

Ўзбекистон Республикаси Олий ва Ўрта махсус таълим
вазирлиги

Гулистон Давлат Университети

“Миллий ғоя ва фалсафа” кафедраси

5141500 – «миллий ғоя, маънавият асослари ва ҳуқуқ
таълими» йўналиши талабаси

Саитқулов Акмалнинг

« » Афлотун Ва Арасту Фалсафасининг Марказий Осиё
Мутафаккирларининг Фалсафий Қарашларига Таъсири
мавзусида ёзган

БИТИРУВ МАЛАКАВИЙ ИШИ

Ҳимоя учун қабул қилди
“Миллий ғоя ва фалсафа”
кафедраси мудири: ф.ф.н
С.Исмоилов _____
«_____» _____ 2012 й.

Илмий раҳбар “Миллий ғоя ва
фалсафа” кафедраси катта
ўқитувчиси

«_____» _____ 2012 й.

Р Е Ж А

Кириш

I - БОБ. АНТИК ДАВР ЮНОН ФАЛСАФАСИ.

1.1 Фалсафа тарихида Афлотун фалсафасининг ўрни.

1.2 Арасту фалсафасининг моҳияти.

**II - БОБ. ЮНОН ФАЛСАФАСИНИНГ МАРКАЗИЙ ОСИЁ
МАДАНИЯТИГА ТАЪСИРИ.**

2.1 Афлотун ва Форобийнинг борлиқ тўғрисидаги қарашлари.

**2.2 Юнон Афлотун, Арасту, Марказий Осиё мутафаккирлари
фалсафаси ўртасидаги умумийлик ва хусусийлик.**

Хулоса.

Фойдаланилган адабиётлар.

Илова.

Кириш

Бугунги кунда мустақиллигимиз туфайли фалсафага, фалсафий таълимотлар тарихига холис илмий ёндашиш имкониятлари очилди. Тарихни билиш, ундан тўғри ва холис хулосалар чиқара олиш инсон маънавий комиллиги учун ниҳоятда муҳим. Зеро ўтмишни билмасдан туриб, келажакни тўғри тасаввур қилиш мумкин эмас. Бу айниқса фалсафа тарихи ҳақида гап борар экан, бу ҳақиқат янада катта аҳамият касб этади. Президентимиз Ислоҳ Каримов ҳақи равишда таъкидлаганлари каби: “Аслида тарих ва фалсафа мантикий равишда бир – бирини тақозо эътадиган, керак бўлса тўлдирадиган, тараққиёт жараёнлари ҳақида яхлит тасаввур берадиган, оқ қорани фарқлашда асос бўладиган фанлардир...

Албатта фалсафа замон ва макон билан боғлиқ мураккаб фан эканини тушунамиз. Шу боис ҳақиқатни топиш учун қарама – қарши фикрларни ўртага ташлайлик, муҳокама қилайлик. Талабалар, зиёли ёшларимизнинг ўзи керакли хулоса чиқариб олсин”.¹

Афсуски, собиқ иттифоқ даврида сўз ва виждон эркинлиги турли йўллар билан бўғиб келинган, бирёқлама дунёқараш зўрлик билан сингдирилганлиги туфайли фалсафа қуруқ сафсата ва зерикарли ақидага айланиб қолган эди. У коммунистик ғоялардан ташқарига чиқолмас, ҳаётга тараққиёт нуқтаи назаридан баҳо бера олмас эди. Ўша даврда марксизмга муқобил бўлган бошқа қараш ва таълимотларни ўрганишга йўл қўймас, қўйилган тақдирда ҳам улар реакцион ёки ғайриилмий ғоя сифатида талқин ва танқид қилинар эди.

Бугунги тарихга холис ёндашувимиз шуни кўрсатадики ҳеч қайси халқ элат бошқа халқлардан узилиб қолган, ўз ҳолича яшаган эмас, акс ҳолда ҳеч қандай тараққиёт бўлмаган бўлур эди. Энг қадимий ва антик даврларда узоқ масофаларни от уловда босиб анча мушкул бўлган замонда ҳам Марказий Осиё халқлари Миср, Бобил, Юнонистон каби минтақалар билан алоқа

¹ Ислоҳ Каримов. Озод ва обод Ватан, эркин ва фаровон ҳаёт – привард мақсадимиз. Т. 8- Т., “Ўзбекситон”, 2000, 505 - бет.

қилганлар. Тарихий манбалар шуни кўрсатадики Византия императорлари узоқ вақтларга қадар ўзларининг дипломатик ва молия ишларига Марказий Осиёликларни жалб қилишган ва бу алоқалар IX-XV асрларда ўзининг юқори чўққисига чиққан .

Мана шу юқоридаги фикрлар янада конкретлаштириш заруриятини мазкур масалани Битирув малакавий ишимизнинг мавзуси сифатида олишни тақозо қилади.

БМИ нинг долзарблиги:

Биринчидан, Президентимизнинг тарихимизни, фалсафа тарихимизни, фалсафа тарихимизни янада чуқурроқ ўрганишга даватлари.

Иккинчидан, антик давр фалсафий меросини бугунги кунимиз нуқтаи назаридан холис, ижодий ўрганиш.

Учинчидан, халқлар ва элатлараро алоқаларнинг инсоният цивилизацияси асоси эканлигига доимий равишда урғу бериш.

Тўртинчидан, бу алоқалар натижаси IX-XII асрларда Марказий Осиё мутафаккирларининг қарашларига ҳам ўзига хос таъсир кўрсатганлиги.

Масаланинг ишланганлик даражаси:

Умуман фалсафа тарихи хусусан антик фалсафасининг ўрганилиш даражаси асосан Ғарбий Европа ва рус муаллифлари томонидан ўрганилган, айниқса В.Ф.Асмус, Ф.Н. Чанишев, А.И.Митин, С.Н. Трахтенберг асарларида кўришимиз мумкин.

IX-XII аср Марказий Осиё мутафаккирларининг қарашларини И.Мўминов, М.Хайруллаев, А.Шарипов, М.Баратов, Ф.Сулаймонова, С.Йўлдошевлар¹ томонидан тадқиқ қилинган ва қатор монография, оммабоп асарларда эълон қилинган.

БМИнинг мақсади:

Афлотун ва Арасту фалсафасининг Марказий Осиё мутафаккирларининг фалсафий қарашларига таъсирини ўрганиш

¹ Муаллифларнинг асарларида, адабиётлар рўйхатида берилган.

заруриятининг долзарблигидан ва амалга ошириш учун қуйидаги вазифалар бажарилади.

- Антик давр фалсафасининг ўзига хослигини таҳлил қилиш.
- Арасту ва Афлотун фалсафасининг асосий томонларининг таҳлили.
- IX-XII аср Марказий Осиё мутафаккирлари фалсафий қарашлари таҳлили.
- Юнон мутафаккирлари ва Марказий Осиё мутафаккирлари қаршисидаги умумийлик ва ўзига хосликни кўрсатиш.

БМИнинг назарий метадологик асослари: Ўзбекистон Республикаси президенти И.А. Каримовнинг тарихимизни ва фалсафий меросимизни янада чуқурроқ ўрганишга қаратилган барча асарлари БМИнинг назарий методологик асоси бўлиб хизмат қилди.

Антик дунё ва бевосита IX-XII асрлар Марказий Осиё мутафаккирларининг асарлари, шунингдек Ўзбекистонлик ва хорижий олимларнинг ушбу муаммога бағишланган илмий тадқиқотлари БМИ нинг назарий манбаъсини ташкил этди.

Шунингдек БМИ белгиланган мақсадга эришиш учун илмий билишнинг тарихийлик ва мантиқийлик, системалилик, анализ ва синтез моделлаштириш, тадрижийлик ривожланиш, умумий алоқадорлик, ворисийлик, умумлаштириш, қиёсий таҳлил ва бошқа шунга ўхшаш фалсафа фанини тамойиллари ва усулларидадан фойдаланилди.

Битирув малакавий ишнинг тузилиши: Кириш, тўртта параграфни ўз ичига олган икки боб, хулоса ва адабиётлар рўйхати иловалардан иборат.

I - БОБ. АНТИК ДАВР ЮНОН ФАЛСАФАСИ.

1.1 Фалсафа тарихида Афлотун фалсафасининг ўрни.

Афлотун фалсафа тарихидаги буюк файласуфлардан бўлиб, умуман фалсафа тарихини Афлотунсиз тасаввур қилиш қийин. Афлотун юнон фалсафий тафаккурининг устунларидан бўлиб, ҳақли равишда устоз файласуф сифатида эътироф этилади. Шунинг учун ҳам Афлотун Шарқда Арасту сингари “устоди аввал” яъни биринчи муаллим сифатида эътироф этилган. Афлотун “428-347 йиллар”¹ буюк файласуф сифатида инсоният фалсафий тафаккурига улкан ҳисса қўшиб, фалсафа, сиёсат, ахлоқ ва ҳуқуқ соҳасини асрлар давомида яшаб келаётган ғоялар, қарашлар ва фикрлар билан бойитган ва унинг фалсафаси Ғарб ва Шарқ фалсафасининг кейинги ривожига ўзига хос асос сифатида тан олинган.

Платон фалсафасининг асосини ғоялар тўғрисидаги таълимот ташкил этади. Платон талқинига кўра, борлиқ ҳиссий идрок этиладиган, мудом ўзгариб турадиган, реал нарсалардан ва улардан ташқари турадиган, ўзгармайдиган, абадий борлиқдан, яъни, ғоядан иборатдир. Аммо ушбу ўзгарувчан борлиқ билан абадий, ўзгармас борлиқ ўртасида ўзаро боғлиқлик бор. Платон абадий, ўзгармас борлиққа, яъни, ғоялар дунёсига ўзгарувчан нарсалар борлигини эмас, «материя» деб аталувчи «номавжудлик дунёсини» қарши қўяди.

Юқоридаги ёндашишдан маълум бўладики, Платон ғояни ҳақиқий борлиқ, мавжудлик, материяни эса унинг акси, номавжудлик сифатида тушунади. Бироқ ушбу номавжудлик мутлақ йўқлик эмас. Материянинг номавжуд тарзда мавжуд бўлиши учун ҳиссий нарсалардан ташқарида тўрган, фақат юқори ақлу идрок билан ечиладиган ғоя бўлиши лозим². Кўриниб турибдики, Платон дунёни, борлиқни номавжуд ҳиссий нарсалар ва

¹ Хайруллаев М. Культурное наследие и история философской мысли. Т., 1985., 87-б.

² . Чанишев А.Н. Курс лекций по древней философии. М., 1981., 118-б.

идеяларга бўлади. Баъзан у номавжуд материя дунёси билан енма-ён «дунё руҳи» атамасини ҳам ишлатади.

Агар пифагорчилар нарсаларни сонларнинг таклиди, нусхаси, деб карасалар, Платон сонлар ўрнига ғояларни қўяди ва шу тариқа ғояларни, ҳатто, объектив нарсаларнинг асоси, бошланиши, ибтидоси, деб атайди.

Пифагорчилар астрономик тасаввурларидан келиб чиқиб, дунёнинг марказида коинот ва юлдузларни яратувчи, дунёни камраб олувчи ва коинот тартибларининг боиси бўлган олов, ўт бор, деб тушунтирадилар. Платон ушбу таълимотга асосланиб, дунёвий руҳ ва жон ҳақидаги қарашларини ишлаб чиқади. Дунёвий руҳ оламнинг яралиши боисидир, у ҳам дунё марказида туради ва барча тартибларнинг ибтидоси ҳисобланади. Ушбу мисоллардан маълум бўладики, Платон пифагорчиларнинг космология ва сонларга оид таълимотларини яхши ўзлаштирган, уларни ўзининг ғоялар, дунёвий ғоя ҳақидаги қарашларига татбиқ этган.¹

Платон ғоялар ҳақидаги қарашларини «Софист», «Филеб», «Парменид» асарларида ҳам давом эттиради. Уларда ўзининг ғоялар ҳақидаги олдинги қарашларини танқид қилади. Масалан, ўзининг ғоя нарсаларда иштирок этади, уларга тааллуқлидир, деган аввалги фикрини шубҳа остига олади, чунки бундай тақдирда ғоя нарсаларга қараб бўлиниши зарур. Бу файласуфни қониқтирмайди ва у бошқача хулосага келади: нарсалар ўз ғояларига дахлдор эмас ёки уларда «қатнашмайди».² Демак, ғоя нарсаларнинг ўзи ҳам эмас, нарсалар ҳам унда қатнашмайди. Ғоя киши фикрлашининг маҳсули, аслида ҳам шундай. Бироқ Платон таъкидига кўра, фикр ҳар доим мавжуд нарсаларнинг инъикосидир. Бу эса ғоянинг абадий, ўзгармас, умумийлиги ҳақидаги фикрга зиддир.

«Ғоя» тушунчасини юнон фалсафасига Демокрит олиб кирган. У нарсаларнинг моддий элементлари, атомларини «ғоялар» деб атаган. Ҳозирги даврда атомларни субъектив тушунча, «ғоя» деб билиш ғалати туюлади.

¹ Митин А.Н. Философия Платона. М., 1976, 67-б.

² Ўша асар. 154-б

Аммо юнон фалсафаси энди шакллана бошлаган даврда «ғоя» (идея) шакл, ташқи белги сифатида талқин қилинган. Шу нуқтаи назардан ёндашганда, «ғоя» материалист Демокритнинг қарашларини ойдинлаштиради.

Платон «Тимей» асарида, ҳеч қачон ўзгармайдиган, аммо мавжуд нарсалар билан бирга ҳар доим ўзгарадиган, бироқ ҳеч қачон мавжуд бўлмаган нарсалар ҳам бор, деб таъкидлайди. Шу тариқа унинг «ғоя»лар назариясида мавжудликни ўзгармайдиган (бор бўлган) ва ўзгарадиган (мудом «бор»лиққа интиладиган) нарсаларга бўлиш анъанаси пайдо бўлади.

Платон идеализми онтологик таълимотдир. Унда ғоя юқори ва қуйи кўринишларга ажратилади. Юқори ғоя эзгулик билан боғланади. «Эзгулик, — деб ёзади Платон «Давлат» асарида, — моҳият эмас, аммо у моҳият доирасидан юқори турувчидир».¹ У идрок этиладиган нарсаларга «нафақат идрок этилиш, шу билан бирга мавжуд бўлиш ва ундан моҳият олиш қобилиятини» беради. Шунинг учун ғоя барча нарсаларнинг ибтидосидир, бошидир. Ғояни мавжудлик, нарсаларнинг ибтидоси деб қараш, кейинчалик диний қарашларга асос бўлгани учун ҳам, баъзи дин арбоблари Платонни авлиё даражасига кўтардилар, унинг юқори, олий ғоя назариясини эса теологик таълимотга айлантирдилар.

Платон фикрича, юқори олий ғоя бошқа ғояларни ўз атрофига бирлаштирувчи мақсадга эгадир. Демак, ғояларда юқори олий ғоя атрофида бирлашиш мақсади бор. Бу мақсад, юқорида айтилганидек, эзгуликдир. Шунинг учун барча нарсалар, рух, жон эзгу ғояга интилади. «Эзгу ғоясиз, — деб ёзади файласуф,— кишилиқнинг барча билимлари, ҳаттоки, унинг мукаммалроғи ҳам ҳеч қандай аҳамиятга эга эмас».

Одам ғояларни, айниқса, юқори, олий ғояни била олмайди, уни Худо билиши, илоҳий ақл идрок этиши мумкин. Илоҳий ақл эса илоҳий ҳаётни, илоҳий куч мавжудлигини тақозо этади. Шунинг учун Худо нафақат илоҳий куч, у энг етук эзгуликдир. Худо эзгуликнинг айнан ўзидир. У нарсаларни, қуйи ғояларни, борлиқни эзгуликка йўналтириб туради.

¹ Асмус В.Ф. История античной философии. М.,1965, 146-б.

Одам эзгуликни билиш орқали Худонинг борлигини билади; эзгуликни билишга интилиши орқали Худони билишга интилади; эзгуликни топиш орқали Худонинг мавжудлигини тан олади, ўзи ҳам ушбу мавжудликка тааллуқли эканини англаб етади. Шунинг учун, Платон идеализмига кўра, Худо ҳамма нарсанинг боши, ўртаси ва охиридир. Чунки ҳамма нарса ундан келиб чиқади, ҳамма нарсанинг мавжудлиги у туфайли, ҳамма нарса ўзининг охир натижаси, сўнгги мақсади сифатида унга интилади.

Платоннинг билиш назарияси унинг ғоялар таълимоти ва рух, жон ҳақидаги қарашларидан келиб чиқади. Файласуф фикрига кўра, ҳамма ҳам билиш қобилиятига эга эмас. Айниқса, фалсафани билиш айрим кишиларгагина хосдир. Уни ҳақиқий билимга эга бўлган (Худо) ҳам, ҳеч қандай билимга эга бўлмаган киши ҳам идрок эта олмайди. Ҳақиқий билимга эга Худо учун билимнинг ҳожати йўқ, билими йўқ ғофил учун эса фалсафа керак эмас, чунки у ўзининг ғофиллиги боис билимнинг нима учун кераклигани билмайди. Файласуф эса оқил (Худо) билан ғофил (банда) ўртасида туради.

Платон билиш ҳақидаги қарашларини ўзининг «Давлат», «Менон», «Теэтет» каби мулоқот-баҳсларида баён этади. Тўғри, ушбу асарлар бевосита билиш муаммоларига бағишланган эмас, аммо уларда файласуфнинг билиш ҳақидаги фикрлари турли йўналишлар ва мавзулар доирасида ёритилган. Платон билиш борлиқнинг соҳалари ёки кўринишларига мувофиқ келиши лозим, деб билади. Бироқ бунда борлиқнинг, бир томондан, мавжудлигини, ўзгармаслигини ва абадийлигини, иккинчи томондан эса, ўзгарувчанлигини, бир шаклдан иккинчи шаклга ўтишини ҳисобга олиш талаб этилади.¹

Бу ўринда уч нарса кўзга ташланади. Биринчиси, борлиқни, нарсаларни ҳиссий идрок билан билиш мумкин эмас. Билиш муқимликни, яхлитликни, турғунликни тақозо этади. Иккинчиси, билишдан олдин нимадир бўлиши керак. Аммо бу нимадир ўзгарувчан нарсалар, борлиқ эмас, акс ҳолда,

¹ Чанишев А.Н. Курс лекций по древней философии. М., 1981, 67-б.

Платон уларни ҳиссий идрок этиш орқали билиш мумкинлигини рад этмаган буларди. Учинчиси, ҳиссий идрок ва билиш бошқа-бошқа нарсалардир.

Файласуф билиш фақат тўғри фикр ҳам бўлиши мумкин эмас, деб қарайди. Чунки, тўғри фикр мавжуд бўлганидек ёлғон (хато) фикр ҳам мавжуддир. Одам ҳар доим ёлғон (хато) фикрлайвермайди, унинг учун ҳақиқат мавжуд, балки барча нарсалар ҳақиқийдир. Бироқ ёлғон (хато) фикр объектидан ҳеч қандай ёлғон (хато) фикр чиқармаслик ҳам мумкин. Агар ёлғон (хато) фикр мумкин эмас экан, демак, тўғри фикр ҳам мумкин эмас. Умуман Платон, агар билишга оид тушунча бўлмаса, ҳеч қандай ёлғон (хато) фикр борлигани аниқлаш ҳам мумкин эмас, деб ёзади.¹

Тўғри фикр ҳали билиш эмас, бунинг учун унда «маъно-моҳият» ҳам бўлиши лозим. Айрим ҳарфлар ҳеч нимани англатмайди, улар бирлашиб маълум бир маънога эга бўлиши даркор. Ҳарфлар, бўғинлар, сўзлар ғояси, эгасисига бирлашиб маъно беради. Бироқ олдин маъно-моҳият тушунчасининг ўзи нима эканлигини билиш керак. Ушбу сўзлар, ҳарфлар маъно моҳият ҳақидаги тушунчани қўшиш билан эса билиш пайдо бўлмайди.

«Давлат» асарида Платон билишни интеллектуал (ақлий) ва ҳиссий билиш тарзида классификация қилади. Улар ҳам ўз навбатида иккига бўлинади. Интеллектуал билишга ҳиссий билишдан холи ақлий билиш ва ақл билан фикр оралиғидаги тафаккурий билишлар ҳам киради.

Тафаккурий билиш, Платон талқинига кўра, ақлу идрок билан фикрлар ўртасида руй беради. Демак, у ақлу идрок ҳам эмас, улар оралиғида, ақлдан қуйида, сезгилардан юқорида туради. Ушбу билишда киши маълум бир ақлий тўғри фикрларга келсада, улар тахминлар доирасидан чиқолмайди.

Платон ҳиссий билишни ҳам иккига — «ишонч» ва «ўхшаш» (монанд) орқали билишларга ажратади. «Ишонч» бу нарсаларнинг мавжудлиги тарзида ва уларни ушбу сифатда мавжудлигини идрок этишдир. «Монанд» эса нарсаларнинг ҳиссий образларини ақлий идрок этишга интилишдир. Унда эйдослар таъсири йўқ, аммо у «ишонч»га таянади.

¹ Митин А.Н. Философия Платона. М., 1976, 175-б.

Файласуфнинг фикрига кўра, «ғоялар» билимлар орқали билинади ва билимларни ҳам «ғояларга нисбатан билиш мумкиндир. Билим манбаи рух (жон) умумий тушунчалар, ғоялар дарёсидир. Демак, билиш ёки ҳақиқий билим ана шу ўзгармас, муҳим, абадий нарсаларни англашга интилишдир. Бу Платон фалсафасининг бош мағзи, ғояларидан келиб чиқади. «Платонизм, — деб ёзади А. В. Лосев, — ғоялар фалсафасидир. Ғоя алоҳида, носамовий, абадий борлиқдир. Ер ғоянинг аксидир, холос».¹ Ушбу фикр Платоннинг билиш назариясига ҳам бевосита тааллуқлидир.

Платонда диалектика нарсалар ва турларга нисбатан қўлланилган тушунча ва билишга, борлиққа, улар ўртасидаги алоқадорликка оид тадқиқот усули сифатида ишлатилади.

Файласуф учун диалектика борлиқ, борлиқнинг ҳақиқий мавжуд моҳияти ёки ғоялар ҳақидаги таълимотдир. Шунинг учун Платон диалектикаси онтологик характерга эга. Диалектика Файласуф учун тадқиқот усули, методигана эмас, баъзан у метафизик Мушоҳада усулидир. Бироқ бу нарса Платон қарашларидаги диалектика мавжудлигини инкор этмайди. Масалан, Платон айрим асарларида борлиқ, унинг моҳияти ҳақида метафизик мушоҳадаларга берилади, гуёки унинг бу мушоҳадаларида диалектика йўқдек ёки диалектика қўлланилмагандек туюлади. Аммо «Софист», «Парменид» асарларида мавжудликнинг олий кўриниши, яъни, борлиқ, «ҳаракат», «ўзгариш», «ривожланиш», «турғун», «муҳим», «айнан», нафақат ўзига айнан ёки бошқа кўринишга ўтади, шу билан бирга мавжуд бўлиш ва мавжуд бўлмаслик, ўзига тенг ва ўзига тенг бўлмаслик каби диалектик ҳолатларида ҳам намоён бўлади. Платон билишда нарсалар, воқеалар ўзгармаслигини, муқимлигини ёқлаб, у мавжудликнинг ҳаракатда ва турғунликда бўлиши мумкинлигини инкор этмайди. Агар билиш ақл, идрок, рух (жон) билан боғлиқ экан, рух (жон) жонли нарса сифатида ҳаракатда бўлиши зарур.² «Шунинг учун, — дейди Платон, — ким, айниқса, Файласуф,

¹ Григорян С.Н Из истории Философии Средней Азии и Ирана VIII-XII вв. М.,1960. 149-б.

² Йўлдошев С. Антик фалсафа. Т.,1999, 176-б

билишга интилар, билишни алоҳида кадрлар экан, борлиқни, коинотни турғун, ҳаракатсиз деб қабул қилмаслиги зарур». Шу билан бирга, «борлиқни барча усуллар билан ҳаракатга келтирувчиларга ҳам қулоқ тутиш мумкин эмас».

Бу ўринда Платоннинг масалага диалектик ёндашаётгани кўзга ташланади, ушбу қарабини у «Софист» асарида янада ойдинлаштиради. Борлиқ, ҳаракат, турғунлик бир-бирларига боғлиқ, бир-бирини тақозо этиб келадиган айнан нарсалар, категориялар сифатида қаралади. Ҳаракат мавжуд бўлса, турғунлик ҳам мавжуддир ва аксинча, турғунлик мавжуд бўлса, ҳаракат ҳам мавжуддир. Ҳаракатнинг ҳаракати турғун орқали англанидек, турғуннинг турғунлиги ҳаракат орқали маълум бўлади. Бироқ ушбу учлик: борлиқ, ҳаракат, турғунлик ўзига ўзи ва шу турдаги нарсаларга айнандир. Демак, борлиқ, ҳаракат, турғунлик ёнига тўртинчи нарса, яъни, айнан ҳам қўшилади. Яъни, ҳаракат билан айнан турғунга нисбатан бошқадир. Бу ўринда юқоридагилар қаторига бешинчи нарса — «бошқа», «ўзга» ҳам қўшилади. Ушбу «ўзга», «бошқа» нафақат турғундан ёки ҳаракатдан, шу билан бирга, борлиқдан ҳам фарқ қилади. Тўғри, у борлиқ табиати билан алоқадорликда намоён бўлади, лекин «бошқа» мудом нисбий характерга эга.

Платоннинг ижтимоий-сиёсий қарашлари мутахассислар, сиёсатчилар, тадқиқотчилар орасида ҳамон турли баҳслар уйғотиб келаётгани боис файласуф меросига бўлган қизиқиш ҳар қачонгидан юқори.

Янги ижтимоий-тарихий босқичга, сиёсий тузумга ўтаётган давлатлар учун Платон меросини: унинг етук давлат, уни бошқариш, давлат хизматчиларини ўқитиш, тайёрлаш буйича эзгу амаллар ҳақидага қарашларини ўрганиш муҳимдир. Чунки, ушбу меросда нафақат ижобий, шу билан бирга, кўп асрлардан бери сақланиб келаётган нотўғри қарашлар ҳам мавжуд. Уларни давр ва янги тарихий тараққиёт нуқтаи назаридан ўрганиш эса ана шу хатоларни такрорламасликка, кишиларни объектив фикрлашга ўргатади. Ҳаёт, давр кишилар олдига ҳар доим янги-янги муаммоларни қўяди, тараққиёт эса ушбу муаммоларни жамият қай тарзда ҳал этганини

кўрсатади. Шунинг учун тарихий-маданий меросни ўрганиш аجدодларимиз қолдирган ғояларни, фикрларни айнан тиклаш эмас, балки улардаги давр ва тараққиёт эҳтиёжларига, мавжуд муаммоларни ҳал этишга ёрдам берадиган тамойилларни ижобий, конструктив ўзлаштиришдир.

Яна бир нарсани таъкидлаб ўтишимиз лозим. Собик иттифоқ даврида биз тарихий ўтмишга, маданий меросга бир томонлама, муносабатда бўлдик. Ўтмишни қолоқлик, номутаносиблик, жоҳиллик даври деб қоралаш одатга айланди. Инсониятнинг мудом олдинга, тараққиётга, маданият ва цивилизацияга интилиб яшаётганини эсга олмадик, бир ижтимоий-тарихий босқич ўзидан олдинги босқичдан фарқ қилишини, уларни қийинлаётганда тадрижий кечадиган жараёнлар орқали диалектик ривожланиш ёдимизга келмади. Тўғрироғи, ўша даврдаги идеологик кўрсатмалар ва тазйиқлардан ташқарига чиқишга кўрқдик, борни «бор», йўқни «йўқ» деб айтишга журъат этмадик.

Мустақиллик туфайли биз эркин фикрлаш, ўтмишга, тарихий-маданий меросга объектив ёндашиш, уларни миллий ва умуминсоний тараққиёт нуқтаи назаридан баҳолаш имконига эга бўлдик. Бугун Платон меросига, ижодига ва фалсафий қарашларига ҳам ана шу мезонлар орқали ёндашишимиз зарур. Борлиқни ғояга йўйган Платон меросидан қандай қилиб унинг ижтимоий ҳодисалигини чиқариш ёки ижтимоий ҳаёт билан боғлаш мумкин, деган бир ёқлама, тор саволга Платон фалсафаси, ғояси бутун борича ижтимоий ҳодиса, унинг ижтимоийлиги эса бутунлай ғоявийдир, деб қараш лозимдир. Унинг бирини биридан ажратиш Платонни бузиб кўрсатиш, демак, бутун платонизмни нотўғри талқин қилиш, гуллаб-яшнаган бутун антик маданиятнинг ютуқларини камситиш ва қадрсизлантиришдир.

Платон фалсафасида ғоя ҳақиқий борлиқ, ақл идрок этадиган, англайдиган номоддий, кўринмайдиган нарсадир. Кўз билан куриб, ҳиссий англонадиган аниқ нарсалар эса ўзгарувчан, мудом шаклланишда, ҳаракатда бўлгани учун ҳақиқий эмасдир. Ушбу ҳиссий дунё билан ғоялар дунёси бир-бирига боғлиқ, яъни, буларнинг биринчиси (ҳиссий дунё) иккинчиси (ғоялар

дунёси)нинг инъикоси, акси, нусхаси, соясидир. Ушбу назарий идеалистик концепциядан инсон фаолияти йўналтирилган ва яратган олам ғоялар маҳсули, уларнинг ифодасидир, деган хулоса келиб чиқади. Демак, ғоя инсон томонидан яратилган нарсалар, тизимлар ва институтларнинг яратувчиси, боши, уларнинг мавжудлигини, ташкилий хусусиятларини белгилаб берувчи асос, тамойил, принципдир. Платоннинг ижтимоий-сиёсий таълимоти ҳам ушбу принципга қурилган, унинг етук давлат, фаровон жамият концепцияси ҳам ғоялар ҳақидаги талқинидан келиб чиқади.

У «Давлат» асарида ёзади: «Ҳар кимнинг ўз иши билан шуғулланиши адолатдир». Адолат бутуннинг бутунлигини сақлаш учун бир-бирига итоат этиш, иерархик тартиблар сақлаш демак ҳамдир. Агар шундай тартиб, иерархик боғланиш бўлмаса, жамият ва давлатнинг бутунлигини таъминлаб бўлмайди. Бутунлик йўқ жойда тартибсизлик, давлат ҳам бўлмайди. Давлатчилик ғояси кишилараро муносабатларни тартибга солиш орқали амалга оширилади. Масалан, Платон кишиларнинг мулкани дахлсиз, деб билади. Унингча, ҳеч ким бировнинг мулкани тортиб олиши ёки ўзи ҳам мулкидан маҳрум қилиниши мумкин эмас. Ижтимоий Ҳаётда кескинликлар, гуруҳлараро ва табақалараро тўқнашувлар мулк, бойлик, давлат орқали содир бўлаётгани, ушбу кескин муносабатлар тузум ва кишиларни ахлоқий таназзулга олиб келаётгани Платонни ташвишга солади. Унингча, мулкнинг дахлсизлиги адолат принциплари билан боғлашга қаратилган.¹

Адолат ва ҳуқуқ бир-бирига боғлиқ категориялардир. Адолат йўқ жойда ҳуқуқ, ҳуқуқ йўқ жойда адолат ҳақида гап бўлиши ҳам мумкин эмас. Тўғри, Платон ушбу категорияларнинг дифференциал жиҳатларини ўрганишни, улар ўртасидаги диалектик боғлиқ қонунларни амал қилишга таъсирини очиб беришни ўз олдига мақсад қилиб қўймайди. Аммо Платон адолатни табиий ҳуқуқ («ҳар ким ўзиникига эга бўлиши») билан боғлар экан, қонунларнинг ҳуқуқни ҳимоя қилишга оид жиҳатларини очиб беришга интилади. Бу билан у давлат қошидаги «илоҳий», «ҳақиқий», «ғоялар»га оид тартибларга

¹ Митин А.Н. Философия Платона. М., 1976., 182-б.

асосланишини, ғоянинг ҳуқуқий тартиблар ва муносабатларга асосланганлигини кўрсатади.

Адолат кишилар ўртасида тенглик ҳамда нарса ва муносабатларда, эгалик қилишда меъёр бўлишини ҳам талаб этади. Тенглик ва меъёр адолатнинг мезонларидир. Платон тенгликни «геометрик тенглик» ва «арифметик тенглик» ларга ажратади. Геометрик тенгликни Платон энг ҳақиқий ва энг яхши тенглик, ушбу тенглик «каттага катта тақсимлайди, кичикка кичик, ҳар кимнинг табиатига мос тарзда беради», деб ёзади. Арифметик тенгликни у «ўлчовлар, оғирликлар ва сонлардаги тенглик», деб билади. «Нотенгсизлар учун тенглик, агар зарур меъёрларга амал қилинмаса, тенгсизликдир».

Платон назарида, адолат, давлат (етук давлат)ни асраш, шахсни, кишиларни унга итоат ёки хизмат этгаришдир. Шунинг учун адолат ҳақидаги қараш Платон сиёсий дастури характеридан келиб чиқади. Юқорида биз Платоннинг ҳар ким ўз иши билан шуғуллансин дегани, «ҳукмдор — ҳукмдор, ҳунарманд — ҳунарманд, кул — кул бўлсин» деган фикрини изохлайди. Демак, адолат ҳар ким ўзининг ишини қилганидадир. Агар бир табақа иккинчи табақа фаолиятига аралашса бу адолатсизликдир. Ушбу ўринда Платон иккита хатога йўл қўяди. Биринчиси, давлатни бошқариш фақат ҳукмдорлар, алоҳида гуруҳнинг иши, фақат ушбу табақа асосан бу фаолият билан шуғулланишга ҳақли, қолганлар уларга хизмат қилади ва уларнинг давлатни бошқариш ишларига аралашмайди. Ушбу ёндашувнинг бўрттирилган талқини кейинроқ Маркс ва Ленин қарашларида ёрқин намоён бўлди; яъни, синфийлик назарияси ижтимоий тараққиётни қайси томонга, тўғрироғи, инсониятни қандай фалокат рўпарасига олиб келиб қўйгани бугун ҳаммага аён. Платон ёндашуви шахс эрки ва ҳуқуқини менсимасликка қурилган.

Иккинчиси, давлатнинг манфаатларига шахс манфаати, ҳуқуқлари қурбон этилади. Платоннинг давлат ва уни бошқариш ҳақидаги фикрларида умумий ғоя, давлат бирламчи ўринда туради, адолат ушбу умумийликка

хизмат қилишда, деб кўрсатилади. Тўғри, давлатни сақлаб қолиш, уни мустаҳкамлашни давлатнинг ўзисиз амалга ошириб бўлмайди. Жамиятни ташқи хавфдан ҳимоя қилиш, жиноятларнинг олдини олиш ҳам бусиз бўлмаслиги аниқ.

Аммо Платоннинг адолат ҳақидаги тушунчалари айрим қатламлар, гуруҳлар имтиёзига, шахс манфаати ва ҳуқуқларини давлат манфаатларига, уни мустаҳкамлаш ва барқарорлигини таъминлашга қурбон қилишга йўналтирилганини ҳам қўрмаслик мумкин эмас.

Давлатни бошқаришда қоидалар ўрни масаласи Платон асарларида алоҳида ёритилади. Қонун ва бошқариш бир-бирига боғлиқдир. Бу борада файласуф ўз даврида кенг тарқалган ҳуқуқий-фалсафий қарашларга асосланади. Айниқса, Перикл ўтказган сиёсий-ҳуқуқий ислохотлар мутафаккирлар ва сиёсатчилар, давлат ишларини бошқариш билан шуғулланаётган афиналиклар ўртасида маълум бир сиёсий-ҳуқуқий қарашларни шакллантирган эдики, Платон уларни ҳисобга олмаслиги мумкин эмас эди, албатта.

Платон ҳам Перикл каби қонун устуворлигини тан олади. «Қаерда қонунлар кучга эга бўлмаса ёки кимнингдир ҳукми остида бўлса, ўша жойда давлат ҳалокатга яқин деб биламан. Қаерда қонун ҳукмдорлар устидан ҳукмрон, ҳукмдорлар қонунлар қули бўлса, ўша жойда давлат равнақ топади ва худолар давлатларга инъом этадиган барча эзгуликларни кўраман». Ҳукмдорларни давлат ва жамият томонидан қабул қилинган қонунларга, тартибларга қатъий риоя қилишларини талаб этиши Платон сиёсий қарашларининг асосий томонидир. Файласуф қонунларни ҳукмдорлар, давлат тепасидагилар томонидан бузилиши жамиятга жуда қимматга тушишини яхши англаган.

Давлатни идора этиш, қонунларга амал қилишни ҳам Платон ўзининг ғоявий-илоҳий ёндашувларидан келиб чиқиб талқин қилади. Шунинг учун ҳам унинг асарларида образларга тўла ўтмишга тақлид қилиш, тарихда, орқада қолган тартабларга қайтиш орзуси баён этилади. Буни, И. Поппер,

Платоннинг ғояларини мутлақо ярамайдиган жамиятни орқага, қабилачилик даврига қайтаришга қаратилган «медикосиёсий даволашдир», деб атайди. Шундай бўлсада, ушбу ёндашувни кўриб чиқиш, ҳеч бўлмаганда, Платоннинг назарий-фалсафий таълимотини тўлароқ тушуниш учун зарурдир.

Платон ибтидоий даврни «олтин давр», унинг тартиботларини эса кишиларнинг бахтли, фаровон яшашини таъминлаган қонунлар сифатида қарайди. Файласуф қадимги юнон афсоналарини яхши билган, улар орқали ўз қарашларини асослаган, етук давлат ҳақидаги фикрларини баён қилган. Масалан, унинг «Давлат» асаридаги етук давлат ҳақидага тасаввурлари қадимги (Солондан тўққиз минг йил аввал) Афинада худолар (Гефест ва Афина) томонидан қарор топилган тартибларга асосланган давлат тизими билан деярли айнандир.

Платон Атлантида ҳақидаги афсонага асосланиб, уни худолар йўқ илоҳий қонунлар, тартиблар бошқаргани боис фуқаролар бахтли, фаровон яшаган, деб ёзади. Подшолар эса худолар яратган илоҳий тартибларни мамлакатда амалга оширувчи қатлам ҳисоблаган. Бироқ вақт ўтиш билан ҳукмдорларнинг хулқ-атвори ўзгариб, уларда бойликка, зўравонликка берилиш, нафсга мубталолик авж олади. Натижада, давлат таназзул томон юз тутди. Бундан огоҳ бўлган худолар худоси Зевс атлантидоликларни қаттиқ жазолашга аҳд қилади ва бу давлат ер юзидан бутунлай йўқолади.

«Сиёсат» асарида эса қадимги одамлар, албатта, худолар ёрдамида табиат билан иноқ, ўзаро яқинликда булиб, кейинги, яъни, Платон давридаги одамлардан бахтиёр яшаганлар. Худолар уларни ўз ихтиёрларига ташлаб қўядилар. Улар илоҳий кўрсатмаларга, тартибларга ва қонунларга амал қилмай қўядилар. Натижада, кишилар ўртасида низолар кучаяди, очкўзлик авж олади, қатламлар ўртасидаги ирерархик боғлиқлик рақобат бузилиб, давлат инқирозга учрайди. Хуллас, ушбу афсоналарда аён бўладиги, аввал, яъни худолар тартибларга, қонунларга амал қилган даврларда, одамлар бахтиёр яшаганлар, кишилараро муносабатлар адолатли, қоидаларга мувофиқ

ва ахлоқли бўлган, давлат ишлари яхши йўлга қўйилган. Илоҳий тартиботларнинг бузилиши эса жамиятни таназулга олиб келган. Ушбу тартибларни биладиган киши бошқармагани сабабли давлат ҳаёти барбод бўлган. Платон назарида бундай «киши табақа» ким бўлиши кераклигини биз юқорида айтаб ўтдик.

Илоҳий тартибларга мувофиқ бошқариладиган давлатда, файласуф фикрича, расмий, ёзилган қонунларга эҳтиёж қолмайди. Барча, шу жумладан, бошқа табақалар ҳам, илоҳий тартибларга амал қилиб яшайдилар. Ушбу тартибларга риоя қилинмаган жойда расмий, ёзма қонунлар ёки урф-одатлар зарур бўлади.

Платон афсоналарга мурожаат қилар экан, илоҳий тартиблар, худолар, ғоялар ердаги ҳаётни, кишилар яшаётган давлатдаги ишларни йўлга қўйувчи ягона модел бўлиши зарур. Одамлар, айниқса, ҳукмдорлар, давлатни бошқаришда ушбу моделни рўёбга чиқаришга масъулдирлар, деб билади. Шунинг учун улар илоҳий куч олдида жавобгардирлар. Бу фикрлардан маълум бўладики, Платон ўзидаги ахлоқий қарашларни антропологик қарашлари билан уйғунлаштиришга, шу тариқа ўзидан олдинги фалсафани янги ёндашувлар, айниқса, Сукрот фалсафаси билан қўшишга интилан.

Платон демократия тарафдори бўлмаган, у давлатни айрим кишилар, яъни илоҳий тартибларни, ҳақиқий билимни эгаллаган табақа, файласуфлар бошқариши лозим, деган хулосага келди. Платон давридаги «философ» атамасининг мазмуни ва унинг платонча талқини бу сўзнинг ҳозирга мазмунидан фарқ қилади. Бугун шу соҳада маълумотга эга бўлган, дипломи ва бу соҳа асосларини эгаллаган мутахассисларга нисбатан файласуф сўзи бемалол қўлланилмоқда. Аммо қадимги даврда, бу атама донишмандлик билан бир қаторда қўйилган ва алломалар ўзларини донишмандлар, худолар билан тенглаштирмаслик учун «философ» (донишмандликни севувчи) атамасини қўллаганлар. Шу маънода, Платон давлат бошлиғи, муайян ҳукмдор донишмандлик хислатларига эга бўлган инсон, ҳеч бўлмаганда,

донишмандликни севувчи, унга хос хислатларни эгаллашга интилувчи киши бўлиши лозим, деб ҳисоблаган.

Файласуф ҳукмдор ёки ҳукмдор файласуф бўлсин, раҳбар фалсафа билан шуғуллансин, деган фикр кўп асрлар давомида кишилар онгида, каблида, назарияларида яшаб келди. Ҳатто, у то ханузгача, айрим кишиларни, айниқса, ўзининг шахсий сиёсий мақсадларига эришишда фалсафадан фойдаланишга интилувчи шахсларни ўзига ром этиб, уларни, ўзлари билмаган тарзда, хилма-хил тартиблар тарафдорига айлантираётгани кўзга ташланади.

Худди шунингдек, Платоннинг қонунлар ҳақидаги фикрлари унинг умумий ижтимоий-сиёсий таълимоти, эгалитаризми давлатни алоҳида табақа бошқариши зарурлиги ҳақидаги назарий концепцияга ҳам мос келмайди. Масалан, у юқорида келтирилганидек, қонунларга, энг аввало, ҳукмдорлар итоат этишини таъкидлайди, аммо давлатни махсус кишилар, алоҳида табақа ёки файласуфлар идора этиши зарур, деб ҳисоблайди. Аҳолининг бошқа табақалари, айниқса, аёллар, Қуллар ушбу сиёсий ҳуқуқдан маҳрум этилади. Бу ўринда қонуннинг устуворлигини, адолатли, етук давлат ўрнатишни тасаввур этиш қийин.¹

Ёки бўлмаса, давлатни бошқариш, ижтимоий ҳаётни йўлга қўйиш ўзгармас, абадий, ҳиссий борлиқдан ташқаридаги ғоялар орқали амалга оширилади, деган фикрни олайлик. Платоннинг ҳақиқий ақл-идрок этадиган ғояни айрим табақа, ҳукмдорлар ва Файласуфлар англашга, тушунишга қодирлар, улар бошқа кишиларга аён эмас, бутун таълим-тарбия ана шу ҳукмдор табакани шакллантиришга, уларнинг фарзандларинигина давлат ишларини бошқаришга тайёрлаши зарур, деган фикри ҳам жуда баҳслидир.² Бу ўринда мутафаккир, ҳатто, евгеника (олий ирқ назарияси) тарафдори сифатида ҳам намоён бўлади. Платоннинг ушбу фикрлари кейинчалик Гегелнинг миллатчилик қарашларига асос бўлиб хизмат қилган.

¹ Асмус В.Ф. История античной философии. М., 1965. 119-б.

² Ўша асар 194-б.

Кишилар эзгулик, адолат, эркинлик, ахлоқий қадриятлар қарор топган ҳаётга интилар эканлар, бу борада билдирилган ғояларни (ҳатто уларнинг ўз даврига ва тузумига тўғри келиш ёки келмаслиги ҳақида ўйламай, танқидий ўзлаштирмай) идеал фикр, андоза, ҳатто башорат деб қабул қилишга мойил бўладилар. Бу аслида онгнинг, тафаккурнинг консерватив хусусиятидан келиб чиқади. Кунаро ўзгариб турувчи, кўним билмайдиган, гоҳо ўзини ўзи инкор этиб турадиган нарсалар эса кишилар онгини, нафақат янгиликларга, ўзгаришларга мослашиб туришини талаб этади, шу билан бирга, уларни безовта қилади, ҳатто чалғитади. Айнан ушбу нарса, яъни чалғиш хавф онгда анъанавий фикрларни тез қабул қилишга ундайди, мавжуд қарашларни илоҳийлаштиришга, муқаддаслаштиришга олиб келади. Платоннинг етук давлат ҳақидаги сиёсий қарашларини ҳамон яшаб келаётгани ундаги тараққиётга зид томонлар ҳам мавжудлиги онг билан ҳаёт ўртасидаги ана шу зиддиятлар натижасидир.

Энг аввало, етук давлат ҳақидаги ғоянинг ижобий томонларини очиб бериш даркор, чунки Платон гуманизмини унинг ижтимоий-сиёсий қарашларидан ажратиш қийин. Аслида, Платон аристократик этика тарафдор бўлсада, унинг фалсафасида инсон ҳаёти ва камолотига, ахлоқий ривожланишига оид фикрлар ҳам мавжуд.

Қадимги юнон файласуфларига, шу жумладан, Платонга ҳам нафақат мушоҳадалар, фикр-мулоҳазалар ва аскетизмга берилиши, худди шунингдек, нотиқлик ва сиёсатга эҳтирос ҳам хос эди. Платон ижтимоий фалсафасининг ўзагини бир томондан, фақат ғояга асосланган жамиятни барпо этиш, иккинчи томондан эса, Файласуф томонидан ушбу жамият ҳеч қандай қадрланмайдиган, фақат жирканиш, нафратланишга лойиқ деган фикрга асосланади. Бу ўринда Платон ижтимоий фалсафаси космополитик ва антрополитик моҳият касб этади. Ушбу ёндашувда Платон бутуннинг, яхлитнинг, умумийнинг — ғояларнинг манфаатларини биринчи ўринга қўяди. Агар коинотда, осмонда, кўкда ушбу умумий ғоя Худо бўлса, ерда у

давлатдир. Давлат бутун борлиқдаги гармонияни ерда амалга оширади ва илоҳда тартибларнинг қарор топишига хизмат қилади.

Платон давлат кўринишларини ибтидоий даврдаги «етук давлат», тимократия (олижаноб жангчилар давлати), олигархия (бадавлат кишилар давлати), демократия, тирания ва софократия (донишмандлар давлати)га ажратади.

«Олтин давр» давлатида ҳамма нарса, нафақат молмулк, ҳатто, аёллар ва болалар ҳам умумийдир. Кишилар ўртасида умумий тенглик, ҳамфикрлик қарор топган бўлади, улар нафсга, фахшга, зўравонликка мойил эмаслар.

Платон ушбу тасаввурларини «Қонунлар» асарида янада ойдинлаштиради. Унда тасвирланган давлат 5040 фуқародан иборат. Улар қаторига куллар, ҳунармандлар, деҳқонлар, савдогарлар ва чет элликлар кирмайди. Олдинги давлатда куллар йўқ эди, Платон тузилмасида куллар ҳам бор. Зодагонлар, ҳукмдорлар маълум сондаги кулларга эга бўлади, улар фақат давлат ишлари билан банд бўлгани учун куллар энг огир вазифаларни бажарадилар. Куллар хўжайиннинг мулки ҳисобланади. Кулларни бошқариш қийин, шунинг учун Платон уларга амирона муносабатда бўлишни, эркин фуқароларга қилинганидек нозик муомала қилмасликни маслаҳат беради. Шу билан бирга, у кулларга ҳеч қандай кескин чоралар кўрмаслик керак, агар зарур бўлса, адолат юзасидан жазолаш лозим, деб билади. Платон куллар кўзғолон кўтармаслиги учун уларни керакли йўналишда тарбиялаш ва улар ўртасида бир-бирини тушунмайдиган тилни жорий этиш керак, деган фикрни илгари суради.

Платоннинг хаёлий давлатида кишилар мулкига қараб бир-бирларидан фарқ қилувчи тўрт табақа ёки синфларга бўлинади. Аммо уларнинг бир синфдан иккинчи синфга ўтишини тақиқлайдиган қонун ёки тартиб йўқ. Агар камбағал бойиса, юқори табақага, агар бадавлат камбағаллашса қуйи табақага тушиши мумкин. Ортиқча ҳашамат, мол-мулк билан ғурурланиш, манманликка берилишнинг олди турли чора-тадбирлар орқали олинади.

Кишиларнинг олтин ёки кумуш йиғиши тақиқланади. Судхўрлик, бошқалар мулки ҳисобига бойиган киши жазога тортилади.

Давлат фуқаролари куръа орқали уй ва ер, ҳовли олади, аммо ушбу нарсалар хусусий мулк бўлолмайди. Улар давлатнинг умумий мулки ҳисобланади ва фарзандлардан бирига мерос бўлиб ўтади. Махсус қонунлар билан кишиларнинг бой ёки камбағаллик чегаралари аниқланади. Истеъмол қилинадиган нарсалар, маҳсулотлар кишилар (улар қайси қатламга қарашларидан қатъи назар) ўртасида тенг тақсимланади. Аёллар эркаклар билан тенг ҳуқуқлидирлар, бироқ улар давлатни идора қилувчи олий органлар фаолиятида қатнашмайдилар. Барча кишилар ҳамфикрдирлар, улар ўртасида умумийликни емирувчи ёки давлатни таназзулга олиб келувчи фикрларга йўл қуйилмайди. Давлатни қўллаб-қувватлаш, умумий раванққа хизмат қилиш барча фуқароларнинг бурчидир.

Давлатни 37 кишидан иборат олий орган идора этади. Уларнинг ёши 50—70 атрофида бўлади ва улар кўп поғонали сайлов орқали сайланадилар. Ушбу олий органга сайланганлар ўз вазифасини узоғи билан 20 йил адо этадилар, кейин эса улар ўрнига бошқа кишилар сайланадилар.

Давлат ишларини 360 кишидан иборат кенгаш ҳам бошқаради. Ушбу Кенгаш давлат аҳамиятига эга турли масалаларни муҳокама қилади ва улар ҳақида зарур қарорлар чиқаради. Кенгаш асосан 4 та вилоятдан сайланган вакиллардан ташкил топади.

Платон давлатида халқ йиғинларига ҳам алоҳида ўрин берилади. Ушбу йиғинларга биринчи ва иккинчи табақа (синф) вакиллари қатнашади. Улар ўрнатилган қатъий тартиблар орқали сайланадилар.

Худди шунингдек, Платон давлат ишлари билан шуғулланувчи турли вазифа ва лавозимлардаги хизматчиларига нисбатан ҳам сайлаш тартибини жорий этиш зарур, деб билади.

Файласуф «етук давлат» ғоясини амалга ошириш учун булажак давлатда ўнта энг оқил, доно ва давлатга садоқатли кишилардан иборат орган тузиш керак, деган фикрни билдиради. Ушбу давлатнинг ишончли кишилари, «етук

давлат»даги файласуфлардек, эзгу анъаналар ва илоҳий тартиблар билан давлатни бошқарадилар. Шундай қилиб, ибтидоий даврдаги «етук давлат» қайта тикланади.

Платон орзу қилган давлатда турли органларни сайлаш тартиби асосий ўрин берилсада, ҳатто, қонунлар устуворлигани таъминлаш эркини қайд этилсада, у аристократия ва демократия бошқаришларини қоришмасига қурилган. Унда монархия элементи ҳам бор. Яъни, Плат фикрича, давлат тартиблари ва қонун талабларини бажаришни таъминлашда кўнгилчанлик қилиш керак эмас.

Платоннинг етук давлатида қонунларга итоат этиш алоҳида тартиб амалга оширилиши мумкин. Масалан, кишилар жорий қилинадиган тартибларни амалга оширадиган давлатга қаршилик кўрсатмасликлари уч ўлим ёки сургунни назарда тутган махсус қонунлар қабул қилинади. Ё нуқтаи назардан у «тозалаш» ўтказиш орқали фақат «яхши киши»лар* гина қолдириш зарур, деб билади. Файласуф қонунларни яхши ва қисмларга ажратар экан, етук давлатда қонунларнинг меъёри ғоя, Худода яхши қонунлар шундай қонунларки, улар шахс ёки айрим гуруҳларни эмас, балки бутун давлат манфаатларига, фаровонлигига қаратилган булади, деб ҳисоблайди. Албатта, қонунларнинг позитивлиги уларнинг умимий манфаатга йўналтирилганидир. Айнан ушбу жиҳат нуқтаи назарида Платоннинг қонунлар ҳақидаги фикрлари сиёсий-ҳуқуқий таълимотларда тез-тез эсга олинади ва қонун устуворлигини таъминлаш томон таланган илк, энг муҳим қадам сифатида баҳоланади. «Барча фанлардан кўра одамни қонунлар кўпроқ камолга етказди», деган асрлар давомида такрорланиб, эъзозланиб, сиёсий-ҳуқуқий таълимотлар тарихида улғайиб келаётган сўзлари Платонни буюк шахс, даҳо сифатида машҳурланиб келишини таъминлаган. У «кишилар қолган барча майллар» қаршилик кўрсатган ҳолда фақат қонунлар талабларига итоат этишри керак», дейди. Шубҳасиз, ушбу сўзлар бундан 25 аср олдин айтилгани кишида ҳайрат ва фахр уйғотади, аммо Платоннинг асосий сибс» ҳуқуқий концепцияси ердаги кишиларнинг реал

эҳтиёжлари, манфатлари билан эмас, балки кўкдаги ғоя, Худо билан боғлиқ эканини унутиб бўлмайди. Балки, шунинг учун ҳам Платоннинг етук давр ғояси мифологик, космополитик, утопик характерга эга, деган фикрлар ҳам бор.

Платон фалсафаси маънавий-ахлоқий характерга эга. Эзгуликка етишиш, унинг инсон фаолияти билан боғлиқлиги, ҳатто, ғоя, рух моҳиятан эзгуликка етишиши ҳақидаги фикрлар Платон этикасини муҳим жиҳатини белгилайди.

1.2 Антик давр фалсафасида Арасту фалсафаси.

Антик давр фалсафий тафаккур тараққиётининг энг юқори чўққиларидан бири Арасту фалсафаси бўлиб, у ўз даврининг қомусий мутафаккири сифатида жуда кўп йўналишларда самарали ижод қилган файласуф ҳисобланади. Арасту фалсафаси кейинги инсоният фалсафий тафаккурига буюк ҳисса қўшган аллома сифатида Афлотун сингари биринчи муаллим унвонига сазовор бўлган файласуфдир.

Арасту Македония яқинидаги Стагир шаҳрида, Македония подшоси Аминта саройида табиб оиласида туғилган. Отаси Никомах эди. У ёшлик чоғидаёқ жисмонан бақувват ва соғлом бўлиб улғайди. Дастлабки таълимотни ўз оиласида олгач, ўн етти ёшида устози ва дўсти Афлотун ташкил этган Академияга ўқишга кириб, йигирма йил давомида, яъни Афлотун вафотигача шу даргоҳда таълим олди. Илмий манбаларда келтирилишича, Арасту Афлотуннинг дустлари ва шогирдлари орасида ақл-заковати, илмга бўлган қизиқиши билан алоҳида ажралиб турар эди. Арасту жуда билимдон бўлганлиги сабабли устози Афлотун билан турли масалаларда баҳслашиб турар, айрим ҳолларда баъзилари юзасидан унга эътирозлар ҳам билдирар эди. Ҳақиқатпарвар мутафаккир ўз устозининг фалсафа борасида йўл қўйган хатоларига бефарқ қарай олмаганлиги сабабли «Афлотун менинг дўстим, лекин ҳақиқат дўстлигимиздан ҳам азиз»¹, деган.

Тарихий адабиётлар ва илмий манбаларда ёзилишича, Арасту Александр Македонский билан юришлар чоғида илмий ишлар учун маълумотлар тўплаш билан шуғулланган. Ана шу материаллар асосида ўзининг асосий асарларини умрининг сўнгги йилларида ёзган. Арасту улуғвор Македония сарой аҳли билан дўстона муносабатда бўлган, ҳурматли ва обрўли киши сифатида қайтиб келганди. Тарихий манбаларда кўрсатилишича, македониялик Александр Арастуни табиий-илмий тадқиқот ишларини олиб бориши учун моддий жиҳатдан таъминлаб тўрган. Арасту

¹ Чанишев А.Н. Аристотель. Москва – 1987. 56-б.

милоддан аввалги 335 йили Афинада ўзининг хусусий мактаби — Ликейни очишга эришади. Мактаб Ликей ибодатхонаси яқинида очилгани учун шундай номланган. Арасту мактаб боғида ўз шогирдлари билан сайр қилиб, маъруза ўқир эди. Кейинчалик унинг сайр қилиб маъруза тингловчи шогирдларини перипатетиклар (яъни, сайр қилиб юрувчилар) деб атадилар. Тарихий манбаларда келтирилишича, Арасту ташкил этган мактаб жуда катта кутубхонага эга бўлган экан.

Тадқиқотчилар Арасту ижодини икки даврга бўладилар. Биринчи давр Арастунинг Академияда таҳсил олган ва таълим берган вақтига туғри келади. Мутафаккирнинг бу давр мобайнида ёзган асарлари замондошлари эътирофига сазовор бўлган бўлсада, бизга қадар етиб келмаган. Иккинчи давр Арастунинг Академиядан кейинги ижодини қамраб олади. Бу даврда битилган ва бизгача асосан етиб келган асарларини етти гуруҳга бўлиш қабул қилинган:¹

1. «Органон» номи остида жамланган мантиққа доир рисоалар. Унга мутафаккирнинг «Категориялар», «Талқин ҳақида», «Биринчи ва иккинчи аналитика», «Топика», «Софистик аргументлар раддияси» номли асарлари киритилган.
2. Физикага доир рисоаларда табиат ва ҳаракат ҳақидаги маърузалар баён этилади. Мутафаккирнинг «Физика», «Нарсаларнинг келиб чиқиши ва йўқолиши ҳақида», «Само ҳақида», «Метеорологик муаммолар ҳақида», «Муаммолар», «Механика» каби асарлари шулар жумласидандир.
3. Биологияга доир рисоалар асосини «Жон ҳақида» асари ташкил этади. Шунингдек, бу гуруҳга «Ҳайвонлар тарихи», «Ҳайвонларнинг турлари (қисмлар) ҳақида», «Ҳайвонларнинг келиб чиқиши ҳақида», «Ҳайвонларнинг ҳаракати ҳақида»ги китоблар ҳам киради.
4. Бирламчи фалсафага доир рисоаларда борлиқнинг моҳияти ҳақида фикр юритилади. Арасту асарлари тартибга солинаётганда унинг муҳаррир ва нашрга тайёрловчиси родослик Андроний милоддан аввалги I аср бу

¹ Философская энциклопедия. Под. ред. Ф.В. Константинова. — М.: 1960. Т—1. Стр. 91.

туркум рисоаларини физикага доир китоблардан кейин жойлаштирган. Шу асосга кўра, мутафаккирнинг бирламчи фалсафага доир рисоалари кейинчалик «Метафизика», яъни «Физикадан кейин» номи остида бирлаштирилган.

5. Арастунинг этикага доир рисоалари «Никомах этикаси» (отаси Никомахга бағишланган) ва «Эвдем этикаси» (дўсти ва шогирди Эвдемга бағишланган) каби асарлардан иборат. Биринчи рисолада Ликейдаги маърузалари ўрин олган. Иккинчи асарда эса мутафаккирнинг этикага оид илк таълимоти баён қилинади.

6. Ижтимоий-сиёсий ва тарихий рисоалар «Сиёсат» номи остида жамланган. Бу туркум рисоалар сирасига «Полития» ҳам кирган. Мазкур асарда 158 юнон полисларининг конституциялари таърифланган. Бизга қадар рисоланинг «Афина политияси», деб номланган қисмигина етиб келган.

7. Санъат, назм ва риторикага доир рисоалар «Риторика» ҳамда «Поэтика» номли асарлардан иборат.

Арасту фақат улкан файласуф эмас, балки кўпгина фан соҳаларида қалам тебратган забардаст мутафаккир эди. У мантиқ, психология, фалсафа, этика, эстетика, риторика, табиий фанлар буйича ўлмас асарлар ёзиб қолдирган. Арасту томонидан текширилган барча фанлар борлиқни ўрганишга қаратилган.

Арастунинг борлиқни турли фанлар ёрдамида ўрганишини олимлар юқори баҳолаганлар. Шундай қилиб, Арасту фалсафасининг хусусияти материализм билан идеализм ўртасида иккиланишдан иборатдир. У ўзининг илк фалсафий қарашларида устози Афлотунга эргашган бўлса, кейинчалик унинг идеалистик фалсафасини танқид қилиб, ўзининг мустақил таълимотини яратди. Арасту таълимотича, Афлотуннинг «ғоялар» назарияси асосли эмас. Афлотун таълимотича, оламда ғоялар бирламчи бўлиб, моддий дунё, жисм ва ҳодисалар уларнинг нусхасидир. Арасту Афлотуннинг бу таълимотини рад этиб, ғоялар жисмнинг оддий нусхаси ва ўз мазмуни жиҳатидан жисмлардан фарқи йўқ, деб таъкидлайди. Демак, Афлотун

таълимотида «умумий ғоялар» ўз нусхаси сифатида жисм ва ҳодисаларни яратган, ғоя — жисмнинг моҳиятидан иборат. Афлотуннинг бу ғоясини Арасту рад этди. Агар «ғоя» жисм ва ҳодисаларнинг моҳияти бўлса, у вақтда бу моҳият шу жисм ва ҳодисаларда гавдаланиши ва ифода этилиши лозим эди, ваҳоланки, Афлотунда жисм ва ҳодисаларни ўрганиш улар моҳиятини билишга ёрдам бермайди. Афлотун, моддий нусха ва ҳодисаларни билишнинг ҳожати йўқ, сезги аъзоларимиз хизматидан воз кечиш керак, деган фикрни илгари суради. Шу нарсаларни аниқлаган Арасту Афлотунда ғоя билан моддий предметлар, моҳият ва ҳодисалар, имконият ва воқелик ўртасида боғланиш бутунлай йўқ эканини таъкидлайди. Шундай қилиб, Афлотун фикрича, ғоялар абадий, бирламчи, ҳаракатсиз, ўзгармас бўлса, уларнинг нусхаси ҳисобланмиш моддий нарсалар ва ҳодисалар ҳаракатда, ўзгаришда ва ўткинчи характерга эгадир. Афлотуннинг бу ғайриилмий таълимоти Арасту фикрича, асоссиз ва қарама-қарши қутбга эгадир. Модомики, предмет ва ҳодисалар «ғоя»ларнинг маҳсули, нусхаси экан, — деб таъкидлайди Арасту, — нега «ғоялар» ҳаракатсиз, ўзгармас, мангу, уларнинг нусхаси, маҳсули эса ҳаракат, ўзгаришда ва ўткинчи характерга эга бўлиши керак? Арасту бу ерда Афлотун таълимотида таъкидланган предмет ва ҳодисалар билан «ғоялар дунёси» ўртасида сабабий боғланиш йўқ эканини очиқ ташлайди.¹ Арасту Афлотун сингари тушунчалар орқали борлиқнинг муҳим, туб ва ўзгармас хоссасини билиш мумкин, деди.

Лекин Арасту Афлотуннинг тушунчалар орқасида конкрет моддий нарсалар ётишини инкор этишини танқид қилиб, тушунчалар орқасида конкрет нарсалар ётади, деб таъкидлайди.

Масалан, Афлотун ўрмон тушунчаси ортида конкрет дарахтлар ётишини кўра олмайди. Афлотун тушунчаларни ҳиссий борлиққа қарама қарши қилиб қўяди. Арасту таъкидлашича, «ғоялар дунёси» таълимотининг юзага келишида Гераклитнинг ҳиссий нарсаларнинг тўхтовсиз ўзгариши таълимоти асос бўлди. Шунинг учун Арасту Афлотун, Гераклит таълимотига

¹ Чанишев А.Н. Курс лекций по древней философии. М., 1981. 79-б.

карама-қарши, билимнинг манбаи ҳисобланмиш ўзгармас абадий нарсаларни яратишни ўз олдига мақсад қилиб қўйган.

Арасту «Метафизика» асарида Афлотуннинг ғоялар ҳақидаги таълимотини танқид қилиб, Афлотун ғоялари оламдаги нарсалардан ажралган ўзига мустақил ғоялар эканини исботлади ва шу асарнинг бошқа қисмларида Афлотуннинг мустақил ғоясига қарши ўзининг ҳиссий нарсалар тушунчасига муносабати тўғрисидаги таълимотини қарама-қарши қўяди.¹

Арасту фикрича, Афлотуннинг ғоялар тўғрисидаги таълимотининг чалкашликка, қийинчиликка олиб келишига сабаб умумийликни яккаликка нисбатан мутлақлаштириши ҳамда умумийликни яккаликка қарама-қарши қўйганлигидир. Арасту фикрича, Афлотун хатоларининг асосий сабаби, унинг «ғоялари» ҳиссий предметлардан ажралган ҳолда мустақил мавжудлигидадир. Шунинг учун ҳам Афлотуннинг ғоялари пайдо бўлиш жараёнларини ифодалашга қодир эмас. Афлотуннинг хатоси унинг умумийликни тан олишда эмас, балки ғояларнинг алоҳида мавжуд деб тан олишдан ҳамда умумийликни яккаликка қарама-қарши қилиб қўйишида.

Арасту Афлотун таълимотига қарши чиқиб, олам моддий, абадий ва объектив жараёнга эга, моддий нарсалар ҳаракатда ва ўзгаришда, деган фикрни олға сўрган.

Арасту фикрича, моддий дунё объективдир. Табиий моддий субстратга эга ва доимо ўзгаришда бўлган нарсалар йиғиндисидан ташкил топган. Моддий дунё доимо мавжуд бўлган ва мавжуд бўлади ҳамда ўзини ифодалашда Афлотуннинг «ғоялар дунёси»га муҳтож эмасдир. Ҳақиқатни билиш Арасту фикрича, биринчи навбатда табиий ҳодисаларни билиш деган гаплар, яъни сезгиларимиз, тасаввурларимиз реал нарсалардан келиб чиқади.

Шуни эътироф этиш лозимки, файласуф ташқи оламнинг объектив мавжудлигини тан олади. Лекин алоҳида нарса ва тушунчалар билан умумий тушунчалар ўртасидаги муносабатни тўғри ҳал эта олмаган. У умумийлик ва яккалик, хусусийлик, тушунча ва сезгилар, моҳият ва ҳодисалар ўртасидаги

¹ Митин А.Н. Философия Платона. М., 1976. 189-б.

диалектик боғлиқликни кўра олмаган. Маълумки, фан фақат борлиқнинг индивидуал хусусиятларини ўрганиш билан чекланмай, балки дунёни бир бутунликда ва зарурийликда текшириши керак.

Арасту конкрет ҳиссий моҳият материя ва шакл бирлигидан иборат, дейди. Шунингдек, якка-якка борлиқни тушуниш ва билиш шакл ва мазмуннинг бирлиги демакдир. Шакл борлиқ планида ирредметнинг моҳиятидир, билиш плани эса — предмет ҳақидаги тушунчадан иборат.

Арасту материянинг моҳияти — унинг ўзида дейиш билан ана шу моҳиятни билиш учун сабабият тўғрисидаги таълимотни яратиб, оламдаги жисмлар ва ҳодисаларнинг сабабларини тўртга бўлади:

1. Моддий сабаб, яъни материя.
2. Шаклий сабаб ёки шакл.
3. Яратувчи сабаб.
4. Охирги сабаб ёки мақсад сабаби.

Материя ҳар бир предметнинг моддий асосидир. Бундан ташқари, Арасту ҳар бир нарсани яшаш учун кетган материяни ҳам моддий сабаб маъносида тушунади. Асосий сабаблардан яна бири шакл ёки шаклий сабаб ҳисобланади. Ҳар бир материя муайян бир шаклга эга, шаклсиз нарса ва ҳодиса бўлиши мумкин эмас. Шаклсиз ёки шаклланмаган нарса хомашё ёки имкониятдангина иборат. Арасту фикрича, шаклий сабаб, яъни шакл борлиқ планида предметнинг моҳиятидан иборат. Бу ерда Арасту шаклий сабабни моддий сабабдан устун қўяди ва бу билан идеализмга ён босади. Шаклсиз материя ҳаётдан, қувватдан ва бир бутунликдан маҳрумдир. Ишлаб чиқарувчи сабаб, Арасту нуқтаи назарича ҳаракат ёки тинчланишнинг манбаидир. Масалан, маслаҳат берган киши маслаҳатнинг сабабчисидир. Ота ва она боланинг сабабчисидир, ўзгартувчи ўзгаришнинг сабабчисидир.

Охирги сабаб (мақсад) Арасту таълимотида, ҳар бир ҳаракат, ўзгариш ёки киши фаолиятининг оқибатидир. Арасту охирги сабабни, яъни мақсад сабабни нотўғри тушунади. Унинг фикрича, оламда содир бўладиган ҳодисалар бирон бир мақсад йўлида бўлади. Бу борада Арасту табиатдаги ҳар

бир ҳодиса тараққий этишда, аввалдан ички мақсадга (энтелихияга) эгадир, дейди.

Арасту инсонга хос бўлган мақсадни табиат ҳодисаларига ҳам киритмоқчи бўлади. Масалан, қурилиш материаллари — моддий сабаб, лойиха — шаклий сабаб, қурилган уй нимага мулжалланган — мақсад сабаби.¹

Шундай қилиб, Арасту мақсад сабабини табиатда ҳам жорий этмоқчи бўлиб, табиатдаги ҳар бир ҳодиса ўз ички мақсадларига эга, деган хулосага келади. Бу ерда Арасту табиат билан инсоннинг онгли фаолиятини тенглаштириб қўяди.

Энди биз оламдаги якка-якка нарсаларни эмас, аксинча, бутун табиат ва оламни яхлит кўрадиган бўлсак, унда биз оламни тушунтиришда материя ва шаклнинг зарурий равишда мавжудлигини тан олишимиз керак. Бу нарсани ҳал этиш учун олам замонда мавжуд бўлганми ёки замонда йўқ бўладими, деган масалани кўриб чиқишимиз лозим. Юқорида аниқлашимизча, ҳаракатнинг мумкинлиги биринчидан, материянинг мавжуд эканлигидан, иккинчидан, шаклнинг муайян бир предметда шаклланганлигидан келиб чиқади. Шунга асосланган ҳолда Арасту дунё — абадий борлиқдан иборат, дейди.²

Фараз қилайлик, қачонлардир дастлаб ҳаракат вужудга келган. Унда шундай савол туғилади: Дастлабки ҳаракат вужудга келгунга қадар материя ва шакл мавжуд бўлганми? Бордию, материя ва шакл дастлабки ҳаракатдан олдин мавжуд бўлмаган, демак унда материя ва шакл илгаридан пайдо бўлган дейишга тўғри келади. Биламизки, бирон бир нарса ҳаракатсиз вужудга келмайди, ундай бўлса ҳаракат бошлангунга қадар мавжуд бўлган, деган нотўғри фикрга келишимиз мумкин.

Арасту фикрича, бу қарама-қаршиликни ҳал этишда фақат бир услуб мавжуд. Оламда содир бўлаётган ҳаракат фақат ўзининг бошланишига эга

¹ Асмус В.Ф. История античной философии. М., 1965. 176-б.

² Чанишев А.Н. Аристотель. Москва – 1987. 118-б.

бўлмаслигидан ташқари охири ҳам йўқ, яъни ҳаракат олам сингари абадийдир. Арасту айтадики, оламнинг абадий мавжудлиги ўз навбатида олам ўзининг абадий сабаби ва абадий ҳаракатлантирувчи кучга эга, деган тахминга олиб боради. Бу абадий двигатель биринчи ҳаракатга келтирувчи кучдир. Биринчи ҳаракатга куч (яъни Худо) бўлмаса, ҳеч қандай ҳаракатнинг бўлиши ҳам мумкин эмас. Бу ерда Арастунинг онтологик ва космологик таълимоти унинг илоҳий таълимоти билан қўшилиб кетганлигини кўрамиз. Арасту фикрича, тинчлик ёки турғунлик фақат биринчи двигателга тегишли. Биринчи двигатель таълимоти Арастунинг илоҳий таълимотларининг ниҳоясидир. Биринчи двигатель моддий бўлмаган. У соф шакл — мақсад, яъни Худодир. Арастунинг биринчи двигатели ва ҳаракат тўғрисидаги таълимоти чекланган бўлишига қарамай, ҳаракатнинг турли шакллари ва уларнинг борлиқ билан алоқадорлигини кўрсатиш билан фанга қўшилган улкан ҳиссасидир. Моддий дунёнинг энг олий маҳсули инсондир. Унда шакл ва мазмун мужассамлашган. Инсон танаси материя бўлса, унинг руҳи шаклидир.

Арастунинг руҳ ҳақидаги таълимоти ҳам унинг онтологик қарашларида алоҳида ўрин тутди. Арасту ўзининг «Рух ҳақида»ги асарида руҳнинг фаолиятини аниқлаб, руҳ реал борлиқни ташкил этувчи физик жисмнинг алоҳида «биринчи энтелегияси» (ички мақсад)дир, дейди. Унинг руҳ ҳақидаги таълимоти бошқа таълимотларидан ўзининг изчиллиги билан ажралиб туради. «Метафизика»¹ асарида Арасту руҳ ҳақида гапириб, «руҳ материядан ташқарида мавжуд эмас», деб ёзади. «Рух — бу тан эмас, у танага тааллуқли нарсга бўлиб, аниқ бир танада мавжуддир». Арастунинг бу таълимотини кейинги давр файласуф олимлар юқори баҳолаб, у индивидуал руҳнинг ўлмаслигини инкор этган, дегандилар. Иккинчидан, ҳаёт руҳнинг фаолияти билан белгиланади. «Рух табиий органик танада амалга ошган, ниҳоясига етган бирламчи нарсидир», яъни руҳ тирик мавжудотнинг боши ва

¹ Чанишев А.Н. Аристотель. Москва – 1987., 185-б.

охиридир. Рухнинг парчаланиши ўз навбатида тананинг емирилишига ва чиришига олиб боради, дейди Арасту.

Рухнинг олий элементи — ақл у рухнинг энг пастки функциясидан ташкил топиб, имкониятдаги энг паст рухдан рухнинг энг юқори функцияси, яъни ақлга, воқеликка айланади. Энг олий ақл тана сингари парчаланмайди. Мавжудлиги эса инсон ҳаёти билан чекланмаган. Ақлдан ташқари жоннинг қолган барча қисмлари тана сингари парчаланadi.¹

Арастунинг ақл ва жоннинг абадийлиги тўғрисидаги таълимотини тушуниш тўғрисида баҳслар юзага келган. Арасту фикрича, идрок фақат идрок қилинаётган жисмнинг хусусиятлари ва шу жисмни идрок қилаётган аъзо ўртасида фарқ бўлганида юзага келиши мумкин. Идрок қилаётган жисм идрок қилишимизга қараб ҳаракат қилаётгандек туюлади. Ўз табиатига кўра, ҳиссий идрок тана эмас, балки сезги аъзоларига бориб етадиган ҳаракатдир.

Идрок этишларнинг ўртасида кўриш ҳисси алоҳида ўрин тутadi. Кўз орқали қабул қилинадиган ёруғлик ҳаракат эмас. Ёруғлик ўзига хос алоҳида борлик. Идрок этилаётган ўзгаришларни амалга оширган ёруғлик вақт талаб қилмайди, у жисмда бир зумда содир бўлади.

Арасту фикрича, хотира илгари мавжуд бўлган тасаввурларни қайта тиклашдир. Эслашнинг шартига кўра, бир жисмнинг эслаш пайтида иккинчи бошқа жисм тўғрисида тасаввур пайдо бўлади. Хотирлашнинг характери ёки тури тартибий, ўхшашлик, қарама-қаршилиқ ва бир-бирига боғлиқли боғланишда бўлиши мумкин.

Арастунинг жон ҳақидаги таълимоти ҳам мавжуд бўлиб, объектив идеализм руҳида талқин этилади. Бу таълимот кейинчалик Марказий Осиё мутафаккирлари томонидан ривожлантирилди.

Арастунинг билиш назарияси борлиқ таълимоти билан чамбарчас боғлиқ. Арасту Афлотуннинг идеалистик билиш назариясига қарши чиқиб, Демокрит сингари моддий оламни, табиатни билиш, сезгилар орқали амалга

¹ Қаранг: Йўлдошев С. Антик фалсафа. Т., 1999.

ошади, билишнинг предмети ва манбаи киши онгидан ташқаридаги мавжуд моддий олам, деб ҳисоблайди.

Арастунинг таъкидлашича, моддий оламни билиш сезгидан бошланади. Сезги тирик организмга тааллуқли бўлиб, у ташқи объектив моддий оламнинг таъсири туфайли юзага келади. Сезгилар кўриш, эшитиш, таъм орқали сезиш ва ҳид сезгиларига бўлинади. Бу сезги аъзолари орқали якка-якка жисм ва ҳодисаларнинг сифат ва хусусиятлари тўғри акс эттирилади. Арасту оламни билишда эмпирик, сенсуалистик фикрда бўлган. Айни пайтда рационализмга ҳам катга аҳамият берган. Билиш жараёнида эмпирик ва рационал билимларнинг бирлиги объектив эканлигини таъкидлайдию, лекин буни изчил ёрита олмаган. У тафаккурни сезгилардан, объектив реалликдан ажратиб қўйиб, унинг манбаини мутлақ ақл, мутлақ шакл ташкил этган, деган хулосага келган.¹

Арастунинг билиш назарияси фан назариясидир. Файласуф илмий билимни санъатдан, тажриба ва мулоҳазадан фарқлайди. Билиш, унингча, икки хил бўлади: диалектик билиш ва аподейктик билиш. Диалектик билиш мулоҳазали билиш бўлади, аподейктик билиш эса ҳақиқий билишдир.

Аподейктика ишонч, деган маънони англатувчи тушунча бўлиб, уни фалсафа ва мантиқда Арасту қатъий илмий билимни аниқлаш мақсадида қўллаган. Унингча, мулоҳазали билим қанчалик ҳақиқатга яқинлашмасин, барибир у ҳақиқий билим билан тенглаша олмайди. Бинобарин, тажриба фаннинг ҳақиқий асосини аниқловчи жиҳатдир.

Ақл бевосита олий асосни идрок қилади ва бевосита уларнинг ҳаққонийлигини аниқлайди. Ақл орқали мулоҳаза қилинадиган билимларнинг умумий томонлари инсон учун мутлақо туғма эмас, гарчанд улар имконий равишда ақлда бўлсаларда, лекин ақлда эга бўлмаган имкониятлардан бўлак нарса эмас.

Арасту фикрича, билим борлиқнинг махсус тури сифатида учта асосий хусусияти билан ажралиб туради:

¹ Чанишев А.Н. Аристотель. Москва – 1987., 134-б.

1. Далил ва исбот — умумий ва зарурийдир.
2. Тушунтириш қобиляти.
3. Бўйсунтириш босқичининг мавжудлиги билан бирликни қўшиш.

Арастунинг таъкидлашича, илм борлиқни исботлаш туридир. Исботнинг узи эса исботнинг босқичи бўлмаслиги бўлиши мумкин. Исботдалил жисмга тааллуқли бўлган ҳақиқат, заруриятни келтириб чиқаради. Исбот-далил тасодифий борлиқдан ёки пайдо бўлувчи парчаланувчилардан иборат эмас. Фақат умумийлик ҳақида гап бориши мумкин. Бордию, умумийлик реал мавжуд бўлмаса, унда исботловчи жисм жуда бўлмаганда, мунтазам содир бўлиши керак. Масалан, Ой тутилиши, у ҳар доим бир хил кечади. Гарчанд доимо содир бўлмасада, у умумий турнинг тасодифий ҳолати бўлиши мумкин. Шундан кўриниб турибдики, Арасту фикрича, умумийлик зарурият билан қўшилиб кетади. Бу билан у олий аҳамиятга эга бўлган шак-шубҳасиз доимий ҳодисалигича қолади.¹

Агар биз жисмнинг моҳиятини билсак, унда ҳар бир жисм ҳақида билим мавжуд бўлади. Илмий таклиф ўзининг мазмуни жиҳатидан ва қўлланиш жиҳатидан умумийлиги билан белгиланади. Албатта, якка одам субстанциянинг якка-якка моҳиятини таҳлил қилади, кейин эса умумийликни ташкил қилади. Илмий билимнинг вазифаси биринчидан, келтирилган далилни ёки бирон-бир ҳолатни аниқлашдир, иккинчидан, сабабларни қидириш, учинчидан далилнинг моҳиятини тадқиқ этишдан иборатдир. Зарурий сабаб борлиқ режаси фақат жисмнинг моҳиятини билиши мумкин. Исбот сабабни билиш демакдир. Туртинчидан, билим бу максимал шароитни тадқиқ қилишдир. Илмнинг олий ибтидосига кўра, ҳар қандай илмий билиш фактга таянмаса, унда на фан, на санъат, на амалиёт бўлиши мумкин. Демак, билим асосан фактга таянади.

Илмнинг учинчи хусусияти бир илмнинг иккинчи илм билан бирикиши билан боғлиқдир. Бу ҳолат фаннинг турли предметлари битта турга мансублиги билан белгиланадики, турли предметлар битта предметга

¹ Асмус В.Ф. История античной философии. М.,1965., 178-б.

тегишли бўлиши, айти пайтда, бир предметга бўлган алоқадорлик бошқаларга ҳам боғлиқ.

Афлотун назарияси бўйича барча билимлар иерархияни ташкил этиб, уларнинг тепасида олий ғоя — фаровонлик ғояси ётади. Бироқ Арастуда барча фанлар учун ягона иерархия бўлиши, фанларнинг бирини иккинчисига ёки ягона бир турга бирлаштириш мумкин эмас.

Арастунинг олам тузилиши тўғрисидаги таълимоти унинг фалсафасида алоҳида ўрин тутди. Бу соҳада геоцентрик назарияни ёқлаб чиққан, лекин шунга қарамай, ернинг шарсимонлиги ва коинотнинг маконда чекланганлигини тан олган Арасту оламнинг моддий бирлигини инкор этган. Бу борада у атомист файласуфлардан анча орқада қолган. У жисмларнинг табиий ўрни таълимотини яратган. Бу таълимоти асосида огир жисмларнинг доимо пастга интилиши, енгилларининг юқорига кўтарилиши, Ер оламнинг маркази, чунки у оғир, деган фикрни исботлашга ўринди. Олов енгил бўлганлиги учун юқорига ҳаракат қилади. Унинг табиий ўрни юқорида. Арасту фикрича ҳаракатнинг асосий турлари икки хил:

1. Айланма ҳаракат.
2. Тўғри чизиқли ҳаракат.

Бу икки хил ҳаракат турига икки хил жисм турлари мавжуддир. Тўғри чизиқли ҳаракатнинг табиий тури ўз ичига икки хил ҳаракатни олади:

1. Юқоридан пастга ҳаракат.
2. Пастдан юқорига интилувчи ҳаракат.

«Паст», Арасту фикрича, марказни ташкил этади. Тўғри чизиқли ҳаракатнинг биринчи турига, ҳаракат айлана чизигидан марказга ҳаракат қилса, иккинчи тури эса марказдан айлананинг чизигига ҳаракат қилади. Улардан ташқари яна икки хил жисмлар мавжуд. Булар сув ва ҳаво, улар Тўғри чизиқ бўлиб ҳаракат қилади. Сув ер сингари марказга интилади. Ҳаво олов сингари айлананинг четига ҳаракат қилади.

Агар айлана четини ҳаводан енгилроқ нарса эгалламаган бўлса, ҳаво ҳам айлананинг четига ҳаракат қилади. Бироқ табиатдаги барча элементлар

бу ҳаракат билан аниқланмайди. Элементларга тўлиқ маълумот бериш мақсадида Арасту табиатда мавжуд асосий физик сифатлари Тўғрисида фикр юритади. Булар совук, иссиқ, қуруқ, ҳўл хусусиятларидир.

Арасту фикрича, бир бирига мутлақо қарама-қарши сифатлар — совук ва иссиқ, қуруқ ва ҳўл асло бирикмайди, бир-бирига мутлақ қарама- қарши бўлмаган сифатлар бир-бири билан бирикиши мумкин. Тўрт физик сифатдан ҳар бирига иккитадан сифатга эга бўлган тўртта бирикма содир бўлади:

1. Иссиқ сифат қуруқ сифат билан бирикади.
2. Иссиқ сифат ҳўл сифат билан бирикади.
3. Совук сифат қуруқ сифат билан бирикади.
4. Совук сифат ҳўл сифат билан бирикади.

Шундай қилиб, Арасту қуйидаги ҳулосага келади: Барча осмон жисмлари тўрт элементдан эмас, балки эфирдан ташкил топган. Бу бешинчи элемент ҳисобланади. Ер сатҳидан улар оловдан ташкил топгандек кўринади, бундай кўринишнинг сабаби осмон жисмларини ниҳоятда тез айланиши туфайли улар қизиб алангланади. Эфир, шунингдек, осмон жисмлари ҳаракат қилувчи дунёни, маконни тўлдиради. Эфир осмон ва осмон доиралари сингари ўзгармас хусусиятга эгадир. Эфир доирасида барча осмон жисмларидан мукамал ҳисобланмиш ҳаракатсиз юлдузлар жойлашган. Қуёш ва ой ҳам эфирдан ташкил топган. Лекин улар ҳаракатсиз юлдузларга нисбатан Ер элементлари таъсирида бўладилар, Ердаги жисмлар тупроқ, сув, ҳаво ва олов элементларидан ташкил топган. Тўрт элемент доимо ўраниб турувчи дунё, яъни Ойдан пастда тўрган дунёда бўлади, бу ерда ҳаракатнинг барча турлари мавжуд:

1. Пайдо бўлиш ва емирилиш.
2. Микдорий ўзгаришлар.
3. Макондаги ҳаракат.

Арасту фикрича, маконда ўрин алмашинуви ҳаракат ўзгаришининг асосий тури бўлиб, қолган барча турларнинг шарти ҳисобланади. Маконда ўрин алмашинуви тўғри чизиқли ва айланма, узлуксиз ва узлукли, тенг ва

тенгсиз ҳаракатли бўлиши мумкин. Арасту кенг тўхтовсиз айланма ҳаракатни афзал кўради. Чунки, бундай ҳаракат абадий ва ўзгармасдир. Шундай қилиб, осмонда фақат битта ҳаракат тури — осмон жисмларининг тенг, тўхтовсиз айланма ҳаракат бор. Савол тугилади: Нега ўзгармас эфирдан ташқари оламда яна тўртта мукамал бўлмаган элемент мавжуд? Тўрт элементнинг мавжудлиги зарурийдир, — дейди файласуф. Олам мавжуд экан, унинг маркази ҳам марказга интилувчи элементлар ҳам бўлиши (мумкин) даркор. Шунингдек, марказдан қочувчи элемент ҳам бўлиши лозим. Бу элемент оловдир. Оламда бўшлиқ йўқ экан, у ҳолда дунёнинг маркази билан оралигида, яъни ер билан олов ўртасида уларни бирлаштириб турувчи элементлар жойлашиши зарур. Булар — ҳаво билан сув. Улар ер билан олов ўртасида «воситачилик» ролини ўтайдилар.

Биринчи туртки — Худо ҳаракатсиз юлдузлар доирасини текис, тўхтовсиз айланма ҳаракатга келтиради. Биринчи доиранинг ҳаракати бошқа доирани ҳаракатга келтиради. Бу ҳаракат босқичма-босқич ерга етади. Ой устидаги элементлар номукамал бўлганлиги учун текис, тўхтовсиз айланма ҳаракат кўпгина номукамал ҳаракатларга ажралади. Арасту фикрича, коинот замонда чексиз бўлганлиги каби ҳаракатда ҳам чексиздир. Бироқ бу абадият жисмларнинг тинч ҳолати (инерцияси) эмас, балки биринчи турткининг доимий тенг кучли таъсири туфайлидир. Бу беш элемент оламнинг моддий асоси — дунёвий жараённинг шартидир. Барча жисмлар биридан иккинчисига ўтувчи элементдан пайдо бўлади.

Элементлар соф ҳолда учрамайди ва ҳеч бир ерда учратиш ҳам мумкин эмас. Бироқ бу элемент бир элементнинг ичида ундан устун туриши мумкин. Шунга кўра ўша элемент ичида қайси бир элемент устун турса, ўша қоришма ё олов ёки ҳаво ёки сув ёки ер, деб аталади. Борди-ю, қоришмада бирон-бир элемент устун турмаса, унда қоришма жисмларни акс эттиради. Арасту оламнинг тузилиши устидан табиат ва барча дунёвий жараён мақсадга мувофиқ, деган хулоса чиқаради. Шундай қилиб, Арастунинг оламнинг

тузилиши ҳақидаги таълимоти ҳам яққол телеология (барча нарсалар мақсадга мувофиқ қилиб яратилган) руҳидадир.

Арасту диалектикаси — оддий суҳбат қуриш санъати эмас, балки борлиқ ва тафаккурнинг умумий асосларини билиш, биринчи навбатда, фалсафий тадқиқотларни илмий услубда аниқлашдир.

Бунда сезги ва тафаккуримиз берган маълумотлар асосида фалсафий ва илмий билимларни қуришда ҳақиқий услубни тушуниш англанади. Арасту ўзининг «Топика» асарини диалектикага бағишлайди. Унинг фикрича, ҳаракат, моддалар, предметлар бир-бирисиз яшай олмайди. Ҳаракат абадий характерга эга бўлиб, ўзгаришга мойилдир. У материя ҳаракатини қуйидагича таърифлайди: оддий ўрин алмашинув ҳаракати, миқдор ўзгариши, сифат ўзгариши, имкониятнинг воқеликка айланиши.

Ҳаракатнинг тўртинчи тури, Арасту фикрича, ҳаракатнинг олий шаклидир. Унинг бу борадаги фикрлари антик диалектикани анча ривожлантирди.

Арасту, шунингдек, диалектик категорияларни ҳам ишлаб чиқди. Унинг сабабият ва тасодифият, мазмун ва шакл, имконият ва воқелик каби диалектик категориялари фикримизнинг далилидир. Бу категорияларнинг бир-бирига ўтишини ҳаракат ва тинчлик пайдо бўлиши ва йўқ бўлиши, соғлиқ ва беморлик, ҳаёт ва ўлим, миқдор ва сифат ўзгаришларнинг диалектик бирлиги кўрсатиб беради. Арасту материя ва ҳаракат бирлигини асослашга ҳаракат қилди, лекин бу борада изчил бўла олмади.

Унинг фикрича, билимлар икки қисмга бўлинади. Ҳақиқатга яқин, эҳтимол ва аподейктик билим. Диалектика, дейди файласуф, ўзида қарама-қаршиликка эга бўлган эҳтимолликдан хулоса чиқаради. Демак, диалектика қарама-қарши таърифлар доираси билан иш юритади ва бевосита қарама-қаршиликлар билан шуғулланади.

Шундай қилиб, унинг диалектикаси — услуб, у билан ҳақиқатга яқин, эҳтимол билимлардан ҳақиқий билимлар, ҳақиқат, аподейктик билимлар олинади.

Диалектика — илмий тадқиқот жараёни. Ҳақиқат, Арасту диалектикасига кўра, тадқиқот предмети эмас, балки мақсади. Унинг диалектикаси асосида инсоннинг ҳақиқатга эришишда фикрлаш жараёни ётади.

II - БОБ. ЮНОН ФАЛСАФАСИНИНГ МАРКАЗИЙ ОСИЁ МАДАНИЯТИГА ТАЪСИРИ.

2.1 Форобий фалсафасида Арастуниги борлиги тўғрисидаги таълимотининг ривожлантирилиши.

Абу Наср Форобий Яқин ва Ўрта Шарқда илғор ижтимоий-фалсафий оқимнинг асосчиларидан бўлиб, «Шарқ Аристотели» деган унвонга сазовор бўлган машҳур мутафаккирдир.

Маълумки, Аристотель (Шарқда Арасту) қадимги Юнонистоннинг энг машҳур ва атоқли файласуфи бўлиб, мусулмон Шарқида «Биринчи муаллим» деб юритилар эди. Форобий эса «Иккинчи муаллим» сифатида ном қозонди.

Абу Наср ибн Муҳаммад Форобий 873 йилнинг охирида Арис сувининг Сирдарёга қуйиладиган ерида, Фороб деган жойда дунёга келди. У Шош, Самарқанд Бухоро каби шаҳарларда таҳсил кўрди. Бироқ вақт Эронда истиқомат қилди. Айниқса у ўз даврининг илм маркази ҳисобланган Бағдодда илмий ишлар билан жиддий шуғулланди ва тез орада файласуф сифатида машҳур бўлиб танилди. Форобий умрининг сўнгги йилларини Халаб, Дамашқда ўтказди ва 950 йилда шу ерда вафот этади.¹

У яратган асарларнинг умумий сони 160 та бўлиб, уни икки гуруҳга ажратиш лозим: а) қадимги грек философлари ва табиатшунос олимларининг (Аристотель, Платон, Евклид, Гален ва б.) илмий меросларини шарҳлаш, тарғиб қилиш ва ўрганишга бағишланган; б) Ўрта аср фанининг табиий ва ижтимоий-фалсафий фикри соҳаларига, унинг турли долзарб масалаларини ишлаб чиқишга, табиатшунослик, мушаккашшунослик, филология, жамиятшуносликнинг муҳим соҳаларига бағишланган рисоалардир. Форобий илмий меросининг бир қисмини унинг шарҳлари ташкил этиб, улар бошқа муаллифларнинг асарларига шунчаки тушунтириш ва изоҳлар бўлиб

¹ Сулайманова Ф. Шарқ ва Ғарб. Т., 1997. 218-б.

колмасдан, балки теран, қизиқарли фикрлар билан йўғрилган, шунинг учун ҳам уларни мустақил асарлар сифатида ўрганмоқ лозим.

Фаробий дунёқарашининг асосини, яъни дунёнинг тузилиши ҳақидаги тушунчасини пантеистик фикр ташкил этади. Мавжудот эманация ёрдамида ягона бошланғичдан поғонама-поғона вужудга келган, яқкаликдан кўплика, бир хилликдан кўплика, ранг-барангликка борган. Унинг дунёқарашидаги асосий мақсадлардан бири илмий фалсафий усулнинг мустақиллигини назарий жиҳатдан асослаб беришга, унинг инсон тафаккурига, ақлий билимига асосланганлигини исботлашга интилишдир.

Фаробий ўзининг ижтимоий қарашларида инсоният жамияти вужудга келиши ва ривожланишининг муайян табиий сабабларини, ахлоқнинг шаклланишини, инсон ва жамиятнинг ўзаро муносабатини, инсонийлик, адолат, етук жамоа, комил инсон каби масалаларни назарий жиҳатдан асослашга ҳаракат қилади,

Вужуд ва мавжудот тўғрисида, Фаробий фикрича борлиқ (мавжудот) олти босқичдан иборат бўлиб, бу босқичлар, айтилиши вақтда бутун мавжуд нарсаларнинг асосидир, улар бир-бири билан сабаб ва оқибат муносабатлари тарзида узвий боғлангандир. Биринчи босқич биринчи сабаб (ас-сабаб ал-аввал, яъни оллоҳ), иккинчи босқич — осмоний жисмлар (ас-сабаб ас-соний), учинчиси — фаол ақл (ал-ақл ал-фаол), тўртинчиси — жон (ан-нафс), бешинчиси — шакл (ас-сурат), олтинчиси — материя (ал-модда).

Шундай қилиб, илоҳият ва борлиқ, бир бутунлиқни ташкил этиб, ундан сабаб оқибат шаклида ўзаро боғланган бир қанча босқичлар келиб чиқади.

Вужуд икки турлидир: «Зарурий вужуд», яъни ўз-ўзича мавжуд нарсалар, «вужуди мумкин», яъни бошқа нарсалар туфайли вужудга келади.

«Вужуди мумкин» мавжуд бўлиши учун у бирор сабабга яъни «зарурий вужуд»га муҳтождир.¹

¹ Хайруллаев М. Фаробий. Эпохи и учение. Т., 1975. 189-б.

Форобийнинг сабаблар ақидаги бу таълимоти, унга қадимги юнон файласуфи Платон — неоплатончиларнинг эманацион назариясининг кучли таъсиридан дало-лат беради.

Форсий Оллоҳни «биринчи сабаб», «биринчи моҳият» сифатида белгилайди, яъни уни илмий тушунча; ёрдамида ифода этади. Биринчи сабаб канчалик абадий вужудга эга бўлса, мавжуд олам, яъни материя, унинг оқибати ҳам абадийдир. Форобий ёзади: «У шу маънода барча нарсалар мавжудлигининг сабабики, у уларга абадий мавжудлик касб этади ва уларни номавжудликдан умуман халос этади».¹

Форобий сабабият асосида илоҳийлик билан моддийликни бирлаштириб, материянинг ролини кўтаради.

Форобий талқинида модда кўплаб белги ва хусусиятларга, яъни у сифат, миқдор, субстанция, акциденция, имконият, воқелик, зарурият, тасодиф, сон, макон, замон кабиларга эга. Оллоҳ эса массага ҳам, насабга. ҳам, таърифга ҳам эга бўлмаган зарурин вужуд мутлоқдир.

Форобий таълимотида, барча ер ва осмон сатҳлари жисмлик, яъни моддийлик хоссасига эга. Барча нарсаларни у олти турга бўлади; осмон жисмлари, ақлли ҳайвонлар (одам), ақлсиз ҳайвонлар, ўсимликлар, минераллар ҳамда тўрт элемент — олов, ҳаво, тупроқ ва сув. Сўнгги тўрт элемент жисмлик ва моддийликнинг, бинобарин ҳамма жисмларнинг асоси бўлиб, материянинг энг оддий (содда) турларидир, жисмларнинг қолган беш тури эса ана шу бирламчи элементларнинг қўшилиши натижасида вужудга келган.

Форобий таъкидлашича, «Ҳамма нарсалар учун умумий жисм — оламдир, оламдан ташқарида ҳеч нарса йўқ». Жисм бўлиш хислати мавжуд ҳамма нарсаларнинг хусусиятидир.²

Форобий табиат ҳодисаларига, мавжудотни; талқин этишда ўз даври табиатшунослик фанларининг ютуқларидан келиб чиқади.

¹ Форобий. Фозил одамлар шаҳри. Т., 1993. 117-б.

² Хайруллаев М. Уйғониш даври Шарқ мутафаккири.Т.,1971. 158-б.

Илмлар таснифи ҳақида. Форобий билимларни амалий (касб, ҳунар) ва назарий (фан) қисмга бўлади. Илмларнинг манбаи — бу вужуддир, унинг турли хусусият ва сифатидир. Назарий билим доирасида фалсафа асосий ўринни эгаллайди. Форобий фикрича, фалсафа борлиқнинг моҳияти ҳақида, бутун мавжуд нарсаларнинг мазмуни ҳақида мукаммал ва тўлиқ билим берадиган фан бўлиб, билимнинг бошқа турларидан, хусусан, амалий билимдан фарқ қилади ва ўзининг қонун ва қоидаларига эгадир. Форобийда ҳам ўрта асрларга хос фалсафа «фанларнинг фани» тушунчаси ўз аксини топди.

Форобий қадимги Греция мутафаккирларининг фалсафа илми, жумладан, Шарқ фалсафасини ривожлантиришдаги ролини бир неча асарида махсус таъкидлаб кўрсатади.

Форобий ўрта аср шароитида барча маълум бўлган фанларнинг биринчи энг мукаммал таснифини яратди. Форобийнинг фанларни келиб чиқиши ва таснифи ҳақидаги ғоялари унинг лотин тилига таржума этилган «Фанларнинг келиб чиқиш» ва арабча «Ихсо ал улум» каби иккита катта рисолаларида ўз аксини топган. Форобий «Ихсо ал улум» рисоласида барча фанларни бешта катта гуруҳга ажратади:

1. Тил ҳақида илм — бу етти бўлимдан иборат.

2. Логика — мантиқ.

3. Математика — бу, ўз навбатида, етти мустақил фанга бўлинади: 1. Арифметика; 2. Геометрия; 3. Оптика; 4. Планеталар (сайёралар) ҳақидаги илм; 5. Мусиқа ҳақидаги илм; 6. Оғирлик ҳақидаги илм; 7. Механика.

4. Табиийёт илмлари ва илоҳийёт (ёки метафизика) ҳақидаги илмлар.

5: Шаҳарни бошқариш ҳақидаги илм (ёки сиёсий илм), фикр — ҳуқуқшунослик ва калом.¹

Форобий илмларнинг таснифида илмларнинг турли соҳаларини оддий санаб ўтиш билан чекланмай, балки қараб чиқиладиган билим соҳасининг

¹ Хайруллаев М. Культурное наследие и история философской мысли. Т., 1985. 189-бет.

предмети ва ўзига хос хўсусиятларини, шунингдек билишнинг манбаи ва таснифини ҳам ҳисобга олади .

Илоҳиёт — метафизика илми деганда умумий қоидалар ва мавҳум хусусиятлар ҳақидаги илм, яъни борлиқнинг бошланғичини ташкил этувчи умумий аксеомалар бошланғич умумий тушунчалар ва ҳ. к. тушунилади. Бу Аристотель талқинидаги «Метафизика» илмидир. Метафизикага Форобий таснифида барча илмлар учун якунловчи ўринни ажратади.

Форобий фикрича, фанлар ва умуман билим борлиқдан Келиб чиқиб, инсоннинг уларга бўлган эҳтиёжининг ўсиб бириши ва борлиқни узоқ вақт ўрганиши жараёнида муттасил ва изчил тўпланиб боради.

Илмлар бир-бири билан узвий боғлиқ ҳолда ва ўзаро яқин муносабатдадир. Форобийнинг тасниф ҳақидаги таълимбўй Шарқдагина эмас, балки Европада ҳам катта рол ўйнади ва кейинги мутафаккирларга кучли таъсир кўрсатди.

Билиш ва мантиқ (логика) тўғрисида. Билиш муаммоларини таҳлил этишда Форобий ўз давридаги тиббиёт, математика, мусиқа, тил илмларидан ва бошқа фан соҳаларига доир билимдан ҳам фойдаланди. Табиат одамдан ташқарида, унга боғлиқ бўлмаган ҳолда мавжуддир. Объект субъектга қадар мавжуд бўлади, «сезилувчи нарса сезгиларга қадар мавжуд бўлгани каби билинувчи нарса ҳам билимга қадар мавжуддир».

Форобий таърифича, одам ўз билимларини ташқаридан, атрофидаги ходисалардан билиш жараёнида олади. Бу жараён ўз ичига кўп восита ва усулларни: сезги, идрок, хотира, тасаввур ва энг муҳими, мантиқий фикр, ақл ва нуқтаи назарни олади. Мана шу воситалар ёрдамида у фанни ўрганади.

Форобий «Илм ва санъатнинг фазилатлари» рисоласида табиатни билишнинг чексизлигини, билиш билмасликдан билишга, сабабиятни билишдан оқибатни билишга, ходисадан, хусусиятдан моҳиятга ва ҳоказоларга қараб боришини таъкидлайди.

Форобийнинг кўрсатишича, одам пайдо бўлгандан кейин даставвал «озиклантирувчи қувват» вужудга келади, унинг ёрдамида овқатланиш

жараёни амалга ошади. Сўнгра шу билан боғлиқ бўлган сезги аъзолари (тури) пайдо бўлади, улар ёрдамида эса хис, тасаввур, хотира вужудга келади ва шундан сўнггина «хаёл қуввати» ёрдамида киши билим ва ҳунар эгаллайди, хатти-ҳаракат ва хулқ-атвордаги гўзал нарсаларни амалга оширади, фойдали нарсаларни зарарли нарсалардан фарқлайди.

Форобийнинг кўрсатишича, инсоннинг барча қувватлари танасининг муайян аъзолари билан ўзаро моддий сабаб асосида боғлиқ эканлигини таъкидлайди. «Бу қувватлардан бирортаси ҳам,— деб ёзади Форобий — моддадан ажралган ҳолда яшай олмайди».

Форобий инсон (рух) жонининг бир тандан бошқасига ўтиб, кўчиб юриши мумкинлигини инкор этади ва уни балки тан каби индивидуал «субстанциянинг бирлиги» сифатида тушунади. Унинг фикри изчил эмас эди. Бундай иккиланиш Аристотелга ҳам хос бўлган.

У билишнинг икки шакли, босқичини — ҳиссий ва хаёлий, ақлий билишни бир-биридан фарқлайди. Одамни ташқи дунё билан боғлайдиган сезгининг ролиг тўхталиб, Форобий уларни сезги аъзосига мувофиқ вишда беш турга бўлади.

Сезгини дастлабки билимнинг манбаи деб ҳисоблаган Форобий буюмнинг акс этиши ёки инъикоси ўцмг буюмнинг ўзига мувофиқ келса, сезги ҳақиқий бўлади,-дейди, Форобийнинг билишда сезгининг роли ва умуман ҳиссий акс эттириш тўғрисидаги қарашлари Аристотелнинг «сезмаган одам ҳеч нарсани билмайди ҳам, тушуймайди ҳам», деган қарашларига жуда ўхшаб кетади.

Аввало, «одам ақл ва сезги воситасида билимга эга бўлиши» билан ҳайвонлардан фарқланади. «Ақлин қувват», борлиқдаги нарсаларнинг фикрий акс этишини ўзида йфодалайди. Билиш жараёнида ердаги нарсаларнинг моҳиятларини, сабабларини билиб олган ақл энди осмон жисмларини, уларнинг шакллари билишга томон интила бошлайди ва ўзининг бу сўнгги босқичида инсонга ўз таъсирини кўрсатиб турувчи коинот ақл билан қўшилиб кетади ва мангулик хислатига эга бўлади.

Фаол ақл олам яратилишнинг босқичларидан бири сифатида. инсон билан бошланғич сабабни боғлашга хизмат қилади, бошланғич сабаб эса фаол ақл бўлган беварсита ва унга таъсир кўрсатиб туради. Фаол ақл эса рух, жон билан боғланади, жон йнсон танида мавжуддир, шу тартибда «илохий ҳаёт» хислатлари инсонга ўтади, натижада инсоннинг моҳияти, билими унинг ақли мангулик хислатига эга бўлади.

Шунга ўхшаш ақл муаммосига оид фикрлар илғор Шарк мутафаккирлари Ибн Сино ва Ибн Рушдга -ҳам хосдир.

Фаробий талқинчи «сезгининг ўзига мувофиқ тартиби бўлганидек ақлнинг ҳам ўзига мувофиқ тартиб бор». Биринчи усул табиий фанлар (физика) учун, иккинчи усул эса математикага хосдир, бу иккала усулда ҳам жисмларнинг у ёки бу томонларини чуқурроқ билиш мақсадида фақат фанлар фойдаланади.

Фаробий Аристотелга эргашиб яқка буюмлар — бирламчи, мавжуд тушунча ва ғоялар эса иккиламчи ва аниқ буюмларни ақлда мавҳумлаштириш натижасида вужудга келади деб ҳисоблайди. Фаробийнинг бундай ғоялари унинг универсаллар, умумий тушунчалар ҳақидаги фикрларида аниқ намоён бўлади. У «умуми тушунчалар — универсаллар яқка субстанциялар мавжуд бўлгани учун ҳам мавжуддир» ва уларнинг мавжудлиги умуман мавҳумдир деб ҳисоблайди.

Кўпгина манбаларда кўрсатилишича, мантиқ соҳасидаги хизматлари учун Фаробийни «Мантиқия» -деб ҳам юритишган. У Аристотелнинг мантиққа оид барча асарларига илмий шарҳлар ёзган ва уларни тартибга солган. Шунингдек у мантиққа оид қатор асарларнинг, жумладан, Стагиритнинг айрим қоидалари танқидига доир рисоланинг ҳам муаллифидир.

Фаробийнинг мантиқ масалаларига кўпроқ эътибор беришининг асосий сабаби шундаки, у бунда илмий билиш усули мавжудлигини англаб етди, чунки бу унинг дунёқарашига мос келар эди. Фаробий таълимотича, тафаккур ҳақиқатни билишга хизмат қилиб, бу йўлда у турли мантиқ

бўлимларидан тушунча, ҳукм хулоса чиқариш, исботлаш кабилардан кенг фойдаланади. «Мантиқ,— деб ёзади Форобий,— фалсафанинг у ёки бу қисмларида қўлланган ҳолларда назарий ва амалий санъатларни қамраб олувчи ҳақиқий билимини қўлга киритиш асбобидир».

Форобий мантиқ тушунчалари ва бўлимларини ишлаб чиқишга катта ҳисса қўшди. Унинг мантиқ ва грамматиканинг ҳамда мантиқий фикр билан нотиклик санъати (фикрни баён қилиш) нинг боғлиқлиги ҳақидаги фикрлари алоҳида диққатга сазовор.¹

Форобий мантиқ (логика) ни саккиз қисмга ажратди: 1) оддий иборалар — тушунчалар; 2) мураккаб иборалар — гап; 3) силлогизмлар — хулоса чиқариш. Қолган бешта қисм эса фикр юритишнинг шакли ва усулига оиддир: а) исботлаш (далиллаш) усули, б) диалектик усул (ёки баҳслашиш) усули; в) софистик (ёки ёлғонни ҳақиқат қилиб кўрсатишга қаратилган) усул; г) нотиклик; д) шеърият. Бу бешта усул силлогистик санъатнинг турли хилдаги кўрияишлари бўлиб, исботлашга таянади. Форобий мантиқий фикрлашнинг асосий шакллари: тушунча, ҳукм ва силлогизм — хулоса чиқаришга жуда катта эътибор беради. Форобий фикрлашнинг айрим элементларини фақат мантиқ нуқтаи назаридан згмас, балки табиатшунослик нуқтаи назаридан ҳам баҳолайди. Форобий тафаккурнинг энг мураккаб жараёни силлогизмга зўр қизиқиш билан қараб, уни ўрганишга жуда катта эътибор берди.

Форобийнинг руҳий жараёнлар, унинг билиш ва мантиқ тизими ҳақидаги таълимоти ўрта асрлар фалсафасининг катта ютуғи эди. Бу билишнинг ақидапарастлик усулидан ҳамда Ғаззолий томонидан қўллаб-қувватланган диний ақидага исботсиз ишониш назариясидан фарқ қилади.

Жамият ва ахлоқ тўғрисида Форобий ўрта аср мутафаккирларидан биринчи бўлиб жамиятнинг келиб чиқиши ва давлатни бошқаришнинг асоси ҳақидаги билимлар тизимини ишлаб чиқди. У бу масалаларни бир қатор асарларида батафсил баён этиб берди. Унинг бу хизматлари жаҳон тарихий-

¹ Хайруллаев М. Форобий. Эпохи и учение. Т., 1975. 196-бет.

фалсафий адабиётларида тан олинб, юксак баҳоланди. Форобий ўз асарларида хусусан бир қатор муҳим ижтимоий масалаларни ёритишга ўринди, булар:

1) Ижтимоий ҳаёт ҳақидаги фан ва унинг вазифаси; 2) Инсон жамоасининг вужудга келиши, таркиби ва турлар — бу соҳадаги турли фикрлар; 3) Шаҳар — давлат жамоасининг ҳаёти ва фазилати, давлатнинг фаолияти вазифаси ва уни бошқариш шакллари; 4) Инсоннинг жамиятдаги ўрни ва вазифаси, ақлий, ахлоқий камолоти масалалари; 5) Давлат жамоасининг мақсад ва вазифалари, инсонни бахт-саодатга эриштиришнинг усул ва йўл-йўриқлари. Бу масалалар талқини Форобийнинг иқтисодий, сиёсий ҳуқуқшунослик (давлатшунослик)', ахлоқий ва педагогик қарашларини бир бутун ҳолда қамраб олади.

Форобий талқинича, ижтимоий ҳаёт ҳақидаги илм, шаҳар—давлат ҳақидаги илм, (илм-ал-маданийя), ахлоқ ҳақидаги илм, ҳуқуқшунослик — фикр ва мусулмон илоҳиёти — каломдан иборатдир.

Унингча, бу фанлар а) турли гуруҳдаги кишиларнинг онгли ҳаракатларини, ҳуқ-одатларини, ахлоқ қоидаларини, табиий майлларини, районларини ва ҳ. к; б) кишиларнинг яшашдан мақсадларини ва улар қандай, қайси йўллар билан амалга оширилишини усул ва шаклларини; в) кишиларнинг ҳаракатларини бошқариш ва бу бошқаришнинг йўл-йўриқлари ҳамда усулларни ўрганади.

Форобий фикрича, давлатни бошқариш икки хил бўлади: инсонларни ҳақиқий ва ҳаёлий, сохта бахтга олиб борадиган давлат тузиш, давлатни бошқариш санъати эса бошқаришнинг умумий қонунларига биноан назарий билимларга ва шунингдек давлатни бошқаришнинг амалий талабларига асосланади.¹

Форобий жамиятнинг келиб чиқиши устида мулоҳаза юритар экан, зўравонлик ва мажбурлаш таълимотини инкор этиб, у инсон жамоасининг келиб чиқиши асосида табиий эҳтиёж ётганлиги ҳақидаги назарияни олға

¹ Сулайманова Ф. Шарқ ва Ғарб. Т., 1997. 227-б.

суради. Табиий эҳтиёж кишиларни бир-бирлари билан бирлашишга, жамоага уюшишга, ўзаро ёрдамга олиб келади. Ана шу ўзаро ёрдам туфайли эҳтиёж кондирилади. Кишилар ўртасидаги ўзаро ёрдам инсон жамоасини келтириб чиқаради.

Форобий талқинича, инсоният жамияти турли халқлардан ташкил топган бўлиб, улар бир-бирларида» тиллари урф-одатлари, малакалари, хусусиятлари билан фарқ қиладилар.

Форобий давлатларни — ўз аҳолисини бахт-саодатга етакловчи ёки идеал — фозил ҳамда жоҳил давлатга ажратади ва ўз навбатида, бундай давлатларнинг бир қанча тури мавжудлигини ҳам таъкидлайди. У идеал фозил шаҳар (давлат) энг адолатли, юксак ах-лоқли ва маърифатли раис — раҳбарни ўзида мужассам этган донишманд томонидан бошқарилиб, бу давлат шаҳар аҳолисининг ўзаро кўмаклашувига, бир-бирига ёрдам беришига асосланади, деб ҳисоблайди.

«Одамларга нисбатан,— деб ёзади Форобий,— уларни биряштириб турувчи ибтидо — инсонийликдир, шу туфайли одамлар одамзод туркумига оид бўлганлиги учун ҳам ўзаро тинчликда яшамоқлари лозим».¹

Форобий идеал (фозил) давлатини кишининг соғлой организмига ўхшатади, инсон танининг саломатлигини сақлаш, унинг нормал фаолиятини давом эттириш«учун унинг аъзолари доимо бир-бирларига боғлиқ ҳолда ўзаро ёрдам бериб туради.

Форобий фозил (идеал) ва жоҳил шаҳарларни бир-бири билан таққослаб, ўз замонасида бўлиши мумкин бўлган мавҳум давлатни таърифлайди. Фозил шаҳарда хусусан касб-ҳунарга катта эътибор берилади, чунончи, деҳқончилик, чорвачилик, тўқувчилик, балиқчилик ка-билар муҳим аҳамиятга эга бўлади. Бироқ Форобий бунинг ижтимоий моҳиятини тўла тушуниб етишдан анча узоқ эди, чунки у яшаган давр шуни тақозо қилган. Форобий бошқа халқларни босиб олиб, улардан қул-лар сифатида

¹ Форобий. Фозил одамлар шаҳри. Т., 1993. 126-б.

фойдаланишга, ўз бойлигини, фаровонлигини таъминлашга асосланган давлатни адолатсиз жоҳил, босқинчи давлат деб инкор этади.

Форобий ўзининг фозил жамоасида одамларни турли белгиларига қараб ҳар хил гуруҳларга бўладн ва бунда уларнинг аввало ақлий» қобилиятларига, илмларни ўрганиши ва ҳаётий тажриба тўплашлари жараёнида орттирган билим ва кўникмаларига катта аҳамият беради. Форобий дин эркинлиги тарафдори бўлади: Зеро, ижтимоий такомилта ва умумий бахт-саодатга илм ёрдамида эришилади.¹

Давлат ташқи ва ички фаолиятга эгадир. Унинг ташқи фаолияти ўз аҳолисини ташқи хуруж, душманлардан ҳимоя қилишдан иборат, ички фаолият — аҳолининг бахт-саодатга эришуви учун зарур бўлган вазифаларни амалга оширишдан иборат. Форобий давлатни бошқаришнинг уч усулини кўрсатади: якка шахс ҳокимияти, кишиларнинг катта бўлмаган гуруҳн ҳокимияти ҳамда давлатни халқ сайлаб қўйган ҳар-томонлама етук шахслар томонидан бошқарилиши.

Форобий таъбирича, юқори маданиятли шаҳарларда, ҳар ким ўз истаган касб-ҳунарига эга бўла олади, барча учун тўла эркинлик ва тенг ҳуқуқлилиқ ҳукмрон бўлади ва якка ҳокимиятчилиқ бўлмайди. Бу шаҳарларнинг аҳолиси ўзи ўз ичидан бошлиқ сайлайди.

Форобий давлат бошлиғининг энг зарур фазилатлари сифатида мулоҳазали бўлишни, адолатпарварликни, камтарликни, ҳақиқатни севишни ва энг асосийси ақллиликни алоҳида қайд қилади. Фозил давлат бошлиғи — ўқитувчи сифатида ўз ўқувчиси — аҳолиснга илм ёрдамида бахт-саодатга эришиш йўллариини ўргатади.

Форобий бу фазилатларни бир кишида мужассамлаштириш мумкин эмаслигини тушуниб, ана шу фазилат турларини ўзида мужассамлаштирган шахслар-биргалашиб давлатни идора этишлари мумкин, дейди. «Билим,— деб кўрсатади Форобий,— яхши хулқ-атвор" билан безалган бўлиши керак».

¹ Хайруллаев М. Уйғониш даври Шарқ мутафаккири.Т.,1971. 186-б.

Форобий фикрича, ижтимоий такомилга ва умумий бахт-саодатга илм ва маърифат ёрдамида ҳосил қилит надиган ақлий ва ахлоқий фазилатларнинг қўлланиши туфайли эришилади.

Ҳақиқий бахт мавжуд нарсалар тўғрисидаги, уларнинг келиб чиқиш сабаби ҳақидаги ва ниҳоят сўнги бошланғич сабаб — биринчи сабаб ҳақидаги билимни» эгаллаш ва билиш орқали қўлга киритилади. Ҳақиқий бахт ва камолат ҳар қандай ёвузлик бартараф этилган, инсон руҳи ва ақли эса моҳияти ва барча эзгу ишларни билишда энг юксак даражага эришганда дунёвий руҳ ва дунёвий ақл билан қўшилган пайтда бошланади. Инсон (тани) ўлади, лекин у ҳаётийлигида қўлга киритган бахт, маънавийлик йўқ бўлмай, балки умумий дунёвий ақлга қўшилиб кетади.

Форобий илмни ва унинг асосидаги донолик, ақлни бахтга -эришишнинг асосий воситаси сифатида талқин этади; унингча ақл ва фан ёрдамида шундай маънавийлик даражасига кўтарилиш мумкинки, бу маънавийлик авлодлар ўлиmidан кейин ҳам инсоният учун хизмат қилади. Ҳар қандай одам ўз мақсадига ердагн ҳаётда эвишиши мумкин, унинг энг яхши орзу-умидлари мангудир.

Унинг фозил давлат, адолатпарварлик ҳақидаги-таълимоти, умумий ўзаро ёрдам, тенг ҳуқуқлик ҳақидаги фикрлари ўз даври учун ва сўнгги ижтимоий ривожланишда муҳим аҳамият касб этади.

Форобий инсон жамоасининг келиб чиқиши асосида табиий эҳтиёж ётганлиги ҳақидаги фикрни илгари суради. .

Форобий динга, исломнинг асосий манбаи Қуръонга ниҳоятда катта ҳурмат ва ишонч билан қаради. Уни ахлоқ-одобнинг асоси деб билди. Лекин ундан фойдаланиб, ўз шахсий манфаатларини амалга оширишга ўринувчи, жаҳолатга тортувчи дин арбобларидан юз ўгирди.

Форобийнинг дунёқараши IX—X асрларда эришилган маданий ютуқларнинг якуни деса бўлади, «Шарқ Аристотели» Форобий ўз таълимотида улуғ ўтмишдошларининг Яқин ва Ўрта Шарқда эришган маданий ютуқларини ривожлантиришга ҳаракат қилди. Форобий инсон

ақлининг билиш қобилиятларини аниқлашга интилади ва унинг мантикий тузнлишини батафсил таҳлил қилади, инсон ақлининг аҳамиятини юксакликка кўтаради. У илк Ўрта аср шароитада биринчи бўлиб инсонпарварликка асосланган ижтимоий тузум, давлатни бошқариш, инсонларни бахт-саодатга элитувчи жамоа ҳақидаги таълимотни олға сурди, барча халқларнинг ўзаро ёрдам ва дўстлик асосида яшаши хусусида мулоҳаза юритди.

Форобий — утопист сифатида ҳақиқатпарварликка асосланган эркин, «идеал давлат» нинг ўрнатилишиши орзу қилади, унга эришиш манбаи фанда эканлигини таъкидлайди.

Форобий ғоялари фақат Шарқдагина эмас, балки Европада ҳам илғор ижтимоий-фалсафий фикрнинг кейинги тараққиётида муҳим роль ўйнайди.

Бу ғоялар кейинчалик Ибн Сино, Ибн Рушд ва бошқа мутафаккирлар асарларида ривожлантирилиб, Ев-ропада XVI—XVII Уйғониш даври илғор фикрларининг вужудга келишига алоҳида таъсир кўрсатди.

Европада кейинчалик XIII—XIV асрларда шаклланган аверроизм деб номланувчи хурфигрлилик оқимининг вужудга келишида Форобий таълимотининг роли каттадир.

Форобийнинг ижтимоий-сиёсий ва ахлоққа оид ғоялари, яъни унинг умумбахт фозил давлат ва маърифатпарвар доно давлат раҳбари ҳақидаги таълимоти жуда ҳам машҳур бўлиб кетди.

2.2 Юнон Афлотун, Арасту, Марказий Осиё мутафаккирлари фалсафаси ўртасидаги умумийлик ва хусусийлик.

Маълумки, илм-фан, адабиёт, санъат ва умуман маданият ҳеч қандай чегараланиш, миллий чекланишни тан олмайди, жаҳонда ҳеч қандай халқ бошқа халқлардан узилиб қолган ҳолда ривожланган эмас. Аммо четдан бўлган таъсир ҳамма вақт ҳам қабул этила бермаган.

Жамият тараққиётида бошқа таъсирга эҳтиёж туғилгандагина у ўзлаштирилади.

Хоразмийнинг "Зижи ал-Хоразмий", "Ал-китоб ал-мухтасар фи ҳисоб ал-жабр ва-л муқобала" ва "Ал-жам ват-тафриқ би-ҳисоб ал-ҳинд" асарлари XII асрдаёқ Толедода Батлик Аделярд, Кремоналик Ҳерардо, инглиз Роберт Честер, Севильялик Хуанлар томонидан лотин тилига таржима этилган. Бу таржималар мазкур асарлар яратилганидан уч юз йил кейин Оврупода астрономия, математика, жуғрофия, медицина фанларининг тарқалишига олиб келди ва уларнинг пойдеворига асос бўлди.

1126 йил батлик Аделярд (1090—1160) Хоразмийнинг "Зижи"нинг ("Маъмун зижи") араб-испан олими Мажритий томонидан қайта ишланган нусхасини лотин тилига ағдарди. Ҳозирги рақамларнинг Оврупода тарқалишига сабабчи бўлган Хоразмийнинг арифметикаси ва "Альхоризми томонидан ёзилган астрономия санъатига кириши китоби"ни ҳам Аделярд таржима этган бўлса керак. Кремоналик Ҳерардо эса "Ал-жабр"нинг таржимасини амалга оширган бўлиб, шу даврнинг ўзидаёқ рисола лотин тилига иккинчи дафъа Роберт Честер томонидан ағдарилган. Ҳар иккала таржима кенг тарқалган бўлиб, ҳозир уларнинг қўлёзмалари шунчалик кўп учрайдики, бу ҳолат ўша асарлардан дарслик сифатида фойдаланганликларидан далолат беради. XII асрда Хоразмий рисоаларининг осонлаштириб, Овруполиклар савиясига мосланиб ишланган вариантлари ҳам тарқалади.

Астрономия Шарқ мамлакатларида зардуштийлик ва бошқа қадимий динлар замона эҳтиёжи натижасида кенг тарқалган даврлардан ривожланган фан. Мисрда тараққий этган илми фалакиёт юнонлар ютуғи билан бойитилган ҳолда, Птоломейнинг "Мегале Синтаксис" асарида аксини топган эди. Араблар астрономия соҳасидаги изланишларини Птоломей асари таржимасидан ("Ал-Мажистий", таржимон ибн Матар) бошладилар, кейинчалик сурёний, паҳлавий, санскрит тилларидаги асарларни ҳам араб тилига ағдардилар. Таржима этилган асарлар таъсири остида куёш, ой, беш сайёра ва сокин юлдузлар ер атрофида айланадилар, деган гелиоцентристик таълимотни ишлаб чиқдилар.

Хоразмий Птоломей таълимотини ўзлаштирибгина қолмай, уни Хоразм астрономияси ютуқлари билан бойитди.

Олимнинг фикрича, "астрономия фанига биноан ўн осмон бор. Ер, албатта, биринчи курра. Унинг устида сайёраларнинг етти осмони бор, тўққизинчи осмон сокин юлдузлар осмони... ўнинчиси-нотекис бўлган олий осмон"¹, дейди.

Фан тарихининг билимдони А. Аҳмедов адолатли равишда "Хоразмийнинг арифметика ва алгебра каби астрономия соҳасидаги буюк хизмати шундаки, у эҳтиёж туғилган пайтда шундай асар яратдики, бу билан у астрономияни Улуғбек давригача, яъни бир неча асрга "стандартлаштирди". Хоразмийдан кейинги барча астрономлар ўз зижлари учун унинг "Зижи"ни намуна сифатида дастак қилиб олдилар", дейди. Академик И. Ю. Крачковский эса "Ишонч билан айтиш мумкинки, Хоразмийнинг ал-Мажритий қайта ишлаган астрономик жадваллари Ғарбий Овруподаги кейинги даврлардаги астрономик асарлар учун асос вазифасини ўтади", дейди. Математик ва астроном сифатида ном таратган ал-Баттоний (852—929) "Зиж" яратар экан, Хоразмий "Зиж" идан фойдаланганлиги маълум.

¹ Сулайманова Ф. Шарқ ва Ғарб. Т., 1997. 178-б.

Бу асар XII асрда лотин, кейинчалик испан ва бошқа тилларга таржима этилган бўлиб, Оврупода Колумбгача кенг тарқалган астрономик асарларнинг бири эди. Албатта, шу нуқтаи назардан Хоразмий "зижи" Колумб экспедициясига ҳам ўз таъсирини ўтказган.

Хоразмийнинг шогирдлари устоз бошлаган ишни давом эттирдилар. Масалан, ал-Уклидсий (яъни Эвклидчи) 995 йиллар атрофида ёзган асарида ўнли қаср ҳақидаги таълимотнинг бошланғич элементларини беради. Ан-Майризийнинг (вафоти 922 йил, Оврупода Анаритиус) математикага бағишланган рисоласи ҳам лотин тилига таржима этилган. Ибн ал-Ҳайсам (вафоти 1039 йил, Оврупода Алҳазен) ўзидан аввалги грек ва Шарқ математиклари, физиклари асарларини ўзлаштириб янги муаммоларни ҳал этишга ўтади. Ибн ал-Ҳайсам номи билан боғлиқ бўлган элликка яқин рисоалар фанга маълум. Улар орасида кенг тарқалгани "Китоб ал-манозир". Бу асарда Эвклид ва Птоломейларнинг айрим қарашларини танқид қилиб, тўғрисида баён қилади (буюмлардан кўзга нур келиши). Математика фанида ҳалигача "Алҳазен проблемаси" деб номланган масалани олға сурадилар. Ҳатто олим ер атмосфераси зичлигини ҳам аниқлайди, катталаштирувчи линзаларни кашф этади ва ҳ.к.

Академик Н. И. Конрад "Ғарб ва Шарқ" асарида Марказий Осиёда шаклланган маданият ҳақида қуйидаги адолати сўзларни ёзади: "Мусулмон дунёсига, даставвал IX—X асрлардаги Ўрта Осиё мусулмон дунёсига мурожаат этайлик. Бизга маълумки, бу асрларда у ерларда ўша давр учун олий даражада бўлган илм-фан, фалсафа ва маърифат мавжуд бўлган. Яна маълумки, ал-Форобий, ибн Сино (Авиценна), ал-Хоразмий ва ал-Беруний ва бу тараққиётнинг бошқа буюк замондошлари қадим давр фалсафа ва илмий меросини ўзлаштириб, ўша даврдаги илмий ва фалсафий тафаккур йўналишини яратдилар. Улар тарихий тақдирлари билан боғлиқ бўлган буюк қадимий цивилизацияларнинг манбаларига суяндилар..."¹ Ўрта Осиё қадим даврлардаёқ умуминсоният цивилизацияларининг чорраҳаси бўлган ва ўзи

¹ Хайруллаев М. Уйғониш даври Шарқ мутафаккири.Т.,1971.136-б.

ҳам ана шу цивилизация марказини бири бўлган. Шунинг учун IX—X аср Ўрта Осиё дунёсининг фан ва фалсафа арбоблари ўз принциплари бўйича маърифат яратишлари билан... ўз даврлари ва қадим дунё ўртасидаги тарихий чекланишдан бошқача қилиб айтганда, ўз "ўрта асрлари"дан сакраб ўтганлар".

Оврупода астрономия фани ҳам Шарқ астрономияси таъсири остида шаклланди. Одатда, араб тилидаги илмий асарлар Толедода, XII асрда лотин тилига таржима этила бошланган дейилади, лекин энг дастлабкилари XI асрдаёқ яҳудийлар томонидан амалга оширилган. Хоразмий, Фарғоний, Баттоний каби номлар Оврупода тез-тез ишлатилувчи, зиёлилар орасида одат тусига кирган исмларга айланади. Илк таржималар савия жиҳатидан унча юқори бўлмасада, худди ана шулар араб илмий атамаларининг лотинлаштирилган ва ҳозиргача ҳам ишлатилиб келинаётган илмий атамашунослигини яратган.

Овруполиклар илк бор танишган олимлардан яна бири Аҳмад ибн Касир ал-Фарғоний ал-Маъжусий (вафоти 861 йил) бўлган. Олим номини дунёга танитган асари "Китоб ал-ҳаракат ас-самовия ва жавоми илм ан-нужум" ("Самовий ҳаракатлар ва юлдузлар фанининг мажмуаси ҳақида китоб") ёки "Астрономия негизлари" деб ҳам юритилади. У шарқда араб тилида илми нужумдан илк бор яратилган асарларнинг биридир. Муаллиф унда ўз давригача бўлган илми нужумга оид билимларни тартибга солди, ўзининг Маъмун обсерваториясида олиб борган кузатишлари натижалари билан бойитди. Асар XII асрда Толедода икки мартаба лотин тилига, XIII асрда эса оврупо тилларига ағдарилган ва минтақада кенг тарқалиб, шуҳрат қозонган. "Китоб"да Фарғоний астрономия фанининг асослари ҳақида бой маълумот беради.¹

Фарғоний асарининг сўнгида турли жуғрофий жойларни шарқдан ғарбга йўналишда етти иқлимга жойлаштириб, уларнинг координатларини ҳам беради. Фарғоний, Қуръонда ер текис доира дейилишига қарамай,

¹ Чанишев А.Н. Аристотель. Москва – 1987. 172-б.

сайёрамизнинг шар шаклида эканини ҳозирги тушунчалар билан исботлаб берган. Астрономияга оид билимлар қомуси бўлган Фарғонийнинг рисоласи қайта-қайта таржима қилиниб, Коперниккача бўлган илми нужумдан асосий қўлланма вазифасини адо этди, 1493 й. биринчилардан 223 бўлиб чоп этилди. Олимнинг асари ва номи Оврупода алоҳида ҳурмат билан тилга олиниб, астрономия фанининг шаклланиши ва ривожига кўрсатган таъсири эътироф этилади. Буюк италян шоири Алигъери Дантенинг космогоник карашлари айнан Фарғонийнинг "Китоб ал-ҳаракат ас-самовия" асари таъсирида шакллангани мутлақ аниқдир.

Агар Муҳаммад Мусо Хоразмий математика илми мактабининг асосчиси, Фарғоний — астрономия, Беруний — тарих, астрономия, фармакогнозия, Ибн Сино — тиббиёт, фалсафа, Ҳабаш ал-Ҳосиб-математика, астрономия фанлари асосчиси бўлсалар, ибн Узлуғ ибн Тархон ал-Форобий (873—950) фалсафий, ижтимоий-сиёсий фикрлар ривожини белгилаб берди. Форобий математика, логика (мантик), табиатшунослик, ҳуқуқшунослик, филология, мусиқа назарияси билан ҳам шуғулланди. Бу даврда яшаб ижод этган олимлар математика, астрономия, кимё, тиббиёт, техника фанлари билан бирга фалсафа, ахлоқ-одоб, инсон тарбияси масаласига ҳам катта эътибор берганлар. Улар "гуманистик ғояларни, принципларни амалга оширишнинг асосир йўли, воситаси сифатида олий, етук ахлоқ, маърифатли ва адолатли жамият, жамоа масаласини олдинга сурдилар"

Ижтимоий фанлар тараққиётини белгилаб берган олимлардан бири Абу Наср Форобий эди. Профессор Б. Д. Петровнинг ёзишича, "Оврупони Аристотел таълимоти билан таништириш хизмати Форобийга тааллуқли... У модданинг абадийлиги ва борлиқ кимдир томонидан яратилмагани ҳақидаги таълимотни ишлаб чиқди.

Форобий умуман ўрта аср маданиятининг энг буюк фигураси &улмиш Ибн Синонинг юзага келишига замин ҳозирлади".

Қадимги юнон файласуфларининг энг буюги бўлмиш Аристотел асарлари Жундишапурда ўрганилган, исломдан аввал сурёний тилга

ағдарилган, қадимий Римда эса III—IV асрларда неоплатониклар томонидан бузиб қайта ишланган, V асрда файласуфнинг баъзи асарлари исавия динига мослаштирилиб Боэций томонидан латин тилига таржима этилган. VII асрдан бошлабоқ Аристотел асарлари аввал сурёний, кейинчалик юнон тилидан араб тилига таржима қилинади. IX асрга келиб файласуфнинг деярли ҳамма асарлари таржима этилиб бўлади, уларга шарҳлар ёзилади. Аристотел ислом шаркида ниҳоятда катта обрўга эга бўлиб, у ҳақиқатнинг ифодачиси ҳисобланар эди. Олим обрўйини кўтаришда Форобийнинг хизмати катта бўлган.

Форобий бой мерос қолдирган, ҳатто олим яратган асарлар сонини аниқлаш ҳам қийин. Бу асарлар ҳажм жиҳатидан ҳам турлича. Форобий ўз давридаги фанларнинг турли соҳаларидан етук мутахассис бўлиш билан бирга, қадимги юнон фани, айниқса, Аристотел асарларини ўрганиш, уларга шарҳлар ёзиш ва тарғиб этиш билан ҳам шуғулланган. Олим файласуфнинг мантиққа оид "Биринчи аналитика", "Иккинчи аналитика", "Талқин этиш", "Топика", "Софистика", "Категориялар", "Этика", "Риторика", "Поэтика", "Метафизика" ва б. асарлари, Птолмейнинг "Алмагест", Афродизиялик Александрнинг "Қалб ҳақида", Евклид "Геометрия"сининг баъзи боблари, Порфирийнинг "Исагога" каби асарларига шарҳлар ёзган.

Қадимий грек фани, айниқса, Аристотел асарлари ислом дини ҳукмронлиги даврида илм-фан ва хусусан табиат фанлари ва фалсафа ривожига катта йўл очар эди.

Юқорида айтганимиздек, Аристотел рисоалари таржимаси сурёний, юнон тилларидан амалга оширилган бўлиб, илмий атамалар ҳали ишлаб чиқилмагани туфайли файласуф асарларининг арабий таржималарини тушуниш бениҳоят мушкул эди. Е. Э. Бертельс айтганидек, "Форобийнинг бу ишини тақлидий ва номустақил деб баҳолаб бўлмайди. Форобийнинг ишлари қадимий илмни тўғри тушунишни таъминлади".

Шарқ олимлари шарҳланувчи асарнинг асосий мазмунини тушунтирибгина қолмай, балки француз олими Э. Ренан қайд қилганидек,

кадимий олимлар фикрларини ўз 15- 9 225 билимлари нуқтаи назаридан тушунтирганлар. Демак, шарҳлар фақат қадимги олимлар фикрларини тушунтириш билан чекланмай, балки шарҳловчининг дунёқараши, ғояларини ҳам ёритган. Шунинг учун ҳам баъзи асарларга шарҳлар бир неча бор ёзилган. Ана шу ҳолатдан келиб чиқиб, айтиш мумкинки, Форобий шарҳлари фақат Аристотел ғояларини кенг оммалаштирибгина ҳўймай, "Абу Насрнинг фалсафий қарашларини ўрганишда бой материал ҳам бўлади" . Форобий яратган шарҳлар фақат юнон файласуфининг материалистик таълимотини шарқона талқин этибгина қолмай, олимнинг ижтимоий-сиёсий ғояларини оммалаштириш усули ҳам бўлган. Шарқдаги илм-фан, айниқса, фалсафанинг шаклланиши ва ривожига таъсирини ҳам таъминлаган.

Аристотел асарлари билан ал-Киндий, Ибн Сино, Ибн Рўшд каби буюк олимлар ҳам шуғулланганлар. Улардан Ибн Рўшд илмда Аристотел асарларининг шарҳловчиси сифатида танилди. Унинг шарҳлари Форобийникидан фарқли улароқ, батафсил, катта шарҳ, уларда олим Аристотел асарларидан катта-катта парчалар келтириб, изчил равишда тушунтириш берган.

Форобий асарлари тўлиқ сақланмаган бўлсада, борларида ўша давр ижтимоий-сиёсий ва маданий ҳаётдан тўлиқ маълумот берилади. Бу рисоаларни илмий-фалсафий тафаккурнинг асосий муаммолари қўйилишига кўра VII—IX асрлар илм-фанининг қомуси дейиш мумкин.

Ўрта аср Шарқ илм-фани, фалсафаси юнон маданияти таъсири остида шаклланди, дейдилар. Ҳақиқатан қисман шундай, лекин юнон маданиятидан ташқари, Марказий Осиё, Эрон маданияти, илм-фани ҳам бу ўринда катта роль ўйнаганини эсдан чиқармаслик керак.

VIII—X асрларга келиб, қадимий Грецияда яратилган маънавий бойлик — Платон, Аристотел, Теофраст, афродизиялик Александр, Прокл, Ҳиппократ, Порфирий, Гален, Эвклид, Птоломей, Архимед, Менандр, берглик Аполлоний, самослик Аристарх каби олимлар асарлари икки, уч маротабадан таржима қилинган эди. Форобий эллинлар тафаккурининг чуқур

билимдони ва толмас, изчил тарғиботчиси бўлган. Олим Аристотел, Платон, Ҳиппократ, Эпикур, Феофраст, Анаксагор, Диоген, Хризипп, Сократ, Зенон, афродизиялик Александр каби олим файласуфлар асарлари, стоицизм, эпикуреизм, киниклар, пифагорчилар, платониклар, аристотелчилар (перипатетиклар) таълимотлари билан яхши таниш бўлган. Шу ўринда Форобий юнон тилини яхшигина билгани, унинг исботи асарларида келтирилган парчалар эканини ҳам қайд этмоқ лозим, бундан ташқари, олим юнонча сўзлар, айрим илмий атамаларни тушуниш осон бўлсин учун маъно жиҳатидан тенг бўлган бир неча араб сўзларини ҳам беради.

Форобийнинг фалсафага қилган хизматлари Аристотел асарларини шарҳлашдан ташқари, файласуф таълимотини неоплатонизм сохталантиришларидан тозалаш каби буюк ишлари билан ҳам белгиланади.

Форобийнинг илғор фалсафий қарашлари табиат ва аниқ фанлар соҳасидаги тадқиқотлари натижасида эришилган ғояларга асосланган эди. "Ал-Муаллим ал-аввал" Аристотел ўзининг натурфилософиясида материализмга ёндошганидек, Абу Наср ҳам баъзи фалсафий масалаларда материалистик дунёқарашга яқинлашди. Шунинг учун ҳам Абу Ҳамид ал-Ғаззолий (1059—1111 йиллар) ўз танқидини Ибн Сино билан бир қаторда Форобийга ҳам қаратган эди. Ҳақиқатан "Араб маданияти учун характерли бўлган табиатни ўрганишга интилиш аристотелизмнинг айти материалистик томонини қабул қилишга олиб келар эди.

Форобий ҳақида Оврупода яратилган илмий ишларда кўпинча файласуф Платон ва Аристотел таълимотлари ўртасидаги қарама-қаршилиқни бартараф этишга ўринади, дейилади ва олимнинг "Китоб аъраз фалсафа ал-Афлотун ва Аристотелис" асари мисол тариқасида келтирилади. Бу асар олимнинг қадимги юнон фалсафасини тўлиқ ва ҳар тарафлама ўзлаштирганидан дарак беради.

Араб тилида асар яратган файласуфлар орасида "Ал-Форобийнинг фалсафий системаси борлиқнинг ҳамма томонларини қамраб олган". Ҳақиқатан ўз устози Аристотел изидан бориб олим табиат ва ижтимоий

ҳаётнинг деярли ҳамма соҳалари билан шуғулланган. Шу жиҳатдан ҳам Форобий "ал-Муаллим ас-соний" аталишга ҳақли эди. Форобий асарларида фалсафа фанининг асосий принциплари, билиш назарияси, мантиқ, психология, табиат ва инсоннинг ўзаро муносабатлари масалалари ўз ечимини топган. Ижтимоий масалаларда Абу Наср ўз даври учун илғор нуқтаи назардан туриб фикр юритган. Олимнинг ижтимоий қарашлари бир нечта кичик рисолалар ва йирик тадқиқот — "Рисола фи ари аҳл ал-маданат ал-фадила" ("Фозил шаҳар аҳолиларининг фикрлари")да ўз ифодасини топган.

"Фозиллар шаҳри" рисоласи Аристотелнинг "Сиёсат", Платоннинг "Давлат" рисолалари таъсири остида яратилган. "Ал-Муаллим ал-аввал" инсон бахтли ҳаётга фақат онгли равишда тузилган жамоада яшаш орқали эришуви мумкин деган ғояни олдинга сўрган эди. "Ал-Муаллим ас-соний" эса худди ана шу фикрни қувватлаб, қадимги грек қулдорлик жамиятидан ўзгача бўлган тарихий ва ижтимоий шароитда файласуфнинг фикри қандай амалга ошиши мумкинлигини кўрсатган.

Форобийнинг фикрича, инсоннинг тақдири аввалдан белгиланган эмас, ҳар бир шахс ўз ихтиёрига биноан фаолият кўрсатиб, ўз бахтини ўзи яратади, тақдирини ўзи ҳал этади. Яратилишдан инсонлар бир хил, лекин тарбия, муҳит таъсири остида улар ўзгарадилар. Олим бу ўринда тарбияга катта аҳамият беради. Файласуфнинг ижтимоий қарашлари, айниқса, давлат тузуми, фозиллар шаҳри ҳақидаги фикрлари Платон — Аристотел ғоялари каби кўп масалаларда утопик бўлишига қарамай, хуррабий, исмоилий, Сомоний, Лахсдаги карматлар давлати, ал-Маорий давлатида қисман бўлса-да, амалга оширилган. Ибн Сино ҳам Форобийнинг ижтимоий тузум ва умуман ҳаёт ҳақидаги фикрларига ҳамоҳанг фикрлар айтади.¹ Абу Наср "инсонпарвар мутафаккир сифатида келажак жамиятнинг урушлар, қашшоқлик, эксплуатациясиз бўлишини, умумий бахт, адолат ғалабаси, ҳуқуқ тенглиги, дўстлик, ўзаро ёрдам, бир-бирини ҳурматлаш, юксак

¹ Сагадеев А.В. Ибн Сина (Авиценна) М., 1985. 217-б.

маданият бўлган ер куррасидаги яхлит жамият сифатида тасаввур этади". Олим илм-фан, адабиёт, мусиқа соҳаларида бой мерос қолдирди. Шу ўринда шарқда ривожланган ва умуминсоний маданият пойдеворини яратган буюк олимлар Беруний, Ибн Сино, Ибн Туфайл, ал-Кифтий, Ибн Рўшд ва бошқа кўплаб олимлар ижодининг шаклланиши ва ривожига Форобий таълимотининг роли бекиёслигини таъкидлаш жоиз.

Форобий асарлари XII асрда Толедо таржимонлик мактаби ва Испаниянинг бошқа шаҳарларида XII—XIV асрларда лотин ва яҳудий тилларига ағдарилган. Олимнинг илмлар таснифи ҳақидаги рисоласи XII асрдаёқ лотин тилига икки маротаба таржима этилган, кейинчалик эса бир неча бор кўчирилиб тарқатилган. Бу даврда Абу Насрнинг фалсафага оид бошқа асарлари "Ақлнинг мазмуни", "Бахт-саодатга эришиш ҳақида рисола", "Масалалар манбаи", "Исбот китоби", "Жон (руҳ)нинг моҳияти ҳақида", "Мантиққа кириш китоби", "Физика"га шарҳлар", "Поэтика"га шарҳлар" каби асарлари лотин ҳам яҳудий тилларига таржима қилинган. Толедода канцлер Раймундо томонидан тўпланган Херардо, Доминик Гундисалинус, севильялик Хуан, олмониялик Херман кабилар Абу Наср асарларининг таржимонлари бўлганлар.

Фалсафада Абу Наср Форобий асос солган йўналишни деярли тўлиқ қабул қилган, давом эттирган ва такомиллаштирган олим Абу Али ал-Ҳусайн ибн Абдуллоҳ ибн ал-Ҳасан ибн Али ибн Сино (980—1037)эди. Шарқ манбаларида олим кўпинча "Шайх" ёки "Шайх ар-Раис" унвони билан эъзозланади. Донишмандлар, алломалар сардори маъносини билдирувчи бу сўз олимнинг юксак обрўи, элнинг унга бўлган ҳурмати ифодасидир.

Ибн Сино инсоният маданияти, дунё фани хазинасига бекиёс катта ҳисса қўшган, ўша даврдаги илмларнинг деярли ҳамма соҳалари билан шуғулланган қомусий олимдир. Турли манбаларда олим яратган асарлар тўрт юз элликдан ортиқ дейилади. Аммо ҳозирча фанга маълум бўлгани икки юз қирқ атрофида бўлиб, уларнинг кўпчилик қисми фалсафа ва тиббиётга алоқадордир.

Ибн Сино фалсафага оид яна бир қанча рисоалар ҳам яратган: "Ал-Ансоф" Аристотел асарларига шарҳлар, "Фи-л-худуд", "Ҳикмат алоия", "Ал-ҳикмат ал-мушриқия", "Уюн ал-ҳикма", "ал-Мабоҳисот" шулар жумласидандир.¹

Аристотел ва Форобий анъаналарини давом эттириб, Ибн Сино ҳам илмлар таснифини ишлаб чиқади (бу 233 масалага кейинроқ тўхтаймиз). Ибн Синонинг илмларга бўлган муносабати борликни билиб бўлади деган ишончидан келиб чиққан. Олимнинг бу масаладаги фикри мутакаллимлар карашларига зид эди.

Абу Райхон Муҳаммад ибн Аҳмад Беруний (973—1048) кўпчилик Шарқ олимлари каби илмнинг турли соҳаларининг яхшигина мутахассиси бўлган қомусий олим эди. Беруний ўрта аср Шарқ илм-фанининг деярли ҳамма соҳасида — астрономия, математика, жуғрофия, тарих, геодезия, минералогия, фармакогнозия, фалсафа, филология, ҳатто шеърятда ҳам сезиларли из қолдирган.

Тақдир тақозоси билан Беруний номи ва асарлари то XIX асргача Овруполик олимлар диққатидан деярли четда қолиб келган. Фақат 1876—1878 йиллари австриялик олим Эдуард Захау Берунийнинг "Қадимги халқлардан қолган ёдгорликлар" асарининг арабча матнини чоп эттирди, 1879 йили эса инглиз тилига ағдарилган таржимасини оммалаштирди. Натижада Овруполиклар кечикиб бўлсада, Беруний асарлари билан таниша бошладилар ва олим номи ўз сафдошлари қаторидан арзигулик жой эгаллайди.

Беруний даставвал яратган асарларнинг энг йириги "Қадимги халқлардан қолган ёдгорликлар" бўлиб, мавзу доираси, унда қамраб олинган материал шунчалик бой, кенгки, асарнинг бирор бир конкрет илм соҳасига тааллуқли эканини аниқлаб бўлмайди. Унда Марказий ва Яқин Осиё, Греция, Рим халқлари тарихининг қиёсий хронологияси, этнографияси, маданияти, эътиқоди, турли анъаналаридан маълумотлар берилади. Бу асарда Беруний

¹ Сулайманова Ф. Шарқ ва Ғарб. Т., 1997., 219-б.

дунёқараши ҳам ўз ифодасини топган. Олим Шарқ фанининг Форобий, Ибн Синога ўхшаган илғор вакиллари каби Марказий Осиё халқларига хос бўлган илғор фалсафий қарашлар ва қадимги грек файласуфлари, айниқса, Аристотел ва атомчилар анъанасини давом эттириб, деизм нуқтаи назаридан фикр юритган. Яъни Аллоҳ яратувчи ва у бутун борлиқни ҳаракатга келтиради. Аммо у яратган ва ҳаракатга келтирган дунё кейинчалик табиат қонунига биноан ривожланади. уни билиш дин эмас, илм соҳасидир.

АДАБИЁТЛАР

1. Каримов.И.А. Ўзбекистон: миллий истиқлол, иқтисод, сиёсат, мафкура . Т.1.-Т.: Ўзбекистон, 1996.
2. Каримов И.А. Биздан озод ва обод Ватан қолсин. Т.2-Т.: Ўзбекистон, 1996.
3. Каримов И.А. Биз келажагимизни ўз қўлимиз билан қурамыз. Т.7-Т.: Ўзбекистон 1999.
4. Каримов.И.А. Озод ва обод ватан, эркин ва фаровон ҳаёт-пировард мақсадимиз. Т.8-Т.: Ўзбекистон 2000.
5. Каримов И.А. Юксак маънавият - енгилмас куч. Т.:Маънавият, 2008.
6. Авесто. Т.,2011.
7. Хайруллаев М. Культурное наследие и история философской мысли. Т.,1985.
8. Хайруллаев М. Фарабий. Эпохи и учение. Т.,1975.
9. Форобий. Фозил одамлар шахри. Т., 1993.
10. Хайруллаев М. Уйғониш даври Шарқ мутафаккири.Т.,1971.
11. Сагадеев А.В. Ибн Сина (Авиценна) М.,1985.
12. Баратов М.Б. Абу Али ибн Сина великий философ – энциклопедист. Т., 1980.
13. Шарипов А. Беруний великий мыслитель востока. Т.,1984.
14. Чанишев А.Н. Аристотель. Москва – 1987.
15. Чанишев А.Н. Курс лекций по древней философии. М., 1981.
16. Григорян С.Н Из истории Философии Средней Азии и Ирана VIII-XII вв. М.,1960.
17. Митин А.Н. Философия Платона. М.,1976.
18. Асмус В.Ф. История античной философии. М.,1965.
18. Сулайманова Ф. Шарқ ва Ғарб. Т.,1997.
19. Йўлдошев С. Антик фалсафа. Т.,1999.

20. Йўлдошев С. ва бошқалар. Қадимги ва ўрта аср Ғарбий Европа фалсафаси. Т.,2003.
21. Ўзбекистонда ижтимоий фалсафий фикрлар тарихидан. Т.,1995.
22. Жўраев Н. Тарих фалсафасининг назарий асослари. Т.,2008.

Х у л о с а

Марказий Осиё халқларининг ижтимоий фалсафий фикрлари тарихи халқимизнинг бой маданияти тарихининг қисми бўлибгина қолмасдан жаҳон халқлари маданий тарихининг ажралмас қисмидир. Инсоният тарихи шуни кўрсатадики турли давр ва ҳудудларда маданий тараққиёт илм фан тараққиёти турлича бўлган ва бу жараён давр ва ҳудудларда турлича мазмун касб этади.

Маълумки инсоният яратилибдики, халқлар ҳеч қачон бир биридан ажралган, ўз қобиғига беркинган ҳолда яшаган эмаслар. Инсоният эришган ҳаётнинг турли томонларидаги улкан ғалабалар буюк кашфиётлар фақат ҳамкорлик, бошқа халқлар ютуқ ва тажрибаларидан ўзаро фойдалангани ва бир – бирларига етиб олиш ва ўзиб кетиши борасидаги интилишларнинг маҳсулидир.

Камтарона тадқиқотларимизда шунга амин бўлдики ватанимизнинг узоқ ўтмиши ҳақидаги асосий маълумотларни археология топилмалари, яқин Шарқ мамлакатларида қадимги яшаган халқлардан қолган ёзма ёдгорликлар.

Қадимги Греция ва Рим муаллифларининг асарларидан топишимиз мумкин. Бу ўринда Ҳеродот, Ктесий, Страбон, Арриан, Диадор, Арасту, Афлоту ва бошқалар маълумотларининг беқиёс қимматлилигини кўришимиз мумкин. Бу шуни кўрсатадики қадимги юнон ва рим ижтимоий фалсафий ва табиий илмий қарашларига қадимги Шарқ хусусан Марказий Осиё халқларининг таъсири юқорилигини кўришимиз мумкин. Айниқса Милет мактаби намоёндалари, Гераклитда оламнинг асосини олов асосида тушунтирилиши Афлотун ва Арасту қарашларидаги ижтимоий ахлоқий масалаларнинг ёритилишида “Авесто”нинг аҳамияти ҳақли равишда ниҳоятда катта дейишимиз мумкин.

Бу ўзаро таъсирини натижасини IX-XII асрларда Марказий Осиё мутафаккирларининг ижтимоий – фалсафий қарашларида кўришимиз мумкин. Форобий, Ибн Сино, Беруний ва бошқалар юнон файласуфлари

томонидан қўйилган масалаларни юқори босқич ва мазмун асосида давом
эттирганликларининг шоҳиди бўлдик.

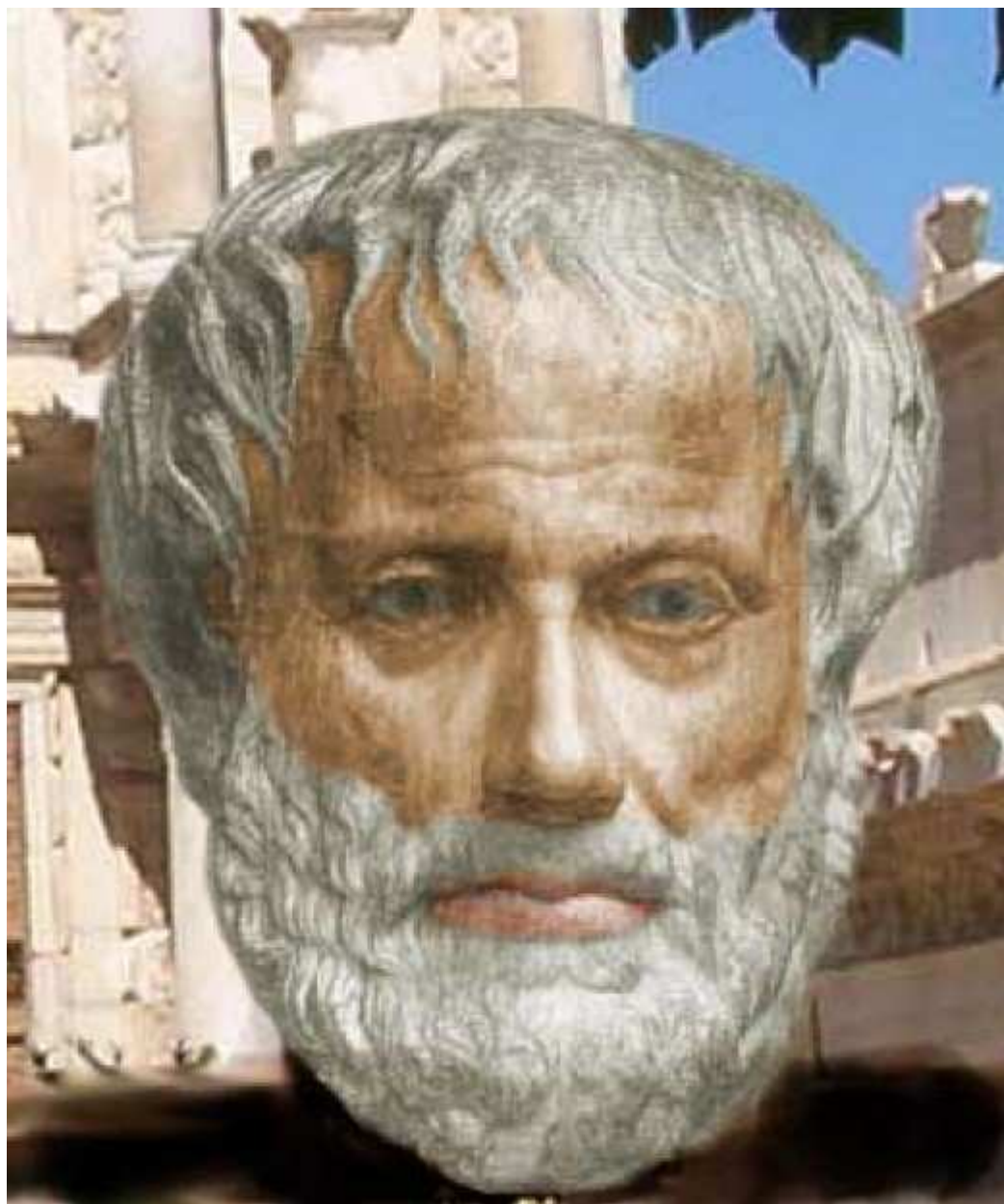
ИЛОВАЛАР

Арасту (мил.ав 384-322)



**Ҳеч нарсa тасодифан содир
бўлмайди, биз тасодиф деб атайдиган
ҳамма нарсанинг ўз сабаби бор.**

Арасту (мил.ав 384-322 йй.)



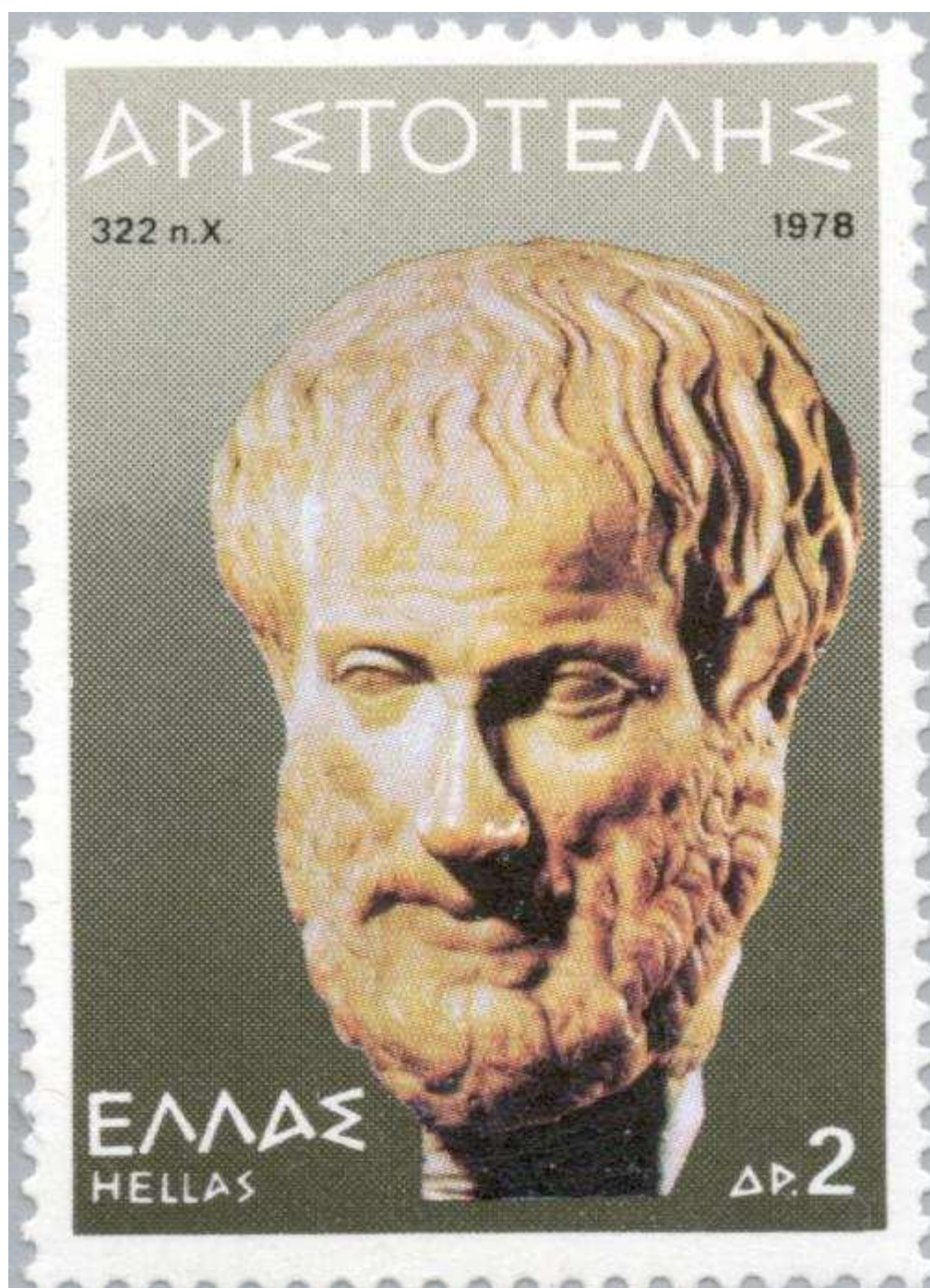
**Ҳаракатнинг пайдо бўлиши ёки
ғойиб бўлиши асло мумкин эмас.**

Арасту (мил.ав 384-322 йй.)



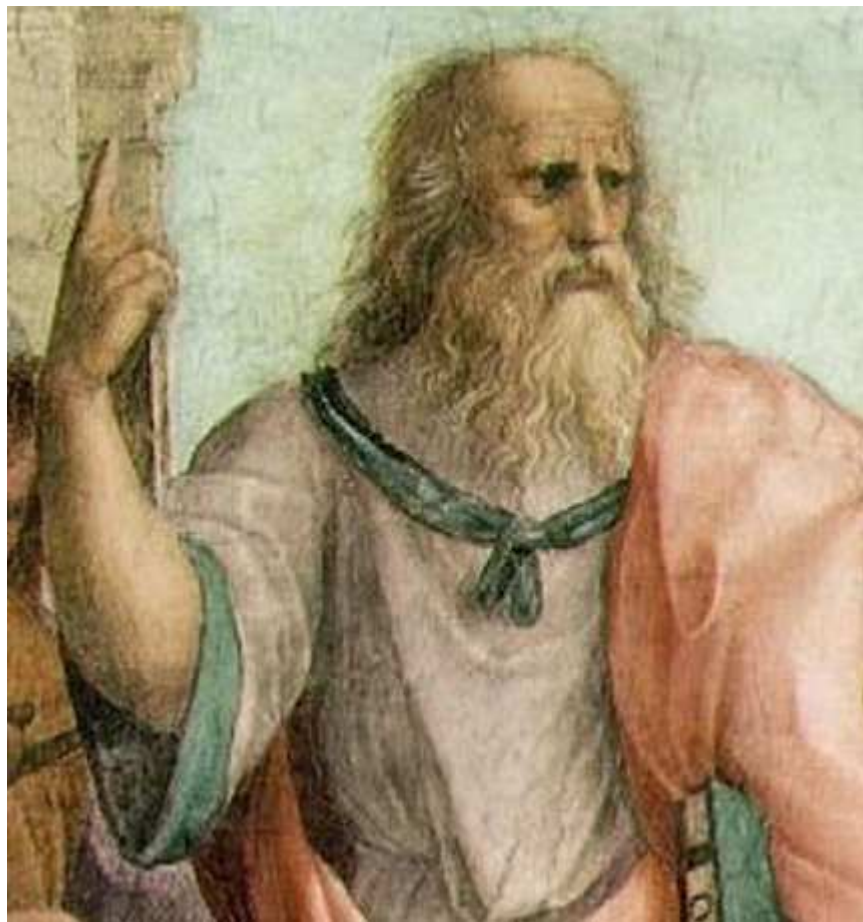
**Ҳақиқатни излаш ҳам осон ҳам
мушкул, чунки ҳеч ким унга тўлиқ
эришолмайди.**

Арасту (мил.ав 384-322 йй.)



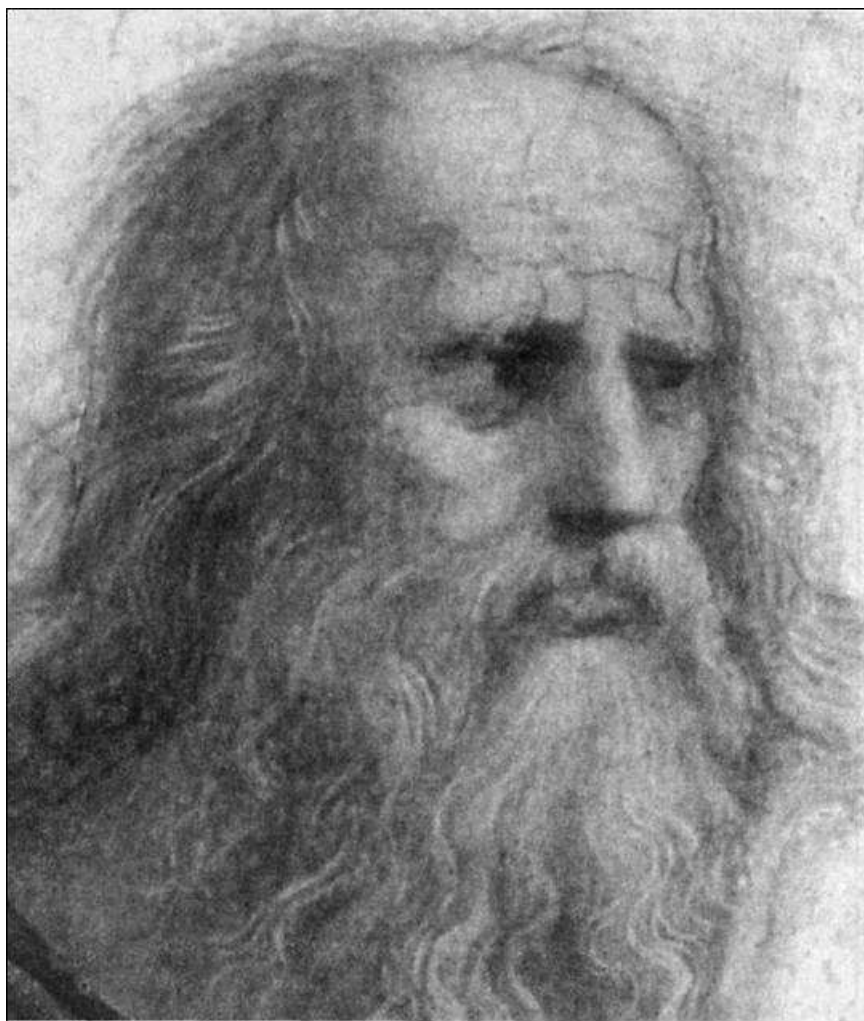
**Тафаккур ва фикрлаш айнан бир
нарсa бўлиб, ҳар иккиси ҳам
моддиятдан айридир.**

Афлотун (мил.ав 428-347 йй.)



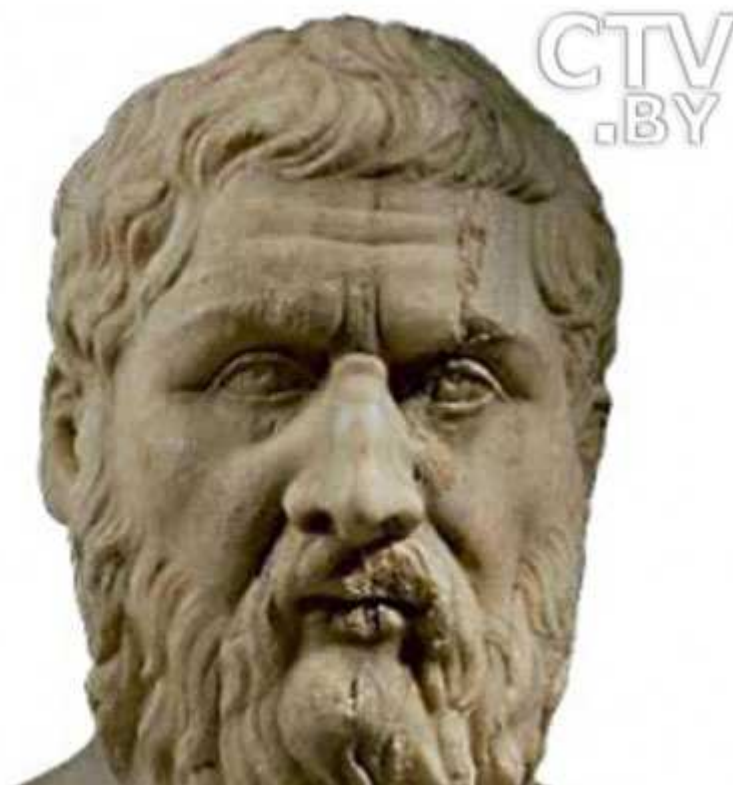
**Ҳақиқатни англашга интилувчилар
чин файласуфлардир.**

Афлотун (мил.ав 428-347 йй.)



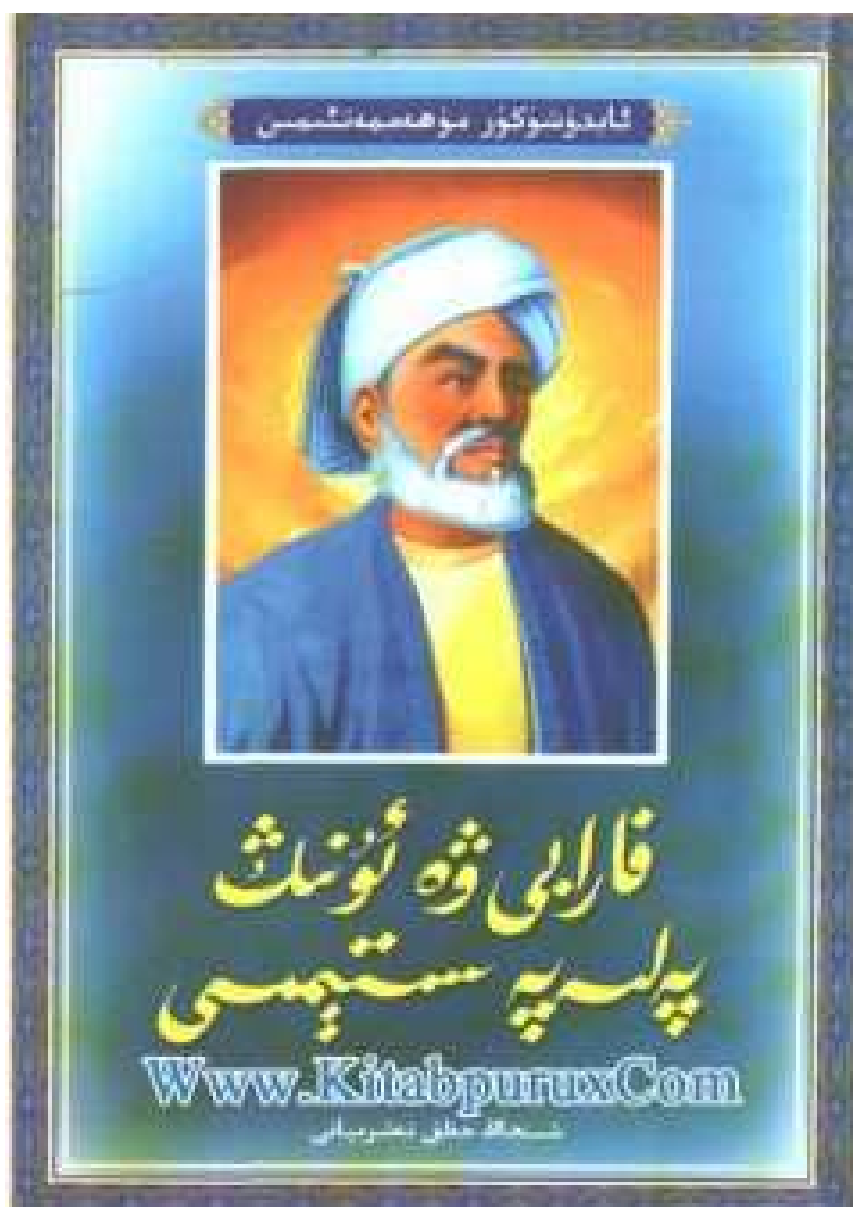
**Ҳар қандай саволга жавоб бериш
мумкин, фақат у тўғри берилса бас.**

Афлотун (мил.ав 428-347 йй.)



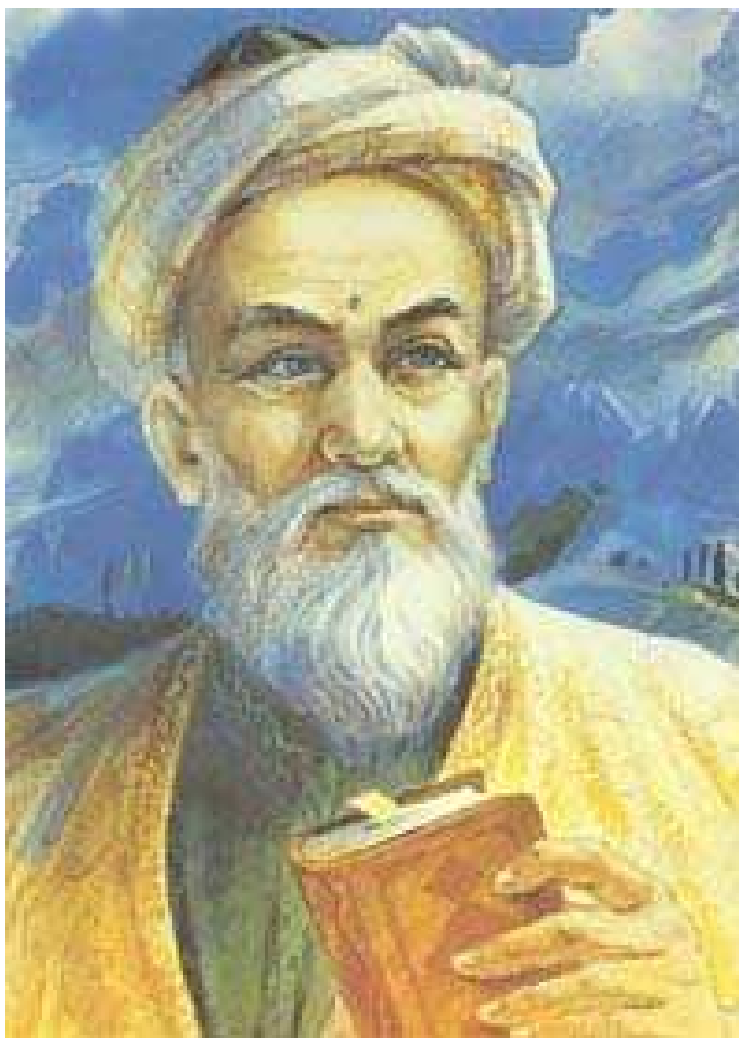
**Ўтакетган жоҳиллик у даражада
дахшатли айб эмас, катта ёвузлик ҳам
эмас. Нотўғри йўналтирилган
билимдонлик ва бойлик унга нисбатан
хавфлироқ ва жазога лойиқдир.**

Форобий (870-950 йй.)



**Агар салтанат ҳар қандай талабга
жавоб берсаю аммо уни донишмандлик
тарк этса, мамлкат бошсиз қолди
деяверинг.**

Ибн Сино (980-1037 йй.)



**Донишмандлик бизга ҳаёт
сўқмоқларида улуғ саодатни ҳозирлаб
ином этувчи воситадир.**

Ибн Сино (980-1037 йй.)



**Рух абадий. Ужисм бўлгандан кейин
ҳам мавжуд бўлиб қолаверади.**

Ибн Сино (980-1037 йй.)



**Ақл тарозисида тортиб кўрилмаган
ҳар қандай билим асоссиздир. Шу боис
мантиқ илимини ўрганмоқ жуда
муҳим.**