсулидир, деган фикрни илгари суради. Тирик организмларнинг нерв системаси ва идрок этиш органлари миллионлаб йиллар мобайнида борлиқни мумкин қадар аниқ акс эттиришни таъминлайдиган тарзда ўзгариб борган.

Агар организм бундай мосламалар билан таъминланмаганида, унинг мавжудлиги ва ривожланиши мумкин бўлмас эди. Перцептуал тизими ўзи яшайдиган муҳит шароитларида мос равишда ва қонқарли ҳаракат қилиш имконини берувчи организмларгина яшаб қолади ва насл қолдиради. Билишнинг субъектив структуралари борлиққа мос тушади, чунки айнан шундай ҳолат яшаб қолиш имкониятини таъминлайди.

Эволюцион эпистемологиянинг иккинчи маъноси фалсафа фанининг бевосита предметида, чунки унда ўз хусусиятига кўра эволюцион бўлган илмий билимнинг ўсиши моделига урғу берилади.

Бу ерда фалсафа фани концепцияларидан бири сифатидаги эволюцион эпистемология тўғрисида сўз юритилади. У эволюция динамикасининг мантиқий талқинига мос тушувчи илмий билим динамикасини кўрсатади. Мазкур йўналиш ҳам фаннинг эволюцион назарияси деб аталади.

Британиялик фан файласуфи ва тарихчиси Имре Лакатос (1922-1974) ўзининг илк асарларида фаразлар ва рад этишлар мантиқининг ўзига хос вариантини билимнинг ўсиши муаммосининг реконструкцияси сифатида тузишга ҳаракат қилди. XVII-XIX асрлар математикаси унинг таҳлили предметида айланди. Кейинчалик у, ўз фикрига кўра, фанларнинг ривожланиш замирида ётувчи илмий тадқиқот дастурларининг рақобати ғояларини асослашга яқинлашди. «Менинг ёндашувим тадқиқот дастурларидан иборат «расо фан» билан синов ва хатоларнинг сийқаси чиққан андозасидан ташкил топган «норасо фан»ни фарқлашнинг янги мезонини назарда тутати», деб ёзади олим. Лакатос ўз концепциясини асослашда фан тарихини ўрганишга алоҳида эътибор берган.

Лакатос фикрига кўра, илмий дастур илмий билимнинг асосий бирлигидир. У илгари сурган концепция нуқтаи назаридан фаннинг ривожланиши тадқиқот дастурларининг ўзгаришидир. «Мен фаннинг узлуксизлигига Поппер кўзойнаги орқали қарайман, - деб тан олади у. – Шу сабабли Кун парадигмаларни кўрган жойда мен оқилона тадқиқот дастурларини ҳам кўраман»<sup>37</sup>. Тадқиқот дастури узлуксиз ривожланувчи асос, асосий ғоялар ва тамойиллар бирлиги билан боғлиқ назариялар мажмуи ва кетма-кетлиги сифатида тушунилади. Асосий назария кейинги назарияларнинг юзага келишига олиб келди ва уларнинг ҳар бири олдинги гипотезага қўшимча гипотеза киритиш орқали ривожланади. Лакатос «расо фан» ва «норасо фан»ни фарқлашни бир неча усулларини таклиф қилади. «Расо фан» шу билан тавсифланадики, у:

- илгари маълум бўлмаган далилларни башорат қилади;
- янги ёрдамчи назарияларни олдиндан айтиб беради;
- эвристик кучга эга бўлади;
- назарий жиҳатдан мустақил бўлади.

Узлуксиз дастур алоҳида норматив қоидалар билан муҳофаза қилинади.

Тадқиқот дастури таркибига қаттиқ ўзак, фундаментал фаразлар, ижобий эвристика қоидалари (улар тадқиқотларни амалга ошириш йўлларини белгилайди) ва салбий эвристика қоидалари (улар тақиқларни, қайси йўллардан юрмаслик кераклигини кўрсатади) киради. Фундаментал фаразлар ўзига хос хусусият касб этади ва шартли равишда рад этилмаган деб

<sup>37</sup> Лакатос И. Методология исследовательской программы. –М.: 1995. –С.55.



олинади. Қаттиқ ўзак илмий дастурнинг барча назарияларида ўзгаришсиз сақланаётган муайян илмий ва онтологик фаразлар мажмуидан ташкил топади.

«Салбий» эвристика қоидалари тадқиқот дастурининг қаттиқ ўзагини ҳатто у аномалиялар билан тўқнаш келган ҳолда ҳам қайта кўришни ман этади. Тадқиқот дастури маълум даражада догматик хусусият касб этади. Бир марта қабул қилинган назариянинг догматик тўғрилиги ўз ижобий аҳамиятига эгадир. Усиз олимлар назариядан унинг имкониятлари, кучи ва аҳамиятини англашдан олдинроқ воз кечган бўлар эди. Шу тариқа у муайян назариянинг кучи ва афзалликларини яхшироқ тушунишга кўмаклашади. Унинг изларига Куннинг «нормал фан» даври тавсифидаёқ дуч келиш мумкин.

Назариянинг «қаттиқ ўзаги» яхшироқ сақланиши учун қўшимча гипотезаларнинг «сақлагич камари» ташкил этилади. Бу гипотезалар аномалияларга мослашиб ўз шакл-шамойилини ўзгартириши мумкин. Бу билан Лакатос аномал вазиятларга тушувчи ёки қарши мисоллар билан тўқнаш келувчи назарияларга баҳо беришда фальсификационизмга ҳаддан ташқари берилишнинг олдини олишга ҳаракат қилган.

У ёки бу тадқиқот дастурини методологик таҳлил қилиш техникаси бир қанча босқичлардан иборат:

- тадқиқот дастурининг оқилона реконструкциясини илгари суриш;
- уни ҳақиқий назария билан таққослаш;
- уни тарихийлик ва оқилоналикнинг мавжуд эмаслигини учун танқид қилиш.

Узлуксиз ўсиш талаби Лакатос оқилона реконструкциясининг асосий мазмуни ва моҳиятидир.

Умуман олганда, олимнинг концепцияси мантиқий-норматив хусусият касб этади. Илмий тадқиқот дастури илмий билим ривожланиш йўлларининг кўп сонлилиги ва ранг-баранглигини чеклар, фан тарихи турли назарияларнинг юзага келиши, ривожланиши ва рақобати тарзида намоён бўларди. Айни вақтда, тадқиқот дастурлари, асосий назариялар ҳамда илмий билимнинг ўзгариши ва ривожланиши ранг-баранг шакллари механизмнинг амалда мураккаблиги тақлиф этилган модель билан уйғунлаша олмас эди.

**Пол Фейерабенд.** Америкалик файласуф ва методолог олим Пол Карл Фейерабенд 1924 йилда туғилган.

Фейерабенднинг концепциясида Витгенштейн ижоди сўнгги даврининг таъсири, таниқидий рационализмга мойиллик ва ҳатто «илмий материализм» тамойилларига дуч келиш мумкин. Бу олим янги муаммоларни табиий-илмий дунёқараш ҳамда методология нуқтаи назаридан тушунишга ҳаракат қилганлигидан далолат беради.

Фейерабенд фан фалсафаси XX аср 70-йилларининг охирида пайдо бўлган ва «фан файласуфлари»нинг асарларида ифодаланган «антагонистик ғоялар», оқибатлар, натижалар ҳақида сўз юритади. Фан нима, у қай тарзда иш кўради, унинг натижалари қандай, деган саволларни бериб, мутафаккир уларга жавобан фан фаолиятини бошқарувчи алоҳида илмий метод, яъни қоидалар мажмуи мавжудлигини қайд этади.

Фан ва кумулятивизмнинг мавжуд гипотетик-дедуктив моделига файласуф назарий реализм ғоясини қарши қўяди. Табиатшуносликни тавсифлаш амалиётини умумлаштириш асосида юзага келган кумулятивизм билим ўсишининг содда талқини, яъни ҳақиқий қоидаларнинг жамланган йиғиндисига янги фикрлар аста-секин кўшилишини назарда тутади. Унда хатолар фақат билимнинг ўзгариши, эски билимдан воз кечилиши ва қабул қилинган билимнинг рад этилишига йўл қўйилмайдиган субъектив жараён сифатида талқин қилинади. Эмпирик кумулятивизм билимнинг ўсишини унинг эмпирик мазмуни бойиши билан тенглаштиради. Рационалистик кумулятивизм билим ривожланишининг шундай бир усулини назарда тутадик, унда ҳар бир кейинги элемент мавжуд мавҳум тамойиллар ва назарий хулосалар тизимига киритилади.

Фейерабенд илгари сурган назарий реализм ғояси билимнинг актуал ўсиши ўзаро мос тушмайдиган (ягона мантиқий асос билан дедуктив боғланмаган ва ҳар хил тушунчалар ва методлардан фойдаланувчи) назарияларнинг кўпайиши (пролиферацияси) натижасида амалга оширилишини қайд этади. Тажриба доим назарий асосланган тажрибадир, у ёки бу назариянинг қабул қилиниши эса идрок этиш тизимини белгилайди.

Методолог асослаб берган пролиферация (назарияларнинг кўпайиши) тамойили қабул қилинган нуқтаи назарлар ҳатто етарли даражада тасдиқланган ва кенг эътироф этилган бўлса ҳам уларга мос тушмайдиган назарияларни яратишга рухсат беради. Фан ривожланишининг турли босқичларига ёки айни бир босқичига мансуб бўлган муқобил назариялар ва концепцияларнинг ўзаро мос келмаслиги ва уларни бир-бирига ўтказиш мумкин эмаслиги ҳақидаги тезисни илгари суриш йўли билан Фейерабенд пролиферация тамойилининг талабларини янада кучайтиради.

Назарий методологик имморализм позицияси билимнинг тенг ҳуқуқли типлари тўплами фан ва шахснинг ривожланишидан далолат берувчи борлиқдир, деган ғояга таянади. Фейерабенд фикрига кўра, муқобиллар ўртасидаги кураш даврлари энг самарали даврлардир. Муқобил концепцияларнинг куртаклари олимнинг турли фалсафий ва методологик нуқтаи назарларида яшириндир.

Назариялар плюралиزمи ғоясини Фейерабенд аънаналар плюрализмгача кенгайтиради. Шу муносабат билан фан илмий элита мафкураси сифатида ўз марказий ўрнидан маҳрум этилиши ва мифология, дин билан тенглаштирилиши лозим. Бундай ўта антисциентистик ёндашув танқидий рационализмга қарши қаратилган ва фалсафа хусусиятини янгича баҳолайди.

Фейерабенд фикрига кўра, олимлар фаолиятида ҳақиқат эмас, балки индивидуал қобилиятларнинг ривожланиши, билиш ва унинг чин оқилоналиги эмас, балки чекланмаган, мутлақо эркин хулқ-атвор муҳимдир. Унинг кўпгина ғоялари академик фалсафа вакиллари билан қолдирган. Фейерабенд концепциялари баъзан анархистик эпистемология деб аталади. Бу қисман шу билан изоҳланадики, Фейерабенд ягона универсал методнинг мавжудлигини мутлақо ўринли рад этади. Бундан ташқари, олимлар «ҳамма нарса мумкин» деган тамйилга амал қилишларига унинг ишончи комил. Бир методга қатъий риоя этиш ва унинг барча талабларини бажариш, Фейерабенд фикрига кўра, тадқиқот амалиётига ҳам, билишнинг ижодий табиатига ҳам мос келмайди.

Шу сабабли фаннинг обрўси ҳаётнинг бошқа ҳар қандай шакли обрўсидан ортик эмас.

Бироқ плюралистик методологиядан фойдаланиш нимани англатади? Фейерабенд фикрига кўра, олим ғояларни тажриба билан эмас, балки бошқа ғоялар билан солиштирилиши ва беллашувда мағлуб бўлган концепциялардан воз кечмасдан уларни яхшилашга ҳаракат қилиши лозим. Шундай иш кўриш йўли билан у “Борлик” китобида баён этилган инсон ва космос концепциясини сақлаб қолади ҳамда улардан эволюция назариясида ва бошқа янги концепцияларда муваффақиятга эришиш учун фойдаланади. Унинг «Методологик мажбурлашга қарши, билишнинг анархистик назарияси очерки» (1970) релятивизмга қўйилган машҳур ҳайкалдир.

Бу асар матнининг асосий мазмунини ифодаловчи тезислар қуйидагилардан иборат:

- назарий анархизм унинг қонун ва тартибга таянувчи муқобилларидан инсонийроқ ва прогрессивроқдир;
- «ҳамма нарса мумкин» тамойили тараққиётга тўсқинлик қилмайдиган бирдан-бир тамойилдир;
- яхши тасдиқланган назарияларга зид гипотезалардан фойдаланиш, индукцияга қарши иш кўриб фанни ривожлантириш мумкин;
- мувофиқлик шартини оқилона эмас, чунки у яхшироқ эмас, балки эскироқ назарияни сақлаб қолади, бир андозалилик индивиднинг эркин ривожланишини хавф остида қолдиради;
- қанча эски ва абсурд бўлмасин, бизнинг билимимизни яхшилашга қодир бўлмаган ғоя мавжуд эмас;
- ва ниҳоят, методологнинг энг кучли фикрларидан бири: фан мавжуд бўлса, ақл универсал бўлиши мумкин эмас ва нооқилоналикни бартараф этиш мумкин эмас. Фаннинг бу ўзига хос хусусияти анархистик эпистемологияни талаб қилади<sup>1</sup>.

Илмий изланиш асослари муаммосини Фейерабенд ўзига хос тарзда талқин қилади. У янги методологик парадигмада нарсага теран назар ташлаш ва олимни амалда нима чеклашини тушуниш муҳим, деб ҳисоблайди.

<sup>1</sup> Қаранг: Фейерабенд П. Очерк анархистской теории познания. – М.: АСТ, 1996. – 156-б.

Фейерабенд фикрига кўра, агар олим «хоҳлаган ишингни қил» деган тамойилга амал қилса, унинг далиллари диалектик хусусият касб этади, яъни андозаларнинг қайд этилган тўпламига эмас, балки ўзгарувчи оқилоналикка таянади. Бошқа томондан, агар олимдан илмий метод нима, деб сўралса, у аниқ жавоб бера олмаса керак. Олимлар ўз тадқиқотлари жараёнида айнан нима қилаётганларини камдан-кам ҳолда биладилар.

Фейерабенд методологиясида барча гносеологик амаллар ва оқилоналикнинг плюралистик ўзгаришига қараб мўлжал олингани бежиз эмас. У фан фалсафасининг мазкур босқичига хос бўлган эпистемологик тадқиқотларда билиш имкониятларининг очиқлиги ва унинг демократиялашувига интилишни акс эттиради.

**Майкл Полани** (1891-1976) яратган яширин шахсий билим концепцияси ўзига хослиги ва олдинги босқичнинг норматив-рационалистик муаммоларига номувофиқлиги билан ажралиб туради.

М.Полани эпистемологиясида антропологик мўлжаллар анча кучлидир. Унинг асосий тезислари:

- Фанни маҳоратли одамлар яратади.
- Билиш фаолияти санъатини дарсликдан ўрганиш мумкин эмас. У фақат бевосита маҳорат билан ўтади.
- Фанни яратувчи одамлар бошқалар билан алмаштирилиши ва ўзлари яратган билимдан ажратилиши мумкин эмас.
- Илмий билиш фаолиятида фанга, унинг қимматига бўлган ички ишонч кечинмалари шахсий тажрибаси мотивлари, шунингдек олимнинг манфаатдорлиги, шахсий масъулияти ўта муҳим аҳамият касб этади.

М.Полани учун шахсий билим – бу билувчининг интеллектуал жонбозлиги, фидокорлигидир. У номукамалликдан далолат берсада бироқ билимнинг зарурий элементи ҳисобланади. У бизнинг дунё манзарамиздан инсон имкониятларини чиқариб ташлашга бўлган ҳар қандай уриниш муқаррар тарзда мантқиқсизликка олиб келишини қайд этади. Ҳақиқатни аниқлаш бизнинг формал белгилаш мумкин бўлмаган айрим хусусий асосларимиз ва мезонларимизга боғлиқ бўлиб қолишига олимнинг ишончи комил. Сўзларда ифодаланган ҳақиқат мақоми тегишли тарзда чекланиши ҳам муқаррардир.

Полани эътиқоднинг билиш жараёнидаги улкан ролига янгича баҳо беради. У эътиқод обрўсизланиши натижасида ҳозирги одам динга эътиқод қилиш билан боғлиқ вазиятларнинг чекланган сонидан бирон-бир фикрларни ишонч билан қабул қилиш қобилиятини йўқотганини, эътиқод ҳодисаси умумийликни билиш имконини бермайдиган субъектив рўё мақомини олганини қайд этади. Муаллиф фикрига кўра, бугун биз эътиқод билим манбаи ҳисобланишини яна тан олишимиз лозим. Жамиятдаги ўзаро ишонч тизими замирида эътиқод ётади. Очиқ ва яширин мураса, интеллектуал эҳтирослилик, маданий ворисийлик – буларнинг барчаси эътиқод билан узвий боғлиқ турткиларни назарда тутаяди. Ақл эътиқодга ўзининг муҳим асоси сифатида таянади, бироқ ҳар сафар унга шубҳа билдиришга қодир. Аксиомалар, қоидалар ва тамойиллар тўпламларининг пайдо бўлиши ва мавжудлиги ҳам бизнинг дунёни билиш мумкин бўлган етук бирлик эканлигига бўлган ишончимиз билан чамбарчас боғлиқ.

Билиш маҳоратини тавсифлаш ва тил воситалари билан ифодалаш мумкин эмаслиги муаллиф учун ойдек равшандир. Бу тезис фаннинг бир хиллаштирилган тилини яратиш вазифасига, ҳеч шубҳасиз, зиддир. Мутафаккир фикрига кўра, илмий мақолалар ва дарсликларнинг матнларида ифодаланган илмий билим онг диққат марказида турувчи билимларнинг бир қисми, холос. Уларнинг иккинчи қисми билиш жараёнига доимо йўлдош бўлган четдаги (ёки яширин) билим ярмида жамлангандир. Бу билимни «сезгиларни тусмоллаб англаш» билан ўхшашлик бўйича ва қўлда мавжуд асбоб ёрдамида талқин қилиш мумкин. Шусиз фаолият жараёни изчил амалга ошириш мумкин эмас. Билиш асбоб ёки мўлжал сифатида фойдаланилувчи айрим нарсаларни тартибга солиш ва уларни сунъий назарий ёки амалий натижада расмийлаштириш орқали амалга оширилади. Бу ҳолда бизнинг онгимиз бош «онг нуқтаси»га, биз пировард натижада эришадиган яхлитликка нисбатан «периферик» ҳисобланади.

Талқинчилар М.Полани таклиф қилган шахсий билим концепциясида тафаккур ва нутқнинг уч асосий соҳаси ёки уч вариантини фарқлайди.

Биринчиси сўздаги ифодаси ўзига тўқ бўлмаган яширин билим соҳаси билан тавсифланади. Бу соҳани ифодалаб бўлмайдиган билим соҳаси деб номлаш мумкин. У кечинмаларга ва ҳаёт таассуротларига асосланган билимларни қамраб олади. Бу теран шахсий билимларни ифодалаш ва ижтимоийлаштириш жуда қийин. Санъат доим бу вазифани ўз воситалари билан ечишга ҳаракат қилган. Ҳамдардлик ҳаракатида дунёга ва ҳаётга ҳаёт драмаси қаҳрамонининг кўзлари билан қараш кўникмаси акс этган.

Иккинчиси – нутқ воситалари билан анча яхши ифодаланувчи билим соҳаси. Бу ерда тафаккур элементи яхши тушунарли нутқ билан узатилиши мумкин бўлган ахборот тарзида мавжуддир, шу боис бу соҳада сукут сақловчи билим ўзи ифодаланган матн билан мос тушади.

Тушуниш мушкул бўлган учинчи соҳада тафаккурнинг новербал мазмуни ва нутқ воситалари ўртасида фикрнинг мазмунини концентуаллаштиришга халақит берувчи номувофиклик мавжуд. Бу яширин билим ва формал билим бир-бирига боғлиқ бўлмаган соҳадир.

Шахсий, яширин билим ҳажмига объект билан танишиш механизми ҳам киради. Бу механизмнинг амал қилиши натижасида объект ҳаёт фаолияти жараёнига қўшилади, у билан муомала қилиш кўникмалари ва маҳорати шаклланади.

Шундай қилиб, объект билан танишиш у ҳақдаги дастлабки билим сифатида, инсоннинг шахсий билимига айланади. Бироқ шуни таъкидлаш лозимки, кўникмалар фаолият тарзига кўра ўхшаш бўлса-да, амалда ҳар хил ва ўзига хосдир. Бировнинг кўникмаси вазифаси шахсий билимнинг ўз қатламини юзага келтиради.

М.Полани концепциясининг янгилиги шундаки, унда илмий қоидалар маъноси яширин билимнинг, ўз теран асосларида инструментал хусусият касб этувчи «билим»нинг мавҳум контекстига боғлиқ бўлади. У инсоннинг бутун моддий тузилиши билан белгиланади ва артикуляция қилинмай қолган инструментал билим билан узвийдир. Полани маъно эълон қилинувчи мулоҳазада мужассамлашган шахсий ишонч билан ҳам узвий эканлигини қайд этади.

М.Полани илмий билим ўсишининг билиш фаолиятининг амалдаги шахсий-когнитив механизмлари ҳисобга олинувчи янги моделини ўйлаш лозим, деган хулосага келди.

**Структурализм ва постструктурализм.** Позитивизм билан структурализм узвий боғлиқ. Структурализм (лот. *structura* – тузилиш, жойлашиш, тартиб) - Ғарб фалсафасининг янги йўналишларидан бири.

Структурализм, умумий фалсафий-эпистемологик тасаввурлар, методологик мўлжаллар ва ўзига хос таҳлил бирлаштирувчи айрим фанлар (лингвистика, адабиётшунослик, этнография, тарих, эстетика, санъатшунослик, психология, социология, фалсафа)даги йўналишлар мажмуи сифатида, XX аср бошидан 40-йилларгача шаклланди.

Структурализмнинг кўпгина ғоялари юзага келишига туртки берган мутафаккирлар қаторига В.Гумбольдт (инсон онги дунёсини моделлаштиришда тилнинг динамик роли), Ч.Пирс (семиотика асосчиси), Э.Кассирер (инсон хулқ-атвори ва онгининг шаклланишида тил, мифология ва санъат символик тизимларининг роли)ни киритиш мумкин.

Структурализмнинг асосий хусусияти шундан иборатки, унинг тарафдорлари инсон ҳиссий идрок этиши мумкин бўлган барча ҳодисаларга «феноменлар», яъни ички, теран ва шу сабабли «ноаниқ» структураларнинг сиртда намоён бўлиши (манифестация) сифатида қараганлар ва уларни ёритишни ўз вазифаси деб ҳисоблаганлар.

Бу вазифани ҳал қилишда структурализм пафоси ижтимоий фанларга аниқ фанлар мақомини беришга қаратилди.

Структура тушунчаси структурализмнинг бош тушунчаси ҳисобланади. Структура деганда турли ички ва ташқи ўзгаришларда ҳар хил, кўп вариантли тушунчалар мажмуи ёки, структуралистлар таъбири билан айтганда, ҳар қандай диахроник ривожланувчи тизимнинг синхрон қайд этилиши тушунилади. Структурализмда кўпинча модель сифатида белгиланувчи ҳар қандай структура уч зарурий шарт: элементлар мустақил бутунга яхлит бўйсунуши; трансформация – бир кичик структура бошқа кичик структурага юзага келиш қоидаларига мувофиқ тартибли ўтиши; ўзини ўзи тартибга солиш – мазкур тизим доирасида қоидаларнинг ички тартибга солинишини қаноатлантириши лозим. Шундай қилиб, структура нафақат объектнинг барқарор скелети тарзида, балки риоя қилиш бир объектдан иккинчи, учинчи ва ҳоказо объектларни олиш имконини берувчи қоидалар мажмуи сифатида амал қилади.

Бунда айрим объектлар тўпламининг ягона структуравий қонуниятларини аниқлашга бу объектларнинг фарқларини эътибордан соқит этиш ҳисобига эмас, балки ягона мавҳум инвариантнинг муайян вариантлари сифатида қайд этилган бир-бирига ўтишлар динамикаси ва механикасини таҳлил қилиш йўли билан эришилади.

Шуни таъкидлаш лозимки, структуралистлар фойдаланувчи асосий тушунчалар улардан тадқиқотчилик мақсадларида фойдаланилган махсус фанлар доирасида ишлаб чиқилган. Шу сабабли асосий категориялар ва ғоялар бу йўналишнинг бош шакллари билан мақсадга мувофиқдир.

**Постструктуралистлар** (Деррида, Делез, М.Фуко ва ҳ.к.) структурани ва билимдаги барча ноструктуравий нарсаларни уларнинг генезиси ва тарихий ривожланиши нуқтаи назаридан англаб етишга ҳаракат қилдилар.

Кўрсатилган ёндашувларнинг иккаласи ҳам ижтимоий билим хусусиятлари ва методларини, унинг фаолияти умумий механизмларини, табиий илмий билимдан фарқларини, у ёки бу ижтимоий-маданий шакллар (тил, санъат, адабиёт, мода ва ҳ.к.) юзага келишини билишда синхрон ва диахрон нарсаларнинг бирлигини ўрганган.

Структуралистлар бундай ҳодисаларни ўрганишда структура тарихдан объективроқ, муҳимроқ ва бирламчиروқ деб ҳисоблаган бўлсалар, постструктуралистлар бунга зид ҳулосани илгари сурганлар. Улар ўз фалсафий рақобатчиларининг агностицизми (нотарихийлиги)ни енгиш, инсон ва жамиятни тил структуралари ёрдамида объектив билишга уринишда юзага келувчи жумбоқларни аниқлаш ва ўрганишга ҳаракат қилдилар.

Постструктурализмда ҳамма нарса тенг ҳуқуқли, бир хилда муҳим ва қимматлидир. Бу ерда диалектик оппозиция тамойилига кўра тузилган одатдаги категориялар аппарати: моҳият – ҳодиса, шакл – мазмун, сабаб – оқибат ва ҳоказолар ўз маъносини йўқотади. Ҳодиса – моҳиятни аниқлаш эмас, у ўзига тўқ ва фақат ўзини, ҳаёт ранг-баранглиги қирраларидан бирини ифода этади. Ҳаётнинг ранг-баранглигини эса фақат бирортаси ҳам имтиёзли ҳолатда бўлиши мумкин бўлмаган билиш субъектлари позицияларининг кўп сонлилиги билан англаб етилади.

Постструктурализм ўзига азалдан хос бўлган омилларнинг табиий давоми ҳисобланиб, назарий ҳаракат сифатида структурализм танқиди тарзида тўрт асосий йўналишда ривожланади:

- структуравийлик муаммоси;
- белгилilik муаммоси;
- коммуникативлик муаммоси;
- субъектнинг яхлитлиги муаммоси.

Айни вақтда, постструктурализм намояндалари объективлик, метод ва илмийлик аҳамиятга эга эмас ва билиш жараёнининг изланувчи мақсадлари сифатида амал қилмайди, деб ҳисоблайдилар. Уларнинг фикрича, билиш жараёни субъект, истак, тасаввур ва билишда муҳим рол ўйновчи бошқа шахсий фазилатларсиз амалга ошиши мумкин эмас. Шу сабабли постструктуралистик субъект – бу билим эгаси ва билим ҳимоячиси эмас, балки вазифаси қандай йўл билан бўлмасин борлиққа киришдан иборат бўлган афсунгар, санъаткор, бола ва шу кабилардир.

**XX-XXI аср ўзбек фалсафаси.** XX аср ўзбек фалсафаси кам ўрганилган зиддиятли даврни камраб олади. Чунки ҳозирги давр танқидчиларида совет даврида фалсафа бўлмаган, у даврда интеллектуал ҳаёт ўлган ва узоқ муддатга қотиб қолган, фақат айрим ҳолларда баъзи мардларгина ўзларининг ғоя ва қарашларини айта олганлар деган фикр шаклланган. Бироқ бу нотўғри фикр. Чунки айнан XX аср бошларида шаклланган жадидчилар ҳаракати жамиятни маърифат орқали янгилаш ғоясини илгари сурганлар, Бехбудий, А.Авлоний, А.Фитрат кабилар бир гуруҳ ёшларни чет элга ўқишга юбориб, янги авлод зиёлиларини тарбиялашга ўзларининг муносиб ҳиссасини қўшганлар.

1917 йилда болшевиклар партияси ғалаба қозониб, дунё харитасини катта Совет иттифоқи деган мамлакат эгаллаб, унда партиявийлик мафқураси ҳукмронлик қилсада, Ўзбекистонда фалсафий фикр ривожини тўхтаб қолган эмас.

Фалсафанинг фидойилари янги қарор топган сиёсий тизимда яшаб, ишлаб ва жуда кўп синовлардан ўтишлари лозим бўлди. Айрим зиёлилар чет элга қочиб кетдилар, кўпчиликда эса марксизм ғоясининг ҳақиқий инсонпарварлигига қатъий ишонч шаклланди ва шу боис шу йўналишда фаолият олиб бордилар. Бироқ муайян даражада совет мафқураси таъсири бўлсада,

ўтган асрда ўзбек фалсафаси тўрт йўналишда Мирзо Улуғбек номидаги Ўзбекистон Миллий университети фалсафа факультети, Ўзбекистон Фанлар Академиясининг фалсафа ва ҳуқуқ институти, вилоятлар олий ўқув юртлари фалсафа бўлимлари, Ўзбекистон фалсафа жамияти ва Ўзбекистон файласуфлари миллий жамияти фаолиятида намоён бўлди. ўз ифодасини топди ва олимлар ўз фалсафий қарашларини ифода эта олдилар. Дарҳақиқат И.А.Каримов айтганларидек, “Бизда бир эмас, иккита файласуфлар жамияти, махсус Фалсафа ва ҳуқуқ институти, олий ўқув юртларидаги фалсафа кафедраларида ишлаётган юзлаб фан номзодлари ва докторлари, профессорлари борку! Албатта, фалсафа замон ва макон билан боғлиқ мураккаб фан эканини тушунамиз. Шу боис, ҳақиқатни топиш учун қарама-қарши фикрларни ўртага ташлайлик, муҳокама қилайлик. Талабалар, зиёли ёшларимизнинг ўзи керакли хулосани чиқариб олсин”<sup>1</sup>.

**Мирзо Улуғбек номидаги Ўзбекистон Миллий университети фалсафа факультети.** 1922 йилда Ўрта Осиё давлат университети (ҳозирги ЎзМУ) ижтимоий гуманитар фанлар факультетида фалсафа фанидан ўқув машғулотларининг олиб борилиши, бу борадаги дастлабки кадам бўлди.

1935 йилда биринчи «Диалектика ва тарихий материализм» кафедраси ташкил қилинди. Шу йиллари кафедрада Н. Косенков, Л.Е.Гарбер, А.Т.Аюпов, В.С.Никитченко, К.С.Садыков, Х.У.Умаров, К.М.Махмудов, Х.Ж.Жалилов, А.М.Вайсман, В.Далиевлар, шунингдек ўриндошлик асосида И.М.Мўминов, Ж.М.Бабаевлар илмий-педагогик фаолият олиб борганлар.

1944 йилда Диалектика ва тарихий материализм кафедраси таркибидан «Фалсафа» кафедраси ажралиб чиққан. Айнан “Фалсафа” кафедраси негизида 1962 йилда “Илмий коммунизм”, 1967 йилда “Табиий ва гуманитар факультетлар фалсафа” кафедралари ташкил қилинган. Кафедралар таркиби миллий кадрлар билан бойиб борди.

1960 йилларда кафедрада 45 та профессор-ўқитувчи фаолият олиб борган. Бу даврда фалсафа мутахассислиги бўйича университетнинг ўзида кадрлар тайёрлаш имконияти пайдо бўлган. Профессор А.Аюпов, В.С.Никитченко, Х.Умаров саъй ҳаракатлари билан олий таълим вазирлигида бу масалага ижобий ёндошилиб, университетнинг тарих факультетида 1963-1964 ўқув йилидан бошлаб фалсафа бўлими ташкил қилинган ва унга Х.Умаров раҳбар этиб тайинланган. Ўқув режаси асосида республиканинг йирик олимлари жалб қилиниб, фалсафа бўйича мутахассис кадрлар тайёрлаш жараёни бошланган.

Шу йилларда илмий ишлар ривож топиб юқори малакали кадрлар етишиб чиқа бошлаган. 1962-1967 йилларда 18 та фалсафа фанлари номзоди тайёрланган. 1962-1992 йиллар давомида гуманитар факультетлар “Фалсафа” кафедрасини бошқарган профессор А.Т.Аюпов бошчилигида доцентлар Ғ.Шоюсупова, А.И.Абдусамедов, К.С.Садыков, К.И.Иванова, И.Раҳимов, В.С.Никитченко ва бошқалар дастлаб фалсафа бўлими, кейин фалсафа факультетининг миллий кадрларни тайёрлаш фаолиятида катта рол ўйнадилар. Ўша йилларда фалсафа бўлими профессор-ўқитувчилари нафақат ўқув жараёни, балки илмий билиш соҳасида фаол иштирок қилганлар. 1974 йилда К.И.Иванованинг “Илмий билишда сабабийлик тамойили” номли монографияси, профессор Л.Е.Гарбер, А.Т.Аюпов, У.Хайдаров, Б.Тўйчиев, В.Г.Черныхларнинг “Илмий билиш мантиғи ва методлари”(1986) мавзусидаги туркум асарлари нашр қилинган.

Ўзбекистон Фанлар Академиясининг академиги Э.Ю.Юсупов, профессорлар М.В.Воҳидов, И.Р.Раҳимовлар 1980-2005 йилларда Ўзбекистоннинг ижтимоий-сиёсий, иқтисодий-маданий тараққиётининг фалсафий муаммолари бўйича илмий тадқиқот ишлари олиб бориш билан бирга, дарслик ва ўқув қўлланмалари ёзганлар, ёш кадрларни тайёрлашга ўзларининг муносиб ҳиссасини қўшганлар. Шу йиллар давомида Ж.Бабаевнинг “Фалсафа асослари” ўқув қўлланмаси, Э.Юсуповнинг таҳририда “Фалсафа” (1985) дарслиги, И Раҳимовнинг “Мантиқ фанидан семинар машғулотлари” (1984) ўқув қўлланмалари нашр қилинган.

Фалсафа бўлимида ўқитиладиган фанларнинг дифференциаллашуви натижасида “Мантиқ”, “Фалсафа тарихи” ва “Диншунослик” кафедралари ташкил қилинган. Ўша йилларда фалсафа бўлими профессор-ўқитувчилари нафақат ўқув жараёни, балки илмий ишлар соҳасида ҳам фаол иштирок қилганлар.

---

<sup>1</sup> Каримов И.А.

Мустаҳкам пойдевор яратилгач, 1979 йилда тарих факультети таркибидан “Фалсафа, иқтисод ва психология” бўлимлари ажратилиб, учта мутахассисликни бирлаштирувчи янги фалсафа-иқтисод факультети ташкил қилинган ва фалсафа фанлари номзоди, профессор Г.Ш.Шоюсупова (1979-1985) декан лавозимида ишлаган.

Бу эса фалсафа фанининг янада чуқур ва кенг ўрганилиши йўлидаги дадил қадам бўлди. Янги кафедралар ташкил қилиниб, фалсафани ўқитишга дифференциал ёндошув шаклланди. Шу йилларда факультетда профессорлар: - М.Хайруллаев, М.Баратов, Л.Е. Гарбер, В.Н. Мороз, М. Нурматов ф.ф.н доцент М.Қ. Арипов, ф.ф.н. доцент М.Далиев, доцент Э.Н. Абрамян, З.Мўминова, доцент Т.М.Рамазанов, И.Р.Рамазанов, Р.Носиров, Ш.Б.Қаҳҳарова, М. Усмонов, И.Л. Турчанинов, факультетнинг битирувчи ёшлари М. Шарипов, Б.Тўйчиев, Э.Мўминов, А.Ўтамуродов, И.Эргашев, ўриндошлик асосида профессорлар М.Н. Абдуллаева, Ҳ.Аликулов ва бошқалар илмий педагогик фаолият олиб борганлар.

1990 йилда университет янги Низоми қабул қилиниб, унинг кейинги тараққиёт йўллари, вазибалари, ҳуқуқлари, халқ ҳаётидаги мавқеи янги дунёқараш нуқтаи назаридан белгилаб олинди. Шу боис 1991 йилда факультет таркибидан “Иқтисод” бўлими ажралди ва “Фалсафа, социология ва психология” бўлимлари ва 9 кафедрадан иборат “Фалсафа” факультети ёшлар онгига мустақиллик мафқурасининг мазмун ва моҳиятини сингдириш, янги дунёқарашни шакллантириш йўлида фидокорона меҳнат қилдилар.

1989-2007 йилларда “Фалсафа тарихи ва мантиқ” кафедрасининг мудирлари лавозимида ишлаган профессор С.А.Йўлдошев кафедра аъзолари билан ҳамкорликда Шарқ ва Ғарб халқлари тарихи, Марказий Осиё халқлари фалсафаси ва ижтимоий ахлоқий қарашларини ўрганиш билан бир қаторда, мантиқ фанининг кенг қамровли ўрганилишига ҳам алоҳида эътибор қаратиб келган. Магистратурада ушбу йўналиш бўйича мутахассислик очишга бошчилик қилган. Покистон ва Эрон фалсафасини Ўзбекистонда чуқур ўрганилишига муносиб ҳисса қўшган.

Ўзбекистон Республикаси Президенти И.А.Каримовнинг 2000 йил 28 январдаги фармонида кўра, Тошкент Давлат университетида “Миллий” мақоми берилиши, факультет профессор ўқитувчиларига масъулият юклаши билан бир қаторда янги фаолиятга чорлади. Улар фалсафий билимларни, янгиланган тафаккур нуқтаи назаридан ёритиш бўйича фаол иш олиб бордилар.

2002 йилда янги “Фалсафа ва фан методологияси” кафедрасининг ташкил қилиниши фалсафадаги ижтимоий муаммолар билан бир қаторда, фундаментал масалаларнинг ўрганилишига кенг имкониятлар яратди. “Фалсафанинг методологик муаммолари” илмий мактабига асос солинди. Бугунги кунда ушбу мактаб тадқиқотчилари томонидан “геронтология” - қариялик муаммоси, “танатология” - ўлим ва барҳаётлик муаммоси, “феноменология” инсоннинг индивидуал ижтимоий онгига таъсир қилувчи омиллар муаммоси, “герменевтика” - тушуниш ва тушунтириш муаммоси, “эпистемология”, “фан фалсафаси” каби муаммоларнинг фалсафий таҳлилига қизиқишнинг кундан кунга ортиб бориши янги авлод файласуфларининг юқори интеллектуал салоҳиятга эгаллиги ва айни пайтда уларни илмга йўналтирувчи муносиб устозлар борлигидан далолат беради.

Ўтган йиллар давомида факультет битирувчилари нафақат педагогик фаолияти, балки илмий салоҳияти билан фалсафий фанлар бўйича янги ўқув адабиётларини яратиш жараёнида ҳам фаол иштирок қилдилар. И.Саифназаров муаллифлигида “Курс лекций по философии” (2001), “Илмий ижод методологияси” (2004), “Фанларнинг фалсафий масалалари” (2007) И.Раҳимов А.Ўтамуродов ҳамкорлигида “Фанларнинг фалсафий масалалари” (2005), Д.Файзихўжаева ва М.Шариповлар ҳаммуаллифлигида “Мантиқ” (2004) ўқув қўлланмалари, С.Мамашокиров таҳрири остида Falsafa (2005 лотин тилида), “Миллий истиқлол ғояси: асосий тушунча ва тамойиллар” (2004), “Ўзбекистонда янги жамият қурилишининг ғоявий-мафқуравий масалалари” (2005), “Эркин ва фаровон ҳаёт қурилишининг ғоявий мафқуравий масалалари” (2007) ўқув қўлланмалари, Қ.Назаров таҳрири остида “Фалсафа комусий луғат” (2004), “Ғарб фалсафаси” (2004), “Жаҳон фалсафаси тарихидан лавҳалар” (2005), “Миллий ғоя асосий тушунча ва тамойиллар” ўқув қўлланмаси (2001), “Миллий ғоя асосий тушунча ва тамойиллари луғати” (2005), “Миллий ғоя ва раҳбар масъулияти” (2008), китоблари, яқка муаллифлигида “Билиш фалсафаси” (2005), “Қадриятлар фалсафаси” (2004) ўқув қўлланмалари,

Н.А.Шермухамедова муаллифлигида “Философия и методология науки” (2003) ўқув қўлланмаси, “Фалсафа ва фан методологияси” (2005), “Гносеология” (2007), Гносеология – билиш назарияси (2009) дарсликлари, А.Очилдиевнинг “Миллий ғоя ва миллатлараро муносабатлар” (2004), Е.Эмированинг “Методика преподавания философии” (2004), шунингдек А.Стрельцова билан ҳамкорликдаги “Введение в специальность» (2009) ўқув қўлланмаси каби қатор янги адабиётларининг нашр қилиниши факультетнинг катта илмий салоҳиятга эгалигидан далолат беради.

ЎзМУнинг 90 йиллик тарихида Фалсафа бўлимининг 45 йиллик, фалсафа факультетининг деярли 30 йиллик фаолияти ўз ўрнига эга. Зеро, бугунги кунда янгиланган тафаккур эгалари ўзбек фалсафасининг номини дунёга танитмоқдалар. Азалий фалсафий муаммоларга янгича ёндошмоқдалар. “Устоз ва шогирд” мактабининг янги авлоди шаклланимда, янги илмий мактабларга асос солинимоқда. Факультетнинг 1500 мингдан ортиқ битирувчиларидан шу йиллар давомида 40 та фан докторлари ва 200 дан ортиқ фан номзодлари етишиб чиқди.

**Ўзбекистон Республикаси Фанлар Академиясининг И.Мўминов номидаги Фалсафа ва ҳуқуқ институти.** Ўзбекистонда фалсафа фанининг ривожига нафақат фалсафа факультети профессор ўқитувчилари, балки Ўзбекистон фанлар академиясининг 1957 йилда И.М.Мўминов ташаббуси билан ташкил қилинган “Фалсафа ва ҳуқуқ” институтининг илмий ходимлари ҳам муносиб ҳисса қўшдилар. Илмий тадқиқот институтида дастлаб “Табиатшунослик”, “Фалсафа тарихи” бўлимлари фаолият олиб борди. Кейинчалик институт таркиби янги ёш миллий кадрлар билан бойиб борди ҳамда, “Диалектика ва билиш назарияси”, “Ижтимоий фалсафа”, “Этика” каби бўлимлар ташкил қилинди. Институтнинг асосий фаолияти фалсафа, фан ва маданият тарихини объектив ўрганиш, маънавиятнинг янги миллий қирраларини излаш, халқ маънавиятини янги билимлар билан бойитиш, миллатнинг маърифий руҳини кўтаришга йўналган эди. Бу соҳада Иброҳим Мўминов, Музаффар Хайруллаев, Мўбин Баратов, Эркин Юсупов, Карим Содиков, Мираҳмад Абдуллаев, Ҳайдар Аликулов, Расул Носиров, Муҳаммадjon Болтаев, Анвар Шарипов, Гулчеҳра Наврўзова ва бошқаларнинг илмий тадқиқотлари эътиборга сазовордир.

Ижтимоий фалсафа, этика, эстетика, маданиятшунослик фалсафаси соҳасида Рустам ва Тельман Абдушукуровлар, Ҳайдар Пўлатов, Абдулхай Валиев, Ойсара Умрзоқова, Наим Ғойибов, Абдусид Йўлдошев, Махмуд Абдуллаев, Саид Шермухамедов, Қўчқор Хоназаров, Хотима Шайхова, Абдулхафиз Жалолов, Жўравой Яхшиликков, Қиём Назаров, Виктор Алимасовлар самарали ишладилар ва ишламоқдалар.

Онтология ва билиш назарияси, табиатшунослик фалсафаси, фан методологияси бўйича Жондор Туленов, Баҳром Исмоилов, Омонулла Файзуллаев кабилар бошлаган анъаналарни, Маҳбуба Абдуллаева, Бахтиёр Каримов, Бахтиёр Тўраев, Раъно Имомалиева, Эътибор Ҳошимова, Шухрат Қўшоқов, Ҳакима Саломова, Оқил Файзиев, Алима Бердимуродова, Нариман Эшметов, Шавкат Мамадалиев, Зиёдулло Давронов, Карима Туленова, Эмина Иззетова ва бошқалар давом эттирмоқдалар.

Биргина 2003 йилда институт ходимлари 31 та турли йўналишдаги илмий тадқиқот лойиҳасига эга бўлдилар. Бугунги кунда фалсафа ва ҳуқуқ институти янги ёш кадрлар билан бойиб бормоқда.

**И.Мўминов. (1908-1974) академик, фалсафа фанлари доктори, профессор.** И.Мўминов томонидан 1956 йилда Ўзбекистон Фанлар Академиясининг “Ўзбекистонда ижтимоий фанлар” журнаliga асос солиниши илмий тадқиқот ишлари таркиби ва мавзулари доирасининг нисбатан кенгайтирилиши ижодий эркинликка йўл очди. 1957 йилда И.Мўминов ташаббуси билан ЎзФа ҳузурида “Фалсафа ва ҳуқуқ институти” ташкил қилинган. (Ўзбек энциклопедиясининг биринчи масъул муҳаррири бўлган.)

И.М. Мўминов ўзбек файласуфларидан биринчи бўлиб, тоталитар тузумнинг миллатни маънавий кадриятлардан маҳрум этиш, миллий онгни бузиш ва ўз-ўзини англашга йўл қўймасликка интилиб, коммунистик мафқурани шакллантиришга жон-жаҳди билан ҳаракат қилаётган бир пайтда, тарихий ва маънавий меросни, ўзбек халқи ва Марказий Осиёнинг бошқа халқлари яратган бой маънавий кадриятларни ҳар томонлама ўрганди.



И.М Мўминовнинг Абу Райхон Беруний таваллудининг 1000 йиллигига бағишлаб ўтказилган халқаро конференцияда “Беруний –энциклопедист олим” мавзусида маърузаси қилиши ва “Хоразмлик буюк энциклопедист” монографиясининг ўзбек, рус, инглиз ва француз тилларида нашр қилиниши оламшумул воқеа бўлди. Хусусан у “Биз буюк хоразмлик олим Берунийга ватанпарварлиги, инсонпарварлиги учун, олимнинг қувончи ва бахтини умуминсонийлик ва миллийлик, умумийлик ва хусусийлик бирлигида кўра олгани учун буюк ҳурмат билан қараймиз. Берунийда ватанпарварлик изчил инсонпарварлик билан узвий боғланиб кетади”<sup>1</sup> деб эътироф этади. Ўша даврда ўтмиш мутафаккирлари ва олимларининг инсонпарварлик салоҳияти, қарашлари ва таълимотларидаги нодир миллий ва умуминсоний қадриятлар ҳақида ҳеч нарса дейилмаган ёки улар инкор қилинган бир вазиятдаги бу саъй ҳаракат миллий фалсафа ривожига дастлабки учқун бўлди, десак муболаға бўлмайди.

Олим турли манба ва илмий адабиётлардан фойдаланган ва уларни шарҳлаган ҳолда Амир Темурнинг шахси ва фаолиятини объектив таҳлил қилишга ва баҳолашга ҳаракат қилди. И.Мўминов ўша даврдаги илм аҳлини Амир Темурнинг миллий давлатчиликни шакллантиришдаги ролига тўғри баҳо беришга чақирди ва 1969 йилда ЮНЕСКО ҳомийлигида Самарқанд шаҳрининг 2500 йиллиги, Темур ва Темурийлар давридаги Ўрта Осиё санъатини ўрганишга бағишланган конференцияда “Амир Темурнинг Ўрта Осиёда тутган ўрни ва роли” мавзусида маъруза қилди, жиддий муҳокамалардан сўнг маъруза ўзбек ва рус тилларида нашр қилинди. У “Бундай шахснинг юзага келиши даврнинг, замоннинг тақозоси, Чиғатой улусининг зулми, майда феодал бекларни ваҳшиёна эзиши, мўғул хонлари, Олтин Ўрда бекларининг Моварауннаҳрдаги тўхтовсиз босқинчилик юришлари, азобланган, хонавайрон бўлган, 150 йил давомида чет эл ҳукмронлигидан тинкаси қуриган мамлакатнинг, халқнинг мустақилликка эришиш талаби эди. Бу тарихий зарурият Темурда, унинг лашкарбошиларида равшан кўринди. Темур давлат арбоби сифатида маълум даражада бу эҳтиёжни, талабни, заруриятни ўзида акс эттирди, яъни Мованауннаҳрда мустақил марказий бирлашган давлат тузди, мамлакат эҳтиёжларига жавоб берди. Мулкдор синфлар, савдогарлар, карвонсарой эгалари ҳамда маълум маънода аҳоли талабларига пешвоз чиқиб, мамлакатнинг кўп жойларида қурилишлар қилдирди, камида юз йигирма йил давомида нисбатан осойишталик ўрнатди. Бу шубҳасиз, мамлакатда иқтисод, маданият, фан, адабиёт ва санъатнинг ўсишида муҳим омил бўлди. Темурнинг Ўрта Осиё тарихидаги хизмати, бизнингча ана шулардан иборатдир”<sup>1</sup> деб таъкидлади.

Амир Темур Ўрта Осиёни бирлаштирибгина қолмасдан, балки Русга ва бошқа Европа халқларига, шунингдек Шимолий Африка халқларига, биринчи навбатда Миср халқига ёрдам кўрсатди.<sup>2</sup> Бу асари билан И.Мўминов баъзи тарихчиларнинг “Амир Темур ўзидан вайрона ва кулдан бошқа ҳеч нарса қолдирмади”, “Темур ва Чингизхон бир тарзда иш кўрди” деган уйдирма даъволарнинг асоссиз эканлигини исботлади. Бу тоталитар мафкура ҳукмронлик қилган даврдаги буюк жасорат намунаси эди. Шу боис у маъмурий –буйруқбозлик тизими мафкурасининг кескин танқиди ва адолатсиз тазйиқига учради. Чунки марксистик мафкура учун миллатнинг ўз –ўзини ангалашга асос бўладиган илмий тарихий далиллар эмас, балки миллатлар ва халқларни тарихий илдизларидан ва қадриятларидан узиб кўядиган коммунистик онгни шакллантириш муҳимроқ эди. Шундай бўлсада 1976-1977 йилларда унинг 4 жилдлик “Танланган асарлари” нашр қилинди. Ушбу китобларга И.Мўминовнинг нафақат Ўрта Осиё мутафаккирлари, (Мирзо Бедил, А.Беруний, Ю.Қошғарий, А.Навоий, А.Жомий), балки ғарб фалсафаси намоёндалари (Гегел, Кант, Юм, Фихте) ижодига бағишланган асарлари жамланган.

Мустақилликка эришгач Мўминовнинг ижоди ва жамоатчи арбоб сифатидаги фаолиятига муносабат ўзгарди. У фан, фалсафа равнақиға қўшган ҳиссаси учун “Буюк хизматлари” ордени билан тақдирланди. “Фалсафа ва ҳуқуқ институти” унинг номи билан аталди. И.Мўминов яратган илмий мактабнинг дастлабки қалдирғочлари ўз мактабларини яратишга муяссар бўлдилар ва устоз ишини давом эттирдилар.

<sup>1</sup> Қаранг.Шермухамедов С. Халқ маънавияти ва маърифатиға бахшида этилган умр.-Т.: Фан, 2004. –Б. 4.

<sup>1</sup> Мўминов И.Амир Темурнинг Ўрта Осиё тарихида тутган ўрни ва роли.2 нашр.-Т.: Фан, 1993. –Б.54-55.

<sup>2</sup> Ўша асар. –Б.52-53.

\*Шермухамедов С. Халқ маънавияти ва маърифатиға бахшида этилган умр.-Т.: Фан, 2004.

## **Туленов Жондор (1927-2002) академик, фалсафа фанлари доктори, профессор.**

Асосий ижоди диалектика ва билиш назарияси, илмий тафаккур услуби масалаларига бағишланган. XX асрнинг 70-80 йилларида фалсафани ўрганишда нисбатан эркинлик шаклланди ва шу боис диалектик мантикнинг ривожига йўл очилди. Ўзбекистонда Ж.Туленовнинг диалектика мактаби шаклланди. Қозоғистонлик ўзбек олими 1971 йилдан Ўзбекистонда илмий фаолиятини давом эттиради. У 350 дан ортиқ илмий ишлар муаллифи. Ж.Туленов ўзининг “Қонун фалсафий категория сифатида” (Закон как философская категория 1959) асарида қонунлар тузилиши жиҳатидан уч асосий компонентлардан иборат деб кўрсатади: Улар 1) объектив асосга эга, яъни предмет ва ҳодисаларнинг умумий нисбатан барқарор зарурий алоқаларини ифодалайди; 2) ҳаракатнинг ўзига хос усулига эга, яъни воқеалар характери ва йўналишини аниқлайди; 3) юқорида кўрсатилган икки компонент ўртасида боғловчи элемент вазифасини бажарувчи муайян шароитлар мавжудлигида намоён бўлади. Демак қонун- бу предмет ва ҳодисаларнинг зарурий, нисбатан барқарор муносабатлари мажмуи бўлиб, улар воқеаларнинг йўналиши ва характерини аниқлайди. Қонун намоён бўлишнинг турли шакллари билан характерланади. Қонуннинг намоён бўлиш шалқларига қуйидагилар киради: 1) қонуннинг стихияли англанилган куч сифатида намоён бўлиши; 2) қонуннинг ҳукмрон тенденция ва аниқ шаклда намоён бўлиши (динамика ва статика қонунлари); 3) қонуннинг катта ва кичик куч билан ҳаракати.

Объектив қонунлар тизими ҳам турли туманлиги билан характерланади. 1) Қонун қамраб олган объектив жараёнлар нуқтаи назаридан табиий ва ижтимоий қонунлар фарқланади; 2) Жараёнларга таъсир даражаси нуқтаи назаридан асосий ва асосий бўлмаган қонунлар; 3) ҳаракат шароитлари нуқтаи назаридан хусусий, умумий ва энг умумий қонунлар фарқланади.

Ж.Туленовнинг категориялар ҳақидаги фикрлари ҳам диққатга сазовордир. Жумладан у а) диалектика категориялари объектив дунёнинг умумий қонуниятларини ифодалайди ва онтологик мазмунга эга; бу инсон онгига боғлиқ бўлмаган ҳолда мавжуд бўлган воқелик ривожланиши ва ҳаракатининг алоқадорлиги билан боғлиқ умумий қонун; 2) диалектика категориялари умумий тушунчалар сифатида инсон фикрининг шаклидир ва билишнинг таянч нуқтаси ҳисобланган мантикий мазмунга эга; 3) диалектика категорияларининг шалқланиши ва ривожланиши асоси бўлган амалиёт инсоннинг моддий маънавий фаолияти мажмуи сифатида намоён бўлади, шунинг учун диалектика категориялари ижтимоий амалиётнинг маҳсули ҳам дейилади; 4) диалектика категориялари амалиётда пайдо бўлиб, амалиётга хизмат қилади. 5) диалектика категорияларининг муҳим хусусияти уларнинг ўзгарувчанлиги ва эгилувчанлигидир. Муаллиф “Диалектика категорияларнинг эгилувчанлиги” (Проблема гибкости категорий 1981), Диалектика категорияларнинг ўзаро алоқадорлиги (Взаимосвязь категорий диалектики 1986) асарларида биринчи бўлиб, диалектика категорияларининг зиддиятлилиги, уларнинг ривож, ўзаро алоқадорлиги ва ўзаро бир-бирига ўтишини, категориялар эгилувчанлигининг фан ва амалиёт учун аҳамиятини асослаган. Ж. Туленов диалектика қонун ва категорияларининг айниёлиги ва фарқлари масаласи ҳақида ҳам тўхталади. У ўзининг “Диалектика ва илмий тафаккур услуби” (Диалектика и стиль научного мышления 1983) асарида биринчи марта, инсон ижодий фаолиятида тафаккур услубининг ўрни ва ролини ёритиб беради. Инсоннинг кундалик тафаккур услубидан илмий тафаккур услубига ўтишига таъсир қилувчи омилларни, диалектик, метафизик, софистик, эклектик тафаккур услубларининг тарихий ривожланиш босқичларини ёритиш билан бир қаторда, илмий тафаккур услубига таъриф берган. Совет даврининг қақшатқич тазйиқи остида Ж.Туленов 3 марта “Диалектика ва билиш назарияси” (1984, 1986, 1989) мавзусида халқаро илмий конференция ўтказди.

Мустақил Ўзбекистонда Ж.Туленов ижодининг янги қирралари намоён бўлди. Бу даврда у ижтимоий диалектика масалаларига алоҳида эътибор қаратади. Ҳаёт фалсафаси (1993) асарида фалсафий билимнинг ўзига хос хусусиятлари, унинг сиёсат билан боғлиқлиги, мамлакат мустақиллигининг дастлабки йилларида ижтимоий сиёсий, иқтисодий, маънавий янгиланиш жараёнларини тушуниш учун фалсафий маданият ва сиёсий тафаккурни шакллантириш лозимлигини таъкидлайди. “Мустақиллик ва миллий тикланиш” (1996) асарида Ўзбекистон мустақиллигининг тарихий аҳамияти, янги сиёсий тизим, кўпукладли иқтисод ва бозор муносабатларига ўтишда, мустақил давлатнинг маънавий, маданий ва ахлоқий асосларини

ривожлантириш ва мустақамлаш, миллий мустақиллик мафкурасининг мақсади ва йўналишларини аниқ англаш ва уларни ҳаётга тадбиқ этиш масалалари ёритилган. “Қадриятлар фалсафаси” (1998) асарида қадриятларнинг моҳияти, уларнинг турлари(табiiй, иқтисодий, ижтимоий сиёсий, эстетик ва ҳ.к) маъмурий буйрукбозлик ҳукмронлик қилган тузумда миллий қадриятларнинг кадрсизланганлиги, мустақиллик даврида қадриятларга муносабатнинг ўзгарганлиги, миллий тикланиш, миллатнинг ўз-ўзини англаши мустақилликни сақлашнинг асосий омили бўлишини эътироф этган.

Туленовнинг сўнгги асари “Диалектика назарияси”(2001) бўлиб, унда олим диалектикани синергетика билан алмаштиришга, диалектикани ўлдига чиқаришга ҳаракат қилган баъзи сохта олимчаларга қакшатқич зарба беради. Диалектиканинг фан ва таълим сифатидаги тарихий тараққиётини, унинг энг қадимги ва ҳозирги замон билишининг методларидан бири эканлигини, буюк мутафаккирлар ал-Форобий, ал-Хоразмий, ал-Беруний, Ибн-Сино, Улуғбек, Мирзо Бедил асарлари асосида диалектиканинг ижтимоий жараёнларни билишдаги аҳамияти, унинг глобал характерини ёритган. Ж.Туленов талабалар учун қатор дарслик ва ўқув қўлланмаларини яратган, умрининг охиригача халққа хизмат қилган буюк олим эди.

**Валиев Абдулхай (1929-2002) академик, фалсафа фанлари доктори, профессор.** Асосий илмий ижоди жамият тараққиётида миллий зиёлиларнинг роли масалаларига бағишланган. У бу жараённинг ўзига хос хусусиятларини, Ўзбекистонда миллий зиёлилар фаолиятини ривожининг зарурлигини асослаган. Совет тузumi ҳукмронлиги авж олган 1966 йилда А.Валиев нашр қилинган “Ўрта Осиёда миллий зиёлиларнинг шаклланиши” асарида ишчи деҳқонлар орасидан иқтидорлиларини танлаб, миллий раҳбар кадрларни тайёрлаш лозимлиги ҳақидаги ғояни илгари сурган. У турли тоифадаги зиёлилар дунёқараши, онги, психологияси, кайфиятидаги зиддиятларни очиб беришга ҳаракат қилган. А.Валиев фан тарихида биринчи бўлиб 30 йилларда қатағон қилинган машҳур давлат арбоблари, миллий зиёлилар Ф.Хўжаев ва Т.Рисқуловнинг машъум тақдири ҳақида очик фикр юритган. 1969 йилда эса Ўрта Осиёдаги миллий зиёлиларнинг давлат бошқарувидаги роли масаласига бағишланган асарида 1917-1960 йиллардаги зиёлиларнинг ижтимоий эволюцияси, ишлаб чиқариш соҳасидаги зиёлиларнинг халқ хўжалигини тиклашдаги роли, илмий техникавий тараққиётда илмий зиёлилар фаолиятининг ўрни, миллий зиёлиларнинг жамият маънавий ҳаётига таъсири ҳақида фикр юритади. Илмий фаолият билан бир қаторда А.Валиев жамоат ишларида ҳам фаол иштирок қилган. 1961-65 йилларда у “Ўзбекистонда ижтимоий фанлар” журнали бош муҳаррири ўринбосари, ва “Ўзбек энциклопедияси”нинг бош муҳаррири биринчи ўринбосари лавозимида ишлаган. Ўзбек энциклопедиясининг биринчи 8 жилдлигини нашрга тайёрлашда фаол иштирок қилган.

Мустақиллик йилларида А.Валиев мустақиллик буюк неъмат эканлиги, ва уни асраш, авайлашда ўзбек зиёлиларининг роли муҳим эканлигини англаган ҳолда, умрининг охиригача янги авлод миллий кадрларини тарбиялашга муносиб ҳисса қўшди.

**Юсупов Эркин (1928-2003) академик, фалсафа фанлари доктори, профессор.** Асосий илмий ижоди ижтимоий фалсафа ва маданият назарияси соҳаси билан боғлиқ. У мустақилликнинг дастлабки кунларидаёқ миллатлараро муносабатлар соҳасида мамлакатда узок йиллар давомида тўпланиб қолган ҳал этилмаётган қатор муаммолар, уларнинг пайдо бўлиш, ривожланиш ва кескинлашиш сабаблари, объектив омиллари ва субъектив заминларини таҳлил этган. Шунингдек Э. Юсупов миллий манфаатлар ва миллий муносабатларнинг диалектик алоқадорлиги, миллатлар ривожланишининг ижтимоий иқтисодий муаммоларига эътибор берган. Э.Юсупов ўзининг “Инсон камолотининг маънавий асослари”(1998) асарида инсон маънавий камолоти ва жамият тараққиётининг ўзаро боғлиқлиги маънавиятнинг хусусан ахлоқ одоб, имон, виждон, эътиқод маданият, маърифат каби омилларнинг жамият тараққиётига таъсири, уларнинг ёшларни ватанпарварлик руҳида тарбиялашнинг асосий йўллари билан бири эканлигини таҳлил этган. Хусусан у “Ахлоқнинг мезонлари жамият тараққиётининг умумий имкониятлари ва эҳтиёжлари алоҳида этник гуруҳлар яшаётган, меҳнат қилаётган шароитлар уларнинг ўзига хос хусусиятлари билан белгиланади. Барча инсониятга хос бўлган руҳий бойлик-ахлоқ турли конкрет тарихий шароитларда, турли мамлакатлар ва халқларда ўзига хос шаклларда намоён бўлади” деб таъкидлайди<sup>1</sup> “Оила маънавият булоғи” асарида Э.Юсупов

<sup>1</sup> Юсупов Э. Инсон камолотининг маънавий асослари.-Т.: Университет, 1997.-Б.37.

мустақиллик йилларида Ўзбекистонда оилани мустаҳкамлаш, кўп болали оилаларни ижтимоий ҳимоялаш, маънавий етук, жисмоний соғлом авлодни тарбиялаш борасида кўрилатган тадбирлар ҳақида фикр юритади, шунингдек оилада ота-она ибрати, фарзандлик бурчи, фарзанд тарбиясига хос бўлаган ахлоқий кадриятлар, оилавий муносабатларнинг диний ва миллий жиҳатларига эътибор қаратади. Унинг фикрича “Аҳил оилада ҳал қилувчи сўзни ота айтади, бу сўздан олдин у албатта оила аъзоларининг фикр ва манфаатини эътиборга олади, шу сабабли ҳам миллий анъаналаримизда отадан олдин сўзлаш ёки ота ўрнига сўзлаш, унинг сўзини бўлиш ҳам беодобликнинг белгиси ҳисобланади”.<sup>2</sup> Э.Юсуповнинг сўнгги “Фалсафа – баҳс ва мунозаралар майдони”<sup>3</sup> мақоласида “Фалсафа шундай фанки унинг муаммолари таҳлилида даврнинг илдамлаб бораётган зиддиятли руҳи тўла ва тўғри акс этиши керак. Фалсафа ҳар қандай кашфиётни, фан соҳасидаги янгиликни мутлақ ҳақиқат деб тан олмайди, ҳар бир муаммо таҳлилидан олдин бу нима учун шундай?, бошқача бўлиши мумкин эмасми? деб савол қўяди... Фалсафа тарихида жамият ва фан тараққиёти олдига бундай саволлар қўйилмаган давр бўлмаган ва бўлмайди ҳам, шу сабабли фалсафий муаммолар таҳлили доим кескин баҳс ва мунозаралар майдони бўлган” деб таъкидлайди. Э.Юсупов миллий кадрлар тайёрлаш масаласига ҳам жиддий ёндошган. Олим умрининг охиригача ЎзМу фалсафа факультетида талабаларга фалсафа илмидан дарс берган.

**М.Х.Хайруллаев.(1931-2004) академик, фалсафа фанлари доктори, профессор.** XX асрнинг иккинчи ярмида ўзбек фалсафаси ривожига салмоқли ҳисса қўшган етук олим, жамоат арбоби. Асосий фаолияти Абу Наср ал Форобийнинг илмий ижодини ўрганиш ва шарҳлашга бағишланган. У “Буюк сиймолар”(1996 2 жилд) ва “Маънавият юлдузлари” (1999) асарларининг масъул муҳаррири. М.Хайруллаев Форобий ижодини қайта кашф этган олим. У Форобий ижодидаги материализм ва идеализмни бир-бири билан аралаштимаслик керак деб ҳисоблайди. Унинг фикрича Форобий томонидан Худонинг тан олиниши идеализм бўлса, астрономия, математика, мантиқ соҳасидаги кашфиётлари материализмдир. Чунки бу соҳаларда нарсалар йўқдан бор бўлмайди, бордан йўқ бўлмайди. Масалан, Ер, Қуёш, Ой, сайёралар ҳаракатлари орасидаги муносабатларнинг объективлиги доимо бир хилдадир.<sup>1</sup> М.Хайруллаев коммунистик мафкура ҳукмрон бўлган даврда, Форобий идеализмини тан ола олди ва унинг ижодидаги идеалистик ав материалистик ғояларни шарҳлади.

**Баратов Мўбин. (1934-2005) академик, фалсафа фанлари доктори, профессор.** Асосий илмий ишлари Марказий Осиё мутафаккирларининг фалсафий меросини ўрганишга бағишланган. Жумладан унинг “Ибн Сино фалсафаси” асарида буюк мутафаккир ижодининг янги кирралари очиб берилган. Мўбин Баратов ҳар қандай жамиятни ҳаракатлантирувчи куч маънавий омил деб таъкидлайди ва ўзбек халқида тарихан маънавий кадриятларга содиқлик шакллланган, ҳозирги кунда уларни давр руҳига мослаштириш лозим деб ҳисоблайди.

**Турсунмухамедов Саттар Позилхақович. (1929) академик, фалсафа фанлари доктори, профессор.** Асосий илмий ишлари саноат ва кишлоқ хўжалик меҳнати, ижтимоий гуруҳлар, табақалар, мулкдорлар синфининг шаклланиши, ижтимоий жараёнлар, жамиятнинг сиёсий тизими, мустақиллик йилларида эса, бозор иқтисодиёти муносабатлари шароитида кучли ижтимоий сиёсатнинг аҳамияти масалаларига бағишланган.

**Шермухамедов Саид (1930) академик, фалсафа фанлари доктори, профессор.** Ўзбекистонда маданият назарияси ва тарихи илмий мактабининг асосчи. Шунингдек у “Ижтимоий фалсафа”, “Педагогика тарихи ва назарияси”, “Сиёсатшунослик”, “Социология”, “Этика”, “Эстетика”, “Маданиятшунослик” каби йўналишларда жами 570 яқин илмий ва илмий оммабоп ишларнинг муаллифи. Ўзининг “Ўзбек халқи маданиятининг миллий шакли”( 1961) монографиясида ўзбек халқи маданияти қадимий илдизларга эгаллиги ва ҳар қандай маданият замон руҳига мослашиб, янгиланиб бориши ва айни пайтда миллий руҳи сақланиб қолишини таъкидлайди. С.Шермухамедов нафақат ўзбек миллати, балки бошқа миллат маданиятини ҳам ўрганиш асосида миллий маданиятларда ўзаро уйғунлик ва ўзаро алоқадорлик бор, бироқ ҳар бир миллатнинг миллий ўзига хослиги миллатларни бир-биридан фарқини кўрсатади, деб

<sup>2</sup> Юсупов Э. Оила маънавият булоғи.-Т.: УАЖБТ маркази,2003.-Б.37

<sup>3</sup> Юсупов Э. Фалсафа баҳс ва мунозаралар майдони.//Жаҳон адабиёти, 2003.№8.-Б.157.

<sup>1</sup>Қаранг. Файзуллаев О. XX аср зиёлилари.-Т.: Фалсафа ва ҳуқуқ, 2008.-Б.97-98.

хисоблайди. Олим маданиятнинг гуманистик асослари, замонавий маданиятнинг шаклланишида миллий ва умуминсоний маданият уйғунлигига алоҳида эътибор қаратади.

Совет тузуми даврида С.Шермухамедов ташаббуси билан жами тўртта миллий маданият масалаларига бағишланган халқаро конференциялар ўтказилди. Уларда жаҳон ҳамжамияти вакиллари иштирок этдилар.

Мустақиллик йилларида С.Шермухамедов миллий истиқлол ғояси, янгиланаётган жамиятнинг асл моҳиятини аҳоли турли қатламлари, айниқса ёшлар онгига сингдиришнинг аҳамиятини чуқур англаган ҳолда, “Янгиланаётган жамиятга- янгиланган фалсафа”,(1993) “Мадания ва цивилизация”(1996), ), “Давримиз алломаси”(1998) “Биз қандай жамият қурмоқдамиз”(1999), “Истиқлол қуёши”(2002) “Ўзбекистон Республикаси мустақиллиги ва фалсафанинг равнақи”(2005), ”Фалсафа ва ижтимоий тараққиёт” (2005), каби асарлар яратди ва улар илмий жамоатчилик томонидан муносиб баҳоланди. Олим, ушбу асарларида совет тузуми даврида фалсафа фанининг сиёсийлаштириш оқибатлари ҳақида фикр юритади ва янгиланган фалсафанинг энг аввало гуманистик, сўнгра дунёқарашли, тарбиявий, кадриятли, интегратив, ахлоқий функцияларига таъриф беради. “Биз қандай жамият қурмоқдамиз” асарида у миллий мустақилликнинг аҳамияти, жамиятнинг демократиялашуви жараёнида янгиланган тафаккурни шакллантиришнинг заруриятини асослайди. С.Шермухамедов С.Мирзаев билан ҳамкорликда яратган “Ҳозирги замон ўзбек адабиёти тарихи”, “Ойбек ва ўзбек адабиёти”, “Комил Яшин ижоди”, “Адабиётнинг ҳамкорлиги ҳаёт тақозоси”, “Абадиёт ва санъатда принциплар” каби китоб ва рисоалари, унинг нафақат файласуф олим, балки ўзбек адабиётининг ҳақиқий ихлосманди эканлигидан далолатдир. Хусусан ”Ҳозирги ўзбек адабиёти тарихи”(1985) қўлланмасида олим замон зайлидан чўчимасдан, ҳар бир адиб, шоир ва умуман адабий муҳит ҳақида ҳолисона фикр билдирган. Олим барча асарларида инсон омилини биринчи ўринга қўяди ва шогирдларини Бедилнинг “Тарчи душманни дўст қилолмасанг, дўстни душман қилмагин” деган нақлига амал қилишга чорлайди.

С.Шермухамедов устозга садоқатли шогирд ва шогирдпарвар устоз ҳамдир. У устози И. Мўминовнинг 80, 85, 90, 95, 100 йиллик юбилейларини ўтказиш, туғилган юртида музей ташкил қилишда фаол иштирок қилди, устозининг бой илмий мероси, ижоди ва фаолияти ҳақида қатор рисоалар яратди.

С.Шермухамедов “Маданият фалсафаси ва тарихи” илмий мактабида 130 дан ортиқ шогирдлар тайёрлади, улар бугунги кунда республикамиз Олий ўқув юртлари, давлат ташкилотларида турли лавозимларда ишлаб юрт тинчлиги ва фаровонлигига илмий салоҳиятлари билан ҳисса қўшиб келмоқдалар.

**Ўзбекистон фалсафа жамияти.** 1973 йилда Ўзбекистон фалсафа жамияти ташкил қилинган ва унинг раиси этиб Иброҳим Мўминов сайланган. И.Мўминов вафотидан сўнг, 1974-1980 йилларда “Музаффар Хайруллаев, 1980-1986 йилларда Қ.Хоназаров, 1988-1990 йилларда Эркин Юсуповлар Ўзбекистон фалсафа жамияти” раиси лавозимида ишлар эканлар, асосий эътиборни Ўзбекистонда яшаб ижод қилаётган файласуфларнинг ижодий ҳамкорлигини таъминлаш, уларнинг аждодларга муносиб авлод эканлигини дунё ҳамжамиятига таништиришга қаратдилар. Шу боис ўзбек файласуфлари мунтазам халқаро конференциялар ва фалсафа конгрессларида иштирок этганлар. 1990 йилдан буён Саид Шермухамедов раҳбарлигида Ўзбекистон фалсафа жамияти ҳузурида «Фалсафа фанининг долзарб муаммолари» бўйича доимий республика илмий назарий семинари ташкил этилган. Унда республикамизнинг таниқли файласуфлари шунингдек, бошқа фан вакиллари ХХI аср фанининг долзарб муаммолари билан бир қаторда, маънавий юксалиш, жамиятни демократлаштириш ва модернизациялашнинг устивор йўналишлари ҳақида фикр алмашдилар. 2001 йилда ЮНЕСКО қарорига биноан ҳар йили ноябр ойида нишонланадиган “Жаҳон фалсафа куни” арафасида фалсафа фани ривожига ҳисса қўшган етакчи олимлар ва ёш тадқиқотчилар муносиб тақдирланиб келмоқда. Ёшларда фалсафий мушоҳада юритишни такомиллаштириш мақсадида “Ақл машқи”, “Тафаккур шайдолари” каби тўғарақлар ташкил қилинган. Шу билан бирга республика фалсафа кафедралари фаолиятини ўрганиш бўйича “Энг яхши кафедра”, “Энг яхши дарслик”, “Энг яхши талаба реферати” номинациялари бўйича танловлар эълон қилиниб, муносиб топилганлари тақдирланмоқда.

**Ўзбекистон файласуфлари миллий жамияти.** 1998 йилда ташкил қилинган, 2001 йилгача унинг раиси Иномжон Рахимов бўлган. 2001 йилдан ЎФМЖ раиси Қ.Назаровдир. Жамият қошида ташкил этилган нашриётда фалсафа, миллий ғоя ва мафкурага оид янги туркум адабиётларни яратиш, нашр қилиш ва улар орқали аҳоли турли қатламлари онгида мафкуравий иммунитетни шакллантиришда фаол иштирок этиш билан шуғуланмоқдалар.

Мустақиллик йилларида фалсафа фани янада раванқ топди. Фалсафа илмини ривожлантириш мақсадида вилоятларда, хусусан, Қорақалпоғистон Давлат университетида, Бухоро Давлат университетида, Самарқанд Давлат университетида, Тошкент Давлат шарқшунослик институтида “Фалсафа” бўлимлари ташкил қилинган ва унда етакчи мутахассислар фаолият олиб бормоқдалар.

**Хулосалар.** Инсоният тараққиётида ҳар бир давр анъанавий фалсафий муаммоларни илгари сурган ва уларни ўз даври дунёқараши таъсирида ҳал қилишга ҳаракат қилган. Фалсафа тарихини янги шохчалари пайдо бўладиган дарахтга қиёслаш мумкин, ҳар бир шох ўз шаклига ва япроқларининг рангига эга бўлиб, улар бошқаларини такрорламайди. Бироқ дарахт шохлари каби фалсафий йўналишлар қанча кўп бўлмасин, уларни умумий илдиз - инсон ва оламнинг ўзаро алоқадорлиги, инсон ва жамият ҳаётининг узвийлиги бирлаштиради. Ушбу умумий илдиз инсон маданиятининг дунёқарашли асоси сифатида фалсафанинг аҳамиятини чуқурроқ тушунишга имкон беради.

XX аср турли даврлардаги фалсафий йўналишларни ўзида бирлаштирди ва ўтмиш тажрибасига таянган ҳолда, олам ва одам масаласига жуда мураккаб ижтимоий сиёсий вазиятда зиддиятли, янги фалсафий қарашлар шаклланди.

Ҳозирги замон фалсафасининг ўзига хос хусусияти унинг дунёқарашли ва методологик жиҳатдан турли туманлигидир.

#### **4-МАВЗУ: ОНТОЛОГИЯ - БОРЛИҚ ФАЛСАФАСИ**

##### **Борлиқ - фалсафа категорияси**

**Борлиқ фалсафа предмети сифатида.** Биз дунё, материя тузилиши, макон, замон, ҳаракат, ҳаёт, онг ва шу қабилар ҳақида тасаввур ҳосил қилиш учун асосан, аввало физика, астрономия ва биология каби табиатшунослик фанларига мурожаат этамиз. Лекин бу фалсафада борлиқ муаммолари ўрганилмайди, деган маънони англамайди.

Бугунги кунда олимлар нотирик, тирик дунё ва ижтимоий дунё нима, деган саволларга жавоб топишда жиддий ютуқларга эришганлар. Улар дунё ҳақида бир қарашда яқиндагина – ўтган асрда яшаган ўз ҳамкасбларига қараганда тўлароқ ва теранроқ тасаввурга эгадирлар. Аммо, дунёнинг моҳияти ҳақидаги кўпгина муҳим саволларга ҳозир ҳам аниқ ва узил-кесил жавоблар мавжуд эмас. Масалан, нафақат макон ёки вақт тушунчаларига, балки нисбатан соддароқ ҳодиса бўлмиш гравитация тушунчасига ҳам дунёда бирон-бир физик бугунги кунда ҳам аниқ (айни пайтда тажрибада тасдиқланадиган) таъриф бера олмайди.

Шу сабабли инсоннинг дунё ҳақидаги қарашларида муҳим рол ўйнайдиган, бироқ илмий ечимини топмаган муаммоларни фалсафий англаб етишга кучли эҳтиёж доимо мавжуд бўлган ва ҳозир ҳам сақланиб қолмоқда. Бу муаммоларнинг аксарияти ҳақли равишда «боқий» муаммолар деб аталади, чунки улар предмети мос келса ҳам билиш методлари ва воситалари ҳар хил бўлган фан ва фалсафа эътиборини ўзига қайта ва қайта тортиб келмоқда. Шуни таъкидлаш лозимки, физика ва бошқа муайян фанларга жоиз бўлмаган нарсалар фалсафа учун жоиздир. Аниқ далилларга таянадиган ва уларга мувофиқ қарашлар бирлигига эришишга ҳаракат қиладиган табиатшуносликдан фарқли ўлароқ, фалсафа яқдилликка интилмайди ва айтиб бериш муаммолар бўйича баъзан қарама-қарши, бир-бирини истисно этувчи жавоблар беради. Шу тариқа у дунёқарашни кенгайтиради, эски муаммоларнинг одатдаги талқинини ўзгартиради, аниқ фанларнинг методлари билан амалга татбиқ этиладиган янги ечимлар устида ижодий изланишга даъват этади.

Шу тариқа фалсафа эвристик ва методологик ролни бажарар экан, айтиб бериш вақтда ўзи ҳам табиатшунослик олувчи ишончли натижаларга муҳтож бўлади ва улардан янги назариялар

тузиш учун асос сифатида фойдаланади. Шу сабабли биз борлиқнинг асосий шакллари ва фундаментал асосларини фалсафа нуктаи назаридан ўрганар эканмиз, албатта ё ишончилиги шубҳа уйғотмайдиган, ё борлиқни яхшироқ тушунтиргани учун қабул қилинадиган табиий-илмий материал ва далилий маълумотларга таянамиз.

**Онтология тушунчаси.** Ўқув курсларида асосий фалсафий муаммоларни ўрганиш одатда онтологиядан бошланади. Онтология фалсафий билимларнинг алоҳида соҳаси бўлиб, унда борлиқ ва йўқлик, мавжудлик ва номавжудлик муаммоларига доир масалаларнинг кенг доираси ўрганилади, шунингдек мавжудлик сифатига эга бўлган барча нарсаларнинг моҳияти аниқланади. «Онтология» атамаси фалсафада фақат XVII асрдан бери ишлатилади, лекин у юнонча ўзакларга эга бўлиб (ontos – борлиқ, logos – сўз, таълимот), борлиқ ҳақидаги таълимот деган маънони англатади. Онтология фалсафада алоҳида ўрин эгаллайди. Икки ярим минг йиллик фаол фалсафий изланишлар натижасида фалсафий билим тизимида онтологиядан ташқари фалсафанинг муҳим фалсафий мазмун касб этадиган гносеология, аксиология, ижтимоий фалсафа, ахлоқ, эстетика, мантиқ каби таркибий қисмлари пайдо бўлди. Лекин уларнинг барчаси замирида онтология ётади. Ўз навбатида онтология ҳар қандай фалсафий дунёқарашнинг негизи ҳисобланади ва шу тариқа ўз таркибига кирмайдиган бошқа фалсафий муаммолар талқинини кўп жиҳатдан белгилайди.

**«Борлиқ» категорияси.** Аксарият фалсафий тизимларнинг категориялар аппаратини ташкил этадиган кўп сонли фалсафий категориялар орасида «борлиқ» категорияси доимо марказий ўринни эгаллайди. Чунки у ҳар қандай предмет, ходиса, воқеа ва шу кабиларнинг энг муҳим хусусиятини, аниқроқ айтганда, уларнинг мавжуд бўлиш, бевосита ёки билвосита намоён бўлиш, ўзаро таъсирга киришиш қобилятини акс эттиради.

Бу инсон ўзлигини ва ўзини қуршаган борлиқни англашга илк уринишларидаёқ дуч келадиган ҳар қандай объектнинг, борлиқ ҳар қандай қисмининг умумий хоссасидир.

Инсон ақлли жонзот сифатида шаклланиш жараёнининг илк босқичларидаёқ ўз дунёқарашининг негизини ташкил этадиган муҳим саволларга жавоб топиш зарурияти билан тўқнаш келади:

1. «Мен кимман?»
2. «Мени қуршаган борлиқнинг моҳияти нимада?»
3. «Борлиқ қандай ва қаердан пайдо бўлган?»
4. «Дунёни нима ёки ким ҳаракатлантиради?»
5. «Дунёнинг ривожланишида бирон-бир мақсадга мувофиқлик, мақсад, мўлжал борми?»

Инсон бундай саволларга жавоб беришга киришар экан, унинг онги аввало ўзи нима билан бевосита иш кўраётганини қайд этади. Буни аниқ англамасдан, у ўзининг дунё ҳақидаги мулоҳазаларини аниқ-равшан нарсаларни қайд этишдан бошлайди. Шу тариқа инсон ва унинг онги ўзини қуршаган барча нарсалар аввало мавжуд бўлиш қобилятига эга эканлигига ишонч ҳосил қилади.

Шундай қилиб, борлиқ масаласи инсоннинг дунёни оқилона англаш йўлидаги илк уринишларидаёқ дуч келган барча масалаларнинг негизи ҳисобланади. Муайян нарсалар мавжудлиги ёки мавжуд эмаслиги масаласи инсон фалсафий мулоҳаза юрита бошлагани заҳотиёқ унинг диққат марказидан ўрин олди. Мифологиянинг бош вазифаси – «борлиқни ким яратгани» ҳақида гапириб беришни фалсафа «борлиқнинг нималиги, у қаердан пайдо бўлгани ва қаерга йўқолиши»ни оқилона тушунтириш билан алмаштиргани тасодифий эмас. Бундай тушунтиришга уриниш жараёнида файласуфлар барча замонларда қуйидаги саволларга жавоб топиш зарурияти билан тўқнаш келганлар:

- фалсафий категория сифатидаги «борлиқ» нима?
- бу атама нимага нисбатан татбиқ этилиши мумкин?
- унга қандай фалсафий маъно юкланади?

Бу саволларга кенг жавоб бериш фалсафа тарихига ҳам, мазкур тушунчанинг этимологиясига ҳам мурожаат этишни назарда тутати. Мазкур дастур бўйича таълим олувчилар тарихий-фалсафий курс билан таниш бўлишлари лозимлигини ҳисобга олиб, бу ерда фақат фалсафий тафаккур тарихига қисқача тўхталамиз ва мазкур муаммони англаб етиш жараёнидаги муҳим босқичларинигина қайд этамиз.

**Фалсафа тарихида борлиқ муаммоси.** «Борлиқ» категорияси фалсафа пайдо бўлиши билан шаклланган ва изчил назарий қизиқиш предметига айланган бўлсада, дунё ҳақида одамлар анча олдинроқ фикр юрита бошлаганлар ва бу тасаввурлар кўп сонли афсоналар ва мифларда бизгача етиб келган.

Борлиқ муаммосини фалсафий англаб етишга илк уринишлар милoddан аввалги биринчи минг йилликда вужудга келган қадимги ҳинд ва қадимги хитой фалсафаларидаёқ кузатилади. Хусусан, Ведалар (қадимги ҳинд тафаккурининг илк ёдгорликлари) ва уларга диний-фалсафий шарҳлар – Упанишадаларда яхлит маънавий субстанция, ўлмас жон ҳақидаги ғоялар, шунингдек дунё ҳақидаги материалистик ва атеистик тасаввурлар ўз аксини топган. Сўнги зикр этилган тасаввурларга мувофиқ бутун борлиқнинг негизини табиий асослар – олов, ҳаво, сув, ёруғлик, макон, вақт ташкил этади. Қадимги Ҳиндистон мутафаккирлари борлиқ сирийнинг таълимотига етишга ҳаракат қилар эканлар, куёш тунда қаерга кетади, юлдузлар кундузи қаёққа йўқолади каби саволларга жавоб топишга уринганлар ва бу тасаввурларни инсониятга маълум бўлган энг қадимги китоб – Ригведларда акс эттирганлар.

Қадимги Хитой фалсафаси аввало ижтимоий муаммоларга қараб мўлжал олгани боис, унда инсон борлиғига, шунингдек ижтимоий борлиққа кўпроқ эътибор берилган. Аини вақтда, табиатнинг биринчи асослари ҳам эътибордан четда қолмаган. Бу қизиқиш, хусусан, нарсалар ва ходисаларнинг бутун ранг-баранглигини белгиловчи беш стихия (сув, ер, дарахт, темир, олов) ҳақидаги таълимотда ўз аксини топган. Кейинроқ «Ўзгаришлар китоби»да борлиқнинг бутун ранг-баранглигини ташкил этувчи бундай биринчи асосларнинг саккизтаси қайд этилади.

Худодларнинг келиб чиқиши, уларнинг ҳаёти, ишлари, ўзаро кураши ҳақида ҳикоя қиладиган ва шу тариқа қадимги одамларнинг дунёнинг вужудга келиши ва эволюцияси ҳақидаги тасаввурларини акс эттирган космогоник мифлар Сукротга қадар аввало табиат фалсафаси сифатида юзага келган ва ривожланган юнон фалсафасининг биринчи манбаи бўлиб хизмат қилди. Илк юнон файласуфлари ўз асарларини одатда «Табиат ҳақида» деб номлаганлари, уларнинг ўзлари эса натуралистлар, «физиклар» деб аталиши бу фикрни тасдиқлайди.

Шарқ донишмандлари каби, антик мутафаккирларни ҳам борлиқнинг манбалари қизиқтирган. Қадимги юнон фалсафаси вужудга келган пайтдан бошлаб улар бутун борлиқнинг биринчи сабабини мавжуд воқелиқнинг ўзидан излаганлар, уни дам сув (Фалес) ёки ҳаво (Анаксимен) деб, дам ҳамма нарсани бошқарадиган боқий ва чексиз асос – «апейрон»(Анаксимандр) деб тавсифлаганлар. (тахминан мил. ав. 611-545 йиллар) Анаксимандр ҳатто жонли мавжудотларнинг табиий келиб чиқиши ғоясини илгари сурган. Унинг фикрича, мазкур мавжудотлар денгиз сувида вужудга келган ва сув ўтларидан пайдо бўлган. Сўнгра балиқсимон мавжудотлар куруқликка чиққан ва улардан одамлар ривожланган. Шунга ўхшаш фикрларни Ксенофан (мил. ав. 580-490 йиллар) ҳам илгари суради. У ҳамма нарса ер ва сувдан вужудга келади ва ривожланади, ҳатто «биз ҳам ер ва сувдан пайдо бўлганмиз», деб хисоблайди.

Ўша даврнинг бош фалсафий масаласи – «ҳамма нарса нима?» деган саволга жавоб берар экан, Пифагор (мил. ав. 580-500 йиллар) «ҳамма нарса сондир», деган хулосага келади. У Ернинг шарсимонлиги ҳақидаги ғояни биринчи бўлиб илгари сурди. Кейинчалик бу ғояни Парменид (мил. ав. 540-480-йиллар) қўллаб-қувватлади ва унга ёзма таъриф берди. Парменид файласуфлар орасида биринчи бўлиб борлиқни категория сифатида тавсифлади ва уни махсус фалсафий таҳлил предметига айлантирди. У ҳақиқий борлиқ моҳиятининг ўзгармаслиги ҳақидаги ғояни илгари сурди. Парменид фикрича, борлиқ пайдо бўлмаган ва у йўқ ҳам бўлмайди, чунки ундан бошқа ҳеч нарса йўқ ва бўлиши мумкин ҳам эмас. Борлиқ ягона (узлуксиз), ҳаракатсиз ва баркамолдир. У ўз чегараларига эга бўлиб, «улкан мутлақо юмалок Шарга» ўхшайди.

Пармениднинг ягона, ажралмас, ўзгармас ва ҳаракатсиз борлиқ ҳақидаги таълимоти эллинлар дунёсида шуҳрат қозонди ва, хусусан, элеатлар мактаби вакили бўлган самослик Мелис томонидан давом эттирилди. У Парменид фикрига асосан қўшилган ҳолда, «Табиат ёки борлиқ ҳақида» деб номланган асарида борлиқ чегарасиз эканлигини қайд этади. Унинг фикрича, агар борлиқнинг чегараси борлигини тан олсак, бу борлиқ йўқлик билан чегарадош



эканлигини англатади. Бирок, ҳамонки йўқлик мавжуд эмас экан, борлик ҳам чегарали бўлиши мумкин эмас.

Шундай қилиб, қадимги юнон фалсафасининг Сукротга қадар бўлган даврида онтология сезиларли даражада ривожланади: ўша давр атоқли файласуфларининг деярли барчаси борлик муаммосини бевосита ёки билвосита ўрганadi, уни, одатда, боқий ва баркамол космос, «ягона табиат», яъни моддий-хиссий дунё билан тенглаштиради. Масалан, Эмпедокл (мил. ав. 484-421 йиллар) «борлик» атамасини бевосита ишлатмаган бўлса ҳам, «барча нарсаларнинг тўрт негизи» (олов, ҳаво, сув ва ер) ҳақида сўз юритар экан, дунё (космос) тухумсимон кўринишга эга деб ҳисоблаган, ҳаёт нам ва иссиқ сув ўтларидан келиб чиққани ҳақида мулоҳаза юритган. Демокрит ва Левкипп атомларни муайян модда сифатида тавсифлаб, уларни «бўшлик» - йўқликка зид ўларoқ, «тўла» ёки «қаттик» борлик билан тенглаштирган.

Шу даврда борликни тушунишга нисбатан диалектик ёндашув илк бор намоён бўлади. У бутун дунё муттасил ҳаракат ва ўзгариш жараёнини бошдан кечиради деб ҳисоблаган ва шу муносабат билан «айни бир нарса мавжуд ва номавжуддир» дея қайд этган Гераклит (мил. ав. 544-483 йиллар) таълимотида айниқса бўртиб кўринади.

Борлик тушунчасини Платон (мил. ав. 427-347 йиллар) сезиларли даражада кенгайтди. У нафақат моддий, балки идеал нарсалар ҳам борликқа эга эканлигини фалсафа тарихида биринчи бўлиб кўрсатиб берди. Платон «ҳақиқий борлик» - «объектив мавжуд ғоялар дунёси»ни фарқлади ва уни «хиссий борлик»қа қарама-қарши қўйди. Бунда у инсон онгида мустақил мавжуд бўлган тушунчалар борлигини ҳам кўрсатиб ўтди ва шу тарихида илк бор «борлик» тушунчасига амалда мавжуд бўлган барча нарсаларни киритди.

Марказий Осиёнинг энг қадимий китоби “Авесто”да, борлик ҳаракатдаги дунё, бутун жонли ва жонсиз нарсаларнинг уйғунлигидаги мавжудлик деб ифодаланади.

Кейинчалик фалсафа тарихида борликнинг кўп сонли ҳар хил талқинлари шаклланди, лекин уларнинг барчаси борлик ҳақидаги хиссий ва оқилона тасаввурлар атрофига у ёки бу тарзда тизилади. Бунда фикрлар ва ёндашувлар ранг-баранглиги намоён бўлади.

Хусусан, ўрта асрлар Европа фалсафасида «ҳақиқий борлик - «Худонинг борлиғи» ва «ҳақиқий бўлмаган», яъни Худо яратган борлик фарқланади.

Шарқнинг буюк мутафаккири Форобий борлик муаммосини ҳал қилишда “вужуди вожиб” ва “вужуди мумкин”нинг ўзаро нисбатига мурожаат қилади. Унинг фикрича “вужуди вожиб” барча мавжуд ёки пайдо бўлиши мумкин бўлган нарсаларнинг биринчи сабаби. Биринчи сабаб сифатида у ўзга турткига муҳтож эмас. У мутлоқ борлик ва донишмандлик ифодаси. “Вужуди мумкин” эса доимо ўзгаришда, зиддиятли муносабатларда бўлиб, унда барча нарсалар оддийдан мураккабга, тартибсизликдан тартиблиликка қараб ҳаракат қилади. “вужуди вожиб” яратган энг буюк воқеликдан бири инсон ақлидир. У “Фуқаролик сиёсати” асарида борликни қуйидаги олти даражага бўлади:

1. Биринчи ҳолатдаги сабаб.
2. Иккинчи ҳолатдаги сабаб.
3. Учинчи ҳолатдаги ақли фаол.
4. Тўртинчи ҳолатдаги инстинкт.
5. Бешинчи ҳолатдаги шакл.
6. Олтинчи ҳолатдаги материя.

Форобий бу даражаларнинг ҳар бирига таъриф беради. Кейин у “учинчи ақл” - ақли фаолни таърифлайди. Унга кўра, айнан “ақли фаол”ига кўра, инсоннинг табиий, маънавий ва рухий ҳаёти шаклланади.

Ибн Сино фикрича ҳам борликнинг асоси “вужуди вожиб” яъни Аллоҳдир. Вужуди вожиб бу биринчи моҳият. Унинг мавжудлиги сабабини бошқа нарсалардан қидириш ноўрин. Чунки биринчи сабаб унинг натижаси бўлган хилма хил жараёнларнинг моҳиятига боғлиқ бўла олмайди. Зеро вужуди вожибнинг мавжудлиги унинг ўзига боғлиқ.

XVII-XVIII асрларнинг материалист файласуфлари борлик тушунчасини физик борлик билан боғлайди. Бу файласуфларнинг натуралистик қарашлари механиканинг фаол ривожланиши билан белгиланган ва уларнинг табиат ҳақидаги табиий-илмий тасаввурларини акс эттирган. Бундан борликни «натураллаштириш» ғояси келиб чиққан. Мазкур талқин

француз материалист файласуфлари (Гольбах, Гельвеций, Ламетри) дунёқарашида айниқса бўртиб кўринади.

Янги давр, сўнгра немис классик фалсафаси даври «субстанция» (дунёни тушуниш замирида ётувчи, нисбатан барқарор ва мустақил ҳолда мавжуд моҳият), «мутлақ «Мен»нинг эркин, соф фаолияти» (Фихте), «объектив ривожланувчи ғоя» (Гегель) каби фалсафий категорияларни қайд этиб, борлиқ муаммолари талқинига янада теранроқ мазмун бахш этди.

XX аср борлиқни тушунишни тарихийлик, инсоннинг мавжудлиги, қадриятлар ва тил билан боғлаб, унинг талқинини ўта кенгайтди. Неопозитивизм фалсафий йўналиши эса, аввалги онтология фалсафанинг эмас, балки айрим фанларнинг предмети деб ҳисоблаб, фалсафадаги борлиқ муаммосини сохта муаммо сифатида талқин қилди.

Борлиқ ҳақидаги ўта кенг, фалсафий тасаввурлар дунёнинг яхлит табиий-илмий манзарасини яратишга ҳаракат қилаётган ҳозирги замон фанининг хулосалари ва қоидаларига асосланиши лозим. Аммо айрим фанлардан иборат фан ўз ҳолича борлиқнинг умумий талқинини бермайди, зеро бу вазифа аввало фалсафий даражада ҳал қилинади. Фалсафанинг бу муҳим роли, унинг мураккаб ҳодисалар, шу жумладан борлиқни билиш борасидаги имкониятлари ҳақида В.И.Вернадский шундай деган эди: «Мен билимнинг ривожланишида фалсафанинг аҳамиятига аксарият натуралистларга қараганда бошқачароқ ёндашаман ва у бунда улкан, самарали аҳамият касб этади, деб ҳисоблайман. Менимча, фалсафа ва фан айни бир жараённинг томонлари – муқаррар ва ажралмас томонлардир. Улар фақат бизнинг ақлимизда ажралади. Агар улардан бири тўхтаб қолса, бошқасининг жонли ўсиши барҳам топган бўлар эди... Фалсафа доим фан куртакларини ўстиради, баъзан ҳатто фаннинг ривожланиш соҳаларини белгилайди.»<sup>1</sup>

**Борлиқ тушунчанинг этимологияси.** «Борлиқ» фалсафий категорияси нафақат энг муҳим, балки бошқа категориялар орасида айниқса кўп ишлатиладиган категория ҳисобланади. Бу ҳолни шу билан изоҳлаш мумкинки, унинг келиб чиқиши дунёнинг айниқса кенг тарқалган тилларида айни бир маъно – «бўлиш», «мавжуд бўлиш», «ҳозирлик», «ҳозир бўлиш», «мавжудлик» маъноларини англатади. Жаҳоннинг аксарият тилларида юқорида санаб ўтилган ва маъно жиҳатидан унга яқин феъллар негизини ташкил этадиган «бўлмоқ» феъли, ўзининг бевосита маъносидан ташқари, ёрдамчи феъл сифатида ҳам фаол ишлатилади. Бу далилга изоҳни инсон тафаккури табиатидан излаш лозим бўлиб, унинг мантиғи ва қонунлари фикрни баён этишнинг тил шаклига боғлиқ бўлмайди, лекин албатта фикрлаш мумкин бўлган, универсал ва ўзгармас сифатида амал қиладиган ва шу сабабли ҳар қандай мулоҳазанинг таянч нуқтаси бўлиб хизмат қилиши мумкин бўлган нимагадир таяниши лозим. Фикр қаратилган нарса мавжудлиги (ёки мавжуд эмаслиги)нинг айни шу далили ҳар қандай тилнинг илк жумлаларидаёқ том маънода универсал феъл (ёки унинг модификациялари) билан акс эттирилади: ўзбек тилида - «бўлмоқ», «бор», инглиз тилида – is, немис тилида – ist ва ҳ.к.

Шундай қилиб, «борлиқ» ва «йўқлик» категорияларининг ўзига хослиги, бетакрорлиги ва универсал аҳамияти шундан иборатки, уларнинг фалсафий маъноси тавсифланадиган турли тилларда улар феълдан, аниқроқ айтганда, «бўлмоқ» феълидан (ёки унинг инкоридан) ҳосил бўлган тушунчалар ҳисобланади ва нарсанинг ўзини эмас, балки унинг мавжудлиги ёки йўқлигини кўрсатади. Масалан, стол бор, ёмғир йўқ, оқлик бор, акс йўқ, мия бор, ғоялар йўқ ва ҳ.к.

Борлиқ табиий тилларда отлар, равишлар ёки равишдошлар билан ифодаланадиган, яъни билишда унинг объекти ёки субъекти сифатида амал қиладиган тушунчалар билан тенглаштирилиши мумкин эмас. Айни вақтда бу объектлар ёки субъектларнинг бирортаси ҳам унинг борлиги ёки йўқлигини қайд этмасдан фикрланиши мумкин эмас. «Борлиқ бор, йўқлик эса – йўқ», деганида, Парменид айни шу ҳолга эътиборни қаратган. Бинобарин, яхши, ёмон, тўғри, нотўғри, қувноқ, шўр, оқ, қора, катта, кичкина каби ва шунга ўхшаш сифатлар борлиққа нисбатан қўлланилиши мумкин эмас. Борлиқни бирон-бир координаталар системасига жойлаштириб бўлмайди, уни фақат вақтда фикрлаш мумкин. Мухтасар қилиб айтганда, борлиқни ҳар қандай воқелик эга бўладиган умумий, универсал ва бетакрор мавжудлик қобилияти, деб тавсифлаш мумкин.

<sup>1</sup> Вернадский В.И. Философские мысли натуралиста. – М.: 1988. –С. 412.

**Борлиқ ва йўқлик диалектикаси.** Келтирилган фикр амалда мавжуд нарсагина борлиққа эга бўлиши мумкин, деган хулоса чиқариш имконини беради. «Йўқлик» ҳар қандай тилда амалда мавжуд бўлмаган нарса билан тенглаштирилади ва бошқача тушунилиши мумкин ҳам эмас. Бошқача айтганда, йўқлик борлиқни инкор этади ва нарса, жисм, ҳодиса, онг... (яъни амалда мавжуд бўлиши мумкин бўлган нарсалар) ўзлигини йўқотган ҳолда «йўқлик» атамаси айна шу маънода ишлатилади ва улар ҳақида улар «йўқликка чекинди», мавжуд эмас, дейилади.

Лекин соф фалсафий маънода бу фикрни тўғри деб бўлмайди. Борлиқ ва йўқлик ўртасида диалектик ўзаро алоқа мавжуд.

Биринчидан, дунё ҳақидаги ҳозирги тасаввурларга кўра, биз яшаётган Олам бўшлиқдан бино бўлган. Бўшлиқ материянинг алоҳида ҳолати. Бўшлиқ физик борлиқнинг энг бой типи, ўзига хос потенциал борлиқ сифатида намоён бўлади, зеро унда мумкин бўлган барча зарралар ва ҳолатлар мавжуд, бироқ айна вақтда унда актуал тарзда ҳеч нарса йўқ<sup>1</sup>.

Яна шуни ҳам эътиборга олиш лозимки, физиклар (Д.А.Ландау, ва бошқалар) нуқтаи назаридан биз яшаётган Олам ҳам дунёда ягона эмас, чунки у ривожланишнинг турли цикллари бошдан кечираётган турли Оламларнинг чексиз сонидан ташкил топади. Шу маънода борлиқ ва йўқликнинг ўзаро алоқаси ҳам нисбий хусусият касб этади.

Иккинчидан, амалда мавжуд бўлган нарсанинг объектив борлиғи йўқликка чекинади, лекин, шунга қарамай у ҳақда гапирилади, яъни у муайян нарса сифатида фикрланаётган бўлса, бу нарса онгда мавжуд бўлади ва ўзининг «иккинчи» борлиғини сақлайди, айна ҳолда у дастлабки объектнинг нусхаси, идеал образ бўлиб қолади.

Шундай қилиб, ўтган замондаги борлиқ йўқликдир, деб айтиш мумкин. Борлиқ доим ҳозирги замонда мавжуд бўлади, у фақат ҳозирги замонда ўзини намоён этади, башарти у долзарб ва амалда намоён бўлиш имкониятига эга бўлса, агар у потенциал, яъни ахборот манбаларида мавжуд ёки унинг пайдо бўлиши объектив ривожланиш мантиғи билан белгиланган бўлса. Амалда йўқ бўлган нарса ҳақида фикрлаш мумкин. Бошқача айтганда, унга идеал образ тарзидаги идеал борлиқ шакл-шамойилини бериш мумкин. Ўтмишга татбиқан биз борлиқ ҳақида фақат шу маънода сўз юритишимиз мумкин.

Айна шу маънода биз ғоялар, нарсалар, воқеалар, тарихий шахслар ёки ўзимизга яқин одамлар тўғрисида сўз юритамиз, бунда улар йўқликка айланмагани, балки янги мавжудлик, хотира тарзидаги ўзгача борлиқ касб этганини назарда тутамиз.

Шундай қилиб, **борлиқ фалсафий категория сифатида дунёни бутун ранг-баранглиги ва турли-туман намоён бўлиш шакллари билан яхлит акс эттириш имконини беради.** Бунда нарсалар, предметлар, ҳодисалар ўз хусусиятлари, хоссалари билан жамулжам ҳолда акс этади. Дунёни ва унинг таркибий қисми бўлмиш инсонни билиш йўлидаги бу муҳим қадам билан дунёнинг табиати ва моҳияти, унинг ранг-баранглиги, турли даражалари, кўрсаткичлари, рамз-аломатлари, шакллари ва ҳоказолар ҳақидаги мулоҳазаларнинг асосий координаталар системаси белгиланади. Бунинг учун моҳият, ҳодиса, субстанция, материя, онг, макон, вақт, қонун каби янги фалсафий категориялар муомалага киритилади.

Инсон ўзи ва умуман дунё ҳақида ўйлар экан, одатда муайян нарсалар ва айрим табиий ҳодисалар билан иш кўради. Айна вақтда у ўзини қуршаган дунёни синчиклаб ўрганиш ва унинг бутун ранг-баранглигини тушуниб етиш учун муайян таянч нуқтаси бўлиб хизмат қиладиган қандайдир асоснинг шакл-шубҳасиз мавжудлигини қайд этади. Фалсафа тарихидан биз бундай асос сифатида, масалан, Сукротдан олдинги қадимги юнон файласуфларида табиат элементлари, ўрта асрлар фалсафасида Худо, Декартда: «Мен фикрляпман, демак, мавжудман», деган онгли инсон амал қилганини кўраимиз.

Аммо инсон билишнинг бу биринчи босқичида тўхтаб қолмаган ва ўзини қуршаган борлиқнинг кўп сонли турли-туман ҳолатлари орасида қолган барча нарсалардан сезиларли даражада фарқ қиладиган нарсаларни, борлиқнинг айна шу шакли воқеликнинг бошқа шакллари ва ҳолатларидан нима билан фарқ қилишини аниқлашга ҳаракат қилган. Бугунги кунда инсоният борлиқнинг кўп сонли турли-туман шакллари билан уларнинг айниқса аниқ бўлган бир нечтасини фарқлаш имконини берадиган тажриба ва билим тўплади.

<sup>1</sup> Қаранг: Малюкова О.В. Материя, пространство и время с точки зрения физики XX века / Онтология, гносеология, логика и аналитическая философия. – СПб., 1997. – С.93.

**Борлиқ шакллари.** Инсон барча жонли нарсалар жонсиз нарсалардан бутунлай фарқ қилишига қадимдаёқ эътибор берган, лекин буни анча кейин тушуниб кетган. Ўз навбатида, жонли нарсалар дунёсида инсон алоҳида ўрин эгаллайди. У барча жонли нарсалардан бутунлай фарқ қилади. Инсоннинг бу асосий фарқи унинг онгида, идеал образлар билан иш кўриш, яъни абстракт фикрлаш ва ўзини фикрловчи жонзот сифатида англаш қобилиятида намоён бўлади.

Шундай қилиб, борлиқнинг умумий манзарасини яратиш заминидан нотирик табиат ўрин оладиган ўзига хос пирамида ҳосил бўлади. Яъни борлиқнинг шакллари нотирик табиат, тирик табиат, ижтимоий борлиқ ва инсон борлиғи кабилардир Борлиқнинг бу умумий шакллари ўзига хос хусусиятга, ўзининг бетакрор моҳиятига эгадир.

1) табиат борлиғи. У муфассаллаштирилади ва ўз навбатида ,бирламчи табиат борлиғи (яъни инсон ва унинг фаолиятидан қатъи назар мавжуд бўлган нарсалар ва жараёнлар борлиғи) ва иккиламчи (ёки одамлар томонидан яратилган нарсалар ва жараёнлар борлиғи)га бўлинади. Бирламчи табиат нотирик табиат нарсалари ва жараёнларининг борлиғи – бу бутун табиий ва сунъий дунё, шунингдек табиатнинг барча ҳолатлари ва ҳодисалари (юлдузлар, сайёралар, ер, сув, ҳаво, бинолар, машиналар, акс садо, камалак, кўзгудаги акс ва ш.к.)дир.

Бирламчи табиат борлиғи икки даражани ўз ичига олади.

Биринчи даража жонли руҳсиз жисмлардан, яъни кўпайиш қобилиятига эга бўлган, атроф муҳит билан моддалар ва энергия алмашинувини амалга оширадиган, лекин онгга эга бўлмаган барча нарсалар, яъни сайёрамиз ҳайвонот ва ўсимликлар дунёсини ўз ичига олган бутун биосферадан иборат.

Иккинчи даража – бу инсон ва инсон онгининг борлиғи бўлиб, бу: иккиламчи табиат инсон яратган ёки ўзгартирган табиатдир. Табиат макон ва вақтда чексиз ҳамда абадийдир. Иккинчи ёки инсон томонидан яратилган табиат биринчи табиатга боғлиқ. Бир томондан, иккинчи табиатда биринчи табиат материали, бошқача айтганда объектив, бирламчи борлиқ мужассамлашган, бошқа томондан эса – унда инсоннинг меҳнати, иродаси ва билимлари, унинг қалби ўз ифодасини топган. Иккинчи табиат – бу меҳнат қуроли ва шароитлари, алоқа воситалари, инсон руҳининг эҳтиёжлари, маърифатли борлиқ, моддий ва маънавий маданиятни белгиловчи барча нарсалар ва жараёнлардир;

2) инсон борлиғи. Унда таҳлилга қулайлик яратиш учун инсоннинг табиатнинг бир қисми сифатида жисмоний мавжудлигини ва алоҳида инсон борлиғини фарқлаш ўринли бўлади.

Инсон табиатнинг бир қисми ҳисобланади ва шу маънода унинг қонунларига бўйсунди. Тананинг мавжудлиги инсон ўлимга маҳкум эканлигини белгилайди. Инсон борлиқ ва йўқлик диалектикаси билан боғланади, барча табиат жисмлари каби вужудга келиш, шаклланиш ва ҳалок бўлиш ҳолатларидан ўтади. Барча табиат жисмлари каби, инсон танасига ҳам модда ва энергиянинг сақланиш қонунлари ўз таъсирини кўрсатади, яъни унинг таркибий қисмлари табиатнинг бошқа ҳолатларига ўтади. Инсон танаси мавжуд бўлиши учун уни муттасил қувватлаш (овқатланиш, совуқдан ва бошқа хавф-хатарлардан сақлаш) талаб этилади. Фикрлаш учун инсон танасининг тириклигини таъминлаш зарур. Бундан ҳаётни сақлаш, инсоннинг ўз-ўзини сақлаши ва инсониятнинг яшовчанлигини таъминлаш зарурияти келиб чиқади, бу озиқ-овқат маҳсулотлари, кийим-кечак, турар жой, соф атроф муҳитга эга бўлиш эҳтиёжиди ўз ифодасини топади;

3) маънавий борлиқ. У субъектив индивидуаллашган ва объектив (ноиндивидуал) маънавий борлиқ сифатида мавжуд. Индивидуаллашган маънавий борлиқ - бу инсоннинг ички дунёси. У онглилик ва онгсизликни қамраб олади. Бундай ёндашувга кўра, руҳ – индивидуал онг билан айний тушунча, тор маънода эса у тафаккурдир. Онг – инсон бош миясининг дунё борлигини изчил акс эттириш, уни образлар ва тушунчаларга айлантириш қобилияти. У таассуротлар, сезгилар, кечинмалар, фикрлар, шунингдек ғоялар, эътиқодлар, қадриятлар, мўлжаллар, андозаларнинг кўринмас жараёни сифатида мавжуд. Онг тез оқадиган ва бир хил бўлмаган орқага қайтмайдиган хусусиятга эга. Шаклан бу жараён тартибсиз, лекин шу билан бир вақтда унда муайян тартиб, барқарорлик, структура, муайян даражада интизом ва ирода мавжуд.

Инсон онги айни вақтда унинг ўз-ўзини англаши, яъни ўз танаси, фикрлари ва туйғуларини, ўзининг бошқа одамларга бўлган муносабатини ва ўзининг жамиятдаги ўрнини

англаб етиши, яъни ўзини ўзи билишдир. Ўзликни англаш – бу онгимизнинг ўзига хос марказидир.

Индивидуал онг ўзининг ўлимга маҳкумлиги билан тавсифланади, лекин унинг айрим қисмлари ноиндивидуал маънавий шакл-шамойил касб этади, шунингдек бошқа кишилар мулкига айланади. Хатти-ҳаракатларда инсон онгининг фрагментлари моддийлашади, уларга қараб одамларнинг ниятлари, мўлжаллари, мақсадлари, ғоялари ҳақида хулоса чиқарилади. Ноиндивидуал маънавий борлиқнинг ўзига хос хусусияти шундаки, унинг элементлари сақланади, такомиллашади ва ижтимоий макон ва вақтда эркин ҳаракатланади;

4) ижтимоий борлиқ. У айрим инсоннинг жамиятдаги борлиғи ва жамиятнинг ўз борлиғига бўлинади. Ҳар бир инсон бошқа одамлар билан муттасил алоқа қилади, турли ижтимоий гуруҳлар: оила, ишлаб чиқариш жамоаси, миллатнинг аъзоси ҳисобланади. У бошқа индивидлар билан яқин алоқа қилиб яшайди. Одамларнинг барча фаолияти мазкур социумга хос бўлган ижтимоий муносабатлар, чунончи: сиёсий, ҳуқуқий, иқтисодий, ахлоқий ва бошқа муносабатлар доирасида амалга оширилади.

Хуллас, «борлиқ» категорияси ўта умумий фалсафий абстракция бўлиб, у турли-туман табиат ҳодисалари ва жараёнларини, одамлар жамоалари ва айрим кишиларни, ижтимоий институтларни, инсон онгининг даражалари, шакллари ва ҳолатларини мавжудлик белгисига кўра бирлаштиради. Гарчи бу ҳодисалар ва жараёнлар борлиқнинг турли соҳаларига тааллуқли бўлса-да, уларнинг барчасини умумий асос бирлаштиради. Аммо чексиз даражада ранг-баранг дунёнинг ягоналиги тўғрисида сўз юритиш мумкинми? Бу саволга «ҳа» деб жавоб бериш орқали биз бутун борлиқнинг умумий асоси ҳақида тасаввур ҳосил қиламиз. Бу ҳақда кейинги параграфда сўз юритилади.

Борлиқнинг юқорида санаб ўтилган турли шакллари бугунги кунда фанга аниқ маълум бўлган, кузатиш, ўрганиш, таҳлил, назорат ва ҳоказолар предмети бўлиши мумкин бўлган барча нарсаларни ўз ичига олади. Айни вақтда дунё фан ва инсон ақли англаб етмаган жумбоқлар ва мўъжизаларга тўладир. Аммо бу ҳол борлиқ ҳақидаги ҳозирги тасаввурлар ўз кучини йўқотадиган қандайдир ўзга дунёлар мавжудлигидан далолат беради, деб айтиш учун етарли асослар мавжуд эмас.

Борлиқнинг турли шакллари жонсиз табиатдан бошлаб муфассалроқ кўриб чиқамиз, зеро у ҳозирги замон фани нуқтаи назаридан жонли ва ижтимоий табиатнинг негизи ҳисобланади.

**Оламнинг пайдо бўлиши ва эволюцияси.** Нотирик табиат ўз шакллари ва ҳолатларининг сон-саноксизлиги ва ранг-баранглиги билан ақлни лол қолдиради. У турли жисмлар, предметлар, зарралар, газлар, майдонлар, хоссалар, ҳодисалар кўринишида амал қилар экан, муттасил ҳаракат ва ўзгаришлар жараёнини бошдан кечиради.

Дунёнинг пайдо бўлиши ва эволюцияси ҳақидаги ҳозирги илмий тасаввурлар сўнгги 400 йил ичида вужудга келди, галактикалар ва уларнинг тўдалари, макро ва микродунёнинг ҳайратомуз ранг-баранглиги ҳақида одамлар XX асрдагина хабар топдилар. Оламнинг чексиз бўшлиғи қаршисида бизнинг дунё ҳақидаги тасаввурларимиз ҳозир ҳам денгиздан бир томчи бўлиб туюлади. Лекин, шунга қарамай, бугунги кунда биз билган ва тушунган нарсалар бутун Олам ва унинг айрим қисмлари эволюцияси ва муттасил ўзгарувчанлиги ҳақида анча асосли хулоса чиқариш имконини беради. Бошқача айтганда, дунё у ёки бу босқичда маълум нарсалар вужудга келиб, ўз борлиғини касб этадиган ва қачондир йўқ бўладиган, яъни ўзининг аввалги борлиғини йўқотиб, модда ва энергиянинг сақланиш қонунига биноан бошқа нарсага айланадиган муттасил давом этувчи жараёндир.

Нотирик табиатнинг ҳозирда мавжуд бўлган бутун ранг-баранглиги ўз асосига эга, яъни у қачондир вужудга келган. Бу фикрни кенгайиб бораётган Олам ҳақидаги ҳозирги илмий тасаввурлар ҳам тасдиқлайди. Бироқ, олимлар фикрига кўра, биз яшаётган Олам тарихи бошланишига асос бўлган Катта портлаш назарияси дунёнинг моҳияти ва унинг тузилиши хусусида янги ва янги масалаларни кун тартибига қўймоқда. Табиий фанларнинг маълумотлари тахминан 15 миллиард йил муқаддам айрим осмон жисмлари мавжуд бўлмагани, бизнинг Олам деярли бир жинсли кенгайиб бораётган плазмадан ташкил топганидан далолат беради. Эндиликда бир-биридан узоқлашаётган галактикалар таркибига кирувчи юлдузлар, сайёралар, астероидлар ва бошқа кўплаб космик жисмлар мавжуд бўлиб, бу галактикаларнинг тўдаларида

вақти-вақти билан фанга маълум бўлмаган сабабларга кўра улкан тадрижий ва инқилобий ўзгаришлар юз беради.

**Ер тарихи.** Илмий тасаввурларга кўра биз яшаётган сайёра тахминан 4,5 миллиард йил муқаддам илк куёш системасида сочилиб ётган газсимон-чангсимон моддадан пайдо бўлган, муайян моддий жисм сифатида ўз борлигини касб этган, орадан яна бир миллиард йилча вақт ўтгач, Ернинг геологик тарихи бошланган. Ҳозирги замон фани аниқлаган энг қадимги тоғ жинсларининг ёши шундан далолат беради. Шундай қилиб, Ер жонсиз табиатининг моддий дунёси ўзининг аниқ геологик йил ҳисобига эга ва унинг борлиғи сайёраимизнинг умумий эволюцион жараёнлари билан боғлиқ. Ернинг табиий космик жисм сифатидаги эволюциясини эса нафақат тоғ жинслари ёки қитъалар тарихи, балки минераллар, фойдали қазилмалар, кейинроқ эса – олий шакллар даражасигача ривожланган жонли мавжудотларнинг пайдо бўлиши ҳам тасдиқлайди.

**Инсоннинг пайдо бўлиши ва эволюцияси.** Инсон фаол асос сифатида ўз шаклланиш жараёнининг илк босқичлариданоқ ўзини қуршаган муҳитга ўзгартирувчи таъсир кўрсата бошлади. Археологик қазилмаларнинг натижалари ва антропологик тадқиқотлар «омилкор одам» меҳнат қуроллари ясаб, нафақат табиат ва унинг предметларидан фойдаланган, балки уни ўз манфаатлари йўлида ўзгартиришга ҳаракат қилганлиги 2-4 миллион йил муқаддам юз берганини кўрсатади. Инсон ўзини қуршаган дунёга бунгача табиатда мавжуд бўлмаган предметларни олиб кира бошлади. Аввалига бу меҳнат, рўзгор ва турар жой предметлари эди. Сўнгра ариқлар, тўғонлар, бинолар, иншоотлар ва инсон фаолиятининг шунга ўхшаш натижалари пайдо бўлди.

Эндиликда, учинчи минг йилликда инсон бутун сайёра бўйлаб жойлашиб, ўзининг ўзгартирувчи имкониятларини кўп қарра кўпайтириб, табиатда илгари ҳеч қачон мавжуд бўлмаган янги нарсалар ва ҳодисаларнинг катта бир дунёсини яратди. У изчил иш кўриб, шаҳарлар ва аҳоли яшайдиган жойлар, саноат корхоналари ва техник қурилмалар, йўллар, машиналар, аэродромлар ва шу қабилардан иборат инфратузилма тармоғини яратиб, Ернинг табиий шакл-шамойилини таниб бўлмайдиган даражада ўзгартирди. Буларнинг барчаси ҳам жонсиз табиатдир, аммо инсон томонидан яратилгани боис, у табиий эмас, балки сунъий хусусият касб этади. Шу боис у тадрижий ривожланадиган, инсоннинг хоҳиш-истаги ва аралашувидан қатъий назар мавжуд бўлган «биринчи» табиатдан фарқли ўлароқ, «иккинчи табиат» сифатида талқин қилинади.

**«Иккиламчи табиат».** Инсон яратган нарсалар борлиғи кўп жиҳатдан инсоннинг ўз борлиғи билан боғланади, зеро у бунёд этган «иккиламчи табиат» аввало унинг турли-туман эҳтиёжларини қондиришга хизмат қилади. Шу сабабли «иккиламчи табиат»нинг аксарият предметлари борлиғи одамзот борлиғи каби ўткинчидир. Умуминсоний аҳамият касб этадиган муҳим асарлар, одамларнинг кўплаб авлодлари учун қимматли бўлган моддий маданият маҳсулларигина ўз борлигини маълум даражада узайтириш имкониятига эгадир.

Аммо тарих «бирламчи табиат»га хос бўлган вайронкор жараёнлар парчаланиш, емирилиш, оксидланиш ва ш.к., шунингдек тез-тез такрорланиб турадиган табиий офатлар ва ижтимоий тангликлар бу оз сонли имкониятни янада камайтиради. Шунга қарамай инсоннинг янги нарсалар яратиш жараёни уларнинг йўқ бўлиш жараёнидан илдамроқ кечмоқда. Шунингдек, қуни битган эски нарсалар ўзининг аввалги борлигини йўқотиб, асосан чиқинди, ахлатга ва табиий муҳитга ёт бўлган ўзга лаш-лушларга айланади.

Пировардида сунъий муҳит тинимсиз янгиланиб, ҳажман кўпаяди ва кенгаяди, табиий муҳитни четга чиқариб, унинг ўрнини эгаллай бошлайди. Ерда одамлар сони ўсгани сари бу жараён тобора фаоллашиб боради.

Аммо Ер, айниқса унинг инсон яшаши учун яроқли ҳудудлари сайёранинг олти миллиарддан ортиқ аҳолиси учун торлик қилмоқда. Ҳолбуки, кўрсатилган вазиятга қарамай, Ер аҳолиси сони жадал суръатларда ўсишда давом этмоқда. Бу номутаносиблик сўнгги вақтда «бирламчи» ва ўта катталашган «иккиламчи» табиат ўртасида юзага келган зиддиятни янада кучайтирмоқда.

**Тирик табиат ёки ҳаётнинг пайдо бўлиши.** Тирик табиат борлиғи ҳаёт билан бевосита алоқада қаралиши лозим. Жонли мавжудот учун бўлиш – яшаш, бўлмаслик – ҳаётдан маҳрум бўлиш, ўлиш, яъни жонли организм сифатида бошқа мавжуд бўлмаслик демакдир. Ерда ҳаётнинг пайдо бўлиши муаммоси доимо инсоннинг диққат марказида бўлган ва одамзот учун

улкан жумбоқлардан бири бўлиб қолган. У мазкур жумбоқнинг тагига етиш учун барча замонларда ўз акли ва тасаввури кучидан тўла фойдаланган. Аммо инсоннинг тадқиқотчилик имкониятлари беҳад ошган, биология фанлари эса ўз ривожланишида анча олға силжиган бугунги кунда ҳам бу муаммо ўзининг тўла ечимини топган деб айтиш мушкул. Айни шу сабабли жонли модда жонсиз моддадан эволюция йўли билан пайдо бўлгани ҳақидаги илмий тасаввурлар билан бир қаторда ҳаёт келиб чиқишининг ўз илдизлари билан тарихга, хусусан фалсафа тарихига боғланадиган турли назариялар ҳам амал қилишда давом этмоқда.

Ибтидоий жамоа давридаёқ одамлар ҳаётни ҳар хил руҳлар, жонларнинг мавжудлиги билан тушунтиришга ҳаракат қилганлар. Уларнинг фикрича, бундай руҳлар ва жонларга нафақат одамлар, балки ҳайвонлар, шунингдек атроф борлиқнинг барча нарсалари ва ходисалари ҳам эга бўлган. Тегишли эътиқодлар анимизм деган ном олган (бу ҳақда биринчи мавзуда тўлиқ маълумот берилган).

Аристотель (мил. ав. 384-322 йиллар) асарларида, кейинчалик ўрта аср схоластикасида ва Лейбниц (1646-1716) асарларида фаол асос, ҳаракатлантирувчи куч сифатида талқин қилинадиган «энтелехия» (юнон. *entelechia* – ўз-ўзида мақсадга эга бўлган) атамасига дуч келамиз. Жонли модданинг мавжудлигини ва унинг жонсиз моддадан фарқини бутун тириклик замирида ётувчи қандайдир жисмсиз, иррационал сабаб, «ҳаёт кучи» мавжудлигини тан олиш орқали тушунтирадиган фалсафий таълимот – витализм (лот. *vitalis* – жонли) замирида айни шу тушунча ётади. Ҳаёт пайдо бўлишининг илоҳий асослари, «ҳаёт хужайралари» Ерга космосдан келгани, гўёки Ерда тажриба ўтказётган ўзга сайёралик келгиндилар ва ҳоказолар ҳақида жуда кўп ҳар хил ғоялар илгари сурилган.

Шу боис, Коинотда бизнинг сайёрамыздан бошқа жойда ҳам ҳаёт борми, деган савол мутлақо ўринлидир. Куёш каби юлдузлар Коинотда сон-саноксиз эканлиги, уларнинг атрофида ҳам сайёралар айланиши мумкинлиги ҳақидаги фикрнинг ўзиёқ Ердан бошқа жойда ҳам ҳаёт мавжудлигини тахмин қилиш учун асос бўлади. Шунингдек, Коинот миқёсида жуда кичкина ва ҳозирги инсон ўрганиши учун имконият мавжуд бўлган Куёш системаси хусусида ҳам ҳаётнинг бирон-бир шакллари мавжудлиги ёки мавжуд эмаслигини қайд этиш учун етарли ахборот ҳозирча йўқ. Мазкур вазифа фақат мушоҳада юритиш йўли билан ҳал қилиниши мумкин эмас ва экспериментал тадқиқотлар ўтказишни талаб қилади. Инсон илмий-техника имкониятларининг ўсиш суръатларига қараганда, Куёш системасида Ердан бошқа жойда ҳаёт мавжудлиги ёки мавжуд эмаслиги масаласи яқин келажакда ўз ечимини топса керак. Аммо бутун коинотга нисбатан (у инсон билиши учун чексизлиги туфайли) бу масала сақланиб қолади. Шунингдек, ҳаёт у Ерда ва фақат шундай усулда мавжуд бўлиши мумкин, деб айтиш учун бирон-бир асос мавжуд эмас.

**Ҳаётнинг пайдо бўлиши ҳақидаги фалсафий оптимизм.** Ҳаётнинг пайдо бўлиши муаммосига ўхшаш ўта оғир вазифалар устида бош қотирар экан, инсон ортиқча оптимизм намоиш этиши ва ўзининг ҳақиқатнинг тагига етиш қобилиятига ҳаддан ортиқ ишониши ҳам, муаммонинг мураккаблиги қаршисида ўз ожизлигини тан олиши ҳам мумкин. Бундай шароитда XX аср бошида Америка прагматизмининг таниқли намояндаси Уильям Жемс (1842-1910) таърифлаган ёндашув ўринли бўлса керак. Унинг таъбири билан айтганда, «биз қор босган, қуюнлар чарх ураётган тоғлар орасида турибмиз. қаршимизда баъзан туман пардаси оша сўқмоқлар намоён бўлади. Улар ишончсиз бўлиши мумкин. Лекин биз бу ерда ҳаракатсиз турадиган бўлсак, музлаб қолишимиз ҳам ҳеч гап эмас; бордию сохта йўлни танласак, йиқилиб ўлишимиз мумкин; биз ҳатто чин йўл бор-йўқлигини ҳам билмаймиз. Хўш, биз нима қилишимиз керак? Тушкунликка тушмаслигимиз керак! Ҳаммаси яхши бўлишига умид қилиб, дадил ҳаракат қилишимиз керак!»<sup>1</sup>

Агар биз чексизлик ҳамда ҳал қилинаётган вазифанинг ўта мураккаблиги қаршисида ҳафсаласизлик ва ҳаракатсизликдан юқорида зикр этилган тамойилни, мистика ва кўр-кўрона ишончдан ақл далиллари ва билишнинг илмий йўлини устун қўйсак, ҳаёт ҳодисасини фалсафий англаб етиш йўлидаги биринчи ишимиз, жонли деб номлаш мумкин бўлган барча нарсаларнинг жонсиз нарсалардан тубдан фарқини аниқлаш бўлиши лозим.

<sup>1</sup> Джемс У. Зависимость веры от воли. – СПб.: 1904. –С. 35.

**Жонли нарсаларнинг жонсиз нарсаларга боғлиқлиги.** Бугунги кунда биз тушунишга қодир бўлган барча жонли нарсалар умумий ҳолда жонсиз нарсалар дунёси билан таққослаганда денгиздан бир томчидир. Аммо, жонли нарсалар борлиғи тўғрисида сўз юритганда, у жонсиз нарсалар борлиғи билан узвий боғлиқ эканлигини, унинг юқорироқ босқичи ҳисобланишини қайд этиб ўтиш лозим.

Жонли нарсалар жонсиз (қотиб қолган) табиат негизида вужудга келади ва йўқликка чекинади экан, айти шу қотиб қолган табиат бағрига қайтади. Қадимги юнон файласуфлари бутун тириклик ер ва сувдан пайдо бўлган ва уларга қайтиб боради, деганида, айти шу алоқани назарда тутганлар

Фан, айтиқса биологиянинг ривожланиши билан XIX аср бошларидан органик дунё эволюцияси ҳақидаги яхлит таълимотлар вужудга келди. Аввалига Ж.Ламарк ғоялари (1744-1829), сўнгра Ч.Дарвин (1809-1882) таълимоти, кейинчалик эса генетика кашфиётлари, биология, кимё ва геологиянинг ривожланиши жонли нарсалар жонсиз нарсалардан абиотик (нобиоген, табиий) йўл билан вужудга келган аминокислоталар атроф муҳитнинг муайян шароитида бирикиши жараёнида табиий йўл билан юзага келган, деб қайд этиш учун замин ҳозирлади.

Масалан, Ч.Дарвин ҳаётнинг вужудга келиши ва унинг табиий танланиш натижасида тадрижий ривожланиши замирида ётувчи ўсиш, насл қолдириш, ирсият, ўзгарувчанлик, кўпайиш прогрессияси, яшаш учун кураш, табиий танланиш каби қонунларни қайд этди.

**Жонли нарсаларнинг ўзига хос хусусиятлари.** Ҳозирги илмий тасаввурлар ҳар қандай жонли организмни очиқ типдаги ўз-ўзини ташкил ётувчи, яъни атроф муҳит билан моддалар, энергия ва ахборот алмашинувини амалга оширувчи система сифатида тавсифлаш имконини беради. Жонли нарсаларнинг яна бир ўзига хос белгиси шундаки, улар кўпайиш қобилиятига эгадир. Барча жонсиз нарсалардан фарқли ўларок, фақат жонли организмларгина ўзига ўхшаш организмларни яратиши, сиртдан ўсиш ва ҳаётни қувватлаш учун зарур моддаларни олиб, ўз фаолияти чиқиндиларини атроф муҳитга чиқариб, ўсиши, ривожланиши мумкин. Бошқача айтганда, жонли организмлар борлиғи функционалдир, у жараён сифатида юз беради, яъни муайян жонли нарса мавжуд бўлади ёки, таъбир жоиз бўлса, у фаолият кўрсатаётгани учун ҳам унда ҳаёт мавжуд бўлади. Бундан ташқари, жонли организмлар мавжудлиги учун тегишли ва мутлақо муайян физик ва кимёвий муҳит талаб этилади, зеро уларнинг ҳаёт фаолияти фақат муайян шароитда: жоиз температура, ҳаво, намлик, озик ва шу кабилар мавжуд бўлган ҳолда юз бериши мумкин.

Қайд этилган омиллар аниқ ва уларни текшириш мумкин бўлса-да, жонли ва жонсиз нарсалар ўртасида узил-кесил чегара ўтказиш осон иш эмас. Масалан, вирусли зарралар жонли организм ҳужайраларидан ташқарида моддалар алмашинувини амалга оширмайди, кўпаймайди ва ҳ.к. Бу айрим олимлар уларни жонли нарсалар қаторига, айримларнинг эса – жонсиз нарсалар дунёсига киритишига асос бўлади. Чуқурликда музлатилган тақдирда қуритилган уруғлар ёки ўта содда организмларда ҳам яшаш жараёнлари номуайян вақтга тўхтабди, аммо улар аввалги (нормал) шароитга қайтарилгач, мазкур жараёнлар тикланади.

**Хулосалар.** Борлиқ бизнинг мавжудлигимиз асоси, нотирик, тирик табиатнинг яшаш усулидир. Борлиқ йўқдан бор бўлмайди бордан йўқ бўлмайди. Дунёдаги барча нарсалар бири иккинчисининг мавжудлигини тақозо қилади.

## 5-МАВЗУ: ФАЛСАФА КАТЕГОРИЯЛАРИ

**Фалсафа тарихида категорияларга ёндашувларнинг хилма-хиллиги.** Шарқ анъанасида ҳам, қадимги Юнонистонда ҳам диалектика категорияларининг жуфтли хусусияти ва уларнинг зиддиятли муносабатларини ҳал қилишга эҳтиёж англанади. Диалектика категорияларига хос бўлган қарама-қаршиликлар бирлигини тушунтиришга уринишлар жараёнида фикрлаш ва борлиқнинг қарама-қаршиликларини бирлаштирувчи ягона асосни топиш йўлида изланишлар олиб борилган. Мазкур ёндашув натижасида диалектика категориялари умумий ва фундаментал хусусият касб этиб борган.



Диалектика категорияларини тизимга солиш ва формал-мантикий фикрлашнинг умумий қонунларини ишлаб чиқишга илк уриниш Аристотель ижоди билан боғлиқ. Фалсафа тарихида Аристотель антик фалсафани тизимга солувчиси сифатида намоён бўлади. Унинг «Органон» асари ишончли, ҳақиқий билим олиш воситаси сифатида қаралган. («Органон» - лот. organum - қурол, асбоб, Аристотель мантикий асарларининг умумий номи.) Бу асарда Аристотель, хусусан, формал-мантикий қонунни таърифлаган бўлиб, унга мувофиқ ҳаққоний фикрлаш зиддиятсиз фикрлаш демакдир. Аммо «Метафизика» асарида (лот. metaphisica – бутун борлиқнинг илк асослари ҳақидаги таълимот) Аристотель оламнинг умумий асосларига тавсиф беришга ҳаракат қилади ва фалсафий категориялар материя, шакл, сабаб, зарурият ва бошқалар ҳақида сўз юритади. Мазкур категорияларга Аристотель уларнинг ички қарама-қаршиликларини тушунишни назарда тутувчи онтологик маъно юклайди. Бундан фикрдаги зиддият у янглиш эканлигининг бош белгиси, борлиқнинг зиддиятлилиги ҳақидаги таълимот эса – у ҳаққоний эканлигининг бош белгиси, деган хулоса келиб чиқади. Бироқ борлиқ зиддиятлари ҳақидаги фикр қандай қилиб зиддиятлардан холи бўлиши мумкин? Ҳамонки у борлиқнинг зиддиятлилигига ишора қилмас экан, у қандай қилиб ҳаққоний бўлиши мумкин? Шу тариқа фалсафий категориялар ва формал мантиқ категориялари ўртасида фарқ юзага келади. Кейинчалик бу фарқ формал ва диалектик мантиқ ўртасидаги зиддиятга айланади. Формал мантиқ биз қандай фикрлашимиз лозимлигини кўрсатиб, норматив функцияни бажариш учун мўлжалланган фикрлаш қонунлари билан чекланади. Диалектик мантиқ ҳам фикрлаш ва билиш методларига қўйиладиган ўз талаблари бажарилиши лозимлигини кўрсатади, бироқ айни вақтда у диалектик мантиқ қонунлари нафақат бизнинг тафаккуримизда, балки нарсаларнинг ўз табиатида ҳам амал қилади, деган фикрга асосланади.

**Янги давр (XVII аср).** Янги даврда фан янада ривожланади. Унинг бош вазифасини олимлар табиат қонунларини аниқлашда кўрдилар. Инсоннинг синчков ақли табиат ҳодисаларининг ўхшаш ўзаро таъсирларида муқаррар тарзда такрорланувчи барқарор алоқалар мавжудлигини қадим замонлардаёқ пайқаган эди. Бунда муҳим, такрорланувчи хоссалар фан ва фалсафа категорияларида қайд этилади, уларнинг ўртасидаги такрорланувчи алоқалар эса табиат қонунлари сифатида тушунилади. Фан ва фалсафа қонунлари муҳим хоссаларида ўхшаш, иккинчи даражали хоссаларига кўра эса бир-биридан фарқ қиладиган табиий жараёнлар ранг-баранг вариантларининг идеал инварианти<sup>1</sup> ҳисобланади. Янги давр файласуфларининг асосий эътибори илмий билиш методологияси муаммоларига қаратилади. Бунда юзага келадиган энг катта қийинчилик зиддиятли бирлиги англаб етилмаган, эмпиризм ва рационализм диалоги эса эмпиризмнинг тантанаси билан тугаган эмпирик ва назарий билимнинг ўзаро нисбати муаммосидир.

XVII-XVIII асрларда илмий билимнинг аксарият тармоқлари илмий далиллар йиғиш даражасида бўлган. Аксарият ҳолларда дунё турли-туман ва ўзгармас нарсалар ва такрорланувчи жараёнларнинг механик тўплами сифатида тасаввур қилинган. Бу нарсалар ва жараёнлар ўртасидаги алоқалар доим ҳам теран асосланавермаган. Оламнинг ичдан зиддиятлилиги ҳақидаги тасаввур кўп жиҳатдан йўқолган, қарама-қаршилиқлар ё инсон тафаккурининг норасолиги, ё айрим нарсалар тўқнашуви сифатида англаб олинган. Ривожланиш ўзгармас нарсалар ва жараёнларнинг айланма ҳаракати сифатида тушунилган. Математик билимнинг раванқ топиши олимлар эътиборини табиий ҳодисаларнинг сифат жиҳатидан ўзига хослигига эмас, балки асосан уларнинг миқдор жиҳатига қаратишга даъват этади. Шундай қилиб, қадимгилар диалектикаси ўрнини маълум даражада диалектиканинг муқобили сифатида тушуниладиган «метафизика» эгаллайди. Шуни таъкидлаш лозимки, «метафизика» атамаси одатда ё фалсафа синоними сифатида, ё фалсафа бўлими -онтология сифатида тушунилади. Марксистик анъанада «метафизика» атамаси салбий маъно касб этди: догматизм, тафаккурнинг торлиги, эски, қотиб қолган қарашларга содиқлик сифатида талкин қилинди. Янги давр фалсафаси ва фанининг мазкур тавсифи ҳақиқатга унча мос келмайди, зеро Янги давр илмий билими фалсафий тафаккур таркибидан унинг ажралмас қисми сифатида ўрин олган тушунчалар аппаратини яратди. Ломоносов – Лавуазье модда ва ҳаракатнинг сақланиши ғояси; Г.Лейбниц таърифлаб берган ривожланиш ғояси; Ньютон классик механикасидаги масса,

<sup>1</sup> Инвариант – мазмунини айрим ҳодисалар туркуми барча муайян кўринишлари асосий белгиларининг нисбатан барқарор мажмуи ташкил этадиган тушунчани ифодаловчи тил бирлиги.

инерция ва ҳаракат, марказга интилувчи ва марказдан қочувчи кучлар тушунчалари; табиатдаги турли-туман алоқаларнинг ўрганилиши; детерминизм тамойилининг асосланиши; механик ҳаракат диалектикаси; Ер эволюцияси ҳақидаги тасаввур; табиатга нисбатан тарихий ёндашувнинг назарий аҳамиятини намойиш этган куёш системасининг келиб чиқиши ҳақидаги Кант – Лаплас гипотезаси; организм ва муҳитнинг бирлиги тамойилининг асосланиши – ўша давр фани ютуқларининг тўлиқ бўлмаган рўйхатидир. Шу сабабли Янги давр ва Маърифат даври фалсафаси диалектика тамойилларидан бутунлай воз кечиш даври эмас, балки диалектика ривожланишининг ўзига хос ва анча етук босқичи ҳисобланади.

XVIII аср охирида немис классик фалсафасининг атоқли намояндаси Иммануил Кант XVII-XVIII асрлар фани ва фалсафасининг ғоялари ва категорияларини тизимга солишга аҳд қилади. Шу мақсадда у категорияларнинг уч гуруҳи: ҳиссиёт, идрок ва ақл категорияларини фарқлайди. Кант барча категориялар априор (тажрибада кўрилмаган) хусусиятга эга эканлигини қайд этади. Билиш категорияларини Кант тажрибага йўл очадиган дастлабки конструктив схемалар сифатида талқин қилади. Категориялар билаётган инсон ҳиссий таассуротлар хаоси устига «ташлайдиган» ва ҳар хил таассуротларни таснифлаш, таърифлаш ва ўзаро боғлашни амалга оширадиган тушунчалар «тўри»га ўхшатилади. Ҳиссиёт категориялари таркибига Кант макон ва вақт тушунчаларини киритади. Улар бизнинг ўз сезги органларимиз кўрсатган нарсаларни умумлаштириш ва англаб етиш қобилиятимизни тавсифлайди. Идрок категориялари таркибига Кант категорияларнинг тўрт туркуми: миқдор, сифат, нисбат ва модалликни киритади. У инсон идрокининг априор шакллари объектив ва умумий мазмунга эга бўлади, бунинг натижасида тажриба умумий ва зарурий аҳамият касб этади, деб қайд этади. Ақл категорияларини Кант ғоялар деб номлайди. Кант фикрига кўра, ғоя мумкин бўлган тажриба чегарасидан четга чиқувчи тушунчадир. Ғоялар бизнинг амалий ва билиш фаолиятимизни тартибга келтирувчи ва тизимга солувчи схемаларга айланади. Улар инсон фаолиятини такомиллаштиришга қаратилган тартибга солиш функциясини бажаради. Схема – бу билиш методи ва йўналиши: у предметни тушунтирмайди, балки биз ақлга таянган ҳолда бутун оламнинг хоссалари ва алоқаларини қандай аниқлашимиз лозимлигини кўрсатади. Тартибга солувчи ғоялар сифатида Кант инсон (жон) ғояси, эркин ирода ғояси ва «нарса ўзида» ғоясини қайд этади. Худо ғоясига келсак, Кант бу ғоя предметини шак-шубҳасиз қабул қилиш (у ўз ҳолича мавжудлигини тахмин қилиш) учун ҳеч қандай асосга эга эмаслигимизни таъкидлайди. Бу ғоя фақат бизга ақл дунёдаги барча алоқаларга олий ақл ниятининг маҳсули сифатида қарашни амр этишини кўрсатади. Бошқача айтганда, ақл бизга, Худо борлиги ёки йўқлигидан қатъий назар, Худо амалда мавжуд, деб тахмин қилишни буюради. Аммо биз Худонинг борлигини аниқ била олмаймиз, чунки Худо ғояси тажрибада ўз тасдиғини топмайди. Худо ғояси назарий ақлни эмас, балки амалий ақлни тартибга солиш воситаси (регулятори) сифатидагина маъно касб этади: агар табиатшунос бу ғояга нафақат регулятив даражада, балки интуитив даражада ҳам амал қилса (яъни Худо борлигига далил-исботсиз ҳам ишончи комил бўлса), бу ялқов ақл саналади ва у илм билан шуғулланмагани маъқулроқдир. Кант ақл ғояларини нотанқидий идрок этишдан сақланишга чақиргани бежиз эмас: унинг фикрича, ақл ғоялари нафақат конструктив, балки деструктив рол ўйнаши ҳам мумкин. Ақл тажрибада синалган билим чегарасидан четга чиққан ва фақат тажрибада ҳеч қачон кўрилмайдиган соф тушунчалар билан иш кўрган ҳар бир ҳолда шундай бўлади. Ҳақиқийлиги ёки сохталигини бирон-бир тажрибада аниқлаш мумкин бўлмаган фикрлар ҳам мавжуд. Юқорида кўрсатилган сабабларга кўра фан ҳисобланмайдиган метафизика (Кант бўйича - фалсафа) тушунчалари ана шундай хусусиятга эга. Кант инсон доим тажрибада кўрилган билим чегарасидан четга чиқиш ва табиий фанларнинг имкониятлари чекланган билимларини бутун дунёга нисбатан татбиқ этишга ҳаракат қилишини таъкидлайди. Тажриба чегарасидан четга чиқиш биз, масалан, дунё вақтда ва маконда чекланган – дунё вақтда ва маконда чексиздир, дунёда ҳамма нарса мақсадга мувофиқдир – табиатда мақсадга мувофиқлик мавжуд эмас, Худо бор – Худо йўқ каби қарама-қарши фикрларнинг иккаласи ҳам ҳаққоний эканлигини исботлашимиз мумкин бўлган ақлнинг янглишишларига олиб келади.

Барча категорияларни Кант онгимизнинг билиш объектига эмас, балки субъектига тегишли бўлган априор элементлари деб эълон қилади. Априор элементлар деганда туғма эмас, балки индивиднинг ривожланиш жараёнида ўзлаштирилган элементлар тушунилади.

Кант мулоҳазаларининг мантиғини тушуниш учун бола нутқ қобилиятининг ривожланишини кузатамиз. Бунда биз бола сўзларни уларнинг умумий қабул қилинган маъносида эмас, балки мазмунини ўзи ўзлаштирган сўзлар билан ўхшашлик бўйича қўллашни албатта пайқаймиз. «Ойи, менинг умуртқам қаерда?», деб сўрайди сиздан кичкинтой ўғлингиз. – «Мана у», деб унинг умуртқасини кўрсатасиз. «Йўқ, - деб у бош чайқайди, ва менинг умуртқам мана бу ерда», деб қўли билан ўз қулоғини кўрсатади. Бу мисол бола туғилган пайтдан бошлаб тайёр нутқ шакллари ўзлаштиришини тасдиқлайди. Боланинг шахсий ҳаёт тажрибаси янги сўзларни ўзлаштириш изидан қувиб етолмагани боис, у мазкур сўзларга ўзининг тор тажрибасидан олинган маълум маънони юклайди. Аввалига сўз шакли, сўнгра унинг тажрибадан олинган маъноси, аввал сўзлар, сўнгра – тушунча, сўзлар эса одамлар ўтган авлодлари маданиятининг ютуқларидан олинади: «a priori» - сўзма-сўз таржимада «аввалгидан» деганидир.

Кант мулоҳазалари замирида бола туғилган пайтдан бошлаб шаклланган тил, нутқ, фикрлаш мантиқи ва маданиятга дуч келади, деган фикр ётади. Тил, тайёр мантиқий шакллар таассуротлар хаосини маълум даражада тартибга солиш, борлиқ манзарасига оқилона тус бериш учун имконият яратади. Кант фикрига кўра, тил ҳиссий таассуротлар тажрибасидан олдин келади, илмий ва одатдаги билишнинг зарурий омили ҳисобланади. Мушоҳада юритиш ва идрок этиш шакллариининг априорлиги ғояси Кантга ҳиссий ва оқилона билишнинг бирлигини кўрсатиш имконини беради: «сезгилар ёрдамида биз нарсаларни биламиз ва фақат билишгина бизга мушоҳада юритиш имконини беради; нарсаларни биз ақл билан идрок этамиз ва идрок этиш натижасида тушунчалар юзага келади»<sup>38</sup>. Ақл мулоҳазаларининг далил-исботи «фақат шунга асосланадики, улар ҳар қандай тажрибанинг интеллектуал шаклини ташкил этади ва шу сабабли уларнинг қўлланилиши доим тажрибада кўрсатилиши мумкин»<sup>39</sup>. Умуман олганда, тажрибада тасдиқланмаган ҳар қандай тушунча уйдирмадан бошқа нарса эмас.

Кант тақлиф қилган фалсафий категориялар таснифи борлиқ ва билиш категорияларинигина ўз ичига олмайди. Кант фалсафасининг таркибий қисмини «Соф ақлнинг танқиди» - «Амалий ақл танқиди» ва «Мулоҳаза юритиш қобилиятининг танқиди» асарлари ҳам ташкил этади. Бу асарларда мутафаккир инсоннинг маънавий қобилиятларини ахлоқ ва эстетика категорияларида тавсифлайди. Шундай қилиб, Кант шундай бир ўзига хос тизимни яратадики, у Европа фалсафий тафаккурига, айниқса немис фалсафасига жуда кучли таъсир кўрсатди.

Кант ғоялари немис идеализмининг таниқли намояндалари – Фихте, Гегель, Шеллинг асарларида танқидий ёндашув билан қайта ишланди ва ривожлантирилди. И.Фихте фалсафага ахлоқий қонун олий тамойили саналган мустақил онтологик асос сифатидаги фаолият категориясини киритди. Шу сабабли Фихте билишни ҳам субъект, яъни «Мен» (унинг терминологиясида) фаолиятининг маҳсули сифатида тушунади. Билиш объекти («Мен эмас»)га келсак, у инсон «Мени»нинг маҳсули саналса-да, лекин амалда мавжуд бўлган нарса эмас. Шу ўринда, инсон дунёнинг яратувчиси экан-да, деган табиий бир савол туғилади. Фихте ўз нуқтаи назарини шундай тушунтиради: «Мен эмас», яъни табиат «нарса ўзида», яъни объектив борлиқдир, лекин бизнинг «нарса ўзида» ҳақидаги билишимиз ўз таассуротларимизни англаб етишимиздан бошқа нарса бўлмай, уларнинг манбаи «нарса ўзида» эмас, балки ақл-заковатимиз ҳаракати, яъни «соф Мен»дир. Фихте мушоҳадага асосланган билимнинг ролини инкор этмаган ҳолда, табиатни билишни ҳам, инсоннинг табиат устидан ҳукмронлиги доирасини кенгайтиришни ҳам таъминлайдиган амалиётни биринчи ўринга қўяди. Фаолият назарий иш кўрадиган билувчи «Мен» билан «Мен эмас» дунёси ўртасидаги боғловчи бўғин ҳисобланади, шу сабабли реал борлиқни фақат амалий ҳаракатлар ёрдамида билиш мумкин. Амалда инсон табиат предметларини ўз эҳтиёжларига мувофиқ ўзгартиради ва шу боис ўзгартирилган табиатда инсоннинг ўзи аниқ акс этади. Фихтенинг хизмати аввало шундаки, у назарий муомалага, фалсафий категориялар тизимига амалиёт тушунчасини киритди ва шу тариқа билиш назариясини ҳам, антропология, яъни инсон ҳақидаги таълимотни ҳам сезиларли даражада бойитади.

Фалсафий категорияларни тадқиқ этиш ва ривожлантириш ишига Ф.Шеллинг салмоқли ҳисса қўшди. Шу маънода Ф.Шеллингнинг натурфалсафаси (табиат фалсафаси) айниқса

<sup>38</sup> Кант И. Соч. Т. 6.М.: АСТ, 1999. – С.127.

<sup>39</sup> Кант И. Соч. Т. 6.М.: АСТ, 1999. – С.127

диққатга сазовордир. Табиатни тушунишда Шеллинг пантеистдир, у Худо ва табиатни тенглаштиради. Табиатнинг ривожланишини Шеллинг онгнинг шаклланиш жараёни, онгсизликдан онглилик сари ҳаракат сифатида тавсифлайди. Онгнинг шаклланиш механизмини Шеллинг табиатда қутблилик (қарама-қаршилиқлар бирлиги) ва тадрижийликнинг мавжудлиги билан изоҳлайди. Тадрижийлик, яъни табиат эволюцияси босқичларини Шеллинг қутблиликда кескинликнинг пасайиши маҳсули сифатида тушунтиради. У жонли организмлар ноорганик шакллардан вужудга келади, ҳаёт эса модда синтези ва парчаланишининг бирлигидир, деб ҳисоблаган.

Шеллинг ўз натурфалсафасининг таърифланган муҳим тамойиллари – табиатнинг диалектик бирлиги, ривожланиши ва умумий икки тарафламалигини инсоннинг табиатни тушунишига нисбатан татбиқ этади. Фихтега эргашиб Шеллинг ҳам билишнинг ривожланишини билишнинг назарий босқичларидан амалий босқичлар сари ҳаракат сифатида таҳлил қилади. Онгнинг шаклланиш асосини Шеллинг инсоннинг дунёга нисбатан ҳаракатлари билан боғлайди. Ўзликни англаш тадрижийлик, яъни мушоҳада юритишнинг қуйи шакллари – сезиш, идрок этишдан тасаввур қилиш ва рефлексияга ўтиш сифатида шаклланади. Нима учун айнан фаолият, онг ва билишнинг ривожланиш манбаи ҳисобланади? – Шеллинг қуйидагича мулоҳаза юритади: амалий фаолиятда инсон ўзининг маънавий қобилиятларини моддийлаштиради (объектга айлантиради), улар инсон ўзгартирган табиат предметларида яшашда давом этади. Шундай қилиб, инсон фаолияти натижасида табиат соф табиатга ва инсон томонидан ўзгартирилган табиатга ажралади. Инсоннинг муҳим хусусиятлари моддийлашган айни шу ўзгартирилган табиат инсон онги ва ўзлиги ривожланишига қўмаклашади. Аммо индивидларнинг ўзаро алоқаси, уларнинг мулоқоти инсонга бундан ҳам кучлироқ таъсир кўрсатади. Умуман олганда Ф.Шеллинг Гегель диалектикасининг аксарият ғояларини ундан олдинроқ илгари суради ва кўп жиҳатдан ундан ўзиб кетади, чунки Гегель табиатда ривожланишнинг мавжудлигини рад этади, Шеллинг эса, аксинча, нафақат инсон руҳи, балки табиат ривожланишининг умумий тамойилларини ҳам таърифлаб берди, табиатнинг тадрижий ривожланиш жараёни онг шаклланиши билан ниҳоясига етишини қайд этди. Шеллинг ғоялари Гегель фалсафасида ўзининг мукамал ифодасини топди.

Маълумки, диалектика Г.Гегель фалсафасининг энг кучли томони ҳисобланади. У диалектикани мантиқ ва билиш назарияси билан тенглаштиради. Гегель фалсафасида дунё мутлақ руҳнинг ўз-ўзини ривожлантириши сифатида намоён бўлади. Мутлақ руҳ бир вақтнинг ўзида ҳам субстанция (борлиқ асоси), ҳам субъект, яъни ўз ривожланиши ва билишининг манбаидир. Инкорни-инкор Гегель фалсафасининг асосий тамойили ҳисобланади. Икки томонлама инкор этиш ғоясига мувофиқ мутлақ ғоянинг ривожланиши қуйидаги уч босқичдан ўтади: соф борлиқ (тезис), йўқлик (антитезис); мавжуд борлиқ вужудга келиш ва йўқ бўлиш сифатида, шаклланиш (синтез). Билишнинг уч босқичи (триада) ғояси Гегель фалсафасини тўла қамраб олади. Нафақат Гегелнинг бутун фалсафаси, балки у илгари сурган фикрларнинг ҳар бир кичик ҳужайраси ҳам уч қисмга бўлинади («Мантиқ фани», «Натурфалсафа», «Руҳ фалсафаси»). Масалан, мантиқни Гегель илоҳий ақлга мос келадиган соф ақл соҳаси сифатида таърифлайди. У уч қисмдан иборат:

- борлиқ;
- моҳият;
- тушунча.

Мантиқнинг биринчи қисмида Гегель борлиқ тушунчасини тавсифловчи категориялар: сифат, миқдор, меъёрга таъриф беради. Сифатни Гегель «борлиқ билан айний бўлган бевосита муайянлик» деб таърифлайди. Айни шу сабабли предмет ўз сифатини йўқотар экан, ўзининг аввалги моҳиятини ҳам йўқотади<sup>1</sup>. Миқдор сифатнинг инкоридир: «Миқдор соф борлиқ бўлиб, унда муайянлик борлиқ билан айний эмас, балки йўқолган ёки бепарқ тус олади»<sup>2</sup>. Меъёр – предмет борлигининг чегараси; миқдор ўзгаришларининг шундай бир чегарасики, бунда предмет ўзининг аниқ сифатини йўқотмайди. Миқдор ўзгаришлари меъёри чегарасидан ўтар экан, предмет янги сифат ҳолатига ўтади.

<sup>1</sup> Қаранг: Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т. 1. – М.:Прогресс, 1974. – С.228.

<sup>2</sup> Гегель Г.В.Ф. Соч. Т. 1. – М.:, 1999. – С.170.

Гегель диалектикасида моҳият ҳақидаги таълимот – бу ҳаракатлантирувчи куч ҳақидаги таълимотдир. Моҳият ички зиддият, қарама-қаршиликларнинг айнийлиги демакдир. Айнийтни Гегель тафовутни ўз ичига олувчи нисбий айнийт сифатида, диалектик тушунади. Гегель айнийтнинг математик типдаги ( $A=A$  кабилидаги) формал-мантиқий талқинини танқид тиғи остига олади. Айнийт ҳақидаги таълимотда Гегель айнийт, тафовут, қарама-қаршиликлар, зиддиятлар каби тушунчаларга таъриф беради. Гегель моҳиятни у ёки бу даражада тавсифловчи айрим бошқа категориялар, чунончи: асос, ҳодиса, мавжудлик, намоён бўлиш, муносабат, борлик, субстанциялилик, каузаллик, ўзаро алоқани ҳам кўриб чиқади. Гегель моҳият рефлексия сифатида ҳам, объективлик омили сифатида ҳам тавсифланиши мумкинлигини қайд этади. Моҳият ҳодисадан айри ҳолда мавжуд нарса эмас, ҳодиса эса моҳиятни яширувчи нарса эмас, у моҳият билан узвийдир. Моҳият ҳодисада қандай намоён бўлишини ва ҳодиса моҳиятни қандай ифодалашини кўриш лозим. Моҳият кўриниш (рўё) ва намоён бўлишга ажратиш мумкин бўлган ҳодисанинг томони ҳисобланади. Аммо рўё ҳам ҳодисани нафақат никоблайди, балки уни намоён этади.

Тушунча ҳақидаги таълимотда Гегель объектив тушунчани фарқлайди (у нарсаларнинг ўзида яшайди, унинг мавжудлиги туфайли нарсалар моҳият касб этади, нарсани англаш унинг тушунчасини англаш демакдир. Субъектив тушунча бизнинг борлиқни билиш усулимиз сифатида таърифланади. Умуман олганда Гегель мантиғида тушунчалар (категориялар)нинг ривожланувчи тизими ўз ифодасини топади. Унинг фикрича, тушунчалар диалектикаси нарсалар диалектикасини белгилайди. Ҳар бир категория муайян мазмунга эга бўлади ва инкорни-инкор тамойилига кўра ҳал қилинадиган ўз қарама-қаршилигининг мавжудлигини назарда тутаяди. Натижада янада умумийроқ тушунчалар тизими вужудга келади.

Билиш назариясида Гегель ўзининг тафаккур ва борлиқнинг айнийлиги ҳақидаги ғоясини асослашга ҳаракат қилади. У нарсалар ҳақидаги фикр ва нарсаларнинг ўзи мос келишини, аммо бу айнийт тафовутни ҳам ўз ичига олишини қайд этади. Билиш ривожланишининг умумий тамойили – абстрактдан муайянга юксалишдир. Билиш жараёнида Гегель уч асосий босқич: ҳиссий аниқлик, идрок ва ақлни фарқлайди. Ҳиссий аниқлик англашнинг тўғрилигига, яъни бизнинг сезгиларимиз нарсанинг яхлит образини қайд этаётгани ва унда ҳеч нарсани эътибордан четда қолдирмаётганига ишонч уйғотади. Идрок предметни ўз хоссаларига эга бўлган нарса сифатида тушунади. Ақл нарсанинг ҳиссий қиёфаси ортида унинг ички мазмуни, моҳиятини топишга ҳаракат қилади. Борлиқ ва тафаккурнинг айнийлиги ғояси Гегелни Аристотель мантиғи амалда тўкнаш келган зиддиятга қайтаради: агар борлиқ ичдан зиддиятли бўлса, ўз-ўзига қарши бормасдан фикрлаш мумкин эмас. Гегель мазкур зиддиятни истисно этилган учинчи формал-мантиқий қонунининг янглишлиги ҳақидаги фикр ёрдамида ечишга ҳаракат қилади. У зиддиятларни фикрлаш мумкин эмас, деб ўйлаш хато эканлигини қайд этади. Гегель учун зиддиятлар – ҳаракат манбаи, фикр қарама-қаршилиги – фикрнинг ҳаракат манбаидир. Гегель билиш зиддиятлари ва объектив зиддиятларни фарқлайди. Шу тариқа у диалектик қарама-қаршиликни асоссиз равишда формал-мантиқий қарама-қаршилик билан алмаштиради.

Гегель ўз натурфалсафасида ўзи яшаган даврнинг ўзига маълум бўлган илмий тасаввурларини баён этади. У табиатни мутлақ рухнинг ўзгача борлиғи сифатида тавсифлайди ва унинг вазифаси ўз фалсафасининг учинчи қисми – рух фалсафасида амалга ошадиган синтезга замин яратишдан иборат эканлигини қайд этади. Гегель таърифлаб берган табиатни ўрганишнинг асосий тамойиллари ҳозирги кунда ҳам ўз аҳамиятини йўқотгани йўқ. Булар: антиредукционизм, табиатни ўрганишга нисбатан яхлит ёндашув, табиат асосий соҳалари: механика, физика, органиканинг ўзига хос хусусияти кабилардир.

XX асрда биз яшаётган сайёра қиёфаси бутунлай ўзгарди. Инсоннинг тийиксиз ишлаб чиқариш фаолияти инсониятни дунё миқёсидаги экологик тангликка гирифторм этди. Ютуқлар ва зиддиятлардан иборат оғир ва машаққатли глобаллашув жараёни юз берди. Фанда, хусусан астрофизикани, Оламнинг келиб чиқишини ўрганиш борасида эришилган ажойиб ютуқлар, эҳтимоллик назариясини математик асослаш, системалар умумий назарияси, турли типдаги системаларнинг қонуниятлари ҳақидаги тасаввурларнинг ривожланиши ва ҳоказолар диалектиканинг категориялар апаратини сезиларли даражада бойитди ва уларга аниқлик киритди. Диалектика категориялари ҳақидаги тасаввурларга синергетика ҳам жиддий

тузатишлар киритмоқда. (Унинг категорияларини биз тегишли бўлимларда кўриб чиқамиз.) Сўнгги ўн йилликларда фалсафий тадқиқотлар доирасига бутунлай янги соҳа – виртуалистика кириб келмоқда. Унинг фалсафий мақомини ва категориялар тизимини белгилаш шаклланиш босқичини бошдан кечирмоқда. Ҳозирги вақтда фалсафада илмий ва ноилмий билишнинг нисбати, билиш субъектининг роли, фалсафий категорияларнинг билиш жараёни ва одамлар амалий фаолиятидаги ролини тушунишга нисбатан ёндашувларда туб ўзгаришлар юз бераётир. Бу фалсафа ўтмишнинг фалсафий тафаккури эришган ютуқлардан воз кечяпти, деган маънони англатмайди. Ўтмиш мутафаккирларининг дунёқараши қандай қонунларга мувофиқ ўзгарган бўлса, ҳозирги замон фалсафаси ҳам шу қонунларга мувофиқ ўзгармоқда ва ривожланмоқда: фан ва амалиёт муқаррар тарзда бизнинг дунё ҳақидаги тасаввурларимизга ўз тузатишларини киритмоқда.

**Категория тушунчаси ва таснифи.** Категория нима? Бу саволга жавоб бериш учун биз қандай фикрлашимиз ва ўз фикрларимизни бошқа одамларга қандай етказишимизни кўриб чиқамиз. Биз тушунчалар, мулоҳазалар ва мушоҳадалар кўринишида фикрлаймиз. Фикрлаш жараёнининг асосий материали тушунчалар бўлиб, предметлар ўз умумий ва муҳим белгиларида улар орқали фикрланади. Тушунчалар ёрдамида биз воқеа ва ҳодисалар маъносини англаймиз, уларнинг ўзимиз учун аҳамиятини аниқлаймиз. Тушунча ва тушуниш ўзқдош сўзлардир, шу сабабли бизнинг дунёни тушунишимиз, дунёга онгли муносабатимиз инсон ихтиёрида мавжуд бўлган тушунчалар аппарати билан белгиланади. Биз ўз фикрларимизни сўзлар ёрдамида ифодалаймиз. Сўз – фикр ва дунё ўртасидаги воситачи. У фикрлаш омили, фикрни ифодалаш, уни бошқаларга етказиш воситаси ҳисобланади. Сўз бойлигимиз қанча катта бўлса, бизнинг дунёни англаш борасидаги имкониятларимиз шунча кенг бўлади. Обьектив борлиқни аниқроқ ва теранроқ акс эттириш учун инсон фикрлаш мантиқий воситаларининг муайян мажмуини, тушунчаларнинг муайян доирасини яратади. Тушунча – бу шундай бир фикрки, унда нарсанинг такрорланувчи хоссалари, алоқалари ва томонлари акс этади. Тилда тушунча сўз билан ифодаланади. Масалан, «талаба», «университет», «аудитория» сўзлари маълум даражада умумий, абстрактдир. Аммо шундай тушунчалар ҳам борки, уларда шунчаки умумий эмас, балки ўта умумий нарсалар ва ҳодисалар қайд этилади. Бундай тушунчалар жуда юқори даражадаги мавҳумлаштириш (муайяндан узоқлашиш) маҳсули ҳисобланади.

Мана бундай мавҳумлаштиришнинг тахминий йўли: «бу атиргул» («бу» сўзи билан аниқ белгиланган); «атиргул» (бу ерда «бу» ишораси мавҳумлаштирилган); «атиргул» сўзи «бу атиргул» иборасидан умумийроқ нарсани қайд этади. Шундан сўнг бу иборага «гул» сўзини қўшамиз ва у амалда мавжуд барча гулларни қамраб олади. Шундай қилиб биз гулларнинг муайян ранг-баранглигидан фикран узоқлашамиз, чунки эътибор барча гулларда мавжуд бўлган умумий жиҳатга қаратилади. «Ўсимлик» сўзи бутун ўсимликлар дунёсини ўз ичига олади ва янада кенгроқ абстракция ҳисобланади. Мавҳумлаштириш (муайяндан узоқлашиш) йўлида ҳаракатни давом эттирамиз. Бу йўлда «тирик» тушунчаси янада умумийроқ бўлади, чунки ўсимликлар дунёсинигина эмас, балки ҳайвонот дунёсини ҳам ўз ичига олади. «Тириклик» тушунчаси мавҳумлаштиришнинг янада юқорироқ даражасида туради. Бундай тушунчалар категориялар (юнон. – асос, умумий баҳо) деб аталади.

Фикр бизнинг дунё билан ўзаро алоқа қилиш тажрибамизни у ёки бу даражада умумлаштиради. Дунё ўз хоссалари, нарсалари ва муносабатларининг ранг-баранглиги жиҳатидан чексиз даражада бойдир. Бизнинг сўз бойлигимиз ўзимиз яшаётган дунёдан қашшоқроқдир. Фанда янги кашф этилган ҳодисаларни ифодалаш учун мос келадиган атамани топиш зарурияти тез-тез юзага келиши тасодифий ҳол эмас. Бизнинг дунё ҳақидаги тасаввурларимизни ифодаловчи сўзларнинг маъно бойлиги қанча аниқ бўлса, тафаккуримиз шунча теранроқ бўлади, бизнинг тушунчалар аппаратимиз қанча кенг бўлса, фикрлаш қобилиятимиз шунча комилроқ бўлади.

Ҳар қандай тушунча муайян нарсалар ва ҳодисаларнинг жамулжам ифодаси ҳисобланади. Аммо унинг ҳажми, яъни унда фикрланган нарсалар ва ҳодисалар миқдори ҳар хил бўлади. Масалан, ҳар қандай халқнинг тарихан вужудга келган тилида одамлар кундалик ҳаёти ва фаолиятининг тажрибаси қайд этиладиган ва англаб этиладиган тушунчалар мавжуддир. Ижтимоий ҳаётнинг мураккаблашуви табиий тил сўз бойлигининг кенгайиши ва бойишига туртки беради. Фан ва фалсафанинг ривожланиши алоҳида мақомга эга бўлган ва

билиш жараёнида махсус функцияларни бажарадиган тушунчалар шаклланишига олиб келди. Бу тушунчалар категориялар деб номланди. Категория (юнон. *katēgoria* – таъриф, мулоҳаза) – борлиқ ҳодисалари ва унда ҳукм сурувчи муносабатларнинг муҳим, типик мазмунини ўзида акс эттирадиган ўта кенг тушунча. Шундай қилиб, табиий тил тушунчалари фан ва фалсафа категориялари билан тинимсиз бойиб боради. Категорияларни таснифлаш, борлиқнинг турли шакллари ҳақидаги фалсафий тасаввурларга мувофиқ амалга оширилади. Одатда фан категориялар ва, фалсафа категориялар фарқланади.

**Фан категориялари** табиий тил тушунчаларидан анча фарқ қиладиган сўзлар билан ифодаланади. Аксарият ҳолларда улар қадимги юнон ёки классик латин тилидан ўзлаштирилади, баъзан улар мазкур ҳодисани кашф этган олимнинг исми билан аталади. Илгари маълум бўлмаган ҳодисани ифодалаш учун сунъий тарзда яратилган сўзлар – неологизмлар ҳам анча кўп учрайди. Табиий тилдан фарқли ўлароқ, фан тушунчалари ва категориялари атамалар (терминлар) ҳисобланади, яъни эркин талқинга йўл қўймайдиган аниқ белгиланган ҳажм ва мазмунга эга бўлади.

Ҳар қандай фан борлиқнинг муайян томонларини ўрганар экан, албатта ўз категориялар аппаратурини шакллантиради. Математика «сон», «дифференциал», «интеграл» каби категориялар билан боғлиқ. Биологияда «тур», «ирсият», «ўзгарувчанлик» каби категориялар мавжуд. Аммо, муайян фанларнинг категориялари маълум даражада умумий бўлса-да, борлиқнинг айрим соҳаларидагина қўлланилади ва мазкур соҳаларга хос бўлган алоқалар ва муносабатларни акс эттиради

**Хусусий илмий категориялар** алоҳида олинган хусусий илмий анларда қўлланиладиган, моҳият нуқтаи назаридан бошқа фанларда қўлланилиши мумкин бўлмаган категориялардир. Масалан, физика, кимё геология, география фанлари категориялари хусусий характерга эга

**Фалсафий категориялар** фан категорияларидан бутунлай фарқ қилади. Фалсафий категорияларнинг муҳим хусусияти, улар ўта кенг тушунчалар эканлигидир. Айни шу сабабли фалсафий категориялар ҳеч қачон ҳажман чекланган табиий тил тушунчалари даражасида соддалаштирилиши мумкин эмас. Тушунчалар сифатида категориялар фикрлашнинг зарурий шакллари ҳисобланади. Ўта кенг тушунчалар сифатида улар универсал қўлланиш ва бутун оламни тавсифлашга даъвогар бўлиши мумкин. Шу боисдан фалсафий категориялар дунёнинг манзарасини яратиш воситаси бўлиб хизмат қиладики, бу, умуман олганда, фалсафанинг бош вазифаси ҳисобланади. Ҳар қандай тушунчалар каби, категориялар инструментал функцияни бажаради, фикрлаш омили ва воситаси сифатида амал қилади. Шунингдек фалсафий категориялар инсоннинг турли ҳодисаларни билиш ва ўзлаштириш усули сифатида ҳам инструментал функцияни бажаради. Фалсафий категориялар илмий билишнинг муайян методологиясини, умуман борлиқни, айниқса инсон борлигини тушуниш меъёрларини яратиш орқали норматив функцияни ҳам бажаради. Категорияларнинг аҳамияти ва универсаллиги шу билан белгиланадики, билиш натижалари муқаррар тарзда категорияларда қайд этилади, категориялар шакл-шамойилини касб этади. Улар фан таркибининг зарурий қисми ҳисобланади. Зеро фан объекти фақат категориялар ёрдамида фикрланиши ва тушунилиши мумкин.

Фалсафанинг вужудга келиши ва ривожланиши жараёнида фалсафий билиш предметининг ўзига хослигини ва фалсафий тафаккур хусусиятларини акс эттирувчи категориялар тизими мавжуд. Уларни мазмунан талқин қилиш дунёқарашнинг шаклланиш жараёни билан узвий боғлиқ бўлиб, фан, фалсафа ва умуман маънавий маданиятнинг ривожланишига қараб ўзгариб боради. Фалсафий категориялар таркиби ҳам кенгайди. Фаннинг аксарият категориялари фалсафий мақом касб этади. Илгари мавжуд бўлмаган янги жараёнлар ва ҳодисалар вужудга келиши билан боғлиқ ижтимоий ривожланиш тегишли тарзда фалсафий идрок этиладики, бу фалсафанинг тушунчалар аппаратурини янада бойитади. Фалсафий тушунчалар ва категориялар билан иш кўриш маҳоратини ўзлаштириш талабанинг фалсафий маданиятини, умуман фикрлаш маданиятини шакллантиришнинг муҳим шартларидан бири ҳисобланади.

Фалсафий категориялар – борлиқнинг умумий, муҳим томонлари, хоссалари, алоқалари ва муносабатлари ҳақида фикрлаш учун қўлланиладиган ўта кенг тушунчалар мажмуидир. Фалсафий категориялар тизимида шартли равишда уч муҳим гуруҳни фарқлаш мумкин.

1. Фалсафий категорияларнинг биринчи ва энг муҳим гуруҳи – ҳар қандай фалсафий муаммоларни таҳлил қилишда қўлланиладиган умумий категориялар. Булар борлиқ категорияларидир (фалсафий адабиётларда бу категорияларни диалектика категориялари деб номлаш одат тусини олган).

2. Иккинчи гуруҳни фалсафанинг турли бўлимларига тегишли бўлган махсус категориялар ташкил этади. Масалан, онтология борлиқ ва йўқлик, субстанция, дунёнинг бирлиги, материя, онг, макон, вақт, ҳаракат каби категориялар мазмунини аниқлайди ва муайян тарзда талқин қилади. Натурфалсафа, гносеология, антропология, праксиология, ижтимоий фалсафа, глобаллашув фалсафаси ҳам ўз категориялар аппаратига эгадир.

3. Учинчи гуруҳни махсус фалсафий фанлар: мантиқ, ахлоқ (этика), эстетика категориялари ташкил этади. Масалан, ахлоқ фанида фалсафий билимнинг айна шу соҳаси ва фалсафанинг ахлоқ билан турдош бўлимлари – антропология, ижтимоий фалсафа, аксиологияга хос бўлган категориялар тизими (яхшилик ва ёмонлик, шаън ва қадр-қиммат, ҳаёт маъноси, бахт ва бошқалар) вужудга келган. Тушунчалар, мулоҳазалар, мушоҳадалар, далиллаш ва ҳоказолар мантиқ категориялари ҳисобланади. Эстетикада гўзаллик ва хунуклик, фожеавийлик ва кулгилилик, улуғворлик ва тубанлик каби категориялар қўлланилади. Биз эса фалсафанинг умумий категорияларини кўриб чиқамиз.

Фалсафа категориялари муайян фанларнинг категорияларидан анча фарқ қилади. Бу фарқ шундан иборатки, диалектика категориялари объектив дунё ҳодисалари туркумларининг муҳим хоссалари ва алоқаларинигина эмас, балки барча моддий жараёнларга хос бўлган энг умумий хоссалар ва алоқаларни акс эттиради. Шундай қилиб, диалектика категориялари объектив дунёни идеал акс эттиришнинг ўта кенг шакллари бўлиб, улар воқеликни билиш ва маънавий-амалий ўзгартиришнинг асосий принциплари бўлиб хизмат қилади.

Диалектика категорияларини икки турга ажратиш мумкин: субстанцион категориялар ва муносабатдош категориялар. Субстанцион категориялар – бу бошқа категориялардан қатъий назар, алоҳида-алоҳида қўлланиладиган категориялар. Бундай категориялар қаторига «борлиқ», «материя», «ҳаракат», «ривожланиш», «макон», «вақт», «зиддият» ва ҳоказолар киради. Улар объектив воқеликнинг муайян умумий хоссаларини қайд этади, лекин бу категорияларнинг бошқа категориялар билан алоқалари ҳақида бевосита тасаввур ҳосил қилиш имконини бермайди. Муносабатдош категорияларга келсак, улар бири иккинчиси билан уйғун боғлиқ бўлиб, билиш жараёнида бири иккинчисини назарда тутаяди; уларнинг бири ҳақида тасаввур ҳосил қилганда бошқасини ҳисобга олмаслик мумкин эмас. Бундай категориялар қаторига қуйидагилар киради: яккалик ва умумийлик; ҳодиса ва моҳият; шакл ва мазмун; қисм ва бутун; сабаб ва оқибат; тасодиф ва зарурият; имконият ва воқелик.

Бу категорияларни батафсилроқ кўриб чиқамиз.

**Яккалик, хусусийлик ва умумийлик** Бу фалсафий категориялар борлиқ нарсалари ва ҳодисаларининг диалектик бирлигини ва уларнинг ўртасидаги тафовутни акс эттиради. Кундалик ҳаётда биз «якка», «хусусий», «умумий» тушунчаларини кўп ишлатамиз ва уларнинг мазмуни бизга баъзан ойдек равшан бўлиб туюлади. Аммо мазкур тушунчалар билан ифодаланадиган предмет ёки предметлар туркумини топишга ҳаракат қилганимиз заҳоти катта қийинчиликларга дуч келамиз. Масалан унга иккита боланинг суҳбатини асос бўлиши мумкин:

- Умрингда ҳеч қушни кўрганмисан?

- Ҳа, кўрганман. Мана у (канарейкага ишора қилади).

- Э, бу қуш эмас, канарейка-ку. Канарейкани ҳам сен ҳеч қачон кўрмагансан. Сен фақат битта канарейкани, бизнинг канарейкамизни кўргансан.

Соғлом фикр канарейкада қушни кўрган бола у ҳеч қачон қушни кўрмаганини айтаётган боладан кўпроқ ҳақ эканлигидан далолат беради. Аммо умуман қуш, мева, дарахтини кўрганини ким узил-кесил қайд эта олади? Биз бу қуш, бу дарахт, бу мевани ўз тажрибамизда кўрганимиз ҳеч қандай шубҳа уйғотмайди. Умумий тушунчалар амалда объектив мазмунга эга ёки эга эмаслиги фалсафа тарихида қизгин мунозараларга сабаб бўлган. Умумий тушунчалар табиати масаласи атрофида баҳс Ўрта асрлардан бери давом этиб келади. Умумий тушунчалар амалда мавжудми? Нима ҳақиқий борлиқ ҳисобланади – яккаликми ёки умумийликми? Умумийлик ва яккалик муносабати ҳодисалар хоссаларининг эмас, балки ҳодисаларнинг



муносабати сифатида қараладиган дарсликларга ҳозир ҳам дуч келиш мумкин. Хўш, бугунги кунда фалсафада мазкур масала қандай ечилмоқда?

**Айримлик.** Яккалик, хусусийлик ва умумийлик категориялари борлик нарсалари ва ходисаларининг нисбатан мустақиллиги, уларнинг ранг-баранглиги ва бирлиги инъикоси ҳисобланади. Айримлик тушунчаси зикр этилган категориялар мазмунини очиб берувчи асосий тушунчадир. Айримлик – «наrsa» тушунчасининг синоними, яъни борликнинг нисбатан мустақил, сифат жиҳатидан муайян парчаси. У хоссалар тўпламига эга.

**Яккалик, умумийлик, хусусийлик.** Айрим нарсанинг муайян туркумга мансуб барча нарсалар билан ўхшашлигини белгиловчи хоссалар умумийлик категорияси билан ифодаланади. Яккалик – фақат мазкур объектга хос бўлган хоссаларни ифодаловчи категория. Яккалик айрим нарсалар нисбатан мустақил мавжудлигини ҳам, мазкур нарсанинг бу нисбатан мустақиллиги, дискретлиги, алоҳидалиги натижасида юзага келиши мумкин бўлган индивидуал бетакрор белгиларни ҳам қайд этади.

Умумийлик якка нарсанинг моҳиятини акс эттиради. Умумийликни фақат моҳиятни аниқлаш орқали очиб бериш мумкин. Яккаликсиз умумийлик сезгилар даражасида идрок этиладиган белгилардан, айримликнинг бетакрор индивидуаллиги, бойлигидан маҳрум бўлган абстракция бўлиб қолади. Яккалик ва умумийликнинг келтириладиган таърифлари уларни айни бир айрим объектнинг томонлари сифатида тавсифлайди. Масалан, ҳаёт бугунги кунда оксилли жисмлар ва нуклеин кислоталарнинг мавжудлик шакли сифатида тавсифланади. Ирсият ва ўзгарувчанлик – бутун тирикликнинг умумий хоссалари. Аммо оксилнинг кимёвий таркиби ва айниқса тузилиши ҳар бир организмда индивидуал даражада бетакрордир. Бу бир жонзотни бошқа жонзотдан фарқлаш имконини берувчи бирдан-бир хоссадир. Мантиқда яккалик ва умумийлик – тушунчалар тавсифидир. Умумийлик тушунчасида икки ва ундан ортик предмет, яккалик тушунчасида эса – битта предмет тушунилади. Грамматик жиҳатдан умумийлик турдош от билан, яккалик эса – атоқли от билан ифодаланади. Фалсафада яккалик ва умумийлик борлик ходисаларининг ўхшашлиги ва фарқларини белгиловчи хоссалардир.

Ўрта асрлар фалсафасида умумий тушунчалар табиати ҳақидаги масала атрофидаги баҳс унинг иштирокчилари реалистлар ва номиналистларга бўлинишига олиб келди. Реалистлар умумийликни яккаликдан ажратиб, умумийликни мустақил ҳолда мавжуд ҳодиса сифатида, нарсалар пайдо бўлгунга қадар – нарсаларнинг (Худо ақлидаги) илк тимсоли сифатида, нарсаларда – Худонинг рўёбга чиқарилган ғояси сифатида талқин қилганлар. Шундай қилиб, реалистлар фикрича умумийлик нарсаларга қадар, нарсаларда ва нарсалардан кейин нарсанинг муайян ғояси сифатида мавжуд бўлади. Номиналистлар эса, аксинча, фақат якка нарсалар амалда мавжуд, умумий тушунчалар эса, айрим нарсаларнинг номлари, холос, деб ҳисоблаганлар. Мазкур тасаввурлар акс садосига бугунги кунда ҳам, масалан, умумийлик объектлар тўплами билан, яккалик эса – битта предмет билан тенглаштирилган ҳолда дуч келиш мумкин. Амалда умумийлик ва яккалик категориялари объектларни эмас, балки уларнинг хусусийлик томонлари сифатида биргаликда мавжуд бўлган хоссаларини акс эттиради. Умумийлик ва яккаликнинг бирлиги ўзига хосдир, чунки уларнинг ҳар бир объектдаги кўриниши, уйғунлиги, бирининг иккинчисидан устунлиги бетакрордир. Шу сабабли ҳар бир айрим ҳодиса, наrsa – хусусийдир.

Хусусан, «яккалик» категорияси наrsaда, ҳодисада фақат шу наrsaга, ҳодисага хос бўлган жиҳатни акс эттиради. «Умумийлик» - бу нарсалар ва ходисалар ўртасида муайян сифат жиҳати доирасида амалда мавжуд бўлган айнийликдир. Яккалик ҳам, умумийлик ҳам мустақил мавжуд бўлмайди. Айрим нарсалар, ходисалар, жараёнлар мустақил мавжуд бўлади. Умумийлик ҳам, яккалик ҳам фақат айрим наrsa ёки ҳодисадагина мавжуддир. Ҳар қандай айрим наrsa ёки ҳодиса қарама-қаршиликлар бирлиги ҳисобланади. Бир вақтнинг ўзида у ҳам яккалик, ҳам умумийликдир. Ҳар қандай умумийлик айрим наrsa, ходисанинг таркибий қисми, элементи ҳисобланади, чунки у айрим наrsa ёки ҳодисани тўлиқ эмас, балки бир ёклама – нарсаларда мавжуд айний жиҳатларни акс эттиради. Яккалик ўз моҳиятига кўра мавҳум ҳисобланган умумийликдан бойроқдир. Аммо умумийлик нарсанинг мазмуни, моҳиятини чуқурроқ ёритади.

**Хусусийлик.** «Хусусийлик» яккалик ва умумийлик ўртасидаги оралик категория ҳисобланади. Хусусийлик – яккага нисбатан умумий бўлган ва умумийга нисбатан якка бўлган наrsa ёки ҳодиса. Масалан: модда (қонун моддаси) – якка; қонун – хусусий; ҳуқуқ - умумий.

«қонун» тушунчаси «модда» тушунчасига нисбатан умумийдир. Ўз навбатида «қонун» тушунчаси «хуқук» тушунчасига нисбатан яққаликни акс эттиради.

Яққалик, хусусийлик ва умумийлик категориялари билиш жараёнида унинг таянч нуқталари, билимсизликдан билим сари босқич ролини ўйнайди.

**Моҳият ва ҳодиса.** Бу категориялар билишнинг турли босқичларини белгилайди ва уларнинг ҳар бири объектни англаб етишнинг чуқурлик даражасини акс эттиради. Моҳият объектив борлиқнинг ички, нисбатан яширин ва барқарор томонини ифодалаш учун мўлжалланган бўлиб, у нарсанинг, жараённинг табиатини ва уларга хос бўлган қонуниятларини белгилайди. Ҳодиса – бу нарсада, жараёнда қаршимизда бевосита намоён бўлувчи хоссалар, томонлар йиғиндисини ифодалаш учун мўлжалланган категория

Ҳозирги фалсафий адабиётларда моҳият предмет борлиғи барча ранг-баранг ва қарама-қарши шакллариининг барқарор бирлигидан иборат бўлган предметнинг ички мазмуни сифатида тавсифланади. Моҳият ҳар қандай системанинг асосий жиҳатлари ва тенденцияларини белгиловчи теран алоқалар, муносабатлар, хоссалар ва ички қонунлар мажмуидир. Муайян моҳиятсиз жисм, жараён бўлмаганидек, муайян ҳодисада ўз ифодасини топмаган моҳият ҳам бўлиши мумкин эмас.

Фалсафада ҳодисанинг икки маъноси шаклланган. Биринчидан, ҳодиса деганда воқеа, табиат ва жамиятдаги жараёнлар тушунилади. У мазкур жараёнлар бизнинг онгимиз, идрокимизда акс этишини англатади. Масалан, момақалдирик, камалак, қор ёғиши, сув тошиши, ер қимирлаши, вулқон отилиши – буларнинг барчаси табиат ҳодисаларидир. Инсон табиат ҳодисаларини тушуниш, тушунтиришга ҳаракат қилган ва уларнинг ўз онгидаги инъикоси билан амалдаги ифодаси ўртасида муайян фарқ мавжудлигини аниқлаган. Табиат ҳодисаларини уларнинг инсон биринчи навбатда идрок этадиган ва пировард натижада уни алдайдиган юзаки, ўзгарувчан жиҳатлари тавсифлайди. Шу тариқа ҳодиса категориясининг моҳиятнинг зидди сифатидаги фалсафий маъносига эга бўлади.

Иккинчидан ҳодиса – моҳиятни аниқлаш усули. У, одатда, нарсалар ўзаро таъсирга киришганида, моҳият ўзини намоён этиши натижасида юз беради. Нарса қандай бўлса, кўрсатилган алоқалар ва ўзаро таъсирлар хусусияти ҳам шундай бўлади. Масалан, йиртқич ҳайвон уни ўтхўр ҳайвонга айлантиришга қанча уринмасинлар, барибир йиртқич бўлиб қолади. Аммо у қандай муҳитда ва ўз иштаҳасининг қайси потенциал қурбони билан тўқнаш келишига қараб, унинг хулқ-атвори ўзгаради. Айни шу сабабли ҳодиса нарсанинг моҳиятини, унинг муайян ички ва муҳим хоссасини у ёки бу тарзда намоён этади.

Ҳақиқийлик мезонига жавоб берувчи билимни олиш билишнинг муҳим вазифасидир. Бундай билим ўрганилаётган нарсанинг моҳиятига кириш демакдир. Моҳиятни билиш ривожланишнинг асосий жиҳатлари ва тенденцияларини белгилайдиган теран алоқалар, муносабатлар ва қонунларни аниқлашни назарда тутлади. Табиатнинг моҳияти чексиз-чегарасиз бўлгани боис, уни билиш жараёни ҳам чексиздир. Моҳият тушунчаси билишни тўлиқ, мукамал билимга эришишга йўналтирувчи тартибга солиш тамойили аҳамиятига эгадир. Ҳодиса тушунчаси моҳиятни билиш усулини кўрсатади ва шу боисдан методологик аҳамият касб этади. Ўрганилаётган объект ўзи учун ғайриоддий шарт-шароитларга солинадиган илмий эксперимент бутунлай янги ҳодисаларни қайд этиш ва шу тариқа ўз шаклланиши ва фаолиятининг илгари номаълум бўлган қонунларини кашф этиши тасодифий бир ҳол эмас.

**Моҳият ва мавжудлик.** Платон моҳиятни нарсаларнинг моддий-ҳиссий борлиғи билан боғлаш мумкин бўлмаган ғоя сифатида тавсифлаган. Ҳар қандай ғоя каби, моҳият номоддий, ўзгармас ва боқийдир. Аристотель моҳият деганда нарсалар борлиғининг абадий тамойилини тушунган. Нарсанинг моҳияти қотиб қолган материя билан эмас, балки шакл билан белгиланишига унинг ишончи комил бўлган. Маълумки, антик анъанада «шакл» ва «ғоя» тушунчалари бир хил маънога эга. Бироқ, Платондан фарқли ўлароқ, Аристотель шакл (ғоя) ва материяни бир-биридан ажратмайди, балки уларнинг узвий алоқасини қайд этади. Ўрта асрларда моҳият ва мавжудлик ўртасидаги фарқ англаб етилади. Моҳият муайян мақсад, мўлжални ўзида мужассамлаштиради, моҳиятни билиш эса унинг туб негизига мувофиқ бўлган таърифда ифодаланади.

Ўрта асрлар фалсафасида қайд этилган моҳият ва мавжудлик ўртасидаги фарқ кейинчалик моҳият ва ҳодисанинг номувофиқлиги сифатида талқин қилинган. Бу номувофиқлик

тасодифий, ўткинчи бўлиши ва асосий тамойилни, яъни нарсани унинг муҳим хоссалари билан яратган Тангри ниятини тушунишдан чалғитиши мумкин.

Моҳият ва ҳодиса ўртасидаги диалектик алоқа куйидагиларда намоён бўлади:

а) моҳият ва ҳодиса бир-бири билан узвий боғлиқ. Ҳодиса ўзида мужассамлашган нарса, яъни моҳиятсиз мавжуд бўла олмайди. Моҳиятда у ёки бу тарзда намоён бўлмайдиган нарсанинг ўзи йўқ;

б) моҳият ва ҳодисанинг бирлиги уларнинг ўзаро мослиги, аynийлигини англатмайди. Моҳият доимо ҳодиса ортида яшириниб ётади. Агар нарсаларнинг намоён бўлиш шакли ва моҳияти бевосита мос келганида, фанга ҳожат қолмас эди;

в) ҳодиса моҳиятга қараганда фаолроқ ва жўшқинроқ, моҳият эса барқарорроқ ва турғунроқ - у барча ўзгаришларда сақланиб қолади. Аммо, ҳодисага нисбатан барқарорроқ бўлган моҳият мутлақо ўзгаришсиз қолмайди;

г) ҳодиса моҳиятга қараганда бойроқ. У объект муҳим алоқаларининг ички мазмунинигина эмас, балки бу объектнинг ҳар қандай тасодифий муносабатлари, алоҳида жиҳатларини ўзида мужассамлаштиради.

Моҳият ва ҳодиса ўзаро муносабатларининг уларнинг бир-бири билан зиддиятли алоқасини қайд этувчи ўзига хос шакли зоҳирийликдир. У бизнинг сезгиларимиз нарсаларнинг моҳиятини, аниқроқ айтганда моҳиятнинг бирон-бир жиҳатини бир ёқлама ноаниқ акс эттиришини англатади. Илмий билишнинг мақсади нарсалар ва ҳодисаларнинг зоҳирийлик ортида яшириниб ётган моҳиятини ёритишдан иборат.

**Мазмун ва шакл.** Мазмун ва шакл тушунчалари, уларнинг диалектикаси қадимдаёқ синчиклаб ўрганилган. Уйғунлик, гўзаллик, мутаносиблик туйғуси, ақл ва тананинг баркамоллиги қадимги юнонлар учун жуда муҳим бўлган. Уларнинг тилида шакл тушунчаси табиатнинг оддий материали гўзал шакл-шамойил касб этишига имконият яратадиган ғоя тушунчасининг синоними саналган. Аристотель ғоя, яъни шаклни материя билан узвий деб ҳисоблаган. Қадимги Юнонистонда мазмун ва шакл муаммоси кўйилган бўлса, кейинги мингйилликда бу муаммони турли йўналиш мутафаккирлари ечишга ҳаракат қилди.

Мазмун. Мантиқда мазмун тушунчаси унинг муҳим белгилари мажмуини англатади. Фалсафада мазмун нарсанинг негизини ташкил этадиган, унинг мавжудлиги, ривожланиши ва шакллариининг ўзгаришини белгилайдиган қисмлар, элементларнинг муайян тарзда тартибга солинган мажмуидир. Кўриб турганимиздек, мантиқ ва фалсафадаги мазмун тушунчалари бир-бирини истисно этмайди, балки бир-бирини тўлдиради. Мазмун – мазкур нарса, жараён, ҳодисани белгиловчи элементлар, томонлар, хоссалар, алоқалар ва тенденцияларнинг йиғиндиси. Ҳар қандай нарса, ҳодиса аниқ мазмун билангина эмас, балки муайян шакл билан ҳам тавсифланади. Шакл – бу нарсалар ва жараёнларнинг мазмунини белгиловчи томонлар, хоссалар ва алоқаларни уюштириш усули. Бошқача айтганда, нарсанинг шакли – бу элементлар ўртасидаги барқарор ички алоқаларни уюштиришнинг унга яхлитлик сифатида намоён бўлиши ва ўзига хос бўлган барча функцияларни бажариш имконини берувчи усули.

Шакл – нарсанинг тузилиши, структурасини, мазмун элементларининг уюшиш, бир-бири ва ташқи омиллар билан ўзаро алоқа қилиш усулини тавсифловчи ички алоқа. Шакл,- дейди Ибн Сино,-жисмларнинг мавжудлиги қандай бўлса, шундай сақланиши ёки бошланғич материянинг конкрет жисмга айланишидир. Шакл- табиий куч сифатида анорганик жисмларни ҳаракатга келтиради: ўсимлик, ҳайвон, одам, космик руҳни ҳаракатга келтирадиган табиий жисмлар шаклидир. Шакл-жисмдан конкрет нарса ва предмет ҳосил бўлишидир. Шакл-жисмларнинг алоҳида хусусияти бўлиб, конкрет яшаш тарзини белгилайди. Шакл умумий ном бўлиб, нарса турини, нарсанинг мавжудлигини, иккинчи марта такомиллашини, мавжудлиги ва ўринли актуалланиши билдиради. Шаклни аниқлашда нарсалар мавжудлиги муҳим ўрин эгаллайди. Масалан, олов олов шакли асосида актуаллашади ва бошқа шаклга ўтади. Шакл туфайли жисм жисм бўла олади.<sup>40</sup> Мазмун ва шакл тушунчаларига берилган таърифларнинг ўзидаёқ биз уларнинг ўхшашлигини пайқаймиз, чунки структура, ички изчиллик – мазмуннинг ҳам, шаклнинг ҳам зарурий компоненти. Шу сабабли мазмунни шаклдан фақат абстракт нуқтаи назардангина ажратиш мумкин. Икки ўхшаш мазмунни таққослашгина шакл омилларини фарқлаш имконини беради. Нафақат мазмун «шаклдор», балки шакл ҳам мазмунлидир. Шу

<sup>40</sup> Ибн Сино Донишنامه. -Душанбе.: 1980.-С.56.

сабабли айни бир жиҳат, элемент бир вақтнинг ўзида бир предметнинг шакли ҳам, бошқа предметнинг мазмуни ҳам бўлиши мумкин.

Шакл ва мазмуннинг ўзаро алоқаси шунда ифодаланадики, нарсанинг бу икки қарама-қарши томонлари бир-бирига ўзаро таъсир кўрсатади. Қадимда мазмун ва шакл диалектикасида шакл устун қўйилган, унинг ёрдамида нарса ўз ғояси (шакли) ёки вазифаси (мақсади)га мувофиқ бўлган муайян борлиқ сифатида мавжуд бўлади, деб ҳисобланган. Кейинчалик фаннинг ривожланиши ва унинг фалсафага таъсири кучайиши билан мазмун ва шаклнинг алоқаси ҳақидаги тасаввурга ҳам аниқлик киритилган. Оддий соғлом фикр бизга шакл ниманингдир, яъни муайян мазмуннинг шакли бўлиши мумкинлигини, мазмунсиз шакл ҳеч қандай аҳамият касб этмаслигини кўрсатади. Шу сабабли формализм танқиди мутлақо ўринлидир. Масалан, санъатда «соф шакллар» билан ўйин қилишга уриниш шунинг учун ҳам муваффақиятсизликка учрайдики, ўзини формалист деб ҳисобловчи истеъдодли санъаткор асарида мазмун барибир мавжуд бўлади. Давлатни бошқаришда формализм турларидан бири саналган бюрократизм билан ҳам шундай ҳол юз беради. Ўз фаолиятини соф формал қоидаларга бўйсундирувчи, соғлом фикрга сон-саноксиз тўсиқлар ўрнатувчи бюрократ амалда ҳокимият ваколатлари бирдан-бир мақсад саналган муайян давлат тизимининг вакили ҳисобланади. Формализмнинг яна бир кўриниши ҳуқуқнинг позитивистик талқини бўлиб, унга биноан ҳуқуқ иқтисодий, сиёсий, ахлоқий ёки ўзгача асослашга муҳтож бўлмаган олий асосдир. Ҳуқуқнинг мазкур формал-догматик талқини қонунчининг ўзбошимчалигига кенг йўл очади. Натижада давлатда ноҳуқуқий қонунлар устуворлиги қарор топади.

Нарса шаклсиз ҳам мавжуд бўлмайди. Шунингдек, шакл мазмунга фаол таъсир кўрсатади, нарсага унда мавжуд бўлмаган хоссаларни бахш этади. Масалан, кўмир, графит ва олмосни олайлик. Уларнинг фарқи – фақат молекула структурасида, яъни шаклда. Аммо ҳеч ким бу моддаларни бир-бирига ўхшатмайди. Хуллас, шакл мазмунга фаол таъсир кўрсатиб, ё уни такомиллаштиради, ё ўзини тўла намоён этишига монелик қилади. Шакл мазмундан нисбатан мустақилдир. Бу ҳол айни бир мазмуннинг кўплаб шакллари мавжудлигида, шунингдек шакл мазмундан ўзиши ёки ундан орқада қолишида намоён бўлади. Шу сабабли шакл ва мазмуннинг узлуксизлиги уларнинг бирлиги тўғрисида сўз юритиш имконини беради. Бунда ҳар бир муайян ҳолда ё шакл, ё мазмун устунлик қилиши мумкин. Шакл ва мазмуннинг номувофиқлиги ёки қарама-қаршилиги юзага келишига сабаб бўладиган мазкур категориялар диалектикаси борлиқнинг ҳар қандай ходисаси ўзгариши ва ривожланишининг ички манбаи ҳисобланади.

Мазмун ва шакл ўртасидаги диалектик ўзаро алоқа қуйидаги омиллар билан белгиланади.

1. Мазмун ва шакл бир-бири билан узвий боғлиқ. Амалда шаклсиз мазмун ва мазмунсиз шакл ҳеч қачон ва ҳеч қаерда мавжуд эмас. Шаклни мазмундан ажратишга, шакл мустақил аҳамиятга эга эканлигини исботлашга уринишлар формализмга олиб келади.

2. Мазмун ва шаклнинг бирлигида мазмун етакчилик қилади. Мазмуннинг ўзгариши доим шаклнинг ўзгаришига сабаб бўлади. қандайдир ташқи куч эмас, балки айнан мазмун ўзини шакллантиради. Мисол учун, фанни ривожлантириш, янги қонунларни кашф этиш, объектив ҳақиқатларнинг тагига етиш мазкур янги қонунлар мазмунини расмийлаштирувчи тегишли янги тасаввурлар, формулалар, назарияларни талаб қилади.

3. Мазмун ва шаклнинг бирлиги мазмунга нисбатан шаклнинг нисбатан мустақиллиги, фаоллигини назарда тутаяди. Шаклнинг нисбатан мустақиллиги қуйидагиларда намоён бўлади:

а) ривожланишда шаклнинг мазмундан оқсашида. Мазмун ҳеч қачон бир даражада турмайди. У ўзгаради. Шакл ҳам ўзгаришсиз қолмайди. Аммо мазмун билан таққослаганда шакл барқарорроқ, турғунроқдир. Бу ҳол шу билан изоҳланадики, мазмун ўз ҳаракатига эга бўлади, шакл эса мазмун билан белгиланади. Мазмундан фарқли ўлароқ, шакл ходисанинг турғунроқ томони сифатида амал қилади. У муқаррар тарзда ўз мазмунидан ортда қолади;

б) шаклнинг мазмунга акс таъсирида. Бу таъсир икки ёқлама: шакл ё мазмуннинг ўзгаришига кўмаклашади, ё унга монелик қилади. Албатта, агар шакл мазмуннинг ўзгаришига мувофиқ бўлса, у мазмун жадал суръатларда ривожланишига замин яратади. Агар уларнинг ўртасида зиддият туғилса, мазмун лозим даражада ривожлана олмайди, чунки унга эски шакл халақит беради. Шу сабабли эртами-кечми зиддиятни ечиш вақти келади. Янги мазмунга мувофиқ янги шакл яратилади. Шундай қилиб, мазмун ва шакл ўртасидаги зиддият нарсалар ва

ходисаларнинг ўзгариш, уларнинг бошқа нарсалар ва ходисаларга айланиш сабабларидан бири ҳисобланади.

**Бутун ва қисм;** Ўзаро боғланган соддароқ нарсалардан ташкил топадиган ҳар қандай предметнинг мураккаб тузилишини ифодаловчи фалсафий категорияларнинг айрим нисбатан ажралмас мажмуани ташкил этади. Предметни (бутунни) ташкил этувчи нарсалар унинг қисмлари ҳисобланади. Бутунни ташкил этувчи қисмларни бирлаштирадиган боғланиш предметга яхлитлик бахш этади, яъни бутунга хос бўлган, лекин уни ташкил этувчи қисмларга уларнинг тарқоқлик ҳолатига хос бўлмаган интегратив хоссалар ва қонуниятлар пайдо бўлишига олиб келади. Бинобарин, бутун ўзини ташкил этувчи қисмларнинг бирлигидир. У ўз қисмларининг ўзаро алоқаси туфайли мавжуд бўлиб, бу алоқанинг барқарорлиги мазкур бутуннинг тузилишида ўз ифодасини топади.

Бутун ва қисм тушунчалари қадимги юнон фалсафасидаёқ маълум бўлган. Бутунни ўрганишга нисбатан ёндашувларни белгилашда юзага келган зиддиятларни ечиш қийинчилик туғдирган. Маълумки, Декарт ўзининг метод ҳақидаги мулоҳазаларида ҳар қандай предметни ўрганишни билиш вазифасини ечиш учун бу предметни неча қисмга ажратиш керак бўлса, шунча қисмга ажратишдан бошлашни тавсия этади. Демак, бутун - қисмлар йиғиндиси дейиш ҳам мумкин. Аммо бу фикр фақат қисман тўғри, чунки бутун ўзини ташкил этувчи қисмларнинг оддий йиғиндиси билан изоҳланиши мумкин эмас. Масалан, қурилиш материаллари бир уюмга тўкилса, бино пайдо бўлмайди. Қарама-қарши ёндашув бутуннинг устунлигини тан олишни назарда тутаяди. Бу ҳолда бутунни билиш қисмларни билишдан олдин келади. Аммо бутуннинг ўзига хослиги уни ташкил этувчи қисмлардан келиб чиқмаганидек, қисмнинг хоссалари ҳам бутундан келиб чиқмайди. Натижада қониқарли ечимини топиш мушкул бўлган яхлитлик антиномиялари юзага келди, чунки қарама-қарши фикрларнинг ҳар бирини амалиётдан олинган мисол билан исботлаш ва худди шунингдек, амалиётдан олинган мисол билан рад этиш мумкин. Масалан, бутун қисмларнинг йиғиндисидир, деган қоидага бутун ўзини ташкил этувчи қисмлар йиғиндисидан кўпроқдир, деган қарши қоида зид келади. Қисмлар бутундан олдин пайдо бўлади, деган фикрга бутун ўзининг қисмларидан олдинроқ пайдо бўлади, чунки уларга янги хоссалар бахш этади, деган фикр зид келади. Мазкур антиномиялар билиш методологиясида ҳам билишнинг қарама-қарши мўлжалларида ўз ифодасини топади: бутунни билиш унинг қисмларини билиш орқали амалга оширилади, бунга қарши қоида эса шундай янграйди: қисмлар бутунни қисмларга ажратиш махсули сифатида фақат бутун ҳақидаги билимга мувофиқ англаниши мумкин. Яхлитлик жумбоқларига, хусусан, қуйидаги ҳодиса мисол бўлади: ҳар бир атом ядросининг оғирлиги унинг таркибий қисмлари оғирлигининг йиғиндисидан камроқдир. «Масса нуқсон» деб аталадиган бу ҳодиса масса ва энергиянинг эквивалентлиги билан изоҳланади. Бу ҳодисани яхлитлик жумбоқлари нуқтаи назаридан қандай тушунтириш мумкин? Мазкур зиддиятларни ечиш бутун ва қисмнинг алоқаси ҳақидаги қарама-қарши тасаввурлар бирлигини тан олишни назарда тутаяди. Дарҳақиқат, қисм бутунга боғлиқ бўлади, у бутундан янги хоссалар олади. Бутун ҳам қисмларга, бироқ кўпроқ даражада – улар ўртасидаги алоқанинг хусусиятига боғлиқ бўлади.

Қисмлар ўртасидаги алоқанинг хусусияти бутуннинг сифат жиҳатидан аниқлигини, унинг яхлитлигини белгилайди. Яхлитлик қисмларнинг шундай бир алоқасики, унда бутун қисмларининг бирлигини таъминланади, бунинг натижасида бутун тизимлилик, уюшқоқлик хусусиятини касб этади. Қисмлар алоқасининг типич яхлитлик типини белгилайди. Алоқанинг структуравий (тузилишнинг боғланишлари), функционал (предметнинг фаолият усулини тавсифловчи), генетик типлари яхлитликнинг тегишли типларини ташкил этади. Яхлитликнинг қуйидаги турлари фарқланади:

1. Механик яхлитлик. Бу ерда қисмнинг бутунга камроқ боғлиқлиги ва бутуннинг қисмга сезиларли даражада боғлиқлиги кузатилади. Масалан, автомобиль ғилдираги ёки рули унинг ҳаракатланишини таъминловчи қисмлардир, лекин улар ўз сифатида автомобилдан қатъий назар мавжуд бўлиши мумкин.

2. Ноорганик яхлитлик. Бу ерда қисмларнинг бутунга боғлиқлиги ортади, бутуннинг қисмга боғлиқлиги эса камайдир. қисмларнинг барқарор алоқаси ҳар бир элементга ўз хоссаларини сақлаш ва нисбатан ўзгармас бўлиб қолиш имконини беради. Масалан, электрон

атом таркибида ҳам, ундан ташқарида ҳам (ҳаракатланаётган электронларнинг изчил оқими сифатида) деярли ўзгаришсиз қолади.

3. Органик яхлитлик. Органик дунёда нафақат қисмларнинг ўзаро мослигига, балки уларнинг субординациясига ҳам дуч келиш мумкин. Органик тизимларнинг қисмлари бутундан ташқарида мавжуд бўлмайди. Танадан узилган қўл фақат номигагина қўл саналишини Аристотель қадим замонлардаёқ қайд этган эди.

Яхлитлик типлари ва турларининг таснифи бутуннинг табиатини билиш нафақат уни ташкил этувчи қисмларни, балки қисмлар ўртасидаги алоқалар хусусиятини ҳам билиш орқали амалга оширилишини кўрсатади.

Демак бутун – нарса, ҳодиса ва уни ташкил этган қисмларнинг муайян тартибда жойлашуви ва ўзаро боғланган ягоналикнинг ифодаси. қисм – бутун таркибига кирадиган, унинг таркибидагина ўз вазифаси (функцияси)ни бажара оладиган алоҳидалик.

Масалан, яхлит бир бутун сифатидаги  $H_2O$  молекулаларининг қисмлари – водороднинг икки атоми ва кислороднинг бир атоми. Бутун ўз қисмларининг оддий йиғиндисидан иборат эмас. Маълумки, водород ёнади, кислород ёнишни қувватлайди, лекин сув, албатта, ёнишга тўсқинлик қилади.

Диалектика бутун ва қисмга уларнинг диалектик бирлиги нуқтаи назаридан ёндашади. Бутун ҳосил бўлганда қисмлар хоссаларининг йиғиндисидан иборат бўлмаган янги сифат вужудга келади; шунга қарамай у қисмлар – уларнинг миқдори ва ўзаро алоқанинг муайян типи билан белгиланади. Шу сабабли диалектика бутунни билиш фақат хоссалар, қисмлар ҳақида билим мавжуд бўлган тақдирда самарали бўлиши мумкин ва аксинча, қисмларни ўрганиш бутунга доир олдинги билимга таяниши лозим, деб ҳисоблайди.

Бутуннинг уч типи маълум:

а) механик бутун (қум, тош уюми, чунки уларнинг қисмлари бутунга киради ва ундан деярли ўзгармасдан чиқади);

б) уюшган бутун, агар қисмларнинг кўриниши ўзгарса;

в) органик бутун, агар қисмлар ўз-ўзидан ривожланса (тирик организмлар).

**Система, элемент структура.** Бутун ва қисм категорияларини система, структура, элемент категориялари тўлдирди ва ривожлантиради.

Система (тизим) тушунчаси қадимги юнон фалсафасида система (тизим) тушунчаси борлиқнинг тартиблилиги ва яхлитлиги сифатида тавсифланган. Ҳозирги талқинда система муайян яхлитликни ташкил этувчи қонуний муносабатлар ва алоқаларда бўлган элементларнинг органик тўплами сифатида тавсифланади. Система (юн. *systema* – бирлаштириш, яратиш) – бир-бирининг ўртасида қонуний боғланиш ёки ўзаро алоқа мавжуд бўлган муайян элементлар йиғиндиси. Ҳар қандай системанинг структураси аввало унинг таркибий элементларига боғлиқ бўлади. Ўз навбатида, элементларнинг хоссалари ҳам кўп жиҳатдан ўзлари ҳосил қилган системанинг структураси билан белгиланади. Система ва элемент тушунчалари бутун ва қисм категорияларига яқин туради. Аммо улар айний тушунчалар эмас. Хусусан, қисм бўлинади, элемент – системанинг бошқа қисмларга ажралмайдиган компоненти ҳисобланади. Шунингдек система бутун билан ҳам солиштирилиши мумкин ва худди бутун каби, қисмларнинг алоқадорлиги, тартиблилиги ва уюшқоқлиги билан тавсифланади. Аммо бутунни ўрганишда унинг ўзига хос хусусиятини, сифат жиҳатидан муайянлигини аниқлаш вазифаси биринчи ўринга чиқади. Системали ёндашув системаларнинг сифат жиҳатидан ўзига хослигидан қатъий назар, улар хулқ-атворининг умумий тамойиллари ва қонунларини аниқлашни назарда тутди. Айни шу сабабли системалар жуда кенг миқёсда қўлланилади. Аммо ҳар қандай объектни ўрганишга нисбатан системали ёндашув доим ҳам самарали эмас. Бирон-бир рўзғор буюми (қошиқ ёки чойнак, ёзув дафтари ва ш.к.)ни системали ўрганишнинг ҳожати йўқ. Баъзан шундай бир «тадқиқотлар» учрайдики, уларда системалар назарияси атамалари ишлатилган бўлса-да, уларни яратган сохта олимлар тавсифланаётган объект талқинига бирон-бир янги нарса киритмайди. Ҳозирги замон фанида системали ёндашувнинг икки йўли қўлланилади: биринчи – системалар тушунчасини муайян тарзда формаллаштириш ва уларнинг фан тилида тавсифландиган умумий белгиларини аниқлаш; иккинчи – муайян системаларнинг типологик таҳлилидан фойдаланиш кабилардир

Элемент –(лот. *elementum* – бирламчи модда) – бутуннинг нисбатан бўлинмас қисми. Қисм тушунчаси ўз ҳажмига кўра «элемент» тушунчасидан кенгрок, чунки бу ҳар қандай қисм эмас, балки нисбатан бўлинмас қисм. Бунда «қисм» бутун тушунчаси билан, «элемент» эса – структура тушунчаси билан муносабатга киришади

Элемент нарсанинг бошқа бўлинмайдиган заррасини англатувчи категория. Хусусан, модда атомлардан ташкил топади ва атомлар модданинг элементлари ҳисобланади. Аммо бизга маълумки, атом парчланади. Нима учун биз элементар зарраларни модданинг элементлари деб ҳисобламаймиз? Шунинг учунки, элементар зарралар модданинг эмас, балки турли-туман майдонларнинг элементлари ҳисобланади.

Структура – (лот. *structura* – тузилиш, жойлашув, тартиб) – нарсалар ва ҳодисаларнинг таркибий қисмлари ўртасидаги қонуний алоқа усули. Структура системанинг тузилиши ва ички шакли, мазкур система элементлари ўртасидаги барқарор ўзаро алоқаларнинг бирлиги.

**Системаларнинг ўзига хос хусусиятлари.** Системаларнинг муҳим умумий хусусиятлари системали ёндашувнинг бир қанча тамойилларини таърифлаш имконини беради. Биринчи – яхлитлик тамойили. Ҳар қандай система кўп сонли элементлардан ташкил топади, лекин уларнинг йиғиндисига боғлиқ эмас. Иккинчи тамойил – системали тузилишининг иерархиявийлиги: системанинг ҳар бир элементи мураккаб тузилишга эга бўлиб, нисбатан мустақил система сифатида қаралади. Айни вақтда ўрганилаётган система мураккаброқ система таркибига унинг элементларидан бири сифатида киради. Учинчи тамойил – системани ташкил этувчи элементлар бир-бири билан муайян муносабатларга киришади. Уларнинг орасида энг муҳимлари система ташкил этувчи, системанинг яхлитлигини таъминловчи элементлардир. Системани ўрганиш структуравий ва функционал ёндашувлардан фойдаланишни назарда тутади. Структуравий ёндашув системани унинг тузилиши ва шакли нуқтаи назаридан ўрганиш имконини беради. Функционал ёндашув эса, системанинг хулқ-атвори ва бошқа системалар билан ўзаро алоқаларини тадқиқ этиш учун имконият яратади. Системаларнинг ўзаро алоқаси каузал, аниқ белгиланган ва статистик, яъни эҳтимол тутилган бўлиши мумкин. Системанинг муҳитдаги хулқ-атвори актив ва реактив бўлиши мумкин. Системанинг актив хулқ-атвори мақсадлар нуқтаи назаридан тавсифланиши мумкин.

**Системаларнинг типлари.** Системаларнинг умумий белгилари билан бир қаторда, муайян типлари фақат ўзигагина хос бўлган типологик белгиларга эгадир. Масалан, белгилар системаларини ўрганиш билан илмий билимнинг алоҳида соҳаси – семиотика шуғулланади. У бизнинг тил ҳақидаги, маданият турли тилларининг ўхшаш жиҳатлари ва фарқлари ҳақидаги тасаввурларимизни сезиларли даражада бойитади. Кибернетика бошқарувчи системалар хулқ-атворини ўрганадики, бу оқилона асосланган бошқарув системаларини яратиш имконини беради. Ўйинлар назарияси бизнинг конфликтлашаётган системалар ҳақидаги тасаввуримизни анча кенгайтиради, синергетика эса ўта мураккаб системалар хулқ-атворининг қонуниятларини аниқлайди. Шундай қилиб, система, структура ва элемент категориялари фан ва фалсафани янада бойитиб, муҳим методологик вазифани бажаради.

Элементлари ва структурасининг хусусиятига кўра системаларнинг ҳар хил турлари фарқланади. Обьектив борлиқда мавжуд бўлган моддий системаларни ва объектив борлиқнинг инсон онгидаги инъикоси ҳисобланган идеал системаларни фарқлаш айниқса кенг тарқалган. Элементлари ва алоқаларининг сонига кўра содда ва мураккаб системалар фарқланади.

**Сабаб ва оқибат.** Қандай воқеа юз бермасин, барчасининг ўз сабаби бор, деган эди Ибн Сино. Тўғри олинган йўл йўловчини текисликлар орқали мўлжалланган манзилга олиб келади, хато ва бепарволик уни сахрога олиб боради ва ҳалокатга гирифтор этади. Ҳодисаларнинг умумий ўзаро боғлиқлиги ва бир-бирини тақозо этиши ғояси детерминизм тамойилида ўз аксини топади. Бу тамойилга биноан табиатда ҳамма нарса сабабнинг ҳукмига бўйсунди.

Сабаб тушунчаси инсонга унинг ривожланиши дастлабки босқичларидаёқ маълум бўлган. Табиий ҳодисаларнинг келиб чиқишини тушунтирувчи сабабларни аниқлашга бўлган илк уринишларга мифологияда, сўнгра динда дуч келиш мумкин. Кейинчалик сабабларнинг фалсафий ва илмий изоҳи юзага келади. Сабаб (лот. *causa* – сабаб) шундай бир ҳодисаки, у бошқа бир ҳодиса – оқибатни бевосита белгилайди, юзага келтиради. Сабабият моҳиятини бир ҳодисанинг бошқа ҳодисани юзага келтириши, сабабнинг оқибатни яратиши ташкил этади.

Оддий онг сабабият жараёнини соддалаштиради: сабаб фаол томон, оқибат – пассив томон сифатида тасаввур қилинади, сабаб оқибатдан олдин келади. Д.Юм бундай тасаввурларни танқид қилар экан, - у сабаблар мавжудлигига шубҳа қилади, аниқроғи буни инкор этади: «Бир ходиса айрим ҳолда бошқа ходисадан олдин келишидан уларнинг бири – сабаб, иккинчиси – ҳаракат деган хулоса чиқариш ақлга мувофиқ эмас. Уларнинг бирикуви тасодифий бўлиши мумкин, балки бир ходиса юз берганида бошқа бир ходисанинг мавжудлиги ҳақида хулоса чиқариш учун ҳеч қандай асос йўқдир... Шунга қарамай... инсонни бундай хулоса чиқаришга мажбур қилувчи қандайдир тамойил мавжуд. Бу тамойил одатдир...»<sup>1</sup>, деб қайд этади. Сабаблар мавжудлигининг инкорини Юм шу билан тушунтирадики, сабабнинг оқибатни юзага келтириш жараёнини биз бевосита кузата олмаймиз. Сабаб ҳақида биз юз берган оқибатга қараб хулоса чиқарамиз, аммо бу воқеа чиндан ҳам айрим сабабнинг оқибатими, деган саволга биз аниқ жавоб бера олмаймиз, чунки сабаб-оқибат алоқаси мавжудлигини биз синов йўли билан ҳеч қачон тасдиқлай олмаймиз.

Ҳозирги замон фани сабаб объектлар ўртасидаги ўзаро алоқа бўлиб, унинг оқибатида ўзаро алоқага киришган объектларнинг иккаласи ҳам ўзгаришини аниқлаш имконини беради. Масалан, Ерга йирик метеоритлар тушишига улкан экологик фалокатлар сабаб бўлган. Бир қарашда Ер жабрланган пассив томон, метеорит эса – фаол томон бўлган. Амалда классик механика қонунларига мувофиқ Ер ва метеоритнинг тўқнашуви юз берган. Бунинг оқибатида иккала жисмда тегишли деформациялар юзага келган. Амалиёт ҳар қандай ходисанинг вужудга келиши бирон-бир омил ёки омиллар билан белгиланишини кўрсатади. Юз бериши янги ходиса вужудга келишига олиб келувчи ходиса сабаб деб аталади. Сабаб таъсирида вужудга келувчи ходиса эса оқибат деб аталади.

Дунёда барча ходисалар, ўзгаришлар, жараёнлар муқаррар тарзда муайян сабаблар туфайли юз беради. Дунёда сабабсиз ходисалар йўқ ва бўлиши мумкин ҳам эмас. Дунёда барча ходисалар сабабий белгиланган, деган қоида сабабият қонунида қайд этилган. Бу қонунни тан олувчи ва уни борлиқнинг барча ходисаларига татбиқ этувчи файласуфлар детерминистлар деб, сабабият қонунини инкор этувчи файласуфлар эса индетерминистлар деб аталади.

**Сабаб ва оқибат диалектикаси.** Ички ва ташқи сабаблар фарқланади. Объектнинг моҳиятини ташкил этувчи қарама-қарши кучлар, тенденцияларнинг ўзаро алоқаси сабабнинг ички манбаи ҳисобланади. Масалан, одамлар ўз касаллиги ёки қарилгини қайғу-ҳасрат, муваффақиятсизликлар, оғир иш ва ҳоказолар билан тушунтиришга мойилдирлар. Амалда қарилик ёки ўлимни енгишга ҳали ҳеч ким муваффақ бўлмаган, чунки қарилик ҳам, ўлим ҳам ички сабаблар билан изоҳланади. Шу сабабли баъзилар оғир иш билан шуғулланиб ҳам узок вақт ёш ва соғлом бўлиб қолади, айрим такасалтанглар эса жуда тез қарийди... Ташқи сабаблар турли объектлар ўзаро алоқасининг маҳсулидир.

Сабаб ва оқибат муносабатларини орқага қайтариб бўлмайди. Сабаб ва оқибатнинг соф чизиқли жараён сифатидаги механистик талқини муқаррар тарзда сабаб ва оқибатни орқага қайтариш мумкин, деган хулосага олиб келади. Масалан, Ой қарама-қарши йўналишда айлана бошласа, у дастлабки ҳолатга келган бўлар эди. Аммо бу фараз замирида сохта асослар ётади: у сабаб-оқибат муносабатларига тасодифий омиллар тўплами кучли таъсир кўрсатишини ҳисобга олмайди. Дастлабки ҳолатга қайтиш – бу мазкур омиллар тўпламини амалда мужассамлаштириш демакдир. Ваҳоланки, уларнинг ҳаммасини амалда мужассамлаштириш мумкин эмас, демак, дастлабки ҳолатга қайтиш мумкин эмас.

Сабаблар ва оқибатларнинг муносабатлари мураккаб ва ранг-барангдир. Бир сабаб кўплаб оқибатларга сабаб бўлиши ва, аксинча, бир оқибат замирида кўп сонли сабаблар ётиши мумкин. Айрим сабаблар оқибатлар чексиз занжирининг илк манбаи ҳисобланади. Баъзи бир сабаблар «занжир реакцияси» кўринишини касб этиши, яъни икки ёки ундан ортиқ оқибатни юзага келтириши, улар эса, ўз навбатида, икки ёки ундан ортиқ оқибатга сабаб бўлиши мумкин. Сабаблар ички ва ташқи, бевосита ва билвосита, объектив ва субъектив бўлиши мумкин. Субъектив сабаблар кўпинча фаолият, хулқ-атвор, қилмишларни изоҳлаш соҳасида намоён бўлади.

**Баҳона ва шарт.** Сабаб, баҳона ва шартни фарқлаш лозим. Баҳонани субъектив сабаблар қаторига киритиш мумкин. Бунда воқеа ёки шерикнинг ҳаракати ўзининг, одатда,

<sup>1</sup> Қаранг: Юм Д. Соч.: в 2 т. – М.: 1965-1966. Т. 2. –С. 44-46.



нотўғри жавоб ҳаракатларини оқлаш мақсадида талқин қилинади ва баҳоланади. Шартлар – амалдаги ёки эҳтимол тутилган сабабнинг мавжудлик муҳитини ташкил этадиган ички омиллар ва ташқи муносабатлар мажмуидир. Синергетика муҳитга ягона негиз, бўлғуси тузилманинг ранг-баранг шакллари манбаи, ривожланишнинг турли йўллари учун майдон сифатида қарайди. Сабаб-оқибат муносабатлари тизимида шартларнинг амалдаги аҳамиятини тушуниш учун қуйидаги мисолни кўриб чиқамиз. Фуқаро А. хотини сузишни билмаслигидан хабардор бўлгани ҳолда, ундан қутулиш учун уни денгиз бўйлаб саёҳатга юборади. Оқибатда хотини сувга чўкиб ўлади. Эрнинг ҳаракатлари хотин ўлимининг сабаби ҳисобланадими? Бу мисол шартлар ўз ҳолича оқибат сабаби бўла олмаслигини, лекин сабабнинг амалга ошишига кўмаклашадиган ёки монелик қиладиган омил ҳисобланишини кўрсатади.

**Синергетика сабабият ҳақида.** Сабабият ҳақидаги фалсафий қарашлар узоқ эволюция жараёнини бошдан кечирди. Механистик ёндашув сабабни сиртдан кўрсатилган таъсир сифатида талқин қилади. Дунё жисмларнинг тартибга солинган, олдиндан айтиш мумкин бўлган аниқ ўзаро алоқаси сифатида тасаввур қилинади. Тасодифнинг мавжудлиги рад этилади. Сабабият занжирлари чизиқли хусусият касб этади, оқибат сабаб таъсирига пропорционал бўлади. Бинобарин, сабабият занжирларига қараб ривожланиш жараёнининг ўтмишини ҳам, келажagini ҳам аниқлаш мумкин. Аммо илмий билимнинг ривожланиши механистик детерминизмнинг асоссизлигини намоён этади. Синергетика йўналиши асосчиларидан бири И.Р.Пригожин механистик детерминизмга шундай баҳо беради: «Динамика рационалистик моделининг маҳсули сифатида тушунилган детерминизм эндиликда айрим ҳоллардагина намоён бўлувчи хосса билан боғланади»<sup>1</sup>, деб баҳо беради.

Фан ривожланиши билан сабаб-оқибат алоқаларининг статистик қонуниятлари ва эҳтимолий табиати ҳақидаги тасаввур юзага келади. Мураккаб системаларнинг ўз-ўзини ташкил этиши ҳақидаги фан – синергетика детерминизм талқинига маълум аниқликлар киритди. Бир қатор илмий далиллар олимлар ҳар қандай табиий ҳодисалар стохастик хусусиятга эга ва муайян ноаниқлик шароитида юз беради, деган хулоса чиқаришига олиб келди. Мураккаб системалар учун, одатда, ривожланишнинг бир неча муқобил йўллари мавжуд бўлади. Синергетика сабаб-оқибат алоқалари номутаносиб системаларда намоён бўлишининг ўзига хос хусусиятларини очиб беради. Бу системаларнинг ривожланиши кўп вариантлидир. Бунда эволюциянинг ҳар қандай тури эмас, балки йўлларнинг муайян доираси мавжуд бўлиши мумкин. Ривожланишда қутилмаган бурилишлар юз бериш эҳтимоли мавжуд, чунки у тасодифий алоқалар орқали содир бўлади. Номутаносиб системалар ташқи омилларга ўта таъсирчандир. Шу боис интенсивлик даражасига кўра аҳамиятсиз бўлган таъсирлар ҳам қутилмаган натижаларга олиб келадиган шикастли оқибатлар сабаби бўлиши мумкин.

Хуллас, сабаб ва оқибат ўртасида мураккаб диалектик ўзаро алоқа мавжуд. У қуйидагиларда намоён бўлади:

1) сабаб вақтда оқибатдан олдин келади. Оқибат сабабдан олдинроқ юз бермайди. Аммо бу бири иккинчисидан олдин келадиган ҳар қандай ҳодиса у билан сабабий боғланишда бўлади, дегани эмас. Масалан, тун тонгдан олдин келади, лекин у тонгнинг сабаби ҳисобланмайди;

2) сабаб муайян шароитда албатта оқибатни вужудга келтиради. Сабаб ва оқибат шу даражада боғлиқки, агар сабаб юз берса ва етарли шароит мавжуд бўлса, муқаррар тарзда оқибат ҳам юз беради;

3) сабаб ва оқибат бир-бири билан ўзаро таъсирга киришади. Бу ўзаро таъсирланиш жараёнида сабабгина эмас, балки оқибат ҳам фаол бўлади. У сабабга акс таъсир кўрсатади. Мисол учун, ғоялар борлиқни акс эттиради, лекин, вужудга келгач, ижтимоий борлиқнинг ўзгаришига кишиларнинг амалий фаолияти орқали фаол таъсир кўрсатади;

4) айни бир ҳодиса бир муносабатда сабаб сифатида, бошқа бир муносабатда – оқибат сифатида амал қилади. Айтайлик, ёмғир – муайян об-ҳаво шароитларининг оқибати, лекин унинг ўзи яхши ҳосилдорлик сабабига айланади; ҳосилдорлик эса давлатнинг иқтисодий қудратини мустаҳкамлаш омили бўлиб хизмат қилади. Шу тариқа ҳодисалар ўртасида сабабий боғланиш вужудга келади. Аммо биз фақат иккита алоҳида-алоҳида ҳодисани кўриб чиққанмизда, улар ўрин алмашиши мумкин эмас;

<sup>1</sup> Пригожин И. Некоторые проблемы саморазвивающихся систем // Вопросы философии. 1989. №8. – С4.

5) сабаб ва оқибатнинг ўзаро таъсирига тегишли шароитлар таъсир кўрсатади. Шароитлар – бу шундай бир ходисаларки, улар мазкур воқеа юз бериши учун зарур, лекин ўз ҳолича улар бу воқеани олдиндан белгиламайди. Оқибат юз беришига қулайлик яратувчи шароитлар ҳам, сабабнинг таъсирини қайтарувчи шароитлар ҳам бўлиши мумкин. Айтиб бериш мумкин, сабаб муайян шароитларда турли шаклдаги оқибатлар юз беришига олиб келади;

б) сабабни вақт билан айлантириш керак. Вақт – бу бошқа воқеадан бевосита олдин келадиган, унинг юз беришига имконият яратадиган, лекин у уни вужудга келтирмайдиган ва олдиндан белгиламайдиган воқеа. Вақт ҳаракатни яратмайди, балки унга туртки беради.

Сабабий боғланиш тушунчаси муҳим методологик функцияни бажаради. Муайян оқибатнинг юз бериш сабаблари ва шароитларини билган ҳолда, инсон нафақат унинг юз беришини башорат қилади, балки зарур оқибатни яратади. Бу инсонга ўтмишни билиш ва келажакка назар ташлаш имконини беради.

**Зарурият ва тасодиф.** Зарурият ва тасодиф тушунчалари қадим замонлардан бери файласуфлар эътиборини ўзига тортиб келади. Вақт ўтиши билан уларнинг талқини ўзгарган, айрим файласуфлар табиатда тасодифнинг мавжудлигини истисно этган бўлса, айримлар уни мутлақлаштирган. Масалан, синергетикада тасодиф тушунчаси ва унинг ўта мураккаб системалар ўз-ўзини ташкил этишидаги роли алоҳида, ҳатто анча муҳим аҳамият касб этади. Зарурият ва тасодиф категориялари бир қатор илмий йўналишлар: биология, тиббиёт, ҳуқуқшунослик, тарих ва ҳоказоларда муҳим методологик аҳамиятга эгадир. Одамлар амалий фаолиятида тасодиф омили заруриятдан камроқ аҳамият касб этмайди. Аммо уларнинг диалектикасини, қарама-қаршиликка асосланган бирлигини тушуниш айниқса муҳимдир.

Зарурият нарсанинг ички моҳиятидан келиб чиқади ва унинг ички қонунлари, структураси ва тартиби билан белгиланади. Зарурият қонун тушунчасига яқин туради, муқаррар тарзда намоён бўлади. Масалан, носоз тормоз муқаррар тарзда автомобиль ҳалокатига, унинг ё яқинроқдаги нарсалар, ё ҳаракатланаётган бошқа автомобиллар билан тўқнашувига олиб келади ёки у пиёда уриб кетишига сабаб бўлади. Ҳалокат айнан қандай юз бериши, ундан ким жабрланиши мумкинлиги тасодиф билан боғлиқ масаладир, зеро йўлда муайян пайтда исталган нарса ва исталган одам дуч келиши мумкин. Бу ерда зарурият автомобилнинг ички ҳолати билан, тасодиф – ташқи шароит билан белгиланади. Зарурият – юз бериши мумкин бўлган нарса. Зарурият – ички хусусиятга эга ҳодиса, унинг сабаби ўзида бўлади ва ходисаларнинг ички ўзаро алоқасидан келиб чиқади. Аммо нафақат ички, балки ташқи зарурият ҳам мавжуддир. Масалан, жисмларнинг бир-бирига уларнинг массасига тўғри пропорционал ва улар ўртасидаги масофага тесқари пропорционал бўлган куч билан тортишиши зарурият ҳисобланади. Бу ташқи заруриятдир. Тасодиф ҳам ички ва ташқи бўлиши мумкин. Масалан, тирик организмларнинг мутациялари тасодифий хусусият касб этади, аммо улар ички ҳодиса ҳисобланади, чунки бутун организмни қайта қуриш билан боғлиқ. Хўш, бу ҳолда зарурият ва тасодифни бир-биридан қандай фарқлаш мумкин?

Тасодиф замирида нарсанинг моҳияти эмас, балки унга бошқа нарсалар ва ходисаларнинг таъсири ётади. Зарурият ва тасодиф тушунчаларига таъриф беришда одатда имконият категорияларига таянадилар. Шу сабабли у юз бериши ёки юз бермаслиги мумкин. Тасодиф юз бериши ҳам, юз бермаслиги ҳам мумкин бўлган нарса сифатида таърифланади. Зарурият ва тасодифнинг қарама-қаршилиги – ички ва ташқи нарсалар қарама-қаршилигидир. Тасодиф – ташқи омиллар билан белгиланадиган алоқа типидир.

Бу фалсафий категориялар нарсалар ва ходисаларнинг бир-бири билан ҳар хил типдаги алоқаларини акс эттиради. Зарурият – бу ходисалар ўртасидаги уларнинг қонуний ўзгариши ва ривожланишини белгиловчи барқарор, муҳим ички алоқалар. Зарурият ходисанинг, жараённинг моҳиятидан келиб чиқади ва мазкур шароитда муқаррар тарзда юз беради. Масалан, ҳар қандай тирик организмнинг ўлими муқаррардир, чунки у мазкур организмнинг табиати ҳамда унда юз берувчи ички жараёнлар билан белгиланади.

Аммо дунёда ҳамма нарса зарурият сифатида пайдо бўладими? Йўқ, дунёда тасодифий воқеалар, ходисалар ҳам бор.

Тасодиф – объектларнинг вужудга келиши ёки мавжудлигининг муаммолилигини ёки муқаррар эмаслигини белгиловчи категория; муайян шароитда бўлиши ҳам, бўлмаслиги ҳам

мумкин бўлган нарса тасодифий ҳисобланади. Тасодиф воқеликнинг асосан ташқи шароитлар, юзаки, беқарор алоқалар ва мазкур ҳодса учун иккинчи даражали омиллар таъсирида пайдо бўлувчи ҳолатларини акс эттиради.

Нарсалар мавжудлигининг зарурийлиги ёки тасодифийлиги муаммоси хусусида икки нуқтаи назар мавжуд. Уларнинг бири заруриятни мутлақлаштиради: дунёда ҳеч қандай тасодиф йўқ, ҳамма нарса муқаррар тарзда юз беради. Бу нуқтаи назар тасодифни рад этиб, фатализмга йўл очади. Фатализм – тақдирга, ҳамма нарса олдиндан белгиланганига бўлган ишонч. Бошқа бир нуқтаи назар тасодифнинг аҳамиятини ошириб кўрсатади. Бу ерда, аксинча, воқеликдан ҳар қандай ички боғланишлар, нарсаларнинг объектив белгиланганлиги чиқариб ташланади: дунёда фақат тасодиф ҳукм суради.

Илмий дунёқараш биринчи нуқтаи назарни ҳам, иккинчи нуқтаи назарни ҳам тан олмайди. Зарурият ва тасодиф алоҳида-алоҳида мавжуд бўлмайди. Уларнинг ўзаро алоқаси шундан иборатки, тасодиф заруриятнинг намоён бўлиш шакли сифатида ва унинг тўлдирувчиси сифатида амал қилади. Масалан, мамлакатда амалга оширилаётган ислоҳотлар зарурий хусусият касб этади. Уларда бу ислоҳотларни йўлга солувчи муайян сиёсий арбоблар тасодифий элемент ҳисобланади.

Зарурият ва тасодиф диалектикаси икки муҳим жиҳатни назарда тутаяди. Биринчидан, тасодиф ривожланиш жараёнида заруриятга айланиши мумкин (у ёки бу биологик турнинг қонуний белгилари аввал тасодифий оғишлар сифатида пайдо бўлади ва тўпланиб боради, сўнгра уларнинг асосида тирик организмнинг зарурий сифатлари шаклланади). Иккинчидан, зарурият сон-саноксиз тасодифлар орқали ўзига йўл очади. Масалан, жамиятнинг ривожланиши турли мақсадларни кўзловчи, феъл-атвори ҳар хил бўлган кишилар фаолияти билан белгиланади. Бу мақсадлар ва интилишларнинг боғланиши, чатишуви ва тўқнашуви пировард натижада ривожланишнинг зарурий, муқаррар хусусиятга эга бўлган муайян йўналишига олиб келади.

Диалектиканинг барча қонунлари ва категориялари каби, зарурият ва тасодиф объектив воқеликни билишнинг таянч нуқталари ҳисобланади. Бу категорияларнинг функциялари тенг қимматга эга эмас. Билишда тасодиф доим бошланғич инстанция сифатида, зарурият – мақсад сифатида амал қилади. Билиш фаолияти тасодифдан зарурият сари юксалиш тарзида юз беради.

**Зарурият ва тасодиф диалектикаси.** Ички ва ташқи нарсалар тушунчалари нисбатдош эканлигини эътиборга олиш муҳимдир. Бир жиҳатдан ички бўлган нарса бошқа бир жиҳатдан ташқи хусусият касб этади. Масалан, сайёраларнинг қуёш системаси орбиталари бўйлаб ҳаракати бу сайёраларни ўзаро боғловчи ва улар айланаётган орбиталар шаклини белгиловчи ички муносабатлар билан белгиланади. Қуёш системасига нисбатан бошқа космик объектлар ташқи муҳитни ташкил этади. Аммо қуёш системаси галактика элементи бўлиб, юлдузлараро маконда муайян ўрин эгаллайди. Шу сабабли айни шу объектлар қуёш системаси сайёралари эволюциясининг ҳам, уларга яқин космик жисмлар эволюциясининг ҳам ички манбаи ҳисобланади. Шу боисдан зарурият ва тасодиф тушунчалари ҳам нисбатдошдир: бир жиҳатдан тасодифий бўлган нарса бошқа бир жиҳатдан зарурий ҳисобланади.

Зарурият ва тасодиф қарама-қаршиликлар бўлса-да, лекин улар бирдир. Ҳар қандай ҳодиса ички зарурият туфайли юз беради, аммо унинг юз бериши кўп сонли ташқи омиллар билан боғлиқ бўлгани боис, заруриятни тасодиф муқаррар тарзда тўлдиради. Бу зарурият ҳам, тасодиф ҳам соф ҳолда мавжуд бўлмаслигини англатади. Тасодиф – заруриятнинг намоён бўлиш шаклидир. Зарурият, сабаб, қонунни кашф этиш – аҳамиятсиз, тасодифий нарсаларни мавҳумлаштириш демакдир.

Бир қарашда зарурият сабабиятга зид бўлиб туюлади. Бу зиддият ё тасодифий ҳодиса сабабга эга эмаслиги билан, ё тасодифий ҳодисалар умуман бўлмаслиги билан изоҳланиши мумкин. Амалда ҳар қандай, шу жумладан тасодифий ҳодиса ҳам муайян сабабга эга бўлади. XVII-XVIII асрларда зарурият ва тасодиф талқинида табиатда тасодиф мавжуд эмас, деган тасаввур ҳукм сурган. Инглиз файласуфи Т.Гоббс: «Эртага ёғадиган ёмғир зарур, яъни зарурий сабаблар билан белгиланган; лекин биз унга тасодифий деб қараймиз ва уни шундай атаймиз, зеро амалда мавжуд сабабларни ҳали билмаймиз. Умуман олганда, зарурий сабабини биз кўра олмайдиган нарса тасодифий деб аталади»<sup>1</sup>, деб қайд этган. Шунга ўхшаш фикрни Гольбах ҳам

<sup>1</sup> Гоббс Т. О теле // Избр. произв.: в 2 т. Т. 1.М.: – С.158 - 159.

илгари суради: «Табиатда бирон-бир ҳодиса тасодифан юз бериши мумкин эмас; ҳамма нарса муайян қонунларга бўйсунди; бу қонунлар фақат муайян оқибатларнинг сабаблар билан зарурий алоқаси ҳисобланади... Атомларнинг тасодифий бирикиши ҳақида гапириш ёки айрим оқибатларни тасодиф билан боғлаш жисмларнинг ҳаракатланиши, учрашиши, бирикиши ёки ажралиши қонунларини билмасликни тан олиш демакдир»<sup>2</sup>. Кўриб турганимиздек, тасодиф сабаби номаълум бўлган зарурият сифатида талкин қилинган. Сабаби аниқлангани заҳоти тасодиф зарурият сифатида намоён бўлади. Бу – механистик материализм талқини. Тасодиф илмий назариялардан қувғин қилинган, у иккинчи даражали, ёрдамчи, аҳамиятсиз омил деб ҳисобланган. Тасодифнинг инкор этилишидан дунёда ҳамма нарса зарур, деган хулоса келиб чиқади. Мазкур ёндашувнинг тадрижий оқибати ўлароқ фатализм юзага келади: нимаики юз бермасин, ҳатто аҳамиятсиз воқеалар ҳам зарур, муқаррар бўлиб, сабаб-оқибат алоқаларининг чексиз занжиридаги ажралмас бўғин ҳисобланади. Фаталистик тасаввур ҳар қандай воқеани муқаррар деб билади. XIX аср бошидагина зарурият ва тасодифнинг алоқаси Гегель диалектикасида кўрсатиб берилди.

**Имконият ва воқелик.** Имконият ва воқелик категорияларида борлиқнинг ўзгарувчанлиги, динамикаси, унинг ўзгариш тенденциялари ўз аксини топади.

Имконият ривожланишнинг объектив тенденцияларини акс эттиради, у қонуният, заруриятга, ўзгараётган нарсанинг муҳим томонларига мувофиқ юзага келади. Шунингдек, Имконият – нарсанинг унинг тугалланмаган, потенциал ривожланишидаги объектив мавжуд бўлган ва ичдан белгиланган ҳолатини акс эттирувчи фалсафий тушунча. Ҳар бир вазиятда имкониятларнинг муайян тўплами мавжуд бўлиб, улардан бири амалга ошгани бошқалари четда қолганини англатади. Имкониятларнинг «кураши» ва амалга ошиш хусусиятига ичдан зарур тенденцияларга нисбатан тасодифий ҳисобланган шароитлар ўз таъсирини кўрсатади. Шу сабабли воқелик доим ички ва ташқи, моҳият ва ҳодиса, зарурият ва тасодифнинг диалектик бирлигидан иборат бўлади. Ижтимоий ривожланиш ва табиатнинг ўзгариши соҳасида имкониятнинг воқеликка айланиши кишиларнинг онгли йўл танлаши ва фаолияти билан тартибга солинади.

Аммо имконият қандай объектив асосларга эга бўлса, имконсизлик ҳам шундай объектив асосларга эгадир. Имконсизлик – икониятга зид тушунча. Имконсизлик тушунчаси икки хил маъно касб этади. Биринчи – предметнинг табиатига мос келмайдиган нарса бўлиши мумкин эмас. Масалан, арпа уруғидан бодринг етиштириш мумкин эмас. Имконсизлик тушунчасининг бошқа бир маъноси имконият ва зарурият категорияларининг муносабатлари билан боғлиқ. Зарурият ва имконият – бир занжир бўғинлари: ривожланаётган предмет зарурияти унинг бошқа бир ҳолати бўлиши мумкинлигини белгилайди. Аммо предметнинг ривожланишида, одатда, кўп сонли муқобил имкониятлар мавжуд бўлгани боис, улардан бирини танлаш зарурий ҳисобланмайди. Бир имкониятнинг рўёбга чиқиши қолган имкониятларни рўёбга чиқариш имконини бермайди. Тузатиб бўлмайдиган оқибатларга олиб келган қабул қилган қарори, ўйламасдан содир этган қилмишидан афсус чекмаган одам топилмаса керак. Баъзан имконсизлик бой берилган имконият тарзида мавжуд бўлади. Бу ҳолда имконият имконсиз бўлмаган нарса сифатида ва айни вақтда зарур бўлмаган нарса сифатида намоён бўлади.

Воқелик – амалга ошган, актуаллашган борлиқни тавсифловчи фалсафий категория: воқелик амалга ошган имконият ҳисобланади.

Воқелик тушунчаси икки маънода ишлатилади. Биринчидан, воқелик – бу мавжуд борлиқ, биз яшаётган дунё, унинг онгимиздаги инъикосидир. Воқелик тушунчаси айрим предметнинг борлиғига ҳам тегишлидир. Бу маънода у объектнинг ҳолатини тавсифловчи мазкур лаҳзадир. Иккинчидан, воқелик рўёбга чиққан имконият сифатида тавсифланади. Бу маънода воқелик тушунчаси имконият категориясининг нисбатдоши ҳисобланади. Улар бир-бирига ўтувчи қарама-қаршиликлардир. Имконият потенциал, воқелик эса актуалдир. Имконият – абстракт ва мазмун жихатидан қашшоқ тушунча. Воқелик – муайян ва мазмунан бой тушунча, чунки у кўп сонли хоссалар, индивидуал бетакрор жихатларни ўз ичига олади.

Ҳар бир предмет кўп сонли алоқалар юзага келишига замин яратувчи муайян муҳитда мавжуд бўлади. Шу сабабли муҳим ёки иккинчи даражали, тасодифий ёки зарурий бўлиши

<sup>2</sup> Гольбах. Здравый смысл // Избр. антирелигиозные произведения: в 2 т. Т. 1.М.: –С. 35.

мумкин бўлган кўп сонли имкониятлар мавжуддир. Имкониятнинг рўёбга чиқишида ички ва зарурий алоқалар муҳим рол ўйнайди, ammo унинг рўёбга чиқиш шартлари, гарчи улар тасодифий хусусиятга эга бўлса-да, ривожланиш жараёнига сезиларли даражада, баъзан ҳал қилувчи таъсир кўрсатади. Айни шу сабабли воқелик ҳам зарурий ва тасодифийнинг бирлиги ҳисобланади.

**Имкониятларнинг турлари.** Реал ва формал, абстракт ва муайян имкониятлар фарқланади. Реал имконият имкониятни воқеликка айлантириши мумкин бўлган шарт-шароитлар мавжудлигини англатади. Формал имконият ривожланишнинг тасодифий омиллари маҳсулидир. Масалан, расман ҳар бир фуқаро депутат, миллионер ёки кўп болали бўлиши мумкин. Ўз-ўзидан равшанки, аксарият фуқаролар учун бу имконият воқеликка айланмаслиги ҳам мумкин.

**Абстракт ва муайян имконият** ўртасидаги фарқ – бу моҳият ва мавжудлик ўртасидаги, шунингдек предметнинг идеал образи ва унинг инсон онгига боғлиқ бўлмаган объектив хусусиятлари ўртасидаги фарқдир. Масалан, никоҳга қираётган ёшлар бир-бири ҳақида, оила ва умуман никоҳ ҳақида анча юзаки тасаввурга эга бўлиши мумкин. Улар оила-никоҳ муносабатларининг идеаллаштирилган манзарасини ўз бўлғуси никоҳига кўп жиҳатдан татбиқ этади. Ваҳоланки, бу манзара мазкур муносабатлар моҳиятига умуман олганда мос келса-да, лекин уларнинг бутун бойлиги ва мураккаблиги ҳақида аниқ тасаввур ҳосил қилиш имконини бермайди. Никоҳга киргач, ёшлар имкониятини ўзлари олдиндан кўра билмаган муайян воқелик билан тўқнаш келади. Ёш оиладаги келишмовчиликлар сабаби – никоҳнинг моҳияти ва унинг мавжудлиги ўртасидаги, абстракт имконият («улар қўша қаридилар ва увалижували бўлдилар») ва аксарият жиҳатларини ёшлар ҳатто ҳаёлларига ҳам келтирмаган муайян имконият ўртасидаги зиддиятдир. Айрим фалсафий адабиётларда муайян ва реал имконият билан формал ва абстракт имконият тенглаштирилади. Бу ҳолда реал имконият уни рўёбга чиқариш учун шарт-шароит мавжудлиги билан, формал ёки абстракт имконият эса – айни пайтда имкониятни воқеликка айлантириш учун шарт-шароит мавжуд эмаслиги билан белгиланади.

Мураккаб системалар учун, одатда, ривожланишнинг бир неча муқобил йўллари мавжуд бўлади. Айни бир муҳитда ҳар хил структуралар вужудга келиши, ривожланиш жараёни кўп вариантли тарзда амалга ошиши, бунинг натижасида ривожланишда қутилмаган бурилишлар юз бериши мумкин. Шу боис прогноз ва тахминлар ишончсиз ёки янглиш бўлиши мумкин. Шунга қарамай, мазкур муҳитда эволюциянинг ҳар қандай тури эмас, балки йўлларнинг муайян доирасигина мавжуд бўлиши мумкин. Муқобил имкониятлар ўртасидаги миқдорий нисбат математик жиҳатдан эҳтимол тугилган айрим воқеа юз беришининг эҳтимоллик даражаси сифатида ифодаланиши мумкин. Инсон ўз фаолиятида реал имкониятларни ҳисобга олади ва уларни воқеликка айлантириш учун замин ҳозирлайди.

Бу категориялар борлиқнинг процессуаллигига, яъни унинг шаклланиш жараёнига урғу беради. Маълумки, йўқ нарсдан бирон-бир янгилик вужудга келмайди, у фақат эски нарсанинг муайян хоссалари, жиҳатлари негизида вужудга келиши мумкин. Янги нарсанинг борлиги унинг потенциал ҳолатида имконият ҳисобланади. Имкониятнинг етуклик даражаси имконсизликдан воқеликкача бўлган доирада ўзгариши мумкин. Бу жиҳатдан имкониятни тавсифлашни унинг сифат ва миқдор меъёрларини ҳисобга олиб амалга ошириш мумкин. Сифат жиҳатидан имкониятлар формал ва реал бўлади. Амалга ошиш эҳтимоли паст, аниқроқ айтганда нолга яқин бўлган имконият формал ҳисобланади. Бундай имкониятга табиий ва ижтимоий ривожланиш қонунлари йўл қўяди. Шу маънода у табиий ва ижтимоий борлиқ қонунларига мутлақо зид бўлган имконсизликдан бутунлай фарқ қилади; объектив дунё қонунларига зид бўлган нарса имконсизлик ҳисобланади. Масалан, боқий двигателъ яшаш мумкин эмас; инсоннинг умрбоқийлиги мумкин эмас ва ш.к. Амалга ошиши учун барча зарур шароитлар вужудга келган реал имконият амалга оширишнинг олий даражасига эга бўлади. Масалан, инсоннинг космосга учиш имконияти бир пайтлар формал бўлган, эндиликда у реал тус олди.

Имкониятнинг миқдорий тавсифи аниқроқ бўлади. Агар имконсизликни «0» билан, воқеликни эса «1» билан ифодаласак, «0» дан «1» гача бўлган оралиқ қийматларнинг барчаси имконият даражасини тавсифлайди. Эҳтимолликнинг шартли ўқи атрофида имкониятнинг бутун доирасини кўрсатиш мумкин.

**Хулосалар.** Категориялар фикрлашнинг универсал шакллари бўлиб, уларда объектив воқеликда мавжуд бўлган умумий алоқалар, хоссалар ва муносабатлар акс этади.

Категорияларда кишилик жамияти кўплаб авлодларининг тажрибаси ва фаолияти мужассамлашади. Билиш натижалари ўз аксини топувчи тушунчалар ва категориялар бўлмаса, бугунги кунда билишнинг ўзи ҳам бўлмас эди.

Категориялар куйидаги объективлик, муайянлик, амалиёт билан боғлиқлик, тарихийлик, ўзгарувчанлик ва ш.к. хусусиятлар билан тавсифланади.

## 6-МАВЗУ:БИЛИШНИНГ МАЗМУН ВА МОҲИЯТИ

**Билиш назариясининг предмети.** «Гносеология» - соф фалсафий категория. Унинг номи юнонча *gnosis* – билим, илм ва *logos* – таълимот, фан сўзларидан келиб чиққан. Сўзма-сўз маъноси - «билиш ҳақидаги таълимот (фан)», «онг ҳақидаги таълимот (фан)». Фалсафий адабиётларда, шу жумладан фалсафий қомуслар ва луғатларда «гносеология» атамаси «билиш назарияси» деб таржима қилинган. Шу билан бир қаторда, айна шу мазмунни ифодалаш учун фалсафий адабиётларда «эпистемология» сўзи ҳам қўлланилади.

Шуни таъкидлаш лозимки, гносеологияга татбиқан билиш назарияси ва эпистемология номларининг қўлланилишини ўринли деб бўлмайди. Зотан, «episteme» сўзи «pistis» - эътиқод сўзи билан узвий боғлиқ. Бироқ, биз биладиган (гносио) ва биз ишонадиган (пистио), мавжудлигига эътироз билдирмайдиган нарсалар – фалсафий ва илмий билимларнинг ҳозирги даражасида мазмунан ҳар хил тушунчалардир. Шу боис Ғарбий Европа фалсафасида эпистемологиянинг мазмуни икки хил, баъзан эса – уч хил талқин қилинади.

Умуман олганда, ҳозирги замон фалсафасида гносеология билиш жараёнининг умумий, аниқроқ айтганда – фалсафий моҳияти ҳамда умумий муаммоларига эътиборни қаратади. Эпистемология эса, бизнинг муайян нарсалар ҳақидаги билимларимиз ва (ёки) эътиқодларимизнинг ишончлилиқ даражасини ўрганади.

Демак, эпистемология гносеологиянинг таркибий қисми ёки унинг амалий ифодасидир. Том маънодаги эпистемология ҳозирги кунда илмий, ҳақиқий билимнинг мазмунини, шунингдек диний эътиқодларнинг гносеологик моҳиятини ўрганиш билан шуғулланади. Бунда эса билиш (онг)нинг моҳияти тўғрисида баҳс юритувчи фалсафий таълимот маъносидаги «гносеология» атамасидан фойдаланилади. Шу билан биз аввал гносеология муаммолари доирасини аниқлаб олишга ҳаракат қиламиз.

Гносеология ёки билиш назарияси фалсафий билимлар (фалсафа фани) бўлими бўлиб, унда 1) инсоннинг дунёни билиш имконияти 2) инсоннинг ўзликни англаш жараёни; 3) билишнинг билмасликдан билим сари юксалиши, 4) билимлар табиати ва уларнинг мазкур билимларда акс этувчи нарсалар билан ўзаро нисбати ўрганилади.

Шундай қилиб, умуман олганда, гносеология онг, билиш, билимни ўрганиш билан шуғулланади.

Шахсий ва ижтимоий тажрибада биз онгнинг мавжудлигини аниқ сезамиз, онгнинг ўз-ўзига, бошқа одамларга ва умуман жамиятга таъсири натижаларини физиологик даражада ҳис қиламиз ва кўраимиз. Бироқ бу жараёнда онгнинг ўзи кўринмайди. Моддий дунё ҳодисаларидан фарқли ўлароқ, онгни кузатиш мумкин эмас. У гўё вақт ва макон чегараларидан ташқарида туради. Гносеологиянинг вазифаси бу кўринмас онгни идрок этиш, унинг моддий нарса ва ҳодисалар дунёси билан ўзаро алоқаларини аниқлаш, уни ўз муҳокама ва тадқиқот предметиға айлантиришдан иборат.

Гносеологиянинг асосий муаммоси бизнинг барча билимларимиз тажрибада синалганми? деган «оддий» масалани ечишдан иборат: Бу саволга жавоб излаш ва масаланинг ечимини топишда гносеологияда икки муҳолиф анъана: билимларимиз тажрибада синалганини қайд этувчи эмпиризм ва буни инкор этувчи рационализм тўқнашади.

**Рационализм** (рационалистлар) инсонда туғма ғоялар, адолат, инсонийлик, уйғунлик ғоялари ва тажрибадан олиниши мумкин бўлмаган бошқа ғоялар мавжудлигидан келиб чиқади. Зотан, тажриба тўла адолат, ялпи инсонийлик мавжуд эмаслигини, бизни қуршаган дунёда уйғунлик устидан хаос ҳукм суришини кўрсатади. Бунда айрим ашаддий рационалистлар

(масалан, Платон, Августин ва уларнинг ҳамфикрлари) кўрсатиб ўтганидек ғоялар инсон ақлига хос туғма ғоялар бўлиб, уларни инсон фақат ўз ақлидан олишини қайд этадилар; бошқа, мўътадил рационалистлар (масалан, Лейбниц, Вольф, Баумгартен) эса, ғоялар ақлга боғлиқ бўлмаган ҳолда мавжуд бўлса-да, бироқ улар фақат ақлда тафаккур ва фалсафий мушоҳада юритиш жараёнида туғилишини таъкидлайдилар.

Эмпиризм (эмпиристлар, Френсис Бэкон, Локк, Гоббс, Юм, Фейербах), аксинча, инсон, инсоният шахсий ёки ижтимоий тажрибага эга бўлгунга қадар бирон-бир ғоя мавжуд бўлинишни инкор этадилар. Улар барча ғоялар инсон онги замирида ё шахсий тажриба, ё бошқалар тажрибаси, бутун инсоният тажрибасини умумлаштириш орқали туғилишини қайд этадилар ва бу тезисни исботлашга ҳаракат қиладилар. Уларнинг фикрига кўра, тажриба инсон онгида унинг сезгилари ва ўзини қуршаган дунёни идрок этиши орқали акс этади. Фалсафада идрок этишни **перцепция** (лотинча «perception» - идрок этиш) деб аташ одат тусини олган. Перцепция ўзини қуршаган дунёдаги нарсалар ва ҳодисаларни сезгилар орқали идрок этишга айтилади, борлиқни ақл билан англаш, билиш, уларни ғояларда ифодалаш эса **апперцепция** деб аталади.

Гносеология инсон билимининг чегаралари тўғрисидаги масалани ечишни ҳам ўз ичига олади. Кўпгина эмпириклар (масалан, Давид Юм, Дюбуа Раймонд, агностиклар) ва рационалистлар (масалан, Кант ва унинг ҳамфикрлари) инсон нафақат умумий нарса ва ҳодисаларни, балки муайян, конкрет нарсаларни ҳам билиши мумкин эмас, деган фикрга қўшиладилар. Айрим нарсалар, ҳодисалар ва концепциялар борки, улар перцепциямизнинг чегараларига ҳам, тафаккуримиз, рефлексиямиз (лотинча «reflexes» - орқага қайтиш) доирасига ҳам сиғмайди. Масалан, Кант Коинот ибтидоси ёки ибтидосизлиги, Худонинг борлиги ёки йўқлиги, жоннинг боқийлиги ёки фонийлиги, ахлоқнинг сабабийлиги ёки сабабсизлиги ақлнинг билиш чегараларига сиғмайдиган, оқилона ўрганиб бўлмайдиган трансцендентал (лотинча «transcendentalism» - чегарага сиғмайдиган) масалалардир, деб ҳисоблаган. XX аср позитивистлари, эмпиризм ғояларини ҳимоя қилган йирик олимлар (Морис Шлик, Рудольф Карнап, А.Ж.Айёр) Катннинг трансцендентал муаммоларини мантиксиз деб эълон қилдилар.

Гносеология инсон билими ва билишга доир жуда кўп муаммолар билан шуғулланади. У бизнинг билимларимиз қай даражада эътиқод, қай даражада кўр-кўрона ишонч ва қай даражада реал борлиқнинг ҳақиқий инъикоси эканлигини аниқлашга ҳаракат қилади. Сўнгги ўн йилликларда гносеологияда билимлар ўртасидаги фарқ, «нимани биламан», «қандай биламан», «шахсий тажрибамдан биламан», «далилга кўра биламан» каби иборалар мазмунининг ўзаро нисбати масалалари муҳокама қилинмоқда. Бир сўз билан айтганда, гносеология борлиқни тўлиқ қамраб олиб, унда бирон-бир тафсилотни назардан қочирмасликка ҳаракат қилади. Демак гносеология фалсафанинг энг муҳим омилidir.

**Гносеологиянинг моҳияти ва мазмуни. Оптимизм. Скептицизм. Агностицизм.** Билиш жараёни ривожланиш қонуниятларининг шакллари, ҳақиқатнинг тагига етиш имкониятлари нуқтаи назаридан ўрганилади. Унинг ҳар хил моделлари, ёндашувлари мавжуд. Материалистик моделлар замирида дунёнинг инсон онгида акс этиш тамойиллари: Демокритда – образлар (эйдослар), Янги давр файласуфларида – сенсор сигналлари, Берклида – субъектнинг сезгилари ётади. Лейбниц билишни илоҳийлаштирилган ғоянинг инсон туғма тушунчаларига таъсири деб ҳисоблаган. Гегель таклиф қилган моделнинг замирида мутлақ ғояни англаш ётади. Мах, Авенариус ва бошқа субъектив идеалистларда (XIX аср охири – XX аср бошлари) билиш жараёни – бу сезгиларнинг бўш ва тежамли алоқасини амалга оширишдир.

Инсон ақли билиш пиллапоясидан юқорига кўтарилар экан, ҳар бир янги поғонада қайта-қайта қуйидаги саволга жавоб топишга ҳаракат қилади: дунёни билиш мумкинми?, билишнинг чегаралари борми? Фалсафада бу саволларга жавоб берувчи уч асосий йўналишни фарқлаш мумкин: оптимизм, скептицизм ва агностицизм (Кант ва бошқалар). **Оптимистлар** дунёни билиш мумкинлигини таъкидлайдилар, **агностиклар**, аксинча, буни рад этадилар (И.Кант – «нарса ўзида»). Скептиклар эса, дунёни билиш мумкинлигини инкор этмайдилар (XVIII асрда Д.Юм), бироқ билимнинг ҳақиқийлигига шубҳа билдирадилар. Одатда, скептицизм парадигмалар, қадриятлар, ижтимоий тизимлар ва ҳоказолар ўзгараётган даврда (ёки унинг арафасида), илгари ҳақиқий деб ҳисобланган хулосалар фан ва амалиёт олган янги маълумотлар нуқтаи назаридан сохта, асоссиз бўлиб чиққан ҳолда раванқ топади. Скептицизм

психологиясига хос хусусият шундан иборатки, у дархол нафақат эскирган, балки янги, шаклланаётган фикрлар, ғояларни ҳам топтай бошлайди. Бу психология замирида тадқиқотчининг янгиликка ташналиги ва инсон тафаккурининг кучига бўлган ишонч эмас, балки қачондир қабул қилинган «қулай» тамойилларга таяниш ётади. Скептицизм таълимот сифатида, ҳеч шубҳасиз, зарарлидир, чунки у инсоннинг билиш борасидаги деярли барча имкониятларини камситади.

Билимга чанқоқ бўлган, билишга ҳаракат қилаётган одам оптимист: «Мен бунинг нималигини билмайман, бироқ билишга умид қиламан», дейди. Агностик эса, «Мен бунинг нималигини билмайман ва ҳеч қачон била олмайман», деб таъкидлайди. Юзаки скептицизм, кўр-кўрона фанатизм каби, дунёқараши тор одамларда кўп учрайди. Ф.Ларошфуко таъбири билан айтганда, калтабин одамлар одатда ўз дунёқараши доирасидан четга чиқадиган ҳамма нарсани қоралайди. Бироқ оқилона даражадаги скептицизм фойдали ва ҳатто зарур. Билиш усули сифатида скептицизм шубҳа шаклида амал қилади, бу эса ҳақиқатнинг тагига етиш сари ташланган кадамдир. Шубҳа эскирган, қотиб қолган ақидаларнинг тагига сув қуюди, уларга путур етказилади. У – ривожланаётган фаннинг муҳим унсури. Билимсизлик қайд этади ва инкор қилади, билим – шубҳаланади.

Бироқ бу уч йўналишни фарқлаш, бизнингча, масалани соддалаштиришдан бошқа нарса эмас. Тўғри, агностиклар дунёни билиш мумкинлигини инкор этадилар, аммо бу кўр-кўрона, ҳеч нарсага асосланмаган инкор этиш эмас. Улар кўрсатаётган кўпгина саволларга чиндан ҳам ҳали жавоб топилмаган. Агностицизмга олиб келувчи асосий муаммо шундан иборатки, нарса ёки ҳодисани билиш жараёнида бу нарса ёки ҳодиса албатта бизнинг тафаккур ва сезги аъзоларимизда акс этади. Бу нарса ёки ҳодиса бизнинг тафаккур ва сезги аъзоларимизда акс этиш натижасида қандай кўриниш касб этган бўлса, биз улар ҳақида шундай маълумотга эга бўламиз. Нарсалар ва ҳодисалар аслида қандай эканлигини биз билмаймиз ва билишимиз мумкин ҳам эмас. Қаршимизда бош-адоғи йўқ дунё ястаниб ётади, биз эса унга ўз формулаларимиз моделларимиз ва тушунчаларимиз билан яқинлашиб, чексизликни ўз тасаввурларимиз билан илғаб олишга ҳаракат қиламиз. Тушунчалар, категориялар ва назариялар «тугунлари»ни қай даражада қаттиқ қилиб тугмайлик, дунёни тушуниб етишга шу йўсинда даъвогар бўлишимиз тўғрими? Бундан чиқди, биз ўз билиш усулларимиз билан чегараланган дунёда яшаймиз ва олам ҳақида ҳаққоний бир гап айтишга қодир эмасмиз.

Бироқ билиш фанининг ривожланиши агностицизмнинг бу амалий хулосасини ҳар кадамда рад этади. Масалан, позитивизм асосчиси О.Конт инсоният Қуёшнинг кимёвий таркибини аниқлашга қодир эмас, деб таъкидлаган эди. Бироқ кейинчалик спектрал анализ ёрдамида Қуёш таркиби аниқланди. XIX аср фанининг баъзи бир намояндалари атомлар амалда мавжуд эмас, улар фақат тафаккур маҳсули, деб ҳисоблар эди. Бироқ Э.Резерфорд атомлар амалда мавжуд эканлигини исботлаб берди, орадан ярим аср ўтгач, генларнинг кенг кимёвий таркиби аниқланди.

Шунга қарамай, бугунги кунда ҳам агностик хулосаларни неопозитивизм, феноменология, экзистенциализм, прагматизм ва ҳоказоларда кузатиш мумкин. Уларнинг агностицизми нафақат гносеологик хусусиятга эга бўлган сабаблар, ички мантиқ билан, балки маълум даражада Д.Юм ва О.Конт фалсафаси бошлаб берган анъана билан ҳам белгиланади. Агностицизм ҳақида сўз борар экан биз беихтиёр И. Кантга мурожаат қиламиз

Кант агностицизмнинг қисқача мазмуни куйидагича: биз биладиган нарса (феномен) ва ўз ҳолича мавжуд бўлган нарса (ноумен) мутлақо ҳар хилдир. Биз ҳодисалар моҳиятини қай даражада теран англамайлик, бизнинг билимимиз барибир ўзича мавжуд бўлган нарсалардан фарқ қилади. Шундай қилиб, И. Кант фикрича, бизнинг онгимиз, ҳиссиётимиз, тафаккуримизга боғлиқ бўлмаган нарсалар олами мавжуд. Уни файласуф «нарса ўзида» сифатида таърифлайди. И.Кантнинг фикрича, билиш жараёни «нарса ўзида»нинг сезги аъзоларимизга бевосита таъсири остида ҳис-туйғунинг уйғонишидан бошланади. Ваҳоланки, ҳис-туйғулар, тушунча ва ҳукмлар ўз ҳолича «нарса ўзида» ҳақида муайян назарий билим беришга қодир эмас. Лекин бундан ишончли билим йўқ экан, деган хулосага келмаслик керак. Математика ва табиатшунослик айнан шундай ишончли билим манбаидир. Аммо улар қай даражада ишончли бўлмасин, «нарса ўзида» ҳақидаги ҳақиқий билим бўла олмайди. Кант бизнинг тафаккуримизда шаклланган



тушунчалар «нарса ўзида»ни қай даражада тўғри ёки нотўғри акс эттира олади, деган саволга аниқ жавоб мавжуд эмас, деб таъкидлайди.

**Гносеологик релятивизм** – борлиқ ҳодисалари ва воқеаларини билиш ўзгарувчанлиги, ўткинчилигини мутлақлаштирувчи агностицизмнинг йўналишларидан биридир. Релятивизм тарафдорлари дунёда ҳамма нарса ўткинчи, ҳақиқий дунёвий даражада ҳам, ҳаттоки илмий даражада ҳам бизнинг олам ҳодисалари ҳақида олган фақат шу пайтдаги билимларимизни ифодалайди, кеча ҳақиқат деб ҳисобланган нарса бугун иштибоҳ, хато сифатида тан олинади: худди дори каби, ҳақиқатнинг ҳам сақланиш муддати бор. Нисбий мушоҳадалар бундан ҳам омонатроқ. Бу ижтимоий ҳаётда, ахлоқ нормалари ва эстетик дидларда айникса яққол сезилади. Яқиндагина шак-шубҳасиз деб эътироф этилган нарса энди дўзахдан чиққан бало сифатида инкор этилади. Баҳолар калейдоскопдаги рангли доғлар каби ўзгаради. Бундан гўё билиш жараёни – муваффақиятсизликка учраши тайин бўлган ҳақиқат кетидан «қувиш», деган умумий хулоса чиқарилади. Бизнинг барча билимларимиз гўё ноаниқлик ва ноаҳиқийлик денгизида сузади, у фақат – ва фақат! – нисбий, шартли конвенциал (лотинча «conventional» - шартномага мувофиқ) ва субъективдир.

Скептикларга хос бўлган бу ёндашув антик даврдаёқ юзага келган. Дунёда ҳамма нарса шу қадар тез ўзгарадики, унда мутлақо ўзгармас бўлган ҳеч нарса мавжуд эмас, деб ҳисоблаган Кратил таълимоти ашаддий релятивизмга мисол бўлиши мумкин.

Барча билимларимизни фақат нисбий деб ҳисоблаш, моҳият эътибори билан, билишда ўзбошимчалик ҳукм суришини тан олиш билан баробардир. Бу ҳолда билиш нисбатан ўзгармас, ишончли нарсалар мавжуд бўлмаган, ҳақиқат билан иштибоҳ ўртасида фарқ қолмайдиган, ҳар қандай қоида ва тамойилга ишонч йўқоладиган, бинобарин, ҳаётда ҳеч нарсага амал қилиб бўлмайдиган узлуксиз оқимга айланади. Билиш назариясида мутлақ релятивизм – бу тафаккур «бойлиги»нинг намоён бўлиш шакллари билан бири. Унга қуйидаги мушоҳада хос: ҳақиқат албатта мутлақ бўлиши керак, агар ҳақиқат мутлақ бўлмаса, у ҳақиқат эмас. Бу фикр замирида нафақат нисбий, балки мутлақ ҳақиқатга ҳам ишончсизлик ётади. Релятивизм намояндалари одатда ҳақиқий деб ҳисобланган қоидалар кейинчалик сохта деб инкор этилган ва аксинча, сохта деб ҳисобланган қоидалар фан ривожланиши жараёнида ҳақиқий деб эътироф этилган ҳоллар фан тарихида кўп эканлигига ишора қиладилар. Илмий билишнинг ҳаракат йўли – амалда тўғри чизик эмас, балки кесимларида янглишиш ҳоллари юз бериши мумкин бўлган эгри чизикдан иборат. Бироқ бу бизнинг барча билимларимиз сафсата эканлигини исботламайди. Релятивист «билимда нисбийлик унсури мавжуд» деган тўғри қоидани «билим доимо нисбийдир», бинобарин, билим керак эмас, деган янглиш қоидага алмаштиради. «Бу энг ёмон фикр: агар мен ҳамма нарсани била олмасам, мен ҳеч иш қилмайман»<sup>1</sup>.

**Билимнинг асосий турлари.** Билим нима? Билим тушунчасига аниқ таъриф бериш қийин, балки ҳатто мумкин ҳам эмас. Гап шундаки, биринчидан, бу тушунча энг умумий тушунчалардан бири ҳисобланади, умумий тушунчаларга эса доим аниқ таъриф бериш қийин. Иккинчидан, билимнинг жуда кўп турлари мавжуд ва уларнинг ҳаммасини ёнма-ён қўйиб бўлмайди. Шунини эътиборга олиб, билим нима эканлигини аниқлашга ҳаракат қилиб кўрамиз. Одатда, биз ниманидир билишимиз ҳақида гапирганимизда, ўзимиз бу «нимадир» ҳақида анча тўғри тасаввурга эгамиз, деб ҳисоблаймиз. Шунингдек, бизнинг тасаввуримиз хом хаёл ёки фақат ўз шахсий фикримиз эмаслигига ҳам ишончимиз комил бўлади. Ниҳоят, биз бу ишончни мустаҳкамловчи қандайдир далиллар келтиришимиз мумкин. Шундай қилиб, ўз шахсий ҳаётимизда биз амалдаги ҳолатга мос келадиган ва маълум асосларга эга бўлган ишонч, эътиқодни билим деб ҳисоблаймиз.

Теран маъно билан суғорилган бу билим талқинининг умумий руҳи гносеологияда ҳам сақланиб қолган. Айни вақтда, гносеология бу талқин замирида мужассам баъзи бир ҳолатларни аниқлайди ва уларга ойдинлик киритади. «S субъект қандайдир P предметни билади» деган стандарт гносеологик талқин қуйидаги уч шартни ўз ичига олади:

- **ҳақиқийлик (мувофиқлик) шarti** – «агар P ҳақиқий бўлса, у ҳолда S P ни билади». Биз Чимён Тошкентдан шимолроқда жойлашганлигини биламан, башарти Чимён чиндан ҳам Тошкентдан шимолроқда жойлашган бўлса. Агар биз Амударё Тинч океанига қуйилади, деб айтсак, бизнинг бу фикримиз билим эмас, балки янглиш фикр, хато бўлади.

<sup>1</sup> Толстой Л.Н. Воспоминания. – М.: Прогресс, 1991. – С.3.

- **ишончлилик (эътиқод, мақбуллик) шарти** – «агар **S P** ни билса, у ҳолда **S P** га ишонади (унинг мавжудлигига эътиқоди комил бўлади). Масалан, агар биз Ўзбекистонда денгиз бор десак, биз унинг амалда мавжудлигига ишонамиз. Одатда билим шундай ишонч ёки шундай эътиқод ҳисобланади ва уларни ажратиш мумкин эмас. Шундай бир вазиятни тасаввур қилинг: сиз ойна олдига келиб, ташқарида ёмғир ёғаётганини кўрасиз. Сиз: «Ёмғир ёғяпти, лекин мен бунга ишонмайман», дейсиз. Бу иборанинг анотуғрилиги билимимиз бизнинг эътиқодимиз эканлигини кўрсатади.
- **асослилик шарти «S P ни билади, башарти у ўзининг P га бўлган ишончини асослаб бера олса».** Бу шарт билимни тўғри чиқадиган тахминлар ёки тасодифан мос келиш ҳолларидан фарқлаш имконини беради. Айтайлик, сиз беш яшар болакайдан: «Қуёш системасида нечта сайёра бор?», деб сўрадингиз ва «Тўққизта», деган жавобни эшитдингиз. Сиз бола сайёралар сонини тасодифан тўғри айтди деб ҳисоблайсиз. Агар у ўз жавобини ҳеч бўлмаса бунинг онасидан эшитганини айтиб, асослаб бера олмаса, сиз болакайда бу далил ҳақида ҳақиқий билим мавжуд эмас, деган тўхтамга келасиз.

Шундай қилиб, бу «уч қисмли» талқинга мувофиқ, қуйидаги мухтасар таърифни бериш мумкин: **билим – бу ҳақиқатга мос келадиган ва асосланган ишончдир.**

Бу таъриф анча содда бўлиб, уни билимнинг барча турларига нисбатан татбиқ этиш мумкин. Бу сўзлар замирида муайян муаммо ётади. Масалан, биз Ньютон механикаси ҳақиқатга етарли даражада мувофиқ эмас ва унинг ўрнини Эйнштейннинг аниқроқ назарияси эгаллади, деб ҳисоблаймиз. Бироқ бунинг натижасида Ньютон назарияси ўзининг билим хусусиятини йўқотгани йўқ-ку? Эйнштейнга қадар, унинг ҳақиқийлигига кўпчиликнинг ишончи комил бўлган даврда у билим эдими? Шунга ўхшаш сўзларни ҳозирда фан тарихидан ўрин олган минглаб назариялар шаънига айтиш мумкин. Билимни қандай қилиб асослаш мумкин ва етарли асослар мавжудми? Бу савол ҳам анча мавҳум. Гипотеза, фараз одатда билим шакли сифатида қаралади, бироқ олимлар ўзлари илгари сураётган гипотеза ёки фаразларнинг тўғрилигига баъзан ишончи комил бўлмайди.

Балки билимни стандарт тушуниш хаддан ташқари тахминий ва нисбийдир? Қисман шундай, бироқ билим – бир таъриф чегараларига сиғдириш жуда қийин бўлган ранг-баранг ҳодиса эканлиги муҳимроқ. Агар «билмоқ» сўзи тилимизда қандай қўлланилишига назар ташласак, билим турлари жуда ранг-баранг эканлигини кўришимиз мумкин. Қуйидаги гапларни кўриб чиқамиз. Мен бу машинани қандай қилиб тузатиш мумкинлигини биламан. Мен гитара чалишни биламан. Мен Пўлатни ўн йилдан бери биламан. Мен Тошкентни яхши биламан. Мен учбурчак бурчакларининг йиғиндиси икки тўғри бурчакка тенг эканлигини биламан. Мен кит сут эмизувчилар оиласига мансуб эканлигини биламан.

Бу бир қарашда ўхшаш гапларда «биламан» сўзи ҳар хил маъноларда келади. Дастлабки икки гапда билиш ниманидир бажара олишни англатади. Гносеологияда у «билим-кўникма» деб аталади. Кейинги икки мисолда билиш – бу «билим-танишувлик» демакдир. У инсон ёки қандайдир объектни таниш қобилиятини англатади. Сўнгги гапларда билим «ниманидир билиш»ни ифодалайди, чунончи: у нарсаларда қандайдир хоссалар, нисбатлар, қонуниятлар ва шу кабиларнинг мавжудлигини тавсифлайди. Билим бу ерда маълум **ахборот** кўринишида келади деб айтиш мумкин.

Кўриб турганимиздек, «билим-кўникма» ва «билим-танишувлик» билимнинг стандарт талқинига унча мос келмайди. Умуман олганда, уларга нисбатан ҳақиқийлик ва асосланганлик тушунчаларини татбиқ этиш мумкин эмас. Пўлатни яхши ёки орқаваротдан билиш мумкин, бироқ биз уни «тўғри» ёки «ишончли» билишимиз мумкинми? Бироқ, бу ерда шуни таъкидлаш лозимки, юқорида зикр этилган билим турлари ўртасидаги чегаралар аниқ эмас. Масалан, сизнинг Тошкент ҳақидаги билимингиз сиз шаҳарнинг катталиги, аҳолисининг сони, у Ўзбекистон пойтахти эканлиги ва ҳоказолар ҳақида маълум ахборотга эга эканлигингизни назарда тутаяди. Бироқ бу билим – аввало шаҳар билан танишлик, унда яхши мўлжал ола билиш демак.

Гносеологияда асосий эътибор муайян нарсалар ҳақидаги билимни таҳлил қилишга қаратилади. Зеро, фақат шундай билимни асосли ва асоссиз, ишончли ва ишончсиз, ҳақиқий ёки сохта билим сифатида аниқ баҳолаш мумкин. Билимни асослаш усуллари, унинг ишончлилиги,

ҳақиқийлигини аниқлаш мезонларини излаш қадимдан билимни фалсафий таҳлил қилишнинг асосий омили бўлиб келади.

Бироқ, ҳатто билимнинг шу турини фалсафий тушунишда ҳам муаммолар бисёр. Ўттиз йилча муқаддам эпистемологлар шундай мисолларни ўйлаб топдиларки, уларда ишонч, эътиқод билимнинг юқорида зикр этилган учала хусусиятига эга, бироқ, шунга қарамай, улар билим ҳисобланмайди. Мана, шунга ўхшаш оддий мисоллардан бири.

Масалан, ўқитувчи фалсафадан ёзилган рефератларни текшираётиб, талабалардан бири – Валиев ўз ишини компьютерда терганини кўрди. Ўқитувчи дарсда бу гуруҳда ўқийдиган талабаларнинг қайси бирида уйда компьютер борлигини сўрашга қарор қилади. Валиев ўзида чиндан ҳам яхши компьютер борлигини ва бу компьютерда у ишлашни ўрганганлигини айтди. Қолган талабаларнинг бирортаси ҳам ўзида бундай буюм борлигини айтмади. Шунга асосланиб ўқитувчи гуруҳда бир талабада компьютер бор экан, деган хулосага келди. Ўқитувчининг бунга ишончи комил ва у ўзининг бу эътиқодига етарли даражада асосланган ва ишончли билим сифатида ёндашади. Бироқ, энди фарз қилайликки, Валиевда компьютер аслида йўқ ва у ёлғон гапириб, ўзи ёқтирадиган бир талаба қизнинг эътиборини ўзига қаратмоқчи бўлган. Аммо бошқа талаба – Алиевнинг уйда компьютер бор, бироқ у маълум сабабларга кўра буни ошкор этмасликни лозим топган. Натижада ўқитувчи ўзи дарс берадиган гуруҳда камида бир талабада компьютер бор деб ҳисоблар экан, у асосланган ва ўз нуқтаи назаридан ҳақиқатга мос келадиган ишонч, эътиқодга эга бўлади. Бироқ бу эътиқодни билим деб ҳисоблаш мумкин эмас, чунки унинг ҳақиқийлиги замирида фақат тасодифий ҳақиқатга мувофиқлик ётади.

Албатта, бундай мисолларни бор-йўғи тафаккур ўйини деб ҳисоблаш мумкин. Бироқ, ҳаққоний тасаввурлар сохта фикрлардан келиб чиққан ёки уларга асосланган ҳоллар ҳатто фанда ҳам учрайди.

Аммо бундай қарши мисолларга йўл қўймаслик учун билимга янада каттиқроқ талаблар қўйиш, масалан, билим ролига даъвогар эътиқодлар фақат ишончли ва хатосиз деб қараш мумкин бўлган фикрлар ва маълумотларга таянишини талаб қилиш мумкин.

Билим замирида аниқ, ишончли ва хатосиз асослар ётиши лозим, деган тасаввур билиш назариясидаги энг нуфузли ёндашув ҳисобланади. Унга антик файласуфларнинг асарларидаёқ дуч келиш мумкин, энг аниқ кўринишда ва дастуриламал сифатида у Янги даврда машҳур файласуфлар Ф.Бэкон, Р.Декарт ва Ж.Локк томонидан таърифлаб берилган. Бу ёндашувни классик фундаментализм деб номлаш, унинг барча муқобилларини эса, ҳозирча ундан маълум даражада четга чиқиш сифатида тавсифлаш мумкин.

**Билим шакллари** - Инсон ўзини қуршаган оламни англаб етади, уни ҳар хил усуллар ёрдамида ўзлаштиради. Бу усуллардан иккита энг муҳимини қайд этиш мумкин. Биринчи – моддий-техникавий усул – тирикчилик воситаларини ишлаб чиқариш, меҳнат, амалиёт. Иккинчи – маънавий (идеал) усул; унинг доирасида субъект ва объектнинг билишга доир муносабатлари улар ўртасидаги кўп сонли муносабатларнинг биридир. Ўз навбатида, билиш жараёни ва унда олинadиган билимлар амалиёт ва билишнинг тарихий ривожланиши мобайнида табақаланади ва ўзининг ҳар хил шаклларида мужассамлашади. Билишнинг бу шакллари, гарчи ўзаро боғлиқ бўлса-да, лекин бир-бирига ўхшамайди ва ҳар бир бири ўзига хос хусусиятларга эга.

Билиш, маънавий фаолият шакли сифатида, жамият пайдо бўлган даврдан ва жамият билан бирга маълум ривожланиш босқичларидан ўтиб келмоқда. Бу босқичларнинг ҳар бирида билиш жараёни инсоният тарихи мобайнида юзага келган ранг-баранг ва ўзаро боғланган ижтимоий-маданий шаклларда амалга оширилади. Шу боис яхлит ҳодиса сифатидаги билишни бирон-бир шаклга, ҳатто сўзнинг ўз маъносидаги билишни тўлиқ «қопламайдиган» илмий шаклга ҳам боғлаш мумкин эмас. Шу сабабли гносеология умумлаштириш учун фақат бир соҳа – илмий билимдан ва ҳатто юксак даражада ривожланган табиатшуносликдан материал олиб, ўз хулосаларини чиқара олмайди.

**Кундалик амалий билим.** Табиат ҳақида, шунингдек одамларнинг ўзлари, уларнинг яшаш шароити, ижтимоий алоқалари ва ҳоказолар тўғрисида элементлар билимлар берувчи кундалик-амалий билимлар билишнинг тарихан энг биринчи шакли ҳисобланади. Билишнинг бу шакли кундалик ҳаёт, одамлар амалий тажрибасидан келиб чиққан. Шу асосда олинган билимлар гарчи мустаҳкам бўлса-да, бироқ тартибсиз, тарқоқ хусусиятга эга бўлади,

маълумотлар, қоидалар ва шу кабиларнинг оддий мажмуини ташкил этади. Кундалик билиш соҳаси жуда ранг-баранг. У соғлом фикр, этиқодлар, белги-аломатлар, шахсий тажрибадан чиқарилган дастлабки хулосалар, уларнинг анъаналар, ривоятлар, ўғитлар ва ҳоказоларда ифодаланган кўринишлари, интуитив ишонч, сезгилар ва шу кабиларни ўз ичига олади.

Кундалик билим – бу ҳар хил фаолият шакллари – жумладан ишлаб чиқариш фаолияти, эстетик фаолият, сиёсий фаолият ва ҳоказоларнинг таъсирида шаклланадиган турмуш билан боғлиқ тушунчалар мажмуи авлодлар тўплаган жамоа коллектив тажрибаси маҳсули ҳисобланади.

Шахсий даражада кундалик билим муайян шахснинг эмоционал кечинмалари ва ўз ҳаёт тажрибасини англаб етиши билан боғлиқ. Инсон дунёни нафақат илмий ўрганиш, балки ўз ҳаёти, кундалик амалиётида ўзлаштириш жараёнида ҳам тушуниб этади. Бундай ўзлаштиришнинг универсаллигини ҳозирги замон немис файласуфи Гадамер «дунёни синаш» деб номлаган. Кундалик билим замирида одамлар фаолиятининг ранг-баранг шакллари ётади. Бу фаолият турлари урф-одатлар, расм-русумлар, байрамлар, маросимлар, жамоа ҳаракатлари (ўйин, рақс ва ҳ.к.), ахлоқий қоидалар ва тақиқлар билан тартибга солинади. Улар одамларни жамоавий ижтимоий, маданий тажрибага жалб этиш воситалари бўлиб хизмат қилади, одамларнинг табиатга ва бир-бирига муносабатини тартибга солади, янги билимларнинг шаклланишига хизмат қиладиган бошланғич билим сифатида амал қилади.

**Ўйин воситасидаги билим** нафақат болалар, балки катталар фаолиятининг ҳам муҳим унсури ҳисобланади. Ўйин жараёнида шахс қизгин билиш фаолиятини амалга оширади, билимларнинг катта ҳажмини ўзлаштиради, маданий бойлик – ишга доир ўйинлар, спорт ўйинлари, актёрларнинг ўйинлари ва шу кабиларни қон-қонига сингдиради. Ўйин болаларнинг қизиқувчанлигини қондириш, уларнинг маънавий дунёси ва маълум билимлари, ўзаро тил топиш кўникмалари ва шу кабиларни шакллантиришда муҳим ижтимоий рол ўйнайди.

Ҳозирги вақтда ўйин тушунчасидан математика, иқтисодиёт, кибернетика ва бошқа фанларда кенг фойдаланилмоқда. Бу ерда мураккаб жараёнлар кечишининг ҳар хил вариантлари, илмий ва амалий муаммоларнинг ечимлари кўриб чиқиладиган маҳсус ўйин моделлари ва ўйин сценарийлари тобора кўпроқ қабул қилинмоқда. Ҳозирги замон фалсафий ва илмий тафаккурининг бир қанча нуфузли йўналишлари ўйинни мустақил ўрганиш соҳаси сифатида илгари сурмоқдалар. Герменевтика (Гадамер), фалсафий антропология шундай фанлар жумласидан. Масалан, Хайдеггер ўйинни маданият шаклланишининг умумий тамойили, ҳар қандай даврда кишилик жамиятининг негизи деб ҳисоблайди. Гадамер фикрига кўра, ўйин – санъат асарларининг мавжудлик усули, мазкур асарларнинг мавжудлиги эса, ўз навбатида, ҳақиқатни аниқлашнинг муҳим усулидир.

**Мифологик билим** айниқса, инсоният тарихининг дастлабки босқичида муҳим рол ўйнаган. Мифологик билимнинг ўзига хос хусусияти шундан иборатки, у борлиқнинг фантастик инъикоси ҳисобланади. Мифология доирасида табиат, коинот ва одамлар, улар мавжудлигининг шарт-шароитлари, алоқа шакллари ва ҳоказолар ҳақидаги муайян билимлар шаклланган. Сўнги вақтда (айниқса структурализм фалсафасида) мифологик тафаккур – бу шунчаки фантазиянинг тийиқсиз ўйини эмас, балки аждодлар тажрибасини қайд этиш ва кейинги авлодларга бериш учун имконият яратадиган дунёни ўзига хос тарзда моделлаштириш эканлиги аниқланди.

Мифологик тафаккурда унинг эмоциялар соҳаси билан узвийлиги, билиш объекти ва субъектини, предмет ва белгини, нарса ва сўзни, ҳодисанинг келиб чиқиши (генезиси) ва моҳиятини аниқ фарқламаслик хос. Унда табиий ва ижтимоий ҳодисаларни, шунингдек бутун дунёни тушунтириш уларнинг келиб чиқиши ва яралиши ҳақидаги ҳикояларга боғланган (генетизм).

Айрим ҳозирги тадқиқотчиларнинг фикрича, бизнинг давримизда мифологик билишнинг аҳамияти пасаяётгани йўқ. Масалан, П.Фейерабанд дунё ютуқлари маданиятга асос солгани, рационалистлар эса фақат уни доим яхши томонга ўзгартиришганига ишончи комил.

Миф – ибтидоий одам тафаккурининг табиат ҳодисаларини тушуниш ва тушунтиришнинг ўзига хос хусусиятлари билан белгиланади. Миф нарса ва образ, жисм ва хосса, «асос» ва тамойилларни фарқламайди. Воқеалар ўхшашлиги ёки кетма-кетлигини сабаб ва оқибат боғланиши сифатида талқин қилади. Миф олий даражада универсал воқеалар, чунончи: инсон ўлими ва унинг мангу барҳаётлиги, дунёнинг вужудга келиши, қаҳрамонна

қилмишлар, маданият ютуқлари (масалан, оловнинг ўғирланиши ҳақидаги миф) ва шу кабилар ҳақида ҳикоя қилади. Мифнинг мазмуни рамзий тилда ифодаланади, натижада унинг хулосалари кенг ва кўп маъноли тус касб этади. Кўп сонлилик тамойилини, акс эттириш, муайянлик ва атроморфлик (яъни инсон хусусиятларини табиат объектларига ўтказиш), образ ва объектни тенглаштириш кабилар мифологик билишнинг ўзига хос хусусиятларидир. Борлиқни англаб етиш усули сифатида миф инсон, жамият, дунёни моделлаштиради, таснифлайди ва талқин қилади.

Шаклан миф муайян воқеани табиатда ёки маълум халқлар тарихида бўлиб ўтгандек ифодаловчи ривоятдир. Космогоник мифларда Логос ёки Ақл ҳаракатга келтирадиган ва бошқарадиган, иерархик тузилишга эга бўлган ягона ва яхлит космос ҳақидаги тасаввур шаклланди. Шу сабабли космос олий баркамолликка эга деб тасаввур қилинган. Бу тасаввурлар космоснинг ўзгаришларида табиат ҳодисаларининг узлуксиз айланишини ҳосил қилувчи ер, ҳаво ва олов стихиялари подшолиги сифатидаги талқинида муайянлашган.

Мифларда қатъий риоя қилиш лозим бўлган амалий тавсиялар ҳам ифодаланган. Гарчи мифологиянинг амалий тавсиялари исботланмаган ва қоида сифатида белгиланган бўлса-да, улар одамларнинг жуда кўп авлодлари тажрибасини умумлаштириш маҳсули ҳисобланади.

**Бадий билим** борлиқни тушуниб етиш рефлексиянинг ўзига хос шакли бўлиб, у санъат борлигининг барча босқичларида – асар ғоясидан бошлаб унинг одамлар томонидан қабул қилинишигача – ўзига хос тарзда рўёбга чиқади. Бадий ижодни ижодкорнинг фикрлари ва кечинмаларини англаб етиш объекти – бутун дунёга узвий боғлаган ҳолда санъат тилида моддийлаштириш деб таърифлаш мумкин. Шаклан бадий фаолият объектга қараб мўлжал олади, мазмунан эса, у шахс ўзлигининг ифодаси, инсон маънавий ҳаётининг интим томони, ижодкор идеаллари ва дидининг мажмуи ҳисобланади.

Борлиқни бадий идрок этишнинг ўзига хос хусусияти кўп жиҳатдан санъат тилининг ўзига хослиги билан белгиланади. Унинг таржимони – ижтимоий алоқалар тизимидаги кирувчи маданиятнинг белгилар тизимларидир. Санъат маданият тилларини бадий тафаккур ва алоқа воситаларига айлантиради. Бунда санъат тили икки хил маънода: дастлабки, маданий (асарни идрок этишда у айнан тушунилиши мумкин) ва шартли, бадий маънода келади. «Маънолар ўйини» асл борлиқдан чалғитмайди, бироқ уни мутлақо қутилмаган томондан кўриш имконини беради. Санъатни идрок этишда мутгасил кашфиётлар юз беради. Уларнинг орасида энг муҳими қалбимизнинг хилват бурчакларини ёритувчи яшин чақинига ўхшайдиган ўзликни кашф этишдир. Оннинг қутилмаган кашфиётлар хос бўлган бундай ҳолати психологияда «инсайд» деб аталади. Санъатни идрок этиш ўзликни англаш билан боғлиқ чексиз ва тенгсиз лаззат бахш этади. Санъатни идрок этиш механизми сифатида эмпатия, яъни ўзини образ билан тенглаштириш амал қиладики, бу кучли эмоционал таъсирланишга сабаб бўлиши мумкин. Ижобий ва салбий эмоционал ҳолатларнинг бир-бирига ўтиши билан боғлиқ мураккаб жараён шахсни ўз тажрибасини қайта тушунишга мажбур қилади ва унинг қадриятлар тизимида тўнтариш яшашга қодир.

Шундай қилиб, санъатнинг билишдаги аҳамияти шундан иборатки, у билиш ва ўзликни англашнинг ўзига хос бирлигидир. Санъат – шахсни маънавий бойитиш манбаи. У инсоннинг ижодий имкониятларини фаоллаштиради, унинг маданият дунёси ва умуман жамиятдаги хулқ-атворни тушуниш қобилиятини ривожлантиради. Санъатни идрок этишда объект ва субъект муштаракдир. Шахс санъат асарининг мазмунига ўзининг дахлдорлигини ҳис қилади ва уни ўзида кашф этади. Шу сабабли санъатни идрок этиш орқали билиш фаоллиги намоён бўлади.

Билишнинг мифология билан узвий боғлиқ бўлган қадимги шакллари диний ва фалсафий билишдир.

**Диний билим.** Диннинг асосий вазифаси – инсон ҳаёти, табиат ва жамият борлигининг мазмунини аниқлашдан иборат. У инсоният тўплаган тажрибага таяниб, инсон ҳаётининг муҳим кўринишлари, чунончи: оила ва турмушдаги хулқ-атвор, ахлоқий қоидалар, меҳнат, табиат, жамият ва давлатга муносабатни тартибга солади. Дин универсумнинг пировард мазмунлари ҳақидаги ўз тасаввурини асослаб, дунё ва инсониятнинг бирлигини тушунишга кўмаклашади. У инсон ҳаётини ўзгартиришга қодир бўлган ҳақиқатлар тизимидан иборат. Диний таълимотларнинг ўзига хос хусусияти шундан иборатки, улар жамоа тажрибасини ифодалайди ва шу боис нафақат ҳар бир диндор одам, балки динга сиғинмайдиганлар учун ҳам қадридир.

Диний таълимотларнинг вазифаси Худо борми, уни қандай қилиб билиш мумкин, умуман, Худони билиш мумкинми, деган саволларга жавоб беришдан иборат. Дин ўз дунёқарашини Муқаддас Китоб матнларида, шунингдек диний расм-русум ва урф-одатларда ифода этади. Диний расм-русумларнинг бир унсури рамзий аҳамиятга эгадир. Диний рамзлар гоё ва образ мувоzanатини ўзида мужассамлаштиради.

Онгнинг ўзига хос шакли сифатида дин эътиқод, ишонч ва билиш механизмлари (ҳаёт тажрибаси)га таянади. Диний эътиқод рефлексия билан қўллаб-қувватланади, шахснинг фожевий тажрибаси (ўлим хавфи ёки яқинларини йўқотиши)ни англаб етиш орқали юзага келади ёки мустаҳкамланади, бу тажриба шахсни ўз ҳаёти ва тафаккур тарзини тубдан ўзгартиришга даъват этади. Диндорлар фикрича, диний эътиқод диний ваҳий келиши натижасида туғилиши мумкин.

Дин дунё ва инсонни интуитив-мистик йўл билан англашнинг ўзига хос усулларини яратган. Бундай усуллар жумласига ваҳий ва медитацияни киритиш лозим.

Ваҳий тушунчаси диний тасаввурларнинг тадрижий ривожланиши жараёнида шаклланган. Дастлаб у олий кучлар танлаган айрим шахсларнинг трансцендент ҳолатида шу кучлар номидан сўзлаш қобилияти сифатида қаралган (валилар, шаманлар ва ш.к.). Муқаддас Китоб матнларига доимий мурожаат этиш диндорга уларда янги ҳақиқатларни кашф қилиш, ўз ҳаётини солиштириш ва уни қайта тушуниш имконини беради.

Медитация – ўз тафаккурини бир объектга қаратиш, инсон эътиборини чалғитувчи барча бегона омилларни четга чиқариш йўли билан фикр юритиш, нарса, гоё, дунёни идрок этишдир. Динда медитация шахсий онгнинг Абсолют билан бирикувини англатади. Христианликда медитация инсон шахси ва илоҳий шахснинг муайян оқибати сифатида талқин қилинади. Медитация, одатда, табиий рефлексия жараёнига айланадиган ҳаракатларнинг муайян кетма-кетлиги билан боғлиқ. У айрим психотехник усуллардан фойдаланишни назарда тутди. Бунда диндор мазкур усуллар ёрдамида ўзини бошқариш, ўзликни ёки табиатни англашга кўмаклашувчи ғайритабиий руҳий кучлардан фойдаланаётганига ишончи комил бўлади. Медитациянинг билиш усули сифатидаги самарадорлигини фан тан олади; даволаш учун мўлжалланган психотехника ва аутоген машқ тизимлари диний-мистик гоёлар билан боғлиқ эмас.

Диний билишнинг ўзига хос хусусиятлари шу билан белгиланадики, у одамларнинг ўзини бошқарувчи дунёвий (табиий ва ижтимоий) кучларга муносабатининг бевосита эмоционал шакли билан боғлиқ. Бу кучларнинг ҳаёлий инъикоси бўлган диний тасаввурлар борлиқ ҳақидаги маълум билимларни ифода этади. Одамлар асрлар ва минг йилликлар мобайнида тўплаган диний ва бошқа билимлар хазинаси сифатида, масалан, Инжил ва Қуръонни қайд этиш мумкин. Бироқ дин (мифология каби) билимни изчил ва назарий шаклда ифодаламаган. У умумий, яхлит, ўзига тўқ ва исботланган объект сифатида билим ишлаб чиқариш вазифасини ҳеч бажармаган ва бажармайди.

Агар диний билишга дунёга эмоционал муносабатнинг ғайритабиий нарсалар ва ҳодисаларга ишонч билан бирикуви хос бўлса, илмий билишнинг замирида эмоциялар ва эътиқодни ўзига бўйсундирувчи оқилоналик ётади.

**Фалсафий билим.** Фалсафа санъат ва дин каби, билиш вазифаларини ечиш билангина кифояланмайди. Унинг бош вазифаси санъат ва дин билан уйғун ҳолда– инсоннинг дунёда маънавий мўлжал олишига кўмаклашишдан иборат. Фалсафий билиш айна шу мақсадга бўйсундирилган. Фалсафа умуман дунё, унинг «биринчи» асослари, ходисаларнинг универсал ўзаро алоқаси, борлиқнинг умумий хоссалари ва қонунлари ҳақида умумий тасаввурни шакллантиради. Фалсафа дунёни инсонга боғлаб ўрганади. Меъёрлар ва идеаллар, илмий билимлар ва санъат ютуқлари, инсоннинг ташвишлари, эҳтиёжлари, ҳаёт мазмунини англаш йўлидаги изланишлари файласуфнинг дунёқарашини, фалсафий мушоҳада юритиш шаклини белгилайди. Фалсафа жамият онги, жамият маданиятининг назарий ифодаси сифатида амал қилади. У тафаккур тарзи, қадриятлар, идеаллар, фалсафий муаммолар ва уларни кўриб чиқиш хусусиятини белгиладиган маданият билан узвий боғлиқдир. Фалсафа умуман дунёга ва маданият субъекти сифатидаги инсонга мурожаат этади. Фалсафий билим донишмандлик сифатида тавсифланади. Донишмандлик – дунёни ва инсоннинг ундаги ўрнини яхлит тушуниш андозаси. Фалсафа барча одамлар учун муҳим бўлган ҳақиқатларнинг тагига етиш учун (илмий

ва ноилмий) билимдан фойдаланади. Кант фалсафа инсон аклининг бошқа билимларга олий қадрият тусини берувчи энг сўнгги мақсадларини англаб етишни тушунишга, бу билимларнинг инсон учун аҳамиятини аниқлашга ёрдам беради деб ҳисоблаган. Фалсафа инсон фаолиятини йўлга солувчи тамойиллар, ёндашувлар, қадриятлар ва идеаллар тизимини, унинг дунёга ва ўз-ўзига муносабатини белгилайди. Дунёнинг инсон билан муштарак ҳолдаги образини яратиб, фалсафа муқаррар тарзда қадриятлар дунёсига мурожаат этади. Этика, эстетика, аксиология – фалсафий билимнинг қадриятлар дунёсини ўрганувчи махсус соҳалардир. Фалсафа санъатда ўзининг ёрқин ва ишонарли ифодасини топиши бежиз эмас. Кўпгина файласуфлар унинг метафораларга бой образли тилидан ўз ғояларини ифодалаш учун фойдаланади.

Дин каби, фалсафий билимнинг ҳам бош мақсади – инсонни кундалик ташвишлар соҳасидан олиб чиқиш, унда юксак идеалларга қизиқиш уйғотиш, унинг ҳаётига чин мазмун бахш этиш, энг замонавий қадриятлар сари йўл очишдир. Бироқ дин – оммавий онг бўлса, фалсафа – нафақат истеъдод, балки касбий билим ва кўникмаларни ҳам талаб қилувчи элитар онгдир.

Фалсафий билимда икки асос – илмий-техникавий ва назарий-маънавий асосларнинг уйғунлашиши унинг онгнинг бетакрор шакли сифатидаги ўзига хос хусусиятини белгилайди. Бу фалсафа тарихида – тарихан вақтда бир-бири билан тасодифий эмас, балки муқаррар тарзда боғланган фалсафий таълимотларнинг ғоявий мазмунини мерос қилиб олиш, ривожлантириш жараёнида айниқса бўртиб кўринади. Бу таълимотларнинг барчаси – яхлит бир бутуннинг қисмлари, холос. Оқилоналикнинг бошқа соҳаларида (масалан, фанда)ги каби, фалсафада ҳам янги билим ўзининг аввалги даражасидан воз кечмайди, балки уни ўзининг айрим кўриниши сифатида ўз таркибидан қолдиради. Тафаккур тарихида биз тараққиётни, мавҳум (номукаммал, бирёқлама) билимдан янада аниқроқ (мукаммал, серқирра) билим сари муттасил юксалишини кузатамиз, деб таъкидлаган эди Гегель. Фалсафий таълимотларнинг кетма-кетлиги ҳам ғоя мантиқий таърифларининг кетма-кетлиги билан асосан бир хил, яъни билиш тарихи англаб етилаётган предметнинг объектив мантиқига мос келади.

Бироқ фалсафий билимнинг маънавий (қадриятлар ва мўлжаллар) қисми юксалиш қонунига ҳам, ҳокимият ва вақтга ҳам бўйсунмайди. У тарихига «юксак», «тубан» мезонлари билан ёндашиш мумкин бўлмаган санъатга яқинроқ. Ньютон таъбири билан айтганда, олимлар ўз ўтмишдошларининг «елкалари»да туради: улар ўз ижоди билан бир умумий ишни давом эттиради, ривожлантиради. Санъаткорлар эса бу сафга сирмайди. Зеро, уларнинг ҳар бири – алоҳида дунё, алоҳида олам (лекин бу даврлар ва авлодларнинг бадиий тажрибасида ворисийликни истисно этмайди). Буюк санъаткор ўз даврининг буюк ифодачиси бўлиб, айна шу маънода унинг ижоди одамлар учун оламшумул аҳамият касб этади.

Бироқ фалсафий билимнинг назарий қисми, яъни унинг ички мантиқи анча мураккабдир. Бу фалсафий ғоянинг сермаънолилиги, у ривожлантирилиши, ҳар хил, ҳатто қарама-қарши йўналишларда давом эттирилиши мумкинлиги билан изоҳланади. Масалан, Локк (XVII аср инглиз файласуфи) фалсафасидан унинг издошлари (идеалист Беркли ва француз маърифатчи материалистлари Дидро, Гольбах) бир-бирини мутлақо истисно этувчи хулосалар: Беркли – субъектив-идеалистик, француз мутафаккирлари – эса маърифатчилик билан боғлиқ хулосалар чиқарганлар. Кант, ва Гегелнинг фалсафий ғоялари ҳозирги замон тафаккурига асос солди. Бироқ ҳар бир кантчи, гегелчининг ўз Канти, ўз Гегели бор, уларнинг ҳар бири ўз ўтмишдошларини ўзича талқин қилади. Боз устига, бирон-бир йирик файласуф ўз ғояларини битта ягона манбадан олмаган. Кант Лейбниц ва Юмга, Форобий Аристотель ва Платонга таянган ва ҳоказо. Буларнинг барчаси янги фалсафий билимнинг вужудга келишига асос бўлади. Шакланган бу янги фалсафий билимда эса ижодий танқид муҳим рол ўйнайди.

Ҳар қандай билим сингари, фалсафий билим ҳам ҳақиқат ва иштибоҳ бирлигидир. Бироқ гносеологияда бу тушунчалар алоҳида мазмун касб этади. Бу мазмун ижтимоий-тарихий, ижтимоий-маънавий хусусиятга эга бўлиб, у муқаррар тарзда нафақат бизнинг тафаккуримизни, балки унга боғлиқ бўлган, унга асосланган бизнинг ҳаракатларимизни ҳам баҳолашни ўз ичига олади. Бироқ, инсоннинг олий мақсадлари – унинг универсал, жисмоний, ақлий ва маънавий кучларини ривожлантиришга мос келадиган ҳаракат (қилмиш, қарор, ният)гина ҳақиқийдир. Ҳақиқат, чин ҳаёт каби, инсоннинг юқорида зикр этилган кучлари ва ижодий қобилиятини чекламайдиган, торайтирмайдиган, балки уларни кенгайтирадиган ва ривожлантирадиган

тамоийиллар ва қадриятларга риоя қилиш демакдир. Ўз навбатида, иштибоҳ ҳам оддий субъектив мантикий хато, янглишиш, адашиш ёки душманларнинг кирдикорлари махсули эмас, балки тарих адашувининг муқаррар натижасидир.

Масалан, коммунистларнинг барча йўллар бизнинг асримизга, жамиятни эркинлик, тенглик ва бирдамликка етаклайди, деган умид ва ишончларини хатога йўйиш мумкин, чунки уларнинг биронтаси ҳам ўз тасдиғини топмади. Бироқ хатолар замирида теран мазмун ётади. Ахлоқий императив (идеал, орзу) борлиқ эмас, бироқ у мазкур борлиқнинг даракчиси. Жамиятда ахлоқий тушунчалар, қадриятларга муносабатнинг ўзгариши инсоният миллионлаб кишилар ҳаётида оламшумул ўзгаришлар юз бериши арафасида турганининг энг аниқ кўрсаткичидир. Зотан, ғоялар йўқ жойдан пайдо бўлмайди, осмондан тушмайди. Илмий билим маънолар, мақсадлар, қадриятлар ва инсоннинг қизиқишларига бефарқ бўлса, фалсафий билим инсоннинг дунёдаги ўрни ва роли ҳақидаги билимдир.

**Илмий билим.** Билишнинг энг олий шакли фандир. Айрим фанларнинг вакиллари фанни таърифлар эканлар, уни муайян тадқиқотлар соҳаси билан боғлайдилар. Илмий билим бошқа билим турларидан ўзининг аниқлиги билан ажралиб туради.

Илмий билим, маънавий ишлаб чиқаришнинг барча шакллари каби, пировардида инсон фаолиятини тартибга солиш учун зарур. Билишнинг ҳар хил турлари бу вазифани турлича бажаради ва мазкур фарқнинг таҳлили илмий билимнинг ўзига хос хусусиятларини аниқлашнинг биринчи ва муҳим шартни ҳисобланади.

Фан амалий фаолият предметларининг (бошланғич ҳолатдаги объектнинг) тегишли махсулотларга (пировард ҳолатдаги объектга) айланиш жараёнини олдиндан кўра билишни ўз олдига пировард мақсад қилиб қўяди. Бу ўзгариш ҳар доим объектларнинг ўзгариш ва ривожланиш қонунлари билан белгиланади, фаолият шу қонунларга мувофиқ бўлган тақдирдагина муваффақиятли бўлиши мумкин. Шу сабабли фаннинг асосий вазифаси объектларнинг ўзгариш ва ривожланиш қонунларини аниқлашдан иборат.

Табиатнинг ўзгариш жараёнларига татбиқан бу вазифани табиий фанлар ва техника фанлари бажаради. Ижтимоий объектларнинг ўзгариш жараёнларини ижтимоий фанлар ўрганади. Ҳамонки фаолият жараёнида ҳар хил объектлар – табиат предметлари, инсон (ва унинг онги ҳолатлари), жамиятнинг кичик тизимлари, маданият ҳодисалари сифатида амал қилувчи белгилар кўринишидаги объектлар ва ҳоказолар ўзгариши мумкин экан, уларнинг ҳаммаси илмий тадқиқот предметлари бўлиши мумкин.

Фаннинг фаолиятга жалб қилиниши мумкин бўлган объектларни ўрганиш ва уларни фаолият ва ривожланишнинг объектив қонунларига бўйсунувчи объектлар сифатида тадқиқ қилишга қараб мўлжал олиши илмий билимнинг биринчи энг муҳим хусусияти ҳисобланади.

Илмий билим ўзининг айна шу хусусияти билан инсон билиш фаолиятининг бошқа шаклларида ажралиб туради. Масалан, борлиқни бадийий ўзлаштириш жараёнида инсон фаолиятига жалб қилинган объектлар субъектив омиллардан ажратилмайди, балки уларга ўзига хос тарзда боғланади. Объектив дунё предметларининг санъатдаги ҳар қандай инъикоси айна вақтда инсоннинг предметга муносабатини акс эттиради. Бадийий образ – бу объектнинг шундай бир инъикосики, унда инсон шахси, унинг қадриятларга муносабати акс этади, бу хоссалар акс эттириладиган борлиқ тавсифидан ўрин олади. Бу муштаракликни истисно этиш – бадийий образни бузиш демакдир. Фанда эса, билим яратаётган шахс ҳаёт фаолиятининг ўзига хос хусусиятлари, унинг мушоҳадалари яратилаётган билим таркибига бевосита кирмайди (Ньютон қонунлари Ньютонга нима ёққани ва ёқмаганлиги ҳақида хулоса чиқариш имконини бермайди, ваҳоланки, масалан, Рембрандт мўйқаламига мансуб портретларда Рембрандт эссе, унинг дунёқараши ва ўзи тасвирлаётган ижтимоий ҳодисаларга шахсий муносабати ўз ифодасини топади; буюк мусаввир томонидан яратилган портрет доим унинг автопортрети сифатида ҳам амал қилади).

Илмий билим борлиқни моддий ва объектив ўрганишга қараб мўлжал олади. Бироқ бу олимнинг шахсий хусусиятлари, унинг қадриятларини белгилашда, илмий ижодида рол ўйнамайди ва унинг натижаларига таъсир кўрсатмайди, деган маънони англатмайди. Илмий билим нафақат ўрганиладиган объектнинг ўзига хос хусусиятлари, балки ижтимоий-маданий хусусиятга эга бўлган кўп сонли омиллар билан ҳам белгиланади.



Илмий билимнинг тарихий ривожланиши маданиятнинг ўзгариши илмий билимни баён этиш андозалари, фанда борлиққа ёндашиш усуллари ва тафаккур услубларнинг ўзгаришга боғлиқ. Бу андозалар, усуллар ва услублар маданият контекстида, унинг ҳар хил ҳодисалари таъсирида шаклланади. Бу таъсири илмий билимнинг ривожланиш жараёнига ҳар хил ижтимоий-маданий омилларнинг қўшилиши сифатида тавсифлаш мумкин. Бироқ ҳар қандай билиш жараёнида объектив ва субъектив нарсалар ва ҳодисаларнинг алоқаларини қайд этиш ҳамда фанни инсон маънавий фаолиятининг бошқа шаклларига боғлаб ўрганиш зарурлиги фан билан бу шакллар (кундалик билиш, бадий тафаккур ва ш.к.) ўртасидаги фарқ масаласини кун тартибидан чиқармайди. Илмий билимнинг объективлиги ва моддийлиги бундай фарқнинг биринчи ва энг муҳим хусусияти ҳисобланади.

Фан инсон фаолиятида фақат унинг моддий тузилишини фарқлайди ва ҳамма нарсани шу тузилиш нуқтаи назаридан кўриб чиқади. Қадимги афсонада подшо Мидас нимага қўл теккизмасин, ҳаммаси олтинга айланганидек, фан ҳам нимага мурожаат этмасин, ҳамма нарса унинг учун объектив қонунларга кўра яшайдиган, фаолият кўрсатадиган ва ривожланадиган предметдир.

Фан нафақат ҳозирги амалиёт жараёнида ўзгартириладиган, балки келажакда амалда оммавий ўзлаштириш предметига айланиши мумкин бўлган объектларни ўрганишга қараб мўлжал олиши илмий билимнинг иккинчи ўзига хос хусусияти ҳисобланади. Бу хусусият илмий ва одатдаги, стихияли-эмпирик билимни фарқлаш ва фаннинг табиатини тавсифловчи айрим тушунчаларни таърифлаш имконини беради.

**Шахсий билим.** Билим шакллари тўғрисида сўз юритар эканмиз, М.Полани томонидан ишлаб чиқилган шахсий билим концепциясини четлаб ўтишимиз мумкин эмас. Олим ўз концепциясини тузишда билим – англаш мумкин бўлган нарсаларни фаол ўзлаштириш, алоҳида маҳорат ва алоҳида воситаларни талаб қилувчи ҳаракат, деган тамойилдан келиб чиққан. Мадомики фанни одамлар яратар экан, билиш фаолияти жараёнида олинадиган билимларни (худди шу жараённинг ўзи каби) одамлардан ажратиш мумкин эмас. Демак, одамларни (аниқроғи, ўз қизиқишлари, мақсадлари ва мўлжалларига эга бўлган олимларни) улар яратаётган билимлардан ажратиб ёки бошқа одамлар билан алмаштириб бўлмайди.

Полани фикрига кўра, шахсий билим муқаррар тарзда интеллектуал салоҳиятни талаб қилади. Унда нафақат билиш борлиғи, балки билишга ҳаракат қилаётган шахс, унинг билимга қизиқиши, билимни талқин қилиш ва ундан фойдаланишга нисбатан шахсий ёндашуви, уни ўзига хос тарзда англаб етиши мужассамлашади.

Шахсий билим нафақат қандайдир фикр-мулоҳазалар мажмуи, балки шахснинг кечинмалари ҳамдир. Шахс билимни шунчаки қайд этмайди, балки у билан бирга яшайди.

**Ижтимоий билим** асосан ўзи ўрганаётган борлиқнинг сифат томонини тавсифлашга қараб мўлжал олади. Бу ерда ҳодисалар ва жараёнлар миқдор ва умумийлик нуқтаи назаридан эмас, балки сифат ва хусусийлик нуқтаи назаридан ўрганилади. Шу сабабли миқдор методларининг улуши бу ерда табиий-математик циклга мансуб фанларга қараганда камроқ. Бироқ билимнинг математикалашуви, компьютерлашуви жараёнлари бу ерда ҳам тобора кенгроқ тус олиб бормоқда.

«Инсон борлиғи», ижтимоий билим предмети сифатида, ўзига хос хусусиятга эга бўлганлиги туфайли, унда математик аппаратдан фойдаланиш анча мушкул. Бу соҳага математик методларни татбиқ этишга ижтимоий объектларнинг ўта индивидуаллиги (ва ҳатто бетакрорлиги), субъектив (шу жумладан соф иррационал) жиҳатлар доимо мавжудлиги, назорат қилиб бўлмайдиган, тасодифий муносабатларнинг кўплиги, маъноларнинг мужмаллиги, номукамаллиги ва ҳоказолар халақит беради.

Бироқ бу ижтимоий фанларни математикалаштириш мутлақо мумкин эмаслигидан далолат бермайди. Бу борада тоқ тўпламлар назариясига катта умид боғланмоқда. Тоқ тўпламлар деганда чегаралари аниқ бўлмаган тўпламлар тушунилади, бунда элементларнинг мазкур тўпламга мансублигидан унга мансуб эмаслигига ўтиш кескин эмас, балки аста-секин юз беради.

Ижтимоий фанларда миқдор методларидан фойдаланиш тобора кенг ва самарали тус олиб бормоқда. Уларнинг айримлари (иктисодиёт, социология)дан миқдор методлари мустаҳкам ўрин олган, айримлари (тарих, санъатшунослик ва бошқалар)га эса улар эҳтиёткорлик билан

кириб бормоқда. Масалан, тарих фани доирасида математик методлар тарихни ўрганишнинг асосий воситаси бўлган алоҳида фан – киометрия (сўзма-сўз маъноси – тарихни ўлчаш) юзага келди ва шаклланмоқда. Бироқ, ижтимоий фанларда математик методлар қай даражада кенг қўлланилмасин, улар бу фанлар учун асосий эмас, балки ёрдамчи методлар бўлиб қолаётир.

Ижтимоий билимда эмпирик ва назарий унсурларнинг ўзига хос уйғунлиги кузатилади. Ижтимоий билимда эмпирик методларнинг имкониятлари чекланган бўлса-да, улар бу ерда тобора кенгроқ ва ўзига хос тарзда қўлланилмоқда. Булар, аввало, кўриб чиқиладиган ҳодисаларнинг соф объектив хоссаларини эмас, балки уларнинг инсоний кўрсаткичларини аниқлашга қаратилган сўровлар, анкеталаш, тестлаш, моделда эксперимент ўтказиш ва ҳоказолардир.

**Билишда субъект ва объектнинг ўзаро алоқаси.** Билиш дунёнинг объект ва субъектга бўлинишини назарда тутади.

Фалсафада бу тушунчалар жонли мавжудот бўлган инсонни билиш жараёнига олиб кирадиган ва бу жараёнга салбий таъсир кўрсатадиган субъективликдан узоқлашиш учун ишлаб чиқилган. Билимнинг объективлиги, ҳақиқатнинг субъектдан мустақиллигини эълон қилинганда намоён бўлади. Схоластика табиатшуносликнинг ривожланишига тўсқинлик қилган шароитда илмий билиш субъектларининг ўткинчи манфаатлари кўпинча объективликка халақит берган, шу боис бу тушунчаларнинг аниқ фарқланиши ўринли бўлган. Файласуфларни субъектнинг объектга таъсири муаммолари, англаб етиладиган объектга субъективликнинг таъсири йўллари ва хусусияти масалалари тобора кўпроқ қизиқтира бошлаган ҳозирги кунда ҳам бу муаммо ўз аҳамиятини йўқотгани йўқ.

Субъект – бу билиш фаоллигининг манбаи. Субъект деганда одатда индивид тушунилади. Бироқ бу унча тўғри эмас. Субъект – бу, албатта, аввало билиш қобилиятига эга бўлган индивид. Субъект – бу микрогуруҳ, ижтимоий гуруҳ синф, жамият ҳамдир. Тафаккур жараёни амалга ошадиган бош мия пўстлоғида тафаккур муайян инсоннинг ҳаракатлари, унинг кечинмалари, ҳис-туйғуларига қаратилиши мумкин: бу ҳолда онг ўзининг алоҳида жиҳати – ўзликни англаш сифатида амал қилади, тафаккур (индивид доирасида) нимага қаратилган бўлса, шу объект бўлади.

Субъект негизи бутун ижтимоий яхлитликни ташкил этувчи мураккаб иерархиядан иборат. Пировард натижада билим ва донишмандликнинг олий яратувчиси – бутун инсоният. Унинг тарихий ривожланишида унча йирик бўлмаган бирликлар ажратилади, бу бирликлар сифатида айрим халқлар амал қилади. Ҳар бир халқ ўз маданиятида қайд этиладиган меъёрлар, ғоялар ва қадриятларни яратиб, асрдан асрга билиш фаолиятининг алоҳида субъекти сифатида ўтиб келади. У табиат ҳодисалари, ҳайвонлар ёки ўсимликларнинг шифобахш хоссалари, турли халқларнинг ҳуқуқлари ва урф-одатлари ҳақида маълумотлар тўплайди. Жамиятда махсус вазифаси ва машғулоти ҳаёт учун муҳим аҳамиятга эга бўлган билимлар яратишдан иборат бўлган индивидларнинг тарихий гуруҳлари ажратилади. Хусусан, субъекти олимлар ҳамжамияти бўлган илмий билимлар шундай билимлар жумласидан. Бу ҳамжамиятда қобилияти, истеъдоди ва билими билан билиш соҳасида юксак натижаларга эришадиган айрим индивидлар алоҳида ўрин тутади.

Бу одамларнинг исмлари тарихда илмий ғоялар эволюциясидаги буюк босқичлар рамзи сифатида сақланиб қолади.

Билишнинг ҳақиқий субъекти ҳеч қачон фақат гносеологик хусусиятга эга бўлмайди: у ўз майллари, қизиқишлари, феъл-атвори, мижози, ақл ёки ақлсизлик, қобилият ёки қобилиятсизлик даражасига эга бўлган, иродали ёки иродаси бўш тирик шахс. Бироқ кўпинча билиш субъекти деганда интеллектуал фаолликнинг қандайдир шахсиз мантикий бўлаги тушунилади.

Субъектнинг билиш фаолияти фақат муайян тарихий контекстда аниқ тушунчаларда намоён бўлиши мумкин. Илмий билиш нафақат субъектнинг объектга нисбатан, балки ўзига, ўз фаолиятига нисбатан ҳам онгли муносабатини, яъни тадқиқотчилик фаолияти шартлари, усуллари, меъёрлари ва методларини билиши, анъаналарни ҳисобга олиши ва ҳоказоларни назарда тутади.

Борлиқнинг муайян парчаси изланаётган тафаккур диққат марказидан ўрин олгач, билиш объектини ташкил этади, субъект билан «субъект – объект» муносабатларига киришиб,

маълум маънода субъектнинг «мулки»га айланади. Бинобарин, субъектнинг онгига боғлиқ бўлмаган ўзича борлиқ ва субъект билан юқорида зикр этилган муносабатга киришган борлиқ мавжуд. У гўё субъектни ўзини билишга даъват этади. Бир сўз билан айтганда, субъект билан муносабатга киришган объект оддий борлиқ эмас, балки у ёки бу даражада англаб етилган, яъни онг – ўзининг билишга интилишида ижтимоий белгиланган онг далилига айланган борлиқдир, шу маънода билиш объекти энди ижтимоий далилга айланади.

Объект – бу субъектнинг билиш фаолияти қаратилган нарса ёки ҳодиса. Асбоб ҳам (ўрганилаётган ва таъмирланаётганида), бошқа индивид ҳам, индивид билан боғлиқ нарса ва ҳодисалар ҳам объект бўлиши мумкин. «Объект» тушунчасини объектив борлиқ билан аралаштирмаслик керак. Масалан, ҳайвонларнинг хужайраларидаги хромосомалар улар цитология ва генетикада ўрганиш «объекти»га айланишидан олди ҳам объектив мавжуд бўлган, бироқ кашф этилганидан кейингина ўрганиш «объектлари»га айланган.

Бу тушунчалар нафақат билиш фаолияти, балки амалий ва баҳолаш фаолияти билан ҳам боғлиқ.

Билиш фаолиятида субъект объектсиз, объект эса – субъектсиз мавжуд бўлмайди. Масалан, ген жонли нарсалар таркибида мавжуд бўлган ҳолда, нафақат антик даврда, балки Ж.Б.Ламарк ва Ч.Дарвин учун ҳам илмий тафаккур объекти бўлмаган. Олимлар бу кўзга кўринмас биологик борлиқни маълум вақтгача ўз билиш фаолиятининг объекти сифатида аниқлай олмаганлар. Бунга нисбатан яқинда, дунёнинг умумий илмий манзарасида жиддий ўзгаришлар юз берганидан сўнг муваффақ бўлинди. Ёки, айтайлик, илмий тафаккур, техника ютуқлари ва ижтимоий шарт-шароитлар атиги бир неча ўн йилликлар муқаддам Космоснинг олис кенгликларини тадқиқот объектига айлантириш имконини берди.

Ҳозирги замон гносеологиясида билиш объекти ва предметини фарқлаш одат тусини олган. Билиш объекти деганда борлиқнинг ўрганилаётган амалда мавжуд бўлаклари тушунилади. Билиш предмети – бу изланаётган фикрнинг диққат марказидан ўрин олган муайян жиҳатлар. Масалан, инсон жуда кўп фанлар – биология, тиббиёт, психология, социология, фалсафа ва ҳоказоларнинг тадқиқот объекти ҳисобланади. Бироқ уларнинг ҳар бири инсонни ўрганишга ўз нуқтаи назаридан ёндашади: масалан, психология инсоннинг руҳияти, ички олами, хулқ-атворини, тиббиёт – инсоннинг касалликлари ва уларни даволаш усуллари ўрганади ва ҳ.к. Бинобарин, тадқиқот предметига тадқиқотчининг муҳим мўлжали киради, яъни у тадқиқот вазифаси нуқтаи назаридан шаклланади.

Маълумки, инсон тарих яратувчиси, субъекти ҳисобланади, ўз тарихий мавжудлигининг зарур шарт-шароитлари ва асосларини ўзи яратади. Ижтимоий-тарихий билиш объекти одамлар томонидан нафақат ўрганилади, балки яратилади ҳам, демак, объектга айланишдан олдин у яратилиши, шакллантирилиши лозим.

Шундай қилиб, ижтимоий билишда инсон ўз фаолиятининг маҳсули, амалий фаол жонзот бўлган ўзи билан ҳам иш кўради. Билиш субъекти бўлган инсон шу тариқа унинг объектига ҳам айланади. Шу маънода ижтимоий билиш инсоннинг ижтимоий ўзликни англаш жараёнидир. Бунда инсон тарихий ривожланиш жараёнида яратиладиган ўзининг ижтимоий моҳиятини ўзи учун кашф этади ва ўрганади.

Шу сабабли ижтимоий билишда субъект ва объектнинг ўзаро алоқаси мураккаблашади, бу ерда объект бир вақтнинг ўзида тарихий ижод субъекти ҳамдир.

Ижтимоий билишда ҳамма нарса ва ҳодисалар инсон соҳасида айланади: билиш объекти – одамларнинг ўзи ва улар фаолиятининг натижалари, билиш субъекти ҳам инсондир. Билиш жараёни шохидларнинг гувоҳликлари, ҳужжатлар, сўровлар, сўровномаларсиз, одамлар яратган меҳнат қуроллари ва маданий ёдгорликларисиз бўлиши мумкин эмас.

Буларнинг барчаси ижтимоий билишга маълум даражада ўз таъсирини ўтказиши ва унинг ўзига хос хусусиятларини шакллантиради. Айни шу сабабли ижтимоий билишда олимнинг гражданлик позицияси, унинг маънавий қиёфаси, ҳақиқат идеалларига содиқлиги жуда муҳимдир.

**Билиш фаолият тури сифатида.** Инсоннинг ўзини қуршаган дунёни тушуниб етиши муҳим фалсафий муаммолардан биридир. Моҳият эътибори билан, дунёни билиш мумкинми, деган масала дунёнинг инсон онгида аниқ ва тўлиқ акс этиш, инсоннинг бу дунёда онгли ва эркин мўлжал олиш ва фаолият олиб бориш имконияти тўғрисидаги масаладир.

Инсоннинг ўзини қуршаган дунёда мўлжал олиш функциясини билим бажаради. Билим – инсон онг ёрдамида оладиган дунё ҳақидаги маълумотларнинг энг олий даражасидир. Билим образлар ва белгилар шаклида мавжуд бўлади ва ундан одамлар амалий фаолиятининг идеал режаси сифатида фойдаланади. Билимсиз (оддий, илмий, бадиий ва бошқа билимларсиз) дунёнинг манзарасини шакллантириш мумкин эмас. Ф.Бэкон шу муносабат билан билим кучдир деб таъкидлаган эди. Билимни Гегель таъбири билан айтганда фақатгина субъектив тасаввур, эркин мулоҳаза, тасаввур маҳсули бўлган фикрдан фарқлай билиш лозим. Инсоннинг дунёни билишга интилишининг моҳияти у аниқ ёки ноаниқ билимларни фаол ва изчил излаши ва уларни олишидан иборат. Фалсафанинг билиш муаммолари кўриб чиқиладиган бўлими гносеология ёки билиш назарияси деб аталади. Инсоннинг дунёни билиш жараёнини бошқа фанлар – мантик, психология, социология ҳам ўз нуқтаи назаридан ўрганади.

Билиш ва билим тўғрисида сўз юритганда ўрта асрлардаги каби билим ва эътиқодни қарама-қарши қўйиш ярамайди. Эътиқод – моддий ва маънавий дунё нарсалари, жараёнлари ва ҳодисаларини далил-исботсиз билиш демак. «Мен Худонинг борлигига ишонаман»; «мен яқинда баҳор келишига ишонаман»; «мен ўз ишимнинг муваффақиятига ишонаман» ва ҳ.к. ва ш.к. Эътиқод – бу инсоннинг ишончи. Билим бизга аниқ-равшан кўриниб турадиган нарсаларни кашф этиш имконини берса, эътиқод, ишонч инсонга ҳозирча кўринмайдиган сирли нарсаларни аниқлашга ёрдам беради. Шу тариқа эътиқод билиш жараёнида фаол иштирок этади ва унинг муҳим унсури ҳисобланади. Бироқ, шу билан бир вақтда, замирида ақлнинг сўқирлиги, мутаассиблик ва инсоннинг кучсизлиги ётувчи сохта эътиқод ҳам мавжудлигини қайд этиб ўтиш лозим.

Бунга қарама-қарши ўлароқ, инсон куч-қудратининг рамзи саналган оқилона эътиқод мавжуд бўлиб, у одамзотнинг эмоционал ва интеллектуал фаоллигига имконият яратади, билиш йўлида изланишга рағбатлантиради. Барча олимларнинг илмий фаолияти замирида инсон тафаккурига қаттиқ ишонч ётади, акс ҳолда улар ўз кашфиётларини ярата олмайдилар. Шу маънода оқилона эътиқод гўё зулматдаги нур, ҳақиқат ва тараккиётни ҳаракатлантирувчи куч ҳисобланади. Оқилона эътиқод билим йўлини машъал каби ёритади, ижодга имконият яратади, бу йўлда инсонга ишонч ва куч бахш этади. Эътиқоднинг йўқлиги эса, аксинча, скептицизм, бўшлиқда мавжудлик ва билишнинг самарасизлиги туйғусини уйғотади. Шундай қилиб, фикр, эътиқод ва билим ҳақиқат сари юксалишнинг зарур босқичлари, инсон маънавий тажрибасининг муҳим шакллари ҳисобланади.

Хўш, билишнинг ўзи нима? Унинг моҳияти нимада?

Аввало, билиш – инсон акс эттириш фаолиятининг алоҳида тури. У «инсон – меҳнат воситалари – табиат» тизими доирасида инсоннинг нарсалар моҳияти, масалан, магнетизм табиати, ҳаёт мазмуни ва ҳоказолар яшириниб ётган дунёнинг «қобиғи»ни очишга йўналади. У дунёнинг сирларини очади.

**Билиш** – инсон қўлга киритадиган ахборотнинг энг олий даражаси. Бу ахборотни у билиш муаммолари ва вазифаларини қўйиш ва ечиш йўли билан, изчил англаб этади. Ахборот миянинг мвҳумлаштирувчи фаолияти ёрдамида белги шаклини ( $2 + 2 = 4$ ) касб этадики, бу унга ишлов бериш, сақлаш ва кейинчалик ундан фойдаланиш учун қулайдир.

Билиш инсон изчил ва ижодий фаолиятининг ижтимоий жараёни бўлиб, унда ташқи дунёнинг идеал образлари юзага келади ва билиш мақсади бўлган билим шаклланади.

Билиш жараёни тарих фалсафасида маълум вақт мобайнида (масалан, XVIII аср фалсафий материализмида) инсоннинг сезги аъзоларига табиатнинг механик таъсири сифатида қаралган. Инсон пассив мавжудот ва табиат уни ўз мақомига йўрғалатади, деб ҳисобланган. «Биз қўғирчоқлармиз ва тақдир бизни ипларимиздан тортиб ўйнатади», деб ёзган эди В.Гюго. Бироқ амалда билиш доим анча фаол хусусиятга эга бўлган ва шундай бўлиб қолади. Бу одамларнинг эҳтиёжлари ва манфаатлари, уларнинг умумий мақсадларга эришиш йўлидаги ҳамкорлиги ва бошқа омиллар билан белгиланади. Бошқача айтганда, билиш ижтимоий табиат, жиҳат ва хусусиятларга эга. Бунга, жумладан, немис классик фалсафасида субъектнинг фаоллиги концепциясида (И.Фихте ва бошқалар) алоҳида эътибор қаратилган.

Билишнинг ижтимоий табиати, агар бу ҳақда атрофлича сўз юритадиган бўлсак, яна қуйидагиларни ҳам англатади. Билиш доим ижтимоий муносабатлар ва маданий дунёсининг фаол таъсири остида юз беради. Биз фақат ўзимиз яшаётган давр шарт-шароитларида ва бу

шарт-шароитлар берадиган имконият даражасида билишимиз мумкин. Бу шарт-шароитлар жамиятнинг муҳим эҳтиёжлари кўринишида ижтимоий буюртмани юзага келтиради. Улар субъектни шакллантиради ва билиш жараёнига муайян даражада таъсир кўрсатади – уни жадаллаштиради ёки секинлаштиради. Масалан, ўрта асрларда дунё ва инсонни билишга дин ва черков катта таъсир кўрсатган. XX асрда эса билишга бошқа омиллар, чунончи: космосни кенг миқёсда ўзлаштириш, экология, озиқ-овқат муаммоларини ечиш ва ҳоказолар кучли таъсир кўрсатмоқда.

Билиш интеллектуал манбага таянишни талаб қилади. Интеллектуал манба инсониятнинг жами билимлари, билиш методлари, тушунчалар аппарати, мавжуд илмий далиллар ва бошқа билимларни ўзида мужассамлатиради. Ишни ҳар сафар бўш жойда, «нолдан» бошламаслик учун билишда эришилган ютуқларга таяниш жуда муҳим. И.Ньютон бу ҳақда сўз юритар экан, у гигантлар елкасида тургани учунгина фанда ҳаммадан узоқни кўрганини қайд этган эди.

Билиш жараёнини муомала воситаси сифатидаги тил ёрдамидагина амалга ошириш мумкин. У бутун жамиятнинг жамоа бойлиги, инсоният маданиятининг муҳим унсури ҳисобланади. Фан учун эса тил, аввало, ахборотни жамғариш ва сақлаш воситаси, дунё ҳақидаги билимлар ва маълумотларнинг улкан омборидир.

Ижтимоий муносабатлар субъект билиш объектига ўз манфаатларидан келиб чиқиб ёндашишини белгилайди. Шундан ижтимоий ҳаётнинг айнан бир ҳодисалари ва муаммоларини ҳар хил, баъзан ҳатто бир-бирига тескари идрок этиш ва талқин қилиш ҳоллари юз беради. Масалан, тарихда инсониятнинг келажакдаги ривожланиш йўли ва шакли ҳар хил тасаввур қилингани маълум. Ҳозирги сиёсий ҳаётда айнан бир ҳодисалар (хусусий мулк институти, бозорнинг шаклланиши ва бошқалар) айрим ижтимоий гуруҳлар томонидан ижобий баҳоланса, бошқа ижтимоий гуруҳлар томонидан салбий баҳоланади. Буларнинг барчаси ижтимоий ҳодисаларни билишда мафкура, яъни муайян ижтимоий ҳодисаларни ҳар хил ижтимоий гуруҳлар ва табақалар нуктаи назаридан баҳолаш мавжудлигидан далолат беради.

Билишга инсоннинг сезгилари, унинг эҳтирослари дунёси кучли таъсир кўрсатади. Шу муносабат билан К.Гельвеций: «...эҳтирослар бўлмаса, буюк артистлар ҳам, буюк саркардалар ҳам, буюк министрлар ҳам, буюк шоирлар ҳам, буюк файласуфлар ҳам бўлмас эди»<sup>1</sup>, деб ёзган эди. Эҳтирослар тадқиқотчига куч-ғайрат беради ва билиш жараёнини олға суради. Инсон эҳтиросларисиз ҳақиқатни излаш мумкин эмас.

Билиш доимо қандайдир янги, илгари номаълум бўлган нарсани яратишга йўналган ижоддир. Ижоднинг бош мезони (кўрсаткичи) – олинган натижаларнинг янгилиги ва ижтимоий аҳамиятга эга эканлиги. У жуда катта ақлий ва жисмоний ҳаракат («ижод машаққатлари» деб бежиз айтмайдилар), баъзан фуқаролик жасорати ва ҳатто жонбозлик талаб қилади.

Шундай қилиб, инсоннинг билиши ривожланиб боровчи, фаол жараёндир. Бу, аввало, жамиятда янги эҳтиёжларнинг туғилиши, тегишли равишда амалиётнинг ривожланиши ва такомиллашуви билан белгиланади. Айни шу сабабли билиш «мангу ҳаракат, қарама-қаршиликларнинг юзага келиши ва уларнинг ечилиши жараёни» деб қаралиши лозим. Билиш жараёнининг ички мантиғи (изчиллиги) қандай?

**Хулосалар.** Билиш жараёни маълум қарама-қаршиликлардан ҳам холи эмас. Улар билишнинг мураккаб муаммоларга тўла хусусиятини акс эттиради. Билиш жараёнида мавжуд қарама-қаршиликларнинг айримларини айтиб ўтаемиз.

Субъект ва объект (яъни инсон ва ташқи дунё) ўртасидаги қарама-қаршилик мангу ва мутлақо табиийдир. У инсоннинг дунёни амалда ўзгартириш эҳтиёжи билан бу дунё ҳақидаги билимларнинг камлиги (ёки умуман мавжуд эмаслиги) ўртасидаги номувофиқликни ифодалайди. Аслида билиш жараёни доим айни шу номувофиқликдан бошланади.

Баъзан билишга сезги аъзолари маълумотлари билан ташқи дунёнинг фикр ва тушунчалардаги инъикоси ўртасидаги қарама-қаршилик хосдир. Маълумки, Куёшнинг чиқишини фақат Куёш ҳаракатсиз Ер атрофида айланишини тахмин қилиб, сезги аъзолари ёрдамида тушунтириш мумкин. Бироқ бу ҳодисани илмий мушоҳада ёрдамида, иккала осмон жисмининг ҳаракатчанлигини исботлаш йўли билан ҳам тушунтириш мумкин. Бу қарама-

<sup>1</sup> История философии: Энциклопедия. – Минск: Книжный дом, 2002. – С.310.

қаршилик тахминларимизнинг мантиқий далиллар ва мулоҳазалар тизими ёрдамида тажрибада синаш йўли билан ечилади.

Шаклланган назария билан олинган янги илмий далиллар ва экспериментал маълумотлар ўртасидаги қарама-қаршилик ҳам билиш учун табиий бир ҳолдир. Бунда мазкур далиллар ёрдамида назарияга аниқлик киритиш ёки, аксинча, уни эскирган ва ўз аҳамиятини йўқотган деб топиш талаб этилади.

Билиш жараёнида фандаги оқимлар, мактаблар ва айрим назариялар ўртасида қарама-қаршиликлар юзага келади. Бундай қарама-қаршилик фалсафада ҳам, масалан, «Демокрит йўналиши» ва «Платон йўналиши» ўртасида мавжуд. Инсоннинг ташқи дунёни тўлиқроқ ва аниқроқ билишга интилиши билан бунинг учун субъектив ва объектив чегаралар (инсон қобилиятининг чекланганлиги, фан ва техника ривожланиш даражасининг етарли эмаслиги ва бошқалар) мавжудлиги ўртасидаги номувофиқлик одатдаги ҳол ҳисобланади. Фаол ва ривожланувчи жараён бўлган инсон билиши учун қарама-қаршиликларнинг мавжудлиги табиий бир ҳолдир. Уларнинг умумий негизини амалиёт, ижтимоий ҳаёт ташкил этади. Қарама-қаршиликлар амалиёт жараёнида янги методлар ва далилларни излаш, билиш субъектининг интеллектуал қобилиятини такомиллаштириш йўли билан ечилади.

## **6,1-МАВЗУ:ҲИССИЙ, ЭМПИРИК, НАЗАРИЙ, МАНТИҚИЙ ВА ИНТУИТИВ БИЛИШ ДАРАЖАЛАРИ**

**Ҳиссий даражадаги билимнинг шакллари.** Сезги аъзолари орқали олинган билим – ҳиссий билимлардир. Сезги аъзолари ёки нарсаларнинг хоссаларини сезги аъзолари сезиш ва идрок этиши натижасида олинган билимҳиссий биламдир. Масалан, инсон учаётган самолётни кўради ва бунинг нималигини билади.

**Сезги ва идрок.** Билиш фаолиятида сезги – нарсалар айрим хоссаларининг сезги аъзолари орқали ҳис қилинган оддий образи, инъикоси, нусхаси ёки ўзига хос сурати дастлабки сезги образи ҳисобланади. Масалан, аплеьсинда биз тўқ сариқ ранг, ўзига хос ҳид, таъми сезамиз. Сезгилар инсондан ташқаридаги муҳитда юз бераётган ва унинг сезги аъзоларига таъсир кўрсатаётган жараёнлар таъсирида юзага келади. Овоз ва ёруғлик тўлқинлари, механик босим, кимёвий таъсир ва ҳоказолар ташқи таъсирлантирувчилар ҳисобланади.

Форобий билишнинг икки шакли – ҳиссий ва оқилона билишни фарқлайди. Инсонни ташқи дунё билан боғловчи сезгилар ролига эътиборни қаратар экан, Форобий уларни беш турга ажратади. У сезгиларни билимнинг асосий манбаи деб ҳисоблаб, сезгилар фақат нарсанинг инъикоси нарсанинг ўзига мос тушган ҳолда ҳақиқий бўлиши мумкин<sup>41</sup> деб қайт этади. Форобийнинг билишда ва умуман ҳиссий идрок этишда сезгиларнинг роли ҳақидаги қарашлари Аристотелнинг «сезмайдиган одам ҳеч нарсани билмайди ва тушунмайди», деган фикрига жуда ўхшаш.

Инсоннинг ҳайвондан фарқи шундаки, у ақл ва сезгилар ёрдамида билимларни ўзлаштиришга қодир. «Ақл кучи» борлиқ нарсаларининг фикрий инъикосини ўзида гавдалантиради. Дунёвий ҳодисаларнинг моҳияти ва сабабларини билган ақл осмон жисмлари ва уларнинг шакллари билишга ҳаракат қилади. Шу охири босқичда инсонга таъсир кўрсатувчи коинот ақл билан бирикади ва боқийлик хусусиятини касб этади.

Ақл дунёнинг яралиш босқичлари сифатида инсон ва биринчи сабаб ўртасида боғловчи бўғин бўлиб хизмат қилади, биринчи сабаб эса, ўз навбатида, ақлга бевосита таъсир кўрсатади. Ҳаракатланувчи ақл жон билан руҳ орқали боғланади, жон инсон танасидан ўрин олади, шундай қилиб, нодунёвий ҳаёт жиҳатлари инсонга ўтади ва пировардида инсон моҳияти, билимлари – унинг ақли боқийлик хусусиятини касб этади.

Форобий фикрича, сезгилар тартибга эга бўлганидек, ақлнинг ҳам ўз тегишли тартиби мавжуддир<sup>42</sup>. Биринчи метод табиий фанлар (физика)га, иккинчиси – математикага мос тушади. Иккала методдан ҳам фақат фанда нарса ва ҳодисанинг у ёки бу жиҳатини теранроқ тушуниш мақсадида фойдаланилади.

<sup>41</sup> Қаранг: Фараби. Китаб ал-Хуруф. – Душанбе: Илм, 1972. – 23-б.

<sup>42</sup> Фараби. Китаб ал-Хуруф. – Душанбе: Илм, 1972. – 24-б.

Сезгилар дунёнинг сифат жиҳатидан ранг-баранглигининг объектив хусусиятини акс эттиради ва унинг таъсирида юзага келади. Сезгилар ҳодисаларнинг миқдор кўрсаткичлари ҳақида ҳам анча бой ахборот беради. Сезгилар бир хил оҳангдаги овозлар ўртасидаги фарқни уларнинг кучига қараб, ранг тусларини, температурадаги ўзгаришларни, нарсалар ва жараёнлардаги бошқа фарқларни анча аниқ акс эттиради. Сезиш қобилиятининг йўқолиши муқаррар тарзда онгнинг йўқолишига олиб келади.

Сезишнинг кўриш, эшитиш, тебраниш, пайпаслаш, об-ҳаво, оғриқ, мувозанат ва тезлашишни ҳис этиш, ҳид, таъм билиш каби умумий органик турлари фарқланади. Сезгиларнинг ҳар бир шакли ўзининг айрим кўриниши орқали материя ҳаракатининг мазкур шакли ва тури, масалан, электромагнит, овозли тебранишлар, кимёвий таъсирлар ва ҳоказоларнинг умумий хоссаларини акс эттиради.

Ҳар қандай предмет жуда кўп ҳар хил жиҳатлар ва хоссаларга эгадир. Масалан, қанд бўлагини олайлик: у қаттиқ, оқ, ширин, маълум шакл, ҳажм ва вазнга эга. Бу хоссаларнинг барчаси бир предметда мужассамлашган. Биз бу хоссаларни алоҳида-алоҳида эмас, балки яхлит ҳолда - қанд бўлаги сифатида идрок этамиз ва тушунамиз. Бинобарин, яхлит образни идрок этишнинг объектив негизини предметнинг турли жиҳатлари ва хоссалари бирлиги ва айна вақтда уларнинг кўп сонлилиги ташкил этади.

Сезги аъзоларига бевосита таъсир кўрсатувчи предметлар, уларнинг хоссалари ва муносабатларини акс эттирувчи яхлит образни идрок этиш деб аталади. Инсоннинг идрок этиши нарсалар, уларнинг хоссалари ва муносабатларини тушуниш ва англаб етишни ўз ичига олади. Бунда инсон ўзининг ҳар бир янги таассуротини мавжуд билимлар тизимига киритади. Сезиш ва идрок этиш инсон ташқи дунёга амалий таъсир кўрсатиши жараёнида, меҳнатда, сезги аъзолари фаол ишлаши натижасида амалга ошади ва ривожланади; масалан, ҳаракатсиз кўз нарсалар рангини фарқлашга қодир эмас.

Организмнинг макроскопик, яхлит нарсалар ва жараёнлар оламида мўлжал олишга бўлган эҳтиёжи бизнинг сезги аъзоларимизни шундай ташкил қилганки, биз нарсаларни яхлит ҳолда идрок этамиз. Акс ҳолда ҳамма нарса ҳаракатланаётган зарралар, молекулалар пардасига айланган ва биз нарсаларларнинг чегараларини кўрмаган бўлур эдик. Кўриш аъзоси организм ҳаётида муҳим рол ўйнайдиган борлиқдаги ёруғлик ҳодисаларини мумкин қадар яхшироқ акс эттириш йўналишида ривожланган. Шу сабабли кўз табиатда мавжуд ёруғлик таъсирида ёруғликни қабул қилиш, кулоқ - овоз тебранишларини фарқлаш учун мослашган ва ҳ.к. Сезги аъзоларининг ўзига хослиги, «физиологик» идеалистлар фикридан фарқли, ташқи дунёни тўғри билишга нафақат монелик қилмайди, балки, аксинча, нарсаларнинг объектив хоссалари аниқроқ ва тўлиқроқ акс этишини таъминлайди.

**Сезги** – объектив дунёнинг субъектив образи, деган тамойил сифатларни бирламчи ва иккиламчига механик тарзда ажратишга қарши йўналган. Бу нуқтаи назардан бирламчи сифатлар (шакл, ҳажм ва ҳ.к.) нарсаларнинг объектив мавжуд хусусиятлари инъикоси ҳисобланади, иккиламчи сифатлар (ранг, овоз ва ҳ.к.) соф субъектив хусусият касб этади. Айна бир сезгига нарсаларнинг ҳар хил хоссалари мос келиши мумкин: оқ ранг сезгиси кўриш доирасидаги тўлқинлар барча узунликларининг электромагнит хоссалари қоришмасини ҳам, қўшимча ранглар ҳар қандай жуфтлиги (кизил ва кўк-яшил, сариқ ва сафсар) қоришмасини ҳам акс эттиради. Бундан оқ ранг тўлқин ёки нарса юзасининг объектив хоссаси сифатида қаралиши мумкин эмас, деган янглиш хулоса чиқарилади. Қора ранг тўлқин хоссаси эмас: унинг шarti – кўриш доирасида нурланишнинг йўқлиги. Тўлқин йўқ нарса ҳақида ахборот бера олмайди. Бундан қуйидаги сохта хулоса келиб чиқади: ранг, ҳид – бу нарсаларнинг хоссалари эмас, балки бизнинг сезгиларимиздир (Э.Мах); «ранг» сўзи билан руҳий кечинмаларнинг муайян тоифаси белгиланади (В.Оствальд). Дунё эса овозсиз, бўёқлар ва хидлардан холи. Унда иссиқ ҳам, совуқ ҳам мавжуд эмас. Буларнинг ҳаммаси – фақат бизнинг сезгиларимиз.

Бу ерда масаланинг икки томонини: сезгилар манбаси нималиги ва уларнинг психофизиологик механизми қандайлигини фарқлаш лозим.

Образнинг сифат жиҳатидан аниқлиги предметнинг сифат жиҳатидан аниқлигини акс эттиради. Жисмнинг тебраниши ёки айна шу электромагнит нурларни тарқатиши жисм тузилиши, унинг ҳароратиси ва бошқа хоссаларига боғлиқ бўлади. Масалан, ҳар бир металл оловни ўз рангига бўяйди; ҳар бир модда у ёнаётган газга айланганида ўз рангини касб этади.

Қор кўзимизга оқ бўлиб кўрингани учун оқ эмас, балки у амалда оқ бўлгани учун ҳам биз уни шундай кўрамиз. Механицистлар ва субъективистларнинг нарса унга қараётганимиздагина рангга ва уни ҳидлаётганимиздагина ҳидга эга бўлади, деган фикрига кўшилиб бўлмайди. Кўз ўзининг ранг сезадиган аппарати билан ўзи идрок этувчи ранг мавжуд бўлгани туфайли юзага келган ва мавжуд.

**Хотира, хаёл ва тасаввур.** Гарчи сезиш ва идрок этиш инсоннинг барча билимлари манбаи саналса-да, ҳиссий билиш улар билангина кифояланмайди. У ёки бу предмет инсоннинг сезги аъзоларига маълум вақт мобайнида таъсир кўрсатади. Сўнгра бу таъсир барҳам топади. Бироқ предметнинг образи изсиз йўқолмайди. У хотирада гавдаланади ва сақланиб қолади. Бинобарин, бирон-бир нарса ҳақида у йўқолганидан кейин ҳам фикр юритиш мумкин, чунки у ҳақда муайян тасаввур қолади. Юмиқ кўзлар билан ҳам биз нималарнидир тасаввур қиламиз.

Шундай қилиб, биз ҳақиқатга элтувчи йўл нақадар оғир эканлигини кўрамиз: у амалда жоннинг барча кучлари – хотира, ирода, тасаввур, интуиция ва ақлнинг бор кучини ишга солишни назарда тутаяди. Масалан, хотирани олайлик. Билиш ҳақида хотирасиз фикр юритиш мумкинми? Албатта, йўқ: хотирасиз жон – балиқсиз тўр деган гап. Бу ажойиб ҳодисасиз билишни тасаввур қилиш мумкин эмас.

Сезиш ва идрок этиш жараёнлари ўзидан кейин мияда «из» қолдиради. Бу изларнинг моҳияти инсонга айна лаҳзада таъсир кўрсатмаётган нарсаларнинг образларини гавдалантириш қобилиятидан ва иборат.

Хотира ўтмиш ва ҳозирги замонни бирлаштиради, уларнинг бир-бирига ўтишини таъминлайди. “Товушлар ва сўзлар сони кўпайгандан кейин, одамга унинг хотираси ёрдамга келади... Ёзув ҳам хотира билан бирга инсон имкониятларини оширади”<sup>1</sup>. Агар образлар мияда унга предмет таъсир кўрсатган пайтда пайдо бўлиб, бу таъсир тўхтаганидан кейин дарҳол ғойиб бўлганида, инсон нарсаларни ҳар сафар мутлақо нотаниш нарсалар сифатида қабул қилган. У мазкур нарсаларни танимаган, демак, уларни англамаган бўлар эди. Бирор нарсани англаш учун ақлнинг ишлаши – ҳозирги ҳолатни олдинги ҳолат билан таққослаши талаб этилади. Ташқи таъсирларнинг идрок этилиши ва уларнинг вақтда сақланиши натижасида хотирада тасаввурлар уйғонади.

Тасаввурлар – бу бир пайтлар инсоннинг сезги аъзоларига таъсир кўрсатган ва кейинчалик мияда сақланиб қолган алоқалар бўйича гавдаланадиган нарсаларнинг образларидир.

Сезиш ва идрок этиш онг фикр гавдаланишининг бошланиши ҳисобланади. Хотира олинган ахборотни қайд этади ва сақлайди. Тасаввурда эса онг илк бор ўзининг бевосита манбаидан ажралади ва нисбатан мустақил субъектив ҳодиса сифатида мавжуд бўла бошлайди. Инсон нисбатан янги образларни эркин яратишга қодир. Тасаввур – бу идрок этиш ва назарий тафаккур ўртасидаги боғловчи бўғин.

Хаёл инсоннинг муҳим хоссаси. Хаёл тафаккур оқимида етишмаётган кўргазмалилик ўрнини тўлдиради. Хаёл кучи тажрибада (онгда) мавжуд образларни нафақат қайта чақиради, балки уларни бир-бири билан боғлайди ва шу тариқа уларни умумий тасаввурлар даражасига кўтаради. Образларни қайта гавдалантириш хаёл кучи билан эркин ва бевосита кузатиш ёрдамсиз амалга оширилади. Тасаввурлар пайдо бўлишининг бу шакли бундай эркин фаолият кўрсатиш қобилиятига эга бўлмаган, бироқ амалда кузатишга муҳтож бўлган ва образлар беихтиёр пайдо бўлишига йўл кўядиган оддий эслашдан шу билан фарқ қилади.

**Эмпирик билим ва унинг шакллари.** Эмпирик билим мавжуд нарсанинг бевосита эмас, балки билвосита инъикоси бўлиши мумкин. Масалан, олим ўзи кўрмаётган тегишли объектнинг ҳолати ҳақида унга ахборот бераётган асбоб кўрсаткичи ёки электрокардиограмманинг электр чизиғини кўради. Бошқача айтганда, билишнинг эмпирик даражаси ҳар хил асбоблардан фойдаланиш билан боғлиқ; у кузатиш, кузатилаётган нарса ёки ҳодисани тавсифлаш, баённомалар юритиш, ҳужжатлардан фойдаланишни назарда тутаяди, масалан, тарихчи архивлар ва бошқа манбалар билан ишлайди. Хуллас, бу оддий сезги даражасида билишга қараганда билишнинг юқорироқ даражасидир.

Эмпирик билимлар назарий билим негизини ташкил этувчи илмий далиллар мажмуидир. Эмпирик билим икки кузатиш ва эксперимент методлари ёрдамида шаклланади.

<sup>1</sup> Қаранг.С.М.Хотамий. Ислол тафаккури тарихидан.-Т.: Минҳож, 2003.- Б.74



**Кузатиш** – билиш объектининг муҳим хоссалари ва муносабатларини аниқлаш мақсадида атайлаб амалга ошириладиган изчил идрок этишдир. Кузатиш мақсадини белгилаш, унинг усулларини аниқлаш, ўрганилаётган объект хулқ-атворини назорат қилишнинг режасини тузиш, асбоблардан фойдаланиш кабилар кузатишнинг муҳим хусусиятларидир. Кузатишларнинг натижалари бизга борлиқ ҳақида илмий далиллар кўринишида дастлабки ахборот беради.

Кузатиш бевосита ёки билвосита, масалан, микроскоп ёрдамида бўлиши мумкин. Ҳозирда электрон микроскоп ёрдамида молекулаларни визуал кузатиш мумкин. Кузатиш – бу фаолиятнинг муайян объектларга қаратилган, мақсадлар ва вазифаларни таърифлашни назарда тутадиган фаол шакли. Бирон-бир нарсани билишни хоҳлаган ҳар қандай одам ўз кўзларини кузатувчанликка ўргатиши лозим.

Зехнли, ижодкор ва теран ақл нарса ва ҳодисаларнинг кўпчилик эътибор бермайдиган муҳим жиҳатларини кўриш ва сезиш қобилияти билан ажралиб туради. Бу қобилият фан ва санъатдаги новаторлик омилидир. Кузатиш махсус тайёргарликни талаб қилади. Кузатишларни тайёрлашда кузатиш вазифалари, у жавоб бериши лозим бўлган талабларни аниқлаш, кузатиш режаси ва усулларини олдиндан ишлаб чиқиш муҳим ўрин тутайди. Кузатиш табиатнинг ўзида мавжуд нарсалар ва ҳодисаларни қайд этади. Бироқ инсон кузатувчи роли билан кифоялана олмайди. У экспериментлар ўтказиш орқали фаол синовчига айланади. Мияда тасаввур қилинган модель устида ўтказиладиган фикрий эксперимент билишнинг алоҳида шаклини ташкил этади. Унга хаёл ва тафаккурнинг узвий алоқаси хосдир.

**Эксперимент** – бу шундай тадқиқот методикаси, унинг ёрдамида объект ё сунъий тарзда яратилади, ё тадқиқот мақсадларига мос келадиган маълум шарт-шароитларда ўрганилади. Экспериментда тадқиқотчи илмий тадқиқотни ўтказиш шарт-шароитларига фаол аралашади. У жараёни исталган босқичда тўхтатиши мумкин бўлиб, бу объектни янада муфассалроқ ўрганиш имконини беради. Тадқиқотчи ўрганилаётган объектни бошқа объектлар билан ҳар хил тарзда боғлаши ёки у илгари кузатилмаган шарт-шароитларни яратиши ва шу тариқа фанга маълум бўлмаган янги хоссаларни аниқлаши мумкин.

Эксперимент ўрганилаётган ҳодисани сунъий тарзда гавдалантириш ва назарий ёки эмпирик билим натижаларини амалда синаш имконини беради.

Эксперимент доим, айниқса ҳозирги замон фанида баъзан жуда мураккаб техника воситалари, яъни асбоблардан фойдаланиш билан боғлиқ. Асбоб – бу инсоннинг сезги аъзолари билиши мумкин бўлмаган ҳодисалар ва хоссалар ҳақида ахборот олиш учун мўлжалланган, керакли хоссаларга эга бўлган мослама ёки мосламалар тизимидир. Асбоблар бизнинг сезги аъзоларимизни кучайтириши, объект хоссаларининг фаоллик даражасини ўлчаши ёки уларда ўрганилаётган объект қолдирган изларни аниқлаши мумкин.

Тадқиқот мақсадларига кўра ўрганиш эксперименти, янги нарса ёки ҳодисани кашф этиш ҳамда янги хоссаларни аниқловчи ва уларни намойиш этувчи текширув эксперименти; (гипотезаларнинг тўғрилигини аниқлаш), объектлар ёки уларнинг хоссаларини аниқлашга қаратилган сифат эксперименти ва ўрганилаётган объектнинг хоссаларини ўлчаш билан боғлиқ миқдор эксперименти фарқланади. Ўрганиш объектига кўра табиий ва ижтимоий эксперимент, амалга ошириш усулларига кўра эса – табиий ва сунъий, модели ва бевосита амалий ва тафаккур воситасида амалга ошириладиган экспериментлар фарқланади. Шунингдек илмий ва ишлаб чиқариш эксперименти ҳам мавжуд. Ишлаб чиқариш эксперименти саноат ва дала шароитидаги экспериментларни ўз ичига олади. Модели эксперимент алоҳида аҳамиятга эга. Физик ва математик моделлаштириш фарқланади. Физик модель ўрганилаётган объектнинг номаълум хоссаларини аниқлаш учун унинг маълум хоссаларини гавдалантиришни назарда тутайди (самолётлар, космик кемалар ёки нейронларнинг модели ва ш.к.). Математик модель ҳар хил объектларнинг умумий, функционал боғлиқлигини тавсифловчи формал (математик) ўхшашлиги асосида тузиладики, бу ҳам амалда мавжуд объектларнинг номаълум хоссаларини аниқлаш имконини беради.

Экспериментнинг асосий методи – ўрганилаётган объект мавжуд бўлган одатдаги шарт-шароитларни ўзгартириш. У ўрганилаётган объект хоссалари билан шарт-шароитлар ўртасидаги сабабий боғланиш, шунингдек шарт-шароитларнинг ўзгариши муносабати билан бу хоссаларнинг ўзгариш хусусиятини аниқлаш имконини беради. Шу билан бир вақтда, бу метод

предметларнинг табиий шароитда намоён бўлмайдиган янги хоссаларини аниқлаш учун имконият яратади, масалан, сунъий иқлим лабораторияларида ўсимликларнинг ўсиши ва ривожланишига температура, ёруғлик, намлик ва шу кабиларнинг таъсирини у ёки бу даражада тўғри аниқлаш мумкин. Ҳамонки шарт-шароитлар ўзгариши билан предметнинг муайян хоссалари ўзгарар (баъзан яна юзага келар), бошқа хоссаларида эса сезиларли ўзгаришлар юз бермаслиги мумкин. Экспериментга шарт-шароитларни назорат қилиш, жараёнларнинг кўрсаткичларини ўлчаш имкониятининг мавжудлиги ва асбоб-ускуналардан фойдаланиш хосдир. Инсон тажриба ўтказиш чоғида янглишиши мумкин. Асбоблар бу камчиликдан холи. Микроскоп, телескоп, рентген аппарати, радио, телевидение, телефон, сейсмограф ва шу кабилар ёрдамида инсон ўзининг идрок этиш имкониятларини сезиларли даражада кенгайтирди ва теранлаштирди. Фан, айниқса табиатшуносликда эришилган ютуқлар эксперимент ўтказиш методлари ва воситаларининг такомиллашуви билан узвий боғлиқ. Сўнгги йилларда олимлар, масалан, илмий ижод жараёнига бевосита киритилган компьютерлардан фойдаланиш имкониятига эга бўлдилар.

Экспериментни кўп такрорлаш ва шу йўл билан хулосаларни кузатувларнинг кўпроқ сонига таянган ҳолда асослаш мумкин. Эксперимент ўтказиш учун дастлабки билимлар керак, И.П.Павлов қайд этганидек, далилларни ривожлантириш предмет ҳақида умумий тасаввурга эга бўлиш лозим. Бу умумий тасаввурлар, фаразлар, гипотезалар олдинги кузатишлар, экспериментлар ва инсониятнинг барча тажрибасидан олинади. Улар экспериментга йўл кўрсатади. Аниқ англамаган мақсадсиз, кўр-кўрона амалга ошириладиган кузатиш, эксперимент самара бериши мумкин эмас. Каллада ғоя бўлмаса, ҳеч қандай далилни кўролмайсан, деган эди И.П.Павлов.

Кузатиш ва эксперимент ўтказиш жараёнининг натижаси тавсифлаш ёки баён этиш йўли билан ифодаланади. У умумий қабул қилинган атамалар ёрдамида тузилган, графиклар, расмлар, фото ва кинотасвирлар илова қилинган, математик, кимёвий формулалар киритилган ҳисобот кўринишида ифодаланиши ҳам мумкин. Тавсифга қўйиладиган асосий илмий талаб – кузатиш ва эксперимент маълумотларини тўғри ва аниқ акс эттиришдир. Тавсиф тўлиқ ёки нотўлиқ бўлиши мумкин, бироқ у доим материални маълум даражада тизимга солишни, яъни уни гуруҳлаш ва умумлаштиришни назарда тутади: соф тавсиф илмий ижод доирасидагина қолади.

Билиш эмпирик методларининг муҳим унсури – таққослаш, яъни ўрганилаётган объектларнинг кузатиш ёки экспериментда аниқланаётган хоссалари ўртасидаги ўхшашлик ва фарқларни аниқлашдир. Ўлчаш – таққослашнинг айрим кўриниши. Кузатиш ва эксперимент натижалари ўлчаш йўли билан ифодаланган тақдирдагина илмий аҳамиятга эга бўлади. Ўлчаш – объект хоссаларининг ривожланиш даражасини тавсифловчи катталикини аниқлаш жараёни. У ўлчаш бирлиги сифатида қабул қилинган бошқа катталик билан таққослаш шаклида амалга оширилади.

**Илмий далил.** Илмий далил эмпирик билишнинг натижаси ҳисобланади. Далил (ёки далиллар)ни аниқлаш илмий тадқиқотнинг зарур шартидир. Далил – билимининг тасдиқланган бойлигига айланган моддий ёки маънавий дунё ҳодисаси, бирон-бир ҳодиса, хосса ёки муносабатни қайд этишдир. А.Эйнштейн сўзлари билан айтганда, фан далиллардан бошланиши ва бошланиш билан тугалланиш ўртасида қандай назарий тузилмалар бўлишидан тузилишидан қатъи назар, далиллар билан яқунланиши лозим. Далил тушунчаси ҳар хил маъно-мазмунга эга. «далил» атамасининг кўп сонли таърифлари орасида қуйидагиларни қайд этиш мумкин. Биринчидан, борлиқ ҳодисаси, асос қилиб олиш мумкин бўлган воқеа, ҳодиса, ҳолат сифатидаги далил. Бу инсон томонидан англаган ёки англамаганлигидан қатъи назар мавжуд бўлган ҳаёт далилларидир.

Иккинчидан, «далил» тушунчаси борлиқнинг англаб етилган воқеалари ва ҳодисаларини белгилаш учун қўлланилади. Инсон билиш имкониятларининг серқирралиги шунда намоён бўладики, борлиқнинг айни бир далили билишнинг оддий ва илмий даражаларида, санъат, публицистика ёки юридик амалиётда англаб етилиши мумкин. Шу сабабли турли усуллар билан аниқланадиган ҳар хил далилларнинг ишончлилиқ даражаси ҳам ҳар хил бўлади. Кўпинча илмий далил билан борлиқ воқеаси ўхшаш бўлиб кўринади ва бу айрим файласуфлар ва олимларга далил ҳақиқатини мутлақ ҳақиқат сифатида тавсифлаш

имконини беради. Бундай тасаввур билишнинг ҳақиқий манзарасига мос келмайди, уни догмага айлантиради ва соддалаштиради.

Далиллар мураккаб тузилишга эга. Улар борлиқ ҳақидаги ахборот, далил талқини, уни олиш ва тавсифлаш усулини ўз ичига олади.

Далилнинг муҳим томони – борлиқ ёки унинг айрим хоссалари ҳақида тасаввурнинг шаклланишига имконият яратувчи борлиқ тўғрисидаги ахборот. Далилнинг борлиққа мувофиқлиги уни ҳақиқий деб тавсифлаш имконини беради. Шу сабабли далиллар фаннинг эмпирик асоси, назарияни тасдиқлаш ёки инкор этишнинг муҳим усули ҳисобланади. Далил ёрдамида борлиқ холисона, назарияга боғланмаган ҳолда англаб етилади. Далиллар эски назария доирасига сиғмайдиган, унга зид бўлган ҳодисаларни кашф этиш имконини беради.

Талқин қилиш далилнинг муҳим унсури бўлиб, у ҳар хил шаклларда амалга оширилади. Илмий далил назария билан билвосита боғлиқ. Назария ёрдамида эмпирик тадқиқотнинг вазифалари аниқланади ва унинг натижалари талқин қилинади. Талқин қилиш далил таркибидан уни шакллантиришнинг назарий-методологик шартини, далилдан келиб чиқадиган назарий хулоса, унинг илмий изоҳи ёки ҳар хил мафкуравий, илмий ёки фалсафий нуқтаи назарлардан амалга ошириладиган баҳолаш сифатида ўрин олади.

Далилнинг моддий-техник ёки методик томони, яъни уни олиш усули ҳам бор. Далилнинг ишончлилиги кўп жиҳатдан у қайси усулда, қандай воситалар ёрдамида олинганлиги билан белгиланади. Масалан, сайловолди кампанияларида номзодлар рейтингини, уларнинг муваффақият қозониш имкониятларини кўрсатувчи социологик тадқиқотларнинг натижаларидан кўп фойдаланилади. Кўпинча уларнинг натижалари бир-биридан сезиларли даражада фарқ қилади, баъзан бир-бирига мутлақо зид бўлади. Тўғридан-тўғри хатога йўл қўйиш имконияти истисно этилса, бундай фарқларнинг сабаби методикаларнинг ҳар хиллиги билан изоҳланиши мумкин.

Фаннинг кўп асрлик тарихи нафақат кашфиётлар тарихи, балки далилларни назарий мавҳумлаштириш, умумлаштириш ёки тизимга солишнинг муҳим омили ҳисобланган фан тилининг ривожланиш тарихи ҳамдир. Шу сабабли ҳар қандай далил белги-алоқа жиҳати, яъни у тавсифланган фан тилига эга бўлади. Графиклар, схемалар, илмий белгилар ва атамалар – фан тилининг муҳим атрибутлари. Агар илмий кашфиётни одатдаги атамаларда тавсифлашнинг иложи бўлмаса, уни идрок этиш жараёни баъзан узоқ йилларга чўзилади.

Илмий билимнинг ривожланишига қараб табиий тил унда ифодаланаётган нарсалар мазмунига семантик жиҳатдан мувофиқ эмаслиги бўртиб кўрина бошлади. Табиий тил ибораларининг сермаънолилиги, гаплар мантиқий тузилишининг ноаниқлиги, тил белгиларининг маънолари контекст таъсирида ўзгарувчанлиги, психологик ассоциациялар – буларнинг барчаси илмий билишда зарур бўлган маънонинг аниқлиги ва равшанлигига эришишга монелик қиларди. Натижада табиий тилни сунъий тарзда формаллаштирилган тил билан алмаштиришга эҳтиёж туғилди. Унинг кашф этилиши фаннинг билиш воситаларини жуда бойитди, унга янги ва янги мураккаб вазифаларни ечиш имконини берди. Шунини таъкидлаш лозимки, илмий далиллар ҳам, гипотезалар, назариялар, илмий муаммолар ҳам фанда яратилган сунъий тилларга таянади.

Илмий далил назарий тизимга киради ва икки муҳим хосса: ишончлилик ва бир вариантлиликка эга бўлади. Илмий далилнинг ишончлилиги шундай намоён бўладики, уни тадқиқотчилар томонидан турли даврларда ўтказиладиган янги экспериментлар ёрдамида олиш ва ифодалаш мумкин. Илмий далилнинг бир вариантлилиги шундан иборатки, у ўзининг ишончлилигини талқинларининг ранг-баранглигидан қатъи назар сақлаб қолади.

Фан далиллари умумлаштирилиши натижасида улар назария учун асос бўлиб хизмат қилади. Далилларни умумлаштиришнинг оддий шакллари – уларни таҳлил, синтез қилиш, типларга ажратиш, бирламчи тушунтириш схемаларидан фойдаланиш ва хоказолар асосида амалга ошириладиган тизимга солиш ва таснифлашдир. Маълумки, жуда кўп илмий кашфиётлар олимларнинг далилларни тизимга солиш ва таснифлаш борасидаги фидокорона меҳнати натижасида юзага келган (масалан, Ч.Дарвин яратган турларнинг табиий танланиш йўли билан пайдо бўлиши назарияси, Д.И.Менделеевнинг кимёвий элементлар даврий системаси).

Далиллар уларни талқин қилувчи назария, уларни таснифлаш методи мавжуд бўлган, улар бошқа далилларга боғлаб англаб етилган ҳолдагина илмий аҳамият касб этади. Фақат ўзаро

боғланган ва яхлит кўринишда далиллар назарий умумлаштириш учун асос бўлиб хизмат қилиши мумкин. Алоҳида ва тасодифан, ҳаётдан ажратиб олинган далиллар бирон-бир нарса ёки ҳодисани асослашга қодир эмас. Нотўғри танлаб олинган далиллардан ҳар қандай назарияни тузиш мумкин, бироқ у ҳеч қандай илмий аҳамиятга эга бўлмайди.

**Назарий билим ва унинг шакллари.** Илмий далиллар назарияга нисбатан ҳам икки хил вазифани бажаради: мавжуд назарияга нисбатан илмий далил ё уни мустаҳкамлайди (верификация қилади), ё у билан тўқнашади ва унинг асоссизлигини кўрсатади (фальсификация қилади). Бироқ, бошқа томондан, назария эмпирик тадқиқот даражасида олинган илмий далиллар йиғиндисини шунчаки умумлаштиришгина эмас. Унинг ўзи янги илмий далиллар олиш манбаига айланади. Шундай қилиб, эмпирик ва назарий билим яхлит ҳодиса – илмий билим икки томонининг бирлиги ҳисобланади. Бу томонларнинг муайян илмий билиш жараёнидаги ўзаро алоқаси ва ҳаракати, уларнинг ўзаро нисбати назарий билимга хос бўлган шаклларнинг изчил қатори юзага келишини белгилаб беради. Назарий билимнинг асосий шакллари: илмий муаммо, гипотеза, назария, тамойиллар, қонунлар, категориялар, парадигмалардир.

**Илмий муаммо.** Ҳар қандай илмий билиш муаммодан бошланади. Умуман олганда, инсон билимининг ривожланиш жараёнини айрим муаммоларни қўйишдан уларни ечишга ўтиш, сўнгра янги муаммоларни қўйиш сифатида тавсифлаш мумкин. Бироқ муаммонинг ҳақиқий ўрни қандай? Илмий муаммолар нима учун юзага келади? Муаммонинг масаладан фарқи нимада? Илмий муаммолар доираси қандай?

Муаммо – билишнинг ривожланиш жараёнида объектив тарзда юзага келадиган, ечимини топиш муҳим амалий ёки назарий аҳамиятга эга бўлган масала ёки масалалар мажмуидир. Шунингдек муаммо, ҳал қилишни талаб этувчи назарий ёки амалий масала; фанда – бирон-бир ҳодисалар, объектлар, жараёнларни тушунтиришда қарама-қарши ёндашувлар кўринишида амал қилувчи ва уни ечиш учун мувофиқ назарияни талаб этувчи зиддиятли ҳолатдир.

Муаммони тўғри қўйиш уни муваффақиятли ечишнинг муҳим шартидир. Тўғри қўйилмаган муаммо ёки сохта муаммо ҳақиқий муаммоларни ечишдан чалғитади.

Муаммони қўйиш – илмий билиш жараёнининг дастлабки босқичи. Муаммони қўйишда, аввало, айрим ҳолатни масала сифатида англаб етиш, қолаверса, муаммонинг мазмунини аниқ тушуниш, маълум ва номаълум нарсаларни ажратган ҳолда уни таърифлаш лозим.

Илмий муаммолар предметга ёки процедурага доир бўлади. Предметга доир муаммоларда ўрганилаётган объектлар, процедурага доир муаммоларда эса – билим олиш ва уни баҳолаш усуллари акс этади. Ўз навбатида, предметга доир муаммоларнинг эмпирик ва концептуал, процедурага доир муаммоларнинг методологик ва баҳолаш билан боғлиқ турлари фарқланади. Эмпирик муаммоларни ечиш учун материални соф назарий таҳлил қилиш билан бир қаторда, предметлар билан маълум амалларни бажариш лозим, ваҳоланки, концептуал муаммолар борлиққа бевосита мурожаат этишни талаб қилмайди. Предметга доир муаммолардан фарқли ўларок, процедурага доир муаммолар доим концептуал хусусиятга эга бўлади; процедурага доир муаммолар ўртасидаги фарқ шунда кўринадики, методологик муаммолар нисбий мушоҳада кўринишида ечимга эга бўлиши мумкин эмас, баҳолаш билан боғлиқ муаммолар эса фанга мезон вазифасини бажарувчи кўрсаткичлар ва мўлжалларни олиб қиради.

Эмпирик муаммо аввало маълумотларни излашни назарда тутади; эмпирик муаммоларга кузатиш, эксперимент, ўлчаш каби илмий методлар ёрдамида жавоб топиш мумкин. Бундан ташқари, ечимини топиш учун асбоблар яшаш, реактивлар тайёрлаш ва ҳоказолар керак бўлган муаммо ҳам эмпирик ҳисобланади.

Концептуал муаммолар илгари олинган кўп сонли маълумотлар билан боғлиқ бўлиб, уларни тартибга солиш ва талқин қилиш, оқибатларни келтириб чиқариш ва гипотезаларни шакллантириш, мантикий изчиллик талабларига мувофиқ қарама-қаршиликларни бартараф этишни назарда тутади.

Методологик муаммолар асосан тадқиқотни режалаштириш билан боғлиқ: уларни ечиш йўли билан айрим келишувлар тузилади, муаммони ечиш, кузатиш ва экспериментлар ўтказиш тартиби аниқланади, мўлжалланаётган концептуал процедуралар белгиланади ва ҳ.к.

Баҳолаш билан боғлиқ муаммолар эмпирик маълумотлар, гипотезалар, назариялар ва шу кабиларни баҳолаш, ҳатто муаммонинг ўзи қай даражада тўғри тузилган ва таърифланганлигини баҳолашни назарда тутади. Муаммо тўғри қўйилган деб ҳисобланиши учун:

- 1) ўрганилаётган муаммонинг таркибига киритиш мумкин бўлган муайян илмий билим (маълумотлар, назария, методика) мавжуд бўлиши;
- 2) муаммо шаклан тўғри тузилган бўлиши;
- 3) муаммо ўринли бўлиши, яъни унинг асослари сохта бўлмаслиги;
- 4) муаммо муайян даражада чегараланган бўлиши;
- 5) ечимнинг мавжудлик шарти ва унинг ягоналиги кўрсатилган бўлиши;
- 6) мақбул ечим белгилари ҳамда ечимнинг мақбуллигини текшириш усуллари ҳақидаги шартлар қабул қилиниши лозим.

Шундай қилиб, пировард натижада барча илмий муаммолар ҳам ўз ечимини топавермайди: айрим муаммолар улар қўйилганидан кейин узоқ вақт мобайнида ечилмай қолаверади (масалан, Фрем теоремаси бир неча юз йиллар мобайнида ечилмай келган), айрим муаммолар ўз ечимини топмайди (масалан, айлана квадратураси, бурчак трисекцияси ва кубнинг иккиланмаси ҳақидаги масалалар), баъзи бир муаммолар эса олимларнинг алмашаётган авлодлари диққат марказидан бутунлай йўқолади.

Илмий муаммо бошқа муаммолардан қуйидаги белгилари билан ажралиб туради:

- У олимни доим ҳақиқий билим олишга йўналтиради.

- Янги билим олишга қараб мўлжал олади. Олим онгли равишда янгилик сари интилади.

Шуни таъкидлаш лозимки, «дунёнинг биринчи материяси нима?», «объект нима?», «ҳаракат нима?», «ақл нима?» қабилдаги оламшумул муаммолар айрим фанларнинг чегараларинигина белгилаши мумкин, бироқ илмий тадқиқотнинг дастлабки босқичи ҳисобланмайди.

Ўз-ўзидан равшанки, ҳар қандай муаммо ҳам илмий бўлавермайди. Илмий муаммолар қолган турдаги муаммолардан шуниси билан ажралиб турадики, улар илмий асослар негизида қўйилади ва асосан илмий билимни кенгайтириш мақсадида илмий методлар ёрдамида ўрганилади.

Теран, самарали ечимини топадиган муаммоларни яратишнинг умумий методи мавжуд эмас. Шунга қарамай, фан тарихи кўпгина ҳолларда теран илмий ва самарали муаммолар қуйидаги тўрт мўлжални рўёбга чиқариш пайтида юзага келганлигидан далолат беради:

1) илгари қўйилган муаммоларнинг таклиф қилинаётган ечимларига, ҳатто бу ечимлар бир қарашда шак-шубҳасиз бўлиб кўринса ҳам, танқидий ёндашиш лозим; ҳар қандай ҳолатда ҳам айрим камчиликларни топиш ёки ҳеч бўлмаса топилган ечимни умумлаштириш айрим ҳолатга татбиқан муайянлаштириш мумкин;

2) янги ҳолатларга нисбатан маълум ечимларни татбиқ этиш, уларнинг яроқли ёки яроқсизлигини баҳолаш лозим: агар муаммонинг ечими ўз кучини сақлаб қолса, бунинг натижасида нафақат ечимлар, балки муаммолар ҳам умумлаштирилади, агар ечим яроқсиз бўлса, муаммоларнинг янги мажмуи юзага келади;

3) маълум муаммоларни янги соҳаларга кўчириш ёки унга яна бир кўрсаткич киритиш йўли билан уларни умумлаштиришга ҳаракат қилиш лозим;

4) муаммонинг мавжудлигини билимнинг бошқа соҳаларидаги билимлар билан боғлаш, муаммоларни комплекс ўрганишга ҳаракат қилиш керак.

Умуман олганда, муаммоларни танлаш ижодий хусусиятга эга бўлиб, бу ерда методикадан ҳам кўра кўпроқ интуиция ва тажриба иш беради.

Илмий муаммо, дидактик тизим каби, билимлар ва фаолият усуллари ижодий ўзлаштириш қонуниятларига асосланади, у билиш ва амалий фаолият жараёнида муҳим аҳамиятга эга бўлган ижодий тафаккурни ривожлантиришнинг самарали воситаларидан биридир.

Илмий муаммо билимларнинг изчиллиги, уларнинг фундаменталлиги ва ихтисослашувини уйғунлаштириш, турдош фанлар методларидан фойдаланиш, билимларни илмий умумлаштириш ва тизимга солиш кўникмаларини ишлаб чиқиш, шунингдек ўрганилаётган масалаларни танқидий таҳлил қилишни ўз ичига олади. У билимларни кенгайтириш ва чуқурлаштиришга даъват этади, янги муаммоларни мустақил қўйиш, уларнинг ечимларини излаш ва топишга қизиқишни кучайтиради. Айтиш мумкин, илмий муаммо зарур интеллектуал кескинликни вужудга келтиради, билиш жараёнидаги қийинчиликларни енгиш, ижодий тафаккур кўникмаларини шакллантиради.

Бош вазифа – у ёки бу мавзуга мос келадиган муаммоларни топиш, фарқлаш ва аниқ таърифлаш. Пухта ишлаб чиқилган ва тўғри таърифланган муаммо илмий ҳамда ижодий жиҳатдан диққатга сазовор бўлиши мумкин.

Илмий муаммо соф информатив хусусиятини йўқотади, тайёр билим беришдан иборат бўлмай қолади ва янги билим излаш, ҳақиқий ижодий билиш жараёнига айланади. Инсонга зарур билимлар ҳажми жадал суръатларда ошиб бораётган ҳозирги шароитда далилларнинг маълум йиғиндисини ўзлаштиришга қараб мўлжал олишнинг ўзи кифоя қилмайди. Ўз билимларини мустақил тўлдириш, илмий ва сиёсий ахборотларнинг жўшқин оқимида мўлжал олиш кўникмасини шакллантириш муҳимдир. Бу тамойиллардан ҳозирги даврда инсон эга бўлган билимларнинг оддий йиғиндиси эмас, балки унинг билимлари ижодий қобилияти ва ғоявий эътиқоди билан уйғунликда ҳар томонлама етук шахснинг бош мезонидир, деган хулоса келиб чиқади.

**Муаммоли вазият ва унинг аҳамияти.** Мавжуд фаолият стратегиялари ва ўтмиш тажрибаси инсонга юзага келган қийинчиликни бартараф этиш имконини бермайдиган, мутлақо янги стратегияни яратиш талаб этиладиган вазият одатда муаммоли вазият деб аталади. Муаммоли вазият аниқланган далилларни мавжуд билим доирасида тушунтириш мумкин эмаслигини ифодаловчи вазиятдир. Илмий кашфиёт сари йўл муаммоли вазиятни аниқлашдан бошланади, уни таърифлашдан ўтади ва бу вазиятнинг ечимини топиш билан якунланади.

Муаммоли вазиятнинг пайдо бўлиши ҳар хил омиллар билан белгиланади. Аввало, у далилни асосланган хусусиятга эга бўлган мавжуд назарий билим ёрдамида тавсифлаш мумкин бўлмаган ҳолда юзага келади. Бу ерда муаммоли вазият кўп жиҳатдан бизга ҳали аниқ бўлмаган объектив мавжуд ҳодисалар таъсирида юзага келади. Бироқ муаммоли вазият баъзан мавжуд назарий дастурни ривожлантириш ва кенгайтириш билан ҳам боғлиқ бўлиши мумкин.

Муаммоли вазият шаклан субъектив, бироқ мазмунига кўра объективдир. Амалда у тадқиқотчи олдида кузатишлар ва экспериментларнинг эмпирик билимлар – далиллар ва қонунлар шаклида ифодаланувчи янги натижалари билан ўз тасдиғини топган назарий билимларнинг бирикуви кўринишида юзага келади. Кўпинча муаммоли вазият жамиятнинг амалий ёки назарий манфаатлари нуқтаи назаридан ўзини намоён этади. Уни моддий ва маънавий маданиятнинг ривожланиш жараёни, шу жумладан фан назарияси ва амалиётининг ривожланиши, унга давлат ва жамиятнинг муносабати, давлат ва жамиятнинг уни ечишдан манфаатдорлиги тайёрлайди. Муаммоли вазиятнинг аниқланиши ва ҳал қилинишига ижтимоий-тарихий муҳит сезиларли таъсир кўрсатади. У илмий кашфиётга имконият яратиши, бироқ унинг олинишига тўсқинлик қилиши ҳам мумкин.

Муаммоли вазиятда олимнинг ўзига хос хусусиятлари, чунончи: унинг касбий тайёргарлик даражаси, муаммода мўлжал ола билиши, қотиб қолган эскича қарашлардан узоклаша олиши, зехнининг ўткирлиги ва ҳоказолар айниқса ёрқин намоён бўлади.

Муаммоли вазиятни таҳлил қилишда шахсий-психологик тусдаги масалаларни ҳам ўрганишга тўғри келади, чунки бу вазиятни олим ўз бошидан кечиради ва унда олимнинг интуицияси, тафаккур услуби ва ҳоказолар намоён бўлади.

Муаммоли вазиятнинг пировард негизи амалиёт ҳисобланади. Бизнинг объект ҳақидаги билимларимиз етарли эмаслиги аён бўлиб, «салбий» натижалар олинади, амалиёт янги муаммоларнинг юзага келишига сабаб бўлади. Бунда фан нисбатан мустақилликка, ўз ривожланишининг ички мантиқига, ўз ички қарама-қаршиликларига эга эканлиги, бу омиллар ҳам муаммоли вазиятларни юзага келтиришини унутмаслик лозим

**Гипотеза** – янги далилларнинг моҳиятини тушунтирувчи қонун мавжудлиги ҳақидаги асосли тахминдир. Гипотеза олимлар томонидан илмий муаммонинг қўйилишига сабаб бўлган

илмий далилларни тахминий тушунтириш мақсадида илгари сурилади. Гипотеза текшириладиган бўлиши лозим, у эмпирик текшириш имконини берувчи оқибатларга олиб келади. Агар бундай текширишнинг иложи бўлмаса, гипотеза илмий жиҳатдан асоссиз ҳисобланади.

Гипотеза формал-мантиқий қарама-қаршиликлардан холи ва ички изчилликка эга бўлиши лозим. Гипотезани баҳолаш мезонларидан бири – унинг мумкин қадар кўпроқ илмий далилдан келиб чиқадиган оқибатларни тушунтириш қобилияти. Бироқ илмий муаммони қўйиш билан боғлиқ далилларни тушунтирувчи гипотезани илмий жиҳатдан асосли деб бўлмайди.

Гипотеза илгари маълум бўлмаган нарсалар ва ҳодисаларни, эмпирик тадқиқот жараёнида ҳали аниқланмаган янги илмий далилларнинг пайдо бўлишини башорат қилади. Гипотеза мумкин қадар содда бўлиши лозим. У оз сонли асослар билан кўп сонли ҳодисаларни тушунтиради. Унда илмий далилларни ва гипотезанинг ўзидан келиб чиқадиган оқибатларни тушунтириш зарурати билан боғлиқ бўлмаган ортиқча фаразлар бўлмаслиги керак. Гипотеза қай даражада асосли бўлмасин, у назарияга айланмайди. Шу сабабли илмий билишнинг навбатдаги босқичи – гипотезанинг ҳақиқийлигини асослаш серқирра жараён бўлиб, мазкур гипотезадан келиб чиқадиган оқибатларнинг мумкин қадар кўпроғи ўз тасдиғини топиши лозимлигини назарда тутади. Шу мақсадда кузатиш ва экспериментлар ўтказилади, олинган янги далиллар гипотезадан келиб чиқадиган оқибатлар билан таққосланади. Эмпирик даражада қанча кўп оқибатлар ўз тасдиғини топган бўлса, уларнинг бошқа гипотезадан келиб чиқиш эҳтимоли шунча кам бўлади. Гипотезанинг энг ишонарли тасдиғи – эмпирик тадқиқот жараёнида гипотезада башорат қилинган оқибатларни тасдиқловчи янги илмий далилларнинг аниқланишидир. Шундай қилиб, ҳар томонлама текширилган ва амалда ўз тасдиғини топган гипотеза назарияга айланади.

**Назария** – ҳодисаларнинг муайян туркуми, бу туркумдаги ҳодисаларнинг моҳияти ва уларга нисбатан амал қиладиган борлиқ қонунлари ҳақидаги билимларнинг мантиқий асосланган ва амалиёт синовидан ўтган тизимидир. У ўрганилаётган ҳодисаларнинг мазмунини ёритувчи табиат ва жамият умумий қонунларининг кафш этилиши натижасида шаклланади. Гипотеза борлиқнинг муайян бўлагини тушунтириш ёки талқин қилишга қаратилган ғоялар мажмуини ўз ичига олади. Назария таркибига унинг асослари сифатида мавжуд бўлган ва юзага келишини белгилаган барча элементлар киради. Дастлабки назарий негиз, яъни жамулжам ҳолда тадқиқот объекти ҳақида умумий тасаввурни, объектнинг идеал моделини ташкил этувчи кўп сонли тамойиллар, аксиомалар, қонунлар назариянинг ажралмас таркибий қисми ҳисобланади. Назарий модель айна вақтда асосий назарий тамойиллар тизимига таянувчи келгуси тадқиқотлар дастури ҳамдир.

Назария тушунтириш, башорат қилиш, амалда синаш ва синтез қилиш каби муҳим функцияларни бажаради. Назария илмий далиллар тизимини тартибга солади, уларни ўз таркибига киритади ва ўзини ташкил этувчи қонунлар ва тамойиллардан оқибатлар сифатида янги далилларни яратади. Пухта ишлаб чиқилган назария фанга маълум бўлмаган ҳодисалар ва хоссаларни башорат қилиш имкониятига эга бўлади. Назария одамлар амалий фаолиятининг негизи бўлиб хизмат қилади, уларга табиий ва ижтимоий ҳодисалар дунёсида йўл кўрсатади. Назарияда илмий ғоялар, яъни унда акс эттирилган объектлар туркуми доирасида амал қилувчи фундаментал қонуниятлар ҳақидаги билимлар марказий ўринни эгаллайди. Илмий ғоя мазкур назарияни ташкил этувчи қонунлар, тамойиллар ва тушунчаларни мантиқан изчил яхлит тизимга бирлаштиради.

Назария бошқа назарияларга кириш ва шу йўл билан уларни қайта қуриш қобилиятига эга. У ҳар хил назарияларнинг бирлашиши ва дунёнинг илмий манзараси ўзагини ташкил этувчи тизимга айланишини рағбатлантиради. Назария бутун бир даврнинг тафаккур услубини белгилашга қодир бўлган янги ғояларга замин яратади. Ўз шаклланиш жараёнида назария мавжуд тамойиллар, категориялар ва қонунлар тизимига таянади ва янги тамойиллар, категориялар ва қонунларни кашф этади.

**Тамойиллар** деганда, асосий назарий билим, илмий далилларни тушунтиришда дастуриламал бўлиб хизмат қилувчи раҳбар ғоялар тушунилади. Тамойиллар сифатида, жумладан, исботлаб бўлмайдиган ва исбот талаб қилмайдиган аксиомалар, постулатлар амал қилиши мумкин.

**Категориялар** – борлиқнинг энг муҳим томонлари, хоссалари ва муносабатларини акс эттирувчи умумий тушунчалардир. Фан категорияларига ҳам шундай таъриф бериш мумкин. Бироқ, умумий хусусиятга эга бўлган фалсафий категориялардан фарқли ўлароқ, фан категориялари бутун борлиқнинг эмас, балки борлиқнинг муайян парчаси хоссаларини акс эттиради.

Фан қонунлари ҳодисалар ўртасидаги зарур, муҳим, барқарор, такрорланувчи муносабатларни ёритади. Бу ҳодисаларнинг амал қилиши ва ривожланиши қонунлари бўлиши мумкин. Табиат, жамият ва инсон тафаккури қонунларини билиш – фаннинг муҳим вазифаси. У ўрганилаётган ҳодисаларнинг тушунчалар ва категорияларда қайд этиладиган умумий ва муҳим томонларини ёритишдан уларнинг барқарор, такрорланувчи, муҳим ва зарур алоқаларини аниқлашга қадар бўлган йўлни босиб ўтади. Фан қонунлари ва категориялари тизими унинг парадигмасини ташкил этади.

**Парадигма** – фан тарихининг муайян даврида унинг ривожланишини белгиловчи барқарор тамойиллар, умумий меъёрлар, қонунлар, назариялар ва методлар мажмуи. У бутун илмий ҳамжамият томонидан фаннинг мазкур даражасида юзага келувчи вазифаларни қўйиш ва ечиш усулларини белгилайдиган андоза сифатида тан олинади. Парадигма тадқиқотчилик фаолияти, илмий экспериментларнинг натижаларини талқин қилишга йўл кўрсатади, янги далиллар ва назарияларнинг башорат қилинишини таъминлайди. У ўзига мос келмайдиган концепцияларни инкор этади ва тадқиқотчилик вазифаларини ечиш учун андоза бўлиб хизмат қилади. Парадигма тушунчаси билиш назариясига америкалик файласуф Т.Кун томонидан киритилган. Унинг фикрича, «нормал фан»га тегишли илмий парадигмага таянган ҳолда муайян вазифаларни ечиш хосдир. Фан ривожланишидаги нормал даврлар инқилоблар билан алмашади. Улар эски парадигма доирасига сиғмайдиган ҳодисаларнинг кашф этилиши билан боғлиқ. Натижада фанда инқироз даври бошланади ва у эски парадигма ўз аҳамиятини йўқотиши ва янги парадигманинг юзага келиши билан яқунланади. Янги парадигманинг қарор топиши фанда инқилоб ясалишига сабаб бўлади.

**Тафаккур ва унинг моҳияти.** Инсон ҳамиша нималар ҳақидадир ўйлайди. Ўйсиз ҳолат ҳам, психологлар фикрига кўра, амалда ҳеч бўлмаса ҳеч нарса ҳақида ўйламасликни ўйлаш ҳолатидир. Билишнинг диалектик йўли сезги аъзолари орқали билиш, далилларни аниқлашдан мантикий тафаккур сари олиб боради. Тафаккур– бу инсоннинг нарсалар муҳим хоссалари ва муносабатларини изчил, билвосита ва умумий акс эттиришидир. Ижодий тафаккурлаш амалиёт, фан, техникада янги натижалар олишга қаратилади. Тафаккурлаш – муаммолар қўйиш ва уларни ечишга қаратилган фаол жараён. Тиришқоқлик – фикрлаётган одамнинг муҳим белгиси. Сезгидан фикрга ўтиш замирида билиш объектининг ички ва ташқи моҳиятнинг ифодаси, айрим ва умумийга бўлиниши ётади. Зотан, илмий ва фалсафий билим фақат сезги ва тасаввурлардан иборат эмас: сезги идроки нақадар гўзал бўлмасин, мазмунан кашшоқдир – у нарсанинг моҳиятини ёритмайди.

Нарсалардаги умумийлик – аввало, муҳим хоссалар ва муносабатлар мажмуидир. Маълумки, улар айрим предмет каби аниқ кўриниб турмайди, уларни бевосита идрок этиш мумкин эмас. Нарса, ҳодисаларнинг ташқи томони асосан амалда кузатиш, эмпирик билиш йўли билан, нарсаларнинг моҳияти, умумий жиҳатлари эса – тушунчалар, мантикий фикрлаш ёрдамида аниқланади. Фикрлашда, тушунчаларда нарсалар билан бевосита алоқа мавжуд бўлмайди. Биз идрок этишга қодир бўлмаган нарсаларни ҳам тушунишимиз мумкин.

Махсус тузилишга эга бўлган оз сонли сезги аъзоларимиз шунинг учун ҳам билишнинг мутлақ чегараларини ўрнатмайдики, уларга назарий тафаккур фаолияти қўшилади. Инсон фикри ҳодисаларнинг ташқи қобиғидан ўтиб, объектининг ичига киради. Сезги даражасида аниқланган маълумотлар ва эмпирик тажрибадан келиб чиқиб, тафаккур сезги аъзоларининг кўрсатмаларини мазкур индивид миёсида мавжуд барча билимлар, бундан ташқари, инсониятнинг умумий тажрибаси, билимларига, улар мазкур одамнинг бойлигига айланган даражада фаол солиштириши ва ҳодисалар орқали янада теранроқ моҳиятни англаб, амалий ва назарий муаммоларни ечиши мумкин.

**Мантикий тафаккур** – тафаккур қоидалари, қонунлари ва тамойилларига мувофиқ бир ҳақиқатдан бошқа, янада теранроқ ҳақиқатга интилишидир. Тафаккур қоидалари, қонунлари фан сифатидаги мантиқнинг мазмунини ташкил этади. Бу қоидалар ва қонунлар тафаккурга ичдан



хосдир. Мантиқий қонунлар – нарсаларнинг объектив муносабатларини амалиёт асосида умумлаштириш. Демак инсон тафаккурининг баркамоллик даражаси унинг мазмуни объектив борлиқ мазмунига қай даражада мувофиқлиги билан белгиланади. Бизнинг ақлимиз амалий ҳаракатлар мантиқи ва маънавий маданият тизимида акс этган нарсалар мантиқига бўйсунди. Тафаккур жараёни амалда нафақат айрим шахс миёсида, балки бутун маданият тарихи шаклланади. Асосий қондалар тўғри бўлган ҳолда фикрнинг мантиқийлиги унинг тафаккурда, тушунчалар ҳаракатида акс этишида намоён бўлади. Инсон теран фикр юритишида, мантиқ қонунларига бўйсунди, унинг бирон-бир тамойилини бузмайди.

Ҳозирги замон фани ва техникаси қаршида кўндаланг бўлган муаммоларнинг мураккаблиги мантиқни фаол ривожлантириш, тафаккурнинг мантиқий апаратини, айниқса кибернетика техникасининг жуда ўсган талаблари билан мувофиқ ҳолатга келтиришни талаб қилди. Бу муҳим эҳтиёж мантиқда янги йўналишлар – кўп маъноли, эҳтимол тугилган ва бошқа мантиқий фанларнинг пайдо бўлишини белгилаб берди, формал мантиқни математика билан яқинлаштирди ва математик мантиқ юзага келишига сабаб бўлди.

Объектив борлиқ жараёнларининг алоқаси, уларнинг ривожланиши ўзига хос «нарсалар мантиғи», объектив мантиқни ташкил этади. Бу мантиқ бизнинг тафаккуримизда тушунчалар алоқаси кўринишида акс этади – бу субъект мантиғи тафаккур мантиғи. Фикрларимизнинг мантиқийлиги шу билан белгиланадики, биз нарсаларни улар амалда қандай боғланган бўлса, шундай боғлаймиз. Ҳамонки борлиқ диалектика қонунларига бўйсунар экан, инсон тафаккурининг мантиғи ҳам шу қонунларга бўйсунуши лозим.

**Тафаккур ва борлиқнинг бирлиги.** Тафаккур билан борлиқ ўртасида бирлик мавжуд. Тафаккур уларнинг бирлиги замирида мантиқий шакллар ва тафаккур қонунларини шакллантирувчи ижтимоий амалиёт ётади. Дунё ривожланишининг объектив умумий қонуниятларидан мантиқий қонуниятларнинг фарқи шундаки, инсон мантиқий қонуниятларни онгли равишда қўллаши мумкин, табиатда эса дунёнинг ривожланиш қонуниятлари ўзига онгсиз тарзда йўл очади.

Инсон ўзини қуршаган дунё ҳақидаги барча билимларни пировард натижада сезги аъзолари орқали олади. Бироқ улар айрим сохта ғоялар, масалан, Ернинг ясси тузилиши, Куёш Ер атрофида айланиши каби ғоялар манбаи ҳамдир. Бу кўпинча сезги аъзоларининг маълумотларига ишончсизлик уйғотган, рационалистлар бу аъзоларнинг билишдаги ролини камситиши ва билишда асосий ролни тафаккур ўйнашини қайд этишига сабаб бўлади. Бироқ эмпириклар бу фикрга эътироз билдириб, билишда хатоларга кўпроқ тафаккур йўл қўйганини қайд этадилар. Уларнинг фикрича, ҳайвон табиат йўлларида четга чиқа олмайди: унинг мотивлари замирида сезги аъзолари орқали идрок этиладиган нарсалар ётади. Ҳайвонлар ҳеч нарсани ўйлаб топмайди ва шунинг учун ҳам улар ақлсизлик ҳолатига тушмайди. Инсон эса ҳар хил хомхаёллар қурбони бўлади.

Сезги даражасида билишнинг ролини мутлақлаштирадиган ва мавҳум назарий тафаккурга ишонмайдиган эмпиризм илмий билишнинг ривожланишига монелик қилади. Мутахассислар қайд этишича, қадимги математиклар, файласуфлар, пифагорчилар, математикага иррационал, баъзан – каср сонларининг киритилишига қарши чиққанлар, ўз фикрларини бу сонларнинг ноаниқлиги билан исботлашга ҳаракат қилганлар. Бундай фикрлар юнонларни алгебрани фан сифатида инкор этишга мажбур қилган, бу эса математиканинг аналитик методлари Уйғониш даврига қадар замондан орқада қолишининг сабабларидан бири бўлган. Қадимги мутафаккирлар сезгида бўлмаган нарса тафаккурда ҳам бўлмайди деб қайд этган. Тафаккур жараёни моделлар, схемалар, табиий, сунъий тил ва ҳоказолар кўринишидаги сезги унсурларига таянмай иш кўра олмайди.

**Тафаккурнинг асосий шакллари.** Тафаккур жараёнининг оқилона мазмуни тарихий ривожланиш жараёнида яратилган мантиқий шакллар қобиғига ўралади. Тафаккур ўзининг асосий шакллари – тушунчалар, мулоҳазалар ва хулосалар кўринишида юзага келган, ривожланмоқда ва амалга оширилмоқда.

**Тушунча** – нарсалар ва ҳодисаларнинг умумий, муҳим хосса ва алоқалари акс этувчи фикр. Тушунча – тафаккур, тушуниш фаолиятининг маҳсули. Улар нафақат нарсалар ва ҳодисаларнинг умумий жиҳатларини акс эттиради, балки уларни бир-биридан ажратади, улар ўртасида мавжуд фарқларга қараб уларни гуруҳлайди, таснифлайди. Бундан ташқари, биз бирор

нарса ҳақида тушунчага эга эканлигимизни таъкидлар эканмиз, бунда мазкур объектнинг моҳиятини тушунишимизни назарда тутамиз. Масалан, «инсон» тушунчаси нафақат муҳим умумий, яъни барча одамларга хос бўлган жиҳатни, балки ҳар қандай одамнинг бошқа ҳар қандай нарсалардан фарқини ҳам акс эттиради, мазкур одамнинг моҳиятини тушуниш эса, умуман инсоннинг моҳияти, яъни инсон ҳақидаги тушунчанинг мазмунини билишни назарда тутати: «Инсон – ақл, сўзлашиш ва меҳнат қилиш қобилиятига эга бўлган биоижтимоий мавжудот».

Сезги, идрок ва тасаввурлардан фарқли ўлароқ, тушунчалар кўргазмалилик ёки ҳиссийликдан холидир. Идрок дарахтларни, тушунча – умуман дарахтни акс эттиради. Тушунчанинг мазмунини кўпинча аниқ образ кўринишида тасаввур қилиш мумкин эмас. Инсон, масалан, яхши одамни тасаввур қилиши мумкин, бироқ у яхшилик, ёмонлик, гўзаллик, қонун, ёруғлик тезлиги, сабаб, қиймат каби тушунчалар ва жараёнларни сезги образи кўринишида тасаввур қила олмайди. Ҳар қандай фаннинг барча тушунчалари ҳақида шу фикрни айтиш мумкин. Уларнинг объектив таърифи кўргазмалилик чегараларидан ташқарида билвосита аниқланади.

Тушунча муҳим жиҳатлар ва хоссаларни аниқлайди ва уларни ўзида мужассамлаштиради: тушунча моҳиятнинг фикрда ифодаланган образидир. Шунинг учун ҳам оз сонли тушунчалар сон-саноксиз нарсалар – хоссалар ва муносабатларни камраб олади. Тушунчалар турли даврларда мазмунан ҳар хил бўлган. Улар айтиб бир инсон ривожланишининг турли даражаларида ҳар хилдир.

Ҳақиқий илмий тафаккур маданияти бирон-бир тушунчани аниқ таърифсиз қолдирмасликни ўзи учун қоида деб билади. Буюк мутафаккир Сукрот тушунчаларни мантиқий жиҳатдан аниқ таърифлаш ҳақиқий билимнинг бош шартидир, деган эди.

Тушунчалар инсон онгида маълум боғланишда, мулоҳазалар кўринишида юзага келади ва мавжуд бўлади. Тафаккур – бирор нарса ҳақида ҳукм чиқариш, нарсанинг турли томонлари ўртасидаги ёки нарсалар ўртасидаги муайян алоқалар ва муносабатларни аниқлаш демакдир.

**Мулоҳаза** – фикрнинг шундай бир шаклики, унда тушунчаларни боғлаш йўли билан бирор нарса ҳақидаги бирон-бир фикр тасдиқланади (ёки рад этилади). Масалан, «Терак – ўсимлик» деган шундай бир мулоҳазаки, унда терак ҳақида унинг ўсимлик эканлиги хусусида фикр билдирилади. Тасдиқлаш ёки рад этиш, сохталик ёки ҳақиқийлик, шунингдек эҳтимол тутилган нарсалар бор жойда биз мулоҳазаларга дуч келамиз.

Агар бизнинг онгимизда фақат тасаввурлар, ўз ҳолича тушунчалар мавжуд бўлган ва улар бир-бири билан мантиқан боғланмаганида, тафаккур жараёни ҳам бўлмас эди. Маълумки, сўзнинг ҳаёти фақат нутқда, гапдагина ҳақиқийдир. Худди шунингдек, тушунчалар ҳам фақат контекстида «яшайди». Айрим тушунча сунъий «препарат», масалан, организмдан ажратиб олинган хужайра билан баробар. Тафаккур – бирор нарса ҳақида хулоса чиқариш демак. Бунда биз мулоҳаза кўринишида ифодалай олмайдиган тушунча биз учун мантиқий маънога эга бўлмайди.

Мулоҳаза (ёки мулоҳазалар) – кенг маънода ифодаланган тушунча, тушунчанинг ўзи эса – торайтирилган мулоҳаза (ёки мулоҳазалар), деб айтиш мумкин. Нима юксакроқ - тушунчами ёки мулоҳаза, деган масала атрофидаги баҳслар схоластик, шунинг учун ҳам бесамардир.

Фикрнинг бевосита, моддийлаштирилган ифодаси бўлган гап мулоҳазани ифодалашнинг оғзаки шаклидир. Ҳар қандай мулоҳаза субъектнинг предикат, яъни тавсифланаётган нарса ёки ҳодиса билан бирикувидир. Шу сабабли мулоҳазаларнинг мантиқда кўрилмайдиган турлари субъект, предикат ва улар ўртасидаги алоқанинг эҳтимол тутилган модификациялари билан боғлиқ. Биз: «Олов куйдиради», деймиз. Бу – мантиқан субъект предикат билан боғланган ҳукм. Оловни ҳам, куйишни ҳам сезиш мумкин, бироқ улар ўртасидаги алоқани фикримиз англайди.

Субъектнинг ўзгаришига қараб ҳукмлар, масалан, шахсиз бўлиши мумкин: «Тонг отяпти», «Кайфият йўқ». Якка, айрим ва умумий ҳукмлар фарқланади: «Ньютон тортилиш қонунини кашф этган», «Айрим одамлар ёвуз ниятли бўлади», «Суюк – фаол тўқималардан бири». Ҳукмлар тасдиқловчи ва инкор этувчи бўлади: «Тананг кучни ўсимлик шарбатларидан олади», «Сайёралар юлдузлар эмас».

Инсон у ёки бу мулоҳазага бирон-бир далилни бевосита кузатиш орқали ёки билвосита йўл билан – хулоса чиқариш ёрдамида келиши мумкин.

Тафаккур фақат мулоҳаза юритиш эмас. Тафаккур жараёнида амалда тушунчалар ва мулоҳазалар алоҳида ўрин тўтмайди. Улар ақлнинг янада мураккаброқ ҳаракатлари занжири – мушоҳаданинг бўғинлари ҳисобланади.

**Хулоса** – мушоҳаданинг нисбатан тугалланган бирлиги. Мушоҳада юритиш жараёнида мавжуд мулоҳазалардан янги мулоҳаза – хулоса чиқарилади. Хулоса чиқариш тафаккурнинг шундай бир амалики, унда айрим фикрларни таққослаш йўли билан янги мулоҳаза яратилади.

Инсон нарсаларнинг, хоссалари ва муносабатларини теран билиш орқали вақти-вақти билан ҳозирги замон чегараларидан ўтиб, сирли келажакка назар ташлаши, ҳали маълум бўлмаган нарсаларни олдиндан кўриши, юз бериши эҳтимол тутилган ва муқаррар бўлган воқеаларни башорат қилиши мумкин.

**Башорат қилиш** «мураккаб нарсани оддий нарсага айлантириш»нинг олий даражасини ташкил этади. Илмий билим тараққиёти илмий башорат кучининг ўсиши ва мазкур ҳодиса чегараларининг кенгайиши билан боғлиқ. Башорат қилиш жараёнларни назорат қилиш ва бошқариш имконини беради. Илмий билиш нафақат келажакни башорат қилиш, балки бу келажакни онгли равишда шакллантириш учун имконият яратади. Ҳар қандай фаннинг ҳаёт мазмунини шундай тавсифлаш мумкин: башорат қилиш учун билиш, иш кўриш учун башорат қилиш керак. Масалан, Д.И.Менделеев юз йил кейин кашф этилган кимёвий элементларнинг мавжудлигини башорат қилган эди.

**Ҳиссий, эмпирик ва рационал билиш бирлиги.** Кўп сонли маълумотлар сезги аъзолари орқали ва оқилона билиш нафақат бир-бири билан боғлиқ, балки бир-бирини тақозо этишидан далолат беради. Инсон руҳияти бир-бирини белгилашнинг кўп сонли занжирларига эга бўлган мураккаб тизимдир. Шу сабабли, сезгининг мазмуни нафақат ташқи таъсирлантирувчи куч, балки тафаккур, хотира, хаёлнинг ҳолати билан ҳам белгиланади. Сезиш ва тафаккур мумкин бўлган нарсалар ўзаро муштарақдир.

Айтайлик, бизни - сариқ, юмалоқ ва ширин «олма»нинг руҳий образи қизиқтиради. Бу ерда уч тушунча: ранг тушунчаси, геометрик шакл тушунчаси ва таъм тушунчаси аниқ-равшан кўриниб турибди. Ранг тушунчаси ҳар хил ранглари қамраб олади, бироқ айни ҳолда уларнинг орасида фақат сариқ ранг мавжуд. Таъм тушунчаси айни ҳолда «ширин» тушунчаси билан ифодаланган. Олманинг руҳий образи кўп сонли тушунчалар ва уларнинг сезги даражасида аниқлаш мумкин бўлган кўрсаткичларининг кесишуви сифатида амал қилади.

Агар тушунчаларни чизиқлар, сезги шакллари – нукталар билан ифодаласак, ҳар қандай объектнинг руҳий образи чизиқлар ва нукталарнинг кесишиш маркази сифатида амал қилади.

Билишнинг сезиш ва тафаккур шакллари кесишиш нуктасида яхлит бир бутун нарсани ҳосил қилади. «Бу олма»нинг яхлит руҳий образи сифатида «олма» тушунчаси билан олма ҳақидаги тасаввурнинг синтези амал қилади. Олма тушунчаси айнан «шу» олманинг яхлит руҳий образи эмас. Олма ҳақидаги тасаввур олма образини яратмайди. Фақат биргаликда, бир-бири билан чатишган ҳолда олма тушунчаси ва олма ҳақидаги тасаввур «бу олма»нинг яхлит руҳий образини яратади.

Сезги аъзолари орқали ва оқилона билишнинг бирлигини ифодалаш учун алоҳида атама керак. Антик фалсафа ва адабиётда қўлланилган «эйдос» атамаси, бизнингча, сезги аъзолари орқали ва оқилона билишнинг бирлигини ифодалаш учун энг қулай ва аниқ атамасидир. Эйдос «кўриниш, образ» деган маънони англатади. Антик фалсафада эйдос деганда кўпинча тафаккур ва кўриш мумкин бўлган нарсалар тушуниланган. «Эйдос» атамаси одатда сезги аъзолари орқали ва ақл билан билиш мумкин бўлган нарсалар тўғрисида сўз юритилган ҳолларда қўлланилади.

Билиш нафақат сезиш ва англаш мумкин бўлган нарсалар, балки эйдослардан ҳам иборат. Ҳодисанинг энг яхлит руҳий образи эйдосдир.

**Билишнинг эмпирик ва назарий даражаларини фарқлаш мезонлари.** Назарий ва эмпирик нарсалар ва ҳодисалар муаммоси хусусида жуда кўп методологик адабиётлар мавжуд. Билишнинг бу даражалари XX асрнинг 30-йилларида позитивизм таълимотида фан тилини таҳлил қилиш натижасида эмпирик ва назарий атамалар маъносидаги фарқлар аниқланган. Бу

фарқ тадқиқот воситаларига ҳам тааллуқли. Бироқ, бундан ташқари, тадқиқот предметининг хусусияти ва уни ўрганиш методларининг ҳар хиллигини эътиборга олиб, илмий билишнинг икки даражасини ҳам фарқлаш мумкин.

Бу фарқларни муфассалроқ кўриб чиқамиз. Назарий ва эмпирик тадқиқот воситаларининг ўзига хос хусусиятлари қуйидагиларда намоён бўлади. Эмпирик тадқиқот замирида тадқиқотчининг ўрганилаётган объект билан амалда бевосита алоқа қилиши ётади. У кузатишларни амалга ошириш ва эксперимент ўтказишни назарда туттади. Шу сабабли эмпирик тадқиқот амалда кузатиш ва эксперимент кузатишда асбоблар, мосламалар ва бошқа воситаларни ўз ичига олади.

Назарий ўрганишда тадқиқотчи объектлар билан амалда бевосита алоқа қилмайди. Бу даражада объект фақат билвосита, амалда эмас, балки тафаккур йўли билан амалга ошириладиган экспериментда ўрганилиши мумкин.

Экспериментлар ва кузатишларни ташкил этиш билан боғлиқ воситалардан ташқари, эмпирик тадқиқотда тушунчалар аппаратидан ҳам фойдаланилади. Тушунчалар бу ерда кўпинча фаннинг эмпирик тили деб аталадиган алоҳида тил сифатида амал қилади. Бу тил анча мураккаб тузилишга эга бўлиб, унда эмпирик атамалар ва назарий тил атамалари ўзаро таъсирга киришади.

Эмпирик атамалар эмпирик объектлар деб номлаш мумкин бўлган алоҳида абстракцияларни англатади. Уларни борлиқ объектларидан фарқлаш лозим. Эмпирик объектлар – бу амалда нарсалар хоссалари ва муносабатларининг айрим тўпламига эга бўлган абстракциялардир. Борлиқ объектлари эмпирик билишда аниқ қайд этилган ва чекланган белгилар тўпламига эга бўлган идеал объектлар образида намоён бўлади.

Назарий билишга келсак, унда бошқа тадқиқот воситалари қўлланилади. Бу ерда ўрганилаётган объект билан моддий, амалий ўзаро таъсирга киришиш воситалари мавжуд эмас. Бироқ назарий тадқиқот тили ҳам эмпирик тавсифлар тилидан фарқ қилади. Унинг негизи сифатида назарий идеал объектларни англатувчи назарий атамалар амал қилади. Улар шунингдек идеаллаштирилган объектлар, мавхум объектлар ёки назарий конструктлар деб ҳам аталади. Улар борлиқнинг мантикий реконструкциялари ҳисобланадиган алоҳида абстракциялардир. Бирорта ҳам назария бундай объектлар ёрдамисиз яратилмайди.

Билишнинг эмпирик ва назарий турлари нафақат тадқиқот фаолиятининг воситалари, балки методларига кўра ҳам фарқ қилади. Эмпирик даражада асосий методлар сифатида амалда эксперимент ўтказиш ва кузатишдан фойдаланилади. Бу ерда ўрганилаётган ҳодисаларни объектив тавсифлашга қаратилган эмпирик тавсифлаш методлари ҳам муҳим ўрин туттади.

Назарий даражада билишга келсак, бу ерда алоҳида методлар, чунончи: идеаллаштириш (идеаллаштирилган объектни яратиш методи); идеаллаштирилган объектлар билан назарий эксперимент ўтказиш; назарияни яратишнинг алоҳида методлари (мавхумдан муайянга юксалиш, аксиоматик ва гипотетик-дедуктив методлар); мантикий ва тарихий ўрганиш методлари ва ҳоказолардан фойдаланилади.

Методлар ва воситаларнинг бу ўзига хос хусусиятлари эмпирик ва назарий ўрганиш предметининг ўзига хослиги билан боғлиқ. Бу даражаларнинг ҳар бирида тадқиқотчи айна бир объектив борлиқ билан иш кўриши мумкин, бироқ у мазкур борлиқни ҳар хил нуқтаи назардан ўрганади, шу сабабли унинг билимлардаги ифодаси ҳар хил кўринишга эга бўлади.

Шундай қилиб, эмпирик ва назарий билимлар бир-биридан предмети, тадқиқот воситалари ва методларига кўра фарқ қилади. Бироқ уларнинг ҳар бирини фарқлаш ва алоҳида кўриб чиқиш абстракциядан иборат. Амалда билимнинг бу икки қатлами доимо ўзаро алоқа қилади.

**Интуиция** – ҳақиқатни мантикий далиллар ёрдамисиз, бевосита англаб етиш қобилиятидир. У доим инсон ақли ва жони биргаликда амалга оширган катта иш маҳсули ҳисобланади. Шу маънода фақат истъодли, меҳнаткаш ва тиришқоқ одамларгина интуитив билишга қодир.

Интуиция муаммоси фалсафа ва табиатшунослик тарихида ҳар хил, баъзан бир-бирини истисно этувчи ёндашувлар, нуқтаи назарлар ва тасаввурлар билан тавсифланади. Антик фалсафадаёқ бу муаммо атрофида кескин баҳслар бўлган. Иония фалсафаси намояндalари интуицияга бевосита билим, сезги аъзолари орқали билиш шакли деб қараган бўлсалар, элей

мактаби вакиллари, шунингдек Левкипп ва Демокрит бевосита билим ва сезги аъзолари орқали билишни рад этганлар, сезгиларни сохта деб эълон қилганлар. Сукрот талқинида интуиция «даймоний» ёки «предмет ғоясига эгалик»дир. Платон ҳам ҳиссий билишни ҳақиқат эмас деб ҳисоблаган.

Янги даврда Декарт, Спиноза, Лейбниц интеллектуал интуиция ҳақидаги таълимотни яратди. Декарт интуиция деганда сезгиларнинг омонат гувоҳлиги ва тартибсиз хаёлнинг алдамчи мулоҳазасига бўлган ишонччи эмас, балки теран ва зехнли ақлни тушунади. Спиноза интуицияни нарсаларнинг моҳиятини қамраб олувчи энг ишончли билиш деб ҳисоблайди. Сенсуалистлар сезги даражасидаги интуицияни тарғиб қилади, сезги аъзолари орқали, бевосита билишни биринчи ўринга қўяди. Ж.Локк фикрига кўра, ақл – сезги аъзолари фаолиятининг ҳақиқий натижаларини узлуксиз қайд этувчи кўзгу, холос. Билишнинг бу томонини рад этиб бўлмайди: ақл шу томонга ўз эътиборини қаратгани заҳоти у, худди куёшнинг ёрқин нурлари каби, ўзини бевосита идрок этишга мажбур қилади. Иккиланиш, шубҳаланиш, ўрганишга ҳеч қандай ўрин қолмайди: ақл шу заҳоти унинг ёрқин нурлари билан тўлади, исботлаш ёки ўрганишга муҳтож бўлмайди, бироқ ҳақиқатни фақат унга ўз эътибори қаратилганлиги туфайли идрок этади.

Муаммони ўрганишга немис классик фалсафаси муҳим ҳисса кўшди. Кант интеллектуал интуиция қобилиятини инкор этиб, соф аперцепция ғоясини илгари суради. Бироқ кейинчалик Фихте Кантнинг соф аперцепцияси амалда интеллектуал интуициянинг ўзи эканлигини, у Декарт, Спиноза ва Лейбницнинг амалда мавжуд нарсаларни билиш қобилияти сифатида қаралган интеллектуал интуициясидан Кантда интуиция фаолиятни билишга қаратилганлиги билан фарқ қилишини кўрсатди. Фихтенинг ўзи интеллектуал интуицияни амалда мавжуд нарсаларни эмас, балки мутлақ нарсалар фаолиятини билиш сифатида тушунади. Шеллинг Кант-Фихте йўналишини ривожлантириб, уларнинг таълимотини ўзининг трансцендентал идеализми – «субстанцияни билиш учун» ўз натурфалсафаси билан тўлдиради, эстетик тасаввурни биринчи ўринга қўяди. Ўтмиш рационалистларидан фарқли ўларок, у интуициянинг сабабларини идрок эмас, балки ақл фаолиятдан қидиради.

Гегель ўз ўтмишдошларининг интеллектуал интуиция ҳақидаги таълимотларига танқидий ёндашиб, билиш мантиғи, назарияси сифатида диалектикани ишлаб чиқади. У фалсафани тафаккур фанига айлантиради, унинг соф тафаккурга асосланган мантиқий оқилона тизимини яратади, шу сабабли унинг таълимотида интеллектуал интуиция ўрнини диалектика эгаллайди.

**XX аср бошида ҳар хил мактаблар:** Гуссерлнинг феноменологик интуиция (редукция), Бергсоннинг интуитивизм, Фрейднинг онг ости интуицияси ва бошқа йўналишлар юзага келди. Бу мактаблар интуицияни билишнинг инстинкт, онг ости ҳодисаси, диний эътиқод ва ҳоказоларни ўзида уйғунлаштирган иррационал ҳаракати сифатида тушунади. Бу йўналишларнинг ўзига хос хусусияти шундаки, улар дунёни илмий билишда ақлнинг, тушунчалар воситасида тафаккурнинг ролини камситади. Тафаккур ўрнига предметни кераксиз рационалистик мулоҳазаларсиз «асл ҳолича» қамраб олиш имконини берувчи интуиция кўйилади.

Бугунги кунда иррационализм ғояларини экзистенциализм, неопозитивизм ва ҳозирги замон фалсафасининг айрим бошқа йўналишлари ривожлантирмоқда. Масалан, экзистенциалист Хайдеггер фикрига кўра, «экзистенция»ни мантиқий тушуниш мумкин эмас. Ясперсда эътиқод, интуитив тарзда қараладиган мистик «вахий» биринчи ўринга қўйилади. Марсель «абстракциялар руҳи»га қарши аёвсиз курашни тарғиб қилади. Инглизлар Росс, Мур, Ричард моддий нарсаларни билишнинг сезги ва ақл даражаларини четлаб ўтиб, қандайдир мистик интуиция ёрдамида, бевосита билиш мумкинлигини исботлашга ҳаракат қилади.

Шундай қилиб, ўтмишда файласуфлар интуиция деганда инсоннинг ҳақиқий борликни билиш қобилиятини тушунган, уларнинг айримлари (Спиноза) интуицияга ақлнинг олий кўриниши сифатида ёндашган бўлсалар, ҳозирги интуитивистлар ақлнинг, тафаккурнинг ролини камситадилар ёки инкор этадилар, алогизм ва мистик иррационализмни тарғиб қиладилар.

Мантиқ сифатида тушуниладиган диалектика интуициянинг шаклланиши ва унинг натижаларига танқидий ёндашилишига имконият яратади. Гарчи интуиция дедуктив назариянинг муҳим бўғинларини кўрсатиб берса-да, у бизни уларни исботлаш заруриятдан

халос этмайди. Бевосита, кутилмаган ва англаб етилмаган билим сифатида интуиция курук жойда эмас, балки вазифаларни ечиш, ечимни «интуитив» топишни белгилайдиган муайян асослар мавжуд бўлган ҳолда юзага келади. Бироқ интуиция натижаларини билимнинг тегишли шарт-шароитлар мавжуд бўлган соҳаларида текшириш лозим. Масалан, математика ва физикада олинган натижаларни фақат тажриба ўтказиш йўли билан текшириш мумкин.

Инсон руҳияти ҳиссий, оқилона ва эйдетик билимнинг янги шакллари яратиш узлуксиз жараёни сифатида амал қилади. Инглиз олими Г.Уоллес маънавий ижод жараёнларининг тайёргарлик, етилиш, англаш ва текшириш қуйидаги босқичларини қайд этган. Ижоднинг муҳим босқичи – янгиликни интуитив англаш, тушуниб етиш. Интуиция – кутилмаганда бевосита олинган билим.

**Хулосалар.** Инсон билимининг жадал суръатларда ривожланиши ижод қилишни ўрганиш вазифасини кўяди. Ижодий фаолият ҳамда таълим методларини ўрганиш ҳақидаги фан эвристика деб аталади. Илмий давралардаги суҳбатлар, фикрлар алмашинуви, мунозаралар, муаммоли вазиятлар таҳлили – шахснинг маънавий, ижодий қобилияти ривожланишига кўмаклашади. Интуиция ва ижодни формал мантиқ воситалари ёрдамида тавсифлаш мумкин эмас, бироқ эвристик методлар орқали субъектнинг истеъдоди, хотираси, зеҳни, тасаввурини сафарбар этишни талаб қилувчи янгилик устида изланишлар олиб борилади. Индуктив тафаккур – ҳодисаларнинг бир қисмини ўрганиш орқали олинган билимни ҳодисаларнинг бутун туркумига нисбатан татбиқ этиш эвристик усул ҳисобланади. Ўхшашлик бўйича тафаккур ҳам эвристик мушоҳада юритишнинг ҳақиқатга эришишни кафолатламайдиган, бироқ оддий фараз ҳам ҳисобланмайдиган усулидир. Математик моделлаштириш ҳам эвристик усул ҳисобланади. Фаннинг барча тамойиллари эвристик мазмунга эга. Масалан, физикада мувофиқлик принциpidан фойдаланилади: эски ва янги назария ўртасида мувофиқлик бўлиши керак, янги назариянинг математик аппарати маълум даражада эски назарияга мос келиши лозим. Фалсафа эвристик хусусиятга эга, шу сабабли юксак чўққиларни эгаллаш интуиция ва ижодни англаб етишнинг таъсирчан воситаларидан бири ҳисобланади.

## 7-МАВЗУ:ИЖТИМОЙ ФАЛСАФА

### ЖАМИЯТНИНГ ФАЛСАФИЙ ТАҲЛИЛИ

**Жамият тушунчаси.** Жамият фанга маълум тизимлар орасида энг мураккаби бўлиб, уни ўрганиш жиддий қийинчиликлар туғдиради. Жамият ҳаёти жуда фаол бўлиб, ҳар бир халқ ўзининг алоҳида, бетакрор тарихига эга. Жамият ҳаётининг барча жараёнлари бир-бири билан шу даражада узвий боғлиқки, баъзан турли вазиятларда белгиловчи ва белгиланувчи жараёнлар ўрин алмашади. Тарихий жараёнда тасодифлар ва субъектив омил айниқса муҳим рол ўйнайди.

Жамият ҳаёти асрлар оша олимлар ва файласуфларнинг тадқиқот объекти бўлиб келамоқда. У турли фанлар, чунончи: социология, тарих, сиёсатшунослик, ҳуқуқшунослик, этнография, иқтисодий назария ва ҳоказолар доирасида ўрганилади. Фаннинг вазифаси – жамият тузилишини ўрганиш, тарихий жараёнда такрорланувчи, умумий хоссалар, жиҳатлар, омиллар ва қонуниятларни аниқлашдан иборат. Илмий билим тарихий жараёндан таққослаб бўлмайдиган даражада қашшоқроқ бўлса-да, у жамиятга зарур, чунки унинг ҳақиқий тарихини ўрганиш, унинг ўтмишда ва ҳозирги даврда ривожланишининг муқобил имкониятларини аниқлаш, бугунги куннинг муҳим вазифаларини ҳамда ҳозирги замон ва келажакка таъсир кўрсатиш йўллари белгилаш имконини беради.

Муайян фанлардан фарқли ўлароқ, фалсафанинг вазифаси тарихий жараённинг умумий жиҳатларини ўрганишдан иборат. Фалсафа муайян ҳодисаларнинг сабаблари нимада деган саволга жавоб топиш вазифасини ўз олдига қўймасда, тарих фанининг методологик асосларини яратади, мазкур сабабларни аниқлашга нисбатан қандай ёндашиш керак, деган саволга жавоб беради. У дунёқарашга доир ўз мўлжалларига таянади, ижтимоий ва гуманитар фанларнинг категориялар аппаратини ишлаб чиқишда иштирок этади. Ўз категорияларининг ижтимоий мазмунини ёритар экан, фалсафа шунга асосланиб муайян-тарихий жараёнларни таҳлил қилишни амалга оширади. Тарих фалсафасининг муаммоларидан бири бу тарихий жараённинг

бирлиги муаммоси ва тарихни даврийлаштириш тамойилларини белгилашдир. Фалсафанинг вазифаси жамият ҳаётининг асосий негизларини, унинг тизим ташкил этадиган омилларини аниқлашдан иборат. Тарих фалсафасида дунёқарашга доир мўлжалларининг ранг-баранглиги билан ажралиб турадиган кўплаб оқимлар ва йўналишлар мавжуд бўлган. Шу сабабли ҳар бир файласуф, одатда, ўз мўлжалларига амал қилади, нафақат дунёни, балки жамиятни ҳам ўзига хос тарзда тушунтиради.

**Маданий-тарихий типлар ғояси.** XIX асрда маданий-тарихий типлар назарияси вужудга келган бўлсада, аслида бу ҳақдаги дастлабки қарашлар Форобий ижодига мансуб. Форобий инсонлар жамиятининг икки маданий- тарихий типларга ажратади: Биринчиси тўлиқ жамият бўлиб, у ўзида а) ер юзидаги жами инсонларни қамраб олувчи йирик жамият, б) Ернинг муайян қисмида яшовчи бир миллат ёки бир динга мансуб кишиларнинг ўрта жамияти в) муайян қавм ёки динга мансуб бир шаҳар жамиятини қамраб олади. Иккинчиси бир қишлоқ, овул, ёки бир оиладан иборат бўлган тўлиқсиз жамият.<sup>1</sup> Форобий фикрича “Энг яхши фазилат ва олий даражадаги комилликни кичик бирлиги шаҳар ҳисобланадиган маданий жамият ичидагина қўлга киритиш мумкин. Тўлиқсиз жамиятлар инсонни такомиллаштиришга қобил эмаслар”.<sup>2</sup> Форобийнинг бу фикрлари Платон ва Аристотелнинг жамиятга оид қарашларидан фарқ қилади, чунки у жамиятдаги ўзгаришларни инобатга олган. Жамиятни тўлиқ ва тўлиқсизга ажратар экан, Форобий шаҳар тўлиқ жамиятнинг биринчи босқичидир деб эътироф этади. Платон ва Аристотель эса тўлиқ жамиятни шаҳар билан чегаралаганлар ва шаҳар инсоният жамияти такомилнинг охиригидан даражаси, жамоавий бахт саодатнинг бош маркази деб таъкидлаганлар. Форобий эса бутун дунёдаги жамият ҳақида фикр юритиб, унинг ҳукмдори қандайдир алоҳида олинган халқ, қавм ёки жамоа бошлиғи эмас, балки бутун маданий дунёдир деб таъкидлайди ва бу фикри билан юнон файласуфларидан илгарилаб кетади.

Маданий-тарихий типлар тушунчаси социологияга Н.Я.Данилевский томонидан киритилган бўлиб, у тарихни «ўзига хос цивилизациялар»нинг ўзаро муносабатлари сифатида тасаввур қилган. Бу цивилизацияларнинг ривожланиши этник гуруҳларнинг тил жиҳатидан бирлиги ва цивилизацияни ташкил этадиган халқларнинг сиёсий мустақиллиги; (улар бир типнинг асосларини бошқа типга ўтказмайдилар, лекин бошқа ўтмишдаги ва ҳозирги цивилизациялар таъсирини ҳис қиладилар); барча цивилизацияларнинг этник жиҳатдан ранг-баранглиги ва ривожланиш жараёнининг бирлиги (улар ўсиш, қисқа муддат равнақ топиш ва таназзул босқичларини бошдан кечиради) каби қонунлар билан белгиланади. Данилевскийнинг ғоялари кейинчалик Шпенглер ва Тойнби концепцияларида ривожлантирилди, лекин уларнинг илмий асосларини П.А.Сорокин таклиф қилди.

**П.А.Сорокин.** Таниқли файласуф П.А.Сорокин (1889-1968) тарих фалсафасининг ривожланишига кучли таъсир кўрсатди. У жамиятга индивидлар ва ижтимоий гуруҳларнинг ўз эҳтиёжларини қондиришга қаратилган фаолияти билан белгиладиган бир-бири ва жамият билан ўзаро муносабатлари натижасида вужудга келадиган интеграл яхлитлик сифатида қараган. П.А.Сорокин жамиятни горизонтал, вертикал йўналишларда ва флуктуация (тебраниш) тарзида мураккаб ҳаракатда бўлган ижтимоий-маданий тизимларнинг ранг-баранглигини тан олиш нуқтаи назаридан тавсифлаган. П.А.Сорокин социологиясида ўтмиш ва ҳозирги социология фанининг муҳим ғоялари уйғун birlikда жамланган ва ифодаланган.

**Жамият тушунчаси. Жамиятнинг вужудга келишига доир қарашлар.** Жамиятнинг вужудга келиши ҳақида аجدодларимиз ҳаётининг археологлар топган ва одамларнинг кўплаб авлодлари босиб ўтган мураккаб ва фожиаларга тўла тарихий йўлдан далолат берадиган изларга қараб ҳулоса чиқариш мумкин. Шунга қарамай инсон ва жамият келиб чиқишининг тўлиқ манзараси фанда ҳанузгача яратилмаган. Жамият келиб чиқишининг диний талқини ҳам (у ўз мифологиясини ҳақиқат деб тан олишни талаб қилади), идеалистик концепция (ўзининг спекулятивлиги туфайли) ва материализм (илмий далиллар етарли эмаслиги боис) ҳам асосли эътирозлар уйғотади. Кант материализмдан инсон руҳининг табиатини тушунтирувчи тамойил сифатида фойдаланиш ҳеч қачон мумкин эмас, деганида, маълум маънода ҳақ эди. Аммо, далилий маълумотлар озлигига қарамай, биз жамиятнинг вужудга келиш манзарасини анча аниқ яратиш имконини берадиган илмий далилларга ишонч билан қараш лозим деб ҳисоблаймиз.

<sup>1</sup> Форобий Фозил шаҳар аҳолиси.-Т.: Шарқ, 1999. –Б.82-83

<sup>2</sup> Форобий Фозил шаҳар аҳолиси.-Т.: Шарқ, 1999.-Б..69

**Жамиятнинг келиб чиқишини илмий тавсифлаш борасидаги қарашлар.** Бундай қарашлар меҳнат ва меҳнат қуроллари марксча назарияси доирасида амалга оширилган. Бу назарияга кўра меҳнат, сўнгра бурро нутқ инсон жамиятини яратган. Инсон ҳаётида меҳнат қуроллари аҳамиятини рад этмаган ҳолда, бу фаразни тасдиқловчи аниқ илмий далилларга дуч келмадик. З.Фрейд инсон виждонини унинг келиб чиқиш манбаи деб ҳисоблаган. Этнографик тадқиқотлар бу фаразни умуман тасдиқламайди. Й.Хейзинга ўйин ва ўйин фаолиятига маданиятнинг инсонни шакллантирувчи асосий тамойил сифатида қарайди. Эрнст Кассирер (1875-1945) илгари сурган фаразга кўра, символик шакллар, яъни инсон ва унинг онги пайдо бўлишини белгилаган рамзлар ва белгилар маданиятнинг турли шакллари бирлаштирувчи олий ва универсал тамойил ҳисобланади. Кассирер фикрига кўра қадимги аждодларимиз уларнинг яшаб қолишини таъминловчи етарли табиий кучга эга бўлмаган. Инсон ўзининг ҳайвонлар хулқ-атворини кузатиш ва уларга тақлид қилиш қобилияти билан яшаб қолиш имкониятини қўлга киритган. Ўз навбатида тақлидга асосланган хулқ-атвор рамзий белгилар, кейинчалик эса нутқ вужудга келишига асос бўлган.

Тўпланган тажрибани белгилар тизимида қайд этиш ва авлоддан-авлодга ўтказиш қобилиятининг шаклланиши ҳайвонлар тўдаси кишилиқ ҳамжамиятига айланишининг муҳим омили бўлган деб тахмин қилиш мумкин. Бундай қобилиятга ҳайвонларнинг бирон-бир тури эга эмас. Намойиш этиш, ўрнак кўрсатиш, тақиқлар ва чеклашлар тизими мулоқотнинг нафақат новербал, балки аста-секин шаклланган вербал воситаларида ҳам ўз ифодасини топган. Мулоқот меҳнат кўникмаларини мустаҳкамлаш, овқат топиш ва унга ишлов беришни тартибга келтириш, ўз коллектив ҳаракатларини мувофиқлаштириш имконини берган. Этнографик маълумотлар тажрибани авлоддан-авлодга ўтказиш ва коллектив фаолият кўникмаларини шакллантириш шакли сифатида ўйин улкан аҳамият касб этганидан далолат беради.

Маълум тақиқлар орасида овқатга доир хулқ-атвор билан боғлиқ тақиқлар, шунингдек сексуал чеклашлар, аввало яқин қариндошлар жинсий алоқага киришиши – инцестнинг тақиқланиши айниқса ажралиб туради. Улар инсоният келажаги учун оламшумул аҳамият касб этган. Зеро тартибсиз жинсий алоқалар наслнинг бузилишига олиб келиши мумкин бўлган. Афтидан, олинган тажриба яқин қариндошлар ўртасида никоҳнинг тақиқланишига сабаб бўлган. Бу никоҳ алоқалари тизимини тартибга солиш, уларни қатъий қайд этиш, аёллар, қизлар, сингиллар айирбошлашни, сўнгра бу билан ўхшашлик бўйича – озиқ-овқат, буюмлар, сўз-белгилар айирбошлашни йўлга қўйиш имконини берган. Мазкур жараёнлар одамлар ўртасида мулоқот, муносабатлар ва хулқ-атвор меъёрлари ўрнатилиши ва уларга риоя этиш зарурлиги англаб етилишига туртки бўлган. Меъёрларнинг мустаҳкамланишига мифологик ва илк диний тасаввурлар ҳамда тақиқлар тизими кўмаклашган. Жамоадан ташқарида яшаб қолиш имконияти мавжуд эмаслигини англаган жамоанинг ҳар бир аъзоси унда ўрнатилган қундалиқ хулқ-атвор меъёрларига риоя қилган. Шундай қилиб, жамият ишлаб чиқариш ва кўпайиш эҳтиёжлари билан белгиланган одатлар, меъёрлар ва қадриятлар билан тартибга солинадиган одамларнинг биргаликдаги фаолияти ва уларнинг ўртасидаги ўзаро муносабатлар тизими сифатида вужудга келган. Меъёрлар инсон ҳаёт фаолиятининг барча соҳаларига нисбатан татбиқ этилади, ҳамда маданият ва цивилизация вужудга келишига замин ҳозирлайди. Жамиятда қандай ўзгаришлар юз бермасин, у одамзот билан бирга вужудга келган мазкур муҳим таркибий элементларни сақлаб қолади.

**Иқтисодий кичик тизим. Ижтимоий ишлаб чиқариш тушунчаси.** Ҳозирги кўринишда жамият такрор ишлаб чиқариш, ўзини ўзи бошқариш ва ўзини ўзи ташкил этиш ички механизмларига эга бўлган тарихан муайян, яхлит ва барқарор тизим сифатида намоён бўлади. Жамият – бу одамларнинг шундай бир бирлашмасики, унинг яхлитлиги ижтимоий ишлаб чиқариш, яъни одамларнинг ишлаб чиқариш, ўз ҳаётини қувватлаш ва такрор ишлаб чиқаришга қаратилган биргаликдаги фаолияти билан таъминланади. Ижтимоий ишлаб чиқариш – вақтда давом этадиган ва вақти-вақти билан такрорланадиган жараён (такрорий ишлаб чиқариш). Айни вақтда у ўзгарувчанликни, муайян ижтимоий динамикани (яъни соф ишлаб чиқаришни) ўз ичига олади. Кўрсатилган омилларнинг бирлиги, бир томондан, анъана, ижтимоий меросга, бошқа томондан эса, амалий ва маънавий тажрибанинг ошиши ва тўпланишига асосланади. Ижтимоий динамика, жамиятнинг ривожланиши ишлаб чиқаришда ва одамлар хулқ-атворини бошқаришда тўпланган тажрибани сақлаш ва келгуси авлодларга



қолдириш усулларини такомиллаштириш билан таъминланади. Тажрибани баҳам кўришнинг муҳим воситалари – тил, намойиш этиш, ўртак кўрсатиш ва энг муҳими – тажрибани ўзлаштираётган одам қайси халқ вориси бўлса, шу халқнинг ижтимоий бойлиги ва маданий мулки ҳисобланади.

Кенг маънода ижтимоий ишлаб чиқариш – ижтимоий ҳаётнинг барча элементларини ўз ичига олувчи серқирра жараён. Унга одамларнинг кўпайиши; моддий ишлаб чиқариш, яъни одамлар ҳаётини сақлаш ва қувватлашнинг моддий омилларини яратиш; маънавий ишлаб чиқариш, яъни билим, тажриба, кадриятларни яратиш; одамларни бошқариш, улар фаолиятининг мувофиқлигини, жамиятнинг яхлитлиги ва уюшқоқлигини таъминлаш кабилар киради. Ижтимоий ишлаб чиқариш – жамоанинг иши. Айни шу сабабли у ижтимоий ҳаётнинг ҳар бир элементиغا хос бўлган муносабатлар тизимини ўз ичига олади. Уларнинг асосийлари – оила-рўзгор, ишлаб чиқариш муносабатлари, ижтимоий, маънавий (мафкуравий), сиёсий муносабатлардир. Ижтимоий ҳаёт мураккаблашувига қараб жамиятда табақаланиш ва меҳнат тақсимооти кучайиб боради. Натижада жамиятнинг нисбатан мустақил бўлган алоҳида муҳим кичик тизимлари вужудга келади. Бу кичик тизимларнинг ҳар бири бутун ижтимоий организм учун муҳим бўлган функцияларни бажаради. Жамиятнинг муҳим кичик тизимлари: иқтисодий, ижтимоий, сиёсий, маънавий кичик тизимлардир.

**Моддий ишлаб чиқариш.** Иқтисодий кичик тизим ишлаб чиқариш фаолияти ва кишиларнинг бу жараёндаги муносабатлари шакллариининг мажмуидир. Ҳар бир жамият ўз мавжудлиги ва ривожланиши учун зарур табиий бойликларга эга. Аммо ижтимоий бойлик инсон меҳнати билан яратилади. Аждодлар яратиб қолдирган бойликларни сақлаш ва улардан фойдаланиш ҳамда жамиятнинг ишлаб чиқариш кучларини ривожлантириш ижтимоий бойликнинг ўсишига олиб келади. Бунинг натижасида мулк институти ижтимоий ишлаб чиқаришнинг муҳим воситаси ва рағбатлантирувчи омили сифатида вужудга келади. Даставвал куч ҳуқуқи, обрў ва одатга таянган мулк муносабатлар кейинчалик юридик шакл-шамойил касб этади. Ривожланган кўринишда мулк ижтимоий бойликнинг маълум улушига эгалик қилиш, уни тасарруф этиш ва ундан фойдаланиш ҳуқуқини англади. У турли шаклларда мавжуд бўлган ва ҳозир ҳам мавжуд бўлиб, бу ижтимоий ишлаб чиқаришнинг шаклини ҳам белгилайди.

Иқтисодий тизим моддий ва маънавий ишлаб чиқаришни ҳамда моддий ва маънавий хизматлар кўрсатишни ўз ичига олади.

**Ишлаб чиқариш кучлари ва ижтимоий-иқтисодий муносабатлар.** Ходимлар, уларнинг меҳнати ва ишлаб чиқариш воситалари – меҳнат қуроли ва воситалари ишлаб чиқаришнинг муҳим омиллари ҳисобланади. Ишлаб чиқариш моддий-техника воситалари ва уларни ишга солишга қодир бўлган одамлар мажмуи жамиятнинг ишлаб чиқариш кучларини ташкил этади. Ишлаб чиқариш жараёнида одамлар ўртасида турли-туман муносабатлар юзага келади. Уларнинг орасида ташкилий-иқтисодий, ишлаб чиқариш-технологик ва ижтимоий-иқтисодий муносабатлар айниқса муҳим аҳамият касб этади. Ишлаб чиқариш-технологик муносабатлар техника ва ишлаб чиқариш технологиясининг хусусияти ривожланиш даражасига кўп жиҳатдан боғлиқ бўлса, ташкилий-иқтисодий ва айниқса ижтимоий-иқтисодий муносабатлар асосан ишлаб чиқариш воситаларига бўлган мулк шакллари билан белгиланади.

Ижтимоий-иқтисодий муносабатлар ишлаб чиқариш натижасида яратиладиган неъматлар ва хизматларни айирбошлаш, тақсимлаш ва истеъмол қилиш жараёнида юзага келувчи муносабатларни ўз ичига олади. Мазкур муносабатлар тизими ижтимоий нормалар ва ҳуқуқ нормалари билан тартибга солинади ва ижтимоий ишлаб чиқариш воситаларига бўлган мулк ҳуқуқининг хусусияти билан белгиланади.

**Мулк.** Мулк – хўжалик жабҳаси, иқтисодий жабҳада вужудга келадиган институт. У нафақат ишлаб чиқариш воситалари, балки истеъмол предметлари ва ишлаб чиқарилган маҳсулотга нисбатан ҳам татбиқ этилади. Ижтимоий бойликнинг барча элементлари – ишчи кучи, ишлаб чиқариш воситалари, ер ва ер ости бойликлари, моддий ишлаб чиқариш, маънавий ижодий ва ўзга ақлий фаолият маҳсуллари ва ҳоказолар мулк бўлиши мумкин. Мулк иқтисодий ҳокимиятга ким эга бўлишини, хўжалик фаолиятидан олинган фойда кимга тегишини ва у қандай моддий мулк манфаатларни юзага келтиришини белгилайди. Мулк шакллари ишлаб

чиқариш ижтимоийлашувининг амалдаги даражаси билан белгиланади, унга эса, ўз навбатида, умумий технологик тараққиёт таъсир кўрсатади.

**Маънавий кичик тизим.** Одамларнинг маънавий фаолияти жамият мавжудлигининг зарурий шартидир. Одамлар онгли мавжудотлар бўлиб, улар ўз тафаккури билан ижтимоийликнинг барча кўринишларини англаб етади. Бу жараёнда олимлар, рассомлар, журналистлар, турли партиялар ва ҳаракатларнинг мафкурачилари ва шу кабиларнинг ихтисослашган касбий маънавий фаолияти муҳим рол ўйнайди. Уларнинг нисбатан мустақил касбий фаолияти ижтимоий ҳаётнинг турли жабҳаларига хизмат кўрсатади. Маънавий ишлаб чиқаришда иқтисодий кичик тизим қонуниятлари, яъни жамиятнинг хўжалик жараёнлари ўртасидаги такрорланувчи муҳим-зарурий боғланишлар ўзига хос тарзда намоён бўлади. Уларнинг қаторига эҳтиёжларнинг юксалиш қонуни, ижтимоий такрор ишлаб чиқариш қонунлари, қиймат қонунини киритиш мумкин.

Жамият маънавий кичик тизимининг вужудга келиши ранг-баранг ижтимоий ва шахсий маънавий эҳтиёжлар билан белгиланади. Уларнинг энг муҳимлари – маърифий, ахлоқий, эстетик, диний эҳтиёжлардир. Уларни қондириш ахборот ва коммуникация турли воситаларининг мавжудлигини назарда тутади. Ахборот ва коммуникация ҳам шахс ва жамиятнинг муҳим маънавий эҳтиёжларидан бири ҳисобланади. Маънавий мулоқотга бўлган эҳтиёж маънавий эҳтиёжлар орасида алоҳида ўрин эгаллайди. Жамиятда маънавий ишлаб чиқаришнинг алоҳида тармоқлари ва институтлари аста-секин вужудга келади. Улар турли маънавий эҳтиёжларни қондиришни назарда тутади. Масалан, илмий институтлар ва олимларнинг турли-туман бирлашмалари табиат, жамият ва инсонни ўрганиш билан шуғулланади ва шу тариқа одамлар фаолиятини илмий жиҳатдан таъминлайди. Фанда ҳам ижтимоий амалиётга бевосита чиқиш имкониятига эга бўлмаган ўз муаммолари юзага келади. Мазкур муаммоларни ечиш фан ривожланишининг шарти, унинг ички эҳтиёжи ҳисобланади.

**Ахборот ва коммуникация.** Маънавий ишлаб чиқаришнинг ахборот алмашинувида бўлган эҳтиёжларни қондиришга қаратилган соҳалари мавжуд. Бу аввало аҳолига тўғридан-тўғри ахборот бериш воситаларидир. Қадимда булар подшоларнинг фармонларини майдонларда ўқиб эшиттирган жарчилар, воизлар, шоирлар ва бахшилар, масхарабозлар, театр, шунингдек ёзма адабиёт бўлган. Кейинчалик, ахборот техника воситалари ривожланиши билан маънавий мулоқотга бўлган эҳтиёжлар босма нашрлар (китоблар, газеталар, журналлар) билан қондирилган, сўнг радио, кино, телевидение, яъни ҳозирги кўринишдаги оммавий ахборот воситалари (ОАВ) пайдо бўлган. Ҳозирги шароитда оммавий ахборот воситалари ўз маҳсулотини ишлаб чиқарадиган ва уни бозорда сотадиган саноатнинг алоҳида типидир.

Оммавий ахборот воситаларининг ривожланиши одамларнинг бевосита шахсий ва коллектив мулоқотига бўлган эҳтиёжга чек қўймайди. Мазкур эҳтиёж бутунлай бошқа воситалар билан ва ўзга шароитда (уйда ёки театрда, ўқув аудиториясида ёки ёзишмалар орқали ва ҳ.к.) қондирилади. Шунга қарамай оммавий ахборот воситалари ҳозирги жамиятда маънавий мулоқотнинг муҳим элементи ҳисобланади.

Илмий адабиётларда ва кундалик нутқда «ахборот» ва «коммуникация» тушунчалари кўпинча синонимлар сифатида ишлатилади. Аммо маънавий мулоқотнинг мазкур ҳодисалари амалда ҳар хил маънони англатади. **Ахборот** деганда янги билимни акс эттирадиган ва мазкур ахборотни идрок этувчи шахс ёки гуруҳ хулқ-атворини ўзгартирадиган хабар тушунилади. **Коммуникация** - ғоялар, қарашлар, баҳолар алмашинувини назарда тутадиган маънавий мулоқот тури. У одамлар ўртасида ҳамжиҳатликнинг мавжудлиги билан белгиланади.

Инсонга таълим ва тарбия бериш маънавий ишлаб чиқаришнинг алоҳида соҳаси ҳисобланади. Жамиятда таълим ва тарбия муассасаларининг тармоқланган тизими: олий ўқув юртлари, болалар мактабгача тарбия муассасалари, мактаб таълимининг турли-туман шакллари (коллежлар, пансионатлар, интернатлар ва ш.к.) ташкил этилади. Ахлоқий ва эстетик тарбия бериш, дунёқарашни шакллантириш ўқувчилар онгида дунёнинг илмий манзарасини шакллантириш йўли билан, шунингдек санъат, фалсафа ва диний муассасалар ёрдамида амалга оширилади. Тарбиялаш функциясини оила, дўстлар ва таниш-билишлар давраси, давлат муассасалари, ҳукуқий тартибот органлари, шунингдек оммавий ахборот воситалари бажаради.

Ижтимоий онг маънавий кичик тизимнинг бош бўғини ҳисобланади. У билимлар, ғоялар, қарашлар, фикрлар, дунёқарашга доир мўлжаллар, кадриятлар ва ҳоказоларнинг бутун ранг-баранглигида намоён бўлади.

**Индивидуал ижтимоий онг.** Индивидуал онг – айрим инсонда унинг яшаш шароити ва руҳий хусусиятлари таъсирида шаклланадиган дунёнинг субъектив образи. У шахснинг ички борлиғига эга бўлади, аксарият ҳолларда ҳаммадан яширин онг оқимини ташкил қилади. **Ижтимоий онг** ижтимоий бирликлар ва гуруҳлар ташқи омиллар – жамият ҳаётининг моддий шароитлари ва унинг маънавий маданияти таъсирида шакллантирадиган коллектив тасаввурларни тавсифлайди.

Индивидуал ва ижтимоий онгнинг фарқи фақат ижтимоий онгина социал хусусият касб этишини англамайди. Индивидуал онг – жамият онгининг ажралмас қисми. Жамиятда асрлар мобайнида шаклланган маданият шахсни маънавий жиҳатдан бойитади ва индивидуал онгнинг узвий қисмига айланади. Ҳар бир индивид ўз халқи, этносининг, ўзи истиқомат қиладиган жойнинг вакили бўлиб, унинг онги жамият билан чамбарчас боғлиқ. Айни вақтда ижтимоий онг фақат индивидуал онг билан муттасил ўзаро таъсирга киришиш орқали ривожланади.

**Ижтимоий онг тузилиши.** Ижтимоий онг мураккаб тузилишга эга. У икки даража: кундалик онг ва назарий онгни ўз ичига олади. Кундалик онг ўз тузилишига кўра турли жинслидир. У ажодлар тўплаган меҳнат фаолияти тажрибасини, ахлокий меъёрлар, одатларни, кундалик туриш-турмуш қоидаларини, табиатни кузатиш натижасида шаклланган тасаввурларни, дунёқарашга доир баъзи бир мўлжалларни, халқ оғзаки ижоди (фольклор) ва ҳоказоларни ўз ичига олади. Кундалик онг асосан меҳнатга, кундалик туриш-турмушга ва одамларнинг улар билан боғлиқ бўлган яшаш шароитлари ва муносабатларига қараб мўлжал олади. Кундалик ҳаёт, яъни фаолият, одатлар ва муносабатларнинг узлуксиз такрорланадиган шакллари кундалик онг мазмунини тавсифловчи асосий тушунча ҳисобланади. У ўзининг синкретик хусусияти, мазмунан қашшоқлиги, эмоцияларга бойлиги, стихиялилиги ва амалиётга қаратилганлиги билан ажралиб туради. Кундалик онгнинг билиш имкониятлари чекланган: у ходисалар мазмунини теран англашга, далилларни тизимга солишга қодир эмас. Назарий онг кундалик онгга таянади, лекин унинг тор доирасидан ташқарига чиқа олади.

Мазкур даражалар ижтимоий онг тузилишини билиш ҳаракатидаги унинг объектга мувофиқлик даражаси билан фарқ қиладиган жиҳатлари сифатида тавсифлайди. Айни вақтда ижтимоий бирликлар ва гуруҳлар маънавий фаолиятининг маҳсули саналган ижтимоий онг уларнинг субъектив қобилиятларини ўзида мужассамлаштиради. Ижтимоий онг манбаларининг ўзига хос хусусиятлари таъсири ижтимоий психология ва мафкурада акс этади.

**Ижтимоий психология.** Ижтимоий психология тушунчасида ўз моҳиятига кўра ижтимоий бўлган инсон руҳиятининг намоён бўлиш шакллари аксини топади. Аммо ижтимоий психология ижтимоий онгнинг таркибий қисми сифатида кишиларнинг оммавий хулқ-атвори хусусиятларини, ижтимоий бирликлар ва гуруҳларнинг ижтимоий ҳаёт ходисаларига бўлган муносабатларининг муайян типини тавсифлайди. Улар эътиқодлар, ижтимоий мўлжаллар, туйғулар, одатлар, стереотиплар ва ҳоказолар кўринишида намоён бўлади. Ижтимоий психология руҳият тарзини, муайян ижтимоий гуруҳга хос бўлган коллектив хулқ-атворнинг руҳий хусусиятлари ва шакллари барқарор мажмуини ҳам ўз ичига олади. Ижтимоий бирликлар ва гуруҳларни тушунишда ижтимоий феъл-атвори ҳисобга олиш муҳим рол ўйнайди.

Ижтимоий психологияда у ёки бу гуруҳга ёки бутун жамиятга мазкур жамият тарихининг муайян даврида хос бўлган ижтимоий туйғулар муҳим ўрин тутди. Ижтимоий туйғулар жуда фаол ва ўта таъсирчандир. Улар акс этиш ва тарқалиш хусусияти ва усулларига кўра фарқ қилади. Ўзаро руҳий индукция, тақлид, ижтимоий назорат, таъсир кўрсатиш, эмоцияларни юктириш ва ҳоказолар шулар жумласидандир.

**Мафкура.** Онг доим ҳаётнинг мазмуни муаммоларини у ёки бу тарзда ҳал қилади, ижтимоий ривожланиш эҳтиёжлари ва истиқболлари билан боғлиқ бўлган ҳаётининг муҳим саволларга жавоб беради. Мазкур саволлар мафкура доирасида қўйилади ва ҳал қилинади. **Мафкура** ижтимоий онгнинг таркибий қисми бўлиб, ижтимоий ривожланиш эҳтиёжларининг тизимга солинган, назарий кўринишда акс эттирадиган ва ижтимоий муносабатларни мустаҳкамлаш ёки ўзгартиришга хизмат қиладиган ғоялар, қарашлар мажмуидан иборат. Мафкура мазмунини ижтимоий ривожланишнинг етилган, муҳим, долзарб ва ечишни талаб

киладиган зиддиятлари ташкил этади. Шунга мувофиқ юз бераётган жараёнлар мазмунига ва ижтимоий муаммоларни ечиш йўлларига нисбатан алоҳида ёндашувни акс эттирувчи айрим назарий мулоҳазалар юзага келади. Бу мафкуранинг шакли ҳисобланади. Унинг мазмуни эса муайян ижтимоий гуруҳ – синф, этник гуруҳ, ҳукмрон элита ёки унинг муҳолифати ва ҳоказоларнинг манфаатларини ифода этишдан иборат. Мафкура шаклан объектив, лекин мазмун жиҳатидан субъективдир. У назарий жиҳатдан тизимга солинган кўринишда ижтимоий гуруҳларнинг ижтимоий ривожланиш эҳтиёжларига бўлган муносабатини акс эттиради ва уларнинг ижтимоий-сиёсий натижаларини назарий жиҳатдан асослаш ва оқлашга ҳаракат қилади.

А.Очилдиев истибдод мафкураси, истиқлол мафкураси, ва жамият мафкураси кабиларни фарқлайди. Истибдод мафкурасидан фарқли ўлароқ “истиқлол мафкураси миллат, жамият, давлатни мустақил тараққиёт йўлига бошлайдиган, уни белгилаб берадиган, эркин ва озод ривожланишини таъминлашга қаратилган ғоялар, қарашлар тизимидир”<sup>1</sup>. Унинг фикрича ҳар қандай давлат ўз фаолиятида ягона этносоциал бирлик сифатида чиқадиган миллат манфаатини ҳимоя қилишга қаратилиши, унинг жипслиги, тираққиётини таъминлайдиган миллий мафкурага таянмоғи лозим. Зеро миллий мафкура давлат органлари, ижтимоий институтлар фаолиятини ташкил қилувчи, йўналтирувчи курул вазифасини ўтайди.

Ижтимоий онг шакл ва мазмун жиҳатидан ранг-барангдир. Ижтимоий онгнинг илмий, диний, ахлоқий, эстетик, сиёсий, ҳуқуқий, фалсафий турлари фарқланади. Улар ўзи акс эттирувчи ҳодисалар мазмуни, моддийлашув шакли ва ижтимоий функцияларига кўра фарқ қилади. Ижтимоий онг турлари ёки шакллари кўп даражали тузилмалар бўлиб, ўзига хос кўринишга эга бўлган оддий ва назарий даражаларни, ижтимоий психология ва мафкурани ўз ичига олади.

**Ижтимоий онг ҳолатлари.** Ижтимоий онгнинг яхлит тавсифи ижтимоий онг ҳолати, оммавий онг, жамоатчилик фикри каби тушунчаларда ифодаланади. Ижтимоий онг ҳолати мазкур тарихий даврда қайси ғоялар ва қарашлар етакчилик қилаётгани, ижтимоий онгнинг қайси шакллари жамоатчилик фикри ва кайфиятига айниқса самарали таъсир кўрсатаётгани, жамоатчилик фикрини шакллантиришнинг қайси механизмлари устувор аҳамиятга эга эканлиги (у мафкуравий мажбурулов маҳсулими ёки стихияли тарзда шаклланадими), жамоатчилик фикрини шакллантириш воситалари орасида фан, дин, сиёсат ва ҳуқуқ қандай ўрин эгаллаши билан белгиланади. Ижтимоий онг ҳолатларини тавсифлашда илмий ва ноилмий тасаввурларнинг ўзаро нисбатини аниқлаш муҳим аҳамият касб этади. Масалан, ижтимоий бўҳронлар ва тангликлар даврида ўта хурофий ақидалар тикланади, саросималик кайфиятлар, ижтимоий онгнинг беқаролиги кучаяди. Ижтимоий онг маданиятда ўзининг амалий ифодасини топади.

**Ижтимоий кичик тизим.** Ижтимоий ишлаб чиқаришда меҳнат тақсимооти ва ихтисослашиш муқаррар тарзда ижтимоий табақаланишга туртки беради, ўзига хос вазифаларнигина бажарадиган, жамиятда маълум мавқега эга бўлган ва ўз манфаатларини илгари сурадиган нисбатан мустақил ижтимоий бирликлар ва гуруҳлар вужудга келишига сабаб бўлади. Шунини таъкидлаш лозимки, ижтимоий табақаланиш ва одамлар ўртасидаги тенгсизлик жамиятнинг табиий ҳолатидир. «Олтин аср», умумий ва тўла тенглик ҳақидаги орзу мутлақо ноилмий бўлгани боис уни рўёбга чиқариш мумкин эмас. Шунингдек, у зарарлидир, чунки одамларни тўғри йўлдан оздиради, ижтимоий муносабатларга кескин тус беради. Тарихдан маълумки, умумий тенглик ҳақидаги шиорлар ҳеч қачон рўёбга чиқмаган: бир тенгсизлик ўрнида бошқа тенгсизлик пайдо бўлган. Оилада, уруғ ёки қабилада устун мавқега эришиш учун, ўз шахсий обрўси – кучи, мардлиги ёки маҳорати тан олиниши учун кураш ижтимоий ҳаётнинг дастлабки босқичларидаёқ юзага келган. Таъбир жоиз бўлса, тенгсизлик шахс ва пировард натижада – жамият ривожланишининг муҳим омилдир.

Ижтимоий тенгсизлик вужудга келиши ва жамиятнинг ривожланишида мулк институти алоҳида рол ўйнаган. Мазкур институт вужудга келиши билан одамларнинг мулкый тенгсизлик билан боғлиқ табақаланиши кучайган. Алоҳида касбий фаолият сифатида ақлий меҳнат билан шуғулланадиган кишилар пайдо бўлган. Мазкур жараёнлар меҳнат тақсимоотини фаоллаштирган. Айрим гуруҳларнинг алоҳида ажралиб чиқишига, бошқаларининг турли

<sup>1</sup> Очилдиев А. Миллий ғоя ва миллатлараро муносабатлар. –Т.: Ўзбекистон, 2004. –Б.28

хамжамиятларга бирлашишига туртки берган. Ҳар қандай жамиятнинг ижтимоий тузилиши мазкур жамият тарихининг маълум давридаги муайян-тарихий ижтимоий бирликлар ва гуруҳларнинг ўзаро муносабатлари, ҳамда мазкур муносабатларни тартибга солувчи махсус институтлар ва муассасалар мажмуи билан тавсифланади.

**Ижтимоий бирликлар ва гуруҳлар.** Ижтимоий бирликлар ва гуруҳлар ижтимоий тузилманинг муҳим элементи ҳисобланади. Улар кишиларнинг умумий ижтимоий белгилари мавжудлиги билан ажралиб турадиган бирлашмаларидир. Мазкур белгилар қаторига гуруҳ учун умумий саналган эҳтиёжлар ва манфаатлар, қадриятлар ва меъёрлар, турмуш тарзи, ижтимоий меҳнат тақсимоотидаги ўрин ва улар билан боғлиқ ижтимоий роллар киради. Ижтимоий гуруҳ хусусияти ва типи унинг хулқ-атворини ва жамиятнинг ижтимоий кичик тизимидаги ўрнини ҳам белгилайди. Эҳтиёжлар ва манфаатларнинг бирлиги ижтимоий бирликлар ва гуруҳларни бирлаштирувчи асосий белги ҳисобланади. Мазкур эҳтиёжлар ва манфаатлар ижтимоий бирликлар ва гуруҳларнинг жамиятдаги мавқеи билан белгиланади. Ижтимоий бирликлар ва ижтимоий гуруҳлар ижтимоий бир жинслилик ва барқарорлик даражасига кўра фарқ қилади. Ижтимоий гуруҳларга таққослаганда ижтимоий бирликлар ижтимоий жиҳатдан турли жинслилиги ва ташкилий жиҳатдан мураккаблиги билан ажралиб туради. Ижтимоий бирликларга жумладан этник ва конфессионал бирликлар, экологик, сиёсий ҳаракатлар, спорт ёки ҳаваскорларнинг уюшмалари каби жамоат бирлашмалари мисол бўлиши мумкин.

Ижтимоий бирликлар ва гуруҳлар турли асосларга кўра таснифланади. Жумладан, катта ва кичик ижтимоий гуруҳлар фарқланади. Кичик гуруҳ аъзоларининг яқинлиги, алоқаларнинг мустаҳкамлиги, муносабатларнинг норасмийлиги, бевосита шахсий алоқалар ўрнатилгани, умумий қадриятлар ва хулқ-атвор қоидалари амал қилиши билан тавсифланади. Кичик гуруҳга корхона, муассасанинг меҳнат жамоаси, оила мисол бўлиши мумкин. **Жамоа** – умумий фаолият, манфаатлар ва хулқ-атвор қоидаларининг бирлиги белгисига кўра уюшган кичик ижтимоий гуруҳ (масалан, меҳнат, ўқув, ҳарбий, спорт коллективлари). **Оила** – жамиятнинг никоҳга ёки қон-қариндошликка асосланган муҳим институти. Оилавий муносабатлар насл қолдириш учун зарур шарт-шароитлар яратадиган ва болаларни тарбиялаш, уларга жамиятнинг маданий анъаналарини сингдиришга қулай замин ҳозирлайдиган шахслараро ўзаро алоқаларнинг норасмийлиги билан ажралиб туради. Оилавий муносабатлар қариндошлик алоқалари билангина чекланмайди: улар оила аъзоларининг бир-бири олдида ўзаро маънавий жавобгарлиги, биргаликдаги меҳнат ва туриш-турмуш ҳамда улар билан боғлиқ бўлган ва ҳуқуқ билан тартибга солинадиган мулкий муносабатлар билан мустаҳкамланади.

**Катта ижтимоий гуруҳлар** – тарихий ривожланиш жараёнида вужудга келадиган синфий, этник, ҳудудий, ижтимоий-сиёсий ва бошқа гуруҳлардир. Улар шахс ва жамият ҳаётида жуда муҳим рол ўйнайди.

**Этник бирликлар.** Этник бирликлар ижтимоий ҳаёт хўжалик, ҳудуд, тил, одатлар, анъаналар, расм-русумлар, эътиқодларнинг бирлиги белгисига кўра таркиб топадиган ва этник бирликларнинг ҳар хил турларини ташкил этадиган кишиларнинг айрим муайян-тарихий жамоалари доирасида кечади. **Уруғ** мазкур бирликларнинг илк шакли. У қон-қариндошлик белгисига кўра уюшган одамлар бирлашмаси бўлиб, ибтидоий жамоанинг асосий, ишлаб чиқарувчи ва этник бўғини ҳисобланган. Икки ёки ундан ортиқ уруғнинг бир неча юздан бир неча минггача бўлган одамлардан иборат бирлашмаси қабиладир.. Қабила умумий мулк, умумий бошқарув, туриш-турмушнинг умумий жиҳатлари ва айрим умумий хўжалик фаолиятига эга бўлган.

Бир ҳудудда яшайдиган, умумий хўжалик фаолияти, тил, руҳият тарзининг хусусиятлари, туриш-турмуш, маданият ва ҳаёт тарзининг одатлар ва анъаналарда мустаҳкамланган баъзи бир жиҳатлари элат ва миллатни тавсифлайди. Аммо уларнинг ўртасида жиддий фарқлар ҳам мавжуд. Қабилаларнинг уюшмалари, аҳоли миграцияси, тилнинг яқинлиги элат вужудга келишининг омиллари ҳисобланади. Улар қон-қариндошлик, уруғдошлик алоқаларини бузувчи омиллардир. Аммо элатни бирлаштирувчи алоқалар ҳам анча шартлидир. Элатни ташкил этадиган қабилалар яшайдиган ҳудуд муҳим бирлаштирувчи асос ҳисобланади.

Миллатнинг асосий ўзига хос хусусияти – муайян яхлит тузилмага бирлашган ва ассимиляциялашган элатларнинг фаол иқтисодий алоқалари негизида шаклландиган моддий ва маънавий маданиятнинг ўзига хослиги. Миллатга уни ташкил этадиган элатлар учун умумий

саналган тил; руҳият тарзининг умумийлиги; маданиятнинг ўзига хос жиҳатлари; шаклланган барқарор ҳаёт тарзи; анъаналар; тарихий тақдирнинг бирлиги ва ривожланган этник ўзликни англаш туйғуси мерос бўлиб ўтади. Маданий ривожланиш, тил, умуман миллий ўзига хослик муаммоларига миллатнинг таъсирчанлиги айна шу омиллар билан белгиланади.

**Табақалар ва синфлар.** Жамиятнинг ижтимоий тузилишида табақалар ва синфлар салмоқли ўрин эгаллайди. Табақалар – саноатлашиш босқичидан олдинги жамиятларда вужудга келган, юридик ёки одатга асосланган ва авлоддан-авлодга мерос бўлиб ўтадиган ҳуқуқлар ва бурчларга кўра фарқ қиладиган ижтимоий гуруҳлар. Табақавий бўлиниш жамиятнинг мураккаб иерархиявий тузилишининг шаклланишига сабаб бўлади.

Йирик гуруҳлар орасида иқтисодий, сиёсий, ижтимоий-психологик мақомига кўра фарқланадиган синфлар алоҳида ўрин эгаллайди. Иқтисодий белги синфнинг бош белгиси ҳисобланади, зеро синфий бўлиниш шакллари ишлаб чиқариш воситаларига бўлган муносабат ҳамда мулк шакллари билан белгиланади. Ҳозирги замон социологиясида синфларни фарқлашнинг бошқа асослари ҳам мавжуд. Масалан, ижтимоий гуруҳлар эга бўлган ижтимоий бойлик улушига кўра улар олий, ўрта ва қуйи синфларга бўлинади. Бунда даромад манбаи ҳисобга олинмайди, шу боис олий синф вакиллари орасидан машҳур киноактёрлар, эстрада юлдузлари ва банкирлар ҳам ўрин олишлари мумкин. Бу ҳол ўрта ва ҳатто қуйи синфларда ҳам кузатилади. Шунингдек ижтимоий меҳнатни ташкил этишдаги ролига кўра бошқарувчилар синфи фарқланади.

Ҳозирги замон жамиятида юқори малакали ақлий меҳнат билан профессионал тарзда шуғулланадиган кишиларнинг катта ижтимоий гуруҳи – зиёлилар алоҳида рол ўйнайди. Зиёлилар сони тинимсиз кўпайиб, уларнинг жамият ҳаётидаги роли ортиб бормоқда. Бу аввало фан-техника тараққиёти, шунингдек ҳозирги жамиятда маънавий хизматларга бўлган эҳтиёжнинг ортиши билан боғлиқ. Зиёлилар гуруҳи ўз келиб чиқишига кўра ҳам, ижтимоий мақомига кўра ҳам турли жинслидир. Тегишли равишда унинг сиёсий мўлжаллари ҳам ҳар хилдир.

**Институтлар.** Жамиятнинг ривожланиш жараёни алоҳида муҳим вазифаларни бажарадиган ва аниқ ташкилий тузилмага эга бўлган ижтимоий ва сиёсий ташкилотлар – **институтларнинг** тармоқланган тизими яратилиши билан тавсифланади. Институтлар жамият нормал фаолиятининг зарурий омили саналган ижтимоий муҳим фаолиятни амалга оширади. Бундай институтлар қаторига давлат ва унинг институтлари, партиялар ва ҳаракатлар, оммавий ахборот воситалари, диний муассасалар, таълим ва маданият муассасалари, соғлиқни сақлаш ва санитария хизмати тизимлари, бозор, банклар ва ҳоказолар киради. Ижтимоий институтлар фаолияти ижтимоий ҳаётнинг барча жабҳалари: оила ва ишлаб чиқариш, товарлар ва пуллар ҳаракати, ишлаб чиқариш, истеъмол ва ҳоказоларга нисбатан татбиқ этилади. Институтлар турли бирликлар ва гуруҳларнинг манфаатларини мувофиқлаштиришни амалга оширади, уларнинг самарали ўзаро алоқасини таъминлайди, вужудга келган ижтимоий қадриятларни мустаҳкамлайди ва янгиларини яратади.

**Худудий гуруҳлар.** Аксарият мамлакатларда худудий гуруҳларнинг ўзаро муносабатларида жиддий муаммолар юзага келади. Бу маънавий ҳаёт анъаналари ва иқтисодий ривожланиш даражасига кўра фарқ қиладиган вилоят ва марказ, пойтахт ва чекка ўлка ҳамда йирик минтақаларнинг муносабатлари бўлиши мумкин (масалан, АҚШ ёки Италияда Шимол ва Жануб муносабатлари). Этник ёки диний фарқлар, бир маъмурий бирликнинг бошқа маъмурий бирликларга худудий эътирозлари худудий гуруҳлар ўртасидаги зиддиятни кучайтириши мумкин.

Жамият ривожланишига қараб унинг ижтимоий тузилмаси мураккаблашиб боради. Бу миқдор ва сифат жиҳатидан ҳар хил ижтимоий гуруҳларнинг ўзаро алоқаси ва манфаатларини мувофиқлаштиришни талаб этади. Ижтимоий бирликлар ва гуруҳларнинг турлари уларнинг ўртасидаги муносабатлар ва ижтимоий алоқалар хусусиятини ҳам белгилайди. Алоқалар узок ёки қисқа муддатли, мустаҳкам ёки бўш ва заиф, бевосита ёки билвосита бўлиши мумкин. Алоқалар хусусиятининг шаклланишида манфаатлар муҳим рол ўйнайди, уларни мувофиқлаштириш вазифасини эса жамиятнинг махсус институтлари, аввало сиёсий тизим ҳал қилади.

**Ижтимоий макон.** Моддий борлиқ макони каби, ижтимоий макон ҳам моддий объектнинг тузилиши билан белгиланади. Тегишли равишда ижтимоий тузилма ва ижтимоий ўзаро алоқалар ижтимоий макон хусусиятини белгилайди. Макондаги алоқалар ўзаро алоқага киришаётган субъектлар ўртасида маълум масофа мавжудлиги билан ажралиб туриши мумкин. Биз мазкур масофа хусусиятини ўзимиз учун ботиний тарзда аниқлаймиз ва ё уни сақлаб қолишга, ё ўзгартиришга ҳаракат қиламиз. Одамлар ўртасидаги алоқалар ҳам макон мезони билан ўлчанади. Улар визуал, ё бевосита, ё билвосита, ё доимий, ё номунтазам бўлиши мумкин.

Ижтимоий макон ўзининг сердаражалилиги билан ажралиб туради. Бу айни бир инсон турли бирликларда ҳар хил мақомга эга бўлишида намоён бўлади (масалан, ўзи меҳнат қиладиган ишхонада у хизмат пиллапоясида энг паст ўринни эгаллайди, оилада эса бошлиқ хисобланади).

Инсоннинг ижтимоий макондаги ўрни унинг бутун умри мобайнида ўзгариб туради. Бу ҳол «ижтимоий мобиллик» категорияси билан тавсифланади.

**Сиёсий кичик тизим.** Ривожланган ижтимоий тизимга эга бўлган жамиятда ижтимоий, этник ва диний табақаланишнинг кучайиши муқаррардир. Мавжуд мавқеидаги туб ўзгаришлардан келиб чиқадиган қарама-қарши манфаатларни кўзловчи ижтимоий бирликлар ва гуруҳлар мавжудлиги уларнинг ўртасида сиёсий муносабатлар юзага келишига сабаб бўлади. Бу манфаатларни мувофиқлаштириш зарурияти жамият сиёсий тизимининг тузилиши ва функцияларини белгилайди. Сиёсий тизим жамиятда сиёсий муносабатларни тартибга солувчи давлат ва сиёсий ташкилотлар, институтлар ва муассасалар мажмуидир. Сиёсий тизим мураккаб тузилишга эга. Жамиятда фуқароларга нисбатан қонунийлаштирилган мажбурлов чораларини қўллаш йўли билан ўзининг сиёсий муносабатларни тартибга солиш борасидаги функцияларини амалга оширувчи давлат сиёсий тизимнинг бош элементи ҳисобланади. Давлат жамиятнинг муҳим ижтимоий-сиёсий институти бўлиб, муайян ҳудудда унга олий ҳокимият ваколатлари берилади. Бу ваколатлардан давлат одамлар, уларнинг гуруҳлари ва бирлашмалари ҳуққ-атворини бошқариш учун фойдаланади. Давлатнинг асосий белгилари:

1. Жамиятдан ажратилган халқ ҳокимияти. Ҳокимият – бир субъект (ҳокимият бошлиғи)нинг ўз ҳукми остидаги фуқароларга буйруқлар бериш, уларнинг бажарилиши устидан назорат олиб бориш ва уларни бажаришдан бўйин товлаган шахсларга нисбатан санкциялар қўллаш имконияти.

2. Суверенитет, яъни ўз мамлакати ҳудудида олий ҳокимиятга тўлиқ эгалик қилиш ва ташқи сиёсатда мустақиллик.

3. Ҳокимият чиқарган қонунлар ва унинг ваколатлари амал қилинадиган ҳудуд.

4. Бутун аҳоли учун мажбурий саналган қонунлар ва нормалар қабул қилиш мутлақ ҳуқуқи.

5. Давлат хизмати ходимлари, қуролли кучлар, мажбурлов органлари ва ҳоказоларни таъминлаш учун аҳолидан солиқлар ундириш ҳуқуқи.

Давлатнинг бошқарув шакли (яъни ҳокимиятни ташкил этиш усули) ва давлат қурилиши шакллари мавжуд. Бошқарув шаклларига кўра монархия ва республика фарқланади. Монархия қуйидаги белгилар билан тавсифланади: биринчидан – ҳокимият бир шахсга қарашли бўлади; иккинчидан – давлат бошлиғига ҳокимият мерос бўлиб ўтади. Давлат бошлиғининг ваколатлари ҳеч қандай конституциявий нормалар билан чекланмайдиган мутлақ монархиялар ва монарх ваколатлари конституция билан чекланмайдиган конституциявий монархиялар фарқланади. Республиканинг асосий хусусияти шундан иборатки, унда ҳокимият манбаи халқ ҳисобланади, зеро давлатнинг олий органларини халқ сайлайди. Парламент, президентлик республикалари ва аралаш республикалар фарқланади.

**Парламент республикаси** ҳукуматни парламент кўпчилиги тамойилига кўра шакллантиришни назарда тутади: қайси партия парламентда кўпчиликни ташкил қилса, шу партия парламентга ҳисобдор бўлган ўз ҳукуматини шакллантиради.

**Президентлик республикаси** давлат бошлиғи ва ҳукумат бошлиғи вазифаларини президент бажариши билан тавсифланади.

**Аралаш республика** (ярим президентлик республикаси)да кучли президентлик ҳокимияти ҳукумат фаолияти устидан парламентнинг самарали назорати билан уйғунликда амал қилади.

Давлат қурилиши шаклига кўра унитар, федератив ва конфедератив давлатлар фаркланади. Маъмурий бирликлари ўз давлатчилигига эга бўлмаган ягона, сиёсий жиҳатдан бир жинсли давлат **унитар давлат** ҳисобланади.

**Федерация** – сиёсий субъектлар (штатлар, ерлар, федерация субъектлари ва ш.к.), ўз конституциялари, қонунчилик, ижро ва суд органларига эга давлатлар уюшмаси. Уларнинг мустақиллиги марказ билан федерация таркибига кирувчи субъектлар ўртасида ваколатларнинг тақсимланиши билан белгиланган чегараларга мувофиқ чекланади. Давлатлараро бирлашманинг алоҳида шакли конфедерация бўлиб, у мустақил давлатлар муайян ўзаро мақсадларга эришиш учун тузган доимий уюшмадир.

Форобий фикрича давлат жамиятнинг таянчидир. У жамиятнинг мукаммалиги ва мукамал эмаслиги ҳақидаги ғояга таянади. мукамаллик “...шундай давлат воситасида қўлга киритиладики, у эзгу анъаналар, одамлар ва яхши ахлоқни тарқата олсин” ва жамиятда бу хислатларни барқарор эта олсин. Бундай давлат бўлмаса фозила, эзгу хислатлар одамларда узок сақланмайди ва барқарор бўлмайди. Форобий назарда тутган давлат, мустақилликка эмас, балки тикланиш ва фаолиятида халқнинг истак ва иродаси бевосита рол ўйнайдиган давлатдир. Халқ иродасига асосланмаган давлат идеал давлат эмас. Демак, давлат – жамиятнинг таянчи, халқнинг иродаси ва хоҳиши унинг шаклланиши учун шароит яратади.

Ҳозирги давлатларнинг аксарияти ўз фаолиятини конституцияга мувофиқ амалга оширади. Конституция – сиёсий, ижтимоий-иқтисодий тузум асосларини, фуқароларнинг ҳуқуқлари ва бурчларини, асосий давлат органларини таркиб топтириш механизми ва уларнинг фаолият тамойилларини, сайлов тизими асослари ва ҳоказоларни мустаҳкамловчи давлатнинг асосий қонуни. Конституция бошқарув ва давлат қурилиши шаклини белгилайди.

Ҳуқуқий давлатда конституция нафақат фуқаролар ва давлатнинг ўзаро муносабатларини тартибга солувчи нормаларни, шахс ҳуқуқлари ва эркинликларини белгилайди, балки ҳокимиятни чеклайди. Конституцияда инсон ҳуқуқларининг давлат қонунларидан устунлиги мустаҳкамланади. Ҳуқуқий давлат ривожланган фуқаролик жамияти мавжудлиги билан тавсифланади. Ҳар бир индивиднинг эркинлиги бошқа одамларнинг эркинлиги ва ҳуқуқлари билан чекланади. Қонуннинг устунлиги ва ҳуқуқнинг умумийлиги, ҳокимият, қонунчилик, ижро ва суд тармоқларига бўлиниши ҳуқуқий давлатнинг муҳим белгилари ҳисобланади.

Сиёсий тизим мамлакатнинг сиёсий ҳаётида иштирок этувчи турли-туман партиялар, ҳаракатлар, ташкилотлар, институтлар, диний муассасалар ва таъсир гуруҳлари мажмуини ҳам ўз ичига олади. Сиёсий ташкилотлар давлат тузилмаларининг шаклланишига таъсир кўрсатади, ўз фаолияти дастурларини белгилайди, ижтимоий бирликлар ва гуруҳларнинг манфаатларини тегишли шиорлар, ижтимоий лойиҳаларда ифода этади ва уларни амалга оширишда қонуний воситалар билан иштирок этади. Уларнинг фаолияти ўз гуруҳларининг ўзгаларнинг манфаатларига зид бўлган ёки уларни камситадиган манфаатларини рўёбга чиқариш зарурияти билан белгиланади. Шу сабабли партиялар ва ҳаракатлар ҳокимият обрўсига таянади. Ҳокимиятнинг аралашуви зиддиятларни тартибга солиш, манфаатларни мувофиқлаштиришга кўмаклашади.

**Сиёсат.** Жамиятни бошқаришни амалга оширувчи давлат фаолияти ва ижтимоий-сиёсий ташкилотлар ва муассасаларнинг ўз ижтимоий муҳим манфаатларини рўёбга чиқариш учун халқ ҳокимияти институтларидан фойдаланиш борасидаги фаолияти сиёсат соҳасини ташкил қилади. Давлат сиёсатининг асосий вазифаси – жамиятнинг яхлитлигини таъминлаш, аҳолини жипслаштириш, қарама-қарши манфаатларни илгари сурувчи ижтимоий бирликлар ва гуруҳларнинг муносабатларини оқилоналаштириш, мазкур вазифаларни ҳал қилиш учун ҳуқуқдан фойдаланишдир. Давлат жамиятнинг хўжалик, иқтисодий, ижтимоий ва маънавий жабҳаларини мазкур жамият нормал фаолият кўрсатиши ва ривожланиши учун зарур бўлган даражада тартибга солади.

Партиялар ва ҳаракатлар сиёсатининг асосий вазифаси – халқ ҳокимияти институтларига изчил таъсир кўрсатишдир. Ўз сиёсати билан улар ҳокимият тузилмасини яратишда иштирок этадилар, уларни қўллаб-қувватлайдилар ёки вайрон қиладилар. Жамият ривожланишининг инқирозли даврларида сиёсатнинг асосий вазифаси – ҳокимият учун курашиш ва уни турли ижтимоий гуруҳлар ўртасида тақсимлашдан иборат. Шундай қилиб, сиёсат бошқарувчилар ва бошқарилувчилар ўртасидаги ўзаро алоқа шакли сифатида амал қилади. Давлат ва ижтимоий-



сиёсий ташкилотлар фаолияти ҳуқуқ билан, шунингдек жамиятда ҳукм сурувчи одатлар ва анъаналар билан тартибга солинади.

Сиёсат – онгли ёки стихияли ҳаракатлар соҳаси. У ижтимоий гуруҳлар ўз манфаатларини, ҳокимият эса – ўз сиёсий вазифасини англаб етишини назарда тутди. Сиёсий жараён мазмуни ва йўналиши асосан фуқароларнинг сиёсий менталитети билан белгиланади. Шу сабабли сиёсий онг сиёсий тизимнинг муҳим элементларидан бири ҳисобланади. У фуқароларнинг ҳокимият институтлари бир-бири билан жамият ва давлатни бошқаришда ўз иштирокига доир алоқалари ҳақидаги ҳиссий ва оқилона, қадриятларга доир ва норматив, оқилона ва интуитив тасаввурларини қамраб олади. У фуқаро ўзининг муайян гуруҳга мансублигини ва бундан келиб чиқадиган манфаатларни англаб етишини, ҳокимиятга, ўз фуқаролик мақомига, ўз ҳуқуқлари, эркинликлари ва бурчларига нисбатан сиёсий нуқтаи назарини англаб етишини назарда тутди. Сиёсий онг ижтимоий гуруҳларнинг манфаатларини ва уларнинг ижтимоий ривожланиш эҳтиёжлари тизимидаги аҳамиятини англаш сифатида мафқурани ўз ичига олади. Сиёсий мафкура назарий, дастурий-сиёсий ва эмпирик даражалардан таркиб топади. Хусусан, эмпирик даража жамиятнинг айрим гуруҳлари сиёсий дастурларни қай даражада ўзлаштирганини тавсифлайди. Сиёсий психология сиёсий онг элементи сифатида омманинг сиёсий хулқ-атворини, уларнинг кайфияти, мўлжаллари ва одатларини тавсифлайди. Ижтимоий гуруҳларнинг сиёсий психологияси омманинг сиёсий хулқ-атворида онглилик ва стихиялиликнинг, оқилона ва нооқилона ҳаракатларнинг ўзаро нисбати билан ажралиб туради.

Сиёсий онг омманинг сиёсий хулқ-атворида бевосита таъсир кўрсатади. У стихияли тарзда шаклланиши ҳам, изчил шаклланиши ҳам мумкин. Шу сабабли давлат ўз вазифаларига мос келадиган сиёсий онг шаклланишидан манфаатдор. Сиёсий онгнинг шаклланишида оммавий ахборот воситалари айниқса муҳим рол ўйнайди. Улар «тўртинчи ҳокимият» деб номланиши бежиз эмас.

Коммуникация – сиёсий тизимнинг зарурий элементи. У, биринчидан, сиёсий тизим институтлари ўртасидаги алоқа воситаларини, иккинчидан, ҳуқуқатга ахборот узатиш йўллари, учинчидан, оммавий ахборот воситаларини ўз ичига олади. Мазкур ахборот тизимлари ўртасида узвий алоқа мавжуд. Оммавий ахборот воситалари нафақат аҳолига ахборот беради, балки ҳокимият вакиллари, партиялар ва ҳаракатларнинг у ёки бу сиёсий баёнотларини шарҳлайди, уларга баҳо беради, информацион материалларни тегишли тарзда саралайди, фуқароларнинг кайфияти ва сиёсий мўлжалларини шакллантиради. Умуман олганда сиёсий тизим ижтимоий ва иқтисодий муносабатларга жуда кучли таъсир кўрсатади. У ўз вазифаларини бажариш учун нафақат ўзининг ҳуқуқ ва давлат мажбуурлови институтларидан фойдаланади, балки жамиятда вужудга келган қадриятлар ва меъёрлар тизимида таянадиган ва ўз фуқароларининг сиёсий ва ҳуқуқий онгини шакллантирадиган ишонтириш воситаларини ҳам ишга солади.

**Ижтимоий ҳаётнинг асослари.** Жамиятнинг юқорида санаб ўтилган кичик тизимлари ўзига хос вазифаларни бажаради ва бир-бири билан алоқа қилади. Шу ўринда савол туғилади: уларнинг ўртасида белгиловчи ва белгиланувчи муайян иерархия мавжудми? Ахир жамият – яхлит тузилма ва ҳар бир мамлакат бетақрор тарзда ўзига хос, ўзининг бетақрор тарихи ва маданиятига эга. Бу тарқоқ ижтимоий кичик тизимларни му айян бирликка бирлаштирадиган омиллар мавжудлигини назарда тутди. Маркеча фалсафа нуқтаи назаридан моддий ишлаб чиқариш ҳамда ишлаб чиқариш воситаларига нисбатан мулкдорлик шакллари асосланадиган ишлаб чиқариш муносабатлари тизим ташкил этувчи омил сифатида қаралади. Ҳозирги вақтда Фарбдаги технократик оқим файласуфлари жамиятнинг ривожланиш даражасини тавсифловчи асос сифатида техниканинг ролини мулақлаштиради. Ҳозирги замон фалсафасида етакчилик қиладиган қарашга мувофиқ жамиятнинг яхлит тавсифи цивилизация ва маданият тушунчаларида берилди.

**Фуқаролик жамияти, давлат, демократия.** Ҳозирги замон капиталистик жамияти ўта мураккаб ва фаол ижтимоий тизимдир. Умуман олганда, уни қуйидаги хусусиятларга эга бўлган жамият сифатида тавсифлаш мумкин:

- у спонтан тарзда вужудга келади ва бирон-бир бошланғич ғояни ўзида мужассамлаштирмайди, жамиятнинг барча аъзолари учун муқаррар бўлган оламшумул мақсадга эга бўлмайди;

- у ўз ҳаётининг барча томонларини ягона марказдан назорат қилмайди;
- унда мувофиқлаштиришга муайян умумий мақсад ва ягона марказга бўйсунуш ҳисобига эмас, балки хулқ-атвор умумий қоидаларига риоя этиш ҳисобига эришилади;
- мазкур жамиятнинг иқтисодий асоси хусусий мулк ва хусусий тадбиркорлик, марказлаштиришдан чиқарилган бозор тизими ва рақобатдир;
- унинг индивидлари эркин ва мустақил бўлиб, қонун билан муҳофаза этиладиган шахсий ҳаёт соҳасига эгадирлар, бу ҳаёт доирасида улар ўзлари истаган ҳар қандай қарорларни мустақил равишда қабул қилишга ҳақлидирлар;
- индивидлар шак-шубҳасиз ва узвий фундаментал ҳуқуқлар ва эркинликларга, шу жумладан фикрлаш ва сўз эркинлиги, уюшмалар ва ташкилотлар тузиш эркинлиги, виждон эркинлиги, бир жойдан бошқа жойга кўчиб юриш эркинлиги, ўзи истиқомат қиладиган мамлакатни танлаш эркинлигига эгадирлар;
- бу кўппартиявий жамият бўлиб, унда сиёсий партиялар ҳеч қандай бевосита оммавий-ҳокимият ваколатларига эга эмаслар;
- давлат ҳокимияти ва маҳаллий ўзини ўзи бошқаришнинг вакиллик органлари аҳоли томонидан сайланади;
- ҳокимиятнинг қонунчилик, ижро ва суд тармоқлари бир-биридан ажратилган.

Капиталистик жамиятнинг умумий тавсифида қуйидаги тушунчалар марказий ўринни эгаллайди: фуқаролик жамияти, ҳуқуқий давлат, кўппартиявийлик, демократия, ҳокимиятнинг бўлиниши, хусусий мулк, бозор, шахс эркинлиги ва суверенитети.

Фуқаролик жамияти – давлат ҳокимияти органларининг тўғридан-тўғри аралашувидан қонунлар билан муҳофаза этилган ихтиёрий уюшмалар ва ташкилотлар мажмуи.

Капиталистик жамиятда давлат одамларнинг шахсий ҳаётига аралашмайди, уларни ягона мафкура ва қадриятлар ягона тизимини қабул қилишга мажбурламайди. Кишиларнинг ранг-баранг манфаатлари уларнинг ҳамкорликдаги ҳаракатлари орқали рўёбга чиқарилади, бунга эришиш учун улар давлат олдида ҳисобдор бўлмаган ихтиёрий бирлашмалар ва уюшмаларга бирлашадилар. Одамларнинг манфаатларини акс эттирадиган нодавлат, ноҳукумат ташкилотлари фуқаролик жамиятини ташкил этади. Улар расмий статистикага кирмайди ва уларнинг ҳисобини юритиш анча қийин иш. Чунончи, айрим маълумотларга кўра, АҚШда юз минглаб бундай ташкилотлар фаолияти 25 мингдан ортиқ хайрия фондларидан маблағ билан таъминланади. Норвегияда бу мамлакат фуқароси ҳисобланган ҳар олти кишидан бирига битта ноҳукумат ташкилоти тўғри келади.

XIX аср француз социологи А.де Токвиль Америкада демократияни қўллаб-қувватловчи ижтимоий шароитлар тўғрисида мулоҳаза юритар экан, америкаликларнинг фуқаролик ва сиёсий ташкилотлар тузишга бўлган мойиллигига алоҳида эътиборни қаратган: «Турли ёш, мавқе ва қизиқишларга эга бўлган америкаликлар турли хил уюшмаларга ихтиёрий равишда бирлашадилар. Булар тижорат ёки ишлаб чиқариш хусусиятига эга бўлган, америкаликларнинг барчаси иштирок этадиган бирлашмаларгина эмас, балки бошқа хил турдаги минглаб бирлашмалар: диний-маънавий уюшмалар, жиддий ва аҳамиятсиз, очик ва берк, кўп кишилиқ ва атиги бир нечта аъзодан иборат бирлашмалардир... Шундай қилиб, одамлар ўзларининг умумий хоҳиш-истакларига мувофиқ бўлган мақсадга баҳамжихат эришиш санъатида олий баркамолликка эришдилар ва коллектив ҳаракатнинг мазкур усулини бошқаларга қараганда кўпроқ қўллай бошладилар».

Фуқароларнинг бирлашмалари ўз аъзоларида ҳамкорлик, ҳамжихатлик ва жамиятга садоқат туйғулари ривожланишига кўмаклашади. Кенг мақсадли гуруҳга ихтиёрий қўшиладиган индивидлар нафақат ҳамжихатлик кўникмаларини ва коллектив ҳаракатлар учун фуқаролик масъулияти ҳиссини касб этадилар, балки ўзини ўзи бошқариш, сабр-тоқатлиликни ва бошқалар фикрини ҳурмат қилишни ўрганадилар.

Давлат доим фуқаролар ҳаётининг барча томонларини ўз назорати остига олишга, уларнинг тартибга солинмаган фаолияти доирасини торайтиришга, уларни бир-биридан ажратиш ва тарқатишга ҳаракат қилади. Фуқаролик жамияти давлатга ўз фаолият соҳасини кенгайтириш ва уни кишиларнинг ахлоқий, маънавий, диний, миллий ва бошқа муносабатларига татбиқ этишга йўл қўймайди. Давлат фуқаролик жамиятини «ютиб юбориши» тоталитаризмга хос бўлган хусусиятлардан биридир.

Фуқаролик жамияти давлатга муттасил таъсир кўрсатади. Бу шундай бир таъсирки, усиз давлат ўз ваколатлари доирасини торайтиришга ҳеч қачон бормаган бўлур эди. Давлатга фуқаролик жамияти таъсирининг бош механизми демократия (юнон. «демос» - халқ ва «кратос» - ҳокимият) – вақти-вақти билан бошқарилувчилар бошқарувчиларга ўз ҳукмини ўтказишидир. Давлат ва фуқаролик жамиятининг бу қарама-қаршилиги ва айна вақтда ўзаро боғлиқлиги эркинликнинг муҳим шартидир.

Ўзбекистон Республикасида фуқаролик жамиятининг шаклланиши демократик ўзгаришларнинг негизидир. Кишиларни ижтимоий тартибни ихтиёрий равишда, чўчимасдан қабул қилишга мажбур этадиган шароитлар фақат фуқаролик жамиятида мавжуддир.

Сиёсий эркинлик – фуқаронинг давлатни бошқаришда иштирок этиш ҳуқуқи. Бу эркинлик фақат демократия шароитида, яъни ҳамма ўз хоҳиш-иродасини ифода этиш имкониятига эга бўлган шароитларда рўёбга чиқарилиши мумкин. «Формал демократия, яъни эркин, тенг ҳуқуқли ва яширин овоз бериш ҳуқуқи эркинликнинг қафолати эмас, балки аксинча, унга таҳдиддир», деб ёзади К.Ясперс.

Демократия механизми самарали фаолият кўрсатишининг асосий шартларидан бири қонунга зид аралашувлардан муҳофаза этилган барқарор фуқаролик жамиятининг мавжудлигидир. Шундай шартлардан яна бири ҳуқуқий давлат - қонунлар фақат ҳуқуқий йўл билан қабул қилинадиган ва ҳаммага тенг татбиқ этиладиган давлатдир. Бундай давлат инсонни зўравонликдан ҳимоя қилиш орқали унга ўз қарашлари ва хоҳиш-иродасини ифода этиш ёки демократия учун имконият яратади.

Демократия очиқ ва ҳеч нарса билан чекланмаган баҳс-мунозара имкониятини назарда тутади. Бунга эришиш учун матбуот, йиғилишлар, сўз эркинлиги талаб этилади. Демократия сиёсий партиялар мавжудлигини ҳам талаб қилади.

Демократиянинг самарадорлигини таъминлашнинг яна бир муҳим шарти жамият ижтимоий-иқтисодий ривожланишининг юксак даражасига эришишдир. Сўнгги икки юз йиллик мобайнида саноат инқилоби ғарб жамияти ҳаётининг муҳим омилига айланди. У шаҳар аҳолиси сезиларли даражада ўсишига, синфий тузилишнинг ўзгаришига, ҳаёт андозалари, таълим ва соғлиқни сақлаш сезиларли даражада юксалишига олиб келди.

Демократия сиёсатни иқтисоддан ва дунёқарашга оид муаммолардан ажратишни, ҳокимиятнинг бўлинишини, самарали фаолият олиб борадиган суд тизимини талаб қилади.

Демократия эркин жамият қўлида самарали қурол бўлиб қолишини белгилайдиган омиллар рўйхати у доим муайян ижтимоий контекстда амалга оширилишини ва ҳокимиятни сайловда ғалаба қозонган кўпчиликка берадиган умумий сайлов ҳуқуқидангина иборат эмаслигини кўрсатади.

**Цивилизация.** Цивилизация (лот. *civilis* – фуқаролик, давлатга доир) атамаси ҳар хил маънода ишлатилади. Биринчидан – инсоният ривожланишида варварликдан кейин бошланган ва синфлар, давлат вужудга келиши, урбанизация ва ёзув пайдо бўлиши билан тавсифланадиган тарихий босқич. Мазкур талқинда «цивилизация» атамаси «жамият» тушунчаси билан қисман мос келади ва жамият ҳаётини ташкил этишнинг ижтимоий шаклини табиий вужудга келган уруғдошлик шаклларига қарама-қарши қўйишга хизмат қилади. Ҳозирги адабиётларда «цивилизация» атамаси ўзининг варварликка қарама-қарши сифатидаги дастлабки маъносини сақлаб қолмоқда.

Иккинчидан – барча маданиятлар яхлитлигининг тавсифи, уларнинг умуминсоний бирлиги сифатида («жаҳон цивилизацияси», «маърифатли ҳаёт тарзи» ва ш.к.)намоён бўлади.

Учинчидан – «моддий маданият» атамасининг синоними сифатида: қулай нарса, техника яратадиган қулайлик (турар жой, рўзгор техникаси, транспорт ва алоқа, хизматлар кўрсатиш ва ш.к.)ни ифодалайди.

Тўртинчидан – тарихий жараён бирлигининг тавсифи сифатида характерланади. Бу тушунча ижтимоий бойлик ривожланиши муносабати билан тарихнинг муайян босқичларига қиёсий баҳо бериш мезони бўлиб хизмат қилади. Айна ҳолда жамиятнинг ривожланиши «маърифатлилик», «цивилизация ривожланишининг қуйи босқичи», «цивилизациянинг умумий даражаси», «цивилизациянинг оралиқ босқичлари» тушунчалари билан тавсифланади. Аммо цивилизациянинг мазкур талқини ўзига тўқ эмас, чунки унинг ривожланиш даражаси ёки босқичини аниқлаш имконини берадиган мезон йўқ.

Ибн Халдун (1332-1406) ўз даври биринчи бўлиб, цивилизацияларнинг юзага келиши, ривожланиши ва таназзули ҳақидаилмий асосланган ғояларни илгари суради. Жумладан маданиятлар ва давлатларнинг пайдо бўлиши, яшаши ва инқироzi муайян тарихий қонуният эканлигини, унга табиий географик ва иқтисодий омиллар, турмуш тарзи ва дунёқарашлар жиддий таъсир кўрсатиши мумкинлигини айтади.

XVIII аср ўрталарида цивилизация тушунчасидан инсон «табиий» ҳолатининг зидди сифатида фойдаланилган, цивилизация таракқиётининг мезони сифатида эса ижтимоий фаровонлик ғояси турли кўринишларда илгари сурилган. Кант цивилизация ва маданият ўртасида фарқ мавжудлигини қайд этган. Шпенглер цивилизацияни маданиятнинг ривожланишидаги бир босқич сифатида тавсифлаб, бу фарқни мутлақлаштирган. Унинг (кейинчалик П.Сорокин, А.Тойнби ва бошқа мутафаккирларнинг) концепциясида цивилизация маданиятнинг заволи топиш босқичи сифатида, маданиятда мужассамлашган табиий-ҳаётий асосни сиқиб чиқарадиган техник-механик элементлар салтанати сифатида тавсифланади.

XIX-XX асрларда амалга оширилган этнографик тадқиқотлар цивилизациянинг мазмунини тушунишга муҳим ҳисса қўшди. Улар турли халқлар маънавий дунёси, ҳаёти, одатлари, иқтисодиёти ва маданиятининг улкан бойлиги ва ранг-баранглигини ёритиб берди. XIX асрнинг машҳур этнографларидан бири Ч.Тэйлор маданият ва цивилизация одамлар тарих жараёнида ўзлаштирадиган билимлар, эътиқодлар, маънавий-ахлоқий концепциялар, юридик қоидалар, одатлар ва амалий кўникмалар мажмуини ифодалайди деб ҳисоблаб, бу тушунчалар айнидир деган хулосага келди.

И.А. Каримов “Ҳар қандай цивилизация кўпдан кўп халқлар, миллатлар, элатлар фаолиятининг ва самарали таръсирининг маҳсулидир. Бир сўз билан айтганда кўчманчилар, босқинчилар келиб кетаверади, лекин халқ боқий қолади, унинг маданияти абадий яшайди”<sup>1</sup> деб таъкидлайди.

Цивилизация одамлар мавжудлиги ва ижтимоийлигининг хусусияти ва йўналишини белгилайди. Ижтимоий нормаларнинг муҳимлиги уларни узатишнинг тегишли усуллари (коммуникация воситалари)ни ва уларни мустаҳкамловчи институтларни шакллантиришни тақозо этган. Ҳар бир цивилизация ижтимоий нормаларда ўзига хос ифодасини топган ижтимоий тажрибани аниқлаш, сақлаш ва авлоддан-авлодга қолдириш алоҳида тизимини яратган. Жазолар тизими, шунингдек жамоа, оммавий онг шакли сифатида дин ва унинг номидан иш кўрувчи ижтимоий институтлар ижтимоий нормаларни сақлаш ва ижро этиш кафили ҳисобланган. Дин ва черков таъсирида цивилизация қиёфа касб этган. Ҳуқуқий нормаларнинг тармоқланган тизимини ўз ичига олган давлатдан иборат олий ҳокимият цивилизациянинг уни сақлашни кафолатлайдиган олий бирлаштирувчи асос сифатида амал қилган. Турли цивилизациялар давлат ҳокимиятининг турли: теократик, табақавий, ҳуқуқий, сиёсий тизимларини яратган. Марказий Осиёда цивилизация ахлоқ шаклида юзага келган. У ўзида яхшилик ва ёмонлик, муҳаббат ва нафрат ўртасидаги курашда яхшилик ва муҳаббат ғалабаси билан боғлиқ маънавий ахлоқий меъёрларни мужасамлаштирган. Инсон моҳиятида акс этувчи бу меъёрлар шарқ цивилизациясининг асосини ташкил қилган.

Ижтимоий муносабатлар, одамлар фаолияти ва хулқ-атворини тартибга солувчи нормалар универсал тизимининг таъсирини ўрганиш цивилизацияларнинг ранг-баранглигини тушунтириш имконини беради. Улар, биринчидан, ҳукмрон диний ва дунёқарашга доир мўлжалларнинг ўзига хос хусусиятлари ва уларнинг сиёсий, ижтимоий ва маданий жараёндаги ўрни билан; иккинчидан, уларнинг техник-иқтисодий ривожланиш даражаси билан; учинчидан, иқтисодий ва ижтимоий жараёнлар суръати, шунингдек уларнинг манбалари, механизмлари хусусияти ва уйғунлик даражаси билан фарқ қилади. Цивилизациянинг ҳар бир типи сиёсий тизимнинг ўзига хос хусусиятлари ва ўз ҳуқуқий қоидаларининг хусусияти билан тавсифланади. Цивилизациялар ахборотни кодлаштириш, сақлаш ва авлоддан-авлодга қолдириш усуллари билан ҳам бир-бирдан фарқ қилади.

Жамиятнинг цивилизация асослари цивилизациялар типологиясида айниқса бўртиб намоён бўлади. Бунда цивилизацияларнинг европача ва ноевропача типларини фарқлаш муҳим аҳамият касб этади. Бу фарқлар шу даражада каттаки, европача цивилизация кадриятлари узок

<sup>1</sup> Каримов И.А. Тарихий хотирасиз келажак йўқ.-Т.: Шарқ, 1998.-Б.21

вақт олий қадриятлар сифатида тавсифланган. Хўш, европача ва ноевропача цивилизациялар ўртасидаги фарқ нимада?

**Цивилизацияларнинг типлари.** Ноевропача цивилизациялар анча катта гуруҳни ташкил этади (А.Тойнби таснифига кўра, бундай цивилизациялар 21 та). Бу цивилизацияларнинг аксарияти бетакрор тарзда ўзига хос ва айни вақтда умумий типологик жиҳатларга эга. Булар европача цивилизациядан анча олдин вужудга келган анъанавий цивилизациялардир. Анъанавий жамият жуда сушт ривожланади ва мавжуд ҳаёт тарзини асрлар ва ҳатто минг йилликлар оша сақлашга қодир. Ноевропача цивилизацияларнинг хўжалик фаолияти қишлоқ хўжалик-хунармандчилик ишлаб чиқариши ва технологиясининг ҳукмронлигига асосланади. Анъанавий цивилизациянинг маънавий соҳасида диний-мифологик тасаввурлар ҳукм суради, илмий билимларнинг дастлабки шакллари асосан мавжуд фаолият турлари учун рецептура вазифасини бажаради. Ноевропача цивилизациялар эволюцияси циклилиги ва ўзига хос институтлар ва нормаларга эга бўлган давлат вақти-вақти билан дам кучайиб, дам заифлашиб туриши билан тавсифланади. Бундай жамият ҳалокати цивилизация типини ўзгартирмайди, у ижтимоий ворисийлик механизмлари ёрдамида авлоддан-авлодга ўтади.

Европача цивилизация ижтимоий ва маданий ривожланишнинг алоҳида типи бўлиб, у Европада тахминан XV-XVII асрларда шаклланган. Унинг ўтмишдошлари антик дунё маданиятлари ва Европа христианча анъанасидир. Уйғониш даврида бу икки анъана синтези техноген цивилизациянинг теран ўзига хослигини ва унинг техника ва технология жадал суръатларда ривожланишини, одамлар ўртасидаги ижтимоий алоқалар тубдан ўзгаришини таъминлаган маданиятини шакллантирди. Унинг замирида ҳукукий давлатнинг вужудга келиши, шахс ўз ташаббускорлиги, фаоллиги ва мустақиллиги билан олий қадрият сифатида ижтимоий ҳаёт марказидан ўрин олиши ётади. Одамлар ўртасида мулоқотнинг фаоллашуви ва самарали коммуникация воситалари пайдо бўлиши техноген цивилизациянинг ўзига хос хусусиятларидан биридир. Маданиятда илмий оқилоналик алоҳида ўзига тўқ қадрият сифатида ҳукм суради. Инсон табиатни фаол ва оқилона тарзда ўзгартиришига имконият яратган қонунларнинг кашф этилиши фаннинг устунлигини тасдиқлайди. Унда янгилик ва унумдорлик, билувчи субъектнинг билими, эркинлиги ва мустақиллигини тинимсиз ошириш талаблари шаклланади.

Цивилизациянинг «европача» ва «ноевропача» типлари тушунчалари умумий, муҳим, жинс билдирувчи белгиларни қамраб олади. Мазкур типлар доирасида мавжуд турга оид фарқлар пировард натижада жаҳон тарихида европача цивилизациянинг бетакрорлигини эътироф этиш билан боғлиқ. Айрим мутахассислар фикрига кўра, у анъанавий жамият маданиятининг мутацияси натижасида вужудга келган ва инсоният тарихида унинг ўхшаши мавжуд эмас. Шунга қарамай цивилизациялар типологияси европача ва ноевропача ривожланиш хусусиятлари билан чекланмайди, чунки инсоният тарихида озми-кўпми ўхшаш бўлган кўп сонли цивилизациялар мавжуд.

Жумладан, маданий-тарихий бирлик белгисига кўра Ғарбий, Шарқий ва Жануби-Шарқий Европа мамлакатларини, шунингдек европача цивилизацияга мансуб бўлган, лекин ўз маданиятининг хусусиятига кўра фарқ қиладиган АҚШ ва Канадани фарқлаш мумкин.

Вужудга келиш ва ҳалок бўлиш даврига кўра ҳозирги замон цивилизациялари ва ўлик цивилизациялар (масалан, мексика, халдейлар ёки қадимги соийлар цивилизацияси) фарқланади.

Цивилизациялар типологиясида маданий-диний бирлик белгиси айниқса муҳим аҳамият касб этади. А.Тойнби, С.Хантингтон ва бошқа олимлар таклиф қилган цивилизациялар таснифида диний омил муҳим рол ўйнайди. А.Тойнби таснифига кўра ҳозирги вақтда Ғарб-христиан, православ-христиан, ислом, ҳинд, Узоқ Шарқ цивилизациялари мавжуд.

О.Тоффлер, Д.Белл, К.Пекка ишлаб чиқариш кучларининг ривожланиш даражасини таснифлаш учун асос қилиб олиб, қуйидаги цивилизацияларни фарқлайдилар:

- илк цивилизация (архаик, анъанавий ёки ибтидоий жамоа);
- қишлоқ хўжалик-хунармандчилик цивилизацияси;
- индустриал (саноатлашган) цивилизация;
- ҳозирги постиндустриал ёки инфорацион цивилизация.

Ижтимоий-сиёсий ҳаёт хусусиятига кўра анъанавий, либерал ва оралик цивилизациялар фарқланади.

**Либерал цивилизация** ёки Ғарб цивилизацияси маданий ва сиёсий плюрализм ҳамда жамиятнинг асосий қадрияти – ҳуқуқ тизимининг вужудга келиши билан боғлиқ. Унинг илдизлари хусусий мулк ва эркин бозор ҳукм сурган даврда вужудга келган антик цивилизацияга бориб тақалади. Ўз навбатида, бозор ва хусусий мулк индивид учун қафолатларни, мулкдор имтиёзларини, мулкдорлар гуруҳининг маъмуриятдан устунлигини, шахс эркинлиги ва ўз имкониятларини рўёбга чиқариш тамойилларини ўз ичига олган ҳуқуқий тамойиллар ва институтлар тизими вужудга келишига сабаб бўлган.

**Анъанавий цивилизациялар** ижтимоий ҳаётнинг варварликка чек қўйиш билан боғлиқ дастлабки шаклидан иборат. Булар барча аъзолари бевосита эмоционал мулоқот жараёнида бўлган нисбатан кичкина локал ҳамжамиятлардир. Улар жамоа қадриятларининг устунлиги, қабила оксоқолларига нисбатан ҳурмат, ўтмишга қараб мўлжал олишга асосланган. Анъанавий цивилизациянинг ўзига хос жиҳатлари – паст малакали, лекин анча кенг бюрократияга таянувчи жабр-зулмга асосланган ҳокимият, табақаларнинг ҳуқуқсизлиги, жамоавий тузилма, ҳуқуқнинг норасолиги, индивиднинг камситилиши кабилардир.

**Оралик цивилизация** ёки ўтиш даври цивилизацияси улкан иншоотлар (тўғонлар, каналлар ва ш.к.) барпо этиш, янги ҳудудларни босиб олиш ёки ўз ҳудудини ташқи душмандан ҳимоя қилиш (масалан, Буюк Хитой девори) зарурияти туфайли вужудга келади. Натижада анъаналари ва қадриятларига кўра ҳар хил локал ҳамжамиятларнинг механик бирлашуви юз беради. Мазкур бирлашув расмий хусусият касб этади ва идрок этиш анча қийин бўлган норматив-ҳуқуқий қоидаларга мувофиқ ва жамиятни ташкил этишнинг локал ҳамжамиятлар кўниккан ҳаёт тарзига зид бўлган шаклларида амалга оширилади. Аксарият ҳолларда жамиятни бирлаштириш вазифаси давлат томонидан ва асосан куч ишлатиш йўли билан ҳал қилинади. Айни шу сабабли нормалар тизими асосан бирлаштирувчи механизм сифатидаги давлат эҳтиёжларини акс эттиради. Бундан ўтиш даври цивилизацияларига хос бўлган ҳуқуқий ниғилизм келиб чиқади. Давлат қадриятлари ва локал ҳамжамиятларнинг қадриятлари асосан бир-бирига зид бўлгани боис уларнинг ўртасида тўқнашув юз бериши мумкин. Қаттиқ давлат интизоми, кўп сонли солиқлар тўлаш, амалдорларнинг ўзбошимчалиги, рекрут мажбурияти, урушларда иштирок этиш зарурияти каби давлатнинг бу талаблари аҳолининг аксарият қисмида норозилик уйғотади.

Шундай қилиб, жамиятнинг муҳим хусусиятлари ижтимоий ҳаётни ташкил этишнинг кенг кўламли шакли саналган цивилизацияга асосланади. Цивилизациялар вақтда ва маконда ўта барқарор бўлади, индивидлар ва ижтимоий гуруҳларнинг алоқаларини тартибга соладиган ва жамиятнинг моддий асосларини ҳам, маънавий асосларини ҳам белгилайдиган умумий нормаларга асосланади. Улар маданият ва ижтимоий муносабатларнинг умумий шаклларини яратиб, жамият ҳаётининг тизим ташкил этадиган муҳим асоси сифатида амал қилади. Цивилизация – авлодлар ворисийлигини таъминловчи тарихий тажриба манбаидир.

Цивилизация ижтимоий ҳаётнинг барча омилларини: маданиятни ҳам, маданиятсизликни ҳам, ютуқларни ҳам, камчиликларни ҳам ўзида бирлаштиради. Маълумки, жамият ривожланишига қараб унинг нормалари эскириб боради. Улар мазкур социумнинг ўзгарган яшаш шароитлари билан тўқнашиб, унинг мавжудлигига тўғридан-тўғри таҳдид солади. Аммо муҳими шундаки, нормалар ўз ҳолича жамиятнинг сақланишини қафолатламайди, улар мазкур нормаларга амал қилишга, улардан ўз фаолиятида фойдаланишга, уларни ўзига хос тарзда талқин қилишга қодир бўлган одамларни шакллантиришни назарда тутаяди. Шу сабабли маданият цивилизациянинг муҳим таркибий қисми ҳисобланади.

**Маданият, унинг тузилиши ва ижтимоий функциялари.** Маданият тушунчасига турли луғатларда, файласуфлар ва олимларнинг асарларида берилган таърифларни таққосласак, уларнинг ўртасида жиддий фарқ мавжудлигини кўришимиз мумкин. Бу тасодифий бир ҳол эмас. Маданият – шахс ва жамият ҳаётининг барча жабҳаларини қамраб олувчи ўта серқирра ҳодиса. Маданият нима, деган саволга жавоб топиш у қай тарзда вужудга келган ва турли, айрим жиҳатларга кўра эса бир-бирига зид маданиятларнинг мавжудлик сабаби нимада, деган саволларга жавобни ҳам назарда тутаяди.

«Маданият» атамаси арабча «мадина» сўзидан келиб чиққан бўлиб, «шаҳар» деган маънони англатади. Араблар кишилар ҳаётини икки турга ажратиб, бирини бадавий ёки саҳройи турмуш, иккинчисини маданий турмуш деб атаганлар. Тугаб бораётган Рим империясида, кейинчалик эса Ўрта асрларда ҳам маданият тушунчаси шаҳардаги турмуш тарзи ва цивилизация неъматлари билан боғланган.

Марказий Осиёда маданият ахлоқ кўринишида шаклланган. Шу боис энг қадимги даврлардан ҳозирги кунгача ҳам юртимизда маънавий маданият, гўзалликка интилиш, санъатни қадрлаш кабилар устуворлик қилади. Уйғониш даврида маданият шахсий баркамоллик белгиси сифатида қаралган. Шу даврда маданиятни маънавий фаолиятнинг турли соҳалари: вужудга келаётган фан, ахлоқ, санъат, фалсафа, дин билан боғлаш одати пайдо бўлган. Маданият хулқ-атвор андозалари мажмуи сифатида, маънавий фаолият антик анъанасининг давоми сифатида эътироф этилган. Шу маънода маданият тушунчаси ижтимоий-илмий муомаладан ўрин олган XVIII асргача амал қилган.

Маърифат даври файласуфлари маданиятга инсон фаолиятининг алоҳида мустақил ва ўзига хос жабҳаси сифатида қарайдилар. Уларнинг талқинида жамият ва шахс ҳаётининг барча соҳаларида Ақл, оқилоналик тамойилларининг қарор топиши маданиятнинг энг муҳим жиҳатидир. Ақлнинг вазифаси инсоният олдига умумий аҳамиятга эга бўлган мақсадларни қўйиш ва ижтимоий ўзгаришларни ўзига бўйсундиришдан иборат. Маърифат даврида маданият деб ҳисоблаш мумкин бўлган нарсаларни саралаш мезонлари яратилди. Маданий фаолият интеллектуал, ижодий, самарали, новаторлик руҳи билан суғорилган бўлиши, яъни нафақат яратиши, балки инсон имкониятлари соҳасини тинимсиз кенгайтириши лозим эди. Аммо маданиятнинг асл моҳияти, унинг ўзига хослиги инсон ақлининг мутлақ эркинлиги сифатидаги маънавий фаолият доираси билангина чекланарди.

Кант кўникма маданиятини ва интизом маданиятини фарқлайди. Кўникма мақсадларга эришиш қобилиятини, интизом эса – оқилона мақсадлар қўйиш ва инсон иродасини оқилона йўл танлаш имкониятидан маҳрум қиладиган майллар тутқунидан халос этишни назарда тутди. Кант маданият тушунчасини фан ва санъат доираси билан чеклайди. Фанда ақл-идрокнинг қонунчилик кучи, санъатда – тасаввурнинг маҳсулдор кучи жамланади. Улар объектив билим ва субъектив сезги каби бир-бирига зиддир. Шунга қарамай Кант фан ва санъат муносабатларига бир-бирини тўлдирувчи муносабатлар сифатида қарайди.

XIX асрда маданиятга аввало у ёки бу типдаги жамият ҳаёти ва унинг ўз-ўзини ташкил этишидаги ролига кўра фарқланадиган қадриятлар ва ғоялар тизими сифатида ёндашила бошланди. Гегель маданиятга мутлақ ғоя ўз-ўзини англаб етишининг бошланғич ва якунловчи (фалсафа) бўғини сифатида қарайди. Гегелнинг бу назарияси XIX-XX асрларнинг маданиятга доир бир қатор концепцияларида танқид тиғи остига олинади. Жумладан, «локал цивилизациялар» концепциясида Шпенглер халқлар маданиятига ўз ривожланиш жараёнида вужудга келиш, раванқ топиш, таназзулга учраш ва ҳалок бўлиш босқичларидан ўтадиган берк, ўзига тўқ, бетакрор организмлар сифатида қарайди. Шпенглер тарихий жараённинг ўзига хос узлуклилиги далилидан маданиятларнинг кўп сонлилиги ғоясини келтириб чиқаради.

XX асрда маданиятни ўрганиш асосан этнография ва ижтимоий антропология доирасида амалга оширилади. XX асрнинг иккинчи ярмида маданиятнинг коммуникатив хоссалари ҳақидаги тасаввурлар ривожланади, унинг герменевтик талқини кенг тарқалади. Бу эса маданиятнинг тузилиши ва хусусиятларини ўрганиш учун асос сифатида тилга қизиқиш кучайишига сабаб бўлади.

Жумладан И. Каримов маданиятни маънавият билан узвий алоқадорлигини асослайди. Унинг фикрича “Маънавият – инсонни руҳан покланиш, қалбан улғайишга чорлайдиган, одамнинг ички дунёси, иродасини бақувват, иймон эътиқодини бутун қиладиган, виждонини уйғотадиган бекиёс куч, унинг барча қарашларининг мезонидир”.<sup>1</sup>

Шундай қилиб, тарих жараёни мобайнида шаклланган маданиятга доир ранг-баранг концепцияларда мазкур ҳодисанинг муҳим хусусиятларига тавсиф берилади. Маданиятнинг ҳозирги талқини мазкур тавсифларни ўз ичига олади. Маданият тушунчасининг мазмуни моддий ва маънавий қадриятлар, уларни яратиш, аждоқлар тажрибасини ўзлаштириб, ундан янги қадриятлар яратиш учун фойдаланишга қодир бўлган инсонни шакллантириш усуллари

<sup>1</sup> Каримов И. Юксак маънавият - енгилмас куч. –Т.: Маънавият, 2008.-Б.19.

тизимидан иборат. Маданият яхлит бўлиб, анча мураккаб тузилишга эга. Унинг элементлари турли асосларга кўра фарқланади. Ҳар қандай маданият:

- барқарор элементлар, яъни маданий универсалияларни;
- муайян тарихий шароитда вужудга келадиган ва йўқ бўлиб кетадиган ўткинчи элементларни ўз ичига олади.

**Маданий универсалиялар.** Маданий универсалиялар қаторига ижтимоий ҳаётнинг барча умуминсоний шакллари, чунончи: ижтимоий ишлаб чиқариш, меҳнат ва ўйин, дам олиш ва мулоқот, жамоат тартиби ва бошқарув, таълим ва тарбия, маънавий ҳаёт (хуқуқий ва ахлоқий онг, санъат, дин ва ҳ.к.) киради. Улар табиий муҳитни ўзгартириш борасидаги фаолият сифатида ва янги нарсани бунёд этиш шакли сифатида вужудга келади. Элементар маданият универсалиялар: ўз баданини парвариш қилиш, болаларни тарбиялаш, овқат тайёрлаш, турар жойни йиғиштириш, ўлганларни дафн этиш ва ҳоказолар ҳам мавжуд. Ҳаёт фаолиятининг мазкур шакллари барча маърифатли жамиятларнинг ҳаёт тарзига уларнинг бутун тарихи мобайнида бетакрор тарзда хосдир.

Тарихан ўткинчи элементлар жамият эволюцияси жараёнида вужудга келадиган ва йўқ бўлиб кетадиган муайян типдаги маданиятларга хос. Маданият типи ўз ижтимоий-психологик замини, аҳоли менталитети, уни вужудга келтирган цивилизация билан узвийдир. Маданият типига хос бўлган ҳаёт тарзи, кадриятларга муносабат анъаналарнинг ворисийлиги билан қувватланади. Маданиятда юз бериши мумкин бўлган ўзгаришлар зарурият тақозоси билан ёки тасодифан пайдо бўладиган янги хоссаларнинг ўзлаштирилиши билан белгиланади. Муайян типдаги маданият ранг-баранг ҳодисалари кенг доирасининг ички бирлиги уни бошқа маданият типларидан фарқлаш имконини берадиган рамзлар аппаратида (тилда ва мантиқий амалларда, руҳий стереотиплар ва бадиий стилистикада, расм-русумлар ва муомала одобида) намоён бўлади. Антик давр, Ўрта асрлар, Уйғониш даври ва ҳоказолар маданияти жамият, шу жумладан айрим халқлар тарихининг турли босқичларига мос келадиган маданиятнинг муайян-тарихий типларидир. Ўз навбатида, маданиятнинг муайян-тарихий типи кичик маданиятларни, яъни маданиятнинг этник, минтақавий ёки диний ўзига хослик билан белгиланган қисмларини ўз ичига олади.

**Маданиятнинг ички тузилиши.** Ҳар қандай маданиятнинг ички тузилиши унинг амал қилиш хусусиятлари билан белгиланади. Маданиятнинг борлиги инсоният тажрибасини ўзида мужссамлаштирган алоҳида маданий предметлиликни яратувчи субъектнинг ўзига хос фаолияти билан таъминланади. Шундан келиб чиқиб маданиятнинг куйидаги муҳим элементларини фарқлаш мумкин:

- маданият субъекти;
- инсон фаолияти;
- маданий предметлилик;
- маданиятнинг асосий функцияси – аждодлар маънавий тажрибасини сақлаш, авлоддан-авлодга ўтказиш ва ўзлаштиришни амалга ошириш билан боғлиқ одамлар ўртасидаги алоқалар.

**Маданият субъекти** – индивид (шахс), ижтимоий гуруҳ ёки жамият. Маданият инсон имкониятларини, унинг қобилиятлари, уқув ва кўникмаларини рўёбга чиқариш сифатидагина шаклланади ва амал қилади. У инсоннинг ижтимоий фазилатлари, ақли, иродаси, интилишлари, бошқа кишиларга ва ўз-ўзига, табиат ва жамиятга бўлган муносабатининг яхлит тавсифини акс эттиради. Маданият – инсоннинг руҳлантирилган фаолияти; у инсоннинг билиш қобилияти, билими, эстетик диди, иродаси, баркамоллик ва гўзаллик идеалига мувофиқ бўлган ижод қилиш қобилиятининг ривожланиш даражасини тавсифлайди. Аммо маданиятли одамнинг бош негизи ахлоқийлик ҳисобланади.

Маданият субъекти айрим индивид ёки ижтимоий гуруҳ бўлгани боис группавий ва индивидуал маданиятнинг турли-туман шакллари фарқланади. Группавий маданият деганда миллий маданият, манзилгоҳ (кичик, катта шаҳар ёки мегаполис, қишлоқ, шаҳарча) маданияти; синф, касбий гуруҳ ва ҳоказолар маданияти тушунилади. Группавий маданият муайян омиллар таъсирида ўзгаради, унинг янги шакллари вужудга келади. Масалан, ҳозирги замон жамиятида оммавий маданият ва элитар маданият алоҳида ўрин эгаллайди.

Элитар маданият шахсий асосни излаш ва қарор топдириш сифатида амал қилади. У жиддий, мураккаб, ўзига хос бўлиб, новаторлик хусусиятини касб этади. Унинг маҳсулоти



жамиятнинг новаторларча изланишларни тушуниш ва баҳолашга қодир бўлган интеллектуал элитаси учун мўлжалланган. Оммавий маданият вужудга келишига оммавий ахборот воситалари – газеталар, оммабоп журналлар, радио, овоз ёзиш, кинематограф, телевидение, магнитли ва видеоманитли ёзиш воситаларининг ривожланиши замин ҳозирлади.

Индивидуал маданият – инсоннинг ижтимоийлиги мезони. Инсон қандай бўлса, унинг маданияти ҳам шундай бўлади. У маданият даражаси, унинг мавжудлиги ёки мавжуд эмаслиги тушунчалари билан тавсифланади. Индивидуал маданият у ёки бу даражада тизимли хусусият касб этиши мумкин, шунингдек у кўп сонли тасодифий тарқоқ омиллар таъсирида шаклланиши ҳам мумкин. Инсон – нафақат маданият маҳсули, балки унинг бунёдкори ҳамдир. У жамиятнинг олий кадриятларини ўзлаштиргани ва рўёбга чиқаргани, уларни ўзининг ички маънавий бойлигига айлантиргани учунгина маданиятли ҳисобланади. Инсон ҳақида унинг маданият ҳақидаги фикрларига қараб эмас, балки у мазкур тасаввурларни қандай амалга оширишига қараб хулоса чиқариш мумкин. Маданият инсон фаолиятида амалга оширилган, гавдалантирилган индивидуал ва ижтимоий онг, идеаллар ва дидлар, ахлоқий ва сиёсий мўлжаллардир. Шу сабабли маданиятнинг муҳим элементи маданий фаолият ҳисобланади.

**Маданий фаолият.** Маданият – инсон дунёси, фақат унга хос фаолият усули бўлиб, уни амалга ошириш жараёнида одамзот ўзи яратаётган нарсаларга руҳ бахш этади, табиатни, ўзи яшайдиган муҳитни инсонийлаштиради. Маданий фаолият онгли ва кадриятларга қаратилгандир. Унда меъёрларга риоя қилиш ва уларда нисбатан мустақиллик, мақсадга мувофиқлик ва ноутилитарлик ўзининг уйғун ифодасини топади. Маданий фаолият умуминсоний идеаллар ва кадриятларни этник ёки минтақавий шаклда акс эттиради. Маданият жабҳасида инсон фаолияти унинг эҳтиёжлари билан белгиланади, лекин фақат уларга боғлиқ бўлмайди. Унда мақсадга эришиш учун зарур бўлган элементлар ҳам, ортиқча унсурлар ҳам мавжуд. Ортиқчалик тушунчаси маданият ҳодисаларида уларнинг маънавий мазмунини амалда гавдалантириш учун талаб этиладиган воситаларнинг зарур даражасидан ортиқроқ элементлар мавжудлигини англатади. Маданиятда утилитар мақсадга мувофиқлик мезони билан ўлчаш мумкин бўлмаган муҳим кадриятлар яратилади. Гарчи маданият биологик, физик, ижтимоий, техник-иқтисодий ва бошқа шунга ўхшаш омилларга таъсирчан бўлса-да, улар маданиятда ўзининг вариатив, кўп маъноли ифодасини топади. Бу маданиятда эркинлик ҳамда бутунлай янги предметлиликни яратиш имкониятлари мавжудлигидан далолат беради.

Маданиятнинг ўзига хослиги шу билан изоҳланадики, у теран шахсий мазмун касб этадиган субъектив таассуротлар уйғотади. У ҳатто инсоннинг оддий маданий универсалияларга мувофиқ кондириладиган табиий эҳтиёжлари даражасида ҳам намоён бўлади. Маданият инсон эҳтиёжларини руҳлантиради, уларга эстетик тус беради, аксарият ҳолларда табиий эҳтиёжнинг ўзидан анча узоқ бўлган рамз-аломатлар билан қуршаб олади. Маданият – эҳтиёжларни кондиришнинг ўзига хос инсоний усули. Маданият меъёрларидан четга чиқиш маданиятсизлик белгиси ҳисобланади.

Маданият продуктив ва репродуктив, ижодий, анъанавий ва новаторлик фаолияти билан бирликдагина самарали ривожланади. Ҳар қандай маданий ҳодисанинг аҳамияти, унинг мазмуни объектив, субъектга олдиндан белгилангандир, чунки янги авлод маданият ҳодисаларига тайёр ҳолда дуч келади. Шу маънода маданий фаолият репродуктив хусусият касб этади. Маданий фаолият ижод, янгини яратиш соҳаси ҳисобланади. Маданият жабҳасида новаторлик изланишлари турли шаклларда амалга оширилади.

Маданий фаолият эҳтиёжлар билангина чекланмайди, чунки у мотивлар, идеаллар, кадриятлар, яъни маънавий мўлжаллар билан тартибга солинади. Улар инсонни ўз ҳаракатларида нафақат эҳтиёжларни, балки ўзи ўзгартираётган предметнинг хусусиятларини ҳам ҳисобга олишга даъват этади. Ҳайвон табиатни фақат истеъмол қилади, инсон ҳар қандай предметда нафақат ўз мақсадини, балки унинг алоҳида хоссаларини ҳам кўради. Табиатга истеъмолчилик нуқтаи назаридан ёндашиш инсоннинг ёввойилашуви, варварлашуви белгисидир.

Маданиятни фаолият усули, технологияси сифатида тавсифлаш ижтимоий ҳаёт турли ҳодисаларининг маданий томонини: меҳнат, кундалик ҳаёт, фикрлаш, ишлаб чиқариш маданиятини, сиёсий, ҳуқуқий маданиятни, ижтимоий муносабатлар ва ҳоказолар маданиятини

фарқлаш имконини беради. У инсон борлиғи ва ижтимоийликнинг ҳар қандай кўриниши усулидир.

**Маданий предметлилик.** Инсон фаолияти – маданиятнинг зарурий элементи. У маданиятни қадриятлар яратиш жараёни сифатида тавсифлайди. Маданият фаолиятда инсон онги воситасида рўёбга чиқарилади ва ижтимоий тажриба, фаолият усуллари ва дастурларини авлодларга қолдириш учун имконият яратадиган маданий предметлиликни ўз ичига олади. **Маданий предметлилик** кенг тушунча бўлиб, у жамиятдаги билимлар, кўникмалар, меъёрлар ва қадриятларни гавдалантирувчи барча нарсаларни қамраб олади. У моддий маданият элементлари - моддий ишлаб чиқариш воситалари, маҳсуллари ва инфратузилмасини, рўзғор буюмлари ва шу қабиларни ўз ичига олади. Маданий предметлилик тил ва нутқда, ахлоқий хулқ-атвор ва санъат асарларида, ҳуқуқий ва сиёсий хулқ-атворда, илмий асарлар ва диний расм-русумларда мужассамлашган маънавий маданиятни ҳам қамраб олади. Моддий ва маънавий маданият бир-бири билан узвий боғлиқ. Бу боғлиқлик қуйидагиларда ўз ифодасини топади: биринчидан, ижтимоий ғоялар ва тасаввурлар ўзининг моддий ифодасини топади (тил, рамзлар, санъат асарлари ва шу қабилар кўринишида). Иккинчидан, моддий маданиятнинг ҳар қандай предметида муайян мазмун (режа, ният, кайфият, билимлар ва ш.к.) акс этади. Умуман олганда инсоннинг меҳнат фаолияти ва ўзга фаолиятда мужассамлашган маънавий дунёси маданиятнинг мазмуни ҳисобланади. Шу сабабли маданий предметлилик рамзий табиатга эга: нарсалар, санъат асарлари, имо-ишоралар ва ҳоказоларда мазкур предметларни яратган инсон мазмуни «шифрланган» бўлади. Маданият предметларини идрок этар эканмиз, биз уларнинг мазмунини «ўқиймиз» ва уларни яратган кишилар ҳақида ахборот оламиз.

Маданият билимлар, қадриятлар ва маънолар манбаи саналган ўз тилига эга. Маданий коммуникация воситалари нафақат шахслараро мулоқот тилини, балки фан, сиёсат, тарғибот, бошқарув, дин тилларини ҳам ўз ичига олади. Улар қаторига маданий коммуникация новербал воситалари – имо-ишора, мимика, уст-бош, заргарлик буюмлари, соч турмаги, татуировка ва шу қабилар ҳам қиради. Маданий предметлилик онгли фаолият маҳсули бўлиб, маданиятнинг ҳар бир элементида муайян мазмун акс этади, умуман маданиятда эса кишилар кўплаб авлодларининг орзу-умидлари, билим ва иштибоҳлари, қувон ва қайғулари ўз ифодасини топади. Маданиятнинг жамият учун аҳамияти айни шу омиллар билан белгиланади. Маданий қадриятларнинг бой берилиши авлодлар ўртасидаги алоқа узилишига сабаб бўлади, жамиятни ортга улоқтириб юборади, унинг мавжудлигини хавф остида қолдиради.

**Маданий коммуникация.** Маданият бойликларидан фойдаланиш уларни ўзлаштиришни, яъни шахс ва жамиятнинг маънавий ва амалий мулкига айлантиришни назарда тутаяди. Шу сабабли юқорида зикр этилган предметлиликни авлоддан-авлодга қолдириш, идрок этиш ва англаб етиш борасидаги фаолият маданиятнинг муҳим элементи ҳисобланади. Маданиятнинг ҳар қандай предмети матнни эслатади. Бу матн белгиларнинг тасодифий ва мантиксиз тўпламига эмас, балки фикрга айланиши учун уни кимдир ўқиши талаб этилади. Билим, тажриба ва фикр алмашиш маданият борлиғининг зарурий шартидир. Маданий предметлиликни яратишда инсон ўз маънавий кучлари ва қобилиятини «моддийлаштиради», «предметга айлантиради». Маданий бойликни ўзлаштиришда эса инсон маданий предметлиликни «моддийликдан чиқаради», унинг маънавий мазмунини аниқлайди ва уни ўз мулкига айлантиради. Шу сабабли маданиятнинг борлиғи маданий ходисаларни яратувчилар ва уларни идрок этувчиларнинг мулоқотини талаб қилади. Маданиятлар мулоқоти ўзаро алоқа қилиш, маданий предметлиликни тушуниш ва унга баҳо бериш шакли ҳисобланади ва маданий жараён марказидан ўрин олади.

Маданий жараёнда мулоқот тушунчаси кенг мазмун касб этади. Бу маданий бойликларни яратувчи ва ундан фойдаланувчининг мулоқоти, авлодлар мулоқоти, халқларнинг ўзаро алоқа қилиш ва тил топиш шакли сифатидаги маданиятлар мулоқотидир. Маданий тафовутлар – жаҳон халқлари бетакрор тарихининг қонуний натижаси, тарихий жараённинг ранг-баранглиги манбаидир. Савдо-сотик ва яхши кўшничиликнинг ривожланиши, аҳоли миграциясига қараб маданиятларнинг ўзаро алоқаси муқаррар тарзда кенгайди. У турли маданиятлар бир-бирини бойитиши ва ривожланиши манбаи бўлиб хизмат қилади. Бунда маданиятларнинг ўзаро алоқаси шакли, унинг йўналиши қандай, деган саволга жавоб топиш муҳим аҳамият касб этади. Умумий цивилизация доирасида мавжуд бўлган маданиятларнинг ўзаро алоқаси айниқса самарали ва

шикастсиз ҳисобланади. Турли цивилизацияларга мансуб маданиятларнинг ўзаро алоқаси эса доим ҳам ижобий хусусият касб этавермайди. Масалан, европача ва ноевропача маданиятлар, Шарқ ва Ғарб цивилизацияси маданиятларининг ўзаро алоқаси турли сценарийларга мувофиқ амалга оширилиши мумкин: Ғарб цивилизацияси Шарқ цивилизацияларини ўз ичига олиши, Ғарб цивилизацияси Шарқ цивилизацияларига кириши, иккала цивилизациянинг биргаликда мавжудлиги (Япония). Европа мамлакатларида фан ва техника мисли кўрилмаган суръатларда ривожланиши, ер курраси аҳолиси учун нормал яшаш шароитларини таъминлашга бўлган эҳтиёж анъанавий цивилизацияларни модернизация қилиш муаммосини кун тартибига қўйди. Аммо модернизация қилишга уринишлар аксарият мамлакатлар учун самарасиз тугади. Анъанавий ислом маданиятларини модернизация қилиш оқибатлари айниқса шикастли бўлди.

Бу маданиятлар мулоқоти амалда мумкин эмас ёки анъанавий цивилизацияларни модернизация қилиш фақат аҳолининг кадриятларга муносабати салбий томонга ўзгаришига ва дунёқарашнинг ялпи инқирозига сабаб бўлади деган маънони англатмайди. Европача цивилизация жаҳон маданий жараёни учун андоза бўлиши керак ва ўзга маданиятларнинг европача андозага мос бўлмаган жиҳатлари сохта ёки тасодифийдир деган тасаввурдан воз кечиш лозим. Аммо турли маданиятларнинг ўзига хослигини мутлақлаштириш ҳам ярамайди. Ҳар бир маданият ўз маданий ўзагини сақлаган ҳолда, сиртдан таъсирлар натижасида муттасил ўзгаради, уларни ҳар хил кўринишда мослаштиради. Инсон ҳуқуқларини ҳимоя қилиш, одамларни зарур моддий неъматлар билан таъминловчи илғор технологиялар кенг миқёсда амалга жорий этилиши, тиббий хизмат кўрсатишнинг тарқалиши, таълим ва маданият институларининг ривожланиши, фаол маданий алоқалар – буларнинг барчаси турли маданиятларнинг яқинлашуви ва европача цивилизация ижобий таъсирининг далилидир.

Маданият ўз таркибий элементларининг яхлитлиги билан ажралиб туради. Бу яхлитлик унинг тизимлилиги, кадриятлар иерархияси, даражалари ва субординацияси мавжудлиги билан таъминланади. Анъана маданиятнинг муҳим бирлаштирувчи механизми ҳисобланади. Маданият тушунчасининг ўзи «хотира» каби анъананинг мавжудлигини назарда тутадик, уни йўқотиш жамият ҳалокати билан баробардир. Анъана тушунчаси маданиятнинг маданий ўзак, эндогенлик, ўзига хослик, маданий мерос, маданий динамика каби омилларини ўз ичига олади.

**Маданият ўзаги** – маданиятнинг нисбатан барқарорлигини ва яшовчанлигини кафолатловчи тамойиллар тизими. У асрлар мобайнида шаклланади ва жамият борлигининг ўзгарувчи шароитларига мослашиш механизмларини таъминлайди.

**Эндогенлик** маданиятнинг моҳияти, унинг тизимли бирлиги ички тамойилларнинг муштараклиги билан белгиланганини англатади.

**Ўзига хослик** – маданий ривожланишнинг нисбатан мустақиллиги ва эркинлиги билан белгиланадиган бетакрорлик.

**Маданий мерос** – аجدодлар томонидан яратилган ва ҳар бир жамиятнинг ижтимоий-маданий жараёнига киритилган кадриятлар мажмуи. Маданият масалалари бўйича Мехикода ўтказилган жаҳон конференциясида (1983 йил) анъана тарихнинг ҳаракатлантирувчи тамойилларидан бири сифатида эътироф этилган.

**Маданият функциялари.** Ижтимоий ҳодиса сифатида маданият кўп сонли функцияларни бажаради. У инсоннинг билиш фаолиятини ўз ичига олади, ижтимоий тажрибани авлодларга қолдириш ва бошқа халқлар маданиятини ўзлаштириш воситаси сифатида информатив функцияни бажаради. Маданиятнинг ривожланиши у бошқа маданиятлар билан алоқа қилишини тақозо этади. Маданият норматив функцияни ҳам бажаради: у муайян цивилизацияда шаклланган меъёрларни амалга жорий этади, шунингдек ўз меъёрлари ва кадриятларини яратиб, уларни инсон ҳаёти ва фаолиятининг барча жабҳаларига татбиқ этади. Ижтимоий-маданий жараёнда давлат ҳаёти кадриятлари муҳим аҳамият касб этади: идеократик, теократик ёки сиёсий давлат бошқа-бошқа маданий мўлжалларга таянади. Давлат ўз негизини мустаҳкамлайдиган меъёрларнинг устунлигини таъминлайди ва ўзига таҳдид солиши мумкин бўлган меъёрларни сиқиб чиқаради. Ўз навбатида, маданият ҳам ижтимоий тажрибани саралаш, уни рамзий тизимларда мустаҳкамлашни амалга оширади.

Маданиятнинг яна бир муҳим функцияси инсонни камол топтириш ҳисобланади: индивид маданиятни ўзлаштириш жараёнида шахсга айланади. Маданият норматив тартибга солинадиган фаолият саналгани боис, у кадриятларни яратиш соҳаси сифатида намоён бўлади.

Маданият ҳодисалари ижтимоий ўзгаришларни бошқаради, уларни ижтимоий муҳим мақсадларни амалга оширишга йўналтиради. Маданият кадриятлари мазкур ҳамжамиятда ижтимоий мўлжал бериш ва тартибга солиш функциясини бажаради. Маданият ижтимоий муносабатлар тизимида хизматлар кўрсатади, бу ерда юз берувчи ўзгаришлар ва силжишларни белгилайди ва тайёрлайди, инсон хулқ-атворини тартибга солишни таъминловчи махсус механизмларни яратади. Бу тўғридан-тўғри, бевосита тартибга солиш бўлиши мумкин (хуқуқ, ахлоқ, тақиқ). Бу жамиятнинг у ёки бу кадриятлари ва талабларини акс эттирувчи баъзи бир ҳаракатларни бажаришни буюриш орқали амалга ошириладиган билвосита тартибга солиш бўлиши ҳам мумкин.

Маданият инсоннинг жамиятдаги ўрнидан, унинг диний мансублиги ёки сиёсий қарашларидан далолат берувчи рамзларнинг кенг тизимини яратади. Баъзан мазкур гуруҳлар ёки кадриятларга бевосита мансублик рамзий хусусият касб этади: индивид диний расм-русумларда маънавий таскин топиш воситасини изламайди, лекин ўзининг диндорлигини намойиш этади; у муайян сиёсий мақсадларга эришишга ҳаракат қилмайди, лекин ўз ниятларини эълон қилади ва ҳ.к. Шунга қарамай расм-русумларни адо этиш амалиёти ҳам, жамият талабларини тўғридан-тўғри бажариш ҳам этноснинг, унинг ижтимоий, иқтисодий, сиёсий ва маданий ҳаётининг яхлитлигини таъминлайди.

Маданият вайронкор жараёнларга қаршилик кўрсатади, чунки у кадриятларни саралаш механизмларига эга. Натижада цивилизациянинг тор тарихий аҳамият касб этувчи ҳодисалари йўқликка чекинади, тарих учун муҳим аҳамиятга эга бўлган маданий ҳодисалар эса умуминсоний маданият хазинасидан ўрин олади. Бунёдкор ҳодисаларни ҳам, вайронкор ҳодисаларни ҳам ўз ичига олувчи цивилизациядан фарқли ўлароқ, маданият ўзининг инсонийлиги, ижобийлиги билан тавсифланади. У инсон фаолияти ижодий асосининг манбаи ҳисобланади. Инсон яратган ҳар қандай предмет маданият ҳодисаси ҳисобланавермайди, худди шунингдек ҳар қандай инсон ҳам маданиятли бўлавермайди.

Маданиятсизлик ёки маданият даражасининг пастлиги аҳолининг бир қисми ўз маданиятидан ажралиб қолганини англатади. Саводсизлик, ахлоқсизлик, маданий меъёрларга мувофиқ бўлган хулқ-атвор, мулоқот, меҳнат кўникмалари мавжуд эмаслиги, табиатга нооқилона муносабат ва маданиятсизликнинг бошқа шунга ўхшаш кўринишлари оқилона бўлмаган маданий сиёсат ёки унинг умуман мавжуд эмаслиги натижасидир. Айни вақтда маданиятсизлик онгли сиёсат натижаси бўлиши ҳам мумкин.

Маданият инсон фаолиятининг барча жабҳаларини қамраб олади, жамиятнинг иқтисодий, ижтимоий, сиёсий ва маънавий кичик тизимларини бирлаштиради. Аммо маданий жараён чегараси цивилизация, унинг меъёрлари билан белгиланади. Маданият цивилизацияда чуқур илдиз отган бўлиб, у билан бир жон ва бир тан ҳисобланади. Маданият ва цивилизациянинг ўзаро алоқаси шу даражада кучлики, аксарият файласуфлар ва олимлар бу тушунчаларни айний деб ҳисоблайдилар. Бу бежиз эмас: жамиятнинг нормал ҳолатида уларни деярли фарқлаб бўлмайди. Цивилизация ва маданият бирдир: ўз маданиятсиз цивилизация бўлмаганидек, цивилизациясиз маданият ҳам бўлмайди. Маданият ҳам, цивилизация ҳам норматив табиатга эга. Уларнинг ўртасидаги фарқ шундаки, цивилизация маданий жараёнга шарт-шароит яратади, уни тартибга солади. Ўз навбатида, маданият янгилик ижодкори сифатида цивилизациянинг ривожланишига замин ҳозирлайди. Аммо маданият цивилизация билан айний эмас. У цивилизация белгиланган ижтимоий меъёрларни амалда мужассамлаштиришни назарда тутувчи эркин фаолиятдир. Маданият жамият кадриятлари, моддий ва маънавий бойликлари мажмуидир.

Цивилизация элементларидан бири сифатида маданият унга мувофиқ бўлади, лекин мустақил ривожланишга кодир элемент сифатида у цивилизация билан зиддиятга киришиши мумкин. Мазкур зиддиятнинг мавжудлиги маданиятнинг ҳам, цивилизациянинг ҳам ривожланиш манбаидир. Уларнинг ўртасида айнийлик назарий жиҳатдан фақат цивилизация маданиятга ўз ҳукмини тўла ўтказиши сифатида мавжуд бўлиши мумкин. Бу ҳаёт фаолиятининг техник-механик, маънавийсиз шакллари ҳукм суришини, шахснинг ижодий ташаббуси бўғилишини англаган бўлур эди. Инсон ҳаётининг барча жабҳаларида унинг хулқ-атворини қаттиқ тартибга солиш жамиятни турғунлик салтанатига айлантиради. У ўзгараётган шароитларга мослашиш қобилиятини йўқотади. Шу сабабли маданиятнинг ўлими муқаррар

тарзда бутун социумни ҳалокатга элтади. Бу ўз ҳалокатидан кейин бир вақтлар гуллаб-яшнаган маданият харобаларини қолдирган цивилизациялар тарихида кўп карра кузатилган.

Аммо маданият ва цивилизация ўртасида туб тафовут мавжудлиги ҳам цивилизациянинг ҳалокатига сабаб бўлади. Шу сабабли цивилизация маданиятни ижтимоий назорат қилиш механизмларига эга бўлади. Цивилизация маданиятнинг ривожланишини белгилаш ва рағбатлантириш йўли билан уни чеклайди, ўз манфаатларига бўйсундиради. Цивилизациянинг яшовчанлиги ва фаоллиги цивилизация механизмларининг маданий шакллар ранг-баранглигини ўз идеаллари ва андозаларига бўйсундириш қобилияти билан белгиланади. Зеро маданият воситалари билан цивилизациянинг ривожланиши, унинг янги шароитларга мослашиши муаммолари ҳал қилинади. Айни вақтда цивилизациянинг мавжудлиги маданият вужудга келган андозалар, меъёрлар ва қоидаларга риоя қилишга ўзини мажбурловчи чеклашлар консерватизмига чек қўйишга қай даражада қодирлиги билан белгиланади. Маданият ўз табиатига кўра қолип ва андозаларга тоқатсиз бўлган ижод соҳасидир. Агар у қатъий норматив чеклашларга барҳам бера олмаса, цивилизация, айтайлик, экологик ҳалокатдан ёки аҳоли сонининг ўсиши ва уни оммавий ҳалокат, очлик ва касалликлардан ҳимоя қилиш қобилияти ўртасида зиддиятларнинг кучайиши натижасида ҳалок бўлиши мумкин. Шу сабабли маданият ва цивилизация ўртасидаги зиддиятлар уларнинг ривожланиш манбаи ҳисобланади, уларнинг айнийлиги эса турғунлик ва ҳалокатни англатади.

Цивилизация маданий жараёнга умумий шарт-шароит яратади, у улкан минтақалар ва китъаларни қамраб оладиган оламшумул ҳодисадир. Маданият цивилизация яратган заминда вужудга келади, индивидуал, бетакрор, этник хусусият касб этади. Ҳар бир социум индивидуал асосининг ифодаси сифатида маданият бир цивилизацияга мансуб халқлар ўртасидаги фарқларни белгилайди. У мазкур халққа хос бўлган, унинг этник-ижтимоий индивидуаллигини ташкил этадиган омиллар: тил, тарихий тақдир, дин, бошқа халқлар билан алоқалар ва ҳоказоларни ҳулқ-атвор қоидалари, одатлар, маънавий ҳаётда акс эттиради. Айни бир цивилизация кўп сонли маданиятларни яратади. Масалан, Европа цивилизацияси француз, немис, инглиз ва ҳоказо маданиятларни ўз ичига олади.

Меъёрлар, қоидалар, тақиқлар ва амр-фармойишлар мажмуи сифатида цивилизация одамлар фаолиятини ўзига бўйсундиради, уни тартибга солади. Маданият – мазкур нормаларга мувофиқ амалга ошириладиган эркин маънавий ва моддий фаолият. Аммо норматив жиҳатдан мақбул бўлган ҳар қандай ҳаракат маданий бўлавермайди. Масалан, тош қуроли тенг даражада маданият предмети деб номланиши, айни вақтда яшаб қолиш воситаси ҳам бўлиши мумкин. Эркин юнон деҳқони ерга ишлов бериши маданий фаолият бўлиши мумкин, айни шу иш қул томонидан назоратчининг қамчиси остида бажарилишини эса, гарчи қул эркин одам билан айни бир деҳқончилик амалини бажараётган бўлса-да, маданий деб номлаш мумкин эмас. XX аср цивилизацияси ўзидан кейин инсон томонидан муҳандислик ҳисоб-китобларига кўра, қурилиш меъёрлари ва қоидаларига мувофиқ яратилган чириётган сунъий денгизларни қолдирди. У Орол денгизини қуритди, лекин Каспий денгизида сувни тошириб юборди, натижада маданият объектларини сув босмоқда.

**Хулосалар.** Маданият инсон фаолияти билан узвийдир. Унинг тараққиёти маданий-тарихий ижодда индивидлар ва ижтимоий гуруҳлар иштироки билан белгиланади. Цивилизация – ўз-ўзини қувватловчи ўзгармас жамият, ижтимоий статика манбаи. Маданият – ижтимоий динамика манбаи, у тарих талабига жавоб бериш ва ижтимоий ўзгаришларга замин яратишга қодир шахсларни шакллантиради ва айни вақтда ўзи ҳам мазкур шахслар томонидан шакллантирилади.

## 9-МАВЗУ: ИНСОН БОРЛИГИ

**Инсон борлигининг ўзига хос хусусияти.** Инсон борлиги тирик табиатдан табиий ривожланишнинг бутунлай янги, юқориқоқ босқичи эканлиги билан ажралиб туради. Айни шу сабабли юқоридаги мавзуда жонли нарсалар борлиги ҳақида нима дейилган бўлса, барчаси инсонга ҳам тегишли ва унинг табиий-жисмоний, биологик асоси ҳисобланади. Шундай қилиб, жонли организмларнинг мавжудлик қонунлари ва тамойиллари ҳис этувчи мавжудот саналган

инсонга нисбатан ҳам тўла татбиқ этилади. Аммо бундан ташқари инсонни қолган барча жонли нарсалардан фарқлаш имконини берадиган, унда ҳеч шубҳасиз мавжуд бўлган, лекин синчиклаб қараганда кўринмайдиган, аниқ тавсиф беришнинг иложи бўлмаган нимадир мавжуд. Инсоннинг ички дунёсини акс эттирувчи бу «нимадир» турли даврларда турли мутафаккирлар томонидан жон, руҳият, онг, тафаккур, идеал ва ҳоказолар деб аталган.

Инсоннинг моҳиятини тушунишга уринишлар, инсон борлигининг ўзига хос хусусиятини аниқлаш истагига биз ибтидоий жамоа давридаёқ дуч келамиз. Фалсафа тарихида инсон индивидуаллигининг ички, яширин ҳолатини акс эттирувчи «жон» ва «онг» тушунчаларининг таҳлилига алоҳида эътибор қаратилган.

Жумладан атоқли софистлардан бири Протагор (мил. ав. 490-420 йиллар) мил. ав. V асрдаёқ «инсон барча нарсалар мезонидир: у мавжуд нарсаларнинг мавжудлигини, йўқ нарсаларнинг эса йўқлигини белгилайди», деб қайд этган эди. Сукрот (мил. ав. 469-399 йиллар) ҳам ҳақиқат излаб инсонга мурожаат этади. Инсон ўз жони фаолиятини бошқара олади, шу боис дунёни тушуниш йўли ўз-ўзини билиш орқали ўтади, деб ҳисоблайди. Сукротнинг машҳур шогирди Платон биринчи бўлиб жон ҳақидаги яхлит таълимотни яратди. У одамлар жонининг қандайлигига қараб уларни ҳар хил типларга ажратди.

Кейинги даврларда Сенека, Р.Декарт, А.Навоий, А.Жомий, И.Кант, И.Г.Фихте, Ж.П.Сартр, М.Хайдеггер ва бошқа мутафаккирлар инсоннинг маънавий негизини биринчи ўринга қўйиб, унинг онги, маънавий дунёси ва билиш қобилиятларини ўрганиш ишига салмоқли ҳисса қўшдилар. Бироқ XXI асрда деярли икки ярим йиллик тарихий тараққиёт жараёнида ҳам инсон муаммоси ўз аҳамиятини йўқотмаган.

**Индивидуаллик борлиги.** Нима учун билиш жараёнида инсоннинг ички дунёси доим биринчи ўринда туради? Нима учун инсон борлиғи нарсалар борлигини тушунишда аксарият муаллифларга таянч нуқтаси бўлиб хизмат қилади? Бу саволларга жавобни қисман француз файласуфи А.Бергсон (1859-1941)нинг қуйидаги сўзларидан топиш мумкин: «Мавжуд барча нарсалар орасида энг ишончлиси ва бизга кўпроқ маълум бўлгани, ҳеч шубҳасиз, бизнинг ўз мавжудлигимиздир, зеро бизда бошқа нарсалар ҳақида мавжуд тушунчаларни сиртқи ва юзаки деб ҳисоблаш мумкин, холбуки ўз-ўзини билиш ички, теран билишдир»<sup>1</sup>.

Одамлар асрлар оша ўзларига ўзлари назар ташлаб, ўз ички дунёсини таҳлил қилиш ва ўз моҳиятини тушунишга уриниш йўли билан баъзи бир шак-шубҳасиз тамойилларни аниқлаганлар. Улар орасида инсон тана ва руҳнинг узвий бирлигидир деган тамойил, биринчи ўринда туради. Зеро бу инсон мавжудлигининг мутлақ ва зарурий омилидир. Айни вақтда бу бирликнинг йўқолиши, унинг узилиши муайян индивиднинг ўлимини, у фикрловчи жонзот сифатида борликдан йўқликка ўтишини англатади. Бунда тана табиий-жисмоний тузилма сифатида инсон ўлимидан кейин ҳам маълум вақт мавжуд бўлади, яъни ўз борлигини муайян даражада сақлайди. Аммо борлиқ маъносидаги индивидуал руҳ, онгдан асар ҳам қолмайди. Моҳият эътибори билан уларнинг йўқолиши муайян инсоннинг ўлимини, индивидуаллик йўқ бўлганини англатади.

**Инсон борлиғида онгнинг табиати.** Онг муаммосини ечишга нисбатан янгича ёндашувлар ҳозирги замон фалсафасининг иррационалистик оқимларига (лот. *Ita* Онгнинг табиати.) мансуб. Онг муаммоси ўта мураккаб муаммолардан бири бўлиб, фалсафада доим қизғин баҳс ва мунозараларга сабаб бўлиб келган. Бу баҳс ва мунозаралар ҳозир ҳам тугагани йўқ. Бу ерда гап фақат фалсафа ўз табиатига кўра унда изланиш ва иштибоҳ руҳи яшагани туфайлигина мавжудлигида эмас.

Онгнинг табиати шундай: у ҳиссий идрок этиладиган объектив борлиқни тушуниш ва акс эттириш учун биз юқорида фойдаланган аксарият кўрсаткичлар ва тавсифларга мос келмайди. Онгни ўлчаш, бирон-бир тарзда миқдорий ифодалаш, сезиш ёки кузатиш мумкин эмас, зеро унинг массаси ҳам, энергияси ҳам йўқ, шунингдек у моддий объектлар каби муайян шакл-шамойилга ҳам эга эмас.

Онг шак-шубҳасиз мавжуд, аммо у аниқ-равшан эмас, балки билвосита – одамлар тили ва муайян фаолияти орқали намоён бўлади. Бинобарин, инсон борлигининг бу элементларини таҳлил қилмасдан онгнинг моҳиятини аниқлаш мумкин эмас. Мазкур таҳлил онгнинг биологик жиҳатини ҳам ўз ичига олади, зеро унинг мавжудлиги инсон бош мияси фаолияти билан узвий

<sup>1</sup> Бергсон А. Творческая эволюция. – М.; СПб., 1914. – С.1.

боғлиқ. Шу сабабли онгнинг табиати нафақат фалсафада, балки физиология, психология, социология, кибернетика, информатика ва бошқа ижтимоий ва табиий фанларда ҳам ўрганилади.

Айни вақтда мазкур муаммо ўта мураккаблиги туфайли унинг фалсафий талқини айрим фанлар учун муҳим методологик рол ўйнайди. Уларнинг натижалари эса, ўз навбатида, онгнинг табиати хусусидаги фалсафий мулоҳазалар учун асос бўлади. Онгнинг табиати масаласининг қўйилиши ва унга берилган тегишли жавоб, одатда, барча кейинги фалсафий, чунончи: онтологик, гносеологик, ижтимоий ва бошқа мавзулардаги мулоҳазаларнинг йўналишини белгилайди.

**Онг ва жоннинг тенглаштирилиши.** Атроф муҳитда, ўз ички дунёсида юз бераётган ўзгаришларга одамлар қадим замонлардаёқ эътибор берганлар. Бу жон ва руҳ ҳақидаги мулоҳазалар пайдо бўлишига олиб келган. Шу тариқа башарият тарихида анимизм - одамлар, ҳайвонлар ҳаёти, нарсалар ва ҳодисаларга жон ва руҳлар таъсир кўрсатишига бўлган эътиқод пайдо бўлди, шу аснода шаклланган дунё ҳақидаги тасаввурлар кейинчалик у ёки бу тарзда турли динлар негизини ташкил этди.

Жон ҳақидаги илк фалсафий тасаввурлар одатда муайян биринчи асослар (ҳаво, олов, атомлар ҳаракати ва ш.к.) билан боғланган ва шахссиз бўлган, яъни инсон табиатининг бетакрорлиги, унинг индивидуаллиги билан тенглаштирилмаган. Сукротдан олдинги фалсафа тўлалигича шундай хусусиятга эга бўлиб, бу ерда идеаллик тушунчасини деярли учратмаймиз. Масалан, оловни оқил ва олижаноб, сувни – тубан асос деб ҳисоблаган Гераклит жон (психея) олов ёки сувдан иборат бўлади, деган ғояни илгари суради. Олов кўпроқ бўлган жонни «курук» - энг оқил ва мақбул деб ҳисоблайди. Жон намлангач, ўз кучини йўқотади, ҳўллангач эса – ҳалок бўлади. Шу сабабли жон олови кучлироқ ёниши учун фаол маънавий ва ақлий ҳаёт кечиришга ҳаракат қилиш лозим. Ўз навбатида айрим кишиларнинг жонлари бутун дунёнинг биринчи сабаби ҳисобланадиган ва уни бошқарадиган дунёвий ақл олови – «логос» билан боғлиқ.

Сукрот ва Платон моддий ва идеал ҳодисаларни фарқлаган. Шунингдек, Платон Европа фалсафий анъанасида идеал асосни қайд этибгина қолмасдан, балки ундан моддий асосни ҳам келтириб чиқарган биринчи файласуф ҳисобланади. Айрим инсон онги эса, Платон фикрига кўра, унинг жони билан бевосита боғланади. Бу ўлмас жон у ёки бу танага, тана туғилгунга қадар ўз «зиндони»га тушгандек кириб жойлашади ва у ўлганидан кейин эса боқий ғоялар дунёсида мушоҳада юритади ва шу тариқа уларни ўрганиб яшайди. Платон руҳий ҳодисаларни туйғулар дунёси (сезиш ва идрок этиш) ва интеллектга ажратди. Интеллектда у ақл ва идрокни фарқлади. Бунда соф ғоялар билан иш кўрувчи ақл фикрлашнинг формал усуллари билан боғлиқ (масалан, математикада) идрокка қараганда юксакроқ ҳодисадир. Шуни алоҳида таъкидлаш лозимки, кейинчалик фалсафада идеал нарсалар ва ҳодисаларни тушунишга нисбатан кўп сонли ҳар хил ёндашувлар пайдо бўлди, аммо уларнинг барчаси идеалликни моддийлик ва кўламликка қарши кўяди.

Аристотелнинг «Жон ҳақида» рисоласини қадимги юнон файласуфларининг онг ҳақидаги фалсафий мулоҳазаларининг муайян якуни деб ҳисоблаш мумкин. Бу ерда жон тананинг моҳияти, унинг уюштирувчи тамойили саналса-да, лекин ақл ички фаоллигининг инъикосига эмас, балки космос ҳаётининг умумий қонунларига бўйсунди.

Ўрта асрлар Европа фалсафаси «дин чўриси»га айланиб, онг ҳақидаги масалага бутунлай ўзгача нуқтаи назар билан ёндашди – уни абадий мавжуд бўлган ва дунёни, шу жумладан инсон ва унинг жонини йўқликдан яратган Худонинг ягона дунёвий асос сифатидаги талқини билан боғлади. Бу таълимотга биноан инсон ақли илоҳий ақлнинг бир зарраси сифатида муайян даражада ўзини ўзи билиш, ўзини ўзи таҳлил қилиш қобилиятига эга бўлса-да, онгнинг бу фаолияти Тангрини билиш ва у билан мулоқот қилишга қаратилгандир. Онгнинг мазкур объектив-идеалистик талқини билан бир қаторда Ўрта асрларда онгни «фикрловчи материя»дан келтириб чиқарган материалистик анъанада ҳам узилиш юз бергани йўқ. Бундай қарашларга (ёки уларга мойилликка) араб тилида ижод қилган мутафаккирлар Ибн Сино, Ибн Рушд)ва ижодига араб фалсафаси ўз таъсирини кўрсатган европалик айрим файласуфлар Дунс Скот, брабанлик Сигернинг асарларида дуч келиш мумкин.

**Онг хақидаги тасаввурларнинг ривожланиши.** Янги даврда онг хақидаги тасаввурлар анча кенгайди. Р.Декарт (1596-1650) онгни тафаккур билан тенглаштириб, уни умумийроқ тусдаги «рухият» тушунчасидан ажратди ва онгни мустақил, эркин фикрловчи субстанция деб хисоблаб, ёнма-ён жойлашган бошқа – кўламли, фикрламайдиган, моддий субстанцияга қарши қўйди. Дуализм деб номланган мазкур фалсафий ёндашув кейинчалик онгнинг табиатини тушунишга нисбатан икки қарама-қарши ёндашув юзага келишига замин ҳозирлади. Шулардан бири рухийни жисмонийга (Гобс); маънавийни – моддийга боғлаш билан тавсифланади. Иккинчи ёндашув субъектив (Беркли, Юм, Фихте, Мах ва бошқалар) ва объектив (Платон, Фома Аквинский, Гегель) идеализм билан боғлиқ бўлиб, моддий ва жисмоний нарсалар ва ҳодисаларни иккиламчи, идеал, маънавий, рухий нарсалар ва ҳодисалар маҳсули деб тушуниши билан ажралиб туради.

Иккала ёндашув ҳам немис классик фалсафасида фаол ривожлантирилди. Масалан, Гегель индивидуал онгга бутун ривожланиш негизи саналган мутлақ ғоянинг пировард шакллари билан бири сифатида ёндашди. Бу ерда онг тарихан белгиланган фаол асос сифатида тушунилади. Мазкур асосда унинг тузилиши даражалари, хусусан, ҳиссий, мантиқий, индивидуал ва ижтимоий даражалар фарқланади.

Бюхнер, Фохт, Молешотт каби файласуфлар онгга «вульгар материализм» нуқтаи назаридан ёндашади. Бу ёндашувга кўра онг соф моддий жараён сифатида талқин қилинар, унинг мазмуни эса инсон ейдиган озиқ-овқат маҳсулотларининг кимёвий таркиби билан боғланар эди. Улар жигардан сафро ажралганидек, ақлдан фикр ажралади, деб хисоблаган.

Табиатшуносликнинг ривожланиши, айниқса нейрофизиология, биология, экспериментал психология соҳасида қўлга киритилган ютуқлар сўнгги йилларда бизнинг онг табиати хақидаги тасаввурларимизни сезиларли даражада кенгайтди. Шунга қарамай, сунъий интеллект яратиш борасидаги ишлар, «фикрловчи машиналар»нинг пайдо бўлиши ва «ахборот портлаши» ва компьютер инқилобининг бошқа натижалари, хусусан шахмат ўйинида ҳатто жаҳон чемионларини ҳам ютишга қодир суперкомпьютерларнинг яратилиши инсон онгининг моҳияти ва имкониятлари хақидаги масала янгидан қўйилишига сабаб бўлди. Шундай қилиб, аввалги саволларга жавоб олиш баробарида янги муаммолар ҳам пайдо бўлди. Бироқ улар онг муаммосини ечишга нисбатан ҳар хил, баъзан бир-бирини истисно этувчи нуқтаи назарлар ва фалсафий ёндашувлар сонини асло камайтиргани йўқ.

**Онгсизлик.** Онгсизликни (онг ости) тушуниш янада кўпроқ қийинчилик туғдиради. Унинг мавжудлиги австриялик машҳур психиатр З.Фрейд (1856-1939) томонидан XX аср бошида аниқлаган.

Ҳар хил тушлар, галлюцинациялар, хаёлдан кетмайдиган ғоялар, интуиция ва шу кабилар онгсизликнинг намоён бўлиш шакллари мисол бўлиши мумкин. Улар одамлар рухияти ва хулқ-атворида кучли таъсир кўрсатади, лекин айтилган вақтда бу жараёнларни бошқариш нуқтаи назаридан уларга бўйсунмайди. Шу сабабли **онгсизлик онгнинг мазкур лаҳзада онг билан бошқаришга қодир бўлмаган парчаси**, дейиш мумкин<sup>1</sup>.

Олимлар инсонда онглилик ва онгсизликнинг ўзаро нисбати тўғрисида сўз юритар эканлар, баъзан уларни океандаги музтоққа ўхшатадилар. Бу музтоқнинг сув устидаги кўзга кўринадиган қисми онгга қиёсланади, сув остидаги кўринмайдиган қисми эса онгсизликка ўхшатиладики, унинг миқёси, шакли, тузилиши ва мазмуни хақида биз билвосита белгиларга кўра фақат тахмин қилишимиз мумкин.

**Индивидуал онг борлиғи.** Инсон онгини илмий тушуниш йўлидаги биринчи қадам одамзот онги унинг мияси ва физиологияси билан узвий боғлиқ бўлса-да, лекин улар умуман жонсиз ёки жонли табиат билан мутлақо боғланмайдиган алоҳида нарса сифатида мавжуд эканлигини тан олиш билан боғлиқдир. **Онг инсон миясининг объектив борлиқни идеал образларда акс эттириш ва бу образлардан фикрлаш жараёнида фойдаланиш қобилияти сифатида амал қилади.** Уни бевосита кузатиш мумкин эмас. Онг фақат инсон мияси ишининг натижаси, унинг хоссаси сифатида, шунингдек онг намоён бўлишининг фикрлар, ғоялар, эътиқодлар, қадриятлар, мўлжаллар ва шу кабилар тарзида ифодаланган турли шакллари орқали тадқиқ этилиши мумкин.

<sup>1</sup> Қаранг: Шрейдер Ю.А. Загадочная притягательность философии (субъективные заметки) // Вопросы философии. 1996. №7. – С.168.



Индивидуал онг борлиғини одатдаги макон ва вақт координаталарида тавсифлаш мумкин эмас. У нафақат доим «шу ерда ва ҳозир» мавжуд бўлади, балки гўёки макондан ташқарида ётади, чунки бирон-бир ҳажм ёки миқдорий ўлчанадиган чизиқли кўрсаткичлар билан ифодаланиши мумкин эмас. Вақтда у (далил сифатида, ҳодиса сифатида), ҳар қандай нарсанинг борлиғи каби, фақат ҳозирги замонда мавжуд бўлади, зеро у ўтмишда йўқ бўлган, келажакда эса ҳали мавжуд эмас. Бироқ, моддий нарсалар борлиғидан фарқли ўлароқ, онг бир қанча ўзига хос хусусиятлар, чунончи: вақт шкаласи бўйлаб ўтмишга ҳам, келажакка ҳам бир лаҳзада кўчиш, илгари мавжуд бўлган нарсалар, юз берган воқеаларни хаёлда акс эттириш, пайдо бўлиши, юз бериши мумкин бўлган нарсалар ва воқеаларни тасаввурда гавдалантириш қобилиятига эгадир. Аммо ўтмиш ёки келажакнинг идеал образлари ҳисобланган онгни унинг ҳақиқий борлиғида ўз экранда тасвирларни алмаштирувчи айланувчан калейдоскоп билангина таққослаш мумкин.

Айрим кишилар борлиғи ҳақида сўз юритганда, шуни таъкидлаш лозимки, у барча жонли организмларда бўлганидек функционалгина эмас, балки ўз шаклланиш жараёнида муайян босқичлардан ўтади, бунда тана билан бир қаторда руҳ ҳам ривожланади. Гарчи бу икки жараён диалектик жиҳатдан ўзаро боғлиқ бўлса-да, улардан ҳар бирининг ривожланиши ўз йўлидан боради ва асосан турли қонунларга бўйсунди. Айрим кишилар бир-бирига ўхшамаслиги ва уларнинг чексиз даражада ранг-баранглиги шу ҳол билан белгиланади. Улар ўз шаклланиш жараёнининг айна бир босқичлари - инсон, индивид, шахсни ҳар бири ўзича босиб ўтади.

**Шахс – инсоннинг уни қуршаган бошқа одамлар томонидан қандай идрок этилиши, тавсифланиши ва баҳоланишини акс эттирувчи ижтимоий ҳодиса.** Шахс фақат жамиятда, ўзига ўхшаш одамлар билан мулоқот қилиш, ўтган авлодлар тўплаган тажриба ва билимларни, ўзига қадар яратилган қадриятлар ва хулқ-атвор қоидаларини ўзлаштириш орқали шаклланиши мумкин. Шунинг учун ҳам шахс бўлиш – ижтимоий «қиёфа»га эга бўлиш демакдир. Буларнинг барчаси ижтимоий борлиқнинг турли ҳолатлари ва жараёнларини тавсифлайди. Уларни тўла ёритиш ижтимоий фалсафа муаммоларининг бутун мажмуини таҳлил қилишни тақозо этади.

**Ижтимоий онг борлиғи.** Ижтимоий борлиқнинг ўзига хос хусусиятларига назар ташласак, у борлиқнинг биз юқорида кўриб чиққан бошқа барча шаклларида бутунлай фарқ қилишини кўраемиз. Яхлит ҳолда олинган ижтимоий «организм» ҳайвонлар подасидан бутунлай фарқ қилади. Жамиятнинг бу ўзига хос, бетакрор хусусияти фалсафада «ижтимоий онг», «жамоа ақли», «объективлашган маънавият» ва ҳоказолар деб аталади. У ҳар хил шаклларда намоён бўлади.

Бу фикрни исботлаш учун мулоқот, коммуникация, одамларни тарбиялаш ва уларнинг ижтимоийлашуви воситаси саналган тилни кўриб чиқамиз. Тилнинг айрим кишилар онги, ғоялари, фикрлари билан узвий боғлиқлиги аниқ, аммо ҳозирги замон фани нуқтаи назаридан тил ижтимоий табиатга эга эканлиги ҳам шубҳасиздир. Худди шунингдек тил (инсон нутқи) одамлар жамиятида пайдо бўлгани ва фақат шу ерда мавжуд бўлиши мумкин. Унинг ташқи (оғзаки, овоз) кўриниши, мазмуни, теранлиги, кенглиги, бойлиги кўплаб авлодларнинг кўп асрлик ўзаро алоқаси ва ўзаро камол топиши маҳсулидир. Бунда айрим инсон у ёки бу тилни фақат мулоқот жараёнида ўзлаштиради. Айна ҳолда умуман тил ҳақида сўз юритилмоқдаки, у табиий ҳам, сунъий ҳам бўлиши мумкин.

Энди индивидуал ва жамоа (ижтимоий) маънавиятининг идеаллар, меъёрлар, қадриятлар ва тасаввурларда акс этувчи ўхшаш жиҳатлари ва фарқларига тўхталамиз. Индивидуал маънавий борлиқдан фарқли ўлароқ, ижтимоий маънавий борлиғи ҳақида унинг фан, санъат, дин, ахлоқ ва умуман маданият тарзидаги кўринишларига қараб ҳукм чиқаришимиз мумкин. Хусусан, у ёки бу илмий ғояларнинг пайдо бўлиши доим муайян олимлар билан боғлиқ, аммо фан ижтимоий ҳодиса сифатида муайян шахслар билан боғланмайди, зеро у айрим олимлар илгари сурган назарий қоидалар мажмуидан юқорироқ даражада туради. Босма, аудиовизуал ва бошқа ахборот манбалари, тегишли асбоб-ускуналар ва шу кабиларсиз фанни тасаввур қилиш мумкин эмас. У яхлит ҳодиса сифатида мустақил борлиққа эга. Бугунги кунда, компьютер технологиялари инқилоби даврида фан жамиятнинг бевосита ишлаб чиқариш кучига айланди.

Санъат соҳаси ҳақида ҳам шундай дейиш мумкин. Қўшиқлар, рақслар ва мусиқа ўз муайян ижрочиларига эга бўлган ҳолда, ўзининг одатлар, расм-русумлар ва идеаллар кўринишидаги нисбатан мустақил ҳаёти билан яшайди ва шу тариқа ижтимоий макон ва вақтда ҳаракатланиб сақланиши, такомиллашиши ва кўпайиши мумкин.

Ижтимоий онгнинг яна бир ўзига хос хусусияти шундаки, у, индивидуал онгдан фарқли ўлароқ, ўз «танаси»ни «тарк эта» олмайди, худди шунингдек у ўз «танаси»дан, яъни жамиятдан ташқарида мавжуд бўлиши ҳам мумкин эмас. Шу сабабли ижтимоий онг асрлар мобайнида абадий мавжуд бўлган, йўқ қилиб бўлмайдиган нарса сифатида қаралган, унинг борлиғи эса бутун инсоният борлиғи йўқ бўлиши билан барҳам топиши мумкин, деб ҳисобланган.

Аммо XX асрнинг ўрталарида одамлар ўз-ўзини қирғин қилиш воситаси – ядро курулини яратдилар ва шу пайтдан эътиборан инсоният ўзининг «умрбоқийлиги»ни йўқотди ва эндиликда у, яшаб қолишга ҳаракат қилувчи айрим жонли организм каби, ижтимоий ҳаётни ўз-ўзини қирғин қилишдан асраб, ўз ижтимоий борлиғини сақлаш ҳақида қайғуриши лозим. Шу боис куйида онгнинг функциясини ўрганамиз.

**Онг фалсафий муаммо сифатида.** Рационализмдан фарқли ўлароқ иррационализм (irrationalis – нооқилона, онгсиз) борлиқни оқилона англаш имкониятини чеклайди, баъзан эса бутунлай инкор этади. Хусусан, неофрейдизмнинг атоқли намояндаларидан бири К.Г.Юнг (1875-1961) онгни илмий воситалар билан билиш мумкин эмас, деб ҳисоблаган ва унга таъриф беришга уринишлардан бутунлай воз кечиб, уни расмлар ва метафоралар ёрдамида тавсифлаш билангина кифояланишни таклиф қилган. Онгни тушуниш иррационализм экзистенциализм ва неопозитивизм каби фалсафий оқимларга ҳам хосдир.

Иррационализмга зид ўлароқ, онгни тушунишга нисбатан материалистик ёндашув онгнинг пайдо бўлишини материянинг ўзи билан тушунтиришга интилиш, айтиш вақтда унинг табиат ва вақтдан ташқарида ҳамда номоддий келиб чиқишини инкор этиш билан тавсифланади. Бундай қарашларни асослаш учун илмий ва амалий ютуқлардан доим кенг фойдаланилган. Мазкур йўналиш турли даврларда сезувчи, фикрловчи материянинг фарқи ва ўзига хос хусусиятлари нимада?, деган мушкул саволларга жавоб излаган.

Мазкур муаммони тўла ва узил-кесил тушунганликни даъво қилмасдан, шуни қайд этиш мумкинки, ҳозирги замон фани ва ўзини бевосита ёки билвосита намоён этувчи онг инсон миясининг иш жараёни ҳисобланади, унинг функцияси сифатида амал қилади ва ундан айри ҳолда намоён бўлмайди, деб айтиш имконини беради.

Ҳозирги замон фани инсон миясида юз миллиарддан ортиқ асаб хужайралари узлуксиз ишлашини, уларнинг ҳар бири ўз навбатида бошқа ўн минг хужайра билан ахборот ва сигналлар алмашишини аниқлаган. Инсон мияси, гарчи унинг массаси тана массасининг атиги икки-уч фоизини ташкил этса-да, организм овқатдан оладиган бутун энергиянинг йигирма фоизига яқинроғини истеъмол қилади.

Мазкур ўта мураккаб биологик «компьютер» ишини тадқиқ этиш мумкин бўлиб, бу билан махсус фанлар шуғулланади, аммо фалсафа бундай тадқиқотларни эътиборга олиб, ўз олдига биринчи навбатда онгнинг табиати қандай, деган саволга унинг вужудга келиши ва генезисини ўрганиш йўли билан жавоб бериш вазифасини кўяди. Бунда фалсафа инсон миясининг функцияси саналган онгни ўрганиш билангина чекланмайди, балки масалани кенгроқ кўяди: онгнинг бошқа шакллари, хусусан ўзга моддий тузилмалардан пайдо бўлган онг шакллари мавжуд бўлиши мумкинми?, деган саволга жавоб излайди. Шунингдек, фалсафа онгнинг материядан олдин пайдо бўлган ёки у билан мутлақо боғлиқ бўлмаган моҳият ҳисобланишини назарда тутадиган таълимотларни ҳам истисно этмайди.

Шунга қарамай бугунги кун нуқтаи назаридан инсон ақли тушунишга қодир бўлган борлиққа таянадиган фалсафий ғоялар ишончлироқ хусусият касб этади. Шу маънода онг ҳақида ҳозирча фақат инсон мияси фаолияти муносабати билан аниқ сўз юритиш мумкин.

Янги табиий-илмий маълумотлар олинishi онгнинг табиатини тушунишга нисбатан материалистик ёндашувлар мавқеини кучайтирмоқда. Аммо, кези келганда шуни таъкидлаб ўтиш лозимки, бу ўта мураккаб масала хусусида фалсафанинг материалистик йўналиши вакиллари ўртасида ҳам ягона фикр мавжуд эмас. Масалан, XX асрнинг 50-йиллари охирида АҚШ ва Австралияда илмий материализм вужудга келди. У «вульгар материализм» анъанасини давом эттириб, моҳият эътибори билан маънавий ҳодисаларни миянинг физик ҳолатлари билан

тенглаштирди (Р.Рорти, Г.Фейгл, Д.Армстрон ва бошқалар). 70-йилларда АҚШ ва Канадада яна бир фалсафий йўналиш – «эмергентистик материализм» шаклланди (ингл. emerge – юзага чиқиш, пайдо бўлиш, юзага келиш). Унинг вакиллари – М.Бунге, Ж.Марголис ва бошқалар индивидул руҳият ва онгнинг эволюцион келиб чиқиши ғоясини ҳимоя қилиб, руҳий ҳодисаларни жисмоний ҳодисаларга боғлашга қарши чиқдилар.

Хулоса қилиб шуни айтиш мумкинки, онгнинг материалистик концепцияси ҳозирча энг мукамал ва ҳозирги замон табиатшунослиги талабларига кўпроқ даражада жавоб берадиган фалсафий концепция бўлиб қолмоқда. Айни шу сабабли унга қуйида муфассалроқ тўхталамиз.

**Онгнинг материалистик концепцияси.** Материалистлар онгнинг пайдо бўлишини фақат нотирик материядан табиий йўл билан вужудга келган тирик материянинг тадрижий ривожланиши маҳсули сифатида тушунтиришга ҳаракат қилдилар ва онг табиатининг талқинига «инъикос» тушунчасини киритадилар. Уни материянинг умумий хоссаси деб ҳисоблаб, онгни инъикоснинг олий типи деб тавсифлайдилар ва онгнинг генезисига табиий-тарихий нуқтаи назардан ёндашиб, унинг пайдо бўлишини меҳнат ва тил билан боғлайди.

Бу назария объектив дунёнинг барча объектлари, жараёнлари ва ҳодисалари муттасил ўзгаришда бўлиши, шунингдек бир-бири билан универсал ўзаро алоқа қилиши ва ўзаро таъсирга киришишини эътироф этади.

Бундай ўзаро таъсирлар натижасида айрим жисмлар ва ҳодисалар бошқа жисмлар ва ҳодисаларга таъсир кўрсатиб, уларда тегишли ўзгаришлар яшаш ва уларни муайян тарзда ўзида гавдалантириш орқали уларда гўёки ўз «изи»ни қолдиради.

Инъикос - нарса ва ҳодисаларнинг ўзаро таъсирлашуви асосида ҳосил бўладиган ҳодиса, ҳолат, жараён ва ўзгаришларни ифодалайди<sup>1</sup>.

Тирик табиатда инъикос нисбатан содда шакллари ва пассив хусусияти билан тавсифланади. Яъни, сиртдан таъсирланиш натижасида нарсалар ва ҳодисалар ўз механик, физик ёки кимёвий хусусиятларини ўзгартиради, лекин мазкур ўзаро таъсирга жавобан ҳеч қандай фаоллик кўрсатмайди. Бу ерда қумдаги оёқ излари ёки қадимги организмлар ва ўсимликларнинг тоғ жинсларидаги излари, фотосуратлар, кўзгудаги акс ва шу қабилар мисол бўлиб хизмат қилиши мумкин.

Ҳаёт пайдо бўлган пайтдан эътиборан инъикоснинг бутунлай бошқача (биологик) шакли – таъсирланувчанлик барча жонли нарсаларнинг атроф муҳит таъсирига муносабат билдириш қобилияти сифатида вужудга келди. Бу қобилият фақат сиртдан таъсирларга нисбатан намоён бўлади. Жонли организмлар эволюциясининг юқорироқ даражасида (ҳайвонот дунёси – фауна вужудга келиши билан) таъсирланиш қобилияти бутунлай бошқа хосса – сезувчанчанликка ўтади. Бу энди инъикоснинг руҳий шакли бўлиб, у организмларда нерв системаси ва руҳиятнинг элементар шакллари пайдо бўлиши натижасида вужудга келади. Сезувчанлик организмларнинг нарсаларнинг айрим хоссаларини сезгилар тарзида акс эттириш қобилияти сифатида намоён бўлади.

Сезгилар эса, ўз навбатида, юксак даражада уюшган ҳайвонларда, масалан умуртқали ҳайвонларда инъикоснинг янада мураккаброқ шакллари, хусусан идрок этиш ва тасаввур қилиш қобилиятлари пайдо бўлишига замин ҳозирлайди. Бу инъикоснинг объектив дунё нарсалари ва ҳодисалари мияда уларнинг идеал нусхалари кўринишида акс этадиган даражасидир. Бу ерда «ақлли» ҳайвонлар мияси имкониятларининг чегараси намоён бўлади. Гарчи улар ўзини қуршаган дунёнинг идеал образларини тасаввур қилиб, шу образларга кўра, масалан, ўз эгаларини танисалар-да, уларнинг мияси идеал образлар билан фикрлаш амаллари тарзидаги маҳсус ишни бажаришга қодир эмас. Бу вазифани ҳал қилишга юқорироқ даражадаги мия қодир бўлиб, унга фақат инсонгина эгадир.

Шундай қилиб, биологик инъикос сезиш, идрок этиш ва тасаввур қилиш каби ҳиссий шаклларда амалга оширилади. Юқорида таъкидлаб ўтганимиздек, бу ерда фикрлаш жараёнида намоён бўладиган онг мавжуд эмас. Онг борлиқни акс эттиришнинг юқорироқ даражаси бўлиб, фақат ижтимоий соҳада мавжуд бўлиши мумкин ва инсон миясида аввало абстракт фикрлашнинг тушуниш, мулоҳаза ва мушоҳада юритиш каби идеал шаклларида амалга оширилади. Инсон идеал образларни ўз онгида умумлаштириб, шу тариқа объектив борлиқни тушунчаларда (категорияларда) акс эттиради. Уларнинг ўртасида мантикий алоқа ўрнатиб,

<sup>1</sup> Қаранг: Фалсафа комусий луғат. Назаров Қ таҳрири остида – Т.: Шарқ, 2004. –Б.172.

турли нарсалар, ходисалар ва шу кабиларнинг моҳиятини тўғри ёки нотўғри акс эттириш орқали улар ҳақида у ёки бу хулосага келади. Мушоҳада юритиб инсон нарсалар ва ходисаларни билади ва шу тариқа борлиқни онгнинг муҳим хусусияти саналган абстракт фикрлаш орқали акс эттиради.

Инъикоснинг олий шакли сифатида онгнинг пайдо бўлиши «ақлли одам» (homo sapiens)нинг шаклланиш жараёни билан боғланади ва аввало меҳнат фаолияти билан белгиланади. Меҳнат қилиш қобилияти руҳиятнинг ривожланишида улкан сакраш бўлди. Маймун анатомияси ва физиологиясидаги эволюция инсон пайдо бўлишига замин ҳозирлаган бўлса, табиати соф ижтимоий хусусиятга эга бўлган меҳнат мазкур жараённинг энг муҳим омилига айланди.

**Тил ва онг.** Онг нафақат инсоннинг меҳнат фаолияти, балки одамлар ўзаро алоқаси ва мулоқотининг универсал воситаси – тил билан ҳам узвий боғлиқдир. Аниқ, тушунарли нутқнинг пайдо бўлиши, нафақат ижтимоий муносабатлар, балки инсоннинг ўзи, унинг онги ривожланишининг бутунлай янги ва қудратли воситасига айланди, чунки биологик омил (ирсият)дан ташқари одамларда тил ёрдамида янада қудратлироқ омил – тажриба ва ижтимоий муҳим ахборот беришнинг ижтимоий усули пайдо бўлди. Бу турли авлодлар ва тарихий даврларнинг билимлари, анъаналари, маданиятларининг ворисийлигини таъминлади, сўнги зикр этилган ҳол эса, ўз навбатида, тилнинг янада ривожланиши ва такомиллашувига туртки берди ва замин ҳозирлади.

Шундай қилиб, меҳнат, онг ва тил бир-бири билан шу даражада узвий боғландики, улардан ҳар бирининг келиб чиқиши ва тарихий ривожланишини бир-биридан алоҳида тасаввур қилиш мумкин эмас. Бунда тил инсоннинг фикрлаш фаолияти амалга ошувчи муҳим шакл ҳисобланади, меҳнат эса, ўз навбатида, тилни ривожлантиради ва бойитади.

Хуллас, индивиднинг онги ижтимоий белгилангандир, яъни у фақат жамиятда шаклланади ва ундан ташқарида пайдо бўлиши мумкин эмас. У нафақат келиб чиқишига кўра, балки борлиқ усули жиҳатидан ҳам ижтимоий ҳодиса ҳисобланади, чунки одамларнинг хулқ-атвори, ҳаракатларида намоён бўлади, уларнинг фаолият йўналишини белгилайди.

**Хулосалар.** Фикрловчи одамнинг ўзига хос хусусияти шундаки, у ўз онги ёрдамида ўзини, ўзи яшаётган муҳитни таҳлил қилиб, ўз «Мени» ҳақида тасаввур ҳосил қилади ва ўзини бу борлиқдан ажратиб, шу тариқа ўзлигини шакллантиради. Эмоцияларга бой бўлган ва қадриятларга қараб мўлжал олувчи инсон онги фаол асос сифатида амал қилади, чунки у борлиқнинг пассив инъикоси эмас, балки фикрлаш фаолиятининг изчил, назорат қилинадиган ва бошқариладиган жараёни ҳисобланади. Шу маънода у ижодий фаолият сифатида ҳам намоён бўлади, зеро у нафақат борлиқни акс эттиради, балки уни ўзгартириб, борлиқнинг янги шакллари яратади.

Бу ерда ҳар қандай ижодкор фаолиятининг негизи, шунингдек инсон яратган ва яратаётган «иккиламчи» табиатнинг пайдо бўлиш асослари мужассамлашади. Айнан инсон онгининг фаол ва ижодий хусусияти уни сунъий интеллект манбалари – «ақлли», «фикрловчи» машиналар билан бир қаторга қўйиш имконини бермайди. Гарчи улар ахборотга ишлов бериш борасида инсондан анча устун ва ҳатто уларнинг ишида «ижод» унсурлари ҳам намоён бўлса-да, лекин улар машиналар бўлиб қолади. Уларнинг иши маънавиятдан маҳрум ва умуман олганда одамларнинг онгли фаолияти билан тенглаша олмайди. Бу фаолият олдиндан белгиланган ҳар қандай дастурдан бойроқ, зеро маданий жараёндан унинг фаол асоси сифатида ўрин олган ва асосан маданият билан белгиланади.

## 9-МАВЗУ: АКСИОЛОГИЯ - ҚАДРИЯТЛАР ФАЛСАФАСИ

Атроф борлиқда одамлар эътиборидан четда қоладиган, улар қадрият сифатида қарамайдиган ҳодисалар жуда кам. Шу сабабли қадриятлар табиат ҳодисалари, жамиятдаги жараёнлар, инсоний хатти-ҳаракатлар ва туйғулар каби кўпдир. Аммо бу фикр биз айрим инсонни эмас, балки бутун инсониятни назарда тутган тақдирдагина ўринлидир. Айрим инсонда қадриятлар, яъни уни қизиқтирган ҳодисалар доираси жуда тор, чекланган бўлиши ҳам мумкин.

Инсон шахсиятининг торлиги унинг ҳаёт қадриятлари, қизиқишлари сонининг озлиги ва уларнинг хусусиятида намоён бўлади.

Жамиятда мавжуд қадриятларнинг ранг-баранглиги уларни таснифлаш заруриятини белгилайди. Шуни қайд этиш лозимки, ҳозирги замон аксиологиясида бу муаммони ечишга нисбатан ягона ёндашув мавжуд эмас. Шу сабабли, турли концепциялар доирасида илгари сурилган бу муаммони ечишга нисбатан ёндашувларни умумлаштириб, қадриятларни ижтимоий ҳаёт соҳаларига кўра; қадриятларнинг субъектлари ёки манбаларига кўра; қадриятларнинг жамиятдаги ролига кўра таснифлаш мумкин. Қуйида уларни таҳлил қилишга ҳаракат қиламиз

**Қадрият тушунчаси ва унинг умумий тавсифи. Қадриятлар ва баҳолар.** Қадриятлар ҳақидаги таълимот яқинда вужудга келган деб ҳисоблаш одат тусини олган. Аммо бу нотўғри. Фалсафа тарихида илдизлари илк фалсафий тизимларга бориб тақалувчи анча кучли қадриятларга доир анъанага дуч келиш мумкин. Қадимги даврдаёқ файласуфларни қадриятлар муаммоси қизиқтирган. Аммо ўша даврда қадрият борлиқ билан айниёлаштирилган, қадриятга хос бўлган хусусиятлар эса унинг мазмунига киритилган. Масалан, Зардушт, Мониий, Сукрот ва Платон учун яхшилик ва адолат каби қадриятлар ҳақиқий борлиқнинг бош мезонлари ҳисобланган. Бундан ташқари, қадимги файласуфлар қадриятларни таснифлашга ҳаракат қилганлар. Хусусан, Мониий зулмат ва зиё дунёси мавжуд, биринчи дунёда адолатсизлик, зулм, зўравонлик, иккинчисида эса абадий, енгилмас доимий қадриятлар ҳукм суради деб ҳисоблайди Аристотель ўзига тўқ қадриятларни (улар жумласига файласуф инсон, бахт, адолатни киритган) ва англаб этиш имконияти инсоннинг оқиллигига боғлиқ бўлган нисбий қадриятларни фарқлайди.

Турли фалсафий даврлар ва уларда мавжуд бўлган фалсафий мактаблар қадриятлар тушунчасининг шаклланишига ўз ҳиссасини қўшган. Масалан, Ўрта асрларда ғарбда ҳам шарқда ҳам қадриятлар диний хусусият касб этган ва илоҳий моҳият билан боғланган. Уйғониш даврида А.Навоий, А.Жомий, Румий, Леонардо да Винче ижодида инсонпарварлик ва ҳурфикрлилик қадриятлари биринчи ўринга чиққан. Жумладан А.Навоийнинг одил жамият қуриш ҳақидаги ғоясида умуминсоний қадриятлар тизими, комил инсон таълимотида эса энг етуқ инсон қиёфасига хос шахсий қадриятлар тизими ифодаланган.

Янги даврда қадриятлар ҳақидаги таълимотга нисбатан ёндашувлар рационализм нуқтаи назаридан тавсифлана бошланганки, бу ҳол фаннинг ривожланиши ва янги ижтимоий муносабатларнинг шаклланиши билан изоҳланади. Бу даврда қадриятлар ва уларнинг мезонлари муаммоси Рене Декарт, Бенедикт (Барух) Спиноза, Клод Адриан Гельвеций, Поль Анри Гольбах, А. Авлоний, А.Дониш, Фурқат, Муқумий ва бошқа мутафаккирларнинг асарларида ўз аксини топган. Жумладан А.Авлоний "Туркий гулистон ёхуд ахлоқ" асарида "яхши хулқлар-муҳаббат, яхшилик, адолат, ҳақиқат, шижоат, ибрат каби ижобий қадриятларни ва разолат, ғийбат, жаҳолат, адоват каби "ёмон хулқлар"ни фарқлайди. Кейинроқ XX асрда ўзбек файласуфи С.Шермухамедов Авлоний ғоясини давом эттириб инсонга табиат 36 та ижобий фазилат ва 36 та салбий иллат ато этганлигини, уларнинг қай даражада намоён бўлиши инсон ўз ҳаётининг қадрига етишида кўринишини эътироф этади.

Иммануил Кант фалсафаси қадриятлар ҳақидаги таълимотнинг ривожланиш жараёнида туб бурилиш ясади. Кант мавжудлик ва жоизлик, воқелик ва идеал, борлиқ ва яхшилик тушунчаларини биринчи бўлиб фарқлади, эркинлик сифатидаги ахлоқийлик муаммосини зарурият қонуни таъсири остида бўлган табиат соҳасига қарама-қарши қўйди ва х.к.

Қадриятлар назарияси фалсафий билимларнинг илмий тизими сифатида XIX асрнинг иккинчи ярмида Вильгельм Виндельбанд, Рудольф Лотце, Герман Коген, Генрих Риккерт каби немис файласуфларининг асарларида шакллана бошлади. Айни шу даврда

Р. Лотце ва Г.Коген объект маъносидаги қадрият тушунчасига илк бор фалсафий таъриф берди. XX асрнинг бошида француз файласуфи П.Лапи қадриятлар назариясини ифодалаш учун «аксиология» (юнон. *axios* - қадрият, *logos* – фан, таълимот) атамасини муомалага киритди. Кейинчалик аксиология муаммолари феноменология, герменевтика, экзистенциализм ва бошқа фалсафий йўналишларнинг вакиллари томонидан тадқиқ этилди.

Мамлакатимизда аксиология қадриятлар ҳақидаги фан сифатида шўро даврида, унинг назарий асосини идеалистик фалсафа ташкил қилгани учун рад этилди. XX асрнинг 80-йилларидан эътиборан бу назария ривожлана бошлади. Бу дастлаб Қ. Назаров ижодида миллий

қадриятларнинг асосий шакллари, инсон қадри ва шахсий қадриятларнинг таҳлилида, сўнгра бир қанча ёш олимлар ижодида ўз ифодасини топди. Қ.Назаров инсон қадри ҳақида фикр юритар экан, “Қарилик иборасини инсонга нисбатан биологик маънода ишлатиш мумкин, аммо бу тушунчани инсон қадрига ва қадриятларига нисбатан ишлатиш ножоиз. Зеро, қарилик қадрсизланиш бўлмагани каби ёшлик ҳам беқадрлик дегани эмас”<sup>1</sup> деб таъкидлайди. Бинобарин ўз шахси ва бошқаларнинг қадрини англаш учун инсоннинг маънавий дунёси эзгуликка хизмат қилиши, юксак ижтимоий сифатларга эга бўлиши, унинг ўзи эса ҳаётнинг бебаҳо неъмат эканлигини англайдиган даражада тарбияланган бўлмоғи лозим.

Демак, қадим замонлардан бошлаб ҳозирги вақтгача фалсафада қадрият муайян нарсанинг атрибутими ёки у шахс ва жамият эҳтиёжлари билан белгиланган баҳолаш маҳсулими, деган масала атрофида турли фалсафий мактаблар ва йўналишларнинг вакиллари ўртасида муҳокама қилинган ва у ҳозир ҳам давом этмоқда. Биринчи ҳолда қадрият инсондан қатъий назар мавжуд бўлган объектив нарса ёки ҳодиса сифатида талқин қилинади. Иккинчи ҳолда қадрият тушунчаси эркин хусусиятга эга бўлган субъектив нисбий мулоҳазалар билан боғланади. Қадриятлар мазмуни объектлардан эмас, балки инсоннинг эҳтиёжларидан келиб чиқади. Бу икки қарама-қарши нуктаи назар қадрият тушунчасининг баъзи бир хусусиятларини акс эттиради, лекин у ҳақда аниқ тасаввур ҳосил қилиш имконини бермайди.

Қадрият воқеликнинг, яъни табиат, жамият ёки маданият ҳодисаларининг хоссаси, деган фикрга қўшилсак, ҳақиқат ва қадриятнинг айнилаштирилиши муқаррардир. Аммо аксиологиянинг: «Бахт-саодат нима?», деган асосий масаласини биринчи бўлиб таърифлаган Сукрот ҳақиқат ва қадрият ўртасида жиддий фарқларни кўрсатиб берган. Билим бахт-саодатга эришишнинг муҳим шарти, лекин у мазкур қадриятга эришишнинг бирдан-бир шарти эмас. Бу ҳол шу билан изоҳланадики, табиат ва жамият предметлари ва ҳодисалари ўзига хос хусусиятларга эга бўлиб, уларни англаб етиш ё амалда нима мавжудлиги ҳақидаги билим шаклида, ё бу борлиқ қандай бўлиши лозимлиги, инсон табиатга ва бошқа одамларга нисбатан ўзини қандай тутиши кераклиги ҳақидаги тасаввур кўринишида амалга оширилиши мумкин. Биринчи ҳолда предмет ҳақидаги билим унинг ҳақиқийлиги ёки сохталиги нуктаи назаридан, иккинчи ҳолда – предметнинг қиммати, яъни унинг инсон учун аҳамияти нуктаи назаридан тавсифланади.

Хўш аксиология нимани ўрганади? Аксиология – фалсафанинг қадриятларни ўрганиш билан шуғулланувчи алоҳида бўлими (юнон. *axios* - қадриятлар, *logos* – билим: қадриятлар ҳақидаги фан). Қадриятлар улкан фалсафий аҳамиятга эга. Қадриятлар тушунчаси инсоннинг дунёга бўлган муносабатининг алоҳида жиҳатини намоён этади. Улар инсон фаолияти, жамият ва маданиятнинг ўзига хос хусусиятларини янада теранроқ англаб етиш имконини беради. Қадриятлар инсон ва жамият ҳаётида муҳим ўрин эгаллайди, чунки инсоннинг ҳаёт тарзини, унинг ҳайвонот дунёсидан ажралиш даражасини айнан қадриятлар тавсифлайди. Қадриятлар шахснинг ҳаёт фаолиятида фундаментал аҳамият касб этади. Қадриятлар одамларни жипслаштириш, уларни ҳамжамиятларга бирлаштиришнинг муҳим омили ҳисобланади. Умумий қадриятларнинг мавжудлиги фуқаролар, ижтимоий бирликлар ва гуруҳларнинг тинч-тотувлигини таъминлайди. Қадриятлар муаммоси жамият ривожланишининг ўтиш даврларида, туб ижтимоий ўзгаришлар жамиятда мавжуд бўлган қадриятлар тизимларида ўзгаришлар ясаб, одамларни ё ўзлари кўниккан эски қадриятларни сақлаш, ё турли партиялар, жамоат бирлашмалари, диний ташкилотлар, ҳаракатларнинг вакиллари томонидан таклиф қилинаётган, ҳатто мажбурий тарқатилаётган янги қадриятларга мослашишга мажбур этувчи даврларда алоҳида аҳамият касб этади. Қадриятлар ва мўлжалларни йўқотиш ёки вужудга келган қадриятлар тизимидан воз кечиш эса муқаррар тарзда жамиятнинг таназзулга юз тутиши ва парчаланишига олиб келади. Қадриятлар – маданиятнинг тизим яратувчи муҳим омили. Қадриятлар мазмунига қараб бутун жамият ҳақида ҳукм чиқариш мумкин. Шу сабабли қадриятлар нима, қадрият ва баҳонинг ўзаро муносабати қандай, қайси қадриятлар инсон учун энг муҳим ва қайсилари иккинчи даражали, деган саволлар бугунги кунда оламшумул аҳамият касб этади. Аксиологиянинг предметини барча турдаги қадриятлар, уларнинг табиати, турли қадриятларнинг бир-бири, ижтимоий ва маданий омиллар ҳамда шахс структураси билан алоқаси ташкил этади. Аксиология таълимотига кўра, қадриятлар муайян норматив категория

<sup>1</sup> Назаров Қ. Қадриятлар фалсафаси (аксиология). -Т.: ЎФМЖ. 2004.-Б.109

бўлиб, улар мақсад, идеал, майл, интилиш, қизиқиш предмети саналган ҳамма нарсани қамраб олади. Қуйидагилар бу назариянинг асосий тушунчалари ва категориялари ҳисобланади: яхшилик, кадр-қиммат, фойда, аҳамият, баҳо, ғалаба, ҳаётнинг мазмуни, бахт, ҳурмат ва ҳ.к.

Қадриятнинг табиати ва моҳиятини тушунишга нисбатан бир неча ёндашув мавжуд бўлиб, улар аксиология фалсафий тадқиқотларнинг мустақил соҳаси сифатида вужудга келганидан сўнг пайдо бўлган. Қуйида уларнинг айримларини кўриб чиқамиз.

1. **Натуралистик психологизм** (Алексиус фон Мейнонг, Ральф Бартон Перри, Жон Дьюи, Кларенс Ирвинг Льюис) қадриятларга манбаи инсоннинг биологик ва психологик эҳтиёжларида мужассамлашган объектив омиллар сифатида қарайди. Мазкур ёндашув инсон ўзининг муайян эҳтиёжларини қондириш жараёнида фойдаланувчи ҳар қандай предметлар ва ҳаракатларни қадриятлар қаторига киритиш имконини беради.

2. **Персоналистик онтологизм.** Мазкур йўналишнинг энг таниқли намояндаси Марк Шелер ҳам қадриятларнинг объектив хусусиятини асослашга ҳаракат қилган. Аммо, Шелер концепциясига биноан, муайян предметлар, ҳодисалар қадриятини уларнинг эмпирик табиати билан айнийлаштириш мумкин эмас. Айтайлик, ранг ўзи тегишли бўлган предметлардан қатъий назар мавжуд бўлиши мумкин бўлганидек, қадриятлар ҳам (гўзаллик, эзгулик, фожеавийлик) ўзлари тавсифловчи нарсалардан қатъий назар идрок этилиши мумкин.

Шелер фикрига кўра, қадриятлар дунёси муайян иерархияга эга. Бу иерархиянинг қуйи поғонасини ҳиссий майлларни қондириш ва моддий неъматлар билан боғлиқ бўлган қадриятлар эгаллайди; юксакроқ қадриятлар – бу «гўзаллик» қадриятлари ва «маърифий» қадриятлар; «илоҳийлик» ва Худо ғояси энг олий қадрият ҳисобланади. Бу қадриятлар дунёсининг реаллиги илоҳий шахснинг қадриятига асосланади. Инсон шахсининг типи эса унга хос бўлган қадриятлар иерархияси билан белгиланади. Айти шу иерархия мазкур шахснинг онтологик асоси ҳисобланади.

3. **Аксиологик трансцендентализм** (Вильгельм Виндельбанд, Генрих Риккерт) қадриятларни объектив борлиқ сифатида эмас, инсон эҳтиёжлари ва майлларига боғлиқ бўлмаган идеал борлиқ сифатида тушунади. Бундай қадриятлар қаторига мустақил мазмун касб этадиган ва идеал меъёрлар тарзида мавжуд бўлган қадриятлар – ҳақиқат, яхшилик, адолат, гўзаллик киради. Шундай қилиб, мазкур концепцияда қадрият борлиқ эмас, балки манбаи муайян трансцендентал, яъни ғайриоддий онг саналган идеалдир.

4. **Маданий-тарихий релятивизм.** Аксиологиянинг бу йўналиши асосчиси Вильгельм Дильтей бўлган. Унинг таълимоти замирида аксиологик плюрализм ғояси ётади. Аксиологик плюрализм деганда Дельтей тарихий метод ёрдамида фарқланувчи ва таҳлил қилинувчи тенг ҳуқуқли қадриятлар тизимларининг кўп сонлилигини тушунган. Моҳият эътибори билан бу ёндашув реал маданий-тарихий контекстни мавҳумлаштириб, қадриятларнинг бирдан-бир тўғри, мутлақ концепциясини яратиш йўлидаги уринишларни танқид тиғи остига олган.

5. **Қадриятларнинг социологик концепцияси.** Бу концепциянинг асосчиси қадриятлар тушунчасини социологияга киритган ва ундан ижтимоий ҳаракат ва ижтимоий билимни талқин қилиш учун фойдаланган Макс Вебердир. Вебер фикрига кўра, қадрият – ижтимоий субъект учун муайян аҳамиятга эга бўлган меъёр.

Кейинчалик Вебернинг бу ёндашувини америкалик социолог Уильям Томас ва поляк социологи Флориан Знанецкий ривожлантирди. Бу олимлар қадриятларни уларнинг ижтимоий аҳамияти нуқтаи назаридангина эмас, балки ижтимоий мўлжаллар орқали ҳам тавсифлай бошладилар. Уларнинг фикрига кўра, тавсифлаш мумкин бўлган мазмунга ва муайян ижтимоий гуруҳ аъзолари учун аҳамиятга эга бўлган ҳар қандай предмет қадрият ҳисобланади. Мўлжаллар эса гуруҳ аъзоларининг қадриятга бўлган субъектив муносабатини англатади.

Ҳозирги замон фалсафий ва социологик адабиётларида ҳам қадриятларнинг табиати ва моҳиятини тушунишга нисбатан ягона ёндашув мавжуд эмас. Айрим тадқиқотчилар қадриятга инсоннинг маълум бир эҳтиёжини қондиришга ёки унга муайян фойда келтиришга қодир бўлган предмет сифатида; айримлар – идеал, меъёр сифатида; яна бир гуруҳ олимлар – бирон-бир нарсанинг инсон ёки ижтимоий гуруҳ учун аҳамияти сифатида ёндашадилар. Зикр этилган ёндашувларнинг ҳар бири мавжуд бўлиш ҳуқуқига эга, чунки уларнинг барчаси қадриятларнинг муайян жиҳатини акс эттиради; уларга бир-бирини истисно этувчи ёндашувлар сифатида эмас,

балки бир-бирини тўлдирувчи ёндашувлар сифатида қараш керак. Мазкур ёндашувлар синтези ҳозирги замон қадриятлар умумий назариясини ташкил этади.

**Қадрият категориясининг мазмуни.** Қадриятлар умумий назарияси муаммоларига ва унинг энг муҳим категорияларига батафсилроқ тўхталамиз. Аввало мазкур назариянинг асосий тушунчаси - қадрият категориясининг мазмунига ойдинлик киритамиз. Бу сўзнинг этимологик маъноси анча содда бўлиб, атаманинг ўзига мос келади: қадрият – одамлар кадрлайдиган нарса. Нарсалар ёки буюмлар ҳам, табиат ҳодисалари ҳам, ижтимоий ҳодисалар ҳам, инсоннинг хатти-ҳаракатлари ҳам, маданият ҳодисалари ҳам қадрият бўлиши мумкин. Аммо «қадрият» тушунчасининг мазмуни, унинг табиати оддий онг тасаввур қилганидек содда эмас. **Қадрият**, худди ҳақиқат каби, хосса эмас, балки фикр ва воқелик ўртасидаги муносабатдир. Инсон ўзининг индивидуал тажрибасига асосланиб, ўзи учун муҳим бўлган объект билан ўз эҳтиёжлари ва манфаатлари ўртасида алоқа мавжудлигини англаб этади.

Инсон учун ижобий аҳамиятга эга бўлган нарса ёки ҳодиса қадрият ҳисобланади. Муҳимлик нарсанинг ўзидаги хоссалари билан эмас, балки уларнинг инсон ҳаётидаги аҳамияти билан белгиланади. Кант тафаккур қадриятларнинг манбаларини ва уларни мақбул нарсага айлантирувчи қадриятлар ўлчовини англаб етишга қодир эканлигини қайд этади. Табиат ва маданият предметлари саналган манбалар бўлмаса, қадриятлар ҳам бўлмайди. Қадриятлар ўлчови эса, айрим мезонларнинг мавжудлигини назарда тутаяди. Муайян предметнинг мазкур мезонларга мувофиқлиги уни шахс ёки жамоа учун қадриятга айлантиради. Мақбуллик субъектив даражада баҳолаш, яъни турли ҳодисаларнинг инсон учун аҳамиятини аниқлаш тарзида амал қилади. Мазкур ҳодисаларнинг инсон учун аҳамияти унинг ижтимоий позицияси, дунёқараш, маданият, ақл-заковат ва маънавият даражаси билан белгиланади. Шу сабабли қадриятнинг борлиғи интеллектуал даражадагина эмас, балки эмоционал даражада ҳам англаб етилади. Ўз-ўзидан равшанки, субъектив мақбул нарса ёки ҳодиса билан қадрият ўртасида тўқнашув юз бериши мумкин. Масалан, инсон учун муҳим маданий ҳодиса – ўйинни кўпчилик фақат болаликдагина кечиши мумкин бўлган беҳуда ва бефойда фаолият деб ҳисоблайди. Шиллер, аксинча, ўйиннинг инсон учун аҳамиятини қайд этиб, : «Инсон сўзнинг тўлиқ маъносида инсон бўлган ҳолдагина ўйнайди ва у фақат ўйнаётган пайтдагина тўлақонли инсон бўлади»<sup>43</sup> деб ёзади.

Аммо баҳолагани эмас, балки қадриятлар дунёси ҳам инсониятга боғлиқ бўлиб, унинг ривожланиш даражаси, фаолият соҳасининг кенгайиши, маданият ва цивилизациянинг хусусияти билан белгиланади. Табиат аксиологик жиҳатдан нейтрал бўлиб, у қадрият сифатида инсоният билан бир контекста, инсоният мавжудлиги ва ривожланишининг муайян тарихий шароитларидагина актуаллашади. Турли цивилизацияларга хос бўлган меъёрларни таққослаш қадриятлар динамикаси ҳақида тасаввур ҳосил қилиш имконини беради. Масалан, қадимги Юнонистонда инсон ҳаёти тўлақонли тарзда уйғун намоён бўлиши, Мисрда эса – инсон ҳаётининг ўлимга бўйсунуши олий қадрият ҳисобланган.

Қадриятлар индивидуал бўлиб, улар англаниши ёки англамаслиги ёки нотўғри англаниши мумкин. Аммо қадриятларни субъектив даражада мақбул ҳодиса сифатида англашнинг ҳар қандай варианты баҳолаш кўринишида амал қилади. Ҳақиқатдан фарқли ўлароқ, баҳолаш нарсаларнинг ҳақиқий ҳолатига билимнинг мувофиқлигига эришишдан эмас, балки нарсаларни ва уларнинг хоссаларини инсон учун зарур ва муҳим деб англаб етишдан иборат. Предметнинг объектив мазмуни (аҳамияти) билан субъект баҳолаш жараёнида экспликация қилувчи шахсга доир мазмун ўртасида кучли тафовут мавжуд. Шу сабабли баҳолашда дунёни англаб етишнинг шахсий хусусияти билан изоҳланувчи субъектив омил устунлик қилиши мумкин. Бу тафовутга қарамай, ҳақиқат ва қадрият ўртасида узвий алоқа мавжуд. Маълумки, ҳақиқий билим баҳолаш предмети бўлиши, қадрият сифатида тавсифланиши мумкин. Ўз навбатида, ҳодисалар дунёсининг инсон учун аҳамиятини фақат улар ҳақидаги билимлар ёрдамида аниқлаш мумкин. Нарсанинг аҳамияти ҳақида ҳулоса чиқариш у субъектга зарур бўлган сифатларга эга эканлиги ҳақида тасаввурга эга бўлиш демакдир. Қадриятлар субъектнинг эҳтиёжлари, манфаатлари, майллари, мақсадлари ва идеаллари билан объектнинг амалдаги алоқасини акс эттиради. Шу сабабли қадриятлар ҳақидаги мулоҳазалар тўғрисида уларнинг ҳақиқийлиги ёки сохталлиги нуқтаи назаридан сўз юритиш мумкин. Шунга қарамай,

<sup>43</sup> Шиллер. Статъя по эстетике. – М.: 1935. – Б. 302, 303.



қадриятлар ҳақидаги мулоҳазалар, улар ҳақиқий билимга ёки хурофий ақидаларга, фанга ёки бидъатга, ҳаёт тажрибасига ёки унинг мавжуд эмаслигига асосланганидан қатъий назар, қадриятларни аниқлайди, уларни қайд этади. Ҳақиқат ва баҳолашнинг фарқи уларни англаб етиш усулларида ҳам, ифодалаш шаклларида ҳам, қадриятларни билиш жараёнида иштирок этувчи онг структураларида ҳам намоён бўлади. Ҳақиқат субъективликни чеклаш йўли билан англаб етилади, билиш ўрганилаётган нарсага нисбатан тасодифий ва сиртқи хусусиятга эга бўлган нарсаларни мавҳумлаштиришни назарда тутлади. Ҳақиқатда дунё инсондан қатъий назар қандай бўлса, шундай кўринишда намоён бўлади. (Аммо ҳақиқатда субъективлик омилини бутунлай истисно этиш мумкин эмас.) Баҳолаш етакчи омил сифатида субъектив асосни ўз ичига олади, унда предметнинг ўз хоссалари эмас, балки (гарчи билим баҳолаш омили саналса-да) унинг инсон учун аҳамияти намоён бўлади.

Ҳақиқат ва баҳолашни акс эттириш шакллари ҳам бир-биридан анча фарқ қилади. Ҳақиқат табиат, жамият ва тафаккур қонунларини очиб берувчи оқилона, мантиқий жиҳатдан зиддиятсиз билим кўринишига эга бўлади. Баҳолаш эмоциялар, майллар, ирода соҳасига қараб мўлжал олади. Гарчи баҳолаш билим омилини ҳам ўз ичига олса-да, лекин бу билим анча мавҳум образли шакл-шамойил касб этиши, далил-исботсиз бўлиши, интуицияга таяниши мумкин.

Қадриятлар санъат ва дин, ахлоқ ва ҳуқуқ, сиёсий ва маданий ҳаёт соҳасида етакчи ўринни эгаллайди. Уларни илмий тушунчалар тилига ўгириш мумкин эмас ва аксарият ҳолларда улар бадиий-образли мифологик ёки диний шакл-шамойилга солинади.

Қадриятлар ҳақидаги мулоҳазаларнинг муҳим хусусияти шундан иборатки, улар баҳолаш ёки ички ҳолат орқали, аввало қадриятни эмоциялар даражасида ҳис қилиш орқали ҳаракатга даъват этишдир. Илмий билишнинг вазифаси тўлақонли аниқ билимга мумкин қадар яқинлашишдан иборат бўлса, қадриятларга муносабат бизни «мазмун подшолиги»га, муҳимликлар дунёсига олиб киради.

Хўш, «қадрият» тушунчасининг фалсафий мазмуни нимада?

қадрият моҳияти ва табиатининг асосий хусусиятлари қуйидагилардан иборат

1. Қадрият ўз моҳиятига кўра ижтимоийдир ва объект-субъектлик хусусият касб этади. Маълумки, жамият бўлмаган жойда қадриятлар мавжудлиги ҳақида гапиришнинг ўзи беҳудадир. Зеро нарсалар, воқеалар уларнинг инсон билан, социум ҳаёти билан алоқасисиз, ўз ҳолича қадриятлар билан боғланмайди. Хуллас, қадриятлар доим инсоний қадриятлар ҳисобланади ва ижтимоий хусусият касб этади. Бу инсонийлашган табиатга, яъни бутун цивилизациягагина эмас, балки ҳатто кўп сонли табиат объектларига ҳам тааллуқли. Масалан, кислороддан иборат бўлган атмосфера Ерда инсон пайдо бўлишидан анча олдин мавжуд бўлган, лекин кишилик жамияти вужудга келганидан кейингина атмосферанинг одамлар ҳаёти учун улкан аҳамияти ҳақида сўз юритиш имконияти туғилган.

2. Қадрият инсоннинг амалий фаолияти жараёнида вужудга келади. Инсоннинг ҳар қандай фаолияти муайян мақсадни белгилашдан бошланади ва мазкур фаолият айни шу мақсадга эришишга бағишланади. Мақсад – индивидга ўзининг муайян эҳтиёжларини қондириш имконини бериши мумкин бўлган фаолиятнинг пировард натижаси ҳақидаги инсоннинг тасавури. Шундай қилиб, индивид ўз фаолиятининг мўлжалланган натижасига аввал-бошданок қадрият сифатида қарайди. Шу сабабли инсон натижага эришишга қаратилган фаолият жараёнининг ўзига ҳам ўзи учун муҳим, қадрли бўлган жараён сифатида ёндашади.

Албатта, инсоннинг ҳар қандай фаолияти ва унинг ҳар қандай натижалари эмас, балки ижтимоий аҳамиятга эга бўлган, ижтимоий эҳтиёжларга ва одамларнинг манфаатларига мос келадиган фаолият ва натижаларгина қадриятларга айланади. Қадриятлар қаторига нарсаларгина эмас, балки ғоялар, муносабатлар, фаолият усуллари ҳам киради. Биз моддий неъматларни ҳам, инсоний хатти-ҳаракатлар эзгулигини ҳам, давлат қонунларининг одилоналигини ҳам, оламнинг гўзаллигини ҳам, ақлнинг улуғворлигини ҳам қадрлаймиз.

3. «Қадрият» тушунчасини «муҳимлик» тушунчасидан фарқлаш лозим. қадрият «муҳимлик» тушунчаси билан нисбатлашади, лекин у билан айний эмас. Муҳимлик қадриятга бўлган муносабатнинг фаоллик, қизғинлик даражасини тавсифлайди. Нимадир бизни кўпроқ, нимадир камроқ таъсирлантиради, нимадир бизни ўзига нисбатан бутунлай бефарқ қолдиради. Шунингдек, муҳимлик қадрият хусусиятигагина эмас, балки «аксилқадрият», яъни зиён

хусусиятига эга бўлиши ҳам мумкин. Ёмонлик, ижтимоий адолатсизлик, урушлар, жиноятлар ва касалликлар жамият ва шахс учун улкан аҳамиятга эга, лекин бу ҳодисаларни кадриятлар деб номлаш одат тусини олмаган.

Бинобарин, «муҳимлик» тушунчаси «кадрият»га қараганда кенгроқ. Демак кадрият – ижобий муҳимлик. Ижтимоий ривожланишда салбий рол ўйнайдиган ҳодисалар салбий аҳамиятга молик деб талқин қилиниши мумкин. Шундай қилиб, ҳар қандай муҳимлик эмас, балки инсон, унинг бирлашмалари ёки бутун жамият ҳаётида ижобий рол ўйнайдиган муҳимликкина кадрият ҳисобланади.

4. Ҳар қандай кадрият икки хосса: функционал аҳамият ва шахсга доир мазмун билан тавсифланади. Бу қандай хоссалар?

Кадриятнинг функционал аҳамияти – бу нарса ёки ғояларнинг уларни мазкур жамиятда кадриятга айлантирувчи ижтимоий муҳим хоссалари, функцияларининг мажмуи. Масалан, муайян ғояга маълум инфор­мацион мазмун ва унинг ҳаққонийлик даражаси хос.

Кадриятнинг шахсга доир мазмуни – бу унинг инсон эҳтиёжларига бўлган муносабати. Кадриятнинг шахсга доир мазмуни, бир томондан, кадрият функцияларини бажарувчи объект билан белгиланади, бошқа томондан эса, инсоннинг ўзига боғлиқ бўлади. Инсон нарсанинг мазмун ва моҳиятини англаб етиш жараёнида ўзининг мазкур нарсага бўлган соф табиий эҳтиёжидан эмас, балки ўзи мансуб бўлган жамият тарбиялаган эҳтиёждан, яъни жинс билдирувчи ижтимоий эҳтиёждан келиб чиқади. У нарсага гўё бошқа одамларнинг, жамиятнинг кўзи билан қарайди ва унда мазкур жамият доирасида ўз ҳаёти учун муҳим бўлган нарсани кўради. Инсон жинс билдирувчи мавжудот сифатида нарсаларда уларнинг жинс билдирувчи моҳиятини, нарсанинг ғоясини излайди ва бу ғоя инсон учун мазмун касб этади.

Айни вақтда шуни қайд этиш лозимки, кадриятлар одамлар учун бир хил мазмун касб этмайди, у одамларнинг жамиятдаги мавқеига ва улар ҳал қилаётган вазифаларга боғлиқ бўлади. Масалан, шахсий автомобиль ҳаракатланиш воситаси, қўшимча пул топиш воситаси ёки шахснинг мавқеидан далолат берувчи буюм бўлиши мумкин. Сўнгги зикр этилган ҳолда автомобиль унинг эгаси бошқа одамлар кўз ўнгида муайян нуфуз касб этиши учун имконият яратувчи эгалик объекти сифатида муҳимдир. Кўрсатилган ҳолатларнинг барчасида айни бир предмет турли эҳтиёжлар билан боғлиқ.

5. Кадриятлар ўз табиатига кўра объективдир. Бу қоида эътироз уйғотиши мумкин. Зеро субъект мавжуд бўлмаган жойда кадрият тўғрисида сўз юритиш беҳуда иш эканлиги юқорида қайд этилган. Кадрият инсонга, унинг туйғулари, майллари, эмоцияларига боғлиқ бўлади, яъни қандайдир субъектив нарса ёки ҳодиса сифатида қаралади. Бундан ташқари, индивиднинг буюмга бўлган қизиқиши йўқолгани, буюм унинг эҳтиёжларини қондирмай қўйгани заҳоти индивид учун буюм ўзининг кадрият сифатидаги аҳамиятини йўқотади. Бошқача айтганда, субъект билан боғлиқ бўлмаган ҳолда, унинг эҳтиёжлари, майллари, манфаатлари билан буюмнинг алоқасисиз кадрият мавжуд бўлиши мумкин эмас.

Шунга қарамай кадриятни субъективлаштириш, уни инсон онгига бир томонлама боғлиқ бўлган нарсага айлантириш ўринли эмас. Кадрият, худди муҳимлик каби, объективдир. Субъектнинг моддий-амалий фаолияти замирида кадриятнинг айни шу хоссаси ётади. Айнан шундай фаолият жараёнида кишилар ўзини қуршаган дунёга кадрият сифатида қарай бошлайди. Бошқача айтганда, моддий-амалий фаолият буюмлар, атроф борлиқ предметлари, одамларнинг ўзи, уларнинг муносабатлари инсон, жамият учун муайян объектив аҳамият касб этиши, яъни кадриятга айланишини белгиловчи омилдир.

Яна шуни ҳам ҳисобга олиш лозимки, кадриятларга муносабат субъекти сифатида аввало жамият, катта ижтимоий гуруҳлар амал қилади. Масалан, озон «туйнуклари» муаммосига у ёки бу индивидуум бефарқ қарashi мумкин, лекин жамият унга бефарқ қарай олмайди. Бу кадрият объектив табиатга эга эканлигини яна бир қарра тасдиқлайди.

Кадрият тушунчасининг юқорида келтирилган умумий тавсифидан келиб чиқиб унга қуйидаги таърифни бериш мумкин. Кадрият – бу борлиқ ранг-баранг элементларининг объектив аҳамияти бўлиб, уларнинг мазмуни жамият субъектларининг эҳтиёжлари ва манфаатлари билан белгиланади.

**Баҳолаш.** Аксиологиянинг асосий категориялари қаторига кадрият билан бир қаторда ҳажман жуда кенг тушунча – «баҳолаш» ҳам киради. Баҳолаш – буюмнинг инсон фаолияти,

унинг эҳтиёжларини қондириш учун аҳамиятини англаб етиш воситаси. Баҳолаш субъектнинг ўз ҳаёти ва фаолияти учун ҳодисаларнинг ижтимоий аҳамиятини аниқлашидир. У инсонга ҳодисалар дунёсида мўлжал олиш имконини беради, унинг фаолиятини йўлга солади. Баҳолаш универсалдир: у сезгилар ва ақл-идрок даражасида, эмоциялар ва туйғулар, тасаввурлар, идроклар, мулоҳазалар, майллар, истаклар, интилишлар, афзалликлар ва, албатта, фаолият кўринишида рўёбга чиқиб, инсон ҳаёт фаолиятининг барча турларига таъсир кўрсатади.

Баҳолашнинг моҳиятини теранроқ англаб етиш учун уни «қадрият» билан солиштириш ўринли бўлади. Баҳолаш ва қадрият – бир-бири билан узвий боғлиқ бўлган тушунчалар, лекин уларнинг ўртасида жиддий фарқ ҳам мавжуд. Хўш, бу фарқ нималарда кўринади?

Биринчидан, қадрият биз баҳо бераётган нарса, яъни баҳолаш предмети бўлса, баҳолаш – бу баҳо бериш жараёни, яъни ақлий фаолият бўлиб, унинг натижаси ўлароқ борлиқнинг муайян предмети биз учун қандай қимматга эга эканлиги аниқланади. Предметни ёки унинг хоссасини фойдали, ёқимли, яхши, чиройли деб топиб, биз баҳолашни амалга оширамиз.

Иккинчидан, фақат ижобий аҳамият касб этувчи қадриятлардан фарқли ўлароқ («салбий қадриятлар» бўлиши мумкин эмас), берилган баҳо ижобий бўлиши ҳам, салбий бўлиши ҳам мумкин. Биз муайян предметни ёки унинг хоссасини фойдали эмас, балки зарарли деб топишимиз, муайян хатти-ҳаракатни ёмон, ахлоққа зид деб баҳолашимиз, кўрилган фильмни мантиқсиз деб қоралашимиз мумкин. Бундай фикрларнинг барчаси баҳолаш ҳисобланади.

Учинчидан, қадрият амалий муносабат маҳсули сифатида объектив ҳисобланади. Баҳолаш эса субъективдир. У объектив қадриятнинг сифатигагина эмас, балки баҳоловчи субъектнинг ижтимоий ва индивидуал фазилатларига ҳам боғлиқдир. Айни шу сабабли айни бир ҳодиса айни бир даврда яшаётган одамлар томонидан турлича баҳолаши мумкин.

Бу ерда ҳақиқий ва сохта баҳолар тўғрисидаги масала юзага келиши мумкин.

Баҳолаш илмий билимларга таяниши ҳам, одатдаги билимларга, анъаналарда, одатларда мужассамлашган ижтимоий тажрибага ва ҳатто турли хурофий ақида ва бидъатларга таяниши ҳам мумкин. Кези келганда шуни қайд этиб ўтиш лозимки, баҳолашнинг фанга оддий мансублиги унинг муқаррар тарзда ҳаққонийлигидан далолат бермайди, худди шунингдек оддий онг даражасида баҳолаш ўз-ўзидан унинг сохталигини англамайди.

Берилган баҳонинг ҳаққонийлиги субъект қадриятнинг объектив аҳамиятини қай даражада аниқ англаб етгани билан белгиланишини тушуниш муҳимдир. Ҳақиқат тўғрисидаги масалада бўлганидек, бу ерда ҳам амалиёт бош мезон ҳисобланди.

**Баҳолаш структураси.** Баҳолаш структурасида икки томонни шартли равишда фарқлаш мумкин.

Баҳолашнинг биринчи томони нарсалар, хоссалар, жараёнлар ва ҳоказоларнинг айрим объектив хусусиятларини қайд этиш бўлса, иккинчи томони субъектнинг объектга бўлган муносабати: маъқуллаш ёки қоралаш, хайрихоҳлик ёки ёмон кўриш ва ҳоказолардир. Биринчи томоннинг баҳолаши билимга яқинроқ бўлса, иккинчи томоннинг баҳолаши меъёрга яқинроқдир.

Баҳолашнинг функциялари ҳам унинг ички зиддиятларга тўла табиати билан белгиланади. Ҳозирги замон қадриятлар назариясида одатда баҳолашнинг қуйидаги функциялари фарқланади

Дунёқарашга доир функция. Мазкур функцияга мувофиқ баҳолаш субъект ўзлигининг шаклланиши, амал қилиши ва камол топишининг зарурий шarti ҳисобланади, чунки ҳар доим унинг учун атроф борлиқнинг аҳамиятини аниқлаш билан боғлиқ.

Гносеологик функция борлиқнинг инъикоси, объектларнинг ижтимоий аҳамиятини англаб етиш омили саналган баҳолаш ва билишнинг ўзига хос жиҳати ҳисобланади.

Баҳолашнинг фаоллаштирувчи функцияси. Баҳолаш билишнинг билимлардан фойдаланишга қаратилганини акс эттиради, амалий фаолиятга фаол интилиш ва муносабатни шакллантиради.

Вариатив функция. Баҳолаш танлашни, субъект муайян объектларни, уларнинг хоссалари, муносабатларини афзал кўришини назарда тутаяди. Баҳолаш ҳодисаларни таққослаш ва уларнинг жамиятда мавжуд меъёрлар, идеаллар билан ўзаро нисбатини аниқлаш орқали амалга оширилади.

Шундай қилиб, қадриятнинг моҳиятини ва унинг баҳолаш билан ўзаро алоқасини ўрганиш қадриятларнинг таснифига ўтиш имконини беради. Қадриятнинг борлиғи баҳолаш билан узвийдир. Баҳолаш йўли билан индивид айрим қадриятларни актуаллаштиради, баъзи бир қадриятларни эса рад этади, уларнинг иерархиясини ўрнатади. Баҳолаш структурасига, баҳолаш предмети, субъект ва асоси киради.

**Баҳолаш предмети.** Баҳолашнинг объектив мазмуни унинг предмети билан белгиланади. Шу сабабли баҳолаш билиш билан бевосита боғлиқ, зеро предметнинг аҳамияти ҳақида хулоса чиқаришдан олдин унинг объектив хоссалари ҳақида билимга эга бўлиш лозим. Ҳақиқий, ишончли билимнинг ўзи баҳолаш учун асос бўлиши мумкин.

Ҳақиқатнинг амалий жиҳатдан фойдалилиги уни ижобий тавсифлаш имконини беради. Аммо ҳақиқатга берилган салбий баҳолаш ҳам яхши маълум: беҳуда, шафқатсиз, бефойда ва ш.к. Бу тасодифий бир ҳол эмас: илмий билиш ўз оқибатларини мавҳумлаштиради ва аксарият олимлар фан ва ахлоқнинг алоқасини рад этади. Айрим универсал алоқани ҳолисона тавсифлашга қараб мўлжал олувчи илмий билимдан фарқли ўлароқ, баҳолаш бу алоқанинг мазмунини тушуниш, унинг аҳамиятини тафаккур ва эмоциялар даражасида англаб етиш ва бошдан кечиришдир. Баҳолашга доир мулоҳазаларнинг ўзига хос хусусияти шундаки, билим борлиқ ҳодисаларини эркин баҳолашга монелик қилмайди. Билишга доир мулоҳазалар интерсубъектив ҳамда нуқтаи назарларга боғлиқ бўлмаса, баҳолашга доир мулоҳазалар субъектив бўлиб, ҳар хил асосларга эга. Биз эстетик, сиёсий, ахлоқий, дунёқарашга доир, мафкуравий қадриятларда эркин баҳолашларга айниқса кўп дуч келамиз. Маълумки, натижалар, методлар ва воситаларни баҳолаш – билиш жараёнининг ажралмас таркибий қисми. Бу хусусият гипотезалар, концепциялар, кашфиётларнинг амалдаги қиммати ва уларга илмий ҳамжамият, замондошлар берган баҳолашнинг номувофиклигини тушунтиради. Янглиш тасаввурлар, гипотезаларнинг илмий аҳамиятини баҳолаш ҳам муҳим муаммодир. Билимнинг ҳақиқийлиги унинг объектив борлиққа бўлган муносабати билан белгиланса, унинг билим сифатидаги қиммати фаннинг ривожланиш жараёнида аниқланади ва унинг билиш жараёнига таъсирининг аҳамияти билан белгиланади. Масалан, ўтмишнинг кўпгина сохта концепциялари (астрология, алхимия ва ш.к.) ҳозирги замон фанининг шаклланишига анча кучли таъсир кўрсатган. Бу сохта тасаввурларнинг эвристик имкониятлари уларнинг билим сифатидаги мазмунидан бойроқ бўлиб чиққан.

Шуни қайд этиш лозимки, баҳолашга доир мулоҳазалар ҳам ҳақиқийлик ёки сохталик, адолат ёки адолатсизлик категорияларида баҳолаш предмети бўлиши мумкин. Баҳолашга доир мулоҳазаларнинг «ҳақиқийлик – сохталик» тушунчаларида тавсифланувчи туркумлари мавжуд. «Адолат – адолатсизлик» категорияларида тавсифланувчи баҳолашга доир мулоҳазалар катта бир туркумни ташкил этади. Булар сиёсий, ҳуқуқий, ахлоқий, эстетик муносабатлар, хатти-ҳаракатлар, қилмишлар соҳасига тааллуқли бўлган баҳолашлардир.

Масалан, суд қарори, тергов хулосаси ва шу кабиларда ифодаланган мулоҳазаларнинг хусусияти қандай? Улар «ҳақиқийлик – сохталик» ёки «адолат – адолатсизлик» категорияларида баҳоланадими? Бу мулоҳазалар баҳолашга доирми ёки билиш соҳасига тааллуқли ва ҳақиқийлик мезонини қаноатлантириши лозимми? Суд у ёки бу қилмишни инқилобий мақсадга мувофиқлик нуқтаи назаридан тавсифласа, бу ерда, одатда, ҳақиқат эмас, балки баҳолаш мавжуд бўлади. Баъзан ҳақиқат ва баҳолаш ўртасидаги зиддият ўзининг чўққисига етади. Гарчи ҳуқуқ ўз табиатига кўра меъёрий ва, бинобарин, қадрият сифатида мазмунга эга бўлса-да, ҳар қандай қилмишни ҳуқуқий тавсифлаш ҳақиқийлик мезонини қаноатлантириши лозим. Ҳуқуқий тавсифлашдан баҳолаш элементини бутунлай ажратиш мумкин бўлмаса-да, у мазкур тавсифлашда иккинчи даражали ўрин эгаллайди, ҳақиқатнинг ҳосиласи ҳисобланади. Айни ҳолда ҳақиқат баҳолашнинг бирдан-бир асоси бўлиши лозим.

Баҳолашга доир тавсифий мулоҳазалар ҳам мавжуд. Улар ҳақиқат сифатида аҳамиятга эга бўлган тавсифлашни ҳам, қадрият сифатида мазмун касб этувчи баҳолашни ҳам ўз ичига олади. Суднинг кўпгина қарорларини баҳолашга доир тавсифий мулоҳазалар сифатида тавсифлаш мумкин. Шундай қилиб, баҳолаш билиш омилини, билимнинг ҳақиқийлиги талабини ўз ичига олади, лекин биргина унга боғлиқ эмас. Ўз навбатида, билим баҳолашнинг асоси ҳам, предмети ҳам бўлиши мумкин.

**Баҳолаш субъекти.** Баҳонинг шаклланишига баҳолаш субъекти: индивид, ижтимоий гуруҳ, жамият, инсоният анча кучли таъсир кўрсатади. Аввало, эҳтиёжларнинг бойлиги, инсон маънавий ҳаётининг мураккаблиги билан изоҳланувчи баҳолаш асосларини танлаш субъективдир. Маълум ҳолларда субъект шахсий (группавий) манфаатни, ўткинчи эгоистик майлларни баҳолашнинг бирдан-бир асоси сифатида танлайди. Бу тасодифий бир ҳол эмас. Индивид ижтимоий ва шахсий муносабатларининг кўп сонлилиги ва иерархиявийлиги унинг борлиқ воқеаларини баҳолашга нисбатан ёндашувларининг серкирралигини нафақат тушунтирди, балки буни назарда тутди. Айти вақтда психология ва социологияда мазмун ва аҳамият жиҳатидан ҳар хил бўлган ҳодисаларга айти бир субъект томонидан берилган баҳоларда барқарорлик, ўзгармаслик, такрорийлик қайд этилади. Шахс ижтимоий-маданий ва шахсий кадриятларнинг анча батартиб тизимига амал қилган ҳолда ўзини яхлитлик сифатида намоён этади. Эҳтиёжлардан келиб чиқувчи мазкур тизим инсон ўзини қуршаган борлиқ: табиат дунёси, маънавий маданият ва ўз-ўзини баҳолашининг теран асоси сифатида амал қилади. Шунга қарамай шахснинг йўл танлашини белгиловчи кадрият ва мўлжаллари инсоннинг яшаш шароитлари ва эҳтиёжлари каби ўзгарувчандир. Натижада баҳолашларда ўзбошимчалик, субъективизмга йўл қўйилиши хавфи юзага келади.

Баҳолашга доир мулоҳазаларда инсон маданияти, унинг тўғри тушуниш ва ҳис қилиш қобилияти намоён бўлади. Ўзининг моддий ифодасини топган кадриятлар барқарор ва нисбатан ўзгармас, шахс эҳтиёжлари ва манфаатлари эса ўзгарувчан бўлиб, бундан кадриятларни мунтазам равишда қайта баҳолаш зарурияти келиб чиқади. Мазкур зарурият маданият кадриятларига нисбий ёндашув, уларнинг айримларини актуаллаштириш ва бошқаларига эътиборсизлик билан боғлиқ.

Мақсадларни қўйиш баъзан кишибилмас тарзда аънаналар, меъёрлар ва қоидалар билан тартибга солинади. Улар кадриятларни тизимга солиш ва иерархиялаштиришни, кадриятлар «пирамидаси»ни яратишни белгилайди. Бунда пирамида чўққисидан актуал, лекин ўткинчи ва ҳатто сохта кадриятлар ўрин олиши ҳам мумкин. Масалан, социологлар ёшларнинг ҳаёт мўлжалларини ўрганиш жараёнида улар кўпинча ўзлари аниқ тасаввур қилмайдиган касбни танлашлари, ўзлари ҳеч қачон бўлмаган жойга кетишга ҳаракат қилишлари, яхши маълум бўлмаган нарсаларни танлашларини аниқлаганлар. Истеъмом моллари ва хизматларнинг тақчиллиги шу пайтда тақчил бўлган нарсага кучли қизиқиш уйғотади. Индивид ўз эҳтиёжларини қондиришдан ҳам кўра кўпроқ у мазкур эҳтиёжларни қондиришга қодир эканлигини атрофдагилар тан олишига эришишга ҳаракат қилади. Эҳтиёж ўрнини жамиятда обрў-эътибор топишга интилиш эгаллайди. кадриятларга эркин субъективистик баҳо бериш мода, мишмишлар, хурофий қарашлар ва шу кабиларнинг натижаси бўлиши мумкин. Майлларимизнинг предмети саналган бу актуал кадриятлар, агар уларнинг асоси йўқолса, барбод бўлади. Баҳолашдаги субъективизм замирида шахс, жамият, табиат ва ҳоказолар учун оғир оқибатлар юз бериш хавфи яшириниб ётади. Инсон ўткинчи шубҳали кадриятлар ҳукмига бўйсуниб, фундаментал ижтимоий кадриятлар ва шахсий ҳаёт кадриятлари барбод бўлган ҳолатга тушиб қолиши мумкин (экологик ҳалокат, диктатура ўрнатилиши, шахс ҳуқуқ ва эркинликларининг йўқотилиши, соғлиқни йўқотиш, оиладан ажралиш, дўстларни, ўзи ёқтирган ишни йўқотиш ва ҳ.к.).

**Баҳолаш асоси.** Объектив асоснинг мавжудлиги баҳолашда субъективизм йўлида муайян ғов-тўсиқ ҳисобланади. Баҳолаш асоси – субъектга ҳодисани унинг мазкур даврдаги ёки келажакдаги ижтимоий аҳамияти нуқтаи назаридан тавсифлаш, борлиқ нарсалари ва ҳодисаларини саралаш, танлашни амалга ошириш ва ўз фаолиятининг стратегиясини белгилаш имконини берувчи мезон. Баҳолашга доир мулоҳазаларда баҳолаш асоси аниқ акс этирилиши ҳам, имплицит тарзда, яъни аниқ бўлмаган кўринишда ифодаланиши ҳам мумкин. Аммо асос – баҳолашнинг муқаррар элементи.

Баҳолаш асоси сифатида шахс ёки ижтимоий гуруҳнинг бевосита эҳтиёжлари, манфаатлари, мўлжаллари амал қилиши мумкин. Аммо баҳолаш замирида андозалар, қоидалар, стандартлар, ижтимоий императивлар ёки тақиқлар, меъёрлар кўринишида ифодаланган мақсадлар ёки лойиҳалар ётиши ҳам мумкин. Меъёрий тартибга солиш соҳаси инсон фаолияти соҳаси билан деярли мос келади. У ҳуқуқий ва ахлоқий меъёрлардан ташқари қоидалар, командалар, буйруқлар, стандартлар, техник меъёрлар, хизмат тартиби ва шу кабиларни ҳам ўз

ичига олади. Меъёрларнинг ўзига хос хусусияти шундаки, улар бир вақтнинг ўзида қадрият сифатида ҳам, баҳолаш асоси сифатида ҳам амал қилади. Бу икки ёқламалик баҳолашга доир мулоҳазалар икки ёқламалигининг сабабларидан бири ҳисобланади. Хулқ-атвори баҳолашда, мақсаддан қатъи назар, қоидалар ва меъёрларга формал мувофиқлик биринчи ўринга чиққан ҳолда, меъёр мустақил қадрият сифатида кўпинча одатга айланади. Шаклан меъёрлар ва қоидаларга мувофиқ бўлган юзаки фаолият баъзан жамоатчилик фикрида ижобий баҳо олиши, иш манфаатларида сермазмун фаолият эса салбий баҳоланиши мумкин.

Ҳар қандай баҳолаш ўз предметини ҳам, баҳолаш субъектининг эҳтиёжини ҳам тавсифлайди. Субъект у ёки бу ҳодисани баҳолар экан, ўзининг унга бўлган муносабатини ҳам, ўз эҳтиёжини ҳам ифода этади. Бундан социологлар томонидан кузатилувчи баҳоларнинг вариативлиги келиб чиқади. Баҳолар ҳақиқий бўлиши, яъни предметнинг объектив қимматини аниқ акс эттириши ва ҳаққоний бўлиши, яъни баҳолаш субъектининг шахсий фикрини акс эттириши мумкин. Баҳолар ҳаққоний бўлиши, лекин ҳақиқий бўлмаслиги; ҳақиқий бўлиши, лекин ҳаққоний бўлмаслиги; ҳаққоний ҳам, ҳақиқий ҳам бўлмаслиги мумкин. Масалан, манзаранинг гўзаллиги ҳақидаги мулоҳаза ҳақиқий бўлиши, лекин ҳаққоний бўлмаслиги мумкин, чунки индивид ўз мулоҳазалари билан суҳбатдошига ўзини нозик дидли шахс қилиб кўрсатмоқчи бўлиши, манзаранинг гўзаллиги эса амалда уни қизиқтирмаслиги мумкин.

Ҳар бир баҳолашда фаолиятнинг турли томонлари асос бўлиши мумкин:

- меъёрий (муайян меъёрга мувофиқ) баҳолаш;
- ижтимоий-маданий (муайян жамиятнинг маданий ўзига хослиги билан муштарак) баҳолаш;
- профессионал (мазкур касб андозалари ва қоидаларига мувофи-) баҳолаш;
- операционал баҳолаш (муайян мақсадга эришиш имконини берувчи операцияларнинг мақсадга мувофиқ мажмуи ва кетма-кетлиги).

Ҳар бир муайян ҳолда юқорида зикр этилган асослардан бири ёки уларнинг муайян уйғунлигидан фойдаланилиши мумкин бўлиб, бу айтилиши бир ҳодисага берилган баҳонинг мазмунини сезиларли даражада ўзгартиради.

Масалан, ҳуқуқ билан тартибга солинувчи қилмиш ҳуқуқий меъёр нуктаи назаридан баҳоланувчи юридик факт ҳисобланади. Айтилиши шу қилмиш операцион (операция қай даражада муваффақиятли амалга оширилгани) ёки ахлоқий (қилмиш субъекти қайси ахлоқий принципларга амал қилгани) нуктаи назаридан баҳоланиши мумкин.

Баҳолаш асоси саналган меъёрлар унинг предмети бўлиши ҳам мумкин. Улар фаолиятнинг ҳаёт синовидан ўтган усулларини мустаҳкамлаш воситаси сифатида вужудга келади. Айтилиши вақтда ижтимоий меъёрлар аллақачон эскирган ва шахс ўз-ўзини қадрият сифатида эркин англаб етишига монелик қилувчи тақиқлар ва қоидаларнинг манбалари бўлиши мумкин. Ижтимоий меъёрлар ижтимоий амалиётдан оқшаши улар бирдан-бир мақсадга айланишига замин яратади. Бунда инсоннинг мақсадга мувофиқ фаолияти ўрнини меъёрга кўр-кўрона амал қилиш эгаллайди, айрим қадриятлардан намоёнишкорона рамзий фойдаланиш вужудга келади. Индивиднинг ижтимоий жиҳатдан нуфузли ва меъёрий жиҳатдан мақбул гуруҳдаги ўрнини акс эттирувчи тимсол ўриннинг ўзидан муҳимроқ тус олади. Масалан, автомобилдан транспорт воситаси сифатида эмас, балки унинг эгаси (унинг жамиятдаги ҳақиқий ўрни қандай эканлигидан қатъи назар) жамиятнинг «олий» синфига мансублигидан далолат берувчи тимсол сифатида фойдаланилиши мумкин.

Шунга қарамай айнан меъёрлар ҳар бир баҳолашда умуминсоний ва муайян тарихий, объектив ва субъектив, умумий ва хусусий омилларнинг муштараклигини таъминлайди. Индивид ёки ижтимоий гуруҳнинг объектив ҳолатини акс эттирган, кишиларнинг амалий фаолияти асосида вужудга келган ҳолда, меъёрлар табиат ва жамият ҳодисаларини баҳолашда ўзбошимчаликнинг мавжуд эмаслигини таъминлашга қодир. Меъёр – инсон фаолиятини йўлга солувчи ва бошқарувчи, унинг жамият ёки одамлар айрим гуруҳларининг манфаатлари ва қадриятларига мувофиқлигини назорат қилувчи умум эътироф этилган қоида. Меъёр жамиятда жоизлик ҳақида мавжуд тасаввурлардан келиб чиқиб муайян ҳаракатларни буюрувчи ёки тақиқловчи талаб сифатида амал қилади. Бинобарин, меъёр жоизлик ҳақидаги тасаввурларни ўз ичига олади. Жамиятда вужудга келган меъёрлар нисбатан барқарорлик касб этади ва, ўз навбатида, баҳолаш фаолияти жараёнларига таъсир кўрсатади. Субъект объектнинг амалдаги

аҳамияти ҳақидаги тасаввуридангина эмас, балки ўз ҳаётида амал қилувчи меъёрлардан ҳам келиб чиқиб баҳолашни амалга оширади. Жамиятнинг ривожланиш жараёнида ҳодисалар ижтимоий аҳамиятининг ўзгариши ва тегишли равишда баҳоларнинг ўзгариши эски меъёрлар танқид тиғи остига олинишига ва янги меъёрларнинг шаклланишига олиб келади.

**Эҳтиёжлар ва қадриятлар.** Инсонга нима муҳим? Муҳимликлар дунёси қадриятлар дунёси билан айнийми? Инсон фаолиятининг биринчи манбаи ва ҳаракатлантирувчи кучи эҳтиёжлардир. Инсон эҳтиёжлари унинг ҳаётини, хусусан жисмоний, ақлий, маънавий, ишлаб чиқаришга доир, оилавий ҳаётни сақлаш ёки ўзгартириш заруриятининг ифодаси сифатида вужудга келади. Ижобий ёки салбий алоқалар ва муносабатларнинг бутун ранг-баранглиги тегишли эҳтиёжларни у ёки бу тарзда вужудга келтиради. Инсон бу эҳтиёжларни англаши ёки англамаслиги ёинки нотўғри англаши мумкин. Аммо ҳар қандай шароитда эҳтиёжлар инсонни фаолиятга даъват этади. Бу фаолият самарали ёки самарасиз, пухта ўйланган ёки спонтан ва тартибсиз бўлиши мумкин. Эҳтиёжлар ташқи муҳит предметлари ва шароитларига ёки ички, маънавий уйғунликка эришишга муҳтожлик сифатида англонади. Улар ташқи дунё билан муайян муносабатларда намоён бўлиб, объектларни, ўзлари йўналтирилган мавжуд борлиқни ҳам, ўз манбаи саналган субъектнинг муҳим хусусиятларини ҳам тавсифлайди. Шахс фаоллигининг теран асоси саналган эҳтиёжлар инсон фаолиятини уларни рўёбга чиқаришга йўналтирувчи мўлжаллар, майллар ва манфаатларда ўз ривожини топади. Айнан эҳтиёжлар инсон онгининг нисбий мезони, унинг майллари, манфаатлари, дидлари ва идеалларининг пойдевори ҳисобланади.

Инсон эҳтиёжлари ўзгарувчан, ҳаракатчан, ўзаро боғланган ва бир-бирининг ўрнини босишга қодир. Уларнинг айримлари вужудга келади, баъзилари йўқ бўлади, айримлари актуаллашади, баъзилари иккинчи даражали аҳамият касб этади. Инсон эҳтиёжлари сифат жиҳатидан чексиз ва кенгайишга қодир, зеро уларнинг шаклланиши индивидларнинг бир-бири ва жамият билан ижтимоий алоқаларининг кўп сонлилиги ва интенсивлигини акс эттиради. Ижтимоий ҳаётнинг, ижтимоий муносабатлар мажмуининг мураккаблашуви ва дифференциацияланиши, моддий ва маънавий ҳаётнинг ўз меъёрлари ва қадриятлари билан ривожланиши, инсон маънавий ҳаётининг жўшқинлиги – буларнинг барчаси унинг эҳтиёжлари ўзгариши ва ривожланишини белгилайди.

Гарчи қадриятлар эҳтиёжлар билан бевосита боғлиқ бўлса-да, лекин улар билан узвий эмас. Эҳтиёжлар ҳаракатчан, қадриятлар нисбатан барқарордир; эҳтиёжлар иерархиявий бўлиб, уларнинг иерархияси мунтазам равишда ўзгаради, қадриятлар эса нисбатан ўзгармас ва индивид томонидан унинг ижтимоийлашуви жараёнида ўзлаштирилади. Бу ҳаётнинг ҳар қандай соҳасида юз берган янгиликларга нисбатан анча кенг тарқалган муҳолифатни изоҳлайди. Масалан, рим императорлари христиан динининг қимматини тан олгунларига қадар христианлар асрлар мобайнида кувғин қилинганлар. Белорусиялик машҳур рассом Марк Шагалнинг ўзига хос ижоди, гарчи бутун дунёда юксак баҳоланган бўлса-да, ўз ватанида ҳанузгача тан олинмаган ва унча маълум эмас. Сезанн ижоди рассомнинг ўлимидан кейингина тан олинган, унинг тириклик пайтида эса мазкур буюк мусаввирнинг асарлари Париждаги замонавий санъат кўрғазмаларида бирор марта ҳам намоёйиш этилмаган, чунки нуфузли ҳайъат унинг асарларини диққатга сазовор деб ҳисобламаган ва ш.к. Айни ҳол шу билан изоҳланадики, эҳтиёжлар англаниши ёки англонамаслиги ёинки нотўғри англаниши мумкин. Шу сабабли амалда муҳим ҳодисалар қадриятлар сифатида идрок этилмаслиги, амалда қимматга эга бўлмаган нарса эса янглиш тарзда қадрият сифатида тасаввур қилиниши мумкин. Бундан ташқари, эҳтиёжларни қондиришга ё кўмаклашувчи, ё монелик қилувчи ҳодисалар мавжуд. Бинобарин, аҳамиятга эга бўлган ҳамма нарсалар ҳам қадрият саналавермайди, балки ижобий аҳамиятга молик ҳисобланади.

Шундай қилиб, қадрият деганда бирон-бир объектнинг ижобий аҳамияти тушунилади. Аммо айрим ҳолларда бирон-бир объектнинг ижобий аҳамияти фойдалилик чегарасидан четга чиқмаслиги мумкин (масалан, куёш нури ўсимликлар учун фойдали). Муҳимликни объектив талқин қилиш мумкин. қадрият эса инсон учун муҳим бўлган ҳодисанинг мазмунини аниқлашни назарда тутаяди. Шу сабабли қадрият табиат ҳодисаларининг инсонга боғлиқ бўлмаган объектив алоқаси сифатидаги фойдалилик айрим кўриниши саналган ҳодисаларнинг моддий предметли борлиғи билан мос келмайди.

Қадрият борлиқнинг инсоннинг маънавий эҳтиёжларига бўлган муносабатидир. Бунда ижтимоий манфаатлар ва эҳтиёжларгина эмас, балки группавий ва шахсий манфаатлар ва эҳтиёжлар мавжудлигини ҳам ҳисобга олиш муҳимдир. Айрим гуруҳлар ёки индивидлар учун қадрият саналган нарса бошқалар учун ёвузлик, адолатсизлик, ўзбошимчалик ёки ахлоқсизлик ҳисобланиши мумкин. Айтиб бериш қийин: бир ҳодисаларнинг турли субъектларга функционал муносабати ҳар хил ва ҳатто қарама-қарши бўлиши мумкин: муҳимликлар дунёси қадриятлар дунёси билан айниқдай эмас.

Қадриятлар ҳақида мулоҳазаларнинг шаклланишида инсоннинг эҳтиёжларини ижтимоий шакл-шамойилга солувчи меъёрлар айниқса муҳим рол ўйнайди. Қадриятнинг борлиғи баҳолаш билан узвийдир. Баҳолаш йўли билан индивид айрим қадриятларни актуаллаштиради, баъзи бир қадриятларни эса рад этади, уларнинг иерархиясини ўрнатади.

**Қадриятларнинг турлари.** Шахс ва жамият эҳтиёжлари ва манфаатларининг ранг-баранглиги қадриятларнинг мураккаб тизимида ўз аксини топади. Бу қадриятлар турли асосларга кўра таснифланади.

Мазмун жиҳатидан жамиятнинг кичик тизимлари ҳақидаги тасаввурларга мос келувчи қадриятлар, чунончи: моддий (иқтисодий), сиёсий, ижтимоий ва маънавий қадриятлар фарқланади. Кичик тизимларнинг ҳар бири ўз таснифини назарда тутувчи таркибий қисмларга бўлинади. Масалан, моддий қадриятлар ишлаб чиқариш-истеъмолга доир (утилитар) қадриятларни, мулкӣ, маиший муносабатлар билан боғлиқ қадриятларни ўз ичига олади. Маънавий қадриятлар ахлоқӣ, маърифӣ, эстетик, диний ғоялар, тасаввурлар ва билимларни ўз ичига олади.

Қадриятлар муайян тарихий хусусият касб этади. Улар жамият ривожланишининг у ёки бу босқичга мос келади ёки турли демографик гуруҳлар (ёшлар, кекса авлод вакиллари)нинг, шунингдек касбий, синфӣ, диний, сиёсий ва бошқа бирлашмаларнинг қадриятларини акс эттиради. Жамият ижтимоий тузилишининг бир жинсли эмаслиги қадриятларнинг ва қадриятларга муносабатнинг бир жинсли эмаслигини ва ҳатто зиддиятчилигини вужудга келтиради. Шу маънода қадриятлар ижтимоий муносабатлар мавжудлигининг моддий шаклидир.

Мавжудлик шаклига кўра моддий ва идеал (маънавий) қадриятлар фарқланади. Ижтимоий ҳаётнинг асосий соҳаларига мувофиқ одатда қадриятларнинг уч гуруҳи фарқланади: моддий қадриятлар, ижтимоий-сиёсий қадриятлар ва маънавий қадриятлар.

Моддий қадриятлар – бу қадрият аҳамиятига молик бўлган табиий объектлар ва предметлар, яъни меҳнат воситалари ва бевосита истеъмол буюмларидир. Табиий қадриятлар қаторига табиий бойликларда мужассамлашган табиий неъматлар киради. Моддий қадриятлар жумласига инсон меҳнати натижасида яратилган моддий дунё предметлари, шунингдек ўтмиш маданий мероси предметлари киради. Моддий қадриятлар – бу табиий неъматлар, меҳнат маҳсулларининг истеъмол қиймати, ижтимоий ҳодисаларда мужассамлашган ижтимоий неъматлар, тарихий воқеалар, маданий мерос, ахлоқӣ эзгулик, гўзаллик мезонларигани қаноатлантирувчи эстетик ҳодисалар, диний ибодат предметлари ёки ўзининг муайян рамзий ифодасини топган диний ғоялар ва ш.к. Моддий қадриятлар онгда эмас, балки одамлар ҳаёт фаолиятида амал қилувчи муайян нарсалар, ҳодисалар дунёсида мавжуд бўлади. Моддий қадриятларнинг асосий соҳаси – шахс ва жамиятнинг баркамоллик ҳақидаги тасаввурларини гавдалантирувчи инсон мақсадга мувофиқ фаолиятининг маҳсуллари. Бунда ўзининг моддий ифодасини топган қадрият сифатида фаолият натижаси ҳам, фаолиятнинг ўзи ҳам амал қилиши мумкин.

Ижтимоий-сиёсий қадриятлар – бу ижтимоий ва сиёсий ҳодисалар, воқеалар, сиёсий актлар ва ҳаракатларнинг қадрият сифатидаги аҳамиятидир. Ижтимоий-сиёсий қадриятлар қаторига, одатда, сиёсий ва ижтимоий ҳаракатларда мужассамлашган ижтимоий имтиёзлар, шунингдек жамиятнинг раванқ топиши, халқлар ўртасида тинчлик ва ҳамкорликнинг мустаҳкамланишига кўмаклашувчи тарихий воқеаларнинг прогрессив аҳамияти киради.

Маънавий қадриятлар – бу ижтимоий онг ҳодисаларининг тегишли шаклларда намоён бўлган меъерӣ-нисбий томони. Фан, ахлоқ, санъат, фалсафа, ҳуқуқ қадриятларини маънавий қадриятлар деб ҳисоблаш одат тусини олган.



Маънавий кадриятлар қаторига бахт-саодат, яхшилик ва ёмонлик, гўзаллик ва хунуқлик, адолат ва адолатсизлик, ҳуқуқийлик ва ноҳуқуқийлик, тарихнинг мазмуни ва инсоннинг вазифаси ва ҳоказолар ҳақидаги меъёрий тасаввурлар кўринишида ифодаланган ижтимоий идеаллар, мўлжаллар ва баҳолар, меъёрлар ва тақиқлар, ҳаракат принциплари киради. Моддий кадриятлар инсон эҳтиёжлари ва манфаатлари объектлари сифатида амал қилса, маънавий кадриятлар икки хил функцияни бажаради: улар кадриятларнинг мустақил соҳаси ва моддий кадриятларни баҳолаш асоси, мезонидир.

Кадриятлар борлигининг идеал шакли ё баркамоллик, жоизлик ва зарурият ҳақидаги аниқ тасаввурлар кўринишида, ё ботиний майллар, хошиш-истаклар, интилишлар кўринишида намоён бўлади. Баркамоллик ҳақидаги тасаввурлар ё муайян андоза, идеал кўринишида (масалан, эстетик фаолиятда) намоён бўлиши, ё тил воситалари билан ифодаланиши мумкин.

Маънавий кадриятлар мазмун жиҳатидан, функцияларига кўра ва уларни рўёбга чиқаришга қўйиладиган талабларга кўра ранг-барангдир. Фаолият мақсадлари ва усулларини қатъий белгиловчи қоидаларнинг бутун бир туркуми мавжуд. Булар стандартлар, қоидалар, қонунлар, андозалар. Маданият алгоритми сифатида хизмат қилувчи меъёрлар, дидлар, идеаллар кадриятларни рўёбга чиқаришда кўпроқ эркинлик беради. Меъёр – фаолиятнинг ягона ва барқарор шартлар билан белгиланувчи оптималлиги ва мақсадга мувофиқлиги ҳақидаги тасаввур. Меъёрлар қуйидагиларни ўз ичига олади: хатти-ҳаракатларнинг ягона кўриниши (инварианти)ни; хулқ-атворнинг бошқа кўринишларига нисбатан тақиқни; мазкур ижтимоий шароитларда хатти-ҳаракатларнинг мақбул варианти (андозаси)ни; меъёрдан четга чиқиш мумкин эмаслиги ҳақида огоҳлантириш мақсадида айрим шахсларнинг хулқ-атворини баҳолашни (баъзан айрим санкциялар кўринишида). Меъёрий тартибга солиш инсон фаолияти ва муносабатлари тизимини тўла қамраб олади. Ижтимоий меъёрларни мустаҳкамлаш тизими уларни амалга оширишнинг шарти ҳисобланади. Мазкур тизим хатти-ҳаракатни ижтимоий маъқуллаш ёки қоралашни, ўз фаолиятида меъёрга риоя қилиши шарт бўлган шахсга у ёки бу санкцияларни тайинлашни назарда тутди. Шундай қилиб, эҳтиёжларни англаш билан бир қаторда уларни ижтимоий меъёрлар нуқтаи назаридан англаш ҳам мавжуд. Гарчи меъёрлар ижтимоий амалиёт ва ҳаёт синовидан ўтган фаолият усулларини мустаҳкамлаш воситаси сифатида вужудга келса-да, улар ундан ортда қолиши, аллақачон эскирган ва шахс ўз имкониятларини эркин рўёбга чиқаришига монелик қилаётган, ижтимоий тараққиёт йўлига тўғаноқ бўлаётган тақиқлар ва қоидаларнинг манбалари бўлиши мумкин.

Идеал – баркамолликнинг олий меъёри ҳақидаги тасаввур, инсоннинг инсон ва табиат, инсон ва инсон, шахс ва жамият муносабатларини тартибга солиш, баркамоллаштириш ва уйғунлаштиришга бўлган эҳтиёжининг маънавий ифодаси. Идеал тартибга солувчи функцияни бажаради, у инсон рўёбга чиқаришга бутун умрини бағишлашга тайёр бўлган стратегик мақсадларни аниқлаш имконини берувчи омил бўлиб хизмат қилади. Идеалга амалда эришиш мумкинми? Аксарият мутафаккирлар бу саволга рад жавобини берган: идеал баркамоллик ва тугалланганлик тимсоли сифатида эмпирик йўл билан кузатилувчи борликда ўз ўхшашига эга эмас, у онда трансценденталлик рамзи сифатида намоён бўлади. Шунга қарамай идеал маънавий кадриятларнинг жамулжам ифодаси ҳисобланади

Моддий, ижтимоий-сиёсий ва маънавий кадриятлар ўртасида мавжуд тафовутларга қарамай, улар бир-бири билан узвий боғлиқ ва кадриятларнинг ҳар бир турида бошқа бир турнинг муайян жиҳати мавжуд. Айни пайтда, шундай кадриятлар ҳам борки, уларни моддий кадриятлар қаторига ҳам, ижтимоий-сиёсий кадриятлар қаторига ҳам, маънавий кадриятлар қаторига ҳам киритиш мумкин. Бу аввало умуминсоний аҳамиятга эга бўлган кадриятлардир. Уларнинг орасида инсон ҳаёти, соғлиги, эркинлиги ва шу кабиларни қайд этиш мумкин.

Кадриятларни таснифлашнинг иккинчи асоси – субъектларга кўра индивидуал шахсий (субъектив-шахсий), группавий, умуминсоний кадриятлар фарқланади - (группавий, миллий, синфий, умуминсоний) кадриятлар фарқланади.

Индивидуал ёки шахсга доир кадрият – бу нарса, ҳодиса, ғоянинг муайян инсон учун кадрият сифатидаги аҳамияти. Ҳар қандай кадрият ўз моҳиятига кўра индивидуалдир, зеро нарса, ҳодиса, ғояни фақат инсонгина баҳолашга қодир. Шахсий кадриятлар таълим ва тарбия, индивид ҳаёт тажрибасини тўплаши жараёнида шаклланади Шахсий кадриятлар индивиднинг

эҳтиёжлари ва манфаатлари таъсирида вужудга келади. Улар кишиларнинг майллари, дидлари, одатлари, билим даражаси ва бошқа индивидуал хусусиятлари билан белгиланади.

Группавий кадриятлар тўғрисида сўз юритар эканмиз, биз бу билан мазкур нарсани, ходисани бир индивид эмас, балки уларнинг муайян мажмуи ижобий баҳолашига урғу берамиз. Группавий кадриятлар – бу нарсалар, ходисалар, ғояларнинг одамлар муайян бирлиги (синф, миллат, меҳнат жамоаси ва ш.к.) учун кадрият сифатидаги аҳамиятидир. Группавий кадриятлар муайян жамоага кирувчи индивидларни ягона манфаатлар, кадриятлар ва мўлжаллар билан бирлаштириб, мазкур жамоанинг ҳаёт фаолиятида улкан аҳамият касб этади.

Умуминсоний кадриятлар – бу нарсалар, ходисалар, ғояларнинг жаҳон ҳамжамияти учун кадрият сифатидаги аҳамиятидир. Умуминсоний кадриятлар қаторига, биринчидан, жаҳон ҳамжамияти аҳолисининг аксарияти амал қиладиган ижтимоий-сиёсий ва ахлоқий тамойиллар киради. Иккинчидан, умуминсоний кадриятлар жумласига умуминсоний идеаллар, умумхалқ мақсадлари ва уларга эришишнинг асосий воситалари (ижтимоий адолат, инсоннинг ҳаёни ва кадр-қиммати, фуқаролик бурчи ва ш.к.) киради. Шунингдек, умуминсоний кадриятлар қаторига табиий бойликлар ҳамда ўз моҳияти ва аҳамиятига кўра оламшумул хусусият касб этувчи кадриятлар: тинчликни сақлаш, қуролсизланиш, халқаро иқтисодий тартиб муаммолари ҳам киради. Умуминсоний кадриятлар – жамият ва маданиятнинг ривожланиши маҳсули.

Шахсий, группавий ва умуминсоний кадриятлар бир-бири билан ижтимоий нуқтаи назардан узвий боғлиқ. Фалсафа учун куйидаги саволлар айниқса муҳим аҳамият касб этади: шахсий ва ижтимоий кадриятларнинг ўзаро нисбати қандай, қайси кадриятлар устунроқ - ижтимоий кадриятларми ёки шахсий кадриятларми, шахсий кадриятлар ижтимоий кадриятлар таъсирида шаклланадими ёки, аксинча, ижтимоий кадриятлар индивидларнинг эҳтиёжлари ва манфаатлари мувофиқлаштирилиши натижасида вужудга келадими?

Фалсафа тарихида бу саволларга аниқ ва узил-кесил жавоб берилмаган. Масалан, релятивистик аксиология кадриятларни ва уларга мос келувчи баҳоларни инсоннинг индивидуал борлиги билан белгиланувчи манфаат ёки вазиятдан келтириб чиқаради. Релятивизмга қарама-қарши ўлароқ, натуралистик йўналиш кадриятларни субъект тафаккурига ва унинг нисбий мулоҳазаларига боғлиқ эмас, баҳоловчига нисбатан бирламчи деб тасаввур қиладди. Фрейд ва экзистенциалистлар умумий кадриятларнинг таъсирини тан олади, лекин ижтимоий кадриятлар тазйиқи индивидуал кадриятлар билан тўқнашувга сабаб бўлади ва уларни четга суриб қўяди, деб ҳисоблаб, бу таъсирга салбий баҳо беради. Фрейд фикрига кўра, ижтимоий назорат неврозларнинг турли шакллари вужудга келтириб, шахснинг мослашувчанлиги йўқолишига олиб келади. Фрейд индивиднинг ботиний майллари жамланган руҳияти билан унинг онгидан жамият талабларига зид бўлган ғояларни сиқиб чиқарувчи маданият ўртасида конфликт мавжудлигини кўради. Табиий асослар ва маданият кадриятларининг тўқнашуви инсон бахтининг камайишига, индивиднинг ўз табиий майллари чеклашга қодир эмаслиги билан боғлиқ бўлган жамият олдида айбдорлик ҳиссининг кучайишига олиб келади.

Экзистенциализм ҳам ижтимоий талаблар индивидуал мотивацияга қарши туришини қайд этади. Ижтимоий кадриятларнинг тазйиқи шахс жамиятдан узоқлашиши ва ўз индивидуаллигини йўқотишига олиб келиши мумкин. Хукмрон кадриятлар кўр-кўрона қабул қилиниши натижасида шаклланувчи конформистик онг индивидуал ўзликнинг чегараси кенгайишига монелик қиладди. Экзистенциализм фанни, расмий ҳуқуқ ва ахлоқни ҳам танқид тиғи остига олади.

Индивидуал ва ижтимоий кадриятлар ўзаро нисбатининг юқорида келтирилган талқинига қўшилиш мушкул. Ижтимоий кадриятлар индивиднинг тафаккури учун олдиндан белгиланган, у туғилгунга қадар шаклланади, мавжуд бўлади ва унинг ўлимидан кейин мавжудлик бўлишда давом этади. Шу маънода улар индивид учун муайян объектив борлиқ сифатида мавжуд бўлади ва идрок этилади. Аммо ижтимоий кадриятлар баркамолроқ ҳам, мутлақ ҳам эмас. Улар жамият ҳаётининг муайян шароитлари таъсирида вужудга келади, бу шароитларнинг субъектив ифодаси ҳисобланади. Шу сабабли ижтимоий кадриятларнинг индивидуал кадриятларга таъсири ижобий бўлиши ҳам, салбий бўлиши ҳам мумкин. Аммо шахс ўзининг яқин ва узоқ мақсадлари ва вазибаларини эркин белгиловчи, ўз эҳтиёжларини англовчи ва ҳаётни ўз тажрибасига мувофиқ баҳоловчи онгли ва фаол иш кўрувчи субъект ҳисобланади.

Шу туфайли ҳам ижтимоий ва шахсий қадриятлар шахс структурасида қандай ўрин эгаллайди, уларнинг ўзаро нисбати қандай, деган саволга жавоб айниқса муҳим аҳамият касб этади. Бу саволга жавоб шунинг учун ҳам муҳимки, қадриятлар шахс ўзагини белгиловчи, унинг яхлтилиги ва майянлигини таъминловчи асос ҳисобланади. Ўз-ўзидан равшанки, ижтимоий қадриятлар шахснинг камол топишида бирламчи аҳамиятга эга, улар шахсга ижтимоий шароитларга мослашиш, жамиятда муайян ўринни эгаллаш, қоникарли шахсий мақомга эга бўлиш имконини беради. Шахс ўзининг ижтимоийлашуви жараёнида асрлар оша авлоддан-авлодга ўтиб келаётган ижтимоий қадриятларни ўзлаштиради. Психология ижтимоий қадриятларнинг индивид руҳий ҳаётининг барқарор ички элементларига айланиш механизмлари қандай, деган саволга ҳам жавоб беради. Бундай механизм **интериоризация**, яъни ташқи дунёнинг айрим жиҳатларини инсоннинг шахсий руҳий ҳаётига киритишдир. Бунинг натижасида ташқи дунёнинг ички омиллари инсон тафаккури ва хулқ-атвориға, унинг руҳияти ички структураларининг шаклланишиға ижтимоий фаолиятнинг ташқи структураларини ўзлаштириш орқали таъсир кўрсатади. Ҳозирги замон психологиясида **тарихий интериоризация** ғояси ҳам илғари сурилади: муайян тарихий даврда одамлар оммавий хулқ-атворининг шакли ҳисобланган механизмлар кейинчалик онгнинг ички механизмларига айланади. Бунга расм-русумлар, театр, черков, ўйин қабилдаги коллектив ҳаракатлар, ҳозирги шароитда эса – мактаб, телевидение, оммавий ахборот воситалари мисол бўлиши мумкин.

Аммо индивидуал қадриятларнинг шаклланишида фаолиятнинг ранг-баранг шакллари (меҳнат, билиш, мулоқот, ўйин)гина иштирок этмайди. Бундай восита сифатида умуман ижтимоий тузилмалар амал қилади. Бозор ва кундалик турмуш, реклама ва мода, сиёсат ва ҳуқуқ, таълим ва тарбия, оммавий ахборот воситалари ва санъат, ҳукмрон маданий меъёрлар ва ижтимоий-сиёсий институтлар томонидан расмий даражада андоза сифатида эътироф этилган айрим шахсларнинг обрўси, ижтимоий-психологик стереотиплар, андозалар, ахлоқ ва табу – буларнинг барчаси жамият маънавий ҳаётининг шахснинг қадриятларг муносабатини шакллантирувчи омилларидир.

Шахснинг шаклланиши ўзига хос қадриятлар мажмуиға эга бўлган ижтимоий гуруҳлар, бирликлар ва бирлашмалар доирасида юз беради. Кўрсатилган гуруҳларға шахснинг мансублиги шунда намоён бўладики, шахс уларнинг идеаллари ва қадриятларини қабул қилади. Аммо шахс, одатда, бир эмас, балки бир нечта ижтимоий гуруҳлар (миллатлар ва синфлар, оила ва ўқув юрти, дўстлар давраси ва ишлаб чиқариш жамоаси ва ш.к.)ға қўшилади. Турли гуруҳларда ҳар хил ва ҳатто қарама-қарши қадриятлар устувор бўлиши мумкин. Бу гуруҳлар ўртасидаги зиддиятлар шахс тафаккурида қадриятларнинг тўқнашуви юз беришиға олиб келиши мумкин. Айни ҳол шахс устувор қадриятларни мустақил излашиға туртки беради. Шундай қилиб, шахснинг индивидуаллашган, ўзига хос ва бетакрор хусусиятлари вужудға келиши, унинг алоҳида ҳаёт тажрибаси муқаррар тарзда ижтимоий қадриятларға зид бўлмаган, балки уларни тўлдирадиган алоҳида индивидуаллашган қадриятларнинг шаклланиши билан боғлиқдир.

Қадриятлар шахс хулқ-атворини тартибға солиш воситалари сифатида у ёки бу ҳодисалар қадриятлар сифатида идрок этилиши ёки идрок этилмаслиғидан қатъи назар шахснинг хулқ-атвориға таъсир кўрсатади. қадриятлар тизими ҳақидаги онгли тасаввурлар, қадриятлар ва мўлжаллар мажмуи шахснинг қадриятларға муносабатини белгилайди. Бу муносабат давр ҳамда шахс -қўшилган ижтимоий гуруҳларнинг ижтимоий меъёрлари ва талабларини ўзлаштириши жараёнида шаклланади.

Қадриятларға муносабат индивиднинг ҳаёт тажрибаси ва шахс кечинмаларининг бутун мажмуи билан мустаҳкамланади ва тартибға солинади. Улар индивидға муҳимни номуҳимдан ажратиш имконини беради, мотивларнинг барқарорлигини ҳамда шахс хулқ-атвори ва тафаккурининг ворисийлигини белгилайди. Шунга қарамай ботиний майллар, хоҳиш-истаклар ва интилишлар ҳам, айниқса, улар шахснинг онгли қадриятларға муносабати билан тўқнашганда, ўз таъсирини кўрсатадики, бу онгли равишда эълон қилинган ва амалда эътироф этилган қадриятлар ўртасида зиддиятларға олиб келади. Кўрсатилган зиддиятлар инсон актуал қадриятларни афзал кўриб, ҳақиқий қадриятлар ҳақида ўз танасиға ўйлаб кўрмагани билан изоҳланиши мумкин. Устувор қадриятларни танлаш жараёнида ўз-ўзига муносабат ва ҳақиқий шахсий мақом ўртасидаги зиддият, шунингдек яз индивидуаллашган қадриятлари билан

нуфузли ижтимоий гуруҳлар томонидан эътироф этилган кадриятлар ўртасидаги зиддиятларни англаш ҳам ўз таъсирини кўрсатади

**Жамият ва инсон ҳаётида кадриятларнинг роли.** Уларни қуйидаги уч гуруҳга ажратиш мумкин:

1. Инсон ва жамият учун иккинчи даражали аҳамиятга эга бўлган кадриятлар. Бу шундай кадриятларки, уларсиз жамият ва инсоннинг нормал фаолияти издан чиқмайди.

2. Кундалик ҳаёт ва эҳтиёжлар билан боғлиқ бўлган кадриятлар. Бу гуруҳга аксарият моддий ва маънавий кадриятлар киради. Булар инсоннинг моддий ва маънавий эҳтиёжларини қондириш, жамиятнинг нормал фаолият кўрсатиши ва ривожланишини таъминлаш учун зарур бўлган кадриятлардир.

3. Олий кадриятлар – бу ўз аҳамиятига кўра энг юксак даражада турувчи, одамларнинг фундаментал муносабатлари ва эҳтиёжларини акс эттирувчи кадриятлардир. Олий кадриятларсиз нафақат инсон шахс сифатида камол топа олмайди, балки жамият ҳам нормал ҳаёт кечири олмайди. Олий кадриятларнинг мавжудлиги доимо индивиднинг шахсий ҳаёти чегарасидан четга чиқиш билан боғлиқ. Улар индивидни унинг ўзидан юксак бўлган, унинг ҳаётини белгилайдиган, унинг тақдири узвий боғлиқ бўлган нарсалар билан ошно этади. Айтишу сабабли олий кадриятлар одатда умуминсоний хусусият касб этади.

Моддий, ижтимоий-сиёсий ва маънавий кадриятларнинг бир қисми олий кадриятлар қаторига киради. Булар аввало: тинчлик, инсоният ҳаёти; адолат, эркинлик, одамларнинг ҳуқуқлари ва бурчлари, дўстлик ва меҳрибонлик ҳақидаги тасаввурлар; қариндошлик алоқалари; фаолият кадриятлари (меҳнат, ижод, бунёдкорлик, ҳақиқатни англаб етиш); ўз-ўзини асраш кадриятлари (ҳаёт, соғлиқ); ўз шахсиятини намоён этиш, ўз қобилиятларини рўёбга чиқариш кадриятлари; шахсий фазилатларни танлашни тавсифловчи кадриятлар (ҳалоллик, довиюрлик, садоқат, адолат, яхшилик) ва ҳ.к.

Кадриятларни турли асосларга кўра таснифлаш диалектик хусусият касб этади, яъни у қотиб қолган ва ҳаракатсиз эмас. Биринчидан, шароитлар ўзгариши билан кадриятлар бир турдан, бир муҳимлик даражасидан бошқа турга, бошқа муҳимлик даражасига ўтиши мумкин. Иккинчидан, жамият ривожланиши билан янги кадриятлар вужудга келиши мумкин ва аксинча, аввалги кадриятлар ўз аҳамиятини йўқотади ёки умуман йўқ бўлади. Учунчидан, кадриятлар бир-бири билан муайян тур доирасидагина эмас, балки турлар ўртасида, гуруҳларда ва гуруҳлар ўртасида ҳам яқин алоқа қилади ва ўзаро таъсирга киришади. Ниҳоят, кадриятларнинг ҳар бир турида кўп сонли тур хилларини фарқлаш лозим. Масалан, маънавий кадриятлар гуруҳида ахлоқий кадриятлар, эстетик кадриятлар, билишга доир (гносеологик) кадриятларни аниқ фарқлаш мумкин.

Олий кадриятлар гуруҳида кадрият сифатидаги ҳаёт (ҳаёт кадриятлари), кадрият сифатидаги соғлиқ ва кадрият сифатидаги эркинлик алоҳида фарқланади.

Ҳаёт энг олий кадриятлар қаторига киради, зеро ҳаётсиз инсон бўлмайди ва кадриятлар ҳам бўлиши мумкин эмас. Индивид учун ҳаёт бошқа бирон-бир нарсага боғлиқ бўлмаган ҳолда энг юксак кадрият, неъмат сифатида амал қилади. Ўз навбатида, ҳаётнинг қиммати бошқа барча кадриятлар учун ўзига хос замин ва чўкки ҳисобланади. Ҳаётнинг қиммати қандай тушунилишига қараб одамлар ўртасидаги муносабатлар ва жамиятнинг инсонга бўлган муносабати ҳам шаклланади.

Биринчи ҳолда ҳаётнинг қиммати индивидуал нуктаи назардан ёндашилса, иккинчи ҳолда – ижтимоий нуктаи назардан ёндашилади, яъни бу ерда ҳаётнинг аҳамияти индивиднинг ўзи учун эмас, балки жамият учун белгиланади.

Инсоннинг ўзи кадрият ҳисобланганими, деган саволнинг икки томони бор 1) инсон учун бошқа одамнинг ва умуман инсоннинг қиммати нимада? 2) унинг ўз ҳаётининг қиммати нима билан ўлчанади? Тафсилотларга берилмай шуни қайд этамизки, бу саволларга жавоблар аниқ ва узил-кесил бўлиши мумкин эмас. Гап шундаки, индивиднинг бошқа одамларга қизиқиши одамлар қандайлигигагина эмас, балки унинг ўзи қандайлигига ҳам боғлиқ бўлади. Бунга яна шуни қўшимча қилиш жоизки, инсон ҳаётининг ва инсоннинг қиммати тўғрисидаги масаланинг қўйилиши тарихий шароитлар билан бевосита боғлиқ. Масалан, Ўрта асрларда феодал ўз крепостнойини ўлдириши жиноят ҳисобланмаган ва жазога тортилмаган. Ҳозирги вақтда ҳар бир кишининг яшаш ҳуқуқи тан олинган ва одам ўлдириш у ёки бу тарзда жазоланмайдиган

мамлакат мавжуд эмас. Хуллас, инсон – алоҳида, мутлақ кадрият. Қолган барча кадриятлар инсон манфаатлари нуқтаи назаридан баҳоланади.

**Соғлиқ кадрият сифатида.** Инсон соғлиғи - кадриятлар пиллапоясида энг юксак поғоналарадан бирини эгаллайдиган табиий, мутлақ ва боқий кадрият. Инсоннинг барча эҳтиёжларини қондириш даражаси унинг соғлиғи қай даражада эканлиги билан белгиланади. Соғлиққа бўлган эҳтиёж ялпи хусусият касб этади, у айрим индивидларга ҳам, бутун жамиятга ҳам хос. Шу сабабли индивидуал (шахсий) соғлиқ ва жамият соғлиғи ёки аҳоли саломатлиги фарқланади.

Соғлиқнинг ҳолати инсон ва жамият ҳаётининг барча соҳаларига ўз таъсирини кўрсатади. Масалан, муайян инсон ҳаётининг тўлақонлилиги ва фаоллиги унинг соғлиғи даражасига, «сифат» хусусиятларига бевосита боғлиқ. Ўз навбатида, аҳоли саломатлиги меҳнат ресурсларининг сифатига, ижтимоий меҳнатнинг унумдорлик даражасига ва шу тариха жамиятнинг иқтисодий ривожланиши динамикасига кучли таъсир кўрсатади.

**Эркинлик кадрият сифатида** инсон учун улкан аҳамиятга эга. Бу категориянинг фалсафий талқини қуйидаги таърифда ўзининг айниқса аниқ ифодасини топган: эркинлик – бу инсоннинг объектив заруриятни билишга таянган ҳолда ўз манфаатлари ва мақсадларига мувофиқ иш кўриш қобилиятидир.

Эркинлик доим ва ҳамма жойда энг буюк кадрият ҳисобланади. Бошқа ҳолларда бўлганидек, эркинлик уни инсон англаган тақдирдагина кадриятга айланади. Эркинликнинг қиммати англаб етилмаган, инсон ўзини бошқа одамлар билан тенг жонзот сифатида идрок этмаган жойда ўзига кадрият сифатида ёндашиш ҳам, инсоннинг кадр-қиммати ҳам мавжуд бўлмайди. Ўзининг эркинлигини тушуниш ва эркинликнинг қимматини англаб етиш туб ижтимоий ўзгаришлар даврида айниқса бўртиб намоён бўлади.

Эркинлик – барча одамларнинг цивилизация ютуқларидан тенг даражада фойдаланиш ва ўз меҳнати меваларини ва ўз тақдирини тасарруф этиш ҳуқуқи. Эркинлик йўл танлаш имкониятидир. Онгли равишда амалга ошириладиган ҳар қандай йўл танлаш каби, эркинлик ҳам шахс учун муқобил имкониятлардан бирини афзал кўриш ва бошқасидан воз кечиш билан боғлиқ. Йўл танлаш шахснинг кейинги фаолиятини чекловчи омилга айланмаслиги учун у муҳим қоидага амал қилиши лозим: ҳар сафар йўл танлашни амалга ошираётганда кейинги йўл танлашлар истиқболи тораймаслигига, балки инсонга ўзининг янги касбий, ахлоқий ва интеллектуал имкониятларини аниқлаш имконини бериб, кенгайиб боришига эришишга ҳаракат қилиш керак.

Шундай қилиб, биз кўп сонли ранг-баранг кадриятлар мавжудлигини аниқладик ва уларни таснифлашни амалга оширдик. Энди барча реал кадриятлар инсон онгининг омилига айланадими, деган саволга жавоб топишимиз лозим.

Йўқ, ҳамма кадриятлар ҳам амалда инсон онгининг омилига айланавермайди. Баъзан бу инсоннинг ўзига боғлиқ бўлган объектив сабабларга кўра юз беради. Индивид томонидан англаб етиладиган ва унинг эътиқодлари қаторидан ўрин оладиган кадриятлар унинг ҳаракатлари тарзини белгиловчи мўлжалларга айланади. Бошқача айтганда, англаб етилган кадриятлар шахснинг кадриятларга бўлган муносабатига айланади.

**Шахснинг кадриятларга бўлган муносабати.** Мазкур тушунча илмий муомалага ХХ асрнинг 20-йилларида социологлар У.Томас ва Ф.Знанецкий томонидан киритилган. Улар кадриятларга муносабатни шахснинг унинг хулқ-атворини тартибга солувчи ижтимоий мўлжали сифатида ёндашган. Шу тариха кадриятларга муносабат тадқиқотлар предметига айланган. Бу тушунчанинг кўп сонли турли талқинлари пайдо бўлган. Биз қуйидаги таърифга қараб мўлжал оламиз.

Кадриятларга муносабат – бу шахснинг ҳаёт тажрибаси, унинг барча кечинмалари мажмуи билан мустаҳкамланган ва шахс учун муҳим аҳамиятга молик бўлган нарсаларни иккинчи даражали, аҳамиятсиз нарсалардан ажратувчи муҳим элементлари.

Вужудга келган, кенг тарқалган кадриятларга муносабатлар мажмуи онгининг шахснинг барқарорлигини, муайян турдаги хулқ-атвор ва фаолиятнинг ворисийлигини таъминловчи, индивиднинг эҳтиёжлари ва манфаатларига йўл кўрсатувчи ўзига хос ўзагини ташкил этади. Айни шу сабабли кадриятларга муносабат шахс мотивациясини тартибга солувчи, белгиловчи муҳим омил ҳисобланади.

Ривожланган кадриятларга муносабат – шахснинг етуклик белгиси, унинг ижтимоийлик даражаси кўрсаткичи. Ватанпарварлик, инсонпарварлик, ижод шахснинг муҳим кадриятларга муносабатлари ҳисобланади.

Кадриятларга муносабатларнинг барқарор ва зиддиятлардан холи мажмуи шахснинг муайян тамойиллар ва идеалларга содиқлик, бу идеаллар ва кадриятларга эришиш йўлида ғов-тўсиқлардан ошиб ўтишга қодирлик, ҳаёт позициясининг фаоллиги, мақсадга эришиш йўлида тиришқоклик каби фазилатларини белгилайди. Кадриятларга муносабатларда зиддиятлилик хулқ-атворда ноизчилликни вужудга келтиради. Кадриятларга муносабатларнинг норасолиги – инфантилизм (болалик ёши хоссалари), шахснинг ички структурасидан ташқи стимулларнинг устунлиги белгиси.

**Кадриятлар иерархияси.** Кадриятлар шахс ва жамият эҳтиёжлари, манфаатлари билан белгилангани боис, улар мураккаб тузилишга ва алоҳида иерархияга эга бўлади. Кадриятлар иерархияси замирида тирик мавжудот сифатидаги инсон ҳаёти учун зарур бўлган фундаментал кадриятлар (табиий бойликлар, моддий яшаш шароитлари – турар жой, озик-овқат маҳсулотлари, соғлиқни сақлаш ва ш.к.) ва инсоннинг ижтимоий моҳиятига, унинг маънавий табиатига боғлиқ бўлган олий кадриятлар ётади. Биринчи гуруҳга моддий (утилитар) кадриятлар, иккинчи гуруҳга эса маънавий кадриятлар киради. Кадриятларнинг биринчи гуруҳи инсондан ташқарида ётувчи мақсад билан белгиланади, иккинчи гуруҳ ички асосга эга. Моддий, утилитар кадрият воситанинг қимматидир, зеро нарсанинг фойдалилиги у нимага хизмат қилишга мўлжалланган бўлса, шу вазифа билан белгиланади. Ўз вазифасини бажаргач, бу нарса кадрият сифатида ўз аҳамиятини йўқотади. Моддий, утилитар кадриятдан фарқли ўларок, маънавий кадрият ўзига тўқ хусусият касб этади ва ўзидан ташқарида ётувчи мотивларга муҳтож бўлмайди. Утилитар прагматик кадриятлар фаолият мақсадини белгиласа, маънавий кадриятлар инсон фаолиятининг мазмунини белгилайди.

Шунга мос равишда шахснинг маънавий дунёси ҳам ўз иерархиясига эга бўлади. Инсон маънавияти учта: маърифий, ахлоқий ва эстетик асосларни ўз ичига олади. Уларга маънавий ижодкорларнинг уч типи: донишманд (билувчи), тақводор (авлиё) ва санъаткор мос келади. Бу асосларнинг ўзаги маънавиятдир. Билим бизга ҳақиқатнинг тагига етиш учун имконият яратиб, тўғри йўл кўрсатса, ахлоқий ва эстетик асос инсоннинг ўз эгоистик «Мени» чегарасидан четга чиқиб, эзгулик уруғини сочиш қобилияти ва эҳтиёжини назарда тутаяди.

Маънавий кадриятларнинг ўзига хос хусусияти шундаки, улар ноутилитар ва ноинструментал хусусият касб этади: улар бошқа бирор нарсага хизмат қилмайди, аксинча, бошқа барча нарсалар уларга бўйсунаяди ва олий кадриятлар билан боғлиқ ҳолдагина муайян мазмун касб этади. Олий кадриятларнинг яна бир хусусияти шундан иборатки, улар муайян халқ маданиятининг ўзаги ҳисобланади. Маданиятда одамларнинг фундаментал умуминсоний кадриятлари: тинчлик, саломатлик ва инсоният ҳаёти мужассамлашади. Маданиятда мулоқот кадриятлари (дўстлик, меҳрибонлик, ишонч, оила), турмуш тарзи кадриятлари (ижтимоий адолат, эркинлик, инсон ҳуқуқлари ва шу қабилар ҳақидаги тасаввурлар) ўз ифодасини топади. Олий кадриятлар йўл танлаш вазиятларининг чексиз тўпламида рўёбга чиқади.

Шундай қилиб, кадриятлар тушунчаси шахснинг маънавий дунёси билан узвий боғлиқ. **Ақл-идрок, оқилоналик, билимлар** инсоннинг мақсадга мувофиқ фаолиятини белгиловчи онгнинг энг муҳим элементлари ҳисобланса, улар негизида шаклланувчи маънавият ўз ҳаёт йўлини, ўз фаолиятининг мақсадлари ва мазмуни ҳамда уларга эришиш воситаларини танлаш тўғрисидаги масалани у ёки бу тарзда ечаётган инсон ҳаётининг мазмуни билан боғлиқ бўлган кадриятлар қаторига киради.

**Хулосалар.** Кадриятлар инсон ва жамият ҳаётида ўз ҳолича эмас, балки вужудга келган кадриятларга муносабатлар тизими замирида муҳим ўрин эгаллайди,

Кадриятларнинг бутун ранг-баранглигини уч асос: ижтимоий ҳаёт соҳаларига, субъектларга, кадриятларнинг жамият ҳаётидаги ролига кўра таснифлаш мумкин.

## ФАЛСАФИЙ АТАМАЛАР (ГЛОССАРИЙ)

**Агностицизм** – инсон объектив борлиқни тўлиқ билиши мумкин эмас, деб ҳисоблайдиган фалсафий таълимот.

**Антисциентизм** – фаннинг жамият ҳаётидаги роли ва аҳамиятини салбий баҳолайдиган фалсафий нуқтаи назар.

**Антропоген** – инсон фаолияти билан боғлиқ.

**Антропоцентризм** – дунёни билишда инсонни устун кўювчи фалсафий ёндашув.

**Априор** – тажрибадан ташқарида. Инсон тафаккурида тажрибада кўрилгунга қадар, тажрибадан қатъий назар пайдо бўлган образ, ғоя, тушунча.

**Атеизм** – худонинг борлигини инкор этувчи фалсафий нуқтаи назар.

**Атрибут** – хосса.

**Белги** – бошқа бир предмет, хосса ёки муносабатни ифодалайдиган ва муайян хабарни узатиш, сақлаш ёки унга ишлов беришда ишлатиладиган моддий, ҳиссий идрок этиладиган предмет.

**Гармония** – бир бутун нарса қисмларининг ўзаро мувофиқлиги.

**Герменевтика** – фалсафада – тарих, маданиятни, ўзга индивидуалликни тушуниш санъати.

**Гипотетик** – эҳтимол тугилган, фараз қилинган, тахмин (гипотеза)га асосланган.

**Глобаллашув** – ижтимоий ҳаётнинг турли жабҳаларида яхлит тузилмаларнинг дунё миқёсида шаклланиш жараёни.

**Глобалистика** – глобаллашув ва унинг оқибатлари моҳиятини англаб етишга қаратилган илмий ва фалсафий тадқиқотлар фанлараро соҳаси.

**Гносеология** – билиш назарияси.

**Дедукция** – тадқиқот ёки тавсифлаш методи, усули бўлиб, бунда айрим қоидалар умумий ҳулосалар, аксиомалар, қоидалар, қонунлардан тадрижий йўл билан келтириб чиқарилади.

**Дезинтеграция** – бутуннинг айрим қисмларга парчаланиши.

**Деизм** – Худо дунёни яратгач, унда иштирок этмайди ва унинг воқеалари табиий кечишига аралашмайди, деб ҳисоблайдиган фалсафий нуқтаи назар.

**Детерминизм** – барча воқеалар ва ҳодисаларнинг қонунийлиги ва сабабий боғланганлиги ҳақидаги фалсафий таълимот.

**Диалектика** – ҳаракат, ривожланиш, ўзгариш ҳақидаги фалсафий таълимот.

**Дискрет** – узлукли.

**Дифференциация** – бутуннинг турли-туман қисмлар, босқичлар, шаклларга бўлиниши, парчаланиши, ажралиши.

**Идеал** – мутлақ баркамоллик, бундай баркамоллик ҳақидаги тасаввур.

**Иерархия** – бир нарсанинг функционал аҳамияти ёки хизмат мавқеига кўра иккинчи нарсага, учинчи нарсага ва ҳоказоларга бўйсунishi.

**Изотроп** – барча йўналишларда бир хил.

**Индетерминизм** – детерминизмга қарама-қарши таълимот.

**Интеграция** – бирлашиш, бирикиш, яхлит бир бутуннинг шаклланиши.

**Интровертив** – ўзига, ўз ички дунёсига қараб мўлжал олувчи.

**Имитация** – тақлид қилиш, сохталаштириш.

**Ахборот инқилоби** – фан-техника инқилобининг ривожланиш босқичи бўлиб, бунда ахборот ўта муҳим ресурсга айланади.

**Иррационализм** – борлиқни оқилона мантикий билиш имкониятини рад этувчи нуқтаи назар.

**Каузаллик** – сабабият, сабаб ва оқибатнинг қонуний алоқаси.

**Коммуникация** (кенг маънода) – мулоқот. Экзистенциализмда – мулоқот тури бўлиб, унинг ёрдамида «Мен» ўзини бошқа одамда топади.

**Конституциялаш** – яратиш, белгилаш, муайян ташкилий тус бериш.

**Консьюмеризм** – истеъмол қилишга бўлган кучли эҳтиёж.

**Коэволюция** – биргаликда тадрижий ривожланиш.

**Креационизм** – бутун борлиқни Худо яратган деб ҳисоблайдиган диний таълимот.

**Материализм** – дунёнинг моддийлигидан ва онгдан қатъий назар мавжудлигидан келиб чиқадиган фалсафий йўналиш.

**Метафизика** – Гегелдан олдинги ва ҳозирги Ғарб фалсафасида борлиқнинг ўта ҳиссий тамойиллари ва асослари ҳақидаги фан. Фалсафанинг синоними сифатида ишлатиладиган атама.

**Методология** – метод ҳақидаги таълимот, билишнинг янги методларини яратиш тамойилларини ишлаб чиқиш.

**Мистика** – сирли, ғайритабиий, тушунарсиз нарса ёки ҳодиса.

**Моддийлаштириш** – маъно структуралари, схемалар, лойиҳаларнинг инсон фаолиятида гавдаланиши.

**Модус** – предметнинг унга айрим ҳолатлардагина хос бўлган муваққат хоссаси.

**Монизм** – плюрализмга зид ўларок, муайян бир асосдан келиб чиқадиган фалсафий ёндашув.

**Негатив** – салбий, бирор нарсага зид.

**Ноумен** – мушоҳада йўли билан англаш мумкин бўлган моҳият.

**Ноосфера** – ақл-идрок соҳаси ёки биосферанинг шундай бир ҳолати, бунда одамларнинг оқилона фаолияти биосфера ривожланишининг муҳим омилига айланади.

**Образ** – амалий фаолият ва билиш жараёнида шаклланган ҳиссий ёки оқилона тасаввур.

**Оккультизм** – махсус руҳий машқлар, алоҳида маросимлар орқали айрим инсонларгина била оладиган коинотда сирли кучлар мавжудлигини эътироф этувчи таълимот.

**Оппозиция** – қарши ҳаракат, муайян нарсага очиқдан-очиқ ёки зимдан қаршилиқ кўрсатиш.

**Пантеизм** – Худони табиат билан тенглаштирувчи фалсафий таълимот.

**Парадигма** – мазкур даврда илмий ҳамжамият томонидан эътироф этилган муайян илмий тадқиқот йўналишини белгиловчи принциплар мажмуи.

**Пассионар** – ички энергияга эгалик ёки ўта ғайратлилик.

**Перманент** – доимий, узлуксиз.

**Перцепция** – идрок этиш.

**Рационализм** – ақлни билиш ва одамлар хулқ-атворининг негизи деб эътироф этадиган фалсафий йўналиш.

**Редукционизм** – мураккаб нарса ёки ҳодисани соддароқ нарса ёки ҳодисага боғлаш.

**Релятивизм** – бизнинг барча билимларимиз, қадриятларимиз ва хулосаларимизни нисбий, шартли деб ҳисоблайдиган фалсафий ёндашув.

**Рефлексия** – ўз фикрлари ва кечинмаларини таҳлил қилишга қаратилган мулоҳаза.

**Сакрал** – муқаддас.

**Сенсуализм** – ҳиссий билишнинг ролини оқилона билишнинг аҳамиятидан устунроқ кўювчи фалсафий йўналиш.

**Символ** – бирон-бир ғояни ифодаловчи белги, образ.

**Синкретизм** – қисмларга ажралмаганлик, бирон-бир ҳодисанинг норасо ҳолати билан белгиланадиган ҳар хил жинсли элементларнинг аралашуви.

**Скептицизм** – инсон билимининг ишончлилигига шубҳа билдирувчи ва барча ҳақиқатларни нисбий деб эълон қилувчи фалсафий концепция.

**Стереотип** – кўпинча жамият томонидан фаол илгари суриладиган ва индивид танқидсиз қабул қиладиган борлиқнинг нисбатан барқарор ва соддалаштирилган образи.

**Субстанция** – биринчи асос, барча нарсалар ва ҳодисаларнинг моҳияти.

**Сциентизм** – маданият тизимида, жамият ҳаётида фан ролини мутлақлаштириш.

**Табу** – бирон-бир нарса, ҳаракат, сўзга нисбатан белгиланадиган диний тақиқ.

**Теология** – диний таълимотлар тизими.

**Теоцентризм** – дунёни тушуниш марказига Худони кўювчи фалсафий ёндашув.

**Техноген** – техника билан боғлиқ, унинг таъсири билан белгиланган.

**Технократик** – техникани биринчи ўринга кўювчи.

**Технооптимизм** – турли муаммоларни ечишда фан-техника тараққиётининг ролини ошириб кўрсатувчи фалсафий ёндашув.



**Технопессимизм** – фан-техника тараққиётини жамият ва табиат таназзулининг манбаи ва омили деб эълон қилувчи фалсафий ёндашув.

**Технотрон жамият** – компьютер инқилоби босқичига кирган жамият.

**Трансцендентал** – ўта умумий.

**Универсум** – ягона Олам, яхлит дунё.

**Фауна** – барча турдаги ҳайвонлар мажмуи.

**Феномен** – инсонга ҳиссий билиш тажрибасида берилган ҳодиса.

**Феноменология** – бевосита кузатиш мумкин бўлган идеал моҳиятлар сифатидаги феноменлар ҳақидаги фалсафий таълимот.

**Флора** – ўсимликлар дунёси.

**Флуктуация** – ўзгариш, белгиланган параметрлардан тасодифий оғиш.

**Футурология** – келажак ҳақидаги фан.

**Эволюцион эпистемология** – билишни жонли табиат эволюциясининг моменти ва унинг маҳсули сифатида ўрганувчи фан.

**Эвристик** – ижодий, номаълум нарсалар ва ҳодисаларни билишда сакрашни амалга оширувчи.

**Эгалитаризм** – умумий тенгликни тарғиб қилувчи ғоявий-сиёсий оқим.

**Экзистенциализм** – диққат марказида ҳаётнинг маъноси, инсон эркинлиги ва масъулияти муаммолари турувчи фалсафий йўналиш.

**Экология** – жонли мавжудотларнинг ўзини қуршаган муҳит билан ўзаро муносабатлари ҳақидаги фан.

**Экологик муаммо** – жонли организмларнинг атроф муҳит билан мувозанатининг бузилиши.

**Экологик танглик** – экологик муаммонинг кескинлашуви, бунда унинг оқибатлари орқага қайтариб бўлмайдиган хусусият касб этади.

**Экспликация** – у ёки бу предмет (ёки маданият объекти)нинг моҳиятини аниқлаш, унинг мазмунини кенг тавсифлаш.

**Экстравертив** – сиртга қаратилган.

**Эмпиризм** – ҳиссий идрок этиш ва тажрибани билишнинг асосий манбаи деб ҳисоблайдиган фалсафий таълимот.

**Эмпирик** – тажрибада қўрилган.

**Этимология** – у ёки бу сўз ёки иборанинг келиб чиқиши.

**Эпистемология** – билиш ҳақидаги фалсафий таълимот.

**Этногенез** – халқлар ёки миллатларнинг келиб чиқиши.

**Ўз имкониятларини рўёбга чиқариш** – ўзининг бетакрор моҳиятини фаолиятда намоён этувчи ва гавдалантирувчи ҳар бир индивид ахлоқий фаолиятининг мақсади.