

**ЎЗБЕКИСТОН РЕСПУБЛИКАСИ ОЛИЙ ВА ЎРТА МАХСУС  
ТАЪЛИМ ВАЗИРЛИГИ**

**ЎЗБЕКИСТОН РЕСПУБЛИКАСИ МАДАНИЯТ ВАЗИРЛИГИ**

**ЎЗБЕКИСТОН ДАВЛАТ КОНСЕРВАТОРИЯСИ**

**“ИЖТИМОЙ ГУМАНИТАР ФАНЛАР” КАФЕДРАСИ**

**Фалсафа фанлари маъруза матни**

**Тузувчи: Ўқитувчи С.Р.Жабборова**

**Тошкент – 2017 й.**

**ФАЛСАФА: УНИНГ ПРЕДМЕТИ, МАЗМУНИ ВА ЖАМИЯТДАГИ  
РОЛИ**

**РЕЖА:**

1. Фалсафа тушунчасининг келиб чиқиши. Фалсафанинг предмети ва асосий мазмуни

2. Дунёқарашнинг моҳияти. Дунёқарашнинг тузилиши. Дунёқарашнинг тарихий шакллари.

3. Фалсафа ва фаннинг мутаносиблиги ва фарқи

**«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 билан инсон ўз ақлига таяниб, мушоҳада юритиш ва танқидий фикрлаш йўли орқали 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 ҳам қилмаганлар, зеро, ўша даврда кенг тарқалган тасаввурга кўра, *ҳақиқий донишмандлик аجدодлардан 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 бирдан-бир тўғри деб қабул қилинган. Файласуф эса, қадимгилар фикрига кўра донишмандлик мухлиси бўлиши, эътиқод сифатида қабул қилинган тайёр ҳақиқатларга эмас, балки ўз ақлига таяниб, ижодий йўл билан, шунингдек бошқа файласуфлар томонидан олинган билимлар ва тажрибадан фойдаланган ҳолда мақсадга интилиши лозим бўлган.

Бироқ, инсоннинг дунё ва ўзига бундай муносабати дарҳол юзага келгани йўқ. Инсоннинг табиатга қаршилиқ кўрсатиш, ишлиб чиқариш 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 ҳаёт 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,

кайси сабабларга кўра пайдо бўлган, деган саволга аниқ, умумий эътироф этилган жавоб ҳанузгача мавжуд эмас. Шунингдек, ақл фақат инсонга хосми ёки унинг инсон борлигида мавжудлиги объектив борлиқнинг бир парчаси, айрим ҳодисасими?, деган савол ҳам ҳали ўз жавобини топганича йўқ.

Бинобарин, 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 курулларини 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 ақлли одамлар типи атиги 40-60 минг йил олдин вужудга келди. Мутахассислар фикрича, инсонда онг пайдо бўлиб, ижтимоий мавжудот сифатида узил-кесил шаклланигандан бери, 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 том маънода ақлий иш олиб бора бошлади.

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

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

Кенг маънода, *дунёқараш* – *инсоннинг ўзини қуршаган борлиққа ва ўз-ўзига нисбатан ёндашувлар тизими, шунингдек унинг мазкур ёндашувлар билан белгиланган ҳаётий идеаллари, эътиқодлари, билиш ва фаолият тамойиллари, қадрият ва мўлжалларидир.*

Шу тариқа 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 ҳамда пировардда инсонни ҳайвондан ажратиш имконини берувчи асосий белги сифатида амал қилади.

**Дунёқарашда ижтимоий муҳитнинг роли.** Ақл пайдо бўлиши билан инсон ўзини фикрловчи мавжудот сифатида англай бошлайди, унда ўз «мени» ва ўзгалар ҳақида тасаввури шаклланади ва ривожланади. Шу тариқа 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 шаклланадиган 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.

Демак, **дунёқарашда билиш, қадриятларга муносабат ва хулқ-атвори белгилаш функциялари** мужассамлашади.

*Дунёқарашнинг билиш функцияси инсонда қизиқиш уйғотувчи барча саволларни, шунингдек муайян йўл билан тоғувчи жавобларни ўз ичига олади.* Билиш одамлар дунёқарашини бойитади ва кенгайтиради, у жамиятнинг ривожланишига қараб янада теранроқ ва мазмунан бойроқ бўлиб боради.

*Дунёқарашнинг қадриятларга муносабат функцияси – инсоннинг ҳаётни ва ўзини олий қадрият деб ҳисоблаган ҳолга шаклланади. Зеро, ўз қадрини билмаган инсон ўзгалар қадрини билмайди ва ҳаётда ўз ўрнини топа олмайди.*

*Дунёқарашнинг хулқ атвори белгилаш функцияси – инсонда ўз-ўзини тарбиялаш, маънавий маданиятини такомиллаштириш ва фақат ўзининг маънавий дунёсига муносиб муҳит танлаш малакаларини шакллантиради..*

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, кўпроқдир. Шу боис, 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.

*Дунёқарашда интеллектуал, эмоционал ва руҳий асослар узвий боғлиқ бўлиб, , улар жамулжам ҳолда ҳар бир инсон учун мутлақо муайян, индивидуал хусусиятлар сифатида амал қилади.*

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

*Дунёқарашнинг муҳим элементи шубҳа бўлиб, у инсонни догматизм, яъни бирёқлама, нотанқидий фикрлаш, у ёки бу қонидани шак-шубҳасиз ҳақиқат деб қабул қилишдан асрайди.* Dogматизмнинг қарама-каршиси скептицизм бўлиб, бунда шубҳа мутлақлашади, фикрлашнинг асосий омилига айланади, билиш ва борлиқни 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 ҳиссий идрок этишдир.* Бунда туйғулар, кайфият дунёни гўёки рангларга бўййди, 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 борлиқни идеал образларда тасаввур қилишдир.* Дунёни идрок этиш тўғри ёки нотўғри бўлиши, яъни борлиққа мос келмаслиги мумкин. Бу ҳолда борлиқ 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 мураккаброқ тузилмалар аста-секин шаклланди ва бу пировард натижада дунёқарашнинг алоҳида шакллари ёки, тарихий типлари фарқланишига олиб келди.

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.

*Масалан, 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 дунёқарашида ўзини ўзи ташкил этиш қонунларига мувофиқ айтиш 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* – 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, эртаклар, афсоналар, ривоятлар бўлиб, мифлар аввало улар орқали ифодаланади. Шу тариқа тўпланган билимлар ва тажриба кейинги авлодларга ўтиши ҳам таъминланади.

*Мифологик дунёқарашнинг ўзига хос хусусияти шундан иборатки, бу оддий ривоят эмас, балки оғзаки «муқаддас» матннинг архаик онгдаги воқеа-ҳодисаларга, инсонга ва у яшаётган дунёга таъсир кўрсатувчи муайян борлиқ сифатидаги инъикосидир. Миф, 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 айтиш 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 замонларданоқ дунёни тавсифлаган, ўзининг ўсиб бораётган тарқок билимларини умумлаштирган, талқин қилган, таснифлаган ва муайян тизимга солган.

*Мифда ота, оқсоқол ҳукми ва қарор топган анъаналар 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 мавхум фикрлаш қобилияти сезиларли даражада кучайган даврда вужудга келган.

**Диний дунёқараш одамларнинг ғайритабиий нарсалар (худолар, «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 ғайритабиий нарсаларга эътиқод биринчи ўринда туради, олий кучлар номидан ривоят қилувчи руҳонийлар 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 ғайритабиий кучнинг роли қандай намоён бўлган, деган саволларга жавоб беради;
- **коммуникатив функцияси** мулоқот ва шахслараро алоқаларнинг муайян типини таъминлайди, жамиятнинг жипслашуви ва яхлитлигига қўмаклашади;
- **тартибга солиш функцияси** одамлар хулқ-атворини тартибга солувчи тегишли меъёрлар ва қоидаларни белгилайди;
- **компенсаторлик функцияси** етишмаётган ахборот, диққат-эътибор, ғамхўрлик ўрнини тўлдиради, ҳаёт маъноси, истиқболлар ва шу кабиларнинг йўқлигини сездирмайди, яъни инсоннинг кундалик ҳаётда қондирилмаган эҳтиёжлари ўрнини тўлдиради.

**Диннинг асосий илдизлари.** Дин қонуний ҳодиса сифатида вужудга келган бўлиб, у инсоннинг ғайритабиий 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 гносеологик 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 қаршисида ўзини ожиз ҳис қилади ва ақл далилларини уйдирма, ғайритабиий 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, сўнгги 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 ғайритабиий кучларга умид боғлаб, нариги дунёга мурожаат этади. Уларга эътиқод қилиб, одамзот таскин, тасалли топади ва охир-оқибатда такдирга тан беради.

*Диннинг сиёсий илдизлари* турли сиёсий кучларнинг диндан ўз майда-чуйда манфаатларида фойдаланиш имконияти ва шу тариқа уни бевосита ёки билвосита қўллаб-қувватлаши орқали, унинг жамиятдаги роли ва таъсирини кучайтиришида намоён бўлади. Шу маънода дин ва сиёсат ўртасида ҳам узвий ва доимий алоқа мавжуд.

Диннинг яшовчанлиги шу даражада мустаҳкамки, ҳатто ҳозирги замон фанининг муҳим 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, табиатшунослик инсониятга дунёни билиш борасида чексиз имкониятлар яратаётгани кенг эътироф этилган 1916 йилда Жеймс Льюба ўз тадқиқотларида АҚШ олимларининг 40% Худога ишонишини асослаган. 90-

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

йилларнинг охирида америкалик тарихчилар Э.Ларсон ва И.Уитхем томонидан ўтказилган янги тадқиқотларда XX асрда амалга оширилган буюк кашфиётлар ва фан ютуқлари таъсирида олимлар дунёқараши қай даражада ўзгарганини аниқлашга қарор қилдилар. Шу боис уларнинг АҚШда тасодикий 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 ўзгарган эмас ва бугунги кунда, аввалгидек, тахминан 45 ва 15% ни ташкил этади.

Давр, 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.

**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 ҳодисаларини ҳам рух, жон бошқариб туришига ишонишдир. Анимизм нуқтаи назаридан бутун дунё рухли ва жонли.

**Тотемизм** негизини муайян одамлар гуруҳининг тотем, яъни сиғиниш объекти саналган аجدод 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 кабилар билан таъминлайди. (Ҳиндистонда Хонумон маймуни, сигир, Австрияда кенгуру, 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 – рухлар, инсу жинслар ва шу кабиларга таъсир кўрсатиш мумкинлигига бўлган ишонч ётади.

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 айна шу босқичида **политеизм** юзага келди, чунки меҳнатнинг ижтимоий тақсимои, ҳукмронликка бўйсуниб руҳлар ва санамларга бўлган ишончга эмас, балки худоларга бўлган эътиқодга кўпроқ мос кела бошлади.

Кейинги даврларда давлатчиликнинг вужудга келиши ва ривожланиши, қадимги буюк маданиятларнинг пайдо бўлиши, кулдорлик муносабатларининг шаклланиши, монархиялар ташкил топиши ва шундан келиб чиқадиган яккабошчиликнинг юзага келиши натижасида диний дунёқарашда ҳам бир худога сиғиниб 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 кенгайди, балки анча мураккаблашди. У мавҳум назарий фикрлаш қобилияти ва (тўпланган билимлар кўринишида) реал асосларга эга бўлиши натижасида ўз ривожланишининг бутунлай янги даражасига кўтарилди. Бунга, ҳеч шубҳасиз, меҳнат тақсимоиго 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 минг 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 ўлароқ, фалсафа дунёни эътиқод ва туйғуларга таяниб эмас, балки ақл ва билимларга таянган ҳолда тушунилади.*

Фалсафа Ҳиндистон, Хитой, Марказий Осиё ва қадимги Юнонистонда тахминан бир вақтда аввало дунёни оқилона англаш усули сифатида вужудга келди. Бу вақтга келиб миф ва дин ўзларининг тайёр ва узил-кесил жавоблари билан инсоннинг билимга нисбатан тинимсиз кучайиб бораётган қизиқишини қондира олмади. Шунингдек улар сезиларли даражада ўсган ва мураккаблашган тажриба ва билимларни умумлаштириш, тизимга солиш ва авлодларга қолдириш вазифасининг ҳам уйдасидан чиқолмай қолди.

---

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

Таниқли немис файласуфи Карл Ясперс таъбири билан айтганда, бу даврда (уни файласуф «дунёвий вақт» деб атайди) 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, 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 типдаги инсон ва илк файласуфлар пайдо бўлди. Инсон айрим индивидуум сифатида ўз-ўзида таянч излашга журъат этди. Хитой зоҳидлари, Шарқ 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>11</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 куртаклари 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 ишонин керак бўлган ота, коҳин, руҳоний ўрнини, саволлар берувчи ва англашга чорловчи муаллим файласуф эгаллади. У шубҳа уругини 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 ўлароқ, файласуф саволларни таърифлашни ва аввало соғлом фикр ва ўз ақл-заковатининг кучига таяниб, уларга жавоб қидиришни ўргататди.*

**Дунёни фалсафий идрок этишнинг ўзига хос хусусияти, 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, 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

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

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, бунда ижод, тинимсиз изланиш, янгиликка интилиш муҳим ўрин эгаллайди.

*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 тағига етилганига ишонч пайдо бўлмагунча инсонни изланишга даъват этади.* Бунда саволнинг ўзи, муаммонинг қўйилиши жавобдан кам аҳамият касб этмайди, баъзан ундан ҳам муҳимроқ деб қаралади.

Шуни ҳам қайд этиб ўтиш лозимки, фалсафа, гарчи муайян натижаларга, мукамал 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 кун 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 кўрсатишидир, 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 ўрганади?», деган саволни беришимиз мумкин. *Фалсафанинг предмети - инсонда билишга қизиқиш уйғотадиган, билимлар ва тажриба, муайян эътиқод, ишонч ва интуицияга таянган ҳолда оқилона асосланган жавоблар беришга ҳаракат қиладиган, саволлар тугдирадиган ҳар қандай объектив ва субъектив борлиқдир.* Бошқача айтганда, муайян объект 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.

Бу ерда шуни таъкидлаб ўтиш лозимки, гарчи фалсафанинг предметига 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 мустақамланиши натижасида ўрта асрлар фалсафаси теоцентрик (юнон. *theos* – марказдан ўрин олган худо) хусусият касб этди, яъни Худо ва у яратган олам фалсафий қизиқишларнинг асосий предметига айланди. Ўйғониш 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, интуитивизм, онгсизлик муаммоларини намоён этди, XX асрнинг биринчи ярмида улар «ноклассик фалсафа» таҳлилининг асосий предметига айланди, бу эса, ўз навбатида, матнлар мантиқи, тили, уларни талқин қилиш ва шарҳлашга алоҳида қизиқиш ўйғонишига 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 янги ахборотга ишлов беришга қодир эмаслигига эътиборни қаратар экан, нотицизм, Европа анъанавий фалсафий билимининг негизлари, қадриятлари ва чегараларини ўзгартириш ғоясини илгари сурдилар.

Нихоят, 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 эътибор қаратилди. Бу жараёнлар ҳозирги вақтда жамият ҳаётининг деярли барча жабҳаларини қамраб олди ва давримизнинг оламшумул муаммоларини юзага келтирдик, уларнинг назарий ва амалий ечимини топиш бу муаммоларни фалсафий даражада англаб етишни ҳам назарда тутди. Халқаро миқёсда алоҳида эътибор бериш ва келишилган ҳаракатларни тақозо этувчи энг муҳим муаммолар қаторига экология, демография, хавфсизлик, халқаро жинойатчилик, 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 англатмайди. Бош мавзуларни иккинчи, учинчи ёки ундан ҳам кейинги ўринга суриб қўяди, улар муайян даврда ва тегишли шароитда фалсафий таҳлил диққат марказидан ўрин олиш ёки фалсафий муаммоларнинг устувор йуналиши бўйлаб юқорига кўтарилиш учун ўз вақтини «кутиб», гўёки панада туради, десак, тўғрироқ бўлади. Айтиш шунинг учун биз фалсафа тарихида қизиқишлардаги устуворликларнинг муттасил ўзгаришини, у ёки бу масала бош масалага айланиши, фалсафий ҳамжамиятнинг асосий эътибори 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 серқирраллиги 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: онтология – мавжудлик, борлик ҳақидаги билим;

гносеология (бошқа бир терминологияга кўра – эпистемология) – билиш назарияси;

ижтимоий фалсафа – жамият ҳақидаги таълимот;

аксиология - қадриятлар 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. Пировардда 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 аппаратида, 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 ривожланиши ва вақт ўтиши билан мустақил фалсафий фанларга айланди. Бундай билим соҳалари қаторига, масалан, инсоннинг билишни амалга ошириш шакллари, қонунлари ва усуллари ўрганадиган фан - логика; маънавият ва ахлоқ ҳақидаги таълимот – этика; гўзаллик қонунларига мувофиқ ижоднинг моҳияти ва шакллари ҳақидаги фан – эстетика киритиш 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 кирилади, чунки фалсафий тафаккурнинг вужудга келиши, шаклланиши ва ривожланишини, фалсафий ғоялар эволюцияси ва хусусиятини турли файласуфлар, йўналишлар, оқимларнинг таълимотларида қандай тавсифлангани нуқтаи назардан 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 намоёндалари 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 маъносиди – «доноликни севиш» сифатида, ҳақиқатнинг табиғи етиши 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 бўлмайди.

**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, рух, идеаллик ва уларнинг материя, табиат, борлиқ билан ўзаро нисбати масалаларига ўз муносабатини билдирмаган ёки, ўз мулоҳазалари ва хулосаларида шубҳа қилмаган файласуфни топиш мушкул. Бу ҳол ўз вақтида олимлар томонидан «фалсафанинг асосий масаласи»ни таърифлашига тўртки берган бўлиб, унда икки жиҳат алоҳида ажралиб туради.

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

Иккинчи жиҳат биринчи жиҳат билан узвий боғлиқ бўлиб, қуйидагича таърифланади: «Дунёни билиш мумкинми?» Бошқача айтганда: «Биз ҳақиқий дунё ҳақидаги ўз тасаввурларимиз ва тушунчаларимизда борлиқни тўғри акс эттиришга қодирмизми?» Бу масалада материалистлар ва идеалистларнинг қарашлари зиддиятли характерга эгадир.

**Материалистлар ва идеалистлар.** У ёки бу файласуфлар саволнинг биринчи қисмига қандай жавоб беришига қараб, *-дунё азалдан моддий, онг эса бу материянинг маҳсулидир, деб ҳисобловчилар материалистлар ва -дунё*

замирида материядан олдин пайдо бўлган ва уни яратувчи идеал нарсалар ва ҳодисалар ётади, деган фикрни ҳимоя қилувчи идеалистларга ажратилади.

Бунда идеализмнинг икки тури – объектив ва субъектив идеализм фаркланади. *Объектив идеалистлар* - қандайдир номоддий ва инсон онгига боғлиқ бўлмаган (яъни объектив мавжуд бўлган) нарсалар ва ҳодисаларни (Худо, дунёвий ақл, гоя, руҳ ва шу кабилар) бутун борлиқнинг асоси деб эътироф этадилар. Фалсафа тарихида Платон, Авлиё Августин, Фома Аквинский, Г.Гегель, , Н.Бердяев каби мутафаккирлар объектив идеализм намояндаларидир. *Субъектив идеалистлар* - дунё фақат индивидуал (субъектив) онг маҳсуидир деб ҳисоблайдилар. Ж.Беркли, Д.Юм, И.Г.Фихте субъектив идеализмнинг ёрқин намояндалари ҳисобланади.

Фалсафа тарихида материалистик йўналишлар ва оқимлар ҳам анчагинадир. *Содда матеиализм материяни яратиш ва йўқ қилиш мумкин эмаслиги ҳақидаги таълимотдир.* Содда 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 кўйилишини «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 нуқтаи назаридан «фалсафанинг асосий масаласи» қуйидагича 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, биридан-иккинчисига ўтишни ҳар томонлама текшириш учун зарурий имконият, воқелик сабаб тамойилларини асос қилиб олишдан иборат<sup>1</sup>.

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 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 яратиши» натижасидир<sup>2</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”<sup>1</sup>. Масалан, прагматизм асосий эътиборни ҳақиқат тушунчасига ва уни аниқлаш муаммосига қаратади. Бу йўналиш вакиллариининг фикрига кўра, фалсафа аввало айти 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 айти фалсафий билимни мутлақлаштириш, уни сиёсий билим доираси билан чегаралаш оқибатида фалсафа сийқалашди, унинг асл мазмунига путур етказилди. Шунингдек, фалсафанинг барча вақтларда ва ҳар қандай шароитда ўз аҳамиятини сақлаб қолиши мумкин бўлган, қолган барча масалаларни истисно этадиган бирдан-бир тўғри асосий масаласи борми? Бизнингча, мазкур узил-кесил таъриф контекстида бундай масала мавжуд эмас. Биринчидан, айти 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.

<sup>1</sup> Ибн Сино Донишنامه.-М.: 1957, -С. :7

<sup>2</sup> Кант И. Соч.Т.6 –М.: Наука, 1997.-С351

<sup>1</sup> Камю А.// Всемирная энциклопедия.Философия. –М.: Современные тетради, 2001. –С.344.

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.

Шунингдек, 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, ғайритабиий ёки мутлақо кутилмаган томондан ёндашиш таклиф қилинган, пировардда 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, ғайритабиий ёндашув маҳсулидир. Мазкур мисоллар фалсафада «катъий», 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.

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 каторига 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, нотанкидий 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 ва шубҳани фикрлашнинг асосий тамойили, инсон билимини эса – нисбий деб эълон қилган фалсафий йўналиш – скептицизмнинг бошқа асосчилари эътиборни қаратган. *Скептицизм ҳақиқатга шак-шубҳасиз эғалик 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, айтиш 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** инсоннинг ўз-ўзини ва ўзини қуршаган борлиқни тушуниши, шунингдек турли воқеалар, ҳодисаларни ва ўз бурчини қандай талқин қилишида намоён бўлади.. Юқорида кўрсатиб ўтилганидек, инсон дунёқарашда эътиқодлар ва билимлар, туйғулар ва эмоциялар, оқилоналик ва иррационаллик, тажриба, интуиция ва ҳоказолар чамбарчас боғланади. Айтиш мумкин, шу сабабли фалсафасиз дунёнинг яхлит манзарасини яратиш мумкин эмас, чунки, «ҳамма нарсага аралашадиган» фалсафагина дунёқарашнинг ўзаро боғланмаган турли «парчалари»ни бирлаштириб, шу тариқа одамларнинг бутун борлиққа нисбатан умумий, изчил ва манлиқан тўғри муносабатини яратиш имконини беради. Бунда фалсафа айрим иқдор-қисмлар, аҳамиятсиз тафсилотларни маъхумлаштиради 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 тушуниришга ҳаракат қилишидир. Фалсафа у ёки бу моҳияти аниқланмаган ёки кам ўрганилган ҳодисаларни тушуниришга нисбатан ўз ёндашувлари, назариялари ва гипотезаларини таклиф қилар экан, уларни билишга бўлган қондирилмаган қизиқиш ўрнини муайян даражада тўлдиради, шу тариқа мифологик ва диний фантазияларга камроқ ўрин

колдиради. 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** у ёки бу мақсадга эришишнинг муайян усулини, шунингдек борлиқни назарий ва амалий ўзлаштиришига қаратилган усуллар ёки амаллар мажмуини англатади. (бу тушунча юнонча *methodos* – йўл, тадқиқот, текшириш сўзидан келиб чиққан). 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 чиқишдан 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** реал борлиқнинг янги объектлари ва ҳодисалари инсоннинг назарий тадқиқотлари соҳасидан ўрин олиши, шунингдек илгари маълум даражада англаб етилган нарсалар ва ҳодисаларни янада чуқурроқ ўрганиш учун бирлаштиришга эҳтиёж. Илмий билимларнинг интеграциялашуви ва у ёки бу муаммоларни ечиш учун куч-ғайратни бирлаштириш жараёни яккаланиш хавфининг олдини олиш имконини беради. Зеро, айрим фанлар пайдо бўлиб, улар нафақат ўз тадқиқот объекти ва предмети 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 қобилиятини йўқотади. Бу эса илмий билимнинг ўсишига салбий таъсир қиладди.

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 таҳлилида фанлараро мулоқотга ва мазмуни айтиш 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 предметида 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.

**Фалсафанинг маданий функцияси** одамлар дунёқарашини кенгайтириш, уларда билишга қизиқиш уйғотиш, назарий фикрлаш маданиятини шакллантириш ва ривожлантириш орқали намоён бўлади. 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 кўмаклашадики, бу маданий мерос билан узвий боғлиқ бўлган кўпгина муаммоларни ечишда муҳим аҳамият касб этади.

**Фалсафанинг аксиологик функцияси** (юнон. *axia* - қадрият) 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 намоён бўлади. У узок 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** одамларнинг у ёки бу жамиятда қарор топган муносабатлар таъсирида шаклланувчи хулқ-атвори. 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, ўзаро тил топиш даражасида намоён бўлади. Хулоса қилиб айтиш мумкинки, фалсафа доимо ахлоқда, жамиятнинг барча аъзолари хулқ-атворида намоён бўлади ва шу тариқа яна бир муҳим функция – ахлоқий функцияни бажаради.

**Фалсафанинг тарбиявий функцияси** инсоннинг ўз-ўзини тарбиялаш ва ўзи мансуб бўлган жамиятнинг ахлоқий нормаларига риоя қилишдир. 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 Анкара 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 вақтларда 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 тўла маънода 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 маишхур 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 фикрлаш 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 ўрганади, 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 айтиш оғир намоён бўлади. Бироқ, бошқа томондан, фалсафа оддий ижтимоий борлиқ, 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 нарсани аниқки, фалсафа одамлар дунёқарашини шакллантириш орқали уларнинг ҳуқуқ-атворини, юқорида зикр этилган қарорларни ишлаб чиқиш жараёнида уларнинг ёндашувларини ҳам кўп жиҳатдан белгилайди, файласуфларнинг ўзлари эса баъзан одамлар ҳаётини бутунлай ўзгартирувчи муҳим, ғоялар ташаббуси билан чиқади.

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 инсоннинг ўз қобилиятини дунёни билишга ва уни ўзлаштиришга йўналтиришида намоён бўлади.** Фалсафа жамият ҳаётининг деярли барча жабҳаларига кучли таъсир кўрсатган ҳолда, айтиш вақтда фан билан доим яқин алоқада иш кўради. У ёки бу фан қандай муайян муаммоларни ҳал қилишидан катъий 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 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 узок 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 кучли таъсир кўрсатди, зеро у рационалистик фалсафанинг вакиллари, уларнинг ўтмишдошлари ва издошлари билан талабалик йилларидаёқ танишган эди. “Биз Эйнштейн ижодига XX аср ўрталарининг физика 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>.

Фалсафий тасаввурлар ва табиий-илмий қарашларни фарқлаш осон иш эмас. Бироқ 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 шак-шубҳасиздир. Аини шу сабабли ушбу 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, соҳалари: иқтисод, сиёсат, ижтимоиёт, ҳуқуқ, кабилар билан ҳам узвий боғлиқ. Бироқ, 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 моҳиятини** тушунишга нисбатан икки асосий ёндашув, унинг кенг ва тор талқинлари шаклланган.

*Кенг (йиғма) маънодаги фан – бу бутун инсон фаолияти соҳаси бўлиб, унинг вазифаси борлиқ ҳақидаги объектив билимларни ўрганиш ва илмий*

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

*назарий тизимга солишдан иборатдир.* Бу ерда “фан”, “олим” тушунчалари муайянлаштирилмайди ва умумий, йиғма тушунчалар сифатида талқин қилинади. “Фан” тушунчаси фалсафага татбиқан кўпинча айна 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. Айна ҳолда фан муқаррар тарзда табиат, жамият, тафаккурнинг у ёки бу объекти (ҳодисаси) ҳақидаги илмий билимларнинг қатъий тартибга солинган, изчил тизимидан ташкил топади.

Бундай фанларнинг ҳар бири фақат уларнинг ўзигагина хос бўлган махсус қонунлар ва методларга, мазкур фан учун ягона бўлган 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, кундалик 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 англаган. 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, шак-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 заминиди ўша замонлардаёқ амалий хусусият ва тегишли йўналишига эга бўлган билим соҳалари фаол шакллана бошлади. Шу тариқа аста-секин табиатишунослик 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 торайтиради ва муфассаллаштиради. Улар таҳлилининг теранлиги ва нарсалар моҳиятини англаш даражаси ортса, айна вақтда ўрганилаётган масалалар доираси тораяди.

**Фан дунёқараш шакли.** 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 табиатишуносликнинг бўлими – асослари асрлар мобайнида шаклланган, бош тамойиллари эса бундан юз йилча муқаддам, аввало Галилео Галилей томонидан таърифланган классик механиканинг шаклланишига якун ясаганидан кейин юз берди.

**Фан ривожланишининг асосий босқичлари.** *Милоддан аввалги I минг йилликдан XVI асргача бўлган давр илк фан давридир.* 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 “Маъмун 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 – 1 илмий инқилоб даври бўлиб, у классик фан даври деб номланади ва XIX асргача давом этади.** 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 – кашфиётлар ҳамда янги илмий ғояларнинг муаллифлари схоластика ва диний дунёқараш догматизмига қарши кураш олиб борган романтик даврдир.

Бу даврда ҳозирги вақт 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 чиқиладиган 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. 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. XIX аср охири XX асрнинг 70 йиллар 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 асрнинг 70 йилларида 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 фан техника тараққиёти *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 истиқболли йўналишларини қўллаб-қувватлашга катта харажатлар қилиши табиий бир ҳол бўлиб қолди. Натижада XX асрнинг охирида фан жадал суръатларда ўсиб, ижтимоий меҳнатнинг муҳим тармоқларидан бирига айланди. «Катта фан» даври бошланди. Кўп сонли илмий муассасалар ишига сон-саноксиз 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 машғулоти 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 шуғулланувчи кишилар ҳозир «илмий ходимлар» деб аталиши бежиз эмас.

Шуни алоҳида қайд этиш лозимки, мустақилликнинг дастлабки кунларидаёқ Ўзбекистонда фаннинг барча соҳалари ривожланишига алоҳида эътибор қаратилди. ЎзФАнинг 53 та илмий тадқиқот институтлари моддий техника базаси янги технологиялар билан таъминланди. Кимё алкалоидлар институтида аҳолини дори-дармон билан таъминлаш ишлари йўлга қўйилди.

2008 йилда ЎФА “Астрономия” институтининг олимлари илгари маълум бўлмаган янги кичик сайёрани аниқладилар ва тадқиқот натижаларини АҚШнинг “Гарвард кичик сайёралар” форумига тақдим этдилар. 2010 йилда ўзбек олимларининг кашфиёти жаҳон олимлари томонидан тан олинди. Президентимиз Ислам Каримовнинг таклифига кўра сайёрага “Самарқанд” номи берилди ва у “Гарвард кичик сайёралар” форумида “210271” рақами билан рўйхатга олинди. “Гарвард кичик сайёралар” форумида рўйхатга олинган “Ўзбекистони”, “Мирзо Улуғбек”, “Ибн Сино”, “Беруний”, “Фарғони” сайёралар туркуми мустақиллик йилларида кашф қилинган янги “Самарқанд” кичик сайёраси билан тўлди.

**Фан ва фалсафанинг мутаносиблиги.** *Фан ривожланишининг 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, ўзининг мавҳум ғояларини борлиқ билан таққослаш имкониятига эга, фан эса, далилларни қайд этиш ва тавсифлаш билан чекланмай, янада асослироқ ҳулосалар чиқариш имкониятини қўлга киритади.* ХХІ аср бошига келиб жаҳонда олимлар сони қарийб олти миллионга етди, тахминан шунча одам фанга хизмат кўрсатувчи меҳнат билан банд (лаборантлар, техниклар, нашриётларнинг ходимлари ва ҳ.к.). Ерда қадим замонлардан бошлаб то ХХІ 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, чунки у учун инсон омили иккинчи даражали. Аммо, И. А. Каримов таъбири билан айтганда, “Куч – билим ва тафаккур”<sup>21</sup> да бўлса, бу куч ортиб боргани сари инсониятга зиён етказмаслик учун ундан янада эҳтиёткорлик билан фойдаланиш зарур.

Шуни тан олиш лозимки, ҳозирги замонда 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

<sup>21</sup> Каримов И. А. Жамиятимиз мафкураси халқни – халқ, миллатни – миллат қилишга хизмат этсин // Биз келажагимизни ўз қўлимиз билан қураимиз. 7-жилд. –Т.: Ўзбекистон, 1999. –Б.98

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

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 муайян натижаларга таяниши унда ўз муаммолари ва «очик» масалалари мавжуд эмаслигини англатмайди. 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 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?” қабилидаги 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 чўкади, 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? 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 айтиш ҳол билан изоҳланади.*

Шунга қарамай, фан ва фалсафанинг ролига баҳо беришда айрим қарама-қаршиликлар 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 қабиларни 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 аппаратурини (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 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 ҳулосалари 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 шарт ҳисобланади;

-фалсафий билимларни тажрибада синаш мумкин эмас (акс 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.

Фалсафага миллийлик хос, фан эса жамоа меҳнати маҳсули сифатида дунёвий аҳамиятга эга.

**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 олдида кўп сонли, шу жумладан илгари ҳеч қачон мавжуд бўлмаган, бутунлай янги фалсафий муаммоларни қўяди.

Жаҳон ҳамжамияти III минг йилликнинг бошланишини, 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 қоникарсиз 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, ўзининг ҳаётдаги ўрни ва вазифасини фалсафий англаб етишга айланиб 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?” қабилдаги бир қарашда аллақачон ўз ечимини топган масалаларни яна кун тартибига қўймоқдалар. Бу ҳақда кўп ва атрофлича сўз юритилган жаҳон конгресслари дунёда фалсафа предмети, 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, юқорида 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 айтилиб 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 ўлароқ, 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 қабилар 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 усуллари 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 ҳулосаларида бундай эркинликларга йўл қўя олмайди. Ваҳоланки, фалсафий тафаккур мулоҳаза юритиш ва баҳолашларга нисбатан эркин ёндашувсиз ўзининг бетакрорлигини йўқотади.

Ҳамонки плюрализм фалсафада меъёр ҳисобланар, ҳар бир алоҳида миёда 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 айтилиб шу масала қизиқтиради. Хусусан Суқрот, Сенека ва ўтмишнинг бошқа мутафаккирлари тажрибасига таянган ҳолда: *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 ўрганишни назарда тутмоғи*

даркор. Айни шу сабабли фалсафанинг вазифаси инсонга мулоқот қилишни ўргатиш, у ўз шахсиятининг аҳамиятини кўрсатишга эмас, балки ҳақиқатнинг тағига етишга ҳаракат қилишга эришишдан иборат. Бу, ўз навбатида, барча одамлар ўзига атрофдагилар қулоқ солишга лойиқ эканлигини назарда тутди.

Бу жуда топиб айтилган сўзлар фалсафани фан сифатида ўрганиш, уни билимлар, тайёр қоидалар ва таърифларнинг муайян йиғиндисини сифатида ўзлаштириш мумкин эмас, деган фикрни яна бир карра тасдиқлайди. Инсонга таълим беришда пайдеёя йўлини танлаш – унга «нимани кўриш лозимлиги»ни эмас, балки «қаерга ва қандай қараш кераклиги»ни ўргатиш лозим. Ўз-ўзидан равшанки, мазкур вазифани ижодий ёндашувсиз, ўқувчи ва ўқитувчининг қизиқувчанлиги ва интилувчанлигисиз ҳал қилиб бўлмайди, фалсафа эса ўзининг соф кўринишида йўқолади, «ҳавога совурилади», пировардда 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, 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.

## **ФАЛСАФИЙ ТАФАККУР ЭВОЛЮЦИЯСИ. ҚАДИМГИ ДАВР, ЎРТА АСРЛАР, УЙҒОНИШ ДАВРИ ФАЛСАФАСИ**

### **РЕЖА:**

1. Жаҳон цивилизациясининг бир бутунлиги ва ранг баранглиги
2. Қадимги Шарқ ва Қадимги дунё фалсафаси. Шарқ – жаҳон цивилизациясининг марказларидан бири.
3. Марказий Осиёдаги фалсафий фикрлар. Унинг жаҳон маданиятидаги тутган ўрни
4. Уйғониш даври фалсафаси

**Қадимги Шарқ ва Ғарб фалсафаси вужудга келиши ва ривожланишининг умумий қонуниятлари.** Қадимги Шарқ ва Ғарбда шаклланган фалсафа инсониятнинг илм, фан, маънавий тараққиётининг дебочаси ҳисобланади. Уларнинг ривожланиши, ўзига хослиги ва бетакрорлигидан қатъий назар, айрим умумий қонуниятларга эга.

*Биринчидан, фалсафий тафаккур Шарқда ҳам, Ғарбда ҳам ижтимоий онгнинг дастлабки шакли сифатидаги мифология негизда вужудга келган.* Мифология инсон ўзини атроф муҳитдан ажратишга ва ҳодисаларни табиий сабабларга мувофиқ тушунтиришга қодир 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 худудида қулдорлик давлатлари шакллана бошлаган милoddан аввалги I минг йилликда юз берган. Хитойда фалсафа жамиятнинг синфий табақаланиш жараёни бошланган, чунончи: жамоалар касодга учраб, янги ер мулкдорлари ва шаҳар бойларининг иқтисодий ва сиёсий қудрати оша бошлаган милoddан аввалги VI-V асрларда вужудга келган.

Юнонистонда антик фалсафа милoddан 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 (милoddан аввалги V аср) пайдо бўлган ва қадимги дунё маданияти равақ топиши учун шарт-шароитлар яратган синфий, қулдорлик жамиятининг ривожланиши билан боғлиқ бўлган. Қадимги Марказий Осиёда фалсафанинг вужудга келиши ва ривожланиши ҳам синфий (феодал) жамият 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 дунёни англаб етиш, инсон ва табиат, инсон ҳаётининг мазмуни ва бошқа шунга ўхшаш муаммоларда мўлжал ола билиши керак. Аристотель ҳам шоҳ Искандарга насиҳатида “Шуни билгилки, ўзинг бузуқ ва фосих эрсанг, раияту фуқарони ислоҳ қилолмайсан. Ўзинг адашган, гумроҳ экансан, уларга йўлбошчилик қилолмайсан. Ахир ўзи кўр одам қандай қилиб ўзгаларга раҳнамо бўлсин?

Ўзи қашшоқ ўзгани бой қила оладими? Кимки ўзи хору залил бўлса, ўзгани қандай қилиб машҳуру азиз эта олсин. Билгилки, ислоҳ этишни истаган ҳеч кимса ўзини ислоҳ этмагунча ўзгаларни ҳам ислоҳ эта олмайди. Агар ўзи бузук фосид бўлмаса, бошқа кишини фасод ишга олмайди. Қўл остингдагиларни ислоҳ этишни истар экансан, ислоҳни ўзингдан бошла. Ўзгалар айбини йўқотишни ҳоҳласанг, аввало ўзингни айблардан ва хунук хулқ атвордан покла. Ўйлаган фикринг сенга ҳеч қачон фириб бермаслиги лозим. Агар сўзларинг гўзалу қилмишларинг эса хунук бўлса, ишлари гапларига тескари, зоҳири ботинини акс эттирмайдиган ваъзхон бўласан қоласан”<sup>3</sup> деб уқтиради. *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, илму маърифат каби муаммоларнинг ечимини излаган.* Бу жараён ўша давр буюк файласуфларининг фикрларида айниқса, бўртиб намоён бўлади, масалан:

- Конфуций: “Одамлар сени билмасликларидан ғам чекма, ўзинг одамларни билмаслигингдан 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”;

- 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 қўрқинчли эмас: мен унгача мавжудман, у мендан кейин мавжуд”;

- Платон: “Олийҳимматлилик – вазиятдан моҳирона фойдаланиш: ақл-идрок билан боғланган саховатлилик”;

- Аристотель: “Дўстлик бирга яшашнинг зарурий шартидир” деб ҳисоблайди. Шунингдек унинг фикрича, маънавият ва маърифат шундай бебаҳо бойликки, дунёда ундан наф кўрмайдиган инсон йўқ ва бўлмайди ҳам. Марифат оддий халқ оммасию, тижорат аҳли учун ҳам, олим-у фузало, шоҳу султон учун ҳам бир хилда зарур ва муҳимдир. Ҳам ўнг қўлида ва ҳам чап қўлида адолат тарозисини кўтариб олмаган, билими, одоби, муомаласи билан халқининг кўнглига йўл топмаган шоҳ, юртни бошқара олмайди. Эл-юртни обод ва фаровон қилиш, халқнинг олқишига сазовор бўлиш, мазлумларни золимлар истибдодидан ҳимоя қилиш, адолатни қарор топтириш учун подшоҳларда инсофу-диёнат, меҳр-шафкат бўлиши лозим<sup>4</sup>. Арасту ўзининг бахт ҳақидаги фалсафий қарашларини ривожлантириб, маълум вақтларда бахтли бўлиб, қолган вақтларда бахтсиз бўлган кишилар эмас, бутун умр

<sup>3</sup> Қаранг Алиқулов Ҳ. Караматов Ҳ. Арастунинг Искандарга насиҳати. Форс тилидан таржимаси // Ўзбек педагогика онтологияси.-Т.: Ўқитувчи, 1995.-Б 39-46..

<sup>4</sup> Қаранг. Алиқулов Ҳ. Караматов Ҳ. Арастунинг Искандарга насиҳати. Форс тилидан таржима. // Ўзбек педагогик онтологияси.-Т.: Ўқитувчи, 1995 –Б.39.

яхши яшаган одамни бахтли дейиш мумкин, мукаммал яхшилик билан яшаш эса бахт саодатдир, деб ҳисоблайди.

*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 гомеометриялар 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, Зардуштийлик таълимотида олов, ҳиндларнинг қадимги фалсафий китоби “Упанишада”да, шунингдек “Чорвака” қадимги ҳинд фалсафий мактабига доир манбаларда сув, олов, ер, ҳаво, бутун борлиқнинг субстанционал асосидир, деб қайд этилади. Бу фикр эса 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, зардуштийлик, конфуцийчилик, даочилик фалсафаси, Ғарб фалсафасида – бу Пифагор ва Пифагорчилар уюшмаси фалсафаси, элей мактаби фалсафаси, шунингдек Сукрот, Платон фалсафаси ва ш.кларда ўз ифодасини топади. Жумладан, 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 ўрганади.

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 яна бир 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 милоддан 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 кўйишни таклиф қилади.

Ғарб фалсафасига назар ташлайдиган бўлсак, унда ҳам фалсафанинг методологик функцияси бўртиб намоён бўлишини кўрамыз. 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 ғимоя 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 қадаҳ цукут (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 – диалектика ва метафизика методларини 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. Жумладан, 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 куруқ нарсага айланади, куруқ 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 бири-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 мулоқот олиб бориш маҳоратини ифодалаган. Диалектиканинг айнан 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 фикрича, баҳслашиш ёки қарама-қарши фикрларни талқин қилиш орқали ҳақиқатнинг тагига етиш санъати сифатидаги диалектика Зеноннинг «Баҳслар» деб номланган асарида таҳлил қилинган.

Диалектика муаммоларини Платон ҳам ўрганган. У диалектика деганда нисбий «борлиқ» ва «ҳақиқий борлиқ»ни билишни тушунган. У кўп сонли асарларини антик диалектика намуналарини ўзида мужассамлаштирган диалоглар шаклида ёзган ҳамда, 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 «Нарсалар ва ходисалар 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» ҳақидаги таълимоти маълум. Аристотель шакл ва мазмун (материя) диалектикасини таҳлил қилишнинг ўз усулини таклиф қилди. Нарса – бу шакл ва материянинг бирлиги. Нарсаларнинг вужудга келиши ва уларнинг такомиллашуви шаклга боғлиқдир. Шакл ўз моҳиятига кўра фаол, материя эса пассивдир. Шакл – нарсанинг ташқи кўриниши, у дунёнинг ранг-баранглиги ва борлигини белгилайди.

Диалектика қадимги Шарқ фалсафасига ҳам хос. Қадимги Шарқ файласуфлари ўзликни англаш ва инсоннинг ўз-ўзини камол топтирилишига бағишланган концепцияларида, аввало буддизм, йога, конфуцийчилик, зардўштийлик фалсафасида жуда кўп ноёб диалектик фикрлар илгари сурилган. Масалан, Зардўшт таълимотида “Ахриман” ва “Ахурамазда” яхшилик ва ёмонликнинг абадий кураши ва бунда яхшиликнинг ғалабасини ифодалайди. Зардўштийлик фалсафасига кўра, яхшилик ва ёмонлик кишиларнинг ботинида-ички дунёсида яшайди. Инсон Ахриман ёки Ахурамазда тарафида бўлиши мумкин, чунки Эзгулик фариштаси уни ҳамиша яхшилик қилишга, лекин ёвуз Ахриман уни ёмонлик қилишга ундайди ва бу тортишув инсон ҳаётининг охиригача давом этади.

«Упанишада»да деярли ҳар қандай ҳодиса ҳаракат ва қарама-қаршилик нуқтаи назаридан қаралади. Брахман икки қиёфа: жисмоний ва жисмсиз, ўладиган ва ўлмас, ҳаракатсиз ва ҳаракатчан кўринишларга эга. «Упанишада»да Атман – бу ҳам тана, ҳам индивидуал жон. Брахман ва атман бир-бири билан ўзаро боғлиқ «Ҳамма нарса Брахман, Брахман эса атмандир», дейилади. 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 «ҳаёт йўли», табиат қонуни. Бу дунёнинг вужудга келиши ва ривожланишининг табиий абадий қонуни.

*Тўққизинчидан,, қадимги Шарқ ва Ғарб фалсафасида диалектик метод билан бир қаторда ҳодисаларни ўрганишнинг метафизик методига ҳам дуч келиш мумкин.* Аристотель Элей мактаби вакиллари Парменид ва Мелис ҳамда уларнинг издошларини «табиатни тўхтатувчилар» деб номлаган, чунки улар табиат ҳаракатини рад этган. Улар учун борлиқ «ягона ва ҳаракатсиз»дир. Элейлик Ксенофан, масалан, шундай деб ёзган: «Бир жойда абадий туради, умуман қимирламайди, у ёқдан буёққа ўтиш унга хос эмас»<sup>5</sup>.

<sup>5</sup> История философии: Энциклопедический словарь. –М.: 2001. –С.115

Парменид бу қоидага аниқлик киритади: «...ҳамма нарса бир, абадий, вужудга келмаган, шарсимон ва бир хил, ўз ичида маконга эга эмас, ҳаракатсиз ва чекли»<sup>6</sup>.

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

Умуман қадимги Шарқ ва Ғарб 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» асарида тақдир, қарилик, фазилатлар, оқиллик, адолат, сабр-тоқатлилик, совуққонлик, виждонлилик, эркинлик, камтарлик, олижаноблик, тинчликпарварлик, енгилтаклик, дўстлик, меҳр-мурувватлилик, эътиқод, теран фикрлаш каби тушунчаларга таъриф берилган. Аристотел эътиқодлилик, андишалилик, оилага муҳаббат, ҳалоллик, эзгулик, бировнинг ҳақиқа хийнат қилмаслик, ота-оналарга меҳр оқибатли бўлиш, хушёрлик, зийраклик, адолатлилик каби маънавий ахлоқий фазилатларга эга бўлиш ҳар қандай жамият, давлат ва халқнинг энг катта бойлиги, куч-қудрати манбаларидан бири деб ҳисоблайди. Унинг фикрича, бирон бир нарсага эга бўлишдан мақсад ундан фойдаланишдир. Кўзга эга бўлган одам кўзини юмиб яшамайди, балки ундан оламни кўриш учун фойдаланади, кулоқ ва шу кабилар ҳақида ҳам шу фикрни айтиш мумкин. У инсон учун бирор нарсага эга бўлиш муҳимми ёки ундан фойдаланишми, деган саволни ўртага ташлаб, албатта муҳими фойдаланишдир, чунки фойдаланиш ва фаолият кўрсатиш мақсадида у бирор бир нарсага эга бўлишни истайди,<sup>7</sup> деб ҳисоблайди.

Зардуштнинг “Авесто” китобида ҳам одамларни имонли-эътиқодли бўлишга, доимо покиза юришга, танани озода тутишга, ҳар қандай ёмон ният ва сўзлардан тийилишга, ёмон амалларда воз кечишга, ножўя ишларлардан юз ўгиришга даъват этадиган ахлоқий қоидалар, ўғитлар кўп. Китобда “таналарингиз ҳақида эмас, балки қалбингиз ҳақида кўпроқ қайғуринг”, “Ҳар бир инсон кунига беш марта ювиниб, покланиб, қуёшни олқишлаб сиғиниши шарт”<sup>8</sup> деган қоида белгиланган.

**Қадимги дунё Шарқ ва Ғарб фалсафасининг ривожланиш хусусиятлари ва муаммолардаги фарқлар.** *Биринчидан, инсон муаммосини ўрганишга нисбатан ёндашувларда Ғарб ва Шарқ фалсафасида тафовутлар мавжуд. Ғарб фалсафасидан фарқли ўларок, Шарқ фалсафаси асосий эътиборни инсон муаммосига қаратади. Жумладан “Авесто”да фарзанд*

<sup>6</sup> История философии: Энциклопедический словарь. –М.: 2001. –С.172

<sup>7</sup> Қаранг Бобоев Ҳ. Ғофуров З. Ўзбекистонда сиёсий ва маънавий –маърифий таълимотлар таракқиёти. -Т.: Янги аср авлоди, 2001. –Б.85.

<sup>8</sup> Умарзода М. Овесто сирлари // Жаҳон адабиёти. 1997 №4 –Б.19-20.

кўриш, болаларни билимли, одобли, жамият учун фойдали инсонлар қилиб тарбиялаш, келажакни ўйлаб иш тутиш умуминсоний маънавият эканлиги таъкидланади. Зардўшт Ахурамаздадан, серфарзанд хонадонга нима берасан, деб сўраганда у “Бундай одамларни ўз ҳимоямга оламан, ҳаётини фаровон, рисқини мўл қиламан” деб жавоб берган. 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 насиҳатлар билан боғлиқ бўлган айрим муаммолар кўп. Масалан “Авесто”да келтирилган “Забардаст ва қудратли бўлиш учун ҳамиша ҳақиқат ва ростгилка мувофиқ амал қилсанг, забардаст ва қудратли бўласан”, “Ҳақ сўздан ўзга ҳеч нарса билан шуғулланма”, “Дунёни тараққиёт ва камолот сари ҳаракатга соладиган кишилар бўлмоғи лозим”, “Ёлғон гапириб тирик қолгандан кўра, рост гапириб ўлган яхши”, “Ўз нафсини енгиб, жиловлаб олмаган киши, ҳеч нарса устидан ёлиб чиқа олмайди”<sup>9</sup> каби фикрлар ҳозирги кунда ҳам аҳамиятини йўқотгани йўқ. Ғарб фалсафаси эса, инсонга унинг руҳий борлиғи ёки одоб-ахлоқ орқали мурожаат этмайди, балки унга борлиқ ва билишнинг умумий тамойилларини таклиф қилади. Шу боис у натурфалсафий, онтологик, гносеологик, методологик, эстетик, мантикий, ахлоқий, сиёсий ва ҳуқуқий муаммоларни ўрганади.

*Иккинчидан, Шарқ ва Ғарб фалсафасида динга муносабатда ҳам фарқлар мавжуд.* Шарқ фалсафаси дин билан узвий ўзаро алоқада ривожланади: аксарият ҳолларда айтиб бериш фалсафий оқим фалсафа сифатида ҳам, дин сифатида ҳам намоён бўлади. Бунга брахманизм, индуизм, буддизм, конфуцийчилик, зардўшдийлик 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 фарқларга 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 аниқсиз кўп муҳокама қилинади. Сансара – жоннинг қайта гавдаланиши, ўзга шакл-шамойилда намоён бўлиши, карма – инсон ўлиmidан кейин тириклик пайтида қилган ишларига яраша мукофот ёки жазо олиши ёки инсоннинг индивидуал тақдири, аскеза – ўзини ўзи чеклаш йўли билан ғайритабиий

<sup>9</sup> Умарзода М. Овесто сирлари // Жаҳон адабиёти. 1997 №4 –Б.19-20

қобилиятларга эришиш, нирвана – энг юксак ҳолат, инсон эришишни кўзлаган олий мақсад, «материя кишанларидан халос бўлган жон ҳолати» каби тушунчалар киритилган. 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 апаратининг яратилишига алоҳида эътибор қаратилади. Тизим сифатидаги категориялар ҳақида илк бор Аристотелнинг «Категориялар» рисоласида сўз юритилган. У ўзидан 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-уқубат. Аристотелнинг категориялар жадвали фалсафа ва муайян фанлар эришган ютуқлар муносабати билан унинг таркибини ўзгартиришни таклиф қилган 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 фикрича, атомлар – сифатга эга бўлмаган майда зарралар. Сифатлар атомларнинг шакл, ўрин ва тартиб жиҳатидан уйғунлигидан пайдо бўлади. Демокрит, нима учун сут осон ичилади?, деган саволга, шунинг учунки, сут, «юмалоқ атомлар»дан иборат, нима учун хантални сутдай ичиш мумкин эмас? Шунинг учунки, хантал атомлари «илмоқсимон»дир, деб жавоб беради. У нарсалар сифати ва уларнинг ранг-баранглигини ҳам 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 эса, 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 мантикий жараён сифатида ҳам қаралади, яъни мантиқ муаммолари атрофлича ўрганилади. Бу муаммоларни ўрганишга Сукрот, Платон, айниқса Аристотель улкан ҳисса қўшган. Шарқ фалсафасида эса, мантиқ муаммолари билан амалда ҳинд нъяя (сансар, қоида, мулоҳаза, предметга кириш, мантиқ) мактабигина шуғулланган. Нъяя 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..»<sup>10</sup>. “Авесто”да эса инсоннинг ҳақ-ҳуқуқлари, бурч ва масъулияти ҳақида фикр билдирилган. Жумладан, агар одам олган қарзини ўз вақтида қайтариб бермаса, у тунда бировнинг уйига ўғирликка кирган одам билан баробардир. Шунингдек, унда қариндошларнинг ўзаро оила қуриши тақиқланган, авлодларнинг соғлом, бенуксон туғилишига эътибор қаратилган. Борди-ю эркак зурриёт қолдиришга қобилияти бўлиб, сўққа бош бўлиб юрса, унинг пешонасига тамға босиш ёки белига занжир боғлаб юришга мажбур эканлиги белгиланган. Шарқ фалсафасида қонун муаммосига ҳам кўп эътибор берилади. Айрим файласуфлар уни рад этган, айримлари эса унга таянган. Халқ ва подшо муаммоси ҳам Шарқ фалсафасининг муҳим муаммоларидан бири ҳисобланади. Жумладан, “Авесто” да ҳуқуқий масалалар: жиноят ва жазо, оила ва никоҳ, мулк билан боғлиқ масалаларни тартибга солувчи қоидалар ўз ифодасини топган. Оилавий муносабатларни тартибга солишга қаратилган қоидаларда эр хотиннинг бир-бирига хиёлати ёки никоҳсиз эр-хотинлик муносабатларида бўлган кишилар тан жазосини олган. “Венидат” (Девларга қарши кураш қонуни) нинг 13, 14 бобларида сувни тежаш, уни қадрлаш, ундан унумли фойдаланиш ҳақидаги қоидалар битилган. Унда ҳар куни экинни икки марта суғориш мумкинлиги, ҳар бир кунда экувчи бир белкурак кенглик ва чуқурликдаги ариққа сиғадиган сув олишга ҳақли эканлиги, сувни тақсимлаш билан қоҳинлар шуғулланиши, сувни ифлослантиришни тақиқловчи қоидалар белгиланган. Бу қоидаларни бузганларга нисбатан мажбурий меҳнатга жалб қилиш жазоси белгиланган<sup>11</sup>. Ғарбда, хусусан, қадимги юнон ва қадимги рим фалсафасида эса 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-фалсафӣ муаммоларни тадқиқ этиш жараёнида инсонни жамиятга боғлаб ўрганиш айниқса муҳим аҳамият касб

<sup>10</sup> Конфуций. Уроки мудрости. -М.: ЭКСМО, 2005. –С.46

<sup>11</sup> Қаранг Сулаймонова Ф. Шарқ ва Ғарб. -Т.: Ўзбекистон, 1997. –Б.25-26.

этади. Масалан, Демокрит шундай деб ёзади: «Умумий муҳтожлик айрим инсоннинг хусусий муҳтожлигидан оғирроқдир. Зеро умумий муҳтожликда 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>12</sup>.

Платон ҳам ижтимоий муаммоларни таҳлил қилган. У давлатнинг моҳияти ва шакллари шаҳс, айниқса подшоҳи шахси нуқтаи назаридан ўрганган. Унинг фикрича, подшоҳ ҳақиқатпарварлик, оқиллик, мардлик, адолатпарварлик каби фазилатларга эга бўлиши лозим; умуман олганда, подшоҳда инсоннинг барча қобилиятлари 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 маъқул кўради. Унинг фикрича, давлатни файласуфлар ҳаммадан яхшироқ бошқара оладилар. 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>13</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>14</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 ашадий демократияни киритади.

Қадимги дунё фалсафаси ҳақидаги сўзимизга якун 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 кадриятлари: санъат ва

<sup>12</sup> Демокрит \\\ Всемирная энциклопедия. –М.: Современный литератор, 2001. –С.105.

<sup>13</sup> Платон \\\ Всемирная энциклопедия. –М.: Современный литератор, 2001. –С. 782.

<sup>14</sup> Аристотель \\\ Всемирная энциклопедия. –М.: Современный литератор, 2001. –С. 69

дин, ахлоқ ва эстетик тафаккур, ҳуқуқ ва сиёсат, педагогика ва фанни қамраб олган.

Хуллас, Шарқ маънавий цивилизацияси шахснинг 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 очиқ бўлган. Бу изланишлар турли, шу жумладан атеистик, интеллектуал ва амалий йўналишларда кечган.

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

**Ўрта асрларда Ғарб ва Шарқда фалсафа ривожланишининг умумий белгилари.** *Биринчидан, ўрта асрлар Ғарб ва Шарқ фалсафаси аввало феодализм жамияти фалсафаси бўлиб, у илоҳий ва диннинг ҳукмронлиги билан тавсифланади.* Феодализм тузум шароитида феодализм мулкдорлиқ билан бир қаторда ҳунармандлар ва деҳқонларнинг шахсий меҳнатига асосланган хусусий хўжалиқи мавжуд бўлган. Феодализм 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. Феодализм маданиятини мафкуравий жиҳатдан таъминловчи интеграцион асос дин бўлган.

*Иккинчидан, ўрта асрларда дин Ғарбда ҳам, Шарқда ҳам феодализм жамиятининг 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. Ҳуқуқшунослиқ, табиатшунослиқ 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. Теоцентризм, 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 билан боғлиқ муаммоларни ўрганишга қаратган.

Конфуцийчилик феодализм тузумини оқлаш учун буддизм ва даосизмнинг идеалистик ва даосизм ғояларини ўзлаштирган: одамлар ўзларининг «ёмон» ниятларини жиловлаб, тақдирга бўйсунушлари лозим. Ҳокимиятга

бўйсунуш, 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. 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.** *XVI асргача Ғарб ва Шарқ фалсафий тафаккури 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 мантиқ 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 ҳодисалар, 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 эллинашган 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 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 «ҳақиқий фалсафа ва ҳақиқий 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>15</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 «Худого нисбатан нафрат даражасига кўтарилган ўз-ўзига бўлган муҳаббатга» асосланган давлатчилик; иккинчи – «ўз-ўзига нисбатан нафрат даражасига кўтарилган Худого бўлган муҳаббат»га асосланган «илоҳий шаҳар». Августиннинг энг машҳур: «Илоҳий шаҳар», «Инсоний шаҳар», «Тавба» каби асарлари мавжуд.

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, айти 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 ўзлигидан, 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, мукаммал 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 асарларини ўрганиш

<sup>15</sup> Августин \\\ Всемирная энциклопедия. –М.: Современный литератор, 2001. –С. 11.

манбаларидан бири бўлиб хизмат қилган. Плотиннинг универсал триадаси – «ягона – ақл – жон» схоласт-файласуфлар эътиборини ўзига тортган.

**Схоластика** (юнон. *scholē* – 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 ташиланган.* Аммо бу савол атрофида авж олган баҳс-мунозара унинг чегарасидан четга чиққан ва том маънода фалсафий хусусият касб этган: амалда яккалик ва умумийлик 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 инсон» ёки «умуман уй» эса фақат сўзлар ёки номлар бўлиб, уларнинг ёрдамида одамлар айрим предметларни умумлаштирадилар. Мўътадил номиналистлар инсоний тушунчаларда айрим нарсалардаги ўхшаш жиҳатларнинг инъикоси сифатида умумийлик мавжудлигини тахмин қилганлар.

Реализм умумийликка нарсадан 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 борлиқ ҳам эҳтимол тутилган, ҳам амалда мавжуд деб қаралади. Борлиқ - 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 борлиқ», 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» ҳодиса, 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 бўйсунishi лозим. Бу ҳокимиятни осмонда – Исо Масих, Ерда – Рим Папаси бошқаради. Фома Аквинский сиёсий ҳокимият шакллари 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 раванк 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 асрда 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 – Тоҳирийлар, Сомонийлар, Салжукийлар 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 хужуми 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 Осиёда 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 қўшни 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 – борлиқ ва ижтимоий ҳаётнинг барча муаммоларига қизиқиш, бу давр маданиятининг муҳим жиҳатларидир.

Бу давр маданияти умуминсоний қадриятларнинг ривожланишига хизмат қилган. Савдо-сотиқнинг 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 аппаратини 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 қўлга 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, комусчи-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 шаҳри, 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 маъсулдир. 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 қўшилмаган, чунки унинг пайдо бўлиши ва ўлими тананинг пайдо бўлиши ва ўлими билан бир вақтда юз беради, деб ҳисоблаган. Айни шу сабабли Форобий ижодида билиш назарияси Платондаги каби хотирлаш назарияси эмас, балки дунёни сезги ва ақл бирлиги сифатида англаб етиш назариясидир. Бунда ақлли жон нарсалар табиатини сезгилар идрокидан 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, музика, тилшунослик ва бошқа фанлар соҳасидаги билимларга асосланади. У табиат инсондан ташқарида ва унга боғлиқ бўлмаган ҳолда мавжуддир, деб

ҳисоблайди. Фаробий фикрича, объект субъектга қадар мавжуд бўлган. Сезиладиган нарсалар сезгилардан олдин пайдо бўлганидек, билиш мумкин бўлган нарсалар ҳам билишдан олдин пайдо бўлган<sup>16</sup>.

Фаробий фикрича, инсон билимларни ташқи дунёдаги ҳодисаларни билиш жараёнида ўзлаштиради. Бу жараён сезиш, идрок этиш, хотирлаш, тасаввур қилиш ва энг муҳими – мантиқий мулоҳаза юритиш, тафаккур каби усулларни қамраб олади. Бу воситалар ёрдамида инсон фанни ўрганади. Фаробий «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.

Фаробий фикрича, инсон пайдо бўлганидан сўнг аввало «озиклантирувчи куч» пайдо бўлади, унинг ёрдамида озикланиш жараёни юз беради. Сўнгга сезги органлари пайдо бўлади, улар инсонга сезиш, тасаввур қилиш қобилияти ва хотирани беради. Шундан кейингина инсон «орзу кучи» ёрдамида билим ва ҳунарларни ўзлаштиради, фойдали нарсаларни фойдасиз нарсалардан фарқлайди, ўз хулқ-атворини тартибга солади. Фаробий инсоннинг барча кучлари маълум сезги органлари билан моддий сабаб орқали боғланади, бу кучларнинг бирортаси ҳам моддий сабабсиз мавжуд бўла олмайди<sup>17</sup>, деб ҳисоблайди.

Фаробий 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 Фаробий ҳам айрим нарсалар бирламчи, мавжуд тушунчалар ва ғоялар – иккиламчидир ва улар ақлда муайян нарсаларнинг мавҳумлашиши натижасида пайдо бўлади, деб ҳисоблайди. Фаробийнинг бу ғоялари универсалиялар ва умумий тушунчалар ҳақидаги қарашларида янада аниқроқ намоён бўлади. Универсалиялар мавжуд бўлгани учун ҳам умумий тушунчалар мавжуддир,<sup>18</sup> деб ҳисоблайди буюк мутафаккир.

Билиш босқичлари ўртасидаги фарқларни тушуниш Фаробийга 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. Нрсалар сезги органларида акс этгач, жисмни ва унинг юзаси, чизиклари ва нуқталарини мавҳум ўрганишга ўтиши лозим. Математиклар жисмнинг у ёки бу жиҳатларини теранроқ билиш учун фойдаланувчи билишнинг иккинчи йўли мавҳумлаштиришдан бошланиши даркор. Билишни мавҳум нуқтадан бошлаган ақл муайян жисм бўйлаб ҳаракатлана бошлайди, мавҳум чизик, юза, жисмни англайди ва сўнгга муайян жисмни тушуниб етади.

<sup>16</sup> Қаранг: Фароби. Комментарий к категориям Аристотеля // Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока. – М., 1961. – 191-б.

<sup>17</sup> Қаранг: Фароби. Фусус ал-Хикам. Мажему аль-Фараби. – Каир, 1997. – 150-152-б.

<sup>18</sup> Фараби. Китаб ал-Хуруф. – Душанбе: Илм, 1972. – 25-б.

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, мавҳум мазмунни англаб етиши осонроқдир»<sup>19</sup>. Бинобарин, билиш масаласи борлиқнинг қайси жиҳати билувчи субъектнинг объекти ҳисобланишидан келиб чиқиб ҳал қилинади. Умуман, 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 усулларида бири ҳисобланади. Беруний шундай деб ёзади: «Мендаги иштибоҳни фақат тажриба ва такрорий синов бартараф этиши мумкин, ...сўзловчиларнинг яқдиллигига қарамай, бунинг ҳақиқийлиги тажрибада ўз тасдиғини топмаган»<sup>20</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>21</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 олинishi 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>22</sup>. Бинобарин, кузатиш у ёки бу ҳодисани унинг муайян

<sup>19</sup> Ўша манба, –Б. 36

<sup>20</sup> Абу Райхон ал-Бируни. Избранные произведения в 6 т. –Т. 3. –Т.: 1963. –С. 44.

<sup>21</sup> Хайруллаев М. Философское наследие народов Средней Азии и борьба идей.- Фаргона, 1988.- С.39.

<sup>22</sup> Қаранг: Абу Райхон Беруни. Избранные произведения. В 6-т. Т. 3. – Т.: 1963. – 57-б.

кўринишида қайд этади<sup>23</sup>. Кузатишларнинг эски маълумотлари объектнинг ҳақиқий кўрсаткичини анча бузиб ифодалаши 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>24</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.

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.

Ибн Сино меросининг таҳлили унинг илмий қизиқишлари доираси бениҳоят кенг, у том маънода қомусий билимлар эгаси бўлганидан далолат беради. Ибн Сино фанларнинг 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>25</sup>.

Ибн Сино неоплатоникларнинг жон ҳиссий нарсаларни тананинг бирон-бир аъзосисиз идрок этади, деган таълимотини асоссиз деб ҳисоблайди.

<sup>23</sup> Абу Райхон Беруни. Избранные произведения. В 6-т. Т. 3. – Т.: 1963. – Б.260.

<sup>24</sup> Ўша манба, -Б. 340.

<sup>25</sup> Қаранг: Ибн Сино. Трактат о разделении существующих вещей. – Т.: Шарк, 1983. – 128-б.

«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. Бирок 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,<sup>26</sup> деган хулосага келади.

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 қулоққа етгач, тебранувчи ҳаво эшитиш нервларига тегади ва улар бундан жонни хабардор этади<sup>27</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 вақтда Платоннинг бу борадаги таълимоти асоссиз эканлигини кўрсатади. Ибн Сино ёруғликни кўришнинг асосий воситаси сифатида алоҳида қайд этади<sup>28</sup>.

Аллома сезгиларни ва туйғуларнинг барча шакллариини ўрганиб, уларнинг физиологик асосларини, яъни мия тузилишида сезги марказларининг жойлашувини тушунтиришга ҳаракат 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<sup>29</sup> деб эътироф этди.

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>30</sup>. Умумий маълум тасаввурга кўра, асаблар бош мияда бошланади ва уларнинг тармоқлари терининг юза томонида тугайди<sup>31</sup>. Кўриб турганимиздек, Ибн Сино ҳиссий билишнинг

<sup>26</sup> Ибн Сина. Книга исцеления. – Т.: Фан, 1967. – 265-266-б.

<sup>27</sup> Қаранг: Ибн Сина. Канон врачебной науки. Кн. 1. – Т.: Фан, 1996 – С 260-261.

<sup>28</sup> Қаранг: Ибн Сина. Книга спасения. – Т.: Шарк, 1986. – С 224.

<sup>29</sup> Қаранг: Ибн Сина. Канон врачебной науки. Кн. 1. – Т.: Фан, 1986. С– 38.

<sup>30</sup> Ибн Сина. Канон врачебной науки. Кн. 1. – Т.: Фан, 1986. –С.41

<sup>31</sup> Ўша манба, –Б. 99.

физик ва физиологик асосларини илмий йўл билан тушунтиришга ҳаракат қилади.

Ибн Сино Ўрта Осиёнинг бошқа мутафаккирлари каби тасаввурни 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,<sup>32</sup> деб қайд этади.

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. Биринчидан – 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 немисклассик фалсафасида ўзининг тадрижий якунини топган.

Иккинчидан – объектив борликда амалда мавжуд бўлмаган нарсанинг моҳияти англанади<sup>33</sup>. Бу ерда формал аҳамият касб этувчи ва моддий борлик билан боғланмайдиган идеаллаштирилган объектлар моҳиятини билиш назарда тўтилади. Бу моҳият инсон ақлининг ижодий қобилятини намоён этади.

Учинчидан – 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 мавҳумлаштириш 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>34</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>35</sup>. Бинобарин, Ибн Сино фикрига кўра, сезги органлари ёрдамида олинган туйғулар умумий сезги воситасида бирлаштирилади ва нарсанинг ҳиссий образи яратилади.

<sup>32</sup> Қаранг: Ибн Сино. Донишнома. – Т.: Фан, 1976. – 264-б.

<sup>33</sup> Қаранг: Ибн Сино. Избранные философские произведения. – М.: Наука, 1980. – Б.30.

<sup>34</sup> Ибн Сина. Книга спасения. – Т.: Шарк, 1986. – Б.31.

<sup>35</sup> Қаранг: Ибн Сино. Донишнома. – Т.: Фан, 1976. – 266-б

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, кенглиги, сифати, миқдори ва унинг ҳолати, яъни инсон билан боғлиқ барча нарсалардир»<sup>36</sup>.

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

Шундай қилиб, билиш жараёнининг 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 эканини тушуна бошлайди.

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

*«Ваҳдати вуҷуд» (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 охирги бўғинни эгаллайди. У нафақат Ҳақиқат (Аллоҳ)ни билиш даражасига етади, балки ўзи ҳам Ҳақиқат – «Аллоҳ»га айланади. Сўфийликнинг бу тариқат 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.

<sup>36</sup> Ибн Сино. Донишнома. – Т.: Фан, 1976. – 267-б.

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 танил олсалар-да, моҳиятлар моҳияти (Аллоҳ)ни билиш даражаси тўғрисида сўз юритилган ҳолларда билиш шакллари аҳамиятини чеклайдилар. Аллоҳни билишга фақат Унинг қарами ва нури ёрдамида муваффақ бўлинади.

Мутлақ ҳақиқатнинг тағига 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 тағига 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 ва у бунга 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.

**Сўфизм вакили Ибн Арабий фалсафаси** Европа фалсафий анъанасига яқин бўлган тилда яратилган философема. Уни айтиш ҳолда рационалистик философема деб номлаш мумкин (у бирлик, кўплик, сабаб, оқибат, биринчи асос, жисм, макон, вақт каби категориялар ва атамалардан фойдаланади); тилини бадиий 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, бако, жон, рўё ва ҳ.к.).

Ибн Арабийда ҳар бир философема, 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-мантикий билиш.* Унинг воситаси – ақл, амалга ошириш усули – силлогизмлар ёки далиллар орқали чиқарилган

хулосалар тарзидаги мантикий мулоҳазалар. Кўриб турганимиздек, Ибн Арабий Аристотель мантиқи билан таниш: у тўғри силлогизмни тузиш учун зарур шартларни тавсифлайди<sup>37</sup>, мантиқан тўғри мулоҳаза юритиш учун далиллар ва хулосалар занжири изчил бўлиши, бирон-бир бўғинда узилмаслиги лозимлигини кўрсатади ва ўзи исботлашнинг мантикий методларини кўп карра қўллайди.

Ибн Арабий фикрига кўра, оқилона билим инсон танасини бошқарувчи инсон жонига керак: у жоннинг дунё ҳақидаги билими муқаррар унсуридир<sup>38</sup>. Оқилона билим (илм)нинг қиммати Ибн Арабийда шубҳа уйғотмайди: «Нарсани билиш, ҳеч шубҳасиз, уни билмасликдан маъкулроқдир»<sup>39</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, Қуёш кўзга кичкина бўлиб кўринса-да, аслида Ердан бир неча марта катталигини аниқлаш имконини беради. Тўғри силлогизм тузиб, дунёнинг борлиғи замирида сабаб ётишини аниқлаймиз<sup>40</sup>.

Билишнинг оқилона-мантикий методидан файласуф бизни қизиқтирувчи муаммони ечиш учун фойдаланади, бироқ унинг учун мантикий мулоҳазалар занжирида мутлақо боқий илоҳий моҳият тушунчаси «бошланғич нукта», дунёда бўлиб турган ўткинчи номукамал моҳият категорияси эса – «пировард нукта» ҳисобланади ёки аксинча. Худодан дунёга ёки дунёдан Худога бундай мантикий 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 англатади. Шундай қилиб, муаммонинг ечими оқилона-мантикий 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 ҳослигининг негизи ва айни вақтда мушоҳада объекти ҳисобланади. Яширин маънони англаш - нарсаларда, дунёда Худони бевосита кўриш демакдир.

<sup>37</sup> Қаранг: Ибн Араби. Геммы мудрости. – М.: -Бейрут, 1980. – С.116-117.

<sup>38</sup> Там же, – С.198.

<sup>39</sup> Там же, – С.20.

<sup>40</sup> Ибн Араби. Мекканские откровения. – М.: -Бейрут, 1989. – Б.105

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 узвий бўлгани учун билиш объекти билан «ички моҳият» жиҳатидан бирикиш имконияти юзага келади, «ташқи моҳият»да эса субъект ва объектнинг алоҳидалиги сақланиб қолади<sup>41</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 бадий тил деб аташ мумкин. Бу тилда ёзилган матнда қисмнинг мазмунини англаб етиш учун (ҳар қандай бадий асарда бўлганидек) аввал бутуннинг мазмунини англаб етиш лозим. Ваҳоланки, фан тилида ёзилган матнда қисмларни тушунмасдан бутунни тушуниш мумкин эмас. Ибн Арабий философе маси «бадий» тилда ёзилган бўлиб, мушоҳада юритишга асосланади ва у эстетик философема деб аталади..

3. Билишнинг учинчи усули – муаммони мистик йўл билан ечишдир. (шартлар ва ечим айнийдир). Бу ерда билиш оқилона-мантикий ва мушоҳада юритиш йўли билан билишдан мутлақо бошқача шартлардан келиб чиқади. Бу билиш субъекти ва объектнинг 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>42</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>43</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 комига тортади.

<sup>41</sup> Қаранг: Ибн Араби. Геммы мудрости. – М.-Бейрут, 1980. – Б.88.

<sup>42</sup> Ибн Араби. Геммы мудрости. – М.-Бейрут, 1980. – С.140.

<sup>43</sup> Там же, – С.73.

Унинг ичида, марказда туриб биз йўлимиз мўлжалдан фарқ қилмаслигини, йўлни қаерда бошлаган бўлсак, ўша ерда – Худода тугатганимизни кўрамиз<sup>44</sup>.

Демак, Ибн Арабий ижодида илоҳий моҳиятнинг дунёга нисбатан трансцендентлиги ва имманентлиги муаммоси ечимининг уч варианты мужассам.. *Биринчи йўл қисмдан бутун сари ҳаракат, мантиқий мулоҳаза юритишдан бошланувчи йўл*. Бунда илоҳий моҳият ёки дунё «қисм» деб, муаммонинг изланаётган ечими эса – «бутун» деб олинishi 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.

Ниҳоят, *ечимнинг учинчи йўли 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 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>45</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 чикувчи 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, очикдан яширинга саёҳатини назарда

<sup>44</sup> Ибн Араби. Геммы мудрости. – М.-Бейрут, 1980. – С.74.

<sup>45</sup> Қаранг: Шайх Баҳоуддин Нақшбанд: его значение для религиозного мировоззрения, влияние его учения на этику и политику. – Т.: Мовароуннахр, 1997. – С 13

тутади. Баҳоуддин Нақшбанд тариқат эзотерик (яширин, мистик) фан, у ҳаммага очик 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 ўзига хос усуллар ва методлар ёрдамида тушуниш ва ичдан англаб етиш мумкин.

## **ЯНГИ ВА ЭНГ ЯНГИ ДАВР ФАЛСАФАСИ**

### **РЕЖА:**

1. Янги давр фалсафасининг асосий муаммолари
2. Туркистонда маърифатпарварлик ва жаҳидчилик ғоялари
3. Ноклассик фалсафанинг шаклланиши, унинг хусусиятлари

**Янги давр фалсафасининг табиий-илмий асослари.** XVII асрдан бошлаб табиатшунослик жадал суръатларда ривожланади. Денгизларда кемаларнинг юришига эҳтиёжнинг ортиши 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 ва 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). шарқда эса фан ва фалсафа соҳасида деярли янгиланиш бўлмади.

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.

XVII асрда Европанинг йирик файласуфлари қаторига Ф.Бэкон, Т.Гоббс ва Ж.Локк (Англия), Р.Декарт (Франция), Б.Спиноза (Голландия), Г.Лейбниц (Германия) киради.

**Янги давр Ғарб фалсафасидаги асосий муаммолар (онтология ва гносеология).** Янги давр, аввало XVII аср фалсафасида онтологик котегориялар борлиқ ва субстанция ҳақидаги таълимотга катта эътибор берилади (айниқса ҳаракат, макон ва вақт тўғрисида сўз юритилганда).

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

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

**Френсис Бэкон** (– инглиз файласуфи 1561-1626) биринчи ёндашув асосчиси субстанция шакллариининг хусусиятларига тавсиф берган ва субстанцияни муайян нарсалар шакли билан айнийлаштирган. Унинг фикрича, материя сариклик, 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 ривожлантирган. 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 ва айниса бўшлиқнинг мавжудлиги ҳақидаги таълимотига танқидий 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 сазовор, 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 турини қайд этган: тебраниш, қаршилиқ, инерция, интилиш,

кучланиш, ҳаёт руҳи, азобланиш ва б. Бу шакллар амалда ўша даврда фанда айниқса мукаммал ўрганилган материя ҳаракати механик шакллариининг хусусиятлари бўлган. Айни вақтда Ф.Бэкон моддий дунёнинг кўп сифатлилигини ўрганиш ва тушунтиришга ҳаракат қилган.

Ф.Бэкон билишнинг эмпирик методи асосчиси ҳамдир. У тажрибага асосланган фанлар, кузатиш ва экспериментга алоҳида эътибор берган. Билимлар манбаи ва уларнинг ҳақиқийлиги мезонларини 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.

**Томас Гоббс** (инглиз файласуфи 1588-1679) томонидан Ф.Бэконнинг материалистик қарашлари 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. Айнан 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, ҳид, 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 вақт 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 қайд этади. Бироқ, 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.

Ф.Бэкон каби 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 боскичи деб ҳисоблаган. Фикрлашни у тушунчаларни қўшиш ёки айириш деб ҳисоблаган, унга ўз математик методини тўла татбиқ этган.

**Ренэ Декарт** (француз файласуфи ва математиги 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 борлик 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 қуёш тизимсининг 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 қўчиши сифатида тушунади. Шундай қилиб, Р.Декарт ўз-ўзи билан зиддиятга киришади: у маконни жисмнинг қўламлилиги сифатида тан олади, лекин ҳаракатни жисмларнинг бошқа жисмларга нисбатан қўчиши сифатида тушунадики, бу маконни бўшлиқ сифатида тан олишни англатади.

Р.Декартнинг билиш ҳақидаги таълимоти ҳам диққатга сазовор. Р.Декарт ўзининг «Метод ҳақида мулоҳазалар» асарида билимлар манбаи ва уларнинг ҳақиқийлиги мезонини ташқи дунёдан эмас, балки инсон ақлидан кидириш 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. Айти 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 далилдир, деб хулоса чиқаради: «Мен фикрляпман, демек, яшаяпман».

**Бенедикт (Барух) Спиноза** (голландиялик файласуф 1632-1677) Р.Декартнинг субстанция ҳақидаги дуалистик таълимотига зид ўлароқ, 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 кўламлилиқ 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 абадий: 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 кўламлилиқ 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 қобилиятидан маҳрум ва вақтга мутлақо боғлиқ эмас.

Айни замонда 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.

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

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

**Готфрид Вильгельм Лейбниц** (немис олими ва файласуфи 1646-1716) субстанция тушунчасига фаол куч ёки «ташаббускорлик» тамойилини киритган. 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 –жон ва тананинг бирлиги. Монада маънавий моҳиятининг ташқи ифодаси сондир.

Фаолият, ҳаракат – монаданинг хоссаси. Лейбниц табиатни механика конунлари билангина тушунтириш мумкин эмас, шу боис, мақсад тушунчасини ҳам киритиш лозим, деб ҳисоблайди. Унинг фикрича, ҳар бир монада ўзининг барча ҳаракатлари асоси ва айни замонда уларнинг мақсадидир. Жон – жисмнинг мақсади, яъни у эришишга ҳаракат қилувчи мўлжал.

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

Лейбниц фалсафасида рационализм ва эмпиризмнинг уйғунлиги 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 қилади. Барча ҳақиқатларни у зарурий ҳақиқатлар (ақл ҳақиқатлари) ва тасодифий ҳақиқатлар (факт ҳақиқатлари) га ажратади. Ақл ҳақиқатлари қаторига Лейбниц субстанция, борлиқ, сабаб, ҳаракат, айният тушунчаларини, мантиқ тамойиллари, математика тамойиллари ва ахлоқий тамойилларни киритади. Унинг фикрича, бу ҳақиқатлар манбаи фақат ақлдир.

**Жон Локк** (инглиз файласуфи 1632-1704) субстанция тушунчасини таҳлил қилишга нисбатан гносеологик ёндашувга 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 жиҳатидан ранг-баранг эмас: моддий жисмлар бир-биридан катталиги, шакл-шамойили, ҳаракати ва осойишталиги билангина ажралиб турадиган «бирламчи сифатлар»дир. «Иккиламчи сифатлар» эса - 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 намояндалари томонидан ўзлаштирилган ва ўзининг тадрижий якунига етказилган: «бирламчи сифатлар», «иккиламчи сифатлар» билан бир қаторда, субъектга боғлиқ бўлмаган, объектив мазмунга эга эмас, деб эълон қилинган.

Билиш назариясида Ж.Локк инсон онгининг мазмунини ҳиссий тажрибадан келтириб чиқаришга ҳаракат қилган. Локк сенсуализмининг

ноизчиллигидан Беркли фойдаланган ва ташқи тажриба омилидан бутунлай воз кечган

**Жорж Беркли** (инглиз файласуфи, епископ ҳар 1685-1753) материализм, атеизм ва деизмга очик-ойдин қарши чиққан, 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 «уйғунлиги» да кўради. Беркли учун идрок этиш мумкин бўлган нарсаларгина мавжуд, барча нарсалар Худонинг ақлида зоҳирдир.

**Дэвид Юм** (инглиз файласуфи 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.*

Хуллас, янги давр фалсафаси 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.

**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 лотин 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 тарихий аҳамият касб этади: у ўрта асрлар схоластикасига қарши чиқибгина қолмасдан, балки ўз дунёқараши ва дунёвий манфаатларини ҳам асослашга ҳаракат қилади.

Албатта, XVIII аср фалсафаси ўзига хос хусусиятларга эга: 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, этикаси, схоластиканинг танқиди, Р.Декарт, П.Бейль (1647-1706) асарларидаги диний догматизмнинг танқиди замин яратди.

XVII-XVIII асрлар Европа 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, Монтескье ва бошқаларнинг деистик материализми ҳамда Мелье, Дидро, Гольбах, Гельвеций, Ламетри каби олимларнинг асарларида Ньютон, Галилей, Декартнинг материалистик табиатиунослиги негизда деизм назарий асосларининг танқиди фарқланади.*

**Франсуа Мари (Аруэ) Вольтер** (1694-1778) француз маърифатчиларининг атоқли намоёнчаси фалсафа тарихи бўйича 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.

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

**Шарль Луи Монтескье** (1689-1755) географик детерминизм асосчиларидан бири 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 муҳаррири 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.

**Жюльен Офрэ де Ламетри** (1709-1751) ўз даврида катта шов-шувга сабаб бўлган «Инсон – машина» асарининг муаллифи. 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 ҳамда Декартнинг умрбоқий номоддий жон ҳақидаги ғояси асоссиз эканлигини исботлашга ҳаракат қилган.

**Поль Генрих Дитрих Гольбах** (1723-1789) нинг «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 кули 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 тамойиллари», «Табиатни тушунтириш ҳақида мулоҳазалар», «Д'Аламбернинг туши» асарларида субъектив идеализмга қарши чиқади ва муҳим онтологик муаммоларнинг ўзига хос талқинини таклиф қилади. Унинг фикрича, мавжуд бўлган ҳамма нарсалар моддийдир. Дидро, дунё узлуксиз пайдо бўлади ва ўлади, ҳар бир лаҳзада туғилиш ва ўлиш ҳолатида бўлади; ўзга дунё ҳеч қачон бўлмаган ва бўлмайди, деб таъкидлайди. Кўриб турганимиздек, Дидро борлиқ муаммоларини ўрганиш соҳасига диалектикани татбиқ этади. Унинг фикрича, бутун материя ҳис қилади (бу гилозоизм нуктаи назари) ва «инерт ҳиссийлик» ва «фаол ҳиссийлик»ни фарқлайди. «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 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.

**Этьен Бонно де Кондильяк** (1714-1780) ишлаб чиққан билиш назарияси фалсафа тарихида 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-укубатни акс эттиришга қодир, шу боис, у ёқимли ва кўнгилсиз бўлади ва хотирада сақланиб қолади, деб ҳисоблайди.

Ҳиссиётдан мавхум 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 қатъий назар мавжуд бўлган ҳодисалар сифатида тасаввур қилади.

**Немис классик фалсафаси.** Немис классик фалсафасининг йирик вакиллари Иммануил Кант, И.Фихте, Ф.Шеллинг, Георг Гегель ва Людвиг Фейербах кабилардир.

Фалсафий тафаккур ривожланишининг бу босқичи даврнинг муайян тарихий шарт-шароитлари билан белгиланади. Бу кучли ижтимоий зиддиятлар, жамият онгида оламшумул ўзгаришлар юз берган давр эди. Кучли инқилобий ҳаракатлардан сўнг уларнинг суръати пасайиб имкониятларига ишончсизлик кучайган. *Ижтимоий онгда консерватив тенденциялар устунлик қила бошлади. Англия ва Францияда монархия ва Черковнинг олдинги мавқеи тикланди. Германияда прусс монархиясининг роли ошди. Тарихдаги бу зиддиятли воқеалар немис фалсафасининг асосий хусусиятларини белгилаб берди.*

Немис фалсафаси Ф.Бэкон ва Р.Декарт бошлаган инсон ақли имкониятларини ўрганишнинг умумий йўналишини давом эттирди. Бироқ у ўз вазифасини нафақат инсон ақлини мадҳ этиш, балки унинг чегараларини белгилаш, эътиқод ва ақл, дин ва фанни мурасага келтириш йўллариини ҳам излашда кўрди. Бу немис фалсафаси бажариши лозим бўлган ижтимоий буюртма эди.

Даврнинг оламшумул воқеалари ижтимоий тараққиёт нафақат ақл ва фан ютуқлари, балки ахлоқ, маънавият соҳасида эришилган муваффақиятлар

билан ҳам ўлчанишини намоёниш этди. Инқилоб ва у билан боғлиқ урушлар даврида юз берган маънавий инқироз немис фалсафасида нафақат билиш имкониятларига, балки инсон маънавий дунёсининг барча томонлари, унинг билиш, диний, ахлоқий ва эстетик қобилиятларининг ўзаро алоқаси муаммосига ҳам эътиборни қаратишни талаб қилди. Умуман олганда, немис файласуфлари ҳақиқат, эътиқод, яхшилик ва гўзаллик ажралмасдир, деган фикрни теран асослашга ҳаракат қилдилар.

**Иммануил Кант** (1724-1804) немис классик фалсафасининг асосчиси.

Кант концепцияси: «Соф ақл танқиди» (1781), «Амалий ақл танқиди» (1788), «Мулоҳаза юритиш қобилиятининг танқиди» (1790) асарларида, шунингдек файласуф ижодининг ўзига хос сарҳисоби саналувчи – «Соф ақл чегараларида дин» (1793) каби китобларида баён этилган. Кант билиш назариясининг асосий қоидалари қуйидагилардан иборат. Кант фикрича билиш жараёни уч босқич: 1) сезгилар даражасида билиш, 2) идрок, 3) ақлдан ўтади.

*Билишнинг биринчи босқичи - сезгилар даражасида инсон нарсанинг мавжудлигини билади, идрок ёрдамида уни фикрлайди.* Нарсани ҳақиқий билиш айнан шу икки босқични синтез қилишни талаб этади. Идрок даражасидаги билишнинг қуроли – категориялар. Улар идрокка ичдан хос. Ҳодисалар ранг-баранглиги категориялар тизимида акс этади. Категориялар ёрдамида инсон билими тасодифий эмпирик эмас, балки умумий зарур, яъни илмий хусусият касб этади. Илмий билим категориал билимдир. Бироқ шундан сўнг Кант субъектив идеалист сифатида мулоҳаза юритади: идрок табиат қонунларини очмайди, балки уларни табиат учун белгилайди. Кант фикрига кўра, категориялар бирлиги ва уларнинг билиш (синтез қилиш) қобилияти замирида дунёнинг объектив моддий бирлиги эмас, балки ўзликни англашнинг трансцендентал бирлиги ётади.

*Идрок этиш – билишнинг иккинчи босқичи. Идрокнинг кучи унинг синтез қилиш қобилиятида намоён бўлади. Бироқ бу тўлиқ, чексиз қобилият эмас. Идрок тажриба чегарасидан ташиқарига чиқа олмайди.* Бироқ идрок ўз чегараларини ўзи билмайди. У доим бу чегаралардан четга чиқади, яъни ходисалар дунёсидан ўзидаги нарсалар дунёсига киришга ҳаракат қилади. Бироқ тажриба чегараларини тарк этгач (шу тариқа идрок эмас, балки ақлга айлангач), у ечиб бўлмас зиддиятлар соҳасига тушиб қолади, унинг мулоҳазалари эса муқаррар тарзда хом хаёлга айланади.

*Ақл – билиш жараёнининг учинчи, олий босқичи.* У ҳиссиёт билан бевосита эмас, балки билвосита – идрок орқали боғланади. Ақл билишнинг олий босқичи бўлса-да, идрокка кўп жиҳатдан ютқизади. У тажрибанинг мустаҳкам заминидан ажралгач, дунёқараш даражасидаги саволларнинг бирортасига ҳам узил-кесил – ҳа ёки йўқ деб жавоб бера олмайди. Дунё вақтда ва маконда бошланадими ёки у чексиз ва боқийми? Инсон жони боқийми ёки фонийми? Ирода эркинлиги мавжудми ёки дунёда ҳеч қандай эркинлик мавжуд эмас, ҳамма нарса табиий зарурат қонунига кўра юз берадими? Худо борми ёки йўқми? Идрок бундай саволларни бера олмаган

бўларди. Ақл эса бундай саволларни беради, бироқ уларга жавоб топа олмайди. Унинг даъволари имконият даражасида эмас. Соф назарий ақл ўз мағлубиятини тан олиши лозим, чунки у ўзидаги нарсаларни била олмайди.

Аммо нима учун у шунга қарамай билишнинг олий босқичи деб эътироф этилади? Шунинг учунки, ақлнинг соф ғоялари (Кант уларни тамойиллар деб номлаган) билишда олий тартибга солиш вазифасини бажаради. Улар идрокка йўл кўрсатади. Ақл ғояларини уфқ чизигига ўхшатиш мумкин: гарчи бу чизикқа етиб бўлмаса-да, у инсонга маконда мўлжал олиш, кўзланган мақсад сари тўғри ҳаракатланиш имконини беради. Шунга қарамай, Кант билиш назариясида метафизик бўлиб қолди: у ақлнинг зиддиятчилиги (яъни чексизликнинг зиддиятчилиги)ни унинг ожизлиги, нарсалар моҳиятини англашга қодир эмаслик белгиси сифатида талқин қилди. Ҳолбуки, бу амалда, Гегель кейинроқ кўрсатганидек, ақлнинг қудратли кучидан далолат беради.

Соф ақл танқидида Кант фалсафа ўзидаги нарсалар, яъни дунёнинг олий қадриятлари ҳақидаги эмас, балки фақат билиш чегаралари ҳақидаги фан бўлиши мумкин, деган хулосага келади. Олий моҳиятлар ва олий қадриятлар – бу Худо, рух ва эркинлик бўлиб, уларни биз бирон-бир тажрибада кўра олмаймиз, улар ҳақида оқилона фан бўлиши мумкин эмас. Бироқ уларнинг борлигини исботлашга қодир бўлмаган назарий ақл, бунинг аксини исботлашга ҳам қодир эмас, яъни у Худонинг борлигига, рухнинг ўлмаслигига ва ирода эркинлигига ишонишни тақиқламайди. Инсонга эътиқод ва ишонмаслик ўртасида йўл танлаш имконияти берилган. У эътиқодни танлаши лозим, чунки виждон овози, ахлоқ овози ундан шуни талаб қилади. Аммо бу энди назарий ақлдан амалий ақлга, гносеологиядан ахлоққа ўтишдир.

Кант фалсафада ўзига хос тўнтариш ясади ва фалсафани алоҳида фан сифатида тушуниш асосларини яратди. Янги билиш назариясини асослашга ҳаракат қилиб, у XVII-XVIII асрларнинг билишни борликдан кўчирилган андоза сифатида талқин қилувчи эмпирик назарияларини танқид қилди. Кант муаммони бошқа заминга кўчирди ва фалсафада гносеологиянинг билиш жараёнига субъект – объект муносабати сифатида қарайдиган йўналишига асос солди.

Билувчи субъект – бу муайян индивид эмас, балки инсоннинг билиш қобилиятлари ва билим манбаларинигина ўзида мужассамлаштирувчи қандайдир мавхум тасаввур. Инсон онгида мавжуд бўлган мазкур қобилиятлар мажмуи унга ўзини қуршаган дунёни сезгилар ва ақлнинг априор шакллари ёрдамида тартибга солишга ёрдам беради. Бу инсон индивидуал, шахсий хусусиятларга эга эмас, деган маънони англатмайди, бироқ улар билиш жараёнида етакчи рол ўйнамаслиги керак.

Субъект қандайдир нарса, предмет ёки ходисанинг таъсирини сезгилар даражасида идрок этади. Бу мушоҳада юритишнинг априор шакллари ёрдамида тартибга солинувчи туйғулар ранг-баранглигини юзага келтиради. Бироқ бу босқичда билим субъектив бўлиб қолади. Шундан сўнг идрок ишга

киришади ва мавжуд билимларни тушунчалар шаклига солади, яъни уларда қандайдир умумий жиҳатларни аниқлайди. Шу сабабли пировард натижада идрок ва ақлни бирлаштирган билувчи субъектгина билим деб ҳисоблаш мумкин бўлган бирликни яратади.

Бинобарин, билимнинг турли шакллариға муайян тавсиф бериш мумкин. Масалан, математика ҳиссийликнинг макон ва вақт каби априор (яъни тажрибада кўрилмаган) шакллариға таянади. Бошқача айтганда, билувчи субъект дунёға макон ва вақтда мавжудлик нуқтаи назаридан қарайди. Айни ҳолда макон – ташқи сезгининг априор шакли, вақт эса – ички сезгининг априор шакли. Бундай априорлик математик ҳақиқатларнинг, демак, фан сифатидаги математиканинг ҳам мавжудлик имкониятини белгилайди.

Физика (ва бошқа табиий фанлар) ҳам ўз априорлиги жиҳатидан «соф» бўлган ва тажрибада «ифлосланмаган» бир қанча мушоҳадаларға таянади. Табиатшунослик априор мушоҳадалар ва идрок категорияларининг синтези сифатида амалға оширилади.

Инсон билимлари, фан ва маданият дунёси бизнинг тажрибамиз, туйғуларимиз ва ақлимиз маълумотларига асосланади. Ф.Бэкон ва Р.Декарт фан ва маданиятнинг янада ривожланиш йўллари туйғуларимиз ва мулоҳаза юритиш қобилиятимизнинг такомиллашуви билан боғлаганида, тўла ҳақ эди. Бироқ улар бизнинг тажрибаға асосланган билимимиз ҳар қанча ривожланмасин ва такомиллашмасин, у ҳеч қачон бизға фақат сезгилар, ақл ва тажрибаға асосланиб дунёни охиригача тушуниш имконини бермаслигини ҳисобға олмаган.

Бу билим бизға табиатан берилган. У бизнинг тажрибамиздан келиб чиқмайдиган макон, вақт, сабабият, чексизлик, Худо каби категорияларда мужассамлашган. Бу инсонға олдиндан берилган тажрибада олинган материалға ишлов бериш асбобларидир. Инсоннинг тажрибада олинган билими доирасидан четға чиқувчи бу трансцендент (лотинча ўтиш, босиб ўтиш сўзидан) категориялар билиш чегараси, имкониятларини биз сезгилар ёки ақл ёрдамида бирон-бир нарсани била бошлашимиздан олдинроқ белгилаб кўяди. Шундай қилиб, бизнинг билимларимиз дунёси икки қисмдан: тажрибада олинган ва тажрибадан олдинги билимдан иборатдир.

*Кант ижодининг аҳамияти шундаки, у билимларимизнинг икки томонламалигини, яъни улар нафақат тажрибада олинган, апостериор манбаларға, балки априор, трансцендент манбаларға ҳам таянишини аниқлади.*

И.Кант гносеологиясининг онтологик хусусият касб этувчи яна бир муҳим тамойили унинг трансцендент билиш назариясидан келиб чиқади ва дунёнинг, уни ташкил этувчи барча нарсаларнинг умумий тузилишини тушунтиради. *Кант фикриға кўра, инсон онги каби, дунёдаги барча нарсалар ҳам икки томонламалардир. Биринчидан, бу қаршимизда нарсанинг энг ёрқин томони сифатида намоён бўлувчи, сезгиларимиз уни шундай идрок этувчи «биз учун нарса» ёки ҳодиса сифатидаги нарса. Иккинчидан, бу биз сезгиларимиз билан идрок этишиға қодир бўлмаган «ўзидаги» нарса,*

нарсанинг бизга «қоронғи», яширин, теран томони ёки “ноумен” сифатидаги нарса.

Айни шу сабабли бизнинг дунё, нарсалар ва инсон ҳақидаги билимимиз ҳеч қачон тўлиқ, мутлақ бўлмайди, балки доим нисбий, нотўлиқ бўлиб қолади. Дунё ва инсон нима, деган саволлар доим боқий, фалсафий масалалар бўлиб қолади. Кант билиш назариясининг асосий тамойиллари ана шулардан иборат.

Шундай қилиб, Кант ўз билиш назариясида билим, фан ва маданиятнинг ролини янада юксакроқ даражага кўтарди. Унинг билиш назариясидан онг нафақат дунёни пассив акс эттиради, балки инсонга табиатан берилган сезиш ва идрок этишнинг априор шакллари ёрдамида уни фаол ўзгартиради, яратади, бунёд этади деган хулоса келиб чиқади. Кант билиш фаолиятининг хусусиятини дунёни аниқ акс эттирувчи кўзгуга эмас, балки чизган расмлари нафақат дунёнинг ўзини, балки ижодкорнинг табиатини ҳам акс эттирувчи рассомга ўхшатиш лозим.

Айни замонда, Кант билишнинг муайян чегаралари ҳам мавжудлигини қайд этади. «Мен яратган билиш назарияси инсон ақлини унинг имкониятлари чегараси ҳақида огоҳлантирувчи чегара посбони ёки ақлнинг димоғдорлиги деб аталувчи хавфли касалликка қарши дори бўлиб хизмат қилиши лозим»,<sup>46</sup> деб ёзади.

Кант таълимотидан инсон билимлари мажмуи билишнинг инсонга берилган априор шакллари ёрдамида нарсаларнинг бирон-бир қисми, томони, жиҳатинигина ўзига хос тарзда акс эттиради, бу нарсалар кўз ўнгимизда доимо намоён бўлади, бироқ ўзининг асл моҳиятини ҳеч қачон кўрсатмайди, «ўзидаги нарса» бўлиб қолади, деган хулоса келиб чиқади.

*Кант таълимоти билишнинг ижодий табиатини ёритиб, инсон билимининг тараққиётини, олимлар, ёзувчилар ижодини рағбатлантирди, бироқ шу билан бир вақтда у инсон билимларининг нисбийлиги, у ёки бу зоялар ёки назарияларни мутлақлаштириш, шунингдек уларнинг яратувчиларини илоҳийлаштириш хавфли эканлиги ҳақида огоҳлантирди.*

**Шеллинг Фридрих Вильгельм Йозеф** (немис файласуфи. 1775-1854)  
Бош асари: «Трансцендент идеализм тизими»нинг фалсафий ва методологик аҳамияти шундаки, бу асарда тарихийлик тамойиллари илк бор изчил кўринишда намоён бўлади.

Трансцендент идеализм тизими қуйидаги асосий элементлардан ташкил топади.

1. *Назарий фалсафа ўзликни англаш учун қарама-қарши йўналишлар (объект, субъект, идеал ва реал фаолият) ўртасида кураш лозим, деган методологик қоидадан бошланади.* Шеллинг ўзликни англаш фақат шу кураш жараёнида юз беришини ва «Мен» механизми тўлалигича фақат ўзликни англашни ташкил этувчи қарама-қаршиликлардан келтириб чиқарилиши мумкинлигини қайд этади. Бунда у икки ҳолатни: «Мен» эндиgina юзага келган ва «Мен» аниқ-равшан кўриниб турувчи ҳолатларни

<sup>46</sup> Кант И. Критика чистого разума. Соч. - М.: Эксмо: СП(б).: Мидгард, 2007. – С.159.

фарқлайди. Бунда биринчи ҳолат «Мен»дан ташқарида, иккинчи ҳолат – «Мен»нинг ичида бўлади. Шу муносабат билан онг қайси ҳолатдан бошланишини аниқлаш ва унга мазкур чегарадан, яъни онгдан ташқарида ётган нарсаларни аралаштирмаслик жуда муҳимдир.

Шеллинг ўз асарида тарихийлик тамойилидан фойдаланиб, ўзликни англаш тарихида уч асосий даврни (босқични): дастлабки сезишдан самарали мушоҳада юритишгача; самарали мушоҳада юритишдан рефлексиягача; рефлексиядан ироданинг мутлақ ҳаракатигача бўлган даврларни фарқлайди. Бунда Шеллинг онг, ўзликни англаш ва жамиятнинг шаклланиш жараёнини одамларнинг амалий фаолияти билан боғлашга ҳаракат қилди.

2. *Амалий фалсафанинг бош тушунчаси – «тарих», боғловчи муҳит сифатидаги объектив дунёда юз берувчи ва ақлли жонзотлар сифатидаги одамлар эркинлигининг шартли ҳисобланувчи кишилараро ўзаро алоқасидир.* Бошқача айтганда, бу жаҳон тарихидаги объектив қонуният ҳақидаги муҳим масаланинг қўйилишидир.

3. *Табиий мақсадлар фалсафаси кўр-кўрона кучлар маҳсули бўлган табиат амалда мақсадга мувофиқлик руҳи билан сугорилгандир деган антиномияга асосланади.* Бу антиномиянинг ечимини у субъект ва объектнинг дастлабки айнийлигини эътироф этиш йўлида кўради: умуман табиатда ва унинг айрим маҳсулларида мақсадга мувофиқликка фақат мушоҳада юритиш йўли билан эришиш мумкин. Бу мушоҳадада тушунча ҳақидаги тушунча ва объектнинг ўзи дастлабки тарзда ва узвий боғланади – шунда натижа мақсадга мувофиқ тарзда намоён бўлиши лозим.

4. *Санъат фалсафаси – трансцендентал идеализм тизимининг охириги бўлими.* Унинг асосий қоидалари қуйидагилардан иборат:

а) санъат – умуман билишнинг олий шакли, чунки фақат у инсонга олий билимга эришиш имконини беради. Санъат амалий фойдага ҳам, ахлоққа ҳам, фанга (фалсафага) ҳам бўйсунishi мумкин эмас, чунки у ҳамма нарсадан олийроқдир;

б) санъатнинг устунлиги шундаки, унинг асарларида онгли ва онгсиз фаолият айнияти акс этади. «Бизда мужассамлашган бу теран зиддият»ни айнан ва фақат санъат ечишга қодир. Санъат – бу назарий ва амалий нарсалар ўртасидаги қарама-қаршилик бартараф этилиб, онгли ва онгсиз табиат ва эркинликнинг тўла уйғунлигига, идеалга эришилувчи жабҳа;

в) санъат ўз ривожланиш жараёнида спираль ташкил этади: қадимда ундан (аниқроғи поэзиядан) фалсафа ва бошқа фанлар туғилган;

г) санъат – эркинлик ва заруриятнинг юксак бирлиги. Инсоннинг ижодий табиати тўла давра айланиб санъатда ўзининг якуний ифодасини топади. Санъат инсонга “олий”ни билиш даражасига етиш имконини беради.

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 натурфалсафасининг 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 birlikни у «қутблилик» деб номлади. 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. «Қутблилик»ка Шеллинг нарсалар фаоллигининг бош манбаи сифатида қарайди, уни табиатнинг «ҳақиқий дунёвий жони» деб тавсифлайди. 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 айна бир мутлақ ақлнинг турли ҳолатларини акс эттиради.

Фалсафий категорияларни тадқиқ этиш ва ривожлантириш ишига Ф.Шеллинг салмоқли ҳисса қўшди. Шу маънода Ф.Шеллингнинг натурфалсафаси (табиат фалсафаси) айниқса 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-қаршиликлар 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? – деган саволга нисбатан 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 айти шу ўзгартирилган табиат инсон онги ва ўзлиги ривожланишига кўмаклашади. 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 ривожланишининг 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 мукаммал ифодасини топди. Шеллинг натурфалсафасининг пайдо бўлиши Фихте субъектив идеализми илдизига болта урди ва немис классик идеализмида объектив идеализм ва унинг диалектикаси сари бурилиш ясади.*

**Гегель Георг Вильгельм Фридрих (1770-1831)** фалсафий тизими немис классик идеализмининг тадрижий якуни ҳисобланади. Буюк файласуфнинг барча машхур асарлари: «Рух феноменологияси» (1807), «Мантик фани» (1812-1816), «Фалсафа фанлари қомуси» (1817) айти 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 фалсафий тизимининг биринчи ва муҳим қисми – «Мантик» «Рух феноменологияси»нинг якуни ва ҳулосасидир. Бу субъект ва объектга қадар мавжуд бўлган «соф фикр» соҳасидир. Мантикда унинг ўзи ва мантик шаклларида ташқари ҳеч қандай эмпирик мазмун мавжуд эмас. Мантик тарих ва табиатдан олдин пайдо бўлган. Мантик уларни яратган.

*Мантик уч қисмга: борлиқ ҳақидаги таълимот, моҳият ҳақидаги таълимот ва тушунча ҳақидаги таълимотга бўлинади. Борлиқ ва моҳият тушунча ўзини тўлиқ намоён этгунга қадар «кўтариладиган» пиллапоялар сифатида қаралади. «Мантик»да мутлақ ғоянинг ривожланиши мавхум мантикий категориялар кўринишида юз беради. Унинг таянч нуқтаси – борлиқ ҳақидаги соф мавхум 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 айти шу тариқа бошланади. «Муайян борлиқ» кейинги босқичда «қандайдир муайян борлиқ» сифатида амал қилади ёки сифат касб этади. Сифат категорияси миқдор категорияси билан бирга ривожланади. Сифатли миқдор ёки миқдорий сифат эса ўлчов ҳисобланади. Борлиқ ҳақидаги таълимотда Гегель диалектика қонунларидан бири: миқдордан сифатга ва сифатдан миқдорга 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, айтият ва кураш тўғрисидаги қонунни таҳлил қилади. Гегель фикрига кўра, зиддият – бу*

карама-қаршиликларнинг ўзаро нисбатидир. Улар бир-бирисиз мавжуд бўлмайди, лекин турли йўлдан ривожланади ва бу улар ўртасидаги муносабатларнинг кескинлашувиға сабаб бўлади. Зиддиятни ечиш ёки унга чек қўйиш талаб этилади. Гегель зиддиятни асос ва оқибатнинг, шакл ва мазмуннинг, ҳодиса 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 қилади, умумийлик, алоҳидалик ва яққалик диалектикасини ишлаб чиқади. Айни вақтда у ҳақиқат тушунчасини фикрнинг объект билан мос келиш жараёни сифатида таҳлил қилади. Бунга ғояда эришилади. Фақат ғоя тушунча ва нарсанинг шакл-шубҳасиз бирлиги ҳисобланади.*

Мантиқдан Гегель мутлақ ғоя ривожланишининг иккинчи босқичи-табиат фалсафасига ўтади. *Унда ғоя табиат бунёдкори ҳисобланади. Айнан у ўзининг «ўзга борлиги» - табиатни яратади. Табиатнинг ривожланиш босқичлари: механизм, химизм, организм кабилардир. 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 нтамойили» даражасига кўтарилади, мутлақ ғоянинг интиҳосини унинг ибтидоси билан боғлайди.

Билиш назариясида Гегель ўзининг тафаккур ва борлиқнинг айнийлиги ҳақидаги ғоясини асослашга ҳаракат қилади. У нарсалар ҳақидаги фикр ва нарсаларнинг ўзи мос келишини, аммо бу айният тафовутни ҳам ўз ичига олишини қайд этади. Билиш ривожланишининг умумий тамойили – мавҳумликдан 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 тўқнаш келган зиддиятга қайтаради: агар борлиқ ичдан зиддиятли бўлса, ўз-ўзига қарши бормасдан фикрлаш мумкин эмас. Гегель мазкур зиддиятни истисно этилган учинчи формал-мантиқ 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-қаршилиқни асоссиз равишда формал-мантикий қарама-қаршилиқ билан алмаштиради.

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 тизимига изчил тус беради, бошқа томондан эса, Гегелга дунё ривожланишининг хужумкор хусусиятини кўрсатиш, *қомусий билимлардан фойдаланиш учун имконият яратади*.

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-қаршиликларнинг бир-бирига ўтиши қонуни ва инкорни инкор қонунини кашф этди. У категориялар диалектикаси орқали диалектика асосий қонунларининг амал қилиш механизмини 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 қобилиятининг ривожланишига йўл очади, мустақил гояларни яратишга кўмаклашади.*

Гегелнинг 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.

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

*Замонавий Ғарб 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 дунёқараиш 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 тенденция фан 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 тушунтиради, 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 оловчи анъанавий фалсафага нисбатан ўта салбий муносабат ҳосилдир.

Позитивизмнинг биринчи тарихий шакли XIX асрнинг 30-40-йилларида вужудга келган. Унга француз файласуфи Огюст 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 қифояланиши лозим. Шу ҳолдагина у ижобий бўлиши мумкин.

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

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

*Илк позитивизмнинг ўзига хос хусусияти шундаки, унинг 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 оловчи материалистик таълимот бўлиб қолди.

**Эмпириокритицизм** позитивизмнинг иккинчи тарихий шакли сифатида 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 тутди.* 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

тахлилига боғлади. Махизм фалсафасида дунё «сезгилар мажмуи» тарзида намоён бўлдики, бу материализмдан бутунлай воз кечилиши, инглиз файласуфи Берклининг субъектив идеализми ўзига хос тарзда тикланишини англатади. Хуллас, иккинчи позитивизм яратувчилари билиш жараёнининг назарий моделини тузишга ҳаракат қилдилар.

*Неопозитивизм, позитивизмнинг учинчи тарихий шакли сифатида, илмий назарияларнинг ҳақиқатнамолигини, уларнинг нисбий қимматини аниқлаш методларини ўз фалсафий фаолиятининг предметиға айлантирди.* Бу босқич вакиллари 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 тамойиларини таърифлаб бердилар.

*Верификация (лот. «veris» - 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 ҳанузгача 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. О. 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 тамойилининг ўзини 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 тутди. 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 машхур намояндалари қаторига К.Поппер, И.Лакатос, Т.Кун, С.Тулмин, П.Фейерабенд, Д.Агаццини киритиш мумкин.

**Постпозитивизм.** Постпозитивизмнинг неопозитивизм билан ғоявий алоқаси шунда ифодаланадики, улар асосан илмий билим таҳлили билан шуғулланган, тилга катта эътибор берган. Бироқ, *мантиқий 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 мантиқий позитивизмга эмпирик билимни ишончли ва барқарор билим сифатида ишончсиз ва ўзгарувчан назарий билимга қарши қўйиш хос бўлса, постпозитивизмга эса, аксинча, билимнинг бу икки даражаси бири-бирига ўтиши ҳақидаги қараш хосдир. Зеро постпозитивизм таълимоти 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 талқин 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 вазифалардан 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.Фейерабенд) 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. Қуйида постпозитивизм вакилларининг қарашлари билан танишамиз.

**Томас Кун** (1922-1996) нинг эпистемологик концепцияси унинг «Илмий инқилоблар структураси» асарида ифодаланган бўлиб, бу ерда у позитивистик анъаналарни танқид қилади.

Т. Кун фикрига кўра, фан тарихи эпистемологиянинг базиси ва асосий материалига айланиши лозим. Фан – билимлар тизими эмас, балки аввало илмий ҳамжамиятлар фаолиятidir. Муаммо бундай қўйилганида фалсафа фанининг дастлабки нуқтаи назарлари ва хатти-ҳаракатларида мужассамлашган алоҳида нормативлик ва мантикий-методологик мустақилликка эга 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 муайян илмий муаммони ўрганувчи тадқиқотчилар гуруҳидир.

Фаннинг ривожланиш жараёнида илмий ҳамжамиятнинг ролини қуйидагича 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, бунини 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 жамоа хусусиятини қайд этади. У билишнинг жамоа 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 кураши ҳодисалари 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 тутди. Эпистемологик қадриятлар мажмуи тўла ўзгаради.

Кун фикрига кўра, илмий оқилоналикнинг умумий мезонлари нисбий хусусият касб этади. Ҳар бир парадигма ўз муаммолари доирасида соҳасида яратилган андоза ва мезонларга таянади, шу сабабли улар формал мантиқ андозаларига мувофиқ бўлиши шарт эмас, аммо улар, шунингдек соғлом фикрга зид келмаслиги ҳам 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 ўзининг 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 нуктаи 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 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 изоҳлашага 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 символик умумлаштиришларкўринишидаги элементларини қайд этишимиз мумкин.

**Стивен Тульмин** (1922-1997) эпистемологиянинг эволюцион эпистемология асосчиси. *Бу эволюцион умумий маъноси шундан иборатки, у билишни жонли табиат эволюциясининг лаҳзаси сифатида ўрганади ва билиш механизmlарини 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 механизmidир, деган тасаввурга таянган. Эволюцион эпистемологлар фикрига кўра, айти шу сабабли билиш механизми эволюцион тип бўйича ривожланади ва тегишли равишда ҳозирги замон эволюция назариясига мувофиқ тушунилиши 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 мустақкамлаш 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 тизимси 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 (сезгилар) тизими ўзи яшайдиган муҳит шароитларида мос равишда ва қониқарли 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 предметидир, 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 мантикий талқинига мос тушувчи илмий билим динамикасини кўрсатади. Мазкур йўналиш ҳам фаннинг эволюцион назарияси деб аталади.

**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 тамойилини) таклиф қилди, билимни ташкил этиш назарий ва эмпирик даражаларининг уйғун бирлигини, шунингдек гипотетик хусусияти ва хато қилиши мумкинлигини (ҳар қандай фаннинг фаллибилизми принципини) қайд этди. Фальсификация тамойили фан учун муайян аҳамиятга эгадир. Салбий текшириш у ёки бу қониданинг 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 долзарб аҳамиятга эга деб белгилайди.

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 перманент рад этишлар тарихидир. Поппер таъбири билан айтганда, «фан» деган одам «тараққиёт» дейди ва аксинча (Вена тўғараги вакилларида фарқли ўлароқ, Поппер нормал фанга ривожланувчи фан сифатида ёндашади ва унинг ўсишини қадрсизлантирувчи 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 ошиши 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 инқилобларнинг интенсивлиги билан белгиланади.

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

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

**Имре Лакатос** (1922-1974, британиялик фан файласуфи ва тарихчиси) Ўзининг илк асарларида фаразлар ва рад этишлар мантиқининг ўзига хос вариантини билимнинг ўсиши муаммосининг реконструкцияси сифатида тузишга ҳаракат қилди. XVII-XIX асрлар математикаси унинг таҳлил предметиға айланди. Кейинчалик у, ўз фикрига кўра, фанларнинг ривожланиш замирида ётувчи илмий тадқиқот дастурларининг рақобати ғояларини асослашга ҳаракат қилади. У «Менинг ёндашувим тадқиқот дастурларидан иборат «расо фан» билан синов ва хатоларнинг сийқаси чиққан андозасидан ташкил топган «норасо фан»ни фарқлашнинг янги мезонини назарда тутди»<sup>47</sup>, деб ёзади. 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 оқилон тадқиқот дастурларини ҳам кўраман»<sup>2</sup>. Тадқиқот дастури узлуксиз ривожланувчи асос, ғоялар ва тамойиллар бирлиги билан боғлиқ назариялар мажмуи ва кетма-кетлиги сифатида тушунилади. Бош назария кейинги назарияларнинг юзага келишига асос бўлади ва уларнинг ҳар бири олдинги гипотезага қўшимча гипотеза киритиш орқали ривожланади. Лакатос «расо фан» ва «норасо фан»ни фарқлайди. «Расо фан» шу билан тавсифланадики, у:

- илгари маълум бўлмаган далилларни башорат қилади;

<sup>47</sup> Лакатос И. Доказательство и опровержение. - М.: ЭКСМО, 2005. - С.78.

<sup>2</sup> Там же –С.78.

- 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 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 муайян даражада догматик хусусият касб этади. Бир марта қабул қилинган назариянинг догматик тўғрилиги ижобий аҳамиятга 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 кўшимча гипотезаларнинг «ҳимояловчи 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 канча босқичлардан иборат:

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

Узлуксиз ўсиш талаби Лакатос оқилона реконструкциясининг асосий мазмуни ва моҳиятидир. Умуман олганда, олимнинг концепцияси мантикий-норматив хусусият касб этади. Илмий тадқиқот дастури илмий билим ривожланиш йўлларининг кўп сонлилиги ва ранг-баранглигини чеклайди, фан тарихи турли назарияларнинг юзага келиши, ривожланиши ва рақобати тарзида намоён бўлади. Айни вақтда, тадқиқот дастурлари, асосий назариялар ҳамда илмий билимнинг ўзгариши ва ривожланиши ранг-баранг шакллари механизмнинг амалда мураккаблиги таклиф этилган модель билан уйғунлаша олмайди.

**Пол Фейерабенд (1924-10994, америкалик файласуф ва методолог олим).** Фейерабенднинг серқирра концепциясида Витгенштейн ижоди сўнгги даврнинг таъсири, таниқидий рационализмга мойиллик ва ҳатто «илмий материализм» тамойилларига дуч келиш мумкин. Бу олим анъанавий ва янги

муаммоларни табиий-илмий дунёқараш ва методология нуқтаи назаридан тушунишга ҳаракат қилганлигидан далолат беради.

Фейерабенд XX аср 70-йиллари охирида фан фалсафаси ва «фан файласуфлари»нинг асарларида ифодаланган «антагонистик ғоялар», оқибатлар ва натижалар тўғрисида 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 қўшилишини назарда тутди. 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 тутдики, 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 руҳсат 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 фикрича, муқобиллар ўртасидаги кураш даврлари энг самарали даврлардир. Муқобил концепцияларнинг куртаклари олимнинг турли фалсафий ва методологик нуқтаи назарларида яшириндир.

Назариялар плюрализми ғоясини Фейерабенд анъаналар плюрализмигача 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 янги баҳолайди.

Фейерабенд фикрига кўра, олимлар фаолиятида ҳақиқат эмас, балки индивидуал қобилиятларнинг ривожланиши, билиш ва унинг чин оқилоналиги эмас, балки чекланмаган, мутлақо эркин ҳуқ-атвор муҳимдир. Унинг кўпгина ғоялари академик фалсафа вакиллари лол қолдирган. *Фейерабенд концепциялари баъзан анархистик эпистемология деб аталади. Бу қисман шу билан изоҳланадики, Фейерабенд ягона универсал методнинг мавжудлигини мутлақо рад этади. Бундан ташқари, олимлар «ҳамма нарса мумкин» деган тамойилга амал қилишларига унинг ишончи комил. Бир методга қатъий риоя этиши ва унинг барча талабларини бажариши, Фейерабенд фикрига кўра, тадқиқот амалиётига ҳам, билишнинг ижодий табиатига ҳам мос келмайди.* Шу сабабли фаннинг обрўси ҳаётнинг бошқа ҳар қандай шакли обрўсидан ортиқ эмас.

Бироқ плюралистик методологиядан фойдаланиш нимани англатади? Фейерабенд фикрига кўра, олим ғояларни тажриба билан эмас, балки бошқа ғоялар билан солиштириши ва беллашувда мағлуб бўлган концепциялардан воз кечмасдан уларни яхшилашга ҳаракат қилиши лозим. Шундай иш кўриш йўли билан у “Борлик” китоби ёки “Полмандрада”да баён этилган инсон ва космос концепциясини сақлаб қолади ва 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 таракқиётга тўсқинлик қилмайдиган бирдан-бир тамойилдир;
- яхши тасдиқланган назарияларга зид гипотезалардан фойдаланиш, индукцияга қарши иш кўриб фанни ривожлантириш мумкин;
- мувофиқлик шарт оқилона эмас, чунки у яхшироқ эмас, балки эскироқ назарияни сақлаб қолади, бир андозалик индивиднинг эркин ривожланишини хавф остида қолдиради;
- қанча эски ва абсурд бўлмасин, бизнинг билимимизни яхшилашга қодир бўлмаган ғоя мавжуд эмас;
- фан мавжуд бўлса, ақл универсал бўлиши мумкин эмас ва нооқилоналикни бартараф этиш мумкин эмас. Фаннинг бу ўзига хос хусусияти анархистик эпистемологияни талаб қилади<sup>48</sup>.

Илмий изланиш асослари муаммосини Фейерабенд ўзига хос тарзда талқин қилади. Унинг фикрича, янги методологик парадигмада нарсага теран назар ташлаш ва олимни амалда нима чеклашини тушуниш муҳимдир.

Фейерабенд фикрига кўра, агар олим «хоҳлаган ишингни қил» деган тамойилга амал қилса, унинг далиллари диалектик хусусият касб этади, яъни

<sup>48</sup> Қаранг: Фейерабенд П. Очерк анархистской теории познания. – М.: АСТ, 1996. –С. 156.

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 очиклиги 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 манзарасидан инсон имкониятларини чиқариб ташлашга бўлган ҳар қандай уриниш муқаррар тарзда мантиқсизликка олиб келишини қайд этади. Ҳақиқатни аниқлаш бизнинг формал белгилаш мумкин бўлмаган айрим хусусий, имплицит 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 одамнинг динга эътиқод қилиши 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. Очик ва яширин муроса, интеллектуал эҳтирослилик, маданий ворисийлик – буларнинг барчаси эътиқод билан узвий боғлиқ турткиларни назарда тутати. 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 дунё билиш мумкин бўлган етук ва уйғун 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 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 ошиши 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 нуктаси»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 аниқ 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 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 концептуаллаштиришга ҳалақит берувчи номувофиқлик 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 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 боғлиқ 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.** Структурализм (лот. structura – тузилиш, жойлашиш, тартиб) - ғарб фалсафасининг янги йўналишларидан бири. Структурализм, умумий фалсафий-эпистемологик тасаввурлар, методологик мўлжаллар ва 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 бўйсунishi; 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.) структури 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 бирламчироқ деб ҳисоблаган бўлсалар, постструктуралистлар бунга зид хулосани илгари сурганлар. Улар ўз ҳамкасбларининг агностицизми (нотарихийлиги)ни енгитиш, инсон ва жамиятни тил структуралари ёрдамида объектив билишга уринишда юзага келувчи жумбоқларни аниқлаш ва ўрганишга ҳаракат қилдилар.

Постструктурализмда ҳамма нарсa 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 фақат ўзини ва ҳаёт ранг-баранглиги қирраларидан бири сифатида 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;
- белгилилиқ 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, инқилобчи ва шу қабиладир.

**XX-XXI аср ўзбек фалсафаси.** XX аср ўзбек фалсафаси кам ўрганилган зиддиятли даврни қамраб олади. Чунки ҳозирги давр танқидчиларида совет даврида фалсафа бўлмаган, у даврда интеллектуал ҳаёт ўлган ва узок

муддатга қотиб қолган, фақат айрим ҳолларда баъзи мардларгина ўзларининг ғоя ва қарашларини айта олганлар деган фикр шаклланган. Бироқ бу нотўғри. Чунки айнан XX аср бошларида шаклланган жаҳидчилар 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.

Шу боис, 1917 йилда большевиклар партияси ғалаба қозониб, дунё харитасини катта Совет иттифоқи деган мамлакат эгаллаб, унда партиявийлик мафкураси ҳукмронлик қилсада, Ўзбекистонда фалсафий фикр ривожига тўхтаб қолган эмас.

Фалсафанинг фидойилари янги қарор топган сиёсий тизимда яшаш, ишлаш 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 мафкураси 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 ва олимлар ўз фалсафий қарашларида инсон омилининг маънавий руҳини ифода эта олдилар. Дарҳақиқат, И.А.Каримов айтганларидек, “Одам қанча чуқур билимга эга бўлса, дунёни яхши билса, ён атрофда бўлаётган воқеаларни тўғри англай олса, шундан кейингина унда ғурур-ифтихор бўлади. Шундагина, жуда мураккаб, таҳликали даврларда ҳам кўпчилик унга мурожаат қилиб, маслаҳатлашади. Маслаҳат кимдан сўралади – авваломбор, салоҳиятли одамдан, катта фалсафий билим ва интеллектуал билимга эга бўлган кишидан.”<sup>49</sup> Шундай экан, Ўзбекистондаги ижтимоий сиёсий жараёнларни тушунишда ва уларнинг моҳиятини тушунтиришда юртимиз файласуф-олимларининг хизмати ҳам катта.

**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 қадам бўлди.

1935 йилда биринчи «Диалектика ва тарихий материализм» кафедраси ташкил қилинди. 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 борган.

1960 йилларда “Фалсафа” кафедрасида 45 та профессор-ўқитувчи фаолият олиб борган. Бу даврда фалсафа мутахассислиги бўйича

<sup>49</sup> Каримов И.А. Инсон, унинг ҳуқуқ ва эркинликлари олий кадрият. 14-жилд. –Т.: Ўзбекистон, 2006. –Б.108-109.

университетнинг ўзида миллий кадрлар тайёрлаш имконияти пайдо бўлган. Профессор А.Аюпов, 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 жараёнининг республиканинг йирик олимлари жалб қилиниб, фалсафа бўйича мутахассис кадрлар тайёрлаш фаолияти 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 факультетида миллий кадрларни тайёрлаш ишида 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.

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 Ғ.Ш.Шоюсупова (1979-1985) декан лавозимига тайинланди.

Бу эса ўша даврда 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 доцентлар М.Қ. Арипов, М.Далиев, Э.Н. Абрамян,

З.Мўминова, Т.М.Рамазанов, И.Р.Рамазанов, Р.Носиров, Ш.Б.Қаҳҳарова, М. Усмонов, И.Л. Турчанинов, шунингдек факультетнинг битирувчи ёшлари М. Шарипов, Б.Тўйчиев, Э.Мўминов, А.Ўтамуродов, И.Эргашев, ўриндошлик асосида ф.ф.д. профессорлар: М.Н. Абдуллаева, Ҳ.Аликулов ва бошқалар илмий педагогик фаолият олиб борганлар.

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

1989-2007 йилларда “Фалсафа тарихи ва мантиқ” кафедрасининг мудирининг 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. Покистон ва Эрон фалсафасини Ўзбекистонда чуқур ўрганилишига муносиб ҳисса қўшган.

Ўзбекистон Республикаси Президенти И.А.Каримовнинг 2000 йил 28 январдаги фармонида кўра, Тошкент Давлат университетига “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 умумназарий масалалари” илмий мактабига асос солинди. Бугунги кунда ушбу мактаб тадқиқотчилари томонидан “геронтология”- қарилик муаммоси, “феноменология”- инсоннинг индивидуал ижтимоий онгига таъсир қилувчи омиллар муаммоси, “герменевтика” - тушуниш ва тушунтириш муаммоси, “танаталогия” - ўлим ва барҳаётлик муаммоси, “эпистемология”, “фан фалсафаси”, “Ижтимоий вақт”, “Синергетика”, “Диалог тушуниш воситаси” каби муаммоларнинг фалсафий таҳлилига қизиқишнинг кундан кунга ортиб бориши янги авлод файласуфларининг юқори интеллектуал салоҳиятга эгалиги ва айни пайтда уларни илмга йўналтирувчи муносиб устозлар борлигидан далolat 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 “Мантик” (2004) ўқув қўлланмалари, С.Мамашокиров таҳрири остида *Falsafa* (2005 лотин тилида), “Ўзбекистонда янги жамият қурилишининг ғоявий-мафкуравий масалалари” (2005), “Эркин ва фаровон ҳаёт қурилишининг ғоявий мафкуравий масалалари” (2007) ўқув қўлланмалари, Қ.Назаров таҳрири остида “Миллий истиқлол ғояси: асосий тушунча ва тамойиллар” (2001), “Фалсафа қомусий луғат” (2004), “Ғарб фалсафаси” (2004), “Жаҳон фалсафаси тарихидан лавҳалар” (2005), “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 (2011) дарсликлари, А.Очилдиевнинг “Миллий ғоя ва миллатлараро муносабатлар” (2004), Маданият фалсафаси (2010), Е.Эмированинг “Методика преподавания философии” (2004), шунингдек А.Стрельцова билан ҳамкорликдаги “Введение в специальность» (2008) ўқув қўлланмаси, Парманов С.А., Ноуменко О.А нинг “Традиционные и альтернативные философские взгляды о признании” (2007) ўқув услубий қўлланмаси каби қатор янги адабиётларининг нашр қилиниши факультетнинг катта илмий салоҳиятга эгалигидан далолат беради.

ЎзМУнинг 90 йиллик тарихида Фалсафа бўлимининг 45 йиллик, фалсафа факультетининг 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 шаклланмоқда, янги илмий мактабларга асос солинмоқда. Факультетнинг 1500 мингдан ортиқ битирувчилари орасида шу йиллар давомида 40 та фан докторлари ва 200 дан ортиқ фан номзодлари илмий даражасига эга бўлдилар.

**Ўзбекистон Республикаси Фанлар Академиясининг И.Мўминов номидаги Фалсафа ва ҳуқуқ институти.** Ўзбекистонда фалсафа фанининг ривожига нафақат фалсафа факультети профессор ўқитувчилари, балки 1957 йилда И.М.Мўминов ташаббуси билан ташкил қилинган Ўзбекистон Фанлар Академиясининг “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

Содиқов, Мираҳмад Абдуллаев, Ҳайдар Алиқулов, Расул Носиров, Муҳаммаджон Болтаев, Анвар Шарипов, Гулчеҳра Наврӯзова ва бошқаларнинг илмий тадқиқотлари эътиборга сазовордир.

Ижтимоий фалсафа, этика, эстетика, маданиятшунослик фалсафаси соҳасида Рустам ва Тельман Абдушукуровлар, Ҳайдар Пўлатов, Абдулхай Валиев, Ойсара Умрзокова, Наим Ғойибов, Абдувосид Йўлдошев, Махмуд Абдуллаев, Мназура Холматова, Саид Шермухамедов, Қўчқор Хоназаров, Хотима Шайхова, Абдулхафиз Жалолов, Жўравой Яхшиликков, Зухра Қодирова, Қиём Назаров, Виктор Алимасов, У Облековлар 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, Зиёдулло Давронов, Нигина Шермухамедова, Алима Бердимуродова, Нариман Эшметов, Шавкат Мамадалиев, Карима Туленова, Эмина Иззетова ва бошқалар давом эттирмоқдалар.

2002 йилда Қиём Назаровнинг ташаббуси билан “Фалсафа ва ҳуқуқ” журнаlining ташкил қилиниши институт ходимларининг илмий фаолияти самарадорлигини янада оширишга ҳамда ёш олимларнинг илмий изланишлари ҳақида кенг жамоатчиликнинг хабардор бўлиши ва фалсафий мулоқотлар олиб борилишидаги дадил қадам бўлди.

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.

Фалсафа тарихи ва тарих фалсафасини таҳлил қилишда И.А.Каримов айтганларидек, “Шарқ фалсафасини теран ўрганиш, шу асосда улуғ маданиятимиз ва қадриятларимиз илдизларини жонлантириш, яқин ўтмишдан қолган мафкурадан халос бўлиш, ўзимизнинг асрлар синовидан ўтган, улуғ аجدодларимиз бизга қолдирган миллий мафкура ва тафаккуримизни тиклаш, уни замонавий – умумбашарий руҳ билан бойитиш халқимизнинг долзарб вазифасидир”<sup>50</sup>. Шу маънода, ўзбек фалсафасининг етакчи вакиллари Шарқ фалсафаси тарихини ўрганиш ва ундаги гуманистик ғояларни “... халқимиз соддагина қилиб, “ўзбекчилик” деб атайдиган, меҳр-оқибат, ўзаро чидам ва ҳурмат, ўзгаларнинг дардига ҳамдард бўлиш каби олийжаноб фазилатларни”<sup>51</sup> келгуси авлодга етказиш бўйича илмий тадқиқот ишлари олиб бордилар. Қуйида кўп сонли ўзбек фалсафасининг энг йирик вакиллари таълимотлари билан танишамиз.

**И.Мўминов (1908-1974) академик, фалсафа фанлари доктори, профессор.** И.Мўминов томонидан 1956 йилда Ўзбекистон Фанлар Академиясининг “Ўзбекистонда ижтимоий фанлар” журнаliga асос

<sup>50</sup> Каримов И.А. Биздан озод ва обод Ватан қолсин. 2-жилд. –Т.: Ўзбекистон, 1996. -Б.260.

<sup>51</sup> Ўша манба, -Б.296.

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, совет тузумининг миллатни маънавий қадриятлардан маҳрум этиш, миллий онгни бузиш ва ўз-ўзини англашга йўл қўймасликка интилиб, коммунистик мафкурани шакллантиришга жон-жаҳди билан ҳаракат қилаётган бир пайтда, тарихий ва маънавий меросни, ўзбек халқи ва Марказий Осиёнинг бошқа халқлари яратган бой маънавий қадриятларни ҳар томонлама ўрганди.

И.М Мўминовнинг Абу Райхон Беруний таваллудининг 1000 йиллигига бағишлаб ўтказилган халқаро конференцияда “Беруний – энциклопедист олим” мавзусидаги маърузаси 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>52</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 учкун 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, Чигатой 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

<sup>52</sup> Қаранг.Шермухамедов С. Халқ маънавияти ва маърифатига бахшида этилган умр. -Т.: Фан, 2004. –Б. 4.

берди. Мулкдор синфлар, савдогарлар, карвонсарой эгалари ҳамда маълум маънода аҳоли талабларига пешвоз чиқиб, мамлакатнинг кўп жойларида курилишлар қилдирди, камида юз йигирма йил давомида нисбатан осойишталик ўрнатди. Бу шубҳасиз, мамкалатда иқтисод, маданият, фан, адабиёт ва санъатнинг ўсишида муҳим омил бўлди. Темурнинг Ўрта Осиё тарихидаги хизмати, бизнингча ана шулардан иборатдир”<sup>53</sup> деб таъкидлади.

И.Мўминов “Амир Темур Ўрта Осиёни бирлаштирибгина қолмасдан, балки Русга ва бошқа Европа халқларига, шунингдек Шимолий Африка халқларига, биринчи навбатда Миср халқига ёрдам кўрсатди”<sup>54</sup> деб таъкидлади. 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, И.Мўминов 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 қўядиган 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 равнақида кўшган 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.

Шуни алоҳида таъкидлаш лозимки, Ўзбекистонда нафақат фалсафа тарихи, балки диалектика ва билиш назарияси масалаларини ўрганишга ҳам эътибор қаратилган. И.А.Каримов таъкидлаганидек, “Фалсафани ўзагини ташкил этадиган диалектика фани бўйича ҳозир олий ўқув юртларимизда қандай дарсликлар бор? Дунёни диалектик нуқтаи назардан баҳолашда, бугунги ўта мураккаб ва шиддатли жараёнларни англаш, уларга муносабат билдиришда қайси йўналишлар сизга маъқул?”<sup>55</sup>. Дарҳақиқат, шўролар даврида илмий билим марксизм ғоялари билан суғорилган бўлса-да, баъзи файласуфлар ижодида билим ўзининг ҳақиқий маъносида ифодасини топа олди. Шундай олимлардан бири Жондор Туленовдир.

<sup>53</sup> Мўминов И. Амир Темурнинг Ўрта Осиё тарихида тутган ўрни ва роли. 2 нашр. -Т.: Фан, 1993. –Б.54-55.

<sup>54</sup> Ўша асар. –Б.52-53.

<sup>55</sup> Каримов И.А. Ёшларга ишонч билдириш, уларнинг ташаббус ва салоҳиятини рўёбга чиқариш – бугунги куннинг устувор вазифасидир \ Инсон, унинг ҳуқуқ ва эркинликлари – олий қадрият. -Т.: Ўзбекистон, 2006. –Б. 280.

**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 бўлишининг турли шакллари билан характерланади. Қонуннинг намоён бўлиш шакллари куйидагилар киради: 1) қонуннинг стихияли англанган 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. Ушбу қонунлар ижтимоий тарақиётда ўз ифодасни топади.

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 шаклланиши ва ривожланишининг 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 - <sup>56</sup> деб эътироф қилади. Муаллиф “Диалектика категорияларининг эгилувчанлиги” (Проблема гибкости

<sup>56</sup> Туленов Ж.Т. Взаимосвязь категорий диалектики – м : Мысль, 1986

категорий, 1981), Диалектика категорияларнинг ўзаро алоқадорлиги (Взаимосвязь категорий диалектики 1986) асарларида биринчи бўлиб, диалектика категорияларининг зиддиятчилиги, уларнинг ривож, ўзаро алоқадорлиги ва ўзаро бир-бирига ўтишини, категориялар эгилувчанлигининг фан ва амалиёт учун аҳамиятини асослаган. Ж. Туленов диалектика қонун ва категорияларининг айнийлиги ва фарқлари масаласи ҳақида ҳам тўхталади. У ўзининг ”Диалектика ва илмий тафаккур услуги” (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 ва бу билан ўзбек фалсафасининг ривожига ўз ҳиссасини қўшди..

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 янгилаш 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 мустаҳкамлаш, миллий мустақиллик мафқурасининг 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 буйруқбозлик ҳукмронлик қилган тузумда миллий қадриятларнинг қадрсизланганлиги, 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 қақшатқич 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 характери ёритган.

Ж.Туленов талабалар учун қатор дарслик ва ўқув қўлланмаларини яратган, умрининг охиригача халққа хизмат қилган буюк олим эди.

И.А.Каримов айтганларидек, “Шахс имкониятлари бизда жуда чуқур ирсий асосларга эгадир. Республикамизда жаҳон фани ва техникаси, фалсафа ва ҳуқуқ ютуқларини эгаллаб олган ва шу билан бирга ўз халқига яқинликни сақлаб қолган кишилар жуда кўпдир”<sup>57</sup>. Улар ўзларининг ҳалол меҳнати билан аждодлар ишини давом эттирган ҳамда ҳозирги кунда ҳам мамлакатимизни демократлаштириш ва модернизациялаштириш жараёнига муносиб ҳиссасини қўшмоқдалар. Қуйида мамлакатимизда ижтимоий фалсафа ва маданият фалсафаси фани равнақига муносиб ҳисса қўшган файласуф олимлар ҳақида сўз юритамиз.

**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 такомиллаштириш зарурлигини асослаган. Совет тузуми ҳукмронлиги авж олган 1966 йилда А.Валиев “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 30 йилларда қатагон қилинган машҳур давлат арбоблари, миллий зиёлилар Ф.Хўжаев ва Т.Рискуловнинг 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 узоқ йиллар давомида тўпланиб қолган ҳал этилмай келган қатор муаммолар, уларнинг пайдо

<sup>57</sup> Каримов И.А. Ўзбекистон: миллий истиклол, иқтисод, сиёсат, мафкура. 1-жилд. –Т.: Ўзбекистон, 1996. –Б.82-83.

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 камолотининг жамият тараққиёти билан ўзаро боғлиқлиги, ахлоқ, одоб, имон, виждон, эътиқод, маданият, маърифат каби омилларнинг жамият тараққиётига таъсири, улар ёшларни ватанпарварлик руҳида тарбиялашнинг асосий йўлларида 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”<sup>58</sup> деб таъкидлайди. “Оила маънавият булоғи” асарида Э.Юсупов мустақиллик йилларида Ўзбекистонда оилани мустаҳкамлаш, кўп болали оилаларни ижтимоий ҳимоялаш, маънавий етук, жисмоний соғлом авлодни тарбиялаш борасида кўрилаётган тадбирлар ҳақида фикр юритади, шунингдек оилада ота-она ибрати, фарзандлик бурчи, фарзанд тарбиясига хос бўлган ахлоқий қадриятлар, 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>59</sup>. Э.Юсуповнинг сўнгги “Фалсафа – баҳс ва мунозаралар майдони”<sup>60</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 кўяди... 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”<sup>61</sup> 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)

<sup>58</sup> Юсупов Э. Инсон камолотининг маънавий асослари. -Т.: Университет, 1997.-Б.37.

<sup>59</sup> Юсупов Э. Оила маънавият булоғи. -Т.: УАЖБТ маркази, 2003.-Б.37

<sup>60</sup> Юсупов Э. Фалсафа баҳс ва мунозаралар майдони // Жаҳон адабиёти, 2003.№8.-Б.157.

<sup>61</sup> Юсупов Э. Фалсафа баҳс ва мунозаралар майдони // Жаҳон адабиёти, 2003.№8.-Б.157.

асарларининг масъул муҳаррири. М.Хайруллаев Форобий ижодини қайта кашф этган олим. У Форобий ижодидаги материализм ва идеализмни бири-бири билан аралаштимаслик керак деб ҳисоблайди. Унинг фикрича, Форобий томонидан Худонинг тан олинishi 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>62</sup>. М.Хайруллаев коммунистик мафкура ҳукмрон бўлган даврда, Форобий идеализмини тан ола олди ва унинг ижодидаги идеалистик ва материалистик ғояларни шарҳлади. М. Хайруллаев етук олим бўлиш билан бир қаторда жамоатчи ҳам эди. У узоқ йиллар давомида ЎзФА “Шарқшунослик” институтида директор лавозимида ва “Ўзбекистонда ижтимоий фанлар” журналининг масъул муҳарри лавозимида ишлаган.

**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 қирралари очиб берилган. Мўбин Баратов ҳар қандай жамиятни ҳаракатлантирувчи куч маънавий омил деб таъкидлайди ва ўзбек халқида тарихан маънавий қадриятларга содиқлик шаклланган, ҳозирги кунда уларни давр руҳига мослаштириш лозим, деб ҳисоблаган.

**Турсунмухамедов Саттар Позилхакович (1929) академик, фалсафа фанлари доктори, профессор.** Асосий илмий ишлари саноат ва қишлоқ 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 эгалиги ва ҳар қандай маданият замон руҳига мослашиб, янгилашиб бориши ва айна 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 бири-биридан фарқини кўрсатади, деб ҳисоблайди. Олим маданиятнинг гуманистик асослари, замонавий маданиятнинг шаклланишида миллий ва умуминсоний маданият уйғунлигига алоҳида эътибор қаратади.

---

<sup>62</sup> Қаранг. Файзуллаев О. XX аср зиёлилари. -Т.: Фалсафа ва ҳуқуқ, 2008.-Б.97-98.

Совет тузуми даврида С.Шермухамедов ташаббуси билан жами тўртта (1978, 1980, 1982, 1984,) 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), “Маданият 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), Инсон фалсафаси (2009) каби асарлар яратди ва улар илмий жамоатчилик томонидан муносиб баҳоланди. Олим, ушбу асарларида совет тузуми даврида фалсафа фанини 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 “Гарчи 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 республикаимиз Олий ўқув юртлари, давлат ташкилотларида турли лавозимларда ишлаб, юрт тинчлиги ва фаровонлиги йўлида меҳнат қилмоқдалар. Устоз ҳозирги кунда ҳам ёшларнинг маънавий ахлоқий тарбиясига муносиб ҳисса қўшиб келмоқда.

**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

Юсупов кабилар 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 жаҳон 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 республикаимзнинг таниқли файласуфлари шунингдек, бошқа фан вакиллари ХХІ аср фанининг долзарб муаммолари билан бир қаторда, маънавий юксалиш, жамиятни демократлаштириш ва модернизациялашнинг устивор йўналишлари ҳақида фикр алмашадилар. 2001 йилда ЮНЕСКО қарорига биноан ҳар йили ноябр ойида нишонланадиган “Жаҳон фалсафа куни” арафасида Фалсафа жамияти раҳбариятининг саъй ҳаракатлари билан, фалсафа фани ривожига ҳисса қўшаётган етакчи олимлар ва ёш тадқиқотчилар муносиб тақдирланиб келмоқда. Ёшларда фалсафий мушоҳада юритишни такомиллаштириш мақсадида “Ақл машқи”, “Тафаккур шайдолари” каби тўғараклар 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 топилган номзодлар тақдирланмоқда.

**Ўзбекистон файласуфлари миллий жамияти.** 1998 йилда ташкил қилинган, 2001 йилгача унинг раиси Иномжон Раҳимов бўлган. 2001 йилдан ЎФМЖ раиси Қ.Назаровдир. Жамият қошида ташкил этилган нашриётда унинг аъзолари фалсафа, миллий ғоя ва мафкурага оид янги туркум адабиётларни яратиш, нашр қилиш ва улар орқали аҳоли турли қатламлари онгида дунёни фалсафий идрок этиш, ўз-ўзини англаш, ҳаётнинг мақсадини кўриш ҳамда мафкуравий иммунитетни шакллантиришда фаол иштирок этиш билан шуғullanмоқдалар.

Дарҳақиқат, мустақиллик йилларида фалсафа фани янада раvнақ топди. Фалсафа илмини ривожлантириш мақсадида вилоятларда, хусусан, Қорақалпоғистон Давлат университети, Бухоро Давлат университети, Самарқанд Давлат университети, 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, жуда мураккаб ижтимоий сиёсий вазиятда олам ва одам масаласига зиддиятли, янги фалсафий қарашлар шаклланди.

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

## **ИККИНЧИ БЎЛИМ. ОНТОЛОГИЯ - БОРЛИҚ ҲАҚИДАГИ ТАЪЛИМОТ**

### **ОНТОЛОГИЯ – БОРЛИҚ ФАЛСАФАСИ**

#### **РЕЖА:**

1. Онтология тушунчаси ва соф борлиқ ғояси
2. Фалсафа тарихида борлиқ масаласи
3. Борлиқ ва йўқлик диалектикаси
4. Борлиқнинг шакллари
5. Олам ва инсон пайдо бўлиши эволюцияси
6. Ҳаётнинг пайдо бўлиши ҳақидаги фалсафий оптимизм

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

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 ўзақларга 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, ҳодиса, воқеа ва шу қабиларнинг энг муҳим

хусусиятини, уларнинг мавжуд бўлиш, бевосита ёки билвосита намоён бўлиш, ўзаро таъсирга киришиш қобилиятини 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 мақсад, мақсадга мувофиқлик, 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 қобилиятига 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.

**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 айтилган 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 айтилиши шу далили ҳар қандай тилнинг илк жумлаларидаёқ том маънода универсал феъл (ёки унинг модификациялари) билан акс этирилади: ўзбек тилида - «бўлмоқ», «бор», инглиз тилида – is, немис тилида – ist ва ҳ.к.

Шундай қилиб, «борлик» 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.

Борлик табиий тилларда отлар, равишлар ёки равишдошлар билан ифодаланадиган, яъни билишда унинг объекти ёки субъекти сифатида амал қиладиган тушунчалар билан тенглаштирилиши мумкин эмас. Айтилишига қарамай бу объектлар ёки субъектларнинг бирортаси ҳам унинг борлиги ёки йўқлигини қайд этмасдан фикрланиши мумкин эмас.

**Борлик ва йўқлик диалектикаси.** «Борлик бор, йўқлик эса – йўқ», деганида, Парменид айтилишига қарамай қаратган. Бинобарин, яхши, ёмон, тўғри, нотўғри, қувноқ, шўр, оқ, қора, катта, кичкина каби ва шунга ўхшаш сифатлар борликка нисбатан қўлланилиши мумкин эмас. Борликни бирон-бир координаталар тизимига жойлаштириб бўлмайди, уни фақат вақтда фикрлаш мумкин. Мухтасар қилиб айтганда, борликни ҳар қандай воқелик эга бўладиган умумий, универсал ва бетакрор мавжудлик қобилияти, деб тавсифлаш мумкин. Бу фикр эса амалда мавжуд нарсанига борликка 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 борликни инкор этади ва нарса, жисм, ҳодиса, онг... (яъни амалда мавжуд бўлиши мумкин бўлган нарсалар) ўзлигини йўқотган ҳолда «йўқлик» атамаси айтилишига қарамай ишлатилади ва улар ҳақида улар «йўқликка чекинди», мавжуд эмас, дейилади. Лекин соф фалсафий маънода бу фикрни тўғри деб бўлмайди. Борлик 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 айтиш вақтида унда актуал тарзда ҳеч нарса йўқ<sup>63</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 бошидан кечириётган 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 онда мавжуд бўлади ва ўзининг «иккинчи» борлиғини сақлайди, айтиш ҳолда у дастлабки объектнинг нусхаси, идеал образи 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 идеал образ сифатида 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.

Айтиш шу маънода *биз гоёлар, 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 тизимси 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. Айтиш вақтида у ўзини қўшаган 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

---

<sup>63</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.

табиат элементлари, ўрта асрлар фалсафасида Худо, Декартда: «Мен фикрляпман, демак, мавжудман», деган онгли инсон амал қилганини кўрамыз.

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 шаклларида уларнинг айниқса аниқ бўлган бир нечтасини фарқлаш имконини берадиган тажриба ва билим тўплади.

**Фалсафа тарихида борлиқ муаммоси.** Борлиқ муаммосини фалсафий англаб етишга илк уринишлар милоддан 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. Сўнгги зикр этилган тасаввурларга мувофиқ бутун борлиқнинг негизини табиий асослар – олов, ҳаво, сув, ёруғлик, макон, вақт ташкил этади. Қадимги Ҳиндистон мутафаккирлари борлиқ сирийнинг тагига етишга ҳаракат қилар эканлар, куёш тунда қаерга кетади, юлдузлар кундузи қаёққа йўқолади каби саволларга жавоб топишга уринганлар ва бу тасаввурларни энг қадимги китоб – Ригведаларда акс эттирганлар.

Қадимги Хитой фалсафаси аввало ижтимоий муаммоларга қараб мўлжал олгани боис, унда инсон борлиғига, шунингдек ижтимоий борлиққа кўпроқ эътибор берилган. Айна вқтда, табиатнинг биринчи асослари ҳам эътибордан четда қолмаган. Бу қизиқиш, хусусан, нарсалар ва ҳодисаларнинг 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.

Худоларнинг 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 пайдан бошлаб улар бутун борлиқнинг биринчи сабабини мавжуд воқеликнинг ўзидан излаганлар, уни дам сув (Фалес) ёки ҳаво (Анаксимен) деб, дам ҳамма

нарсани бошқарадиган боқий ва чексиз асос – «апейрон»(Анаксимандр тахминан мил. ав. 611-545 йиллар)деб тавсифлаганлар. 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 ҳисоблайди.

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 суради. Кейинчалик бу ғояни Парменид (мил. ав. 540-480-йиллар) қўллаб-қувватлади ва унга ёзма таъриф беради. Парменид файласуфлар орасида биринчи бўлиб борлиқни категория сифатида тавсифлади ва уни махсус фалсафий таҳлил предметиға айлантирди. У ҳақиқий борлиқ моҳиятининг ўзгармаслиги ҳақидаги ғояни илгари суради. 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 юмалоқ Шарга» ўхшайди.

Пармениднинг ягона, ажралмас, ўзгармас ва ҳаракатсиз борлиқ ҳақидаги таълимоти эллинлар дунёсида шуҳрат қозонди ва элеатлар мактаби вакили бўлган (самослик) Мелис «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. Бироқ, ҳамонки йўқлик мавжуд эмас экан, борлиқ ҳам чегарали бўлиши мумкин эмас.

Шундай қилиб, қадимги юнон фалсафасининг Сукротга қадар бўлган даврида онтология сезиларли даражада ривожланади: ўша давр атоқли файласуфларининг деярли барчаси борлиқ муаммосини бевосита ёки билвосита ўрганади, уни, одатда, боқий ва баркамол космос, «ягона табиат», яъни моддий-ҳиссий дунё билан тенглаштиради. Масалан, Эмпедокл (мил. ав. 484-421 йиллар) «борлиқ» 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 «бўшлиқ» - йўқликка зид ўлароқ, «тўла» ёки «қаттиқ» борлиқ билан тенглаштирган.

Шу даврда борлиқни 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» деб қайд этган Гераклит (мил. ав. 544-483 йиллар) таълимотида айниқса бўртиб кўринади.

Борлиқ тушунчасини Платон (мил. ав. 427-347 йиллар) сезиларли даражада кенгайтирди. У нафақат моддий, балки идеал нарсалар ҳам борлиққа эга эканлигини фалсафа тарихида биринчи бўлиб кўрсатиб берди. Платон «ҳақиқий борлиқ» бўлиши «объектив мавжуд ғоялар дунёси»ни «ҳиссий борлиқ»қа карама-қарши қўйди. Бунда у инсон онгида мустақил мавжуд бўлган тушунчалар борлигини ҳам кўрсатиб ўтди ва шу тариқа илк бор «борлиқ» тушунчасига амалда мавжуд бўлган барча нарсаларни киритди.

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

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

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

Шарқнинг буюк мутафаккири Форобий борлиқ 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 борлиқ 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 борлиқни 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”га кўра, инсоннинг табиий, маънавий ва руҳий ҳаёти шаклланади.

Ибн Сино фикрича ҳам борлиқнинг 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 Гольбах, Гельвеций, Ламетри борлиқ тушунчасини физик борлиқ билан боғлайди. Бу файласуфларнинг натуралистик қарашлари механиканинг фаол ривожланиши билан белгиланган ва уларнинг табиат ҳақидаги табиий-илмий

тасаввурларини акс эттирган. Бундан борлиқни «натураллаштириш» ғояси келиб чиққан.

Янги давр, ва 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. Непозитивизм фалсафий йўналиши эса, аввалги онтология фалсафанинг эмас, балки айрим фанларнинг предмети деб ҳисоблаб, фалсафадаги борлиқ муаммосини сохта муаммо сифатида талқин қилди.

**Ноклассик борлиқ.** Ноклассик фалсафа дунёнинг ақлга мувофиқлиги, шунингдек инсон онгининг мустақиллигига шубҳа билдирди. Позитивистлар умуман онтологияни яратишдан бош тортдилар. Иррационализм, марксизм ва экзистенциализмда онтологик концепциялар ҳаёт, жамият ва инсон тушунчалари ривожлантирилди, улар борлиқнинг ноёб усуллари сифатида тавсифланди. Қуйида ноклассик фалсафада борлиққа муносабатни таҳлил қиламиз.

**Борлиқ ва ҳаёт: борлиқнинг иррационалистик концепцияси.** Фалсафий иррационализм асосчиси А.Шопенгауэр оламнинг ақлга мувофиқлиги ҳақидаги тезисга шубҳа кўзи билан қарайди. Унинг фикрича, борлиқнинг ўзи эмас, балки бизнинг у ҳақидаги тасаввуримиз ақлга мувофиқдир, зеро тасаввур – бу инсон ақлининг маҳсулидир. Аммо тасаввур – бу ҳодиса, моҳият даражасида эса дунёни ақлий идрок этиш мумкин эмас. Шопенгауэр ўзининг «Дунё интилиш ва тасаввур сифатида» деб номланган бош фалсафий асарида дунёнинг борлиғини икки таркибий қисмга – «яшашга интилиш сифатидаги дунё» ва «инсон тасаввури сифатидаги дунё»га ажратади. Унинг фикрича, яшашга интилиш ҳақиқий борлиқдир. Яшашга интилиш кўр-кўрона ва нооқилонадир, зеро унинг асосий нияти – ўз-ўзини асрашдир. Ўз-ўзини асраш инстинкти – бутун тирикликнинг табиий хоссасидир. Аммо Шопенгауэр романтикларга эргашиб, яшашга интилиш дунёнинг барча нарсаларига ва умуман дунёнинг ўзига хосдир, деб ҳисоблайди. Дунё ҳақидаги бундай мифопоэтик тасаввур ҳаётда яна таърифлар ва тушунчалар тилида ифодалаб бўлмайдиган ўзига хос табиий стихияни кўриш имкониятини беради.

Фан дунёни умумий қонунлар ва назариялар ёрдамида англаб етишга ҳаракат қилади. Аммо ҳаёт ҳар доим бетакрор бўлиб, уни таърифлар ёрдамида ифодалаш мумкин эмас, фақат ҳаёт фаолияти маҳсулларидаги моддий ифодаларнигина ўрганиш мумкин. Бу энг аввало ижодга тегишли, креатив фаолиятнинг барча турларидан интилишга энг яқини эса мусиқадир (интилишнинг биринчи моддий ифодаси). Сўзлар ва образлар ҳаётга интилишнинг изларини маълум даражада кўздан яширади.

Шопенгауэрнинг издоши Ф.Ницше ҳаётга интилишнинг моҳияти ҳокимиятга интилишда намоён бўлади, деб ҳисоблайди. Аммо бу нуктаи назар ҳақиқий борлиқнинг англаб етиш мумкин бўлмаган ҳодиса сифатидаги талқинига дахл этмайди. Ницше инсонда энг аввало ўз ҳаёти учун курашиши лозим бўлган биологик мавжудотни кўради. Инсон ўз ҳаёт кучлари ва инстинктларини ахлоқий тақиқлар ва жамият меъёрлари ҳукмига бўйсундириш йўли билан курашдан бўйин товламаслиги керак. Ахлоқ инсонни ўртача андозаларга яқинлаштиради ва унинг қайта туғилишига сабаб бўлади: инсон хавфсизлик ҳиссини сақлаш йўлида тўлақонли, лекин хавфли ҳаётдан воз кечади. Бундай қайта туғилишнинг йўлларида бири – Исо Масиҳнинг диний ахлоқи, иккинчи йўл – Сукротнинг рационалистик ахлоқи. Иккала таълимот ҳам нариги дунё ғоясига асосланади, уларнинг иккаласи ҳам реал ҳаётнинг қимматини камситишга қаратилган.

**Фридрих Ницше** (1844-1900 – немис файласуфи, иррационализм вакили, ҳаёт фалсафаси асосчиси. Асосий асарлари: «Мусиқа руҳидан фожианинг туғилиши», «Инсоний, ўта инсоний», «Зардўшт таваллоси», «Қувноқ фан», «Яхшилик ва ёмонликнинг нариги томонида», «Ҳамма учун ва ҳеч ким учун», «Ҳокимиятга интилиш», «Антихрист» ва б.) борлиқнинг икки асоси: дионисийча ҳаётий асос ва аполлонча бир ёқлама-интеллектуал асосни ажратган ва ҳақиқий маданият бу асосларни мувозанатга солишга ҳаракат қилиши лозим, деб ҳисоблаган. Европа маданияти мазкур идеални рўёбга чиқара олмади ва инсон борлиқ деганда стихияли шаклланишни эмас, балки тартибга солинганликни тушуниб, ўз мавжудлигининг асосий негизларидан узоқлаша бошлади. Ваҳоланки, ҳаёт абадий ҳаракат ва шаклланишдан иборатдир.

Ҳаётнинг мазмун ва моҳияти ҳокимиятга интилишда намоён бўлади. Бундай интилиш бутун тирикликка хосдир. Унга интеллектнинг ҳукмронлиги, ўз яқинига муҳаббатни тарғиб қилувчи ахлоқ ва тенгликни эълон қилувчи социализм монелик қилади. Буларнинг барчаси қуллар ахлоқини ташкил этади. Тўралар ахлоқи эса ҳаётнинг қиммати, одамлар ўртасидаги тенгсизлик ҳамда кучнинг ҳукмронлигига асосланиши лозим. Ницше «Худо ўлди» деган тезисни илгари суради. Ушбу тезис янгича ахлоқни шакллантириш зарурлигини англатади.

Тўралар ахлоқининг субъекти сифатида ўта қудратли инсон амал қилади. У олий биологик тур ҳисобланади. Одам маймундан қандай тарқалган бўлса, ўта қудратли инсон ҳам одамдан шундай тарқалади. У тайёр тур сифатидаги инсон табиатига хос бўлган жиҳатларни ўзидан соқит этади. Ўта қудратли инсон ҳаётни кураш сифатида идрок этишга ва ўзини тинимсиз ўзгартириш йўлида ҳаракат қилишга қодир.

Ўта қудратли инсон ғоясига «абадий қайтиш» концепцияси қарши туради. Ницше фикрига кўра, воқеаларнинг эҳтимол тутилган комбинациялари сони чекланган, вақт эса чексиздир, шу сабабли барча воқеалар такрорланиши лозим. Умуман олганда, Ницшенинг фалсафий

тизими ўзининг зиддиятларга тўлалиги билан ажралиб туради, шу туфайли ҳам у турлича тушунилади ва талқин қилинади.

Нищсе фалсафаси ХХ аср фалсафасининг турли йўналишлари: ҳаёт фалсафаси, прагматизм ва экзистенциализмга улкан таъсир кўрсатди.

**Борлиқнинг тарихий-материалистик концепцияси.** К.Маркс ўзининг ижтимоий борлиқ ҳақидаги таълимотини тарихий материализм деб номлаган. Унинг фикрича, ижтимоий борлиқ индивиднинг борлиғига нисбатан ҳам, ижтимоий онгга нисбатан ҳам бирламчидир. Шундай қилиб, у жамиятга физик борлиққа ўхшаш борлиқ сифатида қараган. Айни шу сабабли жамият ҳам табиат қонунларига ўхшаш аниқ ва шубҳасиз қонунларга бўйсунishiга унинг ишончи комил бўлган. Ижтимоий борлиқ - бу моддий борлиқ. У индивидларнинг ишлаб чиқариш-ҳўжалик фаолияти билан белгиланади. Ижтимоий борлиқ қонунлари унинг тарихий ривожланиш жараёнида намоён бўлади. Жамият тарихини Маркс ижтимоий-иқтисодий тузумлар: ибтидоий жамоа, қулдорлик, капитализм ва коммунизмнинг тадрижий ва қонуний кетма-кетлиги сифатида талқин қилган. Унинг фикрича, ҳар бир тузум ишлаб чиқариш кучлари ва ишлаб чиқариш муносабатларини ўз ичига олган тегишли ишлаб чиқариш усули билан белгиланади.

Ишлаб чиқариш кучлари (базис) – бу ўзини ўзи ривожлантириш ва ўз-ўзидан мураккаблашишга қодир бўлган ўзига хос борлиқ. Материалистик эволюционизм таълимотларида материя, Спинозанинг «яратувчи табиати» каби, мустақил ривожланиш қобилиятига эга, моддий ишлаб чиқариш эса моддий борлиқнинг энг мураккаб даражаси ҳисобланади. Бу ерда материя, моддий борлиқ, шу жумладан моддий ишлаб чиқариш ижтимоий организмга ўхшатилади ва унга ҳаёт аломатлари татбиқ этилади.

Ишлаб чиқариш муносабатлари (базиснинг устқурмаси) формал борлиқ соҳасига киради. Аммо шакл тадрижий ривожланишга қодир эмас, у фақат ўзгариш жараёнида бошқа шакл билан алмаштирилиши мумкин. Шу сабабли ишлаб чиқариш муносабатларининг алмашуви «инқилобий сакрашлар» тарзида кечади. Бу сакрашлар ишлаб чиқариш кучлари билан мувофиқ келиши ҳам (бу ҳол формацион ўсиш даврида кузатилади), уларнинг ривожланишига тўсқинлик қилиши ҳам мумкин. Сўнгги зикр этилган ҳолат ишлаб чиқариш муносабатларининг янги ишлаб чиқариш кучларига мувофиқ келувчи янада баркамолроқ шаклига инқилобий йўл билан ўтилишига олиб келади. Бунда янги ишлаб чиқариш кучлари эскиларидан мустақил ўсиб етилади. Масалан, феодал тузумда капиталистик ишлаб чиқариш кучлари мустақил ўсиб етилган ва эски ишлаб чиқариш муносабатлари билан тўқнашиб, буржуа инқилоби жараёнида янги – капиталистик ишлаб чиқариш муносабатларига эга бўлган. Улар ишлаб чиқаришнинг капиталистик усули ва ишлаб чиқариш воситаларига бўлган мулкдорликнинг капиталистик шаклига мувофиқ келувчи янги қонунлар, янги ҳуқуқ, ахлоқ ва янгича дунёқарашни ўз ичига олади.

**Борлиқ ва инсон: борлиқнинг экзистенциал-герменевтик концепцияси.** Экзистенциалистлар мушоҳада юритиш орқали англаб етиш

мумкин бўлган моҳият (эссенция)ни амалда мавжудлик (экзистенция)га қарши қўядилар. Улар борлиқнинг мазмуни тўғрисидаги масалага қайтиш лозимлигини эътироф этадилар. Лўнда қилиб айтганда, борлиқнинг оқилона тавсифи унинг асл мазмунини ёритиб беришга қодир эмас. Бундай мазмун ҳаёт тажрибасида, яъни «шу ерда-борлиқ» ёки мавжудлик орқали намоён бўлади. Герменевтика борлиқ схемаси ёки формуласини аниқлашга эмас, балки унинг мазмунини билишга қаратилган. Фалсафий муаммо сифатидаги борлиқнинг мазмуни инсонни ўз мавжудлигининг пировардчилиги ва тасодифийлигини англаш натижасида юз берган шокдан халос этиши лозим. Бир сўз билан айтганда, бу ерда аристотелча аналитикага хайдеггерча герменевтика қарши қўйилади.

Борлиқ герменевтикаси оқилона-схематик ёки метафизик билимга ишончсизлик кўзи билан қарашга асосланади. Фалсафа тарихида герменевтиканинг айрим тарафдорлари: а) мистик; б) эстетик; в) интуитив; г) иррационал нарсалар ва ҳодисаларга қараб мўлжал оладилар. Дунёни англаб етиш мазкур усулининг акс садолари Пифагор (осмон мусикасига кулок солиш), Платон (ғоялар хусусида мушоҳада юритиш), Тертуллиан (абсурд орқали ҳақиқатнинг тагига етиш), Паскаль (ақл ҳақиқатларига юрак ҳақиқатини қарши қўйиш), романтиклар, Кьеркегор, Шопенгауэр ва Ницше методида мавжуд.

**Борлиқ ва мавжудлик.** Мартин Хайдеггер (1889-1976 – немис файласуфи, экзистенциализм асосчиларидан бири. Асосий асарлари: «Борлиқ ва вақт», «Метафизикага кириш», «Платоннинг ҳақиқат ҳақидаги таълимоти», «Қишлоқ кўчасида», ва б.)

Борлиқ ва мавжудликни онтологик ажратиш Хайдеггер лойиҳасининг таянч нуқтаси ҳисобланади. Бу лойиҳани ишлаб чиқиш билан у асосан «Борлиқ ва вақт», «Феноменологиянинг асосий муаммолари» асарларида шуғулланади. Сўзнинг ўз маъносидаги борлиқ, албатта, мавжудликнинг борлиғи, лекин борлиқ мавжудликдан келиб чиқадиган йўқлик эмас, яъни у мавжудлик ҳисобланмайди. Бу ерда Хайдеггер Кантнинг борлиқ предикат эмас, деган фикрига қайтади. Аммо бу ҳолда борлиқ нима? Кенг тарқалган тасаввурга кўра, мавжуд нарсаларнинг барчаси айна бир борлиқ усули – мавжудлик билан тавсифланади. Шунга мувофиқ табиат ва рух (ғоя ва нарса, *res cogitans* ва *res extensia*) фарқланади. Аммо бу фарқлаш борлиқнинг усуллари ўртасидаги фарқни ифодалашга қодир эмас. У фақат мавжуд нарсанинг моҳиятини белгиловчи унсурлар ўртасидаги фарқни акс эттиради.

Хайдеггер фикрига кўра, борлиқ усуллари ажратишнинг ҳақиқий йўли борлиқнинг моҳияти (*essentia*) ва усулининг бир-бирига мансублигини моҳият ва усулнинг борлиқ ғоясига мансублиги нуқтаи назаридан таҳлил қилишга асосланади. Немис мутафаккири борлиқнинг олти усули: экзистенция, биргаликда мавжудлик, қўл остидалик, ҳозирлик, ҳаёт ва барқарорликни фарқлайди. Бу усулларнинг барчаси бир-биридан шу даражада фарқ қиладики, «борлиқ» тушунчасининг ягоналигини шубҳа

остида қолдиради. Бу ерда мавжудлик тўғрисидаги масала Хайдеггер каршисида энг муҳим масалалардан бири сифатида кўндаланг бўлади.

Мавжудлик тушунчасининг таҳлили унинг «ҳозирлик», «дунё» ва «қўл остидалик» тушунчалари воситасида ифодаланувчи феноменлар билан онтологик ўзаро алоқасини қайд этишдан бошланади. Бунда мавжудликни борлик турларидан бири сифатида тушуниш мумкин эмаслиги, мавжудлик муаммосини, «унинг шартлари ва чегарасини» атрофлича ўрганиш зарурлиги таъкидланади.

Файласуфлар ҳатто мавжудлик тўғрисидаги масалани қўйиш усулида ҳам аниқ бир тўхтамга келганлари йўқ. Бу хусусда Хайдеггер «онгга нисбатан трансцендент» бўлган нарсга мавжудми, ташқи дунёнинг мавжудлигини исботлаш мумкинми, мавжудликни англаб етиш мумкинми кабилидаги масалаларни ва ниҳоят, мавжудликнинг мазмуни тўғрисидаги масалани аралаштириш одат тусини олганини таъкидлайди.

Юқорида зикр этилган ҳар хил, лекин ўзаро боғланган масалалар хайдеггерча талқинида мавжудлик муаммоси уч қисмга ажратилади: а) борлик ҳамда «ташқи дунё»ни исбот қилиш мумкинлиги муаммоси сифатидаги мавжудлик; б) онтологик муаммо сифатидаги мавжудлик; в) мавжудлик ва таважжуҳ.

Биринчи муаммони таҳлил қилар экан, Хайдеггер ташқи дунёнинг мавжудлиги ёки уни исботлаш тўғрисидаги масала бир вақтнинг ўзида маъносиз ва икки маъноли эканлигини қайд этади. Масаланинг маъносизлиги шу билан изоҳланадики, мазкур масала дунёда борлик сифатида мавжудлик билан қўйилган. Масаланинг икки маънолилиги, Хайдеггер фикрига кўра, бир-биридан фарқ қиладиган икки нарсга: нимададир борлик сифатидаги дунё ва ички мавжудлик сифатидаги «дунё»нинг аралашуви туфайли келиб чиқади. Ташқи дунёнинг мавжудлиги тўғрисидаги масала бу ерда дунё феноменига ойдинлик киритмасдан қўйилади. Бунинг оқибатида амалда исботланаётган нарсга ёки ҳодисанинг исботлаш усули ва исботлашнинг эълон қилинаётган мақсади билан аралашуви юз беради.

Шундай қилиб, Кант фалсафадаги жанжал деб номлаган масала – ташқи дунё мавжудлигининг далил-исботлари йўқлиги Хайдеггерга муаммони нотўғри қўйиш бўлиб туюлади. У бундай исботлашни амалга оширишни кўзлаган шахсларнинг шу ерда ҳозирлигининг ўзиниёқ мавжудликнинг исботи деб ҳисоблайди. Хайдеггер фикрига кўра, ҳатто дунёнинг мавжудлигига ишониш лозимлигини таъкидловчилар ҳам, адашадилар, зеро улар бундай далил-исботлар идеалда мавжуд бўлиши лозимлигини тасдиқлайдилар.

Мур ва Хайдеггер нуқтаи назарлари ўртасида муайян ўхшашлик мавжуд. Уларнинг иккаласи ҳам бу сохта муаммони ўзидан соқит этишга ҳаракат қилади. Бунда улар шу тариқа барча антиреалистларни кучли далилдан маҳрум этишга умид қиладилар. Улар мазкур масаланинг қўйилишининг ўзиёқ мантиқсиз эканлигини таъкидлайдилар.

Уларнинг асосий фарқи шундаки, Хайдеггер баҳслашиш учун асослар мавжуд эмас деб ҳисоблайди. У реалистларнинг нуқтаи назарини ҳам, идеалистларнинг қарашларини ҳам қаттиқ танқид қилади. Реалистларнинг қарашларида у «онтологик тушунарсизлик»ка, яъни мавжудликни онтологик (борлиқнинг тартиби орқали эмас, балки мавжудликнинг тартиби орқали) тушунтириш ниятига эътиборни қаратади. Идеалистларни улар ўзларининг борлиқ ҳақидаги тасаввурларини мавжудлик орқали тушунтиришга ҳаракат қилганлари учун айблайди. Идеалистлар борлиқни мавжудлик орқали тушунтириш мумкин эмаслигини англамайдилар. Боз устига, идеалистлар мавжудликнинг идеал борлиғи ҳақидаги тасаввурдан келиб чиқадиган оқибатларни, хусусан онгнинг борлиғи ҳақидаги масалани эътибордан соқит этадилар.

Буларнинг барчаси Хайдеггер мавжудлик муаммосини онтологик таҳлил қилиш зарур, деган хулосага келишига сабаб бўлади. У ҳатто бунинг учун мавжудликни англаб етишнинг «пойдеворлари ва уфқлари»ни ёритувчи махсус экзистенциал-онтологик концептуал базани таърифлайди. Унинг ёрдамида немис мутафаккири қуйидаги дискурсив схемани тузади. Мавжудлик дунёда борлиқ демакдир, дунёда борлиқ эса дунё феноменининг ўзига асосланади. Мазкур феномен дунёда-борлиқнинг таркибига киради, дунёда-борлиқ эса борлиқнинг яхлитлигидан таважжуҳ ёрдамида мустаҳкам ўрин олади.

Келтирилган схема, Хайдеггер ижодининг бошқа намуналари каби, у илмий муомалага киритган атамаларнинг маъноси хусусида бир қанча саволлар туғилишига сабаб бўлади. Масалан, «таважжуҳ» ўзи нима? Яқиндагина фалсафий категорияси айлантирилган бу нометафизик сўз «мавжудлик», «объектив борлиқ» ёки «физик борлиқ» тушунчалари қаторида мутлақо ноўриндек бўлиб туюлади. Аммо Хайдеггер таважжуҳ феноменини борлиқнинг мазмунини англаб етишга элтувчи йўллардан бирига айлантиради. Хайдеггер Янги даврда фақат психологик ёки ҳатто биологик жиҳатдан талқин қилинган нарсалар ва ҳодисаларни метафизик нуқтаи назардан талқин қилишга уринганини эсласак, унинг нияти ойдинлашгандек бўлади. Бу ерда мавжудликка энг аввало қаршилик кўрсатиш, субъектнинг ички интилишлари рўёбга чиқишига монелик қилишга қодир бўлган юзаки феномен сифатида ёндашган Дильтей ва Шелернинг таъсирини ҳам эътиборга олиш лозим. Хайдеггер мавжудликнинг волюнтаристик концепцияси доирасини кенгайтиришга ва уни ҳозирликнинг таҳлили руҳида ўзгартиришга ҳаракат қилади. Дарҳақиқат, интилиш воқелик билан ўзаро таъсирга киришиш жараёнида қаршиликка дуч келади, лекин мавжудлик ва ҳозирликнинг муносабати қаршилик феномени билангина чекланмайди, қаршилик кўрсатиш қобиляти – мавжудликнинг хусусиятларидан бири. «Мавжудликни англаш»нинг ўзи ҳам дунёда борлиқнинг муайян усулидир.

Хайдеггер мавжудлик «нарсанинг соф мавжудлиги» маъносида эмас, балки борлиқ усули сифатидаги мавжудлик маъносида тушуниладиган бўлса, мавжудликнинг модуслари сифатида қўл остидалик ва ҳозирлик амал қилади,

деб ҳисоблайди. Шундай қилиб, айнан таважжух феномени мавжудликни категория сифатида аниқлаш омили ҳисобланади. Демак, Хайдеггер борлик сифатидаги мавжудлик реаллик ёки субстанциялилик асосида англаб етилиши мумкин эмас, деган хулосага келади.

Шуни қайд этиш лозимки, Хайдеггернинг мавжудлик хусусидаги мулоҳазалари мазкур муаммога доир фалсафий баҳс-мунозаралардан четда туради. Бу ҳол Хайдеггер баҳслашувчи тарафларни енгилга муваффақ бўлгани билан эмас, балки унинг фалсафаси аксарият масалалар ва тушунчалар юзасидан мулоқот учун замин яратмаслиги билан изоҳланади. Фундаментал онтология ё тўлалигича қабул қилинади, ё бутунлай рад этилади. Хайдеггернинг ноортодоксал издошларидан бири Ж.Деррида унинг руҳ ҳақидаги мулоҳазаларини бир вақтнинг ўзида ҳам аксиоматик, ҳам аксиологик, ҳам аксио-поэтик деб тавсифлайди<sup>64</sup>. Хайдеггернинг бутун фалсафаси ҳақида ҳам айна шу гапни айтиш мумкин.

Хайдеггер Гуссерлнинг феноменологик методини ўзлаштиради, лекин уни борлик муаммоларининг таҳлилига татбиқ этади. Ҳозирги дунёда инсон борлик ҳақидаги тасаввурни деярли йўқотган. Ҳозирги ҳаёт моддий нарсаларнинг мавҳум, мантикий тилида гапиради, шу сабабли ҳақиқий борликни фақат инсоннинг мавжудлиги (Dasein) орқали тасаввур қилиш мумкин. Инсон ҳаёти ҳаётнинг бошқа шаклларида бутунлай фарқ қилади, чунки ўзини ўзи билиш ва борлик ҳақида мулоҳаза юритишга қодир. Инсон ҳақиқий ёки ҳақиқий бўлмаган мавжудликни танлаши мумкин.

«Борлик ва вақт» асарида Хайдеггер инсоннинг мавжудлигини таҳлил қилади ва унга борлиқнинг ўзини тушунишга элтувчи йўл сифатида ёндашади. Мавжудликнинг инсоний усули биз ўз ҳаётимизни амалга оширувчи кўп сонли йўллари англатади. Инсон дунёда мавжуд бўлади, у билан тўқнашади ва кундалик мавжудлик шароитларига мослашиши ва унга кўникма ҳосил қилиши мумкин. Бундай инсон ўз моҳиятидан узоқлашган ва ҳақиқий бўлмаган ҳаёт кечирувчи «аноним мавжудот» ҳисобланади.

Инсон борлиғининг асосий тавсифи сифатида «таважжух» амал қилади. Инсон дунёга ташланган, бинобарин, унда иштирок этади ва манфаатдор ҳисобланади. У ўзи ҳақида ва унинг бу дунёдаги ҳаётини белгиловчи барча нарсалар ҳақида қайғуриши (улар учун масъул бўлиши) лозим. Хайдеггер фикрига кўра, одамзот жамоа ҳаётининг «анонимлиги» ортига яшириниб, эркинлик ва масъулиятни идрок этишдан доим ўзини олиб қочади. Таважжух билан «безовталик» ва «кўрқув» узвий боғлиқ. Улар инсон ўзини ўзи танлаши мумкинлигини тушунганида намоён бўлади.

Инсон мавжудлиги (Dasein)нинг моҳияти сифатида экзистенция – очиклик, ўзгача нарсаларга интилиш амал қилади. У йўқликка (ўлимга) интилади ва ўзининг бетакрорлигини даҳшат орқали англаб етади. Инсон айнан борлиқнинг мантиксизлигидан даҳшатга тушиш орқали ўзининг ҳақиқий борлиғини тушуниб етади. Ҳамонки инсон ўзини ўлим даҳшати орқали англаб етар экан, муваққатлик инсон мавжудлигининг бош

<sup>64</sup> Қаранг: Derrida J. Of Spirit: Heidegger and the Question. The University of Chicago Press, 1989. – 14-6.

хоссаларидан бири ҳисобланади. Мавжудликнинг муваққат тузилиши ўзликни англаш ва ҳаракатнинг бош омилидир.

Хайдеггер ўз ижодий фаолиятининг сўнгги босқичида тил ҳамда техника экспансияси натижасида ҳозирги замон инқироzi мавзуларига қўл уради. У техникага янги Европа тарихини ҳаракатлантирувчи куч сифатида қарайди. Техника мавжудликни унга ўз ҳукмини ўтказиш учун предметга айлантиради. Бу охир-оқибат шунга олиб келадики, инсоннинг ўзи ҳам техникага қарам бўлиб қолади, предметга айланади.

Хайдеггернинг фалсафий ғоялари кўпгина мутафаккирлар томонидан ривожлантирилган. Бу мутафаккирлар орасида Хайдеггернинг издошлари ҳам (Гадамер), уни танқид қилувчилар ҳам бор. Мавжудлик таҳлили метафизикани борликни уни моддийлаштириш, кўламлаштириш орқали англаб етиш сифатида рад этади. Метафизик фикрлаш услубининг танқиди замирида уни фикрлаш эркинлигидан воз кечиш сифатида тасаввур қилиш ётади. Метафизик фикрлаш услубининг танқидчилари уни мазкур фикрлаш услубининг замирида борликни англаб етиш, унинг мазмун ва моҳиятини тушуниш мумкин эмас, деган ғоя ётганлиги учун танқид қиладилар. Метафизика замирида ётувчи оптик метафора бизни борликқа юзаки феномен сифатида ёндашишга мажбур қилади. Бунда борлик нарса сифатида тушунилади, уни англаб етиш эса унинг хоссалари, муҳим белгилари ва шу кабиларни аниқлаш орқали амалга оширилади. Амалда борлик кўламли объектга айланади. Аммо борлик нарса эмас. Хайдеггер илмий тадқиқотнинг одатдаги тартиб-таомилларига қарши чиқади, у муайян масалани қўйишда унинг мазмунини теран англаб етиш лозим, деб ҳисоблайди. Мулоқотни имитация қилар экан, тадқиқотчи ўз суҳбатдоши инсон, боз устига билимдон инсон эмаслигини унутмаслиги керак. Жавобни савол берган одамнинг ўзи излаши лозим.

Хайдеггер вақтни англаб етиш тажрибаси ёрдамида борликни англаб етишни таклиф қилади. Бунда юзаки тасаввур ўрнига ички кечинма биринчи даражали аҳамият касб этади. Биринчи ҳолда инсон, унинг онги сўзлайди ва амал қилади. Иккинчи ҳолда эса – дунёнинг ўзи сўзлайди ва амал қилади, нарсаларнинг ўзлари қаршимизда гавдаланади. Инсон онги, унинг ўзи каби, дунёнинг теран қатламларидан ўрин олган. Аммо онгда оқилона асоснинг ривожланиши билан у ўзи яратган стихияга қарам бўлиб қолган. Агар инсон бой берилган дунё билан уйғунликни тиклай олса, у яна борлик овозини эшитади. Бу овозни «борлик уйи» бўлган тил орқали эшитиш мумкин.

М.Хайдеггер «фундаментал онтологияси»нинг ўзига хос хусусияти шундан иборатки, унда фалсафа ва фан бир-бирига қарши қўйилади. Хайдеггер ўзининг борлик ва мавжудлик ҳақидаги таълимотида нафақат ҳозирги замон табиатшунослиги маълумотларига таянишга ҳаракат қилмайди, балки янги Европа фани лойиҳасини бу нарсаларни англаб етишга ожиз деб ҳисоблайди. У «нусха кўчирувчи фикрлаш услуби»нинг эпистемологик имкониятларига бўлган ишончни қаттиқ танқид қилади,

илмий фаолиятни борлиқнинг асл ҳақиқатини аниқлаш йўлидаги изланишлар билан бирга амалга ошириш мумкин эмас, деб ҳисоблайди.

Хайдеггер фалсафанинг Платонга қадар бўлган ҳолатига қайтишга, фалсафа категориялари тизимини ва умуман фалсафий мушоҳада юритиш тамойилларини қайтадан ва ўзгача асосларда шакллантиришга умид қилади. Хайдеггернинг одатдаги тилга, у орқали эса – архаик тилга мурожаат этгани айтилиши шу ҳол билан изоҳланади. Хайдеггер айнан архаик тилда ўзга образлар ва маъноларни аниқлашга ва шу тариқа борлиқни, мавжудликни англаб етишнинг янгича йўллари топишга умид қилади.

**Борлиқнинг мазмуни тўғрисидаги масала: борлиқ ва вақтнинг алоқаси.** Борлиқнинг мазмуни тўғрисидаги масала вақтни англаб етиш муаммоси билан узвий боғлиқ. «Борлиқ тушунчаси энг мавҳум тушунча бўлса керак», деб ёзади Хайдеггер. Борлиқ тушунчаси Европа фалсафасини яратибгина қолмайди, мазкур атаманинг интеллектуал тарихи фалсафа тарихи билан тенгдошдир, у билан боғлиқ бўлган тушунчалар мазмунининг хусусиятлари фалсафа ва жамият ўртасидаги мураккаб муносабатлар моҳиятини кўп жиҳатдан белгилайди. Файласуфлар ўз билимининг «мағзи»ни «оддий одамлар»га одатда борлиқ ҳақидаги фикр ёки фикрлар мажмуи ёрдамида етказишга ҳаракат қиладилар. Бундай фикрлардан Коинот тамойиллари ва қонунлари, нарсалар табиати ҳақидаги, яхшилик ва ёмонлик, мақсадлар ва қадриятлар, ўтмиш, ҳозирги замон ва келажак ҳақидаги таълимотлар келиб чиқади.

Айни шу сабабли файласуфлар борлиқнинг хоссалари ва муносабатлари хусусида баҳслашадилар. Борлиқ бирламчи, борлиқ олдиндан белгиланмаган, борлиқ яратади, борлиқ абадий, мукаммал ва ўзгармас, борлиқ ягона, қўшалок ёки кўп сонли. Борлиқ нимага қарши туради: йўқлик, шаклланиш ва онггами? У моддийми ёки идеалми? Бир сўз билан айтганда, борлиқ ўз-ўзидан равшан тушунчадир. Фақат борлиқнинг хоссалари ва муносабатлари кўрсатилган борлиқ назариясини яратиш талаб этилади. Борлиқ ҳақида ҳамма нарсани билсак, дунё, инсон, ўтмиш ва келажак ҳақида ҳам ҳамма нарсдан хабар топамиз.

Борлиқнинг мазмун ва моҳияти нимада, деган саволга жавоб топиш Хайдеггер учун жуда муҳимдир. «Борлиқ нима?», деб сўрасак, у мазкур «нима»нинг мазмуни бизга маълум, деб ҳисоблайди. Парменид таъбири билан айтганда, борлиқ бор ва бўлмаслиги мумкин эмас. Демак, борлиқ бор ва фақат унинг қандайлигини аниқлаш талаб этилади. Худди шунингдек, «қуён нима», деган савол ҳам қуённинг борлигини назарда тутди ва унинг жинсини айтиш, белгиларини санаб ўтиш, балки у яшайдиган муҳитни кўрсатиш ва тавсифлаш талаб этилади. Қуён – сут эмизувчи ўтхўр ҳайвон, кемирувчилар оиласига киради, узун қулоқлари бор ва ш.к. «Қуён» сўзи билан биз кўриш, суратини чизиш, тавсифлаш мумкин бўлган предметни атаймиз. Бу сўз билан биз битта предметни эмас, балки мазкур турга мансуб бўлган кўп сонли предметларни атаймиз. Аммо борлиқ қуён эмас ва умуман, у ҳеч қандай нарса эмас. Худди сезгилар, фикрлар, тушунчаларни кўриш,

суратини чизиш ёки тавсифлаш мумкин бўлмаганидек борлиқни кўриш ҳам, тавсифлаш ҳам, суратини чизиш ҳам мумкин эмас. Сезгиларни ҳис этиш, фикрларни таърифлаш, тушунчаларнинг мазмунига тавсиф бериш мумкин. Аммо борлиқ санаб ўтилган феноменларнинг бирортасига мансуб бўлса, у қандай қилиб ҳамма нарсанинг аввалида туриши, ҳамма нарсанинг асоси бўлиши мумкин.

Фалсафа фикрлашнинг янгича услубини кашф этди. Бу фикрлаш услуби ёрдамида биз аслида нарса бўлмаган феноменларга ҳам нарса сифатида ёндашишимиз мумкин. Масалан, нарсаларнинг хоссалари, нарсалар ўртасидаги муносабатлар. Сўнгра фикрлар, сезгилар, сўзлар, номлар, қилмишлар. Ниҳоят, мазмуннинг ўзи. Мазмунни ўрганиш билан XX асрда прагматистлар, феноменологлар, неопозитивистлар шуғулландилар. Натижада прагматистлар семиотикани, феноменологлар – герменевтикани, неопозитивистлар эса – тилнинг мантикий таҳлили ва ҳаракатнинг лингвистик таҳлилинини яратдилар. Аммо бу ёндашувларнинг барчаси аслида номоддийни моддийлаштиришга таянади. Сўзлар, фикрлар, сезгилар ва қилмишлар таҳлил предметиға айланиши учун ўзига хос нарсаларға айлантирилади. Қадимги таҳлилнинг махсус воситаси – мантиқ уларни тенг ҳуқуқли тушунчалар сифатида бирлаштиради, фақат «якка – умумий» ва «мавҳум – конкрет» йўналишлари бўйичагина уларни ажратади.

Орадан юз йилликлар ўтди ва файласуфлар фалсафий тушунчаларнинг мазмунини гўёки уларнинг моддий табиатиға ҳеч ким шубҳа қилмагандек муҳокама қила бошладилар. Платоннинг мазкур ғаройиб моҳиятлар мавжуд бўлган алоҳида дунё ҳақидаги фантастик таълимотиға эҳтиёж қолмади. Бу таълимотсиз ҳам энг теран ақл эгалари замирида борлиққа ўхшаш «кузатилмайдиган моҳиятлар» ётувчи назарий тизимларни яратиш билан шуғуллана бошладилар. Файласуфлар борлиқ нимаға ўхшаши ва унинг табиати қандайлиги хусусида баҳсға киришдилар. Айримлар борлиқ моддий ва идеалға бўлинади, деган фикрни илгари сурадилар, айримлар уни фақат идеал, маънавий ёки илоҳий феномен сифатида тасаввур қиладилар, яна бир гуруҳ файласуфлар борлиқнинг ягоналиги тўғрисидаги масалани кун тартибига қўядилар. Хайдеггер буни ғарб метафизикаси деб номлади ва унга Парменид яшаган замондан бошлаб Кант ва Гегель замониғача бўлган даврдаги барча фалсафий таълимотларни киритди. Улардан фарқли ўлароқ Хайдеггер борлиқ ҳақида бошқа тилда сўзлади: у сўзнинг ёки ҳаракатнинг мазмуни ҳақида қандай сўрасалар, борлиқнинг мазмуни ҳақида ҳам шундай сўради.

Хайдеггернинг жавоби – бу борлиқнинг мазмуни нимада, деган саволға жавоб эмас, балки саволнинг мазмуниға ойдинлик киритишдир. Борлиқ ҳақида шундай бир тилда гапира бошлашдики, у мазмуннинг тагига етиш имкониятини бермайди, деб ҳисоблайди Хайдеггер ва бу фикрда у яратган таълимотнинг феноменологик илдизлари айниқса бўртиб намоён бўлади.

Борлиқ моҳиятини тушуниб етишда энг янги қарашнинг ўзагини инсоннинг ижтимоий ижоди ташкил этади. Бунда борлиқ ҳаёт фаолияти

жараёни сифатида тушунилади. Фан-техника тараққиётининг суръатлари тобора жадаллашиб бораётган ҳозирги шароитда мазкур дунёқараш кўпинча технократик дунёқараш деб аталади.

XX асрда Борлиқ– дунё миқёсидаги тартибсизлик, абсурд ва интиҳо асри - бунёд этган янги постмодернистик шаклини эълон қилган постмодерн инстинкт, бошбошдоқлик, ва юриш-туришларнинг ранг-баранглиги, спонтанлик ҳамда тартибсизлик томон юз тутган. Санъат ва борлиқ орасидаги масофа тобора қисқариб, мутлақо йўқолиш даражасига яқинлашган. Кўчадаги нарсалар бадий асарлар аҳамиятини касб этган. Постмодерн ҳаётдаги ҳақиқий қарама-қаршиликлардан келиб чиқишга ҳаракат қилиб, борлиқдан «нусха» кўчирган ва «ўз тартиби»ни таклиф қилган. Одатдаги нарсаларнинг оддий боғланишларини нейтраллаштириб, уларни образли-бадий дунёқараш мақомига даъвогар бўлган янги маънолар тизимига киритишга интилиш ижоднинг моҳиятига айланган.

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.

**Борлиқ шакллари.** Инсон барча жонли нарсалар жонсиз нарсалардан бутунлай фарқ қилишига қадимдаёқ эътибор берган, лекин буни анча кейин тушуниб етган. 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 мавхум 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. *Борлиқнинг шакллари нотирик табиат, тирик табиат, ижтимоий борлиқ ва инсон борлиги кабилардир.* Сўнгги йилларда виртуал борлиқ шакли ҳақида фикр юритилмоқда. Борлиқнинг бу умумий шакллари ўзига хос хусусиятга, ўзининг бетакрор моҳиятига эгадир. Борлиқнинг турли шаклларини жонсиз табиатдан бошлаб муфассалроқ кўриб чиқамиз, зеро у ҳозирги замон фани нуқтаи назаридан жонли ва ижтимоий табиатнинг негизи ҳисобланади.

*Табиат борлиги бирламчи (яъни инсон ва унинг фаолиятидан қатъи назар мавжуд бўлган нарсалар ва жараёнлар борлиги) ва иккиламчи (ёки одамлар томонидан яратилган нарсалар ва жараёнлар борлиги) табиат борлигига бўлинади.* Бирламчи табиат нотирик табиат нарсалари ва жараёнларининг борлиги – 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 борлиги икки даражани ўз ичига олади.

Бирламчи 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.

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

*Инсон борлигининг таҳлилида унинг табиатнинг бир қисми сифатида жисмоний мавжудлигини ва алоҳида инсон борлигини 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, совукдан 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 эҳтиёжида ўз ифодасини топади;

*Маънавий борлиқ субъектив индивидуаллашган ва объектив (ноиндивидуал) маънавий борлиқ сифатида мавжуд.* Индивидуаллашган маънавий борлиқ - бу инсоннинг ички дунёси, у онглилик ва онгсизликни камраб олади. Бундай ёндашувга кўра, рух – индивидуал онг билан айний тушунча, тор маънода эса у тафаккурдир. Онг – инсон бош миясининг дунё борлигини изчил акс эттириш, уни образлар ва тушунчаларга айланттириш 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 асосидир.

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;

*Ижтимоий борлиқ айрим инсоннинг жамиятдаги борлиги ва жамиятнинг борлигига 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, ҳукукий, иқтисодий, ахлоқий ва бошқа муносабатлар доирасида амалга оширилади.

*Виртуал борлиқ технологияси замирида биринчи марта XX аср 60-йилларининг ўрталарида пайдо бўлган компьютерлар ёрдамида дунёлар моделини яратиш мумкин,* деган ғоя ётади. Виртуал (лотинча Virtualis – мумкин бўлган) – нарсалар ва ҳодисаларнинг вақт ва маконда моддий мавжудлигига қарама-қарши ўлароқ, объектив нарсалар ёки субъектив образлар мавжудлигининг номоддий тури.

«Виртуал борлиқ» атамаси 1970 йилларнинг охирида Массачусет технология институтида Жерон Ленъер томонидан ўйлаб топилган. У 1984 йилда дунёда биринчи виртуал борлиқ фирмасини ташкил этди. Бу атама компьютерда яратиладиган муҳитда инсоннинг мавжудлиги ғоясини ифода этади. «Виртуал борлиқ» атамаси муомалага америкалик кинематографчилар томонидан киритилган. Улар муайян сабабларга кўра табиий йўл билан амалга ошириб бўлмайдиган ҳаёлий имкониятларни белгили-график шаклда сунъий амалга ошириш мумкинлиги ҳақидаги кинолентани шу ном билан чиқарганлар.

*Виртуал борлиқ - инсон реал борлиқда ҳаракат қилаётгани иллюзиясини компьютерда яратиш имконини берувчи интерфаол технология.* Бунда объектив борлиқни табиий сезги органлари ёрдамида идрок этиш ўрнини махсус интерфейс, компьютер графикаси ва овоз воситасида сунъий яратилган компьютер ахбороти эгаллайди. Виртуал борлиқ амалда йўқ нарса, уни кўл билан тутиш, унинг таъми ва ҳидини ҳис қилиш мумкин эмас. Шунга қарамай, у мавжуд ва инсон бу ҳаёлий оламга кириб, уни нафақат кузатади ва бошдан кечиради, балки унга таъсир кўрсатиш имкониятига ҳам эга бўлади, ушбу оламда мустақил ҳаракат қилади, уни ўзгартира олади. *Виртуал олам – инсон борлигининг ўзига хос шакли ва одамлар маънавий алоқасининг алоҳида маданий ифодасидир.*

Аммо виртуал борлиқ реал физик борлиқдек лаззат бахш эта олмайди, чунки бу борлиқ таъсирида вужудга келувчи ҳис-туйғулар кўп жиҳатдан унинг ўзи билан эмас, балки уни биз қандай идрок этишимиз билан

белгиланади. Биз виртуал денгизда чўмилишимиз мумкин, аммо бунда пайдо бўлувчи ҳис-туйғуларимиз бу денгизни биз қандай идрок этишимизга боғлиқ бўлади. Виртуал тарвуз ҳақиқий тарвуздан ширин эмас, виртуал колбаса ҳақиқий колбаса ўрнини боса олмайди ва ҳ.к.

Виртуал борлиқни одамлар яратади. Шу боис виртуал борлиқда мавжуд барча нарсаларнинг манбаи инсон онгидир. Бинобарин, виртуал борлиқ онг, онг ости соҳаси ва фантазия чиғиригидан ўтувчи физик борлиқдан шаклланади. Виртуал борлиқ объектив тарзда, яъни инсон миясида эмас, балки компьютерда мавжуд бўлади. Айни вақтда, у инсон онгининг маҳсулидир. Инсон томонидан яратилганидан кейин у инсон онгидан қатъий назар яшашда давом этади, бу онгга ҳар хил таъсир кўрсатади, мазкур онгнинг мазмунига – билимлар, эмоциялар, кайфият ҳамда онгнинг бошқа унсурларига қараб, ҳар хил идрок этилади.

Бугунги кунда виртуал борлиқ инсон маданий фаолиятининг турли соҳаларида қўлланилмоқда. Виртуал борлиқдан энг аввало у вужудга келган соҳада, фанда – физикада суюқлик ва газлар динамикасини моделлаштиришда, кимёда кимёвий реакциялар моделини тузишда, геология ва география фанларида фойдаланилмоқда.

Муҳандислик соҳасида, айниқса, хавфли шароитларда: очиқ космосда, денгиз ва океанларнинг чуқур жойларида, ядро муҳандислигида роботларни масофадан туриб бошқаришда виртуал борлиқ кенг қўлланилмоқда. Муҳандислик дизайнини автоматлаштириш жараёнида виртуал борлиқ технологияси айниқса қўл келмоқда. Компьютер дизайни ва унинг ажралмас ҳамроҳи – компьютер ишлаб чиқариши ракеталар ва самолётлар, автомобиллар катта бинолар конструкцияларини синовдан ўтказишда ягона жараёнга бирлаштирилди.

Виртуал борлиқ технологиясидан ҳарбийлар ҳам кенг фойдаланмоқдалар. Масалан, АҚШ армиясида ҳарбий хизматчиларда мерганлик кўникмаларини шакллантиришда имитаторлардан, жанг шароитида тез ва тўғри қарорлар қабул қилиш кўникмасини шакллантириш учун эса ҳарбий докторлардан фойдаланилади. Жуда қимматга тушадиган ва атроф муҳитга катта зарар етказадиган ҳарбий машқлар имитация қилинмоқда. Танк қисмларида танкдан ўқ узишни ҳамда танк жангида аскарлар ва офицерларнинг шахсий иштирокини имитация қилувчи ҳарбий ўйинлардан фойдаланилмоқда. Лойиҳалаштирилган, лекин ҳали ясалмаган курол-аслаҳа турлари синовдан ўтказилмоқда. Ҳарбийлар олинган маълумотларни таҳлил қилиш ва уларга баҳо бериш учун ҳам компьютер имитациясидан фойдаланмоқдалар.

Таълим соҳасида машқ тренажёрларини яратишда виртуал борлиқ технологиясидан фойдаланилмоқда. Яқинда виртуал кутубхоналар ва музейлар ташкил этиш концепцияси таклиф қилинди. Масалан, виртуал кутубхоналарда фойдаланувчи компьютер ёрдамида китоб жавонларининг визуал тасвири бўйлаб ҳаракатланиши, керакли адабиётларни топиши ва олиб кўздан кечириши, зарур ҳолда эса улардан нусха кўчириши мумкин.

Виртуал музей концепцияси бир қадар бошқача. Виртуал музей фойдаланувчиларга коллекциядаги исталган экспонатни унинг табиий, уч ўлчовли кўринишида кўриш имконини беради. Аммо бу тасвирий ечиш қобилияти анча юқори бўлган дисплейларни тақозо этади.

Шундай қилиб, виртуал борлиқ назарий изланишлардан оммавий ахборот воситалари ва телекоммуникациялар ажралмас қисми бўлган ҳозирги замон маданиятининг таркибий қисмига айланди.

Янги ахборот-коммуникация технологияларига интилиш бизга ривожланган жамиятларда тобора катта роль ўйнаётган янги тажрибанинг чексиз имкониятларини қўлга киритиш имконини беради, деган умид билан боғлиқдир. *Виртуал борлиқ тизимлари бу тажрибадан ва инсоннинг «янги ўзига хос хусусияти»дан фойдаланиш имконини амалда таъминлайди.* Инсон фақат ўз тасаввури билан чекланадиган сунъий тарзда яратилувчи виртуал оламлар орасида яшай бошлайди. Бундай дунёни яратиш мумкинми? Биз ўзимизда киборгларни кашф этамизми ёки фақат онгнинг компьютерлар моделлаштирувчи муҳит доирасидаги ҳозирча ифодалаш мумкин бўлмаган ҳолатларининг тажрибасиними - буни келажак кўрсатади.

Бу яқинлашаётган ва компьютер экранлари ёруғи билан ўзига чорлаётган ҳолатларни қандай баҳолаш ҳамда тавсифлаш мумкин? Ҳозирги замон одамнинг ҳақиқий бўлмаган, ғайриинсоний зомби ҳолатидаги мавжудлиги борлиқни инкор этиш демакдир. У шаклан бошқача борлиқ, мазмунан эса йўқлик сифатида амал қилади..

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.

*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 қуйида сўз юритилади.*

**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 борлигини касб этадиган ва қачондир йўқ бўладиган, яъни ўзининг аввалги борлигини 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 Қуёш тизимида 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 сайёрамизнинг умумий эволюцион жараёнлари билан боғлиқ. Ернинг табиий космик жисм сифатидаги эволюциясини эса нафақат тоғ жинслари ёки китъалар 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 «ақлли 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 карра кўпайтириб, табиатда илгари ҳеч қачон мавжуд бўлмаган янги нарсалар ва ҳодисаларнинг катта бир дунёсини яратди. У шиддат билан, шаҳарлар ва аҳоли яшайдиган жойлар, саноат корхоналари ва техник қурилмалар, йўллар, машиналар, аэродромлар ва шу кабилардан 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 «бирламчи» табиатдан фарқли ўлароқ, «иккламчи табиат» сифатида талқин қилинади.

Инсон яратган нарсалар борлиғи кўп жиҳатдан инсоннинг ўз борлиғи билан боғланади, зеро у бунёд этган «иккиламчи табиат» аввало унинг турлитуман 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 борлиғини 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, куни битган эски нарсалар ўзининг аввалги борлиғини йўқотиб, асосан чиқинди, ахлатга ва табиий муҳитга ёт бўлган ўзга лаш-лушларга айланади.

Пировардда 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 «иккламчи» 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 ақли 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 ҳодисалари 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 айтиш шунингча ётади.* Ҳаёт пайдо бўлишининг илоҳий асослари, «ҳаёт хужайралари» Ерга космосдан келгани, гўёки Ерда тажриба ўтказаётган ўзга сайёралик келгиндилар ва ҳоказолар ҳақида жуда кўп ҳар хил ғоялар илгари сурилган.

Шу боис, Коинотда бизнинг сайёрамиздан бошқа жойда ҳам ҳаёт борми, деган савол мутлақо ўринлидир. Қуёш 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 Қуёш тизимси 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, Қуёш тизимида 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 муаммоси 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>65</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.

**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 негизиде вужудга келади ва йўқликка чекинади экан, айна шу қотиб қолган табиат бағрига қайтади. Қадимги юнон файласуфлари бутун тириклик ер, сувдан пайдо бўлган ва уларга қайтиб боради, деганида, айна шу алоқани назарда тутганлар.

Фан, айниқса биологиянинг ривожланиши билан XIX аср бошларидан органик дунё эволюцияси ҳақидаги яхлит таълимотлар вужудга келди. Дастлаб Ж.Ламарк (1744-1829), ва 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.

<sup>65</sup> Джемс У. Зависимость веры от воли. – СПб(б).: 1994. –С. 35.

**Жонли нарсаларнинг ўзига хос хусусиятлари.** Ҳозирги илмий тасаввурлар ҳар қандай жонли организмни очик типдаги ўз-ўзини ташкил этувчи, яъни атроф муҳит билан моддалар, энергия ва ахборот алмашинувини амалга оширувчи тизим сифатида тавсифлаш имконини беради. Жонли нарсаларнинг яна бир ўзига хос белгиси шундаки, улар кўпайиш қобилиятига эга. 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, 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 ҳарорат, 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 тўхтайдилар, 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.

## **ФАЛСАФАДА СУБСТАНЦИЯ ВА МАТЕРИЯ МУАММОСИ**

1. Субстанция муаммосига турли ёндошувлар (монизм, дуализм, плюрализм)
2. Субстанция муаммосининг онтологик мазмуни
3. Материя ҳақидаги тасаввурларнинг асосий босқичлари
4. Геоцентрик ва ноеоцентрик тизимлар диалектикаси
5. Дунёнинг бирлиги ва ранг баранглиги
6. Релятивистик космология. Оламнинг биринчи релятивистик модели.

**Субстанция тушунчасининг моҳияти.** *Фалсафа тарихида ўзининг мавжудлиги учун ўзидан бошқа ҳеч нарсага муҳтож бўлмаган биринчи асосни ифодалаш учун «субстанция» (лат. substantia – моҳият, асос) категорияси қўлланилади.* Илк фалсафий йўналишларнинг вакиллари барча нарсалар асосини ташкил этувчи моддани биринчи асос сифатида тушунганлар. Одатда, бундай асос сифатида ўша даврда умумий эътироф

этилган биринчи стихиялар: ер, сув, ҳаво, олов ёки фикрий конструкциялар, «биринчи ғиштар» - апейрон, атомлар қаралган. “Авесто”да бирламчи субстанция олов деб аталган. Кейинчалик субстанция категорияси ўзгармас, нисбатан барқарор ва ҳеч нарса билан боғлиқ бўлмаган ҳолда мавжуд ўта кенг асосга айланди. Инсон идрок этадиган дунёнинг бутун ранг-баранглиги ва ўзгарувчанлиги субстанция билан боғлана бошлади. Бундай асослар сифатида фалсафада асосан материя, Худо, онг, ғоя, флогистон, эфир ва шу кабилар амал қилган.

Нидерланд файласуфи Бенедикт Спиноза (1632-1677) «*causa sui*» – «ўз-ўзининг сабабчиси» иборасидани яъни ўз ҳолича мавжуд бўлган ва ўзи орқали зоҳир бўлган, яъни ўзининг мавжудлиги учун бошқа нарсага муҳтож бўлмаган нарсани тушунган. Бунда бир томондан, субстанция материя сифатида тушунилади, бошқа томондан – у ўзининг барча шакллари сабаби ва «субъекти» сифатида амал қилади. Бунда Б.Спиноза субстанцияни бир вақтнинг ўзида ҳам табиат, ҳам Худо сифатида таърифлайди ва бу икки тушунчани тенглаштиради. Б.Спинозанинг Худони табиатга бутунлай сингдириб юбориш, уни табиийлаштиришга ва илоҳий мазмундан ажратишга ҳаракат қилиши пантеизмидир.

Гольбах барча субстанцияли нарсаларни табиатга ва фақат табиатга боғлади. Унинг фикрича «Табиат ҳамма нарсанинг сабабчисидир; у абадий мавжуддир; табиат ўз-ўзининг сабабчисидир...». «Табиат қандайдир буюм эмас; у доим ўз ҳолича мавжуд бўлган; ҳамма нарса унинг бағрида вужудга келади; у барча нарсалар билан таъминланган улкан устахонадир...»<sup>66</sup>. Шу маънода табиат ҳам, субстанция ҳам сиртдан ҳеч қандай турткига муҳтож эмас.

Лейбниц эса: «Ҳар қандай ҳақиқий субстанция фақат ва фақат таъсир кўрсатади<sup>67</sup>», деб таъкидлаган.

Модомики, субстанция ҳамма нарсани ўз ичига олувчи ва ўзи учун бошқа ҳеч қандай асос ёки шартни назарда тутмайдиган биринчи сабаб экан, у ўзига боғлиқ бўлмаган ҳолда мавжуд ҳар қандай нарсанинг мавжуд бўлиш имкониятини истисно этади. Субстанция хоҳ Худо, хоҳ ғоя, ўзлик, руҳ ёки экзистенция бўлсин – яғонадир! «Субстанция» тушунчаси кўпликда қўлланилиши мумкин эмас. Унинг кўплиги ҳақидаги ғоя бу тушунчанинг таърифига зид, чунки икки ёки бир неча нарса мавжуд бўлган тақдирда, уларнинг биронтаси ҳам субстанция ҳисобланмайди. Субстанциялилик парадокси ана шундан иборат.

Алхимиклар мазкур атамани кўпликда қўллаб, «субстанцияли шакллар», «субстанцияга хос сифатлар» тўғрисида сўз юритганлар ва унга қўпол физик маъно юклаганлар. Айни ҳолда субстанция моддага тенглаштирилган. Улар субстанциянинг хосса ва шакллари ўзгармас, лекин тегишли таъсирлар натижасида бир-бирига айланиши мумкин, деган нотўғри хулосага келганлар.

<sup>66</sup> Гольбах // Всемирная энциклопедия. –М.: Современный литератор, 2001. –С. 246.

<sup>67</sup> Лейбниц Г. // Всемирная энциклопедия. –М.: Современный литератор, 2001. –С. 548.

Субстанциянинг ўз-ўзидан амалга ошиши ҳодисаларнинг умумий, узвий хоссалари – атрибутларда ва нарсаларнинг муайян, алоҳида хоссалари – модусларда содир бўлади.

Субстанция ғоясидан турли фалсафий таълимотлар дунёнинг бирлиги ва унинг келиб чиқиши ҳақидаги масалага ўзлари қандай жавоб беришига қараб ҳар хил фойдаланадилар.

**Монизм** (юнон. *monos* – битта, ягона) дунёнинг нарсалар ва ҳодисалар ранг-баранглиги бир субстанциядан иборат деган таълимот. Дунёнинг келиб чиқиши ва моҳияти ҳақидаги ҳозирги илмий тасаввурлар, шунингдек биринчи асос муаммосига нисбатан фалсафа тарихидаги энг салмоқли ёндашувлар кураши нуқтаи назаридан субстанция табиатини тушунишга нисбатан анча кенг тарқалган икки ёндашув – материалистик ва идеалистик монизмни қайд этиш лозим.

**Материалистик монизм** дунё ягона, узвий, у азалдан моддий ва дунёнинг бирлиги замирида айни шу моддийлик ётади, деб ҳисоблайди. Бу концепцияда олам онг ва идеалликдан эмас, балки моддийликдан келтириб чиқарилади. Бундай ёндашувларнинг ўта ривожланган кўринишларига биз Фалес, Гераклит, Спиноза ва унинг издошлари асарларида дуч келамиз.

**Идеалистик монизм** эса, материяни ҳар қандай борлиқнинг боқий мавжудлиги, йўқ бўлмаслиги ва биринчи асосига эга бўлган қандайдир идеал нарсанинг маҳсули деб ҳисоблайди. Бунда объектив-идеалистик монизмни (масалан, Платонда – бу ўлмас ғоялар, зардўштийликда олов, ўрта аср фалсафасида – Худо, Гегелда – яратилмайдиган ва ўз-ўзидан ривожланадиган «мутлақ ғоя») ва субъектив-идеалистик монизмни (масалан, борлиқнинг барча жисмоний ва руҳий ҳолатларини «нейтрал» асосдан – дунёнинг қандайдир мавҳум конструкциялари, «элементлари»дан келтириб чиқарган Мах) фарқлаш мумкин.

**Дуализм** (лот. *dualis* – икки ёклама) биринчи асос сифатида иккита субстанция тан олинган фалсафий ёндашув. Немис файласуфи Х.Вольф XVIII аср бошида «дуализм» атамасини фалсафий муомалага киритган. Х.Вольф дунёда барқарор тартибнинг шаклланишида тафаккур, ғоялар ва ақл-идрокнинг алоҳида ўрнини аниқлашга ҳаракат қилган.

Фалсафа тарихида Рене Декарт дуализмнинг ёрқин вакили сифатида ўрин олди. Р.Декартнинг радикал механицизми уни материянинг бутунлай руҳсизлиги ҳақидаги ёндашувга олиб келди. Р.Декарт назарида, моддий жисмоний субстанция ўз атрибути сифатида узунлик, кенглик ва чуқурлик кўламигагина эга. У мутлақ бўшлиқни истисно этади, ҳаракатланиш, яъни жисмоний зарраларни бўлиш, жойдан-жойга кўчириш ва ўзгартириш қобилятига эга.

Унинг фикрича маънавий ҳаёт моддий ҳаётдан алоҳида, ўзининг билиш ва фикрлаш фаолияти, интеллектуал интуиция ва дедукция каби ўзига хос кўринишларида намоён бўлди. У руҳий субстанциянинг бутунлай жисмсизлигини эътироф этади. Гарчи Р.Декарт янги фалсафа ва фан асосчиларидан бири бўлса-да, унинг ғояларида ўрта аср фалсафасидан мерос

қолган «субстанция» атамасининг алоҳида нарсани тушуниш учун қўлланилишига, шунингдек, у икки муҳим - универсал ва чексиз субстанция – фикрлаш ва қўламни алоҳида эркин мақомга эга, деб эълон қилганига дуч келиш мумкин. Р.Декартнинг «*cogito ergo sum*» – «мен фикрляяпман, демак, мавжудман», деган ибораси фалсафий тафаккурни барча нарсаларнинг негизи сифатида тан олганлигидан далолат беради. Р.Декарт фикрловчи субстанциянинг узвийлигини ва ҳар бир «Мен», яъни ақлли жонзотга бевосита, қўламли субстанция эса – билвосита очиқлигини исботлади. Ажралмас субстанция (ақл) метафизиканинг ўрганиш предметини, ажралувчи субстанция (қўлам) эса физика предметини ташкил этади.

Икки асос, хусусан: муҳаббат ва нафрат, яхшилик ва ёмонлик, эркинлик ва заруриятнинг тенг ҳуқуқлилиги ғояси илгари сурилган ҳар қандай фалсафий назария дуалистик назария сифатида амал қилган.

*Икки субстанция – маънавий ва моддий субстанцияларни фарқлаш, бу мантиқий нуқтаи назардан нотўғри ва рационал маънода жуда кўп қийинчиликларга сабаб бўлиши мумкин.* Фикрлаш ва қўламга икки субстанция тарзида, яъни бир-бирига боғлиқ бўлмаган мустақил асослар сифатида ёндашилганида, «руҳ» ва «тана» ўз ҳаракатларида қандай уйғунлашиши, умуман, «тана» қандай қилиб фикрлаш қобилятини касб этиши мумкинлигини тушуниш қийин. Моҳият-эътиборига кўра, субстанция бутун мавжудот асоси, ҳамма нарсани ўз ичига олувчи ва ўзини намоён қилиш учун ҳеч нарсага муҳтож бўлмаган ягона биринчи асос сифатида эътироф этилган.

Француз материалист файласуфи Ж.Ламетри (1709-1751) ўзининг «*Руҳнинг табиий тарихи*» деб номланган асарида дуализмни инкор қилади. У ўзида тажриба ўтказган, хусусан, безгак касаллигига чалингач, унинг кечишини кузатган, пировардида, инсоннинг руҳий ҳолати унинг жисмоний вужудига боғлиқ, деган хулосага келган. Ж.Ламетри монистик-материализмни ҳимоя қилиб, чексиз такомиллашувчи ягона моддий субстанция мавжуд, деган ғояни илгари сурган. Субстанцияга хос сезиш ва фикрлаш қобиляти вужудли жисмларда мавжуд бўлади. Сезиш ва фикрлаш қобилятининг ўзи ташқи жисмларнинг мияга таъсири билан боғлиқ. Шу сабабли айнан ташқи дунё инсоннинг «мия экрани»да акс этади, тана эҳтиёжлари эса, Ж.Ламетрининг фикрига кўра, «ақл мезони» сифатида амал қилади.

**Плюрализм** (лот. – кўплик, кўп хиллик, кўп сонлик) *дунёнинг негизидан иккита эмас, балки ундан кўпроқ моҳият борлигини тан олувчи таълимотдир.* атамасини ҳам Х.Вольф 1712 йилда таклиф қилган. Бу Айни шу таълимотда борлиқнинг кўп сонли мустақил ва ўзаро боғланмайдиган асослари борлиги ҳақидаги ғоя ҳам илгари сурилган.

Лейбницнинг монадалар ҳақидаги таълимоти (монадология) плюрализмнинг классик кўриниши ҳисобланади. Ушбу таълимотга кўра, дунё сон-саноксиз руҳий субстанциялардан ташкил топади. Плюралистик ёндашувнинг бундан олдинроқ илгари сурилган кўринишлари ҳам мавжуд.

Масалан, Эмпедокл яратган дунёнинг тўрт асоси ҳақидаги таълимот плюралистик онтологиянинг турларидан бири сифатида амал қилади.

Баъзан плюрализмга мустақил таълимот сифатида эмас, балки дуализмнинг ўзгарган кўриниши сифатида қаралади. Лекин плюралистлар ўз назариясининг асосий вазифасини дуалистик мунозараларда ечимини топмаган руҳ ва табиат ўртасидаги қарама-қаршилик масаласидан фарқ қилади, деб биладилар.

И.Кант Субстанцияни барча ўзгаришлар ва ўз-ўзининг сабабчиси -causa sui сифатида тушуниш ғоясини, юксак баҳоланган. У субстанцияни «ҳодисаларнинг вақтдаги барча муносабатларини аниқлашга ёрдам берувчи ўзгармас асос», деб таърифлаган. Унингча, субстанция ҳар қандай тажриба ва ҳар қандай идрок этишнинг асосий шартидир. У барқарор ҳолатда бўлади, ҳар қандай мавжудлик ва вақтдаги ўзгариш унинг модуси, яъни ўзгармас нарсанинг мавжудлик усули.

*Ҳозирги замон фалсафасида субстанция категориясининг онтологик мазмуни ўзаро таъсир сифатида тушунилади.* Чунки айнан ўзаро таъсир дунё яралишининг ҳақиқий ва пировард сабабчиси – нарсаларнинг ўз-ўзини якуни (causa finalis) ҳисобланади. Нрсаларни субстанциялилик нуқтаи назаридан ўрганиш уларнинг мавжудлигини ички сабаблар ва ўзаро таъсирлар нуқтаи назаридан ёритиш, демакдир. Шу маънода, субстанцияни ички бирлик, унинг чексиз ва ранг-баранг ўзгаришларидан қатъий назар, объектив борлиқ сифатида, ҳаракатнинг барча шакллари, мазкур ҳаракат жараёнида юзага келувчи ва йўқ бўлувчи тафовут ва қарама-қаршиликлар нуқтаи назаридан ёндашиладиган материя сифатида таърифлаш мумкин.

Шундай қилиб, **субстанциянинг хусусиятлари** қуйидагиларда намоён бўлади:

- ўз-ўзини белгилаш (ўз-ўзининг сабабчиси ҳисобланади, уни яратиб ва йўқ қилиб бўлмайд);
- универсаллик (ҳеч нарсага боғлиқ бўлмаган, барқарор, ўзгармас ва мутлақ биринчи негизни ифодалайди);
- каузаллик (барча ҳодисаларнинг умумий сабабий боғлиқлигини ўз ичига олади);
- ягоналик (биринчи негизнинг ягоналигини назарда тутди);
- яхлитлик (моҳият ва мавжудликнинг бирлигини кўрсатади).

Хўш, ана шу хусусиятлар нуқтаи назаридан ҳозирги замон фалсафасида субстанция категорияси ўз ўрнига эгами?

Аввало, таъкидлаш лозимки, субстанция категорияси ҳозир ҳам кўп жиҳатдан диққатга сазовор. Биринчидан, бу барча ҳодиса ва жараёнларнинг сабабий белгиланганлиги ғоясини намоён қилади. Субстанция бунда барча мавжуд нарсаларнинг биринчи сабаби сифатида амал қилади. Иккинчидан, у универсиумнинг онтологик мазмунини муайянлаштириш талабидир. У барча ўзгаришларни белгиловчи ўзаро таъсирнинг янги турларини излаш ва майдоннинг ягона физик назариясини тузишга йўналтиради. Учинчидан, субстанция ўзининг ранг-баранг кўринишлари даражасида унинг

ривожланиши нуктаи назаридан олинган ҳамда ўзига хос бўлган бутун эволюцион имкониятларни ишга солиб, ҳаракатланаётган материя сифатида тушунилиши лозим. Тўртинчидан, субстанция категориясига мурожаат этиш материя ва онгнинг мутлақо қарама-қаршилиги тўғрисидаги масалани кун тартибидан чиқариш имконини беради.

Субстанция масаласи бирон-бир файласуф эътиборидан четда қолиши мумкин эмас, чунки унинг ҳар қандай мулоҳазалари, улар қайси мавзуга тегишли бўлмасин, гўёки «ҳавода муаллақ осилиб қолади», зеро ҳар доим мулоҳаза қилинаётган нарсанинг энг катта асослари ҳақидаги масала юзага келади. Масалан, бир қарашда дунёнинг замирида нима ётишини аниқлашдан узоқ бўлиб туюладиган ахлоқ мавзусини олайлик. Ахлоқ индивидуал онг билан ҳам, ижтимоий онг билан ҳам бевосита боғлиқ бўлиб, фақат уларга боғлаб ўрганилиши мумкин. Аммо онгнинг келиб чиқиши ҳақидаги масала фалсафа тарихида ҳар хил ҳал қилинади. Хусусан, диний фалсафа вакили учун ахлоқнинг ҳам, онгнинг ҳам манбаи ва биринчи асоси Худодир, айтиш вақтда атеист учун бу масала бутунлай бошқача ечимга эга бўлади.

Фалсафа тарихида объектив дунёнинг бутун ранг-баранглиги қандайдир пировард, энг катта асосга қандай боғланганига назар ташлайдиган бўлсак, табиатан ҳар хил бўлган ва бир-бирига мутлақо боғланмайдиган икки шундай асос: материя ва онгга дуч келамиз.

Кўрсатилган асослар ҳам, уларнинг ўзаро алоқаси масаласи ҳам доимо қизғин баҳсларга сабаб бўлган, моддий (табиий) ва идеал (маънавий) нарсалар ва ҳодисаларнинг ўзаро нисбати муаммоси эса деярли ҳар бир таълимотда бевосита ёки билвосита илгари сурилади.

**Субстрат** *борлиқнинг энг қуйи ва асосий қатлами сифатида тушунилади.* Фалсафада «Субстанция» категорияси «субстрат» (лот. – тўшама, негиз) тушунчасига яқин туради. Қадимги атомистик таълимотларда атомлар ана шундай асос ҳисобланган. Ҳар қандай субстрат муайян вужудга келиш жараёнининг ўзига хос хусусиятини ифодалайди. Ҳозирги талқинда, *муайян физик жараёнларнинг субстрати сифатида элементар зарралар ва фундаментал (кучли, кучсиз, электромагнит ва гравитацион) ўзаро таъсирлар амал қилади.* Турли моддаларнинг ҳосил бўлиши ва ўзгариши *жараёнларида ўзининг барқарор ҳолатини сақлаб қолувчи атомлар кимёвий жараёнларнинг субстрати сифатида намоён бўлади.* Элементар «ҳаёт бирликлари» сифатида амал қилувчи нуклеин кислоталар (ДНК ва РНК) ва оксил моддаларининг молекулалари биологик жараёнлар субстрати бўлиб хизмат қилади. Барча ижтимоий ўзгаришлар замирида мақсадга мувофиқ фаолияти мавжуд бўлган инсон ижтимоий ҳаёт субстрати ҳисобланади.

**Фалсафада материя тушунчасининг вужудга келиши.**

*«Материя» атамаси латинча materia сўзидан келиб чиққан бўлиб, модда деган маънони англатади.* Шунга қарамай, фалсафа тарихида «материя» тушунчасининг мазмуни, табиатшунослик ва фалсафанинг ривожланишига мувофиқ бир неча марта ўзгарган.

Қадимги юнон фалсафасида материянинг этимологик талқинидан кенг фойдаланилган. «Материя» тушунчасини асосий фалсафий категория сифатида илк бор Платон ишлатган. У *hyle* атамасини муомалага киритган ва у билан катталиги ва шакл-шамойили ҳар хил жисмлар пайдо бўлишига асос бўлиб хизмат қиладиган сифатлардан маҳрум субстрат (материал)ни ифодалаган. Платон талқинида материя шаклсиз ва номуайян бўлиб, ҳар қандай геометрик шакл кўринишини касб этиши мумкин бўлган макон билан тенглаштирилади.

Материя ҳақидаги тасаввур шаклланишининг қуйидаги босқичлари фарқланади.

**I - босқич** *Антик даврда материя бирламчи материал* (сув, олов, атом ва ш.к.) *сифатида талқин қилинади* ва «*дастлабки стихияли материализм*» деб аталади. Ушбу материализм ўз ривожланишининг биринчи босқичида табиат ҳодисаларининг чексиз ранг-баранглигига асосланган бирликни табиий ҳол деб ҳисоблайди ва унинг сабабларини муайян моддий, ўзига хос нарсадан излайди.

Дарҳақиқат антик қарашларга кўра материя – жисмлар ва нарсаларнинг ўзагини белгиловчи бирламчи материалдир. Масалан, қадимги юнон файласуфи *Фалес* сув ўсимликлар, ҳайвонлар ва одамлар учун зарурлигини қайд этиб, уни барча нарсалар асоси деб эълон қилган. *Гераклит* қуёш, юлдузлар ва бошқа жисмларни яратувчи оловни ҳамма нарсанинг асоси деб ҳисоблаган.

Материянинг биринчи концепциясини милоддан аввалги V асрда қадимги атомистлар (Демокрит ва бошқалар) таклиф қилган.

**II - босқич** *XVI-XVII асрлар метафизик материализмида материя муайян ўзгармас хоссалар йиғиндиси сифатида таҳлил қилинган.* Ўша даврда материя тушунчаси физикада қабул қилинган муайян ўзгармас хоссалар йиғиндиси сифатидаги «модда» тушунчаси билан айнийлаштирилган. Масалан, инглиз материалистлари Ф.Бэкон ва Т.Гоббс бундай хоссалар қаторига кўламлилиқ, шакл, оғирлиқ ва ҳоказоларни киритган. Баъзан материя тушунчаси битта муайян «бирламчи» хосса, масалан кўламлилиқ ёки масса билан айнийлаштирилган (*Р.Декарт, И.Ньютон* ).

**III - босқич** *XVIII-XIX асрларда материя инсон сезги аъзолари орқали идрок этишига қодир бўлган объектив борлиқ сифатида талқин қилинган.* Бу даврда «материя» тушунчаси табиий фанларнинг ривожланиш жараёнида олимлар тамонидан аниқлаган белгилар билан бойиб борди. Масалан, механикада макрожисмларнинг алоҳида хоссаси – масса аниқланди ва у материянинг энг муҳим белгисига айланди, материя масса билан бир хил, деб ҳисоблана бошланди.

**IV - босқич** *Ҳозирги замон фалсафасида материя объектив борлиқни ифодалаш учун мўлжалланган фалсафий категория бўлиб, уни инсон ўз сезги аъзолари орқали идрок этади, уни тушуниши мумкин ва тушунишига ҳаракат қилади, лекин бунда у инсон сезгиларидан қатъий назар мавжуд.* Бу даврда материяни тушунишда табиий илмий жиҳат эмас, балки фалсафий жиҳат

биринчи ўринга қўйилди. Бунда материяга нарсалар ва ҳодисалар ранг-баранглигининг ички ягоналиги замирида ётувчи моҳият – субстанция сифатида эътироф қилинади. Бу эса материяга объектив борлиқ сифатида ёндошув ифодасидир. XIX ва XX асрлар чегарасида фалсафа ва табиатшунослик соҳасидаги вазиятни таҳлил қилган файласуфлар (уларни фақат собиқ марксизм вакилларида иборат, деб тушунмаслик лозим), хусусан, «материя» тушунчасидан воз кечиш йўлидан эмас, балки унга табиатшуносликдаги ихтироларни умумлаштириш орқали чиқарилган янги хулосаларни киритиш йўлидан боришни таклиф қилдилар. «Материя» фалсафий категориясининг вазифаси амалда мавжуд материя турларининг бутун чексиз ранг-баранглигини қамраб олиш ва уни онг билан боғлаш мумкин эмаслигига урғу беришдан иборат. Муаммога фалсафий муносабатни унинг табиий-илмий талқинидан фарқлаш имконини берувчи мазкур ёндашув жуда муҳим аҳамият касб этади, акс ҳолда мазкур соҳадаги тадқиқотлар ва билиш имкониятлари доираси асоссиз равишда тораяди. Бунга, масалан, неопозитивизм йўналишларидан бири – лингвистик фалсафада дуч келишимиз мумкин. Унинг таниқли намояндалари Ж.Мур, Л.Витгенштейн ва бошқалар ҳамонки «материя» ва «онг» каби тушунчаларга илмий нуқтаи назардан аниқ таъриф бериш мумкин эмас экан, улардан воз кечиш лозим, деб ҳисоблайди.

Материянинг таркибийлиги ғоясининг илдизлари антик фалсафага, хусусан, Демокрит, Эпикур ва Лукреций Карнинг атомистик таълимотига бориб тақалсада, бу ғоя табиатшуносликнинг ривожланишига кучли таъсир кўрсатган. Ҳозирги замон фалсафасида у анча салмоқли ва илмий асосланган материянинг тизимли тузилиши концепциясида мужассамлашган.

Кейинчалик материя ҳақидаги тасаввурлар асосан унинг муайян хоссалари - масса, энергия, кўлам билан боғланган ва унинг муайян турлари - модда, атомлар, корпускулалар ва ш.к. билан тенглаштирилган.

Бу масалаларга нисбатан ҳозирги ёндашувлар анча ўзгарган ва материя ҳақидаги табиий-илмий, жумладан, физик ёки кимёвий тасаввурлар билан бир қаторда уни англаб етишнинг фалсафий даражасини ҳам назарда тутаяди. Бошқа ҳозирги фалсафий йўналишларнинг аксариятида бу тушунчалар фаол қўлланилади ва муҳим методологик рол ўйнайди, хусусан, унинг субстанциялилик, чексизлик, йўқ бўлмаслик, ҳаракат, макон, вақт каби узвий хоссалари фарқланади.

Материянинг тузилишига нисбатан ким қандай ёндашмасин, у бир қанча алоҳида ва катта гуруҳларга бўлинади. Зеро, барча моддий объектлар тартибга солинган, изчил ички тузилишга эга.

**Материянинг ташкил топиш даражалари.** Материянинг чексизлигини ҳозирги замон табиатшунослиги ҳам тасдиқлайди. Материянинг нотирик, тирик ва ижтимоий каби таркибий даражалари фарқланади. Улар борлиқнинг асосий шакллари билан мос келади. Бунда турли даражалар бир-бири билан узвий боғлиқдир. Айни вақтда уларнинг таркибида муайян иерархия ва соддароқ шакллardan (жонсиз материядан) мураккаброқ шакллар (жонли ва

ижтимоий материя) сари юксалиш кузатиладики, бугунги кунда уларнинг мавжудлиги фақат сайёрамизга нисбатан ўзининг илмий тасдиғини топган. Жонсиз табиатнинг тузилиши ва ранг-баранглиги ҳақидаги тасаввурлар эса, микро-, макро- ва мегадунёларни қамраб олиб, тинимсиз кенгайиб ва теранлашиб бормоқда.

XX асрда бу борада айниқса катта ютуқларга эришилди. Аср бошида модда дискрет зарралардан иборат қандайдир узлуксиз нарса сифатида, майдон эса узлуксиз моддий муҳит сифатида тушунилар эди. Эндиликда, квант физикаси, нисбийлик назарияси ва бошқа табиий-илмий ғояларнинг ривожланиши билан модда ва майдон ўртасидаги фарқ нисбий тус олди, кашф этилаётган элементар зарралар эса ўзининг ранг-баранглиги билан кишини ҳайратга солмоқда. Бу соҳада ечилмаган муаммолар ҳали бисёр бўлса-да, фан материя ташкил топишининг «субэлементар» даражасини ўрганиб, элементар зарраларнинг ягона табиатини тушунишда сезиларли даражада ютуққа эришди. Бу ерда сўнгги йилларда плазма, материянинг алоҳида ҳолати сифатидаги физик бўшлиқ ходисалари ва материянинг чексизлиги ҳақидаги ғояни тасдиқловчи бошқа жараёнлар кашф этилди ва ўрганилмоқда.

Ҳозирги даврда материянинг уч таркибий даражаси фарқланади:

- микродунё – атомлар ва элементар зарралар дунёси. ( бунда ...дан ташкил топади» тамойили амал қилмайди)
- мегадунё – коинот дунёси (сайёралар, юлдузлар комплекслари, галактикалар, мегагалактикалар);
- макродунё – барқарор шакллар ва инсонга мос катталиклар дунёси (унга молекулаларнинг кристаллашган комплекслари, организмлар, организмларнинг ҳамжамиятлари ҳам киради);

Материя таркибий даражаларининг аниқ чегарасини аниқлаш мушкул, уни фан доимо қайд этавермайди. Бизнинг билимларимиз тобора чуқурлашиб, даражаларнинг янги сифат чегараларини аниқлайди. Хусусан, материянинг субэлементар, микроэлементар, ядровий, атом, молекуляр, макроскопик ва космик даражалари ҳам тилга олинади. Материянинг микроскопик даражасида физика тахминан 10-15 см узунликда тахминан 10-22 га тенг вақт ичида юз берувчи жараёнларни ўрганиш билан шуғулланади. Мегадунёда эса, космология тахминан 10<sup>10</sup>га тенг вақт (Коинот ёши) ичида юз берувчи жараёнларни ўрганади. Материянинг таркибий даражалари ғояси методология мутахассислари томонидан сабабият ва дунёни билиш мумкинлиги ғояси билан бир қаторда жуда юксак баҳоланади.

Айни вақтда шуни қайд этиш зарурки, материянинг таркибий даражалари таснифи замирида чизикли иерархия тамойили ётади. Бу ерда «қисм бутундан кичкина» тамойили амал қилади. Лекин бу дунёларнинг бири соддароқ, иккинчиси мураккаброқ, деган маънони англатмайди. Дунёлар қисм ва бутун сифатида таққосланмайди, улар универсумнинг ўзига хос теран ўзгаришларини ифодалайди. Шу боис, бу таснифни мутлақлаштириш керак эмас.

Юқорида айтилганларга ишонч ҳосил қилиш учун мисол келтирамиз. Бутун сонлар қатори 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, ... n ни оламиз, бу тўпладан кичик тўплам – жуфт сонлар қатори 2, 4, 6, 8, 10, 12, 14, ...n ни ажратамиз. Дастлаб жуфт сонлар қатори бутуннинг, яъни бутун сонлар қаторининг бир қисмигина бўлиб туюлади. Аммо уларни таққосласак, жуфт сонлар қатори бутун сонлар қатори каби чексиз эканлигини кўрамиз. Бинобарин, бу ерда қисм бутун билан тенг.

Бундан ташқари, микродунёда ўтказилувчи барча экспериментлар ғайриоддий натижага олиб келади. Микродунё азалдан жумбоқларга тўла, деб айтиш мумкин. Икки элементар зарра тўқнашувидан кейин ҳеч қандай кичикроқ элементар зарралар ҳосил бўлмайди. Тўқнашган зарралар билан бир хил, яъни элементар зарралар, масалан, икки протон тўқнашувидан кейин бошқа кўплаб элементар зарралар, шу жумладан, протонлар, мезонлар, гиперонлар вужудга келади. Зарраларнинг «кўплаб туғилиши» ҳодисасини Гейзенберг қуйидагича тушунтирган. Элементар зарралар тўқнашганида кўп миқдордаги кинетик энергия моддага, пайдо бўлувчи зарраларга айланади ва биз зарраларнинг кўплаб туғилиши жараёнини кузатамиз. Ярим аср муқаддам элементар зарраларнинг атиги уч тури - модданинг энг кичик элементлари – электрон ва протон ҳамда энергиянинг энг оз миқдори ҳисобланган фотон маълум бўлса, ҳозир 200 дан ортиқ элементар зарралар кашф этилган. Оддий объектлар таркибини аниқлаш учун, «қандайдир кичикроқ элементлардан ташкил топади» формуласи мос келса, бу микродунёни тавсифлашга мос келмайди.

Микродунёнинг бошқа бир ғайритабиий эффекти микрозарранинг икки ёқлама табиати, яъни у ҳам корпускула, ҳам тўлқиндан иборат эканлиги билан боғлиқ. Шу сабабли бундай зарра макон ва вақтда аниқ ўрин олиши мумкин эмас. Бу хусусият Гейзенбергниң номуайянликларнинг ўзаро нисбати тамойилида ўз аксини топган.

Материянинг таркибий даражалари иерархиясида инсон марказий ўринни эгаллайди. Қадимдаёқ Протагор «Инсон ҳамма нарсаларнинг ўлчовидир», деган эди. Дунёни ўзлаштиришда инсон қадриятлари шкаласини андоза сифатида қабул қилувчи фалсафий таълимот – «Антропологизм» замирида ана шу тезис ётади.

### **Материя категориясининг функциялари қўйидагилар:**

- онгга, маънавий кучларга боғлиқ бўлмаган объектив борлиқнинг мавжудлиги ҳақидаги фикрни ифодалайди;
- барча нарсаларда мавжуд бўлган умумий хоссаларни тавсифлайди;
- барча нарсаларни билишга элтувчи йўлни, уларни билишда амал қилиш лозим бўлган умумий дастур ёки стратегияни умумий кўринишда белгилайди.

Бу функцияларни материя категорияси фалсафанинг кейинги ривожланиши жараёнида сақлаб қолди.

Материя тузилишининг инсон томонидан кузатиловчи даражалари одамлар яшовчи муҳитнинг табиий шарт-шароитларини, яъни бизнинг

дунёвий қонуниятларимизни ҳисобга олган ҳолда ўзлаштирилади. Лекин бу биздан анча олисдаги даражаларда материянинг мавжуд шакллари ва ҳолатларидан бутунлай фарқ қилувчи, мутлақо бошқача хоссалар билан тавсифланувчи «ғайритабiiй» шакл ҳамда ҳолатлари мавжуд бўлиши мумкин, деган тахминни истисно этмайди. Шу муносабат билан олимлар геоцентрик ва нoгeоцентрик моддий тизимларни фарқлай бошлади.

**Геоцентрик ва нoгeоцентрик моддий тизимлар.** Геоцентрик дунё ҳақидаги тасаввур Ер миқёсидаги объектларга дахлдор назарияларнинг умумлаштирилиши натижасида юзага келган. Унда, айнан “Ер” андоза ва негиз сифатида қабул қилинади. *Геоцентризм таълимотига кўра, моддий тизимларнинг атрибутлари барча даражаларда Ер шароитида мавжуд атрибутлар билан бир хил бўлади.* Геоцентризм макон, вақт, сифат, сабабият ва бошқа атрибутлар онтологик маънода яғонадир, деган тасаввурга асосланади. Лекин материянинг чексизлиги ғоясидан келиб чиқиб, атрибутларнинг амалиёт бизни ҳозиргача таништирган туридан ташқари, «геоцентрик образ»дан фарқ қилувчи кўплаб бошқа турлари ҳам мавжудлигини фараз қилиш ўринли бўлади. Бу атрибутларнинг бошқа турлари, ўзга макон, вақт, ҳаракат билан тавсифланувчи объектив борлиқнинг алоҳида тури сифатидаги нoгeоцентрик тизимлар, яъни геоцентрик дунёга унча ўхшамайдиган дунёлар тўғрисида сўз юритиш имконини беради.

*Атрибутлари универсал мазмунининг, инсон танаси мавжудлик шарт-шароитларида намоён бўлувчи атрибутларнинг универсал мазмунига мос келиши геоцентрик дунёдир .* Бу Ньютон вақти (замони), Эвклид макони дунёсидир.

*Атрибутларнинг универсал мазмуни инсон танасининг мавжудлик шарт-шароитларида намоён бўлувчи атрибутларнинг универсал мазмунидан фарқ қилувчи моддий объект нoгeоцентрик дунё деб аталади.* «Нoгeоцентрик дунё» тушунчаси ноньютон вақти (замони), нoэвклид макони, умуман, борлиқнинг нoгeоцентрик турини назарда тутди. Микродунё ва мегадунёни нoгeоцентрик дунёлар томон мавжуд бўлган «дарча»лар деб фараз қилиш учун асослар мавжуд. Уларнинг қонуниятлари бизга ўзаро таъсирларнинг ўзга турини узоқ даражада бўлса ҳам тасаввур қилиш имконини беради. Айни вақтда, макродунё боғланишлари ва ўзаро таъсирлари борлиқнинг геоцентрик турини акс эттиради. Шунга қарамай, универсал мазмуннинг «геоцентрик андоза»дан оғиш хусусияти тўғрисидаги масалани фақат амалиётда ечиш мумкин. Бу ерда фалсафадан кўра аниқ фанларга асосланиш лозим.

Ҳозирги замон методологлари пировард мақсадга асосланадиган ва азалдан мақсадга мувофиқ хусусиятга эга бўлган тизимлар билан стихияли хусусиятларни намоиш этувчи мутлақо очиқ тизимларни фарқлашни таклиф қилади. Мазкур тасниф янги нарсга пайдо бўлиши мумкин бўлган мақсадни белгилаш механизмига янгича назар билан қараш имконини беради.

Ноорганик, органик ва ижтимоий тизимлар моддий тизимларнинг энг кўп учрайдиган турлари ҳисобланади. Моддий тизимнинг ноорганик турини таснифлашда унинг элементар зарралар ва майдонлар, атом ядролари, атомлар, молекулалар, макроскопик жисмлар, геологик тузилмалар каби элементлари қайд этилади. Моддий тизим органик турининг тузилиши бир неча даражадан иборат: хужайрасиз даража - ДНК, РНК, нуклеин кислоталар, оксилларни; хужайрали даража – мустақил мавжуд бўлган бир хужайрали организмларни; кўп хужайрали даража – тўқималар, органлар, функционал тизимлар (асаб тизими, қон айланувчи тизим), яъни организмлар (ўсимликлар ва ҳайвонлар)ни ўз ичига олади. Организмлардан юқори тузилмалар ҳам фарқланади: бу умумий генофонд билан боғланган бир турга мансуб жонзотларнинг популяциялари – биологик бирликлар (ўрмондаги бўрилар тўдаси, кўлдаги балиқлар галаси, чумоли уяси ёки бутазор ва бошқалар)дир. Популяциянинг яхлитлик даражаси унинг таркибига кирувчи айрим организмларнинг хусусиятлари ва кўпайишини тартибга солади. Масалан, чигирткалар биомассаси муайян чегарадан ошиб кетса, уларнинг кўпайишини секинлаштирувчи механизмлар ишга тушади. Жонли материя тузилишининг организмлардан юқори даражасига популяциялардан ташқари биоценозлар киради. Биоценозларнинг яхлит тизимида популяциялар шундай боғланганки, улардан бирининг ҳаёт фаолияти маҳсулотлари бошқасининг яшаш шарт-шароитларига айланади. Масалан, ўрмон муайян биоценоз ҳисобланади: унда яшовчи ўсимликлар, шунингдек ҳайвонлар, қўзиқоринлар, лишайниклар ва микроорганизмларнинг популяциялари ўзаро таъсирга киришиб, яхлит тизимни вужудга келтиради.

Биосфера доирасида моддий тизимнинг алоҳида тури - кишилиқ жамияти ривожланган. Бу ижтимоий тизим ҳам алоҳида кичик тизимлар индивид, оила, гуруҳ, жамоа, давлат, миллат ва бошқаларни ўз ичига олади. Материя тузилишининг алоҳида тури сифатидаги жамият одамлар фаолияти туфайлигина мавжуд бўла олади. Шу сабабли жамиятга ўз эҳтиёжларини қондириш ва ривожланиш имконини берувчи ижтимоий ишлаб чиқариш билан боғлиқ инсон фаолияти субстанционал негиз ҳисобланади.

Моддий тизимлар турларининг таснифини давом эттириб, Л.Гумилевнинг «Этногенез ва Ер биосфераси» асаридаги фикр-мулоҳазаларини эсга олиш мумкин. Муаллиф таклиф қилган таснифнинг мантики қуйидагича: сиз Ер сайёрасида яшайсиз. Бир қобик остида ҳаракат қиласиз – бу литосфера. Моддий тизимларнинг бошқа бир тури организмнинг барча хужайраларига кириб боради – бу гидросфера. Учинчи тури билан сиз нафас оласиз – бу атмосфера. Тўртинчиси – биосфера. Бу ерда сиз барча тирик ўсимликлар, микроорганизмлар билан яшайсиз.<sup>68</sup> Бу таснифда гео-, био- ва ноосфераларни ажратишни таклиф қилган В.И.Вернадский таснифига яқинлашишни сезиш мумкин.

Асосий муаммо шундан иборатки, илгари сурилган назариялар ва уларни амалда синаш, яъни уларнинг ишончлилигини тасдиқлаши ёки

<sup>68</sup> Гумилев Л.Н. Этногенез и биосфера Земли. - М.: Современные тетради, 2002. –С.58.

пировард натижада уларни рад этиши мумкин бўлган тегишли экспериментлар ўтказиш йўли билан текшириш имкониятлари ўртасида улкан тафовут мавжуд.

**Дунёнинг бирлиги ва ранг-баранглиги.** -Дунё чексиз яхлитлик сифатида ўзгармас ва айна вақтда ўзининг айрим қисмлари ва кўринишларида ўзгарувчан бўлиб, ўзини муттасил шаклланиш ва ўзгариш жараёнларида намоён этади. У нафақат шаклланиш ва ўз тузилмасини мураккаблаштириш йўлида, балки аксинча – бузилиш ва таназзул йўлида ҳам ҳаракатланади ва ривожланадики, бу унинг сифат ва миқдор кўрсаткичлари муттасил ўзгаришида акс этади.

Шундай қилиб, дунё, бир томондан, ўз ранг-баранглигида бир жинсли эмас, бошқа томондан эса, ўзининг барча таркибий қисмларининг узвий бирлигини ташкил этиб, муайян универсал яхлитлик ҳисобланади.

Бироқ, дунёнинг бирлиги масаласи аниқ-равшан эмас. Синчиклаб ўрганиш жараёнида у кўп сонли бошқа жавобсиз саволларни, балки умуман ечимсиз муаммоларни юзага келтиради. Дунё бирми, агар бир бўлса, унинг бирлиги нимадан иборат, деган масала атрофидаги қизгин фалсафий мунозаралар ва жиддий ихтилофлар айна шу ҳол билан изоҳланади.

Бу муаммонинг ечими у ёки бу файласуф дунёқараши, унинг мазкур дунёқарашга асосланган позициясига бевосита боғлиқ. Рух (Худо, ўлмас ғоялар, онг ва ш.к.) моддий ва кўламли табиатдан ташқаридаги асос деб ҳисоблайдиган файласуфлар дунёнинг бирлиги муаммосига боқий, яратилмаган ва турли атрибутларга эга бўлган материяни бутун борлиқнинг асоси сифатида эътироф этадиган файласуфларга қараганда бутунлай бошқача ёндашадилар.

Биринчи ҳолда идеалистлар тўғрисида сўз юритилади. Идеалистлар фикрича бутун дунё икки кўринишда намоён бўлади: биринчиси – идеал (чин) дунё, иккинчиси – моддий, ашёвий (ўткинчи) дунё. Бу ерда дунёнинг бирлигини тасдиқловчи нуқтаи назарлар ҳам, мазкур бирликни рад этувчи нуқтаи назарлар ҳам бўлиши мумкин.

Бундай қарашларга зид ўлароқ, материяни бирдан-бир субстанция сифатида эътироф этувчи материалистик монизм тарафдорлари дунёнинг бирлигини унинг ўзидан келиб чиқиб тушунтиришга ҳаракат қиладилар. Бунда улар дунёга ўз борлигини сақлаш учун ҳеч ким ва ҳеч нарсага муҳтож бўлмаган, борлиқнинг бутун ранг-баранглигини ўзидан яратувчи деб қарайдилар. Айна ҳолда ечишга тўғри келадиган энг оғир вазифа бугунги кунда (балки умуман) ўрганилган микродунё ва англаб етилган Коинотнинг муттасил сурилиб бораётган чегаралари ортига назар ташлаш имкониятига эга бўлмаган ҳолда дунёнинг чексизлиги (ёки чеклилиги)га шак-шубҳасиз далиллар келтиришдан иборатдир.

Мазкур ёндашувнинг ҳеч нарсага ишонмайдиган тарафдорлари бу ва бошқа шунга ўхшаш саволларга ўз жавобларида фақат оқилона асослаш ва унга мувофиқ бўлган тажрибани далил сифатида тан оладилар ва бунда умуминсоний амалиётга ва табиати ўта оқилона хусусиятга эга бўлган фанга

таянадилар. Фан фалсафадан ижтимоий онгнинг алоҳида шакли сифатида узил-кесил ажралиб чиқиб, инсон фаолиятининг мустақил жабҳасига айланган. XVIII асрдан бошлаб, унинг ёрдамида дунёнинг бирлигини илоҳий кучларга мурожаат этмай янада ишончлироқ далиллар билан ҳимоя қилиш имконияти пайдо бўлди. Хусусан, сайёралар дастлабки «туманлик»дан табиий келиб чиққанини тушунтирувчи Кант – Лаплас назарияси Қуёш тизимси космик жисмларининг бирлиги тўғрисида сўз юритишга асос бўлди; энергиянинг сақланиш ва ўзгариш қонуни табиатда амал қилувчи барча кучлар универсал ҳаракат намоён бўлишининг турли шакллари эканлигини намоиш этди; жонли организмлар хужайрали тузилишга эга эканлиги ҳақидаги назария бутун тирикликни структуравий бирлаштириш имконини беради; Д.И.Менделеевнинг даврий қонуни барча кимёвий элементларни бирлаштирди, Ч.Дарвиннинг ҳайвон ва ўсимлик турларининг келиб чиқиши ҳақидаги назарияси эса нафақат бутун тирикликнинг бирлигини тушунтириб берди, балки идеал онг табиатини жонли модда билан узвий боғлиқ деб тушуниш учун имконият яратди. Мазкур назария айрим нарсаларни ўрганишдан жараёнлар ва ҳолатларни ўрганишга, табиатни қисмларга ажратишдан уни ягона тизимга бирлаштиришга ўтиш билан тавсифланадики, бу кейинчалик инсон ва унинг онги генезисини яхшироқ тушуниш, уларнинг дунёдаги ҳақиқий ўрнини белгилаш ва пировард натижада инсон ва табиатнинг бирлигини кўрсатиш имконини берди.

*XX асрда нисбийлик назарияси ва квант механикасининг яратилиши дунё ягона ва ҳамма нарса бир-бири билан ўзаро боғлиқ эканлиги ҳақидаги тасаввурларни сезиларли даражада кенгайтди ва мустаҳкамлади. XX асрнинг иккинчи ярмида қудратли телескоплар ва тезлатгичлар пайдо бўлиши билан ҳозирги замон фани макро- ва микродунёларни ўрганишда янада кўпроқ олға силжиди. У коинот кенгликларига кириб, дунёнинг фундаментал асослари ҳақидаги тасаввурларимизни бойитди. Ҳозирги замон фани майдон ва модданинг, корпускуляр ва тўлқинли моддий объектларнинг бирлигини исботлаб берди, материя, ҳаракат, макон ва вақтнинг узвий бирлигини асослади.*

Дунёнинг бирлиги ғояси табиий-илмий далиллардан ташқари тарихий асослашни ҳам тақозо этади. Бундай асослашни фалсафасиз амалга ошириш мумкин эмас, чунки у бутун дунёга яхлит тизим сифатида ёндашиб, ранг-барангликда бирликни ва бирликда ранг-барангликни кўради.

**Оламнинг чеклилиги ва чексизлиги.** Фалсафада оламнинг чеклилиги ва чексизлиги билан боғлиқ масалалар муҳим аҳамият касб этади. Бунда ҳар бир конкрет нарсанинг чеклилиги, умумий оламнинг чексиз ва чегарасизлиги эътироф этилади. Чексизликни ифодалаш учун ички (интенсив) ва ташқи (экстенсив) шакллардан фойдаланилади.

*Материянинг ичдан ниҳоясизлиги интенсив чексизлик бўлиб, у табиатда ички тузилишга эга бўлмаган, мутлақо элементар объектлар йўқлигини кўрсатади. Интенсив чексизлик микрозарраларни ўрганиш жараёнида материянинг кичикроқ қисмларга чексиз бўлиниши сифатида*

каралиши мумкин эмас. Зарраларнинг бир-бирига айланувчанлиги улар анча мураккаб табиатга эга эканлигидан далолат беради.

*Экстенсив чексизлик ташқи чексизлик бўлиб, у муайян объект доирасидан ташқарида, «катта» дунёда кузатилади ва объекtdан ташқаридаги чексизликни ифодалайди.* Бу ерда объект хоссалари ва сифатларининг атрофдаги нарсалар билан ўзаро таъсирлар тизимига боғлиқлиги муаммоси муҳимроқдир. Амалда чексизлик мавжуд бўлиб, у билиш қаратилган йўналишдан келиб чиқади ва интенсив ёки экстенсив деб тушунилади. *Экстенсив ва интенсив чексизлик – ҳақиқий чексизликнинг ўзига хос проекцияларидир.* Уларни геометрик шаклнинг координаталар ўқидаги проекцияларга ўхшатиш мумкин.

Дунёнинг макон ва вақтда чексизлиги ҳақидаги тасаввурлар асрлар давомида шаклланган. Унинг илдизлари антик натурфалсафа ва космогонияга бориб тақалади. Космология чеклилик ва чексизликнинг талқинига жуда кўп янгиликлар киритди. *Космология фан сифатида оламнинг тузилиши ва хоссаларини, макон ва вақтнинг чексизлиги муаммосини ўрганишга ҳаракат қилади.* Ньютонча физикага асосланган XVIII аср космологиясида чексизлик ғоясининг анча асосли назарий далиллари таърифлаб берилди. Нисбийлик назариясининг пайдо бўлиши космология муаммоларини бутунлай ўзгартириб юборди. Умумий нисбийлик назарияси таъсирида юзага келган ва XX асрнинг иккинчи ўн йиллигида ривожланган релятивистик космология доирасида оламнинг макон ва вақтда чексиз ҳамда чекли моделларини тузишга муваффақ бўлинди.

Оламнинг релятивистик концепцияси бўлиши эҳтимол тутилган бутун моддий дунёни қамраб олгани сабабли, унинг «ибтидоси» ғоясида чексизлик ғояси бутунлай инкор этилиб, фанда тўнтариш ясалишига олиб келади. Релятивист космологларнинг кенгайиб бораётган олам – Метагалактиканинг ягоналиги ва у ҳамма нарсани қамраб олиши ҳақидаги таълимоти ўтмишда кўп қарра такрорланган оламда Ернинг ягоналиги, Қуёш тизимси ёки Галактиканинг ягоналиги ҳақидаги ғояларни эслатади. Амалда оламнинг космологик моделлари, бутун дунёни тушунтириш учун тузилган бўлса-да, унинг айрим қисминигина қамраб олган. Мазкур соҳага тааллуқли, бутун дунёдаги макон ва вақтга нисбатан татбиқ этилмайди, деб талқин қилинган макон ва вақтнинг чеклилиги ҳамда чексизлиги ҳақидаги космологик тасаввурлар чексизлик ғоясини инкор этмаган.

Космология ривожланишининг ҳозирги босқичи релятивистик космологиянинг устуворлиги билан тавсифланади. Релятивистик космология бутун дунёни мукамал тавсифлашга даъво қилмайди, лекин чеклилик ва чексизликни биз яшаётган оламга татбиқан, унинг физикавий-макон тузилиши томонидан ўрганади. Релятивистик космология асосчилари А.Эйнштейн ва А.Фридман ҳисобланади.

**А.Эйнштейн 1917 йилда оламнинг биринчи релятивистик моделини тузди, унинг маъноси қўйидагича:**

1. *Модда ва нурланиш оламда бир текис тарқалган. Бундан олам майдони бир хил ва изотроп тузилишга эга, деган хулоса келиб чиқади.* Гарчи оғир объектлар яқинида макон-вақт геометрияси ўзгарса-да, бу ўзгариш оламнинг ўзгармас эгриликка эга бўлган бир хил изотроп майдонидан четга аҳамиятсиз оғишдир, холос.

2. *Олам турғун, вақтда ўзгармасдир. Шу боис майдон геометрияси эволюцияга эга бўлиши мумкин эмас.* А.Эйнштейн дунёси, одатда, «цилиндрсимон дунё» деб аталади, чунки уни чексиз кўламли тўрт ўлчовли цилиндр кўринишида тасаввур қилиш мумкин. Цилиндрнинг ясовчиси бўйлаб вақт ўқи ўтади, у ўтмишга ҳам, келажакка ҳам чексиз қаратилган. Цилиндр кесими майдонни беради. Мазкур моделда бу ўзгармас мусбат эгриликка эга уч ўлчовли доирасимон майдон бор. У чекли ҳажмга эга. Бунинг ортида ҳеч нарса мавжуд бўлмаган дунёнинг қандайдир чеккаси бор, деб тушунмаслик керак. Айни ҳолда майдон «ўз-ўзида туташади» ва бу унда ҳеч қачон тўсикка учрамасдан чексиз айланиш имконини беради.

Бироқ А.Эйнштейннинг «цилиндрсимон дунё»си ўтмишда қолган. Унинг оламнинг турғун моделини яратишга уринишлари, ҳозирги даврда оламнинг абадиятда ўзгармас ҳолда мавжудлиги ҳақидаги анъанавий тасаввурларга ҳурмат сифатида қаралади. Оламнинг турғун моделини А.Эйнштейн махсус тахмин асосида яратганини ҳам эътиборга олиш керак.

Мазкур муаммонинг янги ечимини А.Фридман таклиф қилган ва уни бельгиялик космолог М.Леметри ривожлантирган. *А.Фридман дунёнинг турғунлиги ҳақидаги тахминдан воз кечди, лекин унинг бир хиллиги ва изотроплиги ҳақидаги постулатни сақлаб қолди. Бу муаммонинг уч хил ечимини таклиф қилиш имконини берди:*

1. Агар оламда модда ва нурланишнинг зичлиги айрим критик катталиқка тенг бўлса, майдон эвклид майдони бўлади, яъни эгрилиги нолга тенг бўлади ва дунё чексиз бўлади.

2. Агар оламда модданинг зичлиги критик катталиқдан кичкина бўлса, олам майдони Лобачевский геометрияси билан тавсифланади, у манфий эгрилик ва чексиз ҳажмга эга, очиқ ва бел кўринишида бўлади.

3. Агар оламда модданинг зичлиги критик даражадан катта бўлса, майдон мусбат эгриликка эга, лекин ҳажми чекланган бўлади. Дунё берк ва чекли бўлиб, Риман геометрияси билан тавсифланади.

Космология муаммосининг таклиф қилинган ечимларига нисбатан муносабат бир хил эмас. Айрим олимлар чексиз кенгаювчи Олам гипотезасини қабул қилганлар ва «Катта портлаш» концепциясига кўра, тахминан 17-20 миллиард йил олдин олам жуда кичкина ҳажмда ўта зич сингуляр ҳолатда бўлган, деб ҳисоблайдилар. Юз берган «катта портлаш» оламнинг кенгайиш жараёнини бошлаб берган. Бу кенгайиш жараёнида модданинг зичлиги ўзгарган, майдоннинг эгрилиги тўғриланиб борган. Айрим олимлар фикрига кўра, кенгайиш ўрнини яна торайиш эгаллайди ва бутун жараён такрорланади. Шу асосда ҳаракатланувчи Олам гипотезаси илгари сурилган бўлиб, унга кўра тахминан ҳар 100 миллиард йилда янги

цикл «катта портлаш»дан бошланади. Ақлга сиғмайдиган гипотезаларнинг бирида «дастлабки портлаш» натижасида гравитацион майдонда сингуляр ҳолатдан фақат бизнинг метagalактикамиз эмас, балки кўплаб метagalактикалар вужудга келгани, уларнинг ҳар бири барча физик кўрсаткичларнинг турли ифодаларига, чунончи, алоҳида топологияли (ўлчовлар миқдори ҳар хил бўлган маҳаллий очик ёки маҳаллий ёпиқ) макони ва ўз космологик вақтига эга бўлиши мумкинлиги тахмин қилинади.

Ҳозирги «кўп сонли дунёлар» концепцияларида оламнинг ажабтовур манзараси чизилади. Бу фундаментал фалсафани моддий дунёнинг макон ва вақтдаги чексизлигини метрик чексизлик маъносида эмас, балки материянинг макон ва вақт структураларининг бениҳоя ранг-баранглиги сифатида тушуниш лозим, деган асосий қоида билан ҳамоҳангдир.

**Қизил силжиш.** *Олам кенгайишида давом этадими ёки торайиш жараёни бошланадими, деган савол жавобсиз қолмоқда. Аммо «қизил силжиш» ҳодисаси ҳозирги вақтда нурланиш манбаи узоқлашиб бораётганини, яъни галактикалар тахминан ўзигача бўлган масофага пропорционал тезликда ҳар ёққа «тарқалаётгани»ни тасдиқловчи умумий эътироф этилган далил ҳисобланади.*

1912 йилда В.М.Слайфер галактикадан ташқаридаги туманликлар нурланишларининг спектр чизиқлари спектрнинг қизил учи томонга силжиётган - «қизил силжиш»ни аниқлади. Орадан маълум вақт ўтгач (1929 йилда) Эдвин Хаббл туманлик кузатувчидан қанча узоқда бўлса, «қизил силжиш» катталиги ҳам, унинг туманликдан узоқлашиш тезлиги ҳам шунча катта бўлади, деган қонунни ва катта масофаларда галактикаларнинг тезлиги улкан даражаларга етишини аниқлади.

Шунга қарамай, оламнинг кенгайиши билан бир қаторда, унинг торайишини ёки маконда чекланган, лекин вақтда чексиз олам навбатма-навбат дам кенгаювчи, дам тораювчи ҳаракатланувчи олам моделини ҳам тахмин қилиш учун назарий имконият мавжуд.

**Чеклилиқ ва чексизлиқнинг зиддияти.** Чеклилиқ, унинг зидди бўлган чексизлиқ сингари, умумийлик ва зарурийлик мақомига эга бўлган умумий ва универсал тушунчалар – фалсафий категориялар сифатида тушунилади.

*Чеклилиқ – нарсалар ва ҳодисаларнинг муайянлигини, объектнинг мавжудлик чегарасини ифодалаш учун мўлжалланган фалсафий категория.* Чеклилиқ чегараси объект интиҳосини бошқа объектдан ажратиб туради ва уларни бир-бирига боғлайди. Г.Гегель чексизлиқ ҳар нарса ўз чегарасига эга эканлиги, бу ерда у барҳам топиши, йўқликка айланишини таъкидлаган<sup>69</sup>. Умуман олганда, барча туғилган нарсаларнинг муқаррар ўлими ҳақида фикр юритмаган бирорта ҳам атоқли файласуф йўқ.

Инсон борлиги чеклилигининг «кашф» этилиши нафақат мавжудлиқнинг қатъий чегараларини, балки чексизлиқни - бир-бирини алмаштирувчи авлодларнинг ҳамиша бир хил сафини ҳам кўрсатди. Кундалиқ ҳаётда биз нарсаларни фарқлаш ва уларнинг ҳолатлари вақтда

<sup>69</sup> Гегель Г. // Всемирная энциклопедия. –М.: Современный литератор, 2001. –С. 207

ўзгаришини кузатиш, масалан, кунни тундан фарқлаш имконини берувчи муайян чегараларни кўп қайд этамиз. Шундай қилиб, *муайянлик ва чегара чеклилигининг асосий, энг муҳим жиҳатлари* ҳисобланади.

Фалсафада макон-миқдор чегаралари (масалан, давлатнинг ҳудудий чегаралари) ва сифат чегаралари (ёш даврлари) фарқланади. Аммо чегара нафақат ажратади, балки бирлаштиради, алоқа қилиш, чегара орқали ўтиш имконини беради. Бу карама-қаршиликни ифодалаш учун Ф.Гегель И.Кант ўзгачароқ маънода ишлатган «борлиқ ўзида» ва «ўзга учун борлиқ» тушунчаларини муомалада қўллаган.

Чеклиликини қотиб қолган, ҳаракатсиз нарса деб тушунмаслик керак. *Чеклилигининг моҳияти шундан иборатки, у ўзини ўзи инкор этади, интиҳосари ҳаракатланади. Шу сабабли чеклилик ҳаракатдан ташқарида эмас, балки фақат ҳаракатда тушунилиши мумкин.*

*Чексизлик чеклилигининг инкори ҳисобланади.* Фалсафа ва фанга чексизлик билан бирга «зиддият» тушунчаси ҳам кириб келган. Классик юнон тафаккурида чексизлик салбий тушунча сифатида амал қилади: чексизлик чегара ва шаклдан маҳрум, у белгиланмаган, бинобарин, инсон ақли уни тушуниб етишга қодир эмас. Чексизликни англаб етишга уриниш ўз йўлида муқаррар тарзда апориялар, антиномиялар, парадоксларга дуч келган. Фанда Horror infiniti – «чексизлик даҳшати» деган ибора ҳам мавжуд бўлган. Онг чексизликни идрок етишга ҳам, тасаввур қилишга ҳам қодир эмас, у бу борада доимо иккиланади. Инсон кўпроқ чеклилик билан иш кўради, уни тез англайди, бирон-бир чегара излайди. *Чексизлик – амалдаги қонунларга бўйсунмайдиган, уларни аксиома тарзида қўллаб бўлмайдиган, қисм бутунга тенг бўлиб қолувчи борлиқдир.*

*Зенон апорияларининг бош моҳиятини ҳам чеклилик ва чексизлик ўртасидаги зиддият ташкил этади.* Масалан, «Дихотомия» апориясида тўғри йўл назарда тутилади. Бу йўлдан ўтиш учун унинг ярмини, сўнгра ярмининг ярмини, кейин бу яримнинг яна ярмини босиб ўтиш керак бўлади. Хуллас, йўл чексиз миқдордаги ярим бўлакларга бўлиниб кетади. Мазкур ёндашувдан келиб чиқилса, бу йўлдан нафақат ўтиш, балки ҳаракатни бошлаш ҳам мумкин эмас. Йўлдан ўтишда энг олдин босиб ўтиш лозим бўлган масофанинг дастлабки «ярмининг ярмини» қандай топиш мумкин? Бу эмпирик далил каби бутун чексизликни қамраб олувчи шак-шубҳасиз ҳаракатни назарий тавсифлаш қийинчилик туғдиради.

Чеклилик интиҳонинг дастлабки нуқтаси сифатида амал қилса, чексизлигининг асосий хоссаси сифатида кўпинча «чекланмаганлик» тушунчаси қабул қилинади. Чексизлик ғояси инсон тафаккурида бирон-бир объект ёки жараёнда чегараларнинг йўқлиги ҳақидаги интуитив тасаввур сифатида мавжуд бўлади. Шундай қилиб, чексизлик айрим чекланмаган жараён ёки кетма-кетлик кўринишида тасаввур қилинади.

**Потенциал ва актуал чексизлик.** Чексизлик тушунчаси потенциал ва актуал чексизликни ўз ичига олади. *Потенциал чексизлик миқдор ва сифат ўзгаришларининг ниҳоясиз жараёнини қайд этади.* Потенциал чексизлик

тўхтатиш, бекор қилиш ёки мавжуд эмас деб эълон қилиш мумкин бўлмаган шаклланиш, ўзгариш ва ривожланиш жараёнига ишора қилади.

*Актуал чексизлик мазкур шароитда тўлиқ мавжуд бўлган чексизликнинг мавҳумлаштирилган кўринишидир.* Бу ўхшаш объектларнинг чексиз тўпламидан, масалан, Ер юзидаги одамларнинг сочларидан ёки сайёрамизда ўсувчи гуллардан ташкил топган ўзига хос объект сифатида оддий тушунишга асосланади. Актуал чексизлик интиҳоли нарсаларнинг чексиз миқдоридан ташкил топган объектларнинг сон-саноксиз тўплamlари актуал тарзда мавжудлиги тўғрисида сўз юритиш имконини беради. Актуал чексизлик муайян мавжуд борлиқ сифатида олинади, аммо у доим энг кўп эътироз ва қаршиликка сабаб бўлади. Кўплаб файласуфлар бу масалани четлаб ўтишга ҳаракат қилганлар. Бунда Аристотель қарашлари анча муҳим рол ўйнаган. У икки минг йил давомида амал қилган «актуал эмас, балки потенциал чексизликкина мавжуддир», деган қонидани илгари сурди. Соғлом фикр нуктаи назаридан Аристотелнинг бу ғоясини асословчи далиллар бисёр. Потенциал чексизлик, образли қилиб айтганда, ҳар қандай сонга бирни қўшиш имконини беради ва анча содда абстракция ҳисобланади. Уни қабул қилиш ва унга қўникиш мумкин. Актуал чексизлик эса мутлақо парадоксал хусусиятга эга, чунки у чексизликни «шу ерда» ва «ҳозир» яқунланган, деб ҳисоблайди, масалан: агар бирон-бир ичкиликбоз киши ҳозиргача кўп ичкилик ичгани ва яна икки шиша шапман виноси ича олишини айтса, бу потенциал чексизлик ҳисобланади. Агар у чексиз миқдорда шампан виноси ичганини айтса, унинг бу фикрига абсурд гап сифатида қараш керак бўлади. Айни вақтда, бу актуал чексизликни ўзининг барча элементларига эга бўлган реал объект кўринишида мавжуд чексизлик сифатида ифодалашга уриниш ҳисобланади. Муттасил ривожланувчи олам шаклланган актуал чексизлик сифатида тавсифланиши мумкин эмас. Аммо актуал чексизлик ғоясининг ўзи ижод манбаи ва эвристик изланишлар учун замин сифатида анча самарали хулоса бўлади.

Б.Паскал «Фикрлар» асарида актуал чексизлик унга ҳар қандай сон қўшилганида кўпаймайди, айрилганида эса камаймайди, деб ҳисоблайди. У актуал чексизликни тубсиз абсолют, «узвий ва чексиз Мавжудот» – Худо ғояси, шунингдек, илоҳий зулмат ғояси билан тенглаштиради. Унинг фикрига кўра, чексизлик зулматига чулганган борлиқ инсоннинг тушуниш имкониятларидан кўп қарра устундир, потенциал чексизлик чеклилики вариантдир<sup>70</sup>.

*Актуал чексизликнинг турлари «Катта чексизлик» – универсум чексизлигида намоён бўлади, «кичик чексизлик» - камроқ аҳамиятга эга бўлган, лекин илмий тафаккур микродунёни ўрганиш йўналишида ривожланиши муносабати билан реал муаммога айланади.* Б.Паскаль даврида микроскопия ходисалари «кичик чексизлик»ни ташкил этган. Инсоннинг чекланган руҳи актуал чексизликни англаб етишга қодир эмас. Б.Паскаль фикрига кўра, инсон икки жарлик – «чексизлик ва йўқлик

<sup>70</sup> Паскаль Б. Мысли. -М.: Наука, 1995.-С.67.

жарликлари» ёқасида ушланиб туради. Чексизликнинг ниҳоясизлиги инсонни бу ҳолатни жимгина кузатишга маҳкум этади.

«Актуал чексизлик» тушунчаси олимларда катта қизиқиш уйғотган. Масалан, математик Д.Гильберт актуал чексизлик ҳодисасини талқин қилиб, шундай дейди: «Бунга биз, масалан,  $1,2,3,\dots$ -n сонлар тўпламига муайян тугалланган бирлик сифатида ёки кесма нуқталарига қаршимизда тугалланган кўринишда намоён бўлувчи нарсалар мажмуи сифатида қарашда дуч келамиз. Бундай чексизликни биз актуал чексизлик деб атаймиз»<sup>71</sup>. Математиклар «чексиз тўплам» тушунчасини қўллайдилар ва уни асосан миқдор жиҳатидан эмас, балки сифат жиҳатидан тугалланган тўплам сифатида тушунадилар. Улар «Чексиз тўплам»да чексизлик амалда тугалланган бўлиши мумкин эмас, деган ғояни инкор этмаган ҳолда, умумий ва барқарор хосса ҳамда нисбатларни ўрганишга ҳаракат қиладилар. Математикада чексизликнинг ўз ҳақиқий кичик тўпламига тенг кучли тўплам сифатидаги таърифи мавжуд.

Фалсафий нуқтаи назардан чексизликни чеклилик чегараларини инкор этувчи, бу чегаралардан ошиб ўтувчи жараён сифатида тушуниш лозим. Чеклилик эса, ўз чегараларидан ташқарига чиқиб, ўз инкорини инкор этиб, чексизликка айланади. Чеклиликни чексизликдан алоҳида ўрганиш мумкин эмас. Айни вақтда, чеклиликнинг мавжудлигини сақлаган ҳолда, чексизликнинг мавжудлигини инкор этиш ҳам мумкин эмас. Чеклилик чексизликнинг мавжудлик шакли ёки усули ҳисобланади. Бу борадаги диалектика ана шундан иборат.

Бир қарашда, чексизликка чегараларнинг йўқлиги, чегарасизлик хосдек бўлиб туюлади. Аммо чегарасизликни чексизлик билан тенглаштириш ярамайди. Масалан, шарни олайлик. Унинг сиртида ҳаракатланар эканмиз, биз ҳеч қерда чегарага дуч келмаймиз. Шар – чегарасиз, айни вақтда чекли нарсадир. Шу боис **ниҳоясизлик** ва **номуайянлик** чексизликнинг муҳим хоссалари ҳисобланади.

Дунё чексиз қисмларга бўлингани учун ниҳоясиз эмас. Аксинча, «материянинг чексиз бўлиниши» тушунчаси маълум даражагача маънога эгадир. Элементар зарраларга нисбатан у мутлақо ўринсиздир (зарраларнинг кўп қарра туғилиши билан боғлиқ ғайриоддий эффектни эслайлик). Чексиз катта масса, зичлик, ҳарорат, тезлик, энергияга эга объектлар ҳам мавжуд бўла олмайди. Муайян хоссаларнинг миқдор жиҳатидан чексиз кўпайиши ёки камайиши, умуман, мумкин эмас. Бу аксарият ҳолларда ёруғлик тезлиги, минимал электр заряд каби машҳур физикавий константаларнинг мавжудлигидан келиб чиқади.

Шундай қилиб, табиатда ҳар қандай миқдорий ўзгариш муайян меъёр билан чекланган. Шу боис чексизлик қандайдир бир сифатнинг миқдорий чексизлиги сифатида эмас, балки сифат хоссаларининг ниҳоясиз ранг-баранглиги сифатида амал қилади.

---

<sup>71</sup> Гильберт Д. \\\ Всеми́рная энциклопедия. –М.: Современный литератор, 2001. –С.206.

Дунё ниҳоясиз, чунки у сифат жиҳатидан ҳар хил ва ранг-барангдир. Биз яшайдиган табиат ўзаро боғланган, шу билан бирга, нисбатан мустақил бир қанча даражаларга бўлинади. Фанда квант механикаси қонунлари билан тавсифланувчи микродунё; классик механика қонунлари амал қилувчи макродунё; нисбийлик назарияси қонунлари ва релятивистик космология билан боғлиқ мегадунё фарқланади. Материянинг турли таркибий даражаларида макон ва вақт муносабатларининг ўзига хос кўринишлари, ҳаракатнинг ҳар хил турларига дуч келамиз. Биз муайян турдаги жараёнларнинг кузатувчилари ва гувоҳларимиз. Биз яшайдиган дунё асосий ва андоза дунё сифатида қаралади. Биз билмайдиган бошқа типдаги жараёнлар эса бундай гувоҳларсиз юз беради.

Фалсафа тарихида геоцентризм намоёндалари геоцентрик ёндашувларни бутун оламга нисбатан татбиқ этиш (экстраполяция қилиш) мумкин, деган ғояни илгари сурдилар. У дунё бир хил, унинг тушуниб етилган қисми ўз физик кўрсаткичларига кўра универсалдир, шу боис ундан бутун оламни тавсифлаш учун фойдаланиш мумкин, деган ёндашувга асосланади. Бошқача айтганда, бутун дунёда тушуниб етилган қонуниятларга ўхшаш қонунлар амал қилади, деган тасаввур вужудга келган эди.

**Хулосалар.** Субстанция ва материя муамоси азалий муаммолардан бири бўлиб келган. Ҳозирги даврда бу муаммога илмийлик мезонлари нуқтаи назаридан ёндошувлар шаклланган ва уларнинг мавжудлиги борлиқ мавжудлигининг асоси сифатида қабул қилинган.

Инсон тажрибаси доимо чекланган, у чексизликни эмпирик йўл билан аниқлай олмайди. Чексизликни қайд этиш учун сезги органлари маълумотларига тафаккур фаолиятини ҳам қўшиш лозим. Чексизлик интиҳоли нарсалар орқали мавжуд бўлади. Инсон ақли айни шу алоқа ва кетма-кетликни, интиҳоли нарсалар умумийлигининг чексизликка тенг бўлган айни шу шаклини аниқлайди.