

Ажиниёз номидаги Нукус давлат  
педагогика институти

Ижтимоий фанлар кафедраси

*Фалсафа*  
фанидан  
маърузалар матни

*Тузувчи: т.ф.н. З. Б. Есназарова*

Нукус-2010 йил

## **Фалсафа фани предмети ва асосий мавзулари. Фалсафий дунёқараш.**

### **Режа:**

1. «Фалсафа» атамасининг моҳияти ва мазмуни.
2. Фалсафий дунёқараш ва унинг турлари.
3. Фалсафа метод ва методология сифатида.
4. Фалсафа фанининг муаммолари.

### Таянч тушунчалар

Фалсафа, файласуф, фалсафий муаммолар, фалсафанинг миллийлиги, фалсафанинг умуминсонийлиги.

Диоген Лаэртский (эрамининг II асри охири – III аср бошлари) сўзларига қараганда ўзини биринчи марта файласуф деб атаган киши юнон мутафаккири ва олими *Пифагордир*. Файласуфларнинг қандай эканликларига таъриф бериб, у шундай деган: «Ҳаёт ўйинга ўхшайди: баъзилар унга мусобақалашгани келса, айримлар савдолашгани энг бахтлилари эса томоша қилгани келадилар; ҳаётда ҳам худди шундай баъзилар улар каби шуҳрат ва бойликка ўч бўлиб дунёга келади, файласуфлар фақат ҳақиқат учун келади» (Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М., 1979, 334 – б.).

Бугунги кунда ҳақиқатни излаш фақат фалсафагагина тааллуқли, деган фикрга қўшилиб бўлмайди. Файласуф бўлмасдан ҳам физика, тиббиёт, бадиий ижодда ёки кундалик ҳаётда билим ва ҳақиқатга интилиш мумкин. Бироқ ҳақиқатни онгли излаш айнан фалсафадан бошланган.

*«Фалсафа нима дегани?»*. Ушбу саволга жавоб излаш осон эмас. Ҳар биримиз у ёки бу матн, ё нутқ фалсафий ёҳид фалсафий эмаслигини ички сезги билан ҳис этамиз. Аммо фалсафага қатъий илмий таъриф бериш жуда мушкул. Бунга уриниб кыришнинг ўзи кифоя. Фалсафага тегишли бўлмаган нарсани аниқлаш осонроқ. Масалан, фалсафа ДНК тузилишини аниқлаш билан шуғулланмайди, дифференциал тенгламаларни учмайди, кимёвий реакцияларни ўрганмайди, йер қобийи ҳаракатини тадқиқ этмайди ва ҳоказолар.

Агар фанлар, айтайлик ёки лингвистика таърифларини оладиган бўлсак, улардаги мавжуд фарқ, одатда Машғулотларнинг асл моҳиятига даҳл қилмайди. Ҳеч бир ботаник мутахассислиги фанининг мавзуси ўсимлик олами эканлигига эътироз билдирмайди. Ҳар қандай лингвист ўз фанининг мавзуси тил

эканлигини тасдиқлайди. Фалсафада эса бошқачароқ. Бир файласуфнинг таърифи бошқасиникидан фарқ қилиши мумкин. Фалсафанинг таърифи шу қадар кўп ва турли-туманки, кўпчиликда «Ўзи бир фан тўғрисида гап кетяптими ёки йўқми?» (қаранг: Ойзерман Т.И. Проблемы историко – философской науки (Тарихий – фалсафий фанларнинг муаммолари). М., 1982, 57 – б.) деган савол туғилиши мумкин.

Баъзи фалсафий тизимларда фалсафа олий бош ибтидо йўқи биринчи сабаб тўғрисидаги фан деб таърифланади. Масалан, қадимги юнон файласуфи Арасту дейилген бўлса, марказий осийлик мутафаккир Абу Али ибн Сино фалсафани «мутлақ борлик тўғрисидаги олий фан», деб таърифлаган. Бошқа йўналишларда фалсафанинг бош сабаби биринчи ибтидоларни билиш эканлиги умуман рад этилади, масалан, ўрта аср илоҳиётчиси ал – Ғаззолий ўзининг «Файласуфларни рад этиш» номли махсус асарини шу мавзуга бағишлаган.

Баъзи таълимотларда фалсафа «тўғри фикрлаш орқали эришилган билим» (Т.Гоббс), умуман, «фанларни кўриб, муҳокама қилувчи» (Г.В.Гегел) деб кенг тасаввур қилинса, бошқаларида тор маънода, масалан, «фикрнинг мантииқий ойдинлашуви» (Л.Витгенштейн) ёки «умаммажбурий қадриятлар тўғрисидаги фан» (В.Винделбанд) сифатида тушунилади. Одатда фалсафанинг у ёки бу таърифи умуман фалсафани эмас, балки тегишли файласуфларнинг ўз назарияларини белгилаши ҳисобланади, гарчанд, кўпчилик файласуфлар айнан ўз фалсафий қарашларинигина ҳақиқий (ёки шинакам) деб ўйлайдилар.

**Фалсафа дунёқараш сифатида.** Ҳар қандай фалсафа инсоннинг дунёга нисбатан у ёки бу муносабатини ифодалаб муайян дунёқарашни шакллантиради. Фалсафага берилган энг оддий ва дастлабки таърифлар: фалсафа – бу дунёқараш ёки бошқача айтганда: фалсафанинг мавзуси «Дунё – инсон» тизимидир.

Дунёқараш нима? Ҳамма замонларда ҳам инсон олдида унинг атроф – муҳитга, бошқа одамларга, ўз – ўзига нисбатан муносабатини белгиловчи саволлар кўндаланг туради. Ҳар биримиз ундай ёки бундай тарзда уларга дуч келамиз. Бизни ўраб турган Дунё нимадан ташкил топган? Уни билиб бўладими ва агар билиш мумкин бўлса қай даражада? Инсоннинг ўзи нима? У қандай бўлиши керак? Ўлимдан сўнг бизни нима кутади? Дунёни нима бошқаради? Дунёда ёвузлик муқаррари? Инсон дунёни ўзгартира оладими?

Ҳар қандай дунёқараш таркибига: билим, баҳолаш, эътиқод ва ақидалар киради. Дунёқараш турли шалда мавжуд бўлиши

мумкин: кундалик, мифологик, афсонавий, диний, бадий, фалсафий ва илмий тусдаги тасаввурлар. Дунёқараш шахсий онг ва ижтимоий онг далили тарзида бўлиши мумкин. Масалан, афсонавий Дунёқараш тўғрисида гапирганда биз муайян шахсининг олам тўғрисидаги тасаввурлари эмас, балки қадимги замон жамоаси тасаввурлари ҳақида фикр юритамиз. Ёхуд биз христианлар, мусулмонлар, буддавийлар ва бошқа диний гуруҳлар дунёқарашини тўғрисида гапирамыз. Шу боис дунёқараш шахс, ижтимоий гуруҳ (диний, миллий, ёшга оид, жинсий, касбий ва б.), давлат, давлатдан ташқари тузилмалар дунёқарашини сифатида ҳам бўлиши мумкин.

**Фалсафа назарий тафаккур сифатида** Дунёқарашнинг кундалик, диний – афсонавий ва бадий турларидан фарқли равишда, фалсафий дунёқараш асосий қоидага мувофиқ *назарий* шаклда мавжуд бўлади. Фалсафа ўз олдига онгли тарзда муайян муаммоларни қўяди ва уларни маълум тамойиллар асосида махсус жорий қилинган ва ишлаб чиқилган тушунча (категория) ва усуллар орқали ҳал қилади. Фалсафа аввал бошқаноқ назарийдир. Бундан ташқари, у умуман тарихий жиқатдан тафаккурнинг дастлабки шакли ҳисобланади. Фалсафа ўз шаклланишининг бошиданоқ тажриба (амалий билим, амалий малака, ҳайётини кўникма ва анъаналар)дан фарқли аълароқ, нарсаларни мантиқ ва далил, кундалик тасаввурларга танқидий муносабат, юзаки воқеа – ҳодисаларнинг ички, ташқи нигоҳдан яширин моҳиятини тўғри хулоса, фикр қилиш орқали топишга қаратилган. Қадимги Хитой файласуфлари ўз давридаёқ *якуний шаклдаги даобилими* (бевосита маълум мода дунёсини билиш) ва асосий *сабаб сифатидаги дао* (моҳиятни билиш)ни фарқлаганлар. Асосий сабаб сифатидаги даони билиш – якуний шаклдаги даони билиш калитидир: «Йер юзида ибтидо мавжуд ва у Олам онасидир. Онани англашга қачон эришилса, демак, унинг болаларини ҳам англаш мумкин бўлади» (Древнекитайская философия. В 2 – х т. М., 1972 – 1973. Т.1. 130 – б.).

**Фалсафа назариялаштиришнинг якуний усули сифатида.** Тажриба (якка, алоҳида нарсаларни билиш) билан фан (нарсалар сабаби ва ибтидосини умумий билиш) Қадимги Юнон фалсафасида бирмунча аниқ ажратилган. Қадимги Юнон файласуфлари эътиборни ибтидо ва сабабни билишга қаратганлар, «чунки қолган ҳаммаси улар орқали тушунилади» (Аристотель. Сочинения. М., 1979. Т.1. 68 – б.). Қадимги (антик) фалсафа назарий тафаккурнинг муҳим хусусияти бўлмиш таъриф («нима?», «қандай?» саволлари билан боғлиқ) билан тушунтириш («нима учун?», «қанақа сабаб?» саволларига жавоб)ни аниқ фарқлаган. Масалан: юнон файласуфи Арасту (эрамиздан аввалги 384 – 322 – йиллар) шундай деб ёзган эди:

«Тажрибага эга бўлганлар «нима» эканлигини биладилар, аммо «нима учун эканлигини, яъни сабабини билмайдилар» (Древнекитайская философия. В 2-х т. М., 1972—1973. Т.I. 130—б.).

Дунёнинг анънавий диний—афсонавий манзараси билан қаноатланувчи кўпчилик одамлардан фарқли ўлароқ, энг илк даврлардаги файласуфлар турли табиий ва ижтимоий жараёнлар ҳамда ҳодисаларни ақлий йўл билан (назарий) тушунишга ва унинг келиб чиқиш ҳамда кечиш сабаблари ва қонуниятларини тушунтиришга уринганлар. Файласуф нигоҳига тушган барча нарса, яъни Қуёш, Ой ва уларнинг тутилиши, юлдузлар, мавсумларнинг алмашиши, мусиқий асбобларнинг тузилиши, ҳайвон ва одамларнинг келиб чиқиши, дарёларнинг тошиши, давлатнинг сиёсий тузилиши каби бошқа ҳамма нарсалар файласуфони фикр юритиш (назарий фикрлаш) мавзуси бўлган.

**Фалсафа умумий методология сифатида.** Фалсафа билиш ва амалиётнинг универсал тамойилларини ўрганиши билан ҳам умумий усул, ҳам методологиядир.

Инсон ўзининг амалий ва билиш фаолиятида қандай йўл ва усуллар билан у ёки бу натижага эришиши мумкинлиги тўғрисида ўйламаслиги мумкин эмас. Аввал бошдан оқ мақсадга йўналганлик хос бўлган инсон фаолиятининг ўзи ўзининг универсал хусусияти сифатида усуллаштиришни назарда тутди. Бошқача айтганда, гап, турли усулларнинг инсон ҳаётида муҳим аҳамиятга эга эканлиги ҳақида кетаяпти. Буни кенг маънода, ҳар хил масалалар (кундалик, назарий, педагогик, техник ва бошқалар)ни ҳал қилиш учун қўлланадиган умумлаштирилган йўл, усул ва тамойилларнинг мажмуи сифатида тушуниш керак.

Энг оддий услубий режалар башарият ибтидосидаёқ амалий фаолият усули сифатида вужудга келган. Маълум бошқичда, жумладан, фалсафа соқасида ҳам билиш усуллари шакланган. Адабиётларда хусусий илмий, умумий илмий ва умумий усуллар фарқланади. Фалсафа буларнинг охиргиларига тааллуқлидир. Нима учун фалсафани энг умумий усул сифатида тавсифлаш мумкин?

Биринчидан, фанларга тегишли хусусий илмий ва умумий илмий усуллардан фарқли ўлароқ, фалсафа фақат фанга эмас, балки санъат, сиёсат каби инсон ҳаётининг бошқа жиҳатларига ҳам ўзининг методологик таъсирини кўрсатиши билан ажралиб туради. Иккинчидан, фалсафий усуллар амалда қўлланадиган, билишда қўлланадиган усуллардан фарқ қилган ҳолда инсоннинг ҳам Амалий, ҳам билиш фаолиятини қамрайди.

Фалсафа фақат усул эмас, балки методология, яъни тамойиллар тизими ва ташкил топиш усуллари, билиш ва амалий фаолият тузилиши, шунингдек, ушбу тизим тўғрисидаги таълимот ҳам ҳисобланади. Билиш ва тафаккур ривожланиши учун муҳим

аҳамият касб этган усуллар ва тушунчалар айнан фалсафа доирасида кашф қилинган ва ишлаб чиқилган. XVIII асрга қадар ҳақиқий билимга эришишнинг универсал усули деб ҳисобланган. Арасту мантииқини, Ф.Веконнинг тажрибавий – индуктив усулини, Р.Декартнинг дедуктив – рационалистик усулини, Гегелнинг диалектик усули кабиларни мисол келтириш йетарлидир.

Фалсафанинг методологик вазифаси унинг дунёқараш вазифаси билан чамбарчас боғлиқ. Бу фалсафада шаклланган олам манзарасининг айна бир пайтда методология ҳам бўлиб, инсон тафаккури ва хулқиға, фаолиятнинг турли соҳалари (фан, санъат, сиёсат ва ҳоказолар)га методологик таъсир этишини англатади. Шундай қилиб, фалсафа ўзининг методологик вазифасини амалга ошириб, тафаккур ва хулқ усулларининг вужудга келиши ҳамда шаклланишида бевосита қатнашади. Бу усуллар ҳар бир тарихий давр ўзини англайдиган ва ифодалайдиган шакллардир.

**Фалсафа аксиология сифатида.** Фалсафа «Дуне – инсон» тизимини тушунишга интилиб, унда юз бераётган жараён ва муносабатларни фақат гносеологик жиҳатдан, «ҳақиқат» нуқтаи назаридан қарамайди. Унинг учун бу дараёнлар ва муносабатларни қадриётлар орқали, «Эзгулик», «Мурувват», «Ёвузлик», «Фойда», «Гўзаллик» ва ҳоказолар нуқтаи назаридан баҳолаш ҳам муҳимдир. Бу жиҳатдан фалсафа *аксиологиядир* (қадриятлар тўғрисидаги таълимот, грекча ахиос – қадри ва логос – таълимот сўзларидан).

Фалсафанинг қадрият йўналиши унинг дунёқарашига тааллуқли табиатидан келиб чиқади. Биз ҳар қандай дунёқарашни инсоннинг дунёга бўлган муносабати деб қайд этган эдик. Ва бу муносабатларни оддий далиллар, жараёнлар, ҳодисалар, ҳаттоки уларни тушунтириш ва тушунишни қайд қилиш деб бўлмайди. Файласуф учун дунё – бу бепарво кўзатувчи томонидан микроскоп орқали кўриладиган тор, ажратилган бир парча борлиқ эмас. Бу дунё ҳамisha инсон, унинг эҳтиёжлари ва идеалларининг ўзаро муносабати орқали «инсонийлаштирилган» ва «руҳлантирилган». Дунёда рўй берадиган барча нарсалар инсон ўз меърича аҳамиятга эга. Фалсафанинг дунёни фақат билиши эмас, балки уни баҳолаши ҳам шундан келиб чиқади. Бундан ташқарии, ҳар фалсафий тизимнинг ўзи қадриётларнинг муайян тизими сифатида намоён бўлади. Масалан, биз ғарбий ва шарқий тафаккур турининг христиан ва ислом қадриятлари тўғрисида гапиришимиз мумкин ва ҳақозо.

Фалсафа ўзининг аксиологик (қадрий) вазифасини бажара бориб, қуйидаги саволларни беради: «мавжуд дунё мукамални», «Бу дунё қандай бўлиши керак?» фалсафа мавжудлик билан вужудга келадиган келадиган нарса ўртасидаги зиддиятни очиб

беради. Фалсафа вужудга келиши керак бўлган нарса тўғрисида савол бериб, бу билан инсон онгида рўй бериши кутилаётган гоёлар, борлиқ уйғунлигини қидиришни қўзғатади.

**Фалсафа танқид сифатида.** Фалсафа дунёни идеаллар (бўлиши керак) нуқтайи назаридан баҳолаб, буни *танқид* орқали амалга оширади. Фалсафа ўзининг биринчи қадамини *шубҳадан* бошлаган. Фалсафанинг фалсафагача бўлган даврдаги Дунёқарашдан (афсонавий, диний) асосий фарқларидан бири манна шудир. Илк даврнинг Миср, Бобил ва Ҳиндистондаги фалсафагача бўлган давр матнларидаёқ диний эътиқоднинг ҳақиқийлигига, ижтимоий ҳайёт негизларининг адолатлигига шубҳаларни учратиш мумкин. Файласуфлардан биринчи бўлиб Суқрот (эрамиздан аввалги 470 – 399 – йиллар) барқарор тасаввурларга: «Мен ҳеч нарсани билмаслигимни биламан», дея шубҳа билан қаради. Суқрот савол – жавоб орқали одамлар билан баҳслашиб, суҳбатдоши тасаввурларининг юзакилигини фош қилади ва уларнинг мутлақ ҳақиқат деб қабул қилганлари аслида бор – йўғи ҳар кунги мулоҳаза эканлигини ёътироф этишга олиб келган.

Янги даврда қатор европалик фйласувлар (Ф.Бекон, Р.Декарт, И.Кант) шубҳа ва танқидни махсус кўриб чиқиш мавзусига айлантирганлар. Фалсафа нимадандир шунчаки шубҳаланмайди ва ниманидир шунчаки танқид қилмайди. У дунёқараш бўлгани ҳолда дунёқарашнинг барча таркибий қисмлари (билим, бурч, ишонч ва бошқалар)ни *умуний шубҳа* ва *танқид* остига олади. Шу боис фалсафа ҳамиша «Ҳақиқатан ҳам мен биламанми?», «Ҳақиқатан ҳам мен мажбурманми?», «Ҳақиқатан ҳам мен ишонаманми?» деб савол беради.

Фалсафа дунёқараш асосларига шубҳа билан қараб, уларни танқид қилишга ўтади. Ўзининг танқидий вазифасини бажара туриб, фалсафа мавжуд воқеликни танқид остига олади ва янгиликнинг туғилишига шароит яратади. Фалсафа борлиқ ва тафаккурнинг мавжуд борлигини танқидий таҳлил қилиб, шубҳа уруғини қадаб, фуқаронинг ижодкорлик онгининг шаклланишига шароит яратади.

**Фалсафа башоратлаш ва лойиҳалаш сифатида.** Фалсафа давр ривожланиш динамикасини акс эттириб ва назарий тафаккур усулини қўллаб, мавжуд жараёнларни шунчаки қайд қилиб қўя қолмайди; у келажакни «олдиндан белгилаш»га интилади ва у билан башоратлаш, лойиҳалаш ва эвристик вазифани амалга оширади.

Фалсафанинг башоратлаш вазифаси олдиндан кўра билишни амалга ошириш билан боғлиқ бўлиб, дойиҳалаш функциясў келажакда бўлиши мумкин бўлган воқеалар кетма – кетлигини тузиш, «бўлиши мумкин бўлган дунёлар»ни лойиҳалаш; эвристик вазифаси унинг илмий кашфиётларда иштирок этиши, олдиндан

кўра билиш йўли билан илмий билимларни орттириш билан боғлиқдир.

Фалсафий эвристиканинг имкониятлари фаннинг эмпирик базиси ва олдинги назарияларнинг тушунтириш имкониятининг чекланганлиги, илмий ижод ва илмий кашфиёт жараёнларида ноилмий таркибий қисмларнинг муҳим аҳамияти, Янги ёндашув ва нуқтайи назарларни қидиришда илмий били мўз чегарасидан чиқиши билан боғлиқ объектив асосларга эга. Фалсафий ғоя ва баҳсларнинг фан ривожини учун эвристик қиммати мисоли сифатида атомистик таълимот, ривожланиш принциплари, дунёнинг чексизлиги ва бирлиги, ривожланиш жараёнида зарурат ва тасодифнинг роли тўғрисидаги ғоялар ва ҳоказоларни келтириш мумкин.

Фалсафа «былиши мумкин бўлган дунёлар»ни яратиб, инсон =аётидаги эркинлик, жамиятни демократлаштириш ва толерантлик (чидам)нинг муҳим шартларидан шисобланган «*поливарианф*» тафаккурнинг ривожланишига сабаб бўлади.

*Мафкура* — ғоялар, қарашлар, назариялар ва идеаллар тизими ва мажмуидир. Булар тизимлаштирилган шаклда маълум ижтимоий манфаатлар нуқтайи назари орқали инсоннинг атроф — борлиққа (энг аввало, ижтимоий қаят жараёнларига) муносабатини акс эттиради ва йўналтирилган ҳолда шакллантиради.

**Фалсафанинг предмети.** Кўриб турибмизки, фалсафа турли жиҳатларга ва кўп вазифаларни бажаришга қодир. Маънавий фаолиятнинг ўзига хос тури сифатида унга дунёқараш, билим назариясига доир, услубий, интегратив — синтетик, аксиологик, танқидий, башоратлаш, лойиҳалаш, эвристик ва мафкуравий вазифалар хосдир. Фалсафанинг турли томон ва вазифаларини аниқлаш негизда унинг предмети соҳасини ҳам белгилаш мумкин.

Фалсафанинг мавзу соҳаси «дунё — инсон» тизими ҳисобланади: а) «дунё» тизими, б) «инсон» тизими ва а) улар ўртасидаги ўзаро муносабат тизими. Бу тизимларнинг ўзи турли даражада тасаввур этилган. «Дунё» тушунчасида бир тизимларнинг ўзи турли даражада тасаввур этилган. «Дунё» тушунчасида бир бутун дунё, унинг таркибий қисмлари (мегадунё, макродунё, микродунё; анограниц дунё, органик дунё, ижтимоий дунё ва ҳоказолар), улар ўртасидаги ўзаро боғлиқлик ва ўзаро муносабат тушунилади. «Инсон» тушунчасида алоҳида олинган шахс, турли даражадаги ижтимоий жамоалар, бир бутун жамият тушунилади.

Фалсафани «дунё» ва «инсон» тизимидаги ҳамма нарса ва «инсон»ни «дунё»га бўлган ҳар қандай муносабати қизиқтиравермайди. Фалсафа, энг аввало, *умумийликка* «дунё — инсон» тизимидаги универсал муносабатларга йўналган. Буларга

онтологик (борлиқ ҳақида), гносеологик (билиш ҳақида), аксиологик (қадриятлар ҳақида) ва праксиологик муносабатлар киради. Бу муносабатларнинг умумийлиги уларнинг зарур тарздалигини билдиради. Инсонлар қайерда ва қандай даврда яшамасинлар, албатта мана шу муносабатлар орқали атроф — муҳит билан боғлиқдирлар: улар шу дунёнинг маҳсули, улар шу дунёни ўрганадилар, уни маҳолайдилар ва ўзгартирадилар.

Шундай қилиб, фалсафа — бу ижтимоий онгнинг ўзига хос шакли, назарий дунёқараш туридир. Бунда инсоннинг дунёга бўлган универсал муносабатлари (онтологик, гносеологик, аксиологик ва праксиологик) категорияларнинг муайян тизими орқали умумийлашган шаклда акс этади ва инсон маданияти ютуқлари синтезланади. Шу билан бир қаторда, фалсафа умумназарий, дунёни яхтилиги ва бир бутунлигича ўрганадиган фандир.

**Асосий фалсафий муаммолар.** Қайси фалсафий муаммо бош, йетакчи муаммо эканлиги файласуфларни ҳамиша қизиқтириб келган. Айрим файласуфлар буни Худони билиш, бошқалари — инсонни билиш, учинчилари — дастлабки борлиқни аниқлаш, тўртинчилари — дунёнинг қадриятли ўлчови ва ҳоказоларни билишда деб билганлар. Фалсафанинг асосий муаммолари мавжудми, агар мавжуд бўлса, улар нималардан иборат.

Барча фалсафий муаммоларни учта асосий гуруҳга тақсимлаш ва қуйидаги саволлар билан ифодалаш мумкин:

1. Дунё нима?
2. Инсон нима?
3. Дунё билан инсон ўртасидаги муносабатлар нимадан иборат?

Агар биз ҳар қандай фалсафий муаммони оладиган бўлсак, у, албатта мана шу учта фалсафий масаладан биттасига дахлдордир.

Шундай қилиб, фалсафанинг марказий масаласи бўлган инсоннинг дунёга муносабати унинг мавзуси ҳамда инсон табиатида мавжуд бўлган дунёқарашидан келиб чиқади. Бу йерда, «дунё — инсон» тизими тўғрисида гапирганда, «дунё» ва «инсон»ни уларнинг ўзаро қарама — қарши томонларини қайд этувчи жуда кенг фалсафий тушунча эканлигини назарда тутиш керак. Шу боис мазкур контекстда улар «Мен» ва «мен қ эмас», «субъект» ва «объект», «макрокосмос» ва «микросмос», «ички дунё» ва «ташқи дунё», «руҳ» ва «табиат», «онг» ва «материя», «тафаккур» ва «борлиқ», «ғоявий» ва «моддий» каби турли давр ҳамда ҳар хил фалсафий тизимларда инсоннинг дунёга нисбатан қарашлари акс эттирилган бўлиб, улар бинар оппозицияларга тенгдир.

*Онтологик шакл.* Мифологиядан фарқли ўлароқ, фалсафа субъект ва объектни фарқлашдан бошланади. Шунинг учун дастлабки файласуфларнинг дунёга муносабати «Мен эмас»,

«У»га бўлиб, инсон дунёсига қарама – қарши турувчи ташқи, шахдан ташқарии дунё (коинот, табиат)га нисбатан муносабатдир. Фалсафа ўзининг илк шаклланиш босқичидаёқ ўз мавзусининг энг муҳим нуқтаси: «дунё» ва «инсон»ни ажратган ва шу билан аввал бошдан фалсафанинг марказий вазифасини ифодалаган.

*Гносеологик шакл.* Янги даврда олам мукамал ишлаб чиқилган назариялар орқали тушунтирилди, яъни атомизм ва механика устуворликка эга бўлди. Кўпчиликка дунёнинг тугал манзарасини яратиш учун у ёки бу нарсанигина аниқлаштириш қолгандек туюлди. Онгологик масалалар орқага сурилиб, гносеологик ва методологик масалалар *марказий* масалага айланди.

*Аксиологик ва праксиологик шакл.* Жамиятнинг кейинги тараққиёти илмий билишни шу даражада ривожлантирдики, натижада, онтологик ва гносеологик масалалар антик фалсафа ва Янги давр фалсафасидаги устуворлик мавқеини сақлаб қола олмади. Бу уларнинг кун тартибидан олиб ташланганлигини билдирмайди. Гап башарият ўз ривожининг шундай нуқтасига йетиб келганида – ки, бунда кун тартибига одамзот ҳаётининг асослари ва башариятнинг ўзини ривожланиш истиқболлари тўғрисидаги масалани марказий масала сифатида қўйилишидадир. XX асрда эса бу масала тақдирий аҳамият касб этди.

XIX – XXI асрларда “Мавжуд дунё мукамалми?” (инсоннинг дунёга бўлган муносабатини *аксиологик* томони), «Дунёни амалий ўзгартириш мумкинми ва қандай қилиб?» (инсоннинг дунёга муносабатини *праксиологик* томони) каби саволлар долзарб муаммо бўлиб қолди. Мана шулар «Дунё – инсон» муаммосининг Янги ва Энг янги даврлар вужудга келтирган янги томонларидир. Бу саволлар илгари ҳам файласуфлар назарида бўлган.

### III Тема.I.

**Қадимги Бобил ва Мисрда табиий – илмий билимлар ва фалсафанинг пайдо бўлиши.** Эрамиздан олдинги IV минг – йилликнинг охири III минг – йилликнинг бошида қадимги Бобул ва қадимги Миср маданияти ўз тараққиётининг юқори нуқтасига эришади. Бу давлатларда фалсафий фикрларнинг пайдо бўлиши, бир томондан, дунё ҳақидаги фанлар бўлган – астрономия, космология, математиканинг биринчи одимлари билан яқиндан боғлиқ бўлган бўлса, иккинчи томондан, афсоналар билан боғлиқ эди. Энг муҳим илмий ютуқлар (ҳисобнинг олтмишталик тизими, йилнинг узунлиги, геометрик шакллар ҳажмининг ҳисоблаб чиқилиши ва бошқалар) амалий ақамиятга эга бўлиб, хўжалик

юритишда қўлланилар эди. Қадимги Бобил ва Миср олимлари ой ва кун тутилиши даврийлигини аниқлашга мувофиқ бўлдиларки, бу уларга ушбу ҳодисани олдиндан айтиш имконини берди. Бу ҳам амалий аҳамиятга эга эди. Масалан, Миср учун энг муҳим ҳодиса бўлган Нил дарёсининг ҳар йилги кўтарилиши вақт жиҳатдан осмондаёруқ юлдуз бўлган Суҳайл (Сириус)нинг пайдо бўлиши билан мувофиқ келар эди. Мисрликлар юлдузлар туркуми вазиятида кўринадиган Йернинг Қуёш атрофидаги йўли жойлашган текисликни (эклиптика) аниқладилар ва уни буржуларни (осмонда сайёралар ҳаракат қиладиган чамбар йўл) ташкил этган 12 қисмга бўлдилар; ҳар бири 30 кундан иборат бўлган, 12 ойдан ташкил топган тақвимни вужудга келтирдилар. Бир кеча ва кундузнинг вақти сув ва Қуёш соатлари билан ўлчанар эди. Бобилликларда бўлгани каби қадимги мисрликларнинг папирус қоғизлари (тропик қамисдан қилинган) табобатни сеҳргарлик усули билан даволашдан ажратилганлигини кўрсатади.

Қадимги бобилликлар ва мисрликларда илм—фан билан қоҳинлар шуғулланар эдилар. Илм—фан билан шуғулланган мисрликлар ва бобилликлар умуман дунёга афсоналар орқали қарар эдилар, бу ҳақда улар томонидан юлдузларни жуда ҳам ката ва узун юлдузлар туркумлари гуруҳларига бўлиб чиққанликлари ва оқибатда, уларни мистик—математик рамзлар билан белгилаганликлари гувоҳлик беради. Шундай асарлар пайдо бўла бошлайдидики, уларда афсоналарни фалсафий талқин қилишга уринишлар кўзга ташланади («Арфа чалувчининг қўшиғи», «Дунёдан хафсаласи пир бўлган кишининг ўз руҳи суҳбати», «Ҳаёт маъноси ҳақида хожа ва қулнинг савол—жавоблари» ва бошқалар). Гарчи Қадимги Миср ва Бобилда фалсафий тафаккур Қадимги Юнунистон савиясига эришмаган бўлса ҳам, уларнинг ютуқлари Элида маданиятига сезиларли таъсир кўрсатган. Масалан, эрамиздан олдинги минг—йиллик ўрталарида фиръавнлар юнунча турмуш тарзига риоя этар эдилар, уларнинг кўплари юнонликлар билан қариндошлик ипларини боғлаган эдилар. Юнонликларга Мисрда умумий турар—жойлар ташкил этишга рухсат этилган эди. Улар илм—фан ва фалсафада мисрликларни жуда ҳам орқада қолдириб кетган вақтларида ҳам Мисрда донишмандлик манбаси сифатида қараб, унга бўлган ўз ўз ҳурматларини сақлаб қолдилар.

#### 4 – мавзу. Марказий Осиёдаги фалсафий фикрлар унинг жахон маданиятида тутган урни

Режа:

1. Марказий Осиёдаги энг қадимги фалсафий қарашлар. «Авесто» ва зардуштийлар ғоялари.
2. Марказий – фалсафий қарашларининг шаклланишида ислом динининг ўрни. Тасаввул ва унинг оқимлари.
3. Илк ўрта асрларда Ватанимизнинг жаҳондаги йирик маданият марказларидан бирига айланиши.

Таянч тушунча: Илк ўрта асрлар фалсафаси, «Қуръон», ҳадислар, ислом фалсафаси, исломдаги мазҳаблар, тасаввуф, тасаввуф оқимлари. Амир Темур, сарбадорлар, мустақил давлат, «Темур тузуклари», Мирзо Улуғбек, «Зичи Корагоний», Алишер Навоий, комил инсон, Бобур Мирзо, Бобурнома.

Эрамиздан олдинги 1 минг – йилликда Марказий осий ҳудудида саклар ва массагет қабилалари яшар эдилар. Эрамиздан олдинги VI аср охири V аср бошларида саклар форслар давлати туркибига кирдилар, эрамиздан олдинги IV асрда эса Марказий Осиёга македониялик Искандар Зурқарнайн қўшинлари ҳужум қилди. Бу даврда ҳунармандчилик, маданият ва санъат ривожланди. Марказий Осиёга арамей алифбоси кириб келадики, унинг асосида хоразмий ва суғд ёзувлари вужудга келади. Ана шу даврда Марказий осий халқларининг адабий ва оғзаки ижоди шаклланади.

Халқ оғзаки ижодининг энг илк ёдгорликлари сак ва массагетларнинг қаҳрамонлик ҳақидаги қиссалар бўлиб, улар асосида Марказий Осиё халқларининг ватанпарварлик курашлари ётар эди. Ушбу дoston қаҳрамонларининг бош хусусиятлари – ватанпарварлик, жасорат ва садоқат эди. Бу дostonларнинг қаҳрамонлари – малика Зарина жанговар курашчи ва шаҳарлар бунёдкори; малика Спаретра қўшин тўплаб, жангда форс давлатининг асосчиси Ки устидан ғалаба қозониб, ўз эрини асирликдан озод қилган; малика Тўмарис билан бўлган жангда Ки қўшинлари мағлуб бўлиб, унинг ўзи ҳалок бўлган; Доро қўшинларини ҳийла билан саҳрога олиб борган чўпон Широқ ўлдирилади, аммо ўз озодлигини сақлаб қолади.

Эрамиздан олдинги VI асрдан бошлаб Марказий Осиё зардуштийлик пайдо бўлиб, эрамизнинг III асригача ҳукмронлик қилади. Зардуштийликнинг ватани сифатида Марказий Осиё (Бақтрия, Хоразм) ва Эронни (Мидия) кўрсатиладилар. Зардуштийликда энг қадимги даврлардан бошлаб (эрамиздан

олдинги 3—2 мингйилликлар) эрамиздан олдинги 1—мингйиллик ўрталаригача бўлган Марказий Осиё ва Яқин Шарқ халқларининг диний тасаввурлари акс этган.

Зардуштийликнинг жамият тарихи ҳақидаги тасаввурлари Инжил ва Қўрондаги афсоналар билан ўхшаб кетади. Авесто бўйича биринчи одам Йимадир — барча одамлар ундан келиб чиққан. Бу давр олтир аср сифатида тасвирланади: инсонлар абадий ҳаётга эга эдилар. Худо Ахурамазда абадий баҳор яратган бўлиб, кишилар фаровонлик ва бахт—саодатда яшар эдилар. Аммо кунлардан бир кун улар гуноҳга ботдилар: улар тўғқиқланган мол гўштини йеб қўйдилар. Зиёнкор руҳ Анхра Майню уларга совуқ ва қор юборди. Йима одамларни совуқдан қотиб қолишларидан сақлаш учун уй қуриб, унга барча тирик жонзотлардан бир жуфтдан яширди. Бу афсона Шумер, Бобил, Инжил ва Қўрондаги Бутун дунёни тўфон босганлиги ҳақидаги афсонага очиқдан очиқ ўхшашдир. Тарихнинг биринчи даври бўлган олтир давр шундай тугалланиб, иккинчи давр бўлган *яхшилик* билан *ёмонлик* ўртасидаги кураш даври бошланади. Учинчи давр, яъни инсоният келажаги Авестода қадимги давр кишиларининг бахт—саодат ҳақидаги орзулари сифатида тасвирланадики, унда *яхшилик* билан *ёмонлик* ўртасидаги курашда Худо Ахурамазда ғалаба қилади ва ўшанда *яхшилик* салтанати барқарор бўлади. Ўликларнинг тирилиши ва машҳур кун иҳақидаги тасаввурлар ҳам мавжуд.

Авестонинг энг қадимги даврларга оид қатламларида синфий жамиятдан манфаатини ҳимоя қилиш майллари кўзга ташланади. Кейинчалик унда қулдорлар (Аҳмонийлар даври) ва феодаллар (Сосонийлар даври) манфаати ўз ифодасини топди. Эрамиздан олдинги VI асрга тааллуқли бўлган [Заратуштра таълимоти](#) ислохотчиликка уриниш бўлиб, ўз ифодасини қишлоқ хўжалиги соҳасидаги ислохотлар ғоясида топди. Қулдорлик муносабатларининг ривожланиш жараёнида деҳқон жамоатларининг хонавайрон бўлиши давом этдики, улар манфаатини Заратуштра ҳимоя қилган эди. Заратуштра халқнинг зўравонлик ва талон—тарождан азоб чекаётганлигини ҳам дардлик билан қайд этиб, қонун ва тартибга риоя этишга чақиради. Айнан қишлоқ хўжалиги соҳасидаги ислохотлар ғояси учун Заратуштрага жамият тепасида турганлар қарши чиқдилар. У қонундан ташқари деб эълон қилинди, жамиятдан ҳайдалди, унинг мол—мулки мусодара қилинди (Қаранг: А.О.Маконельский. Авеста. Баку, 1960. 99—б.).

Заратуштра таълимоти Марказий Осиё ва Эрондан бошлаб Қора денгиз ва Мисргача ёйилган эди. Ушбу таълимотга кўра, олий Худо — Холиқ ва унга қарши муайян мақсадда яратган, аммо ҳозирги ҳолатда бу дунёнинг интиҳоси бўлиб, бу ҳақда дунёнинг нажоткори келиб, ундан хабар беради. Жаннат ва дўзах

мавжуд бўлиб, ҳар бир руҳ вафотидан сўнг судга тотилади. Замонлар охирида ўлганлар тирилиб, қиёмат қойим бўладики, ўшанда барча гуноҳкорлар яксон қилинадилар. Сўнгра Йер юзида Худонинг салтанати барқарор бўлади ва тақводор кишилар бу салтанатга кирадилар (Ушбу салтанат форсча сўз бўлган «парадайза» — жаннат деб аталади) ва худо ҳузурида руҳий в ажисмоний жиҳатдан адабий қолиб, доимий бахт—саодат ва ҳузур—ҳаловатда бўладилар.

Бу тасаввурлар турли яҳудий мазҳаблари томонидан ўзлаштирилдилар. Жуда кўплаб нуқталарда яҳудийлик ва зардуштийлик бир—бирларига ўхшайдилар. Ўхшашлик бўйчундирилган халқнинг (яҳудийларнинг) ўз буюк ҳомийларига (форсларга) бўлган ҳурмати туфайли янада кучайиб, ҳардуштийлик яҳудийликка таъсир ўтказишга имкон берди.

Бу ҳақда парфянлар даврида яратилган манбалар гувоҳлик берадики, унда христианлик, гностик мазҳаблар ва шимолий буддавийлик ҳам ўзларида Заратуштра ўз таълимоти билан Аҳмонийлар империясининг барча вилоятларида қолдирган чуқур таъсирини олиб юрар эдилар.

Марказий Осиё араблар истилосигача майда феодал мулкларга бўлинган эди. VII асрнинг охири VIII асрнинг бошларида Мовароуннаҳр халқлари араб халифалиги ҳокимияти остида қолдилар. Араб ярим ороли исломнинг келиб чиқиши арафасида уруғ—қабилачилик муносабатларининг инқирози бошқичида эди. VI асрда араб қабилалари ўртасида марказлашишга бўлган тамойил кучайиб борадики, у ўз ифодасини ханифларнинг (воизларнинг) қабила санамларига (ширк) қарши қаратилган яккахудоликни (тавҳид) тарғиб қилишларида топади. Охирги ханифларнинг бири Қурауш қабиласидан келиб чиққан Муҳаммад (570—632) эди. Муҳаммад ва унинг саҳобаларининг фаолияти натижасида ханафийлик янги диний оқим ислом сифатида шаклланди.

Ислом Арабистонда арабларнинг синфий жамиятга ўтиш ва Араб давлатининг ташкил топиши даврида пайдо бўлди. Илк исломнинг бош ёдгорлиги бўлган Қуронда мутлақ яккахудолик асосий ақида бўлиб, араб қабилаларининг ягона давлат ҳокимиятига бирлашишини ифодалар эди.

Қуръон (арабча қараъа — ўқимоқ) мусулмонларнинг асосий муқаддас китоби бўлиб, улар уни эрамизнинг VII асрида Муҳаммад пайғамбар томонидан йетқазилган илоҳий ваҳий, деб тан оладилар. Бизгача йетиб келган кўринишда Қуръон 114 сурага (боблар) бўлинган бўлиб, сураларнинг узунидан қисқа томонга бориши тартибида тузилган. Ҳар бир сура сарлавҳага эга: масалан, «Бақара» («Сигир»), «Юнус», «Ҳадид» («Темир»), «Шамс» («Қуёш»). Қуръонни Муҳаммад (с.а.в.) вафотларидан кейин тўплашга киришилди. Ривоят қилишларича, унинг биринчи

расмий матни халифа Усмон (644—656) даврида таҳрирдан чиққан. Ўрта асрларда муомалада бўлган Қуръоннинг бошқа нусхалари бизгача йетиб келмаган. Қуръоннинг расмий Усмон матни VII асрнинг бошларигача ўзгаришларга (қисқартиришлар ва қўшимчаларга) дучор бўлди. Унли белгилар унга VII асрнинг охирларида киритилди.

Қуръон ва Муҳаммад (с.а.в.) пайғамбарлар ҳадислари амрига кўра, инсонлар ўртасида ҳақиқий ва адолатли муносабатлар ўрнатишнинг асосий ва зарурий шарти тинчликдир. Бундан ташқарии, ҳақиқий мусулмон — бу ҳамма вақт адолат учун мурасасиз равишда дадил курашадиган курашчидир. Аммо бунинг учун, унинг дини бу олий тушунчага қандай маъно сиғдирганлигини билиш учун, унинг ўзи йетарли даражада яхши билимлар билан қуролланган бўлмоғи лозим. Масалан, у шуни билмоғи лозимки, ижтимоий адолат остида ислом одамлар орасида қандайдир мажхул вამ утлақ тенгликни эмас, балки қаётнинг барча мушм сошлариида, яъни ижтимоий фойдали мешнат, таълим-тарбия олиш, ижтимоий щимояланиш, тиббий ёрдамдан фойдаланиш ва бош=а ижтимоий хизматлар быйича барча учун тенг имкониятлар яратишни кызда тутаети. Одилона йўл тутган халифалар даври умумий тарзда ана шундай адолатлар билан белгиланган эди. Маълумки, халифа Умар ибн ал—Хаттоб ислом амр қилган кишилар жамоаси қаёт тарзидаги ахлоқий муносабатларнинг асосий меъёрларини қаётга татбиқ қилишда, айниқса, машхур бўлган эди. У ҳеч иккиланмасдан қудратманд ва бой кишилар адолатсизлик қилганда ожизлар томонини олар эди. Муҳаммад (с.а.в.) пайғамбарнинг кўплаб бошқа саҳобалари қам бундай мустаҳкам қоидаларга таянар ва унга риоя этар эдилар.

Қуръонга қўшимча сифатида Муҳаммад (с.а.в.) пайғамбарга нисбат бериладиган, у кишининг хатти—ҳаракатлари ва ҳукмларини ҳикоя қилувчи жуда кўп ҳадислардан иборат сунна (мусулмонча муқаддас ривоятлар) вужудга келтирилди. Суннага халифатдаги қарама—қарши ижтимоий муносабатлар ва ижтимоий кураш, ҳамда исломга бошқа динлар ва қадимги эллинистик фалсафий тизимлар таъсири ўз аксини топган.

Араблар ҳукмронлигига қарши бўйсундирилган халқларнинг чиқишлари кўп ҳолларда исломга қарши маҳаллий диний ақидаларнинг кураши шаклида намоён бўлар эди. Халифаликнинг ўзида эса, ҳокимият учун феодал гуруҳлари ўртасидаги кураш ҳам диний тус касб этиб, турли мазҳаблар ва оқимлар ўртасидаги қарама—қаршиликлар шаклида намоён бўлар эди. Хаворижлар ҳаракати — бу ижтимоий қуйи табақаларнинг феодал гуруҳларининг зўравонлигига қарши кураши бўлиб, оддий араб — мусулмон ва маҳаллий аҳоли манфаатларини ифодалар эди.

Ҳаворижларнинг таълимоти барча мусулмонларнинг тенглигини тарғиб қилар эди. Улар фикрича, келиб чиқишидан қатъий назар, ҳатто у қора танли қул бўлса ҳам, агар у мўмин бўлса, ҳар қандай одам халифа бўла олади. Улар имом — Халифага давлатпаноҳ ёки муқаддас руҳоний шахс сифатида эмас, балки мўминларнинг ваколатли доҳийси ва улар манфаатини ҳимоя қилувчи киши сифатида қарар эдилар. Халифани сайлаш ва бўшатиш, суд ишлари ва ўлимга ҳикм этиш масалалари жамоага тегишли бўлиши керак эди. Ҳар қандай мусулмон жамоаси ўз имом ёки халифасини сайлаши мумкин эди. Шунинг учун хаворижларнинг кўпчилик ўлбошчилари ўзларини имом ёки халифа деб атар эдилар.

Али ва унинг авлодларининг ҳокимиятга бўлган ҳуқуқий қўллаб — қувватловчи унинг тарафдорлари ислом тарихига *шиалар* (шиа — фирқа) номи билан кирдилар. Шиалар ислом суннасини тан олмай, уни ёлғон, Алининг ҳокимиятга бўлган ҳуқуқини инкор этувчи деб билиб, ўзларининг сунналари бўлган «Ахбор»ни вужудга келтирдилар. Шиалар суннийларнинг йетти ақидасига қарама — қарши равишда, асосан беш ақидани тан олар эдилар: тавҳид (яккаҳудолик), адл (адолатлилик), нубувват (пайғамбарлик), имомат (имомлар ҳокимияти), қиёмат (қайта тирилиш). Шиалиқдаги асосий масала шиаларнинг ҳокимият ва давлатга нисбатан бўлган нуқтаи назарларини ифодаловчи ҳақидаги ақидадир.

Шундай қилиб, айнан ислом тарихининг тонг отаридаёқ, унда ижтимоий — сиёсий хусусиятга эга бўлган ихтилоф пайдо бўлди. Шу жиҳатдан исмоилийлар ва қарматийлик мафкураси бошқалардан кўра ўзига хосдир.

Исмойиллар тариқати VIII асрнинг ўрталарида шиалик ичидаги ихтилоф натижасида пайдо бўлди. Мурасасиз шиалар халифаларга қарши курашни давом эттириш мақсадида алоҳида тариқатга бирлашдилар (тариқатнинг номи отаси имом Жафар ас — Содиқ томонидан имомлик меросидан маҳрум этилган Исмоил (вафоти 762 исмидан олинган).

**Мутазилийлар.** Қадарийлар таълимотини кейинчалик ўз устозлари Ҳасан ал — Басрийни (624 — 728) тарк этган шогирдлари бўлган *мўтазилийлар* (арабча мўтазила — ажраб чиққанлар) ривожлантирдилар. Мўтазила таълимотининг асосчиси Восил ибн Ато (699 — 748) эди. Бу ўз таълимотини ақлга таяниб баён қилувчи вайш у даврга келиб Араб халифалигига Искандария орқали кириб келган Юнон мантииғи ва фалсафасининг тушунча ва усулларидан фойдаланган биринчи фалсафий илоҳиёт мактаби эди.

Мўтазила оқими тарихида муайян мутафаккирларнинг номи билан боғлиқ бўлган кўплаб гуруҳлар мавжуд эди. IX ва X асрлардаги асосий мактаблар Васра ва Бағдод мактаблари эди.

Барча мўтазилийлар учун умумий бирдай нарса деб ҳисобланадиган мезон сифатида бешта асосий қоида (усул) хизмат қилади:

1. *Яккахудолик (тавҳид)* – кўпхудолик, антроморфизм (одамларга хос хусусиятларнинг нарсалар, жониворлар ва табиат ҳодисаларига ҳам хос деб ҳисоблайдиган ибтидоий тафаккур), ҳамда илоҳий моҳиятдан фарқ қилувчи илоҳий сифатларнинг ҳақиқийлигини ва чексизлигини муайян моҳиятлар ёки рамзлар эканлигини рад қилувчи Худо ҳақидаги таълимот.

2. *Адолат (адл)* – илоҳий адолат инсоннинг ўз хатти – ҳаракатларида озод бўлишини ва Худонинг фақат «яхши» (ал – аслах)ни ярата олишини назарда тутади. Ундан ҳеч қандай ёмонликнинг чиқиши мумкин эмас. Бу нарса ирода эркинлигига асос бўлади ва тақдирнинг азалдан белгиланганлигини рад этишга олиб келади.

3. *Ваъда ва қўрқитиш (ал – ваъд ва – л – ваъид)* – Худо ўз ваъдаси ва қўрқитишини амалга оширади. Агар и мўминларга жаннат, гуноҳкорларга қўрқитиб дўзах ваъда қилган бўлса, инсоннинг қилмиши учун Пайғамбарнинг шафоати ҳам, ҳатто Яратганнинг раҳм – шавқати ҳам унга жазо берилишини ўзгартира олмайди.

4. *Ўртача ҳолат (ал – манзила байна – л – манзилатайн)* – офир гўноҳ қилган мусулмон эътиқод қилувчилар сафидан чиқади (уни илгаригидек динга ишонувчи ҳисобловчи либерал муржийларга қарама – қарши), аммо динсиз бўлиб қолмайди (қатъиятли хаворижлар таълим бергандек) ва улар ўртача ҳолатда қолади. Восил ибн Ато бундай мусулмонларни гуноҳкорлар (фосиқ) деб атади, Ҳасан ал – Басрий эса икки юзламачилар (мунофиқ) деб ҳисоблади. Бу нарса улар ўртасидаги ихтилофга сабаб бўлди. Мўтазилийлар фикрича, гуноҳкор одам мусулмон жамоаси аъзоси сифатида ўз ҳудудларини сақлар, аммо халифа ёки имом бўлиб сайлана олмас эди.

5. Буйруқлар ва таъқиқлар (ал – амр ва – л – маъруф ва – н – нахиъан ал – мункар) – бу қоида мусулмонни барча воситалар, шу жумладан, куч ишлатишни ҳам, яъни қилишни ишга солишни ҳам истисно этмаган ҳолда эзгуликни ғалабаси учун ўз мажбуриятини бажариб, уни амалга оширишга ёрдам беришни талаб қилар эди.

Халифа Мутаваккил ҳукмронлиги вақтида бошланган мўтазилийларни таъқиб қилиш шароитида ва умуман, «калом»га ҳужум даврида мўтазалий Ал – Жубоий (вафоти 916)нинг шогирди ва янги «калом» мактаби бўлган ашарийликнинг асосчиси Абул Ҳасан ал – Ашарий (874 – 933) уни анъанавий диний ақида билан, баъзида расмиятчилик учунгина бўлса ҳам, мурасасозлик йўли билан сақлаб қолишга уринди.

**Мутакаллимлар.** Шу даврдан бошлаб «калом» («таълимот») номини олган ил кислом фалсафаси ишлаб чиқила бошлади. Бу таълимот тасафдорларини *мутакаллимлар* деб атадилар. Мутакаллимлар анъандан кўра, ақлга таянишнинг афзаллигини таъкидлар, «тақлид»ни рад эта рва бирор — бир нуқтайи назар ва таълимотни қабул қилишдан олдин эҳтиёткорлик жиҳатидан унга шубҳа билан қарашни насиҳат қилар эдилар.

Илгариги илоҳиётчилардан фарқли ўлароқ, Ашарий ва унинг издошлари илк исломни мантиқ ва фалсафани, яъни ақлий усулни қўллаш йўли билан ҳимоя қилишга уриндилар. Ашарий тақдирга ишониш ва ирода эркинлиги ҳақидаги таълимотнинг қарама — қаршилигини муроса йўли билан ҳал қилишга уринди. «Касб» назарияси унга тааллуқли эдики, унга биноан *қазо* (қарор, ҳукм) Худонинг адабий ва умумий иродаси бўлиб, қадар (ҳокимият, ирода) эса Худонинг қарорини дунё ҳодисаларига қисман қўлланилиши эди. Инсон ушбу айрим олинган қарорни фақат ўзиникидек «касб этади» ёки «ўзлаштиради». Бу назарияга мувофиқ хатти — ҳаракат Худо томонидан яратилади, аммо ирода эркинлигига эга бўлган инсон томонидан касб этилади ва бажарилади.

«Калом»нинг илоҳиятга доир масалалари тараққиётида ашъария маслакдошлари ўз таълимотларини муътазилийлар билан анъанавий ақида тарафдорларининг нуқтаи назарлари ўртасига қўйдилар. «Калом» тарихида янги босқич XIII асрнинг бошидан, айти мутакаллимлар билан файласуфлар, биринчи навбатда, Ибн Сино мактаби ўртасида дўстона алоқалар тикланган вақтда бошланди. Бу тикланиш биринчилар учун Шаҳристоний (1153 — йил вафот этган) ва Фахриддин Розий (1209 — йил вафот этган) ижоди баракатидан муяссар бўлган эди. Бунинг натижасида, Ибн Халдун (1332 — 1405) қайд этгандек, охириги муътазилийлар орасида «калом» ва «фалсафа» муаммолари шундай қўшилиб кетган эдики, бу фанларни бир — биридан ажратиб бўлмай қолди.

«*Кейинги калом*» деб ном олган «калом» тараққиётидаги янги босқич *Байдавий* (1390 — йил вафот этган), *Исфаҳоний* (1348 — йил вафот этган), *Ижий* (1355 — йил вафот этган), *Тафтазоний* (1390 — йил вафот этган) ва *Журжоний* (1413 — йил вафот этган) уларнинг асарларида баён қилинган.

Ашарийлик асосан ўз тарафдорларини Ироқ, Сурия ва Мисрда топди. Мовароуннаҳрда X асрдан кейин, Самарқанд яқинидаги Мотурид қишлоғида тафаллуд топиб, Мутакаллим ас — Самарқандий номи билан машҳур бўлган Абу Мансур ал — Мотуридий (944 — йил вафот этган)нинг издошлари бўлган мотуридия оқимининг жуда кўп мактаблари мавжуд эди. Мотуридий ўзининг калом тизимини Ашарийдан мустақил

равишда ишлаб чиққан эди. Умуман, уларнинг қарашлари ва тизимлари бир – бирига ўхшайди.

Мутакаллимлар ўрта асрлар фалсафасига хос бўлган бир қатор асосий муаммоларни, жумладан, дин билан ақлнинг алоқалари масаласини ҳал этишда ўз ҳиссаларини қўшдилар. Бу муаммоларга Худо ва дунё, табиатдаги жисмларнинг тузилиши, «бўлинмас» заррачалар (чексиз кичик), континуум (узлуксизлик) ва бошқа масалалар кирар эди. Мўтазилийлар ва мутакаллимлар ўрта асрлардаги зиёлиларнинг энг маълумотли қисмини ташкил этардилар. Улар орасида кўплаб энциклопедик олимлар, файласуфлар (Ан – Наззон, Жоҳиз) бор эди. Улар ичидан Ал – Киндий, Замахшарий каби забардаст файласуфлар ва бошқалар чиқдилар.

*Тасаввуф* – Шарқ халқлари маънавий қаёти тарихида жнг муҳим ҳодисалардан биридир. Унга хос хусусият таркидунёчиликка чақириш, бойлик ва дунёвий неъматлардан воз кечишни тарғиб қилиш эди. Биринчи *муҳаддислар* (Муҳаммад пайғамбарнинг ишлари ва ҳаёт тарзларини ривоят қилувчилар) ката обрўга эга эдилар. Уларнинг ўзлари одатда, Қуръонни билар ва шарҳлар эдилар. Шундай қилиб, улар ўзларида замонларининг илоҳиётига ва ҳуқуқшунослигига доир барча билимларини мужассамлаштирган эдилар. Аммо вақтийки келиб, Уммавий халифаларнинг хатти – ҳаракатидан омма норозилиги натижасида бир қатор инқилоблар келиб чиққач, шу нарса маълум бўлдики, баъзи муҳаддислар очикдан – очик ҳокимият томонига ўта бошладилар. Булардан норози бўлган бошқа турдаги муҳаддислар ҳам келиб чиқдилар. Ана шу янги муҳаддислар қуйидаги қоидани олдинга сурдилар: муҳаддисга ишончи шундагина мумкин бўладики, агар у ҳодисаларни ривоят қилибгина қолмасдан, балки уларга ўзи риоя қилса. Ва унинг қаёти зоҳидона бўлиб, Худо олдида доимо титраб турса ва манн қилинган нарсаларнинг ҳаммаси унинг учун қабул қилинадиган ҳолатдан ташқарида бўлса, яъни у улардан тўла – тўкис парҳез қилса. Ана шундай гуҳдаги муҳаддислар ичидан таркидунёчилик ҳаракати бошланиб, ривожланиб болдики, уни тасаввуфнинг биринчи куртак отиши деб қараш мумкин. Бу вақтда ҳали «суфий» атамаси йўқ эди. Бу хилдаги одамларнинг оддий аломати – зоҳид (таркидунё қилган) ёки обид (Худонинг хизматкори) эди.

Ҳозирги вақтда тасаввуфнинг (суфизм) тизим сифатидаги айнан ўхшаш таърифини бериш мумкин эмас. Негаки, ҳали фанда Испания, Сицилияни қамраб олиб, Болқон ярим оролигача кирган, ушбу мураккаб, кўп қамровли, қадама (мозаик) диний дунёқарашга нисбатан ягона ҳукм чиқарилган эмас. Тасаввуфнинг илк ривожини VIII – X асрларга тўғри келади. Бу вақтда у таркидунёчиликдан ажраб чиқиб, мустақил диний – фалсафий – ахлоқий таълимот сифатида шаклланди. Аммо у

вақтда ҳам, кейинги даврлардаги ўз ривожини босқичларида ҳам (X—XII аср охири, XIII—XV; XVI—XVII асрлар) тасаввуф аниқ ифодаланган, тартибга солинган ва муайян қарашлар тизимини берувчи таълимотга айланмади. Бу нарса, айниқса, ўзининг яққол ифодасини тасаввуфнинг гуллаган даври бўлган X асрдан кейин топди. Бу даврда у ўзига қадимги даврнинг мистик — идеалистик фалсафаси ва христианлик назариясининг қояларини олиб ва уларни соддалаштириб, маҳаллий диний анъаналар ва халқ ақидалари билан қўшиб, ҳаракатнинг ташкилий шаклини — биродарлик (тариқа) жамиятини барпо қилди.

Демак, *тасаввуф* — бу ислом доирасидаги алоҳида сирли, диний — фалсафий дунёқараш бўлиб, унинг вакиллари *фикрича, инсон ўзининг шахсий руҳий тажрибаси воситасида Худо билан бевосита руҳий алоқа (мушоҳада ёки қўшилиш) ўрната олади. Бунга жазва (экстаз) ёки ички порлаш (озарение) йўли билан эришиш мумкинки, дил порлаши юрагида Худога нисбатан муҳаббати бўлган ваз у ишқ билан Худо «йўли»дан бораётган инсонга осмондан тушурилади.* Ўрта асрларда бунга ўхшаш оқимлар ноёб эмас эди. Мистик ақидалар инсоният томонидан вужудга келтирилган барча йирик диний тизимларда (буддавийлик, ҳиндувийлик, йҳудийлик, христианлик) кам ўрин тутмас эди. Мусулмон сўфийлари ўз олдига қўйган ва бутун ҳаётлари давомида унга интиланган мақсад — бу Худони руҳий, ички туйғу билан бевосита билиш эди. Уларнинг бутун фикри — зикри ана шу диний орзуга бўйсундирилган эди. Уларнинг тасаввуфий «йўли» ҳақидаги асосий фикрда маънавий покланиш ғояси («руҳий жиҳод» — мужоҳада) ва инсонни камолотга йетказиш ётар эди. Бу қоя ишлаб чиқилган барқарор ахлоқий назарияга (мақомот) ва қисқа вақт сақланувчи, нурнинг бир лаҳзалик учқуни сифатида ичдан келиб чиқадиган руҳий ҳолатларга (ҳол) келиб қўшилди.

Пантеистик нуқтайи назарда турган суфийлардан биринчиси Ал — *Бистомий* эди. *Суфий* Ҳусайн ибн Мансур Ҳоллож эса «Анар ҳақ» («мен — ҳақиқат», «Мен — Худо») шиорини ўртага ташлаб, шуни исботлашга уриндики, у Худо билан «қўшилиб» кетган. Бундай даъво ил қислом ақидаларига бутунлай қарши бўлиб, Пайғамбар ва Қуръоннинг барча муфқаддаслигини йўққа чиқарар эди. 922 — йилда Ҳаддожни бидъатчи сифатида Бағдодда пора — пора қилиб, ўтда ёқдилар.

Тасаввуф ислом оламидаги халқларнинг ижтимоий — фалсафий, маданий — маънавий ҳаётида кенг тарқалган, энг мураккаб ҳамда ўзаро зиддиятларга тўла ғоявий оқимлардан бири саналиб, пайдо бўлишининг биринчи асрларида (IX — X) бидъат таълимотлар қаторига қўйилган, унинг тарғиботчи ва ташвидотчилар беяов қувғин этилган, баъзилари шафқатсиз қатл этилган.

Кўпчилик муаллифларнинг фикрича, тасаввуф, арабча «суф» сўздан суфий сўзи ясалган. *Суфий*— аксар қўй журидан тўқилган чакмон ёки пўстин кийиб ёрувчи дарвешлардир.

Тасаввуфнинг ёриқ назариятчилари орасида қуйидагилар алоҳида ўрин тутадилар: *Рубиъя* (VIII аср), Иброҳим ибн Адҳам (VIII аср), Баязид Тайфур ал—Бистомий (вафоти 875—878), Абу Бакр аш—Шибли (X аср), Ҳусайн ибн Мансур ал—Ҳаллож (922—й қатл этилган), Фаридиддин Аттор (вафоти 1230), Жалолиддин Румий (XIII аср), Қодирийа тариқатининг асосчиси Абдул Қодир ал—Жилоний ёки Гилоний (1077—1166), Кубравия тариқатининг асосчиси Нажмиддин ал—Кубро (1145—1221), Ибн ал—Арабий (вафоти 1260) ва бошқалар.

Тақводорлар ёраги биллур каби шаффоф, «гуноҳкорлар» ёраги эса «занг» билан қопланган ва ҳақиқатни эшитишга қар. Ёрақларни «рахмдил» қилиш йўли, уларни илоҳий билимларни қабул қилишга ва дунёвий ҳирслардан, истаклардан нафратланишга тайёрлаш тасаввуфнинг билиш назарияси, руҳшунослиги ва амалиётининг мавзусини ташкил этади. Пайғамбар рисолати ҳақидаги таълимотда (нубувват) «Муҳаммад қалби» (шунингдек, кейинги давр тасаввуфида «Муҳаммад руҳи») нур чиқарувчи манба бўлиб, одамлар ҳали бадан шаклига кирмасдан олдин, улар руҳини нурафшон қилган.

Ёрак (*қалб*) тушунчаси тасаввуфда зикр билан яқиндан боғлиқдир: ҳақиқий зикрнинг қуроли фақат тил (зикр ал—лисон)гина эмас, балки инсон баданининг бутун аъзолари бўлиб, охирида улардан энг муҳими сифатида юрак (зикр ал—қалб) тан олинади. Қалб орқали амалга ошириладиган зикр натижасида Аллоҳ суфий юрагидан «жой олади» ва унинг барча хаттиқ ҳаракатларининг ягона куйига айланади; Юрак (*қалб*) дунёда Худони сиғдиришга қодир бўлган ягона моҳият ҳисобланади.

«Қалбшунослик»нинг тасаввуфий унсурларини умумлаштирган Ғаззолий айни бир вақтда юракни табиий бадан (лаҳм) сифатида ҳам ифодалади, яъни қалб ўзида инсон табиатининг олий ва қуйи жиҳатларини бирлаштиради. Бир томондан истак ва эҳтирослар, иккинчидан бадан қисмлари, юрак яшашини қўллаб—қўлтиқлаш учун зарур ва шунинг учун «қалб жўшқинлиги» (жунуд ал—қалб) деб атайдилар. Ғаззолий қалбни инсоннинг хатти—ҳаракатини акс эттирувчи кўзгуга ўхшатади: эзгу ишлар қалбни «сайқаллаштиради», уни Худони мушоада қилишга ва у билан алоқа боғлашга яқинлаштиради, бунинг акси ўлароқ ёмон ишлар уни «хиралаштиради» ва узоқлаштиради. Ибн Арабий фикрича, инсон юраги шундай жойки, ягона илоҳий Мутлақнинг икки бир—бирига кескин қарама—қарши бўлган томонлари: руҳий ва моддий учрашадилар.

Баъзи суфийлар ҳамда шиалар юракда Қуръондаги маънолар «яширинган» ваҳий ва ҳис—туйғудан юқори турган билимларни

англаш аъзосини кўрдилар. Шиалар «қалбий билим»ни (маърифий қалбия) ўз имомларининг афзаллиги ҳисобладилар, бошқа суфийлар эса «сирли қутб» ва муқаддас суфийлар (авлиё) қалби деб билдилар (Қаранг. Ислам. Энциклопедический словарь. — М., 1991. 131 — б.).

Тасаввуф Марказий Осиёда кенг тарқалган эди. У, айниқса, Ғаззолий, Аҳмад Яссавий (XI аср), Сулаймон Боқирғоний (XII аср), Баҳоуддин Нақшбанд ва ышқалар номи билан боғланган.

*Аҳмад Яссавий* (1091—1167) ўз «дунёқарши» нима билан нафас олган бўлса, деярли ҳаммасини қуйидагича ифодалади: Ҳақиқатга шундай киши эришадик, у барча дунёвий нарсалардан шариатни афзал кўради; ўзидан, ўз ҳаётидан кечиб тариқат томон боради; руҳан ва қалбан маърифатга берилади (Аҳмад Яссавий «Ҳикматлар»). Худога интилувчилар орасида фақат шундай киши унинг жойини биладики, у ўз пирининг (маънавий устоз) буйруқларига бўйсунди, сабру қаноат қилади, ўзи билан кифояланади, ўзини азобларга, қийинчиликларга маҳкум этади, овқатни кам истеъмол қилади. Дин ва суфийлар айтган кўрсатмаларни бажариш, азоб—уқубат, очлик, сабру қаноат, муайян воқеий эҳтиёжларга бўлган ўз истакларини сўндириш орқали инсон «нафратли» дунёдан озод бўлади ва Худода сингиб кетади.

*Нажмиддин Кубро* (1145—1221) тасаввуфнинг йирик назариячиси ва суфийликнинг «Кубравия» тариқатининг асосчиси эди. У Хивақда (Хоразм) туғилган бўлиб, Рузбеҳон ал—Ваззон ал—Мисрий, Абу Мансур Хафда, Бобо Фараж Ботризий, Умар ибн Ясир ал—Библсий ва Исмоил ал—Қасри каби машҳур суфийларнинг шогирди эди.

Урганжда у хонақор ва кубравия биродарлик жамиятини вужудга келтирди. Кубронинг шогирдлари орасида машҳур тасаввуф назариятчилари чиққанлиги учун, уни шайхи валитарош («авлиёлар йетказувчи устоз») деб ҳам атадилар. Улар орасида Нажмиддин Доя рузий (вафоти 1256), Садидин Хамуя (вафоти 1252), Сайфиддин Бохарзий (вафоти 1261) ва бошқалар бор эди. Кубро билишнинг тасаввуфий йўлига асосланган ўз мактабини вужудга келтирди. Кубро фикрича, инсон кичик олам (микрокосм) бўлиб, ўзида катта олам (макрокосм)да нима бўлса, ҳаммасига эга ва демак, у ўзида «шафқатли, раҳмдил Аллоҳ»нинг сифатларини истисно қилганда, илоҳий хусусиятларни ҳам мужассамлаштира олиши мумкин. Бу хусусиятлар ўзларига мувофиқ келадиган жойларда, бирин—кетин ўзига хос мақомларда, юқори осмоний доираларда жойлашгандирлар. Аммо ҳақиқат йўлини қидирувчилар бундай юксакликларга кўтарилиб, илоҳий сифатларга эга бўлишлари учун, яъни камолотга эришишлари учун, маълум риёзатли йўлларни ўтишлари зарур. Бу йўлнинг қатъий меъёр ва қоидалари мавжуд: тўғри, ҳалол—

пок йўлдан бориш, жиддий равишда рўза тутиш ва ўз иродасини бутунлай пирининг иродасига бўйсундириш. Кубронинг ақидасича, узлатда ўтилган пайтда *бутун диққат – эътиборни тўғтовсиз равишда Худонинг исмларига тўлаш* илоҳий фаҳмлаш ва билимга олиб келади. У тасаввуф йўлига кирган янги солиқ ўзининг тасаввуфий машқлари вақтида мушоҳада қилиши мумкин бўлган ранглар рамзидаги бир ҳолатдан иккинчи ҳолатга ўтишдаги изчилликни аниқ кўрсатиб беради. Бу нуқта, доғ ва доиралар: руҳ ҳис – туйғу босқичларидан ўтадики, у қора ранг билан қизил доғлар аралашиб, ўзгариб турадиган ҳолатда қабул қилинади ва бу шунгача давом этадики, ниҳоят кўк чироқ нури пайдо бўлиб, илоҳий раҳматнинг яқинлигидан хабар беради.

Кубро фикрича, ҳақиқатни билишга фақат пир йетказиши мумкин, негаки жазави вақтида (ҳол даврида) суфийда ғира – шира пайдо бўладиган тасвирлар Худодан ҳам, шайтондан ҳам, шунингдек, танадаги жондан ҳам чиқишлари мумкин. Кубро инсоннинг онги ва руҳидаги тутиб бўлмас маънавий марказлар (латоиф) ҳақидаги назариясини ҳам ишлаб чиқди. Ўзининг кубравия тариқатининг, ўнта асосий қоидаларини белгилаб берди:

1. *Тавба* – ўз хоҳиши билан Худога қайтиш, ўз иродаси билан Худога меҳр қўйиш, ўзининг «мен»идан кечиш.

2. *Зухд фид – дунё* – барча дунёвий нарсалардан (мол – мулк) воз кечиш, уларга эга бўлиш истаги ва рағбатини ҳам сўндириш.

3. *Таваккат алал – лоҳ* – барча соҳаларда Худонинг раҳмати ва қудратига ишониш, бу дунёдаги фаол фаолиятдан воз кечиш.

4. *Қаноат* – барча соҳаларда мўтадилликка риоя этиш ва оз нарса билан қаноатланиш, паст ниятлардан қутилиш (овқат ёзишда меъёрни сақламаслик, ҳашаматли, бой кийимларга ҳирс қўйиш, бекорчиликка ружу қўйиш ва шунга ўхшашлар).

5. Узлат – ёлғизликда бўлиб, руҳни мустаҳкамлаш, одамлар билан алоқага чек қўйиш: гапирмаслик, эшитмаслик, қарамаслик. Фақат шайхга хизмат қилиш ва унинг қўлида, худи ғассолнинг қўлида мурда қандай бўлса, ўшандай бўлиш.

6. *Мулозамат аз – зикр* (узлуксиз зикр) ўз холишича Худонинг исмини фикрида ёд қилиб туриш ва бутун қалбни у билан тўлдириш. Шундай қилганда пасткаслик, ҳасад, ошқўзлик, иккиёзламачилик каби разиллик ва риёкорлик кўнгилга йўл топа олмайди.

7. *Таважжух илал – лоҳ* – бутун ички моҳиятини Худога қаратиш, унга чексиз муҳаббат қўйиш, ундан бошқа нарса борлигини ҳис этмасликдир. Ўз вужудини йўқотиш, Ҳақнинг абадий ва азалий вужудини бошқа билим билан кўра билишдир.

8. *Сабр* – ўз ихтиёри билан нафс доирасидан машаққатлар чекиб бўлса ҳам, ўзини олиб қушишдир. Мақбул бўлган тўғри йўлдан адашмасдан бориш учун киши ўз майларини сўндириши

лозим. Бундан кўзланган мақсад шундаки, дил кудуратлардан покланиши, руҳ эса, агар нафс натижасида занглаб қолган бўлса, жило топиши зарур.

9. *Муроқаб*а (тафаккурга ғарқ бўлиш) — эришилган даражада мушоҳада юритиш, қалбни арзимас ҳис — туйғулардан ҳоли қилиб тозалаш ва хотиржамликка эришиш. Кураш, риёзат чексиз йўли билан ҳосил қлинган йўл ҳаққоний туҳфа этилган табиий амал бўлиб, яратилиш ҳақиқатининг ғалабаси сифатида пайдо бўлади ва шунинг учун ҳам ривожланиб боради.

10. *Ризо* шахсининг нафс эркинлигидан чиқиб, Худо хушнудлигига кириши ва азалдан нимага ишонган бўлса, ўшани ўз бўйнига олишидир. Ўз иродасича, таобад қоладиган нарсага воқелик сифатида қайтиб, ўлимга ўхшаш ўркинчи нарсага эътироз билдиришдир.

Кубро Ал — Бағдодийнинг «хушёрлик мактаби» тўълимотига таянадиган 12 бош бўғиндаги биродарлик фирқасидан бири бўлган кубравия тариқатига асос солди. У суфийликнинг Марказий Осиёдаги мактаби бўлиб, суннавийликка асосланар эди. XV асрга келиб, кубравиядан икки мустақил биродарлиги — Заҳобия ва Нурбахшия тариқатлари ажраб чиқди.

*Баҳовуддин Муҳаммад Бурҳониддин* Муҳаммад ал — Бузорий Нақшбанд (1318 — 1389) — XIV аср Марказий Осиё тасаввуфининг энг йирик вакили эди. Нақшбандия тариқатининг маънавий асосчиси Хожа Юсуф Ҳамадоний (вафоти 1140) ҳисобланади. Нақшбанд Бухоро яқинида туғилди. У вафотидан кейин муқаддас шахс ҳисобланиб, Худо олдида воситачи, каромат кўрсатувчи ва Бухоронинг ҳомияси сифатларига эга бўлди. Қабри устига ўрнатилган мақбара зиёрат қилинадиган жойга айланди.

Нақшбанд ўз таълимотида тасаввуфнинг икки мактаби — Аҳмад Яссавий ва Абдулҳолид ал — Ғиждувоний (вафоти 1180) қоидаларини бир — бирларига қўшди. Нақшбанд таълимоти Марказий Осиёнинг туркий қабилалари орасида исломнинг сунний оқимини ёйди ва мустаҳкамлади.

Нақшбанд ҳақиқий солиқни чалғитувчи зоҳирий тақводорлик ва маросимчиликни рад қилди: 40 кунлик рўза тутиш, дайдилик, гадойлик, кўпчилик олдида мусиқа, ашула ва рақс ижро этишни, баланд овоз билан зикр айтишни маъқулламади. У *силот ал — бараканинг* («шарофат занжири»), яъни гўя муқаддаслик шарофати тариқатнинг раҳбарига унинг асосчиси томонидан берилишини фойдасиз, деб ҳисоблади. Чунки *барака* ҳар қандай солиқка бевосита Худо томонидан берилади. Шунинг учун у жазава вақтида «пирни кўриш» (мушоҳада) зарурлигини ҳам рад этди. Руҳий поклик, манфаатпарастилиқдан юз ўгириш, кўнгилли равишда фақирликда яшаш, ҳокимият вакиллари билан ҳеч қандай алоқада бўлмаслик ва ҳонақоҳда яшаш — унинг асосий

талаблари эди. Ал – Гиждувонийнинг тари қат қоидаларига (қотимати қудсия) у яна уч қоидани қўшди:

1. *Вужуд – и – замоний* – вақтинчалик тўхташ, сўфий ўз вақтини қандай ўтказаётир: тақво биланми ёки йўқлигини доимий назорат қилиш.

2. *Вуқуф – и – ададий* – ҳисоблаш учун тўхташ. Фикрий равишда бажариладиган шахсий зикр муқаррар қилиб белгиланган қайтаришлар сонига аниқ мувофиқ келадими ва у тайин этилган ифодаларга мос келадими ёки йўқми эканлигини назорат қилиш.

3. *Вуқуф – и – қалбий* – қалбан тўхташ. Фикран Худо номи унда нақшланган юрак қиёфасини тасаввур қилиш ва бу билан яна бир бор шу нарсага ишонч ҳосил қилишки, қалбда Худодан бошқа ҳеч нима йўқ.

XV асрдан бошлаб Нақшбанди тариқати Қоҳира ва Босниядан то Гансу ва Суматра, Волга бўйлари ва Шимолий Кавказдан то Ҳиндистон жануби ва Ҳижоз (Саудия Арабистони)гача бўлган жуда катта ҳудудларда энг кўп тарқалган тариқатга айланди. Бу тариқат бир қанча кучли шаҳобчалар вужудга келишига сабаб бўлдики, улар ўз минтақаларида мустақил тариқатларга айландилар.

Нақшбанддан кейин, Алоуддин Аттор (вафоти 1400) ва Хожи Муҳаммад Порсо (1345 – 1420) нақшбандиянинг ташкилий тузилишини мустаҳкамладилар ва унинг таъсирини кўчманчи турк қабилалари орасида кенгайтirdилар. Нақшбандия ўз таъсирининг чўққисига хожи Убайдуллоҳ Аҳрор (1404 – 1490) даврида эришдики, у зот савдо ва йер эгалари доираларининг қўллаб – қувватлашига таяниб, теурий шахзодаларнинг ўзаро урушларига фаол ва уддабуронлик билан аралашиб, 40 йил давомида бутун минтақанинг амалдаги ҳукмрони бўлди.

Тариқат Мовароуннаҳр, қирғиз Уруғлари, қозоқ қабилалари ва Шарқий Туркистон аҳолисининг узил – кесил исломга ўтишлари ичида ниҳоятда муҳим ўрин тутди.

Нақшбандиянинг асосий қарашлари унинг барча шаҳобчалари учун ягоналигича қолди. Истисно фақат ҳокимиятга нисбатан бўлган қарашдан келиб чиқди. Хожи Аҳрор замонидан бошлаб, нақшбандия ягона тариқат сифатида нафақат ҳокимият билан ҳамкорлик қилиш мумкин, деб ҳисоблади (масалан, сухравардия каби), балки у билан алоқани мажбурийят даражасига кўтарди, негаки улар «руҳини ром этиб», улар сиёсатига таъсир этишни фойдали деб топди. Ана шу йердан нақшбандияни бошқалардан доимо ажратиб турадиган сиёсий фаоллик бошланди.

Уйғониш даври илк буржуазия инқилобларининг қоявий ва маданий тараққиётининг тарихий жараёни сифатида ифодаланади.

*Николай Кузанский* (1401–1464) таълимотида инсон билимининг куч – қудрати таъкидланади; инсоннинг ўзи ижодий ақлий фаолиятининг («инсон унинг ақлидир») воситасида — андайдир Худога ўхшаш эканлигига ишора қилинди. Кузанскийнинг фаолиятида диалектика унсурларини ҳам топиш мумкин.

Инсон мақомини юқори кўтариш ғояси *Пико дела Мирандола* (1463–1494) ижодида асосий ўрин тутади. Инсон танлаш эркинлигига эга ва бу уни коинотга боғлаб қўймайди ва ижодий қобилиятини ўз – ўзича намоён қила олишлигини таъкидлайди.

*Николай Коперникнинг* (1473–1543) «Самовий доираларнинг айланиши ҳақида» асари астрномияда инқилоб ясади, негаки қуйидагиларни ўз ичига олган гелиоцентризм системасини таъкидлади: 1. Ёер Коинот марказида ҳаракатсиз равишда мавжуд бўлмасдан, балки ўз ўқи атрофида айланади; 2. Ёер Қуёш атрофида айланади. Коперникнинг гелиоцентрик назарияси фалсафа тараққиётига сезиларли таъсир кўрсатди, аммо адашишлардан ҳам ҳоли эмас эди; биринчидан, Коперник дунёнинг охири бор, деган ҳукмрон аҳидага қўшилар эди ва иккинчидан, Ёерни Коинотнинг маркази бўлиш имтиёздан маҳрум қилиб, шундай марказни Қуёшга нисбатан сақлади.

Машҳур «Тажрибалар» асарининг муаллифи Мишел Монтеннинг (1533–1592) скептицизми доимий ижодий изланишлар ва тиниб тинчимаслик ақлнинг рамзи эди. Унинг фикрича, инсон тафаккури доимий равишда табиатнинг табиий қонунларини билиш асосида мукаммаллашиб бориши лозим.

Уйғониш даври *пантеизмининг* энг йирик вакили Джордано Бруно (1548–1600) эди. Қарама – қаршиликларнинг бир – бирига ўхшашлиги ҳақидаги диалектик ғояни таъкидлаган ҳолда, Бруно фалсафий билимларнинг мақсади Худо эмас, балки табиат деб ҳисоблаб, шу билан бирга коинотда табиатнинг ва дунёларнинг чексизлиги ҳақидаги тахминларни ифодалаб берди.

Мумтоз механиканинг тамал лошини қўйган, тажрибавий – назарий табиатшуносликнинг асосчиларидан бири Г.Галилей (1564–1642) эди. Унинг фикрича, билиш соҳасида икки усулдан, яъни *таҳлил* (анализ) ва *синтездан* фойдаланиб, табиат ҳодисаларини ҳиссий қабул қилишдан уларни назарий тушунишгача бориб йетмоқ лозим. Шу тарзда ҳақиқий билим таҳлилий ва синтетик, ҳиссий ва абстрактлик бирлигида — ягоналигида ўз ифодасини топмоғи лозим.

Уйғониш даврида шакланган ғоялар кишиларни дунё ва ундаги инсон мақомига бўлган қарашларини ўзгартирию юборди ва бу билан кейинги фан ва фалсафа хусусиятида чуқур из қолдирди.

Уйғониш даври фалсафаси фалсафий мушоҳада юритишнинг мазмуни ва усулига янги йўللار қидириш билан белгиланади.

Тажрибага асосланган билимлар ривожини схоластик усулни воқе дунёга қаратилган Янги тарздаги усул билан алмаштиришни тақозо қолар эди. Фалсафий тафаккурнинг янги усулини янги *замон фалсафаси* сифатида ифодалаш мумкин. Тахминан XVI асрнинг охири — XVII асрнинг биринчи ярмида иқтисодий ривожланишнинг маокази аста—секин Англия, Нидерландия ва қисман Францияга кўча бошлади. Энг кўп даражада ишлаб чиқилган фанлар математика ва механика бўлиб қолди. Мутафаккирлар айнан механикани бутун дунёвий борлиқ сирларини очиб берадиган калит деб тушундилар. Нютоннинг кашфиётлари дунёни ўраб турган ҳодисаларнинг механик сабадий боғланишда эканлиги ҳақидаги тасаввурларни мустаҳкамлади. Нютон қарашларида механик сабабият чуқур математик асосларга эга эканлигини топди. Шу билан бирга, механика ҳаракатни қабул қилса ҳам тараққиётни раб этади, шунинг учун ҳам ўша давр олим ва файласуфларининг фикрлаш тарзи кўпроқ *метафизик* эди.

Янги замон моддий моддийунчилигининг отаси инглиз файласуфи *Ф.Бекон* (1551—1626) эди. Унинг фикрича, фалсафа, аввало, амалий хусусиятга эга бўлмоғи лозим: агар у схоластикачилигида қолса, у ҳақиқий бўла олмайди. Шунинг учун ҳам янги фан бўлган табиатшуносликнинг тажрибавий усулини ишлаб чиқиш Беконгагина насиб этдики, у унда инсоннинг табиат устидан келажакдаги куч—қудрати ва ҳикомиятининг гаровини кўрди. Аммо бундай ҳокимиятга фақат унинг қонунлари кетидан борибгина эришиш мумкин. Фанларнинг хулосалари аниқ далилларга таяниш ва ундан кенг умумлашмаларга кўтарилиши лозим. Тажрибага асосланган билимларга Бекон томонидан ишлаб чиқилган ва қўлланишга тавсия этилган *индукция*, яъни кузатиш, таҳлил қилиш, солиштириш ва тажриба ўтказишдан таркиб топган усул мувофиқ келар эди. Аммо тажриба фақат шундагина ҳақиқий билим бериш мумкинки, қачонки онг ёлгон *санамлар* ва *тумсоллардан* озод бўлган бўлса. *Насл тимсолари* — бу шундай адашишдики, инсон табиат ҳақида кишилар ҳаёти каби муҳокама юритишидан келиб чиққандир; *форларнинг тимсолари* айрим одамларнинг диди ва хатти—ҳаракатлари кўникмаси туфайли таълим—тарбия билан боғлиқ равишда келиб чиққан айрим киши хусусиятидан пайдо бўлган адашишлардир; *бозор тимсолари* бу дунё тўғрисида мавжуд бўлган тасаввурлар ва фикрларни уларга нисбатан танқидий муносабатсиз равишда муҳокама юритиш одатидир; *театр тимсолари* обрўманд кишиларга кўпқўрона ишончга таянади.

Инглиз фалсафий тафаккурининг йирик вакилларида бири *Томас Гоббс* (1588—1679)дир. «Биринчи фалсафа» ҳақидаги ўз мулоҳазаларида Гоббс шуни таъкидладики, «жисмлилик» (яъни

модда) адабийдир, гарчи айрим жисмлар вақтинчалик бўлса ҳам. Жисмлилик хусусиятлари (ёки «аксиденсиялар») ҳаракати ва сокинлик, ранг ва бошқалардир. Ҳаракатни у жисмларнинг макондаги ўрин алмашиши сифатида қараб чиқди, яъни механик сифатида, табиатдаги барча жисмларни нафақат механизмга ўхшатиб, балки инсон ва жамиятни ҳам унга монанд қилди. Гоббс фалсафий таълимотининг механистик эканлиги яна шу билан ифодаланадики, у ўзининг талқинида ҳаракатни икки жисмнинг тўқнашуви натижаси сифатида кўрсатиб, уни илоҳий *биринчи туртки назариясига* (деизм) ҳавола қилди. Гоббснинг таъкидлашича, барча билимларга ҳис – туйғу ёрдамида эришиб бўлади, шу билан биргаликда у ўзининг билиш назариясида ақлнинг муҳим аҳамиятини, айниқса, унинг математик амалларини кўрсатиб ўтди.

Агар Ф.Бекон Янги замоннинг хусусияти сифатида табиатни ўрганишнинг тажрибага асосланган тажрибавий усулини ишлаб чиқишни бошлаб берганлиги билан, Гоббс эса тажрибага асосланганлигини чуқурлаштирганлиги билан белгилаб бўлса, француз олими ва файласуфи *Рене Декарт* (1596 – 1650) аксинча, тажрибага ақл берган маълумотларнинг оддий амалий текшириш ўрнини ажратиб, *афзалликни ақлга қаради*.

Янги замон *рационализмнинг* асосчиси бўлган Декарт барча фанлар учун умумий бўлган усулни ишлаб чиқиш вазифасини қўйдики, у кўп ҳолларда билимлар натижасини белгилаб берувчи инсон ақлида борлиги тахмин қилинган «*туғма ғоялар*» ёки *аксиомалар* деб аталган нарсаларни тақозо этар эди. Туғма аксиомалар қаторига у математика ва мантиқнинг кўпчилик қоидаларини қўйди, масалан, «тўғри тўрт бурчак тўртдан кўпроқ томонларга эга эмас». Декартнинг табиатга қарашлари механистик хусусиятга эга.

Немис фалсафаси ўз ривожининг чўққисига *Гегел* (1770 – 1831) ижодида эришди. Гегел диалектиканинг қонунлари ва категориялари ҳақидаги таълимотни ривожлантириб, биринчи марта диалектик мантиқнинг асосий қоидаларини ишлаб чиқдир а ўша даврдаги таълимотларда ҳукм сурган метафизик онг усулини танқид остига олди. Катнинг «нарсаси ўзида»сига у диалектика принципини қарама – қарши қўйди: *моҳият ўзини намоён этади, ҳодиса моҳиятидир*. Гегелнинг қайд этишича, асосида «*дунё ақли*», «*мутлақ қоя*» ёки «*дунё руҳи*» ётган категориялар воқеликнинг объектив шакллари дир. Бу дунёни айдо бўлиши ва ривожига туртки берган фаол ибтидодир. Ўзқўзини билиг жараёнида дунё ақли уч босқични босиб ўтади: ўзини идрок қилувчи мустақ ғоянинг ўз уясида бўлиши даври, онг табиатида, яъни ғоя ўз мазмунини диалектиканинг қонун ва категориялари тизимида (*Мантиқ*) очишида; табиат ҳодисалари кўринишида қоянинг «босқача борлиқ» (инобўтие)да

ривожланишида, яъни табиатнинг ўзи ривожланмайди, балки тушунчаларгина ривожланади (*Табиат фалсафаси*); ғоянинг инсон онги ва бошарият тарихида ривожланишида (*Руҳ фалсафаси*). Ушбу охириги босқичда *мутлақ* ғоя ўз – ўзига қайтиб, ўзини инсоний онг ва ўз – ўзлигини билишда тушуниб олади.

Гегел фалсафаси ички зиддиётларга эга. Билиш тизими, бир қанча турдаги англаш босқичларидан ўтиб, охириги босқич бўлган ўз – ўзини англашда тугалланадики, уни амалга оширувчи нарса Гегел фалсафасининг ўзи бўлиб чиқади. Шундай қилиб, Гегел усули ва тизими ўртасида қарама – қаршилик келиб чиқади.

*Людвиг Фейербах* (1804 – 1872) моддийчилик нуқтаи назаридан Гегел фалсафасини жиддий ва ҳар томонлама танқид остига олган биринчи файласуфдир. Фалсафа мавзусини ифодалаб, Фейербах шундай қарорга келадики, унинг диққат марказида инсон турмоғи лозим. «Янги фалсафа, – деб ёзади немис мутафаккири, – табиатни ҳам инсон пойдевори сифатида қўшган ҳолда, инсонни фалсафанинг ягона, умумий ва олий мавзусига айлантиради». Шундай кўринадики, Фейербах моддийунчилиги антропологик хусусият касб этади. Инсонни вужудга келтирадиган ягона сабаб ёки асос табиатдир. Шунинг учун фалсафанинг вазифасига қайта тўхтаб, Фейербах ёзадики, унинг таълимотини «икки оғиҳ сўзда ифодалаш мумкин: *табиат ва инсон*».

Диний ахлоққа Фейербах инсоннинг бахт – саодатга бўлган табиий интилиши асосига қурилган «худбинлик ахлоқи»ни қарама – қарши қўяди. Шу билан бирга, фалсафий бахт – саодатни алоҳида олинган кишининг эмас, балки башариятники сифатида назарда тутади. «Айрим олинган бахт – саодат» ғоясини у «умумий бахт – саодат» ғояси билан алмаштиради. Бу бахт – саодатга эришиш имконияти фақат кишиларнинг бир – бирларига муҳаббати асосидагина амалга ошиши мумкин. Фейербах фикрича, айнан «муҳаббат ахлоқи»гина жамиятни уйғунликка олиб келади ва ижтимоий адолатсизликка барҳам беради.

#### 4.3.

Абу Бакр Розий (865 – 925) буюк мутафаккир ва аллома (энциклопедик) олим эди. Унинг фалсафий қарашлари Эрон, Ҳинд ва Қадимги Юнон таълимотлари таъсирида шакланган эди.

Ар – Розийнинг қайд этишича, абадий беш ибтидо мавжуд: холиқ, мутлақ макон, мутлақ замон, руҳ ва модда. Дунё анна шулар ймғмедисидан ташкил топган. У Арасту ва бошқа файласуфларнинг ҳаракат манбаи ашёлардан ташқарида жойлашган ва «*биринчи туртки*» мавжудлиги ҳақидаги таълимотларига мувофиқ нуқтаи назарда эмас эди. Унинг фикрича, ҳаракат ашёларнинг ўзини ажралмас хусусияти бўлиб, унинг манбаи ичида эди.

Ар – Розий маълум даражада Демокритнинг атомлар ва бўшлиқ ҳақидаги назариясини қайтадан тиклади. У руҳ билан баданнинг бирлиги ҳақидаги қоидани ўртага қўйди. Билиш назариясида файласуф табиатни билиш имконияти борлигидан келиб чиқди. Розий тажрибага катта аҳамият берди. У, ҳатто бир кишининг тажрибаси, амалиётда текширилмаган мантиқий хулосалардан кўра афзаллигини қайд этди. Диний масалаларда Розий пайғамбарлар ва уларнинг рисолати ҳақидаги ғояларни, ҳамда Инжил, Қуръон каби китобларнинг муқаддаслигини танқид остига олди. Розий бизгача йетиб келмаган икки динга қарши қаратилган «Махорик ал – анбия» («Пайғамбарларнинг қилмишлари») ва «Хиёл алмутанаббий» каби асарларнинг муаллифи эди.

*Муҳаммад ал – Хоразмий* (780 – 850) IX асрнинг энг йирик энциклопедик олими бўлиб, Хоразмда туғилган. У риёзиёт, астрономия, жуғрафия соҳаларида тадқиқотлар олиб бориб, илмий экспедицияларда иштирок этган. Олим сифатида ал – Маъмун, Мутасим ва ал – Восиқ каби халифалар саройида йжод қилди. Шарқнинг биринчи Академияси бўлган Бағдоддаги «Байтул ҳикма» – «Донишмандлик йўли»да ал – Хоразмий раҳбарлиги остида *Аҳмад ибн Муҳаммад ал – Фарқоний*, *Аҳмад ибн Абдулла ал – Марвазий*, *Холид Марвазудий*, *Аббос Жавҳарий* каби ўша замоннинг энг йирик олимлари хизмат қилдилар. Хоразмий қаламига «Астрономик жадваллар», «Ҳинд ҳисоби ҳақида рисола», «Қуёш соатлари ҳақида рисола», «Муסיқа бўйича рисола» ва бошқа асарлар мансубдир. Хоразмийнинг асосий кашфиёти алгоритмни кашф этиши бўлиб, у барча математик тенгламаларни ечишнинг умумий воситасидир.

Ал – жабр, яъни алгебранинг кашф этилиши бир – бирига қарама – қарши муносабатда турган икки миқдор: «маълум» ва «номаълум»нинг диалектик таҳлил қилиш натижасидир. Ҳар қандай тенглама бу бир – бирини инкор қилувчи тушунчаларнинг диалектик бирлигидир. Қарама – қаршилиқнинг бирлиги, маълум ва номаълум – бу масаладир. Ушбу қарама – қаршилиқни ечиш – масалани ечишдир. Тенгламалар Хоразмийгача ҳам маълум эди. Аммо у ҳар сафар, турлича, якка ҳолда, айрим йўл билан йечилар эди. Хоразмийнинг хизмати шунда эдики, у турли хусусий тенгламалар таҳлили асосида умумий кўринишни вужудга келтирди. «Алгоритм» сўзи ал – Хоразмий исмининг лотинча талаффузидир. Асосий пойдеворини Хоразмий қўйган алгоритмлар назарияси бугунги кунда замонавий математика, информатика ва кибернетиканинг энг муҳим қисмидир.

*Шахамайддин Аҳмад ибн Муҳаммад ибн Кассир ал – Фарқоний* (797 – 865) Фарғонада туғилган бўлиб, Марказий Осиёда, Ироқ ва Мисрда ижод қилди. Унинг асосий тадқиқот мавзуси астрономия, жуғрофия, геодегия соҳаларида эди. У ўз

асарларида ўқувчини дунёнинг тузилишига доир маълумотлар билан таништиради, сайёралар ҳаракати, тақвим ва жуғрофияни шарҳлаб беради. Ўз тадқиқотларининг натижаларини у араб, эрон, юнон, форс, Миср ва бошқа мамлакатлар олимларининг илмий хулосалари билан солиштиради. Фарғоний фикрича, осмон доирага ўхшашдир, негаки самовий жисмларнинг бурчакли ҳаракатлари тезлиги бир хилдир. Йер ҳам доирадир. Унинг катталиги осмон диаметрига нисбатан озгинадир. Бу шу билан тасдиқланадики, инсон ҳамisha осмоннинг тенг ярмини кўради. Қуёшнинг чиқиши ва ботиши турли кенгликларда қуйидагича: қутбларда барча қишки кечалар бир кечани ташкил этади; бу йерда йил бир кеча ва кундузга тенг, кундуз кун 6 ойга, қоронғу кеча ҳам 6 ойга тенг. Осмон экваторининг доираси уфқ доираси билан мос тушади, сенит (осмоннинг кузатувчи боши устидан кўринган энг юқори нуқтаси) эса қутб билан мос тушади.

Фарғоний сайёралар ҳаракатининг таснифини беради. Собит юлдузларнинг ҳаракати — бу барча сайёраларга зарур бўлган, ягона ҳаракатдир. Қуёш икки ҳаракатда иштирок этади: ғарбдан шарққа томон ва эклиптика (Йернинг Қуёш атрофидаги йўли жойлашган текислик) қутблари атрофида. Ой бешта айланма ҳаракатларда иштирок этади. Осмон доирасидаги эклиптика билан экватор ўртасидаги энг аниқ бурчак ҳисобининг натижаларидан бири Фарғонийга тегишлидир. Уни стереографик проекция (бирон предметнинг текисликдаги акси, тасвири) асосчиси деб ҳисоблаш мумкин. У биринчилардан бўлиб астролиябиянинг назарияси ва амалиётини ишлаб чиқди. Фарғонийнинг энг муҳим хизмати шундаки, у «астрономия фанига далилий усул»ни олиб кирди. Унинг томонидан азимутлар, юлдузлар, радиусла, паралелларнинг жадваллари тузилган. Фарғоний Қуҳира атрофида жойлашган Рад оролидаги геодезик ишларга раҳбарлик қилди. Баъзи фан тарихчилари километрнинг ўзини тушунчасини ҳам Фарғоний номи билан боғлайдилар.

*Фаробийнинг фалсафий ва жамиятшуносликка доир қарашлари.* Ўзининг энциклопедик (ҳамма томонлама) билимлари шарофати билан «Шарқ Арастуси» ва «Иккинчи муаллим» (Арастудан кейин) унвонларига сазовор бўлган *Абу Наср ибн Муҳаммад Фаробий* (873—950) буюк файласуф эди. Фаробий 873 йилда Фороб шаҳрида (Арис дарёсининг Сирдарёга қуйиладиган жойи) туғилди. Фанларни ўзлаштира бориб, Фаробий Шошда (Тошкент), Самарқанд, Бухоро, Бағдодда бўлди, Эронда сафар қилди. Ўз қаётининг охириги йилларини Фаробий Ҳалаб ва Дамашқда ўтказди ва ўша йерда 950 йили вафот этди. Унинг 160 жилддан кўпроқ асарларининг барчасини икки гуруҳга бўлиш мумкин: қадимги юнон олимлари рисоаларига шарқ шаклида ёзилган асарлар ва асл нусхадаги тадқиқотлар.

*Фаробийнинг борлиқ ҳақидаги таълимоти.* Фаробий фикрича, ягона борлиқ олти босқичдан иборат бўлиб, улар Айни бир вақтда барча мавжуд нарсаларнинг ибтидоси сифатида бир – бирлари билан сабабий боғланишдадирлар. Биринчи босқич – биринчи сабаб (Худо); иккинчиси – самовий жисмлар борлиғи; учинчиси – фаол ақл, тўртинчиси – руҳ; бесинчиси – шакл; олтинчиси – модда. Шундай қилиб, Худо ва мода ягона бир бутунни ташкил этиб, бир қатор босқичлар орқали бир – бирлари билан сабабий боғланишдадирлар. Ўзларининг сабабий боғланишлари туфайли Ушбу ибтидолар икки кўринишга ажратиладилар: «*вожибул вужуд*» – шундай нарсаки, мавжудлиги ўзидан келиб чиқади; «*мумкинул вужуд*» – шундай нарсаки, унинг мавжудлиги бошқа нарсадан келиб чиқади. «Мумкинул вужуд» ўзининг бор бўлиши учун сабабга эҳтиёж сезади ва қачонки у пайдо бўлса, бошқа нарса туфайли «вожибул вужуд»га айланади. Фаробийнинг ибтидолар ҳақидаги таълимоти шундан гувоҳлик берадики, унга янги афлотунчиликнинг *эманация* назарияси таъсир ўтказган бўлиб, у ил қислом эътиқодидагиларнинг нуқтайи назарларидан моҳиятан фарқ қилади.

Биринчи сабаб (вожибул вужуд) абадийлик хусусиятига эга бўлганлигидан, модда ҳам, унинг оқибати сифатида абадийликка аҳлдор бўлади. Йердаги ва осмондаги боираларнинг барчаси жисмийлик (моддийлик) хусусиятига эгадирлар. Барча нарсалар олти кўринишга бўлинадилар: самовий жисмлар, ақли ҳайвон (инсон), ақлга эга бўлмаган ҳайвонлар, ўсимликлар, минераллар, тўрт унсур – олов, ҳаво, тупроқ ва сув. Охиргилари моддийликнинг асоси бўлиб, модданинг энг оддий кўринишини ифодалайдилар. Қолган беш турдагиси мураккаб бўлиб, Ушбу бирламчи унсурларнинг турли даражадаги қўшилишлари натижасида пайдо бўлдилар. Фаробий фикрича, «барча ашуларнинг умумий тури дунё» бўлиб, оддий жисмлардан ташкил топган ва «дунёдан ташқарида ҳеч нарса йўқ» (Фараби. *Существо вопросов FF В кн.: Избраннѹе произведения мўслителей стран Ближнего и Среднего Востока, 172 – б.*).

Ҳар қандай жисм, аввало, имкониятда мавжуд бўлади ва ундан кейингина воқеликка айланади. Имкониятдан воқеликка ўтиш модданинг муайян шакл билан қўшилиши натижасида содир бўлади. Фаробийнинг қарама – қаршиликлар ва уларнинг қарама – қарши шакларининг бир – бирлари билан тўқнашиши ҳақидаги фикрлари, табиатдаги ўзгаришларни тушуниш манбаи сифатидаги уринишга қаратилган бўлганлигидан, жуда ҳам қимматлидир.

*Фанлар таснифи.* Билимни Фаробий амалий (касб – ҳунар) ва назарий (фан)га бўлади. Назарий билимлар доирасида бош ўринни фалсафа эгаллайдики, Фаробий уни борлиқнинг умумий

хусусиятлари ва қонунлари ҳақидаги фан деб ифодалайди ва унинг муайян фанларга бўлган нисбатини умумнинг хусусийга бўлган муносабати сифатида белгилайди. Форобий тизимида фалсафа ҳақидаги «фанлар фани» деган фоида ўз ифодасини топган.

Форобий ўрта асрлар даврида биринчи бўлиб фанлар таснифини вужудга келтирдик, у ўша вақтдаги илмий билимларнинг энциклопедияси ҳисобланар эди. Барча фанларни Форобий беш гуруҳга бўлади:

1. Йетти бўлимдан иборат тил ҳақидаги фан.
2. Мантиқ.
3. Йетти мустақил фанга бўлинадиган риёзиёт, яъни арифметика, геометрия, оптика, юлдузлар ҳақидаги фан, музика ҳақидаги фан, оғирликлар ҳақидаги фан ва техника.
4. Табиий ва илоҳий фанлар, ёки метафизика.
5. Шаҳарни бошқариш ҳақидаги фан (ёки сиёсий фан), ҳудудшунослик ва калом.

Ўзининг фанлар таснифида Форобий ҳар бир фан ўрганадиган нарсанинг ўзига хослиги, унинг қонунларининг хусусияти ва уларга хос бўлган билиш воситаларини ҳисобга олади.

Форобий фикрича, фан ва умуман барча билимлар субъектив хоҳиш ва истақдан эмас, балки уларга нисбатан тобора очиб борадиган инсон эҳтиёжлари натижасида келиб чиқадилар. Форобийнинг фанлар таснифи Шарқда ҳам, Европада ҳам келгусидаги фанлар кучли таъсир ўтказиб, улар тараққиётида катта ўрин тутди.

*Абу Абдуллоҳ Муҳаммад Хоразмий* (997 йилда вафот этган) Х асрнинг энг йирик энциклопедик олимларидан бири эди. У Хоразмда таваллуд топган бўлиб, кейинчалик Яқин Шарқ мамлакатларида яшади. У Яқин ва Ўрта Шарқда яратилган энциклопедиялардан бири бўлган «Мафотиҳ ал – улум» («Илмларнинг калитлари») асарининг муаллифи сифатида шуҳрат топди. Бу китоб ўша даврдаги илм – фаннинг ҳолати ҳақида тўла тасаввур беради. Асарда ҳуқуқ, фалсафа, тартиқ, шеърият, астрономия, риёзиёт, табобат, Музика асослари ва бошқа фанлар таснифини ҳам берган. Барча фанларни Хоразмий «шариат» ва «арабча бўлмаган»ларга бўлади. «Шариат» фанлари устун даражада дин билан ҳамда араб тилида гаплашувчи жамиятнинг тил муаммолари билан боғлиқ бўлса, «арабча бўлмаган»лар (Хоразмий бу йерда «Юнон ва бошқа халқлар»ни назарда тутди) эса ўша замоннинг барча билимлар мажмуасини ўз ичига олади. Дунёвий фанлар унинг томонидан динга тобелиқдан ташқарида қараб чиқилади.

Хоразмий фикрича, фанлар таснифи қуйидаги кўринишга эга:

I. «Шариат» фанлари ва улар билан боғланган «арабча» фанлар:

1. Фикр, яъни мусулмон ҳудудшунослиги.
2. Калом.
3. Сарф ва наҳв (грамматика).
4. Шеърят.
5. Воқеанома (хронология) ҳақидаги фан.

II. «Арабча бўлмаган фанлар» (уй – рўзгорни бошқариш), сиёсат (шаҳарни, давлатни бошқариш).

1. Назарий фалсафа.
2. Амалий фалсафа: ахлоқшунослик, уй хўжалиги (уй – рўзгорни бошқариш), сиёсат (шаҳарни, давлатни бошқариш).
3. Метафизика.
4. Риёзиёт фанлари (арифметика, геометрия (ҳандаса), астрономия, муסיқа ҳақида илм).
5. Табиатшунослик фанлари (табобат, метеорология, минералогия, алхимия, механика).
6. Мантиқ.

Умуман, Хоразмийнинг фалсафасини машоййун (перипатетизм), яъни Арасту фалсафасига тамойили бор, деб таърифлаш мумкин. Хоразмий фалсафанинг ўзини «ашёлар ҳақиқати ҳақидаги фан» сифатида ифодалайди. Ҳар бир ашё – модда ва шакланинг бирлигидир. «Бошланғич модда – ҳар бир жисмнинг ўзи бўлиб, у шаклнинг намоёндасидир. Шакл – бу ушённинг тузилиши ва унинг кўриниши бўлиб, унинг бошланғич моддадан шакланганлиги натижасидир». Ўша вақтдаги долзарб муаммолардан бири жисмнинг бўлиниши ёки бўлинмаслиги эди. Хоразмий жисмларнинг чексиз равишда «қоидавий бўлиниши» имконияти борлигини, яъни тасаввур қилиш мумкинлигини қайд этдики, кейинчалик Ибн Сино уни «имкониятдаги бўлиниш», деб атади. Бироқ «моддий бўлиниш ўзининг охирги ҳудудига эга, негаки бўлинаётган жисм шундай зарур кичикликка йетиб борадики, ўзининг табиатига кўра у энг кичик бўлади. Ҳиссий қабул қилиш учун у жуда ҳам ингичкадир».

*Абу Райҳон Муҳаммад ибн Аҳмад Беруний* (973 – 1048) буюк энциклопедик олим, мутафаккир ва инсонпарвар бўлиб, 973 – йилда қадимги Хоразмнинг пойтахти Қиёт атрофида таваллуд топди. 16 ёшлигидаёқ Беруний экваторга нисбатан эклиптика текислигининг қиялигини жуда катта аниқлик билан аниқлади. Ёш йигитчалик вақтидаёқ Беруний Марказий Осиёда биринчи бўлиб, Йер курраси қиёфасини (глобус) ясади. Бир мингинчи (1000) – йилда Беруний ўзининг биринчи йирик асари бўлган «Қадимги халқлардан қолган ёдгорликлар»ни ёзиб тугатдики, у бутун Шарқда унга шуҳрат келтирди.

1010—йилда Беруний Хоразмшоҳ Маъмун ибн Маъмун саройида муҳим мансабда сазовор бўлди. Ибн Маъмун ўз саройига энг йирик олимларни тўплаётган эди. Булар Абу Али ибн Сино, Абу Саҳл ал—Мусихи, таржимон ва файласуф Абул Хайр Ҳаммор, шоир ва адабиётшунос Абу Мансур ал—Саъоладий, ниёзидон ва астроном Абу Наср Мансур ибн Ироқ ва бошқалар эди.

1017—йилда Хоразм Маҳмуд Ғазнавий қўшинлари ҳужумига учради. Ғазнага Маҳмуд Ғазнавий томонидан олиб кетилган олимлар орасида Беруний ҳам бор эди. 1025—йилда у ўзининг муҳим асарларидан бири «Геодезия»ни ёзиб тугатди. Ғазнавий Беруний Ҳиндистонни ўрганиш бўйича тадқиқот ишларини олиб борди ва натижада, «Ҳиндистон» асарини ёзди (1030). Бу асар унга даҳиншумул шуҳрат келтирди. Ҳиндистоннинг бош вазири Жавоҳарлар Нерунинг таъкидлашича, Ҳиндистон тўғрисида шу давргача ва бундан кейин ҳам бунга тенг келадиган асар ёзилмаган ва ёзилмаса ҳам керак. Беназир «Ҳиндистон» асаридан кейин табиатшуносликка доир унинг шоҳ асарлари вужудга келди. У ўзининг астрономияга оид «Масъуд қонуни» асарида риёзиёт, астрономия, геофизика ва бошқа кўп фанларнинг муҳим муаммоларини ёритиб берди. 1043—йилда Беруний илмий адабиётда «Минералогия» деб ном олган ўзининг «Қимматбаҳо тошларни билиш учун маълумотлар тўплами» асарини ёзиб тугаллади ва «Фармокология» («Доривор ўсимликлар»)ни ёза бошлади. Аммо ўлим уни тугаллашга имкон бермади. Унинг 150 га яқин асарларининг номи маълум.

*Борлиқ ҳақида таълимот.* Беруний фикрича, фалсафий йўл борлиқни чуқур тушуниб йетишга имкон берадиган табиатшунослик фанлари орқали ўтади. Умуман эса, Беруний фалсафани борлиқнинг моҳиятини биладиган Фан сифатидаги таърифига қўшилади.

Табиат муайян қонунларга бўйсунувчи бутун атрофдаги дунёни қамраб олади. У — фанлар ўз далиллари ва маълумотларини йиғиб оладиган макондир ва объектив воқеликни табиий равишда тушунтиришнинг пировард сабабидир. Беруний Абу Машарнинг: «Табиат ҳамма нарсадан кучлироқдир», — деган нуқтайни назарига қўшилган эди.

Беруний ўзининг Ибн Синога ёзган илмий эътирозларида ошкора дейстик (дунёни Худо яратган, лекин у табиат ва жамият ҳаётига аралашмайди, дегувчи диний — фалсафий оқим) нуқтайни назардан туради: «Сен нимани айтаётган бўлсанг, бу Арастунинг сўзларидирки, унга кўра, дунёнинг ибтидоси йўқдир ва бундан холиқ ва яратувчини инкор этиш келиб чиқмайди дейиши, фойдасиз гапдир, негаки агар ҳаракат ибтидоси назарда тутилмас экан, унда қандайдир холиқнинг бўлиши ҳам фикрда мавжуд бўлмайди». Табиатнинг астрономик, геологик ва бошқа

ҳодисаларини таҳлил қилиб, Йернинг ва бошқа самовий жисмларнинг пайдо бўлиш ҳақида Беруний шундай хулосага келадик «ҳисоб қилган одамга минглаб миллион – йиллар ҳақида бемалол гапириш мумкин». Олий ибтидони қабул қилиш билан бирга, табиатга илмий усулни татбиқ қилишнинг зарурияти Берунийга деизмдан ҳам олдинга босиб, модданинг адабий борлигини қабул қилиш руҳидаги қоидаларни айтишга мажбур қилди.

Беруний билимларни касб этиш ва уларни текшириш учун тажрибани қўллашни талаб қилди. Беруний учун тажриба амалан фақат билимларни касб этиш воситасигина эмас, балки ҳақиқатни, унинг мезонини аниқлашнинг ҳал қилувчи қуроли эди. Масалан, зумраднинг илон кўзига таъсири ҳақида тўхталиб, гўя агар бу қимматбаҳо тошга илон қараса, кўзи бузилиши ҳақидаги ривоятга муносабат билдириб, Беруний ёзади: «Аммо ҳикоя қилувчиларнинг яқдил фикрларига қарамасдан, бунинг ҳақиқатлиги тажриба орқали тасдиқланмади».

Беруний пулнинг келиб чиқишини, аввало, меҳнат тақсимооти билан боғлади. «Эҳтиёжларнинг ошиб бориши ва уларни турли вақтларда пайдо бўлиши, шунингдек, бири вақт бўйича бошқада бўлган нарсага эҳтиёж сезмаслиги – буларнинг барчаси кишиларни алоҳида олинган ҳолдаги турли тенг қийматлик нарсаларўрнига баҳолаш учун умумий ўлчов қидиришга олиб келди. Бунинг учун одамлар шундай нарсани танладиларки, ўз кўриниши ва ярақлаши билан кўзни қувонтиради, кам учрайди ва узоқ сақланиб қолади». Унинг таълимотига кўра, одамлар ўртасидаги билимга мувофиқ пул сифатида ишлатиладиган олтин ва кумуш, ўз қимматга эга бўлмасдан, инсоннинг ҳеч қандай эҳтиёжини қондира олмайди. Фақат айрбошлаш воситасидагина пул умумий ўлчов сифатида, тенг қийматлилик (эквивалент) аҳамиятини қўлга киритдики, унинг асосий вазифасини ташки этди.

*Абу Али ибн Сино* (Авиценна) (980 – 1037) илмий – табиатшунослик ва ижтимоий – фалсафий фикрлар тараққиётига жуда ката ҳисса қўшган Марказий Осиёнинг буюк мутафаккиридир. Тасодифий эмаски, у «Шайхур райис» – «Олимлар устози» деган юксак унвонга сазовор бўлган эди. Ибн Сино Бухоро яқинидаги Афшона қишлоғида туғилган. У Бухорода таълим олди, астрономия, риёзиёт, мантиқ, физика, метафизика, ҳуқуқ ва бошқа фанлари орқали. ёшлик йилларидаёқ ўзининг даволаш санъати билан машҳур бўлди.

999 – йилда Бухоро Қорахонийлар томонидан босиб олинган вақтда, Ибн Сино Урганчга қочди. Бу йерда Хоразмшоҳ Маъмун саройи ҳузуридаги Беруний раҳбарлик қилган Академияда Ибн Сино жуда кўп машҳур олимлар билан танишди ва ўз билимини бойитиш имкониятига эга бўлди. Хоразмни Ғазнавийлар

томонидан босиб олиниши хавфи остида Ибн Сино Эронга қочди. 1037–йилнинг 18–июнида Ҳамадонда сарой табиби ва вазир бўлиб ишлаётган вақтида вафот этди. Ўлими олдидан у барча мол–мулкни хизматкорлари ва камбағал кишиларга бўлиб берди.

Ибн Синонинг дунёқараши ўз замонининг маданиятини акс эттиради. Унинг дунёқараши Ҳиндистон табиатшунослиги ва Юнонистон фалсафаси таъсири остида шаклланди. Ибн Сино Буқрот (Гиппократ), Жонинус (Гален), Йевклид, Архимед, Рифагор, Арасту, Порфирияларнинг асарлари билан яхши таниш эди. Ибн Синога Ар–Розия ва Форобийлар жуда катта таъсир ўтказишди.

Ибн Сино 260 номдан кўпроқ бой адабий ва илмий мерос қолдирди. Бизгача унинг 160 асари йетиб келган. Улар ичида энг йириги 22 жилддан иборат «Китоб аш–шифо» («Руҳни даволаш китоби») бўлиб, ўз ичига мантиқ, физика, гиёзиёт ва метафизикани қамраб олади. Унинг бошқа асарлари «Қонун фит–тиб» («Даволаш илми қонуни»), «Китоб ан–нажот» («Нажот топиш китоби»), «Донишнома» («Билимлар китоби») ва бошқалардир. Ибн Сино қаламига қуйидаги бадий асарлар ҳам мансуб: «Рисола ат–тайр», «Соломон ва Ибсол», «Ҳай ибн Ядзон».

*Юсуф Хос Ҳожиб* XI асрининг кўзга кўринган шоири ва мутафаккири эди. У 1017 йилда Боласоғун (ҳозирги Қирғизистоннинг Тўқмоқ) шаҳрида тўғилган. Юсуф Хос Ҳожиб ўзининг бирдан бир достони бўлган туркий тилда ёзилган «Қутанғу билиг» («Бахтга элтувчи билиг») билан машҳур бўлган. Достон бизгача тўлалигича йетиб келган. «Қутағу билиг»нинг 3 нусхаси маълум: Ҳирот, Қоҳира ва Тошкент.

«Қутағу билиг» ахлоқий–насиҳатомуз асар сифатида Шарқ ўрта асрининг дунёвий адабиётига мансуб энг йирик ёдгорликларидан бири эди. Бу асар араб тилида ёзилган Ибн ал–Муқаффанинг «Китоб ал–адаб ал–кабир», Ибн Қутайбанинг «Уйун ал–ахбор», Жоҳизнинг «Китоб ат–тож» туридаги, шунингдек, форс тилида ёзилган Низомулмулкнинг «Сиёсотнома», Кайковуснинг «Қобуснома» ва шу хилдаги Шарқда кенг ёйилган ўғит–насиҳат жанрига мансуб эди.

Ушбу китоб 1069–йилда ёзилган бўлиб, муаллиф уни Қашқар ҳокими Сулаймон Асрлон Қорақонга бағишлаган, шунинг учун ҳам хон унга Хос Ҳожиб, яъни буюк хоннинг махсус маслаҳатчиси унвонини берган.

«Қутағу билиг» ахлоққа оид қоидалар ва хулқ–атвор мезонларининг ўзига хос бир қонуни эди. Мазкур китоб шоирининг ўзи айтганидай:

*Бошидан охиригача донолар сўзи,  
Гўёки тизилган маржондек ўзи*

Юсуфнинг фикрича, ҳукмдор ва унинг теварагидаги кишилар «давлат илми» қоидаларига биноан бошқаришга ўрганиб олишлари хусусида ана шу китобдан барча зарур билимларни топишлари зарур эди.

Юсуф Хос Ҳожиб ўз замонасининг жуда билимдон кишиси эди. «Қутадғу билиг» достони унинг адабиёт, тарих, фалсафа, ахлоқшунослик ва нафосатшунослик соҳасида жуда кенг билимларга эга эканлигидан далолат беради.

Гарчанг Юсуф Хос Ҳожиб дунё ва ундаги инсон Худо томонидан яратилган, Худонинг нигоҳи ҳамма йерга йетиб боради, деб ҳисобласа ҳам, ҳар ҳолда мутафаккир инсоннинг шундан кейинги қисматини, унинг ҳақиқий ҳаётга бўлган муносабатини Худо оламини яратган, аммо унинг ишларига бевосита аралашмайди, деган нуқтйи назардан ҳал қилади.

Достон қаҳрамонлари – ҳукмдор Кнтуғди адолат рамзи, вазир Ойтўлди бахт (давлат) рамзи сифатида, вазирнинг ўғли Ўгдулмиш ақл рамзи сифатида муаллиф томонидан ўйлаб топилган, бироқ улар мавжуд дунё намоёндаларидир.

Мутафаккир инсон фақат жамиятда, бошқа кишилар билан мулоқотда ва ўзаро муносабатларда, ижтимоий фойдали меҳнатдагина чинакам камолотга йетишади, деган шиорни илгари суради. «Инсонга фойда келтирмайдиган инсон ўликдир», деб таъкидлайди. У жамиятда меҳнат аҳли (деҳқонлар, чорвадорлар, ҳунармандлар) ҳал қилувчи мақомдалигини уқтиради.

Ўз достонида у қуйиладгиларни ёзади: «Агарда бек эл ҳақида ғамхўрлик қилса, унинг фиқаролари бўйиб кетса, унда бекнинг ҳамма истаклари рўйёбга чиқади. Агар халқ ўх ахлоқини такомиллаштириб борса, бек ҳам ахлоқ – одобда камол топиб боради, борди – ю бек ахлоқли, одобли бўлса, у ўз халқи учун яхшилик қилган бўлади», – деб таъкидлайди.

Ягона мақсадни кўзлаб, жамиятнинг барча табақаларини оға – инилар сифатида муросага келтириш ва ана шу негизда одил, гулаб яшнайдиган жамият барпо этиш Юсуф Хос Ҳожибнинг ахлоқий қарашларини ташкил этади.

Юсуф илмнинг турли соҳаларини жамиятнинг тараққиётига ва гулаб яшнашига олиб келувчи куч деб билиб, уларни эгаллашга даъват этади. У илм – фан ва маърифат ёрдами билан ўз даврининг ахлоқий муҳитини соғломлаштириш мумкинлигига ишонади. Юсуф кишини зулмат ичидаги уйга, билимни эса ана шу ўйни нурафшон этувчи машъалага ўхшатади.

Юсуф Хос Ҳожиб инсоннинг ташқи қиёфаси унинг маънавий дунёсига мос бўлишига катта аҳамият беради, яъни у икки дунёнинг (ташқи ва ички дунёнинг) бирлиги, ақл – заковати расо кишининг ажралмас фазилатидир, деб ҳисоблар эди. Унингча, ҳалол, ҳақгўй, одобли киши ҳар қандай қимматбаҳо нарсадан ҳам

қимматлироқдир, бундай кишига «бахт ҳар икки дунёда кулиб боқади».

Юсуф Хос Ҳожиб ўз ижоди билан кўшманчилар давлати шароити ва ҳарбий – демократик тузум анъаналарида ўз аксини топган қадимги турк ёдгорликларидан узоқлашади. Ушбу ёдгорликларда эзгулик кўпинча хоннинг яхши ишлари, унинг шахсий жасорат, ҳарбий шон – шавкати, жасурлиги ва саркардалик истеъдоди асосида баён қилинган.

*Абу Ҳомид Муҳаммад Фаззалий* (1058 – 1111) Хуросоннинг Тус шаҳрида 1058 йили таваллуд топди. Болалик ва ўсмирлик – ёилларини ўз туғилган шаҳрида ўтказиб, кейинчалик ўқушни давом эттириш мақсадида Нисҳопурга кетди. Фаззалий салжуклар давлатининг бош вазири бўлган Низомулмулк хизматида эди. Шу вақтда у фалсафа билан жиддий шуғуллана бошлади. 1091 йилда Низомулмулк ўзи томонидан Бағдодда ташкил этилган Низомия мадрасасида фалсафадан дарс беришни Фаззалийга топширди.

Ўша замоннинг энг яхши ўқув юрти бўлган бу даргоҳда Фаззалий 4 йил дарс берди, сўнгра фалсафа курсини ўз акаси Аҳмадга топшириб, ўзи бутунлай илмий иш билан шуғулланди. У узоқ сафарга отланиб, Мака, Дамашқ, Байтул Муқаддас, Искандария ва бошқа шаҳарларда бўлиб, у йердаги машҳур олимлар билан учрашади ва кутубхоналардаги китобларни ўқуб чиқади. Бу йиллар унинг ҳаётида оғир – йиллар бўлганини ёзади: «Мен ҳамма нарсани: иккиланишларни, шак – шубҳаларни, инкор этишларни, эътиқодсизликни ўз бошимдан ўтказдим; ҳақиқатни тасаввуфда топдим» (Великие люди. Оренбург, 1908, 33 – 36 – б.).

Унинг олдида кўндаланг турган асосий муаммо – фан билан дин ўртасидаги қарама – қаршилиқни бартараф этиш эди. Фаззалий фикрича, бу нарса тасаввуф асосида бартараф этилиши мумкин эди. У ўз ватани Тусга қайтиб, бу масалага бағишланган қатор асарлар яратди. Фаззалий 1111 – йилнинг 19 – декабрида Тус яқинидаги Таборон қишлоғида вафот этди.

Фаззалий фалсафа, ахлоқ, дин ва тасаввуфга доир бир қанча асарларнинг муаллифидирки, улардан энг муҳимлари қуйидагилардан иборат: «Ихёи улум аддин» («Диний илмларнинг жонланиши»), «Таҳофур ул – фалосифа» («Файласуфларни рад этиш»), «Кимё саодат» («Бахт – содат ёки ҳикмат калити»), «Мунқиз минал зилол» («Адашишлардан сақловчи»).

Фаззалий Форобий ва Ибн Синоларнинг асарларини яхши билар эди. Уларнинг фалсафий таълимотлари исломни мустаҳкамлаш учун хизмат қилмаслигига ишонч ҳосил қилгач, уларга қарши турди.

Фаззалийнинг энг йирик асари унинг бир неча жилдлик «Ихёи улум дин» бўлиб, унинг арабча асл нусхас билан бир қаторда тушунишга осонроқ бўлиши учун форс тилида «Кимёи саодат» деб аталувчи қисқача вариантини ҳам ёзган. Марказий

Осиёда бунинг қисқачаси «Шаҳор китоб» («Тўртта китоб») деб ҳам ёритилади. Бу асар ҳам машҳур бўлиб кетган эди. Тасодифий эмаски, машҳур исломшунос И.Голдсийер қайд этганидек, «агар Муҳаммаддан кейин пайғамбар бўлиши мумкин бўлганда, албатта, бундай киши ал – Ғаззолий бўлар эди» (Ўша жойда).

Абу Ҳомид Ғаззолий фикрича, расмий диний эътиқод мўминнинг ташқи томондан ўз бурчини бадаришинигина талаб қилиб, унла ҳис – туйғуга ўрин қолдирмайди.

Ғаззолий диний билимларни жонлантиришни қуйидагича амалга ошириш мумкинлигини таъкидлайди: қотиб қолган расмиятчилик ўрнига эътиқодга тасаввуфдан иқтибос қилинган бир қатор илоҳий унсурларни, масалан, жўшқин ҳис – туйғу, меҳр – муҳаббатни киритиш лозим. Бундай тажриба тўла ғалаба қозонди, чунки Ғаззолийдан кейин илгариги анънавий ақида тарафдорлари жуда ҳам кам қолди.

Мусулмон илоҳиёти тарихига Ғаззолий исломнинг назарий ақидаларини янгиловчи, илоҳиёт фалсафаси бўлган каломни асосий тилимга солувчи сифатида кирди. Бундай хизмати учун уни «Улуғ имом», «Ҳужжат ул – ислом» («Ислом динининг ҳимоячиси») лақаблари билан шарфладилар.

*Умар Хайям* (1048 – 1130) Салжуқийлар давлати ижтимоий – сиёсий, флсафий ва илмий тафаккурининг энг атоқли намоёндаларидан биридир. У Хуросоннинг Нишопур шаҳрида туғилди ва ўша йерда табиатшунослик ва фалсафа илмларидан таълим олди.

XIII асрнинг ўрталарида яшаган машҳур тарихчи ал – Қифтий ўзининг «Тарихи ҳикамо» («Ҳақимлар тарихи») асарида Хайям тўғрисида қуйидагиларни ёзган: «Астрономия ва фалсафа соҳасида унга тенг келадиган киши йўқ эди» (С.Н.Григорян. Из истории Средней Азии и Ирана VII – XII веков. М., 1960. 176 – б.). XIX асрда яшаган Европа тадқиқотларидан Ренан, Мюллер, Вепка ва бошқалар уни диний эътиқодларни бузувчи, Худосиз, моддийунчи, таркидунёчилик қарашлари устидан кулган, эркин фикрловчи файласуф сифатида тасвирлаганлар.

Хайям риёзиёт, астрономия ва фалсафа соҳалари билан шуғулланган қомусий олим бўлиши билан бирга машҳур шоир ҳам эди. У тақвимни (календар) ислоҳ бўлиши билан ўз номини абадийлаштирган олимдир. 1074 – йили Умар Хайям Мароғадаги расадхонага астроном лавозимига тайинланади ва у йерга ўша замон учун энг аниқ бўлган астрономик жадрал тузади. Ўша йили Маликшоҳ унга мавжуд тақвимни ислоҳ қилишни топширади. Ой тақвимини ўзгарувчан бўлганлигидан ноқулай ҳисоблаган Умар Хайям Туркистон ва Эронда араблар истилосидан олдин фойдаланиб келинган 365 кундан иборат Қуёш тақвимини қайтадан тузиб чиқади. Хайям тузган тақвимда 33 йил бўлиб, улардан 25 йилининг ҳар бири 365 кунлик кеча ва кундуздан

иборат бўлдики, бунга кўра, бир йилнинг узунлиги 365 кеча кундуз — у 5 соат 49 дақиқа ва 5,45 сонядан ташкил топди. Кабиса йили: 5, 8, 12, 16, 20, 24, 28, 32 — йилларда эди.

Умар Хайям ўзининг ниёзиятга доир рисолаларида бир қатор йирик кашфиётлар қилди: табиий сонларнинг ҳар қандай даражасидан илдиз чиқариш услубини ишлаб чиқди, куб (муъкааб) тенгламаларининг тўла таснифини берди ва ҳар бир тенгламани йешишнинг геометрик услубини тавсия қилди; ҳақиқатлиги аён бўлмаса ҳам, исботсиз асос қилиб олинадиган (постулар) Эвклид қоидаси исботини ривожлантирдик, у келгусида очиладиган нойэвклид геометрияси кашфиётга маҳоятан тайёрланиш вазифасини ўтади.

Борлиқ, Хайям фикрича, *мураккаб* (ашу, модда) ва *соdda* (биринчи ибтидолар)дан иборат. Умумий нарса *бўлинадиган ва бўлинмайдигандан* ташкил топган. «Ҳаммага алоқали нарса, — деб ёзади Хайям, — беш хил бўлади: тур, тус, моҳиятий хусусият, алоҳида хусусият, тасодифий хусусият. Масалан, тур кўпликни ўз ичига олади. *Моҳоят* — бу холиқни (яратувчи) истисно қилганда, билиб олинадиган барча нарсаларни англатадиган сўздир».

Хайям моҳиятни ўсадиган ва ўсмайдиганга бўлади. Ўсадиганлар ўз навбатида, *ҳайвонот олами* ва *ҳайвонот* олами эмасларга бўлинади. Ҳайвонот олами билан боғловчи ибтидо турдир. *Тур*, ўз навбатида, тусларга, туслар қисмларга бўлинади. Айни вақтда бу қисмларнинг ҳар бирида умумийлик ҳам, хусусийлик ҳам мавжуд бўлади. Алоҳида олинган жисмлар, шу жумладан, инсон ҳам борлиқ натижасидир. Хайям инсонни табиатга қарама — қарши қўймайди, балки уни ижодий ақлга эга бўлган, борлиқнинг энг мукамал кўриниши сифатида қарайди. *Борлиқ* тўхтовсиз ривожланиш ҳолатидир. У аста — секинлик билан тирик бўлмаган дунё ҳодисаларидан, энг юқори бўлган инсон даражасига кўтарилади. Ҳар бир доиранинг ақлига руҳ мувофиқ келади. *Руҳ* — бу ҳаракатлантирувчи куч, ақл эса ишқ рағбати ва қўзғатувчисидир. Бу бирликдаги раҳбар куч *ақлдир*, аммо руҳ ақлдан баланд кўтаришга интилади. Руҳнинг ақлга қарама — қарши туриши туфайли доираларда ривожланиш юз беради. Дунё моддий бўлиб, ўзининг қонунларига эга. Борлиқ — боши ва охири бўлмаган доимий оқимдир. Модданинг бир шаклдан иккинчи шакл мавжудлигига, бир сифатий ҳолатдан бошқасига чексиз равишда айланиши борлиқнинг табиий ҳолатидир. *Инсон* бахтли яшаш учун дунёга келади. Бу бахтнинг асоси табиатдир, аммо унинг бойликларидан фойдаланиш учун уни ўрганмоқ керак. Хайям инсоннинг маънавий хўрлик ҳолатига қарши хайқиради:

Каъбаю бутхона қулик хонаси,  
Бутхона занги ҳам шум таронаси.  
Меҳробу калисо, тасбеҳу салиб —

Барчаси қуллиқнинг бир ниҳонаси (Омар Хайям. Рубайлар. Т.: Радуга, 1985. 53–б. Шоислом Шомуҳамедов таржимаси).

Умар Хайям инсон ижодий фаолиятининг галабаси учун, унинг йер юзидаги бахт—саодати учун курашди. Уни қуйидаги мисраларидан билиб олиш учун мумкин:

Дунёнинг тилаги, самари ҳам биз,  
Ақл кўзин қораси — жавҳари ҳам биз.  
Тўгарак жаҳонни узук деб билсак,  
Шаксиз унинг кўзи — гавҳари ҳам биз.

\*\*\*\*

Фақат илм билан баландмас одам,  
Аҳду вафо билан баланд — паст одам.  
Сўзи билан иши бир келса агар  
Ҳар нарсадан баланд, муқаддас одам.

\*\*\*

Ўлик — тирик учун тузатқувчисен,  
Тарқоқ коинотни кузатқувчисен,  
Ёмон бўлсам ҳамки, сенинг бандангман,  
Мен нима ҳам қилай? Яратувчи — Сен.

(Форсчадан Шоислом Шумаҳамедов таржимаси).

Ўзининг рубоийларида у шароб ҳақида кўп ёзади, аммо шароб шодлик учун эмас, балки ўзининг ички туйғулари ва уни ўйлатган хаёлларни тарқатиш учун сафардар қилинган. Шунинг назарда тутиш керакки, Қуръон шароб ичишни ман этади ва шунинг ўзидан келиб чиқиб, шеърларда шаробга мурожат этиш бидъат ҳисобланади. Шунинг учун Д.Дармстетер қуйидагиларни ёзганда ҳақ эди: «Хабари йўқ одам дастлаб форс шеърлятида шаробнинг қанчалик ўрин тутганини кўриб, хайрон бўлиб, ҳатто бироз уялиб ҳам қолади. Аммо унда биздаги зиёфатларда куйланадиган ашулалар билан ҳеч» қандай умумийлик йўқ — Ичувчи шоир учун озод инсон рамзидир» (Дармстетер Д. Происхождение персидской поэзии. М., 1925. 61–б.).

### Такрорлаш учун саволлар

1. Исломи дини тўғрисида нималарни биласиз.
2. Тасаввуфда комил инсон таомилини Сиз қандай тасаввур қиласиз.
3. Тасаввуфдаги кубравия, яссавия ва нақшбандия тариқатлари тўғрисида нималарни биласиз.
4. Машҳур муҳаддислардан кимларни биласиз.
5. Сизнинг назарингизда диний бағрикенглик нима.

### Адабиётлар.

1. Каримов И. А. Озод ва обод Ватан, эркин ва фаровон ҳаёт — пировад мақсадимиз. Т. 2000.

2. Каримов И. Фалсафа фанидан лекция матнлари. Т. 2004.
3. Скирбекк Г, Гилье Н. Фалсафа тарихи. Т. 2002.
4. Спиркин А. Философия. (Учебник). М. Гадарика. 2000.
5. Туленов Ж. Фалсафа тарихи. (Маърузалар матни). Т, 2001.
6. Фалсафа: комусий лугат. Т. «Шарқ», 2004.
7. Фалсафа. (Уқув қўлланма. Э.Юсуповнинг умумий таҳрири остида). Т. «Шарқ», 1999.
8. Фалсафа асослари. (Ўқув кулланма). Т. «Ўзбекистон», 2005.
9. Фалсафа. (Дарслик). Т. 2005.
10. Фалсафа. (Уқув қўлланма. М.Ахмедованинг умумий таҳрири остида). Т. 2006.
11. Философия (Учебник). М. ЮНИТИ, 2000.
12. Абу Наср Форобий. Фозил одамлар шаҳри. Т. «Халк мероси», 1993.
13. Искандаров Б. Тасаввуф фалсафаси. (Ўқув қўлланма). Т. 1995.
14. Жураев Н. Форобий фалсафаси: инсон – жамият – жараён. Мулоқот. №1 – 2, 2006, 17 – бет.
15. Жураев Н. Ибн Халдуннинг тарих фалсафаси. Мулоқот. №3 – 4, 2006, 35 – бет.

Ўрта асрлар ва янги давр Оврунадаги фалсафий фикрлар

Режа:

1. Рим империясининг қулаши ва ўрта асрларда Европа маданияти.

2. Европада ўйғониш даври ва ундаги фалсафий тафаккур такомилли.

3. XVII – XIX аср Европа фалсафасидаги оқимлар ва фалсафий мактаблар.

4. Урта асрлар ва янги давр Европа фалсафасини ўрганишнинг аҳамияти.

Таянч тушунча: Схоластика, апологетика, реализм, номинализм, ўйғониш даври, миллий давлатлар, миллий фалсафий мактаблар, мутлақ руҳ, метод, система, тарих фалсафаси, диалектика. Сциентизм, антисциентизм, неотомизм, непозитивизм, прагматизм, герменевтика, структурализм, экзистенциализм.

Европа тарихида ўрта асрлар даври деярли тўла минг йилни (Рим империясининг парчаланиш лаҳзасидан Уйғониш давригача)

ўз ичига олади. Ўрта асрлар Европаси феодализмнинг қарор топиши билан белгиланадики, у христиан дунёқарашидан фойдаланди. Маъжусийлик дини ва фалсафаси, ҳамда бидъатчиларнинг адашишларига қарши курашга *апологетлар* (юнонча апология — ҳимоя) деб аталган қадимги антик даврнинг кейинги христиан ёзувчилари бел боғладилар. Апологетларнинг энг кўзга кўринган вакили *Квинт Тертуллиан* (160—220) эди. Фалсафа ва христианликнинг бир бирига тўғри келмаслигига далиллар келтириб, у шундан келиб чиқдики, христианлик фалсафий асосга эҳтиёжи йўқ. Исодан кейин ҳеч қандай билимга қизиқишнинг кераги йўқ, Инжилдан кейин эса ҳеч қандай тадқиқотнинг зарурият йўқ. Эътиқодни олий ҳақиқат сифатида тушуниш фалсафани илоҳиётга бўйсундириш учун асос бўлди.

Апологетика орқасидан христиан мафкурачиларининг асарлари бўлган [патристика](#) пайдо бўлдики, унинг муаллифлари диққатчиларга қарши курашга катта ҳисса қўшганликлари учун авлоёлик даражасига кўтарилдилар ва черков оталари деб аталдилар. «Чурков оталари»нинг энг йириги *Аврелия Агустин* (354—430) эди. Августин фалсафасининг марказида Худо туради. Худо олий моҳият бўлиб, энг олий эзгуликдир. Инсон эса ўзида табиатнинг моддий жисмларини — ўсимликлар ва ҳайвонларни бирлаштиради ва ақлий руҳ, ҳамда озод иродага эгадир. Руҳ Худога яқин бўлиб, моддий эмас, завол топмайди ва ўз қарорларида озоддир. Маънавий ҳаётнинг асоси иродадир, аммо ақл эмас. Ҳаётнинг мақсади ва мазмуни бахт—саодатдадирки, унга Худони билиш билан эришиб бўлади. Инсоний ва илоҳий тарих воқеалари бирлик ва қарама—қаршиликлар орқали рўй беради, улар ўз ифодасини икки салтанат (шаҳарлар) — Худонинг ва йернинг тўқнашувида топадилар. Худо салтанатига инсониятнинг оз қисми, яъни ўзининг ахлоқий—диний хулқи билан Худонинг раҳматига ва нажотига эришганлар кирадилар, йердаги салтанатга эса, баракс, ўзини яхши кўрадиган, очкўз, худбин кишилар кирадиларки, улар Худони унутадилар. Худо салтанатига мансубликнинг бош гарови сифатида Худо ва черков олдида итоат ва олдида итоат ва бўйсунуш хизмат қилади.

Ўрта асрлардаги фалсафий тизимларининг кўпчилиги идеалистик йўналишга эга эдики, уни христианликнинг асосий диний ақидалари тақозо қилар эди. Бундай диний ақидалар орасида ягона Холиқ — Худонинг шахсий шакли ҳақидаги атомизмнинг қатъий равишда рад этувчи ақида, ҳамда Худо томонидан дунёни «ҳеч нарсадан» ([креационизм](#)) яратилганлиги тўғрисидаги ақида энг муҳим аҳамият касб этган эди. Бу ақида нафақат Холиқ — Худонинг ғоявий дунёси билан йердаги ҳаётнинг моддий дунёси, ҳамда дунёнинг мутлақ оти шахс иродасига тобелиги ўртасида ўтиб бўлмас чегара барпо қилар,

балки дунёни замонда (дунёнинг ибтидоси ва интиҳоси) чегаралаб қўяр эди.

Петр Домианининг ўткир ифодасича, фалсафа — «илоҳиятнинг хизматкори», деб эълон қилинган эди. Буш уни билдирар эдики, фалсафа ўзининг бутун қудратли дастгоҳи билан христианликнинг диний ақидаларини тасдиқлаш учун хизмат қилишни лозим эди. Ана шундай фалсафа «схоластика» (лотинча — мактаб ёки олим) номини олди. Тахмин қилинар эдики, ҳақиқат априори (аввалдан — оқ) Инжил матнларида берилган ва унинг асослаш учун барча мантиқий натижаларни тўлалигича келтириб, қиёсий тизимдан фойдаланиш зарур. Бу вазифани ҳал қилиш учун схоластика қадимги меросга, айниқса мантиқий таълимотига таянди.

Схолистикани тизимга солишда доминиканлар Орденининг вакили *Аквиналик Фома* (1225—1274) муҳим ҳисса қўшди. У ўзига мақсад қилиб христианлик ақидаларини ақлга мувофиқ равишда ишлаб чиқишга бел боғлади. Арасту шундай асосни яратган Эдики, унга таянган Фома христианлик тушунчаси бўлган *ғоявийлик* ва *моддийлик* нисбатини аввалдан берилган шакл қоидаси (тартиб қоидаси) билан *беқарор* ва тўла *барқарор* бўлмаган модда қоидаси (борлиқнинг энг зайиф кўриниши) ўртасидаги нисбатни қоидага айлантирди. Якка кўринишдаги ҳодисалар дунёси, Аквиналик Фома нуқтайи назарича шаклнинг биринчи қоидаси ва модданинг қўшилишидан туғилади. Инсоннинг руҳи эса шакл ташкил қилувчи қоида бўлиб, ўзининг якка тарзда намоён бўлишини фақат бадан билан қўшилган ҳолатдагина қўлга киритади.

Ушбу хулосавий қоида христианлик схоластикасининг энг кескин масалаларидан бирини муросасизлик жиҳатдан яқунлади. Шакланаётган христианлик, схоластика каби идеалистик тизим бўлиб, ўзининг моддага бўлган муносабатини талқин қилишда, чуқур ташвишда эди, негаки Худонинг учинчи кўриниши бўлган Исо Масих, инсон сиймосида намоён бўлган эди, яъни ўзида ҳам илоҳий (ғоявий) ва ҳам инсоний (моддий — жисмий) табиатни бирлаштирган эди. Илоҳийлик ва инсонийликнинг қўшилиши ёлғон борлиқ сифатида моддани тўла инкор этишга, уни «ҳеч нима» (уни «ҳеч нимадан» яратилганлигини ақида талаб қилар эди) деб эълон қилишга имкон бермас эди. Шунинг учун Аквиналик Фома томонидан моддани «борлиқнинг энг зайиф кўриниши» сифатида талқин қилиниши черков томонидан вужудга келган услубий ва мантиқий боши берк кўчадан чиқиш сифатида қабул қилинди. Натижада, модда схоластикада тобелик ҳолатида бўлса ҳам, қисман мавжуд бўлиш ҳуқуқини қўлга киритди.

Ғоявийлик ва моддийлик ҳақидаги энг кескин баҳс [\*реалистлар\*](#) (лот. Реалис — ҳақиқий, ашёвий) ва *номиналистлар* (лот. Номен —

исм, ном) ўртасидаги машҳур мунозарада намоён бўлди. Гап *универсалий* (лот. – умумий) умумий ёки тур деб аталган тушунчаларининг табиати ҳақида борар эди. Реалистлар (Лоанн Скот Эригуна, Кентерберийлик Анселм, Аквиналик Фома) Арастуниг умумийлик ягоналик билан боғлиқ равишда мавжуд бўлиб, унинг шаклидир, деган қоидасига асосланадилар. Аквиналик Фомада универсалийлар уч хил кўринишда мавжуд эдилар: «ашуларгача» илоҳий ақида; «ашуларнинг ўзида» уларнинг моҳияти сифатида; «ашёлардан сўнг» абстракт фикрлаш натижаси сифатида инсон ақлида. Бундай ҳукм юритиш фалсафа тарихида «умумий» фақат ашёлардан ташқарида мавжуд бўлади, деган «ўта кескин реализм»дан фарқли ўлароқ «мўтадил реализм» номини олди. Ўта кескин реализм ўзининг илдизлари билан Афлотун таълимотига бориб тақалар эди ва ўзининг идеалистик схоластикага яқин бўлиб кўринишига қарамасдан черков томонидан айнан шунинг учун қабул қилина олмас эдики, мода христианлик томонидан Исо Масиқнинг икки табиатидан бири сифатида оқланган эди.

Номиналистлар эса (Росселин, Пйер Абеляр) «умумий»нинг объектив мавжудлигини рад этиб, универсалийлар фақат тафаккурдагина мавжуд, деб ҳисоблар эдилар. Улар умумийнинг борлигини фақат яна ашёлардагина эмас, балки уни «ашёларгача» ҳам мавжудлигини рад этар эдилар ва бу эса модданинг олдин келишиги қаўидаги шиорни қабул қилиш билан баробар эдию Росселин фикрича, универсалиялар фақат ашёларнинг исмларидир. Фақат якка олинган нарсалар мавжуддир. Росселин ва бошқаларнинг номиналистик қарашлари черков томонидан маҳкум этилди.

## **2. Европада ўйғониш даври ва ундаги фалсафий тафаккур такомили**

Ўйғониш даври илк буржуазия инқолобларининг қоявий ва маданий тараққиётининг тарихий жараёни сифатида ифодаланади. Европа мамлакатларида XII–XIII асрлардаёқ саноат, савдо – сотиқ, денгизда юриш нивожи ва ҳарбий ишнинг ўсиши кузатилади. Ўрт асрларнинг *илоҳиётчилиги* биланкурашда биринчи ўринга *инсонпарварлик* ва инсон мақомини улуғлаш (антропоцентризм) қўйилди. Ердаги дунёвий ишларга нафрат билан қараш ўрнига инсоннинг ижобий қобилияти, ақли, бахт – саодатга интилишини тан олиш қўйилади. Инсонпарварлик гоёларини амалга ошириш ўтмишдаги ютуқларни ўзлаштиришни тақозо этар эди. Ўйғониш бу, энг аввало, қадимги даврда яратилган асарларни англаш бўлиб, тайёр ва ўзгармайдиган ҳақиқатлардан юз ўгиришдир. Қадимги давр файласувлари гап текизиб бўлмайдиган обрўманд одамлардан кҳра, кшпроқ

иттифоқдош шахслар сифатида қабул қилина бошладилар. Олимлар ва файласуфлар энди юпиқ мактабларнинг вакиллари сифатида, балки алоҳида олинган тадқиқотчилар сифатида намоён бўла бошладилар. Воқелик кўпроқ ҳисобга олинадиган бўлиб, диққат – эътибор амалий аҳамият ва фойда келтирадиган масалаларга қаратиладиган бўлди. Ақлини схоластикадан қутилтириш бошланди ва фақат мантиқий муаммолардан кўра дунё ва инсонни табиий – илмий тушунишга ўтирилинди.

Николай Кузанский (1401 – 1464) таълимотида инсон билимининг куч – қудрати таъкидланди; инсоннинг ўзи ижодий ақлий фаолиятининг («инсон унинг ақлидир») воситасида қандайдир Худога ўхшаш эканлигига ишора қилинди. Кузанскийнинг фаолиятида диалектика унсурларини ҳам топиш мумкин.

Инсон мақомини юқори кўтариш ғояси Пико Мирандола (1463 – 1494) ижодида асосий ҳрин тутади. Инсон танлаш эркинлигига эга ва бу уни коинотга боғлаб қўймади ва ижодий қобилиятини ўз – ўзича намоён қила олишлигини таъкидлайди.

Николай Коперникнинг (1473 – 1543) «Самовий доираларнинг айланиши ҳақида» асари астрономияда инқилоб ясади, негаки қуйидагиларни ўз ичига олган гелиоцентризм системасини таъкидлайди: 1. Ер коинот марказида ҳаракатсиз равишда мавжуд бўлмасдан, балки ўз ўқи атрофида айланади; 2. Ер Қуёш атрофида айланади. Коперникнинг гелиоцентрик назарияси фалсафа тараққиётига сезиларли таъсир кўрсатди, аммо адашишлардан ҳам ҳоли эмас эди: биринчидан, Коперник дунёнинг охири бор, деган ҳукмрон ақидага қўшилар эди ва иккинчидан, Ерни Коинотнинг маркази бўлиш имтиёзидан маҳрум қилиб, шундай марказни Қуёшга нисбатан сақлади.

Машҳур «Тажрибалар» асарининг муаллифи *Мишел Монтеннинг* (1533 – 1592) скептицизми доимий ижодий изланишлар ва тиниб – тинчимаслик ақилнинг рамзи эди. Унинг фикрича, инсон тафаккури доимий равишда табиатнинг табиий қонунларини билиш асосида мукаммаллашиб бориши лозим.

Уйғониш даври пентеизмининг энг йирик вакили Джордано Бруно (1548 – 1600) эди. Қарама – қаршиликларнинг бир – бирига ўхшашлиги ҳақидаги диалектик ғояни таъкидлаган ҳолда, Бруно фалсафий билимларнинг мақсади Худо эмас, балки табиат деб ҳисоблаб, шу билан бирга коинотда табитнинг в дунёларнинг чексизлиги ҳақидаги тахминларни ифодалаб берди.

Мумтоз механиканинг тамал тошини қўйган, тажрибавий – назарий табиатшуносликнинг асосчиларидан бири Г.Галилей (1564 – 1642) эди. Унинг фикрича, билиш соҳасида икки усулдан, яъни таҳлил ([анализ](#)) ва [синтез](#)дан фойдаланиб, табиат ҳодисаларини ҳиссий қабул ўилишдан уларни назарий тушунигача бориб етмоқ лозим. Шу тарзда ҳақиқий билим

таҳлилий ва синтетик, ҳиссий ва абстрактлик бирлигида — ягоналигида ўз ифодасини топмоғи лозим.

Уйғониш даврида шакланган ғоялар кишиларни дунё ва ундаги инсон мақомига бўлган қарашларини ўзгартириб юборди ва бу билан кейинги фан ва фалсафа хусусиятида чуқур из қолдирди.

### 3. XVII—XIX аср Европа фалсафасидаги оқимлар ва фалсафий мактаблар

Уйғониш даври фалсафаси фалсафий мушоҳада юритишнинг мазмуни ва усулига янги йўллар қидириш билан белгиланади. Тажрибага асосланган билимлар ривожини схоластик усулни воқе дунёга қаратилган янги тарздаги усул билан алмаштиришни тақозо қилар эди. Фалсафий тафаккурнинг янги усулини *янги замон фалсафаси* сифатида ифодалаш мумкин. Тахминан XVI асрнинг охири — XVII асрнинг биринчи ярмида иқтисодий ривожланишнинг маркази аста—секин Англия, Нидерландия ва қисман Францияга кўча бошлади. Энг кўп даражада ишлаб чиқилган фанлар математика ва механика бўлиб қолди. Мутафаккирлар айнан механикани бутун дунёвий борлиқ очиб берадиган калит деб тушундилар. Ньютоннинг кашфиётлари дунёни ўраб турган ҳодисаларнинг механик сабабий боғланишда эканлиги ҳақидаги тасаввурларни мустаҳкамлади. Ньютон қарашларида механик сабабият чуқур математик асосларга эга эканлигини топди. Шу билан бирга, механика ҳаракатни қабул қилса қам тараққётни рад этади, шунинг учун ҳам ўша давр олим ва файласуфларининг фикрлаш тарзи кўпроқ *метафизик* эди.

**Френсис Бекон.** Янги замон моддийунчилигининг отаси инглиз файласуфи Ф.Бекон (1551—1626) эди. Унинг фикрича, фалсафа, аввало, амалий хусусиятга эга бўлмоғи лозим: агар у схоластикчилигида қолса, у ҳақиқий бўла олмайди. Шунинг учун ҳам янги фан бўлган табиатшуносликнинг тажрибавий усулини ишлаб чиқиш Беконгагина насиб этдики, у унда инсоннинг табиат устидан келажакдаги куч—қудрати ва ҳокимиятининг гаровини кўрди. Аммо бундай ҳокимиятга фақат унинг қонунлари кетидан борибгина эришиш мумкин. Фанларнинг хулосалари аниқ далилларга таяниши ва ундан кенг умумлашмаларга кўтарилиши лозим. Тажрибага асосланган билимларга Бекон томонидан ишлаб чиқилган ва қўлланишга тавсия этилган индукция яъни кузатиш, таҳлил қилиш, солиштириш ва тажриба ўтказишдан таркиб топган усул мувофиқ келар эди. Аммо тажриба фақат шундагина ҳақиқий билим бериши мумкинки, қачонки онг ёлгон *санамлар* ва *тимсолардан* озод бўлган бўлса. *Насл тимсолари* — бу шундай адашишдирки, инсон табиат ҳақида кишилар ҳаёти каби

муҳокама юритишидан келиб чиққандир, *форларнинг тимсоллари* айрим одамларнинг диди ва хатти–ҳаракатлари кўникмаси туфайли таълим–тарбия билан боғлиқ равишда келиб чиққан айрим киши хусусиятидан пайдо бўлган адашишлардир; *бозор тимсоллари* бу дунё тўғрисида мавжуд бўлган тасаввурлар ва фикрларни уларга нисбатан танқидий муносабатсиз равишда муҳокама юритиш одатидир; *театр тимсоллари* обрўманд кишиларга кўр–кўрона ишончга таянади.

**Томас Гоббс.** Инглиз фалсавий тафаккурининг ёирик вакилларидан бири Томас Гоббс (1588–1679)дир. «Биринчи фалсафа» ҳақидаги ўз мулоҳазаларида Гоббс шуни таъкидладики, «жисмлилик» (яъни модда) адабийдир, гарчи айрим жисмлар вақтинчалик бўлса ҳам. Жисмлилик хусусиятлари (ёки «аксиенсиялар») ҳаракат ва сокинлик, ранг ва бошқалардир. Ҳаракатни у жисмларнинг макондаги ўрин алмашиши сифатида қараб чиқди, яъни механик сифатида, табиатдаги барча жисмларни нафақат механизмга ўхшатиб, балки инсон ва жамиятни ҳам унга монанд қилди. Гоббс фалсафий таълимотининг механистик эканлиги яна шу билан ифодаланадики, у ўзининг талқинида ҳаракатни икки жисмнинг тўқнашуви натижаси сифатида кўрсатиб, уни илоҳий биринчи туртки мазариясига ([деизм](#)) ҳавола қилди. Гоббснинг таъкидлашича, барча ҳис–туйғу ёрдамида эришиб бўлади, шу билан биргаликда у ўзининг билиш назариясида ақлнинг муҳим аҳамиятини, айниқса, унинг математик амалларини кўрсатиб ўтди.

**Рене Декарт.** Агар Ф.Бекон Янги замоннинг хусусияти сифатида табиатни ўрганишнинг тажрибага асосланган тажрибавий усулини ишлаб чиқишни бошлаб берганлиги билан, Гоббс эса тажрибага асосланганликни чуқурлаштирганлиги билан белгилаб берган бўлса, француз олими ва файласуфи *Рене Декарт* (1596–1650) аксинча, тажрибага ақл берган маълумотларнинг оддий амалий текшириш ўрнини ажратиб, *афзалликни ақлга* қаратди.

Янги замон [рационализмининг](#) асосчиси бўлган Декарт барча фанлар учун умумий бўлган усулни ишлаб чиқиш қўйдики, у кўп ҳолларда билимлар натижасини белгилаб берувчи инсон ақлида борлиги тахмин қилинган «*туғма ғоялар*» ёки [аксиомалар](#) деб аталган нарсаларни тақозо этар эди. Туғма аксиомалар қаторига у математика ва мантиқнинг кўпчилик қоидаларини қўйди, масалан, «туғри бурчак кўпроқ томонларга эга эмас». Декартнинг табиатга қарашлари механистик хусусиятга эга. Худо дунёнинг мавжуд бўлиши ва тараққиётига биринчи турткини беради, аммо кейинчалик унинг ривожини модданинг мустақил ижодий энергияси орқали рағбатлантирилади. Декарт [эволюция](#) ғоясини

ишлаб чиққанларнинг биринчиларидан биридир (гарчи механистик асосда бўлса ҳам). У бу ғояни табиа ҳақидаги барча соҳа таълимотларига — юлдузлар ва сайёраларнинг ташкил топишидан тортиб, ўсимликлар, ҳайвонлар ва инсонларнинг пайдо бўлишларигача татбиқ этди. Декарт фикрича, юлдуз ва сайёраларнинг тизимлари модданинг қуёнсимон ҳаракати натижасида ташкил топадилар. Дунёвий модда чексиз, бир хил бўлиб, бўшлиққа эга эмас ва чексиз равишда бўлиниши мумкин. У маханик қонунлар томонидан белгиланган тўхтовсиз равишда миқдорий ва сифатий жиҳатдан турадиган ҳолатдадир. Тирик мавжудотлар дунёси ҳам Ушбу қонунларга бўйсунди: ҳайвонлар — булар мураккаб машиналардир. Инсон эса, ҳайвонлардан фарқли ўлароқ, ақлга эга, шунинг учун у механика қонунлари доирасидан ташқарига чиқади. Декарт моддий жавҳар билан бир қаторда (унинг томонидан узунлик сифатида тушуниладиган). Худонинг ва унинг томонидан яратилган руҳий, фикрловчи жавҳар жоннинг мавжудлигини тан олишга мажбур бўлди. Шундай қилиб, Декарт фалсафасининг алоҳида хусусияти дуализм эди.

Декарт учун муҳим муаммо ҳақиқат билимларни ҳосил қилиш ва усул муаммоси эдики, унинг воситасида ана шундай билим олиш имконияти вужудга келсин. Билим моҳияти шунда Эдики, ҳар қандай билимга ёиладиган *кескин шубҳанинг* тақозоси ҳақиқий билим олиш имкониятини тасдиқлашга олиб келиши мумкин. Мен *барча нарсага шубҳа* қилишга бошлайман, — деб мулоҳаза ёритади. Декарт, негаки шуни тушунаманки, мени ёвуз ва хийлагар шайтон ёки қандайдир бошқа бир алдамчи алдаяпти. Аммо шу билан бирга мен шунга шубҳа қилмайманки, менинг *шубҳам мавжуддир*, яъни фикр бордир. Шу ердан Декартнинг машҳур хулосаси сарчашма олади: «Мен фикрляпман, демак, мен мавжудман». Фикр ҳақиқийлиги ва фикрловчи моҳияти борлигидан, у ашулар борлигининг ҳақиқийлигига етиб боради.

Декартнинг билиш усулини таҳлилий ёки ақлий сифатида таърифлаш мумкин. *Ақлий* (рационализм) — ақл ёки фикрни билиш манбаи ва унинг ҳақиқийлиги меъёри деб тан олувчи фалсафий қарашдир. Рационализм усули фикрнинг Аниқлиги ва унинг ўзининг амалларининг бир — бирига қарама — қарши эмаслигини, фикр объектини оддий қисмларга бўлиб ва уларнинг ҳар бирини алоҳида ўрганишни, кейин эса фикр ҳаракатини соддадан мураккабга томон боришини тақозо этади. Декарт фикрича, ҳеч қандай узоқ нарса йўқки, уни кашф этишга эришиб бўлмасин.

**Бенедикт Спиноза.** Декарт рационализи жуда кўплаб ўз давомчиларига эга бўлдики, улар ичида энг йириги мидерланд файласуфи *Бенедикт Спиноса* (1632 — 1667) эди. Алоҳида олинган махсус жавҳар (субстанция) сифатидаги фикр ҳақидаги

тасаввурни рад этиб, Спиноза Худони ягона чексиз жавҳарга қўшди, яъни ғоявийлик ва моддийликни бирлаштирди. Ушбу жавҳар ўз – ўзининг сабаби бўлиб, ҳеч қандай бошқа сабабларга муҳтож эмас. Шахс сифатида мутлақ маҳрум бўлган Спиноза талқинидаги Худо табиатга айниятдадир. Ягона жавҳар бўлган Худо – табиат икки сифатга – узунлик (масофа) ва онгга эга. Гарчи турли даражада бўлса ҳам, фикрлаш қобилияти энг оддий ашёлардан тортиб, инсон миясигача тарқалгандир. Фикр Спиноза томонидан табиатни ўз – ўзини идрок этиши сифатида талқин қилинади. Бундан муҳим хулоса келиб чиқади: ғояларнинг тартиб ва алоқас, ашёларнинг тартиб ва алоқаси кабидир. Фикрнинг етуклиги унинг табиат қонунлари билан мувофиқлиги меъёри билан ифодаланади ва айнан шунга ўхшаш билиб олинган билимларнинг шакллари ва дунёнинг қонунлари фикрнинг ҳақиқий қоидаларидир. Нарсани билиш унинг яккалиги воситасида умумийлик унсурини кўра билиш, айримлик кўриниш – модусдан жавҳар (субстанция) томон бориш демакдир.

Спинозанинг диққат марказида озодлик масаласи туради. Унинг тушунишича, жавҳарда зарурият ва озодлик қўшилиб кетади. Худо (жавҳар) озоддир, негаки у нимаики қилса, ўзининг заруриятидан келиб чиқади. Табиатда, унга эса Спиноза инсонни ҳам киритади, сабабий боғланганлик ([детерминизм](#)), яън зарурият ҳукмронлик қилади. Бироқ инсон алоҳида кўринишга эга бўлган модусдир. Унга фикр юритиш хосдир. Инсоний ирода чегаралангандир. Инсон озодлиги ақл ироданинг бирлигидан ташкил топади, шунинг учун озодлик даражаси ҳам ақлий билим даражаси орқали ифодаланади. *Озодлик* ва *зарурият* бир – бирини тақозо этади. Спиноза фикрича, заруриятнинг қарама – қарши озодлик эмас, балки ўзбошимчалиқдир.

Инсоннинг хатти – ҳаракати ўзини сақлаш (инстинкт) ғаризаси таъсири остида ва ундан келиб чиқадиган (аффектлар) жазавалар доирасида ётадики, уларнинг асосийлари шодлик, ғам – алам ва истакдир. Намонки, инсон уларга бўйсунар экан, у озод эмас. Инсоннинг озодлик муаммоси улар таъсиридан қутилишдан иборатдир. Бу эса очиқ ва аниқ билишни мўлжаллайди. Шундай тарзда Спиноза «озодлик идрок этилган зарурият» эканлигини тушунишга етиб келади.

**Джон Локк** инглиз фалсафасида ҳиссий билиш ([эмпиризм](#))нинг вакилидир. У «туғма ғоялар» мавжудлигини рад этиб, бизнинг барча билимларимизни бир тажриба ва ҳиссий билишдан олишлигимизни таъкидлайди. Инсон «соф лавҳа» сифатида туғиладики, унга ҳаёт ўзининг «ёзувлари»ни, яъни билимларни ёзади. Декарт рационализмига қарама – қарши равишда Локк билишнинг бирдан – бир манбайи *ҳисдир* (сенсуализм) деган таълимотни асосладики, у билимларнинг барча мазмунини ҳис –

туйғу аъзоларидан келтириб чиқариб, уни ҳиссий билиш унсурларининг жами ҳисоблар эди. «Илгари ҳис — туйғуда бўлмаган ҳеч нарса, ақлда ҳам бўлмайди», — деб таъкидлаган эди Локк.

Локк қарашларининг муҳим жиҳати унинг бирламчи ва иккиламчи сифатлар ҳақидаги назариясидир. Бирламчилар каби иккиламчи сифатлар ташқи тажриба асосида қўлга киритилган ғояларга тааллуқлидир. Бирламчи сифатлар — бу макон, миқдор (масса), ҳаракат ва ҳоказолардир. Уларни у объектив равишда мавжуд деб ҳисоблайди. Иккиламчи сифатларнинг келиб чиқиши ҳис — туйғу аъзоларининг хусусияти билан боғлиқдир. Уларга Локк ис, таъм, ранг ва бошқаларни тааллуқли деб билади. Бу хусусиятлар фақат субъектив равишдагина мавжуддирлар. Ўша замондаёқ маълум бўлган Эдики, товушлар ҳавонинг тебраниши туфайли келиб чиқадилар, нур тарқалишининг тўлқинли ва корпускуляр назарияси ишлаб чиқилган эди. Бундан Локк шундай хулосага келган Эдики, ис, таъм ва ранг фақат инсоний идроккагина хосдир. Ойдинлик даражаси нуқтайи назаридан у билимнинг уч турини ажратиб кўрсатди: ҳиссий, ёки якка ашёлар ҳақида билим берувчи бошланғич билим, масалан, солиштириш, таққосла шва тушунчалар муносабати орқали аниқланадиган билим; ички туйғу (интуитив) билими — унинг олий тури — ақл орқали унинг бир — бирига бевосита мувофиқлиги ёки мувофиқ келмаслиги ҳақидаги билим. Локк белгиларнинг умумий назарияси сифатида семиотика тушунчасини илмий истилоҳга киритди.

**Готфрид Вигелм Лейбниц** (1646 — 1716) фалсафий тизимининг ўзаги ягоналик ҳақидаги таълимот — *монадалогия*дир. Дунё монадалардан ёки руҳий унсурларнинг заррачаларидан ташкил топгандир. **Монада**лар фаолликка эга бўлиб, мустақилдирлар, улар узлуксиз равишда ўзгаришга бўлиб, озоб — уқубат чекишга, идрок этишга ва онгга қодирдирлар. Монадаларнинг бирлиги ва бир — бирига мувофиқлиги Худо томонидан «тайин этилган уйғунлик» натижасидир. Ривожланиш даражаларига қараб Лейбниц уч хил монадаларни фарқлайди. Қуйи даражадаги монадаларга фақат ноаниқ тасаввурлар хосдир (жонли бўлмаган ва ўсимликлар дунёси ана шундай ҳолатдадир). Юқори даражадаги монадалар ҳис — туйғуга эга бўлиб, уларга таянган ҳолда ойдинроқ тасаввурлар соҳибидирлар (ҳайвонлар ва инсон). Ушбу икки монадани Лейбниц жон монадалари сифатида ифодалайди. Монадалар ўзларининг энг юқори ривожланиш босқичларида апперсепсияларга (онгга эга бўлиш) қодир бўладилар. Лейбниц уларни монада — руҳлар сифатида ифодалайди. Монадаларнинг ҳар бирида ривожланиш имконияти мавжуддир. Ҳар бир монада ҳзида ўз келажагини ҳам, ўзининг ўтмишини ҳам олиб юради.

Лейбниц мода билан бир қаторда ва ундан мустақил равишда мавжуд бўлган бирлиқнинг мустақил ибтидолари сифатидаги макон ва замон ҳақидаги тасаввурни рад этади. Маконни у айрим олинган кўплаб якка жисмларнинг ўзаро жойлашишининг тартиби сифатида қараб чиқадики, улар бир – биридан ташқарида мавжуддирлар. Замон эса унинг томонидан бир – бири билан алмашиб турадиган ҳодисалар ёки жисмлар ҳолатининг тартиби сифатида қилинади. Лейбниц фалсафасининг ёрқин саҳифаларидан бири унинг томонидан *умумий* ва якканнинг диалектикасини ишлаб чиқилганлигидир: алоҳида олинган якка монада дунёнинг бир марказга тўпланган ягона ва чексиз. Коинотнинг кўзгусидир. Лейбниц сезиларли даражада *мантиқ* ривожига ўз ҳиссасини қўшиб, унинг тузилиши ва далилий қонунларини очиб бериб, унинг рамзини ишлаб чиқди. У ҳозирги замон символик ва математик мантиғининг асосчиларидан биридир.

**Джордж Беркли** (1658 – 1753) субъектив идеализмнинг йирик вакиллари билан бири эди. Берклига Локкнинг бирламчи ва иккиламчи сифатлар ҳақидаги ғоялари таъсир ўлкаган эди. Аммо Беркли Локкдан фарқли ўлароқ барча сифатларни иккиламчи (яъни субъектив) ҳисоблайди. Оғирлик ва барча маконий хусусиятлар ва алоқалар бизнинг ҳиссий аъзоларимизнинг қобилиятлари билан ифода қилинадилар. Берклининг далилича, бирор ашёнинг ўзи бизга катта ҳам кҳриниши (ундан кам масофадаги узоқликда) ва кичик ҳам бўлиб туйлиши (ундан катта масофадаги узоқликда) мумкин. Бундан шу нарса келиб чиқадики, катта – кичиклик ва узоқлашганлик турли ҳис – туйғу ўзълари воситасида ҳосил бўлган ҳис – туйғуга таянувчи индуктив хулоса асосида пайдо бўлади. Беркли назарича, мавжуд бўлишлик – «идрок қилишда» демакдир. Ашёларнинг объектив мавжудлигини ва ташқи дунё ҳодисаларини ва демакки, «мода» тушунчасини Беркли рад этади. Бу тушунча умумий бўлганлигидан қалбакидир, негаки унинг асосида шундай тахмин ётадики, гўё биз, бизнинг ҳис – туйғуларимиз мазмунини ташкил қилувчи ашёларнинг айрим хусусиятларидан четга чиқишимиз мумкин ва «умуман мода» асоси бўлган бизнинг барча ҳис – туйғуларимиз учун умумий бўлган абстракт ғоя ташкил топиши мумкин. Аммо биз моддани мода сифатида идрок қилмасдан, балки ашёларнинг муайян хусусиятлари бўлган тўам, ис, ранг ва шунга ўхшашларни идрок қилишимиз мумкинки, уни Беркли «ғоялар», деб атади. Атрофимизни ўраб турган ашёлар Худо ақлида ғоялар сифатида мавжуд бўлиб, у эса, ўз навбатида, ердаги ҳаётнинг манбайи ва сабабидир.

**Давид Юм** англиз файласуфи, рухшуноси, тарихчиси ва иқтисодчиси. Давид Юм (1711 – 1776) Берклининг замондоши эди. Ташқи дунё мавжудми, деган саволга Юм иккилануброқ «билмайман», деб жавоб берар эди. Ахир бизнинг ақлимиз, улар келтириб чиқарган нарсалар билан эмас, балки бизнинг ҳис – туйғуларимизнинг мазмуни билангина иш юритади. Юмнинг нуқтайи назарича, тўғри билим фақат мантииқий бўлиши мумкин, аммо ўрганилаётган мавзулар далилларга таянганлиги туфайли ва мантииқий исбот қилиш мумкин бўлмаганлиги сабабли тажрибатан келтириб чиқарилади. Тажрибанинг ўзини Юм «таассуротлар» оқими сифатида ифодалаб, унинг сабаблари маълум эмаслиги ва билиб бўлмаслигини қайд этади. Тажрибани мантииқий асослаб бўлмаслиги омили шунинг далилидирки, тажрибавий билим ишончли бўла олмайди. Масалан, тажрибада биз бирор воқеа ҳақида аввол бир таассуротга, кейин эса бошқасига эга бўламиз. Аммо икки ҳодисанинг бирин – кетин келишини мантииқий жиқатдан исбот қилиб бўлмайди, негаки биринчи ҳодиса иккинчининг сабаби бўлиши мумкин, иккинчи эса биринчининг оқибати бўла олади. Ушбу далилдан келиб чиқиб, Юм сабабиятнинг *объектив хусусиятини билиш мумкин эмаслиги* ҳақида хулоса чиқарди. Шу билан биргаликда Юм объектив сабабиятни тўғилган ғоялар ёки ҳиссий таассуротлар қиёфасини эслаш кўринишида мавжудлигига йўл қўяди. Барча ҳиссий ҳиссий таассуротларнинг ҳаммаси ҳам биз учун қийматга эга эмас: уларнинг баъзилари ёрқинроқ, жонлироқ бўлиб, дунёда Амалий равишда маълум бир нарсани кўзлаб иш тутиш учун етарлидир. Пировардида, Юм бизнинг ишончимиз учун манба назарий билим эмас, балки дин хизмат қилишлигини таъкидлашга мажбур бўлди. Масалан, биз йил фаслларининг даврий ўрганишга, ҳар куни қуёш чиқиб, кейин ботишига ишонамиз. Бу ишонш Ушбу ҳодисани такрорланишини кўриш одатига асосланган. Юм черковни танқид остига олади. Аммо у диннинг келиб чиқиши ва ижтимоий вазифаларини тушунтиришга уриниб, унинг аҳамиятини, жумладан, ахлоқий меъёрларни барқарор қилиш ва унинг таъсирчанлигининг гарови эканлигини таъкидлайди.

**XVIII аср француз фалсафаси.** XVIII асрда Францияда фалсафий тараққиёт маърифатчилик паноҳида амалга оширилди. Барча ижодий фикрловчи француз файласуфлари амалда маърифатпарварлар эдилар. Уларнинг машҳур вакиллари орасида Волтер, Руссо, Ламетри, Гелваций ва Голбахбор эди. Францияда маърифатпарварларга эътибор билдирувчи сифатида илоҳиётчилар чиқдилар. Маърифатпарва – файласуфлар ўз қарашларида механистик шаклдаги моддийунча дунёқарашни тарғиб қилдилар, гарчи уларнинг баъиларининг асарларида, масалан, Дидронинг организмлар тараққиёти ҳақидаги

қарашларида биалектик унсурлар мавжуд эди. Дидро нуқтаи назарича, табиат (материя) барча нарсаларнинг сабаби бўлиб, ўз – ўзича яшайди, адабий мавжуд бўлади, негаки у ўзининг сабабидир. Айрим олинган кишига нисбатан мода шундай нарсадирки, ҳис – туйғу ўъзоларига қандайдир тарзда таъсир ўтказди; моддий жисмлар эса атомлардан ташкил топгандир. Маърифатпарварлар ўзларининг биринчи навбатдаги вазифаларидан бири сифатида давлат ҳокимиятини дунёвийлаштириш, яъни черковни давлатдан ажратишни мақсад қилиб қўйган эдилар. Улар черковлар ва диний мазҳаблар фаолияти устидан давлат назоратини ўхнатишни назарда тутар эдиларки, токи улар диний таассуб ва дунмандлик уруғини сочиш билан шуғулланмай, фуқоралик қонунларига ўқишмай амал қлсинлар. Маърифатпарварлар инсонни бошқатдан тарбиялаб, ундаги ижобий томонларни рвиожлантиришга ва пировардида, атрофдагиларни, аввало, ижтимоий муҳитни соғломлаштиришга уриндилар.

**Немис мумтоз фалсафаси.** XVIII срнинг охири XIX асрнинг бошида Француз инқилоби воқеаларининг кучли таъсири остида бўлган, иқтисодий ва сиёсий жиҳатдан қолоқ Германияда шундай фалсафа вужудга келдики, унинг шаклланишида табиатшунослик ва ижтимоий фанларнинг ютуқлари ката ўрин тутди. Физика ва Киме ката муваффақиятларга эришди, жонли табиатни ўрганиш олға қадам босди, математика соҳасида шундай кашфиётлар қилиндики, улар кўп жараёнларни миқдорий жиҳатдан аниқ ифодалашга имкон берди. Бундан ташқарии, атроф – муҳит томонидан тана аъзолари ривожининг бир – бири билан сабабий алоқадорлиги ҳақидаги Ламарк таълимоти ката қизиқиш билан кутиб олинди. Энг янги астрономик, геологик ва эмбриологик назариялар ҳам ката қизиқиш уйғотди. Бу барча назариялар, ҳамда кишилик жамиятининг тараққиёт назарияси мақаррар равишда ривожланиш ғоясини воқеликни билишнинг назарияси ва усули сифатида ишлаб чиқиш заруриятини рағбатлантирар эди.

Немис мумтоз фалсафаси И.Кант, И.Фихте, Ф.Шеллинг, Г.Гегел ва Л.Фейрбах каби шахслар номи билан боғлиқдир.

**Имманиул Кант.** Немис момтоз идеализмининг асосчиси Иммануил Кант (1724 – 1804) фақат буюк файласуф сифатидагина эмас, балки кенг қамромли олим сифатида ҳам машҳурдир. Унинг томонидан ишлаб чиқилган қуёш системасининг баҳайват газсимот тумандан келиб чиққанлиги ҳақидаги таълимот ҳозиргача астрономияда асосий илмий ғоялардан бири ҳисобланади. Кантнинг илмий табиатшунослик соҳасидаги кашфиёти унинг замондаги табиатшщнослик қоидасини фақат Коинот тузилишигагина эмас, балки унинг келиб чиқиши ва ривожига нисбатан ҳам қўллашга биринчи уриниш эди. Кантнинг хизматларидан яна бири унинг ҳайвонларни эҳтимол тутилган

келиб чиқишининг тартиб билан тақсимланиши ҳақидаги ғояси ва инсонларнинг ирқий жиҳатдан табиий келиб чиқиши тўғрисидаги назарияси эди.

Кантнинг нуқтайи назарича, энг муҳим фалсафий муаммоларни учишга киришишдан олдин инсон билимининг чегарачи ва имкониятини тадқиқ қилиш лозим. Кант фикрича, биз дунёни қандай бўлса, ўшандай эмас, балки бизга қандай намоён бўлишига қараб биламиз. Бизнинг билимимизга фақат ашёлар кўриниши ёки феноменлар етиб келади. Ҳис – туйғу аъзоларига «нарсa ўзида» («веш в себе») таъсири натижасида ҳиссий тартибсизлик вужудга келади. Бу тартибсизлик бизнинг ақлимиз қуввати орқали бирлик ва тартибга солинади. Биз ниманики табиат қонунлари ҳисобласак, аслида дунёсига ақл орқали киритиладиган алоқалар. Аммо ҳодисалар дунёсига инсон онгидан мустақил бўлган ашёлар моҳияти бўлган «нарсa ўзида» мувофиқ келади. Уларн мутлақ билиш мумкин эмас. «Нарса ўзида» бизлар учун ноуменлар, яъни ақл билан билинадиган, аммо тажрибада берилмайдиган моҳиятдир. Кант инсон ақлининг кучига чексиз ишонишни ақидапарастлик деб атаб, уни шубҳа остига олиб баҳолайди.

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

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

**Георг Вилгелм Фридрих Гегел.** Немис фалсафаси ўз ривожининг чўққисига Гегел (1770 – 1831) ижодида эришди. Гегел диалектиканинг қонунлари ва категориялари ҳақидаги таълимотни ривожлантириб, биринчи марта диалектик мантииқнинг асосий қоидаларини ишлаб чиқдив а ўша даврдаги

таълимотларда ҳукм сурган метафизик онг усулини танқид остига олди. Кантнинг «нарса ўзида»сига у диалектика принципини қарама – қарши: *моҳият ўзини намоён этади, ҳодиса моҳиятлидир*. Гегелнинг қайд этилишича, асосида «дунё ақли», «мутлақ ғоя» ёки «дунё руҳи» ётган категориялар воқеликнинг объектив шакллари дир. Бу дунёни пайдо бўлиши ва ривожига туртки берган фаол ибтидо дир. Ўз – ўзини билиш жараёнида *дунё ақли* уч босқични босиб ўтади: ўзини идрок қилувчи мутлақ ғоянинг ўз уясида бўлиши даври, онг табиатида, яъни ғоя ўз мазмунини диалектининг қонун ва категориялари тизимида ([Мантик](#)) ошишида; табиат ҳодисалари кўринишида ғоянинг «бошқача борлиқ» (инобўтие)да ривожланишида, ўни табиатнинг ўзи ривожланмайди, балки тушунчаларгина ривожланади (Табиат фалсафаси); ғоянинг инсон онги ва башарият тарихида ривожланишида (Руҳ фалсафаси). Ушбу охириги босқичда мутлақ ғоя ўз – ўзига қайтиб, ўзини инсоний онг ва ўз – ўзлигини билишда тушуниб олади.

Тараққиёт ғояси бутун Гегел фалсафасига сингдирилган. Тараққиёт олдинма – кетиб, қуйидан юқорига қараб боради; бу жараёнда миқдор ўзгаришларидан сифат ўзгаришларига ўтиш юз беради, тараққиётнинг манбайи эса ҳар қандай ўз – ўзидан бўладиган ҳаракат принциpidан иборат бўлган қарама – қаршиликлар дир.

Гегел нуқтайи назарича, тарих моҳиятини қуйидаги сўзлар билан ифодалаш мумкин: «*ақл тарихида дир*». Ақл, Гегел фикрича, умумжаҳон тарихий ибтидоси бўлиб, тарихда мутлақ қоянинг ривожланиши сифатида намоён бўлади. У ёки бу даврда дунёвий руҳнинг соҳиби сифабида қандай дир бир халқнинг руҳи олдинга чиқади. Айни вақтда бошқа халқлар ўзларининг гуллаб – яшнаган давларини орқада қолдириб, ўз имкониятларини тугатганликлари сабабли инқирозга юз тутадилар, бошқа бир халқлар эса эндигина тараққиёт сари йўл бошлаган бўладилар. Гегел фикрича, ақл тарих жараёнида шундай амалга ошадики, унда ҳар бир халқ ўз – ўзини билишга ҳз ҳиссасини қўшишга ҳақ дир. Гегел моҳияти озодликни англашга эришиш бўлган мумужаҳон тарихини даврлаштириш мезонини белгилаб беради. Бундай кўтарилишга тўрт босқич мувофиқ келади: 1) Шарқ дунёси; 2) Юнон дунёси; 3) Рим дунёси; 4) Олмон (Герман) дунёси.

Шарқ халқларида озодлик бўлмаган, озод одам сифатида фақат бир киши – лозим ҳукмдор тан олинган. Юнон – Рим дунёсига озодликнинг мавжудлиги хос дир, аммо у чегараланган ҳудудларда баъзилар учунгина идрок этилган. Шунинг учун Юнон – Рим дунёсининг давлат тузуми қуликни инкор этмайди. Тўла озодлик ўз ифодасини фақат Гурман халқларида топдики, улар ўз тарихий тараққиётлари давомида Реформация (диний

ислоҳот) ва 1789—йилдаги Француз инқилоби маҳсулини мерос қилиб олиб, умумий фуқаролик ва сиёсий озодликка эришдилар.

Гегел фалсафаси ички зиддётларга эга. Билиш тизими, бир қанча турдаги англаш босқичларидан ўтиб, охирги босқич бўлган ўз—ўзини англашда тугалланадики, уни амалга оширувчи нарса Гегел фалсафасининг ўзи бўлиб чиқади. Шундай қилиб, Гегел усули ва тизими ўртасида қарама—қаршилик келиб чиқади.

**Людвиг Фейербах** (1804—1972) моддийунчилик нуқтайи назаридан Гегел фалсафасини жиддий ва ҳар томонлама танқид остига олган биринчи файласуфдир. Фалсафа мавзусини ифодалиб, Фейербах шундай қарорга келадики, унинг диққат марказида инсон турмоғи лозим. «Янги фалсафа, — деб ёзади немис мутафаккири, — табиатни ҳам инсон пойдевори сифатида қўшган ҳолда, инсонни фалсафанинг ягона, умумий ва олий мавзусига айлантиради» (Фейербах Л. Избранные философские произведения. — М., 1955. Т.1. 202—б.). Шундан кўринадики, Фейербах моддийунчилиги антропологик хусусият касб этади. Инсонни вужудга келтирадиган ягона сабаб ёки асос табиатдир. Шунинг учун фалсафанинг вазифасига қайта тўхтаб, Фейербах узадики, унинг таълимотни «икки оғиз сўзда ифодалаш мумкин: табиат ва инсон».

Табиат (ёки олам) Фейербах учун абстракт тушуниладиган субстанция эмас, балки ўзининг бутун хилма—хил ва беҳисоб кўринишларида берилган ҳиссий ҳодисадир: «Табиат тушунчаси остида мен шуни тушунаманки, — деб ёзади файласуф, — у инсонни ўзидан бошқа инсоний бўлмаган барча ҳиссий кучлар, нарсалар ва мавжудотлардан фарқ қиладиган мажмуадир — Табиат инсон учун бевосита унинг ҳаётининг асоси ва мавзуси сифатида ҳиссий жиҳатдан намоён бўладиган барча нарсадир». Худди шунингдек, чексизлик, куч—қудрат, бирлик, зарурият, адабийлик каби табиатнинг хусусиятлари, яъни «барча ҳиссий хусусиятларни фиқариб ташлангандан кейинги қолган моҳият», «табиатнинг мавҳум моҳиятидан» ёки фикрдаги табиатдан бошқа нарса эмас.

Табиат абадий бўлиб, ҳеч ким томонидан яратилган эмас. У ўз—ўзининг сабаби бўлиб, «фикрда ёки ниятда ва ирода ҳукмларида эмас, балки астрономик ёки самовий, механик, кимёвий, физик, физиологик ёки органик куч ёки сабабларда» ўзининг асосига эга. Бирор бир вақтда табиат (олам) бўлмаган эди деган тасаввурни файласуф «беъмани ва асоссиз уйдирма», деб атайди. Табиат доимий равишда ривожланиш жараёнидадир. Ҳозирги Ер курраси ўзининг аввалги ҳолатидан фарқ қилади. Ҳаёт мураккаб кимёвий ўзаро таъсирлар (реакциялар) маҳсули сифатида пайдо бўлган. Илгари мавжуд бўлган кўплаб ҳайвонлар ва ўсимликлар ҳозирги вақтда қирилиб кетган. Инсон ва унинг

онги ҳам табиат ривожининг маҳсулидир. Идеализмни танқид қилиб, Фейербах борлиқ билан онгининг бир – бирига нисбати ҳақидаги масаланинг моддийунча учимини ифодалаб беради: «борлиқ – субъект (эга), онг – предикат (кесим)». «Фикрий борлиқ ҳақиқий онгдан ташқаридаги сиймоси мода бўлиб, воқеликнинг умумий асосидир».

Фейербах нуқтайи назарича, идеализм ва дин умумий илдизларга эга, «Агар сиз идеализмни инкор етсангиз, у вақтда Худони ҳам инкор этасиз! – деб ёзади у. Фақат Худогина идеализмнинг асосчисидир». Фейербах ёшлик йилларидаёқ ўз исминини яширган ҳолда «Ўлим ва абадий яшаш ҳақида фикрлар» деган асарини нашр қилдириб, унда жоннинг ўлмаслиги ҳақидаги эътиқодни танқид остига олган эди. Бунинг ким томонидан ёзилганлиги Аниқлангандан кейин китоб мусодара қилиниб, унинг муаллифи эса дарс бериш ҳуқуқидан маҳрум қилиниб, университетдан бўшатилади. Етук ёшда Фейербах очиқдан – очиқ Худосизлик нуқтайи назарига ўтиб, уни у «инсондан фарқ қилувчи Худодан юз ўгириш» сифатида ифодалади.

Фейербах туғма диний ҳис – туйғулар ҳақидаги назарияга қарши чиқиб, динни тарихий тараққиёт маҳсули сифатида қараб чиқади. Худо, Фейербах қарашича, инсонларнинг ўзлари томонидан ўз моҳиятларини ифодалаш сифатида илдизларини Фейербах кишилар ҳаётининг шароитидан ва аввало, унга тобе бўлмаган ва ҳиссий жиҳатдан ташқи таъсири инсонга тушиб турадиган кучларда кўради. Инсон ҳамма вақт ўз эҳтиёжларини қондиришга ҳаракат қилади. Аммо унинг бу интилишлари табиат кучлари олдидаги ожизлигига бориб тақалади. Уйдирма ва хаёл Худолар тўғрисидаги тасаввурларни туғдирадики, улар инсоннинг амалга ошириб бўлмайдиган эҳтиёжларини қондиришга қодирдирлар. Дин инсонга унинг ҳаётини ўзгартириш, орзуларига етказиш имконини берадиган умид ва куч бағишловчи уйдирма ва хаёл маҳсулидир. «Худо, – деб ёзади файласуф, шундай зотки, инсон ўзининг мавжудлиги учун унга эҳтиёж сезади» (Фейербах Л. Избранные философские произведения. – М., 1955. Т.2. 320 – б.). Фейербах фикрича, диннинг илдизлари башарият тарихи жараёнида ўзгаради. Агар маъжусийлик динларининг илдизлари инсоннинг табиат кучлари олдида лжизлиги ва ундан тобелигида яширинган бўлса, ҳозирги замон жамиятида улар ижтимоий кучлар соҳасида ётадилар.

Диний ахлоққа Фейербах инсоннинг бахт – саодатга бўлган табиий интилиши асосига қурилган «худбинлик ахлоқи»ни қарама – қарши қўяди. Шу билан бирга, файласуф бахт – саодатни алоҳида олинган кишининг эмас, балки башариятники сифатида назарда тутади. «Айрим олинган бахт – саодат» ғоясини у «умумий бахт – саодат» ғояси билан алмаштиради. Бу бахт – саодатга эришиш имконияти фақат кишиларнинг бир – бирларига

муҳаббати асосидагина амалга ошиши мумкин. Фейербах фикрича, айнан «муҳаббат ахлоқи»гина жамиятни уйғунликка олиб келади ва ижтимоий адолатсизликка барҳам беради.

Мумтоз фалсафа даврининг тугалланиши билан унинг янги саҳифаси очиладики, буни жаҳон фалсафасининг ҳозирги босқичининг бошланиши сифатида қайд этиш мумкин. У XX асрнинг бутун фалсафасига ўз таъсирини ўтказган фалсафий тизимларнинг пайдо бўлиши билан белгиланади.

**Шопенгауер фалсафаси.** Немис файласуфи Артур Шопенгауер (1788–1860) фалсафаси волюнгаризм (ўзбошимча иродага ишониш), иррационализм, умидсизлик фалсафаси сифатида майдонга чиқди. Шопенгауер ўзининг асосий ғояларини ўзининг бош асари бўлган «Олам ирода ва тасаввур сифатида» (1819) номли ишида баён этган. Гарчи Шопенгауер ўз фалсафий системасини XIX асрнинг 20–йилларидаёқ вужудга келтирган бўлса ҳам, унинг асарлари бутун умри давомида маълум бўлмасдан қола берди. Фақатгина умрининг охиридагина, яъни 50–йилларда у тан олинди. 1848–йил инқилобининг мағлубияти, Германиядаги янги иқтисодий ва мафкуравий вазият, умидсизлик кайфиятлари, афсус – надомат, боғлиқ ва умидсизлик муҳити Шопенгауер фалсафаси ғояларини қабул қилиш учун қулай шароит яратди.

Шопенгауер фалсафий системаси асосида ўзининг тўрт кўринишида ёки илдизлар борлиқнинг ва билишнинг умумий қонуни сифатида намоён бўладиган априёр ер тарли асос қонуни ётар эди: ташкил топиш асоси қонуни ёки сабабият (физик асос), билиш асоси қонуни (мантиқий асос), борлиқ асоси қонуни (математик асос) ва фаолият асоси қонуни ёки тамойилий асос (аҳорқий асос). Ётарли асос қонуни билиш объектлари ўртасида бўлиши мумкин бўлган барча муносабатларни белгилаб беради. Билиш объектлари маъноси остида файласуф тасаввуларни тушунида: «Субъект учун объект бўли шва ьизнинг тасаввурларимиз бўлиш – бу бир хил нарсанинг ўзидир» (Шопенгауер А. Полн.собр.соч. М., 1900–1910. Т.1. 23–24–б). Ташқи дунёнинг воқеийлиги ҳақидаги фалсафий башни Шопенгауер «телбалик» ҳисоблайди: «Ашёлар мавжудлигининг ўзини ва боз устига уларнинг бизнинг онгимиздан ташқарида ва ундан мустақил борлигига йўл қўйиш – ҳақиқатан бемаънилиқдир».

Улар тасаввур сифатида фақат субъект учун фараз қилинади ва ўйланади. Тасаввур сифатидаги олам ҳақидаги таълимотда Шопенгауер Кантга эргашадики, унинг учун ташқи дунё субъект учун нодир ҳодиса бўлиб туйулади, яъни субъектнинг олам ҳақидаги тасаввури сифатида. Бироқ Кант бу дунёнинг мавжудлигини ўзининг «нарса ўзида» сифатида тан олар эдики, албатта, улар ўзларича қандай эканликларини биз била олмаймиз

ва улар тўғрисида биз фақат ўзимизнинг тасаввурларимизга ката ҳукм юрита оламиз. Кантнинг агностицизмини бартараф этишга уринган Шопенгауер шундай хулосага келадики, «нарса ўзида» ирода (хошлаш)дан нарса эмас.

Шундай қилиб, Шопенгауер фикрича, олам фақат тасаввур сифатидагина эмас, балки ирода сифатида ҳам мавжуд. [Ирода](#) бу «бутун борлиқнинг воқеялиги», «ягона ҳақиқий воқелик», «бутун табиат ўзаги», «олам қалби», «бутун ҳодисаларнинг умумий асоси», «ягона бирламчи асос ва метафизик ибтидо»дир. Шопенгауернинг ирода ҳақиқати тасаввури инсон онгининг намоён бўлиши эмас, балки бутун оламнинг ички тузилишига ва айрим олинган ҳодисага хос бўлган қандайдир иррационал, онгсиз ижодий кучдир. Фақат инсонгина эмас, балки ҳар қандай биологик жисм ироданинг намоён бўлишидир. Масалан, тишлар, томоқ, ичаклар, «очликнинг воқеялиги» бўлса, жинсий ўзолар «жинсий тамойилнинг воқеялиги»дир. Ирода ноорганик дунёда ҳам намоён бўлади: қайишқоқлик, қаттиқлик, эгилувчанлик, магнетизм, кимёвий хоссалар — буларнинг барчаси ироданинг намоён бўлишидир. Олам ўзини ўзи идрок этадиган мутлақ ҳақиқат ва ўз—ўзидан яратилиш натижаси сифатида намоён бўлади. Шундай қилиб, моддийунчилик билан идеализмни бир — биридан ажратувчи бир — бирига мувофиқ келувчи энг муҳим мумтоз тушунчалар нисбати бўлган «табиат ва руҳ», «мода ва онг», «борлиқ ва тафаккур» Шопенгауер назарида «ирода ва тасаввур» билан алмаштирилади. Ва агар Шопенгауер фалсафасининг бошланғич нуқтаси субъектив идеализм (олам тасаввур сифатида) бўлса, у ўзининг «олам ирода сифатида» деган таълимотида объектив, мутлақ идеализм қарашларига етиб келади.

Шопенгауернинг иррационализм ива волюнтаризм фалсафасидан унинг раҳм қилиш ва итоатлик ахлоқнинг хусусияти келиб чиқади. Ирода — бу яшаш учун бўлган ирода бўлиб, хоҳиш — истақларни қондиришга қаратилган интилишдир. Ана шу ердан инсон хатти — ҳаракатининг бош хилати бўлган худбинлик (эгайизм) келиб чиқади. Хоҳиш — истақларни қондиришга бўлган интилиш қониқмасликдан келиб чиқади, демакки — жафо ва уқубатдан. Хоҳиш — истақларни қониқтириш янги истақларни ва янги уқубатларни келтириб чиқаради. Ҳаёт «кўтариб бўлмайдиган оғир юк»ка айланиб қолади. Шунинг учун, эҳтимол, кўпинча афсус — надомат билан айтиладиган ҳаётнинг қисқалиги, айнан ундаги энг яхши нарсадир», — деб хулосалайди Шопенгауер (Шопенгауер А. Мир как воля и представление. Спб. 1880, 338 — б.). Ҳаётга бўлган иродадан воз кечмоқ зарур, киши ўзида бўлган хоҳиш — истақларни ўлдириши керак, келгусидаги яхши ҳаёт учун курашишдан ўзини тийиш лозим.

Шопенгауернинг фалсафаси XIX аср охири XX асрдаги интуитивизм, экзистенциализм, янги кантчилик, ҳаёт фалсафаси ва бошқа фалсафий оқимларнинг шаклланишига ката таъсир кўрсатди.

**Мўмтоз позитивизм.** «Ижобий» билимлар байроғи остида майдонга чиққан XIX асрнинг иккинчи ярми — XX асрда Ғарб фалсафасида энг кўп даражада тарқалган оқимлардан бири позитивизм эди. Позитивизмнинг асосчиси француз файласуфи ва жамиятшуноси Огюст Конт (1798—1857) эди. Контнинг асосий асарлари — «Ижобий фалсафа курси» (6 жилдлик) ва «Ижобий фалсафанинг руҳи» деб аталади.

Конт анъанавий фалсафий муаммолар ва таълимотларни моддийюнчилик ёки идеализм лагерларига мансубликларидан қатъий назар, ўз манфаатидан келиб чиқиб, ақлий ҳукмлар асосига — урилган самарасиз «метафизика» деб эълон қилди ва уларга қарама—қарши бўлган «ижобий», фақат «фактларгагина таянувчи билимларни олға сурди. Ана шундай «аниқ», «шубҳасиз» билимнигина Конт ижобий деб атайди. Позитивизм илгариги «метафизика»ни рад этганлиги учун, у ўзини илгариги барча фалсафий оқимларга қарши қўяди.

Конт фанларнинг янги таснифини тузади: математика (ўзига ер механикасини қўшган ҳолда), астрономия, физика, киме, физиология (биология), социология (О.Конт. Ушбу терминнинг муаллифидир) ёки «ижтимоий физика». Фанларнинг бош вазифаси — дескрептив, яъни тасвирлаш ва баён қилишдир. Илмий билиш фақат ҳодисаларни тасвирлаши лозим, уларнинг келиб чиқишлари ҳақида саволлар бермаслиги керак, чунки бу масалаларнинг ечими йўқдир. Шунинг учун Фан «нима учун» деган ифодани «қандай» сўзи билан алмаштиришга интилиши лозим (Антология мировой философии в 4—х томах. М., 1971, Т.3. 581—б). Янги ижобий фалсафанинг вазифаси эса илмий билимларни тизимга солишдан иборатдир.

«Ижобий фалсафа»га Конт инсон ақлининг «қатъий ҳолати» сифтида қарайди. Конт назарича башарият тарихи бу инсоний руҳнинг турли даврлардаги «ҳолатлари» ёки усуллари тарихидир. Бошқача сўз билан айтганда, «ғоялар бутун дунёни бошқариш ва остин—устун қилади». Шундай босқичлар ҳаммаси бўлиб учта: илоҳиятий ёки қалбаки (у ерда диний Дунеқараш ҳукмронлик қилади), матефизик ёки абстракт (ўз манфаатидан келиб чиқувчи—фалсафий) ва ижобий (илмий).

Охирги боқисчга эришгач «фалсафа узил—кесил ижобий ҳолатга эришади: у энди ўз хусусиятини ўхғартиришга қодир бўлмайди» (Мир философии: Книга для чтения. В 2—х ч. ч. 1. М., 1991, 60—б.). Уч босқич қонуни умумий хусусиятга эга бўлиб, жамиятнинг барча соҳаларида (билиш тарихи, сиёсий тарих, фуқаролик тарихи ва ҳоказо), ҳамда ҳар бир кишининг руҳий

камолотида амал қилади. Демак, «ақлар ҳолати»нинг уч босқичига жамият сиёсий ташкилотининг уч босқичи мувофиқ келади: илоҳий феодализм салтанларнинг яккахоқимлик режимлари, метафизик — «ҳуқуқшунослар» ва «ўрта табақалар» ролининг кучайиши, позитив — сармоя «патрисийлари»: «саноат доҳийлари» ва банк эгаларининг манфаатларини ифодаловчи позитивист файласуфлар бошқаруви. Худди шундай фуқаролик тарихи ҳам бир—бирларини алмаштириб турвчи уч даврга: ҳарбий — истилочилик, музафавий ва илмий — саноат даврларига бўлинадилар.

Конт фикрича, «ижобий» жамият принцип сифатидаги муҳаббат асосига, асос сифатидаги тартибга ва мақсад сифатидаги тараққиётга биноат қурилмоғи лозим; бу жамият шундайки, унда барча табақала рва ижтимоий қатламлар ўртасидаги муносабатларда «уйғунлик» ўртанилган. Мумтоз позитивизмнинг бошқа кўзга кўринган вакиллари Джон Стюарт Милл ва Герберт Спенсер эдилар.

**Джон Стюарт Милл** (1806—1873) — инглиз файласуфи, мантиқшуноси ва иқдисодчиси. Миллнинг фикрича, бизнинг билимларимизнинг манбаи — кузатиш ва тажрибадир. Тажрибада бизга берилган билим мавзулари — бу ўзимизнинг ҳис — туйғу ва таассуротларимиздир, негаки улар бизга Ушбу шаклларда берилгандилар. Шунинг учун Милл моддани «ҳис — туйғу қабул қилишнинг доимий имконияти», онгни эса «кечинмаларнинг доимий имконияти» сифатида ифодалайди.

Мантиқ соҳасида ишлаб чиқилган кўзга кўринарли натижалар ҳам Милл номи билан боғлиқдир. Олим мантиқнинг ўзини фалсафий муаммолардан ҳоли бўлган ва барча файласуфлар учун қабул қилса бўладиган ҳақиқатни ахтарувчи қатъий илмий усул (ижобий билимга эришиш) сифатида қараб чиқади. Милл анъанавий силлогистика (қийос) ва дедукция (умумдан якка томон хулоса чиқариш)ни танқид остига олиб, индуктив (яккадан умум томон хулоса чиқариш) мантиқ тизимини тузади. «Мантиқ тизимлари»ни тузишда Милл Ф.Беконнинг индуктив мантиқига, Р.Уетли, У.Юелл ва Д.Гершел ишларига таянади.

Контдан кейин Милл ҳам башарият тарихини дунёқараш нуқтаи назаридан уч босқичга бўлади, аммо уларни қуйидагича номлайди: анимистик (шахсиятга олиб бориб тақовчи), борлиқ (абстракт) ва феноменалистик (тажрибавий).

Ахлоқ масаласида Милл утилитаризм қоидасига таянадик (Агарчи бу қоиданинг ўзи И.Бентам (1748—1832) томонидан ифодаланган бўлса ҳам бу истилоҳ Миллнинг ўзи томонидан киритилган), унга кўра, хатти — ҳаракатнинг ахлоқий аҳамияти унинг фойдаси билан белгиланади, (эгоизм) худбинлик қоидасида эса хатти — ҳаракат олинадиган ҳузур — халоват ёки юқимсизлик нуқтаи назаридан баҳоланади, ҳамда алтруизм қоидасида эса

«барча атрофдаги мавжудотларни имкон қадар кўпроқ бахт — саодат»га ёрдамлашишини тақозо этади. Ўзининг ижтимоий — сиёсий қарашларида Милл парламентаризм, либерализм ва давлатнинг фуқароларнинг хусусий ҳаётига аралашшига қарши чиқди.

**Герберт Сперсер** (1820 — 1903) — мумтоз позитивизмнинг учинчи вакилидир. Унинг томонидан «Синтетик фалсафа тизими»га бирлашган «Асосий ибтидолар», «Биологиянинг асослари», «Жамиятшунослик асослари», «Руҳшунослик асослари», «Ахлоқ асослари» каби асарлар ёзилган.

Фалсафанинг вазифасини Сперсер билимларни тизимга солишга эришишда деб билди. Фалсафа — бу қўшма билимдир. Контга ўхшаш, у ҳам фанлар таснифини тузди. Аммо агар Контнинг таснифида фанлар умумийлик даражасига кўра тўғри чизиқнинг олдинма — кейин келиши тартибида жойлаштирилган бўлса, Сперсерда улар абстракт (мантиқ, риёзиёт ва механика), муайян («воқеликни» ўрганувчи) ва абстракт — муайянликка (оралиқ хусусиятга эга бўлган) бўлингандирлар.

Спенсер ўз фалсафий дастурини «Билиб олиб бўлмайдиган» соҳада бир — бирига ўхшаши бўлган фан билан динни келиштириш йўллари асосига қурди: «... Модда, ҳаракат ва куч кўриб бўлмайдиган воқеликнинг фақат рамзларидирлар» (Антология мировой философии в 3-х томах. Т.3. М., 1971. с.618). «Борлиқ шакллари, — деб ёзади у, — моҳиятлари жиҳатидан мутлақ билиб бўлмайди» (Г.Спенсер. **Основны**е начала. Сб. 1886, с.373). Спенсер фикрича, ҳатто «фактлардан энг соддаси» ҳам фан учун ўзининг «тўла билиб бўлмаслигини» намоён қилади. Фан фақат «ҳодисалар деб аталган» нарсалар фаолияти натижасида келиб чиқадиган ҳиссий жиҳатдан қабул қилинадиган ҳодисалар ўртасидаги муносабатларни билишгагина (ўхшашлик ва ўхшамаслик ва бошқалар) қодирдир. Ҳодисаларнинг моҳияти эса сирдир. «Айнан сир, деб ёзади файласуф, фаннинг охири ва диннинг биринчи қадамидир».

Сперсер фалсафанинг етакчи мавзуларидан бири умумий тадрижий (эволюцион) ривожланиш ҳақидаги таълимот эди. У «... ёйилган ҳаракат ҳамроҳлигида моддани номуайян боғланмаган бир хилликдан муайян боғланган ҳархилликка ўтказиш ва шунинг баробарида сақланиб қоладиган модданинг ҳаракатини қайтадан ўзгаришини амалга оширилиши демакдир».

Тадрижий ривожланишнинг ўзига хос белгиларини Спенсер қуйидаги қонунларда кўради: таркибий тубдан ўзгартирилган оқибатлар миқдори ошиши, дифференциация (бир хилликдан ҳархилликка ўтиш), номуайянликдан таркибий муайянликка ўтиш, уйғунлик, мувозанатга интилиш. Тадрижий ривожланиш Спенсер томонидан механистик равишда талқин қилиниб, универсал характерга эга деб билинди: у табиатнинг жонсиз ва жонли

мавжудотларида, инсон жамиятда намоён бўлишлиги таъкидланди. «Умумжаҳон ўлимининг ҳолати нима, — деб ёзади у, — бу шундай нарсаки, ҳамма жойда берадиган жараённинг чегараси бўлиб, бунинг шундай эканлиги ҳар қандай шубҳадан ҳолидир ... бу ерда тасвирлаган барча ўзгаришларнинг хотимаси осойишталик ҳолати бўлади». Жамиятга нисбатан тадбиқ қилинганда бу аҳоли миқдорининг мувозанати ва ҳаётни қўллаб—қувватлаш учун восита, қарама—қарши ғоялар ва ҳоказолар демакдир.

Спенсер жамиятшунослиқда органик мактабнинг асосчисидир. Жамиятнинг таркибий ва вазифавий тузилишини у биологик организм билан ўхшашликда қараб чиқади. Аммо агар биологик организмда унсурлар бутун учун мавжуд бўлсалар, ижтимоий организмда — билакс: «жамият аъзолари жамият бахт—саодат учун мавжуд бўлмасдан, балки жамият унинг аъзоларининг бахт—саодати учун мавжуддир». Спенсер учун ижтимоий идеал шундай жамиятка, унда давлатнинг вазифалари қисқара бориб, якка тарздаги ва кооператив омили ошиб боради. Жамиятни Спенсер икки турга бўлади: «ҳарбий» ва «саноатлашган»; тарихий ривожланиш биринчи турдан иккинчиси томон борадики, унда замбараклар ва найзалар курашини саноат соҳасидаги рақобат эгаллайди. Жамиятнинг тадрижий ривожланиши яшашга энг кўп даражада мослашганларнинг яшаб қолиш қонуни асосида амалга ошади. У камбағалларга, бевалар ва етимларга ёрдам беришни таджирий ривожланишнинг табиий жараёнига аралашиб деб ҳисоблаб, унга қарши чиқди. Шунингдек, Спенсер инқилобларнинг душмани ва аста—секинлик билан борадиган тадрижий ривожланиш тарафдори эди.

### **Такрорлаш учун саволлар**

1. Рим империяси ҳаётининг сўнгги даврларидаги фалсафий оқимларни санаб беринг.
2. «Уйғониш даври» тушунчасини қандай талқин этасиз .
3. Миллий фалсафий мактаблар деганда нимани тушунасиз.
4. Миллий фалсафий мактабларнинг умуминсоний ютуқлари нималарда намоён бўлади.
5. «Немис классик фалсафаси»ми ёки «Немис миллий фалсафаси»ми. Бу масалага сизнинг муносабатингиз.

### **Адабиётлар.**

1. Каримов И. А. Озод ва обод Ватан, эркин ва фаровон ҳаёт—пировард мақсадимиз. Т. 2000.
2. Каримов И. Фалсафа фанидан лекция матнлари. Т. 2004.
3. Каримов И.А. Юксак манавият енгилмас куч. Тошкент, 2008.

4. Йулдошев С, Усмонов М. Қадимги ва ўрта аср Ғарбий Европа фалсафаси. Т. 2003.
5. Скирбекк Г, Гилье Н. Фалсафа тарихи. Т. 2002.
6. Спиркин А. Философия. (Учебник). М. Гадарика. 2000.
7. Фалсафа: Қомусий луғат. Т. «Шарқ», 2004.
8. Фалсафа. (Ўқув қўлланма. Э.Юсуповнинг умумий таҳрири остида). Т. «Шарқ», 1999.
9. Фалсафа асослари. (Ўқув қўлланма). Т. «Ўзбекистон», 2005.
10. Фалсафа. (Дарслик). Т. 2005.
11. Фалсафа. (Ўқув қўлланма. М.Ахмедованинг умумий таҳрири остида). Т. 2006.
12. Философия (Учебник). М. ЮНИТИ, 2000.
13. Ғарб фалсафаси. (К.Назаровнинг умумий таҳрири остида). Т. «Шарқ», 2004.

## 6 – мавзу. Борлиқ ва табиат фалсафаси. Фалсафада одом муаммоси

### Режа:

1. Борли= тушунчаси мощияти ва маъноси.
2. Борли= йы=лик, мавжудлик, моддийлик ва руцийлик тушунчалари.
3. Щаракат, фазо ва ва=т, макон ва замон.
4. Инсон – фалсафанинг бош мавзуси. Инсон, шахс ва индивит тушунчалари.

Таянч тушунча: Борлиқ, йўқлик, мавжудлик, реаллик, материя, ҳаракат, ривожланиш, фазо, вақт. Инсон, шахс, индивид, антропология, инсон – биологик мавжудот, инсон – ижтимоий мавжудот, инсон фаоллиги, инсон қадри, шахс эркинлиги, бурч, инсон эҳтиёжлари, манфаатлари, мақсади, идеаллари, инсон ҳуқуқи, баркамол инсон.

Эрамиздан олдинги II асрда Бақтрияда пайдо бўлган қабилалар бу йерда тараққий топган маданият, иқтисод ва давлатчилик анъаналари билан ёзма–ёз бўлишди. Бу нарса келгиндиларнинг ўзларини ижтимоий–маданий ривожланишига ва ўша замондаги жаҳон миқёсидаги давлатлардан бири Кушон империясининг вужудга келишига сабаб бўлди. Хитойча матнларда Кушон империясининг ҳукмдорлари Рим ва Хан подшолигининг ҳикмдорлари билан бир қаторда, бутун дунёни ўзаро бўлиб олувчи «Осмон ўғиллари» деб аталган. Бу даврда кушонликлар ва парфянликлар йерлари орқали Хитойдан Ўрта Йер денгизи томонга тарихда биринчи марта қитъаларни босиб ўтадиган савдо ва элчилик алоқалари йўли бўлган Буюк ипак

йўли барпо этилди. Шу даврнинг ўзида, яъни Васко де Гама саёҳатидан минг—йилдан ортиқроқ илгари босиб олган Миср билан Кушон давлатининг денгиз дарвозаси бўлган Ғарбий Ҳиндистон бандаргоҳлари ўртасида Ҳинд океани бўйлаб мунтазам алоқа йўли ўрнатилган эди.

Кушон даврининг ўзига хос хусусияти шунда эдики, унда турли Ирқларга тааллуқли маданий анъаналар ва диний оқимлар бир—бирлари билан ёнмаёён яшашар эди. Бунга кўп жиҳатдан Кушон шоҳлари томонидан ёрғизилган диний бағрикенглик сиёсати ёрдам берган эди. Кушон ҳукмдорлари томонидан зарб этилган тангаларда биз ҳинд, эрон ва эллинистик Худолар дастаси билан боғлиқ илоҳларнинг исмлари ва сиймолари аксини учратамиз. Митра ва ҳосилдорлик Хулоси Орлохшо билан бир қаторда уруш Худоси Веретрагна, ҳинд Худолари Шива ва Будда турганлигининг гувоҳи бўламиз. Кушон империясида дунё цивилизацияси тарихида камдан—кам учрайдиган ҳодисалардан бири сифатида буддавийлик, жайнизм, зардуштийлик, маҳаллий ва қабилавий диний эътиқодларнинг бир—бирлари билан тинч яшаганликларини қайд этиш лозим. Айнан анна шу Кушонлар даврида Марказий Осиё ва Узоқ Шарқ мамлакатларига ёйилган Моҳаяна шаклидаги буддавийликнинг алоҳида ривожланганлигини кузатиш мумкин.

Буддавийликнинг ёйилиш маҳаллий диний эътиқодлар ва анъаналарнинг йўқ қилиниши йўки йутиб юборилиши деган маънони англатмас эди. Бу маҳаллий анъаналар таъсирида олиб келинган удумларнинг ўзаро таъсири ва ўзгаришига олиб келган мураккаб жараён эди. Буддавийлик маданияти Марказий Осиёнинг Хитой, Япония ва Кореяга тарқалди. Хитойча манбалар матнида Бқтрия, Сўғд ва Парфиядан чиққан, илоҳиётга доир жиддий рисоалар ёзиб, уларни Хитой тилига таржима қилган буддавий роҳибларнинг исмлари тилга олинган. Баъзи олимларнинг фикрига кўра, Марказий осиелик роҳибларсиз II—IV асрлардаги Хитой буддавийлик ҳақида деярли ҳеч нарса билмаган бўлар эди.

Эрамизнинг II—III асрларида қулдорлик тузуми ўзининг инқироз ва бузилиш босқичига кирди. Инқирознинг ғоявий ифодаси сифатида янги оқим бўлган монахиялик (Бобилда 216 ёки 217—ёилда туғилган, асосчиси Моний номидан олинган) пайдо бўлди. Моний бир неча диний—ахлоқий рисоалар ёзган. У «Монахийлик хати» деб ном олган алифбоси кашф этди. Монийнинг таълимоти зардуштийлик қоҳинлари томонидан душманлик билан кутиб олинди. У таъкидлар остида Эрондан қочди. Ўз таълимотини тарғиб қилган Моний шон—шуҳрат қозонди. Монийнинг ўсиб бораётган обрўсидан хавфсираган зардуштийлик қоҳинлари уни фалсафий баҳсга чақирдилар. Аммо у зиндонга солинди ва 276—йилда қатл этилди.

Монихийлик зардуштийлик таълимотининг хайр билан шарр (яхшилик ва ёмонлик) тўғрисидаги ақидасига, яъни саънавият (дуализм)га таянар эди. Христианлик ва гностицизм (лаззат талаблик) унга сезиларли таъсир ўтказган эди. Монийлик таълимоти ўз ифодасини соддача руҳда, деҳқонлар озодлигини тарғиб қилишда топган эдики, бу янги шароитларда авестонинг қадимги қобиқларида баён этилган Заратуштутиранинг таълимотини қайтариш эди. Бу эса эзилган ва таҳқирланган деҳқонлар манфаатини ҳимоя қилишга қаратилган эди. Бу билан монихийлик зардуштийликка қарама – қарши турди, негаки у аста – секин ўз моҳиятини ўзгартириб, илк феодал жамият мафкурасига айланган эди. Монихийликнинг озод деҳқонлар руҳиятига мос келадиган хусусияти уни эрамизнинг III асрида ва ундан кейинги даврларда Эрон, Марказий Осиё, Байналнаҳрин, Месопотамия, Сурия, Миср ва Рим империясининг шарқий вилоятлари деҳқон оммаси орасида кенг тарқалишига ёрдам берди.

Аммо монихийлик қандайдир фаол ҳаракатларни рад этиб, курашнинг бўш усулларини қўллашни тарғиб этди. Натижада, умидсизлик, суфийлик ва таркидунёчиликни тарғиб қилувчи майда тариқатларга бўлиниб кетди. Монихийликнинг бундай хусусиятлари христиан мазҳаблари бўлган павликиан ва богомил кабиларнинг таълимотига ҳам мушоҳада қилиш мумкин.

Марказий Осиё ва Эронда феодализмнинг ривожланиб бориши ва деҳқонлар ҳаётининг оғирлашиши табақалар ўртасидаги қарама – баршилиқни кўчайтириб юборди. Урушнинг, табиий офатлар, қаҳатчилик бу жараённи чуқурлаштирди. Деҳқонларнинг феодал ҳукмдорлардан норозилиги ошиб борди. Бундай қарама – қаршилиқларнинг ифодаси сифатида янги диний фалсафий оқим бўлган маздакийлик пайдо бўлди. V – VI асрлар давомида маздакийлик феодалларга қарши қаратилган ҳаракатларнинг мавкураси бўлиб хизмат қилди.

Унинг асосчиси Маздак (529 – йилда қатл этилган) Эрон шоҳи Қубод I (ҳукмронлик йиллари 488 – 528 – й) сарайи аҳлирига яқин бўлган зардуштийлик коҳини эди. У шоҳни мамлакатда ислохотлар ўтказиш зарурлигига ишонтиришга уринди. Кейинчалик Маздак деҳқонлар ҳаракатининг раҳнамосига айланди. Ҳаракат бостирилгач, маздак қатл этилди.

Маздакийликнинг фалсафий таълимоти зардуштийликнинг икки ибтидо, яъни хайр ва шарр, ёруғлик ва оқиллик билан қоронғилик ўртасидаги кураш ҳақидаги тасаввурларга бориб тақалади. Табиат уч унсур: сув, олов ва тупроқдан ташкил топган бўлиб, уларнинг қўшилишидан ижобий ва салбий ҳодисалар келиб чиқади. Хайр билан шарр ўртасидаги кураш хайрнинг ғалабаси ва шаррнинг (ёмонлик) куч ишлатиш орқали йўқ қилиш билан хотима топади. Маздакчиларнинг ижтимоий дастури

кескин талаблар қўйди: барча одамларнинг тенг ҳуқуқлиги, истеъмолда тенглик, барча мулкларнинг ва аввало, йернинг умум ихтиёрида бўлиши. Бу нарса оддий халқ ўртасида маздакнинг донг чиқаришига олиб келди.

Маздакийлик ҳаракатининг бошида шоҳ Қубод I бир томонлама кучайиб бораётган феодаллар ва зардуштийлик қоҳинларига қарши курашда ўз ҳокимиятини мустаҳкамлаш манфаатларидан келиб чиқиб, ундан фойдаланишга уринди. Бироқ ҳаракатнинг кенг қулоч ошиши, ундаги кескин талабларнинг кучайиши, зодагонлар ва мулкларнинг йўқ қилиниши ҳукмрон доираларни қўрқитиб юборди. Шоҳ ва ҳукмрон аслзодалар қўзғолонни куч билан бостириб, унинг иштирокчиларини шафқатсизларча жазоладилар.

Маздакийлик ҳаракати бостирилгандан кейин ҳам унинг гоёлари узоқ вақт Эрон, Марказий осийё ва Озарбайжон меҳнаткашларининг кураши учун байроқ сифатида хизмат қилди. Марказий Осийёда бу гоёлар XII асргача расм бўлган эди.

Фалсафа фанининг борлиқ ҳақидаги масалаларни ўрганувчи қисми онтология деб аталади. Онология сўзи юнонча *ОНТОС* (мавжудлик) ва логос (таълимот) сўзларининг бирикмасидан ташкил топган бўлиб, «мавжудлик ҳақидаги таълимот», яъни борлиқ ҳақидаги фан маъносини ифодалайди.

Бу атама фан тарихида биринчи бор 1513–йил Р.Гоклениуснинг «Фалсафа луғати»да, сўнгра, Х.Волф (1679–1754)нинг фалсафага оид дарслигига оид дарслигида қўлланилган бўлса—да, улардан илгари қадимги юнон файласуфлари ҳам онтологиянинг мазмунини ифодаловчи турли фикрларни илгари суришган. Улар онтологияни «ҳақиқий борлиқни ноҳақиқий борлиқдан ажратиб олувчи борлиқ ҳақидаги таълимотдир», деб ҳисоблашган. *Элеу мактаби* намоёндалари эса онтологияни мангу, ўзгармас, ягона, соф борлиқ ҳақидаги таълимот деб ҳисоблашган. *Милет ва Лония мактаби* вакиллари эса дастлабки борлиқнинг сифатий талқини ҳақида бош қотиришган. Улардан борлиқнинг бошланишида ютувчи бундай асосни *Эмпедокл* «стихия», *Демокрит* «атомлар», *Анаксимандр* «апейрон», *Анаксагор* «уруг» деб атаган. *Афротун* эса гоёлар онтологиясини яратган. Гоёлар онтологияси ақл билан эришиладиган моҳиятлар иерархиясини ташкил этиб, унинг юқори нуқтасида фаровонлик гоёси, ундан кейин бетўхтов оқувчи хилма—хил ҳиссий дунёни акс эттирувчи идеал намуналар, сонлар, геометрик шакллар ётади. *Арасту* фикрича умумийлик айрим ҳолда якка нарсалардан четда мавжуд эмас. Биз оламда айрим нарсаларга дуч келамиз ва улардаги бир—бирига ўхшаш жиҳатларни умумлаштириб, абстракт ва идеал образ ҳосил қиламиз. Шу тариқа Арасту эмпиризм онтологиясини яратди.

Марказий Осиё Яқин ва Ўрта Шарқда IX – X асрларда ижод қилган Ал – Киндий, Закария Розий, Форобий, Ибн Сино сингари мутафаккирлар юнон файласуфларидан фарқли равишда онтологик таълимотни бутунлай янгича боқичга кўтаришди. Масалан, Форобий онтологияга ягона борлиқнинг моҳиятини очиб берувчи таълимот сифатида ёндашган.

Ўрта асрлар Фарб фалсафасида эса онтология теология билан чамбарчас боғлаб тушунтирилади. Бу даврда абсолют борлиқ худо, «соф» моҳиятлар иерархияси билан, «яратилган» борлиқ эса моддий табиат билан айнанлаштириб талқин этилган. *Схоластик фалсафа*да онтология субстанциал ва акциденциал, актуал ва потенциал, зарурий ва тасодифий, эҳтимолдаги ва имкониятдаги борлиқ даражаларини ифодаловчи таълимот сифатида қаралган. Бу даврда борлиқ концепциялари номинализм, реализм ва концептуализм намоёндаларининг универсалийларнинг онтологик моҳиятига муносабати тарзида намоён бўлади.

Шарқ фалсафасида онтология кўпроқ илоҳий борлиқнинг моҳиятини, худонинг моҳиятини акс эттирувчи таълимот тарзида, шарқ пантеистик фалсафасида эса *вахдату мавжуд ва ваҳдату вужуд* кўринишидаги таълимотлар шаклида вужудга келган.

Борлиқнинг ўзи нима? Бу саволга жавоб бериш учун борлиқнинг инсон ва инсонлар ҳаёти билан боғлиқ илдизларига назар ташлашга тўғри келади. Кишилар қадимдан ўзларини қуршаб турган табиат ва жамият, инсон ва инсоният ҳақида ўйлар экан, атрофида содир бўлиб турган нарсалар ва ҳодисаларни, ўзгаришларни кузатишган. Баъзи нарсалар ҳозир мавжуд, кейинчалик эса йўқолиб кетади, кеча йўқ бўлган баъзи нарсалар эса бугун пайдо бўлади. Шулар асосида кишиларда *мавжудлик* ва йўқлик ҳақида тасаввурлар, қарашлар вужудга келган.

Борлиқ турли концепцияларда турлича талқин этилади. Айрим тадқиқотчилар уни муаян моддий жисм, моддий борлиқ сифатида тушунтиришади, бошқалар эса уни ғоявий, маънавий, руҳий, илоҳий моҳият шаклида тушунишади. Абу Наср Форобий ягона борлиқни 6 босқичдан иборат деб ҳисоблаган: 1 – илк сабаб (сабаби – аввал) – худо; 2 – сабаб – (сабаби – соний) – самовий жисмлар борлиғи; 3 – сабаб – фаол ақл (ал – ақл ал – фаол); 4 – сабаб – жон (ан – нафс); 5 – сабаб – шакл (ас – сурат); 6 – сабаб – мода (ал – модда) (Очерки истории общественно-философской мысли в Узбекистана. Т.: Фан, 1977. 63-64-б.). Бу босқичлар бир – бири билан сабабий боғланган бўлиб, улар барча мавжудликнинг бошланғичи ҳисобланади.

Борлиқ тушунчаси атрофида файласуфлар ҳар доим кескин мунозаралар, тортишувлар, бошлар олиб боришган ва бу баҳслар ҳалигача давом этмоқда. Хуллас, «борлиқ» фалсафадаги энг

умумий тушунчадир. Борлиққа аксил тушунча сифатида «йўқлик» тушунчасини ишлатишади. Йўқлик ҳеч нимани, яъни назарда тутилган жойда ҳеч нима мавжуд эмаслигини англатади.

Борлиқ илгари мавжуд бўлган, ҳозир мавжуд ва келажақда мавжуд бўладиган *объектив* ҳамда *субъектив реалликни* ҳам ўзига қамраб олади. Яъни табиат, инсон, фикрлар, ғоялар, жамият ҳаммаси турли шаклларда мавжуддир. Уларнинг барчаси мавжуд бўлганлиги учун ҳам яхлит ягона борлиқни ташкил этади.

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

Фалсафага оид бир дарслиқда ҳақли равишда шундай деб ёзилган: «Борлиқ — тушунишни талаб қиладиган ва тушуниш асосида юзага чиқадиган, шаклланадиган нарса. Борлиқ — бу предметларнинг кўриниши ёки шаклларида бири эмас, предметлар синфининг умумий тушунчаси ҳам эмас, борлиқ — бу мавжудликнинг борлиғидир. Борлиқ — бу борлиқни англашда нима кутилаётган ва тушунилаётган бўлса, ўшанинг ўзидир» (Философия. Учебник. М., 1996. 139 — б.). Бу таърифдан, борлиққа қайси жиҳатдан ёндашсак — у ўша хусусиятни ўзида мужассамлаштиради, нимаики воқий бўлса, борлиқ уларнинг ҳаммасини ўзига қамраб олади, деган маъно келиб чиқади. Шу жиҳатдан тадқиқотчилар борлиқни турли шаклларга бўлиб ўрганишади.

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

Субстанция дейилганда фалсафада дастлабки пайтларда борлиқ, жамият, инсон ва дунёдаги барча нарса ва ҳодисаларнинг асосида ётувчи моддий ёки руҳий моҳият анланган. Ўрта аср Шарқ фалсафаси намоёндалари ал — Киндий, Закария Розий, Форобий, Ибн Сино, Ибн Рушд асарларида субстанция деб ҳамма нарсанинг моддий ёки маънавий асоси, моҳияти тушунилган. Субстанцияга қарама — қарши тушунча «*аксиденция*» деб аталган. Аксиденция (лот. *ассидентиа* — ўткинчи, тасодифий) нарса ва ҳодисаларнинг ўткинчи сифатларини ифодалайди. Форобийнинг ёзишича, «оламда субстанция ва аксиденция ҳамда уларни яратувчи марҳаматли ижодкордан бошқа ҳеч нарса йўқдир» (Фаробий. Рисолалар. Т.: Фан, 1975. 50 — б); «Аксиденцияни сезгилар орқали ҳис этиш мумкин, субстанцияни эса фақат ақл англаб йетади»; «Масалан, олма — субстанция бўлса, унинг

қизиллиги эса акциденциядир». Субстанцияни талқин этишда фалсафада икки хил — *онтологик* ва *гносеологик* йўналиш бор. Онтологик йўналиш бўйича Ф.Бекон субстанция борлиқнинг энг туб асосида ётади, деб ҳисоблаган ва субстанцияни муайян нарсаларнинг шакли билан айнанлаштирган. Р.Декарт борлиқнинг асосида икки хил мустақил субстанция: моддий ва маънавий субстанция ётади, дейди. Моддий субстанция борлиқнинг кулами билан, маънавий субстанция эса тафаккур билан белгиланади. Б.Спиноза эса тафаккур ва кўлам — икки хил мустақил субстанция эмас, балки ягона субстанциянинг икки хил атрибутидир (атрибут — ажралмас хусусияти дегани), дейди. Г.Луйбницнинг фикрича, оламнинг асосида кўплаб мустақил субстанциялар (монадалар) ётади.

*Борлиқ* тушунчасига қарама — қарши тушунча — бу *йўқликдир*. Агар борлиқ тушунчаси наманингдир мавжудлигини ифодаласа, йўқлик тушунчаси эса ўша жойда ниманингдир мавжуд эмаслигини англатиб, «нима»нинг акси бўлган «ҳеч нима»ни акс эттиради. Борлиқ, юқорида қайд этганимиздек, абсолют мазмунга эга бўлиб, муайян (конкрет) нарсалар шаклида ва нисбатан муайян сифатий ҳолда мавжуд бўлган яхлит объектив ва субъектив реалликни ўзига қамраб олади.

Йўқлик эса нисбий мазмундаги тушунча бўлиб, қайердадир ёки нимададир, ниманингдир айна пайтда мавжуд эмаслигини ифодалайди. Масалан, йўқлик деб ўтмишдаги ва келажакдаги ҳодисаларнинг ҳозирги замонда (айни шу вақтда) йўқлигини айтишади. Бугунги ҳодиса кеча ҳали йўқ эди, аммо потенциал (имкониятдаги) борлиқ сифатида мавжуд эди. Эртанги ҳодиса ҳам ҳозирча йўқлик, аммо потенциал борлиқдир. Биз ўтмишни бугунги кунда қолдирган изига қараб, келажакни эса бугунги ҳодисалардаги ўзгариш суръати (теми) ва тенденцияларига қараб баҳолаймиз. Бугунги воқелик эртага йўқлика айланади, кўпгина тирик жониворлар эртага ўлик бўлади, яъни ҳаёт ўлимга айланади. Ўлим — бу ҳаётнинг йўқлигидир. Олинган индивиднинг ҳаётий борлиғи у ўлгач, йўқликка айланади. Аммо унинг қолдиқлари, танаси бирдан йўқолмаслиги мумкин. Улар ҳам ёқолгач, одамлар хотирасида унинг сиймоси қолиши мумкин. Хуллас, абсолют (мутлақ) йўқликнинг ўзи йўқдир. Йўқлик шу маънода нисбий мазмун касб этади.

Борлиқ воқеликнинг энг умумий, ички ва ташқи, моҳияти ва мазмунига алоқадор барча жиқатларини акс эттирса, мавжудлик эса воқеликнинг ташқи, кўзга ташланадиган, шаклига алоқадор ва тажриба воситасида билиб олинадиган томонини ифодалайди. Борлиқ эса воқеликнинг чуқур моҳиятини ҳам қамраб олиб, ақл воситасидагина билиб олинади, дейилади. *Мавжудлик* сўзи лотинчада эх(с)интенти деб аталиб, бу сўз лотинча — ех(с)исто дан олинган бўлиб, мавжудман, деган маънони англатади.

Экзистенциализм — мавжудлик фалсафаси шу сўздан олинган. *Реаллик* эса борлиқнинг объектда мавжуд бўлган мужассамлашган қисмини ифодалайди. Реаллик борлиқнинг айна пайтдаги мавжуд қисмидир.

*Моддий ва ғоявий борлиқ.* Атрофимизни ўраб турган дунё икки хил реалликдан ташкил топгандир. Объектив реаллик ва субъектив реаллик. Онгимиздан ташқарида ва унга боғлиқ бўлмаган ҳолда мавжуд бўлган реаллик объектив реаллик дейилади. Бу тушунчани материалистлар материя тушунчаси билан айнан бир маънода ишлатишади. Реалликнинг инсон онги билан боғлиқ ва онгнинг маҳсули ҳисобланган қисми субъектив реаллик дейилади. Объектив реаллик моддий борлиқ тушунчасига мос келса, субъектив реаллик эса борлиқнинг ғоявий шаклига мувофиқ келади. Материализм вакиллари борлиқнинг ғоявий шакли моддий шаклининг маҳсули, деб ҳисоблашади. Идеализм вакиллари эса моддийлик ғоявийликнинг ижоди ёки ғоявийликнинг намоён бўлиш шаклидир.

*Актуал ва потенциал борлиқ.* Актуал борлиқ борлиқнинг айна пайда ваш у жойдаги воқелиқда намоён бўлиб турган ваш у воқелик билан алоқадорликдаги қисми. Бу объектив реаллик тушунчасига мос келади, чунки объектив реаллик борлиқнинг шу жойда берилган ваш у онда амал қилаётган қисмидир. Дунёнинг ҳамма томони бирдан берилган эмас. Биз борлиқнинг ҳозирги замонга тегишли қисми билангина алоқадорамиз. Бу қисми ўтмишга айланиб, унинг ўрнини келажакдаги қисми эгаллайди. Ҳозирги замонда келгуси воқелиқнинг куртаклари мужассамлашган бўлади. Актуал борлиқнинг ҳали воқеликка айланмаган ва келгусида воқеликка айланадиган муртак ҳолидаги қисми потенциал борлиқ дейилади. Потенциал борлиқ ҳали воқеликка айланишга улгурмаган, салоҳиятдаги актуал борлиқдир.

*Реал ва виртуал борлиқ.* Борлиқнинг биз учун мавжуд қисми реал борлиқ дейилади. Реал борлиқни нақд борлиқ ҳам дейиш мумкин. Аммо борлиқнинг шундай қисми ҳам борки, унинг бўлиши ҳам мумкин. Борлиқнинг бундай қисми эҳтимолий мазмунга эга. У ҳали реалликдан узоқда. Мана шундай мазмундаги борлиқ виртуал (лот. виртуалес — эҳтимол) борлиқ дейилади.

*Табиий ва ижтимоий борлиқ.* Табиий борлиқ деганда, одатда, атрофимиздаги жисмоний нарсалар (жисмлар), жараёнлар, табиатнинг ҳолатлари назарда тутилади. Табиий борлиқ икки қисмга ажратади: биринчиси — азалий табиий борлиқ, яъни табиатнинг табиий борлиғи. У инсондан илгари инсоннинг иштирокисиз мавжуд бўлган. Буни *бирламчи* табиат деб ҳам аташади; иккинчиси — инсон иштироки билан вужудга келган нарсалар (жисмлар), ҳодиса ва жараёнларни ўз ичига олувчи

ҳосилавий табиий борлиқ. Уни *иккиламчи табиат*, деб ҳам аташ мумкин.

Иккиламчи табиат доирасида борлиқнинг қуйидаги кўринишларини кузатиш мумкин:

– инсон борлиғи – инсоннинг нарсалар дунёсидаги борлиғи ва махсус инсоний борлиқдан иборат;

– маънавий борлиқ – индивидуаллашган ва объективлашган (индивидуалликдан ташқаридаги) маънавий борлиқдан иборат;

– социал борлиқ – айрим одамнинг жамиятдаги ва тарих жараёнидаги борлиғи ҳамда жамиятнинг борлиғи – ижтимоий борлиқ.

Оламда нимаики мавжуд бўлса, уларнинг ҳаммаси биргаликда кенг маънода «*яхлит дунё*»ни ташкил этади ва уни баъзан «*ҳақиқий борлиқ*», деб ҳам аташади. Форобий барча мавжуд нарсаларнинг йиғиндиси дунёни ташкил қилади, «ҳамма нарсанинг умумий жинси оламдир» (Форобий. Рисола ва таҳсил ас саодат FF Хуйруллаев М. Форобий. Т., 1963. 60–б.) ва «оламдан ташқарида ҳеч нима йўқдир», деб ҳисоблаган. Яхлит ҳолда бутун дунёнинг асосида нима ётади? Бу саволга жавоб беришда файласуфлар турли хил концепцияларда фикр ёритишади. Бу жойда асосан уч хил муҳим концепцияни кўрсатиш мумкин. Уларга *монистик*, *дуалистик* ва *плюралистик* концепциялар киради.

*Монизм* (юнон. монос – битта) концепцияси вакиллари дунёнинг асосида битта манба (битта субстанция) ётади, деб ҳисоблашади. Материалистик монизм тарафдорлари бу манба моддий манбадир деб айтишса, идеалистик монизм тарафдорлари дунёнинг асосида бита ғоявий негиз, ғоявий, маънавий, илоҳий субстанция ётади дейишади.

*Дуализм* (лот. *дуалист* – иккиланган) вакиллари фикрича, дунёнинг асосида иккита мустақил негиз: ҳам моддий, ҳам ғоявий (маънавий, илоҳий) негиз ётади, деб ҳисобланади. Арасту дуалист бўлган, унинг фикрича, дунёнинг асосида материя ва шакл ётади, материя пассив ва инерт негиз бўлса, шакл эса фаол, актив, яратувчан негиздир.

*Плюрализм* (лот. *плуралис* – кўпчилик) вакиллари айтишича, борлиқнинг асосида кўплаб, бир–биридан мустақил моддий ва ғоявий негизлар ётади. Айрим плюралистлар моддий негизларга урғу беришади. Уларни материалистик плюрализм вакиллари дейиш мумкин. Масалан, қадимги хитой, қадимги ҳин, қадимги юнон материалистлари борлиқ олов, сув, ҳаво ва тупроқдан ташкил топган дейшган. Бошқа йўналишдаги плюралистлар эса маънавий, ғоявий субстанцияларга устуворлик беришган (уларни идеалистик плюрализм вакиллари дейишади). Масалан, Мах ва Авенариус денёнинг асосида ётувчи элементлар турли шаклдаги сезгилардан иборатдир, деб ҳисоблайди.

Шунингдек, дунёнинг асосида кўплаб ҳам моддий, ҳам маънавий (бир хил даражада) элементлар ётади (Демокритда бу элементлар атомлар, Лейбницада ғоявий монадалар), деб ҳисобловчи плюралистлар ҳам бор.

Борлиқнинг мавжудлиги ундаги ўзгаришлар билан белгиланади. Агар ўзгариш бўлмаса, борлиқнинг бор ёки йўқлиги номаълумлигича қолади. Ҳар қандай ўзгариш — ҳаракатдир. Ўзгаришлар нафақат моддий объектларга, балки маънавий, ғоявий объектларга ҳам хосдир. Ҳар қандай (моддий ёки ғоявий) объектнинг мавжудлиги ундаги ҳаракат ва ўзгаришлар туфайли намоён бўлади. Шу сабабли *ҳаракат борлиқнинг асосий мавжудлик усулидир*. Фалсафий адабиётларда моддий борлиқнинг қуйидаги ҳаракат шакллари ажратиб кўрсатишади: 1) моддий ҳаракатнинг энг сода шакли — *механик ҳаракат* (уни моддий нуқталарнинг фазодаги сулжиши, деб таърифлашади); 2) *физик ҳаракат* (элементар заррачалар, атом ядроси ва атомнинг ҳаракатидан топтиб, оламнинг фундаментал кучлари, иссиқлик, электр ва майдон ҳаракатигача, ёруғликдан тортиб коинотнинг гравитация кучигача барчаси шу ҳаракат шаклига мансубдир); 3) *химийвий ҳаракат* (бунга молекулаларнинг ассоциацияси ва диссециацияси, йонлар ҳаракати, модданинг музлаши ва кристтаниш жараёнлари, химийвий реакциялар, химийвий синтез ва парчаланиш, ёниш ва оксидланиш ва бошқа химийвий жараёнлар киради); 4) *биологик ҳаракат* (ҳаётий жараёнлар); 5) *социал* (ёки ижтимоий) *ҳаракат* (жамиятдаги ижтимоий жараёнларнинг намоён бўлиши). Булардан ташқарии, инсон ақл — заковати ҳамда ахборот жараёнлари билан боғлиқ бўлган идеал, ғоявий, маънавий кўринишдаги ҳаракат шакллари ҳам мавжуддир.

Ҳаракатнинг энг сода шакли механик ҳаракат бўлиб, унинг манбаи ташқи таъсирда, ҳаракатнинг мураккаб шакллари унинг манбаи эса ички алоқадорликларда. Файласуфлар қадимдан ҳаракат ва унинг манбалари ҳақида хилма — хил концепцияларни илгари суриб келишади. Айрим файласуфлар, ҳатто ҳаракатнинг мавжудлигини ҳам инкор этган. Иония мактабига мансуб файласуфлардан элейлик Зенон ҳаракатнинг йўқлигини ўзининг «Ахилл ва тошбақа», «Дихатомия», «Учаётган камон ўқи» каби машҳур *апория* (юнон. *апориа* — иложсиз вазият)ларида ҳаракатнинг йўқлигини исботлашга уринган. Буни дастлаб, Арасту яхши тушуниб йетди. Шарқ фалсафасида эса Форобийнинг фалсафий рисолаларида бу муаммо яхши асослаб берилган. Янги давр фалсафасида Г.Гегел ҳаракатнинг моҳиятини формат мантиқ воситасида ифодалаш мумкин эмаслиги, уни фақатгина диалектик мантиқ доирасидагина асослаш мумкинлигини таъкидлаган.

Борлиқ тузилишга эга, яъни у структурал. Борлиқнинг асосий тузилиши шакли (структуравий шакли) унинг фазо ва вақтда мавжудлиги билан изоҳланади.

Инсон ўзининг кундалик ҳаётида «масофа», «узунлик», «жой», «ўрни», «кўлами», «миқёси», «макони», «баландлиги», «эни», «бўйи», «баланд», «паст», «юқори», «қуйи», «ичи», «ташқариси», «ўнг», «чап», «олди», «орқаси», «ўнги», «тесқариси», «чуқур», «саёз», «туби», «юзаси», «сатҳи», «ости», «усти», «ёни», «теварак – атрофи», «яқин», «узоқ» синдаги *фазога оид*, «лаҳза», «пайт», «давр», «замон», «фасл», «кеча», «бугун», «эртага», «индин», «ўтган пайт», «давомийлик», «эрта», «кеч», «азалийлик», «абдийлик», «мангулик» каби *вақтга оид* тушунчаларга дуч келади. Бу тушунчалар вақеа ва ҳодисаларга нисбатан қўлланилади. Фанда *ҳодиса* деб фазо ва вақт нуқтасига, яъни «шу он» ва «шу жой»га айтилади. Шу жиҳатдан дунё «шу жой» ва «шу он»лар мажмуасидан иборат. *Фазо* – вақтнинг муайян лаҳзасида бу дунёни ташкил этган нуқталарнинг ўзаро жойлашиш тартибини ифодаласа, *вақт* эса фазонинг ҳар бир нуқтасида рўй берувчи ҳодисаларнинг кетма – кетлиги, давомийлиги тартибини ифодалайди (Тураев Б.О. Пространство. Время. Развитие. Т.: Фан, 1992. 20 – 29 – б.). Шу тарзда фазони вақт билан вақтни фазо билан белгилаш мумкин.

Фазо ва вақт – борлиқнинг умумий яшаш шакллари бўлиб, фазо дунёни ташкил этувчи объектлар ва уларнинг таркибий нуқталарининг ўзаро жойлашиш тартиби, кўлами ва миқёсини ифода этади, вақт эса дунёда содир бўлувчи ҳодиса ва жараёнларнинг рўй бериш кетма – кетлиги тартиби ва давомийлигини ифодалайди. Ўзбек тилидаги адабиётларда араб тилидан кирган макон ва замон атамалари ҳам ишлатилади. Фазо ва вақтнинг табиати ва моҳияти ҳақида қадимдан файласуфлар хилма – хил нуқтайи назарларни илгари суриб келишади. Уларни умумлаштириб, икки йирик концепцияга ажратиш мумкин. Бу концепциялар *субстанциал* ва *реляцион* концепциялар, деб аталади.

*Субстанциал концепцияда* фазо ва вақтнинг абсолют жиҳатлари, *реляцион концепцияда* эса уларнинг нисбий жиҳатлари абсолютлаштирилади. *Субстанциал концепция* тарафдорлари (*Демокрит, Афлотун, Эроншаҳри, Закария ар – Розий, Беруний, Патриция, Кампанелла, Гассенди, Нютон, Эйлер, Мопертюй* ва бошқалар) фикрича, фазо – материя ва моддий алоқадорликлардан ташқарида, уларга боғлиқ бўлмаган ҳолда мавжуд бўлган мустақил субстанциядир; фазо – моддий объектлар учун жойлашиш макони, у абсолютдир. Вақт эса борлиққа, фазо ва ҳаракатга жиддий таъсир кўрсатади; вақт муносабатлари абсолютдир, яъни вақт ҳамма ҳисоб системаларида бир хилда ўтади. Фазо ва вақтни улар мустақил

субстанция деб ҳисоблаганликлари туфайли бундай ёндашув *субстанциал* концепция, деб фанга кирган.

Реляцион концепция вакиллари (Арасту, Августин, ал-Киндий, Ибн Сино, Носири Хисров, Фахриддин Розий, Насриддин Тусий, Декарт, Лейбниц, Толанд, Башкович, Юм, Фихте, Кант, Гегел)нинг фикрича, фазо — моддий дунёнинг таркибий тузилиши тартибининг намоён бўлиши, жисмларнинг намоён бўлиши, жисмларнинг ўзаро жойлашиш ўринлари ва моддий нарсаларнинг мавжудлиги тартибини ифодалайди. Фазо — жузъий ҳолда ҳам, умумий ҳолда ҳам моддий дунёнинг ҳолатига боғлиқдир; материя фазонинг мавжудлиги учун асосий воситадир; фазо — нисбийдир. Вақт эса материянинг атрибути (ажралмас хусусияти), у материядан ташқарида мавжуд бўлиши мумкин эмас, вақт муносабатлари нисбийдир, вақтнинг давомийлиги моддий объектларнинг ўзаро алоқадорлигига, ҳисоб системасига боғлиқдир. Ҳозирги замонда борлиқнинг турли ташкилий структура даражаларига алоқадор бўлган физик, химиявий, геологик, биологик, физиологик, ижтимоий (социологик), психологик фазо ва вақт ҳақидаги концепциялар ҳам яратилмоқда. Бундай концепцияларда оламнинг тузилиши жиҳатдан хилма-хиллиги ва бирлиги, кўп қирралилиги ва чексизлиги, мураккаблиги ва ниҳоясизлиги асосланмоқда. XX аср охири ва XIX асрнинг бошларида назарий физика, топология, чизиқли алгебра, квант физикаси, қора туйнуклар физикаси, релятивистик космология фанларининг ривожланиши фазо ва вақт ҳақидаги тасаввурларни жиддий ўзгартирди. Айниқса, концептуал фазо (вақт)ни информацион технология воситаларида моделлаштириш йўллари осонлашгач, фазо ва вақтнинг турли-туман моделларини тадқиқ этиш имкониятига кенг йўл очилди. Бут адиқотлар оламдаги ягона, энг умумий, универсал ва фундаментал алоқадорлик — бу фазо — вақт алоқадорлигидир, деб хулоса чиқаишга тўлиқ асос берди.

Фалсафа ва бошқа ижтимоий — гуманитар фанларда «индивид», «индивидуаллик», «шахс» сингари тушунчалар кўп қўлланилади. Уларнинг ўхшашлиги ва фарқлари нимада? Бу тушунчаларнинг ҳар бирининг моҳияти нимадан иборат?

Юқоридаги тушунчалар қаторида «*индивид*» тушунчаси биринчида туради. У, энг аввало, муайян инсоннинг бошқа одамлардан алоҳидалигики, «чегараланиб» олганлигини ифода этади. Индивид — бу *Homo sapiens biologic* турининг айрим олинган, якка вакили. Индивиднинг асосий хусусияти — бу унинг бошқалардан ажралганлиги, алоҳидалигидир. Индивид — бу инсоннинг энг оддий ва абстракт тавсифи.

Шуниси қизиқки, турли фанлар «индивид» тушунчасини турлича талқин этадилар. Масалан, *психология* Ушбу тушунчани икки аспектда кўради: а) индивид айрим олинган табиий

мавжудот, тўғма ва орттирилган хусусиятларнинг маҳсули, индивидуал, ўзига хос хусусиятларнинг соҳиби сифатида; б) инсонлар жамоасининг алоҳида олинган вакили; ўзининг биологик чекланганлик доирасидан чиқувчи қуроллардан, белгилардан фойдаланувчи ва улар воситасида ўз хулқи ҳамда психик жараёнларини касб этувчи ижтимоий мавжудот (Қаранг: Психология. Словарь. М., 1990. 135 – б.).

*Социология* нуқтайи назаридан индивид – бу инсон наслининг айрим олинган вакили ва инсониятнинг барча ижтимоий ва психологик хусусиятларининг: ақл, ирода, эҳтиёжлар, манфаатлар ва бошқаларнинг муайян соҳиби. Бу ҳолда «индивид» тушунчаси муайян, аниқ бир инсонни англатади.

Ва ниҳоят, *фалсафа* учун индивид ижтимоий атом, алоҳида ажралиб турувчи моҳият, анча кенг бўлган ижтимоий яхлитликнинг (гуруҳнинг, синфнинг, миллатнинг, инсониятнинг) айрим олинган вакили (Қаранг: Радугин А.А., Радугин К.А. Социология. М., 1995. 85 – б.).

Индивид – энг аввало, қанайдир кўпликнинг бир вакили, кўпларнинг бири. Шу маънода деярли ҳар бир одам – индивид (баъзан индивидуум ҳам дейилади ва ёзилади).

Бу ўринда бир нарсани таъкидлаш лозим: ажралиб туриш, алоҳидалик инсоннинг специфик хусусияти эмас, объектив дунёдаги барча предметлар ва ҳодисалар у ёки бу тарзда ажралиб туради. Аммо инсонга нисбатан кўпроқ бошқа бир тушунча нисбат берилади – «*индивидуалик*». У муайян инсоннинг нояблиги, бетакрорлигини англатади. Муаян маънода индивидуалик – индивиддан шахсга олиб борувчи поғонадир. Инсон тўғишидан индивид бўлиб тўғилади, бироқ шахс сифатида у ўз индивидуаллигининг барча имкониятларини очиш орқалигина шакллана олади.

Индивидуалик индивиднинг ўзига хослигини, ички дунёсининг ўзига хослигини акс эттиради, бу инсонга хос умумий (универсал) ва айрим (ноёб, ўзига хос) хусусиятларнинг узвий бирлигидир.

Инсон фалсафасидаги яна бир муҳим тушунча «субъект» тушунчасидир. Субъект сифатида айрим олинган индивид ҳам ва қандайдир жамоа (гуруҳ, социум ва ҳатто умуман инсоният) намоён бўлиши мумкин. Бу ўринда бизни индивидуал субъект қизиқтиради. Унинг асосий тавсифлари қуйидагилардир: фаоллик, онглилик, мақсаднинг мавжудлиги, ўз – ўзини англаш, хатти – ҳаракатлар эркинлиги. Субъект сифатида инсон муайян ижтимоий ролни ўйнайди. Одам субъект бўлиб туғилмайди, балки тарбия жараёнида субъектга айланади.

Субъектлик ҳақида сўз кетганда мазкур тушунчанинг икки маъноси борлигини эсда тутиш лозим. Биринчидан, у айрим индивиднинг танлови сифатидаги субъективликни англатади,

иккинчидан эса ушбу индивид инсоний субъективлик доирасидан тамойилан чиқа олмаслигини билдиради (Қаранг: Сартр Ж—П. Экзистенциализм — это гуманизм FF Сумерки богов. М., 1989. 323—б.).

*Шахс* тушунчаси фалсафада ва умуман инсонни ўрганувчи фанлар мажмуасида энг мураккаб тушунчадир. Инсон шахси ривожланишининг энг муҳим биологик омили инсон миясидир. Аммо шахс моҳияти — бу ижтимоий хусусиятга молик ҳодиса. Мия эса моддий орган бўлиб, у орқали шахс ўз—ўзини намоён этади.

Инсон мазкур социумга хос бўлган меъёрлар, билимлар, қадриятларнинг муайян тизимини ўзлаштиради. Муайян жамиятнинг реал шарт—шароитлари шахснинг ижтимоий моҳиятини белгилайди. Шахснинг шаклланиши жараёни *социализация* деб аталади.

Фалсафада шахс муаммоси — бу, энг аввало, инсоннинг моҳияти, унинг дунёдаги, тарихдаги ва жамиятдаги ўрни муаммосидир. Муайян ижтимоий муносабатлар муайян тарихий типдаги шахснинг шаклланиш жараёнида ҳал қилувчи аҳамиятга эга. Антик давр одами учун энг асосий деб яхши фикрлар, интилишлар, истаклар ҳисобланган ва улар ижтимоий амалиётда қанчалик рўёбга чиқишига умуман олганда ката аҳамият берилмаган: «Инсонни фақат унинг ишларига қараб эмас, интилишларига қараб ҳам баҳолаш лозим» (Демокрит), «Инсон қандай фикрласа, у ҳаётда шундайдир» (Сицерон), «Бизнинг ҳаётимиз биз у ҳақда нима ўйласак анна шудир» (Марк Аврелий), «Ахлоқий фазилатлар ниятлар билан боғлиқликда кўзга ташланади» (Арасту).

Антик давр мутафаккирлари назарида чинакам шахс деб шундай одамни айтиш мумкинки, биринчижан у ахлоқди, иккинчидан, ақл—идрок эгаси, учинчидан, бошқалар билан мулоқотга киришадиган, тўртинчидан сиёсий ва давлат мавжудотидир.

Ўрта асрлар бизга шахснинг бошқача типини кўрсатади. Мазкур давр учун жамиятнинг табақаланганлиги, касталарга бўлиниши ва қатъий корпоративлик хосдир. Шу сабабли муайян табақага, кастага, сеҳга, гилдияга мансублик, унинг қонунларига, одатларига, анъаналарига бўйсунуш шахснинг индивидуал сифатларининг намоён бўлишидан кўра муҳимроқ ва кучлироқ эди.

Фақат янги даврга келиб айрим олинган инсон шахсининг қиммати, автономлиги, ўзига хослиги қарор топади. Бу, айниқса, ижтимоий—сиёсий фикр учун хосдир. Ижтимоий фаоллик, тадбиркорлик, онгли ва фойдали фаолият, мустақиллик, индивидуализм, шахсий масъулият, ўз қадр—қимматини билиш

туйғуси — манна булар шахснинг *ғарб, европа — америка концепциялари* юксак қадрланадиган сифатлари ҳисобланади.

Шахснинг Шарқ модели эса бошқачадир. Шахснинг *Шарққа хос модели*нинг бир нечта модификацияларини ажратиб кўрсатиш мумкин (ислом, Будда, Конфуций ва ҳоказо). Шундай бўлса — да, улар ўртасида уларни шахснинг Ғарб моделидан ажратиб турувчи муайян муштарақликлар мавжуд.

Шахснинг Шарқ типига хос асосий хусусиятлар қуйидагилардир: масъулият ва мажбуриятларнинг инсон ҳуқуқлари олдида устуворлиги, хулқ — атвордаги традиционализм, хулқ — атворнинг, жамоавий моделларининг индивидуал меъёрлардан устунлиги, социумга кўпроқ қарамлик, ижтимоий муҳит билан алоқанинг кўплиги.

Шуни эса тутиш лозимки, шахс типии ижтимоий муносабатларнинг реал тизимининг инъикосидир. Шахснинг шаклланиши ва ривожланишининг муҳим омили сифатида унинг ижтимоий фаолияти, социум ҳаётида муайян ролни бажариши намоён бўлади. Индивид шахс сифатида фақат турли — туман ижтимоий муносабатлардагина ўз — ўзини намоён этиши мумкин. Ўз вақтида Арасту «Инсоннинг вазифаси унинг онгли фаолиятидан иборат», деб ҳисоблаган эди. А.Жомий «Қўлларинг бақувват экан, мавжуд экан кундалик меҳнатга кўнгил қўй», дея даъват этган бўлса, Ибн Сино «Бекорчилик ва иш ёқмаслик фақат нодонликка сабаб бўлибгина қолмай, айти пайтда касалликларга ҳам сабаб бўлади», деб огоҳлантирган эди.

Шахс — бу муайян ижтимоийлашув жараёнининг натижасигина эмас, бу узлуксиз ўсиб боровчи жараён. Агар доимий ривожланиш, камолотга интилиш, олға ҳаракат бўлмаса, у ҳолда шахс бузилиши, деградацияга дучор бўлиши мумкин.

Фаоллик ва доимий камолотга интилиш билан бир қаторда шахснинг муҳим хусусиятларидан бири унинг *эркинлигидир*. Эркинликнинг йўқлиги турли кўринишларда намоён бўлиши мумкин: қулик, крепостнойлик, қамоқ, маънавий қулик ва ҳоказо. Эркинликнинг йўқлиги шахсий масъулиятни йўқлигини англатадики, усиз шахс ҳақида сўз ҳам юритиш мумкин эмас. Бунда шуни эса тутиш керакки, эркинлик бу анархия эмас, зеро «жамиятда яшаб, ундан озод бўлиш мумкин эмас».

Эркинлик ва масъулият иккита ўзаро диалектик боғланган қарама — қаршилиқни ташкил этади.

Инсон ўзининг ижтимоий мажбуриятларини, жамият олдидаги бурчиши ўз маъсулиятини табиий бир ҳол, ўз эркинлиги ва ижтимоий фаоллигининг узвий бир қисми сифатида қабул қилгандагина чинакам шахсга айланади.

Инсоннинг ҳаётий *фаоллиги* унинг шахсининг шаклланишининг асосий омили сифатида намоён бўлади. Мазкур жараён давомида фақат табиий ва ижтимоий дунёга мослашиш

юз бериб қолмасдан, балки инсон уни ўз хоҳишига мос равишда ўзгартиради. Бунда чинакам инсоний, шахсий, ижтимоий тақозо этилган олам шакллантирилади. Жамиятнинг ўзи, унинг тизими ва тузилиши, ундаги муносабатларни ташкил этувчи унсурлар — буларнинг ҳаммаси шахснинг бунёдкорлик фаолиятининг, унинг дунёни ўзгартирувчи ижодий фаолиятининг натижаси.

Ушбу ўзгариш жараёни чексиздир, чунки фаолият, фаоллик инсон шахсининг моҳиятини ташкил этувчи кучларнинг намоён бўлиши, очилиши ва ривожланиши демакдир. Дунёни ўзгартирар экан, фаол шахс айна пайтда ўз қобилиятлари, маҳорати, кўникма ва билимларини узлуксиз равишда такомиллаштириб борган ўз—ўзини яратади. Фаол ҳаёти ва иши давомида шахс доимий равишда социум ичидаги ўз алоқаларини кенгайтиради. Бунда инсоний эҳтиёжлар доираси кенгайиб боради ва шу билан бир пайтда мазкур эҳтиёжларни қондириш воситаларининг сифат ва сон жиҳатдан ўсиши юз беради.

Индивид ижтимоий фазилатлар ва сифатлар мажмуасини касб этиш бутун инсоний цивилизация, жамиятнинг бутун тарихи томонидан тўпланган тажрибани узлуксиз ва ҳар томонлама ўзлаштириш орқали шахсга айланади.

Шахснинг жамиятдаги ўрни ва ролини Кантнинг қуйидаги сўзлари билан тавсифлаш мумкин: «Инсон фақат восита сифатида эмас, балки мақсад сифатида ҳам ўз—ўзича мавжуд бўлади ..., ўзининг барча хатти—ҳаракатларида у мақсад сифатида ҳам қаралиши зарур» (Кант И. Соч. Т.Н.Ч. 1. М., 1965. 269—б.).

Инсон шахси — социум маркази. Жамиятнинг ривожланиш тарихи шахсининг, айрим олинган инсоннинг ўрни ва аҳамиятининг очиб бориши билан узвий боғлиқдир.

**Инсон** — ҳар қандай фалсафий таълимотнинг асосини ташкил этувчи фундаментал фалсафий категория. Инсон тушунчасига аниқ таъриф бериш учун уни оламда мавжуд бўлган бошқа биологик мавжудотлардан ажратиб турувчи энг муҳим хусусиятларни аниқлаш зарур. Таъкидлаш зарурки, энг аввало Инсон билан мавжудотлардан ўзининг хотираси, тафаккури, тили борлиги билан ажралиб туради. Айниқса, тил унинг ажодлари ва авлодлари орасидаги ворисийлик, алоқадорлик вазифасини бажаради. Инсон наслига хос барга генетик хусусиятлар, ахлоқий нормалар, унинг фаолиятини бошқарувчи дастурлар худи шу тил орқали ажодлардан авлодларга узатилади. Бошқа тирик мавжудотлардан Инсоннинг туб сифатий фарқини ифодаловчи хусусиятлардан яна бири унинг ўз амалий фаолиятини тартибга сола билишидир. Бу ҳолат Инсоннинг инсонийлигини белгиловчи энг муҳим хусусият, маданият эканлигини ифодалайди. Шунингдек, Инсоннинг ўз турмуши учун зарур бўлган моддий ва маънавий бойликларни ишлаб чиқариш малакасига эгаллиги ҳам

ана шундай хусусиятлардан бири ҳисобланади. Инсон ҳаётида меҳнат асосий рол ўйнайди. Меҳнат туфайли Инсон ўзи яшаётган табиий муҳитни ўзгартиради, моддий ва маънавий бойликлар яратади, ўз – ўзини ўзгартиради. Инсон организмнинг соф физиологик функциялари, қўл ва оёқларнинг, бош ва бармоқларнинг, тоғайлар, пайлар, суяк ва мускулларнинг тараққий этиши ҳам бевосита меҳнат билан боғлиқдир. Бундан ташқари, меҳнат Инсоннинг нафақат жисмоний, балки маънавий, маданий тараққиёти учун ҳам асосий шарт – шароит вазифасини бажарди. Меҳнат туфайли Инсон табиатга таъсир этди. Бунинг учун эса меҳнат қуроли ясаб, Ушбу қуролини узлуксиз такомиллаштириб борди. Инсон, америкалик олим Б.Франклин айтганидек, меҳнат қуролини яратувчи жонзоддир.

Оилавий муносабатлар ва ахлоқий нормалар Инсон қайвондан фарқ қилувчи энг муҳим хусусиятлардан биридир. Масалан, қадим замонлардан буён қайвонларга хос қуйидаги қилиқлар, одатлар мутлақо таъқиқланди:

– ўзининг яқин қавм – қариндоши билан жинсий алоқада бўлиш;

– энг яқин кишига қўл кўтариш, танига жароқат етказиш;

– ўзининг яқин кишиларига саиқасд қилиш.

Бундай номақбул қилиқлар қайвонларга хос бўлгани учун ҳам қаттиқ қораланган. Қадимги ахлоқий нормалар, турган гапки, ҳали такомиллашмаган, ўта оддий эди. Шунга қарамасдан, бундай нормалар инсонийликнинг энг оддий кўринишлари пайдо бўлаётганидан далолат берарди. Улар аста – секин ривожланиб, умум – инсоний қадриятларнинг вужудга келиши учун замин яратди. Кўриниб турибдики, антропосоциогез туфайли Инсон ахлоқий мавжудот сифатида ҳам шакланди, биологик мавжудотнинг ижтимоий мавжудотга айланиши жараёни содир бўлди. Оддий ахлоқий нормалар ёрдамида итибойи жамоа ўз аъзоларини барчага мақбул бўлган тартиб ва интизомларни бажаришга мажбур қилди. Ҳудди шу ҳолат Инсоннинг узил – кесил ажралиб чиққанлигидан далолат берарди. Ўз навбатида, Ушбу воқеа ижтимоий ҳолатнинг биологик ҳолат устидан қилган буюк қалабаси эди. Одамнинг меҳнат қилишни, меҳнат қуролини ясашни ўргангани, ахлоқий нормаларга риоя эта бошлагани улкан неолитик инқилоб эди. Бундай неолитик инқилоб туфайли одам аста – секин ижтимоийлашиб борди. Одамнинг дастлабки аждоди ов қилиб, териб – тергилаб яшашга асосланган фаолиятдан ишлаб чиқарувчанликка, яратувчанликка асосланган турмуш тарзига (деҳқончилик, чорвачилик, косибчилик ва б.) ўта бошлади. Худи шу ҳолат одам ижтимоий – тарихий мавжудот бўлиб шаклланаётганидан, мужассамланаётганидан далолат берарди. Бугунги кўнда

файласуфлар инсон учта буюк қудрат — тана, руҳият ва маънавиятнинг йиғиндиси эканлигини уқдирмоқдлар. Инсоннинг биологик ҳолати деганда унинг танасида содир бўладиган морфологик, генетик, миясида рўй берадиган электро — химик ўзгаришлар, унинг ёши, ирқи ва жинсини ифодаловчи аломатлар фикр юритганда унинг ҳис — туйғулари, кайфияти, кечинмалари, иродаси, темпераменти англанади. Инсоннинг маънавияти жамиятда мавжуд бўлган объектив шарт — шартлар ва субъектив омиллар натижасида шакланган фазилатлар, ҳислатлар, қобилиятлар, малакалар, йиғиндиси дир. Юқоридаги фикр — мулоҳазалар инсоннинг мураккаб, бир бутун биосоциал жонзот эканлигидан далолат беради.

### **Такрорлаш учун саволлар**

1. Борлиқ ва йўқлик тушунчалари тўғрисида нималарни биласиз.
2. Мавжудлик ва реаллик нима.
3. Ҳаракат ва унинг асосий шакллари тўғрисида сўзлаб беринг.
4. Фазо ва вақт, макон ва замон қандай маъноларни англатади.
5. Инсон нима учун фалсафанинг бош мавзуси деб қаралади.

### **Адабиётлар**

1. Каримов И. А. Озод ва обод Ватан, эркин ва фаровон ҳаёт — пировард мақсадимиз. Т. 2000.
2. Каримов И. Фалсафа фанидан лекция матнлари. Т. 2004.
3. Гуревич П. Философская антропология. (Учебное пособие). М. Вестник, 1997.
4. Скирбекк Г, Гилье Н. Фалсафа тарихи. Т. 2002.
5. Спиркин А. Философия. (Учебник). М. Гардарики. 2000.
6. Туленов Ж. Борлик фалсафаси. (Маърузалар матни). Т, 2001.
7. Фалсафа: комусий лугат. Т. «Шарк», 2004.
8. Фалсафа. (Уқув кулланма. Э.Юсуповнинг умумий таҳрири остида). Т. «Шарк», 1999.
9. Фалсафа асослари. (Уқув кулланма). Т. «Ўзбекистон», 2005.
10. Фалсафа. (Дарслик). Т. 2005.
11. Фалсафа. (Уқув қўлланма. М.Ахмедованинг умумий таҳрири остида). Т. 2006.
12. Философия (Учебник). М. ЮНИТИ, 2000.

## 7 – мавзу. Фалсафий услублар, қонунлар ва категориялар

Режа:

1. Ҳозирги замон фалсафий билиш методлари.
2. Ўзгариш, ҳаракат, тараққиёт ва ўзаро алоқадорлик тушунчалари.
3. Фалсафий қонунлар.
4. Фалсафий категориялар.

Таянч тушунча: умумий боғлиқ, ривожланиш, диалектика, метофизика, қонун, онг, ўлчам, сакраш, қарама – қаршилиқлар, кўраш, раъд этиш, категория.

Дастлаб «метафизика» атамасининг маъноси ҳозиргисидан бошқача бўлган. Эрамиздан аввалги биринчи асрда *Родослик Андронник* Арасту қўлёзмаларини системалаштириб, унинг физика тўғрисидаги трактатлари гуруҳидан кейин унинг бир қатор бошқа мавзудаги асарларини жойлаштиради. Буларни Арастунинг ўзи «*илк фалсафа*», деб атаган эди. Бу борлиқ ва билишнинг дастлабки олий принципларини ақлий билиш тўғрисидаги асарлар эди. Мана шуларни Андронник «*метафизика*» деб атайди (юнон тилидаги айнан маъноси: физикадан кейин келадиган нарса). Шу анъанага биноан кейинги замонларда ижод қилган тадқиқотчилар ҳам «*метафизика*» деганда *борлиқ ва билишнинг олий асослари тўғрисидаги фалсафий тадқиқотларни* тушунганлар. Метафизикани ана шундай тушунишни Янги замон фалсафасига қатар учратамиз.

Шу билан бирга «*метафизика*» тушунчаси бошқача маъно ҳам кашф этади. Кўпинча мутафаккирлар олам табиатини тасвирлар эканлар, барча саволларга тугал жавоб беришга, дунёни тўла – тўкис изоҳланган деб кўрсатишга интиланлар. Бошқача қилиб айтганда, модомики дунё ҳақида муайян қараш тўғри экан, бу фақат бугунги дунёни эмас, балки тубдан ўзгармаслиги керак бўлган келгусидаги дунёни ҳам тасвирлаб беради деб ўйлашган. Агар билиш методи *объектни* қандайдир *қотиб қолган, ривожланмайдиган* нарса сифатида тадбиқ этсагина фикр юритиш мумкин бўлади. Шу тариқа метафизика билиш методи сифатида шаклланди.

Метафизика методини биринчи бўлиб I. Кант танқид қилди. Инсон билими, Кантнинг фикрича, фақа тунга сезги ва идрокда берилган тажрибанигина изоҳлай олади. Метафизика тушунчасини янгича изоҳлаш ҳам Кантдан бошланади. У ўз

фалсафасини *танқидий метафизика* деб атайди, зотан, билишнинг чегаралари тўғрисидаги барча олдинги фалсафий билимларни танқидий нуқтайи назардан қараб чиқади. Кант таълимотида бутун фалсафа «танқидий фалсафага» (яъни, унинг фалсафасига) ва «нотанқидий», догматик фалсафага (метафизика) бўлинади. Гегел таълимотидан бошлаб фалсафий билиш методини икки қарама – қарши методга – метафизик ва диалектик методларга ажратиш бошланади.

Диалектика билан метафизиканинг муқобиллиги тўғрисида гапирганда биз метафизикага диалектикани фақат чекланган доирадагина, яъни билиш концепциялари доирасидагина қарама – қарши қўя олишимизни назарда тутмоқ керак. Метафизиканинг манбаи нимада? Инсон билими дастлабки бошқичларда жонли дунёни соддалаштиради, дағаллаштиради, жонсизлантиради. Масалан, жонли табиатни ўрганмоқ учун биз уни жонсизлантирамыз, сўнгра алоҳида қисмларга ажратамыз. Бу қисмларни ўрганамиз ва биз жонли нарсанинг нималигини билиб олдик, деб ўйлаймиз. Лекин биз бошқача йўл тута олмаймиз, чунки биз бир бутун қандай қисмлардан иборат эканлигини билмай туриб, унинг моҳиятини била олмаймиз. Бизнинг билимимиз шундай тузилган. Билиш тарихида шундай бошқич бўлганки, унда олимлар ва файласуфлар бир бутунни бундай дағаллаштириш, жонсизлантириш ва қисмларга ажратиш босқичини абсолютлаштириб юборганлар, бузилган бир бутунни бирлаштириш, синтезлаш, тиклаш йўлидан бормаганлар. Диалектикага қарама – қарши ўлароқ, метафизиканинг билиш принципи сифатидаги манбалари ана шулардан иборат.

*Метафизик, догматик тафаккур* – бу инсонни қуршаб турган дунёнинг ва инсон тафаккурининг Бирон бир томони, қирраси, хоссасини абсолютлаштиришдир. Бундай фикрлаш ҳодисаларнинг ўзаро алоқалари ва таъсирини кам ҳисобга олади, унга предметларнинг айрим элементлари ва хоссаларини фарқлантириш ва қайд этишни абсолютлаштириш хосдир. Метафизик тафаккур алоқалар, ўзаро таъсирлар ва ўтишларни назардан қочириб, ўзини дунёнинг барча турли – туман томонлари, бойлиги ва бирлигини очиб бериш имконидан маҳрум этади. Агар диалектика алоқалар ҳақидаги таълимот сифатида намоён бўлса, метафизика уларни инкор этишга интилади.

Догматик тафаккур учун энг мураккаб, қийин нарса, қарама – қаршилиқлар алоқасидир. Dogmatiklar қарама – қаршилиқларни ўз муҳокамаларидан чиқариб ташлашга доимо интилиб келганлар. Уларнинг фикрларини: ё қора, ё оқ – алоқаларда ўтишлар, фарқлар, турли – туманлиқлар бўлмайди каби фикрлар билан тенглаштириш мумкин. Алоқаларни, жумладан, қарама – қаршилиқлар бирлигини англаш, бу диалектикага хос англашдир. Биз дадил айта оламизки,

диалектика — бу дунёни шундай тушунишки ва уни онгли равишда ўрганишнинг шундай усулики, бунда турли ҳодисалар, уларнинг турли—туман алоқалари, қарама—қарши кучларнинг ўзаро таъсири, ўзгариш ва ривожланиш жараёни билан бирликда қараб чиқилади.

XX асрга фалсафий методологияси асосан икки йўналиш бўйича ривожланиб борди: *рационал методлар* (ҳодисаларни мантиқ, ақл, фикрлаш асосида изоҳлашга интилувчи методлар) ва *иррационал методлар* (билишга интуиция, ҳиссиёт, «ёришиш» ва ҳоказоларни асос қилиб олувчи методлар). Рационал фалсафий методлар, энг аввало, неопозитивизм каби фалсафий йўналиш доирасида ривожланиб борди. *Верификация методи* ҳундай. У даъволарнинг ҳақиқийлигини уларни эмпирик текшириш асосида белгиланишни назарда тутуди, яъни бунда ҳар қандай даъво уни амалиётда эмпирик текшириш мумкин бўлгандагина илмий деб ҳисобланиши керак. Ҳар қандай чинакам илмий даъво аниқ, яъни тажриба йўли билан текшириб бўладиган даъволар мажмуидан иборат бўлиши лозим. Верификация принципи Вена тўғараги вакиллари — Шлик, Карнап, Нейрат ва бошқалар томонидан таърифлаб берилган.

*Постпозитивизм вакиллари* (К.Поппер) верификация методининг асосизлигини кўрсатиб бердилар, чунки уларнинг нуқтайи назаридан ҳар қандай илмий даъво ҳам эмпирик тарзда исботлаб бўладиган даъво деб бўлмайди. Поппер *фалсификация (сохталаштириш) методини* — гипотезанинг сохталаниши классик мантииқ қоидаларига мувофиқ аниқлаш усулини таърифлаб берди. Бу метод асосида фалсификация, сохталанувчанлик принципи ётади. Унга мувофиқ ҳар қандай айтилган фикр у мантииқан рад этилиши мумкин бўлган тақдирдагина илмий фикр деб ҳисобланиши мумкин. У ҳақиқатлигини исботлаб ҳам, рад этиб ҳам бўлмайдиган қоидаларни метафизикага киритди.

Фалсификация методи танқидий *рационализм* билан боғлиқ, унга кўра ҳар қандай илмий билим мутлақ ҳақиқатликка даъво қилолмайди ва уни мантиқий изчиллик нуқтайи назаридан синчиклаб текширмоқ зарур.

Тушуниш методининг асос солувчи далиллари немис файласуфи, «ҳаёт фалсафаси» вакили В.Дилтей томонидан ишлаб чиқилган. Бу методнинг моҳияти шундан иборатки, унга кўра коинотнинг бош асосларини, тараққиётнинг асосий механизмларини билиш, инсонни тадбиқ этиш фақат интроспекция (ўз—ўзини кузатиш) асосидагина мумкин. Бунинг маъноси шуки, файласуф ёки психолог шахснинг ички дунёсини ўрганиш борасида унинг ички кечинмалар дунёсини таҳлил қилади; жамиятни билиш учун оммавий онг учун хос бўлган

эмоционал кўринишларни таҳлил этади. Тушуниш методи пировардида жамиятни муайян руҳий бир бутунлик деб қарашга йўналтирилган.

Тушуниш методининг муаллифлари уни ўз назарларида ҳозирги илмий билишга хос бўлган «*тушунтириш*» методига қарама – қарши ғоядилар. Уларнинг фикрича, конкрет фактларни таҳлил этишга, уларни «тушунтиришга» асосланган илмий билиш бир бутун дунёни бўлиб – бўлиб юборади, унинг элементлари ўртасидаги алоқаларни узиб ташлайди. Бироқ тушуниш методи тузилишидаги ички зиддиёт аста – секин маълум бўлиб қолди. Бу зиддиёт тарихий билишнинг объектив умумий аҳамиятга эканлигини ва шахс ҳаётининг ҳиссий манзараси объективлигини бу метод билан асослаш мумкин эмас эканлиги билан боғлиқдир.

Фалсафий методологиянинг иррационалистик йўналишларидан бири, энг аввало, *интуиция* методидир. Бу методга кўра билишга илмий воситалар (гипотеза, тажриба, назария ва ҳоказолар) асосида эмас, балки реалликни, ҳақмқатни «ғайримантикий» англаш асосида эришилади.

Бу методнинг муаллифи *А.Бергсон* эди. Унинг фикрича, билишнинг интеллуқтуал (анънавий илмий) йўли борлиқнинг ҳақиқий табиатини очиб бера олмайди. Интеллект фақат бир материяни билади, чунки у ўзи идрок этган объектларни фақатгина бўлақларга ажратади ва системага солади. У шу объектлар ўртасидаги ташқи алоқаларни очиб бериши мумкин, холосю Интеллектуал билиш субъект билан объектни қарама – қарши қўйишни, бинобарин, билишнинг муайян «фрагментарлигини» (узук – йулуқлигини) назарда тутаяди. Ҳақиқий билиш эса предметга беғараз чуқурлашишни, «шўнғишни», субъект билан объект ўртасидаги масофани бартараф этишни тақозо этади. Бутун дунёнинг моҳиятини, ҳар бир нарсанинг моҳиятини фақат интуиция, «*илғаб олиш*» асосида тушуниб олиш мумкин. Интуиция объект билан бевосита алоқани таъминлайди. Бергсоннинг фикрича, билиш методи сифатидаги интуицияга санъат яқинроқ туради, чунки санъат нарсаларнинг моҳиятини психологик жиҳатдан англайди ва рационал системалашни инкор этади. Айнан санъат кечинма билимини беради. Шу асосда билиш методи сифатида интуитив фалсафа пайдо бўлади. У санъатнинг билишдаги ролини кучайтиради ва коинотнинг «*мутлақ чиқурлигини*» интуиция ёрдамида англашга интилади.

Е.Гуссерлнинг феноменологик методига кўра, билиш объектини кечинмалар йўли билан, Гуссерл атамаси билан айтганда – интенционалик йўли билан англаш мумкин.

Гуссерлнинг фикрича, конкрет фанларнинг мазмунини редукция ёрдамида таҳлил этмоқ зарур. Инсон резукция ёрдамида билишнинг шундай мазмунига етиб келадики, уни

оддий мантиқ ёрдамида тушуниш, таҳлил қилиш мумкин эмас. Мана шу йерда интенсия, яъни кечинма зарур. Интенсияни фалсавий метод деб билган Гуссер фикрича, фалсафа, энг аввало, оддий дунёқараш таркибида табиий англаш қоидалари асосида шаклланадиган барча догматик даъволардан халос бўлмоғи лозим.

Гуссернинг фикрича, феноменология интенционал ҳаракатларни бошдан кечириш жараёнларини ўрганади. Гуссер кечинма жараёнини «*моҳиятни кўриш*» деб атайди. У «моҳиятни кўриш» интуиция воситасида, умумийни бевосита мушоҳада қилиш орқали амалга оширилади, дейди. Чизиш усуллари, ўлчамлар ваш улар каби факторлар кўп жиҳатдан тасодифийдир. Уларни рационал билиш ўрганади. Интуитив билиш усули Гуссернинг фикрича, «барча принциплар принцидир». Интуиция орқали берилган ҳамма нарса у ўзини қандай кўрсатган бўлса шундайлигича идрок этилмоғи керак. Олим интуиция воситасида берилган нарсани тасвирламоғи лозим.

Экзиценсализм вакиллари томонидан ишлаб чиқилган *трансцендлаш методи* Гуссер феноменологиясига яқин туради. Унинг муаллифлари К.Ясперс ва Г.Марсел трансцендлаш деганда дунё устида турган алақандай олий моҳиятли англашни тушунганлар. Трансенденсия бу коинотнинг бир қадар оқилоналигини англашга қаратилган методдир. *Коммуникация методи* К.Ясперс томонидан ишлаб чиқилган ва ҳақиқатга муносабатнинг чуқур интимлигини, «шахсий» муносабатни назарда тутди. Коммуникация инсоннинг дунёга муносабатидир.

Леллер концепциясў билишнинг асосий методларидан (йўлларида) бири ёришишдир. Бу концепцияга кўра, ёришиш — бу инсоннинг ҳаёт билан ўлим ўртасида, яъни чегаравий вазиятда турган пайтида ўз тақдирини, дунёдаги ўрнини тўсатдан, ғайриҳиссий тарзда англашидир. Шу пайтда одам ўзининг кундалик турмуши келтириб чиқарган барча расм — руслардан халос бўлади ва ўз ҳаётининг маъно ва мақсадига эришади.

Бу самарали ҳаракатни асослаб берувчи фалсафий ва билиш тизимларини таҳлил қилиш ва тузиб чиқиш методидир. Бу метод XIX аср охирида америкалик файласуф *Ч.Пирс* томонидан ишлаб чиқила бошланган. Уни *У.Джумс* ва *Д.Дюй* янада ривожлантирдилар. Бу методнинг асосчилари нуқтайи назаридан, ҳаракат инсон ҳаётининг асосий шаклидир ва муайян мақсадни қўйиш ва амалий фаолиятни режалаштиришнинг асосий бошланғич шарти бўлиб хизмат қилади.

Ч.Пирс илгари сурган қоидага кўра, фан билимни ўз ҳолида шакллантирмайди, балки муайян усул билан ҳаракат қилиш одати сифатида тушуниладиган *ишонч*ни шакллантиради. Ишончга ҳаракатнинг силиқлигини, изчиллигини бузувчи шубҳа қарши туради. Фан ва фалсафа ишлаб чиқадиган тушунчалар, аввало,

инсоннинг қуршаб турган дунёдаги *амалий фаолияти* ва режалари нуқтайи назаридан аҳамиятлидир.

Америкалик файласуф У.Джеймс фалсафанинг жамиятдаги ролини прагматик метод нуқтайи назаридан таҳлил қилди. Унинг фикрича, ижтимоий фалсафа ўтмиш ва ҳозирнинг ижтимоий тажрибасини унинг ижтимоий муаммоларни ҳал қилишдаги амалий аҳамияти нуқтайи назаридан қараб чиқмоғи лозим.

Бу методни ишлаб чиқувчилар (Е.Мур, Р.Перри, У.Марвин, Е.Холт) билишни тушунишнинг уч асосий вариантини илгари сурадилар: субъект билан объектни бир турли нарса деб билувчи *бевосита тушуниш*; субъектдан объектга ўтаётганда воситачини талаб қилувчи *воситаланган тушуниш*; субъект билан объектни ягона борлиқнинг тенг ҳуқуқли томонлари деб билувчи *онтологик тушуниш*. Билишнинг бу учинчи тури фалсафий билишдир.

Фалсафий билиш методи илмий билишнинг чегараларини, илмий билиш имкониятлари доирасини аниқлаб бермоғи лозим. Бундан ташқарии, фалсафий методдан ўзаро алоқаси борлиқнинг табиатини изоҳлаб берадиган тушунчаларни ифодалаб бериш учун фойдаланилади. Бундай тушунчаларни ишлаб чиқиш конкрет фаннинг маълумотларига таянмасдан мавҳум тарзда ақл кўзи билан қараб амалга оширилади. Бу ҳолда асос — борлиқнинг интуитив кечинмаси ва ишоншдир.

Материянинг ўз—ўзидан ташкил топиши ҳақидаги тасаввурларни унинг ҳаракати ва ривожланиши ҳақидаги тасаввурлар сифатида ўрганиш фалсафанинг анънавий муаммосидир. *Ўз—ўзидан ташкил топиш* — бу объектнинг компонентларининг фақат ички алоқалари ҳисобидан ва ўтмиш тарихига мувофиқ коллектив ҳаракати натижасида вужудга келишидир. Ривожланиш, мураккаблашиш ва ўз—ўзидан ташкил топиш жараёнлари узоқ фақтчага фақат жонли тизимлар билан боғлаб келинди.

Жонсиз табиатда ўз қўзидан ташкил топиш ҳодисаларининг кашф этилиши кўпгина жараёнларга янгича қарашга имкон берди, жонсиздан жонликка ўтиш механизми тўғрисидаги билимни бойитди. Бу жиҳатдан *синергетика* номини олган янги илмий йўналиш доирасида ишлаб чиқиляётган ғоялар диққатга сазовордир.

Синергетика ўз—ўзидан ташкил топиш механизмлари ва қонуниятларини тараққиёт жараёнининг универсал компоненти сифатида ўрганади. Бу универсаллик ўз—ўзидан ташкил топиш назарияси учун шу қадар муҳимки, синергетика тадқиқотчиларидан бири Г.Хакен бу фаннинг асосий масаласини у билан боғлайди. «Нима учун, — деб ёзади у, — ўз табиатига кўра турли компонентлардан — электронлар, атомлар, молекулалар, фотонлар, хужайралар, ҳайвонлар ёки ҳатто одамлардан иборат бўлган тизимлар ўз—ўзидан ташкил топганда,

айни бир принципга бўйсуниб, суюқликдаги тузилмалар, электр тебранишлари, ҳайвонлар популяциялари ёки ижтимоий гуруҳларни ташкил этиш керак?» (Г.Хакон. Синергетика. М., 1980. 31 – бет).

Ўз – ўзидан ташкил топиш ҳодисаларининг бу қадар кенг кўлами синергетикада постулат қилиб олинмайди. У мутахассисларнинг турли – туман билим соҳаларида табиий ва ижтимоий жараёнларнинг умумий детерминантларини кашф этиши натижасидир. Шу туфайи синергетика алоҳида фан ғояларининг йиғиндиси сифатида эмас, балки физик, химик, биолог ва математик ўз материални кўрадиган умумий қарашлар тизими сифатида ва аксинча, булардан ҳар бири ўз фани методини қўллаб, синергетиканинг ривожланишига бирон бир тарзда ҳисса қўшади. «Мен янги фанни «синергетика» деб атадим, бунга сабаб, – деб ёзади Г.Хакон, – унда тизимларнинг кўпгина элементларининг биргалиқдаги ҳаракати тадбиқ этилишигина эмас, балки ўз – ўзидан ташкил топишни бошқарувчи умумий принципларни топиш учун кўпгина турли – туман фанларнинг кооперациялашуви зарурлигидир».

Шундай қилиб, юнончадан таржима қилинганда, «кўмак»ни, «қамкорлик»ни билдирувчи «синергетика» сўзи икки хил маънога эга. Бир томондан, бу мураккаб тизимли элементларнинг кооператив ҳаракати, иккинчи томондан, бу турли билим соҳасидаги олимларнинг ҳамкорлигидир. Айнан ўз маъносида айтганда, *синергетика бу турли табиатли тузилмаларнинг ўз – ўзидан ташкил топиш, барқарорлик, парчаланиш ва қайта пайдо бўлиш жараёнларини тадқиқ этувчи назариядир.*

Синергетика диалектиканинг қуйидаги ғоясини тасдиқлайди – ҳар бир объект оламдаги ҳодисаларнинг умумий боғланганлиги оқибатида уни қуршаб турган хилма – хил жараёнлар билан узвий боғланган бўлиб, Айни вақтда турли қисм системалардан таркиб топади. Объектнинг ҳар бир таркибий қисми бошқа таркибий қисмлар ва ташқи дунё билан ўзаро боғланишда мавжуд бўлади. Шу сабабли ҳар бир таркибий қисм ўзига хос ҳаракатга ва ички ҳаракатга эга бўлади ва оқибатда объектнинг ички ўз – ўзидан дифференциациялануви тенденцияси пайдо бўлади. Айни вақтда бир бутун объект унинг бир бутунлиги сақланиши мобайнида ўз қисмларига таъсир ўтказади, шу сабабли объектнинг ички ўз – ўзидан интеграциялануви тенденцияси пайдо бўлади.

Ўз – ўзидан дифференциацияланув ва ўз – ўзидан интеграцияланув зиддияти объект таркибида бир – бирига қарама – қарши турувчи томонларнинг шаклланишига олиб келади. Бу томонлар объект таркибидаги бир турдаги қисмларининг ўзини – ўзи ташкил қилиш оқибатида пайдо бўлади. Қисмларнинг муайян гуруҳининг бир турда бўлиб

қолиши ва ўзини—ўзи ташкил қилиб интеграциялашиш жараёнига кириши уларнинг бир бутунлик таркибидаги бир—бирига ўхшаш ва яқин ҳолатидан келиб чиқади. Қарама—қарши томонларнинг бир—бирини инкор этиш жараёни бу томонларнинг ҳар бирининг ички бир бутунлигини кучайтиради. Қарама—қарши томонларнинг ушбу ўзаро таъсири жараёнида улар қуй идаги поғоналардан ўтиб ривожланади: айнанлик, бирлик, фарқланиш, қарамақаршилиқ, зиддиёт, тўқнашув, антагонизм. Сўнгра ривожланиш жараёнида қарама—қарши томонларнинг бири томонидан иккинчисини диалектик инкор этиш поғонаси бошланади. Ўз туркибицй қисмларининг жипслигига эга бўлган сифат жиҳатдан янги бўлган бир бутунликка ўтиш жараёни, сакраш содир бўлади. Бу янги бир бутунлик таркибида янги ўз—ўзини дифференциациялаш ва ўз—ўзини интеграциялаш жараёни бошланади. Ўз—ўзини дифференциациялаш жараёни орқали амалга ошаётган ривожланиш натижасида фақат бири—бири билан ёнма—ён мавжуд бўлган, бири—бири билан боғланмаган нарсалар мажмуаси эмас, балки яҳлит бир тизимга бирлашган, синтезлашган, интеграциялашган хилма—хил шаклланади, яъни ривожланиш жараёнида айни вақтда диалектик синтез ҳам содир бўлади.

Синергетика тараққиёт концепциясини чуқурроқ ифода этишга имкон беради. И.Пригожин таъкидлашича: «ҳам классик, ҳам квант механикага агар қайсидир бир вақтда системанинг ҳолати йетарли аниқликда маълум бўлган бўлса, унда келажакни жуда бўлмаганда принципа оддиндан айтиш мумкин эди. Бунинг устига бундай турдаги назарий схема кўрсатдики, қайсидир бир маънода «ҳозир» ўзида ўтмиш ва келажакни сақлайди. Кўриб турганимиздек, ҳақиқатда ундай эмас. Келажак ўтмишнинг таркибий қисмига кирмайди. Ҳатто физикада (ҳудди социалогиядагидек) атига хилма—хил мумкин бўлган «сценарийлар»нигина оддиндан айтиш мумкин» (Пригожин И. От существующего к возникающему: Время и сложность в физических науках. М., 1985. 16—17—б.).

Синергетика тараққиётининг қатор фундаментал ўзига хосликларини очиб беришга имкон беради. У қуйидагиларни кўрсатади: 1) тараққиёт жараёнида флуктуацияларнинг ўрни кескин ўтиш, сифат жиҳатдан сакраш нуқтасига яқин босқичда ҳал қилувчи ҳисобланади, улар бу сакраш арафасида кучаяди ва у ҳақида дарак беради; 2) бу сакраш жараёнида амалдаги шароит ва вазиятларга боғлиқ бўлган тараққиётнинг кўриниши шаклланади, бифуркация нуқтасида тараққиётнинг бундан кейинги йўналишининг аниқ бир вариантынинг кўпдан кўп мумкин бўлган вариантлардан «танлови» содир бўлади; 3) тараққиётнинг бундай бифуркацион табиати оқибатида

тараққиётнинг қайтмаслик хусусияти пайдо бўлади; 4) тараққиёт жараёни умумий ҳолатда мувозанатсиз системалар ривожланиши ва мувозанатсиз босқичли ўтишлар билан боғлиқ ва шунинг учун ўзида тебранишлар, фазовий структуралар ва тартибсизликлар шаклланишини қамраб олади; 5) тараққиёт жараёни когерентлик, турбулентлик, динамик тартибсизлик, диссипатив ва автотўлқинли структуралар динамикаси, кенг мастабли спонтан флуктуациялар каби бунгача тараққиёт концепцияси қамраб ололмаган кўпгина бошқа феноменларни ўз ичига олади; 6) тараққиёт жараёнида детерминациянинг ўзига хослиги мавжуд ва бифуркация нуқталар орасида детерминистик қонунлар, бифуркация нуқталарида эса эҳтимолий қонунлар устунлик қилади; 7) ҳар қандай системаларнинг тузилиш барқарорлигининг чегаралари мавжуд бўлади, тегишли мувозанатдан чиқарувчи таъсирлар орқали уларга йетиб бориш мумкин, кейин янгилашиш элементлари ва янги системалар шаклланади ва бу жараён туганмасдир; 8) тараққиёт жараёнининг макро ва микро даражалари ўртасида чамбарчас боғлиқлик мавжуд.

**Синергетика** — ўз — ўзини бошқариш, нозизиқли ҳодисаларни ўрганиш, ўз — ўзидан ташкил бўлиш назяси. Оламни янгича изоҳлашга қаратилган, мураккабликни ўрганадиган, табиий ва ижтимоий — иқтисодий жараёнларнинг табиатини билишга қаратилган илмий йўналиш, тафаккур услуби шаклланди. Унинг шаклланишида Х.Хакон, И.Пригожин, И.Стенгерс, Г.А.Николис, Климотовичларнинг хизмати катта бўлди. Синергетика асосан физика, кимёвий, биологик ҳодисаларнинг ўз — ўзини ташкил этиш, ўз — ўзини бошқариш, тартиблиликдан тартибсизлик (хаос)га ўтиши, чизиқли ва чизиқсизлик каби ҳолатларнинг моҳияти ва қонуниятларини изоҳлайди. 20 — асрнинг иккинчи ярмида табиий ва ижтимоий фанлардаги ютуқлар натижаси ўлароқ, объект ва субъект, маънавийлик ва моддийлик, тадқиқотчи ват адқиқот объекти, кузатувчи ва асбоб (прибор), табиат ва жамият, инсон ва табиат, турли табақа ва гуруҳлар ўртасидаги муносабатларга янгича ёндашув моҳиятини тушунтиришга қаратилган таълимот ва илмий билиш методи сифатида вужудга келди. Синергетика тараққиётнинг эволюцион тамойилини асос қилиб олди. Эволюцияга борлиқнинг умумий қонуни сифатида, инсон билан табиат ўртасидаги муносабатларнинг ифодаси, деб қарайди. Синергетика тараққиёт жараёнида беқарор ҳолат билан барқарор ҳолат ўртасидаги алоқадорликка алоҳида эътибор беради. Синергетика мактабининг асосчисларидан бири И.Пригожин ўзининг «қарорлик фалсафасида бу ҳақда батафсиз тўхтади. Унинг фикрича, шу вақтга қадар беқарорлик тушунчаси салбий маънода ишлатиб келинган ва унинг асл моҳиятига етарли эътибор берилмаган. У беқарорликни борлиқнинг муҳим жиҳати

сифатида талқин этади. Масалан, аятник ҳаракатига эътибор берсек, унинг бир меъёрда тебранишини кузатиш мумкин, агар маятникни тўхтатсак, дастлабки барқарор ҳолатига қайтади, агар тўнтариб қўйсак, у ё ўнг томонга, ё чап томонга оғиб туради, бу ҳолат беқарорликдир. Синергетикада беқарорлик ва тартибсизлик категорияларининг ўзаро муносабати ва тартибсизлик категорияларининг ўзаро муносабати ҳам ўрганилади. Ҳар қандай эски система янги система билан алмашинар экан, аввало беқарорлик, тартибсизлик юз беради. Бундай ҳолатнинг рўй беришида оддий тасодиф ҳам муҳит аҳамият касб этиши мумкин. Синергетика янги дунёқараш куртаги сифатида «чизиқсиз» тафаккур тарзидир. Илк бор «чизиқли» тушунчалари математикада ишлатилган бўлса, 20—асрнинг 30—йилларидан бошлаб, физика фанида ҳам муваффақиятли қўлланила бошланди. Агар диалектика таълимот сифатида кўпроқ чизиқлилиқ тафаккурига асосланган бўлса, Синергетика чизиқсизлик тамойилини ёқлайди. Ушбу тамойил тараққиёт олдиндан белгилаб қуйилган йўлдан кетмай, ҳар бир нарсанинг ички бир хусусияти ва ташқи алоқадорлиги негизда ҳар сафар янги ва бетакрор йўлдан боришини кўрсатади.

**Ўзаро алоқадорлик** — олам мавжудлигининг энг умумий қонунияти бўлиб, бу қонуният барча нарсалар ва ҳодисаларнинг универсал ўзаро таъсирининг натижаси ва юз беришидан иборат. У ҳар бир яхлит тизимдаги барча нарсалар ва ҳодисаларнинг универсал ўзаро таъсирининг барча элементлар ва ҳодисаларнинг ички структуравий бирлигини, шунингдек, ўша тизимнинг қуршаб турган бошқа тизимлар ёки ҳодисалар билан бениҳоя хилма—хил алоқа ва муносабатларини ифодалайди. Жисмларнинг универсал ўзаро алоқадорлиги конкрет моддий объектларнинг ва уларнинг барча ўзига хос хусусиятларининг мавжудлигига сабаб бўлади. Ўзаро алоқа бениҳоя хилма—хил кўринишларга эга. У жисмларнинг хусусий хоссалари ёки ўзига хос томонларида ўз ифодасини топадиган конкрет табиат ҳодисалари ўртасидаги муносабатларни, шунингдек, материянинг умумий хоссалари билан тараққиёт йўналишлари ўртасидаги муносабатларни ўз ичига олади. Шу сабабли ҳар қандай қонун Ўзаро алоқанинг конкрет ифодасидир. Ўзаро алоқа оламдаги ҳодисаларнинг бетартиб жойлашуви эмас, балки ягона қонуниятли оламий ҳаракат жараёнидан иборатдир. Нрсалар билан ҳодисалар ўртасидаги алоқалар бевосита ва билвосита, доимий ва вақтинчалик, муҳим в аномуҳим, тасодифий ва зарурий, функционал алоқалар бўлиши мумкин ва б. Ўзаро алоқадорлик сабабият билан маҳкам боғлиқ, аммо сабаб билан натижа ўз ҳолича фақат бир хил ҳодисаларнинг иккинчи хил ҳодисалар билан универсал алоқасидан ташқарии олиб қаралиши

мумкин. Бутун алоқадор бўлган сабаб ва натижа эса бир – бирига ўтиб туради, ўсиб универсал алоқага ва ўзаро таъсирга айланади. Бу ўзаро таъсирнинг хусусий ҳолати ўз – ўзини регуляция қилувчи барча тизимлардаги қайтарма алоқадан иборат. Ҳодисалар ўртасидаги алоқа фақат жисмларнинг ўзаро физикавий таъсирига боғлиқ эмас. Бундан ташқари, беқиёс даражада мураккаброқ биологик ва ижтимоий муносабатлар мавжудки, улар ўзлари махсус қоидаларга бўйсунди. Материя юқорилаб ривожланиб борган ват обора юксак даражада ташкил топган шаклларга ўтган сари, жисмларнинг Ўзаро алоқадорлиги шакллари ҳам мураккаблашади, ҳаракатнинг сифат жиҳатидан янги турлари вужудга келади. Шу қонуният инсоният жамиятининг тараққиётида ҳам амал қилади, унда ишлаб чиқариш усулида прогресс юз бериши ва цивилизациянинг ривожланиши билан айрим кишилар ва бутун – бутун давлатлар ўртасидаги алоқалар мураккаблашади; сиёсий, иқтисодий, мафкуравий ва б. муносабатлар тобора хилма – хил бўлади. Ўзаро алоқадорлик тушунчаси билиш аҳамиятига ҳам эга Ўзаро алоқадорлик нарса ва ҳодисалар ўртасидаги сабабли ва б. алоқа шакллари тадқиқ ўилиши, муҳимроқ алоқалар ва муносабатларни ажратиш кўрсатиш асосидагина объектив оламни билиши мумкин. Билишнинг илгарилаб бориши, фикрнинг ҳодисалар ва жараёнлар ўртасидаги чуқурлик ва умумийлик даражаси камроқ бўлган алоқаларни акс эттиришдан, чуқурроқ ва умумийлик алоқалар ва муносабатларни аниқлаб олиш сари ҳаракатида юзага чиқади. Фанларнинг структураси ва туркумланишнинг ўзи Ўзаро алоқадорлик инъикосидир. Илмий билишнинг илгарилаб бориши билан фанларнинг алоқаси ва ўзаро таъсири тобора маҳкамроқ бўлиши учун дастлаб билимлар махсус соҳаларга бўлинган. Масалан, биохимия, астрофизика ва бошқа чегарадош фанлар пайдо бўлиш сабаби ҳам ана шундадир.

Ўзаро таъсир – нарсаларнинг бир – бирига таъсир кўрсатиш жараёни, ҳаракатнинг, тараққиётнинг универсал шакли. Ўзаро таъсир ҳар қандай моддий тизимнинг мавжудлигини ва структуравий тузилишини, унинг бошқа жисмлар билан бир қаторда каттароқ тартибдаги тизимга бирлашувини, барча жараёнлар ва ҳодисаларнинг хоссаларини белгилайди. Ўзаро таъсир бўлмаганида материя мавжуд бўла олмас эди. Ана шу маънода Ўзаро таъсир бутун мавжудотнинг ниҳояли сабаби ва ундан кейин ҳеч нарса йўқ ва бўлиши ҳам мумкин эмас. Ҳар қандай яхлит тизимда Ўзаро таъсир шундай бир муносабат сифатида юз берадики, бу муносабатда сабаб билан натижа доимо ўрин алмаштириб туришади. Физикавий жиҳатдан Ўзаро таъсир яқиндан таъсир қилиш сифатида юз беради, бу таъсирнинг тарқалиш тезлиги ниҳоят даражада вакуумдаги ёруғлик тезлигига тенг.

Ўзгариш — барча объектлар ва ҳодисалар энг умумий хусусияти; ҳар қандай ҳаракат ва ўзаро таъсирни, бир ҳолатдан иккинчи ҳолатга ўтишини ифодалайди. Фалсафада Ўзгаришга ҳамма вақт жисмларнинг мавжудлик хоссалари тузилишининг ёки қонунларнинг нисбий барқарорлиги қарама—қарши қўйиб келинди. Аммо тузилиш, ҳоссалар ва қонунларнинг ўзлари ўзаро таъсирларнинг натижасидан иборат бўлиб, улар жисмларнинг турли хилдаги алоқаларига боғлиқ. Улар борлиқнинг Ўзгаришидан вужудга келади. Диалектикада ҳаракатни чуқурроқ тушуниш жараёнида Ўзгариш тушунчаси катта аҳамиятга молик. Чунки ҳар қандай Ўзгариш ҳаракатдир, лекин ҳар қандай ҳаракат Ўзгариш эмасдир.

**Қарама—қаршилик бирлиги ва кураши қонуни** — диалектиканинг муҳим қонунларидан бири бўлиб, у табиат, жамият ва инсон тафаккури тараққиётида амал қиладиган ялпи умумий қонундир. Мазкур қонун мазксистик фалсафада асосиз мутлақлаштирилган эди, аммо бу қонуннинг тарихи узоқ, у антик даврларга бориб тақалади. Ушбу қонунга мувофиқ ҳар бир нарса бир—бири билан узвий алоқада бўлган ва бири иккинчисини тақозо этувчи қарама—қарши томон ва жиҳатларга эга. Бу қарама—қарши томон ва кучлар ўртасидаги кураш тараққиётнинг манбаини ифодалаб, эскининг йўқолиши ва янгининг пайдо бўлишига олиб келади. Моддий оламдаги нарса ва ҳодисалар турли—тумандир. Нарса ва ҳодисаларнинг тавофут даражаси ҳам ҳар хил бўлиб, муҳим ва номуҳим тавофутлар мавжуддир. Нарса ва ҳодисалардаги тавофутлар қарама—қаршиликлар асосини ташкил этади. Қарама—қаршилик деб нарса ва ҳодисаларнинг бир—бирини тақозо этувчи томонлар, кучларнинг ўзаро муносабатига айтилади. Қарама—қаршиликларни бир—биридан ажралган, қотиб қолган ҳолда олиш ва ўрганиш мумкин эмасю Қарама—қаршиликлар бирлиги нисбий, уларнинг кураши эса абадийдир. Қарама—қаршиликлар бирлиги — маълум бир нарса ва ҳодисадаги икки қарама—қарши кучнинг маълум нисбий вақт ичида бирга мавжуд бўлиб туришидир. Оламда рўй бераётган умумий ривожланишнинг моҳиятини очмоқ ҳамда Қарама—қаршилик бирлиги ва кураши қонунининг мазмунини англаш учун айният, тафовут, зиддият тушунчаларини ҳам билмоқ зарур. Нарса ва ҳодисаларнинг қарама—қарши томонлрти ўртасиги муносабат зиддият деб аталади. Зиддиятлар ҳамма вақт ҳам тўқнашиш билан тугамайди, балки алоҳида шароитдагина шундай ҳол рўй бериши мумкин. Мана шу реал муносабатлар Қарама—қаршилик бирлиги ва кураши қонуни ифодаланиб, диалектиканинг моҳияти, мағзини ташкил этади. Моддий оламдаги барча нарса, ҳодисалар ички зиддиятларга бир—бирига қарама—қарши бўлган томонларга эга. Қарама—қаршилик бирлиги ва кураши қонунининг билиш жараёнида ҳам аҳамияти

катта, ҳиссий ва рационал билиш бир жараённинг икки ажралмас, аммо бир – биридан фарқ қилувчи муҳим томонларидир. Қарама – қаршилик бирлиги ва кураши қонунининг умумийлик хусусияти моддий дунёдаги ҳамма нарса ва ҳодисалар хос эканлигидадир.

**Қонун** — объектив олам нарса ва ҳодисалари ўртасидаги алоқадорликнинг шакли, бирор бир нарсанинг зарурий равишда пайдо бўлишини ифодаловчи категориянинг «зарурий мавжудлик қоидаси», шунингдек, инсоннинг жамиятдаги хатти – ҳаракатларини белгилаб берувчи йўл – йўриқ, қоидалар йиғиндиси (ахлоқий ва ҳуқуқий Қонунлар). Назарий билимлар тизимида Қонун масаласи марказий ўринни эгаллайди. Агар Беруний, Гагилей, Ньютон Қонунлари классик механиканинг негизини яратган бўлса, Ибн Синонинг, тиб қонунлари тиббиёт илмининг асосини ташкил этади. Максвелл қонунлари классик электродинамикада, генетикада Мендель Қонунлари ана шундай аҳамият касб этади. Қонун аввало, муносабатни ифодалайди. Гегель айтганидек, барча мавжуд нарсалар ўзаро муносабатда бўладилар, мана шу ўзаро муносабат ҳар қандай мавжудликнинг асосидир. Ҳар қандай Қонун дунёдаги барқарорликнинг, «сокинлик»нинг инъикосидир, сокинлик эса, муносабат орқали ифодаланади. Ҳар қандай Қонун маълум шароитларда заруриятнинг ифодасидир. Масалан, Архимед Қонуни газ ёки суюқликлар учун «оғирлик кучи» ва «итарувчи куч» катталиклари орасидаги зарурий боғланишини кўрсатади. Табиат, жамият ва тафаккур ривожини ифодаловчи Қонунларни 3 турга ажратиш мумкин: 1) хусусий Қонун; 2) умумий Қонун; энг умумий Қонунлар. Биринчи гуруҳдаги Қонунлар нарса ва ҳодисалар ўртасидаги нисбатан тор доирадаги алоқаларни функционал тарзда ифодалайди. Иккинчи гуруҳга ҳодисаларнинг умумий хоссалари ўртасидаги муносабатни ифодаловчи Қонунлар киради. Учинчи турдаги Қонунлар, табиат, жамият, тафаккур ривожининг энг умумий алоқадорликларини, томонларини, тараққиётини, тенденцияларини ифодалайди. Қонунлар 2 та функцияни бажаради: 1. Тушунтириш; Маълумки фан бирор бир ҳодисанинг шунчаки мавжудлигини, рўй беришини эътироф этмасдан, у қандай мавжуд бўлиши ва рўй беришини тушунтиради, унинг моҳиятини ҳам очиб беради. Тушунтиришнинг асосий куринишлари қуйидагилардан иборат: сабабий, функционал, структуравий. 2. Башорат қилиш (уларни кўпинча назарий қонунлар ҳам деб аташади). Бу функция эмпирик қонунларнинг мавжудлигини келтириб чиқаришда, башорат қилишда намоён бўлади. Масалан, электр назарияси асосида Максвелл электромагнит тўлқин назариясини яратишга муваффақ бўлди, сўнг унбу фундаментал назария асосида бир қанча тажрибалар ўтказилди, эмпирик Қонунлар кашф этилди. Жамият Қонунлари

ҳам инсон ҳаётида жуда муҳим аҳамият касб этади, ана шу сабабдан ҳам Ўзбекистонда мустақиллик йилларида Асосий Қонун — Конституция (1992) ва қонунлар мажмуи яратилди. Улар мамлакатимизда демократик жамият ва эркин ҳаёт барпо этиш воситасидир. Қонун категориясининг мазмунини чуқурроқ билиш объектив оламдаги ва жамиятдаги ўзаро алоқадорлик моҳиятини англашда муҳим аҳамият касб этади.

**Категориялар** (юн. категория — белги, изоҳлаш) — фалсафий тафаккур учун ниҳоятда муҳим, оламдаги ўзгариш, ривожланиш, алоқадорлик ва узвий боғлиқлика хос умумий жиҳатларнинг инъикоси; нарса ва ҳодисаларини, барқарорлиги ва ўзгаришини англашувчи, билишнинг асосини ташкил этувчи энг умумий тушунчалар. Маълумки, ҳар бир фан иккинчи бир фандан ўзининг тадқиқот объектининг хусусиятига, унда ишлатилаётган тизимининг ўзига хослигига қараб фарқланади. Тушунчалар тизими эса ҳар бир фаннинг шаклланиши ва тараққиёт босқичларини кўрсатади. Мас., масса, оғирлик, тезлик, тезланиш, атом, ядро, электр, магнитизм, ёруғлик, лазер, энергия ва ҳ.к. физикага тегишли бўлиб, унинг мазмунини белгилайди. Натурал сон, мавҳум сон, комплекс сон, ўзгармас миқдор, ўзгарувчан миқдор, интеграл, дифференциал, теорема, вектор ҳисоб, тензор ҳисоб ва ҳ.к. математиканинг ривожланиш босқичларни белгилайди. Фал.нинг ҳам ўз тушунчалари бўлиб, ўзининг умумий характер ива мазмунга эгаллиги билан ажралиб туради. Мас., олам, ҳаракат, макон, вақт, миқдор, меъёр, сакраш, зиддият, қарама — қаршилиқ, эркинлик, тафовут, айният, инкор, борлиқ, ворислик, сабаб, оқибат, зарурият, тасодиф, имконият, онг, воқелик, бутун, қисм, моҳият, ҳодиса, мазмун, айримлик, қонун, умумийлик, диалектика, метафизика, ва ҳ.к. Фалсафада ўрганиладиган К.нинг бошқа аниқ фанлар категориялардан фарқи шундаки, улар воқелиқдаги нарса ва ҳодисаларнинг айрим, алоҳида муносабат ва алоқаларинигина ифодаламасдан, балки бутун олам, инсон ҳаёти ва тафаккур оламига ҳам хос умумий белгилар, алоқалар, хусусиятлар ва муносабатларни акс эттиради. Демак, фалсафий категориялар оламдаги барча ҳодиса, жараёнларга хос умумий, муҳим томонлар, хусусиятлар, муносабатларни ифодаловчи, кенг маъноли ва чуқур мазмунди илмий тушунчалардир. Фалсафий категориялар воқелиқни чуқур ва мукамал акс эттириши, оламнинг бар соҳаларида амал қилиши билан оддий тушунчалардан фарқланади. Шу туфайли ҳар бир конкрет фан ўзи ўрганаётган соҳанинг хусусияти ва белгиларини очишда фалсафий категорияларга мурожаат этади. Шу маънода категориянинг келию чиқиши ва моҳиятини тўғри тушуниш ва амалий аҳамиятга эгадир. Уларни фалсафа тарихида биринчи бўлиб, Аристотель ўзининг «Категориялар» асарида таърифлаб берди ва Категорияларни объектив воқелиқнинг

умумлашган инъикоси сифатида қараб, туркумлаштиришга ҳаракат қилди. Аристотель фикрича қуйидаги категориялар мавжуд: моҳият (субстанция), миқдор, сифат, муносабат, ўрин, вақт, ҳолат, мавқу, ҳаракат, азоб – уқубат. Бу туркумлаштириш ўз вақтида илмий билишда жуда катта аҳамиятга эга бўлган. Кейинчалик Аристотель «Метафизика» асарида «моҳият», «ҳолат» ва «муносабат» категорияларини ҳам изоҳлаган. Умуман, категорияларни фалсафа тарихида илмий мавзу сифатида ўрганишни айнан Аристотель бошлаб берганлиги эътироф қилинади. Маълумки, унеча Юнонистонда кўпроқ политика ва риторика (нотиқлик санъати) фан сифатида тизимга туширилган эди. Чунки ўша даврда кўшинни, мамлакатни ва одамларни бошқариш учун сиёсат ва нутқ маданияти сирларини билиш катта аҳамиятга эга бўлган. Аммо у давр фалсафанинг қонунлари, категориялар ва асосий таян тушунчалари муайян тизимга туширилмаган, изчил баён қилинган билимлар тизими сифатида шакллантирилмаган эди. Ҳатто юнон олими Сукротни ҳам ана шундай, ҳали гўёки шакланмаган фан билан шуғуллангани ва ёшларни бу илм йўлига бошлаб, уларнинг нотўғри тарбиясига сабаб бўлганликда айблаган ҳам эдилар. Бу ҳол Сукротнинг шогирди Арастунинг мазкур фанни аниқ тизим тарзида ифодалашга киришиши учун туртки бўлган. Олим фалсафанинг қонун ва категорияларини илк мартда тизимлаштирган, таърифлаган ва фалсафани фан даражасига кўтарган. Ўша даврдан бошлаб фалсафа уз қонунлари, тамойиллари, категориал тушунчаларига эга бўлган фанга айланган. Шарқда бу масалага Форобий, Беруний ва Ибн Синолар ҳам катта аҳамият берганлар.

17 – 19 – асрларга келиб, фалсафий категориялар таҳлилида янги давр вужудга келади. Хусусан, И.Кант қарашларида категориялар «сифат» (реаллик, инкор, чегаралаш), «миқдор» (бирлик, кўплик, яхшилик), «муносабат» (субстанция ва хусусият, сабаб ва ҳаракат, ўзаро таъсир), «модаллик» (имконият ва имкониятсизлик, воқелик ва новоқелик, зарурият ва тасодиф) тарзида изоҳланган. Кантдан фарқли ўлароқ, Гегель эса мантиқий категорияларни: «борлиқ» (сифат, миқдор, меъёр), «моҳият» (асос, ҳодиса, мавжудлик), «тушунча» (объектив, субъектив, абсолют ғоя) тарзида изоҳлаган. Фалсафа фанининг категориялар ҳақида турли қарашларни умумлаштириб айтганда, уларнинг мантиқий тушунчалар сифатида қуйидаги тавсифлари бор: 1) оламнинг инъикоси; 2) нарса ва ҳодисаларнинг ўзаро боғланиш ва алоқадорлигини мантиқий умумлаштирувчи билиш усули; 3) нарса ва ҳодисаларнинг ривожланиши билан ўзгариб турувчи мантиқий тушунча; 4) борлиқнинг мавжудлигидан келиб чиқадиган тарихий – мантиқий билиш даражаларидан бири. Кўпчилик мутахассислар категориялар олам, ундаги нарса ва воқеалар, уларнинг асосий ва такрорланиб турувчи

алоқадорлигини ифодалайдиган кенг мазмундаги тушунчалардир, деган фикрга қўшиладилар. Бу маънода борлиқ, воқелик, ҳаракат, макон, замон, миқдор, сифат ва бошқа фалсафанинг шундай категорияларидир.

Фалсафада ўз хусусиятларига кўра, «жуфт категориялар» деб аталадиган; умумий боғланиш ва алоқадорлик муносабатларини ифодаловчи тушунчалар бор. Улар нарса ва ҳодисаларни муайян йўналишдаги энг муҳим, зарурий, нисбатан барқарор, даврий такрорланиб турувчи боғланиш ва алоқадорлик муносабатларини ифодалайди. Фалсафа категориялари мазмунидаги ички бирлик, боғланиш, алоқадорлик ва муносабатларнинг яхлитлиги билиш жараёнининг узлуксизлигини таъминлайдиган умумий қонуния тарзида вужудга келган.

Оламни билиш жараёнида илмий тушунчалар, категориялар бир йўла шакланмаган. Шубҳасиз, инсон ўз амалий фаолиятида оламдаги ҳодиса ва нарсаларга хос сирларни, хусусиятларни ва белгиларни билиши, улардаги жузъий ва умумий томонларни ажрата бориши асосида «меъёр», «миқдор», «сифат», «зиддият», «инкор», «сабаб», «оқибат», «зарурият» ва «тасодиф», «имконият» ва «воқелик», «шакл» ва «мазмун», «моҳият» ва «ҳодиса» сингари қатор категория шакланган. Бинобарин категория инсоннинг табиат ва ижтимоий ҳаёт ҳодисалари билан бўлган бўлган Амалий алоқаларида воқеликнинг моҳиятини билишнинг натижасидир. Фалсафа тарихида категорияни биринчи бўлиб Аристотель илмий таърифлаган ва фалсафий тизим элементлари сифатида тавсифлаган, дея эътироф этилади. Тарихда уларга турлича қараш мавжуд. Мас., И.Кант категория инсон онгида оламни билишга қадар ҳам мавжуд эди ва улар ёрдамида инсон табиий, ижтимоий ҳодисаларга таъсир кўрсатади, деб ҳисоблаган. Ҳозирги замон неопозитивистлари ҳам мазкур қарашларни такрорлаб: категориялар субъектнинг ҳиссиёти билан боғлиқ тушунчалардир, уларнинг инсондан ташқаридаги оламга бевосита баҳли йўқ, дейдилар. Гегель фикрича категориялар оламдан ташқарида турган дунёвий руҳнинг такомили, ўз – ўзини англаш моменти, яъни мутлақ ғоянинг маҳсулидир. Аслида категория бир томондан инсон тафаккури маҳсули, иккинчи томондан эса оламнинг киши миясида акс этиш натижаси ва шу асосда инсон онгини реалликка яқинлашиши ва дунёни билиш воситасидир. Категориялар ҳамма вақт узлуксиз тараққиёт жараёнида бўлган воқеликнинг инъикоси бўлиб, ўзгарувчан ва ўзаро алоқадорлик хусусиятида намоён бўлади. Категориялар диалектикаси шундаки, маълум шароитларда бир категория иккинчисини келтириб чиқаради: тасодиф заруриятга, айримлик умумийликка, миқдор сифатга айланиши бунинг мисолидир. Ҳар қандай категория бошқа категория билан уйғунликда ва ички алоқадорликдагина

мавжуд бўла олади. Маълумки ўзаро алоқадорлик фақат категориягагина хос бўлмай бутун оламга хосдир. Зотан, категория ўртасидаги ўзаро алоқадорлик, муносабатни англатадиган фалсафа қонунлари: қарама – қаршиликларнинг бирлиги қонуни зиддият, қарама – қаршилик категориянинг муносабатини характерлаш билан айна пайтда шакл ва мазмун, зарурият ва тасодиф, имконият ва воқелик сингари категориянинг мазмунини ва моҳиятини англашга имконият беради. Демак улар категория билан мантиқан ўзаро узвий боғлиқ, мазмунан бир – бирини тўлдиради. Билишнинг умумий қонунларини англамай туриб категориянинг моҳият – мазмунини тушуниш мумкин эмас. Улар воқеликка хос умумий хусусиятлар, алоқадорлик, ўзаро муносабатларни ифодаланиши билан бирга, оламнинг яшаш ва тараққиёт диалектикасини ифодалаб беради ҳамда дунёни илмий билишда назарий ҳамда методологик аҳамиятини намоён қилади.

Биринчидан, категориялар инсонни табиат, жамият ҳодисалари моҳияти ва қонуниятини билиш жараёнидаги эришган билимлари ҳисобланади, иккинчидан, улар воқеликни яна ҳам чуқурроқ билиш ва унинг сирлари ҳамда қонуниятларини очишда қўлланиладиган муҳим илмий воситалар ҳисобланади. Уларни бир – биридан ажратиб ёки мутлақлаштириб юбориш нотўғри. Зеро оламнинг ўзи бир бутун, кўп қиррали муносабатларда мавжуд бўлганидек, категория ҳам ўзаро алоқадорликда мавжуддир. Умумийликсиз айримлик, мазмунсиз шакл, сабабсиз оқибат бўлмаганидек, шу умумийлик бағрида айна пайтда ҳодиса, жараённинг хусусиятларини характерловчи мазмун ҳам, унга қараганда чуқурроқ сифат муайянлигини ифодаловчи моҳият ҳам, предмет ҳодисанинг келиб чиқишини белгиловчи, имконият, сабаб, зарурият ҳам яширинган бўлади. Фаннинг вазифаси конкрет вазиятларда уларни бир – биридан айира билиш ҳамда умумий бир бутунликда тадқиқ этиб воқеликнинг хусусият ва белгиларини очишдир.

Умуман олганда, категория қуйидаги хусусиятларни ўз ичига қамраб олади:

а) Категория оламдаги муносабат, боғланишларни ифодаловчи умумий мазмун ва хусусиятга эга бўлган фалсафий тушунчадир;

б) Категория моддий оламдаги ҳаётни тавсифлагани ҳолда, бир бутунликда, ўзаро алоқадорликда бўлади, бир – бирини тақозо этади, белгилайди ёки бўлмаса юзага келтиради;

в) Категория объектив мазмунга эга. Ҳар бир категория воқелик туфайли рўёбга чиқади, воқеликда намоён бўлади, воқелик мавжудлигининг ўзига хос хусусиятлари, томонлари, белгиларини ифодаловчи тушунчалар сифатида инсон тафаккурида акс этади;

г) Категория умумий тушунчалар сифатида инсоннинг табиий – ижтимоий ҳодисалар моҳиятини билишга қаратилган билиш жараёни тарихининг натижалари ва яна воқеликни чуқурроқ била боришининг илмий воситаларидир;

д) Категория фалсафанинг ўзи сингари, барча фанлар учун илмий тадқиқот ва амалий фаолиятда методологик аҳамиятга эга бўлган илмий тушунчалар ҳисобланади;

е) Категория назарияда, илмий билиш жараёнидагина эмас, балки амалиётда ҳам ўзига хос рол ўйнайди ва ўз аҳамиятини сақлаб қолади. Уларнинг ўзаро боқланиш ва намоён бўлиш хусусиятларини билиш ҳаётда фан ва амалиётда муҳим натижаларга олиб келади.

Ҳозирги замон фалсафасида ҳам категориялар, уларнинг мазмун – моҳияти, намоён бўлиш шакллари каби масалалар катта аҳамиятга эга. Кўплаб фалсафий оқимлар (экзистенциализм, фрейдизм, неопозитивизм, иррационализм ва ҳ.к.) ва фалсафий мактабларда (Ницше Ф., Шопенгауэр А.) баркамол инсон (супермен) образини яратишга интилиш (Ф.Ницше), ўзлик дунёси ва мен дунёси, яъни ирода ва тасаввурдаги дунёлар ҳақида фикр юритиш (А.Шопенгауэр) характерлидир. Ҳозирги кунда инсон ва унинг фаолияти, жамият, табиат билан алоқадор тушунчалар тизимини ишлаб чиқиш билан, илму фан ривожидида катта аҳамият касб этадиган умумий тушунчаларнинг аҳамиятини кўрсатишга доир ишлар устида кўплаб талқиқотлар олиб борилмоқда.

### **Такрорлаш учун саволлар**

1. Диалектика деганимиз нима.
2. Метафизика деганимиз нима.
3. Догматизм деганимиз нима.
4. Қонун деганда нимани тушунасиз.
5. Категория тушунчаси нимани англатади.

### **Адабиётлар**

13. Каримов И. А. Озод ва обод Ватан, эркин ва фаровон ҳаёт – пировард максадимиз. Т. 2000.
14. Каримов И. Фалсафа фанидан лекция матнлари. Т. 2004.
15. Гуревич П. Философская анропология. (Учебное пособие). М. Вестник, 1997.
16. Скирбекк Г, Гилье Н. Фалсафа тарихи. Т. 2002.
17. Спиркин А. Философия. (Учебник). М. Гардарики. 2000.
18. Туленов Ж. Борлик фалсафаси. (Маърузалар матни). Т, 2001.
19. Фалсафа: комусий лугат. Т. «Шарк», 2004.
20. Фалсафа. (Укув кулланма. Э.Юсуповнинг умумий тахрири остида). Т. «Шарк», 1999.
21. Фалсафа асослари. (Укув кулланма). Т. «Ўзбекистон», 2005.
22. Фалсафа. (Дарслик). Т. 2005.

23. Фалсафа. (Уқув қўлланма. М.Ахмедованинг умумий таҳрири остида). Т. 2006.
24. Философия (Учебник). М. ЮНИТИ, 2000.

8 – мавзу. Фалсафада онг муаммоси. Билиш, унинг шакллари ва усуллари фалсафаси

Режа:

1. Онг ва руҳиятнинг ижтимоий – тарихий моҳияти.
2. Ўз – ўзини англаш, унинг шакллари.
3. Онг ва ахборот. Информацион портлаш

Таянч тушунча Дунёни англаш, инъикос, психика, тил, онгнинг тузилиши, ўз – ўзини англаш, «Информацион портлаш».

*Онг – фалсафанинг субъектив реалликни ифодаловчи ғоят кенг категориясидир; одамнинг, унинг мияси ва психикасининг ташқи дунёни идеал акс эттиришидир; инсоннинг маънавий дунёсидир, ўзининг дунёда борлигини англаб йетишидир; унинг ташқи дунёга муносабатидир.*

Одам – фикр юритувчи, онгга эга мавжудотдир. Онг ёрдамида олам ташқи дунёда фаол ҳаракат қилади, уни билади, у билан субъект – объект муносабатда бўлади. Онг туфайли шахснинг маънавий дунёси, унинг эмоциялари, кечинмалари, ташвиш ва истаклари, орзу – умидлари, фантазиялари мавжуд. Худи шу онги туфайли инсон ҳайвонот дунёсидан фарқ қиладиган ақлли мавжудот сифатида мавжуддир. Инсоннинг барча ҳайвонлардан фарқлантирувчи хусусияти бўлган олнг тўғрисида гапирар экан, атоқли файласуф ал – Форобий бундай деб ёзган эди: «Инсон ўзининг алоҳида хусусиятлари билан барча ҳайвонлардан фарқ қиади, чунки унда жон бор, ундан тана аъзолари воситасида таъсир этувчи кучлар пайдо бўлади, бундан ташқари, унда тана аъзоларининг воситасисиз таъсир этувчи куч ҳам бор; бу куч ақлдир» (Фараби. Сушествo вопросов «Антология мировой философии». М., 1969. Т.1. Ч.2. 728 – б.).

Фан ва фалсафада онг муаммоси – бу пировардида, психологик, физиологик ва социал ҳолатларнинг ўзар

О нисбати, муносабати масаласидир: агар инсон ақли материя эволюциясининг натижас бўлса, фикр фикрловчи материянинг, инсон бош миясининг, мия катта ярим шарининг олий хоссасидир.

Инсон онги тил билан узвий боғлиқдир. Тил фикрнинг моддий кўринишидир, шаклидир. Одам фикрнинг мазмунини турли лисоний тизимлар: афзаки нутқлар ва ёзма танлар, ҳозирги замон информатикасининг сунъий тиллари ёки турли символлар, кодлар, шифрлар, формулалар ва ҳоказолар орқали билиб олади.

*Онг* феноменини фалсафий таҳлил қилишга *материализм, идеализм, дуализм, гилозоизм, пантеизм* каби фалсафий оқимларда турлича ёндашувлар мавжуд.

*Материализм* намоёндаларининг кўпчилиги онгни инъикоснинг алоҳида шакли деб билади. Материалистик нуқтайи назардан инъикос ҳаракатланувчи, ривожланувчи, ўзгарувчи материянинг антрибутларидан биридир, онг — ташқи дунёнинг инсон миясидаги инъикосининг олий шаклидир, жонли табиат эволюциясининг якунидир, бу бугунгача маълум бўлган моддий тузилмалардан энг мураккабини — инсон миясини қуршаб турган дунёни *идеал образлар* шаклида акс эттириш лаёқатидир.

*Идеалистик фалсафа* онгни, руҳий, идеал ҳодисани, моддийликка боғлиқ бўлмаган, ундан олдинги ва ҳатто уни туғдирадиган омил деб билади. Идеализм идеал, руҳий ҳодисаларни моддийлик сабабли келиб чиққан ва улар ўзаро боғлиқдир, деб билмайди, балки буни тўғридан—тўғри инкор этади, уни субъектив кечинмалар, ассоциациялар, фикрлар ва ғояларга тўлиқ бўлган биқиқ, ўзига мустақил дунёдир деб билади, унингча бу ғоялар ё моддий дунё билан бирга яшайди, ёки ташқи дунёнинг демиёрги, яратувчисидир.

*Объектив идеализм* вакиллариининг фикрича, ғоя номукамал, иллюзор моддийликдан фарқли ўлароқ, идеал нарса ҳақиқий, абадий, мукамал борлиқдир. Куч, ақл, идеал нарса материядан аввал бўлган ёки у билан бирга яшайди. Афлотуннинг «ғоялар дунёси», Гегелнинг «абсолют ғоя»си анна шундай. «Ғоялар дунёси», «абсолют идея» фаолдир; материя, табиат — пассив, турқундир. Аристотелнинг фикрича, фаол руҳ инерт, аморф, турғун, ўз мавжудлигига лоқайд материяни шаклантиради, руҳлантиради, унга тегишли тус беради, ички шакл, демак моҳият ва маъно ато этади.

Бошқа бир фалсафий йўналиш — *субъектив идеализм* тарафдорлари онг муаммосини бирмунча бошқача ҳал қиладилар. Уларнинг фикрича, субъектнинг иродаси, онги ва ақлига боғлиқ бўлмаган ҳолда объектив реаллик мавжуддир, деган тегис тўғри эмас, аксинча, одам яшаб турган дунё фикрловчи субъектнинг сезгилари, тасаввурлари, кечинмалари, кайфиятлари, таассуротлари комплексидир, йиғиндисидир. Субъектив идеализмнинг энг йирик намоёндалари — Д.Беркли, И.Г.Юн. Ҳозирги вақтда неопозитивизм, танқидий рационализм, эксистенциализмнинг айрим тарафдорлари мазкур оқимга ёқинроқ позицияда турадилар.

Субъектив идеализмнинг энг учига чиққан шакли *солипсизм* номини олган фалсафий оқим бўлиб, у фақат одамнинг, унинг субъектив дунёсининг, онгининг мавжудлигига асосланади, объектив дунё, барча предметлар, одамлар, индивидни қуршаб турган ҳодисалар эса, унингча, фақат одамнинг онгида мавжуддир. XIX—XX аср чегараларида солипсизмнинг субъектив—идеалистик ғоялари имманент фалсафа мактабининг Германиядаги (Е.Мах, Р.Авенариус), Россиядаги (Н.О.Лосский) ва Европанинг бошқа мамлакатларидаги вакиллари томонидан ривожлантирилди.

Энг йирик вакили Р.*Декарт* бўлган каби фалсафий йўғониш онг масаласида ўзига хос ўрин тутди. Дуалистлар борлиқ асосида иккита мустақил, тенг ҳуқуқли бошланғич нуқта — модда ва руҳ мавжуд деб даъво қиладилар. Онг феноменини *гилозоизм* деб аталган фалсафий оқим ўзига хос тарзда талқин қилади. У жонли табиат билан жонсиз табиат ўртасидаги чегарани инкор этади, бутун материя бирон—бир даражада жонлидир, жонлантирилгандир, унга сезги, психика, руҳ ато этилгандир деб билади.

*Предметизм* фалсафасининг вакиллари гилозоизмга яқин позицияда турадилар. Улар «Худо», «табиат», «руҳ» тушунчаларини максимал даражада бир—бирига яқинлаштирадилар. Пантеизм ғоялари илк суфизм оқимида яқин туради. Ўрта аср Шарқнинг атоқли мутафаккири *ал—Фаззолий* шу оқимнинг ёрқин вакили эди. Пантеизм ғояларини *Жордано Бруно* ва *Бенедикт Спиноза* Янги замоннинг Европадаги фалсафий анъанаси асосида ривожлантирдилар. Ҳозирги, постклассик фалсафанинг кўпдан—кўп оқимлари онгни таҳлил қилишга зўр эътибор бермоқдалар. Масалан, З.Фрейд, К.Юнг, Э.Фромм номлари билан боғлиқ бўлган *психоанализ фалсафаси онгсизни*, унинг субъектнинг маънавий борлигидаги ролини, шахснинг онги ва хулқ—атворида таъсирини ўрганишга катта эътибор беради.

*Неотомизм* — ҳозирги замон католицизми фалсафаси — бутун мавжудотнинг илоҳий яратилиши концепциясига асосланади. Неотомизм инсоннинг яшашдан мақсади илоҳий кашфиётни кузатишдан иборат, деб билади. Ҳозирги замон «яшаш фалсафаси» — *экзистенциализм* онгни қизиқ талқин қилади. Масалан, немис файласуф — экзистенциалисти К.Ясперснинг назарида, онгнинг муайян кўриниши, борлиқнинг маъносини одамнинг фикри, ақли билан излашни акс этирувчи инсон фантазияси фалсафа марказида ётади. Француз экзистенциалисти Ж.П.Сартрнинг фикрича, онг психик ҳолатнинг «борлиқ мезони»дир, шахснинг ўз мавжудлигини англашидир, «ўз борлигининг гувоҳидир».

Онгнинг келиб чиқиши муаммоси бўйича қуйидаги фалсафий – назарий ёндашувлар тарихан таркиб топди.

*Диний ёндашув.* Диний нуқтайи назардан онг (жон) Худо томонидан яратилгандир, яъни у лоҳий хулқатдир.

Лудаизмда ҳам, насронийликда ҳам, исломда ҳам бирдай эътироф этилган Тавротда жоннинг илоҳий хилқатлиги қуйидагича тасвирланган: «Худайи таоло одамни тирик жонга айланди» (Бўтие, 2.7.). Ўз навбатида, бу сюжетнинг илдизлари қадим – қадимги замонларга бориб тақалади. Худонинг нафаси орқали одам жонининг келиб чиқиши ҳақидаги бундай тасаввурлар ибтидоий жамият ва унинг парчаланиши босқичларида турган кўпгина халқларнинг мифологиясида кенг ёйилган. Хусусан, улар Янги Зеландиядаги маорилар қабиласида, Австралия аборигенларида, Таити ороллари аҳолисида, қадимги ҳинд мифологиясида, Шимолий Америка ҳиндулари ва бошқа халқларда мавжуд бўлганлиги аниқланди. (Д.Д.Фрэзер. Фольклор в Ветхом Завете. М., 1989. 13 – 29 – б.).

*Идеалистик ёндашув.* Идеализм идеал нарсанинг, руҳий моҳиятнинг моддий воқелиқдан ташқарида ва унгача мавжуд бўлганлигини эътироф этади. Турли идеалистик тизимларда онгнинг келиб чиқиши турлича талқин қилинади. Бир хил тизимларда у худи диндаги каби илоҳий хилқатдир. Бошқа тизимларда – дуализмда, гилозоистик таълимотларда онг абадий яшайди, бунинг боиси бу таълимотларга биноан руҳий субстанциянинг мустақил яшаши ёки табиатнинг умумий жонланишидир. Масалан, Тейяр де Шарден фалсафасида ҳамма нарсалар ўзининг ғоя «ички» томонига эга. Ернинг «ички» томони ҳақида гапирар экан, Тейяр де Шарден бундай деб ёзади: «Буи бора билан ... мен космик таъқиманинг аввал бошданоқ ёш Ернинг кичкинагина ўлчамлари билан чекланган қисмининг «психик» томонини ифодалайман. Юлдузлар моддасининг бу ажралиб чиққан парчасида – универсумнинг ҳамма еридаги синдаги – нарсаларнинг ташқи томони муқаррар равишда тегишли ички дунё билан бирга бўлади» (П.Тейяр де Шарден. Феномен человека. М., 1987. 61 – б.). Учинчи хил тизимларда (Гегел фалсафасидаги сингари) одамнинг онги Аллақандай азалий руҳий моҳият (Абсолют Идея, Олам Руҳи) ривожининг муайян босқичида пайдо бўлади.

*Материалистик ёндашув.* Материализм доирасида ҳам онгнинг келиб чиқишига турлича ёндашувларни ажратиб кўрсатиш мумкин. Баъзан *вулгар материализм* деб аталадиган *физикализм* ва радикал *редукционизм* идеални тамомила моддийдан, физик реалликдан иборат қилиб қўйиб, онгни материянинг муайян тури деб талқин қилади. Онгни физикалистик талқин қилиш антик фалсафадаёқ пайдо бўлган. Масалан, Демокрит жон алоҳида атомлардан иборат, деб

ҳисоблаган. XIX асрда Бюхнер, Фогт, Молешотт ва бошқалар фикр мия ажратиб чиқарадиган алоҳида моддадир, деб ҳисоблаганлар. XX асрда физикализм «илмий материализм»да ўз аксини топди, унга кўра «Табиятнинг, хусусан физиканинг методлари инсон моҳиятининг мақамал таърифини бера олади» (Цитата Дж.Марголиснинг «Личность и сознание» асаридан олинди. М., 1986. 38–б.). Моддийлик билан идеалликни қориштириб юборувчи физикализмда моддийдан мутлақо фарқ қиладиган идеалнинг келиб чиқиш муаммоси амалда олиб ташланади. Биологиялаштирилган ёндашув инсон онги билан ҳайвон психикасини сифат жиҳатдан фарқлантирмасдан, онгнинг келиб чиқишини фақат биологик эволюция омили билан боғлайди.

Онг жумбоғини ҳал этиш онгнинг моддий манбаи бўлган бош мия фаолиятининг илмий таҳлили билан боғлиқдир. Бош мия бир–бири билан узвий боғлиқ бўлган 13 миллиарддан ортиқ нейронлардан — асаб ҳужайраларидан — иборат мураккаб функционал тизимдир. Ҳозирги замон фанида одам мияси нейронларининг бу мажмуаси қандай қилиб онг ва тафаккурнинг пайдо бўлишига, тушунчаларнинг шаклланиши ва ечимлар қабул қилиши жараёнларига, мураккаб, онгли ҳаракат қилишга, ўрганиш, хотирлаш, прогнозлашга олиб келганлиги ҳанузгача очиб муаммолигича қолмоқда. Одамнинг онги, психикаси, тафаккури, миянинг, умуман инсон организмнинг, қуршаб турган табиий ва ижтимоий олам билан ўзаро алоқада бўлган субъектнинг функционал интеграл хоссаси сифатида, яъни субъект—объект тизимининг фундаментал хоссаси сифатида мавжуддир.

Мияда ва асаб тизимида содир бўлаётган физиологик жараёнларни приборлар ёрдамида қайд этиш ва ўлчаш мумкин, чунки бу жараёнлар физик—химик табиатга эга. Лекин онгнинг ўзи улар билан чакланмайди. Бу йерда физик сигнал ёрдамида узатиладиган, лекин ўз мазмунига кўра сигналнинг физик хоссалари билан чекланмайдиган ахборот билан бевосита ўхшашлик бор. Нобел мукофотининг лауреати Р.Сперри бош миянинг яримшарлараро асимметрияси ҳодисасини кашф қилди: сўл ярим шар — мантииқий, абстракт тафаккур базаси, ўнг ярим шар — конкрет—образли тафаккур базаси экан. Инсонда тушунчали ёки образли тафаккурдан қайси бирининг устунлиги яримшардан қайси бири — сўлими ёки ўнги, мантииқийсими ёки эмоционали — кўпроқ ривожланганлигига боғлиқ. Р.Сперри кашфиёти одам онги ва интеллектининг гармониклиги ва системалилиги принципи асосида ётади. Бу принципнинг вазифаси бинокуляр кўришнинг вазифаси сингаридир: маълумки, фақат икки кўз билан кўришгина дунёнинг ҳажмга эгаллиги, яхлитлиги ва кўп ўлчамлигини сездиради. Образли ва белгили

символик, интуитив ва мантиқий – дискурсив тафаккур бирикмаси ҳам предметли, оператив, назарий, ижодий, *конструктив – эвристик*; шахсий – назарий тафаккур шаклланиши учун ўхшаш тарзда зарурдир.

Миянинг нейронли тузилиши ва унда кечадиган жараёнлар, бир томондан ва шахснинг руҳий дунёси иккинчи томондан бир – бири билан боғланган, аммо бир – биридан жиддий фарқ қиладиган ҳодисалардир. Булар бир – бирига нисбатан нарса ва унинг хоссаси, орган ва унинг функцияси, жараён ва унинг натижаси кабидир. Улар орасидаги фарқ шундан иборатки, миянинг нейродинамик жараёнлари моддийдир, улар тўғдирадиган руҳий ҳодисалар, сезгилар, фикрлар, кечинмалар, эмоциялар идеалдир. Онг илмий тадқиқотларнинг ғоят мураккаб объектидир. Инсон психикасининг кам ўрганилган, охиригача тушуниб олинмаган ва фанга номаълум бўлган томонлари ва хоссалари бор. Аммо фан онг сирларини ўрганиш сари қадам – бақадам илгарилаб бормоқда.

Миянинг кўпгина бўлимлари, участкалари ва зоналарининг муайян фикрлаш процедуралари, эмоция, хотира учун «дифференциалашган масъулияти» аниқланди. Масалан, миянинг гипоталамус деб аталган қисмида ижобий ва салбий эмоциялар учун масъул бўлган марказ аниқланди. Кўриш сигналлари миянинг энса зонасига, эшитиш сигнали миянинг чакка, пешана зонасига келиб тушади. И.П.Павлов тажрибалари шахс миждози, темпераментининг ирсий, биологик келиб чиқишини кўрсатади. Миясиз онг бўлиши мумкин эмас. *Бир бутун, соғлом нормал ишловчи миянинг бўлиши онгнинг зарур шартидир.* Бошқа, энг муҳим шarti – ижтимоий муҳитдир, чунки одам *биопсихосоциал* мавжудотдир, яъни бир вақтнинг ўзида ҳам биологик, ҳам социал мавжудотдир.

Шахснинг асосий тузилмавий элементи психикадир. Онгнинг ўзи эса психиканинг олий кўринишидир, чунки олий ҳайвонларда материя тузилишининг биологик даражасида вужудга келган психиканинг ўзи мураккаб тузилишга эгадир ва тадрижий эволюция натижасида борлиқ тузилишининг сифат жиҳатидан бошқача, ижтимоий даражасида онгни келтириб чиқаради.

Олий ҳайвонлар психикаси даражасида жуда мураккаб хатти – ҳаракат, ташқи шароитга мослашув, муайян мақсадга йўналтирилган фаолият ифодаланади, тахминий – тадқиқий фаолият элементлари шаклланади, ақл – идрок элементлари ва бой, ривожланган хотира пайдо бўлади. Агар мураккаб психикали олий ҳайвонларда атрофдаги муҳит билан ўзаро таъсир усули, асосан, уларнинг тана тузилиши, физиологияси ва анатомияси билан аниқланса, *одамнинг онги – психика кўринишининг олий шакли* – фақат одамнинг ўзига ўхшаганлар билан алоқаси натижасида, яъни бевосита инсон борлигининг ижтимоий

ташкилоти таъсири остида ривожланади. Одамнинг психикаси шахснинг психик тузилишини, унинг характерини, темпераментини, қобилиятларини, қадрият мўлжалларини, ўзини—ўзи таҳлил қилиш ва баҳолашини, индивидуал фикрлаш услуби ва турмуш тарзини белгилаб беради. Инсон психикаси *ОНГНИ* ҳам, инсон ички дунёсининг онг назоратидан ташқарида бўлган қатламини, яъни *ОНГОСТИНИ* ҳам ўз ичига олади.

Онг яхлит бир тизим, мураккаб тузилма сифатида гносеологик (билиш жараёнига оид), аксиологик (қадриятларга оид), иродавий ва коммуникатив (яъни ижтимоий) элементлар бирлигидир. Ҳақиқатда онг тузилмасининг биронта ҳам элементи ўз—ўзича амал қилмайди, шаммаси қолган элементлар билан ўзаро боғланган, улар билан ва умуман бутун онг тизими билан ўзаро таъсирда бўлади. Масалан, тафаккур хотира, эмоция ва идрокларнинг нормал ишлагини таъминлайди. Кишининг, айтайлик, бирон—бир воқеани бошидан кечириши эса унинг таққослашини, ўйлашини, идеаллаштиришини, абстрактлаштиришини, чалғишини яъни тафаккур амалиётидан фойдаланишини билдиради.

Онгга, *бир бутун боғланган тизим сифатида*, унинг сезги, фикр, эмоция, ирода ва хотира каби ажралмас элементлари киради. Бир бутунлик онгнинг тизимий сифати бўлиб, онг феномени моҳиятининг ўзига хослиги унинг таркибий қисмларининг ҳар қандайига нисбатан мутлақо зарурлигини билдиради.

*Сезги.* Инсон сезгилари ташқи дунё ҳақидаги ахборотларни асосий йетказиб берувчилардир. Кўриб, ишлаб, ҳидлаб, эшитиб ва таъмга қараб сезишлар субъектив дунёни билишга, ўзини қизиқтирган объектни топишга, у турган жойни аниқлашга, унинг ранги, ҳиди, таъми, қаттиқ ё юмшоқлиги, ҳарорати ва бошқа сифатлари ҳақида ахборот олишга имкон беради.

*Идрок* Ибн Сино идрок ҳақида бундай деб ёзган: «Одамнинг хусусияти шундайки, у камёб нарсаларни идрок қилганида унда ажабланиш деган рефлекс пайдо бўлади, шундан кейин кулги келади. Зарарли нарсаларни идрок қилиш эса қўрқув деб аталган рефлексни келтириб чиқаради, шундан кейин йиғи келади□ Демак, одам умумий қараш қобилиятига эгадир ҳамда айрим нарсалар ҳақида: у фойдали ёки зарарли нарсани қилиши лозимми ёки лозим эмаслиги, бу хавфли ёки хавфсиз, яхшими ёки ёмон эканлиги ҳақида ўйлаб кўриш қобилиятига эгадир».

Идрок — субъектнинг ахборотни қайта ишлашида сезгидан кейинги босқичдир. Бу босқич давомида объект, унинг замон ва маконий тавсифи яхлит ҳолда англаб олинади ва идеал образ унга тааллуқли моддий объектнинг ўзи билан таққосланади. Тафаккур

туфайли сезги ва идрок натижаларига маъно ва мазмун берилади, муносиб ва тушуниш қулай шакл ишлаб топилади.

*Эмоция.* Онг тузилишининг эмоционал компоненти ҳодисалар ва воқеаларга ижобий ёки салбий муносабат (умид, қувонч, қўрқув, умидсизлик ва ш.к.) ёки лоқайдликни келтириб чиқаради. Шахсни бахслашиш, ташвишланиш, эмоционал шок, аффект ҳолатида бўлишга (рашқ қилиш, нафратланиш, ёмон кўришга) ундайди, унинг стресс ёки фрустракция (гангираб қолиш, руҳий эзилиш) ҳолатида бўлишига, қувониши ёки газабланишига сабаб бўлади. Кечинмалар ва эмоцияларнинг ахборот жиҳатидан муҳим томони субъектнинг объектга берган баҳосидан иборат (яхши – ёмон, яхшироқ – ёмонроқ ва ҳоказо).

*Ирода.* Эмоцияларни муваффақиятли амалга ошириш субъектнинг иродаси билан узвий боғлиқдир. Субъект фаолият кўрсатаётган объектив шароит билан уни амалга оширишнинг субъектив имкониятлари тафовут қилиб қолганда субъект фаолиятини ирода ёрдамида тиклаш, тартибга солиш зарур бўлади. Шахс аввал йечим танлаб, қарор қабул қилиб, сўнгра уни амалга ошириши зарур бўлиб қолган ҳаётий вазиятда ирода ишга солинади. Ироданинг иштироксиз онг ҳеч бир иш қилолмайдди, ирода одамнинг хатти–ҳаракатини тартибга солиб туради, уни исталган мақсадга эришишга йўналтиради. Бу йерда субъектнинг ишнинг кўзини билиб қарор қабул қила олиши алоҳида рол ўйнайди, бу эса ирода эркинлигини билдиради.

*Хотира.* Онг тизимида хотира тажрибанинг интеграл йиғувчиси ва ифодачиси бўлиб хизмат қилади. Хотира – кишининг ёки ўзганинг ўтган замондаги фаолиятини ҳозирги замонда сақлаб қолиш ва тиклаш лояқатидир. Хотира шундай бир йўналтирувчики, у туфайли субъект вақтда ҳам, маконда ҳам муваффақиятли йўналиш олади, бу эса унинг фаолият режалари, схемалари ва дастурларини тузишида ифодаланади. Хотиранинг бошқа бир функцияси – ўтмишдаги воқеликни тафаккурий қайта тиклашдир. Хотира инсонга тарихий ўтмишни ва истиқболни кўришга, келажакни олдиндан кўришга имкон беради.

*Тафаккур.* Тафаккурнинг ўзи эмас, балки одам фикрлайди. Одамнинг тафаккури ҳамиша ғоят шахсий ва индивидуалдир ва субъектнинг қуршаб турган дунёдаги объектив алоқала рва муносабатларни муайян мақсадни кўзлаб, умумий ва воситали тарзда билишини, субъектнинг ижодий, бунёдкорлик фаолиятини, содир бўлаётган ҳодисалар ва воқеаларни акс эттиришдан олдин прогноз қилишни, янги ғоялар, қарашлар, фаразлар ва назариялар ёратишни ўз ичига олади. Тафаккур одамнинг дунёқарашини, унинг дунёни ҳис қилиши ва идрок этишини, одамнинг ўз борлиғига, ўз қилмишларига, орзу–умидларига ўзи берган баҳони доимо кенгайтириб боради.

Одамнинг тафаккури мураккаб ва фаол жараёндир, у абстрактлаштириш ва умумлаштириш, анализ, синтез, таққослаш, ўхшатишни, ўзининг мураккаблиги, характери ва мазмуни жиҳатидан ўз ичига олади. Фикрловчи одам мантииқий натижа ва хулосалар чиқаришга, ҳаётий тажрибага, меҳнат ва касб малакаси ва маҳоратига эга бўла олади, у бирон—бир масала бўйича ўз нуқтайи назарини исботлашга, далиллар билан асослаб беришга ва ҳимоя қилишга лаёқатли бўлади.

Онг муайян шаклларда, яъни фикр, шубҳа, эътиқод, билим ва ишонч шаклларида мавжуд бўлиб, булар «*ОНГНИНГ ЭПИСТЕМИК ШАКЛАРИ*» (грекча *эпистеме* — билим) номини олган.

Кишининг ёки кишилар гуруҳининг фикри уларнинг у ёки бу масала бўйича нуқтайи назарларини билдиради ва субъектнинг ҳаёт йўлига, дунёни ҳис қилишга, дунёқарашига асосланган, у айрим шахсларнинг индивидуал тажрибаси ва бутун социумнинг коллектив тажрибаси билан, шунингдек, инсоннинг ва инсониятнинг хотираси билан узвий боғлиқдир. Кишилар катта гуруҳларининг, бутун ижтимоий қатламларнинг оммавий онгида ижтимоий фикр мавжуд бўлиб, у жамият эҳтиёжларига ва манфаатларига оид жамият ҳаётининг фактлари, воқеалари ва ҳодисаларига нисбатан ижтимоий муносабатни билдиради.

Онгнинг бошқа бир эпистемик шакли шубҳадир. У шундай маълумотларни, ахборотларни ўз ичига оладики, уларнинг ҳақиқийлиги, ишончлилиги ва фойдалилигига субъект охиригача ишонмайди, унда шу маълумотлар тўғрисида қатъий фикр ва билим бўлмайди. Шубҳа эски билимдан янгигача ўтишда муҳим аҳамиятга эга. Фалсафий фикр тарихида шубҳа бир неча бор онгли методологик усул сифатида қурол қилиб олинган (антик скептицизм, Декартнинг универсал шубҳа принципи, ҳозирги замон релятивизми).

Шубҳага қарама—қарши ўлароқ, эътиқод онгнинг шундай шаклики, уни субъект тўғри, ҳақиқий, ишончли ва мантииқан зиддиятли эмас деб билади. Шахснинг субъектив эътиқоди негизида қуйидаги сабаблар ётади: муайян маълумотлар, ахборотлар ва фактларни исботсиз, аксиоматик тарзда ишончли деб қабул қилиш ҳамда ҳамма томонидан эътироф этилган фикрларни ва обрўли, ҳурматли шахсларнинг фикрларини танқид ва таҳлилсиз қабул қилиш. Фактлар, кузатув ва турмуш тажрибасининг маълумотлари, илмий назариялар ва қонунлар, мантииқий далиллар, амалда ва фанда синаб кўрилган қоидалар объектив эътиқоднинг асоси ҳисобланади. Фақат субъектнинг ўзи томонидан чуқур англаб олинган, ботинан қайта ишланган, ўзлаштириб олинган билимгина унинг ҳақиқий ва мустаҳкам эътиқодига айланади.

Онгнинг фикр, эътиқод ва шубҳани ўзида бирлаштирувчи, синтез қилувчи шакли билимдир. Билим дунёнинг субъектга

маълум бўлган, унинг томонидан ўрганилган ва билиб олинган объектив хоссалари ва алоқаларининг идеал ифодасидир. Янги замон Фани ва фалсафасидан олдиндан дарак берган ўрта аср инглиз мутафаккири Роджер Бекон «Билим — кучдир», деган ажойиб ҳукматни таърифлаб берди. Дарҳақиқат, ҳақиқий, аниқ билим — бу инсон амалиётининг квинтэссенцияси, мағизидир, инсониятнинг кўп асрлик тараққиёт тарихи давомида тўплаган коллектив тажрибасидир. Билимнинг абсолют ва нисбий томонлари бўлади. Билимнинг нисбий томони ҳақида Бертран Рассел бундай деб ёзган эди: «Ҳар қандай билим муайян даражада шубҳалидир ва биз шубҳалиликнинг қандай даражасида унинг билим бўмай қолишини айта олмаймиз» (Қаранг: Мир философии. М., 1991. Ч.1. 643—656—б.).

*Ишонч* онгнинг билимга қарама—қарши томонидир. Билим одамга ишонч бағишлайди, уни эътиқодли қилади, ишонч эса, гарчи билимнинг кўриниши бўлмаса—да, эътиқоднинг олий даражаси сифатида намоён бўлади. Ишонч инсон учун чуқур шахсий аҳамиятга эга бўлиб, унинг айтилган фикрларнинг, шу жумладан, объектив далилларга асосланмаган фикрларнинг, тўғрилигига ишончи комиллигини билдиради.

Ишонч билан билим ўртасида чуқур принципал фарқ бор. Агар ишончда урғу одамнинг субъектив ишончига берилса, билимда объективлик, ҳақиқийлик ва ишончлик биринчи ўринга чиқади. Шу билан бирга билимда ҳам ишонч элементи бор: ҳозирги замондаги постиндустриал жамиятда илмий билимлар обрўси шу қадар каттаки, уларга амалда бутун инсоният шак—шубҳасиз ишонади. Фаннинг юксак обрўси, унинг кўпдан—кўп натижаларининг кундалик ҳаётга жорий этилиши ана шундай ишонч негизи бўлиб хизмат қилади. Айни вақтда ишонч даражасида билимлар догмаласирилиб, жонсизлантириб қўйилади ва шунда ишончга таяниш консерватив асосга, шахс ижоди ва билишининг тўсиғига айланади.

Онгнинг асосий, муҳим функцияларидан бири *одамнинг ўз—ўзини англашидир*, яъни ўз борлиқини рефлексив тарзда англашидир. «Ўзингни ўзинг бил» — антик файласуфларнинг бу шиорини одамнинг тафаккури ўз—ўзини англаш ёрдамида амалга оширмақда. Бу хусусда М.Хайдеггер одамнинг экзистенциал моҳияти одам нарсани қандай бўлса шундайлигича тасаввур қила олишига асосдир, деб айтган эди.

Шахснинг ўз—ўзини англаши қуйидаги уч жиҳатнинг узвий бирлигидир: одамнинг ўзининг бошқа одамларга ўхшашлиги ва улардан фарқ қилишини англаши; ўзининг бошқа моддий табиий ва ижтимоий объектлар билан ўхшашлиги ва улардан фарқ қилишини англаши ва ниҳоят, шу англаш асосида ҳаётий фаолият субъекти сифатида ўз баҳосини англаши. Ўз—ўзини англашнинг

асосий элементлари ўз – ўзини таҳлил қилиш, ўз – ўзини кузатиш, ўз – ўзини англаш ва ўз – ўзини баҳолашдир.

Ўз – ўзини англаш ёрдамида одам ўзини субъект сифатида англайди ва баҳолайди, ўзининг бошқа кишилардан фарқи ва уларга ўхшашлигини англайди, ўзининг бир бутун микрокосм сифатидаги «мен»ини унинг индивидуаллиги ва детакрорлигида, бу микрокосмнинг ташқи дунё билан муносабатида англаб олади.

Инсоннинг ўз – ўзини англаши орқали онг одамнинг дунёга, ундаги анланган борлиққа фаол муносабат функциясини бажаради, шунингдек, одам фараз қилинган вазиятда ўзининг келгуси ҳаракатларининг дастлабки режасини тузганида ва келгусида бу ҳаракатларнинг эҳтимол эҳтимол тутилган натижалари ва оқибатларини олдиндан кўрганида онг мақсадни кўзлаш функциясини амалга оширади.

Ўз – ўзини англаш ёрдамида, шунингдек, онгнинг бошқарувчилик функцияси тартибга солиб турилади, зеро одамнинг анланган фаолияти шахснинг ўз – ўзини бошқариши ҳамда ўзининг хатти – ҳаракати, қуршаб турган дунёга ва бошқа кишиларга муносабати устидан назорати билан узвий боғлиқдир. Ўз – ўзини англаш – бу ўз моҳиятини, одам борлигининг мақсади ва маъносини тушунишга интилган онгнинг фаол равишида, муайян мақсада ўз – ўзига йўналишидир, ўз имкониятлари ва қобилиятларини амалга ошириш имкониятидир, бошқача айтганда, шахснинг ўз кўзи олдида ва бутун жамият кўзи олдида ўз – ўзини актуаллаштириш имкониятидир.

Одам онгининг бошқа бир муҳим функцияси *тушуниш* функциясидир. Асосий тушуниш функцияси индивиднинг табиий ва ижтимоий муҳитда онгли равишида ҳаракат қилиши ва йўл тутишини таъминлаш билан боғлиқдир.

Ҳар қандай тушуниш – қандайдир тушунмовчиликни бартараф этиш жараёнидир, яъни тушуниш воқеликнинг бирон – бир ҳодисасини англаб олиш жараёнидир. Шу англаб олиш асосида мазкур ҳодиса аҳамияти фаҳмлаб олинади ва у инсон томонидан ўзлаштирилади. Тушуниш бу – субъектнинг ўз дунёқараши, дунёни ҳис қилиши, ўз ҳаёт йўлини шахсан билиши асосида субъект ҳаётий тажрибасининг ҳақиқий актуаллашувидир.

Тушунишни ўрганиш *герменевтика* предметига айланди. Унинг асосчиси XVIII асрнинг охири XIX асрнинг бошида яшаб ўтган теолог ва филолог *Ф.Шлейермахер*дир. Унинг фикрича, герменектиканинг асосий вазифаси классик тарихий мантларни тушуниш ва уларни тўғри ўқиш асосида ўтган замонлардаги одамларнинг маънавий дунёсини билиб олишдир. Бундай билиб олиш алоҳида сезги – *эмпатия* ёрдамида, яъни билувчи субъектнинг қадимги кишилар яшаган шароитни чуқур ўрганиши, ҳис этиши ва англаши ёрдамида содир бўлади.

Ҳозирги вақтда фалсафий герменектика ҳал этаётган вазифалар доираси кенгайди; герменевтик ёндашув субъектнинг англаш ва тушуниш жараёнидаги фаол ролини таъкидлайди. Немис файласуфлари В.Дилтей, М.Хайдеггер, Х.Г.Гадамер, француз файласуфи П.Рикер ҳозирги замон герменевтикасининг ривожланишига ўз ҳиссаларини қўшдилар. Одамнинг одамни тушуниш жараёни ўзаро муносабат билан узвий боғлиқдир, тушунишнинг ўзи ҳамisha шахслар ўртасидаги диалог натижасидир, шу билан бирга шахснинг ўз-ўзи билан ички диалог бунда тез-тез бўлиб турадиган ва амалда муҳим ҳодисадир. Тушуниш асосан жамият тараққиётининг муайян босқичида жамиятда мавжуд билимларнинг характери билан белгиланади. Тушуниш илгариги мавжуд билим, мантииқий фикрлаш маданияти, аввалги ижтимоий тажриуа маҳсулидир. Мавжуд ахборотлар мажмуи доирасида янги факт, янги ахборот, янги билим изоҳланади, яъни муайян тарзда тушуниб олинади. Бунда янгини тушунишга номаълумни маълум орқали қисман изоҳлаш йўли билан эришилади.

Инсоннинг тушуниш лаёқати узоқ тараққиёт йўларини босиб ўтган. Биринчи босқич «амалий тушуниш» босқичи бўлган; ибтидоий одам шу босқичда яшаган, унинг амалий ҳаётининг фаолияти унинг учун тушуниш манбаи бўлган. Сўнгра тушунишнинг *сеҳргарлик (магия)* каби ўзига хос шакли — билувчи тафаккурнинг ўзига хос рефлексияси, «амалий тушунишни» англаш, у ҳақда ўзига хос ўйлаш пайдо бўлган. Фақат антик даврдан эътиборан йиғилган билимлар, маҳоратлар, малака ва технологиялар мажмуи устидан рефлексия сифатида «назарий тушуниш» шакллана бошлаган.

### Такрорлаш учун саволлар

1. Психика ва онг коинот эволюциясининг табиий натижаси деганда нимани тушунасиш.
2. Онг нима. Нега у ижтимоий — тарихий характерга эга дейилади.
3. Онг ва тилнинг бирлиги деганда нимани тушунасиш.
4. Уз — 5зини англаш нима.
5. «Информацион портлаш» нимани англатади.

### Адабиётлар

1. Каримов И. А. Озод ва обод Ватан, эркин ва фаровон ҳаёт — пировард максадимиз. Т. 2000.
2. Каримов И. Фалсафа фанидан лекция матнлари. Т. 2004.
3. Назаров К. Билиш фалсафаси. Т. «Университет», 2005.
4. Скирбекк Г, Гилье Н. Фалсафа тарихи. Т. 2002.
5. Спиркин А. Философия. (Учебник). М. Гадарика. 2000.
6. Фалсафа: комусий лугат. Т. «Шарк», 2004.

7. Фалсафа. (Уқув қуланма. Э.Юсуповнинг умумий таҳрири остида). Т. «Шарк», 1999.
8. Фалсафа асослари. (Уқув қуланма). Т. «Ўзбекистон», 2005.
9. Фалсафа. (Дарслик). Т. 2005.
10. Фалсафа. (Уқув қуланма. М.Ахмедованинг умумий таҳрири остида). Т. 2006.
11. Философия (Учебник). М. ЮНИТИ, 2000.

## 9 – мавзу. Жамият фалсафаси

Режа:

1. «Жамият» тушунчаси, унинг моҳияти ва мазмуни.
2. Жамият тараққиёти ҳақидаги турли назариялар.
3. Ҳозирги даврнинг глобал муаммолари

Таянч тушунча: Жамият, ижтимоий, муносабат, ижтимоий уюшма, давлат, цивилизация, тараққиёт, миллий давлатчилик, тараққиётнинг ўзбек модели, жамият таркиби, фуқаролик жамияти, оила. Глобал муаммолар тушунчаси, жаҳон миқёсида юз бераётган жараёнлар таҳлили, муаммоларнинг турлари, ижтимоий – сиёсий, иқтисодий, демографик, экологик, энергетик, озиқ – овқат муаммолари, глобал муаммоларнинг ўз – аро олақаси. Орол катастрофаси, Ўзбекистон Республикасининг глобал муаммоларига оид сиёсати ва унинг йўналишлари.

Жамият нима деган савол интуитив жиҳатдан ҳамма учун тушунарли бўлса ҳам, лекин яна жамият нима ўзи деган савол туғилади?

Этимологик нуқтаи назардан бу тушунча турлича ҳодисаларнинг бирлигини ифодалайди:

1. Моддий дунёнинг бир қисми бўлиб, одамларнинг бирлигини ва шакларининг тарихан ривожланаётган барча усуллари мажмуидир.
2. Одамларнинг тарихий жиҳатдан ўзаро таъсир усули ва бирлиги шаклининг ҳар бири.
3. Яшаш вақти ва яшаш жойи бир бўлган одамларнинг (минтақа, мамлакат ва б.).
4. Одамларнинг маълум мақсад йўлида бирлашиши.
5. Ўз вақтини биргаликда ўтказувчи одамлар гуруҳи ва бошқалар.

«Жамият» тушунчасининг моҳиятини турли фалсафий мактаб ва йўналишлар шунингдек, алоҳида мутафаккирлар ҳам турли

йўллар тушунтиришга ҳаракат қилганлар. Шу жумладан, жамият тўғрисидаги юқорида кўрсатилган аввалги иккита тушунчани ўз ичига олган «социум» тушунчаси пайдо бўлди.

Француз файласуфи ва социологи *Эмил Дюркгейм* (1858 – 1917)нинг фикрича, «жамият – бу индивидларнинг оддий йўғиндисидан иборат бўлмай, махсус хусусиятларга эга бўлган, уларнинг бирлашмасидан ташкил топган тизим бўлиб, реалликни ўзига хос хусусиятларга эга бўлган «суи генерис» акс эттиради». Немис файласуфи *Макс Вебер* (1864 – 1920) фикрича, жамият инсонларнинг ўзаро таъсиридан, яъни ижтимоий ҳатти – ҳаракатига қарши жавоб тариқасида йўналтирилгандир. М.Вебер жамият ривожининг асосини ижтимоий фаолиятда, деб ҳисоблайди. Америка социологи ва ижтимоий фалсафа бўйича мутахассис – файласуф *Толкотт Парсонс* (1902 – 1979) фикрича, жамият қадриятлар ва маъёрлар билан боғланган одамларнинг муносабатига асосланган тизимдир. Инсон шуларга асосланиб, ўз ижтимоий фаолиятини амалга оширади. Т.Парсонсни маълум маънода М.Вебернинг ғоявий меросхўри дейиш мумкин.

Ҳозирги даврнинг таниқли файласуфлари Р.Арон, Д.Велл, Р.Блау, А.Гидденс, Р.Дарендорф, Г.Зиммел, Ф.Знаниецкий, Т.Кун, К.Леви – Стросс, К.Маннгейм, Р.Мертон, Х.Ортега – и – Гассет, К.Поппер, П.А.Сорокин, Е.Фромм, К.Ясперс ва бошқалар жамият тўғрисидаги ўзига хос фикрларини билдирганлар. Кўпчилик мутафаккирлар жамиятнинг моҳиятини бир ёки бир нечта асосий принцип орқали тушунтирадilar. Масалан, О.Шпаннда бу принцип – бир бутунлик, О.Тоффлерда – плюрализм, У.Ростоуда – босқичма – босқичлик, К.Попперда – очиқлик, Р.Мертонда – универсаллик. Лекин масалага жиддий қаровчи файласуфлар ҳатто ўзларининг принципларини ҳам мутлақлаштирмайдilar. Масалан, К.Поппер очиқлик принципи тўғрисида шундай деб ёзади: «*Очиқ жамиятлар ...*, ҳали мукамалликдан йироқда ..., балки авлодларимиз бир неча юз – йиллардан сўнг ахлоқий жиҳатдан биздан анча ўтиб кетсалар керак. Буларнинг барчаси рўй бериш мумкин деб ҳисобласам – да, шунга қарамай, яна қайтараман: ҳозирги даврда биз яшаб турган очиқ жамиятлар – қачонлардир мавжуд бўлган жамиятларнинг энг яхшиси, энг эркин ва адолатлиси, ўз – ўзини танқид қилувчи ва ислоҳотларни энг тез қабул қилувчилардир» (К.Поппер. *Открытое общество и его враги*. М., 1992, 15 – б.).

«Жамият» тушунчасини бир маънода таъриф қилинганда бир қанча назарий, методологик ва этимологик мураккабликларга дуч келинади. Биринчидан, бу тушунча ҳажми ва мазмуни жиҳатдан жуда кенг. Иккинчидан, бу тушунча мавҳум, яъни фалсафий категориядир. Учинчидан, бу тушунча динамик, яъни ривожланувчандир. Тўртинчидан, жамият фақат фалсафа фанининг предмети бўлмасдан, ҳамма ижтимоий фанлар

мажмуининг предметидир. Бешинчидан, «жамият» атамаси турли маъноларда ишлатилиши мумкин.

Таниқли россиялик тадқиқотчи Е.В.Тадувосян ўзининг жамиятга берилган таърифида унинг барқарорлик, бир бутунлик, ўзини — ўзи бошқариш, ўзига тўқлик, ўзини — ўзи ривожлантириш, одамларнинг маълум алоқадорлиги ва ўзаро таъсирда бўлиши, муайян ижтимоий меъёрлар ва қадриятларнинг мавжудлиги каби хусусиятларни ажратиб кўрсатди (Қаранг: Э.В. Тадевосян. Социология. М., 1999. 120 — 130 — б.).

«Жамият» тушунчаси юқорида кўрсатиб ўтилган маънолардан ташқарии яна: а) биологик тизимларнинг энг ривожланган босқичи; б) конкрет аниқ социум; в) ижтимоий алоқалар ва ўзаро таъсирлар шакли ва бошқалар. Жамият тўғрисида гап кетганда, у кенг, фалсафий нуқтайи назардан тушунилади. Энг кенг маънода, *жамият — бу одамлар бирлашувининг ҳамма шакллари ва уларнинг ўзаро алоқалари ва ўзаро таъсирларининг ҳамма усуллари мажмуидир.*

Жамият ҳар қандай мураккаб бир бутун ҳодиса ва тизим сифатида ўз тузилиши, структурасига эга. Бу структура қандай деган саволга файласуфларнинг бир эмас бир қанча авлодлари жавоб топишга ҳаракат қилишган. Қадимги Шарқ файласуфлари фикрича, жамият бир бутун бўлгани билан бир турдаги объект эмас. Милоддан аввал IV асрда яшаган Хитой файласуфи *Шжуан — цзи* таъкидлашича, «нимаики турли — туманликдан маҳрум бўлса, турли — туманлик бўлган жойда пайдо бўлади».

Антик даврда жамият структураси муаммосига икки хил ёндашув шакланган эди. Биринчи ёндашувга асосан, жамият — тегишли ички структурага эга бўлган табиий тузилмадир. Иккинчи қарашга асосан, жамият яшаш ва бошқариш осон бўлиши учун сунъий равишда тизимга солинган. Биринчи нуқтайи назарни *Арасту, Сенека*, иккинчисини Афлотун, Эпикур, Лукреция Кар қўллаб қувватлаганлар.

Ўрта аср Ҳарқида Арастунинг қарашлари кенг тарқалиб, жамият структурасининг табиийлиги тан олинган. Янги даврда «ижтимоий шартнома» (битим) назариясига асосланган иккинчи нуқтайи назар кенг тарқалган. Унга кўра одамлар «табиий ҳолат»да мутлақ тенг, озод, ўзига тўқ бўлиб, жамиятнинг ўзи эса, ҳеч қандай структурага эга эмас. Фақат ижтимоий битим тузилгандан кейингина жамият структурага эга бўлади. Бу ҳолат Ж.Ж.Руссо (1712—1779) томонидан яққол берилиб, унинг фикрича олий ҳокимият — жамиятнинг «боши», қонун ва урф — одатлар — «мияси», савдо, саноат, қишлоқ хўжалиги эса — ҳазм қилиш тизими, молия эса — «қони»дир ва бошқалар (Ж.Ж.Руссо. Трактатў. М., 1969. 113 — б.).

Илмий социологиянинг асосчиларидан бири инглиз файласуфи Герберт Спенсер (1820—1903) ҳан қандай жамиятнинг

асосида ётадиган учта асосий тизимни ажратган: а) тартибга солувчи; б) яшаш воситаларини ишлаб чиқарувчи; в) бўлиб берувчи. Социум қанча ривожланган бўлса, унинг тузилиши шунча мураккаб бўлади. «Бир хилликдан кўп хилликка ўтиш бир бутун цивилизация тараққиётида ҳам, ҳар бир қабила тараққиётида ҳам кузатилади» (Г.Спенсер. Синтетическая философия. Киев, 1997. 42 – б.).

Турли фалсафий, социологик мактаблар ва йўналишлар жамият структураси тўғрисида ўз вариантларини тавсия этганлар. Ижтимоий бир бутунликка кирувчи мустақил тизим ва кичик тизим сифатида маданият (И.Гердер, О.Шпенглер, К.Ясперс), санъат (Г.Лессинг, И.Тен, Ж.М.Гюё), иқтисодиёт (Н.Смелсер, У.Мур, Т.Мевлен), дин (Е.Дюркгейм, М.Вебер, Т.Лукман), шунингдек, фан, техника, ҳуқуқ, тил, экология, оммавий ахборот воситалари ва бошқалар тавсия қилинган эди.

Ҳозирги замон жамият фалсафасида ижтимоий структура концепциялари етакчи ўринлардан бирини эгаллайди. Улардан Л.Алтюссернинг структурализмини, Э.Гиозденсинг структурация назариясини, П.А.Сорокиннинг стратификация концепциясини, К.Леви – Строссинг генетик антропологиясини, Голдманнинг ирсий структурализмини, Р.Мертоннинг тузилмали функционализмини айтиб ўтиш мумкин.

Вақт ўтиши билан жамият тузилмасида тўртта асосий соҳалар ажралиб чиқди: иқтисодий, сиёсий, ижтимоий ва маънавий соҳалар. Шунини таъкидлаш керакки, «ижтимоий ҳаёт соҳаси» тушунчаси ўрнига «ижтимоий структура» ёки «сиёсий ҳаёт» каби тушунчалар ишлатилади. Уларни синоним тушунчалар деса ҳам бўлади. Лекин фанда кўпроқ «соҳа» тушунчаси қўлланилади.

Инсон цивилизациясининг бутун тарихи, таассуф билан қайд этиш лозимки, урушлар тарихидан иборат. Уруш узоқ вақт давомида зарур, муқаррар ва ҳатто инсониятнинг ривожланиши учун фойдали ҳодиса сифатида қараб келинди. Буни тасдиқловчи кўплаб далиллар Н.Макиавелли, Ф.Венон, Т.Гоббс, Ж.Прудон, Ф.Ницше ва бошқаларнинг ишларида сақланиб қолган.

Бу ўтмишдаги барча мутафаккирлар урушни худди шундай қабул қилган дегани эмас. Эразм Роттердамский, Ж.Ж.Руссо, И.Кант, М.В.Ломоносов ва бошқа кўплаб мутафаккирлар урушга қандай муносабатда бўлганлари яхши маълум. XIX – XX асрларда тинчлик учун кураш патсифизм, яъни уруш ва милитаризм билан боғлиқ барча нарсаларни тўлиқ инкор этиш тусини олди.

Таъкидлаб ўтиш зарурки, асрдан асрга урушлар тобора даҳшатлироқ ва қирғин бўлиб борган. Европада XVII асрда урушларда 3 миллион одам ҳалок бўлган, XIX асрда – 5,2 млн. (улардан 2 млн.га яқини Наполеон урушларида). XX аср бу борада барча асрларни ортда қолдирди. Биринчи жаҳон урушида 10 миллионга яқин, яъни илгариги 200 йил давомида юз берган

урушларда қанча одам ўлган бўлса шунча киши ҳалок бўлди. Иккинчи жаҳон уруши 60 миллион кишининг ёстигини қуритди. Унда 61 та давлат иштирок этди ва мустамлакаларни ҳам ҳисобга олганда Йер шари аҳолисининг 80% ни қамраб олди. Жанговор ҳаракатлар Европа, Осиё, Африканинг 40 та давлати ҳудудида, тўртта океаннинг акваторияларида олиб борилди.

Оммавий қирғин қуроллари турларининг ривожлантирилиши (ядровий, водород, нейтрон, кимёвий, бактериологик ва ҳоказо) шунга олиб келдики, бугунги кунда тўпланган қурол – яроғлар захираси инсониятни ҳамда сайёрамиздаги мавжудотларни бир неча марта йўқ қилиш учун етарлидир. Айтиш мумкинки, уруш ва тинчлик муаммоси «замонанинг тарихий жиҳатдан биринчи ўринда турувчи энг хавфли ва орқага суриб бўлмайдиган муаммо бўлиб қолмоқда» (Қаранг: Смирнов С.Н. Глобальнўе проблемў в их взаимосвязи и взаимозависимости. FF В кн. Экономическая проблема в современной глобалистике. М., 1985. 48 – б.). «Совуқ урушнинг» тугатилиги, блокларнинг ҳарбий – сиёсий қарама – қаршилигининг бартараф этилиши, халқаро вазиятнинг умумий яхшиланиши урушни онгли равишда бошланиш хавфини анча камайтирди. Бироқ унинг тасодифан бошланиб кетиш хавфи сақланиб қолмоқда. Шу сабабли ушбу глобал муаммо фақат глобал қуролсизланиш ва биринчи навбатда, оммавий қирғин – уроллариининг йўқ қилиниши орқали ҳал этилиши мумкин.

**Экологик муаммо.** «Экософия»нинг фалсафанинг муайян, жуда ўзига хос қисми сифатида шаклланиши бир қатор босқичларни босиб ўтди:

- XX асрнинг 50 – йиллари: экологияда аҳвол яхши эмаслигини қайд этиш;
- 60 – йиллар: назарий идрок этиш учун дастлабки уринишлар;
- 70 – йиллар: ижтимоий ҳаракатларнинг амалий фаолиятининг бошланиши («яшилар» ва бошқаларнинг);
- 80 – йиллар: аниқ – равшан баён қилинган тамойиллар асосида ҳаракатлар амалиётини ишлаб чиқиш;
- 90 – йиллар: глобал экологик тафаккурнинг шаклланиши.

«Экософия»нинг ривожланишига А.Печчеи, Г.Коммонер, А.Кинг, Л.Браун, Д.Медоуз, Г.Кан, Ж.Форрестер, Э.Пестел ва бошқалар салмоқли ҳисса қўшдилар.

Ҳозирги замон глобалистикаси ишлаб чиқиш билан шуғулланаётган халқаро ноҳукумат ташкилоти – Рим клубининг пайдо бўлиши ва дастлабки 15 – йиллик фаолияти италян файласуфи ва жамоат арбоби А.Печчеи номи билан боғланган.

Энг муҳим ишланмалар қаторида қуйидагиларни ажратиб кўрсатиш мумкин:

- глобал миқёсдаги ижтимоий – иқтисодий ва илмий – техник ривожланиш жараёнларини мувофиқлаштириш учун

махсус трансмиллий тузилмалар яратиш ҳақидаги таклиф (Э.Пестел, М.Месарович);

– экологик мувозанатлаштирилган глобал иқтисодий тизимлар назариясини ишлаб чиқиш (Л.Браун);

– глобал экологик ва инсонпарварлик этикасини шакллантириш (Р.Атфилд) ва бошқалар.

А.Печчеининг «тараққиёт динидан ва механиканинг куч – қудратига кўр – кўрона ишонишдан» воз кечиш ва ўз нигоҳини Шарққа қаратиш зарурлиги, зеро «Осиёнинг метафизик маданиятлари материалистик Ғарб цивилизациясини кўп нарсага ўргатиши мумкинлиги» ҳақидаги таклифларидан бири ғоят қизиқарлидир.

Ҳозирги кунда экологик муаммоларнинг нақадар долзарблигини англаб етиш учун ВМТнинг глобал маълумотларидан (1992) бир қатор фактларни келтириш мумкин.

Экология соҳасида энг жиддий масалалари сифатида қуйидагилар эътироф этилган:

– шушук сувнинг етишмаслиги (унинг 63% қишлоқ хўжалигида, 23% саноатда ва фақат 8% турмушда ишлатилади);

– дунё океанининг ифлосланиши («ўлик зоналарнинг» пайдо бўлишига қадар).

– Оролнинг қуриши (унинг сатҳи 3 метрга пасайди, яна 9 – 13 метрга пасайиши ва шўрланишнинг 10 марта ортиш кутилмоқда);

– ҳавонинг ҳалокатли тарзда ифлосланиши, хусусан йирик шаҳарларда (Париж, Мадрид, Рио – де – Жанейро, Токио, Сидней, Торонто, Лондон, Техрон, Бангкок, Нью – Йорк ва бошқалар);

– тупроқ эрозияси (тупроқнинг 15% алақачон тиклаб бўлмас даражада эрозияга учраган);

– ўрмонларнинг йўқ бўлиб кетиши (ҳар – йили 16,8 млн. декрет ўрмон кесиб юборилмоқда);

– табиий офатлар оқибатлари (тошқинлар, zilзила, бўронлар, вулқонлар ўтилиши ва ҳоказо).

Умуман олганда экологик муаммо ядро урушининг олдини олишдан кейинги иккинчи муаммо бўлиб қолди ва вақт ўтиши билан биринчи ўринга чиқиши ҳам мумкин. Канадалик олим Р.Пелке ўзининг «Энвайронментализм ва прогрессив сиёсатнинг келажаги» номли ишида таъкидлаганидек, экология барча инсоний эҳтиёжлар ва истаклардан ҳам кўра фундаменталроқдир, иқтисодий муваффақиятлар эса, бундан буён экологик беқарорлик учун тўланадиган адекват баҳо сифатида қаралиши мумкин эмас.

Шундай қилиб, унинг муқобили шундай: инсоният ёҳуд ўз цивилизациясини экология нуқтайи назаридан модернизация қилади, ёки атроф – муҳит билан бирга деградацияга учрайди.

**Энергетик муаммо.** Америкалик глобал — муаммолар тадқиқотчиси А.Шмилнинг фикрига кўра ҳозирги цивилизациянинг таянчи бўлган «учта кит» — бу энергия, озиқ — овқат ва атроф — муҳит бўлиб, қолганлари иккинчи даражали аҳамиятга эга.

1945 — йилдан бошлаб олинаётган энергия миқдори уч марта кўпайди, бироқ у ўта нотекис тақсимланмоқда. Ўнта энг ривожланган мамлакатлар бутун энергиянинг 70% ни истеъмол қилгани ҳолда (уларнинг аҳолиси Ер шари аҳолисининг 7% га яқинини ташкил этади), ривожланаётган мамлакатлар (сайёра аҳолисининг 78%) ишлаб чиқарилаётган энергиянинг фақат 18% билан кифояланишга мажбурдир.

Ривожланган ва ривожланаётган мамлакатлар фақат истеъмол қилинаётган энергия миқдорига кўра эмас, балки сифатига кўра ҳам фарқ қиладилар. Агар ривожланган мамлакатларда асосий энергия манбалари — бу нефт, газ, камроқ миқдорда кўмир бўлса, ривожланаётган мамлакатларда асосан ҳар хил техника экинлари, қишлоқ хўжалиги маҳсулотларининг чиқиндиларидир (масалан, Бангладешта бутун энергиянинг 90%, Нигерияда — 80%, Индонезияда — 66% ана шундай манбалардан олинади).

Энергетика муаммоси бир қатор аспектларга эга: биринчидан, ривожланган жамиятнинг тобора кўпроқ энергияни талаб қилади, иккинчидан, қанча кўп энергия ишлатилса, унинг манбалари шунча камаяди (агар анъанавий энергия манбалари кўзда тутилса), учинчидан, қанча кўп ёнилғи истеъмол қилинса, атроф — муҳит шунчалик кўп даражада ифлосланади. Тўртинчидан, муқобил энергия манбалари деб аталувчи манбалар ҳар доим ҳам ўзини оқламайди. Масалан, И.В.Курчатов атом энергиясини келажакнинг асосий энергияси деб ҳисоблаган эди. Бироқ АЕСларда юз берган бир қатор фалокатлар хусусан, 1986 — йилда Чернобилдаги фалокат, муаммонинг мураккаб эканлигини кўрсатади. Фақат 1990 — йилнинг ўзидагина АЕСларда 143 та турли камчиликлар қайд этилган. 2000 — йилга келиб, 300 та ядро реактори ёпилган.

Энергетик муаммони ҳал этиши йўллари орасида қуйидагиларни санаб ўтиш мумкин:

— энергиянинг янги, хавфсиз ва нисбатан арзон бўлган манбаларини қидириб топиш (қуёш энергиясидан, шамолдан, денгиз оқимларидан фойдаланиш);

— анъанавий саноат материаллари ўрнига анча енгил, арзон, кам энергия сарфланадиган материаллардан фойдаланиш (пўлат ўрнига алюминий, мисс ўрнига шиша толаси, металл ўрнига пластик ва ҳоказо).

**Демографик муаммо.** Эрамизнинг бошида Ер аҳолиси 150 — 200 миллион атрофида эди (бугинги кунда биргина АҚШда яшаётган аҳолидан ҳам кам). X асрга келиб у 300 млн. кишини

ташқил қилди. Фақат XIX асрнинг ўртасида (1850—йил) Ер аҳолиси 1 миллиардни ташқил этди. Шундан сўнг эса аҳоли кўпайиши хавфли даражада тезлик билан орта бошлади: 80 йил ичида 2 миллиардга йетди (1930), 30 йил ичида 3 миллиардга (1960), 16 йилдан сўнг 4 миллиардга (1976), 10 йил ичида 5 миллиардга (1986) йетди. Кўпчилик ривожланаётган мамлакатларда ўсиш 1 дан — 2,5% гача, фақат Африкадагина 3% ўсиш сақланыпти. Ҳозирги пайтда Йер аҳолиси йилига 9— млн. га ёки бир секунда уч кишига кўпаймоқда. Ўсиш суръатининг XXI асрда секинлашуви тахмин қилинапти. Ўсиш суръатлари ҳозирданоқ пасая бошлади. Ривожланган мамлакатларда улар — йилига 0,5 фоизини ташқил этади, бир қатор мамлакатларда эса аҳолининг табиий ўсиши умуман тўхтаган (Германияда, Британияда, Скандинавия мамлакатларида, Россияда ва ҳоказо).

Аҳоли ўсишининг кескин пасайиши бир қатор Осиё мамлакатларида, шунингдек, Латин Америкаси мамлакатларида (шу жумладан, Японияда, Шимолий Кореяда, Жанубий Кореяда) кузатилмоқда.

Демографик муаммо мисолида бутун глобал муаммоларнинг ўзаро алоқасини яққол кўриш мумкин. Ортиқоқа аҳоли атроф — муҳитга бўлган салбий таъсирнинг кучайишни англатади: сув ва ҳаво сифати ёмонлашади (хусусан тез ўсаётган шаҳарларда), ер унумдорлиги пасаяди, саноат ва маиший чиқиндилар кўпаяди, яъни экологик вазият кескин ёмонлашади. Аҳоли сони қанча ортиб борса, унинг ҳаёти ва фаолияти учун энергия, хомашё, озиқ—овқат шунчалик кўп талаб этилади. Бунинг мантииқий ниҳояси эса энергетик, хомашё, озиқ—овқат муаммоларининг кескинлашувидир.

Аҳолининг ортиқчалиги, кўп ҳолларда низолар ва урушлар келтириб чиқарувчи омил сифатида намоён бўлади. 1945—йилдан кейин юз берган кўпчилик урушларнинг айнан «учинчи дунёда» яъни ривожланаётган мамлакатларда, кескин шаклдаги демографик муаммолар мавжуд бўлган давлатларда юз берганлиги бежиз эмас.

Демографик муаммо қуйдаги бошқа муаммолар билан чамбарчас боғлиқдир:

- кўплаб касалликларнинг тарқалиши муаммоси (юқумли касалликлар, ОИТС ва ҳоказо);
- қашшоқлик, пауперизация, аҳолининг катта қисмининг камбағаллашуви муаммолари;
- иш билан банд бўлмаганларнинг кўпайиши муаммоси;
- жиноятчилик ва антиижтимоий хулқ—атворнинг бошқа шакллари (фоҳшалик, ишкиликбозлик, гиёқвандлик ва бошқалар);
- таълим ва ижтимоий таълимот муаммоси;
- маданият ва ахлоқни сақлаш муаммолари ва бошқалар.

**Терроризм ҳозирги замон глобал муаммоси сифатида.** Терроризм тушунчаси. «Терроризм» тушунчасининг ўзи латин тилидан олинган бўлиб, «террор» – қўрқув, даҳшат демакдир. Датлаб террор сиёсий таъсир методи сифатида француз инқилоби даврида радикаллар томонидан сиёсий рақибларни қўрқитиш мақсадида қўлланилган. Бошқача қилиб айтган, *терроризм* – бу тўғридан тўғри кўч ишлатиш методи орқали сиёсий муаммоларни ечишнинг ўзига хос усулидир.

Террор давлатнинг ўз рақибларига қарши қўлланилиши билан бирга, шунингдек, махфий ташкилот ва гуруҳларнинг давлатга нисбатан қарши қўлланилиши мумкин. Биринчи ҳолатда гап репрессив (жазо) давлат террор ҳақида борапти. Кенг кўламда у фашистик давтларда (XX асрнинг 30 – 40 – йилларида Германияда, 20 – 40 – йилларда Италияда, 30 – 60 – йилларда Испанияда ва ҳоказо), бир қатор коммунистик диктатураларда (20 – йилларнинг «қизил террори», 30 – 50 – йиллардаги репрессиялар, 40 – 50 – йилларда Хитойдаги Маоист репрессиялари ва ҳоказо), Осиё, Африка, Латин Америкасининг бир қатор давлатларида ҳарбий ва диктаторлар томонидан қўлланилган.

Иккинчи ҳолатда гап ҳақиқий маънодаги терроризм ҳақида борапти, қайсики оппозицион, давлатга қарши, махфий, аниқ бир мақсадга қаратилган, бошқариладиган, мафкуравий фаолиятни куч ишлатиш орқали ўзида намоён қилади. Террорчиларнинг қурбонлари тасодифий ёки атайлаб танланган шахслар бўлиши мумкин.

Террорчилик аклари маълум бир гуруҳларни (ёки бутун бир жамиятни) қўрқитиш учун ёки террорчиларнинг ғояларини ташвиқот ва намоёиш қилиш учун хизмат қилади.

**Терроризмнинг моҳиятини тушуниш.** Терроризмнинг моҳиятини англаш учун, одатда, 3 та унинг асосий томонларига эътибор қаратилади: ҳарбий, жиноий ва сиёсий. *Ҳарбий муаммо* сифатида терроризм қуроли ҳаракатларнинг алоҳида, махсус тури сифатида кўрилади ва «паст (суст) интенсивли қуроли тўқнашув» тарзида белгиланади.

*Жиноий муаммо* сифатида терроризм алоҳида хавфли қаттиқ жиноят туридир. Ниҳоят, учинчи позицияда терроризм *сиёсий кураш* сифатида кўрилади, қайсики маълум бир тузумларга, ёки давлат ҳокимиятининг аниқ, у ёки бу ҳаракатларига қарши ижтимоий – сиёсий норозилик асосида шаклланади.

**Терроризмнинг асосий йўналишлари.** *Сиёсий терроризм* – сиёсий тизимнинг йўналишини ўзгартиришга ҳар қанақа террорчилик ҳаракатдир. Бунда сиёсий терроризмнинг ҳақиқий кўринишлари давлат раҳбарларининг ўлдирилиши ҳисобланади: Джон Кеннеди (1963 – йил), Анвар Садат (1981 – йил), Индира Ганди (1984 – йил), Раджив Ганди (1986 – йил) ва ҳоказо.

*Ижтимоий терроризм.* Ижтимоий терроризм чуқур ижтимоий – сиёсий зиддиятлар асосида шаклланади. У 2 асосий шаклда намоён бўлади: чап (сўл) терроризм («революцион», «қизил») ва ўнг (реакцион, консерватив) терроризм (контрреволюцион, фашистик оқим, «қора» ёки «жигарранг»). Чап террорчилар ултрареволюцион назарияга асосландилар (анархизм, троцкизм, маозим ва ҳоказо) ва одатда ҳукмрон тузум билан боғлиқ шахсларни, яъни йирик давлат арбоблари, қуроли ва ҳуқуқ – тадқибот ташкилотларининг ҳамда давлат хавфсизлигининг ҳукмрон партияларининг хизматчилари ва ҳоказоларни йўқотишни ўзларига асосий мақсад қилиб қўядилар. Чап оқимнинг типик кўриниши: чор Россиясининг эсер ва анархистлари, «Қизил бригада» (Италия), Лотин Америкадаги бир қатор ҳаркатлар («Сендеро люминосо» ва ҳоказо). Ўнг терроризм, одатда, ҳукмрон тузумнинг радикал ҳимоя усуллари билан, яъни ўнг, либерал, демократик руҳда бўлган сиёсий арбобларнинг ўлдирилиши билан боғлиқ. Ўнг оқимнинг типик кўриниши: чор Россиясининг қора гуруҳчилари, неофашистлар, АҚШдаги Ку – Клуб – Клан, Лотин Америкадаги «ўлим эскадрони» ва ҳоказо.

*Этник терроризм.* Этник терроризм радикал гуруҳларнинг фаолияти билан боғлиқ бўлиб, этник майда миллатлар вакилларидан иборат. У ўзига хос муаммоларни йечишда қаратилган бўлиб, бир неча шаклда намоён бўлади:

Этносепаратистик терроризм – автономияни кенгайтишига, суверенитетни ҳимоя қилишга ёки этник майда миллатлар истиқомат қилувчи ҳудудларга тўла мустақилликни беришга курашаётган гуруҳлар томонидан амалга оширилади. Буларга: ЭТА (баск террорчилик ташкилоти), ИРА (Ирландия республика армияси), КМОФ (Корсиканинг миллий озодлик fronti), АМАА (Арманистоннинг махфий арман армияси), СНТМРФ (Шарқий Туркистоннинг миллий – революцион fronti), КИП (Курд ички партияси) ва ҳоказо.

*Миллий озодлик терроризми* – босиб олинган ва колониал давлатлар халқларининг агрессор ва метрополия давлатлари намоёндаларига қарши амалга оширилади. У давлат суверенитетини тиклашни ўз олдига мақсад қилиб қўйган. Террорчиларнинг асосий нишонлари юқори поғонадаги амалдорлар ва зобитлар (офицерлар) ҳисобланади. Масалан, собиқ Иттифоқ партизан ва махфий ташкилот аъзоларининг террорчилик актлари ва II жаҳон уруши давридаги Европада фашистларга қарши олиб борилган террорчилик актлари (Р.Гейдрихнинг Чехияда, гауляйтор Кубенинг Украинада ва гауляйтор Коханинг Белоруссияда ўлтирилиши ва ҳоказо), Алжир, Ҳиндихитой давлатларида антиколониал кураш ва ҳоказо.

*Диний терроризм.* Ислом ниқобидаги терроризм – анъанавий ислом дини тарқалган регионларга (Яқин ва Ўрта

Шарқ, Шимолий Африка ва Ҳоказо) ҳамда озирги ўн йилда мусулмон диаспоралари пайдо бўлган мамлакатларга хосдир. Бу ислом фундаментализм ива экстремизмини намоён қилишнинг ўзига хос шаклидир. У Фарбни ўзида мужассам этадиган барча нарсалар билан, унинг ҳаёт тарзи билан боғлиқ ва ниҳоят, бутундунё ислом халифалигини ўрнатишдир. Бу оқимнинг типик кўриниши: «Ал – қоида», «Мусулмон биродарлари», «Хизбиоллоҳ», «Намас», «Толибон».

Кўпчилик фикрига қарши ўлароқ, ислом терроризмидан ташқарии бошқа диний терроризмлар ҳам мавжуд: яҳудий, католик (Олстер), протестант, сикх, индуист ва Ҳоказо. Аммо глобал ислом терроризмига нисбатан уларнинг кичик минтақавий фаолиятини инобатга олган ҳолда уларга кам эътибор берилади.

Терроризмнинг ҳар хил кўринишлари билан кураш дунё ҳамжамиятининг энг асосий вазифаларидан бири ҳисобланади.

**Терроризм ва ҳозирги замон.** Экстремизм ва терроризмга ёндашишнинг энг маъқул йўллари билан бири бундай ҳодисаларга тааллуқли бўлган барча муаммолар доирасини объектив равишда холисона, ҳақиқий илмий таҳлил асосида идрок этишдир.

Фундаментализм, радикализм, экстремизм, терроризм қатъий белгили алоқа билан боғланган эмаслар. Моҳият жиҳатдан ушбу ҳодисаларнинг ҳар бирини тўлалигича, бир – бирига боғлиқ бўлмаган ҳолда, мустақил равишда ўрганиб чиқиш мумкин. Негаки, уларнинг ҳар бири ўзига хос хусусиятларга эга бўлиб, келиб чиқиш хусусиятлари ва амал қилиш жиҳатлари билан бир – биридан фарқ қилиши мумкин. Бироқ муайян вазиятларда улар ўзаро алоқада намоён бўлишлари мумкин. Шунинг учун ҳам фундаментализм, радикализм, экстремизм ва терроризм тушунчалари ва ҳодисалари нисбатини назарий ва амалий тадқиқ қилиш зарурияти келиб чиқади.

*Фундаментализмни* ижтимоий фикрдаги эътиқодга содиқ оқим сифатида (албатта диний бўлиши шарт эмас) қараб чиқиш мумкинки, у ўзининг аслий (ўз номини шундан олган) қадриятлар, ғоялар, қандайдир таълимот қоидалари, дунёқарашлар, мафкуравий таълимотларга содиқлигини ва уни қатъий равишда ҳимоя қилажagini эълон қилади. Бундай маънода фундаменталлик нафақат исломда, балки ҳар қандай динда (христанлик, яҳудийлик, буддавийлик ва Ҳоказо) ҳамда жуда кўплаб дунёвий таълимотларда ҳам мавжуддир.

*Радикализм* – мафкуравийгина эмас, балки сиёсий амалиёт ва тактика (иш юритиш тарзи) масаласига тааллуқли ҳодисадир. Радикал руҳдаги кишилар шуни қатъий равишда тарғиб қиладиларки, сиёсий курашда (ҳамда мафкуравий ва Ҳоказо) агар у зарур деб топилган натижани берса, ман этилган восита ва усулларнинг бўлиши мумкин эмас. Радикализмнинг мантииқий оқибати экстремизмдир.

*Экстремизм* (сиёсий, ирқий, диний ва ҳоказо) минтақавий ва ҳатто умумий хусусият касб этган унчалик ҳам янги ҳодиса бўлмасдан, унга қарши кураш ўзининг муайян тарихига эга. Муайян қарашлар, ғоялар, эътиқодлар тизими сифатидаги экстремизмда ўзининг алоҳида хусусий йўналиши билан майдонга чиққан *диний экстремизм* ўз ифожасининг турли шаклларига эга. Йетарли даражада тинчлик ва нисбатан демократик тарздан тортиб, зўравонлик ва ошкора террорчилик шаклларгача.

Экстремизмни қандайдир ғояни алоҳида олиган шахс, гуруҳ, партия, ташкилот томонидан мутлақлаштириш натижасида, уни амалга оширишга ундовчи ўзига хо сўта фаоллик сифатида қараб чиқиш мумкин. Экстремизмнинг ўзи сиёсий, мафкуравий ёки руҳий ҳодиса сифатида ҳамма вақт ҳам жиноят эмас ва ҳар вақт ҳам жинойий – ҳуқуқий бошқарув меъёрларига тўғри келавермайди. Аммо бу шу асногача тўғридирки, у ҳануз зўравонлик ва товлаш усуллари қўллашдан тийилиб турса.

*Терроризм* – радикализм ва экстремизмнинг энг ниҳойий шакли бўлиб, давлат маъмурий тизимлари ёки бошқа ижтимоий объектларга экстремистик гуруҳлар талабини бажарилишини таъминлаш мақсадида мажбурлаш ва уларга тазйиқ кўрсатиш воситаси сифатида намоён бўлади. Террорчилик амаллари турли воситалар: портлатиш, ўт қўйиш, сиёсий арбоблар жонига суиқасд, гаровга олиш. Ўғрилаш ва оммавий қирғин қроллари қўллашга (ядровий, биологик ва кимёвий) таҳдид қилиш йўли билан амалга оширилади. Экстремистик руҳдаги ҳар бир гуруҳ ҳам террорчи гуруҳ бўлиб қолиши шарт эмас, аммо имконий жиҳатдан ўзининг мантииқий хотимаси сифатида экстремизм терроризмга олиб келиши мумкин. Шу билан бирга Ушбу мантиқ жуда ҳам ўзига хосдир. Террорчилар талабларини ҳукумат ёки бошқа маъмурий тизимлар томонидар қондирилиши ҳамма вақт ҳам террорчилик фаоллигининг камайишига олиб келмайди. Террорчилар орасида ҳаммаша шундай радикаллар топиладик, ижтимоий вазиятнинг ўзгаришидан қатъий назар террор тактикасини қўллашда давом этадилар.

Қачонки, жамиятда қандайдир кескин ўзгаришлар юз берса, бўлаётган ҳодисаларга нисбатан турли қарашлар пайдо бўлади. Танланган йўлни маъқул топмаган оппонентлар топиладик, уларнинг таъкидларича, барча нарсани бундай эмас, балки бошқача қилмоқ лозим. Бундай фикр билан хайрихоҳлик қилувчи кишилар гуруҳи ҳам пайдо бўлади. Бундай вазиятда умуминсоний қадриятлар тизимига ёки алоҳида олинган катта жамоаларнинг қадриятларига қарама – қарши бўлган алоҳида қоялар ва қарашлар тизими шаклланиши мумкин.

Тарихда терроризм дунёвий ва диний соҳаларда ҳам сиёсий курашнинг энг кескин воситаси сифатида йетарли даражада кенг

қўлланилди. Айниқса, терроризм кўпроқ даражада жамиятнинг бир ҳолатдан иккинчисига ўтиш даврида, сиёсий ва ижтимоий — иқтисодий беқарорлик шароитида қўлланилган ва қўлланилмоқда.

Ҳозирги замон терроризмининг ўзига хос хусусиятларидан бири алоҳида амалиётдан оммавий, жамоавий тарздаги олдиндан яхши теражалаштирилган ва ташкил этилган савияга ўтишдир. Террор энди айрим олинган мутаассиб бир кишининг иши бўлмай қолди. Ҳозирги вақтда у билан кенг тармоқ отган, катта молиявий, инсоний, техник захираларга эга бўлган қудратли ташкилотлар шуғулланмоқда. Бундан Марказий Осиё минтақаси ҳам истисно эмас. Бу йерда XX асрнинг 90 — йилларидан бошлаб «Хизб — ут — таҳрир», «Ислох озодлик партияси», «Ўзбекистон исломий ҳаракати», «Тажикистоннинг исломий уйғониш ҳаракати» (90 — йилларгача ҳам) каби террорчилик ташкилотлар ва бошқалар иш олиб боромқдалар. Ўзларининг мақсади сифатида улар минтақада мавжуд бўлган сиёсий тузумни афдариб, диний давлатни барпо қилиш эканлигини эълон қилмоқдалар. Ушбу ташкилотлар «Толибон», «Ал — Қоида» каби террорчилик ташкилотлари билан бевосита алоқа боғлагандилар. Уларнинг фаолияти ташқи кучларнинг ёрдами ва чет эллардаги қудратли молиявий манбаларга асослангандир. Уларнинг сўй — ҳаракатлари туфайли бир қатор террорчилик актлар рўй бердики, уларнинг натижасида кўплаб қурбонлар, моддий зарарлар ва бегуноҳ кишиларнинг азоб — уқубатларга дучор бўлиши кузатилади.

Терроризм билан кўрашнинг дунёда тўпланган тажрибаси шуни кўрсатадики, янги террорчилик ҳаракатларининг олдини олиш мақсадида шунга эътибор қаратиш жуда муҳимки, бундай ҳаракатлар йўли билан давлат террорчиларда ҳеч қандай умид қолдирмаслиги лозим. Террорчиларни ўз қилмишларининг беъмани ва беҳуда эканлигини ўйлаб кўришга тажбур қилиш лозимки, токи улар ўз талабларини танқидий ўйлаб кўрсинлар ва халқаро терроризм жабҳасида олиб борилаётган курашда экстремистик йўлнинг ҳужумкорлик моҳиятини тўғри эканлигига шубҳа қилсинлар. Терроризмнинг намоён бўлишига ва унинг ижтимоий асосига барҳам бериш бугунги куннинг энг долзарб муаммосидир. Фақат шугина айрим олинган ҳар бир давлатнинг, минтақанинг ва умумий хавфсизликнинг миллий хавфсизлигини таъминлай олади.

Ўзбекистон Республикаси дунёда биринчилардан бўлиб, халқаро терроризмнинг миллий ва халқаро хавфсизлик учун хатарли таҳдид эканлигини англаб, мўтабор халқаро ташкилотларнинг, биринчи навбатда, Бирлашган Миллатлар Ташкилотининг минбаридан фойдаланиб, халқаро ҳамжамиятнинг диққат — эътиборини бу умумий муаммога қаратди.

**Такрорлаш учун саволлар**

1. Жамият деганда нимани тушунасиз.
2. Жамиятга хос белгиларни сананг.
3. Жамиятнинг келиб чиқиши тўғрисидаги қандай назарияларни биласиз.
4. Фуқаролик жамияти нима.
5. Жамиятнинг ривожланишида маънавият қандай ўрин тутуди.

### Адабиётлар.

1. Каримов И. А. Озод ва обод Ватан, эркин ва фаровон ҳаёт – пировард мақсадимиз. Т. 2000.
2. Каримов И. Фалсафа фанидан лекция матнлари. Т. 2004.
3. Барулин В. Социальная философия. М. 1999.
4. Скирбекк Г, Гилье Н. Фалсафа тарихи. Т. 2002.
5. Спиркин А. Философия. (Учебник). М. Гадарика. 2000.
6. Туленов Ж. Жамият фалсафаси. (Маърузалар матни). Т, 2001.
7. Фалсафа: комусий лугат. Т. «Шарк», 2004.
8. Фалсафа. (Уқув кулланма. Э.Юсуповнинг умумий таҳрири остида). Т. «Шарк», 1999.
9. Фалсафа асослари. (Уқув кулланма). Т. «Узбекистон», 2005.
10. Фалсафа. (Дарслик). Т. 2005.
11. Фалсафа. (Уқув қўлланма. М.Ахмедованинг умумий таҳрири остида). Т. 2006.
12. Философия (Учебник). М. ЮНИТИ, 2000.
13. Каххорова Ш. Глобал муаммолар ечимида дунёкарашнинг роли. FF Таълим тизимида ижтимоий – гуманитар фанлар. №1 – 2, 2006, 50 – 52 – бетлар.

10 – мавзу. Маънавият фалсафаси ва қадриятлар фалсафаси

Режа:

1. Маънавият тушунчаси, унинг моҳияти ва мазмуни
2. Қадрият тушунчаси ва унинг морҳияти
3. Қадриятларнинг тарбиявий аҳамияти

Таянч тушунча: Қадрият фалсафий категория сифатида, моддий (ноосфера) қадриятлар, маънавий қадриятлар, умуминсоний ва миллий қадриятлар, диний қадриятлар, минтақавий қадриятлар, қадриятларнинг тарбиявий аҳамияти.

Турли тарихий даврларда, турли мамлакатларда ва халқларда, ижтимоий гуруҳларда ва айрим индивидларда турли – туман қадриятвий ориентациялар (мезонлар) мавжуд бўлган. Улар гуруҳий даражада ҳам индивидуал даражада ҳам мавжуддир.

Қадриявий ориентацияларнинг хилма – хиллиги турли омиллар томонидан тақозо этилган. Булар қаторига атрофни ўраб турувчи табиий муҳит ҳам, яшаш учун маблағлар топиш воситалари ҳам, сиёсий воқеалар, оиладаги тарбия, шахсий ҳаётий тажриба ва бошқалар киради. Муайян босқичда, ривожланган шаклда қадриявий мезонлар тизимли хусусият касб этади.

Турли – туман қадриявий ориентацияларнинг қадриятлар тизими сифатида ташкил топиш улар орасида бошқа дунёқараш мезонлари бўйсундирувчи, белгиловчи ва шакллантирувчи, улардан устун бўлган қадриятлар пайдо бўлган вақтда ёзага келади. Бошқача қилиб айтганда, қадриятлар тизимининг шаклланишига асос бўлиб хизмат қилувчи субстанционал негиз пайдо бўлади. Бу негиз парадигма (устунлик қилувчи қадриятлар) хусусиятига эга. Жамият даражасида олганда (ижтимоий гуруҳлар даражасида) ушбу устун қадриятлар охир – оқибатда муайян тарихий даврнинг ижтимоий жамиятга хос тамойиллар билан белгиланади.

Индивидуал даражада олганда қадриявий ориентациялар тизимининг шаклланиши шахснинг йетуклигини, унинг бутунлигини англашувчи кўрсаткишдир. Шахснинг қадриявий ориентациялари эклектик ва қарама – қарши хусусиятга эга бўлиши мумкин. Бундай ҳолларда биз ягона, бир бутун тизим сифатида шаклланмаган, ривожланмаган қадриявий мезонларга дуч келамиз. Қадриявий ориентацияларда йетукликнинг, яхшиликнинг ва тизимлиликнинг йўқлиги уларнинг ташқи, кўп ҳолларда тасодифий омилларга боғлиқ бўлиб қолишга, хулқ – атвордаги хатти – ҳаракатлар изчиллигининг мавжуд бўлмаслигига, ўз фикрига эга бўлмасликка, қашшоқ, ўз қиёфасига эга бўлмаган эҳтиёжлар тузилмасига олиб келади.

Шаклланган қадрият ориентациялари асосида эса шахснинг дунёқарashi, тарбия ва ҳаётий тажриба туфайли ишлаб чиқилган хулқ – атвор кодекси тамойилларига, ҳаётий мақсадлар, чуқур ва барқарор эҳтиёжлар ётади. Инсон хулқ – атворининг мотивацияси, йўналиш ва стратегиясини белгиловчи эҳтиёжлар вазиятлар ва омиллар поғонасида қадриявий ориентациялар тизими, одатда, энг юқори поғонада туради.

Шахснинг қадриявий мезонларининг фаолиятида онгли ва онгости даражаларини ажратиш кўрсатиш мумкин.

Фалсафий адабиётда жамиятнинг тарихий ривожланишидаги қадриявий тизимларни таснифлашга турлича ёндашувлар мавжуд. Бу ёндашувларнинг ҳар бири бошқаларини тўлдиради, чунки қадриявий тизимларни кўриб чиқишнинг бир даражасини кўрсатади. Стадиал ва маданий – цивилизацион ёндашувлар энг кўпроқ умумлаштирилган ёндашувлардир, зеро уларда ижтимоий тизимлар яхлит кўриб чиқилади.

Стадиал ёндашувнинг ёрқин намунаси формацион ёгдашувдир. Ушбу ёндашувга кўра жамиятнинг ривозланиши — бу сифат жиҳатдан муайян ишлаб чиқариш усулига асосланган, кетма — кет алмашинувчи босқичлар (ижтимоий — иқтисодий формациялари) занжири. Ҳар бир ишлаб чиқариш усули жамиятнинг муайян сиёсий — ижтимоий тузилмасини юзага келтиради. Ана шунга мувофиқ равишда қадриявий тизимлар ҳам қарор топади. Масалан, ишлаб чиқариш воситаларига жамият томонидан эналик қилишга ва Уруғчиликка асосланган ибтидоий жамоа тузумида қадриявий тизимлар жамоавийликнинг, уруғчиликнинг шахсийлик жамоа тузумида қадриявий тизимлар жамоавийликнинг, уруғчиликнинг шахсийлик ва индивидуалликка нисбатан, анъанавийликнинг янгиликларга нисбатан устуворлиги тамойилларига йўналтирилган. Хусусий мулкнинг пайдо бўлиши ва қарор топиши билан индивидуалликнинг ривожланиши учун иқтисодий замин юзага келади. Айни пайтда мулк муайян гуруҳга мансуб кишилар (ҳукмрон синфлар) қўлида тўпланган жамиятларда мазкур синфларнинг қадриявий мезонлари ҳукмрон бўлиб қолади ва одатда, қонунчилик томонидан расмийлаштириб қўйилади.

Формацияли ёндашув билан бир қаторда стадиал ёндашув доирасида бир — бири билан рақобат қилувчи бир қатор назарияларни ажратиб кўрсатиш мумкин (Д.Велл, О.Тоффер, Г.Дилигенский ва бошқалар).

Ҳозирги замонавий қарашлардан бирига мувофиқ (Г.Дилигенский) жамият ривожидида қуйидаги цивилизациявий босқичларни ажратиш мумкин: космоген (анъанавий жамиятлар), техноген (индустриал жамиятлар), антропоген (келажак жамияти).

Космоген цивилизация уруғчиликнинг индивидуаллик, анъаналарнинг янгиликларга нисбатан устуворлигига йўналтирилган. Шунга мувофиқ асосий хусусият анъанага йўналтирилганликдан иборат бўлган қадрият тизимлари шаклланади. Техноген цивилизация илмий — техник тараққиётга, технологик ва ижтимоий янгиликларга йўналтирилган қадрият тизимларини шакллантиради. Бироқ ундуриализм шароитларида автоном шахснинг ривожланиши одамлар ўртасида асрлар давомида юзага келган ижтимоий алоқаларнинг йўқолишига, инсоний мулоқотнинг йетишмаслигига, «ёлғизлик»ка, индивидуализмга, худбинликка олиб келади. Антропоген цивилизация — жамоавийлик ва индивидуалликни уйғунлаштириш, хилма — хилликга муштарақликка эришишга уринишдир. Қадриявий мезонлар тизимининг ўзаги — гуманизм. Турли халқларга хос қадрият мезонларини уларнинг маданий — цивилизациявий асослари (этник, минтақавий, диний ва ҳоказо) нуқтайи назаридан кўриб чиқишга асосланган ёндашув муҳим

аҳамиятга эга. (О.Шпенглер, А.Тойнби, П.Сорокин). Ушбу ёндашув доирасида кўп ҳолларда ўз хусусиятларига эга бўлган Ғарб ва Шарқ қадриятлари ажратиб кўратилади. Ушбу хусусиятларни ҳисобга олиш турли ислоҳотлар стратегиясини ишлаб чиқишда тамойилий аҳамиятга эгадир. Масалан, Марказий Осиёда тарихан вужудга келган қадриятлар бетакрор ўзига хосликка эга ва ислоҳ қилишнинг ҳозирги стратегиялари глобал – цивилизациявий жараёнларни мавҳум назарий тушунишдан келиб чиқмаслиги керак. Марказий Осиё халқлари қадрият тизимларининг миллий – маданий ўзига хослигини ҳисобга олиш ушбу стратегияларнинг муҳим таркибий қисмидир.

Инсоният тарихининг илк даврларидаёқ одамлар нарсаларнинг муайян қимматга эга эканлигини, инсоннинг у ёки бу эҳтиёжларини қондира олишини, бирон соҳада фойдали бўлиши мумкинлигини кашф этганлар. Шу билан нарсаларнинг қадриявий хусусияти очилган.

Дастлабки пайтларда бу хусусият буюмларнинг амалий фойдаси билан бағланар эди. Кейинчалик қадрият мақоми бошқа ижтимоий институтлар ва маънавий ҳолисаларда ҳам тан олина бошланди.

Инсон ўз фаолиятини йўналтириши лозим бўлган неъматлар ва қадриятлар муаммоси *қадимги Шарқ фалсафаси* ва фалсафага қадар бўлган ўйкр тарихида муҳим ўрин тутди. *Брахманликда* – бу қайта тўғилиш орқали янада юксакроқ варнага (Қадимги ҳинд жамияти 4 варналардан – брахманлар, кшатриялар, вайсхйалар ва шудралар табақаларидан иборат эди) эришиш. Инсоннинг кейинги ҳаётида қайерда туғилиши унинг тақводорлиги билан боғлиқ, тақводорлик эса ўз варнасининг дхармасига хизмат қилиш ва унинг кўрсатмаларидан четга чиқмаслигини англатар эди. Олий мақсадга фақат брахманлар эришишлари мумкин бўлиб, у ҳамма нарсдан (оиладан, бойликдан, олимликдан) воз кечиш ва сансарадан озод бўлиш йўли. Зоҳидлик, хайт – эҳсон, поклик, куч ишлатмаслик, яқин кишиларга ҳамдард бўлиш, ўз эҳтиросларини жиловлаш – брахманликнинг етакчи қадриятлари. Упанишадларда идеал брахман ҳеч нарсага кўнги қўймайдиган, қайғу, бахиллик, умид туйғуларидан озод, осойишта, ёлғон ва ҳатто ўз – ўзини идрок этишдан ҳам холи бўлган тафаккури берилган киши сифатида тасвирланади (Чанўшев А.Н. Начало философии. М., 1982. 138 – б.).

Брахманликда салмоқли ўрин тутувчи қадриятлар қадимги ҳинд жамиятидаги касталарга бўлиниш билан чамбарчас боғлиқ. Бундай боғлиқлик (бунга ҳар бир каста вакили амал қилиши керак) брахманликка нисбатан муҳолифатда бўлган *бхагаватгизм*, *жайнизм* ва бошқа оқимларда ҳам мавжуд. Бироқ *чарваклар* фалсафасида бундай хилдаги алоқанинг асосланганлиги шубҳа остига олинади. Бундан ташқарии, чарвакларда аскетизмнинг

тарғиб қилиниши ўрниши бахтни лаззат сифатида тушунишга йўналтирилган *гедонистик* дастур эгаллайди.

Қадимги Хитой фалсафий тизимларида ҳам қадриявий идеаллар шакллантирилган. *Конфуцивлиқда* бу қадимийликка йўналтирилганлик, «олтин ўрталиқ», «инсонсеварлик», «ҳамдамлик» сингари тамойиллардир. Конфуцияликнинг асосий тамойили шундай: «Ўзингга раво кўрмаганни ўзгаларга раво кўрма» (Древнекитайская философия. В 2-хт. М., 1972. Т.1. 167-б.). Конфуцийликнинг ахлоқининг асосида — фуқаронинг подшоҳга, хотиннинг эрга, ўғилнинг отасига, кичикнинг каттага ҳурмати ва бўйсунуш ётади.

*Даосизмда* конфуцийлик қадриятлари инкор этилади. «Мутлақ доноларча» хулқ — атворнинг асосий тамойили — фаолиятсизлик тамойилидир: ҳамма нарса табиий йўл ҳисобланувчи *дао* йўлида кетиши керак.

Европа фалсафасида қадриятлар муаммоси *Қадимги Грецияда* қўйилган эди. Бу муаммони биринчилардан бўлиб Суқрот кўтариб чиқди. У аксиологиянинг асосий масаласини «Неъмат нима?» деган савол билан ифодалади. Унинг бу саволга мурожаат этиши тасодифий эмас эди. Бу ҳол Афина демократиясининг тангликка учрашининг қонуний натижаси сифатида юзага келди. мазкур саволга жавоб бериш янги ижтимоий идеалларни идеалларни қидиришда ёрдам бериши лозим эди. Кейинги даврларда ҳам қадриятлар фалсафаси тарихнинг бурилиш даврларида, анънавий қадриятлар қадрини йўғотган, жамиятнинг ижтимоий негизлари обрўсизланган пайтларда долзарб аҳамият касб этганлигини кўришимиз мумкин.

Антик анъана доирасида қадриятлар муаммосини ишлаб чиқишда *Демокрит* катта рол ўйнади. Қадриятлар табиатини натуралистик (объективистик) талқин қилиш анънасини у бошлаб берди. Антик файласуфнинг фикрига кўра, бахт — саодат, эзгулик, адолат, гўзаллик мезонлари табиатнинг ўзида, ҳамма нарсанинг ўз табиий оқимида кетишидир. Нимаики табиатга мос бўлса — яхши, нимаики унга зид бўлса — ёмон. Бизнинг ҳузур — ҳаловатимиз ва азобларимиз, қониқишимиз ва норозилигимизнинг асоси ана шунда.

Афлотунга ҳам қадриятларни объективистик тушуниш хос эди. Бироқ материалист Демокритдан фарқли ўлароқ Афлотун уларнинг манбаини табиатда (нарсалар оламида) эмас, балки вужудсиз моҳиятлар (объективлаштирилган тушунчалар) — гоёлар оламида кўради. «Катта Гипсий» асарида Афлотуннинг Суқрот исми — аҳрамони Гипсий билан суҳбатда у ёки бу нарсалардаги инъикосини намойиш қилиш орқали гўзалликнинг нима эканлигини идрок этиш мумкин эмаслиги файласуфни *гўзаллик* «*Ғоё*»сига олиб келадики, ана шу гўзалликнинг қандайдир бир нарсага қўшилиши уни гўзал қилади. Афлотун

ғоялари бир – бирига бұйсунувчи муаян тартибда жойлашади. Мазкур ғоялар пирамидасининг чўққиси бахт – *саодат* ғоясидир. Айнан шу ғоя ижобий фазилатларнинг, гўзалликнинг, ҳақиқат ва уйғунликнинг манбаи бўлиб хизмат қилади.

Қадриятларнинг бошқа бир релятивистик (субъективистик) концепцияси ҳам мавжуд бўлиб, унга *Протагор* асос солган. Мазкур концепцияга мувофиқ қадриятларнинг баҳоси нисбий бўлиб, у инсонга боғлиқдир.

Қадрият муаммосига антик даврдаёқ шакланган ёндашувлар ўз кўринишларини муайян даражада ўзгартирган ҳолда кейинги фалсафий тизимларда ҳам сақлаб келдилар. Аксиология муаммосини ишлаб чиқишга *И.Кант*, *Г.Лотсе*, *Г.Риккерт*, *Н.Гартман*, *Ф.Ницше* ва бошқалар ўз ҳиссаларини қўшдилар.

XIX аср ўртасига қадар фалсафада «борлиқ» ва «қадрият» тушунчалари бир – биридан ажратилмаган эди. Аксиология (юнонча ахиа – қадрият ва логис таълимот сўзларидан) мустақил фан сифатида борлиқ тушунчаси икки компонентга ажралган пайтда юзага келади: бир нарсанинг мавжуд бўлиши ва унинг моҳияти. Бошқача қилиб айтганда, объект ва субъектнинг ўзаро таъсири пайтда субъект учун объектда шундай бир нарса аён бўладики, уни объектнинг мавжуд бўлишининг ўзигагина боғлиқ бўлмайди, яъни у ғоя ушбу мавжудлик чегарасидан ташқарида тради ва у учун муайян аҳамиятга эга бўлади. Объект ва субъектнинг ўзаро таъсирини ана шундай тушуниш қадрият тушунчасини ҳозирги замон фалсафасининг категориал аппаратининг элементи сифатида шаклланиш учун бошланғич нуқта бўлиб хизмат қилди.

*Қадриятлар – воқелиқдаги муайян ҳодисаларнинг қимматини белгилаш учун хизмат қилувчи категория бўлиб, у мазкур ҳодисанинг субъект томонидан акс эттирилиши пайдо бўлади.*

Қадриятларнинг табиати ҳақида сўз кетар экан, фалсафий адабиётларда бир – бири билан рақобат қилувчи тўртта асосий ёндашувларни ажратиб кўрсатиш мумкин. *Биринчи ёндашувга* кўра, қадриятлар дунёси алоҳида, мустақил, субъектга ҳам, объектга ҳам нисбат бериб бўлмайдиган олам сифатида талқин этилади. Неокантианликнинг классикаларидан бири Г.Риккерт ёзганидек, «қадриятлар субъект ва объектдан ташқарида жойлашган бутунлай мустақил салтанатни ташкил этади» (Риккерт Г. О понятии философии. – «Логос», Кн.1. СПб. 1910. 33 – б.). *Иккинчи ёндашувга* кўра эса, қадриятвий хусусиятлар нарсаларнинг ўзида мавжуддир. Бошқача қилиб айтганда қадриятлар манбаи ташқи воқелиқ хусусиятларида кўринади. Ана шу билан боғлиқ равишда қадриятлар нарсаларнинг муайян эҳтиёжларни қондира олишга бўлган объектив қобилияти сифатида қаралади. *Учинчи ёндашувнинг* моҳияти шундан иборатки, табиатда қадриятлар мустақил мавжуд эмас. У ёки бу

нарсалар фақат субъектнинг баҳолаш фаолияти туфайли ўз — адр — қимматига эга бўлади. Бунга мисол сифатида Ғарб эстетикаси антологияларидан бирининг тузувчиси бўлган М.Рейдернинг фикрини келтириш мумкин: «Ҳақиқатларга қарама — қарши ўлароқ, қадриятлар шунчаки тасаввур қилинади ... Фактлар кузатувчилар гуруҳи учун бир хил хусусиятга эга бўлса, қадрият ҳар бир баҳоловчининг субъектив фикри билан боғлиқ равишда турли табиатга эга бўлади» (Современная книга по эстетика. Антология. М., 1957). Бир киши учун қимматли бўлган нарса бошқа киши учун ундай бўлиб кўринмайди. *Тўртинчи ёндашувда* эса олдинги ёндашувларнинг ўзига хос синтези амалга оширилади ва қадриятларнинг икки ёқлама (объектли ва субъектли) табиатга эга эканлиги таъкидланади.

Фалсафий адабиётларда қадриятларнинг турли типлари ажратиб кўрсатилади.

1. Қадриятлар қуйидаги белги бўйича фарқланиши мумкин: Нима баҳоланяпти ва нимага асосан баҳоланяпти? Шу билан боғлиқ равишда улар қуйидагича турларга ажратилади:

а) *предметли қадриятлар* — қадр — қиммат муносабатларининг объектлари, яъни воқеликдаги субъект учун муайян қимматга эга бўлган ҳодисалар. Уларга қуйидагилар киритилади:

- табиий объектлар, жараёнлар ва ҳодисалар;
- ижтимоий объектлар, жараёнлар ва ҳодисалар.

б) *субъектли қадриятлар* — у ёки бу ҳодисаларни баҳолаш тадбирини ўтказишда асос бўлиб хизмат қилувчи усуллар ва мезонлар. Уларга қуйидагилар киради:

— меъёрий тақдимномалар сифатида баён этилган кўрсатмалар, баҳолар, императивлар, мақсадлар, лойиҳалар.

2. Қадриятлар социумнинг қандай соҳаси билан боғлиқ эканлигига қараб ҳам бир — биридан фарқ қилади. Шундан келиб чиқиб ахлоқий, бадий, утилитар, илмий, диний ва бошқа қадриятлар фарқланади.

3. Қадриятлар умумийлик даражасига, яъни, у ёки бу ҳодиса қанча миқдордаги субъектлар учун қимматга эга эканлигига қараб ҳам фарқланади. Шу билан боғлиқ равишда қуйидаги турлар ажратиб кўрсатилади:

- индивидуал қадриятлар;
- гуруҳий қадриятлар (миллий, диний, жинсий, ёш); Ушбу гуруҳлар доирасида Ғарб ва Шарқ қадрият тизимлари ҳақида сўз ёритиш мумкин.
- умуминсоний.

4. Қадриятлар улар субъект томонидан қай даражада ўз хусусий мақсади ёки тамойиллари сифатида тан олиниши ёки ташқи шароитдан келиб чиқувчи бир нарса сифатида қабул қилинишига кўра фарқ қилиши мумкин. Шу билан боғлиқ равишда ташқи ва ички қадриятлар ажратилади.

5. Қадриятлар инсон ҳаёти ва фаолиятининг негизлари учун, унинг эҳтиёжлари ва мўлжалларининг моҳиятини ифодалаш учун қай даражада қимматга эга эканлигига қараб ҳам фарқланади. Шу муносабат билан улар қуйидаги турларга ажратилади:

– мутлақ ёки боқий қадриятлар (константалар);

– вазиятли, ўткишчи ёки қадриятлар ва мезонларининг муайян тарихий шакллари (эмпирик ўзгарувчан қадриятлар).

6. Қадриятлар улар бажарадиган функцияга кўра ҳам фарқланади. Шу билан боғлиқ равишда қадриятлар мезон усули сифатида, қадриятлар ижтимоий гуруҳларга назорат усули сифатида, қадриятлар ижтимоий тартибни яратиш ва сақлашда функционал зарур бўлган меъёрлар сифатида ажратилади.

Асрлар давомида (қарйиб XIX асрнинг иккинчи ярми – XX аср бошигача) Марказий Осиё халқларининг қадрият тизимлари анънавий жамият меъёрлари доирасида ривожланди. Анънавий жамиятнинг энг асосий таснифи қадимдан қарор топган ижтимоий – маданий тузилмалар ва стереотипларнинг сақланиши ва қайта тикланишига йўналтирилганлигидир. Анънавий маданиятларнинг сақланиши ва қайта тикланишига йўналтирилганлигидир. Анънавий маданиятларнинг аксиологик тизимларида тарихан вужудга келган ва қарор топган ҳаёт ва фаолият усуллариининг барқарорлиги энг олий қадриятлардан бири сифатида қабул қилинади. Бунда фаолиятнинг ҳар қандай новаторлик, ислоҳчилик ва инқилобий шакллари асрлар давомида муқаддаслаштирилган, олдинги аجدодларнинг қадриявий тажрибаларини ўзида жам қилган меъёрлар ва андозаларга қасд қилиш сифатида қабул этилади.

Анънавий жамиятнинг маънавий соҳаси, одатда, диний – мифологик пойдеворга суянади, марфкуравий тизимлар, энг аввало, таркиб топган ижтимоий маданий укладнинг сақланишига йўналтирилади.

Анаънавий жамиятнинг менталлиги – интровертив, рационал – мантиқий тузилишдан кўра кўпроқ образларга таянувчи интуитив тафаккурдир. Айнан шу сабабли анънавий Шарқ жамиятининг фалсафий тузилмалари мифология, дин, шеърят, фольклор билан чамбарчас боғлиқ.

XX асрнинг мураккаб тарихий воқеалари барча собиқ совет вас обиқ социалистик мамлакатларнинг қадрият тизимларига турлича таъсир кўрсатди, бироқ улар Марказий Осиё халқларининг ўзига хос маданий ҳаётида алоҳида муҳим рол ўйнади. Мазкур халқларнинг бутун қадриявий тизими (диний қадриятлар, миллий эҳтиёжлари маънавий маданиятнинг ўзига хос ҳодисалари, она тиллари халқларнинг менталитет ива бошқалар) жиддий трансформацияга учради. Бугунги кунда юз бераётган миллий тикланиш жараёнлари шароитида Марказий Осиё халқларининг қадриявий тизимининг тушунча ва

моҳиятини уларнинг XX аср ва XXI аср бошларидаги трансформациясини фалсафий англаб йетиш зарурати тузилди. Мазкур трансформациялар «умуминсоний – миллий» контекстда кўриб чиқилиши мумкин.

Бир томондан шуни эсда тутиш зарурки, ҳар қандай жамиятнинг бутун қадриявий тизими – Фан, фалсафа, санъат, адабиёт – фақат миллий анъаналар билан чекланмайди, чунки инсон фақат биологик мавжудот сифатида эмас, ижтимоий мавжудот сифатида ҳам ягонадир. Бу, айниқса, ахборотлаштириш, компютерлаштириш, тезкор алоқанинг замонавий тизимлари ривож топган ҳозирги динамик даврга дахлдордир. Барча мамлакатлар ва қитъаларнинг ҳаётий манфаатлари, асосий муаммолари энг муҳим жиҳатлар бўйича мос келади. Умуминсоний муаммолар умуминсоний қадриятлар тизимини шакллантириш заруратини тақозо қилади.

Бошқа томондан, миллий (ягона сифатида), минтақавий (алоҳида сифатида), умуминсоний (умумий, ялпи) қадриятлар диалектикасини ҳисобга олган ҳолда ёшларни миллий анъаналар, урф – одатлар, расм – русумларга, миллий тил ва санъатга ҳурмат руҳида тарбиялаш зарур. Агар инсон ўз халқининг миллий маданиятини, тарихини, маънавий қадриятларини яхши билса ва қабул қилса, у ҳолда у дунёдаги бошқа халқларнинг маданияти ва фалсафасини ҳам яхши қабул қилади, улар ҳақида ўз мустақил фикрига эга бўлади, деб ишониш мумкин.

Халқларнинг кўплаб анъаналари, урфқодатлари, удумлари ва қадрият тизимининг бошқа унсурлари бутун XX аср давомида сақланиб келган бўлишига қарамай, бу тизимнинг кўплаб компонентлари трансформацияга учради. Бир қатор анъаналар бутунлай йўқолиб кетган бўлса, бошқалари ўзларининг ички қадриявий мазмунини ўзгартирди. Оилавий, маиший, байрам урф – одатлари сирасига кўплаб янги унсурлар кириб келди, бадиий маданиятнинг тубдан янги турлари (портрет ҳайкалтарошлиги, портрет расмчилиги, опера, балет, оперетта ва бошқалар) пайдо бўлди.

Марказий Осиё халқлари тилларида, шу жумладан ўзбек тилида муҳим ўзгаришлар юз берди. Алифбо ва имло бир неча марта ислоҳ қилинди: араб алифбосининг трансформацияси ва уни ўзбек тили хусусиятларига мослаштирилиши (XX асрнинг 20 – йиллари бошида), латин ёзувининг биринчи даври (1929 – 1940), кириллица даври (1940 – йилдан XX асрданинг 90 – йилларигача), латин ёзувига иккинчи марта ўтиш (XX асрнинг 90 – йиллари). Лексика сезиларли даражада ўзгарди: эски турмуш тарзи билан боғлиқ бутун бир лексик қатлам йўқ бўлиб кетди ва кўплаб янги сўзлар пайдо бўлди.

Ўзбек жамиятида қадимдан ўз қадриятлар тизими, дунёқараш мезонлари ва одамларнинг хулқ – атвор меъёрлари шакланган.

Бу меъёрий доира — анънавий маиший маданиятнинг ўзига хос ўзаги. Унинг асосида одамларнинг бир нечта авлодлари томонидан ишлаб чиқилган, ўзбеклар учун анънавий бўлган дунёқараш тушунчалари ётади. Анънавий хулқ — атворнинг қолиплари онгнинг этник ва диний шакллари билан чамбарчас боғлиқдир. Ахлоқий — маънавий анъаналар ва тушунчаларнинг катта қисми ислом ақидалари билан мустаҳкамланган ёки аҳоли томонидан шундай (ислом анъаналари сифатида) қабул қилинади.

Ўзбек жамиятида *жамоа институтлари* улкан аҳамият касб этади. Шарқ кишиси уларсиз ўзини тасаввур эта олмайди ва улар унинг қадриявий мезонларига ўз таъсирини ўтказади. Асрлар давомида ҳар бир кишининг ҳаёти қатъий регламентга бўйсунган ҳолда кечган ва босқичма — босқич белгиланиб қўйилган. Мазкур ҳаёт босқичларининг ҳар бири жамоанинг тажрибаси, моддий ва маънавий қўллаб — қувватлаши билан чамбарчас боғлиқ бўлган. Оилавий — қариндошлик ва қўни — қўшничилик жамоалари сингари интеграцион институтлар юксак қадрият мезонлари деб ҳисобланишининг сабаби мана шундадир. Бир ҳаётий босқичдан бошқачига ўтиши фақат айрим оила доирасидаги воқеа бўлиб қолмасдан, бундай маросимларга бутун оилавий — қариндош жамоалар ва қўни — қўшнилари жамоаси жалб этилар эди. Шарқ социуми алоҳида бир шахснинг манфаати эмас, балки ижтимоий манфаатлар, оила ва жамоа манфаатларини биринчи ўринга қўйишга асосланган. Анъанавий жамоаларда эса шахс манфаатлари гуруҳ манфаатлари саналади. Шарқда шахс ўзини жамиятдан алоҳида тарзда тасаввур эта олмайди. Шу боис ўзбек жамиятида жамоа анъаналари, расм — русум ва урф — одатлари қадрланиб, авлоддан — авлодга ўтиб келмоқда. Булар инсоннинг нафақат маънавий — маданий талабларини қондиришга, балки Шарқ жамиятида инсоннинг социал статусини балгилашда ҳам жуда катта аҳамият касб этади.

Коллективнинг маънавий ҳаёт тарзи Ўзбекистонда кенг тарқалган, ўзбекларнинг маънавий дунёсини тавсифловчи социо — норматив маданиятнинг қатламини ташкил этувчи маҳалла номли қўшни — ҳудудий жамоа ташкилотларида жуда яхши сақланиб қолган.

Меҳмондустлик — ўзбек ҳаётининг ўзига хос хусусиятларидан бири, меҳмон ҳар бир оилада ҳурмат ва иззат қилинади. Меҳмон кутишнинг анъанавий удумларига риоя қилинади. Бу удумлар таклиф қилинган меҳмонларни кутушда ҳам, таклифсиз келган меҳмонларни қабул қилишда ҳам сақланади. Барча ҳолларда ҳам ушбу удум меҳмонга ҳурмат, унинг мазкур хонадонда ўзини бемалол ҳис қилишга шароит яратишга тайёрлик руҳи билан суғорилган.

Ўзбек социумида атрофдаги кишиларнинг фикри ва уларнинг ҳурматида сазовор бўлишдан иборат қадриявий мезон ҳар доим

юксак бўлиб келган. Ўз хулқ – атворининг аънавий стандартларга мувофиқлиги – ўзбек менталитетининг энг муҳим таркибий қисми.

#### Саволлар:

1. Маънавият деганимиз нима?
2. Маънавиятда миллийлик деганда нимани тушунасиз?
3. Маъданият деганимиз нима?
4. Қадрият деганимиз нима?
5. Бугунги Ўзбекистонда қадриятларга муносабат қандай?

#### Адабиётлар.

1. Каримов И. А. Озод ва обод Ватан, эркин ва фаровон ҳаёт – пировард мақсадимиз. Т. 2000.
2. Каримов И. Фалсафа фанидан лекция матнлари. Т. 2004.
3. Барулин В. Социальная философия. М. 1999.
4. Скирбекк Г, Гилье Н. Фалсафа тарихи. Т. 2002.
5. Спиркин А. Философия. (Учебник). М. Гадарика. 2000.
6. Туленов Ж. Жамият фалсафаси. (Маърузалар матни). Т, 2001.
7. Фалсафа: комусий лугат. Т. «Шарк», 2004.
8. Фалсафа. (Уқув кулланма. Э.Юсуповнинг умумий таҳрири остида). Т. «Шарк», 1999.
9. Фалсафа асослари. (Уқув кулланма). Т. «Ўзбекистон», 2005.
10. Фалсафа. (Дарслик). Т. 2005.
11. Фалсафа. (Уқув қўлланма. М.Ахмедованинг умумий таҳрири остида). Т. 2006.
12. Философия (Учебник). М. ЮНИТИ, 2000.
13. Корабоева Р. Тарихни фалсафий идрок этишнинг миллий ғоя ривожига таъсири. Ижтимоий фикр. № 1, 2006, 70 – 76 – бетлар.