

1
Ф22

110911/0381

ЎЗБЕКИСТОН РЕСПУБЛИКАСИ ФАНЛАР АКАДЕМИЯСИ
И. МЎМИНОВ НОМИДАГИ ФАЛСАФА ВА ҲУҚУҚ ИНСТИТУТИ

ФАЛСАФА

ҚИСҚАЧА ИЗОҲЛИ ЛУҒАТ

TATU KUTUBXONASI
362466-SONLI

«ШАРҚ» НАШРИЁТ-МАТБАА
АКЦИЯДОРЛИК КОМПАНИЯСИ
БОШ ТАҲРИРИЯТИ
ТОШКЕНТ — 2004

1103)

Ф—22

**Масъул муҳаррир: фалсафа фанлари доктори
АБДУЛҲАФИЗ ЖАЛОЛОВ**

Таҳрир ҳайъати:

М. АБДУЛЛАЕВА — фалсафа фанлари доктори,
профессор (таҳрир ҳайъати котиби).

Х. АЛИҚУЛОВ — фалсафа фанлари доктори, профессор.

А. ЖАЛОЛОВ — фалсафа фанлари доктори (таҳрир ҳайъати
раиси).

Қ. НАЗАРОВ — фалсафа фанлари доктори.

Р. НОСИРОВ — фалсафа фанлари доктори, профессор.

М. ХОЛМАТОВА — фалсафа фанлари доктори.

О. ФАЙЗУЛЛАЕВ — фалсафа фанлари доктори, профессор.

Фалсафа қисқача изоҳли луғат / Муаллифлар:
М.Н.Абдуллаева, М. Абдурашидов, У. Абилов ва бошқ.:
Масъул муҳаррир: А. Жалолов. —Т.: «Шарқ», 2004.—
384 бет.

Сарлавҳада: ЎЗР ФА, И. Мўминов номидаги фалсафа ва ҳуқуқ
институтги.

Мазкур қисқача изоҳли луғат биринчи бор ўзбек тилида нашр
этилмоқда. Унда Шарқ фалсафасининг баъзи бир атамалари, Шарқ
мутафаккирларининг фалсафий-ижтимоий қарашлари таҳлил қилин-
ган, замонавий фалсафий атамаларнинг шаклланишида Ўрта Осиё
мутафаккирларининг қўшган ҳиссалари ёритилган.

Бошқа луғатлардаги баъзи бир атамалар жузъий ўзгаришлар би-
лан мазкур луғат таркибига киритилган. Лекин ушбу қисқача луғат
фалсафий атамаларнинг барчасини қамраб олган эмас.

Мазкур нашр фалсафа, маданиятшунослик, социология фанла-
ри билан шуғулланувчилар ва фалсафа муаммолари билан қизиққан
ўқувчилар, ўқитувчилар, аспирант ва магистрларга мўлжалланган.

ББК 87я2

Муаллифлар:

Абдуллаева М., Абдурашидов М., Абилов У.,
Алимасов В., Аликулов Х., Аҳмедова М., Баратова М.,
Валиев А., Валиева С., Вафоева Ж., Иззетова Э.,
Исломов А., Имомалиева Р., Каримов И., Каменев Е.,
Комилова С., Майбурова Д., Мирзакулов И., Мўминова
О., Назаров Қ., Назаров Р., Низомов Ф., Носиров Р.,
Ниязимбетов М., Отамуродов О., Покачалов Г., Пулатова
С., Расулов Э., Расулова Г., Раззоқов С., Раҳимов С.,
Салимова М., Сангинов С., Сайдалиева Н., Сафаева С.,
~~Соинназаров И., Турсунов Б., Тўрасев Б., Туленов Ж.~~,
Туленова К., Туленова Г., Усмонов М., Файзуллаев О.,
Файзуллаева Д., Холматова М., Хоназаров Қ., Холбе-
ков А., Ходжаев Б., Шайхова Ҳ., Шермухаммедова Н.,
Йўлдошев С., Йўлдошева А., Қодиров А., Қодиров М.,
Қодирова З., Қодирова Э., Гаппарова Г., Ҳайдаров У.,
Ҳидоятов М., Эмирова Э., Ҳошимова И.

МУҚАДДИМА

Кейинги вақтда жаҳон миқёсида, айниқса, она-Ваганимиз Ўзбекистоннинг ижтимоий ҳаётида беқиёс жараёнлар юз бермоқда. Эл-юрт ўз тақдирини ҳал қилишни ўз қўлига олди. Миллий истиқлол шарофати туфайли якка мафкура ҳукмронлигидан халос бўлинди, азалий бой тарихий меросимизга бўлган муносабат тубдан ўзгарди. Маънавий қадриятларимиз сарчашмасига, мозийга мурожаат этиш одат тусига кириб бермоқда. Миллий истиқлол мафкурасини яратиш, уни кишилар онги, шуурига сингдириш ижтимоий ҳаётнинг ўта долзарб масаласига айланди. Умуман, маънавият, маърифатга қизиқиш кучайди. Бу тушунарли ҳолдир. Чунки маънавий ва руҳий жиҳатдан тетик, бардам ва соғлом кишиларгина ижтимоий, иқтисодий ва сиёсий ҳаётнинг ҳақиқий соҳиблари бўла оладилар.

Қўлингиздаги луғат биринчи бор ўзбек тилида нашр этилмоқда. Унда қатнашган муаллифлар ўзимизнинг ички имкониятларимизга, тарихий тажриба ва жаҳон халқларининг турли тиллардаги қомус ва луғатлар яратиш тажрибасига таяндилар. Луғатда муайян даражада жаҳон фалсафий тафаккури жараёнининг салоҳиятли ва эътиборли қирралари, жумладан, Яқин ва Ўрта Шарқ фалсафий фикри эришган ютуқлар замонамизнинг долзарб фалсафий муаммолари ўз ифодасини топган. Талабчан ўқувчи, айниқса, ўртаосиёлик машҳур алломалар, мутафаккирларнинг фалсафий тафаккур ривожига қўшган улкан ҳиссаларини ёритиб беришга бўлган эътибор сезиларли эканлигининг гувоҳи бўлади.

Шу билан биргаликда, мавжуд луғатлар, қомусларда ишлатилган атамалардан ҳам самарали фойдаланишга алоҳида эътибор қаратилди. Давр талабларидан келиб чиққан ҳолда уларни янгича талқин қилинди, уларга тегишли ўзгартиришлар киритилди. Лекин шунга қарамасдан, ушбу изоҳли луғат барча фалсафий атамаларни қамраб олиш даъвосидан йироқдир.

Луғат илк тажриба намунаси бўлганлиги учун унда

баъзи камчиликларнинг учраши ҳам табиий ҳолдир. Шунинг эътиборига олиб, муаллифлар талабчан ўқувчилардан луғатнинг янада жозибали ва сермазмун бўлишига қаратилган қимматли фикр-мулоҳазаларни, таклифларни кутадилар.

Луғатнинг яратилишида ЎЗР ФА, И. Мўминов номидаги Фалсафа ва ҳуқуқ институтининг ф.ф.д., проф. М. Абдуллаева раҳбарлигидаги «Фалсафа ва фанлар методологияси» бўлими ходимлари — ф.ф.д.лари, проф.лар: О.Файзуллаев, Р.Носиров, Р.Имомалиева, И.Ҳошимова, шунингдек, институтнинг бошқа вакиллари — ф.ф.д. проф. Ҳ.Аликулов, ф.ф.д. М.Холматова ва бошқалар фаол иштирок этдилар. Мазкур луғат фалсафа муаммолари билан қизиққан ўқувчилар, талабалар, ўқитувчилар, аспирантлар ҳамда кенг китобхонлар орасига мўлжалланган.

АВЕСТО — 1) зардуштийлик динига тааллуқли адабиётларнинг умумий номи; 2) зардуштийлик динининг асосий китоби; 3) «насихатнома», «қонунлар тўплами», «билимлар мажмуаси» сифатида талқин қилинадиган тарихий манба. Авесто — Турон, Хуросон, Озарбайжон, Ироқ, Эрон, Кичик Осиё халқларининг милоддан аввалги қадимги даврдаги ижтимоий-иқтисодий ҳаёти, диний қарашлари, олам ва одам тўғрисидаги тасаввур, урф-одат ва маънавий қадриятлари ҳақида маълумот берувчи асосий манба. У милоддан аввалги VII—VI а.ларда Марказий Осиёда яратилган қомусий асар. Милоддан аввалги XIII а.дан то милоднинг IV а.игача бўлиб ўтган тарихий воқеаларни ўзида акс эттиргани учун миллий ғояларни асраб-авайлаш, халқни жипслаштириш, уни маънавий юксакликка даъват этиш, одамлар ўртасида меҳроқибат туйғуларини мустақамлаш ва миллий анъаналарни сақлаб қолишда муҳим аҳамият касб этган. Зардуштийлик динининг асосий ақидаларини ўзида мужассам этган бу китобда ўша даврдаги устувор ғоялар, маъбудлар шаънига айтилган мадҳиялар, дуолар ҳам ўз ифодасини топган. Тарихчи Масъудийнинг ёзишича, подшо Доро ибн Доро хазиначиси «Обисто»нинг («Авесто») 12 минг олтин тахтага, Балхийнинг «Форснома» китоби ва Абу Райҳон Беруний асарларида ёзилишича, 12 минг ошланган мол терисига тилло сувида ёзилган 32 китобдан иборат нусхаси бўлган. Македониялик Александр 334—329 й.ларда Марказий Осиёни забт этган даврда оташхоналарни вайрон қилган. Шу даврда бир қанча бўлимлари ҳам ёндириб юборилган. Айни замонда унинг тиббиёт, фалакиёт, фалсафа ва адабиётга доир бўлимлари юнон тилига таржима қилинган. Милоднинг I а.ида Парфиядаги аршакийлар ҳукмдори Вологес томонидан турли манбаларда сақланиб қолган ёзма ва оғзаки намуналари қайта тўпланган. Шунингдек, сосонийлар сулоласи ҳукмронлик қилган бу даврда зардуштийлик динига бўлган қизиқиш кучайган. Подшо Ардашер (226—242) ва унинг ўғли Шопур (242—272) ҳукмронлик қилган даврда зардуштийлик яна давлат динига айланган, алоҳида китоб ҳолида тикланган. Ўша даврда ҳукмронлик қилган шоҳ Хусрав Ануширвон (531—579) ни ҳатто руҳонийлар ҳам тушуниши қийин бўлгани учун Авестони замонасининг адабий тили ҳисобланган паҳлавий тилига ўгиртирган. Шунингдек, асосий матнга шарҳлар ёзилиб, изоҳлар ҳам берилган. Сосонийлар ҳукмдорлари томонидан қайта тикланган бу китоб эндиликда Занд Авесто деб аталган. Занд баён қилиш ва изоҳлаш демакдир. Бинобарин, Занд Авесто зардуштийлик дини таълимотини тўлиқ акс эттирмайди. Биринчидан, Авестонинг бешдан уч қисми (18 насхи) номаъ-

лум бўлиб, фақат 12 насхи кишиларнинг ёдида қолган оғзаки қўшимчалар асосида китоб ҳолига келтирилган. Иккинчидан, китобни қайта тиклаш даврида астрономия, тиббиёт, география, этика каби фанларга оид асарлар ҳам унинг матнига қўшиб юборилган, деган тахминлар бор. Шунингдек, китобнинг ҳажми катта бўлгани боис диндорларнинг ҳар кун фойдаланишига қулайлаштирилиб, қисқартирилиб «Кичик Авесто» шакли яратилган. Унга асосан танлаб олинган дуо ва мадҳиялар киритилган. VII—VIII а.ларда Ўрта Осиёнинг араблар томонидан истило қилиниши ва исломнинг кенг тарқалиши билан зардуштийлик ва унинг бош китоби А. тақиқланган. Шу сабабли унинг аксарият қисми йўқолиб кетган ва тўла матни ҳозирга қадар топилмаган. Бугунги кунда унинг «Яшт», «Видевдат», «Висперат», «Ясна», «Хордо Авесто» (Кичик Авесто) номли қисмларигина сақланиб қолган. Авестода зардуштийлик даврининг ҳуқуқий, ахлоқий мейерлари ўз ифодасини топган. Дуализм, руҳ ва моддийликнинг ҳаётийлигини тан олишга асосланган зардуштийлик динига бинҳан, олам нур ва зулмат, ҳаёт ва ўлим, тана ва жон, яхшилик ва ёмонлик, эркинлик ва тобелик сингари ҳодисаларнинг азалий ва абадий курашидан иборат. Шунга кўра, ҳаётнинг кечиши табиатда (нур ва зулмат), борликда (ҳаёт ва ўлим), ижтимоий ҳаётда (яхшилик ва ёмонлик), нафосат оламида (гўзаллик ва хунуклик), динда (Аҳура Мазда билан Аҳриманнинг азалий ва абадий келишмаслиги) турли хил кучлар ўртасидаги кураш шакллари сифатида номён бўлади. А. таълимотига кўра, олов — оламни нурафшон қилувчи, одамларни гуноҳлардан покловчи сеҳрли куч, ер ва сув — ризқ, ҳаёт манбаи. Унинг ақидалари бўйича қариндош-уруғларнинг ўзаро қуда-анда бўлиши тақиқланади. Қадимги ажодларимизнинг эзгу ғоялари ва миллий давлатчилик анъаналари ўз аксини топган бу китоб фақат мустақиллик йилларида ҳақиқий қадр-қиммат топди. Унинг халқимиз ва миллий давлатчилигимиз тарихидаги улкан аҳамиятини ҳисобга олган ҳолда ЎзР Вазирлар Маҳкамаси томонидан А. китобининг яратилганлигининг 2700 йиллигини нишонлаш тўғрисида»ги (2000 й. 29 март 110-сонли) қарор қабул қилинди. Бу сана республикамызда тантанали нишонланди.

Қ. Назаров

АР-РОЗИЙ (865—925) — Абу Бакр Муҳаммад Закариё ар-Розий ўрта аср Шарқининг энг йирик олим-мутафаккирларидан бири бўлиб, Яқин ва Ўрта Шарқ халқларининг табиий-илмий ва фалсафий тафаккури тараққиётига катта таъсир кўрсатган. Ар-Розий 865 йилнинг 28 августида Рей шаҳ-

рида (ҳозирги Техрон) туғилади. Ёшлик чоғида адабиётга жуда қизиқиб, шеърлар ёзади ва мусиқа билан шуғулланади. Кейинчалик фалсафа, риёзиёт, астрономия ва алхимия фанлари билан жиддий шуғулланади. У ёшлик чоғиданоқ, табобат соҳасида чуқур билимларни эгаллаганлиги учун ҳам «ўз даврининг Жолинуси» (Галени) сифатида тан олинган.

Аллома бир неча муддат Рей ва Бағдод шаҳарларидаги касалхоналарнинг мудри бўлиб ишлади. Унинг «Табобат соҳасида ҳамма нарсани ўз ичига олувчи китоб» деб аталган машҳур асари ўша давр тиббий билимларининг ўзига хос доиратул-маорифи, яъни қомуси эди.

Ар-Розий бир неча йил Марказий Осиё шаҳарларида яшаб, бу ердаги илмий доиралар билан яқин алоқада бўлади, бир қатор шогирдларни тарбиялаб етиштиради. Кейинчалик унинг илмий фаолияти Абу Райҳон Берунийнинг қарашлари ва фаолиятига маълум даражада таъсир ўтказади. Марказий Осиёда Берунийдан кейин яшаган йирик мутафаккирлар ижодида ҳам Ар-Розийнинг таъсири сезилиб туради. Ар-Розий ҳаётининг сўнгги йилларини она шаҳри Рейда ўтказади ва 925 йилнинг 26 октябрида вафот этади. Унинг фалсафий қарашлари жуда кенг қамровли бўлиб, маънавиятнинг кўп соҳаларини ўз ичига олган. Олим табиий-илмий ва фалсафий билимлар каби илоҳиёт масалалари билан ҳам жиддий шуғулланди. Унинг модда, табиат ва жисмларнинг таркибий тузилишидаги атомлар (бўлинмас зарралар) мавқеи ҳақидаги фикрлари дунёвий фанлар ривожига ўзининг салмоқли ҳиссасини қўшган. Ар-Розий билишда ақлнинг аҳамиятини кўкларга кўтарди ва унга ҳам табиатшунослик соҳаларига қаралгандек, жиддий муносабатда бўлишга чақирди. Афсуски, Ар-Розийнинг аксарият фалсафий асарлари бизгача етиб келмаган. Унинг учта фалсафий рисоласи: «Китоб тибб ар-руҳоний» («Рухий шифо топиш китоби»), «Китоб-сийрат ал-фалсафийа» («Фалсафий ҳаёт тарзи ҳақидаги китоб») ва «Мақола фи аморат иқбол ва ад-давлати» («Бахт-саодат ва бойликка эришиш йўллари ҳақидаги мақола») олим фалсафий қарашларини ўрганиш учун манба вазифасини ўтайди.

М. Қодиров

АВЕРРОИЗМ — испаниялик (андалузиялик) машҳур мутафаккир Абул Валид Муҳаммад ибн Аҳмад ибн Рушд (1126—1198) мероси таъсири остида ғарбда вужудга келган фалсафий йўналиш. Тарих тақозоси билан Арасту, Форобий ва Ибн Сино даҳоларига мансуб ғоялар (оламнинг абадийлиги, ақл фаоллиги, детерминизм тамойили), И. Р. томонидан ривожлантирилди ва унинг номи билан ғарбда танилди. Париж

университети магистри Сигер Брабантскийни (тахм. 1240—1281 ёки 1284) кенг тарқалиб борган аверроизмнинг йирик намояндаси дейиш мумкин. Аллома ўзининг «Оламнинг абдийлиги ҳақида», «Сабабларнинг зарурийлиги ва ўзаро бир-бирига боғлиқлиги ҳақида», «Рухнинг ақллилиги ҳақида» каби асарларида фалсафанинг илоҳиётдан мустақиллиги, оламнинг абдийлиги, табиатда детерминизм тамойилининг ҳукмронлиги, якка шахс руҳининг ўткинчи эканлигини эътироф этади. Аверроистик аристотелизм Париж епископи Стефан Темпьер томонидан 1227 йили махсус декрет билан қораланган.

Аверроизм анъаналари Оксфорд университетиде фаолият кўрсатган Рожер Бэкон (1210—1294) қарашларида ҳам намён бўлади. Р. Б. математика, тиббиёт, ҳуқуқшунослик, илоҳиёт, фалсафа соҳаларида иш олиб боради. «Катта асар», «Кичик асар», «Учинчи асар» кабилар унинг ижодига мансубдир. Р. Б. уларда схоластикага, эскича фикрлаш тамойилига қарши туради, Арасту ва Ибн Рушд анъаналарини давом эттиради. У Альберт ва Аквинскийга қарши қуйидаги эътирозларни билдиради: 1. Ўтмишнинг буюк файласуфлари сифатида Арасту, Ибн Сино ва Аверроэсни тан олиш мумкин. Лекин схоластлар на юнон тилини, на араб тилини билганлар. 2. Математика илм соҳаларининг асосидир. Лекин схоластлар етарли даражада математикадан хабардор эмаслар. 3. Схоластлар барча муаммоларни ҳал этишда «Инжил», Арасту, «черков отахонлари» нуфузига таянадилар. Аслида эса тажриба ва кузатувга мурожаат этмоқ зарур.

Р. Б. фалсафа илоҳиётга садоқат билан ҳормай-толмай хизмат қила олади деб таъкидлайди. Лекин черков учун бундай эътирофнинг ўзи етарли бўлмай, уни давом этиб келаётган илоҳиётчилар анъаналари билан бойитиб бориш ва янги далиллар келтирмоқ зарур эди. Айниқса, Р. Б. томонидан ўтказилаётган хилма-хил тажрибалар черковни ташвишга солади. Тажриба натижаларини ёритиб бериш ва уларни бошқаларга етказиб бериш ман этилади. Бу талабга риоя қилмаганлиги учун Р. Б. ўн йил муддатта Францияга қувғин қилинади. Узоқ муддат инквизиция томонидан давом этган тақиқлар, қувғинларга қарамасдан, аверроизм анъаналари илм аҳли хотирасидан ўчиб кетмади. XIV асрнинг бошларидан бу анъана яна уйғона бошлайди. Жан Жанден (1340 й.да вафот этган), падуилик Марсийли (1340 й.да вафот этган) билан ҳамкорликда аверроизмни тарғиб қилади. Улар папа Иоанн XXII га қарши муҳолифатда бўладилар. Жан Жанден ўзининг кўплаб асарларида аверроистик аристотелизм мавқеини ҳимоя қилади, илм-фанни схоластика исканжасидан озод қилишга ури-

нади. Европада XV—XVI асрларда аверроизм бирмунча кучаяди. Лекин бу даврга келиб, бу оқим бирмунча тартибга келиб, бир меъёрга киради. Унинг тарафдорлари аксарият фалсафа ва фанни бир-бирларига яқинлаштиришга катта аҳамият бера бошлайдилар. Янги давр фани ва фалсафасида бу оқимга бўлган муносабат бирмунча ўзгарди, фаннинг турли соҳа вакиллари унга нисбатан янгича усуллар, нуқтаи назарлар асосида муносабатда бўлмоқдалар.

Р. Носиров

АВТОКРАТИЯ (يونون. — *autos* — ўзим ва *crotes* — ҳокимият сўзлари бирикмасидан ташкил топган) — алоҳида субъект томонидан ҳокимиятни чекланмаган ва уни тўлиқ эгаллаб олган ҳолда бошқариш. Бундай шароитда ушбу субъект (давлат бошлиғи) давлат ҳокимиятини идора этишнинг ягона манбаи ва эгаси бўлади. Мазкур субъект олий қонун чиқарувчилик, ижро этувчилик ва суд ҳокимиятларини ҳам ўз қўлида тутиб туради. Аҳоли давлат ҳокимияти идораларини ташкил қилишда бевосита, ҳуқуқий тарзда иштирок этмайди, уларнинг иштироки расмий хусусиятга эга бўлади ва давлат муассасаларининг фаолиятига жиддий таъсир кўрсатмайди. Давлат ҳокимиятининг маҳаллий идоралари унинг юқори идоралари талабларини бажарувчисигина бўлиб қолади. Давлат бошлиғининг ўзгартирилиши усулига қараб, автократияни қуйидаги тарзда таснифлаш, туркумга ажратиш мумкин. Меросий автократия (муглақ монархия) ва легал, очик автократия — ўтказилган сайловлар натижасига кўра, муайян шахснинг ҳокимиятга келиб, унга чекланмаган ваколатларнинг берилиши.

Нолегал автократия давлат ҳокимиятини зўрлик йўли билан эгаллаб олиш натижасида вужудга келади. Давлат ҳокимияти идоралари томонидан жамият ҳаётини бошқаришдаги вазифалар кўламига кўра (шу жумладан, иқтисодиёт соҳасида), автократия тоталитар ва авторитар тарзда давлатни бошқариш шаклларига бўлинади. Тоталитар давлат ҳокимияти идораларининг шаклланишига, давлат ва ижтимоий ҳаётнинг барча соҳаларига фаол аралашса, а да — давлат ҳокимияти ва унинг аппаратининг нисбий мустақиллигига асосланади. Авторитар давлатнинг ижтимоий ҳаётга аралашуви чекланган бўлиб, бу энг аввало сиёсий соҳада кўзга ташланади.

Ж. Вафоева

АГНОСТИЦИЗМ (юнон. *agnosis* — а — инкор, *gnosis* — билиш, билишни инкор этиш, номаълум) — фалсафий таълимот бўлиб, моддий тизимлар, табиат ва жамият қонуниятлари моҳиятини билиш имкониятларини рад этиб, билимни воқеаликка мувофиқлигини исботлаш мумкин эмас, деб ҳисоблайди. У антик скептицизм ва ўрта аср номинализмидан келиб чиққан бўлиб, XIX аср ўрталарида инглиз табиатшуноси Гексли томонидан мулоқатга киритилган. XIX—XX асрларда айниқса, марксистик фалсафада мазкур таълимот сунъий тарзда соддалаштирилади ва унга умуман, билишни инкор этувчи таълимот сифатида қаралади. Ваҳоланки, агностиклар ҳодисаларни билиш мумкинлигини бутунлай рад этишмайди, моҳиятни ҳаққоний билиш ҳам мумкин эмас деб ҳисоблашмайди, балки билим имкониятлари чекланганлигини таъкидлашади. Ҳақиқатан ҳам дунёни бутунлигича, унинг охиригача билиш мумкин эмас, инсон ақли дунё тизимини қанчалик ўрганмасин охиригача етмайди, у чексиздир. Ушбу ғоя қадимги юнон фалсафасида скептицизм шаклида пайдо бўлган (Протагор, Пиррон). Кейинчалик бу таълимотни Д. Юм, И. Кант ва бошқа файласуфлар ривожлантирганлар. Мазкур ғоянинг моҳияти инсоннинг билиш қобилияти имкон доирасида чегараланганлигини тасдиқлашдан иборат. Агностиклар, воқеа-ҳодисаларнинг моҳиятини билиш мумкин, деган таълимотларга қарши ҳар қандай моддий тизимнинг моҳиятини ҳаққоний билиш мумкин эмас, дейдилар. Уларнинг фикрича, дунёни яхлитликда, бирбутунликда билиб бўлмайди. Инсон ақли қанча уринмасин, дунё тузилишини етарли даражада била олмайди, у дунёнинг бир қисминигина била олишга қодир, холос.

Ушбу фикрни улар оқибат сабабдан фарқ қилиши билан асослаб берадилар ва шунинг учун ҳам нарса ҳодисаларнинг моҳиятини оқибатда англаш мумкин эмаслигини таъкидлайдилар.

Уларнинг фикрига кўра, оқибат сабабдан фарқланади, шунинг учун нарса ҳодисаларнинг моҳиятини англаш мумкин эмас. Объектив равишда мавжуд бўлган сабаб-оқибат боғланишини исботлаш мумкин эмаслигига асосланиб, улар тажрибадан чиқарилмайди, яъни улар апостериор, шу билан бир вақтда, мантиқ йўли билан ҳам оқибатни сабаб билан боғлиқлигини аниқлаш мумкин эмас, дейишади. Айни вақтда, субъектив сабабият мавжуддир, чунки инсон битта ҳодисанинг бошқа ҳодисадан келиб чиқишини кутиши мумкин. Инсон ушбу психологик боғланишлардан нарига ўта олмайди. Юмнинг фикрига кўра, табиат бизни ўз сирларидан йироқроқ масофада сақлаб туради ва бизга объектларнинг айрим юзаки сифатларини ўрганишга йўл қўяди, холос.

XIX асрда агностицизмнинг хилма-хил кўринишлари баъзи файласуфлар томонидан қўллаб-қувватланди ва ривожландириди. Масалан, И. Мюллернинг агностицизми (физиологик идеализм), Г. Гельмгольцнинг иероглифлар агностицизми, вульгар материалистлар агностицизми (Л. Бюхнер, Я. Молешотт), XIX—XX асрлар чегарасида А. Пуанкаре конвенциализми, XX асрда эса П. С. Юшкевичнинг «праксеологик» агностицизми бунга яққол мисол бўла олади.

М. Абдуллаева

АДОРНО ТЕОДОР (1903—1960) — олмон файласуфи, Франкфурт фалсафа мактабининг йирик вакилларида бири, социолог, муסיқашунос ва композитор. У модернизм эстетикаси тараққиётига катта ҳисса қўшган тадқиқотчи сифатида танилган. А. ўзининг ижтимоий фаолиятини 17 ёшлиқ чоғидан, танқидий йўналтирилган «Экспрессионизм ва бадий ҳақиқат» (1920) мақоласини чоп этиш билан бошлади. Сўнгра у муסיқа ҳақида баҳс-мунозараларга кенг йўл очиб берган танқидий руҳдаги қатор мақолаларни ёзди. А.нинг тадқиқ қилиш методи ўзига хос бўлиб, у муסיқа материалени рационал баҳолашга таянади. Олим 1920-йиллардан бошлаб, Франкфурт ижтимоий тадқиқотлар институтининг интеллектуал доирасига жалб этилди. А. фалсафаси жамият ҳақидаги ҳар қандай эътиборли назарияларга танқидий ёндашиш тамойилига амал қилади. А.нинг илк фалсафий изланишлари Кьеркегор ва Гуссерлнинг ижтимоий реалликка эътиборсизлик билан қараши ва субъект ролини ўта бўрттиришга қарши қаратилганлиги билан ажралиб туради. У марксизмга, айниқса, Лукач ва Корш томонидан ишлаб чиқилган ному-таассиб марксизмга хайрхоҳлик билан қарайди. А. 1934 йили фашистлар Олмониясини тарк этиб, Буюк Британияга кўчиб ўтади, 1933 йилдан умрининг охирига қадар, АҚШда яшайди. А., Хоркхаймер билан ҳамкорликда ёзган, «Маърифат диалектикаси» (1947) асарида тарихий тараққиёт мавзусига муурожаат қилади. Унда жамият тарихи, кўп қамровли маърифатнинг умумбашарий тарихи сифатида талқин қилади, инсон зоти ҳаёт учун кураш жараёнида доимо мукаммаллашиб, ақлий-интеллектуал жиҳатдан улғайиб боради. А. ўзининг тарихий тараққиётга бўлган танқидий муносабати орқали, адолатли жамият концепциясини яратишга жазм қилади. У ўз тадқиқотларида негатив диалектикага асос солди. Унинг таъкидлашича, ашёлар ва уларни ўзида ифода этадиган тушунчалар ўртасида бир-бирига мос келмайдиган, муайян конфронтация, ўзаро келишмовчилик юзага келади. Негатив диалектикада маънавий ҳаётнинг барча кўринишлари, ижтимо-

ий жиҳатдан белгиланганлиги қайд этилиб, ижтимоий-тарихий реалликнинг инсонга бўлган бераҳм, ўта зўравонлигига алоҳида урғу берилади. А.нинг фалсафий қарангари ҳозирги замон ғарб фалсафаси, социологияси, эстетикаси, муסיқашунослиги, 1960-йилларда шакллана бошланган сўл-радикал талабалар ҳаракатига фаол таъсир кўрсатди. А.нинг асосий асарлари: «Экспрессионализм ва бадий ҳақиқат» (1920), «Маърифат диалектикаси» (1947), «Янги мусиқа фалсафаси» (1949), «Авторитар шахс» (1950), «Негатив диалектика» (1966), «Эстетика назарияси» (1970) ва бошқалар.

Р. Носиров

АГРЕССИЯ (лотин. *aggredio* — ҳужум қилмоқ, маъноси-ни англатади). Ҳозирги кунда а.сўзи инсон фаолиятининг жуда кўп қирраларини ифодалайди: таҳдид қилиш унсурларидан тортиб, то жисмоний таъсиргача бўлган фаолиятни ўз ичига олади. А. сўзининг туб маъносини шу атама ишлатилаётган маъно доирасидан излаш лозим.

К. Туленова

АДАПТАЦИЯ (лотин. *adaptatio* — мослашмоқ, ўрнашмоқ). Бу атама дастлаб, биология фанида организмлар (популяция, турлар) ва уларнинг тузилиши ҳамда функциясини ташқи муҳитнинг маълум шароитига мослашиш жараёнини белгилашида қўлланилган. А. организм ҳаёт циклининг ҳамма босқичи давомида шаклланади. Шу билан бирга а., ташқи муҳит билан муносабатда содир бўлувчи, мослашув жараёни — адаптогенезнинг маълум натижаси саналади. А. табиатини изоҳлашни биринчи бўлиб, Дарвин таклиф этиб, а. табиий танланиш ҳаракати натижасида келиб чиқишини кўрсатган.

А. тушунчаси ҳозирги вақтда биология доирасидан чиқиб, у кўпгина техника, табиий ва ижтимоий-гуманитар фанларда ҳам кенг қўлланилади. Тиббиётда инсоннинг оптимал ҳаёт фаолияти ва меъёрий ижтимоий биологик ривожланишини таърифлашда қўлланилади. Техника фанларида ва кибернетикада а. тушунчаси асосида «адаптив тизимлар» тушунчаси ишлаб чиқилган. А. ҳар хил, қайта боғланишли, ўз-ўзидан созланувчи техника тизимлари сифатида белгиланади.

Кўпгина ижтимоий фанларда ҳамда психологияда шахс ва ижтимоий гуруҳларнинг ижтимоий муҳитга (микромуҳитга) социал адаптацияси ҳақида айтилади. Бу жараён асосида шахс ва ижтимоий гуруҳлар ва муҳитни (микромуҳитни) ҳам ривожланишини таъминловчи муносабатлар ўрнатилади.

Бунда ижтимоий а. инсон турмушининг биологик, психологик, социал соҳаларини қамраб олади. А. тушунчасининг умумий мақоми аниқ илмий соҳалар учун инвариант бўлгани боис унга жуда кенг қамровли таъриф бериш зарурати сезилмоқда. А. ташқи ва ички муҳит таъсирини инъикос этувчи тизимларнинг алоҳида тури бўлиб, улар билан динамик мувозанат ўрнатувчи тенденцияга қаратилган. Бу мувозанат тизимларни, уларнинг ички ва ташқи муҳит билан ва ўша тизимлар ривожига, уйғун муносабатини таъминлайди.

И. Ҳошимова

АДЕКВАТ (*adaequatus* — айнан акс эттириш, тенглаштирилган) — мувофиқ, тенг, эквивалент. Билиш назариясида а. ўзининг асл нусхасига — объектга мувофиқ келадиган образ, билим деб ҳисобланади ва шунга кўра, ишончли бўлиб, объектив ҳақиқат табиатига эгадир. Адекватлик даражаси, яъни объектни акс эттиришнинг аниқлиги, чуқурлиги ва тўлаллиги ҳақидаги масала нисбий ва абсолют ҳақиқатлар билан билимнинг тўғрилиги мезони ўртасидаги ўзаро муносабат муаммосига боғлиқ бўлади.

М. Абдуллаева

АЙНАНЛИК — айнан ўхшашлик (лотин. *iden* сўзидан олинган бўлиб, ўшанинг ўзи, айнан маъноларини ифодалайди). Индентиклик (айнанлик) бирон-бир нарсанинг бошқа нарсага айнан ўхшашлиги, ўзаро бир-бирига тўла мувофиқлигини ифодалайди. Нарса ва ҳодисалардаги ўзаро ўхшаш томонлар бирлигига айният дейилади. Тафаккурда айнанлик тамойили мавжуд. Агар а., турли вазият ва шароитларда ўз-ўзининг айнанлигини сақлаб қолса, а. ўз-ўзига тенг бўлади. Айният тамойили фақат фикрлаш жараёнида, мушоҳада пайтида қўлланиладиган тушунчанинг айнан бир маънода ишлатилишини талаб қилади (Корнелиус). Умуман олганда, нарса ўз-ўзигагина нисбатан айнан бўлиши мумкин. А. нарса ва ҳодисалардаги ўхшашлик ҳамда тўла тенглик (яъни, барча муҳим хусусиятларнинг ўзаро бир-бирига мослиги) шаклларида намоён бўлади. Нарса, ҳодиса маълум нисбатдагина ўз-ўзига айнан бўлади, аслида у доимо ўзгаришда бўлгани учун унинг тўла, батамом алиги ҳақида фикр юритиш қийин. Онг ҳам ўз-ўзига айнан (тенг) бўлиши мумкин эмас, у тараққий этиб боради, лекин бу тараққиёт «мен»нинг тараққиёти тарзида кечади.

С. Валиева

АЙНАНЛАШТИРИШ — (лотин. «*identisico*» сўзидан олинган бўлиб, ўхшатаман маъносини ифодалайди). Айнанлаштириш (идентификация) ўзига ўхшатиш демакдир. Ҳар қандай айнанлаштиришнинг асосий шarti — нарса, қиёфа ва ҳ.к.лар муҳим томонларининг аниқ ҳамда яққол ифодаланишида кўринади. Актёрни у ўйнаётган роль билан томошабинни ўзига ўхшаш драма қахрамони билан қиёфадошлиги айнанлаштиришга мисол бўла олади. Айнанлаштириш мантикий усулидан фикрлаш жараёнида кенг фойдаланилади. Айнанлаштириш изланиш, илмий тадқиқот услуби сифатида ҳам қўлланиши мумкин. Масалан, тажриба олиб бориш учун ўрганилаётган объектнинг табиий шароитларига ўхшаш шароитни яратиш. Айнанлаштириш тадқиқот услуби психологияда билиш жараёнини ўрганишда, сунъий интеллект яратишда, шунингдек, ҳуқуқий психология доирасидаги муаммоларни ҳал қилишида қўл келади. Бунда инсонда кечадиган руҳий жараёнларнинг хосса-хусусиятлари қисқалади, ўхшаш ва фарқли томонлари аниқланади. Ижтимоий соҳада айнанлаштириш инсоннинг бошқа инсонлар билан умумий (ўхшаш) томонларини аниқлаш, улар учун умумий ҳисобланган қонуниятлар (умумий қадриятлар, ҳис-туйғулар, ички дунёнинг умумий томонлари)ни аниқлаш имконини беради. Айнанлаштириш алоҳида олинган инсонга нисбатан унинг бутун умри давомида ўз «мен»ига эга бўлишини ифодалайди, унга ўз-ўзини тарбиялаш, йўналтириш, бошқаларда «мен»нинг ифодасини кўриш имконини беради. Идентификация (айнанлаштириш) илмий атама сифатида Фрейд томонидан психологияга киритилган.

С. Валиева

АЙНИЯТ ҚОНУНИ (лотин. *Lex identitatic*) — формал мантиқнинг тўрт асосий қонунларидан бири. Бу қонун биринчи марта Аристотель томонидан таърифлаб берилган. Аристотель «Метофизика» асарида айнан бир предметга нисбатан, айти бир вақт давомида, айти бир хил мазмунда фикр юритиш тўғри, чин фикрлашнинг асосий шartiдир деб таъкидлайди. Айният қонунига кўра, маълум бир предмет ёки ҳодиса ҳақида айтилган айти бир фикр, муайян муҳокама доирасида, айти бир вақтда ўз-ўзига тенгдир. Бу қонун, муайян вақт, муносабат доирасида бирор предмет ҳақида баён қилинган аниқ фикр, қатъий мазмунга эга бўлишини талаб қилади ва фикрлар ўртасидаги зарурий, мантикий алоқадорликнинг ўрнатилишини таъминлайди.

Формал мантиқда А. қонуни $A=A$ (A тенг A га) формуласи билан ифодаланади.

Символик мантиқда А. қонуни ўзига хос кўринишда ифодаланеди: $a \rightarrow a$ ва $a \rightarrow \neg a$ (бунда a — ҳар қандай фикрни ифодаловчи белги, \rightarrow — импликация белгиси, \neg — эквивалентлик белгиси). Формула «агар a бўлса, унда a бўлади» — деб ўқилади.

Кесимлар мантиқида А. қонуни $\forall x(p(x) \rightarrow p(x))$ — формуласи билан белгиланади. (\forall -умумийлик кванторини ифодаловчи белги). Бу ифода қуйидагича ўқилади: ҳар қандай x учун агар x , p белгисига эга бўлса, x шу белгига эга деган фикр тўғри бўлади.

Бирор буюм, ҳодиса ҳақида фикр юритилганда уларга хос бўлган барча муҳим белгилар, томонлар қамраб олинади. Предмет ҳақидаги фикр, неча марта ва қандай ҳолатларда такрорланишига қарамасдан, доимий, ўзгармас ва қатъий мазмунга эга бўлади. Буюм ва ҳодисаларнинг инсон тафаккурида аниқ акс этиши, ҳар бир фикр, мулоҳазанинг аниқ-равшан ифодаланишини таъминлайди.

А. қонуни предмет ва ҳодисаларнинг нисбий барқарорлигини ифода этгани ҳолда, тафаккурнинг ривожланишини, тушунчалар ва билимимизнинг ўзгариб, бойиб боришини инкор этмайди. Бу қонун фикрнинг мазмуни, предмет ва ҳодисаларни тўлиқроқ билиб боришимиз билан ўзгаришини эътироф этади.

А. қонуни тафаккурга, унинг барча элементлари, шаклларига хос бўлган умумий мантиқий қонундир. Бу қонуннинг талаблари тафаккурнинг ҳар бир шаклига хос бўлган аниқ қоидаларда ўз ифодасини топган. Тафаккурнинг тушунча, ҳукм (мулоҳаза) ёки хулоса чиқариш шаклларининг ҳар бирида фикрлар ўртасидаги муносабат боғланиши, шу қонунга асосланган ҳолда амалга ошади.

Д. Файзихўжаева

АКСИОМА (юнон. — *axioma* — сўзсиз қабул қилинган қоида, илк асос) — шартсиз силлиогистик ҳукм-муҳокаманинг асосий тамойили. А. атамаси биринчи бўлиб, қадимги Юнонистоннинг машҳур файласуфи Арастунинг асарлари орқали илмий муомалага кириб келган. У ўзининг билиш назариясида жонли мушоҳада ва ақлий билиш босқичларининг ўзаро муносабатини тадқиқ қилар экан, ўта мураккаб муаммога дуч келиб қолади. Бир томондан унинг назарида барча билим, янги гоёлар, истисносиз, пировард натижада мантиқ қонун-қоидалари, аподиктик муҳокама ишончли далилларга асосланган ҳукм) далил-исботи синовидан ўтган бўлмоғи лозим. Иккинчи томондан эса бундай исботлашнинг интиҳоси йўқ ҳисоб. Оқибатда, муайян илмлар тизими-

нинг бошқа тизимдан келтириб чиқариш «бемаъни чексизликни» тақозо қилади. Ўзгача ечимнинг мавжудлигига кўзи етмаган Арасту ҳеч қандай мантиқий исбот талаб қилмайдиган илк, ибтидо тамойиллар — аксиомаларни эътироф этишга мажбур бўлган. Арасту кўп ҳолларда бу муаммога мурожаат қилади. Лекин унинг узил-кесил ҳал бўлишига кўзи етмайди. Натижада у ҳар қандай билимларнинг ибтидоси исботсиз қабул қилинмоғи лозим, деган хулосага келади. Масалан, бутун уни ташкил қилувчи қисмдан каттадир, учбурчак бурчакларининг йиғиндиси иккита тўғри бурчак йиғиндисига тенг каби ҳукмлар айнан шундай аларни ташкил қилади.

Ҳозирги замон фанида а. кенг кўламда қўлланилади. Бундан ташқари кўп ҳолларда, муайян илм соҳасида тажриба орқали исботланган илмий ҳақиқатни бошқа илм соҳасида яна қайтадан исботлаб ўтиришга ҳеч қандай зарурий эҳтиёж йўқ. Шунинг учун бундай билимлар а. тарзида қабул қилиниб, улардан назариянинг муайян жиҳатлари сифатида фойдаланилади. Бунга аслида етарли асос ҳам йўқ эмас, чунки а. мақомига эга бўлган билим кўп маргалаб амалга оширилган қузатув ва тажрибаларга таянади. Ҳозирги замон мантиқ соҳаси анъанавий мантиқдан фарқ қилиб, силлогистик муҳокама масаласини бирмунча конкрет ва тўла ҳал этишни ўзига мақсад қилиб қўяди. Мана шу талабдан келиб чиқиб, силлогистик характерга эга ҳукмларни аксиоматик ёки мантиқий далил асосида ҳал қилишни, муайян муаммоларнинг моҳиятига қараб, талқин қилади. Аксиома мақомига эга билимлар, қонун-қоидалар, илмий-назарий ибтидолардан ўз ўрнида самарали фойдаланиш фан равнақиға хизмат қилиб келмоқда.

Р. Носиров

АКЦИДЕЦИЯ (лотин. *accidentis* — тасодикий, жузъий)— фалсафий атама бўлиб, нарсаларнинг муҳим бўлмаган, муваққат хусусиятини акс эттиради. Бу тушунча нарсаларнинг муҳим, барқарор, «етарли» хоссаларини англатадиган «субстанция» тушунчасига қарама-қарши қўйилади. Мазкур атама биринчи марта Аристотель (Арасту)нинг «Метафизика» асарида ва кейинчалик Порфирий (неоплатонизм анъаналари) ва ўрта аср схоластикасида учрайди. Б. Спиноза а. тушунчаси ўрнига умумий субстанциянинг алоҳида кўринишини ифодалайдиган «модус» тушунчасини қўллайди. XVIII—XIX аср (И. Кант, И. Фихте) фалсафасида ҳам а. тушунчаси учрайди.

К. Туленова

АЛГОРИТМ — (лотин. *algorithmu, algorithmus*—ибтидо) маълум бир типга оид ҳамма масалаларни ечишда ишлатиладиган жараёнлар тизимининг муайян тартибда бажарилиши ҳақидаги аниқ қоида. Ўрта асрларда санокнинг ўнли системаси бўйича тўрт арифметик амал бажариладиган қоида алгоритм деб аталган. Бу қоидаларни фанга IX асрда ўзбек математиги Муҳаммад ал-Хоразмий киритган. Европада бундай қоидалар унинг номи билан аталиб, «алгоритм» дейилган. Кейинчалик бу ном «алгоритм»га айланган. Ал-Хоразмийнинг «Арифметика» асарининг биринчи сўзи: Қола ал-Хоразмий сўзлари лотин тилида *Dixit Algorithmi* («Дедик ал-Хоразмий») деб таржима қилинган. Бунда Ал-Хоразмий сўзи бузилиб, *Algorithmi* деб ёзилган. Фанда «Евклид алгоритми», «Фиёсиддин Қўший алгоритми», «Лурье алгоритми», «Марков алгоритми» деб аталувчи а.лар маълум. Бундай а.лар сони борган сари кўпаймоқда. А. тушунчаси тобора кенгайиб бориб, а.лар назарияси пайдо бўлди. А.лар назарияси эса кибернетиканинг назарий ва маънавий асосидир.

Қўшув, айирув, кўпайтирув ва бўлув каби арифметик қоидалар, квадрат илдиз чиқариш қоидалари, ҳар қандай икки натурал сон учун энг умумий бўлувчини топиш усули а.нинг энг оддий мисолларидир. Аслини олганда, бирон-бир вазифани умумий тарзда, яъни унинг вариация қилинувчи шартларининг бутун туркуми учун ҳал қилиш воситаларига эга бўлганимизда, биз, ҳаммиса а. билан иш кўраимиз.

А. буйруқлар тизими сифатида расмий тусга эга бўлганлиги сабабли, унинг асосида ҳаммиса ҳисоблаш машиналари учун амаллар дастурини ишлаб чиқиш ва вазифани машина орқали ҳал этилишини амалга ошириш мумкин. А.нинг кенг қамровли вазифаларни ҳал этиши а.ни аниқлаш ҳамда а. назариясини ишлаб чиқиш, ҳисоблаш техникаси ва кибернетика тараққий этиб бораётган давримизда айниқса, долзарб аҳамият касб этади.

Электрон ҳисоблаш машиналари яратилгандан кейин (XX аср ўрталарида) одам билан машина орасидаги сунъий тиллар яратилиб, улар алгоритмик тиллар деб ном олди. Дастлабки шундай тил 1958 йили Парижда яратилган ва «Algol» деб аталган (унинг тўлиқ номи: инглизча — «Algorithmic language»). Уни қисқартириб, Algol дейишган. Ҳозир жаҳонда 500 дан ортиқ алгоритмик тиллар мавжуд. Алгоритмик усул билишнинг умумий усуллариандир.

О. Файзуллаев

АЛИШЕР НАВОЙЙ — Низомиддин Мир Алишер Навоий — ўзбек адабиётининг асосчиси, машхур шоир ва олим,

йирик мутафаккир ҳамда давлат арбоби, маънавиятимиз ривожига улкан ҳисса қўшган сиймодир. У 1441 йил 9 февралда Ҳирот шаҳрида таваллуд топди ва 1501 йилнинг 3 январидан Ҳиротда вафот этди.

А. Н. бизга бой адабий ва илмий мерос қолдирган бўлиб, рисолалари 30 дан ортиқдир. Шоир «Хамса»га кирган достонлар — «Ҳайрат ул-аброр» (1483), «Фарҳод ва Ширин» (1484), «Садди Искандарий» (1485), «Сабъий сайёр» (1484), «Лайли ва Мажнун» (1484) ни ёзди. Шунингдек, у «Мезон ул-авзон» («Вазнлар ўлчови») (1492), «Лисонут — тайр» (1498), «Муҳокамат-ул-луғатайн» (1499), «Маҳбуб-ул-қулуб» (1500), «Хазойинул-маоний» (1491—1498), «Бадойи ул-бидое» (1500), «Ҳолоти Сайид Ҳасан Ардашер» (1490), «Мажолисун — нафоис» (1491), «Насойимул — муҳаббат» («Муҳаббат шабдалари» (1496), «Вақфия» (1482), «Назм ул — жавоҳир» (1485), «Тарихи анбиё ва ҳукамо», «Пайгамбарлар ва подшоҳлар тарихи» (1488), «Сирож ул-мулоҳимин» («Муул монлик нури» 1488) ва бошқа асарлар муаллифидир.

Мутафаккир ўз асарларида борлиқ ва унинг моҳияти, нарса ва ҳодисаларни идрок қилиш, давлат ва уни бошқариш йўллари, инсон ва унинг жамиятда тутган ўрни, етук жамоа, комил инсон, ахлоқ, ҳулқ-оқоб ва таълим-тарбия ҳақида ўз даври учун қимматли фикрларни илгари суради.

Мутафаккир ўз қарашларини мажозий, рамзий тушунчалар орқали баён қилади. Унинг дунёқараши ўша даврда, шарқда кенг тарқалган ваҳдат ул-вужуд (борлиқ ва худонинг бирлиги) таълимотига асослангандир.

Бу таълимотга кўра, борлиқ, нарса ва ҳодисалар, шу жумладан, инсон ҳам Аллоҳ томонидан яратилган. Аллоҳ табиатда намоён бўлади, зухур этилади. Навоий талқинида инсон бошқа мавжудотлар ичида аълоси, уларнинг гултожи ҳисобланади. Зеро, у сезги ва ҳиссиётлари орқали табиат ва унинг сир асрорини билишга қодирдир. Навоий айниқса, инсон тафаккури, ақли ва унинг билиш қобилиятига ишонади. Инсон ақли табиат ва жамиятга идрок қилишда, давлатни бошқаришда, ахлоқ ва таълим-тарбияда фаол қатнашади. Шоир «Хамса» достонида мукаммал давлат, инсонларни бахт-саодатга элтувчи фозил ва адолатли шоҳ тимсолини яратди, халқнинг эзу орзуси, фикр-уйларини баён этди.

Маълумки, Навоий тасаввуфнинг нақшбандийлик сулукига эътиқод қилиб, ундаги меҳнатсеварлик, покланиш, ҳалоллик, имон-эътиқодли бўлиш каби гоёларга содиқ қолиб, бу қадриятларни янада ривожлантирди. Шоир «Фарҳод ва Ширин», «Лайли ва Мажнун», «Маҳбуб ул-қулуб» ва бошқа асарларида инсон ва унинг гўзал фазилатларини тасвирлаб, комил инсон тимсолини яратди.

Н. ҳақиқий инсонпарвар мутафаккирдир. Зеро, инсонни улуғлаб, уни юксакликка кўтарди, ўз рисолаларида одиллик, адолатли давлат, вафо, дўстлик, севги, садоқат, ватанпарварлик, тўғрилиқ, софдиллик, сахийлик, мардлик, донолик, ширинсуханлик, олий ҳимматлилик каби хислатлар ҳақида сўз юритди, кишиларни илм-фан ва касб-хунар эгаллашга, одобли бўлишга чақирди. Шоир инсонлардаги салбий иллатлар, жамиятга қарши хилоф хатти-ҳаракатлар, ахлоқсизликни қаттиқ қоралади. Айниқса, ислом дини ва шариатнинг қонун-қоидаларига зид иш қилаётган қози ва муллалар, зоҳидлар, шайхлар, мухтасиблар ва бошқаларнинг риёкорлиги, худбинлиги, фирибгарлиги ва иккиюзламачилигини фош қилди.

Н. назмий ва насрий асарларида миллий ва умуминсоний қадриятлар ривожига катта эътибор берди. У эски ўзбек, яъни туркий тилини ривожлантиришга катта ҳисса қўшди, форс тили билан бир қаторда, туркий тилининг имкониятлари чексиз эканлигини амалда исботлади. Шунинг учун шоир ва машҳур давлат арбоби Бобур Мирзо: «Алишербек назари йўқ киши эрди. Туркий тил била то шеър айтибтурлар, ҳеч ким онча кўп ва хўб айтқон эмас», — деб бежиз айтмаган. Шоир ер юзида тинчлик ўрнатиш, босқинчилик урушлари, зўравонлик, истибдод, адолатсизликка қарши кураш олиб борди. Халқ манфаати учун хизмат қилишда ўз кучини аямади. Унинг инсонпарварлик руҳи билан суғорилган ғоялари ҳозир ҳам башариятга хизмат қилмоқда.

Ҳ. Алиқулов

АЛ-КИНДИЙ, Абу Юсуф Ёқуб ибн Исҳоқ ибн ас-Сабоҳ (801—867 й.) — ўрта асрлар даври машҳур мутафаккири, биринчи араб файласуфи, йирик қомусий олим. А.-К.нинг қаламига «Таърифлар ва нарсаларнинг баёни ҳақида», «Инсон билимларининг таснифи», «Фанлар моҳияти ва уларнинг таснифи», «Арасту китобларининг миқдори ва фалсафани ўрганиш учун зарур нарсалар ҳақида», «Биринчи фалсафа ҳақида», «Бешта моҳият тўғрисида ёзилган китоб» каби қатор асарлар мансуб. А.-К. фалсафасида ўз даврининг асосий фалсафий ғоялари жамланган. А.К.нинг фалсафий қарашларида борлиқ, табиат, Аллоҳ, оламнинг яратилиши, шакл ва материя, замон ва макон, ақл ва унинг билиш жараёнидаги ўрни каби муаммолар ўз ифодасини топган. Унинг қарашларида борлиқ масаласи етакчи мавқега эга. А.-К., мўътадилликнинг кўзга кўринган вакили сифатида маънавий-руҳий ибтидони бутун борлиқнинг асоси деб эътироф этади. Унинг таъкидлашича, олам йўқдан, «бир туртки» орқали ҳар қан-

дай вақтдан ташқари Аллоҳнинг иродаси ва хоҳиши туфайли пайдо бўлади. У бирон-бир нарсани истаса, унинг «бўл», дейишининг ўзи кифоя ва айнан шу нарса муҳайё бўлади. Аллоҳ барча нарсаларнинг сабабчисидир. У — биринчи сабаб. Барча бошқа нарсалар эса дастлабки сабабнинг оқибатидир. Сабаб абадийликни касб этган экан, демак, оқибат ҳам абадийдир. Моддий нарсалар субстанционаллик моҳиятига эга. Субстанция икки хил: оддий ва мураккаб шаклларда амал қилади. Оддий субстанциялар унсурлар ва шаклдан ташкил топади. Мураккаб субстанциялар эса оддий субстанциялардан иборатдир. Бешта моҳият барча субстанцияларда қатнашади. Уларга материя, шакл, макон, замон ва ҳаракат киради. А.-К. материя деганда тўрт унсурни, яъни олов, ҳаво, сув ва тупроқни тушунади. А.-К. билиш муаммоларига алоҳида эътиборни қаратган. Билиш, жонли мушоҳада ва тафаккур орқали рўёбга чиқади. Жонли мушоҳада бу — айрим нарсаларни билиш. Нарса ҳодисаларга ҳос умумийлик эса инсоннинг ақлий фаолияти воситасида эгалланади. Айрим нарсалар физик тадқиқотларнинг объекти бўлса, умумийлик эса метафизик (фалсафий) муаммоларга тааллуқлидир. Лекин шу билан бирга, айримликни билиш умумийликни маънавий ўзлаштиришга йўл очиб беради. Жонли мушоҳада берган билим беқарордир, чунки унинг объекти ҳисобланган нарсалар ўзгарувчанлик табиатига эгадир. Улар ўхшаш ёки ўхшамас, тўлиқ ёки нотўлиқ, кучли ёки кучсиз шаклларда намоён бўлади. Ақлий билиш эса абадийдир, чунки у «нарсалар ҳақиқатини» англашга қарор қилади. Ҳақиқатни забт этиш эса аста-секин амалга ошади. Ҳақиқат бирон-бир кишининг мулки эмас, у кўпчиликнинг саъй-ҳаракати туфайли қўлга киритилади. Илм ва имон бир-бири билан чамбарчас боғланган. Кимки илмни қадрламас, илм аҳлига ихлос қўймас экан, имон бутунлигига даъво қилишга ҳақи йўқ. А.-К.нинг асарлари, ижтимоий-фалсафий ғоялари Форобий, Беруний, Ибн Сино, Ибн Рушд, Умар Хайём фалсафий қарашларининг шаклланишига, Шарқ ва Ғарб халқлари фалсафий тафаккурининг ривожига самарали таъсир этиб келди.

Р. Носиров

АЛ-ФАРҒОНИЙ АҲМАД ИБН МУҲАММАД (Фарғона водийсида туғилган, тахминан 816 йили вафот этган, таваллуд санаси аниқ эмас) — Ал-Хоразмий билан бир вақтда, Бағдоддаги «Байт-ул Ҳикма» илмий марказида илмий ишлар билан шуғулланган. Китоблари Европа ўрта асрлар университетларида астрономиядан асосий дарслик ва қўлланма ҳисобланган. Бу мутафаккирнинг исм-насаби «Ал-Фарғоний»-

ни лотинчасига «Альфраганус» деб атаганлар. Ал-Фарғоний шу ном билан дунёда машҳур ва маълумдир.

Ал-Фарғонийнинг асосан, олтита китоби жаҳон бўйлаб тарқалган: 1) «Китоб фи усул илм ан-Нужум». Бу рисо- ланинг асл қўлёзмалари матни бир хил бўлиб, улар беш хил ном остида сақланиб келмоқда. Чунончи: «Алмажисти»га ба- гишланган астрономик рисола; «Фалак сфералари сабабия- ти»; «Алмажисти» (Алмагест); «Илм ал-ҳайа» (Астрономия илми). Бу қўлёзмалар Буюк Британия, Франция, АҚШ, Ма- роккаш, Миср ва Россия кутубхоналарида сақланиб келин- моқда. Асар 1145 йили ва 1175 йилларда лотин тилига таржи- ма қилинган. Чунки ўша даврда лотин тили Европа мамла- катларида муштарак фан тили ҳисобланган. Ҳар бир диққат- га сазовор йирик илмий асар шу тилда чоп этилган ва лотин тили орқали бутун фан оламига тарқалган ҳамда маълум бўлган. Асар 1193, 1533, 1590 ва 1910 йилларда атоқли олим- лар ва ноширлар раҳбарлигида Европанинг турли мамлакат- ларида чоп этилган.

2) «Ал-Фарғоний жадваллари» (қўлёзмаси Ҳиндистонда сақланмоқда).

3) «Ой Ернинг устида ва остида бўлганида вақтни аниқ- лаш рисоласи» (қўлёзмаси Қоҳирада сақланмоқда).

4) «Устурлоб билан амал қилиш ҳақидаги китоб» (қўлёзмаси Ҳиндистонда сақланмоқда).

5) «Етти иқлим ҳисоби» (қўлёзмаси Олмонияда сақлан- моқда).

6) «Устурлоб яшаш ҳақидаги китоб» (қўлёзма нусхалари Франция ёки Олмонияда топилиши мумкин. Чунки 1919 йилда асарни Эйдеман олмон тилида нашр этган).

Самовий jismlar ҳаракатини Ньютон ва Лаплас масса ҳаракатининг динамикаси шаклида, Кеплер эса геометрик йўсинда баён этган бўлсалар, Ал-Фарғоний улардан бир неча аср аввалроқ, жадваллар қонунияти шаклида изоҳлаган. Жад- валнинг фазилати ва имтиёзи — унинг жонли мушоҳадага очиқ эканлигидир.

Стереографик проекциялар назариясининг кашфийетчиси ҳам Ал-Фарғонийдир. Куёш, Ой, сайёралар ва юлдузларнинг умуман, осмоннинг бўлажак манзарасини билиш учун гео- метрик-кинематик усул, астрономия фанининг умумий усу- ли сифатида қабул қилиб олинган. Жаҳон мунажжимлик фа- нининг бундай умуммахражга келишида Ал-Фарғоний топ- ган ва асосланган устурлоб (европачасига—астролябия) ас- бобининг аҳамияти катта бўлган. Чунки осмон гумбазида мав- ҳум равишда жойлаштирилган меридиан, экватор, эклиптика, азимут, координата ўқлари ва тизимларининг, бурчак-

ларининг, нуқталарининг проекцияларини, доира асбобга, яъни фазовий шаклларнинг текисликдаги тасвирини тушириш фанга, астрономияга, денгизчиларга анча қулайликлар туғдирган. Бу асбоб илгари ҳам бор эди. Лекин унинг назариясини фақат Ал-Фарғоний кашф этди. Бу кашфиётнинг аҳамияти ва илмий изчиллиги билан асосланганлигини шундан ҳам билсак бўладики, Ал-Фарғоний давридан қарийб минг йил кейин XVIII асрда машҳур математик Эйлер бу назарияни хариталар тузиш назариясига татбиқ қилди ва «Россия империясининг Бош географик харитаси»ни тузишда ишлатди. Бу назария комплекс ўзгарувчан миқдорлар текислиги, ноевклид геометриялари, Лобачевский текислигининг Бельтрани-Клейн проекцияси, космик геодезия ва космографиянинг заминларида ётади.

Ал-Фарғоний Ватанимиз довруғини жаҳоншумул даражага кўтариб келаётган аллома аждодларимиздан биридир.

О. Файзуллаев

АЛ-ХОРАЗМИЙ (783—850) — Абу Абдуллоҳ Муҳаммад ибн Мусо ал-Хоразмий Хоразмда туғилган. Бағдоддаги «Байтул Ҳикма» илмий марказида фаолият кўрсатган ва у ерда илмий раҳбар бўлиб ишлаган.

Ал-Хоразмий илму фан соҳасида бир қанча шоҳ асарлар яратган ва инсоният амалиётига қуйидаги оламшумул илмий-амалий янгиликларни киритган:

1. Ал-Хоразмий алгебра фанининг асосчиси ва беқиёс кашфиётчисидир. У «Ал-Жабр вал-муқобил ҳисоби ҳақида қисқача китоб» асарида тарихда биринчи марта алгебра, яъни математика фанининг миқдорлар устида уларнинг сон қийматидан қатъи назар, бажариладиган амалларининг умумий қонуниятларини ўрганадиган бўлимини яратди. Ал-Хоразмийнинг «Ал-Жабр» асари, ўрта асрлар Европасида фаннинг ўша даврдаги умумий тили бўлиши — лотин тилига ўтирилди ва араб тилидаги ўзлаштириш қондаларига биноан, «Алғабр...» шаклида намоён қилинди. Кейинчалик эса «алгебра» деб ўқила бошлади. Бу асар биринчи марта лотин тилига 1145 йилда таржима қилинган. XIX—XX асрлар давомида инглиз, француз, олмон ва бошқа тилларда чоп этилган. 1964 ва 1983-йилларда рус ва ўзбек тилларида нашр этилган.

2. Ал-Хоразмий алгоритмнинг кашфиётчисидир, яъни бир турдаги масалаларнинг бирор синфига мансуб ҳар қандай конкрет масалани соф механик равишда ечишга имкон берувчи қондалар тизимини тарихда биринчи марта тузиб берган. «Алгоритм» сўзи «Ал-Хоразмий» сўзининг ўрта аср Ев-

ропа фанида ўқилишидир (дастлабки таржимонлар арабча ёзилган «Ал-Хоразмий»ни «алгоритм» деб лотинчага ўтирганлар). Ал-Хоразмийнинг фан ва амалиётдаги ўчмас хизмати шундан иборатки, аллома космонавтика, атом электр станциялари, электроника, иқтисод, халқ хўжалиги, ҳаётнинг ҳар бир соҳасида бошқариш тизимларини тузишда, электрон-ҳисоблаш машиналари ҳамда компьютер оилаларини яратишда асос ва замин бўлиб хизмат қиладиган қоидалар мажмуини ишлаб чиққан. Техника, фан, технология ва умуман ҳаёт мураккаблашган сайин алгоритмнинг аҳамияти ошиб бормоқда.

3. Ал-Хоразмийнинг «Ҳинд ҳисоби бўйича китоб», «Астрономик зийж», «Ер сурати ҳақида китоб» асарлари XI—XII асрлардаёқ лотин тилига, XIX—XX асрларда эса ҳозирги замоннинг энг кенг тарқалган тилларига ўтирилган. Бу асарлар деярли ўн икки аср давомида барча мусулмон мамлакатларида (Ал-Хоразмий ўз асарларини ўша замон мусулмон мамлакатларида барча фанларнинг умумий тили бўлган араб тилида ёзган) ва қарийб минг йил давомида Европа мамлакатларида фанга, амалиётга, инсон манфаатларига хизмат қилмоқда.

1983 йили ЮНЕСКОнинг қарори билан Муҳаммад ал-Хоразмийнинг 1200 йиллик юбилеи ўтказилди. Ҳозирги пайтда Ўзбекистон Фанлар академияси қошида «Алгоритм» институти, мамлакатимиз пойтахтида «Алгоритм» заводи ишлаб турибди.

О. Файзуллаев

АГАССИ Жозеф (1927) — исроиллик файласуф ва фан тарихчиси, постпозитивистик фан тарихининг етакчи намоёндаларидан бири, К. Поппернинг шогирди, шу жиҳатдан унинг қарашлари танқидий рационализмга яқинроқ. Тель-Авив университетининг профессори, айни пайтда АҚШ ва Канада университетларида ҳам дарс беради, илмий тадқиқотларда иштирок этади. Агассининг фалсафадаги нуқтаи назарларида антропологизм ва кенг қамровли мантиқий-методологик далиллашдан тортиб, диний асослашгача бўлган методологик ёндашувни кузатиш мумкин. У попперча фан билан метафизика орасидаги чегараларни аниқлаштириш нуқтаи назарини ривожлантириб, фан билан технология орасидаги чегарани ҳам аниқлаб олиш вазифасини қўяди.

АЛЬТРУИЗМ (лотин. *alter*, франц. *altruisme* — бошқа). Фалсафага О. Кант томонидан киритилган, эгоизмга қарама-қарши ахлоқий тамойил бўлиб, шахсий манфаатларидан ке-

чиб, ўзгалар манфаати, бахт-саодати йўлида бегараз хизмат қилиш демакдир.

А. шахснинг ички ўз-ўзини баҳолаш, «ягона бир ўзим» дейиш қондасидан воз кечишини англатади. А. ахлоқийликни ташқаридан баҳолаш орқали таъминланади, шунинг учун а. инсонни ўз фаолиятига виждон билан қараш, холисона баҳолашга мажбур этади.

А. яхши фазилят сифатида буддизм ва христианлик этикасида тавсифланган. А. тушунчаси кейинчалик XVIII аср англиз этикасида (А. Шефсбери, Ф. Хатчесон, Смит) ва бошқа француз маърифатпарварлари гоёларида ривож топган.

Ўз қадрига етиш, бошқаларнинг қайғусини енгиллаштиришга қаратилган гоёлар Шопенгауэр томонидан ҳам ривожлантирилди. А. Ницше томонидан инкор қилинган гуманизм этикаси альтруистик кўрсатмаларни ўз ичига олади.

К. Туленова.

АЛЬТРУИСТ (фран. *altruisme* — бошқа) — ўзгаларга бегараз ғамхўрлик қилувчи ва одамлар бахт-саодати йўлида ўзини қурбон қилишдан воз кечмайдиган шахс. Шуни назарда тутиш керакки, ўзини ёмон кўрадиган, ўз қадр-қимматини англамайдиган шахсдан альтруист етишиб чиқмайди. Альтруист ўзини эр билса, бошқани шер деб ҳисоблайдиган мард, камтар ва ўзгалар бахт-саодати, фаровонлиги, эрки, озодлигида ўз идеалларини кўра биладиган, олижаноб шахсдир.

Қадимда ва ўрта асрларда, айниқса, Мовароуннаҳр ва Хуросонда ўзга, мутлақо нотаниш одамларга холис ёрдам қилиш, уларга фақат яхшиликни раво кўриш, эзгу хулқ-атворлари, ҳиммат ва саховатлари, мардлик ва жасоратлари билан барчага намуна бўлишга интилган одамларни жавонмардлар ёки ахийлар, фатийлар деб аташганки, бу ғарбдаги альтруистлар сифатига тўғри келади.

Жавонмардлар оддий ҳунармандлар, зиёлилар вакиллари бўлиб, улар муайян жамоага уюшардилар. Уларнинг устоз (пир)лари бўлар эди. Устоз олдида мардлик белбоғини боғлаган ва унга чин йигитлик сўзини берган одам ўз аҳдига содиқ қолар, ҳаётини жамоа манфаатига, дўсту ёрларига бағишларди. Жавонмардлар бир-бирларини ака-ука, биродар, қиёматли дўст, деб билардилар. Улар молу дунё деб ўз виждонларини асло сотмас, шундай қилганларга қарши астойдил курашардилар. Айни чоғда жавонмардлар ватанни ташқи душманлардан ҳимоя қилишар, мустамлакачиларни юртларидан ҳайдаб чиқаришда қаҳрамонлик намунасини кўрсати-

шарди. Абу Муслим, Муқанна, Яъқуб ибн Лайс, Мазайра, Маъмуд Таробий, Нажмиддин Кубро, Жалолиддин Мангуберди, Амир Темур, Улуғбек, Бобур ва бошқалар жавонмардларнинг ёрқин тимсоллари бўлишган. Шу тариқа, жавонмардлик юқори табақа вакилларининг ҳам инсоний сифатларига айланиб, XV—XVI асрлардан бошлаб, тасаввуф тариқати билан бирлашиб кетди. Зеро, жавонмардлик асослари, тамойиллари (устоз-шогирдлик муносабатлари) тасаввуф ғояларига мувофиқ келарди. Марказий Осиёда шаклланган тасаввуфий қарашларга жавонмардлик ғоялари катта таъсир кўрсатган.

XIV аср охири ва XX аср бошларида туркийзабон қавмлар орасида кенг ёйилган маърифатпарварлик ҳаракатлари ҳам жавонмардликнинг янги тарихий шароитдаги ўзига хос кўриниши эди.

Ўзбеклардаги меҳмоннавозлик, дўст-биродарларга содиқлик, қариндош-уруғини қадрлаш, қийин аҳволга тушганларга ёрдам қўлини чўзиш, мурувват ва саховатпешалик жавонмардлик таъсирида тарихан қарор топган, десак хато бўлмайди. Демак, альтруизмнинг шарқона кўриниши бўлган жавонмардлик ғарбий шакллар мазмунини янада бойитади.

И. Каримов

АНАКСАГОР (милод.ав. 500—428 й.) — қадимги юнон (клязоменлик) файласуфи, математиги ва астрономи, тахминан, 30 йил давомида Афинада яшаган. Афина фалсафа мактабининг асосчиси, Анаксименнинг шогирди. Дахрийликда айбланиб, қувғин қилинган (мил. ав. 431 й). Бизга маълум бўлган асари — «Табиат ҳақида» деб аталган. Анаксагор аслида астрономия ва метеорология соҳасидаги тадқиқотлари билан танилган. Куёшнинг алангавий табиати тўғрисидаги гипотезани яратган. Куёш тутилишининг сабаби — унинг Ой томонидан тўсиб қолиниши, Ой тутилишининг сабаби эса уни Куёшдан Ер тўсиб туриши эканлигини тушунтириб берган. Францияга метеорит тушишини олдиндан башорат қилган. Анаксагор табиатдаги жисмлар хилма-хиллигининг асосини аввал тартибсиз, сўнг қўшилиб кетиб, алғов-далғов (хаос)ни вужудга келтирган турли хил, ўзгармас, саноксиз кўп ва чексиз кичик унсурлар (нарсаларнинг уруғини кейинчалик гомеомериялар деб атаган) ташкил этади деб ҳисобланган.

Анаксагор бўшлиқнинг мавжудлигини инкор этиб, кичик ва каттанинг нисбийлигини, модданинг чексиз бўлиниши мумкинлигини эътироф этган. Унинг фикрича, ҳеч бир нарса йўқдан бор бўлмайди ва изсиз йўқолиб кетмайди, балки мавжуд нарсанинг трансформацияси (алмашинуви)

натижасида шаклланади («ҳар бир нарсада умумнинг қисми мавжуд»). Анаксагорнинг «умум ҳамма нарсада», деган ғояси ҳозирги замон Квант физикаси илгари сураётган элементар заррачаларнинг ўзаро таъсири концепцияси доирасида ўзига хос талқинини топмоқда. Жаҳон «ақли» («нус») — энг энгил ва энг нозик модда бўлиб, Анаксагор фикрича, у барча нарсалар тўғрисидаги билимга ҳамда буюк қудратга эга бўлиб, уларни ҳаракатга келтиради ва тартибга солади, турли хил унсурларни бир-биридан ажратади, уларнинг бир хилларини эса қўшади. Анаксагор Европа фалсафаси тарихида ҳамда оламнинг фалсафий намунасини яратишда биринчилардан бўлиб, дастлабки фаол куч — ҳар қандай моҳиятни белгилаб берувчи эканлиги ҳақидаги таълимотни яратди.

Анаксагор номи Европа интеллектуализмига хос анъаналарнинг бошлаб берилиши билан боғлиқдир. Бу тушунчага кўра, маънавий мустақиллик зиёлиларнинг мақсади ва мавжудлик усули бўлиб, бундан қузланган асосий мақсад, Анаксагор фикрича, «назарий билиш ва ундан келиб чиқадиган эркинликдан иборат»дир.

Анаксагор Афина демократиясининг бош ғоявий етакчиси эди. У Куёш табиатининг илоҳий сабабларини инкор этгани учун худосизликда айбланиб, ўлим жазосига ҳукм қилинган. Унинг ўлиmidан сўнг асарлари тақиқланишига қарамай, ўша даврнинг зиёлилари Геродот, Фидий, Эсхил, Софокл, Еврипид, Аристофан каби донишмандлар томонидан яширинча бўлса ҳам мутолаа қилинган.

Д. Пўлатова

АНАКСИМАНДР (милод. ав. 610—540 й.й.) — иониялик (Милетдан) натуралист файласуф, Фалеснинг шогирди ва издоши. Анаксимандр дастлаб «Табиат ҳақида» деб аталган ва бизгача етиб келмаган асарнинг муаллифи сифатида танилган. А. айтишларича, бир қанча экспедицияларда қатнашгач, бир қатор географик асарларни яратган ҳамда, ўша замонга хос бўлган жаҳон чегараларини хари-тада акс эттирган. А. бир қатор муҳандислик кашфиётлари-ни ҳам қилган. Буларнинг орасида Куёш соати («гномон») ва бошқалар бор. А. астрономия билан ҳам шуғуланган, Ер-нинг катталигини ўша даврда маълум бўлган сайёралар билан солиштиришга ҳаракат қилган. А. файласуфлар орасида биринчилардан бўлиб, моддий, чексиз апейронни бутун мавжудотнинг ибтидоси сифатида эълон қилди. Бу эса ўша даврда оламнинг асосига муайян моддий унсурни қўйиб келган таълимотларга нисбатан илғор ғоя эди. Унинг фикрича, шу пайтгача мавжуд бўлган ва вужудга келадиган

нарсалар апейрондан ажралиб чиқиб, пайдо бўлади. Апейрон — барча нарсалар ундан пайдо бўладиган ва охир-оқибат унга айланадиган доимо мавжуд ҳамда йўқ бўлмайдиган, чексиз ва айни вақтда, абадий ибтидоидир (Аристотелга қадар ўтган барча қадимги мутафаккирлар жумладан А. ҳам «апейрон»ни муайян нарсанинг сифати, атрибути тарзида тушунганлар). А. қадимий диалектиканинг асосчиси ҳам саналади. Хусусан, у апейроннинг турли кўринишларида мавжудлиги ҳақида фикр юритиб, барча моддий ҳолатларнинг тенг ҳуқуқли эканлиги ҳақидаги ғояни илгари сурди. А. таълимотига кўра намлик қуриши, қуруқлик эса — намланиши мумкин ва ҳ.к., яъни моддийликнинг турли ҳолатлари бир-бирига ўзаро алоқадор бўлиб, улар бир-бирига ўтиб туради, шунингдек, қарама-қарши томонлар ягона асосга эга бўлиб, уларнинг ҳаммаси апейронда мужассамлашган ҳамда ундан ажралиб чиқади. Бу ғоялар кейинчалик диалектиканинг файласуфлар томонидан илгари сурилган муҳим ғояси — зиддиятлар бирлиги ва кураши тамойилига йўл очиб берди. А. ғарб интеллектуал анъаналари руҳида биринчи бўлиб, материянинг сақланиш қонунини яратган («барча асосий нарсалар, охир-оқибатда ўзини ташкил этган нарсаларга ажралади»).

А. «коинотнинг шаклланишини, барча нарсани ўз ичига қамраб олган жаҳоннинг ибтидоий ҳолатидаги» ажралиш босқичи ҳам, совуқ ядро ва алангадаги қобиқнинг (пўстлоқнинг) «ажралиши» ҳамда улар ўртасидаги ўзаро таъсир ва курашидан бошланади деб ҳисоблаган.

А. «ижтимоий амалиёт» тушунчасини табиатга татбиқ этган ҳолда, «қонун» тушунчасини муомалага киритди. А. барча тирик мавжудотларнинг Қуёш таъсирида, намликнинг буғланиши натижасида юзага келиши, жумладан, инсоннинг шу тариқа балиқсимон мавжудотлардан келиб чиққанлиги ҳақида фикр билдирган.

Д. Пўлатова

АНАЛИЗ ва СИНТЕЗ (юнон. — analysis — ажратиш ва synthesis — бирлаштириш) — умумий маънода бутунни таркибий қисмларга фикран, ажратиш ва қисмлардан бутунни худди шундай тарзда, қайта бирлаштиришдир. А. ва с. билиш жараёнида муҳим аҳамиятга эга ва унинг ҳамма босқичларида амалга оширилади. Анализ-синтезлаш ҳаракатининг маркази — бош мия катта ярим шарларининг пўстлоғидир. Мантикий а., тадқиқ қилинувчи объектни фикран, таркибий қисмларга бўлишдан иборат бўлиб, янги билимлар олиш усулини ташкил этади. Тадқиқ қилинувчи объектнинг табиа-

тига қараб, а. турли шаклларда намоён бўлади. Тадқиқ қилинувчи объектни ҳар томонлама билиш шarti — унинг кўп қирраларига бўлиш ҳисобланади. Бутунни таркибий қисмларга бўлиш тадқиқ қилинувчи объектнинг тузилишини, унинг таркибини аниқлаб олишга имкон беради. Мураккаб ҳодисани энг оддий унсурларга бўлиш, муҳимни номуҳимдан ажратишга, уни мураккаб нарсага олиб бориб тақашга имкон беради: нарсаларни ва ҳодисаларни туркумларга бўлиш а. шаклларида бири бўлиб хизмат қилади. Ривожланаётган жараённинг таҳлил қилиниши унда турли босқичларни ва ҳ.к.ларни ажратиб қарашга имкон беради. Таҳлил этиш фаолияти жараёнида фикр, мураккабликдан оддийликка, тасодифдан заруратга қараб хилма-хилликдан айниятга ва бирликка қараб ҳаракат қилади. А.нинг мақсади — қисмларни мураккаб бутуннинг унсурлари сифатида билиш, улар ўртасидаги алоқа ва қонуниятларни аниқлашдан иборатдир. Бирок а.моҳиятни ажратиб қарашга олиб келадиги, маъхум ҳолда қолаётган бирлик, хилма-хилликдаги бирлик сифатида ҳали очилмаган бўлади. С., аксинча, а. воситаси билан ажратилган қисмлар, хоссалар, муносабатларнинг ягона бир бутунга бирлаштириш жараёнидан иборатдир. С. бирликдан, тафовутга ва хилма-хилликка қараб йўналтирилган бўлиб, умумийлик ва айримликни, бирлик ва хилма-хилликни муайян жонли бутунга бирлаштиради. А. ва с. ЭҲМлар учун тайёрланадиган дастурларда ҳам ишлатилади. Содда кўринишдаги аналитик-синтетик қобилият ҳайвонларда ҳам учрайди. Инсонда унинг маълумотли бўлганлиги сабабли а. ва с. тафаккурнинг туркумдаги тушунчалари даражасига кўтарилади. Аналитик тафаккурдан фарқли ўлароқ, психологияда синергетик тафаккур, яъни бўлинмаган тафаккур муҳим аҳамият касб этади.

Шуниси ҳам борки, бирлаштириш натижасида эски бутун ўрнига янгиси ҳам шаклланиши мумкин. Илмий билиш турли шакллариининг пайдо бўлиши, назарияларнинг шаклланиши инсоннинг турли-туман кўринишдаги фаолиятида ва ҳоказоларда а. ва с. чамбарчас боғлиқ ҳолда амал қилади.

М. Абдуллаева

АНАЛИТИК ФАЛСАФА — тушунчаси асосан, фалсафада I Жаҳон урушидан кейинги даврда пайдо бўлган оқимни ифодалайди ва ғарб фалсафасида аналитик анъаналарга асосланган хилма-хил назарияларни ўз ичига олади. А.ф. тафаккур (фикрлаш)нинг бир тури бўлиб, атамалар, сўзларнинг кўлланишда аниқлик билан ёндашишни талаб қилади. Унинг

асосий хусусияти — лингвистик йўналиш бўлиб, фалсафий муаммоларни тил доирасида ҳал қилишга асосланади.

А.ф.нинг замирида аналитик усуллар ётади. Аналитик усуллар редукцион ва норедукцион синфларга бўлинади. Бу усуллар замонавий мантиқий воситалар қўлланиладиган ҳолларда кенг қўлланилади.

Маълум маънода а.ф. фақатгина «мактаб» бўлиб қолмасдан XX асрга келиб, алоҳида интеллектуал «ҳаракат»га айланди. А.ф. неопозитивизм билан аралашиб кетди. «Позитивизм — неопозитивизм» тушунчаси орқали а.ф.ни фақат маълум даврдаги ривожланган йўналиши (масалан, Вена тўғраги) вакиллари антипозитивизм позициясида эдилар. А.ф.нинг назарий-концептуал асосларига қуйидагилар киради: Сократ индуктив схемалари; Платон диалектикаси; Аристотель аналитикаси; софист ва стоикларнинг семантик изланишлари; Оккама ва Иоани Дунс Скотнинг мантиқий семантик қарашлари; Ф. Бэконнинг «бозор идоллари» тўғрисидаги ғоялари; Локк тушунчаларнинг пайдо бўлиши тўғрисидаги ғоялари; Декартнинг фалсафий тафаккур тўғрисидаги фикрлари; Кантнинг концептуал тажриба ва илмий билиш объектини лойиҳалаштириш тўғрисидаги фаразлари.

А.ф. оқими асосан АҚШ, Буюк Британия, Скандинавия мамлакатлари, Австралияда кенг тарқалган бўлиб, унинг асосчиси Б. Рассел ҳисобланади. У «мантиқий атомлар» концепциясининг муаллифи ҳамдир. Бу концепция оддий аксиоматик фикрларни ифодалайди. Б. Рассел шу концепцияга асосланиб, ўз аналитик усулларини ишлаб чиққан. Бу усулларнинг мақсади «мантиқий атомлар» концепциясига асосланиб, зиддиятсизлик хусусиятига эга бўлган фалсафий ва мантиқий назарияни яратиш, мантиқ тили билан тажриба ва мазмунли фан тили ўртасидаги ҳамоҳангликни кўрсатиб беришдан иборатдир.

А.ф. ичида яна қуйидаги йўналишларни ажратиш мумкин. Булар фалсафий-мантиқий анализ қилувчи йўналиш, математик мантиқнинг замонавий аппаратидан восита сифатида фойдаланади; лингвистик фалсафа оқими эса формализация усулини оддий тилдаги сўзларни ифода қилишда қўллаш мумкинлигини инкор қилади.

А.ф.нинг ривожланишда Витгенштейннинг «Мантиқий-фалсафий рисола» номли асари муҳим аҳамият касб этди. А.ф.нинг кенг тарқалиши натижасида «неопозитивизм» атамаси сиқиб чиқарила бошланди. Бунга неопозитивизм дастуридаги баъзи камчиликлар сабаб бўлди дейиш мумкин.

Р. Имомалиева

АНАМНЕСИС (юнон. *anamnesis* — эслаш, ёдга олиш) — Афлотун таълимотида ушбу тушунча орқали билиш жараёнининг асосий тартиби таърифланади. Афлотун фикрича, билиш жараёни инсон руҳининг тан билан қўшилмасдан олдин, «нариги дунёда» мавжуд бўлган ғояларни «бу дунёда» эслашдир.

А. Исломов

АНАРХИЯ (юнон. *anarchia* — бош-бошдоқлик, ҳокимият-сизлик). А. — ижтимоий-сиёсий таълимот бўлиб, шахсни ҳар қандай нуфузлар ва турли хил иқтисодий, сиёсий ва маънавий таъсирлардан озод қилишни мақсад қилиб қўяди. А. — жамиятнинг давлат ҳокимияти бекор этилган ҳолати ҳисобланади. Давлат а. учун салбий манба бўлиб, уни зўравонлик-инқилобий йўллар билан йўқ қилиниши керак деб даъво қилинади.

А. ижтимоий-сиёсий оқим сифатида Ғароий Европада XIX асрнинг 40—70-йилларида вужудга келди. Унинг назарий асосларини М. Штирнер, П. Ж. Прудон, М. А. Бакунинлар ишлаб чиқди.

Бакуниннинг «коллектив» анархизми («Давлатчилик ва анархия» 1873) ҳар қандай давлат омманинг эзиш қуролидир ва у зўрлик йўли билан йўқотилиши зарур, деган ғояни илгари суради. Анархизм майда хусусий мулкчиликни, ундан фойдаланишни ёқлаб чиқади. А. таълимотида ишлаб чиқариш ассоциацияларини ўз хоҳишига кўра бирлашуви — ижтимоий-тизимнинг идеали саналади.

А. Исломов

АНИМИЗМ (лотин. *anima* — руҳ, жон) жонга ва руҳларга ишониш; гўё улар кишилар, ҳайвонларнинг ҳаётига, тева-рак-атрофдаги олам буюмлари ва ҳодисаларига, уларнинг ўзгаришларига таъсир кўрсатиб, уларни бошқаради. Анимистик тасаввурлар ибтидоий жамиятда пайдо бўлган. Ибтидоий кишиларнинг тасавурида нарсалар, ўсимликларнинг жони бор деб тушунилган. Яъни жон одамлардан бошқа айрим мавжудотларда ҳам бордир. Руҳ эса эгалардан ажралган ҳолда ҳам мавжуд бўлиб, у ҳар қандай нарсаларга таъсир кўрсатади. А. тушунчаси биринчи марта олмон олими Шталь (1708) томонидан киритилган. Унинг таълимотига кўра а. — ҳаёт манбаи — руҳ барча ҳаётий жараёнларнинг замида ётади, «таннинг ҳайкалтарошидир». 1871 йили ушбу тушунчани Тайлор ўз концепциясида ўзгартирилган ҳолда қўлаб, уни динни пайдо бўлиш назариясига асос қилиб олган.

И. Хошимова

АНТИНОМИЯ (юнон. *antinomia* — қонундаги зиддият) — билиш жараёнидаги зиддият шаклининг мавжудлиги, бир-бирига зид бўлган, лекин айна вақтда асослаб берилган икки ҳукм. Қадимги грек фалсафасидаги апориялар ҳаракат ва кўплик ҳақидаги ҳукмларнинг ўзаро зиддиятлилигини ифодалайди.

Антиномия тушунчаси илк бор ҳуқуқий ҳужжатларда қўлланилган. Икки ҳуқуқий ҳужжат ўртасидаги зиддият антиномия деб аталган. Масалан, Юстиниан (534) кодексида қонун ўз ўзи билан зиддият ҳолатига киришса, ушбу ҳолатни антиномия тушунчаси орқали ифодалаганлар. Схоластик логика (мантик) вакиллари а.нинг таърифи ва таълимига кўн эътибор берганлар. Кант а. тушунчасидан ўз фалсафасининг асосий тезиси сифатида фойдаланган. Унинг мазкур тезисига кўра ақл ҳиссий таъриба доирасидан чиқишга ва «нарсалар ўзида»лигини билишга қодир эмасдир. Кант таълимотига кўра бу хилдаги уринишлар ақлий зиддиятларга олиб келади, яъни кейин келувчи «соф ақл антиномиялари»дан ҳар бирининг инкор этилишини (антитезисини) ҳам асослаб берилишига имконият яратади: 1. Оламнинг ниҳояси бор — олам ниҳоясиздир. 2. Ҳар бир мураккаб субстанция оддий қисмлардан таркиб топган — ҳеч қандай оддий нарса йўқ. 3. Оламда эркинлик бор — оламда эркинлик йўқ, унда фақат сабабият ҳукм суради. 4. Оламнинг бош сабаби (худо) мавжуддир — оламнинг бош сабаблари йўқдир.

— Гегель Кант-а.ларининг муҳим аҳамиятини қайд этиб, уларни Кант қарашларининг диалектик элементи деб кўрсатган. Лекин зиддиятларни фақат фикр, ақл соҳасига кўчирганлиги учун у Кантни танқид қилган эди. А., яъни зиддиятлар деган эди Гегель, «ҳар хил нарсаларнинг ҳаммасида, ҳамма тасаввурлар, тушунчалар ва ғояларда» мавжуддир. Кантнинг а.си ҳозирги замон формал мантиқни шаклидаги а. эмасдир, чунки унда тезисни ҳам антитезисни ҳам асослаш мантиқий жиҳатдан тўғри муҳокамалар юритиш шаклидаги тасаввурга сифмайди. XIX асрнинг охири XX асрнинг бошларида логика (мантик) ва математикада чин маънодаги бир қанча а.лар топилган. Бу эса логика(мантик) ва математикани асослаш юзасидан қилинадиган тадқиқотларнинг фаоллашув сабабларидан бири бўлди. А.ни одатда асл маънодаги а.га ва семантик а.га (семантик антиномиялар, парадокслар ва тўпламлар назарияси, ҳаракат парадокслари, космологик парадокслар) бўлинади. Модда ва майдоннинг корпускуляр ва тўлқинсимон моҳияти тўғрисидаги таълимотнинг нисбийлик назариясида ҳаракатнинг «траектория» моҳияти ва квант физикасида траектория тушунчасининг инкор этилишини ҳам

а. деб таърифлаш мумкин. А.нинг пайдо бўлиши инсоннинг субъектив ҳатосининг натижаси эмас. А. билиш жараёнининг табиати, жумладан, шакл ва мазмун ўртасидаги зиддият билан боғлиқдир. А. муҳокама жараёнининг бир қадар (балки очиқ қайд этилмайдиган, лекин ҳамиша амалий равишда назарда тутиладиган) формаллаштириш доирасида пайдо бўлади. У бу формаллаштириш чекланганлигидан далолат беради ва уни қайта қуриш вазифасини илгари суради. А.нинг ҳал этилиши, унда акс эттириладиган мазмунга яхшироқ мувофиқ келадиган янги, тўлароқ формаллаштиришнинг жорий этилишини билдиради. Билишдан а.ни абадулабад чиқариб ташлаш мумкин эмас. Шу билан бирга, ҳар бир а. учун формаллаштиришнинг а. пайдо бўлган доирадаги усулини тегишлича ўзгартиш воситаси билан уни истисно қилиш мумкин. А.ни истисно қилишнинг ҳозирги вақтда ишлаб чиқилган турли усуллари билиш дунёқараши ва ундаги маънавий формаллаштириш аҳамиятини чуқурроқ тавсифлашга имкон беради.

АНТРОП ТАМОЙИЛИ (грек. *antropos* — инсон) — замонавий космология тамойилларидан биридир. Коинот ривожланишининг ҳозирги ҳолати ва келажagini, унинг ўтмишдаги имкониятлари билан чамбарчас боғлиқ эканлигини тушунтириб ҳамда баъорат қилиб берувчи тамойил. Уни Коинотнинг таркибий тузилиши ва ривожланишидаги фундаментал катталикларнинг ўзаро мос келиши деб аташади. А. т. Коинотнинг дастлабки ҳолати билан унинг келгуси ҳолатлари ўртасидаги қонуний алоқадорликларни таҳлил этиш асосида ўртага ташланган. Бу тамойил инсонни мураккаб тизим ва космик мавжудот деб ҳисоблаб, унинг мавжудлик моҳиятини коинотнинг физикавий ўлчовларига боғлиқ деб қарайди (жумладан, фундаментал физикавий доимийлик — Планк доимийси, ёруғлик тезлиги, протон ва электрон массаси ва бошқалар). Физикавий тадқиқотлар бўйича агар фундаментал доимийларнинг бирон-бири ўзгарса, бунда бошқа ўлчамлар ва барча физикавий қонуларининг сақланиши шарт, модомики, бундай бўлмаса, бошқа физикавий объектлар мавжуд бўлмас эди, масалан, ядро, атом ва ҳ. Ушбу ўзаро боғлиқликни англаш фалсафа ва фанда антроп тамойилини шаклланишга олиб келди. Антроп тамойилининг турли таърифлари мавжуд, бироқ у кўпинча 1973 йилда гравитация назарияси мутахассиси Б. Картер томонидан илгари сурилган икки хил (кучли ва кучсиз) назарияси шаклида ишлатилади. А.т. дунёқараш вазифасини ҳам бажаради, яъни инсон ва универсумнинг ўзаро бир-бирига боғлиқлиги ҳақидаги фал-

сафий ғояни ўз ичига олади. А.т.ни диний ва илмий талқин қилиш мумкин. Ҳозирги даврда А.т.нинг аҳамияти, инсоннинг коинотдаги фаоллигининг ортиши ва замонавий фаннинг инсонпарварлик муаммосига жиддий ёндошуви орқали намоён бўлади. Бу тамойилнинг асосланиши Б. Картернинг «Қатта сонларнинг мос келиши ва космологияда антроп тамойил» номли мақоласидан бошланган. А.т.нинг «кучли» ва «кучсиз» даъволари мавжуд бўлиб, кучсиз а.т. бўйича бизнинг (яъни кузатувчининг) Коинотдаги ўрнимизнинг афзаллиги шундаки, бизнинг ҳозирги вазиятимиз шу Коинотда кузатувчи сифатида мавжуд эканлигимиз билан мувофиқ келганлигидадир. Яъни а.т. бизнинг ҳозирги ҳолатимиз Коинотнинг вужудга келган пайтидаги имкониятлар билан боғланганлигини таъкидлайди. Уша пайтда Коинотнинг ҳолати ўзгача бўлганда эди, биз — кузатувчилар мавжуд бўлмаган бўлар эдик. Кучли а.т. бўйича Коинот шундай вужудга келганки, бунда Коинот эволюциясининг маълум бир босқичида кузатувчининг пайдо бўлиши, олдиндан мўлжалланган ёки бошқача айтганда, режалаштирилгандир. Шундай қилиб, кучсиз а.т. бўйича кузатувчининг ҳолати Коинот эволюциясининг имкониятларига мос келади, кучли а.т. бўйича эса Коинотдаги барча имкониятлар кузатувчининг воқелигини таъминлаш учун мўлжаллангандир.

Б. Тўраев, М. Абдуллаева

АНТРОПОГЕНЕЗ (юнон. antropos ва genesis — инсон, келиб чиқиш) инсоннинг келиб чиқиш ва ривожланиш жараёни. Бу жараён тўғрисида турлича фикрлар мавжуд. Дарвин, Гексли ва Гегель инсон олий даражада тараққий этган, одамсимон маймунлардан келиб чиққан дейдилар. Замонавий фан а.нинг ижтимоий меҳнат назариясини тасдиқламоқда. Инсоннинг пайдо бўлиш ва ривожланиши жараёни бир қанча босқичларга бўлинади. 1-босқич австралопитекларнинг (инсоннинг энг яқин аجدодлари) — Жанубий Африкада яшаган одамсимон маймунларнинг ер юзиде яшаши, ҳамма нарсани ейиши, табиий жисмларни қуроллар сифатида ишлатиши, сўнгра бу қуролларни ясай бошлаши билан изоҳланади. Бу ҳол икки оёқли антропоидларнинг ҳайвондан инсонга ўтувчи вужудларнинг пайдо бўлишига шарт-шароит туғдирган.

2-босқич, а.нинг бошланғич поғонасидаги вакиллари — энг қадимги кишилар — питекантроплар ва синантроплардан иборат ибтидоий поданинг ташкил топиши билан боғлиқдир. Бу энг қадимги кишилар қўпол тош қуролларини ясаганлар, биргалашиб ҳайвонларни овлаганлар, оловдан

фойдаланганлар. Уларнинг авлодлари палеантроплар ёки неандерталлар, эндиликда шакли ва анча мураккаб бўлган курулларни ясаганлар, дастлабки сунъий иншоотларни (шамол тўсиқларни) яратганлар, оловни ҳосил қилиш йўлини билганлар. Юзага келган ижтимоий ишлаб чиқариш онг ва нутқнинг пайдо бўлишига сабаб бўлган, инсон гавдасини шакллантирган. Инсоннинг қарор топиши юз минг йиллар давом этган (Жануби-шарқий, Жанубий Олдинги Осиё ва Африка). 3-босқич — ибтидоий поданинг ибтидоий жамиятга, неандерталларнинг эса ҳозирги шаклдаги инсонга айланишидан иборат.

Г. Туленова

АНТРОПОСОФИЯ (юнон, *anthropos* — инсон, *sophia* — донишмандлик) — инсонни ҳиссий — юқори жуда таъсирчан мавжудот, яширин руҳий кучларнинг эгаси деган мистик таълимот, теософиядаги йўналишлардан бири бўлиб, 1909 йилда ундан тўлиқ ажралиб чиққан. 1912 йилда олмон оккультисти Р. Штейнер (1861—1925) томонидан «Яширин фан» (1910), «Антропософия тезислари» (1925) китобларида баён қилиб берилган. Қоинот марказига шахсий худони қўйган ва буддизм ҳамда Шарқ оккультизмига таянган теософиядан фарқли равишда а., ноортодоксал хусусиятга эга бўлган христиан мистикаси ва Европа идеалистик анъаналарига таянади. (Штейнер антропософияни XX аср гётечилиги деб ҳисоблайди). А. асосида бундан ташқари пифагорчилик ва неоплатончилик мистикаси, каббалистика, веданта ва олмон натурфалсафаси ҳам мавжуддир. А. тизими марказида фақат шу соҳага тааллуқли бўлганлар учун маълум бўлган илоҳийлаштирилган инсон моҳияти ётади. Физик дунё буюмлари, бирмунча зичлашган бирлашмалардан иборат бўлиб, улар руҳ ва жондан ташкил топган ва руҳ ҳамда жоннинг *anima* ва *anima* деб тушуниш керак бўлади. А. концепциясига кўра инсон тана, руҳ ва жон бирлигидан иборат. А. бир ҳолатдан иккинчисига ўтишни эволюцион тамойил деб ҳисоблаб, руҳ реанкарнация қонунига амал қилади деб кўрсатади. Инсон ҳаёти давомида руҳи ўзининг ўтмишда босиб ўтилган ҳаёт йўлида содир бўлган ҳис-ҳаяжонлари, тажрибаларини ҳисобга олган ҳолда, ўз-ўзини такрорлайди. Штейнернинг ўзи учун реанкарнация ғояси инсонлар, ҳайвонлар, Ер, Ой, барча сайёралар, Қуёш ва шу кабиларнинг бир ҳолатдан иккинчисига ўтиб турадиган «фикс ғояси» бўлиб ҳисобланади. Тана ни ворислик қилиш қонуни, руҳни эса унинг томонидан яратилган тақдир бошқаради. Улимдан сўнг жон ўзининг та-

бий борлиққа бўлган боғлиқлигидан халос бўлганига қадар руҳ ва жоннинг алоқадорлиги сақланиб қолади. 1913 йилда Штейнер ўз олдига замонавий «оммавий одам» маънавият-сизлигининг олдини олишни, тарбиянинг махсус тизими ёрдамида яширин руҳий кучларни юзага чиқариб, ёшларда руҳий етуклик қобилиятини тарбиялашни мақсад қилиб қўйган а. жамиятини ташкил қилади. 1922 йилда Штейнер, антропософ «христианлар жамоаси»га асос солади. Бу борада бугунги кунда Вольдорф мактаблари ва болалар боғчалари кундалик ҳаётда қўлланмоқда. Антропософ ғоялар «ерга руҳий ишлов бериш» тажрибаларининг асосини ташкил этади. Бунда кимёвий моддалардан фойдаланишни инкор этувчи ва тупроқнинг табиий ҳосилдорлигини сақлаб қолувчи биологик-динамик қишлоқ хўжалиги, шу билан бирга, антропософ тиббий муолажаҳоналар ва дори-дармонларни ташкил этиш ҳам кўзда тутилади. А.нинг тарафдорлари А. Белий, М. Волошин, В. Кандирский ва бошқалар ҳисобланадилар.

Ж. Вафоева

АНТРОПОЦЕНТРИЗМ (юнон. *anthropos* — инсон, *kentron* — марказ). Бу тасаввурга кўра инсон — коинот маркази бўлиб, у оламдаги барча воқеа-ҳодисалар ўзгаришининг туб мақсадидир.

М. Салимова

АНЪАНА (традиция) (лотин. *traditio* — узатиш) — маданий тажрибанинг у ёки бу унсурларини сақлайдиган, авлоддан-авлодга ўтайдиган, маънавий қадриятларга асосланган, ижтимоий жараёнларнинг тарихий-генетик (наслий) узвийлигини таъминлайдиган универсал шакл. А. тараққиётнинг аввалги босқичидан кейинги босқичга қандай мерос қолаётганини ва ушбу жараён қандай амалга ошаётганини ифодалайди. А. — инсон ҳаётининг барча маънавий-маърифий шакллари сақлаш ва тақомиллаштириш вазифасини бажариш учун хизмат қилади. А. маънавийликнинг мавжудлик шакли саналади. А. воқеликни маънавий ўзлаштиришнинг энг қадимги шаклларида бири бўлиб, тарихий билимларининг ўзига хослигини сақлайди. Алар инсониятнинг табиий ўзига хос «кутубхонаси» бўлиб, замонавий синтез, тарихий ва даврий воқеаларнинг маънавий-руҳий маъноларини ўзида мужассамлаштиради. Шунинг учун а. маданий ижод асоси деб тушунилади. Шахс а. таъсирида камол топади.

Фанда а.ни тор ва кенг маънода қўллаш усули мавжуд. Тор маънода а., ўз-ўзидан намоён бўлувчи ва ўз-ўзини бош-

қарувчи, инсон фаолиятини ва у билан боғлиқ бўлган ижтимоий ахлоқ, шунингдек, ижтимоий-маданий тажрибани белгилайди. А.ни кенг маънода инсонлар учун аҳамиятли бўлган маданият ва унинг шакллари тартибга солиш ва амалга ошириш усули сифатида қаралади. А. жамиятда тутган ўрни амалга ошириш воситаси мақсадига кўра салбий ва ижобий турларга бўлинади. Алар — тарихийлик табиатига эга. Улар миллат ёки элатнинг тарихий илдизларига бориб тақалади. Алар — ўзига хос қонуниятлар билан яшайди. Улар нисбий мустақилликка эга у ёки бу анъанани вужудга келтирган шарт-шароитлар вақт меъёри билан ўзгариб, ёнги тамомила йўқолиб кетса ҳам а. ўз кучи билан яшайверади. Алар ўз мазмун-моҳияти билан замон руҳига қанчалик мос тушиб, ҳамоҳанг бўлса, жамият тараққиётини шунчалик осонлаштиради, жадаллаштиради ва аксинча, яъни унга тўғри келмаса, ижтимоий тараққиётга ғов бўлиши мумкин. Жамиятда а. ўзига хос вазифаларни бажаради: кишиларни маърифатли қилиш, уларни тарбиялаш, одамларга эстетик завқ-шавқ бериш, уларни ўзаро яқинлаштириш, ахборот билан таъминлаш ва ҳоказо. Алар ҳар бир халқнинг ҳаёт тажрибаси, билимлари, ақл-заковати, зеҳну идроки, донишмандлиги, руҳияти, ички кечинмалари, меҳнат кўникмаларида ўз ифодасини топади. Алар маълум маънода ворисийлик аҳамиятини ҳам касб этади, чунки тарих саҳнасига энди кириб келаётган ёш авлод олдинги авлод қолдираётган маънавий бойликка ворислик қилади, айна вақтда уни ривожлантиради ҳамда келгуси авлодларга мерос қилиб қолдиради. Шундай қилиб, а. авлодларни ўзаро боғловчи «кўприк» вазифасини бажаради. А. миллатнинг табиий-тарихий ривожи, ижтимоий турмуши, яшаш тарзи, ўтмиши, урф-одати, диний қадриятлари, тили ва бошқалар билан ўзаро узвий боғланган. Улар хилма-хил шаклларда бир-бири билан узвий алоқадорликда намоён бўлади, ўзига хос тизимни ташкил этади. А. таъсирида табиий-тарихий бирлиكنи таъминловчи қадриятлар — қон-қардошлик, маданий-маънавий мерос, она юрт туйғуси ва бошқалар нисбатан барқарор бўлади.

М. Баратова, Ишмуратова, Н. Шермухамедова

АПРИОРИ (лотин. — *aprior* — олдиндан) — фалсафа атамаси бўлиб, билиш назариясида муҳим аҳамиятга эга. Айниса И. Кант фалсафасида тажрибага боғлиқ бўлмаган ҳолда олинган билимни ифодалаб, унинг онгга азалдан хослигини билдиради. А. апостериори билимнинг тескараси.

Аристотель фалсафасида ушбу муаммога эътибор берилган нарсаларни уларнинг сабабларидан келиб чиқиб ўрга-

ниш — уларнинг заминини ташкил этувчи; (мақсадли, формал) сабабларни билиш а. ва сабабни унинг хатти-ҳаракатидан билиш эса апостериордир. Лейбниц «априор» атамасининг мавзусини ўзгартирди. Нарсаларни уларнинг сабабларидан келиб чиққан ҳолда тўлиқ ўрганиш мумкин. Унинг фаразига кўра улар мутлақ ҳақиқатга юқори ва охириги сабаблар бориб тақалганлигидан келиб чиқади ва а. билиш бу ақлнинг мушоҳадалилиги, асосланганлиги, равшанлиги, олдинги билимларга боғланмаганлигини билдиради. Вольф туфайли а. атамаси олмон фалсафасига кириб келди ва И. Кант томонидан ривожлантирилди.

Кант билимларимизни келиб чиқиш тўғрисида шундай ёзган эди:

«...гарчи бизнинг барча билимларимиз тажрибадан бошланса ҳам, тажриба билан биргаликда бўлса ҳам шу сабабдан уларнинг ҳаммаси тажрибадан келиб чиқади, деган фикр келиб чиқмайди». Кантнинг фикрига кўра нарсалар ҳиссиётимизга таъсир қилиши билан бир вақтда, инсонга хос бўлган билиш фаолиятини ҳам уйғотади. Шунинг учун ҳам тажриба орқали олинган билим «ҳиссиёт ёрдамида ва билиш қобилиятимиз ёрдамида олинган билимларнинг йиғиндисидан иборатдир». Ушбу билиш фаолияти, инсоннинг тажрибага асосланган ва тажрибага асосланмаган билиш имкониятига эгаллигини намоён этади. Шундай билимни Кант априори деб атади.

Кейинчалик Кант муайян тажриба билан боғлиқ бўлмаган, фақатгина шак-шубҳасиз билимларни априори деб атади. Пировардида Кант барча априор билимлардан «соф априорилар»ни ажратиб олди. Улар ҳеч қандай эмпирик асослар билан боғлиқ эмасдир. Шу билан бир вақтда улар умумий ва зарурий хусусиятларга эга. Уларни Кант нисбатан кўпни ташкил қилувчи асосий илмий билимлар — қонунлар, тамойиллар ва ҳ. мажмуасига киритди. Кант фикрига кўра ушбу априори, яъни умумий ва зарурий билимларга эмпирик йўл билан эга бўлиш мумкин эмас, улар тажрибагача ёки тажрибага асосланмаган ҳолда шаклланадилар. Мазкур билимлар ўз шакл-шамойилларига кўра априоридир, мазмуни эса тажрибадан келиб чиқади.

Кант априорисининг моҳияти — ҳар бир инсон билиш жараёнини бошлаганда, унга қадар мавжуд бўлган билимлар шакллари тўғрисида олдиндан хабардор бўлади. Билимларга хос бўлган хусусият бу зарурийлик ва умумийлик ғояларида ўз ифодасини топади.

Априорини ҳиссий шакллари — макон ва замон, ақлнинг априори шакллари эса соф ақл, тафаккур тушунчала-

ри, категориялари сифатида мавжуддир. Улар ўз навбатида миқдор, сифат, модаллик ва муносабатдан иборатдир. Ҳиссиёт ва ақлнинг априори шакллари ҳиссиёт ёрдамида тажрибадан олинган хаотик (бетартиб) билимларни шакллантиради, уларни тартибли ва ўзаро боғлиқлигини таъминлайди. Ҳозирги замон фанлар методологиясида билимнинг априори шакллари фаннинг дастлабки постулатларига мансуб бўлади. Уларни танлашда шартлилик ва ўзаро келишувлик лаҳзалари борлиги тан олинади.

М. Абдуллаева

АРАСТУ (Аристотель) — қадимги юнон файласуфи ва қомусий олими (384—322). У Фракиядаги Стагира шаҳрида таваллуд топган. 17 ёшида Афлотун (Платон) ташкил қилган академияга кириб, унда йигирма йил давомига таҳсил олади. Кейинчалик олим Искандар Зулқарнайн (Александр Македонский)нинг тарбияси билан машғул бўлади. У Афина шаҳрида лицей ташкил қилади. Бу лицей перипатетик — сайр қилувчи файласуфлар мактаби деб аталади. Арасту кўплаб асарлар ёзган. Уларнинг анчагина қисми бизгача етиб келган. «Топика», «Метафизика», «Поэтика», «Риторика», «Жон тўғрисида» «Органон», «Никомах этикаси», «Эвдем этикаси», «Сиёсат» ва бошқа асарлар унинг қаламига мансубдир. Бу асарлар фалсафа, этика, эстетика, психология, манتيқ илми, табиатшунослик, тарих ва сиёсатга бағишлангандир. Шунини таъкидлаш лозимки, Арасту гарчи Афлотуннинг шогирди бўлиб, унинг ғояларидан баҳраманд бўлса-да, бироқ унинг таълимоти ва «мутлақ ғоя»сини қаттиқ танқид остига олади. Қуйидаги ибора Арастуга мансубдир: «Афлотун дўстим бўлса ҳам ҳақиқат менга қадрлироқдир». Арасту «ғоялар»нинг фойдасизлигини, унинг сабабий боғланишини инкор этади. Унинг борлиқ ҳақидаги таълимотида моддий нарсаларнинг объектив мавжудлиги тан олинади. Материя А. фикрича, умумий сабабдир, чунки унингсиз борлиқ бўлмайди. Нарсаларнинг моҳияти ғояларда эмас, ўзидадир. Сабабнинг тўрт хили мавжуд: 1. Моддий сабаб ёки материя. 2. Шаклий сабаб ёки шакл. 3. Ишлаб чиқарувчи сабаб. 4. Охириги сабаб ёки мақсад. Материя буюм, жисмларнинг моддий асоси бўлиб хизмат қилади. Масалан, ҳайкал учун бринж, идиш яшаш учун эса кумуш моддий асос бўлиб хизмат қилади. У «шаклий сабаб»ни бирламчи деб ҳисоблайди. Арастунинг руҳ тўғрисидаги эътиқодига кўра инсон руҳи тананинг шакли ва моҳияти, тирик организмнинг ибтидоси ва сабаби ҳаракат манбаидир. У руҳни учга бўлади. 1. Ўсимликлар ёки наботот дунёси руҳи.

2. Ҳис қилувчи руҳ. Бу ҳайвонларга хос. 3. Инсонга хос бўлган руҳ.

Арасту билиш борасида Афлотуннинг «ғоялар дунёсига» қарши чиқади. У Демокрит сингари табиат ва материяни билиш, тажриба ва ҳис қилиш манбаи деб ҳисоблайди. Сезиш жонли мавжудотларга хос бўлиб, у орқали нарса ва ҳодисаларнинг инсон онгида акс этишидир деб ҳисоблайди. Сезгиларимиз айрим нарсаларни ҳис этса, тафаккур нарсаларнинг умумий томонларини идрок этади. Лекин Арасту сезгиларни тафаккурдан ажратади, тафаккурнинг манбаи мутлақ ақл, деган нуқтаи назарда туради. Арасту мантиқ илми тўғрисида унинг категориялари, тушунчалари тўғрисида ўз фикрини билдиради. Мантиқ билиш учун зарур бўлган тафаккур шакллари ва исботлаш тўғрисидаги фандир. У мантиқ туркумларини ўнга бўлади. 1. Моҳият. 2. Миқдор. 3. Сифат. 4. Муносабат. 5. Ҷурин. 6. Вақт. 7. Ҳолат. 8. Ҳаракат. 9. Таъсир. 10. Азоблаш. Бу тушунчалар ўзаро алоқада бўлади. Арастунинг фалсафий қарашларида диалектика туркумлари мавжуд. Д. В. Жохадзенинг фикрича, Арасту диалектик услубни онгли равишда илмнинг ҳамма соҳаларига қўллайди. Бу билан у диалектиканинг фан соҳасида ривожланишига катта туртки беради. Арасту ҳаракат, материя ва буюм ҳамда жисмлар бир-бирисиз мавжуд бўлмаслигини исботлаб берди. Материя ҳаракати қуйидаги кўринишларда бўлади: 1. Оддий ўрин алмашув ҳаракати. 2. Миқдорий сифат ўзгариши. 3. Сифат ўзгариши. 4. Имкониятнинг воқеликка айланиши. Булардан ташқари, Арасту сабаб, тасодиф, мазмун ва шакл, имконият ва воқелик каби категориялар, улар ўртасидаги муносабатларни таҳлил қилди. Арастунинг қарашларида ижтимоий-сиёсий масалалар муҳим ўринни эгаллайди. У қадимги даврдаги Юнонистоннинг бошқа файласуфлари каби мавжуд қулдорлик тузумини ҳимоя қилади. Жамиятнинг икки қарама-қарши синф — қулдорлар ва қулларга бўлинишини табиий ҳол деб ҳисоблайди. Қулдорлар — эркин фуқаролар бўлиб, улар ақлий меҳнат соҳибларидир, қуллар эса жисмоний меҳнат учун дунёга келган. Арасту Афлотуннинг мукаммал давлат тўғрисидаги хаёлий қарашларини рад этиб, қулдорлик тузумини давлатнинг мукаммал шакли деб билади. Арастунинг фикрича, давлатни ўрта ҳол қулдорлар идора қилиши керак. У кишиларни уч табақага ажратади. 1. Энг бой табақа. 2. Энг камбағал табақа. 3. Ўрта ҳол табақа. «Никомах этикаси», «Эвдем этикаси», «Сиёсат» рисоалари ахлоқ илми ва унинг вазифаларига бағишланган. Арасту энг аввало, этикани маҳсус фан тармоғи деб қарайди. У кишиларга яхши фазилатларни эгаллаш йўлларини кўрсата олиши керак. Арасту, Аф-

лётундан фарқли ўлароқ, ахлоқни кишиларнинг реал муносабатидан қидиради ва уни жамият билан боғлаган ҳолда талқин қилади. Ахлоқ жамиятда, давлатда камол топади. Арасту этикасининг муҳим хусусияти шундан иборатки, у ахлоқни ўрганишдан мақсад амалий фойда олиш эканлигини, уни сиёсат ва ижтимоий ҳаёт билан чамбарчас боғлиқлигини уқтиради. Олим энг яхши фазилатларга мўтадиллик, дўстлик, шижоаткорлик, адолат ва бахтга интилиш кабиларни киритади. Буларнинг ичида энг мукаммали адолат ҳисобланади. Мутафаккирнинг фикрича, адолат, бу қонунларга тўғри келадиган хатти-ҳаракатлардир. Арастунинг таълимоти, фалсафий фикр ривожига катта таъсир кўрсатди. Айниқса у Шарқ, хусусан, Марказий Осиё мутафаккирлари, Ибн Мискавейх, Форобий, Ибн Сино, Беруний, Тусий, Улуғбек, Навоий, Девоний, Жомий, Кошифий ва бошқаларнинг табиий-илмий ва ижтимоий-фалсафий қарашларининг шаклланишига улкан таъсир кўрсатди.

Ҳ. Аликулов

АРГУМЕНТ (лотин. *argumentum* — далил) 1. Мантиқда бирон бошқа ҳукмнинг (ёки ҳукмлар тизимининг) ҳақиқатлигини тасдиқлаш учун келтириладиган ҳукм (ёки ҳукмлар тизими); исботнинг асоси ёки далили, умуман бутун исбот а., деб аталади. 2. Математикада ва математик логика (мантик)да мустақил ўзгарувчи функция бўлиб, муайян функциянинг ёки предикатнинг аҳамияти мазкур ўзгарувчи функциянинг қимматига боғлиқдир.

А. Исломов

АРХЕТИП (юнон. *arhe* — ибтидо ва *typos* — тасвир, бирламчи тасвир, шаклнинг намоён бўлиши) — Юнг томонидан ишлаб чиқилган «аналитик психология»да асосий роль ўйновчи ва платонизм аънаналарига олиб боровчи тушунча. А. тушунчаси замирида Платон фалсафасидаги ақл ёрдамида англаб етиш мумкин бўлган образ. «Эйдос» схоластарда — мияда муҳрланган табиий образ, Авлиё Августинда эса — инсоннинг билиши асосида мавжуд бўлган ҳақиқий образ деб тушунилган. Юнгнинг психоаналитик назариясида архетиплар, бу — жамоавий онгсизликнинг асосий белгилари, мифологик фантазиянинг қандайдир, априор шакллари ҳисобланади. Юнг томонидан онгсизлик мазмунини тадқиқ қилиш жараёнида яқка элементлардан ташқари, унинг негизида кишининг қандайдир умумий ақлий даражаси, унинг муайян ирққа, маланиятга хослигига боғлиқ ҳисобланмайди.

Бу мазмун — архетипларнинг ўзига хослиги, уларнинг мифологик хусусиятга эга эканлигидадир. Масалан, қахрамон, халоскор, даҳшатли махлуқ ва ҳоказолар шулар жумласидандир. Юнгнинг фикрига кўра архетипларни сақловчи онгсизлик қатлами ёки матрица, бу — инсон табиатдан ажралмаган, тарихгача бўлган энг қадимги даврлар тўғрисидаги хотираларни яширин сақлайдиган жойдир. Матрица бу — жамоавий онгсизлик бўлиб, бунда инсон алоҳида индивид сифатида мавжуд бўлмай, балки бутун инсоният ва табиат билан уйғун равишда қўшилиб кетади. Агар шахсий онгсизликда асосий ролни «комплекслар» ўйнаса (масалан, Эдип комплекси, ҳар томонлама мукаммал бўлмаслик комплекси), «архетиплар» жамоавий — умумий онгсизликнинг таркибини ташкил қилувчи унсурлар бўлиб, улар инсон тафаккури, унинг ўзини тутишини белгилувчи, онгсиз — руҳий фаолликнинг универсал намуналари ҳисобланади. Алар инстинклар билан биргаликда туғилиш билан мавжуд бўлган, психик структуралар ҳисобланиб, улар «жамоавий онгсизлик»нинг тубида ётади ва умуминсоний белгиларнинг асосини ташкил этади.

Алар куйидагилар билан тавсифланади:

а) интуициянинг туғма шароити, бошқача қилиб айтганда, ҳар қандай тажрибанинг асосий қисмлари бўлиб, уларни априор тарзда белгилайди;

б) ташқи оламни идрок этишнинг энг оддий усули;

в) объектив ҳаёт жараёнининг ички образлари;

г) ўзида барча азалий мифологик мавзуларнинг бойликларини қамраб олган бутун инсониятнинг фикри ва ҳиссиётларини ифодаловчи, вақтга бўйсунмайдиган схема ва асосларни жамлайди;

д) барча авлодларга хос бўлган, одамлар хотирасида сақланиб, ундаги қандайдир умумийликни ташкил қилувчи, тарихий ўтмишнинг жамоавий ўзагидир.

Базилар алар муайян психик мазмунга эга эмас деб ҳисоблашади. Архетипик тасаввур (символлар) онг ва жамоавий онгсизликнинг ҳамкорликдаги иш фаолияти натижаси ҳисобланиб, символлар онг учун шаффоф ҳолда мавжуд бўлган образ ва унинг ортида яширин тарзда мавжуд бўлиб, психиканинг онгсиз, куйи қисмларигача чуқурлашиб борувчи мазмун бирлигидан иборатдир. Архетиплар концепцияси замонавий культурологияга муайян таъсир кўрсатган.

Ж. Вафоева

АССОЦИАЦИЯ (*adsocio* — бирлаштириш, қўшиш) — психика элементлари ўртасидаги алоқа бўлиб, шу алоқа ту-

файли, бир унсурнинг юзага келиши, муайян шароитда у билан боғлиқ бўлган бошқа унсурни вужудга келтиради. А.нинг энг оддий натижаси, масалан, инсоннинг алифбедаги ҳарфларни изчиллик билан такрорлашидан иборат. А., субъект билан объектнинг ўзаро таъсири жараёнида ўзаро таъсирнинг оддий маҳсулларида бири сифатида найдо бўлиб, буюмлар ва ҳодисаларнинг реал алоқаларини ўзида акс эттиради. А. психик фаолиятнинг зарур шартидир. А. инсон психикаси (руҳияти)нинг барча мураккаб тузилишлари асосини ташкил этади.

Фалсафада а., ҳис-туйғулар ўртасидаги алоқалар сабаби сифатида қўлланилади. Арасту уларнинг ўхшашлиги ва фарқини кўрсатиб берган.

А. билвосита тасаввур, ҳиссиёт, гештальтсифат, мақсад, аҳамият, исми, фикр жамлиги ва ҳ.к... ўзаро боғловчи воситалар сифатида ишлатилади. Илгари барча ҳолатларда а. ёрдамида ҳамма нарсани ўзаро боғлаш мумкин деб қаралар эди. Лекин бу умумий психология томонидан хато сифатида инкор этилди. Бугунги кунда а. назарияси ўрнини гештальтпсихология алоқалари эгаллади.

АТАРАКСИЯ (юнон. *ataraxia* — безовталанмаслик) — донишманд қалбининг руҳий осойишталиги ва безовталанмаслик ҳолатини ифодалайди. А. — шодлик, қайғуга бепарволиги, ҳиссиётларга берилмасликни билдиради.

Г. Фахпарова

АТОМИЗМ (моддийликнинг узлуклилиги) — материянинг узлукли, дискрет (дона-дона) тузилиши ҳақидаги таълимот. Бу таълимотга кўра, материянинг ҳар бир шакли, умумий хоссаларни сақлагани ҳолда, майда зарраларга бўлиниши мумкин. Масалан, ҳар қандай кимёвий унсур майда зарраларга — атомларга бўлина олади; маълум частотали электромагнит нурланиш фотонларга парчалана олади. Баъзан а. деганда умуман, қандайдир нарса ёки жараённинг узлуклиги тушунилади. А. тушунчаси қадим замонларда пайдо бўлган. Бу таълимотни дастлаб, қадимги юнон мутафаккирлари Левкипп, Демокрит ва Эпикур яратган. Кейинроқ уни Лукреций Кар ривожлантирди. Уларнинг таълимотига кўра олам асосини атомлар ва бўшлиқ ташкил этади. Бўшлиқ чексиздир ва у муайян шаклга эга эмас. Борлиқнинг унсурлари ҳисобланган атомлар эса муайян зичликка эга, ички тузилишида уларни таркибий қисмларга ажратиб турадиган бўшлиққа ўрин йўқ. Борлиқ, бу — чексиз миқдордаги майда зарралар — атомлар

мажмуаси. Атомлар бўлинмас зарралар бўлиб, миқдор жиҳатидан чексиз бўлгани каби шаклан ҳам бениҳоя, абадий ва ўзгармасдир. Пайдо бўлиш ва йўқ бўлишнинг атомларга алоқаси йўқ. Атомларнинг ўзаро ҳаракати эътироф этилса-да, уларнинг ички ҳаракати тан олинмайди. Атом шар, бурчаксимон, илгаксимон, якорсимон, букилган ва ҳ.к. шаклларда намоён бўлади. Атом шаклларининг хилма-хиллиги орқали нарсалар турли-гуманлигини изоҳлаб бериш мумкин. Бундан ташқари, атомлар муайян тартиб ва ҳолатга ҳам эгадир. Левкипп ва Демокрит атомлари муайян сифатларга эга эмас, уларнинг ранг, ҳид, товуш ва шунга ўхшаш хоссаларга алоқаси йўқ. Улар моддаларнинг ўша вақтларда маълум бўлган ҳар қандай ўзгаришида (ёниши, эриши, буғланиши ва ҳ.к.) уларнинг маълум сифат тафовути сақланиб қолишини, яъни бир нарса иккинчи нарсага айланавермаслигини билганлар. Масалан, ош тузини металга, темирни олтинга айлантириш мумкин эмас. Бу ҳолда материя, турли атомларнинг муайян миқдоридан ташкил топган атомлар бўлинмаслиги натижа-сида улар орасидаги тафовут сақланиб қолади деган хулосага келганлар.

Атомлар катталиги ва геометрик шакли билан бир-биридан фарқ қилади. Атомларнинг маълум йиғиндиси муайян жисмни ташкил этади. Оламдаги жисмлар ҳаракати мана шу атомлар ҳаракатидандир. Қадимги атомистлар материянинг узлуклигини юзаки тушунганлар. Уларнинг таълимотлари материализмнинг илк шакли бўлиб, улар нарса йўқдан пайдо бўла олмайди, бор нарса ҳам йўқ бўлиб ҳам кетмайди, деган тушунчани берадилар. А. ғоялари ҳамма олимлар томонидан эътироф этилаверган эмас. Айниқса Аристотель бунга қарши эди. Унингча табиатдаги ажойиб тартиботни атомларнинг тасодифий ҳаракатлари ва уланишларидан келиб чиқади деб тасаввур қилиш мумкин эмас; «ўлик», пассив материя, самовий жисмлар (юлдуз ва сайёралар) қатъий тартибли ҳаракатини, ҳаёт жараёнларининг оламдаги ранг-баранг ҳодисаларнинг сабабчиси бўла олмайди. Буларнинг сабаби, Аристотель фикрича, нарсаларнинг «ички жонидир». Муҳаммад ал-Хоразмий бўлиниш-бўлинмаслик муаммосини арифметик ва геометрик ҳамда вақт нуқтаи назаридан тадқиқ этди. У моддийликнинг чексиз мавжуд бўлишининг тарафдори эди. Кўпгина олимлар, хусусан Абу Райҳон Беруний, Аристотелнинг узлуксизликни инкор этишига қарши чиқди. Беруний фикрича, моддани чексиз парчалаш мумкин эмас. Ўрта аср шарқ фалсафасида, муътакаллим ва муътазила оқимлари ўрта-сидаги курашда а. масалаларида турли қарашлар бўлди. Муътазилийлар Демокрит а.ни ривожлантириб, материализм мод-

диюнчилик ғоясига амал қилган бўлса, муътакаллимлар эса Пифагор а.ига ён босди (Пифагор а.и атомларни ғайритабиий куч ҳаракатга келтиради, деган эди).

Антик дунё фалсафий тафаккури эътироф этган атомлар (бундай қараш фан соҳасида то XIX асрга қадар яшаб келди) замонавий атомистикадаги элементар зарраларга ўхшаб кетади. Лекин элементар зарраларнинг бир-бирига айланиши беқиёсдир. XVII—XVIII асрларда Галилей, Бойль, Ньютон, М. Ломоносов атомизм назариясини яратдилар. XIX асрга келиб, Дальтон, Менделеев ва Бутлеров кимёвий атомизмни шакллантирадилар. Лекин шунга қарамасдан, атомлар — «олам биносининг гиштчалари», деган тасаввурлар ҳукмронлик қилиб келади. Замонавий фан атомларнинг тузилиши мураккаб эканлигини асослаб берди. Ҳозирги вақтда анъанавий элементар зарралар билан бир қаторда, ноанъанавий анти-зарралар қайси этилмоқлаки бу вазият олам манзараси ҳақидаги тасаввурларни тубдан ўзгартириб юбормоқда. Мазкур зарралар сифат жиҳатдан ўзига хос хосса ва хусусиятларга эга бўлиб, улар узлукли ва узлуксиз, корпускуляр ва тўлқинлар бирлигини ташкил этади. Оддий кузатувларга асосланган атомизм ўрнига замонавий тажриба, назарий тафаккур ютуқлари билан бойитилган ғояларга йўл очилмоқда.

Атомистика нарсалар мустақил унсурлар ва атомлардан иборатлигини тан олувчи таълимот бўлиб, ушбу нарсалардаги барча ўзгариш, силжиш, бирлашиш ва ажралишлар ушбу унсурларга боғлиқ деб қарайди.

Р. Носиров, О. Файзуллаев

АТРИБУТ — (лотин. *attribuo* — бағишлайман) — 1) нарса ёки ҳодисанинг уларнинг тасодифий хусусиятларидан фарқли ўлароқ, энг муҳим туб белгиси, хоссаси; 2) санъатда — шахс, қаҳрамоннинг энг муҳим моддий аломати (масалан, антик санъатда Геракл атрибути-гурзи); 3) грамматикада — аниқловчи.

О. Файзуллаев

АУРОБИНДА ГҲОШ (1872—1950) — XIX аср охири — XX аср бошларида Ҳиндистонда бошланган миллий озодлик ҳаракатининг кўзга кўринган арбобларидан бири, 1872 йил 15 августда Калькуттада туғилган. 1950 йилнинг 5 декабрида вафот этган.

ГҲош Ҳиндистонда буюк мутафаккир ва миллий озодлик ҳаракатининг кўзга кўринган арбоби сифатида шуҳрат қозонди. У ўзидан қатор асарлар қолдирди. Булар «Ижтимоий тарақ-

қийёт психологияси», «Идеал ва прогресс», «Эволюция», «Инсоният бирлиги идеали», «Бенгалия ҳақида дoston», «Гераклит», «Интеграл Веданта» асарларидир. Гхош фалсафий масалаларни умуман, объектив идеализм позициясидан туриб ҳал этади. Унинг фалсафаси асосида Веданта таълимоти этади. Нарсалар дунёси объектив ҳаққоният бўлиб, брахмандан пайдо бўлади ва қонуний равишда яна брахманга айланади. У номаълум брахман, маълум брахман ва руҳ. Мутлақ онг ҳамда жон (атман) сифатидаги брахман мавжуд дейди. Субстанция деб номаълум брахманни тушунади. Бу брахман ўз-ўзидан мавжуд, моддий ҳам эмас, руҳий ҳам эмас. Унга вақт, фазо, ҳаракат, сифат, миқдор каби тоифалар тааллуқли эмас. Брахман буларнинг барчасидан юқори туради. Брахман барча нарсаларнинг асосидир. Унинг ҳақиқийлиги муайян атрибутларда материя ва руҳда гавдаланади. Гхош фикрича, инсон пастга қараб тушаётган брахман заррачаларининг аралашмасидир. У инсоннинг ижтимоий моҳиятини инкор этади ва бу масалада анъанавий ведантизм доирасида бўлади. У билишни, инсон ўз ички дунёсини англаши ва унинг илоҳий мазмунини кашф этиш жараёни сифатида тушунади. У «Билмоқ учун биз ўз ичимизга кириб, ички мушоҳадага берилишимиз керак» дейди. Инсон ўзини билиши, ўрганиши орқали брахман даражасига кўтарилиши, у билан қўшилиши ва ниҳоят «илоҳий ҳаётга» эришиши мумкин.

Унинг фалсафий қарашлари асосан, мистик табиатга эга бўлса-да, Гхош улар орқали ўз даври учун илғор фикрларни илгари сурди.

Унинг бу фикрлари замонавий ҳинд файласуфларининг диққат марказидан ўрин олган. Мустақил Ҳиндистоннинг бугунги кундаги фалсафий-ижтимоий ва сиёсий раvнақида Гхош илгари сурган таълимотнинг ҳам муносиб ўрни бор.

С. Йўлдошев

АФЛОТУН (ПЛАТОН) — ўз фаолиятини шоирликдан бошлаган. Кейинчалик Суқрот (Сократ) ва Арасту (Аристотель) таъсири остида антик даврининг машҳур файласуфига айланди. У 30 дан ортиқ рисолалар муаллифидир. «Парменид», «Давлат», «Теэтет», «Пир», «Федон» ва «Федр», «Софист», «Политик», «Тимей», «Критил» ва бошқа асарларни ёзган.

Файласуфнинг фикрича, табиат — ғоялар маҳсули, ғоялар ўзгармас, абадий ҳаракатсиз. Ҳис қилинадиган нарсалар эса ғояларнинг сояси. Моддий дунё ўткинчи, ғоялар дунёсида энг олий ғоя худодир. Моддий дунё ҳайвонлар, маъданлар, ўсимликлар «умумий ғоялар»нинг нусхасидир. Энг олий ғоя

ва ҳақиқат ғояси гўзаллик ғояси бўлмай, балки фаровонлик ғоясидир. У фаровонликни мақсадга мувофиқлик ва ақл билан тенглаштиради. А. ўзининг «Тимей» асарида космогоник ва космологик назарияни илгари суради.

Унинг билиш назариясида диалектика масалалари муҳим ўрин эгаллайди. Диалектика деганда у савол-жавоб, оғзаки суҳбат, исботлаш, ҳиссий билишдан қутулиш ва тафаккур орқали ғоялар дунёсининг идрок қилиш воситасини тушунади, олимнинг диалектик қарашлари метафизик табиатга эга бўлиб, ундаги умумий ғоялар ҳаракатсиз ва ўзгармасдир.

А. савол беришни биладиган ва унга жавоб бера оладиган кишиларни диалектиклар деб атайди. Унингча диалектика, бу — кишилар саволлар беришнинг уддасидан чиқиб, унга жавоб беришга қодир бўлишидир. Афлотуннинг фикрича, одамлар ҳиссий қабул қилишдан воз кечиб, ақлий билимга ўтишлари зарур. Умуман олганда, А.нинг диалектикаси Гераклит диалектикасига яқин туради ва Гегель диалектикаси учун асос бўлиб хизмат қилади.

А. ижтимоий-сиёсий масалаларга бағишланган бир неча асарлар муаллифидир. Булар «Давлат», «Қонунлар», «Критий», «Сиёсат» каби рисоалардир. А. давлат ва уни бошқариш услублари тўғрисида фикр юритар экан, мавжуд давлатларни инсонлар ҳаётида салбий роль ўйнаётганлигини, зеро, уларда бойлар ва камбағаллар мавжудлигини айтади. Бундай давлатлар турига олигархия, демократия, тирания, теократия қиради. А., демократик давлатдан фарқли ўларок, аристократик давлат тарафдори бўлади. У мукамал давлат тўғрисидаги утопик-хаёлий қарашларини баён этади. Бундай давлатни ақлли, ишбилармон, доно, қобилиятли кишилар гуруҳи йдора қилиши керак. Мукамал давлатнинг муҳим хусусияти адолат қонун-қоидаларига амал қилишдир. А. аристократик жамиятини уч тоифага бўлади. Биринчиси — файласуфлар, иккинчиси ҳарбийлар, учинчиси — деҳқонлар ва ҳунармандлар. У давлатни файласуфлар ёки фалсафий фикр юритишга қодир арбоблар бошқариши лозим деб ҳисоблайди. Ҳарбийлар эса мамлакатда тартиб-интизом ўрнатилишига ёрдам бериши, давлат хавфсизлигини таъминлаши лозим. Лекин А.нинг фикрича, файласуф ва ҳарбийлар ҳеч қандай мулкка эга бўлмасликлари керак. Деҳқонлар ва ҳунармандлар мулк эгалари бўлиб, улар файласуф ва ҳарбийларни таъминлаб туришлари керак.

А. ўзининг ижтимоий қарашларида фақат эркин фуқаролар тўғрисида фикр юритади. Қулларни эса инсонлар қаторига қўшмайди. Қуллар жамиятда ҳар қандай ҳуқуқдан маҳрум этилган деб билади.

А.нинг ахлоқий қарашлари у тарғиб қилган ғояларга асослангандир. Файласуф инсонлар яшаб турган дунёни ҳақиқий дунёнинг, яъни ғоялар дунёсининг сояси деб билгани учун инсоннинг бирдан-бир мақсади — ахлоқий идеал яна қайтиб, ана шу ғоялар оламига қўшилишидан иборат дейди. Мутафаккир ахлоқ муаммоларига тўхталар экан, инсондаги фазилатлар ва салбий иллатлар туғма эканлигини таъкидлайди. Унинг ақидасига кўра, яхши хулқ-одоб эгаси бўлган киши ўзининг фазилатларини бошқача намоён эта олмайди. Яхши малакани, ҳатто таълим бериш, ўқиш-ўқитиш ва машқ қилиш орқали ҳам эгаллаб бўлмайди. Яхши хулқли ота-оналарнинг фарзандлари ҳамма вақт одобли бўлавермайди деб хулоса қилади, мутафаккир.

А.нинг эстетик қарашлари унинг «Софист», «Базм», «Қонунлар», «Федон» ва бошқа асарларида ўз инъикосини топган. Олим эстетикаси унинг «ғоялари» билан чамбарчас боғлиқдир. У мана шу ғояларидан келиб чиқиб, ҳамма учун бир хил ўзгармас, Мутлақ гўзалликни қидиради. А. гўзал ғояни хислатларга қарама-қарши қўяди. Уни ҳиссиёт орқали эмас, ақл ёрдамида идрок этиш мумкин дейди. Санъатга ҳам шу нуқтаи назардан қарайди. У санъат соҳасида ҳиссий нарсаларга тақлид қилиш тўғрисида фикр юритиб, бу ҳиссий нарсалар ғоялардан иборат эканлигини айтади. Унингча мусавир ҳиссий нарсалардан нусха кўчиради, нарсалар эса ҳиссий ғоялардан иборат. А. мукамал давлатда эстетикага ўрин бўлмаслиги тўғрисида гапирса ҳам, санъат ва тароналар кишиларда жасурлик ва ватанпарварлик ҳиссини тарбиялаши лозим деб ҳисоблайди.

Умуман олганда, А. гўзалликнинг нариги дунёга ҳослигини, гўзаллик ва нафосат ғоясининг йўқолмаслигини, у замон ва макондан ташқарида эканлигини таъкидлайди.

Ҳ. Алиқулов

АФФЕКТ — (лотин. *affectus* — руҳий ҳаяжон) кайфият ва эҳтиросдан фарқли ўлароқ, инсоннинг кучли, шиддат билан кечадиган ва нисбатан қисқа муддатда ўтиб кетадиган, ҳиссий ҳолати; ғазаб, даҳшат ва ш.к. а. кескин ифодали ҳаракатлар (ўзига хос бадан ва қўл ҳаракатлари) билан ва баланд овозлар (ийғи, бақриш) билан бирга юз беради. Баъзан эса аксинча, одам индамасдан, ҳаракатсиз қотиб қолади. Ташқи ифода шакллари ички а. сингари кўп жиҳатдан одамнинг шахсий хусусиятларига, жумладан унинг иродаси, тарбияси, олий асаб тизими фаолиятининг типологик хусусиятларига боғлиқдир. А.ни йўқлиги маълум даражада инсоннинг ҳаётга мослашганлигидан дарак беради. А. мавжудлиги эса инсонни

ҳаётга мослашмаганлигини билдиради. А. тушунчаси қадимий юнон, Шарқ мутафаккирларининг асарларида қайд этилган. А.ни тўхтатиш учун юксак ирода керак бўлади.

А. Исломов

АХЛОҚ (лотин. «*moralis*» — қоидага, хулқ-атворга, урф-одатга тааллуқли, ахлоқли) кишилар орасидаги муносабатларни тартибга солишнинг ўзига хос усули, у ёки бу жамиятда қабул қилинган ва риоя қилиниши лозим бўлган тартиб, одоб, ўзаро муносабат ҳамда мулоқотнинг қонун-қоидалари, мезонлари йиғиндиси; ҳар бир инсон тан оладиган этик қадрият; инсон мавжудлигининг ўз-ўзини тарбиялаш, тартибга солиш ва бошқаришнинг ўзига хос усули. Ахлоқ кишилар хулқ-атворлари, мулоқотлари, муносабатларининг ёзилмаган, лекин жамият томонидан қабул қилинган ҳамда қўллаб-қувватланадиган «ёлтин қондалар»ни ифодалайди. Ахлоқ биринчидан, умумижтимоий аҳамиятга молик бўлган қадриятларни (бошқа кишилар ҳуқуқларини тан олиш, адолат, ҳалоллик, ишонч, садоқат, мулойимлик, бошқалар билан келиша олиш, тил топишиш, жамоада ўзини тута билиш каби) қамраб олади. Иккинчидан, ахлоқ кишиларга хос сифатлар (хислатлар)нинг муҳим томонини ифодалайди. Ахлоқ мураккаб тузилишга эга бўлган яхлит ижтимоий ҳодиса бўлиб, ахлоқий онг ахлоқий хатти-ҳаракатлар, ахлоқий муносабатларни ўз ичига олади. Ахлоқий онг ахлоқий хатти-ҳаракатлар ва муносабатларнинг ифодаси ҳисобланади. Унинг таркибига ахлоқий ҳис-туйғу, ирода, ақл-заковат, интуиция, ҳаёл, хотира қабилар киради. Ахлоқнинг субъекти инсон унинг мезони, баҳоси — виждон. Ахлоққа доир хатти-ҳаракатлар, муносабатлар алоҳида олинган инсон, жамоа, ижтимоий гуруҳга хос бўлган хусусиятдир. Улар намуна кучига таянади ва идеаллар, ахлоқ меъёрлари, урф-одатлар, қонун-қоидалар, «виждон», «адолат», «бурч», «маъсулият», «бахт», «яхшилиқ», «ёмонлик» каби категориялар, шунингдек, шахснинг ахлоқий сифатлари (раҳм-шафқат, меҳроқибат, беминнат ёрдам, ғамхўрлик, садоқат қабилар)ни ўз ичига олади. Ахлоқ жамият ҳаёти, ижтимоий муносабатлари билан белгиланади. Ахлоқнинг илдизлари урф-одатларга бориб тақалади. Лекин ахлоқ билан урф-одат бир нарса эмас. Урф-одат, ахлоқдан фарқли ўлароқ, муайян қолипга тушган (стандартлашган), мавжуд ва бўлиши лозим нарсаларни ифодалайди. Ахлоқ инсонга ўз йўлини танлаш, ўз хулқ-атвори, хатти-ҳаракатлари муносабатларини белгилаб олиш имкони беради. Ахлоқий масъулият туфайли инсон ўз хатти-ҳаракатларини жамият ёки муайян ижтимоий гуруҳ манфаатла

рига мослаштиришга, «яхшилик» сари йўналтиришга интилади. Ахлоқ инсон ҳаётининг барча томонлари (шахсий ва ижтимоий, моддий ва маънавий кабилар)га бевосита тааллуқлидир. Ахлоқ — кишиларнинг юриш-туришларида, хулқ-атворларида, ўзларини кишилар орасида тутишларида намоён бўлади. Ахлоқ мезонлари ва намуналари жамият бағрида етилади, уларда илгари сурилган талаблар универсал ва барча учун риоя қилиниши зарурийдир.

Ахлоқ шахс эркинлиги ва ижодкорлиги билан бевосита боғлиқ. Шахс жамиятда мавжуд бўлган ахлоқий қадриятларни танлаб олади, ўзлантиради, мавжуд вазиятга татбиқ этади ва такомиллаштиради. Ахлоқий баҳолаш жамоатчилик фикрига таянади. Ахлоқ барча учун бирдек хизмат қиладиган, қотиб қолган қоидалар йиғиндиси эмас, балки инсон ва жамият ҳаёти давомида шаклланиб, сайқалланиб, такомиллашиб борадиган ижтимоий ҳодисадир.

С. Комилова, С. Валиева

АҚИДА — арабча сўз бўлиб, ақида, ақида ва ақидата шаклларида ҳам келиб, билиш, бир нарсага ишониш, эътиқод қўйиш, тушуниш маъноларини англатади. Биринчи маъносида ақидали одам — диндор, ҳудожўй тушунчасида келди. Ақидатул ражл деб бирор-бир дин ёки мазҳабга эътиқод қўйган киши тушунилади. Яхши ақидага эга бўлган киши — шак-шубҳадан ҳоли бўлган соғлом ва тўғри динга эътиқод қўйган шахс ҳисобланади. Ақиданинг кўплик шакли ақойид бўлиб, у шундай нарсаки, ўзи амалда бўлмаса ҳам руҳ унга ишонади. Ақида — бу кўнгил унга боғланган нарсадир. Ақиданинг «қўшимча» ва «дил» деган маънолари ҳам мавжуд. Рамзий маънода «ҳолва» деган маъноси ҳам бор. Ақида шундай нарсаки, унга юз тугадилар ва тасдиқлайдилар. Нимага ишонилса ва унга ихлос қўйилса, ўша нарса ақидадир. Ақида ишонч, виждон эркинлиги демакдир. Ўз иродасига кўра бирор динга эътиқод қўйиш ақида дейилади.

М. Қодиров

АКСИОЛОГИЯ — (юнон. «axio» — қадрият ва «logos» — фан, таълимот) атамаси илмий билимлар соҳасига XIX асрнинг иккинчи ярмида олмон қадриятшуноси Э. Гартман ва француз олими П. Лапи томонидан киритилган. Уни қадриятлар ҳақидаги фан ёки тўғридан-тўғри «Қадриятшунослик» деб аташ мумкин. «Қадрият» мазкур фанга ном берган бўлиб, унинг асосий тушунчадир. А.-аксиологик онг, қадрлаш туйғуси, аксиологик билиш, қадриятли ёндошув ва бошқалар асосида

тўпланган кадриятлар тўғрисидаги билимлар системасидир. У яқингача муайян фалсафий фан даражасига етган илмий система сифатида яхлит ҳолатда баён қилинмаган эди.

Собиқ Иттифоқда XX асрнинг 60-йилларигача, бу соҳада тадқиқотлар олиб борилмади, 90-йилларгача фалсафий қўлланма ва дарсликларда алоҳида мавзу сифатида ўз ўрнини топмади. Якка мафкура ҳукмронлиги а.ни алоҳида фанга айланишига йўл қўймади, бу ном билан собиқ Иттифоқда бирорта ҳам дарслик ёки ўқув қўлланмаси чоп этилмаган. Ҳатто университетларнинг файласуф, тарихчи мутахассислар тайёрлайдиган бўлимларида ҳам а. бўйича махсус курслар ўқитилмас эди. Мавзуга алоқадор тадқиқот, диссертация, рисола ва китобларда ҳам а. иборасига урғу берилмас, масала кичик илмий йўналишга тааллуқли деб қаралар эди. Умуман олганда, ўша даврдаги кадриятлар мавзусига бевосита тегишли асарларда ҳам аксиологиянинг жуда кўп муҳим масалалари, масалан, аксиологик қонунлар, аксиологик жараёнлар диалектикаси, аксиологик профилактика, аксиологик прогноз, аксиологик экспертиза, аксиологик баҳолаш, аксиологик зиддият қонуни ва ҳақозоларнинг таҳлили йўқ. Айниқса тарихнинг бурилиш давларида энг муҳим аксиологик муаммолардан бирига айланган кадриятларнинг қадрсизланиши ва қайта баҳоланиши каби масалаларнинг собиқ Иттифоқда жуда кам ўрганилганлиги ниҳоятда ачинарли ҳолдир.

Ҳозир республикада фалсафий билимлар системасига умуминсоний қараш вужудга келаётганлиги сабабли, аксиологияга нисбатан ижобий жараёнлар кечмоқда, кадриятлар мавзусига катта эътибор берилмоқда. Мустақилликни мустаҳкамлаш, республикада умуминсоний кадриятларга асосланган янги демократик жамият қуриш жараёни кадриятлар мавзусини долзарблаштириб юборди. Ўтиш даврида кадриятларни қайта баҳолаш, азалий шарқона кадриятларни тиклаш, асраб-авайлаш ва келажак авлодларга мерос қолдириш, реформа ва ўзгаришларнинг кадриятли мезонларини аниқлаш, муаммоларни ҳал қилишнинг ана шу мезонларга мос усулларини қўллаш каби масалалар пайдо бўлди. Уларни ечиш аксиологик мавзуларни кун тартибига қўя бошлади. А.нинг юртимиздаги ривожланиш жараёни тадқиқотлар доирасини кенгайтиришни, мавзунинг турли қирраларини илмий, назарий ва амалий жиҳатдан таҳлил қилишни заруриятга айлантиради. Бу йўналишдаги тадқиқот ва изланишлар мавзунинг янги қирраларини очиб беришга имкон яратади.

Қ. Назаров

АҲМАД ЯССАВИЙ — Хўжа Аҳмад Яссавий XII асрда Марказий Осиёда пайдо бўлган тасаввуф таълимотининг йирик намояндalarидан бири, яссавия тариқати асосчиси. Яссавий Туркистоннинг Сайрам қишлоғида таваллуд топган. Тарихий манбаларда кўрсатилишича, у 1041 йилда туғилиб, 1167 йилда вафот этган.

Аҳмад Яссавий ота-онасидан эрта етим қолиб, унинг тарбияси билан буваси Арслонбоб шугуллана бошлайди. Дастлабки таълим-тарбияни ўзи туғилган Яссидда, кейин Бухорода Юсуф Ҳамадоний қўлида сабоқ олади. Юсуф Ҳамадонийдан тасаввуф илмини ўрганиб, она юрти Туркистонга қайтади.

Маълумки, Яссавий маданиятимиз тарихида илк туркий-забон диний-тасаввуфий шоир сифатида танилди.

Аҳмад Яссавий тасаввуф таълимотини ривожлантириб, яссавия тариқатини яратди. Ўз тариқатига садоқатли бир қатор мутасаввуф мурид-донишмандларни етиштирди. Яссавий тариқатидан сўнг Марказий Осиёда нақшбандия, бектошия тариқатлари пайдо бўлган. Яссавий тариқати ўзига хос услуб ва йўналишга эга. Булар қуйидагилардан иборат:

1) мурид ҳеч кимни ўз пиридан афзал кўрмаслиги керак. Унга доимо ўз садоқатини изҳор қилмоғи лозим;

2) мурид ниҳоятда зукко ва идрокли бўлиши лозимки, ўз шайхининг барча сўзлари ва ишораларини мукамал англай олсин;

3) мурид ўз шайхининг барча сўзлари ва ишларига содиқ қолиб, унинг измидан чиқмаслиги лозим;

4) мурид ўз пирининг барча топшириқларини чаққонлик ва сидқидилдан бажариши, пирини ҳамиша рози қилиб юрмоғи лозим;

5) мурид ўз сўзига содиқ, ваъдасига вафоли бўлиб пирининг кўнглида ҳеч қандай шубҳа туғдирмаслиги лозим;

6) мурид ўз ваъдасига вафодор, сўзининг устидан чиқмоғи лозим;

7) мурид ўз ихтиёридаги барча мол-мулкни ўз шайхига инъом (этмоқ учун доим тайёр турмоғи) шарт;

8) мурид ўз пирининг барча сир-асрорларидан огоҳ бўлиб туриши лозим;

9) мурид ўз шайхининг барча таклифларини назарда тутиб, унинг мушқулини осон қилмоғи, панду насиҳатларини бажо келтирмоғи лозим;

10) мурид Аллоҳ висолига етиш мақсадида ўз шайхи йўлида бутун молу-мулкни қурбон қилмоққа шай турмоғи

лозим. Яссавия тариқатининг барча муҳим тамойиллари Аҳмад Яссавийнинг асосий асари — «Ҳикматлар»ида тўлиқ баён этилган.

С. Юлдашев

БАРҚАРОР РИВОЖЛАНИШ (ингл. — *Sustainable development*. Бу тушунчани БМТ Ташқи муҳит ва тараққиёт халқаро қўмитасининг раиси Г. Х. Бругланд 1987 й.да тақлиф қилган;) — давлат, халқ, миллатларнинг ижтимоий-иқтисодий ривожланиши ва экологик муҳитнинг бир-бири билан узвий боғлиқлигини кўрсатувчи атама. Б.р. биринчи навбатда иқтисодий, ижтимоий ривожланиш, ш.б.б. бизни ўраб турган муҳит алоҳида соҳалар эмас, балки улар бир-бири билан узвий боғлиқдир, деган фикр ётади. Илм-фан, техниканинг ривожланиши, янги технологияларнинг қўлланилиши бир томондан, кишиларнинг фаровонлигини оширса, иккинчи томондан, табиий муҳитга салбий таъсир ўтказмоқда. Шу билан бирга, кўпгина давлатлар иқтисодий ночорлик, ижтимоий қолоқлик, экологик танглик шароитида яшаб келмоқда. Шу маънода давлат, халқ, миллатлар, ўз тараққиёт фалсафасида иқтисодий самарадорликни ижтимоий адолат ва экологик оқиллик билан ҳамоҳанг тарзда кўзда тутмоқликлари даркор. Акс ҳолда иқтисодий ва ижтимоий ривожланиш табиий муҳитга катта зиён етказиши мумкин. Натижада биз келажак авлодга гуллаб-яшнаш имконига эга бўлган ижтимоий муҳитни эмас, аксинча сувсиз чул ҳамда саҳроларни, қовжираб ётган ерларни мерос қолдирамиз.

Б.р. концепцияси ўз олдида бир-бири билан узвий боғлиқ бўлган кўпгина вазифаларни қўяди. Уларнинг асосийлари: 1) ночорликка қарши кураш, уни тугатиш масалалари; 2) янги иш ўринларини яратиш; 3) табиий муҳитни тиклаш ва сақлаб қолиш; 4) соғлиқни сақлаш, аёллар ва болаларнинг ҳаётий шароитларини яхшилаш; 5) кишиларнинг турмуш фаровонлигини ошириш ва ҳ.к. лардан иборатдир. Б.р. кенг тушунча бўлиб, бу вазифаларни қамраб олибгина қолмай, балки уларни ҳал қилишнинг ташкилий масалаларини ҳам ўз ичига олади.

Б.р. ғоясининг асоси 1972 йилда Стокгольмда бўлиб ўтган, инсонни ўраб турган ташқи муҳит масалаларига бағишланган Биринчи халқаро анжуманда қўйилди. 1983 йилда БМТ, Ташқи муҳит ва тараққиёт халқаро қўмитасини тузди. Орадан тўрт йил ўтгач, бу қўмита ўзининг дастлабки «Бизнинг умумий келажакимиз» деб номланган ҳисоботида инсоният ўз ишбилармонлик фаолиятини ва турмуш фаолиятининг кўп жиҳатларини ўзгартирмоғи керак деб огоҳлантирди. Акс ҳолда

инсоният олдида оғир синовлар ва ташқи муҳитнинг кескин ёмонлашуви кутилмоқда деб таъкидланди.

Брутланд қўмитаси (ўз раиси номи билан аталган) фикрига кўра иқтисодий соҳа кишиларнинг эҳтиёжлари ва қонуний талабларини қондириши керак, лекин иқтисоднинг ривожланиши Ер куррасининг экологик имкониятлари чегарасидан чиқиб кетмаслиги лозим.

1992 йилнинг июнь ойида Рио де Жанейро шаҳрида БМТнинг ташқи муҳит ва тараққиётга бағишланган анжумани бўлиб ўтди. Бу анжуманда дунёнинг 179 давлати қатнашиб, «XXI асрнинг кун тартиби» деб номланган Декларацияни қабул қилдилар. 7000 бетдан иборат бу дастурда Б.Р.нинг барча жиҳатлари ёритиб берилган. Декларация икки масалани: ташқи муҳитнинг юқори сифатлилиги ва бутун инсоният учун соғлом иқтисодни яратиш мақсадлари йўлида халқаро ҳамкорликни кенгайтириш лозимлигини кўндаланг қўйди. «XXI аср кун тартиби» дастурида Б.Р. тушунчасига қаншоқлик ва ташқи муҳитнинг емирилишига қарши кураш услубидир деб таъриф берилган. Ўзбекистон Республикаси ҳам ушбу Декларацияга қўшилган.

С. Сангинов, М. Ҳидояттов

БАҲОВУДДИН НАҚШБАНД — Ўрта Осиёда тасаввуф таълимотининг янги тариқатига асос солган донишманд. Тўлиқ исми — Хожа Муҳаммад Баҳовуддин Нақшбанд. У 1318 йили Бухоро шаҳри яқинида жойлашган Қасри Ҳиндиён қишлоғида туғилди. Сўнг бу қишлоқ Қасри Орифон деб атала бошланди. У деҳқончилик ва ҳунармандчилик билан кун кечирган, молу дунёга ҳирс қўймаган, бир умр тер тўкиб, ҳалол меҳнат билан Аллоҳни қалбига жо қилиб яшаган донишманддир.

Мутасаввуф олимнинг «Дил ба ёру, даст ба қор», яъни ёр (Аллоҳ) қалбингда, қўлинг иш билан банд бўлсин, деган шиори бутун мусулмон оламида шуҳрат қозонган. Нақшбандия аҳли сунна эътиқодига амал қилувчи тариқатдир. Бу тариқатдаги зотлар қуйидаги шартларга амал қилишлари шарт: тавба қилиш; Пайғамбар суннатларига тўлиқ амал қилиш; шариатга зид келувчи бидъатлардан қочиш; диний масалаларда осонликлардан воз кечиб, тақвони кучайтиришга амал қилиш; зулм ва ноҳақликларга йўл қўймаслик; қарзни ўз вақтида тўлаш; розилик сўраш, қазо намозларини ўқиш; Аллоҳни ҳар дақиқада ёллаш.

Нақшбандия тариқати шариат билан зоҳирни поклаш, тариқат билан ботиний покланишга алоҳида эътибор қарата-

ди. Унга кирган ҳар бир киши яна ўн бир асосий тамойилга риоя қилиши талаб этилади:

1. Хуш дар дам — яъни нафас олиб чиқаришда хушёр бўлиш, гафлатда қолмай, Аллоҳни эслаш лозим.

2. Назар бар қадам — яъни, камтар бўлиш ва шукур қилишни ўзида мужассам этиш.

3. Сафар дар ватан — сайри сулук мартабаларини босиб ўтишни ўзида мужассам этиш.

4. Хизмат дар анжуман — зоҳиран — халқ билан, ботинан — Аллоҳ билан бирга бўлиш.

5. Ёд қард — Аллоҳни ёд этиб, мосуводан кўнглини узиш.

6. Бозғашт — Аллоҳим, мақсадим — сенсан, талабим истагим сенинг розилигингдир, деган мақомда туриш.

7. Нигоҳдошт — қалбдаги фикр ва хотираларни мулоҳаза қилиш.

8. Ёд дошт — ҳар дам Аллоҳдан хабардор бўлиш.

9. Вуқуфи замон — ҳар лаҳза уз ҳолидан хабардор бўлиш, вақтдан унумли фойдаланиш.

10. Вуқуфи адалий — муршид, шайх берган зикр вазифасининг саноғига риоя қилиш.

11. Вуқуфи қалбий — қалбнинг Аллоҳдан хабардор бўлиши.

Нақшбандийликнинг асосий шиори — Муҳаммад пайгамбар ва саҳобалар яшагандек яшашга, яъни бировлар ҳисобига яшамай, пешона тери билан меҳнат қилиб, топилган неъматларнигина ҳалол деб ҳисоблаш. Нақшбанд ҳам шунга амал қилган. Инсонни комилликка олиб борувчи йўлларга ва маънавий софликка даъват этгани боис, мазкур тариқатнинг мавқеи, мартабаси, борган сари ортиб, юксалиб борган ва бутун дунёга кенг тарқалган.

С. Йўлдошев

БАШОРАТ — табиат ва жамият ҳодисаларининг келажакдаги ҳолати ёки ҳозирги кундаги номаълум моҳиятини аниқлашга қаратилган тахминлар.

Башорат илмий ва ноилмий турларга бўлинади. И.б. — табиат ва жамият қонунлари ва фактларига асосланган интуитив асосда, инсоннинг олдиндан сезиши, кундалик асосда — инсон ҳаётий тажрибасини умумлаштиришдан келиб чиқади.

Башорат умуман олганда, турли шаклларда намоён бўлади: масалан, тирик организмларга хос бўлган олдиндан сезиш; олдиндан пайқаш — яъни инсон интеллектуал фаолиятида ўз тажрибаларига асосланган ҳолда келажак ҳақида фикрлаш.

Прогнозлаш: ҳодисалар, жараёнларнинг келажаги ҳақидаги махсус илмий тадқиқот; шакли табиат ва жамият тараққиёти қонунлари асосидаги хулосалардан келиб чиққан илмий башорат; вақтда чекланган муайян олдиндан кўриш орқали олдиндан айтиб бериш.

Ўтмиш ва бугуннинг номаълум ҳодисаларини башорат қилиш квазибашорат — келажак ҳодисаларига муносабатни ўрнатиш; реконструктив — ўтмиш ҳодисаларидан унинг баъзи, сақланиб қолган бўлаклари асосида башорат қилиш; реверсив башорат (ҳозирги тенденцияларни ўтмишга қараб мантиқий давом эттириш); презентив башорат (рақиб томонидан оширилган ёки айни пайтда амалга оширилаётган ҳаракатнинг башорати, бу башорат ҳаракат субъектига ҳали маълум бўлмаслиги мумкин): имитацион башоратлар (у ёки бу методнинг ишончлигини аниқлаш мақсадида ҳодисанинг узоқ ўтмишдан яқин ўтмишга ривожланиши ҳақидаги башорат) ва ҳ.к. ҳам учрайди.

И.б.нинг фалсафий масалаларига башорат мантиқи ва башорат гносеологияси ҳамда башорат ва гипотезанинг ўзаро муносабати, воқеликни инсон онгида олдиндан акс эттириш масалалари киради.

Ҳозирги давр жамият ҳаёти барча жабҳаларининг кейинги ривож илмий мулоҳазаларсиз ва унинг асосида келажакни илмий башорат қилиш асосида олдиндан кўра билишсиз мумкин бўлмайди. Воқеалар давомийлигини олдиндан кўра билишлик уларни мулоҳаза этиш, ҳодисалар ўзаро алоқадорлигини очиш, фан мавжудлигининг зарурияти бўлиб, улар амалий фаолият учун хизмат қиладилар. Зеро, илмий билишнинг асосий вазифаси — табиий ва ижтимоий муҳит ўзгартиришида инсоннинг асосий қуролига айланади.

И.б. турли фанларда турлича намоён бўлади ва илмий билишнинг асосий алоҳида услуги ҳисобланади.

Ҳар қандай фан и.б.ларсиз ўз маъносини йўқотиши мумкин. Ҳар қандай назариянинг қиммати унинг и.б. қилиш имкониятлари, ҳодисалар ҳақиқатига мувофиқлиги ва ўз натижаларини қайта куриш, уларни ўзгаришлар жараёнига таъбиқ этиши билан белгиланади.

К. Туленева

БАҚО ва **ФАНО** (араб. *бақо*—абადийлик, барқарорлик, ломаконлик; *фано*—ўткинчилик) — чексизлик ва чеклилик маъноларини билдиради. Исломиий ақидаларда бу тушунчалар, инсон ҳаёти доруилбақо ва доруилфано шаклларида талқин қилиб келинади.

Тасаввуф таълимотида ҳақиқий борлик, бу — Аллоҳдир.

У ғайб оламини ташкил этади. У бору бирдир. Биз яшаб турган моддий олам — олами шахуд, яъни кўринадиган оламдир. У аслида мустақил мақомга эга эмас, чунки у аниқ мақсадни кўзлаб яратилган. Бу оламнинг яратилишидан мақсад — бору бирнинг бемисл қудратидан дарак бериш, унинг доно ва абадий эканлигига оқилу фозил ва нодону жоҳилларга гувоҳлик бериб туриш ҳамда уларни бундан огоҳлантириб туришдир. Инсон бу — ижоднинг юксак тимсолидир, чунки унга ҳеч бир мавжудотга ато қилинмаган неъматлар — сезги аъзолари, ақл — заковат, зукколик инъом этилган. Улар орқали Яратганнинг моҳияти, хайру эҳсони, қарами, мислсиз неъматлари инсон руҳиятига нур каби сингиб боради.

У дунё абадий, бу дунё эса фоний дунёдир, гўёки «беш кунлик дунё» синов дунёсидир. Албатта инсон абадий дунё умидида яшамасин, бу фоний дунё икки тинчлари билан ўралишиб қолмаслиги, вақтинчалик хузур-ҳаловатлар, ҳою ҳаваслар илинжида инсонни ёмонликдан завқлантирадиган нафси аммора тузоғига тушиб қолмасдан, ғафлат ва ғофилликни тарк этиши, Аллоҳ амрига бўйсунуши лозим бўлади. Фано бўлиш ибораси аслида мутасаввуф кимсанинг ўткинчи ҳаёт ташвишларидан озод бўлишини, унинг маънавий-ахлоқий покланишини билдиради. Боязид Бастомийнинг таъбирича, «илон пўст ташлаганидек, мен ўз-ўзимни тарк этдим. Бир маҳал ўз моҳиятимга боқсам, оҳ мен унга айланибман». Бундай фавқулодда ҳолатни Боязид Бастомий «фано» деб атаган. Шайх Абулҳасан Ҳаррағоний «фано» билан «аналҳақ»нинг бир-бирини тўлдирувчи тушунчалар эканлигини алоҳида таъкидлаган. Унингча инсон дунёга келган кундан бошлаб, унинг хулқу жисмида махлуқий ва раббонийликка ҳос жиҳатлар ўса бошлайди. У онаси кўкрагидан озикланади, бошқа ғизолар (озик-овқатлар)дан еб катта бўлади. Шу билан бирга унинг хулқи ҳам шакллана бошлайди. Уни ўраб олган муҳит, махлуқликка етакловчи феълларга тўла бўлади. Бу феъллар, у истайдими ёки истамайдими, барибир унинг хулқига сингиб қолади. Яхши инсонлар қаторида ишқи илоҳийга берила бошласа, Аллоҳ буюрган йўлдан бориб, ўз онгини маърифат билан бойитгани сари, ундан нафсоний иллатлар узоқлашади. Шариат, тариқат, муҳаббат ва ҳақиқат босқичларини босиб ўтгач эса, у ўзини шу даражага етган деб ҳисоблайдики, гўё унинг вужудида нафсга тегишли унсурлардан зарра ҳам қолмайди, ёлғиз Аллоҳга мансуб нарсаларгина қолади. Бундан лаззатланган онларда, инсон «мен ҳақ», «аналҳақ» дейишгача бориб етади. Уму-

ман олганда, исломий ақидаларида ва тасаввуф таълимоти-да бақо ва фано тушунчалари муҳим мавзу ҳисобланиб келинади.

Р. Носиров

БЕРТАЛАНФИ ЛЮДВИГ ФОН (1901—1972) — австриялик биолог, тизимлар умумий назарияси асосчиси. Б. замонасига хос бўлган объектларни ўрганишнинг ўзига хослигини аниқлади. У фанлар объектнинг қисм ва унсурларини ўрганиб, уни яхлит ҳолатини эътибордан четда қолдирди, ваҳоланки, яхлит ҳолатдаги объект ўз бўлаклари йиғиндисидан фарқ қилади, дейди. Бундан ташқари у ҳар бир фаннинг ўз услублари, тушунчалари, қоидаларидан фойдаланган ҳолда объектни тадқиқ этади, кўп ҳолларда эса Воқеалар бир неча фанларга алоҳида ёндашувни талаб этади. Ушбу камчиликларни бартараф этиш мақсадида, Б., ўрганилаётган ҳодисаларга тизимли ёндашиш кераклигини таклиф этади. У тизимларнинг ўзига хослигига қараб, уларнинг реал ҳаётда мавжудлигини, очиқ турда эканлигини, бир-бирлари билан ўзаро муносабатда бўлишларини, ўз тарихий эволюцияси давомида янги шаклларни ўзига мужассамлаштиришини эътиборга олади ва умумий назария асосини, янги тизимларнинг расмий апаратини, билишнинг турли соҳалари изоморфизминини яратди. Унинг фикрича, тизимли ёндашувда нафақат унсурлар ва уларнинг функциялари, балки ушбу унсурларни бир бутунликка йиғувчи муносабатлар ҳам ўрганилмоғи лозим. Ушбу муносабатлар ўз унсурлари хусусиятларидан мустақил равишда фаолият кўрсата оладиган тизимларни аниқлашда муҳим аҳамият касб этади. Тизимлар ўз ичига иерархия босқичларига эга бўлган кичик тизимларни олишлари билан бирга, ўзлари бошқа йирик тизимда бўлишлари мумкинлигини кўрсатади. Шунинг учун тизимли ёндашув чоғида, қайси иерархия поғоналарини ўрганиш лозимлигини аниқлаб олиш, муҳим аҳамият касб этади. Умумий тизим назарияси умумилмий концептуал аппаратни ишлаб чиқишга қаратилган. Берталанфи фикрлари кибернетика, психотерапия, экология ва менежмент тараққиётига жиддий таъсир кўрсатди.

М. Абдуллаева, А. Исломов

БЕГОНАЛАШУВ — ижтимоий-фалсафий тушунча сифатида кишининг жамиятдан уни бошқаришдан, ўзи яратган муносабатлар ва объективлаштирилган нарсалардан четланганлигини билдирувчи ҳодиса. Амалий фаолиятда яратилган муносабатлар ва нарсаларнинг объективлашиб, кишидан таш-

қариди турувчи кишини ўз истакларига итоат эттирувчи, ҳатто ёв сифатида унга қарши турувчи кучга айланиши — б.ни келтириб чиқаради. Инсон қадри ва манфаатлари чеккада қолиб у объектлаштирган нарсалар, вужудга келтирган тизимлар, муносабатлар қадри улуғланса, жамиятда мулкый, ирқий, гуруҳий ва синфий табақалаланиш авж олса, кишининг жамият ва объектлаштирилган нарсалардан б. янада кучаяди.

Б. Гегель фалсафасида асосий ўринда туради. Унинг фикрига кўра б. Мутлақ руҳнинг моҳияти, хислати, кишининг борлиққа ўзига хос тарздаги муносабатидир. Б. руҳнинг бегоналашувидан иборат. Б.ни бартараф этиш эса унинг ҳақиқий эмаслигини назарий идрок этишдан иборат.

Б.га кишининг руҳий ҳолати деб қараш социология, психология ва ижтимоий психологияда кенг тарқалган. Уларда кишиларнинг ўз кучларига ишонмаслиги, уларнинг руҳий-маънавий заифлиги, зарур чораларни кўришни бефойда деб топиши, ижтимоий муҳитда қабул қилинган қоидаларни бузиб, ҳаракат қилишга мажбур бўлишни пайқаш, ўзи яшаётган муҳит ёки жамият мақсадларининг ётлиги ёки мақсадларига мос келмаслиги, кишининг ўзидан-ўзининг қоникмаслиги, ўзини ўзидан бегона сезиши, ўз ижодий кучларига ёт фазилат сифатида қараш кабилар қайд этилади.

Индивидуал руҳий хислатлар ва муносабатларнинг б. даги ўрнини инкор қилиб бўлмайди. Аммо бу руҳий ҳолатлар кишининг ижтимоий борлиқ, муҳит ва жамият билан ҳақиқий алоқаларининг маҳсулидир. Демак, б. негизда бир-бирига доимо диалектик боғлиқ, икки-ижтимоий муҳитга тегишли ва индивидуал, шахсий омиллар ётади. Бу омилларни тўла бартараф қилиб бўлмайди, аммо инсон қадри ва манфаатларини олий мақсадга айлантириш орқали уларни ўзаро мослаштириш, мувофиқлаштириш ва уйғунлаштириш мумкин.

XX асрда инсон ва табиат захираларининг экстенсив исроф қилиш амалиёти б. масаласининг ижтимоий ва инсоншунослик фанларида янги маъно касб этишига олиб келди.

В. Алимасов

БЕДИЛ. Мирзо Абдулқодир (1644—1721 й.) — машҳур шоир ва мутафаккир, Ҳиндистонда яшаб, ижод этган. Б. ўзининг «Ирфон», «Чор унсур», «Рубойилар» номли асарларида қадимги Юнонистон мутафаккирлари Пифагор, Афлотун, Арасту, Гиппократ, Демокрит, Эпикур меросига мурожаат қилди. А. Жомий, Саъдий Шерозий, А. Навоий ва бошқа

мутафаккирларнинг ўчмас анъаналарини давом эттирди. Б.нинг фалсафий идеалида Арастуниги фалсафий ва табиий-илмий қарашлари ва Ал-Киндий, Форобий, Ар-Розий, Ибн Сино каби бошқа мутафаккирларнинг анъаналарини тасаввуф таълимоти билан яқинлаштиришни мақсад қилиб қўйган. Унинг қарашларида шу қирралар ўз ифодасини топган. Руҳий борлиқ ва моддий олам, вужуди вожиб ва вужуди мумкинни бир-биридан ажратиб бўлмайди, чунки ягона илдиз икки хил лола бермаганидек, «ҳақиқат ҳам ҳар хил қисмларга бўлинмайди».

Май қувватидан дилни хушнуд этиш, бу — Аллоҳни дилда ёд тутиш, ғафлат ва ёфилликдан огоҳ бўлиш, унинг висолини кўриш мақсадида ранж чекиш. Б. Аллоҳга бўлган ишқни барча нарсадан юқори қўяди. Оламда содир бўлаётган барча ҳодисалар табиий жараёнлар. Табиат — ижодкор, ўзгартириш бу — Мутлақ йўқ бўлиш эмас. Бирон нарсанинг интиҳоси бошқа нарсаларнинг ибтидоисидир. Улар пайдо бўлгунга қадар, яширин ҳолда руҳлар ҳақиқатида макон топади. Буни кўзанинг тупроқда, яширин имконият тарзида мавжудлигига қиёсласа бўлади. Нарсаларда улар пайдо бўлганидан кейин фикр ўзига хос тарзда намоён бўлади.

Инсоннинг билиш имкониятлари чексиз, чунки унга буюк неъматлар — сезги аъзолари, ақл ва уларнинг фаолияти инъом этилган. Ақл ўз вазифасини ҳид билиш («шома»), кўриш («бинои»), таъм сезиш («зоика»), эшитиш («шунидани») ва тана орқали сезиш («ломиса») ҳамда фикр («хаёл») кўмагида амалга оширади. Ақл олам сир-асроридан инсонни воқиф қилади. Имоннинг нури ақл туйғули. Инсон илм орқали маънавий камолотга эриша олиши мумкин бўлганидек, ахлоқий фазилатлар қанотида илм-ирфонни эгаллайди.

Ахлоқ — инсон жавҳари. Ҳирс эса шу жавҳарнинг заволидир. Фазлу камол завқи кам топиладиган фазилатдир. Б. виждони ғафлатда, кибру ҳаво ва манманлиги осмондаги кишиларни дардисарлар, «ғаразга боболар» деб таърифлайди. Дўстлик — инсон камолотини безаб турадиган фазилат. Шундай экан, агар душманингни дўст қила олмасанг, дўстингни душманингнига айлантирмаслигинг лозим. Таъби илиқ, дили беғубор кишида ҳасратга ўрин йўқ. Лекин совуқ таъб кишига яхшилик исташнинг нафи йўқ, чунки музлаган чечакнинг ҳиди бефайздир.

Б.жамият, давлат ва уларнинг моҳиятига алоҳида эътибор қаратди. Ижтимоий равақда иқтисодий омил устувордир. Деҳқон меҳнати туйғули аҳолининг сони тез суръатда ўсиб боради, хунарлар, илм-фан, савдо-сотик, тижорат юза-

га келади ва ривож топади. Қўл хизматини тил орқали, тил хизматини эса қўл воситасида амалга ошириб бўлмайди. Б.нинг ижтимоий-фалсафий, айниқса, жамият тўғрисидаги ғоялари, адабий анъаналари Зебуннисо, Анбар Отин, Дилшод, Муқимий, Фурқат, Аҳмад Дониш, С. Айнийнинг ижодиёти, дунёқарашининг шаклланишига самарали таъсир кўрсатди. Мирзо Бедилнинг фалсафий қарашлари таниқли файласуф И. Мўминов томонидан батафсил татбиқ этилган.

Р. Носиров

БЕРГСОН АНРИ (1859—1941) — француз файласуфи, интуитивизм ва ҳаёт фалсафасининг вакили. 1900—1914 йилларда Де франс коллежи профессори, 1914 йилдан Франция академияси аъзоси, Нобель мукофоти соҳиби.

Б. механицизм ва догматик рационализмга қарши чиқиб, ҳаётнинг ҳаққонийлигини асосий ибтидоси ва бошланғич нуқтаси сифатида интуицияни тасдиқлайди ва уни аллақандай бутунлик каби материя ва руҳдан радикал фарқланувчи, алоҳидаликда ҳаётий жараёнларни парчаланиш маҳсули эканлигини таҳлил этади. Ҳаётнинг моҳиятига фақатгина, интуиция ёрдамида эришилади. Интуиция ўрганилувчини ўрганувчига, объектни субъектга қарама-қарши қўйилишини таҳлил қилади. Бу ҳаётнинг ўзини-ўзи тушунишдир. Шунинг учун Б. ҳар кимни бевосита берилган ўз ҳаёти, онгига мурожаат этишга қақиради. Ўз-ўзини кузатиш, Б. фикрича, психича, руҳий ҳаёт тўқимаси бўлиб, унинг давомийлиги сезиларсиз, биридан иккинчисига ўтувчи ҳолатини узлуксиз ўзгарувчанлигини намоён қилишга имкон беради. Давомийлик, яъни ҳаёт ҳам маконий эмас, балки вақт табиатига эга. «Жонли» вақт физик вақтдан фарқланади. Б. интеллектдан жонсиз моддалар — моддий, маконий объектлар билан интуицияга қарама-қарши қурол сифатида фойдаланишни изоҳлайди. Интеллект ва интуиция ҳақидаги таълимот Б. томонидан унинг органик дунё эволюцияси концепциясида асослаб берилган. Ҳаёт бу — қандайдир метафизик — космик жараёнга хос ижодий энергиянинг қудратли оқимида.

Инсон ижодий зот, ундан ҳаётий жиҳат йўли ўтади. Ижодий қобилият Б. фикрича, иррационал интуиция билан боғлиқдир, танлаганларга Тангри инъом этган махсус қобилиятдир.

Б.нинг фалсафий концепциясида ақл-идрок ва интуицияни ўзаро қарама-қарши қўйиш мавжуд. «Соф» мушоҳада қилинувчи интуиция ифодасиздир, чунки тамойилий жиҳатдан у тушунчаларда объективлаштирилмайди. Бундай фалса-

фий билим прагматизмга, экзистенциализмга катта таъсир этди.

Г. Покачалов, И. Ҳошимова

БЕРДЯЕВ НИКОЛАЙ АЛЕКСАНДРОВИЧ (1874—1948)— файласуф ва публицист. Москва университетиди фалсафа фанидан дарс берган. 1922 йилда хорижга сургун қилинган. 1924 йилдан — Францияда яшаган. Форинсдаги диний-фалсафа академияси профессори бўлган. Унинг асосий асарлари: «Ижтимоий фалсафада субъективлик ва индивидуаллик» (1901), «Озодлик фалсафаси» (1911), «Ижод мазмуни» (1916), «Тенгсизлик фалсафаси» (1923), «Янги ўрта аср» (1924), «Озод рух фалсафаси» (1927 — 1928), «Инсон бурчи ҳақида», «Парадоксал этика тажрибаси» (1931), «Рус гоёси» (1946), «Эсхатологик метафизика тажрибаси» (1947). «Ижод мазмуни»да муаллифнинг инсоннинг икки дунёга мансуб эканлиги тўғрисидаги дунёқараши ифодалаб берилган. Бу «дунё» (мазкур дунё, инсон ҳаётини эмпирик шароитлари, унда тарқоқлик, бўлиниш, душманлик, қуллик ҳукм суради) ва ҳақиқий дунё (қўштирноқсиз дунё, «коинот», идеал турмуш, унда муҳаббат ва озодлик ҳукм суради). Инсоннинг вазифаси, бу — тутқунликдан ўз руҳини озод қилиш, «қулликдан озодликка чиқиш, душманлик «дунёсидан» фазовий муҳаббатга ўтиш». Буни — фақат инсонга берилган қобилият — ижод туфайли амалга ошириш мумкин, чунки инсон табиатан ижодкор худонинг тимсоли ва унинг аксидир. Бу гоёлар Б.нинг кейинги асарларида жумладан, унинг «Европада христиан экзистенциализми» асарида ўз ифодасини топди. Бунда мавжудиётнинг бош субъекти рух бўлиб қолади. Объект — руҳни ўз-ўзига ўзаро йўналиш натижаси («ҳақиқий дунё», озодлик салтанатига) ва ташқарига йўналиш — қуллик дунёси объектига, зарурият салтанатига» объектлар дунёсини келиб чиқиши «объективация»дир, унга объектни субъектдан бегоналашиши, инсон ва унинг мулоҳазаларининг ижтимоийланиши, барҳам бериш оригиналлиги хосдир. Объективлаштириш дунёсидаги дин — мураккаб ижтимоий ҳодисадир. Тарихнинг охирини Б. объективацияни янгилаш, дунёни, борлиқни янги сифат даражасига ўтиш деб тушунади. Б.қарашлари XX аср ғарб фалсафасига муайян таъсир кўрсатди.

Э. Иззетова, Н. Сайдалиева

БЕРУНИЙ Абу Райҳон Муҳаммад ибн Аҳмад (973—1048) — машҳур қомусий олим ва йирик мутафаккир. Хоразм-

нинг Қиёт шаҳрида туғилган. Б. илм-фаннинг барча соҳаларида самарали ижод этиб, 162 та китоб ва рисоалар ёзган деб тахмин қилинади. Шулардан атиги 28 таси бизгача етиб келган. Ҳозирги вақтда алломанинг «Қадимги халқлардан қолган ёдгорликлар», «Ҳиндистон», «Геодезия», «Маъданшунослик», «Масъуд қонуни», «Фармакогнозия», «Мунажжимлик санъатидан бошланғич тушунчалар», унинг Ибн Сино билан савол-жавоблари ва бошқалар турли тилларга таржима қилинди ҳамда нашр этилди.

Б.нинг табиий-илмий қарашлари муҳим аҳамиятга эга. Б. тажриба ва кузатувлар орқали Ой ва Қуёшнинг тутилиши, уларнинг Ердаги ҳаётга таъсири, гидрогеология, иқлим, календарь (тақвим), сақланиш каби мураккаб муаммоларни янги усул ва ёндашувлар кўмагида ҳал этишга эътиборини қаратди. Одамлар яшайдиган аҳоли манзиллари, маъдан ва ~~металларнинг солиштирма оғирлигини белгилаш табиий ва~~ сунъий танланиш гоёлари, оламларнинг хилма-хиллиги ҳақидаги башоратлар, тажриба-синов ва кузатувга изчил муносабатда бўлиш аллома даҳосининг сержило қирраларидир.

Олимнинг борлиқ тўғрисидаги гоёлари унинг табиий-илмий қарашлари билан узвий боғланган. Унинг эътиборини борлиқ, материя, фазо ва вақт, қонуният, зарурият ва тасодифият, сабаб ва оқибат, ҳаракат ва ривожланиш, зиддият каби муаммолар ўзига жалб этади. Б. «оддий жавҳарларнинг пайдо бўлиш ва йўқ бўлишни билмайди», деган фикрни илгари сурган Арасту, Форобий ва Ибн Синонинг «турткисига» хайрихоҳлик билдирмаса-да, пировард-натижада оламнинг Аллоҳ томонидан яратилганлигини эътироф этади. Б. фазо ва вақт масалаларида ҳам уларнинг конкрет мазмун касб этишини, уларнинг муайян ашёлар билан чегараланганлигини тан олади. Абадийлик унинг фикрича, биринчи сабаб билан боғлиқдир, чунки у яратувчининг умридир.

Лекин Б.нинг тараққиёт, қонуният, зарурият ва тасодифият ҳақидаги мулоҳазалари беҳад қизиқарлидир. Масалан, дарахт баргларининг сони ҳам заруриятдан ҳоли эмас. Улар баргларининг миқдори камдан-кам етгита ёки тўққизга бўлади. Қатъий зарурият ва қонуният тамойилларига бўйсунадиган ҳодисаларга циклик тарзда содир бўладиган жараёнлар киради. Бунга мисол тариқасида ҳайвонларнинг урчиши, ўсимликларнинг чангланиши, экинларнинг экилиши, меваларнинг пайдо бўлиши кабиларни олиш мумкин. Лекин зарурият ва қонуният тасодифият билан узвий алоқада бўлади, чунки ҳамма нарсалар ҳам муайян вақтда, тартибда, фазода рўй беравермайди.

Мутафаккирнинг дунёқарашида билиш муаммолари ус-

тун. Жонли мушоҳада ақлнинг яқин кўмакчисидир. Ақл, жонли мушоҳада етказиб берган маълумотларга таянган ҳолда ашёларнинг ички моҳиятига кириб боради. Инсон ўзининг табиат ҳодисаларини билишга бўлган интилишида икки нарсадан илҳомланади. Булардан бири — Аллоҳ томонидан азалдан берилган табиий қизиқиш, барча нарсаларнинг мазмун-моҳиятига етиб боришга бўлган интилишидир. Иккинчиси эса билиш туфайли қўлга киритилган ютуқлардан манфаатдорликдир. Унинг фикрича, «агар фанга асосланиб бўлмаса, ундан воз кечиш лозим бўлар эди». Фаннинг асосий вазифаси ҳақиқатнинг тантана қилишига хизмат қилишидир. Янглишини, ёлгон-яшиқнинг фанга кириб келишига сафсатабозлик, салафлар эришган ютуқларга танқидий ёндошмаслик, тадқиқотчининг ноизчиллиги, илмдаги сусткашлик, объектни тадқиқ этишни оддий ҳайратланиш билан қарши олиш, билиш субъектининг хасталиги ёки табиий ҳолатдан четга чиқиши, уқувсизлик, нодонлик, қайсарлик, тарафкашлик ва бошқалар сабаб бўлади. Билимнинг чин ёки ёлгонлиги тажриба-синов, кузатув мезони орқали аниқланиши шарт.

Б.нинг фикрича, инсон Аллоҳ томонидан яратилган. Унинг ҳаёти ва фаолияти моддий омиллар асосида кечади. Одамларнинг бир-бирлари билан бирлашиши, жамиятнинг пайдо бўлиши моддий эҳтиёжлар натижасидир. Кишилар ўз ҳолича, зарурий эҳтиёжларни қондира олмайдилар. Айнан шу зарурият уларни бирлашишга даъват этади. Меҳнат инсоннинг буюк бурчи, чунки ҳар қандай орзу қилинган мақсад меҳнат туфайли рўёбга чиқади. Пул ижтимоий муносабатларнинг шаклланишида муҳим аҳамият касб этади. Лекин шу билан бирга пул зўравонлик, мажбуран меҳнат қилинишига ҳам сабаб бўлади.

Б.да ижтимоий-утопик қарашлар ҳам ривож топган. Унинг идеалига кўра жамиятни бошқариш, амалдорлардан ўз ҳузур-ҳаловатларидан аниқ муддат мобайнида маҳрум бўлишни, зўравонлардан жабранувчиларни ҳуқуқини ҳимоя қилиш, гуноҳкорларни эса жазолашдан иборат бўлмоғини таъмин этишни тақозо қилади. Мағрибда жамиятни бошқариш «юқори тиофа кишилари ва деҳқонлар» орасида навбатма-навбат амалга оширилар экан. Идора қилиш муддати тугагач, ҳукмдор масъулиятли вазифани соғ-саломат ўз зиммасидан соқит қилганлигига атаб, фуқарога зиёфат берар, кишиларга совғалар ҳадя қилар экан. Одил ҳукмдорнинг вазифаси — юқори ва куйи табақа кишилари ўртасида адолат ўрнатиш, кучли ва ожизлар ўртасидаги тенгликни барқарор этишдан иборат. Олим: «Тенглик ҳукмдорлик қилган жойда қайғу-алам ва очофатлик ўз-ўзидан йўқ бўлиб кетади» деган ғояни илгари

суради. Б. ўзининг табиий-илмий, фалсафий, ижтимоий қарашлари билан жаҳон фалсафий тафаккури раванқига самарали ҳисса қўшди. Мутафаккир қолдирган маънавий дурдоналар миллий ўзликни англашнинг муҳим омили бўлиб хизмат қилади.

Р. Носиров

БЕШУУР — беихтиёр, онг қатлами. Юқори онг қатлами билан ораси ёпиқ бўлиб, ўрни алоҳида ҳоллардагина намоён бўлади (туш кўрганда), хаго иш қилганда ва ҳ.к. Фаол руҳий жараённинг таърифи бўлиб, бу жараёнлар муайян пайтда онг мазмунли фаолият кўрсатмаган ҳолда онгли жараёнлар оқимиға таъсир кўрсатади. Чунончи айни пайтда, инсон бевосита ўйламайди, лекин тамойил жиҳатдан унга маълум бўлган, унинг фикр предмети билан асеоциатив равишда боғлиқ булган нарсаға замирий мазмун сифатида фикр оқимиға таъсир кўрсатиши, унга ҳамроҳ бўлиб бориши мумкин. Худди шунингдек вазиятнинг беихтиёр қилинадиган ишларнинг (ҳаракатларнинг) идрок этиладиган (гарчи бевосита англамайдиган) таъсири ҳам ҳамма онгли ҳаракатларда бешуур, беихтиёр идрок қилиш сифатида ҳозир бўлади. Нутқнинг тил матни айтилмаган, лекин иборанинг тузилишида ноқ фаҳмланидиган фикр ҳам муайян маънавий аҳамият касб этади. Б.да ҳеч қандай мистик ёки билиб бўлмайдиган нарсанинг ўзи йўқ. Бундай ҳодисалар — онгли фаолиятнинг ёрдамчи маҳсулидир, бинобарин, улар айни пайтда инсоннинг диққат-эътибори тўпланган объектларни фаҳмлаб олишда бевосита қатнашмайдиган психик-руҳий жараёни ўз ичига олади.

Ушбу атама XX аср фалсафасида психоанализ-руҳий таҳлил оқими намояндалари томонидан кенг ишлаб чиқилди.

БИЛИШ — инсон фаолиятининг ижтимоий-тарихий жараёни, объектив воқеликни инсон онгида акс эттиришға қаратилган маънавий фаолият.

Билиш том маънода кишилиқ жамиятидагина мавжуд бўлган жараёндир. У инсоннинг б. фаолияти табиий ижтимоий жараёнларни ифодалайди, борлиқдаги турли-туман боғланишлар ва муносабатларни тушунча, қонун, тамойил, назария ва ҳоказолар сифатида акс эттиради. Билим ҳодиса ва воқеаларнинг онгдаги инъикосидир. Инъикос объектнинг ўзи эмас, объект билан айнан эмас. Б. воқелиқ қонунларини очиб бериб, табиатнинг буюм-жисмларини, уларнинг ҳар томонлама бойлиги ва хилма-хиллиги билан ғоявий-маънавий шакл-

да қайта ҳосил қилади. Ташқи олам буюмлари б. объектлари бўлганлиги сабабли инсон фаолияти доирасига тортилади-лар, инсоннинг фаол таъсирига йўлиқадилар; фақат ана шу ҳолат туфайли уларнинг хоссалари очилиб, намоён бўлади-лар. Ўз тараққиётида б. муайян босқичлардан ўтади, унинг босқичлари оламни акс эттириш даржасига, б.нинг шакллари ва усулларига қараб, бир-биридан фарқ қилади. Инсоннинг б. фаолияти ҳиссий ва ақлий поғоналарга ажратилади.

Ҳиссий билиш, жонли мушоҳада, билимнинг дастлабки манбаидир. Ҳиссий билишда нарса ва ҳодисалар бевосита акс эттирилади. Ҳиссий б.нинг асосан, сезги, ҳиссий қабул (ёки идрок), тасаввур каби шакллари мавжуд. Ҳиссий билиш босқичида нарсалар, ҳодисаларни алоҳида-алоҳида, бир-биридан ажратилган ҳолда акс эттирамиз. Шу сабабли, бу босқичда нарса ва ҳодисалар ўртасидаги алоқадорлик, боғланиш назардан четда қолиб, уларнинг моҳияти очилмай қолади.

Нарса ва ҳодисаларнинг моҳиятини, улар ўртасидаги боғланишларини чуқурроқ англаш, ақлий билиш босқичида амалга ошади.

Ақлий билиш, биринчи навбатда янги билимлар ҳосил қилишга қаратилгандир. Ҳиссий билиш жараёнида сезгиларимиз ақлий билиш учун замин, муайян далиллар тайёрлайди. Ақлий билиш, бу — далилларга асосланиб, нарса ва ҳодисалар, уларнинг хусусиятлари ўртасидаги ўхшашликни аниқлайди, уларни умумлаштиради ва объектив дунё қонунларини билишга қаратилади. Шу билан бирга, тафаккур нисбий мустақилликка ҳам эга, бу эса тафаккурнинг воқеликка бевосита мурожаатсиз, мантикий хулоса чиқариш ёрдамида амалга ошишида кўринади. Ҳиссий билишдан ақлий билишга ўтиш сифат ўзгариши ҳисобланади. Ақлий билишнинг шакллари — тушунча, ҳукм ва хулосадир. Илмий билиш — инсон фаолиятининг эмпирик билиш билан назарий билишнинг чамбарчас боғлиқлигидан иборатдир. Эмпирик билиш, инсоннинг нарсаларга бевосита (ёки асбоблар ёрдамида) таъсир кўрсатиши жараёнида юзага келади. Унинг усуллари кузатиш, тасвирлаш, тажриба, ўлчов ва шу кабилардир.

Назарий билиш деб инсон фикрнинг воқелик ҳодисалари моҳиятига чуқур кириб боришига айтилади. Унинг шакллари мавҳумлик ва муайянлик, моделлаштириш, формализациялаштириш, назариялар яратиш ва бошқалардир.

Билиш жараёнида инсон турли мантикий усуллардан (анализ ва синтез, дедукция ва индукция ва ҳ.к.) ҳам фойдаланади. Бу усуллар, ўрганиладиган объектга назарий жиҳатдан такроран, яхлит ёндашувни нарса ва ҳодисаларнинг

ривожланиш жараёнини акс эттиради. Билишда тил ва турли белги тизимлари ҳам катта аҳамият касб этади, чунки уларда инсон билиш фаолиятининг натижалари ўз ифодасини топади.

Билиш мураккаб, зиддиятли жараён бўлиб, инсон унинг давомида борлиқни борган сари аниқроқ, тўлароқ ва тўғрироқ акс эттиради.

Фалсафий билишнинг ўз қонунлари ва талаблари мавжуд. Фалсафа билишнинг универсал назарияси сифатида намоён бўлди. Арасту (Аристотел)нинг айтишича, алоҳида фанлар борлиқнинг айрим томонларини ўрганса, фалсафий билиш борлиқнинг энг умумий томонларини ўз ичига олади, фалсафа кенг кўламдаги тоифалар, тушунчалар воситаси билан ғояларни умумлаштиради. Фалсафий билишнинг назарий билим сифатида ўз вазифалари бор. Маълумки, инсонга хос бўлган хусусият, бу — ўз билимини доимо чуқурлаштиришга интишини, билим чегарасини янада кенгайтиришга ҳаракат қилишидир. Фалсафий билиш дунёни кенгроқ, чуқурроқ, идрок этишдан иборат. Инсон кундалик тажриба асосидагина билмай, балки ўз тафаккури имкониятларидан ҳам кенг фойдаланади. Бу ҳар бир кишига хос хусусият бўлиб, инсон ақли, идроки, фикри, айтиш мумкинки, мафкурасининг кучидир. Инсон дунёни ақл кўзи билан билади десак, бу ҳолатнинг нақадар мураккаб эканлигини ҳис қилиш мумкин. Фалсафий билишнинг моҳиятини яхшироқ тушуниш, ҳис қилиш учун «Нималарни билишимиз мумкин?», «Дунёни билиш мумкинми?», «Агар дунёни билиш керак бўлса, фан унинг қайси томонини билади, фалсафага билишнинг қайси масалалари қолади?», «Олинган билимларнинг тўғрилигига ва ҳақиқатлигига қандай қилиб қафолат берилади?» ва ҳ.к. саволлар берилади. Ушбу саволлар фалсафага хос бўлиб, бунда муқаррар равишда инсоннинг дунёга муносабати, яъни «дунёмен» масаласи ўз аксини топади. Шу билан бир қаторда, бундай саволларга бирданига, тўғридан-тўғри жавоб беришнинг қийинлигига фалсафий билиш муаммосининг мураккаблигини сабаб қилиб кўрсатиш мумкин.

Фалсафий билиш масаласида Беруний, Ибн Сино, Улуғбек каби Шарқ табиатшунос олимларининг фикрлари ҳам эътиборга лойиқ.

Билишдаги муҳим масалалардан бири ҳақиқатдир. Ҳақиқат нафақат фалсафанинг, балки қатор фанлар математика, физика, иқтисодиёт, педагогика, сиёсатшуносликнинг ҳам асосий муаммоларидан бири ҳисобланади.

Фалсафа тарихида ҳақиқат масаласида турли қарашлар мавжуд бўлганлигини кузатиш қийин эмас. Арасту (Аристо-

тел), ҳақиқатни, фикрнинг воқеликка мос келиши деб қайд этган эди. Ўрта асрнинг машҳур олими — Мирзо Улуғбек илмий бўлиш, илмий ҳақиқатни ечиш тадқиқотчи учун улуғ фазилат эканлигини, бунинг учун математик воситалар ва мантиқий усуллар муҳим аҳамиятга молик бўлишини алоҳида таъкидлаган эди.

Ҳозирги замон фалсафасида прагматизм, экзистенциализм, семантик фалсафа каби қатор оқимларда, ҳақиқат масаласида турли фикрлар билдирилмоқда. Прагматизм вакиллари ҳақиқат тўғрисида гапирганда, унинг жамият томонидан эътироф этилган, социал ва муносабат (коммуникатив) томонларига ҳақиқатга эришишдаги иккиланиш, ишонч, эътиқод каби босқичлар аҳамиятига эътибор берадилар ҳамда уларнинг ижтимоий аҳамияти тўғрисида сўз юритадилар.

Экзистенциализм эса ҳақиқатни инсон борлигининг моҳияти билан ўлчайди, билишнинг объекти ва субъекти, билиш мезони масалаларига ҳам тўхталади. Улар билишда субъектнинг ўрни ҳақидаги масала биринчи ўринга қўйилиши лозимлигини, ҳақиқатнинг фақат воқеликни адекват (тўғри) инъикос этиш, унинг объектга мос келиш билангина изоҳланишини бир томонлама эканлигини айтадилар.

Демак, ҳақиқат борлиқнинг акс этишигина бўлиб қолмай, балки субъектнинг билиши, амалиёти, маданиятининг ўзаро қўшилиши натижасидир. Воқеликни тўғри акс этиришда инсон меъёрини билиш катта аҳамиятга эга, инсон меъёри эса унинг ижодий эркинлиги билан белгиланади. Хайдеггер айтганидек, билиш ҳақиқатни излашга, унинг турли томонини топишга қаратилган.

М. Абдуллаева, У. Ҳайдаров, А. Исломов

БИЛИШ УСУЛИ — билиш жараёнининг тамойили, қонун-қоидаси, талаблар тизими, услуб ва воситаси.

Қадимги файласуфлар билиш методларига катта эътибор беришган (Арасту). Ўрта Осиё мутафаккирлари (Фаробий, Беруний, Ибн Сино) билиш жараёнида усулнинг тутган ўрни ва аҳамиятини кенг ёритиб берганлар. Ушбу муаммо Янги даврга келиб, мустақил ўрганила бошланди. XVII—XVIII аср файласуфлари — Ф. Бэкон, Р. Декарт ва бошқалар бу муаммога катта эътибор бериб, унинг яратувчанлик аҳамиятини таъкидлашган. Билиш жараёнида эмпирик ва ақлий услублардан қайси бирининг устуворлиги муаммоси илмларни эмпиризм (Бэкон) ва рационализм (Р. Декарт) йўналишларга буриб юборди. Фан тараққиёти илмий билиш усулларини юзага келтириб, билиш ўз навбатида икки поғона — эмпи-

рик ва назарий услубларга бўлинади. Кузатиш, тажриба, тавсифлаш, ўлчаш ва бошқалар эмпирик билиш усуллари сифатида ўрганилади.

Назарий билиш усуллари деганда мавҳумийлик, расмийлаштириш, компьютерда моделлаштириш ва ҳоказолар тушунилади. Лекин ҳозирги кунгача билиш усуллари ривожни фан тараққиётидан анча орқада қолган (Ж. Берналь). Ҳар қандай усулнинг бир қанча жумладан — объектив моҳияти, операционал кадриятлар жиҳатлари мавжуд. Биринчи жиҳатда усул назария бўлиб, у орқали нарсанинг жиҳатлари ва моҳиятини билиш жараёни ётади, яъни бу ҳолда усул назария билан тенглаштирилиб, амалиётда у объектларни билишга қаратилган. Операционал жиҳат асосида субъектнинг компетентлиги, қобилияти ётади. Унинг ушбу томони назарияни қоида тамойиллар тизимига айлантира боришга асосланган. Кадриятлик жиҳати эса усулнинг самарадорлиги, аниқлиги, тушунарлилиги, ишончлилиги каби хусусиятларни ташкил этади. Замонавий фанларнинг ривож турли хил усулларнинг шаклланишига асос солди. Фан усулларини турли асосларга кўра сифат ва миқдор, моҳият ва формал, тарихий мантиқий ва бошқа усуллар сифатида таснифлаш мумкин.

М. Абдуллаева

БИЛИШ НАЗАРИЯСИ — билиш, инсон билимларининг келиб чиқиши, унинг хусусиятлари ва қонуниятлари ҳамда услублари ҳақидаги фалсафий таълимот. Билиш воқеликнинг инсон онгида акс этиш жараёнидир. Борлиқни билиш мумкинлигини қадимги файласуфлар ҳам эътироф қилганлар. Демокрит оламни билиш мумкинлигини таъкидлайди. У билиш жараёнида ҳиссий билимларимиз ва тафаккурнинг ўрнини оддий ва содда ҳолда кўрсатади. Ўрта Осиё мутафаккирлари — Хоразмий, Форобий, Беруний, Ибн Сино, Мирзо Улуғбек, Алишер Навоий борлиқни билиш, билиш жараёнида ҳиссий билиш ва ақлнинг роли ҳақидаги ўз ғояларини илгари сурганлар. Б.н.нинг ривожланиши тарихида XVII—XVIII аср файласуфлари ҳам ўз фикрларини асослади. Инглиз файласуфи Бэконнинг фикрича, билиш жараёни фан ва турмуш ўзаро боғлиқ эканлигини таъкидлайди. У билишни сезишдан бошланади. Унинг манбаи тажриба, деган ғояни илгари сурди. Сезгилар орқали олинган объектив олам ҳақидаги билимлар тафаккур ёрдамида тўлдирилади, деган Бэкон б.н.да ўзининг эмпирик эканлигини кўрсатди.

Француз файласуфи Декарт эса билиш манбаи тафаккур эканлигини эътироф қилади. Унинг фикрича, билим тажри-

ба билан эмас, ақл билан вужудга келади. Дунёни унинг моҳияти ва қонуниятларини ҳамда ҳақиқатни билиш мумкинлигини инкор этувчи таълимот, фалсафада агностицизм (а — инкор, гнос — билиш) дейилади. Агностицизмнинг йирик вакиллари инглиз файласуфи Давид Юм ва олмон файласуфи Иммануил Кантдир. Билиш жараёнида объект билан субъект орасидаги муносабатлар диалектикаси муҳим ўрин эгаллайди. Субъект объектив оламда мавжуд бўлган қонуний боғланишларни очиб беради.

Билиш жараёни кўп қирралидир. Инсоният ўз фаолиятида кундалик ва илмий билимлардан фойдаланади. Кундалик билим ҳар бир инсонга тегишлидир ва у касб фаолияти натижасида пайдо бўлмаган. Илмий билим эса нарса ва ҳодисалар тўғрисида чуқур, махсус хусусиятларини ўзида акс эттирган касбий фаолиятнинг маҳсулидир. Билиш жараёни ўз предмети билан ҳам бир-биридан фарқланади. Табиатни ўрганиш физика, химия, биология, геология ва бошқа фанларни вужудга келтиради ва шакллантиради, улар мажмуаси эса табиатшуносликни ташкил этади. Инсоннинг ўзлигини ва жамиятни билиши ижтимоий фанларнинг шаклланишига асос бўлади. Мавжуд диний билим дин ақидалари ва сирларини ўрганишга қаратилгандир.

Объектив олам ҳақидаги билимларнинг ҳақиқийлигига амалга гувоҳ бўлиш мумкин. Амалиёт — билимларнинг келиб чиқиши манбаи ва ҳақиқат мезонидир. Билиш икки босқичдан: жонли мушоҳада ва мавҳум тафаккурдан иборат. Жонли мушоҳада сезги, идрок, тасаввур орқали Ташқи оламнинг мияга бевосита таъсири натижасида пайдо бўладиган инъикос шаклидир. Сезги борлиқни инъикос этишнинг бошланғич шакли ҳисобланади. Идрок ҳиссий билишнинг мураккаброқ шакли. Идрок сезги аъзолари берган маълумотларни, яъни бир бутун образни, яхлит акс эттиради. Тасаввур — мавҳум тафаккурга ўтиш босқичидир. Тасаввур янги образларни илгариги образлар билан таққослаш орқали юзага келади. Билиш жараёнининг жонли мушоҳада ва мавҳум тафаккур босқичлари бир бутун билиш жараёнининг сифат жиҳатдан турлича, айни вақтда бир-бири билан узвий боғлиқ бўлган босқичлардир. Мавҳум тафаккур, мантиқий билиш — борлиқнинг ривожланиш қонуनларини очиб беради. Мавҳум тафаккур шакллари тушунча, муҳокама (ҳукм), ҳулосадир. Тушунча Ташқи дунё нарса ва ҳодисаларининг умумий, зарур томонларини акс эттиради, у нарса ва ҳодисаларнинг умумий томонларини ифодалайди. Масалан, материя тушунчасида ҳамма нарса ва ҳодисаларга ҳос умумий белги — моддийлик акс эттирилади, «одам» тушунчасида

ҳамма инсонларга хос энг асосий белгилар мужассамланган ҳукм ҳам мантиқий тафаккур шакли бўлиб, унда нарса ва ҳодисалар, улар орасидаги муайян муносиблик, боғлиқлик акс эттирилади, яъни буюмлар ва уларнинг белгилари, нарсалар, ҳолатлар ва улар орасидаги муносабатлар борлиги — мавжудлиги ёки йўқлиги ифодаланади. Ҳукмларда тушунчалар орасидаги муносабатлар қайд этилади, мазкур боғланишлар воситасида инсон борлиқдаги нарса ва ҳодисалар тўғрисида қўшимча билимга эга бўлади. Ҳукмлар ўзаро боғланиб, янги тафаккур шакли — хулосани вужудга келтиради. Унинг таркибида битта ёки бир неча ҳукм бўлиши мумкин. Акс ҳолда хулоса икки ёки ундан ортиқ ҳукмлардан ташкил топган бўлиши мумкин. Ҳиссий билиш билан мантиқий билишни ажратиб бўлмайди, уларни ажратиш, муқаррар равишда бўлиш жараёнини нотўғри, бирёқлама тушунишга олиб келади. Фалсафа тарихидан маълумки, бунда билишнинг босқичлари аҳамиятини талқин қилишда турли фалсафий оқимлар пайдо бўлган. Шулардан кенг тарқалгани — эмпиризм ва рационализмдир. Эмпиризм (юнонча: эмпирия — тажриба демакдир) намоёндалари билишда мавҳум тафаккурнинг ўрнига етарли баҳо бермаганлар, ҳиссий тажрибагина борлиқнинг ҳақиқий манзарасини яратиб беради деб ҳисоблаганлар. Рационализм (юнонча рационалис — оқилона сўз) намоёндалари эса ҳиссий билишни инкор қилиб, ақлий, мавҳум тафаккурни билим манбаи деб билганлар.

Б.н. билишнинг бу босқичларини бир-бири билан диалектик бирликда олиб қарайди. Билишнинг бу икки босқичи бир-бирини тўлдирди ва бойитади. Ҳиссий ва ақлий билиш жараёнининг диалектик бирлиги ҳақиқатга эришишнинг бирдан-бир ягона йўли саналади. Ҳақиқат борлиқни тўла ва чуқур билишнинг энг юқори чўққисидир. Илмий билиш фан орқали амалга ошади. Илмий билишнинг таркибий қисми илмий усулдир.

С. Комилова

БИОСФЕРА — (юнонча: *bios* — ҳаёт ва *sphaira* — шар) — ҳаётни қамраб олган ер қобиғи. XVIII—XIX аср бошларида Ер қобиғида ҳаёт намунаси мавжудлиги тўғрисида фикр айтилган (Ламарк). 1875 йили австралиялик олим Э. Зюссе биосфера тушунчасини фанга киритган.

Ҳозирги вақтда биосферанинг камида тўрт хил талқини мавжуд, яъни биосфера:

1. Ҳамма организмлар йиғиндиси.
2. Ҳаётнинг ҳозирги замондаги ҳолати.

3. Ернинг алоҳида қобиғи бўлиб, ўз ичига организмлар билан бир қаторда, уларнинг муҳитини ҳам қамраб олади.

4. Жонли ва жонсиз ўзаро таъсирнинг тарихий натижаси ва ифодаси.

Фалсафий нуқтаи назардан В. И. Вернадский томонидан ишлаб чиқилган биосфера тушунчаси алоҳида қизиқиш касб этади. У ўз тадқиқотларида Ер юзини қоплаган организмлар йиғиндисига «тирик модда» тушунчасини қўллаган. Унинг фикрича, инсон ва унинг табиий муҳитни ўзгартириш фаолиятининг пайдо бўлиши, эволюция жараёнининг қонуний давридир. Илмий фикр ва замонавий тафаккур биосфера онги ҳолатига, яъни Вернадский таъбири билан айтганда ноосфера ҳолатига ўтади.

И. Ҳошимова

БИОЭТИКА. Ҳозирги замон этикасининг муҳим йўналишларидан бири бўлиб, у инсон ҳаётини энг олий ахлоқий қадрият сифатида қарайди. Шу билан бирга, инсон ҳаётини сақлаш муаммосини — яхшилик ва ёмонликни фарқлашнинг муҳим мезони деб ҳисоблайди. Ҳозирги замон фанида б. тирик мавжудотлар, шу билан бирга инсонга ҳам бўлган муносабатларнинг ахлоқий регулятиви деб қаралади.

Инсоннинг табиат билан узлуксиз алоқасини маънавий таҳлил этиш асосида табиатни муҳофаза этишда ахлоқий жавобгарлик б.нинг маданий негизини ташкил этади. Биоэтика социал масалалар билан биргаликда қадриятлар муаммосини ҳам қамраб олади. Б. мақсадларидан бири — шахсни турли ҳолатларга солиш имкониятларини яратувчи, инсон хатти-ҳаракати, руҳиятини ўзгартириш мумкин бўлган, унинг устидан ўтказилаётган хилма-хил тадқиқотларни чеклаш мезонларини ишлаб чиқади. Б. муаммоларини ишлаб чиқишда файласуфлар, ҳуқуқшунослар, социологлар, тиббиёт ходимлари ва социал этиклар қатнашмоқда. Биоэтик муаммонинг долзарблашуви, илмий-техник тараққиёт, биотехнология, ирсият технологиясини ривожланиши билан боғлиқ бўлиб, табиий муҳитни мақсадга мувофиқ ва тез ўзгартиришда инсонга катта қувват берди. Табиий эволюция жараёнлари учун илгари миллионлаб йиллар керак бўлса, энди инсон бу жараёнларни қисқа вақт ичида амалга ошириши мумкин бўлди. Ирсият технологияси ва биотехнология инсон тақдирига бевосита аралашиб, ирсиятни дастурлаштириш, турли тирик организмлар, ирсият асосида янги организмлар, биологик роботлар яратиш масалаларини кўтариб чиқди. Натижада инсониятнинг ривожланишини, физиологик жиҳатдан қайта ўқиш имкониятларини, диний ва умуман умуминсоний ах-

лоқ нуқтаи-назаридан таҳлил этиш муаммоларини келтириб чиқарди. Ирсиятга қандай маънавий мезонларга кўра қайси идеалларга, қайси кадриятларга асосланиб аралаштиш муаммолари биоэтиканинг тадқиқот объекти бўлиб хизмат қилади.

И. Ҳошимова

БИХЕВИОРИЗМ (ингл. *behaviour* — хулқ-одат, хатти-ҳаракат) — XIX аср охири, XX аср бошларида психологияда пайдо бўлган муҳим йўналиш. Бихевиоризм асосчиси Э. Торндайк ҳисобланади. Б. дастури ва термини биринчи мартаба Ж. Б. Уотсон (1913) томонидан тақлиф этилди. Бихевиоризм илмий асослар шаклланишига таъсир кўрсатади. Б. заминда инсон хулқининг Ташқи муҳитда ҳаракатлантирувчи вербал ва эмоционал таъсирлар мажмуасини тушунилиши ётади. Б.нинг умумий манбаи сифатида позитивизм фалсафий таъмоиллари англашилади, чунки фаннинг вазифасини бевосита кузатувни таҳлил этиш ва баён этиш ташкил этади деб ҳисоблайди.

Б. таълимоти бўйича инсонда у билан бирга туғилган хатти-ҳаракат ва фаолият тизими мавжуд бўлиб, улар инсон тажрибаси давомида мустаҳкамланиб боради ва билишда шартли реакциялар, таъсирлар мажмуи сифатида муҳим роль ўйнайди. Б. ҳайвонлар руҳиятини тажрибавий кузатишлари орқали аниқланган шартли рефлекслар услубини ижтимоий ҳаётга татбиқ этмоқчи бўлади.

Б., XX асрнинг 20-йилларида янада кенг ривожланди, унинг услублари антропология, педагогика ва социологияга татбиқ этилди. Бихевиристлар руҳиятнинг шартли — рефлексдор даражасини ижтимоий ҳаётга татбиқ этиб, ижтимоий ҳодисаларни тушунтиришда катта қийинчиликларга дуч келдилар.

Руҳиятнинг ижтимоий табиатини инкор этиш, ундан онг, тафаккур, ирода тушунчаларини чиқариб ташлаш, инсон фаолиятини соддалаштириш, кескин танқидга учрашга сабаб бўлади. XX асрнинг иккинчи ярмидан Б. таълимотини янгилашга уриниш необихевиоризмда ўз аксини топди.

И. Мирзақулов

БОРЛИҚ — фалсафий тушунча ўзида бутун мавжудотни, унинг ўтмиши, ҳозирги даври ва келажагини ҳам қамраб олади. Файласуфлар борлиқ ҳақида турли ғояларни илгари суришган. Зардуштийлик таълимотида борлиқ Қуёш ва оловнинг ҳосиласидир, алангаланиб турган олов борлиқнинг асосий моҳиятини ташкил этади, у борлиққа жон бахш эта-

ди деб ҳисобланган. Сукрот (Сократ) борлиқни билим билан қийслайди ва унингча бирор нарса, биз уни билсаккина, бор бўлади, инсоннинг билими қанча кенг бўлса, у шунча кенг борлиқни қамраб олади деб ҳисоблайди. Демокрит борлиқни мавжуд бўлган атомлар мажмуасидан иборат деб тушунтирган. Унинг фикрича, борлиқнинг моҳияти, унинг мавжудлигидадир. Мавжуд бўлмаган нарса — йўқликдир. Исломотаълимотида эса борлиқ, бу — илоҳий воқеликдир.

Яъни у Аллоҳ яратган мавжудотдир. Бу борада ваҳдади — вужуд ва ваҳдади мавжуд таълимотлари бўлган. Исломотаълимотида мансуб мутафаккирлар борлиқ ҳақидаги таълимотни ҳар тарафлама ривожлантирганлар. Масалан, Фиробий фикрича, илк борлиқ, бу — Аллоҳнинг ўзидир, у азалийдир. Беруний фикрича, б. шундай умумийликки, у ҳамма нарсанинг асосида ётади, демак, б. ҳамма нарсанинг асосидир. Европа сенсуалистлари Жорж Беркли ва Давид Юм б.ни сезгиларимиз мажмуаси деб талқин этдилар. Гегель эса б.ни мавҳумлик, Мутлақ руҳнинг намоён бўлиши деб таърифлайди. Кўпгина натурал фалсафий қарашларда борлиқни ҳозирги замон, яъни фаол олам билан боғлаб тушунтиришади. Борлиқнинг ҳозирги пайтда мавжуд бўлган қисми — мавжудликдир. Материалистик адабиётларда б.ни объектив реаллик, материя билан айнанлаштириб тушунтирилади. Борлиқ ўзига ҳам объектив ҳам субъектив реалликни, шунингдек мавжуд бўладиган оламларни ҳам қамраб олади. У моддийликни, маънавийликни, ўтмишни, келажакни, ўлимни, ҳаётни, руҳни ва жисмни қамраб олувчи тушунчадир. Атрофимиздаги одам, олам, табиат, жамият, тафаккур, ғоялар, ўй-хаёлларимизнинг бари, уларнинг барчаси бирдай мавжуддир, улар турли тарзда ва шаклларда намоён бўлиб, уларнинг ҳаммаси мавжудлик белгиси остида умумлашиб, б. тушунчасига киради. Б. юқори даражадаги умумий абстракция (мавҳумийлик) бўлиб, шу боис мавжудлик белгиси билан барча нарса ва ҳодисаларни ўзига қамраб олувчи, ўта кенг тушунчадир. У ўзига нафақат объектив реалликни, балки субъектив реалликни ҳам қамраб олади. Б. мавжуд нарсаларнинг барчасини, яъни моддий жисмларни, жараёнларни, ҳодисаларни, алоқадорликларини қамраб олади. Б., мавжудлик ва реаллик тушунчаларига қараганда ҳам кенгроқ тушунчадир. Мавжудлик — б.нинг ҳозирги пайтда намоён бўлиб турган қисми. Мавжуд бўлиб ўтган ва мавжуд бўладиган нарса ва ҳодисалар ҳам борлиқ тушунчасига киради. Реаллик эса мавжудликнинг ҳаммага аён бўлган улар томонидан тан олинган қисми. Б. ўзига реалликни ҳам мавжудликни ҳам қамраб олади. Анъанавий фалсафий қарашларда б.нинг учта соҳаси ажратиб кўрсатилади. Уларга табиат

борлиғи, жамият борлиғи киради. Булар учун энг умумий белги — уларнинг мавжудлигидир. Барча мавжуд нарсалар, кенг миёқсда «бутун олам» деб аталади. Олам эса моддий ва маънавий, ҳақиқий ва мавҳум, имкониятдаги (виртуал) ва реал-актуал ва потенциал шаклларда бўлиши мумкин. Шунингдек, фалсафий адабиётларда табиат борлиғи ва жамият борлиғининг куйидаги шакллари ҳам фарқланади. Табиат борлиғи одатда, табиатдаги нарсалар (жисмлар), жараёнлар, ҳолатлар борлиғи сифатида тушунилади. У иккита бўлинади, азалий табиат борлиғи (ёки табиий табиат борлиғи, у инсондан илгари ва унинг иштирокисиз ҳам мавжуд бўлган) ва одам меҳнати билан ишлаб чиқарилган нарсалар борлиғи (иккинчи табиат борлиғи). Иккинчи табиат борлиғи эса ўз навбатида куйидаги кўринишларда учрайди:

— инсон борлиғи (инсоннинг нарсалар оламидаги борлиғи ва одамнинг ўзига хос бўлган инсоний борлиғи);

— маънавий борлиқ (индивидуалланган ва объективланган маънавий борлиқ);

— социал борлиқ (айрим одамнинг жамиятдаги ҳамда тарихий жараёндаги борлиғи), бу — ижтимоий борлиқ деб ҳам аталади.

Б. Тўраев

БРУНО ЖОРДАНО ФИЛИППО /1548, Нола-1600. 17.2.

Рим/ италян файласуфи ва шоири; пантеизм намояндаси. 15 ёшида монахликни қабул қилди. Кейинчалик черков ақидаларини танқид қила бошлади. 1575 йилда монахликдан воз кечиб, Римга келди, кейин Швейцария, Франция, Буюк Британия ва Олмонияда яшади. Университетларда астрономия ва философиядан лекциялар ўқиди. Схоластик философияга, католик черковига қарши асарлар ёзди. 1592 йилда роҳиблар уни алдаб, Венецияга таклиф қилдилар ва инквизиция кўлига топширдилар. Б. динсизликда айбланиб, 8 йил қамоқда ётди. Лекин ўз дунёқарашидан қайтмади. Бундан газабланган католик черкови Б.ни Римда гулханда куйдиради.

Б.нинг дунёқарашида қадимги юнон материалистлари, Коперникнинг гелиоцентрик ғоясини янада ривожлантирилди. Куёш системасидан ташқарида тирик мавжудотлар яшайдиган оламлар борлиғи ҳақида замонаси учун далил фикрлар баён этди. Б. Коперник системаси камчиликларини тўлдирди: олам чексиз, юлдузлар бениҳоя кўп, бинобарин, жониворлар яшайдиган планеталар ҳам чексиз кўп, деган материалистик ғояни журъат билан тарғиб қилди. Ҳамма нарса ҳаракатда, узлуксиз ривожланишда, ерда ҳам, осмонда ҳам бирдай табиат қонунлари мавжуд деб билди. Лекин худо табиат-

да — нарсаларнинг ўзида деб тушунди. Б. фан учун қаттиқ кураш олиб бориб, католик черкови устидан сатирик памфлетлар ёзди. Муҳим асарлари: «Ғоялар сояси ҳақида» (1582), «Сабаб, принцип ва бирлик ҳақида» (1584), «Чексизлик, олам ва дунёлар ҳақида» (1584). Ўзбек шоири Султон Жура ўзининг «Бруно» поэмасида машҳур италян файласуфининг бадиий образини яратди.

О. Файзуллаев

БУДДИЗМ — диний-фалсафий таълимот бўлиб, вужудга келишига кўра, дастлабки дунёвий динлардан (христианлик ва ислом каби) биридир. Б.нинг асосчиси ҳинд шаҳзодаси Сидхартха Гаутма-Буддадир. Б.нинг асосий ғояси — бошқа шаклга кириш, холос бўлиш ва нирванага етишишдир. Нирвана — инсоннинг буюк маънавий ҳолати бўлиб, ҳақиқий билим билан равшанлашади. Б. фалсафаси веда матнлари асосида шаклланган. Б. таълимотининг асосини уч муҳим ғоя ташкил этади; 1. Зўрлик қилмаслик; 2. Ҳаётнинг ҳар қандай шаклини эзгулик орқали қабул қилиш; 3. Азоб-уқубат манбаи — эҳтирослардан халос бўлиш.

Жисмонан соғлом, ақлий камолотга эга, моддий бойликлари фаровон ҳаёт кечириш учун етарли бўлган шаҳзода Гаутама инсон азобини кўради ва ундан халос бўлиш йўлини қидиради... Бу йўлни Гаутама таркидунёчилик деб қарайди. У буддизмнинг самарали, тўрт ҳақиқатини ишлаб чиқарди:

1. Ҳаёт бу — азобланиш демакдир (туғилиш, касаллик, ўлим, яқинлари билан айрилиқ, истаган нарсасига эга бўла олмаслик, умуман инсон ҳаётининг барча қирралари, ҳаттоки, роҳатланиш ҳам — азобланиш демакдир; 2. Азобланиш сабаби — эҳтирос ва инсон хоҳиш-иродасидир. Демак, азобланиш манбаи — ҳаёт истагидир; 3. Азобдан қутулиш, бу ўз хоҳиш-иродасидан қутулишдир, бунинг йўли эса — нирванадир. Нирвана — азоблардан қутулинган ҳолатдир. Унинг маъноси — истақларнинг, эҳтиросларнинг йўқлиги, тинч ҳолатдир; 4. Нирванага олиб борувчи йўл, бу — саккиз босқичдан иборат: а) тафаккур; б) нутқ; в) фаолият; г) аниқламоқ; д) ҳаёт; е) меҳнат; ж) хотира ва ўзаро тартиб; з) фикрларни тўплаш.

Б.нинг дунёқарашлик тизими қуйидаги энг муҳим категориялар ва тушунчаларга асосланади: дхарма (унсур, қонун); карма (фаолият); сансара (борлик оқими); нирвана; нидана (сабаб-оқибатлар гилдираги); сангха (жамоа).

Б. космологияси оламни уч лок (қобик)дан иборат деб қарайди; булар камалока (ҳиссий, реал олам); рупалока

(афсонавий шакл); арупалоқа (шаклсиз олам, соф онг қобиғи).

Олам б.га кўра дхармалар, яъни элементар бўлақлар, ўзига хос ҳаётий қувватлар тўпламидан иборат. Бутун олам дхармалар «тўлқинланишидир». Рухий азобланиш доимий нотенгликни бошдан кечиришидир. Азобланиш, роҳатланиш каби янги туғилиш ва дхармалар янги шакли учун оқибат ташкил этишидир. Агар кечинмалар табиати ўзгартирилмаса, инсон туғилиш ва ўлим доирасидан чиқиб кета олмайди (сансара), ўз фаолияти, ҳиссиёти, тафаккури билан инсон ўз тақдири-ни (карма) белгилайди. Эзгу ва маънавий ҳаёт, кармани такомиллаштиради. Нирвана ҳолатига эришиш учун ўнта ғов мавжуд: шахснинг ҳаёлидаги шубҳа, бидъатпарастлик, ҳирслар, нафратланиш, ерга боғлиқлик, ҳузур-ҳаловат ва тинчланиш истаги, мағрурлик, ўзига бино қўйиш, билимсизлик. Инсон — скандҳлар бирикуви мажмуидир ва шу билан бирга ҳаётнинг икки ҳолатини боғлаш бўлагидан иборатдир. Ҳалос бўлишга, дхармалар «тўлқинлашувини» тўхтатиш, яъни хо-ҳиш, истак, ҳирс, фикр ва бошқаларни йўқ қилиш орқали эришилади. Нирвана — Мутлақ сокинлик ҳолатидир. Унда буюмларнинг том маъносига етишиш — гуноҳсизлик ва Таш-қи оламдан мустақил бўлишидир. Сокинлик бу — фақат Таш-қи белги бўлиб, ҳолатнинг моҳиятини ифодаламайди. Инсон ўз дхармасини (қонунини, бурчини) амалга ошириши ло-зим, у ҳаётда ахлоқий қарашлар билан боғлиқдир. Бу мулк-чиликни ҳар қандай шаклларидадан воз кечишни, барча ин-сонлар тенглигини, уларнинг жамоода яшашни (сангхада) тарғиб этади.

Буддизмда бир қанча мазҳаблар мавжуддир. Булардан энг йириги ундан I асрда ажралган хинаяка («кичик арава, тор йўл») ҳамда иахаяка («катта арава, кенг йўл»)дир. Нарса-ларнинг табиати ҳақидаги таълимот асосида «дхармалар», яъни «заррачалар», унсурлар, тўғрисидаги таълимот ётади. Бунга мувофиқ, оламдаги нарсалар дхарма — моддий ҳо-дисаларга кириб боради ҳамда доимо ҳаракатда бўлади. Буддизм-да шунингдек, диалектик унсурлар ҳам бор. Уларнинг фик-рича, олам ҳамisha ўзгаришда, унда ўзгармайдиган доимий нарсанинг ўзи йўқ.

Воқеа ва ҳодисалар бир-бири билан сабабий боғланган. Буддизм таълимотига кўра олам нарса ва ҳодисалардан ибо-рат. Ҳар бир сифатнинг умри абадийликка нисбатан жуда кичкина бўлади. Шу маънода ҳар бир сифат бир лаҳзада ёниб-ўчади. Оламдаги ҳар бир нарса ҳамда шу нарсаларни ташкил этган дхарма заррачалар ҳам шундай сифатга эга-дир.

Буддизм Неру тили билан айтганда, Ҳиндистонда «яшовчи динамик ҳамда минг йиллар давомида кенг тарқалган диндир». Буддизм динига эътиқод қилувчилар — хињака мухлислари XX асрнинг ўрталарида Бирма, Кампучия, Таиланд, Лаос аҳолисининг деярли 90 фоизга яқинини, Цейлонда эса унинг 60 фоизга яқинини ташкил қилади.

К. Туленова, С. Йўлдошев, А. Исломов

БУТУН ВА ҚИСМ — нарсалар (жисм, моддалар)нинг маълум бир тўплами билан шу нарсаларни бирлаштириб, яхлитлик ҳосил қиладиган ва унинг доирасида мазкур нарсаларга ўз ҳолича, бевосита хос бўлмаган, фақат уларнинг ўзаро таъсири натижасида интеграл тизим хусусиятларини ҳосил қилувчи алоқалар ўртасидаги муносабатни ифода этувчи фалсафий категориялардир. Нарса ўзаро алоқада бўлган унсурларнинг бирлиги, тизими сифатида бутундан иборат бўлса, уни ташкил этувчи унсурлар бутуннинг қисмлари тарзида мавжуд бўлади. Қисмлар нарсани ҳосил қилувчи унсурлардир. Бутун доирасидаги уларнинг айрим кичик гуруҳлари, унсурлари ўртасидаги алоқалар турли хил шаклда бўлиши мумкин. Қисмлар алоқаларининг тури улар ҳосил қиладиган бутуннинг турини белгилаб беради, хусусан тузилишга тегишли алоқалар, тузилиши жиҳатидан бутунликни, мавжудлик алоқалари — функционал бутунликни, тараққиётни ифодаловчи алоқалар — ривожланиб борувчи бутунликни билдиради ва ҳоказо.

Бутун ва қисмнинг ўзаро алоқасини тушунишда икки хил қарашни фарқласа бўлади. Биринчисида, бутуннинг қисмга нисбатан устунлиги таъкидланса, иккинчисида — қисмнинг аҳамияти бўрттирилади. Антик давр фалсафаси мисолида олсак, биринчи хил қараш элатларга хос эканлигини кўрамыз. Уларнинг фикрича, олам фақат бутун ўзгармаслик ҳолатидагина реал-ҳаққоний борликдан иборат бўлади. Дунёдаги нарсаларнинг хилма-хиллиги, уларнинг ўзгариб туриши оламнинг ташқи томондан кўриниши холос. Иккинчи хил қарашни Эмпедокл таълимоти мисолида кўриш мумкин. У оламнинг асосида тўртта унсур — олов, ҳаво, сув ва тупроқ ётади деб ҳисоблаган. Унинг бутунлиги, яхлитлиги ана шу унсурларнинг ўзаро бирикиши натижасида ҳосил бўлади, деган фикрни асослайди. Бутун ва қисмнинг ўзаро муносабати масаласига фалсафий фикрлар тараққиётининг умумий қондаси нуқтаи назаридан қарасак, бутун ва қисмни антиномияларни турли хил концепцияларни курашида кўриш мумкин: меризм — қисм бутунликка нисбатан мутлақлашти-

рилади; холизм — бутунни мутлақлаштиради. Диалектик концепцияга кўра бутун ҳамда қисм ўртасидаги муносабатнинг мураккаблиги куйидаги бутунлик (яхлитлик) антиномияларининг ҳосил бўлишига олиб келади:

1) тезис: бутун — қисмлар йиғиндисидан иборат; анти-тезис: бутун ўз қисмлари йиғиндисидан катта;

2) тезис: қисмлар бутундан аввал вужудга келади; анти-тезис: бутун қисмлардан аввал пайдо бўлади;

3) тезис: бутуннинг вужудга келишига қисмлар сабабчи; антитезис: нарсага бутун сифатида ёндашиш сабабий ёндашишни истисно қилади;

4) тезис: бутун уни ташкил этувчи қисмларни ўрганиш асосида билиб олинади; антитезис: қисмлар бутуннинг бўлак-лари бўлиб, фақат шу бутун ҳақидаги билимларга таянгандагина, уни билиб олиниши мумкин.

Мазкур антиномиялар, уларга ўхшаш мураккаб масалаларни ҳаг этиш учун бутун ва қисм ўртасидаги алоқаларнинг узвийлиги, уларнинг бир-бирини тақозо этишини эътироф этиш зарур. Бутуннинг табиати, моҳияти, миқдор ва сифат жиҳатидан аниқлиги уни ташкил этувчи қисмларнинг табиатига, уларнинг ўзаро алоқасига боғлиқ. Ўз навбатида қисмлар бутуннинг ўзига таъсирини ҳис қиладилар, маълум бир даражада унинг моҳиятини ифода қиладилар. Бутун ва қисм категориялари, борлиқни англашнинг шакллари сифатида оламнинг бирлиги муаммосини тўғрироғи, уни ифода этувчи, бирлик ва кўплик, бирлик ва бўлиниш, ҳодисаларнинг турли-туманлиги ва ўзаро алоқадорлигига хос хусусиятларни тушунишга ёрдам беради. Ҳозирги пайтда мураккаб тизимдан иборат объектларни ўрганиш жараёнида бутун ва қисм категориялари анализ ва синтез, тизим ва тузилиш, унсур категориялари билан биргаликда қўлланилади.

М. Шарипов

БУЮМЛАШУВ — предметлашишдан фарқли ўлароқ ижтимоий муносабатлар шахсий муносабатлар ҳолатидан чиқиб, буюм муносабатларига айланишини ифода этувчи тушунча Б.га мувофиқ инсоннинг шахслик ҳолатидан чиқиши, деперсонлашуви юзага келади ва нарсаларга субъектнинг хусусиятлари берилади (персонификация). Б. фетишизмда намоён бўлади. Б.да инсоннинг фаолияти машинанинг ишлашига ўхшатилади, ғайриижодий функцияларни бажаришдан иборат қилиб қўйилади. Инсоннинг ўзи ҳам фақат тайёр ролларни бажарувчи бўлиб, нарсалар ишлаб чиқаришнинг функционал воситасига айланади.

БХАГОВАТГИТА — илоҳий кўшиқ, қадимги ҳиндларнинг диний, фалсафий — эпик ёдгорлиги. У қадимги ҳинд достони ҳисобланиб «Маҳобҳорат» 6 — китобининг эпизодларидан бири ҳисобланиб, 750 та (шлок) байтдан иборат 18 бобга бўлинган. Бхаговатгитанинг пайдо бўлиши милоддан аввалги VI—IV асрларга тўғри келади. У Европада 1785 йили Уилкинсон томонидан инглиз тилига таржима қилинган. Бхаговатгитада кўтарилган асосий мавзу — ҳинд жамиятининг ибтидоий жамоа инқирозга юз тутган даврдаги иқтисодий-ижтимоий ҳаётининг ўзига хос хусусиятларини акс эттириш. У жамиятнинг табақаларга бўлинишини объектив деб ҳисоблайди. Шунинг учун Бхаговатгита ҳиндуизмнинг асосий ғояларидан бири сифатида эътироф этилган.

С. Йўлдошев

БЭКОН ФРЭНСИС (1561—1626) — машҳур инглиз файласуфи, «Фанларнинг буюк тикланиши», «Янги Органон», «Ахлоқий, иқтисодий ва сиёсий эссе», «Янги Атлантида» каби қатор асарлар муаллифи. Б.нинг мақсади фан тарихини бир бор кўздан кечириш, унда учрайдиган камчиликларни бартараф этиш, схоластикага зарба бериш, Янги давр фанининг индуктив усулини яратишдан иборат. Олам тарихи фан тарихидан жудо бўлган тақдирда, у «кўзи ногирон Полифем ҳайкалига жуда ҳам ўхшаб кетади». Б. қадимги юнонлар ва араблар томонидан эришилган ютуқлар камтарона бўлганлигини таъкидлайди. Бэкон амалиёт фани услубиятини яратувчиси ҳисобланади. Унинг таълимоти янги даврнинг тафаккур услубини белгилаб берди. Алхимия, астрология, сеҳргарликни ўтмиш қолдирган мерос сифатида талқин қилади. Лекин уларнинг заминидан ётган қузатувлар, тажрибалар самарали натижа берганлигини эътироф этади.

Аммо тадқиқотчилар «нур сочувчи» тажрибаларни эмас, аксинча, «ҳосил берувчи» тажрибаларни излаганлар. Бундай уринишлар на илм-фан, на илоҳий тартиб тақозо этган талабга мос келади. Фан ислоҳотининг муҳим талабларидан бири, бу — инсон ақлини хато ва камчиликлардан муҳофаза қилишдир. Бу камчиликлар қуйидагилардан иборат: 1. Ҳиссий идрок ва ақл мушоҳадаси оламга қаратилмасдан инсонга қиёсланади. Шунинг учун уни «уруғ санами» дейиш мумкин. 2. «Форлар санами» айрим кишиларга хос адашишлардир. Улар табиат нурини сусайтиради ва билиш имкониятини чегаралаб қўяди. 3. «Майдон санамлари» — оломон томонидан тасдиқланган сўз ва иборалар маъносидаги камчиликлар. Улар инсон ақли устидан ҳукмронлик қилади, кишиларни бемаъни мунозараларга ундайди. 4. «Театр санамлари» — фал-

сафадаги ҳар хил ақидаларнинг одамлар руҳига кириб, унда жойлашиб олган хато ва камчиликлари назарда тутилади.

Б. фалсафа тарихида биринчилар қатори билиш усуллари-нинг аҳамиятини кўрсатиб берди. Б. билиш назариясида олам, табиат билишнинг асоси эканлигини эътироф этади. Нарсалар тўғрисидаги бирламчи билим, ҳиссий тажрибадан бошланади. Кишилар ўзларининг бешта сезги аъзолари кўмагида нарсаларнинг хосса, хусусиятлари билан бевосита та-ниша борадилар. Бунда индукциянинг ўрни беқиёсдир. Б. то-монидан ишлаб чиқилган индуктив усул: 1) фактларни ку-затиш; 2) уларни муайян тизимга келтириш ва таснифлаш; 3) зарур деб ҳисобланмаган фактлардан воз кечиш; 4) тад-қиқ қилинаётган нарсаларни таркибий қисмларга ажратиш; 5) фактларни тажриба синовидан ўтказиш; 6) фактларни умумлаштиришдан иборатдир.

Б.нинг таъкидлашича, жонли муноҳада чегараланган. Ил-мдаги кўп ҳолларда эмпириклар ёки ақлпарастлар бўлганлар. Эмпириклар чумолига хос тарзда кўрганларини йиққанлар, ақлпарастлар эса ўргимчакларга ўхшаб, ўзларидан мато иш-лаб чиқарадилар. Мутафаккир ўзини асаларига ўхшатади. Аса-лари ўргача усулни танлайди: у гуллардан ашё йиғиб, уни ўз қобилияти ва имкониятидан келиб чиққан ҳолда тақсимлай-ди ва ўзгартиради. Фалсафанинг ҳақиқий вазифаси бундан фарқ қилмаслиги лозим.

Б., ўзининг «Янги Атлантида» асарида жамият, фан ва техника кўмагида ишлаб чиқариш асосларини тубдан ислоҳ қилиши лозимлиги тўғрисидаги ғояларини ривожлантирди, «Ахлоқий ва сиёсий тажрибалар»да ўзининг ижтимоий идеа-ли тўғрисида фикр юритади. У ижтимоий равнақ нуқтаи на-заридан феодал зодагонларга ён босмасликни, абсолютизм ҳокимиятини муайян даражада чегаралаб қўйишни талаб қилиб чиқади.

Р. Носиров

БАДЕН МАКТАБИ — неокантчилик йўналишидаги оқим бўлиб, Кантнинг трансцендентал-психологик таълимотига асосланган. Бу таълимотга кўра билиш психологик жараён бўлиб, тажрибанинг трансцендентал натижасининг «интен-сивлиги» ва «экстенсивлиги» билан боғлиқдир, яъни умум-ий ва зарурий билимдир. Шундай деб уни мақсад (ҳақиқат)-га эришиш йўлидаги қадриятлар сифатида тан олиниши ке-рак. Шунда фалсафа қадриятлар тўғрисидаги фан бўлиб қола-ди.

Б.м.нинг таълимотида усул муаммоси асосий ўринни эгаллайди. Бу мактабнинг асосчилари — Виндельбанд ва Рик-

керт фанларни табиат ва маданият тўғрисидаги фанларга бўлиш керак, деган фикрни илгари суришади. Шунга асосан, уларнинг фикрича, фанлар табиатшунослик ва тарихий фанлардан иборат бўлиб қолади.

Б. м. нинг фаолиятига Гуссерлнинг таъсири катта бўлди. Б. м. гояларини Вебер социологияда, Мюнстерберг психологияда қўллади. XX асрнинг 20-йилларига келиб, Б. м. нинг кўп вакиллари неогегелчилик тарафига ўтиб кетдилар (Й. Кон, Р. Кронер ва бошқа).

Р. Имомалиева

ВАЙШЕШИКА — қадимги ҳинд фалсафий мактабларидан бири. Воқелик ўзининг луғавий маъноси алоҳида ажралиб турувчи, деган маънони англатади. Бу фалсафий мактабнинг асосчиси — донишманд Каннададир.

Каннада сўзининг луғавий маъноси — тўкилган донларни териб еювчи, деган маънони англатади. Тарихий манбаларда кўрсатилишича, донишманд бу номни жамиятнинг қайноқ ҳаётидан ўзини четга олиб, ўрмонда яшашни ўзига лозим топиб, фалсафий фикрлар билан яшаб, даладан ўриб олинган жойда тўкилган донларни териб еб, тирикчилик ўтказиб келганлиги учун олган.

Каннада «Каннада сутра» асарини ёзиб қолдирган. В.чилар таълимотига кўра, объектив равишда икки хил дунё мавжуддир. Биринчиси ҳиссий дунё, иккинчиси ноҳиссий дунёдир. Бу таълимот табиий-илмий тасаввурлар билан чамбарчас боғлиқ. В.чилар атомистик таълимотни илгари суришган. Ҳиссий дунё асосида атомлар ётади. Улар маконда сон-саноксиз ва доимо ривожланишда бўладилар. Атомлар борлиқнинг асосини ташкил этади. В. фалсафасида субстанция сифатларга эга. Сифатлар объективдир. Сифат субстанцияларга тегишлидир. Сифатлар умумий ва хусусий сифатларга бўлинади. Умумий сифатларга сонлар, кўпайиш, бирикиш, ажралиш, таъм, ранг, оғирлик ва бошқалар киради. Хусусий сифатлар бир жисмга хос сифатдир. Масалан, сув унсурининг хусусий сифати совуқликдир. Ер унсурининг хусусий сифати ҳиддир. Атомлар бўшлиқда, акаша (эфир) билан тўлган ҳолда ҳаракатда бўлади.

В. фалсафасида сабаб ва оқибат масаласига катта ўрин берилган. В.чилар уч хил сабаб: 1) моддий сабаб; 2) яратувчи сабаб; 3) тегишли бўлмаган ёки номоддий сабаб ҳақида фикр юритадилар. Улар сабабни оқибатдан ажратиб қўйишган. Атомлар сабабга эга эмас, улар шунинг учун оқибат бўла олмайди. Билишнинг манбаи мавжуд объектив дунёдир.

Ҳақиқий билишнинг тўртта тури бор. Улар: а) қабул; б) ақлий билиш; в) хулоса; г) интуитив билишдан иборат.

Қабул яъни ҳиссий билиш орқали мураккаб субстанция (асос — ер, сув, ҳаво, оловлар билинади. Ҳиссий қабул қилинмайдиган абадий субстанциялар, — эфир, макон, замон, ақл ва атомлар эса — мантиқий хулосалар орқали билинади.

С. Йўлдошев

ВАҚТ — борлиқнинг асосий яшаш шаклларида бири бўлиб, у воқеа ва ҳодисаларнинг рўй бериш кетма-кетлиги ва изчиллиги тартибини, давомийлигини ифодалайди. Вақт тушунчаси форсий тил таъсирида ёзилган фалсафий адабиётларда замон деб ҳам аталган. Вақтнинг асосий хусусиятларига вақтнинг давомийлиги, бир жинслиги, анизотроплиги, бир ўлчамлиги, орқага қайтмаслиги, компактлиги, бир боғланганлиги, чизикли тартиланганлиги кабилар кирилади. Бирор объектдаги вақтнинг ўтиши шу объектнинг ҳаракатланиш тезлигига ва объектни ташкил этувчи моддалар зичлигига боғлиқ. Объект қанчалик катта тезликда ҳаракатланса, унда вақтнинг ўтиши, нисбатан тинч турган объектларга қараганда шунчалик секин ўтади. Объектни ташкил этувчи модда зичлиги ҳам қанчалик катта бўлса, унда вақт шу қадар секин ўтади. Бу муносабат хусусий ва умумий нисбийлик назарияси хулосаларидан келиб чиқади. Фалсафада вақтнинг моҳиятига тўрт хил ёндашиш ва унда тегишлича тўрт хил концепция мавжуд. Улар: субстанционал ва реляцион ёндашишлар, динамик ва статик концепциялардир. Субстанциал ёндашиш замирида вақтни алоҳида субстанция деб қараш ётади. Бу концепция бўйича вақт азалий ва мустақил субстанция, унда ҳодисалар бўлиб ўтади. Реляцион концепция бўйича вақт жараёнлар ўлчови, вақтни жараёндан ажратиб бўлмайди. Динамик концепция бўйича ҳодисалар бирин-кетин, динамик кетма-кетликда рўй беради. Биз фақат ҳозирги замон билан ҳамнафасмиз. Вақтнинг фақатгина ҳозирги замони мавжуд, ўтмиш бўлиб ўтган, келажак эса ҳали бўлмаган. Статик концепция бўйича вақтнинг барча лаҳзалари мавжуддир. Биз унда ўтмиш ёки келажакка қараб силжиймиз. Ҳодисалар илгари ёки кейин рўй бергани билангина бир-биридан фарқ қилади. Масалан, ота ўғилдан илгари туғилган. Невара ўғилдан кейин туғилган ва ҳоказо. Вақт турли тизимларда турлича намоён бўлади. Шу сабабли физикавий, химиявий биологик, геологик, психологик ва ижтимоий вақтларни бир-биридан фарқлаш лозим.

Б. Тўраев

ВАҲШІЙЛИК — ён-атрофга, маданиятга, инсон ҳаётига қарши қаратилган ёвуз хатти-ҳаракат. В.нинг мақсади — мўлжалга олинган объектларнинг тадрижий (эволюцион) ривожланиши, уларнинг ички тизимлари ва қисмлари ўртасидаги алоқаларни бузиш ёки бу объектларни йўқ қилишдан иборат.

В. тушунчасини фанга XVIII асрда шотланд файласуфи А. Фергюсон киритди. У в.га тарихий ҳодиса сифатида қараб, инсоният тарихини ёввойилик, ваҳшийлик ва цивилизация босқичларига бўлади. Кейинчалик бу фикрни Л. Г. Морган қўллаб-қувватлади ва уни кенг манбалар асосида исботлашга интилди. Ҳақиқатан ҳам ибтидоий жамоа тузуми даврида в. оддий ҳол ҳисобланган. Масалан, қабила бошлиғи вафот этса, у билан бирга унинг хотинлари, ўнлаб, юзлаб хизматкорлари ҳам тириклайин кўмилган. Ҳатто бу одатни XIX асргача айрим элатларда учратиш мумкин эди. Фақат XX асрга келиб, в. ғайриҳаётӣ ва ғайринсоний ҳол сифатида барча қитъаларда қораланадиган бўлди. Бироқ в. айниқса, унинг инсон ҳаётига қарши кўринишлари ҳамон сақланиб қолмоқда. Тарихда тинмай олиб борилган (олиб борилаётган) урушлар, оммавий қирғинлар, шахсларо ва гуруҳларо, ирқий, диний ва мулкӣй низолар айрим мутафаккирлар томонидан в. одамнинг табиӣй ҳолати, мавжуд нарсаларни йўқ қилишга интилиши — унинг асосий инстинкти деб даъво қилинади.

Инглиз файласуфи Т. Гоббс, уруш — одамнинг табиӣй ҳолати деб ҳисоблаган. З. Фрейд токи одамда ҳирсий истакларини қондириш ҳиссиёти мавжуд экан, унга қарама-қарши истак, яъни ён-атрофни «емириш иштиёқи» ҳам мавжуд бўлади, ҳатто бу иштиёқ одамда асосий ҳиссиётдир, деган хулосага келади. К. Лоренц эса одамнинг ичида буни унинг ўзи ҳам сезмаган ҳолда тажовузкорона хатти-ҳаракатлар келтириб чиқарувчи куч тўпланади, деган. Унингча пайти келиб, бу куч «портлайди», яъни ташқарига отилиб чиқади. З. Фрейд ва К. Лоренц қарашларини Э. Фромм танқид қилиб, тажовуз в. одамнинг ички хислати эмас, балки унда «емиришга иштиёқ»ни тарих уйғотган, деган хулосага келади. Унинг фикрича, одамнинг хурликдан, эркинликдан, ўзидаги бетакрор кучларни намоён қилишдан воз кечиши ва ўз устига зарур масъулиятни олишдан қочиши унда ғайриҳаётӣ, ғайринсоний ҳаракатларни келтириб чиқаради.

В., одам ўзини борлик, ён-атроф ва инсоният билан узвий боғланганини тўла идрок этганда, жамият ундаги ижодий ва инсоний хислатларни ривожлантиришдан манфаатдор, келажак эса мавҳум нарса бўлмай, унинг бунёдкорли-

ги, эзгу орзуларини рўёбга чиқаришга интилишининг натижаси эканини англаган шароитда барҳам топиши мумкин.

В. Алимасов

ВЕБЕР МАКС (1864—1920) — олмон социологи, файласуфи ва тарихчиси. «Тушунувчан» социология ва ижтимоий ҳаракат назариясининг асосчиси. Иқтисодий тарих соҳасидаги тадқиқотчи сифатида иш бошлаган. Иқтисоднинг сиёсат, ҳуқуқ, дин ва б. билан ўзаро муносабатларини ўргана бориб, социология билан махсус шуғулланиш заруратини англаган. Социологик билиш назариясида В. сабабийлик қойдаси ва «тушуниш» назарияси бирлигига катта аҳамият берган. Унинг фикрича, социологиянинг вазифаси — индивидуал ҳаракатнинг субъектив сабабларини «тушуниш», уларни изоҳлаб беришдан иборат. Бундай изоҳлаш, эмпирик жиҳатдан текширилган бўлиши ва унинг ўзи индивидуал ҳолисани сабабий тушунтиришнинг қисми ҳисобланиши зарур. В. индивидуал ижтимоий ҳаракатларни уларни англаш даражасига қараб, турли хилга бўлган. Ижтимоий фанлар услубиятида В. ижтимоий турлар (хиллар) назариясини илгари сурган. Бу назария индивидуал тарихий ҳодисаларни тушунтириш ва уларни умумлаштириб, ўрганиш воситаси бўлмоғи керак эди. Бир қатор асарларида («Тушунувчан социология категориялари тўғрисида», 1913 ва б.), В., ижтимоий турлар тушунчасини социологиядаги энг муҳим тушунча деб қараган. Ўз услубий қоидаларини у «замонавий ғарб капитализми» келиб чиқиши назариясига татбиқ этган. Турли динлар (протестантизм, конфуцийчилик, буддизм ва б.), «хўжалик этикасини» қиёсий таҳлил қилиш асосида («Протестантча этика ва капитализм руҳи» 1905), В. капитализм биринчи марта фақат Ғарбда вужудга келиши мумкин эди, деган хулосага келган. Чунки бу ерда протестантизм ва айниқса, кальвинизм кенг тарқалган бўлиб, унинг «хўжалик этикаси» гўёки «капитализм руҳига» жуда мос тушди. Бу ўринда, В.нинг иқтисодий оқиллик (рационаллик) ва оқилона дин гоёси капиталистик жамиятдаги оқилона ҳуқуқ ва бошқарув (оқилона бюрократия), оқилона пул муомаласи ва оқилона бюрократия концепциясида янада ривожлантирилган. Бюрократия—капиталистик оқилликнинг олий даражада намоён бўлиши деб талқин этилган («Хўжалик ва жамият», 1921). Ривожланиб борувчи рационаллашув В. фикрича, ғарбнинг муқаррар тақдири бўлиб, оқилона бюрократия унинг ижтимоий оқибатидир. Оқиллик охир-оқибатда, шундай қонуният бўлиб чиқадими, у ўзига кишиларнинг эрк ва хоҳишларига қарама-қарши тарзда йўл оча бошлайди, уларнинг индивидуал эр-

кинлигига хавф солади. Бундай йўналиш шароитида индивиднинг эркин ижтимоий ҳаракат категорияси борлиқни соф мафкуравий акс эттириш бўлиб қолиши мумкин. Бу ҳолат, кейинчалик, ғарб социологиясида ижтимоий ҳаракат категориясини ривожлантиришда (масалан, Парсонс, Луман, Хабармас мисолида) ўз аксини топган. Умуман В. социологияси XX аср ғарб социологиясига ҳал қилувчи таъсир кўрсатди. 70-йиллар ўрталарида унинг ижодига қизиқиш «В. ренессансига» олиб келди ва бу ғарб социологиясининг кейинги ривожига чуқур из қолдирди.

У. Идиоров

ВЕДАЛАР (санскрит. *Veda* — билим) — ҳинд халқининг қадимги маънавий маданияти тараққиётининг асосини, унинг шаклини ташкил этувчи адабий ёзуви. Веда сўзининг луғавий маъноси — «билим» деганидир. Мутаассиб диндор киши учун веда, бу — олий муқаддас билим, башоратдир. Ведада қадимги ҳиндларнинг тарих, иқтисод, динлар, фалсафа, ахлоқ-одоб каби турли соҳаларга тааллуқли дастлабки фикрлари ўз ифодасини топган. Бу адабиётнинг деярли икки минг йил давомида яратилганлиги ҳақида гувоҳлик берувчи тарихий манбалар мавжуд. Шак-шубҳасиз, бу ёзма манбаларининг услуги ва мазмуни бир хил бўлмаган. Чунки мазкур адабиёт, маълум даражада ибтидоий шароитда яшаган маҳаллий халқнинг оғзаки яратилган ашулалари, илоҳий тароналари бўлган.

Ушбу оғзаки ижод авлоддан-авлодга, оғиздан-оғизга ўтиб юргани учун «шрутий», яъни «эшитмоқ» деб аталган. Бу оғзаки ижод, анъанага кўра, «мантра» деб ҳам номланган. Бу ўз навбатида, ведага тааллуқли адабиётнинг катта бир қисмини ташкил этади. Кейинроқ яратилган бошқа бир қисми насрий (проза) брахман деб аталган. Мантралар бизгача тўрт тўплам ёки санхитлар шаклида етиб келган.

Дастлабки ведавий адабиёт ўзининг яратилиши, ҳажми ва тузилиши бўйича ўз ичига 1028 та тарождларни, 10500 та шеърларни олган. Риг веданинг маъноси «тароналар ведаси» ҳисобланиб, у худоларга ҳамду санолардан иборат бўлган.

Сама-Веда кўшиқлар айтиш ведаси ҳисобланади. Бу асосан, маросимларда таълим-тарбия намунаси сифатида айтиладиган кўшиқлардир. Яжур-Веда қурбонлик қилиш маросимларида айтиладиган тароналар бўлиб, улар шартли равишда, оқ Яжур-Веда ва қора Яжур-Ведадир. Оқ Яжур-Ведада олдин назмий тароналар, кейин насрий матнлар келса, қора Яжур Ведада олдин насрий матн, сўнгра назмий матн келади.

Атхарва-Ведада дуолар ва афсунлар ўқиш усуллари баён этилади. Атхарва-Ведада кишиларнинг соғлиғини сақлаш, руҳий ва жисмоний касалликлардан фориғ қилиш дуолари ётади.

Ведавий адабиётларнинг иккинчи қисмини брахманлар ташкил этади. Улар брахманларнинг ўзлари учун ёзилган китоблар бўлиб, асосан маросимларда ижро этилади. Брахманлар шарҳлардан иборат бўлган адабиётлар учун бўлгани катта аҳамиятга эга. Шунингдек, брахманлар самхитлар билан упанишадларни боғловчи бўғин ҳисобланади.

Араньяклар (ўрмон матнлари) — таркидунёчиликни ихтиёр этиб, ўрмонларда кун кечирувчи қаландарларнинг ахлоқ-одоби, турмуш тарзига тааллуқли қонун-қоидалардир. Қаландарлар капаларда яшаб, умрнинг тугашини кутганлар.

Упанишадлар (сирли билимлар) ведаларнинг фалсафий қисми ҳисобланади. Упанишадлар маълум бир китоб ёки фалсафий рисоалар шаклида бўлмастан, балки турли мавзуларда, турли даврларда, асосан, номаълум муаллифлар томонидан яратилган матнлар тўплами ҳисобланади. Ҳар бир матн, у ёки бу муаллифнинг фалсафий мушоҳадаларининг қисқача баёнидан иборатдир.

Упанишадлар жамиятнинг маънавий ҳаёти ва мафкура-сида юқори нуфузни эгаллаган брахманлар мавқеини сусайтиришга қаратилган жасоратли уринишдир. Уларнинг вакиллари, аксарият ҳолларда жамиятнинг паст табақаларидан келиб чиққан кишилар эдилар. Уларнинг Ҳиндистонда кейинги даврларда вужудга келган маънавий-руҳий ва фалсафий жараёнларга таъсири сезиларли бўлди. Айниқса, самсара ва карма ҳақидаги таълимот кўпгина фалсафий йўналишларнинг асосий мавзуга айланиб борди.

С. Йўлдошев, Р. Носиров

ВЕНА ТЎГАРАГИ — мантиқий позитивизм ҳаракатининг вужудга келишидаги ғоявий ва ташкилий гуруҳ. Бу гуруҳ вужудга келишининг асосий сабабчиси — Австрия физиги ва файласуфи, Вена университетининг профессори Мориц Шликдир. 1992 йилда Шлик Вена университетининг фалсафа кафедрасида семинар ташкил этади. Бу семинар ўз бағрида асосан, анъанавий фалсафага шубҳа билан қараган ёш олимларни йиғди. Улар ишлаб чиққан янги «илмий фалсафани» ривожлантириш дастури мантиқий позитивизм йўналишини келтириб чиқарди. Лекин асосан, мантиқий позитивизм йўналиши икки оқим таъсири остида вужудга келган. Биринчи оқим анъанавий «метафизика»га ва мумтоз фалсафий муаммоларга салбий муносабатда бўлган гносеологик ва

услужий масалаларни тор сциентистик руҳда талқин қиладиган махизм оқими, иккинчиси фалсафа мантиқий таҳлилининг субъектив-идеалистик йўл-йўриқларини акс эттирган (хусусан, Л Витгенштейннинг) фан фалсафаси бўлди. Бу фалсафа мантиқ ҳамда математика фанларининг аналитик тусда эканлиги тўғрисидаги таълимот эди. Хулоса қилиб айтганда В.т.даги мантиқий позитивизм, бу — позитивизмга махистча ёндошиш ҳамда мантиқий таҳлил фалсафаси йўл-йўриқларининг синтези натижасида шаклланди.

В.т.га Р. Карнап, Ф. Вайсман, Г. Фейгль, О. Нейрат, Г. Ган, В. Крафт, Ф. Кауфман, К. Гедель ва бошқалар кирадилар. В.т. билан Берлиндаги Х. Рейхенбах, Чехословакиядаги Ф. Франк, Финляндиядаги Э. Кайда, АҚШдаги А. Бламберг, Э. Нагель, Даниядаги Й. Йоргенсен, Буюк Британиядаги А. Айер гуруҳлари ҳамкорлик қилдилар.

1929 йилда Р. Карнап, Г. Ган, О. Нейрат «Дунёни илмий англаш. Вена тўғараги» манифести билан чиқдилар. Бу билан В.т.нинг ташкилий шаклланиши якунланди. 1930 йилдан бошлаб, қатор йиллар давомида турли мамлакатларда халқаро конгресслар ташкил этилди. 1930—1939 йилларда В.т. томонидан мантиқий позитивизм ғояларини тарғиб қилувчи «Erkenntnis» журнали нашр қилинди. Аммо 1936 йилда Шликнинг фожиали ўлими, Австриянинг Олмония томонидан босиб олиниши ҳамда В.т.нинг бир қатор вакилларининг чет элларга кетиши натижасида В.т. ўз фаолиятини тугатди. АҚШда В.т.нинг бевосита вориси сифатида эмпиризм оқими юзага келди.

С. Сангинов, М. Ҳидоятлов

ВЕРИФИКАЦИЯ ТАМОЙИЛИ (лотин. *verificatio* — ҳақиқатни исботламоқ) мантиқий позитивизмнинг бошланғич тамойилларидан бири бўлиб, бу тамойилга кўра, олам тўғрисидаги ҳар қандай даъвонинг ҳақиқатлиги, пировард натижада уни ҳиссий маълумотлар билан таққослаб кўриш йўли билан аниқланиши лозим. В.т. асосида Вена тўғараги томонидан ифодалаб берилганидек, билиш ҳиссий тажриба доирасидан ташқарига чиқолмайди, деган ғоя ётади. Бунда тажриба маълумотлари тўғридан-тўғри верификациялаштирувчи даъволарга мантиқий боғлаш йўли билан билвосита верификациялаштиришга келтирилади. Бу атама услубий тушунча бўлиб, унинг табақаланиши мантиқий эмпиризмда верификация тамойилини таърифлаган фан тили концепцияси билан боғлиқдир. Бу тамойилга биноан, ҳар қандай илмий англаш тасдиқ, соф тажриба маълумотларини ва шунчаки айтилган фикрларни ҳақиқийлик функцияси си-

фатида протоколли гаплар йиғиндисига йўналтирилган деб тушунилади. Замонавий адабиётларда В.т. кўп сонли мусобақадос назариялар ва уларни экспериментал текшириш маълумотлари ўртасидаги муносабатлар натижалари сифатида намоён бўлади.

И. Ҳошимова

ВИТАЛИЗМ (лотин. *vitalis* — ҳаётӣ) — биологияда шакланган таълимот. Тирик организмларда ҳаётӣ фаолиятининг барча жараёнларида, алоҳида номоддӣ омилар (энтелехия, «яратувчи куч» кабилар). Унинг ўзига хослиги ва шу туфайли нотирикликни сифат жиҳатидан фарқ қилишини белгилаб беради.

В. унсурлари Платон (Афлотун)нинг руҳ абадийлиги ҳамда Аристотель (Арасту)нинг энтелехия ҳақидаги таълимотларига бориб тақалади. В. таълимоти тизим сифатида олмон эмбриологи Г. Дриш томонидан изоҳланган. В. учун жонли организмни сифат жиҳатидан ўзига хос хусусиятини мутлақлаштириш унда кимёвий ва физик қонуниятларнинг ўрнини инкор этиш, ҳаётӣ жараёнларни табиӣ-илмий жиҳатдан тушунтириб берувчи биологик назария ва концепцияларга салбий муносабатда бўлиш хосдир. Масалан, Дриш Дарвиннинг эволюцион назарияси ва Г. Менделнинг ирсият концепциясига қарши чиқади.

И. Ҳошимова

ВОРИСЛИК — (илгарилаб бориш анъанавийлик) — умумфалсафий категория бўлиб, барча фанлар учун услубий аҳамиятга эгадир. У воқеа ва ҳодисаларнинг объектив боғланишини билдиради.

Ворислик — тараққийнинг бир босқичдан (даражадан) иккинчи босқич (даражага)га ўтишининг асосини ташкил этади ва у ҳар қандай ўзгаришнинг зарур шарти ҳисобланади.

Ворислик — тарихий тараққий жараёнида янгилик билан эскилик ўртасида юзага келадиган зарурий, қонуний алоқа ва боғланиш усулидир. Бу қонуният диалектик боғлиқлик ва алоқадорликдан эскиликнинг янгилик томонидан инкор қилиниши ва ривожлантирилишидан келиб чиқади. Диалектикада ривожланиш эскини бутунлай йўқ қилиб ташлашдан эмас, балки ўтмишда эришилган ижобий ютуқларни сақланган ҳолда янада тараққийси қолишдан иборатдир. Шунда нарса ва ҳодисаларнинг ривожланишидаги ворисий боғлиқлик сақланиб қолади. Бу эса ривожланиш қуйидан юқори-

га, оддийдан мураккабга қараб борадиган жараён эканлигидан далолат беради.

Ворислик бир томондан, ўтмишда тўпланган барча ижобий, муҳим жиҳатлар навбатдаги жамият вакиллариининг фойдаланишлари, ўзлаштиришларида намоён бўлса, иккинчи томондан, у аввалги даврда эришилган натижаларнинг кейинги давр талаблари нуқтаи назаридан танқидий баҳоланишида ва ижодий қайта ишланиб, уларга сифат жиҳатдан янги ҳисса бўлиб қўшилишида ифодаланади. Демак, ворислик деганда, эскининг янгига кирган ва унинг ривожланишини таъминлайдиган, унинг учун хизмат қиладиган унсурларни, томонларни тушунмоқ керак бўлади.

Ворисликнинг инволюцион ва олға қараб борадиган шакллари мавжуд. Олға қараб борадиган ворислик — ижтимоий тараққиётнинг зарурий шартидир. Инволюцион шаклнинг моҳияти эса ўзгараётган объектнинг айрим сифатларининг сақланиб қолиши ёки бошқа хусусиятларнинг йўқолиб кетишидир. Бундай «орқага силжишлар» жамият тараққиётининг турли босқичларида кузатилган. Ворислик муаммоси Ўрта Осиё файласуфлари ва айниқса, сўфизм таълимотида кенг ишланган. Ворислик тушунчаси моҳиятининг ҳар томонлама назарий таҳлилини Гегель тараққиётнинг диалектик концепцияси асосида кўрсатиб берган. Гегелнинг «кўчириб олиш» жараёнида ворисликнинг қонунийлиги ҳақидаги хулоса унинг «Логика (мантик) фани» асарида баён этилган.

Ворислик эскининг ўрнига янгининг келишида, унинг илдиз отишида намоён бўлади ва навбатдаги тараққиётнинг бошланиш хусусиятларини белгилайди. Эскининг ўрнига вужудга келаётган янгилик дастлаб, имконият кўринишида бўлади. Имконият эса ўз навбатида ворисий муносабатда, боғланишда, алоқадорликда ифодаланади.

Шундай қилиб, тараққиёт бир-бирини алмаштириб турадиган босқичлардан иборатдир. Ўзбекистон тараққиётининг ҳозирги даврида ворислик «Янгисини яратмай эскисини бузмаслик», бозор иқтисоди муносабатларига босқичма-босқич ўтиш тамойилларида ёрқин ифодасини топган.

О. Мўминова, Г. Туленова

ВОҚЕЛИК (лотин. — *realis* сўзидан олинган бўлиб, ҳақиқий мавжуд реаллик маъносини билдиради). Воқелик «ўз-ўзидан» билиш туфайли намоён бўлиши мумкин бўлган ва муайян вақтда келиб чиққан барча нарсалардир. Воқелик мавжуд нарсаларга тааллуқли, уларнинг мавжудлиги далил-исботни талаб этмайди. Бунда асосий муаммо нарсаларнинг воқелиги, реал мавжудлигида эмас, балки биз уни қандай

идрок этишимизда, тушунишимиздадир. Мазкур муаммо, куйидаги нуқтаи назарларга кўра ҳал этилиши мумкин: 1. Билиш «ўз-ўзидан моҳият»ни аниқлашга йўналтирилган. Воқеликни билиш учун уни онг билиш объектига айлантирмоғи лозим. Шу маънода, воқелик билиш ҳолатидан қатъи назар, мустақил мавжуд онгдан мустақил равишда мавжуд бўлган нарсалар воқелиги, табиатига эга. Билиш воқеликнинг моҳиятини аниқлаш жараёнидир. 2. Воқеликни билиш инсонга хос бўлган ҳиссий-трансцендент ҳолат ҳамдир. Бунинг маъноси шуки, воқелик таъсирида инсонда хилма-хил эмоционал-рецептив ҳолатлар мавжуд бўлади, уларнинг мавжудлигининг ўзи ҳам воқелик. Масалан, кишиларнинг ҳиссий-рецептив тажрибалари, таъсирланиш, чидам, азоб ва б. шулар жумласидандир. Мазкур маънода воқелик воқеалар тарзида намоён бўлади. Билиш фақат реал мавжуд бўлган нарсаларнинг (воқеликнинг) моҳиятини тушунишигина эмас, балки нарсаларнинг инсонга таъсири натижасида ҳосил бўладиган хатти-ҳаракатлар, эмоционал ҳолатларни тушуниш (ниманидир кутиш, олдиндан сезиш, ўзини нимагадир тайёрлаш, ютуқ ва камчиликни ҳис қилиш, ўзи ва бошқалар хатти-ҳаракатлари оқибатларини, ўзи ва бошқалар кайфиятларини билиш) ҳамдир.

Воқелик бўлиши мумкин бўлган нарсаларни олдиндан сезиш, кўриш, ҳис қилиш тарзида намоён бўлади. Инсоннинг хатти-ҳаракати воқеалар жараёни ёки инсонни билишга йўналтирилган бўлади. «Воқелик» тушунчаси «борлиқ» тушунчасига яқин, лекин улар орасида муайян фарқ мавжуд: воқелик — аниқликни, мавжуд бўлган ва бўлиши мумкин бўлган алоҳида нарса, предмет, ҳодиса, жараёнларни ифодалайди. Борлиқ эса фалсафий категория бўлиб, бир бутун, яхлит, бир-бири билан боғланган ва бир-бирини тақозо этадиган оламни ифодалайди.

С. Валиева

ВОЛЮНТАРИЗМ — (лотин. *voluntas* — ирода) иродани — борлиқнинг энг олий кўриниши, тамойили деб қаровчи фалсафий оқим. Маънавий ҳаётда и.ни биринчи ўринга қўйиб, ақл-идрок мақомига, рационализмга асосланган идеалистик фалсафий тизимни инкор этади.

В.таълимотида инсоннинг иродаси биринчи ўринга қўйилади. Қадимги давр фалсафасидаги ақл-идрок рационализмдан фарқли ўрта аср фалсафасида масалан, Августин таълимотида ирода биринчи ўринга чиқади. Унинг фикрича, барча инсонлар бу Иродадан иборатдир.

Шопенгауэр амалий идрокни илгари сурган Кант фалса-

фасига таянса ҳам, лекин ундан фарқли равишда ироданинг ақл идрокдан устунлигини ёқлаб чиқди ва бу билан Кант фалсафаси, классик фалсафадан ўзгача йўл тутди.

Ф. Ницше ҳам Шопенгауэр таъсирида фалсафанинг марказига инсон иродасини қўяди. Лекин унинг талқинида ирода бу «ҳокимликка эришиш иродаси»дир.

Унингча ҳокимликка эришиш учун иродани ишга солиш инсон фаолиятининг ҳал қилувчи ҳамда энг асосий қобилиятидир. Ницше мутлақ ҳокимликка, ҳокимиятга эришиш учун ўта кучли ирода эгалари бўлган «Олий мустақилликкача бўлган шахс»га сиғинишни «фалсафий» асослашга уринган эди.

Тарихий жараёнларнинг объектив қонуниятларига риоя қилмаслик, жамоатчилик билан ҳисоблашмаслик, ўзбошимчалик, ўз хоҳиш-иродасини юқори қўйиш, яқин тарихий ўтмишнинг энг салбий жиҳати эди.

А. Валиев

ВУЖУДИ ВОЖИБ ВА ВУЖУДИ МУМКИН — ўрта аср даврида Яқин ва Ўрта Шарқ фалсафасида қўлланилган тушунчалар. Улардан перипатетик фалсафа тарафдорлари — Форобий, Ибн Сино, Умар Ҳайём, Ибн Рушд ва бошқалар борлиқ муаммосини талқин этишда кенг фойдаланганлар. В.в. ва в.м. тушунчаларига кўра, борлиқ, мавжудот — вужуди вожиб (зарурий мавжуд ибтидо) ва вужуди мумкин (имконий мавжуд нарсалар)дан иборат. Улар ўртасидаги ўзаро-алоқа тасоғифий тусга эга бўлмасдан, балки табиат ва мантиқ қонун-қоидаларига зид келмайдиган тартибга бўйсунди. В.в., биринчи сабаб сифатида ўздан бошқа нарсанинг ҳосиласи бўла олмайди. У барча нарсаларни яратади, лекин ўзи бошқа нарсалар томонидан яратилмайди. Унинг зотида билимида қусур, етишмовчилик ёки ноаниқлик йўқ ва уни тўлдиришга бирон-бир зарурат йўқ. У ҳозир бундай, кейин эса бошқача бўлиши мумкин эмас. У мутлақ борлиқ ва мутлақ донишмандлик тимсолидир. У доимо яратиш билан машғул. Унинг баъзан яратиб, баъзан эса бундай фаолиятдан четда туриши в.в.нинг моҳиятига зиддир. Ўзга нарсаларни яратиш ирода туфайли эмас, унга хос зарурият асосида амалга ошади. В.м. ўзининг мавжудлиги учун бошқа нарсага муҳтож борлиқ ҳисобланади. Оламда сабаб-оқибат муносабати ҳукмрон, лекин бу муносабат чексиз эмас. У пировард натижада биринчи сабаб, вожибга — Аллоҳга бориб тақалади. В.м., Форобий таъбирича, беш даражага бўлинади: ақл, жон, шакл, материя, осмон. Улар ўртасидаги сабабий муносабатда вақт эмас, нафислик даражаси, мартабаси муҳим аҳамият касб этади. В.в.нинг нафислиги бетакрордир. Абдий-

ликда в.в. ва в.м. бир-биридан фарқланмайди, чунки сабабсиз оқибат содир бўлмайди, ҳар қандай эр-хотин фарзанд дунёга келиши билангина муқаррар ота-онага айланади. Бундай қиёс-лаш, Форобийнинг фикрича, в.в. ва в.м.га ҳам тааллуқлидир. Демак, сабаб сифатида в.в. абадий экан, унинг оқибати бўлмиш в.м. ҳам абадийдир. Мутафаккирлар томонидан в.в. ва в.м.нинг ўзаро муносабатини бундай тарзда талқин этилиши фалсафий тафаккурга янгича ёндашишга, унга алоҳида урғу беришга олиб келди.

Р. Носиров

ГАЛИЛЕЙ (GALILEI) ГАЛИЛЕО (1564—1642) — италийан физиги, астрономи, механиги. Классик механика, аниқ табиатшунослик асосчиларидан бири. Г. инерция қонунини кашф этган, кучларни қўшиш қондасини ифодалаб берган, қўчирма ҳаракат тезлиги доимий бўлган чоғдаги нисбийлик принципини яратган, механик ҳаракатнинг асосий характеристикаларини миқдорий жиҳатдан аниқлаган, жисмнинг огма текисликдаги ҳаракат қонунларини дастлаб, Г. кашф этган. Г. ҳаракатнинг сақланиши тўғрисидаги муҳим фикрга тегишли тушунчалар киритган. Галилей-Ньютон механикаси илмнинг муҳим тармоғига айланди. Г. олам тузилишини тушунтиришда Коперник йўлидан борди. Ўзи ясаган телескоп ёрдамида Ой сиртининг нотекислигини, Венера фазасининг ўзгаришини, Куёш доғларини, Юпитер йўлдошларини кашф қилди ва Куёшнинг ўз ўқи атрофида айланишини исботлади. Г.нинг бу ишлари «Юлдуз хабарчиси» (1610—1611) асарида баён қилинган. «Олам тузилишининг икки асосий системаси ҳақида диалог» (1632) асарида гелиоцентрик системанинг тўғрилигига асосий далиллар келтирган. Абу Райҳон Беруний каби Г. ҳам Аристотелнинг «енгиллик кучи» тушунчасига қарши чиқиб, фақат оғирлик кучини тан олди.

Г. дунёқараши — механистик материализм. У оламдаги барча ҳодисалар моддий асосга эга бўлиб, механика қонунларига бўйсунди деб тушунган. Механистик материализмнинг барча нуқсонлари Г. дунёқарашига ҳам тааллуқли. Г. ўз замонасининг илғор ғояли кишиларидан бўлиб, схоластикага қарши чиққан. Коперникнинг гелиоцентризмни қатъий ёқлаган, табиий ҳодисаларни тажриба ва математик фикрлаш асосида тушунтиришга ҳаракат қилган.

О. Файзуллаев

ГАРМОНИЯ (юнон. *garmonia* — сўзидан олинган — боғланганлик, қисм бўлакларнинг бир-бири билан мос равишда боғланганлигини билдиради.

Антик давр маданиятида гармония деганда, металл ва ёғоч қисмларини бир-бирига мос равишда маҳкамлаш тушуниланган. Гомерда г. ўзаро келишувлик, «битим» мазмунини билдиради.

Қадимги юнон фалсафасида г. тўғрисидаги таълимотни, милоддан аввалги V асрда Пифагор томонидан киритилганлигини Арасту (Аристотель) «Осмон тўғрисида» асарида қайд қилади ва г. тўғрисида ўз фикрларини «Метафизика» асарида ҳам баён қилади. Арасту (Аристотель) коинотдаги сайёра, ёриткичларнинг ҳаракат тезлиги, уларнинг орбита бўйича қиладиган ҳаракатларидаги мутаносиблик (гармония) бўлиб, уни мусиқа асбобларидаги г. билан таққослайди.

Ибн Сино, Форобий, Ибн Рушд, Беруний асарларида ҳам г.га оид фалсафий сатрларни ўқишимиз мумкин. Уларнинг фикрича, табиат, жамият ва Коинотдаги мутаносибликни Аллоҳ сақлаб туради. Агар ўзгаришлар юз берса, маълум сабаблар орқали г. ҳам бузилади. Биринчи асосий сабаб — яна Аллоҳдир. Бу сабаблар албатта, бирон-бир оқибатга олиб келади, деган фикрни билдирадилар.

Ҳаётда бир-бири билан Мутлақ мос келадиган нарса, ҳодиса ва жараёнларнинг бўлиши мумкин эмас.

Г. умумий алоқадорликнинг бир тури бўлиб, у фақат нарса ва ҳодисалар ўртасидаги мутаносибликни билдирмасдан, уларнинг томонлари ўртасидаги мосликларни ҳам ифодалайди.

Г. тушунчасига аҳамият бериб, г.ни нарса ва ҳодисаларнинг моҳиятидан Гегель ҳам қидириш керак, деган фикрни билдиради.

Г. нарса ва ҳодисаларнинг бир-бири билан фақатгина мос келишини билдирмасдан, балки уларнинг мақсадга мувофиқлиги, «ғўзаллиги», фойдалилиги жамул-жамлигини ҳам ифодалаши зарур. Г. қарама-қаршиликларнинг тескарисини ифодалаб, қарама-қаршиликларнинг мувозанати, уларнинг бирлиги, бир-бирларини тўлдиришининг ҳам намоён бўлишидир.

Р. Имомалиева

ГЕГЕЛЬ ГЕОРГ ВИЛЬГЕЛЬМ ФРИДРИХ (1770—1831)— олмон файласуфи, мумтоз фалсафаси, шунингдек, Янги Европа рационализмининг намояндаси. Абсолют (объектив) идеализм фалсафаси асосида диалектика таълимотини ишлаб чиққан. 1788—1793 йилларда Тюбинген теология институтининг талабаси (Шеллинг ва Гельдерлин билан бирга ўқиган). 1794 йилдан — уй ўқитувчиси (Берн, Франкфурт), 1801—1806 йилларда — И. Йен университети ўқитувчиси, 1808—1816 йилларда Нюрнбергда гимназия директори, 1816—1818

йилларда — Гейдельберг, 1818 йилдан то умрининг охиригача Берлин университетларининг профессори. Гегель фалсафий қарашларнинг шаклланишида антик мумтоз мерос: юнон дунёси, унинг маънавий маданияти, фалсафаси муҳим аҳамият касб этган, қадимги эллинлар давлатида у ўзи излаган жамиятнинг ахлоқий-эстетик идеалини топади. Гегель ўз замонаси, жамияти, унинг сиёсати, иқтисодиёти ва маданиятини чуқур ўрганди, Олмония, Франция ва Буюк Британия маърифатчиларининг таълимотлари билан яқиндан танишди. Аста-секин ўз даврининг барча фанларини ўрганиб чиқди. Гегелни асосан, тарихий билимлар, инсоният маънавияти тараққиёти тарихининг муаммолари қизиқтириб келган бўлса-да, у ўз таълимоти доирасида инсоният яратган барча билимларни қайта ишлаб чиқди ва умумлаштирди. Узоқ йиллар давомида илмларни ўрганиб келган Гегель, Йенада ўзининг мустақил академик фаолиятини бошлайди; Кант ва Фихтеннинг танқидий фалсафаларига эргашади, сунг Шеллингга маслакдош бўлади, лекин у абсолют (мутлақ) айният системасидан воз кечади ҳамда ўзининг мустақил фалсафий тизimini ярата бошлайди. Бу тўғрида у биринчи бор, «Рух феноменологияси» (1807) асарида маълум қилган бўлса-да, унинг ўзлигини билиш жараёнида ўзини намоён қилувчи, ўз-ўзида чексиз тугалланган борлиқни ифодаловчи мутлақ рух тўғрисидаги ғояси анча илгарироқ шаклланган эди. Гегель умумий тарзда фалсафий тизимини уч қисмга бўлган:

1) логика (мантик) фанини ташкил этувчи Мутлақ рухнинг «ўзида» ёки «ўзида ғоя» сифатида қандай тарзда мавжуд бўлиши; 2) Мутлақ рухнинг «ўзга борлиқ» шаклида, яъни табиат кўринишида мавжуд бўлиши (натуралфалсафа); 3) Мутлақ рухнинг «ўз-ўзига ва ўзи учун» қайтиши ҳамда унинг ўз зарурий ривожини ниҳоясига етказиши (рух фалсафаси). Лекин бу фалсафий системанинг батафсил ишлаб чиқилиши Гегель ижодининг анча кейинги даврига тўғри келади. Унинг «Рух феноменологияси» асари бутун фалсафий тизимга муқаддима бўлди: асарда энг аввало, билимнинг кундалик ондан фалсафа даражасигача кўтарилиши жараёни ҳақидаги таълимот ўз ифодасини топган. Дастлаб гносеологик зарурат сифатида оннинг босқичма-босқич фалсафий нуқтаи назаргача кўтарилишини, Гегель ҳар бир индивидуал онг томонидан ҳам амалга ошириладиган Мутлақ рухнинг мукамил бўлмаган шаклидаги англаниш тарзида талқин этди. Индивидуал онг шаклларининг ривожини бутун инсоният маънавиятининг ривожига қайтарилади: бу ривожланишида дунёвий рухнинг ички ижодий кучларининг тўлароқ намоён бўлиши кетма-кет, бир-бирини ўрнини алмаштирувчи маданият

намуналарида ўз ифодасини топади. Индивиднинг маънавий ривожини, дунёвий руҳ ўзлигини билишининг оддий предметлашган онгдан бошлаб, то Мутлақ билимгача бўлган, яъни маънавий ривожланиш жараёнини ичидан бошқарувчи, барча шакл ва қонунларни билиш билан боғлиқ ҳамма босқичларни босиб ўтади. Гегель диалектикасига биноан, руҳ ўз ривожиди иккига: онг (тушунча) ва унинг предметига бўлинади. Билимнинг ривожланиб бориши жараёнида улар ўртасидаги фарқ камайиб боради ҳамда уларнинг тўла аийний бўлиши билан фақат Мутлақ билим босқичига келгандагина, ниҳоясига етади. Гегель «Руҳ феноменологияси» асаридасқ, фалсафа бутун инсоният тафаккури умумий маданий ривожини дунё миқёсида ривожланган Мутлақ руҳни англаш демакдир, деган хулосага келган эди. 1812 ва 1816 йилда нашр этилган «Логика (мантиқ) фани» асарининг 2 та жилди ва 1817 йилда чоп этилган «Фалсафий фанлар энциклопедияси»да Гегель «Руҳ феноменологияси»да шакллантирилган асосий хулосаларини мантиқий жиҳатдан исботлашга уринган.

Логика (мантиқ)нинг уч таркибий қисми — борлиқ ҳақидаги таълимот, унинг моҳияти ҳақидаги таълимот ва тушунча ҳақидаги таълимоти биргаликда «субстанциянинг субъектга кўтарилиши»ни ифодалайди. Гегель категорияларининг Кант категорияларидан фарқи — Кант уларни инсон онги фаолиятини синтезланган шакли сифатида талқин этган бўлса, Гегель категорияларни объектив борлиқ яратган тузилмалар тарзида тушунган. Гегель фалсафий таълимотининг мазмунини, логика (мантиқ) тизимига таянган ҳолда Мутлақ ғоянинг Мутлақ руҳга айланишини кўрсатишдан иборат бўлди. Бундай жараён оралиқ аъзолар — индивидуал, субъектив, объектив руҳ, бутун жаҳон тарихий руҳи шаклларидаги ривожланган табиат ва сўнги руҳдир. Гегель табиат ва руҳ мажмуини дунёвий жараён ёки дунё деб атайди. Умуман олганда, Мутлақ мантиқий ғоядан дунёга, логикадан табиат фалсафасига ва ундан руҳ фалсафасига ўтиш Гегель тизимининг энг мураккаб қисмидир. Соф ғоя шаклида бўлган руҳ ўзидан бегоналашиб, табиат шаклига киради ва ўзини инсон онги орқалигина танийди ва била олади. Табиатсиз инсон ва унинг онгини мавжуд бўла олмаслиги ғояси Гегель натурал фалсафасининг асосини ташкил этади ва ўз навбатида механика, физика, органика босқичларидан иборат.

Гегель таълимотининг асосий хулосалари тизимининг учинчи қисми — руҳ фалсафасида ўз ифодасини топди. Руҳ фалсафаси субъектив (индивидуал), объектив (умумий) ва абсолют (илоҳий) руҳ шаклларида бўлинади, Гегель улар-

нинг моҳиятини руҳ фалсафасининг тегишли бўлимларида очиб беради. Булардан биринчиси, кенг маънода психология бўлиб, у индивидуумларни уларнинг умумий руҳ билан айнайтишни англаб етгунга қадар, барча босқичлар давомидаги руҳий ҳаётини ўрганади. Кейинги бўлим «Хуқуқ фалсафаси» бўлиб («Хуқуқ фалсафаси асослари» 1821, «Хуқуқ фалсафаси» 1826), у руҳ эркинлигининг ўзлигини, тур умумияти, яъни инсоният ҳаётида кишилар ўртасидаги муносабатларда қандай шаклларда намоён қилишини таҳлил этишга бағишланган. Унинг энг қуйи поғонаси мавҳум ҳуқуқ бўлса, энг юқориси ахлоқдир. Гегель фикрича, объектив руҳ ўзини оила, фуқаролар жамияти ва давлат орқали намоён қилади. Давлатчилик ғоясининг ҳақиқатан амалга ошишини фақат инсониятнинг тарихий ривожига, яъни объектив руҳ тўлалигича намоён бўладиган бутун жаҳон тарихида кузатиш мумкин. Шундай қилиб, ҳуқуқ фалсафаси маънидан, тарих фалсафасига ўтади ва унинг тимсолида ўз ниҳоясига етади. («Тарих фалсафасига доир маърузалар», 1837). Умунан олганда, тарихни «эркинликни англаган руҳ деб талқин этган Гегель, ўз олдига тарихий жараён давомида дунёвий руҳнинг алоҳида халқлар руҳининг турли шакллари орқали тадрижий ривожини ўрганишни мақсад қилиб қўяди. Бунда тарихнинг ҳар бир даврини ўзлиги дунёвий руҳни англаган, алоҳида бир халқнинг этакчилик қилиши билан боғлиқ бўлиб, бу вазифани бажаргач, у эстафетани бошқа халққа беради. Гегель бу ерда тарихий қонуният ғоясини ривожлантириб, тарихий тараққиётнинг барча босқичларини ўзаро боғлиқлиги ҳамда улардан ҳар қайсиси умумий руҳнинг намоён бўлиш ва ривожланиш шаклларида бири эканлигини кўрсатади. Гегель фикрича, тарихий ривожланиш жараёнида ўзини яхлит, бир бутун ҳолда намоён қилган умумий руҳ — Мутлақ руҳнинг ўзи бўлиб, у ҳам ўз навбатида уч шаклда ривожланади: санъатдаги интуиция шаклида («Эстетикага доир маърузалар», 1835—1838), диний тасаввурлар ва фалсафий тушунчалар кўринишида. Сўнггиси умунан фалсафани эмас, балки фалсафа тарихини англайди. Гегель ўзининг «Фалсафа тарихига доир маърузаларида» (1833—1836) фалсафа тарихи фанига асос солиш ва уни ривожланиб боровчи жараён деб ҳисоблаб, ҳар бир фалсафий таълимотни муайян халқнинг тарихий тараққиёти давомидаги ўзлигини англашининг зарурий бир босқичи сифатида талқин этди. Мутлақ ҳақиқатни, диалектик жараён сифатида тушунган Гегель, охир-оқибат, ўз таълимотини фалсафа тараққиётининг энг мукамал ва сўнгги босқичидир, деган хулосага келади. Гегель таълимотига кўра, диалектик ёки ривожланиш усулини — тушунчаларда мавжуд

бўлган қарама-қаршиликлар бирлиги ва уларнинг бир-бирларини истисно қилишлари, яъни зиддиятлар ташкил этади. Бу эса руҳ ривожининг мавҳумликдан муайянликка ўтишининг бош сабабидир. Гегель зиддиятларнинг табиатини таҳлил қилиб, уларнинг ривожланиш жараёнида фақат инкор этиб қолинмасдан, балки инкорнинг инкори сифатида ҳал этилиши тўғрисидаги ғояни илгари сурди. Бунда биринчи инкор — зиддиятларнинг топилиши, иккинчиси — уларнинг ҳал этилишидир. Бошқача қилиб айтганда, ривожланишнинг юқори босқичи ўз ичига унинг қуйи босқичини қамраб олади ва айни пайтда уни инкор қилади. Демак, инкор этилмоқ — бир вақтнинг ўзида ҳам мавжудликни ҳам юксалишни назарда тутади.

Д. Пулатова

ГЕДЕЛЬ КУРТ (1906 йилда туғилган) — австриялик мантиқшунос ва математик. Мантиқ, рекурсив функциялар назарияси ва математика соҳасидаги «Предикатлар тор ҳисобининг тўлиқлиги ҳақидаги теорема» (1930); «Математикани арифметиклаштириш услуги» (1931); формал тизимлар нотўлиқлиги ҳақида теорема (яъни Гёделнинг биринчи теоремаси деб юритиладиган ёки нотўлиқлик ҳақидаги теорема (1931); формал тизимлар зиддиятсизлигини, шу тизим қуроллари орқали исботлашнинг мумкин эмаслиги ҳақидаги теорема (Гёделнинг иккинчи теоремаси, 1931) конструктив мантиқни талқин этишнинг муҳим натижалари (1931—1933), умумий рекурсив функцияларни биринчи таърифлаш (1934); тўпламлар назариясини бир гипотезаларида зиддиятсизликни аниқлаш (1938) каби илмий ишлари билан танилган. Гёдель эришган натижалар ичида энг йириги нотўлиқлик ҳақидаги теоремадир. Унда таъкидланишича, ҳар қандай зиддиятсиз формал, Рассель ва Уайтхед «Principia Mathematica» тизимига ўхшаш тизим тўлиқ бўлмайди. Гёделнинг биринчи теоремасини кўпинча, формаллаштирилган арифметика нотўлиқлиги ҳақидаги теорема деб ҳам айтишади.

Аниқроғи, уни қуйидаги шаклда ифодалаш ҳам мумкин: агар формал арифметик тизим оддий зиддиятсиз бўлса, у ҳолда у тўлиқ эмас, Гёдель биринчи теоремасидан услубий жиҳатдан муҳим бир натижа келиб чиқади, яъни мазмунли арифметикани тўлалигича формаллаштириш мумкин эмас. Формаллаштирилган арифметиканинг нотўлиқлиги ҳақидаги теорема Гёделнинг зиддиятсизлик ҳақидаги иккинчи теоремаси билан бевосита боғлиқ бўлиб, мазкур ҳол муҳим мантиқий ва гносеологик аҳамиятга эга. Гёдель агар формал арифметик тизим зиддиятсиз бўлса, унда мана шу тизимда фор-

маллаштирилган услублар ёрдамида унинг зиддиятсиз эканлигидан далолат берувчи асослар мавжуд эмаслигини исбот қилди.

Д. Майбурова

ГЕДОНИЗМ — (юнон. *nedone* — ҳузур-ҳаловат) — этика назариясидаги ахлоқий талабларни асослаш тамойили бўлиб, унга кўра, ҳузур-ҳаловат келтирувчи ва азоб укубатдан қутқазувчи нарса яхшилик деб, азоб-укубат келтирувчи нарса эса ёмонлик деб таъриф қилинади. Назарий г. этикадаги на-трализмнинг бир кўринишидир. Инсондаги унга табиат томонидан жо қилинган ва унинг бутун иш амалини белгилайдиган бош ҳаракатлангирувчи ибтидо — ҳузур-ҳаловатдан иборат, деган тасаввур г.нинг асосини ташкил этади. Ҳузур-ҳаловатга эришиш мақсади бирдан-бир иштиёқ ва шу билан бирга ахлоқий талаб деб эълон қилинади. Г., ахлоқ-эҳдоб тамойили сифатида кишиларга дунёнинг шод-хуррамликларидан ўзлари ва бошқалар учун юксак роҳат-фароғат олишга интилишни буюради. Г., қадим замондаёқ пайдо бўлган. Юностонда Аристипп этикасининг мухлислари бўлган ва ҳузур-ҳаловатни олий саодат деб ҳисоблаган кишилар гедониклар деб аталган. Г. Эпикур назариясида ўзининг энг ривожланган нуқтасига эришган. Г. гоёлари Милль ва Бетнам утилитаризмида марказий ўринни эгаллаган. Ҳозирги замон назарияларида г., одатда фақат услубий тамойил — яхшиликни таърифлаш усули сифатидагина мавжуддир.

ГЕНЕЗИС — (юнон. *genesis* — келиб чиқмоқ, шаклланмоқ) — вужудга келиш, ривожланиш. Масалан, биогенезис (ҳаётни келиб чиқиши ёки ривожланиши)ни олиш мумкин. Ижтимоий ва табиий ҳодисалар генезиси фалсафа ва фанни қадимдан қизиқтириб келган. Табиий ва ижтимоий объектлар генезисининг илмий асослари махсус фанлар ўртасидаги умумилмий ҳамда фалсафий тарифловчи эволюцион назарияларда акс этган. Замонавий фан фалсафада табиий ҳамда ижтимоий объектларга ўз-ўзидан ташкил бўлувчи, ўз-ўзини тартибга солувчи, ўз-ўзидан ривожланувчи кўп поғонали, мураккаб тизим сифатида қараш системогенез концепциясини келтириб чиқарди. П. Анохин ушбу жараённинг қуйидаги қонуний йўналишларини белгилайди: вужудга келган тизимни энг кам таъминланиши, унинг бўлакларини генерахронлиги; тизимга хос, ижобий бўлган натижа учун уларни бирлаштириш; тарихийлик тамойили нисбийлигининг функционал тизимини бир дастурдан иккинчисига ўтказишни тушунтириш ва бошқалар. Ҳозирги замон фанида табиий ва

ижтимоий борлиқ генезисини тушунтириш, объектларни умумбашарий эволюционизм, таркибий — синхрон ва генетик диахрон ўрганиш тамойиллари орқали амалга ошади.

А. Исломов

ГЕОГРАФИК МУҲИТ (табиий муҳит, ташқи муҳит) — табиатнинг жамият ҳаётининг зарурий шарт-шароитини ташкил қилувчи, ижтимоий ишлаб чиқариш жараёнига бевосита алоқадор бўлган ва унга бевосита тортилган муайян қисми (ер пўсти, атмосферанинг қуйи қисми, сув, тупроқ ва тупроқнинг устки қатлами, ўсимлик ва ҳайвонот дунёси) дир.

Г.м., бу — инсоннинг яшаш мавжудлиги ва ўз кучини сарф қилиш билан боғлиқ бўлган ҳудуддир. Буларга инсон фаолияти билан у ёки бу тарзда боғлиқ бўлган дарёлар, каналлар, ўрмонлар, сунъий ўрмонлар, дала ва яйловлар, ўтлоқ ва кўкаламзорлар, шаҳарлар ва бошқа тураржойлар, иқлим ва тупроқ шароитлари, фойдали қазилмалар, ўсимликлар ва ҳайвонот дунёси киради.

Географик муҳит инсон ҳаётининг табиий манбаи, моддий ишлаб чиқаришнинг асоси ҳисобланади. Инсоният жамияти вужудга келганидан бошлаб, у ўзини ўраб турган табиий муҳитга таъсир қилиб, уни ўзгартирди ва шу билан биргаликда унинг таъсири натижасида инсоннинг ўзи ҳам ўзгарди.

Ҳар бир жамият географик муҳитни, ўзидан олдинги даврлардаги ютуқларга таянган ҳолда, ўзгартириб боради, ўз навбатида, табиат бойлиги маданий тарихий ҳаёт воситаси сифатида кейинги авлодларга мерос бўлиб қолаверади. Инсон нафақат бошқа иқлим шароитларига ўсимлик ва ҳайвонларнинг турли турларини кўчириб ўтказди, балки уларни ўзгартириб ҳам борди. Жамиятнинг табиатга бўлган таъсири моддий ишлаб чиқариш, фан, техника, ижтимоий эҳтиёжлар, ижтимоий муносабатларнинг хусусиятига кўра белгиланади. Жамиятнинг табиатга бўлган таъсирининг кучайиши натижасида географик муҳитнинг чегаралари кенгайиб боради ва шу билан биргаликда баъзи табиий жараёнларнинг жадаллашуви, уларда янги хусусиятларнинг пайдо бўлиши содир бўлади. Ҳозирги замон географик муҳитини кўплаб авлодлар меҳнати билан яратилган хоссаларидан маҳрум қилиб, мабодо жамиятни унинг илк табиий шароити ҳолатига ўтказилган тақдирда ҳам у ўз ҳолатини сақлай олмайди. Чунки инсон дунёни геохимик тарзда ўзгартириб, ўзининг яшаш муҳити — сунъий табиатни вужудга келтирди, уни кенгайтди ва бу жараённи энди орқага қайтариб бўлмайди.

Ўз навбатида г.м. жамият тараққиётига кучли таъсир кўрса-тади. Инсоният тарихи атроф-муҳитнинг, сайёрамиз устки қатлами, табиий шароитининг инсоният тараққиётига ёрдам бергани ёки унга тўғоноқ бўлганига доир кўплаб мисоллар-ни билади.

Географик муҳитнинг жамиятга таъсири тарихий жараён-дир. Ўтмишга қанчалик чуқур кириб борсак, жамиятнинг географик муҳитга шунчалик боғлиқ бўлганини кўрамыз.

Ж. Вафоева

ГЕОСИЁСАТ — Швед олими ва парламент арбоби Р. Челлен (1846—1922) томонидан Ғарбий Европа интеллекту-ал анъаналарига кўра, «кучли давлат»ни шакллантириш учун бошқарувнинг оптимал тизими хусусиятларини аниқлаш мақ-садида киритилган тушунча. Челлен — сиёсатнинг етакчи унсурларидан бири бўлган геосиёсатни кўп даражали, кўп аспектли (кўп жиҳатли), йўналтирувчи жараён сифатида аж-ратди. Г.ни махсус атама сифатида ажратиб кўрсатди. Аслида г.ни махсус атама сифатида концептуал ишлаб чиққан ол-мон тадқиқотчиси Ф. Ратцель (1844—1904) эди. У давлат сиё-сати ва мамлакатнинг географик вазияти ўртасидаги ўзаро боғлиқлик ва алоқадорликнинг қайта қурилишига замин бўла-диган янги ижтимоий соҳанинг назарий асосларини ишлаб чиқишнинг долзарб масала эканлигини аниқлаб берди. Ав-вал бошданок, юқори мафкуравий имкониятга эга бўлган Ратцель концепциясида «алоҳида маконни ҳис этиш» қоби-лияти мавжуд ва шунинг учун ўз чегараларини тезкор ўзгар-тиришга (кенгайтиришга) интилаётган халқларга алоҳида та-рихий аҳамият берилган. К. Хаусхофер (1869—1946) геосиё-сат тушунчасини бундай талқин этиш анъанасини давом эт-тириб, моҳиятан тажавузкорлик табиатга эга бўлган «олмон миллати ҳаётий макони»нинг имкониятдаги зарурият ҳақидаги гипотезани ишлаб чиқди, унинг экспансионистик, импери-алистик жиҳатларига алоҳида эътибор қаратди ва ривожлан-тирди. Учинчи Рейх раҳнамолари томонидан қурол қилиб олинган г. назариясининг бу кўриниши узоқ йиллар давоми-да олмон геосиёсий мактабларининг академик тадқиқотла-рини бадном қилиб келди. Америкалик адмирал А. Т. Мэхэн (1840—1914)нинг интеллектуал схемаларида денгиз ва қуруқ-ликда жойлашган давлатлар ўртасида абадий зиддият мав-жудлиги кўрсатилади, шунингдек, океан ва денгиз комму-никациялари ва портлари устидан олиб бориладиган ҳар то-монлама назорат давлатга узоқ вақт давомида дунёда гео-сиёсий устунликни таъминлаб бериши мумкинлиги таъкид-ланади. Йигирманчи асрнинг 80-йилларида жаҳоннинг «би-

поляр» геосиёсий тузилишининг яққол инқирози ҳамда кейинги тараққиётнинг «кўп векторлик» тенденцияларининг ошиб бориши, г. гоясига тамоман янгича ёндашувларнинг пайдо бўлиши, шаклланишига сабаб бўлди. Бу хусусан, француз генерали П. Галлуанинг «Геосиёсат кудрат манбалари» (1990) асарида ўз аксини топди. Унда даставвал, геосиёсат географик детерминизм сиёсий география билан айнан эмаслигига эътибор қаратилган бўлиб, давлатнинг имкониятлари (куч-қудрати) худуди, аҳолиси, географик вазияти, чегараларининг давомийлиги ва конфигурацияси, захираларининг аҳволига ва ҳ.к. (шу жумладан, энг янги оммавий қиргин қуроллари мавжудлигига ҳам) боғлиқлиги эътироф этилади. Г.нинг замонавий талқини, унга ташқи сиёсатда у ёки бу масала бўйича устунликка эришиш учун фақат ундан фаол фойдаланибгина қолмасдан, балки ўзгича мавжуд бўлган давлатнинг муайян моддий, ижтимоий ва маънавий ресурслари (ёки унинг «геосиёсий потенциали»)нинг аҳамиятига алоҳида эътибор берилиши билан анъанавий тушунишдан фарқ қилади. Баъзан ижтимоийётда г.ни соҳалараро атама ёки илмий жиҳатдан уни ғарбий европача интеллектуализмнинг мафкуралашган неологизми сифатида талқин этилишига қарамай, давлатнинг географик вазияти ва ташқи сиёсатининг ўзаро боғлиқлигини аниқлашда унинг еиёсатшунослик — социологик ёндашув сифатида махсус мақомга эга эканлигига шубҳа йўқ.

С. Пўлатова

ГЕОЦЕНТРИЗМ — (юнон. *geep* ва лотин. *centrum* — марказ сўзларидан олинган). Птоломейнинг геоцентрик назариясига кўра, Ер бутун чексиз Коинотнинг маркази ҳисобланади. Уйғониш даврининг йирик олими, илмий астрономиянинг асосчиси Николай Коперник (1473—1543) гелиоцентрик назарияни илмий жиҳатдан асослаб берди. Бу таълимотга кўра, Коинотнинг маркази — Куёш. Ер ва Куёш ўз ўқи атрофида айланади.

С. Комилова

ГЕРАКЛИТ, ЭФЕСТИК — милоддан аввалги 544 йилда Эфесда туғилиб, 483 йилда вафот этган қадимги юнон файласуфи. Унинг фикрича, олам ҳеч ким томонидан яратилмаган, у азалдан бор ва доимо абадий олов бўлиб, гуркираб ёниш ва сўниш қонуниятига бўйсунди. Дастлабки илоҳий олов — соф ақл, «логос» бўлиб, унинг парчаланиши ва курашлари орқали турли-туман ҳодисалар вужудга келади

(пастга қаралган йўл), ўзаро тотувлик ва тинчликни баҳолашга олиб келади ва баҳо берувчи секин-аста дастлабки олов кўринишини олади. Бу юқори ва пастга қаратилган абадий ҳаракатда бўлган ягона нарсадан барча нарса вужудга келади ва барча нарса ягонага ўтади. Ҳамма нарса ўзгаришда, бу оқимда «логос»нинг ҳукмронлик қилиши қонуний, унга эса жуда озчилик эришади. Гераклит ҳамма нарса муттасил ўзгариб, янгиланиб туриши сабабли, айтиб бериш дарё сувига икки марта кириб бўлмайди, чунки унга иккинчи марта кирувчига янги сув оқиб келади, дейди. Шу билан бирга, инсон ҳам ўзгарган бўлади. Унга кўра, худо бу — кунтун, ёз-қиш, уруш ва тинчлик, рўза ва очарчилик, яхшилик — ёмонликдир, ёмонлик эса — яхшиликдир, яъни ҳамма нарса қарама-қаршилик орқали бирикса-да, уларда яширин уйғунлик мавжуд ва у очиқ кўринишдаги қарама-қаршиликда яхшироқ кўринади.

Барча буюмлар иқтисоди курашдир, у баъзиларни худо кўринишида, баъзиларни инсон, баъзиларни қул, эркин кишилар кўринишида намоён қилади. Донишмандлик — барча нарсада ҳукмрон, ҳамма нарсага бошқарувчи ақлни, «логос»ни билиш демакдир. Донишманд бўлиш шу ақлга бўйсунуш ва уни тан олишдир. Фақат давлат тузилиши табиат кўринишидаги ақл қонунларига бўйсунибгина, инсон маънавий софликка эришади. Бу эса ўз навбатида инсоннинг муқаддас бахтидир.

С. Йўлдошев

ГЕРМЕНЕВТИКА (юнон. *hermeneia* — талқин этувчи) — тил ҳақидаги фанлардаги йўналиш бўлиб, унда тушуниш ижтимоий борлиқни англаш шarti деб қаралади. Тор маънода герменевтика билимнинг маълум бир тармоқларида мавжуд матнларни талқин қилишнинг қоида ва усуллари йиғиндиси деб қаралади. Масалан, филология, ҳуқуқшунослик, диншунослик ва бошқалар. Г. фалсафадаги оқимлардан бири ҳам бўлиб, унга матнларни талқин қилиш назарияси ва санъати деб қаралади.

Г.нинг манбалари қадимги юнон филологияси ва Инжил экзегетикасида намоён бўлади. Қадимги юнон филологиясида герменевтика матнларнинг қадимийлиги, фрагментар табиатга эгаллиги, кўп маънолиги, белгиллиги ва турли хил маънога тўлаллиги натижасида фалсафий, диний бадиий асарни тушуниш ва талқин қилиш муаммоларидан келиб чиқиб, матнларни талқин қилиш санъати деб ҳисобланган.

Қадимги юнон фалсафаси ва филологиясида кўп маъноли тимсолларнинг ва ўзга тилда баён этилган асарларнинг

асл маъносини тушунтириб бериш санъати неоплатончилар қадимги юнон шоирларининг хусусан, Гомер асарларини христиан ёзувчилари — Инжилни, муслмон олимлари — Куръонни, Шарқда айниқса, бедилхонлик, навоийхонликни турлича талқин этиш кенг ёйилган.

Матнга бир томондан грамматика, услуб ва мазмун бирлиги сифатида, иккинчи томондан эса бутунга нисбатан қисм деб қаралади. Бу эса ўз навбатида, номаълум асарни атрибутиштиришга олиб келади. Антик даврда ишлаб чиқилган филологик г. тамойиллари Инжил экзегетикасида ҳам қўлланилган. Унда уларнинг айнан маъносини алмаштиришдаги алгоритм талқини ривожланди. У белгиларда, матнларда олдиндан битилган, яширин маънода ўз аксини топган.

Г.ни талқин деб тушунадиган фалсафий — услубий назария олмон диншуноси ва мумтоз филологи Ф. Шлейермахер (1768—1834) томонидан ишлаб чиқилган. У филологик, теологик ва ҳуқуқий г.нинг умумий хусусиятлари муаммосини кўтариб, унинг қоида ва услублари хусусий соҳаларда ҳам ўз моҳиятини йўқотмаслиги муҳим эканлиги тўғрисидаги ғояни илгари сурган.

Шлейермахер г.си тарихийлик табиатига эгагина эмас, балки г.нинг фалсафий усул деб қараш анъанасини В. Дильтей давом эттиради. Гадамер г.си эса ижтимоий фанлар услубиятининг фалсафий мушоҳада онтологияси деб қаралади.

М. Абдуллаева, А. Исломов

ГЕТЕРОГЕН (юнон. *heterogenes* сўзидан олинган бўлиб турли, хилма-хил деган маънони ифодалайди. Гетероген — бошқа турга мансуб, турли-туман (хилма-хил) унсурлардан ташкил топган.

С. Комилова

ГИЛОЗОИЗМ (юнон. *hyle* — модда, материя ва *zoe* — ҳаёт) — тушунчасига кўра, барча нарсаларга, яъни Коинот материя, табиатта тириклик хосдир деб қарайдиган таълимот. Бу билан г. ноорганик ва тирик табиатнинг принципиал фарқини баргараф этади. Г. тушунчаси фанга 1678 йилда Кедворт томонидан киритилган. Дастлабки юнон фалсафий таълимотларида микро ва макрокосмоснинг умумий хусусияти — уларнинг жонлилиги деб тан олинган (Фалес, Анаксимандр, Анаксимен ва бошқалар). Г. нинг ижтимоий-маданий илдизлари Шарқ ва Ғарб анъанавий жамиятларига бориб тақалади, уларда табиат бир бутун тирик организм сифатида тушунилган. Уйғониш даврида эса. Г., антик файласуфлар-

нинг концепциялари таъсирида онгли инсон билан табиат бирлигини асослаш учун далил сифатида ишлатилган. Материяга хос бўлган сезувчанликни XVIII аср француз материалисти Дидро унинг муайян шакллариغا нисбатан дифференциаллаштирган. Г., сезувчанлик, тириклик, психика, онг пайдо бўлишини ва ривожланишини эволюцион нуқтаи назардан асослаб беришга уринади.

Л. Қўлдошева

ГИПОТЕТИК МУЛОҲАЗА — чинлиги номаълум бўлган гипотезалардан ва бошқа билимлардан (асослардан) хулосалар чиқаришга асосланган фикр юритиш усули. Г.м.да хулоса асослардан дедуктив усул асосида келтириб чиқарилгани учун уни баъзан гипотетик-дедуктив мулоҳаза юритиш ёки қисқача — гипотетик-дедуктив усул деб аташади. Г.м.нинг учта тури мавжуд. Биринчи тури, асослар гипотезалар ва эмпирик умумлашмалардан иборат бўлиб, улар фикрлаш объекти ҳақидаги тасаввурларга зид келмайди, лекин чиқарилган хулоса барибир, эҳтимолий тусга эга бўлади. Бу усулдан муҳокама юритиш жараёнида кўпроқ фойдаланилади. Г.м.нинг иккинчи тури хулоса чиқариш асослари қайд этилган фактлар ёки мавжуд назарий қоидаларга зид фикрлардан иборат бўлади. Табиийки улардан чиқадиган хулосалар ҳам маълум бўлган фактларга зид келади. Бундан одатда, баҳс юритиш жараёнида оппонент фикрини хато деб кўрсатиш мақсадида фойдаланишади. Г.м.нинг учинчи турида хулоса чиқариш учун асос қилиб, кўпчилик томонидан эътироф этиладиган фикрларга, ишонч-эътиқодга зид бўлган мулоҳазалар олинади. Улардан келиб чиқадиган хулосалар, хулоса чиқариш қоидаларига риоя қилинганда, ўзининг мантиқий қиймати бўйича турли хил: чин ёки хато бўлиши мумкин. Чунки кўпчилик эътироф қиладиган, уларнинг ишонч-эътиқодига айланган билимларнинг чинлиги ҳамма вақт исбот этилавермайди. Улар кундалик тажриба натижаларини индуктив йўл билан умумлаштириш ёрдамида ҳосил бўлган ва шунинг учун ҳам эҳтимолий мулоҳаза бўлиши мумкин.

Г.м. усули антик давр фалсафасида таҳлил қилина бошланган. Унга баҳс-мунозара жараёнида рақибни ўз фикридан қайтариш ёки уни қайта кўриб чиқиш, аниқлаштиришга мажбур қиладиган мантиқий усуллардан бири деб қарашган. Г.м. XVII—XVIII асрларда илмий-назарий билишда кенг қўлланила бошланди.

М. Шарипов

ГНОСТИЦИЗМ (юнон. *gnosis* — билиш) — Қадимги Юнонистонда антик давр охирларида вужудга келган диний-фалсафий йўналиш, гностицизм монийлик, ўрта аср дуалистик (павликионлар, богомиллар ва бошқалар)ни ўз ичига олувчи «гностик динлар» оқимининг биринчи босқичи ҳисобланади. У милоднинг I асрида Яқин Шарқда (Сурия ёки Самарияда) ёхуд Искандарияда шаклланган. Унинг манбаларидан бири бўлган Наг-Хаммади асарлари 1945 йилда топилган. II асрда христианликнинг асосий рақибига айланган. Г. турли хил Шарқ динлари (иудаизм, зардуштийлик, Миср ва Бобил динлари), христиан дини, юнон фалсафаси ва бошқаларни умумлаштириш, синтез қилишни даъво қилади. Г.нинг ичида бир-биридан нисбатан мустақил ҳолда мавжуд бўлган учта кичик оқимни фарқ қилиш мумкин: «христиан гностицизми», «дунёвий гностицизм» ва мандеизм (ҳозиргача етиб келган, Ироқда сақланиб қолган ягона секта).

Г. учун борлиқ ўзининг ягона бошланғич асосига эга, у эманация (босқичма-босқич ёйилиш) ва турли хил тузилмаларнинг неракцияси (бир-бирига бўйсунishi) негизида бутун оламни қамраб олади, яхлитликка айланади, деган концепция характерлидир. Шунингдек, г.га антикосмик дуализм — олам худодан жуда узоқда бўлган, унинг антиподига (қарама-қаршисига) айланган моҳиятдир, деган қараш ҳам хосдир. Хусусан, унда иудаизм — христианлик аънаналарига қарама-қарши ҳолда, худо ва олам ўртасига кўп сонли ипостасиялар (Василиадада уларнинг сони 365 га етади) — воситачилар жойлаштирилиб, уларнинг олдига худо билан оламни бир-биридан чегаралаш вазифаси қўйилади.

Г.да инсон оламда содир бўладиган жараёнларнинг тўпланадиган жойи, маркази сифатида талқин қилинади. У гарчи, қандайдир сирли кучларнинг натижаси деб ҳисобланса-да, ўз моҳиятига кўра, унга тегишли эмас деб таъкидланади. Инсоннинг илоҳий субстанцияси мустақил ипостасия — «дастлабки инсон» ёки «антропоса» шаклидадир деб тушунтирилади. Демак, г.да инсоннинг жони ва тани мустақил моҳиятлар сифатида гавдаланади. Шунингдек, г.да баъзан инсондаги учта моҳият: тан, жон, маънавият фарқ қилинади.

Г. таълимотидаги марказий масалалардан бири — билиш жараёни таҳлилидир. Унда билишнинг моҳияти: «инсон қандай вужудга келган», «унинг ҳаёти мазмунини нима ташкил этади», «инсон ўз ҳаёти давомида қандай мақсадларни қуйиши ва уни амалга ошириши керак», деган ва шу каби бошқа саволларга жавоб топишдан иборат деб таъкидланади. Г.нинг тан ва жоннинг ўзаро муносабати билиш ҳақидаги ғоялари

фалсафий фикрнинг кейинги тараққиётида ана шу масалаларни тадқиқ этишга катта туртки берди.

М. Шарипов

ГОББС НОВВЕС ТОМАС (1588—1679) — инглиз давлат арбоби ва файласуфи. Оксфорд университетини тамомлаган. 17 ёшида бакалавр унвонини олгандан сўнг, мантиқдан маърузалар ўқий бошлаган. 1603 йилдан бошлаб — файласуф Бэконнинг котиби бўлиб ишлаган. Асосий асарлари: «Табий ва сиёсий қонун элементлари» (1604), «Фалсафа асослари» (1640—1658) трилогияси, «Фуқаро ҳақидаги таълимот элементлари» (1642), «Жисм ҳақида» (1655), «Инсон ҳақида» (1658), «Левиафан ёки Материя, черков ва фуқаро давлати шакли ва ҳокимият» (1651), «Эркинлик ва зарурият ҳақида» (1654) ва бошқалар.

Гоббс асосий уч тушунча: **Инсон, Жисм, Фуқаро** атрофида қурилган оламни тушунтириб берувчи яхлит фалсафий тизим яратишга интилди. Гоббс фикрича, «фалсафа» — тўғри муҳокама қилиш натижасида эришиладиган ҳаракат ёки ҳодисани бизга маълум бўлган сабаблар ёки уни келтириб чиқарувчи асослар ёки аксинча, бизга маълум бўлган ҳодисалардан у келтириб чиқариши мумкин бўлган асослар орқали тушунтириб берувчи билимдир».

Гоббс муҳокама қилиш, деганда «ҳисоблашни» назарда тутлади. «Ҳисоблаб чиқмоқ — қўшилаётган нарсаларнинг йиғиндисини топмоқ ёки бирон нарсдан бошқасини айирганда қолдигини аниқлашдан иборат. Демак, муҳокама қилиш қўшиш ва айиришнинг айнан ўзидир».

Гоббс таълимотига кўра жисм хоссаларга эга. Пайдо бўладиган ва йўқ бўладиган нарса, шунингдек, муайян нарса ва ҳодисалар мажмуидир. Гоббс таълимотида фалсафа табиат фалсафаси ва давлат фалсафаси (2 қисмдан иборат: «этика» ва «сиёсат»)дан ташкил топган. Кишилар ҳаётини яхшилаш учун Гоббс фикрича, фалсафа ҳодиса ва натижаларни уларни келтириб чиқарувчи сабаблар орқали ҳамда шу билан бир вақтда тўғри хулосалар ёрдамида кузатилаётган оқибатларнинг сабабини билиши керак. Гоббс руҳнинг мустақил субстанция сифатида мавжудлигини инкор этиб, моддий жисмнинг ягона субстанция сифатида мавжудлигини тан олган.

Билиш сезгилардан тўғридан-тўғри, сезги аъзоларига таъсир этувчи жисмлардан бошланади. Индивидуал билиш ноаниқ, тартибсиз, имманент, яъни ички сабабларга кўра суст бўлади. Нарса ёки ҳодисага оид амалга оширилган тажрибани яна қайтармаслик учун инсон «белгиларни» яратади, улар-

ни мустақамлайди, керак бўлганда уни қайта такрорлайди. Шу тариқа, билимлар тўпланиб боради. Билиш яхлит, узоқ давом этадиган жараёнга айланади. Инсон ижтимоий мавжудот сифатида «белги» ва «ишораларни» ўзгартиради. Улардан биринчиси бизнинг ўзимиз учун аҳамиятли бўлса, охиргиси бошқалар учун аҳамиятлидир. Тафаккур белгилари номларда ифодаланади. Умумий тушунчалар, Гоббс фикрича, «номларнинг номидир». Вақт — изчилдаги ҳаракат образидир. «Билим реаллиги» — Нутқдир.

Юқорида келтирган барча ақлий ҳодисаларни боғлаб турувчи муҳим хусусият — кишилар ўртасида мазмун ва мақсадлари бўйича келишувнинг мавжудлигидир. Нутқ инсонга «сонларни номлаш» кудратини, ўзаро билим ва тажриба алмашиш, жамиятга турли фармон ва қонунларни тарқатиш имконини беради.

Гоббснинг «Табиат фалсафаси»да семиотизм ва номинализмга хос бўлган тенденция ва йўналишлар аниқ кўринади. Унинг фикрича, «номлардан ташқари ҳеч қандай умумийлик ва универсаллик йўқ, шунинг учун фазо — муайян катталиқ ва шаклга эга бўлган, қандайдир жисмнинг онгимиздаги шарпасидан бошқа нарса эмас». Инсон табиатнинг бир қисми ва унинг қонуниятларига бўйсунди. Кишилар «ижтимоий шартнома» ёрдамида бирлашадилар ва ҳимоя топиш, яъни фуқаролар урушидан ҳоли, эркин ҳаёт кечириш имкониятига эга бўлиш учун давлатга, ҳокимиятга бўйсундилар.

Гоббс фуқаролар келишуви деб аташ мумкин бўлган ижтимоий ҳаётнинг қисқа босқичларида, инсон ички табиатининг азалий хусусиятлари — чексиз эркинлик ва мутлақо тенгликни ҳам чеклаш ҳамда тузатишларни оқлайди. Кучли, онгли, қонуний ҳокимият тарафдори бўлган Гоббс халқ фаровонлигини давлатнинг олий қонуни деб ҳисоблаган.

Д. Пўлатова

ГОЛЬБАХ (*Holbach*) **ПОЛЬ АНРИ** (1723—1789) — француз файласуфи, француз материализми ва атеизми мактабининг асосчиларидан бири, маърифатпарвар, XVIII асрдаги француз буржуазия инқилобининг ғоявий раҳнамоларидан бири. Ижтимоий келиб чиқиши жиҳатдан олмон барони, лекин умрининг кўп қисмини Францияда ўтказган. Асосий асарлари: «Табиат тизими ёки моддий олам ва руҳий олам қонунлари ҳақида» (1770), «Фош этилган христианлик» (1761), «Чўнтак илоҳиёти» (1768), «Соғлом фикр» (1772) ва бошқалар.

Г. Коинотнинг фалсафий манзарасини барча нарсалар ўза-

ро алоқадорликда мавжуд бўлган яхлит бир бутунлик сифатида ишлаб чиқди. Материя табиатда бирламчи бўлиб яратилмаган ва йўқ бўлмайди, инсон онгида мустақил ҳамда макон ва замонда мавжуд. Г. материя хоссалари ва тузилиши даражалари ҳақидаги табиий-илмий тасаввурларни уни таърифлашга қаратилган гносологик ёндашувлар билан бирлаштиришга ҳаракат қилган. Хусусан Г. фикрича, сезги аъзоларимизга қандай бўлса ҳам таъсир этувчи барча нарсалар материядир («Табиат тизими»). Ҳаракатни Г., материя моҳиятидан зарурий равишда келиб чиқадиган яшаш усулидир деб таърифлади. Г. томонидан ишлаб чиқилган чексиз Коинотдаги осмон жисмларининг ўзаро умумий сабабий алоқадорлиги ҳақидаги концепция, Лаплас детерминизми ҳамда унинг туманлик эволюцияси ва Куёш тизимининг келиб чиқиши тўғрисидаги космогоник гипотезасининг фалсафий асосларидан бири эди.

Г., инсон моҳиятини тушунишда эволюционизм нуқтаи назаридан туриб, инсон ўз-ўзидан ривожланувчи, табиатнинг объектив қонунларига тўлалигича бўйсунди деб ҳисоблаган. Инсон моҳияти, Г. фикрича, унинг ўз-ўзини ҳимоя қилишга, шахсий фаровонликка ва унинг ўз ҳаётини эҳтиёжларини қондиришга қаратилган интилишларида намоён бўлади. Г., Гельвеций каби сенсуализмни материалистик тушуниш тамойилини, ижтимоий ҳаётни ўрганишга татбиқ этишга ҳаракат қилади. У ижтимоий ривожланишда инсон эҳтиёжи ва манфаатларини етакчи аҳамиятга эга эканлиги, муҳит шахс ва унинг эҳтиёжларини шакллантирувчи муҳим омил эканлиги ғоясини ҳимоя қилди. Гольбах ижтимоий институтлар, шу жумладан, давлатнинг келишув асосида вужудга келиши ҳақидаги таълимот тарафдори эди. У жамият аъзоларининг эркинлик даражаси бутун жамиятдаги фаровонлик билан белгиланади деб ҳисоблаган.

Г. феодал тузумни қаттиқ танқид остига олган. Г., билиш назариясида материалистик сенсуализм нуқтаи назаридан туриб, агностицизм ва туғма ғоялар таълимотига кескин қарши чиқди.

Д. Пўлатова

ГУМАНИЗМ — (лотин. «*Humanitas*» — инсонийлик, инсонпарварлик, инсон ҳақида ғамхўрлик) — инсонни ҳимоя қилишга, унинг ҳуқуқларига кафилик беришни мақсад қилиб олган таълимот. Ушбу маънода г. тушунчаси Шарқ мутафаккирларининг ижодида ҳам ўз аксини топган. Ренессанс, яъни Уйғониш даврида эса г., янги тафаккурнинг, яъни инсоннинг дунёда тутган ўрни нуқтаи назарининг шаклланиши,

инсон фаолиятининг (фанда, санъатда, сиёсатда) имкониётлари ва чегаралари тўғрисидаги муаммолар билан боғлиқ тарзда намоён бўлди.

Назарий асосланган гуманистик ғоялар, инсонни ҳимоя қилиш зарурати ҳақидаги асарлар XV—XVI асрларда пайдо бўла бошлади (Томас Мор XV—XVI асрлар, Томазо Кампанелла XVI—XVII асрлар, социалист утопистлар Шарл Фурье, Сен Симон, Роберт Оуэн ва бошқалар XVIII—XIX асрлар). Г.нинг илмий асосларини машҳур француз маърифатпарварлари — Вольтер, Монтескье, Дидро, Гольбах, Гельвеций ва Ламетри яратдилар. Улар инсоният ўз ҳаёти ва жамият тузилишида уч асосий тамойилга суяниши керак дедилар. Бу тамойиллар — озодлик, тенглик ва биродарлик (Liberte, Egalite, Fraternite) эди. Улар худди шу уч тамойил дунёнинг барча бурчакларида яшаб турган ҳар бир инсон зотига, миллати, irqи, жинси, сиёсий қарашлари, динидан қатъи назар, тегишли эканини исботлаб, инсонга инсонларча муносабатда бўлишга чақирдилар.

XX аср г. ғояларини барча давлатлар, ижтимоий ташкилотлар, сиёсий партиялар, халқлар, ташкилотлар томонидан тан олишда катта ўрин эгаллади. Инсоният ўз тарихий тажрибаси асосида г. тамойилларини ҳаётга татбиқ этилиши зарурлигини англаб етди. Г. сиёсий чақириқ ва олийжаноб ғоя ҳолатидан ҳаётий тамойилга айлана бошлади. Г. замонавий жамият ва давлатни ташкил қилишнинг тамал тошларидан бири эканлиги умуминсоний тамойилга айланди. Ҳозирги даврда БМТ, ЮНЕСКО, ЕХХТ каби нуфузли халқаро ташкилотлар ўз фаолиятларида г. тамойилига таянадилар ва ҳар бир халқаро муаммони ҳал қилишда г. талабларига риоя қилишни зарурий шарт деб биладилар.

Қ. Хоназаров

ГУССЕРЛЬ (*Husserl*) **ЭДМУНД** (1859—1938) — олмон файласуфи, Ф. Brentano ва К. Штумпфнинг шогирди, В. Гольцано ва неокантчилик таъсирида бўлган, фалсафада релятивизм ва скептицизмни қаттиқ танқид остига олган. Г. фикрича, бундай интилишга сабабчи психологизм бўлиб, у ҳар қандай билиш акти ўз мазмунига кўра, эмпирик онг таркиби билан белгиланади ва шунинг учун ҳақиқатни билиш субъектга боғлиқ эмаслиги ҳақида гапириш ноўрин, деган эътиқодга асосланади. Психологизмнинг соф кўринишини Гуссерль, Локк ва Юмдан, Ж. Милл орқали Вундга борувчи йўлда кўради. Г. психологизмнинг ҳозирги турлича кўринишларини натурализм ва историцизмда кўради. Г. фикрича, табиат ҳақидаги фанлар маълум бир асосга муҳтожжи,

буни фақат фалсафа жиддий фан сифатида тушунади, онгнинг феноменлари ҳақидаги фан — феноменология бўлиши мумкин.

Декарт рационализи йўлидан бориб Г., охириги ўз-ўзидан равшан мантиқий тамойилларни топишга ва шунинг билан онгни эмпирик мазмундан тозалашга уринади. Бу тозалаш редукция ёрдамида амалга оширилади. Г. фикрича, фалсафа аввало догматик, яъни онгнинг дунёга бўлган муносабатидаги «табиий кўрсатмалардан» келиб чиқадиган тасдиқлардан (таъкидлардан) халос бўлимоғи лозим. Г. ҳар қандай холислик актини оширишни талаб этади. Редукция натижасида охириги бўлинмас онг бирлиги — интенционалик ҳамда предметга йўналтирилганлик қоладики, уни Г., индивидуал белгилардан (психологик, ижтимоий ва ирқий) халос бўлган соф таркибдаги онг сифатида таърифлайди. Интенционалик тушунчаси ёрдамида Г., асосий назарий — гносеологик — субъект ва объект алоқаси ҳақидаги — масалани ечишга уринади, интенционал борлиқнинг трансцендент дунёси ва умуминсоний онг имманент дунёсига вакил сифатида, бир вақтнинг ўзида, улар ўртасида кўприк бўлиб хизмат этишга қақиради.

Г. фикрича, феноменология, бу — интенционал актлар кечинмаси сифатида соф онг ҳақидаги фан. Г. бу кечинмаларни «моҳиятни кузатилиши (кўриниши) деб атайди.

«Рух» ва «материя»нинг бирламчилиги масаласида холисликка талабгор бўлиб, феноменологиядан борлиқ ҳақидаги Х ўринли (ҳолатни) чиқариб ташлашни таклиф этади. «Моҳиятлар»ни қабул этишда Г. фалсафасида дастлабки нуқтаи-назар Платон идеализми билан яқинлашади. Онтологик моҳиятга эга бўлган Платон «ғоя»сида мавжудлик хусусияти билан эмас, балки «аҳамиятли» (муҳим) томон сифатида кўринади.

Г. мустаҳкам пойдевор (асос) яратиш, излаш учун ўз фалсафасида тўхтовсиз ўзгартиришларни амалга оширишга мажбур бўлади. Фаолиятининг охириги босқичларида у «ҳаётий дунё» ғоясига мууроаат этиб, ҳаёт фалсафаси билан яқинлашади. Ўз даврида Европадаги маънавий вазиятни инқироз сифатида кўриб, уни сциентизм ҳукмронлиги ва умуман, натуралистик — позитивистик дунёқарашнинг ҳукмронлиги билан боғлайди. «Ҳаётий дунё» тушунчаси билан бирга кейинчалик Г.нинг диққат марказида интерсубъективлик муаммоси турди.

Г. дунёқарашини Европа фалсафасига ўз таъсирини кўрсатиши, М. Шелер, Н. Гартман, М. Хайдеггер ва бошқалар унинг

шогирдларидир. Г. феноменологияси экзистенциализм ва герменевтика фалсафасининг манбаларидан бири бўлиб ишботланади.

И. Мирзакулов

ДАВЛАТ — қонун чиқарувчи, ижроия ва суд тизими идораларидан иборат олий ҳокимият бўлиб, жамият сиёсий тизимининг асосий бўғинидир. Муайян ҳудудий яхлитликдаги жамият сиёсий тизимининг асосини ташкил этувчи ижтимоий институт. Бу институтнинг ўзига хос белгиларига қуйидагилар киради: 1. Ҳудуд ва унинг чегаралари. 2. Аҳоли (фуқаролар). 3. Вазифаларига эга бўлган ташкилот ва муассасалар (қуроли кучлар, ҳокимият ва бошқарув идоралари тизими ва ҳ.к.) 4. Ички ва ташқи суверенитет.

Ижтимоий фикр ривожланиши тарихида давлат ҳақида бир қатор назариялар пайдо бўлган:

а) либерал, демократик назариясига кўра, давлатнинг асосий вазифаси — жамиятдаги барча ижтимоий гуруҳ ва фуқаролар манфаатларини кузатиш.

б) анархия назариясига кўра, жамият фақат давлатсиз, давлат ҳокимиятсиз тўлақонли эркин яшайди ва ривожланади.

в) синфий давлат назарияси марказида синф ғояси ётади. Бу назариянинг моҳиятига кўра, ҳар бир давлат фақат бир синф, битта ижтимоий гуруҳ манфаатларини кўзлайди, холос. Демак, давлат — бу синфнинг қуролига айланади.

г) тоталитар давлат назариясининг моҳияти шундан иборатки, жамиятнинг ҳар бир гуруҳ ва фуқаронинг манфаатлари фақат давлат манфаатларига бўйсундирилиши лозим. Демократия учун фуқаро — бирламчи бўлса, тоталитаризм учун давлат бирламчидир.

Д. ижтимоий ҳаётнинг мажбурий тартиб ва қоидаларини белгилайди ва уларга барча жамият аъзоларини бўйсундириш ҳуқуқига эга бўлади ва уларнинг бажарилмоғи учун қонуний тўғри бўлган барча мажбурий чораларни қўллайди. Давлатни бошқа сиёсий институтлардан фарқи шундаки, у қонун чиқарувчи олий ҳуқуқга эга. Д. ўзининг сиёсий эҳтиёжларига давлат сиёсий муассасаларни бўйсундиради ва улар орқали ўз сиёсатини ўтказди. Шунини таъкидлаш лозимки, давлат — бу жамият ривожининг муҳим шароитидир.

Фалсафий нуқтаи назардан қараганда давлат — объектив реаллик. Давлат жамият ривожига ҳар хил таъсир кўрсатиши мумкин: ижобий ёки салбий ва ҳ.к. Масалан, кучсиз давлат жамиятнинг ҳуқуқийлик ва адолатлилик йўлидан тараққий этишининг кафолати бўла олмайди.

Замонавий демократик д.нинг сиёсий ҳокимиятни таш-

кил этувчи асосий тамойили ҳокимият қонун чиқарувчи, ижро этувчи ва судларга бўлинишидир.

Р. Назаров

ДАЛАМБЕР (D'ALAMBERT) ЖАН ЛЕРОН (1717.16.11—1783.29.10) — француз маърифатпарвари, математиги ва файласуфи. Париж ФА аъзоси (1754), «Энциклопедия» яратишда Дидро билан бирга ишлаган (математика ва физика бўлимини бошқарган). 1757 йилда реакция таъқибига учраб, «Энциклопедия» нашриётидан кетишга мажбур бўлган. Д. математика, гидродинамика, астрономия, физика фанларини ривожлантиришга ҳисса қўшган. Механикада динамика масалаларини статик усуллари билан ечиш принципи унинг номи билан аталади. Қаттиқ жисм айланма ҳаракатининг оний ўқини кашф этган. Прецессия нанутация ҳодисалари, кучларни қўшиш, аэродинамик тулқинланиш, планета ҳаракатининг орбитага нисбатан ҳолатлари ҳақидаги тасаввурларни бойитган. Математикада тўлқин тенгламасини топган. Қаторлар назарияси, лимит назарияси, чексиз миқдорлар ҳисоби, ўзгарувчан миқдорлар назарияси соҳаларини ривожлантирган. Фалсафий қарашлари Франциядаги буржуа революцияси арафасидаги ижтимоий ҳаёт муҳотида шаклланди. «Энциклопедия» учун ёзилган «Фанларнинг келиб чиқиши ва ривожланиши очерки» (1751), «Фалсафа элементлари» (1759) мақолалари муҳим аҳамиятга эга. Дунёқараши дуализм хос, фалсафаси сенсуализм ғоялари билан суғорилган. Д. нарсалар ва воқеаларни объектив мавжуд деб тушунса ҳам, фикрлаш материянинг хоссаси эканлигини инкор этди. Унинг фикрича, онг материядан ҳоли субстанциялар, жон, тана (материя) билан боғлиқ эмас. Д. феодал-клерикал дунёқарашга қарши курашди, лекин Дидро, Гольбах, Гельвеций, Ламетри материализми даражасига кўтарила олмади. У худонинг борлигига шубҳаланса ҳам атеизм позициясига ўтмади. Дидро «Даламбер туши» асарида Д.ни танқид қилди.

О. Файзуллаев

ДАОСИЗМ — Қадимги Хитойдаги фалсафий таълимот бўлиб, у Чжаньго даврида («Урушаётган давлатлар», м.а. VI—V асрлар) вужудга келган. Д.нинг асосчиси Лао Цзи (м.а. 579—499 йиллар) ҳисобланади. Лао Цзининг асосий ғоялари «Дао-дэ-цзин» асарида баён қилинган. Унинг фикрича, барча нарсалар фақатгина «дао»га мос ҳолда вужудга келади ва ўзгаради, шунингдек, у кишиларни табиат билан уйғунликда, табиий ҳаёт кечиришга чақиради.

Ушбу категория Қадимги Хитой астрономлари осмон жисмларини кузатишиб, юлдузлар ҳаракатида муайян траектория мавжудлигини аниқлаган пайтларда вужудга келган. Кейинчалик «дао» Қадимги Хитой мумтоз фалсафасининг асосий категорияларидан бирига айланади. Яъни тажрибадан узилиб қолган ва мушоҳадачиликка асосланган фикрлаш услуби ривож топшиш билан ушбу тушунча, қадимги файласуфлар, жумладан, даосистлар томонидан ўзлаштириб олинади. Қадимги Хитой фалсафий фикрининг илк даврида «дао» категорияси «йўл», «усул» маъноларини англатган. Хитой фалсафасида дунё, олам, бир бутунлик сифатида тушуниланлиги боис оламдаги барча нарсаларга катта ва кичик, ҳаёт ва ўлим «қонун»лари оидлиги, яъни «дао» — «қонуният»нинг амал қилиш фойдаси вужудга келади. Шундай қилиб, ушбу категория, хитой фалсафасида «қонун» маъносини англата бошлайди. Шунингдек, «дао» инсоний ҳаёт йўли мазмунини ҳам акс эттириб, ахлоқий тусдаги тушунчага айлана бошлайди.

Д. жамиятдаги ижтимоий тенгсизлик, ҳукмронлик ва хорзорликка қарши чиқади ҳамда ибтидоий жамоа ҳаётига қайтишга даъват қилади. Чжуан Цзи, Ян Чжу, Ин Венлар даосизмнинг йирик вакиллари эдилар. Ин Веннинг фикрича, ҳаётнинг табиий қонунларга (дао) риоя қилиши кишининг ҳақиқатни англаши ва донишманд бўлиши учун зарурдир. Ян Чжудан кейин Қадимги Хитой даосизми ривожланиши тарихида янги давр бошланди. Илгари тор доирадаги кишиларга тааллуқли бўлган даосизм таълимоти кенг тарқалаётган мафкуравий тизимга айланади. Чжуан Цзи ҳам Лао Цзи каби барча бахтсизлик ва ёмонликлар нодонликдан, ҳаёт табиий йўналишининг бузилишидан деб ҳисоблайди. Чжуан Цзи ҳаёт доимийликдан холи бўлгани учун ҳам пуч ҳаёлий тусдадир, ҳақиқий борлик ўзгармас «дао» дадир, деган фикрни айтади. Ушбу файласуфнинг қарашлари милод бошларидаги даосистлар диний таълимотларининг вужудга келишининг манбаларидан бири бўлди. Фалсафий даосизм, диний даосизмдан фарқ қилади.

Б. Турсунов

ДАРАЖА — нарса ва ҳодисаларнинг қандай босқичда уюшганлиги ва ривожланганлигининг кўрсаткичи. Масалан, материянинг тузилиши даражаларига аорганик даража (жонсиз табиат), органик даража (жонли табиат) ва ижтимоий даража (жамият)лар киради. Миқёсий тузилиш даражаларига эса микродаража, макродаража ва мегадаражалар киради.

Г. Гашпарова

ДЕИЗМ (лотин. — *deus* — худо) худони, оламнинг шаклсиз биринчи сабабчиси сифатида мавжудлигини эътироф этувчи таълимот. Д. атамаси биринчи маротаба 1564 йилда пайдо бўлди. Д.нинг турли кўринишлари мавжуд. XVII—XVIII асрларда д. таълимоти Франция, Буюк Британия ва бошқа Европа мамлакатларида кенг тарқалди. Д.нинг дастлабки тарафдорлари христианликда мавжуд бўлган худонинг 3 муқаддас бирлиги тўғрисидаги ақидани рад этиш билан бирга ўзларини атеист деб ҳисобламас эдилар.

Кейинчалик д. тушунчаси кенгроқ мазмунга эга бўлди. Ушбу таълимотга кўра, худонинг оламни ўрганишдаги ўрни унчалик катта аҳамиятга эга эмас, чунки у табиий бўлмай, мавҳумдир. Унда инсонда мавжуд бўлган салоҳиятнинг барчаси мавжуд эмас деб кўрсатдилар.

Инсон ақл билан тушунтира олмаган оламни билиш қирраларини худо билан боғлагандлар. Спиноза бундай ҳолатни тушуниб, юқоридаги худони «билимсизликнинг уйи» деб атади.

С. Сафаева

ДЕКАРТ РЕНЕ (*Descartes*; лотин. номи — *Cartesius*—Картезий 1596.31.3—1650.11.2) француз файласуфи, математиги, физиги, филологи. Ла Флеш аристократик коллежини тугатган. 1629 йилда Голландияга бориб, илмий ишлар билан шуғулланди. 1649 йилда Стокгольмга келди ва шу ерда вафот этди.

Д. замонавий мумтоз фанлар асосчиларидан бири. У фалсафа фанини янгича ёндашув орқали такомиллаштирди. У дунёқарашнинг шундай фалсафий асосларини ишлаб чиқдики, бу кейинчалик илмий билишни кенг тараққий этишига олиб келди. Д.нинг фалсафаси унинг математикаси, космогонияси ва физикаси билан боғлиқдир. Математикада Д., аналитик геометрияни яратувчилардан биридир. Механикада у ҳаракат ва ҳаракатсизлик нисбийлигини кўрсатиб бериб, таъсир ва қарши таъсирнинг умумий тўла миқдори сақланиши қонунини ифодалаб берди. Космогонияда у фан учун янгилик бўлган Куёшнинг табиий ривожланиши гоёсини ривожлантирди: космик зарралар ҳаракатини оламнинг тузилишига ва осмон jismlарининг келиб чиқишига сабаб бўладиган асосий ҳаракат шаклидир деб ҳисоблади. Декартнинг математик ва физикавий тадқиқотларига боғлиқ ҳолда унинг моддий субстанция ҳақидаги таълимоти таркиб топди. Д. моддий субстанцияни кўлам ёки фазо билан бир деб тушунарди: фақат кўламгина субъективликка боғлиқ бўлмасдан, моддий субстанциянинг зарурий хоссалари тақозоси

билан юзага келади, деган эди. Бироқ Д.нинг физикавий қарашларига дуализм хосдир: Д.нинг фикрича, ҳаракатнинг умумий сабабчиси — худодир, жисмий субстанцияни, ҳаракат ва ҳаракатсизлик билан бирга худо яратган, худо моддий субстанцияда ҳаракат ва ҳаракатсизликнинг айна бир миқдорини сақлаб туради. Д.нинг инсон ҳақидаги таълимоти ҳам худди шундай дуалистик тарздадир: унинг фикрича, инсонда жонсиз ва тирик бўлмаган жисмоний механизм иродаси бор ва у фикрловчи жон билан боғлиқдир. Д.нинг фикрича, моҳияти кўламда бўлган жисмдан фарқли ўлароқ, жоннинг моҳияти тафаккурдир. Д. ҳайвонларни жон ва фикрлаш қобилиятидан маҳрум бўлган мураккаб автоматлар деб билади холос. Д. аввало, ҳамма нарсанинг мавжудлигига шубҳаланмоқ зарур деб ҳисоблайди. Бу шубҳа — бутун мавжудотнинг билиб бўлмаслигига ишонмай, балки билимнинг сўзсиз ишончли бўлган ибтидосини топиш учун ишлатиладиган бир усулдир холос.

Д. фалсафаси математика, физика, космология билан боғлиқ. Д. аналитик геометрия асосчиларидан бири (тўғри бурчакли координаталар системаси унинг номи билан аталади). У функция тушунчасини тўлдиради («Геометрия», 1637), («Диотрика» 1637) асарида ёруғлик нурининг икки муҳит чегарасида синиш ҳақидаги қонунни шакллантирган. Д. ҳаракат миқдорининг сақланиш қонунини таърифланиши ҳақидаги механистик таълимотни олға сурди. У физиологияга оид бир қанча тажрибалар ҳам ўтказди, биринчи бўлиб, шартсиз рефлекс ҳақидаги тасаввурни яратди.

Ҳаракат мезони ҳақидаги машҳур мунозара «Декарт Лейбниц муаммоси» деб юритилади. Д. фазо материя билан тўла, материясиз — фазо йўқ деб тушунди. Беруний ва Бруно каби у ҳам оламда дунёларнинг сони кўп, деган таълимотни тарғиб қилди. Математикага Д. киритган ўзгарувчан миқдор ҳақида тушунчанинг аҳамияти каттадир.

Умуман Д.нинг фалсафий қарашлари дуализмни ифодалайди. Д.нинг дуалистик фалсафасига кўра, иккита субстанция мавжуд: материя (жисм) ва жон. У материяда ҳаракат миқдори ҳамма вақт сақланиб туради деб материализм позициясини қувватласа-да, лекин у ҳаракат миқдори дастлаб худо томонидан яратилган, деган идеализм томонига ўтиб олди. Д. жонли табиатга метафизик тарзда қараб, жоннинг ўлмаслиги, абадий яшаши ҳақидаги идеалистик таълимотни қувватлади. Д. фалсафаси худо, жисм ва жондан иборат учта туғма гоё бор, деган тамойилга асосланади. Билиш назариясида Д., рационализм асосчиларидан (унинг «мен фикрлайман ва демак, мавжудман» деган ақидаси Д. гносеологияси-

нинг моҳиятини тавсифлайди). Муҳим асарлари: «Метод ҳақида фикрлар» (1637), «Фалсафа негизлари» (1644).

О. Файзуллаев, Ф. Низомов

ДЕМОГРАФИЯ (грек. *demos* — халқ ва *grafo* — ёзаман) — аҳоли ҳақидаги фан. Д. аҳоли ва унинг ўзгаришини сон ва сифат тавсифларига мувофиқ яхлит ҳолда айрим гуруҳларини ўрганади. У аҳоли сонини географик жиҳатдан бўлинишини ҳамда аҳолининг синфларга, ижтимоий гуруҳларга мансублигига, машғулотиغا, жинси, ёши, миллати, тили, оилавий аҳоли, маданий даражасига ва ҳ.к.га қараб тадқиқ қилади. Бунда аҳолини такрор ҳосил қилиш жараёнлари: туғилиш, ўлиш, оила қуриш, умр кўриш ҳамда аҳолининг миграция жараёнлари, бу жараёнлар оқибатида юзага келувчи омилларнинг уларга таъсир қилиши д.да марказий ўринни эгаллайди.

ДЕМОКРАТИЯ — (қадимий юнон тилида «*demos*» — халқ ва «*kratos*» — ҳокимият) — «халқ ҳокимияти» маъносини англатади.

Д. икки шаклда намоён бўлади: 1) вакиллик шакли; 2) бевосита шакли. Вакиллик шаклида фуқаролар қонунчилик, ижроия ва бошқа вазифаларни бажарувчи органларни сайлайдилар, фуқароларнинг ўзлари бу функцияларни амалга оширишда бевосита иштирок этмайдилар. Демократиянинг бевосита кўриниши шундан иборатки, фуқаролар унинг ёрдами билан масалаларни ўзлари ҳал қиладилар. Д.нинг бундай тўғридан-тўғри, бевосита шаклига референдумлар, давлат бошлиқларини сайлаш, мамлакат тақдирини умумхалқ овоз бериш йўли билан белгилашга оид масалалар киради.

Д. асосида мурасосозлик ва консенсус топиш сиёсати ётади. Чунки тарихий тараққиётнинг кўрсатишича, қарама-қаршиликларсиз ва зиддиятларсиз жамият бўлиши мумкин эмас. Д.нинг асосий вазифаларидан бири — жамиятдаги кучларни келишиш ва мураса асосида бирлаштириб, уларни умумризо бўладиган қарорга, яъни консенсусга олиб келиш ва мамлакат тараққиёти учун хизмат қилишини таъминлашдан иборатдир.

Демократия сўзини турли-хил маънода изоҳлаш мумкин:

1. Жамият тузумининг шундай шаклики, бу ҳолда унинг аъзолари жамиятни бошқаришда, қарорлар қабул қилишда, тенглик асосида қатнашадилар.

2. Давлат ҳокимиятини қуйидаги тамойилларга асосланган шаклидир:

а) юқори давлат ташкилотлари ва лавозимларга шахсларнинг сайланиши ва уларнинг алмашиши;

б) мансабдор шахсларнинг сайловчилар олдидаги ҳисоботи ва уларнинг назорат остида бўлиши;

в) давлат ташкилотларининг тузилиши ва уларнинг халқ олдидаги масъулияти;

г) камчиликнинг кўпчиликка бўйсунishi;

д) барча фуқароларнинг тенглиги, уларнинг ҳуқуқлари ва эркинликларини таъминлаш.

3. Давлат ҳокимиятчилиги услуги — давлат (сиёсий) тартиби демак, тартиб барча фуқаролар ва инсонларнинг асосий ҳуқуқ ва эркинлигига кафолат беришни, барча ҳокимият тизимининг бўлинишини, барчанинг қонун қаршисида тенглигини, сиёсий партиялар фаолиятига тенг кафолат бериш, мафқуранинг давлат томонидан бошқарилмаслигини назарда тутати. Демократиянинг ижтимоий ҳаётда намоён бўлиши: иқтисодда — мулкчиликнинг хилма-хил бўлиши, сиёсий соҳада — сиёсий партияларнинг турли-туманлигини тақозо этади.

М. Абдуллаева

ДЕМОКРИТ, АБДЕРЛИК — (милодгача 460—370 йй.) — қадимги юнон файласуфи, атомизм таълимотининг асосчиси. Қомусий олим, Левкиппнинг шогирди. Фарба биринчилардан бўлиб, фалсафий ва илмий атомизмга асос солган. Унинг таълимотида шундай дейилади: оламда рўй берадиган ҳар бир воқеа ва ҳодиса атом ҳаракати туфайли содир бўлади, фақат атомларнинг шакли ва миқдори, жойи ва ўрни, бирлашуви ёки ажралиши туфайли нарса ва дунё пайдо бўлади ҳамда ҳалокатга учрайди. Энг олий яхшилик, бахт-саодат, бойлик, бу — ҳузур-ҳаловат, у тинчлик ва хурсандчилик туфайли бўлади. Демокрит атом таълимотининг асосий қоидалари қуйидагилар: 1. Ҳеч нимадан ҳеч нима пайдо бўлмайди. 2. Ҳеч бир нарса тасодифан ҳосил бўлмайди, балки бир асос ва зарурият туфайли рўй беради. 3. Атом ва соф макондан бошқа ҳеч бир нарса мавжуд эмас. 4. Атом сонига кўра чексиз, шаклига кўра ҳам чексиз ва хилма-хилдир. 5. Атомлар сонига қараб жисмлар хилма-хил бўлади. Атомларнинг сифат фарқи мавжуд бўлмайди. 6. Жон атоми, олов атоми мавжуд.

У. Ҳайдаров

ДЕТЕРМИНИЗМ — (лотин. *determino* — белгиламоқ ёки тақозо этмоқ, алоқадорлик маъноларини ифодалайди). Борликдаги барча (моддий ва руҳий) нарса ва ҳодисаларнинг бир-бири билан боғлиқлиги ва ўзаро бир-бирини тақозо этишининг қонуниятлиги ҳақидаги таълимот. Детерминизм таъ-

лимотининг мазмуни жуда кенг бўлиб, унинг негизи сабабият мавжудлиги, яъни бир ҳодиса (сабаб) бошқа ҳодиса (оқибат ёки натижа)ни зарурий эканлиги ҳақидаги ғоядир.

Ҳозирги замон фанида боғланишлар хилма-хиллиги ҳар томонлама чуқур ўрганилган. Шунга кўра, сабабиятдан ташқари, детерминизм таълимотига бошқа хилдаги тақозоланиш турлари ҳам киради. Булар қаторига — ҳолатлар орасидаги боғланишлар, функционал боғланишлар, корреляция боғланишлари, симметрия боғланишлари ва ҳ.к.лар киради.

Ҳар бир махсус фан боғланишлар, тақозоланишлар ва сабабиятнинг ўзига хос хил ва жиҳатларини ўрганади. Шу маънода, ҳар бир фанда муайян боғланишнинг ўзига хослиги ифодаланишини фалсафий детерминизм таълимотининг конкрет проекциялари, яъни қисман туширилган аксланишлари деб ҳисоблаш мумкин.

Фалсафий детерминизм эса, асосан бутун борлиқнинг, ундаги қисмларнинг узаро тақозоланиши, боғланишини ўрганади.

Ўрта Осиё мутафаккирлари — Форобий, Ибн Сино, Беруний, Аҳмад Дониш ва бошқалар, борлиқнинг тақозоланганлиги таълимотига катта ҳисса қўшганлар. Масалан, Форобий «Фозил одамлар шаҳри» асарида Аллоҳни дунёдаги барча мавжудот мавжудлигининг сабаби деб кўрсатади. Тангри, унинг уқтиришича, барча нарса ва ҳодисаларнинг дастлабки сабабчисидир. Аллоҳ илк борлиқ бўлиб, унинг борлиғи бошқа нарсаларнинг борлиғига боғлиқ эмас. Қолган барча мавжудот борлиғи эса унинг борлиғига боғлиқ, бошқа мавжудот шу «илк борлиқ»дан тошиб чиқади, ундан «файз олиш» оқибатида бор бўлади. «Илк борлиқ» энг мукамал борлиқ бўлиб, ундан кейинги барча борлиқ тобора номукамал бўлиб боради. «Илк борлиқдан»дан биринчи келиб чиққан иккинчи борлиқ, «илк борлиқдан»дан номукамал, лекин ўзидан кейин келадиган барча борлиқдан мукамалроғи ва барча борлиқнинг сабаби деб қаралади ва ҳ.к.

Шу тариқа, илк борлиқ сабаби туфайли келиб чиққан борлиқ, унинг даражалари ҳақида батафсил фикр юритилади. Бу ғоялар қадимги юнон фалсафасидаги, хусусан, Демокрит, Афлотун (Платон), Арасту (Аристотель) ва бошқа мутафаккирларнинг ғоялари билан уйғундир.

Ибн Сино детерминизми, Форобийники каби қадимги юнон файласуфлари, хусусан, Демокритнинг мутлақ детерминизми ғоялари билан ҳамоҳангдир. Мутлақ детерминизм борлиқда тасодифият мавжудлигини инкор этади. Ибн Сино ҳам борлиқнинг бош сабаби сифатида Яратганни тан олади. Ибн Сино борлиқнинг вужудга келиш жараёнини ўзининг

«Келиб чиқиш ва қайтиш» асариди очиб беради. Бу асарда у ўзининг эманация назариясини давом эттиради. Унда Тангри билан табиат орасидаги сабабий боғланишлар очиб берилган. Тангрининг азалий ва абадийлигидан Ибн Сино изчил равишда бутун борлиқнинг азалий ва абадийлиги ҳақидаги хулосани келтириб чиқаради.

Фалсафада детерминизм ғояларига қарама-қарши турадиган ғоялар индетерминизмдир. Индетерминизм борлиқда сабабий боғланишлар мавжудлигини инкор этувчи таълимотдир. Ушбу таълимот тарафдорлари физика фанининг тараққиёти муносабати билан вужудга келган эди. Физиканинг квант механикаси, статистик физика каби аҳтимолли боғланишларни ўрганадиган соҳалари вакиллари борлиқда сабабийлик амал қилмайдиган жараёнлар бор, деган фикрни илгари сурганлар. Лекин мазкур фанларнинг кейинги тараққиёти бундай ғояларнинг тўғри эмаслигини, тасодифиятнинг нисбийлиги ҳақидаги ғоя тўғрилигини кўрсатиб берди.

Ш. Қаҳҳорова

ДИАЛЕКТИКА (юнон. *dialektike*) — ривожланиш тўғрисидаги фалсафий таълимот бўлиб, у онтологик ҳамда мантикий тушунча сифатида тушунилади. Тарихий-фалсафий анъанада д. ҳам назария, ҳам услуб сифатида таъкидланади.

Олмон мумтоз фалсафасида д. алоҳида ўрин тутади, чунки бу ерда фалсафа тарихида биринчи марта тараққиётнинг ягона-диалектик назарияси ишлаб чиқилди ва у метафизик усулнинг ҳукмронлигига зарба етказди. Д.нинг энг юқори нуқтаси Гегель диалектикаси эди.

Кант ўзининг соф ақл антиномияси билан бу услуб асосчиси сифатида танилганди. Д. услуби Гегель фалсафий тизимининг барча бўғинларини қамраб олган. Унинг фикрича, тараққиёт услуби сифатида тушунчалардаги зиддиятларни топшиш ва уларни ҳал қилиш тушунилади.

Гегель зиддиятларни қарама-қарши тушунчаларнинг ўзаро тўқнашуви ва уларни бирлашуви орқали ҳал бўлиши деб билади. Гегель д.нинг асосий мазмуни бир-бирини инкор этадиган ва шу билан бирга бир-бирини тақозо қиладиган қарама-қаршилиқлар ёки зиддиятлар ташкил этади, дейди. Зиддиятга руҳ тараққиётининг ички манбаи сифатида қаралади, у қадам-бақадам муайянликка ва бу орқали тўлақонли, ҳақиқий натижага қараб интилади.

Бундай илгарилаб йўналган прогрессив ҳаракат, тафаккур жараёнига аста-секин ривожланиш, тадрижийлик хусусиятини беради.

Д. марксизмда кўпроқ материалистик нуқтаи назардан

ишлаб чиқилди ва мутлақлаштирилди. Ҳозирги замонда услуб ҳамда назария сифатида ўз аҳамияти ва мақомини сақлаб келмоқда.

М. Абдуллаева

ДИДРО (*Didrot*) Дени (1713—1784) — француз файласуфи, маърифатпарвари. Асосий асарлари: «Файласуф фикрлари» (1746), «Даламбернинг Дидро билан суҳбати», «Даламбернинг туши» ва «Суҳбатнинг давоми» (1769) трилогияси, «Материя ва ҳаракатнинг фалсафий асослари» (1770), «Сенека ҳаёти» (1778), «Клавдий ва Нероннинг подшоҳлик таърибаси» (1782), «Физиология элементлари» (1777—1780), ўлимидан сўнг нашр этилган «Скептикнинг сайри ёки хиёбонлар» (1747), «Роҳиба» (1760) антиклерикал романи, «Жиян Рамо» (1762) ахлоқий-фалсафий романи, «Жак фаталист ва унинг хўжайини» (1773). Дидро ҳаётининг йигирма йилдан кўпроқ вақтини 35 жилдлик «Энциклопедия ёки фан, санъат ва ҳунармандчиликнинг изоҳли луғати»ни (1751—1780) яратишга сарфлайди.

Дидро донишманд файласуфларнинг маърифатпарвар подшоҳга ўтитлар беришини фалсафа ва сиёсат ўртасидаги ўзара алоқадорликнинг ҳаётга татбиқ этилишидир. Шу фикрга кўра Дидро, «Энциклопедия» устида олиб борилган ишларни тугатгач (1773), Буюк Екатерина таклифига биноан, Россияга боради (1773—1774). Россиянинг қонун чиқарувчи ва ташкилий бошқарув соҳаларини ислоҳ этишнинг ижтимоий-сиёсий дастурини ишлаб чиқади. Дидро Петербург Фанлар Академиясининг фахрий аъзоси этиб сайланган.

Дидро ўз фалсафий таълимотида «биз деярли ҳеч нарса-ни билмаймиз» деган скептик шиордан келиб чиқса ҳам «инсон билимларининг тараққий этиб боргани сари» унинг олам тўғрисидаги тасавурлари тобора адекват бўлиб боришини кўрсатиб беради. Дидронинг онтологик таълимотини изчил материализм деб таърифлаш мумкин: «Коинотда ягона субстанция мавжуд», у фаолликка ва ўз-ўзини ҳаракатга келтириш имкониятига эга бўлган, яратилмаган мангу материядир. Ҳаракатни Дидро жуда кенг маънода — умумий ўзгариш тарзида тушунган. Дидронинг табиат тўғрисидаги қарашларига трансформизм («атрофдаги барча нарсалар тўхтамай ўзгаришда») хос бўлиб, у Дарвиндан анча аввал биологик тадрижийликнинг мосланувчанлик (адаптацион) механизми ва табиий танланиш ғоясини илгари сурди.

Дидро инсондаги тафаккур қилувчи «Мен»ни миясида «уя қурган» ўргимчакка, асаб тизимини эса инсон организминини қамраб олган «тўр ишлари»га қийслади. Бу эса инсон-

га «сезгилари орқали табиатни билиш» имкониятини беради. Дидро инсонни сезиш қобилиятига ва хотирага эга бўлган асбобга ўхшатади. Дидро инсон билимларининг манбаи — «сезиш» эканлигини таъкидласа-да, унинг қарашлари ўта сенсуализмдан анча йироқдир.

Дидронинг ахлоқий қарашлари «табиий инсон», «табиий инсон эҳтиёжлари» ҳақидаги тасаввурлардан келиб чиқиб, инсондаги ёмон одатларнинг табиий асосга эга экани кўрсатилади, уларни тарбия таъсирида оқилона чеклаш кераклиги уқтиради. Шу билан бирга ижтимоий омилларнинг ахлоқий онг таъсирига эътиборни қаратиб, «агар қонунлар яхши бўлса, ахлоқ ҳам яхши бўлади; агар қонунлар ёмон бўлса, ахлоқ ҳам ёмон бўлади» деб ҳисоблайди. Зеро, у «алоҳида индивидлар бахт-саодатини, умумий бахт-саодат билан боғловчи» қонунларни яхши қонунлар деб тушунади.

Дидро «оқилона эгоизм» ғоясини илгари суриб: «бу дунёда шахсий бахт-саодатимиз учун аввало, ҳалол инсон бўлишимиз маъқул» деган хулосага келади.

Эстетика соҳасида Дидро маърифатпарарлик фалсафаси учун анъанавий бўлган санъатни, табиатга тақлид этиш сифатида талқин этиш концепциясини ривожлангирди, театр назариясига татбиқан, Дидро актёр-аналитик концепциясини ишлаб чиқди. Умуман олганда Дидро ҳаётда ўзининг бутун қобилиятини эл-юрт саодати учун бахш этган, ўзидан кейин яхши ном ва бой ижодий мерос қолдиришга интилган инсон сифатида намоён бўлади.

Д. Пўлатова

ДИЛ (жон, қалб, юрак, кўнгил) — Ўрта Осиё фалсафий тафаккурида ушбу тушунчалар деярли, бир хил маънода ишлатилиб, борлиқнинг номоддий асосини ҳамда инсоннинг туб моҳиятини ифодалаш учун хизмат қилиб келган. Тасаввуф фалсафасида бу тушунчалар билан бирга, нафс тушунчаси ҳам ишлатилади. Абу Али ибн Синонинг уқтиришича, киши ўз туб моҳиятини зоҳирий нарсалардан ажрата билиши керак. Нафсни жисмга бирикиб кетган, унинг фаолиятини бошқарувчи теран қувват деб қараш лозим. Форобийнинг фикрича, турли даражаларда инсоннинг борлиққа келиши билан даставвал, уни озиклантирадиган қувват (жон ёки нафс) мавжуд бўлган. Кейинги даража — туйғулар (таъм, ҳид, овоз, кўриш, қувват) ва шу туйғулардан келиб чиқадиган истак ва хоҳишлар (ёки истамаслик, хоҳамаслик) қувватидир ёки интилувчи қувватдир. Ундан кейин юзага келадиган қувват, хаёл қилиш қуввати бўлиб, бундай қувват ёрдамида киши ўзи ҳис этган нарсаларни бир-бири билан

бирлаштиради (гуруҳлайди) ёки аксинча, бир-биридан ажратади. Ушбу қувват нотиқа қувватини ҳам келтириб чиқаради. Бу даража ҳозирги давр илмий тилида идрок деб аталади. Ва ниҳоят, кейингиси ақл қувватиدير.

Бу қувват ёрдамида одам борлиқни билиш, гўзал билан хунукни бир-биридан ажратиш, санъат билан шуғулланиш имконига эга бўлади. Шунингдек, турли орзу-ҳавасларни ўз олдига қўйиш ҳам ақл қуввати даражасига киради.

Бу қувватлар ичида ҳукмрон қувват мавжуд бўлиб, у бошқа қувватларни бошқаради. Бу қувват қалбда (юрақда) бўлади. Бошқа қувватларнинг ҳам инсон жисмида ўз ўрни бор. Хусусан, нотиқ қуввати тилда, ақл қуввати мияда жойлашган бўлади.

«Қалб шундай бир аъзоки, дейди Форобий, — у баданнинг бошқа ҳеч қандай аъзолари билан идора қилинмайди. Ундан кейин мия келади. У ҳам асосий аъзо саналади. Лекин унинг ҳукмронлиги биринчи даражали бўлмай, балки иккинчи даражалидир. У барча аъзоларни қалб амрига кўра бошқаради, идора қилади. У фақат қалбгагина хизмат қилади. Қалб орқали бошқа аъзоларга ҳам хизмат қилади.

Демак, кишининг туб моҳияти бўлган қалб, инсон барча бошқа қувватларининг манбаи эканлиги келиб чиқади.

Шунинг учун ҳам тасаввуф фалсафасида комилликка эришмоқ йўлини қалб йўли деб англашилади. Қалбни поклаш — соғлом бўлиш йўли деб аталган. Қалбни софлаш иккинчи даражадаги қўйи қувват (нафс)ни олий даражадаги қувватга — қалбга бўйсундириш орқали амалга оширилади. Натижада нафс ёки қувватлар орасидаги уйғунликка эришилади.

Ўзбек тилидаги «қалб» тушунчаси юнонча «анима» ва «псюхе» тушунчаларига мос келади. Қалб фаолиятини ўрганиш эса шунга мувофиқ равишда «психология» деб аталган. Арастунинг «қалб ҳақида» номли маҳсус асари бор. Форобий, Ибн Сино қарашлари Арасту ғояларига ҳамоҳангдир.

Ҳинд фалсафасида «қалб» тушунчаси «живо» тушунчасига мос келиб, инсон қалби унинг танасига тутқун деб уқтирилади. Жон ёки қалбнинг тана зиндонидан қутулишининг йўли нирвана ҳисобланади. Нирвана туфайли инсон қалби тана ҳукмронлигидан озод бўлади («нирвана» сўзига қаралсин).

Ш. Қаҳҳорова

ДИН — худога эътиқод қўйиш, унга ишониш. Дин истилоҳининг келиб чиқиши ва мазкур тушунчанинг кўпгина жиҳатлари Саудия Арабистони аҳолисининг исломдан ол-

динги тилларида мавжуд бўлган бир неча маънолар («одат», «ишига қараб мукофот бериш», «ҳокимият — бўйсунуш») билан биргаликда, қўшни халқлар тилларидаги шунга оҳангдош, диний истилоҳларнинг маънодош таъсири билан боғлиқдир.

Маълумки, Яқин Шарқда ислом динининг вожиб бўлиши арафасида яҳудийлик, христианлик, зардуштийлик ақида-си кенг тарқалган эди. Қуръонда дин истилоҳи тушунчаси ҳар хил маъноларда 100 дан ортиқ марта зикр этилган. У «суд», «гуноҳга яраша жазолаш» (масалан, йаум ал-дин — «қиёмат кундаги суд», (Қуръон 1:4), айрим олинган кишининг «дини», «эътиқоди» (Қуръон 39:2), диний жамоа ҳаётининг асоси бўлган амалдаги урф-одатлар тизимидаги дин (Қуръон 6:61 (162; 3:73(66) маъноларини англаштириши мумкин. Дин истилоҳи исломга нисбатан қўлланилганидек (Қуръон 3:19(17)), маъжусийликка ҳам (Қуръон 109:6), яҳудийликка ёки христианликка нисбатан ҳам (Қуръон 3:73(66) ишлатилади. Аммо дин истилоҳининг Қуръондаги асосий маъноси, унинг гоёси учун энг муҳим бўлган Аллоҳга ва унинг чексиз ҳокимиятига бўйсунуш шартлиги билан ифодаланади. Қуръондаги дин тушунчасининг кўп жиҳатлилиги ўрта асрлар мусулмон илоҳиётида бир неча шарҳларнинг туғилишига сабаб бўлди. Қуръон билан солиштирганда ушбу шарҳлар диний онгнинг бошқача савиясини ва жамият олдида турган янги муаммоларни акс эттирар эди. Дин истилоҳи одатда, уч таркибнинг мажмуаси сифатида қабул қилинар эди. Муаллифнинг қайси мактаб ва оқимга мансублигига қараб, унинг маънолари ҳам ўзгариб кетарди.

Динга Имом ал-Бухорий ҳадисларида берилган таъриф кенг тарқалган. Унга биноан, ал-дин эътиқоднинг мажмуаси бўлиб (ал-имон), диний кўрсатмаларни бажариш (ал-ислом) ва эътиқоднинг самимийлигини такомиллаштириш (ал-ихсон)дир. Масалан, ал-дин тушунчасини шарҳлашда ушбу уч маънони сақлаган ҳолда ханафийлар эътиқоднинг аҳамиятини кўпроқ таъкидлардилар. Ашъарийлик муаллифлари эса кўпроқ, диний кўрсатмаларни сақлашнинг муҳимлигини қайд этар, ҳанбалий (кейинчалик Ибн Таймия)лар Қуръон ва суннанинг «аслий анъаналарига асосий эътиборни қаратишни талаб этар эдилар. Шу билан биргаликда, улардан баъзилари, инсоннинг диндорлигини баҳолашда, унинг хатти-ҳаракатидаги у ёки бу ҳолатларни назарда тутиб, унинг ниятига аҳамият берар эдилар. Бу нарса ҳанбалийларни диннинг руҳий жиҳатларига эътибор берувчи тасаввуф вакиллари билан яқинлаштирар эди.

Тасаввуф аҳли, ал-дин тушунчасида кетма-кет келувчи,

уч босқични: аш-шариъа (ал-имон), ат-тариқа (ал-ислом), ал-ҳақиқа (ал-ихлос)ни назарда тутар эдиларки, бунда аш-шариъа — Куръон ва суннада айтилганларга қатъий риоя қилиш, ат-тариқа — ўзини руҳан такомиллаштириш ва ички назорат қилиш, ал-ҳақиқа — худо ҳақида ҳақиқий билимга эришиш, ҳатто у билан қўшилиб кетиш маъноларини англа-тар эди.

Ад-дин тушунчаси у билан мақоми жиҳатдан, яқин бўлган бир қатор тушунчаларни аниқлаш ва уларни бир-бирига қарама-қарши қўйиш йўли орқали ҳам аниқланар эди. Ад-дин, ал-милла ва ал-мазҳаб тушунчаларини бир-бирига солиш-тирган, Самарқандда яшаган олим Али ибн Муҳаммад ал-Журжоний (1339—1413) фикрича, ад-дин бўйсунилиши лозим бўлган қонундир, ал-милла кишиларни бирлаштирувчи қонундир, ал-мазҳаб риоя этилишига интилоқ зарур бўлган қонундир. Бу ерда ал-дин Аллоҳ билан, ал-милла — пайгамбар билан, ал-мазҳаб — мазҳаб асосчиси бўлган мужтаҳид билан қиёсланади.

Кенг маънода ад-дин «маънавий соҳа» бўлиб, ад-дунё — «моддий соҳа» тушунчасига қарама-қарши қўйилади. Аммо бу нарса уларни бир-биридан ажралганлиги маъносини бермайди. Ушбу тушунчаларнинг бир-бирига алоқадорлиги ва қарама-қаршилиги даражаси, уларнинг ҳар бирини амал қилиш соҳаси, ҳозирда ҳам ижтимоий ва диний баҳсларнинг муҳим қисми ҳисобланади. Бугунги кунда динни тавсифлашда энг қадимги дин, миллий дин ва жаҳон динлари кабиларга алоҳида эътибор берилади.

М. Қодиров

ДИНАМИК, ЭҲТИМОЛЛИК — СТАТИСТИК ҚОНУНЛАР — динамик қонун алоҳида олинган (индивидуал) объект хатти-ҳаракатини бошқарадиган, унинг ҳолатларидаги бир хил муҳим алоқадорликларни аниқлаш имконини берадиган қонундир. Динамик қонунларга қаттиқ жисм ҳаракатининг тезлигини, Қуёш тизимидаги сайёралар ҳаракатини аниқлаш имконини берадиган классик механика қонунлари мисол бўла олади.

Эҳтимоллик-статистик қонунлар шундай қонунлар сирасига кирадикки, улар йирик жамланмалар, бирликлар хатти-ҳаракатларини бошқаради, алоҳида объект хатти-ҳаракатига доир эса эҳтимоллик табиатидаги турли хулосалар (фикрлар) чиқаришга ёрдам беради. Квант механикаси, генетика каби фанлар эҳтимоллик-статистик қонунларга асосланган. Динамик қонунлар ҳам, эҳтимоллик-статистик қонунлар ҳам зарурий алоқа ва муносабатларни ифодалайди. Динамик

қонунлардан фарқли ўлароқ, эҳтимоллик-статистик қонунларда зарурият яққол тасодифлар билан бевосита алоқадорликда акс этади.

С. Комилова

ДИСКУРС (лотин. *discursus* — муҳокама) — ҳиссий, бевосита интуитив, яъни муҳокаматалаб билимдан фарқли ўлароқ, муҳокама орқали восита билан ҳосил қилинадиган мантикий далил — исботли билим демакдир. Ҳақиқатнинг бевосита (интуитив) ва билвосита (далил-исбот асосида қабул қилинадиган) ҳақиқатларга бўлинишини Афлотун (Платон) ва Арасту (Аристотель) асарларида учратиш мумкин. Д атамаси биринчи марта Фома Аквинскийда учрайди.

ДОГМАТИЗМ (юнон. *dogma* — фикр, мулоҳаза, таълимот, қарор) тушунчасини қадимги юнон скептиклари Пиррон ва Зенон фалсафага киритганлар. Улар ҳар қандай фалсафани догматик деб аташган, чунки уларнинг таълимотлари муайян фикрни, мулоҳазани қайд этади. Догматизм ақида-парастликни ҳам билдиради.

Кейинчалик д. атамасининг мазмуни ўзгариб борди. Д. ўзининг гносеологик, психологик ва ижтимоий асосларига эга.

Догматиклар тушунчалар, назариялар, гипотезалар, қонунлар ўзгармайди деб ҳисоблайдилар. Тўғри, тараққиётнинг маълум босқичида фанда шаклланган тушунчалар воқеликнинг у ёки бу томонини адекват акс эттириши мумкин, лекин объектнинг ҳамма майда-чуйда қирраларини улар тўла-тўқис акс эттиради, дейиш тўғри эмас. Инсон дунёни билишга фақат белгилар, образлар, сезгилар орқалигина эришмайди.

Жамият тараққиёти давомида ишлаб чиқилган илмий ахборот, тушунчалар тизими, назарий билимлар ижтимоий амалиёт ютуқларига ҳам таянади. Шунинг учун билишга, энг аввало, жараён деб қараш керак. Билимга ва воқеликка ўзгариш хос эканлиги туфайли инсон тафаккури ривожининг имкониятларига қараб, билимнинг ривожини баҳолаш керак бўлади. Агар биз билишнинг бирор-бир томонини мутлақлаштириб, унга ортиқча баҳо берсак, д.га томон йўл тутган бўламиз. Умуман биз яшаб турган дунёни билишда, инсоннинг табиий имкониятларидан ташқари, инсоният ижтимоий амалиётининг ривожланганлик даражасидан ҳам фойдаланамиз.

Д. нарса ва ҳодисаларга танқидий кўз билан қарамасдан, тушунчаларнинг асосини ўзгармас деб қабул қилиб, улардан

муайян шароитни, вақт ва даврни ҳисобга олмасдан фойдаланиб, кўр-кўрона, обрўга бўйсуннишни талаб қилади. Д. воқеликда илм-фан ва амалиётда содир бўлаётган ўзгаришларни назар-писанд қилмайди, аввалги мумтоз шахслар, илм аҳли вакиллари ғояларини рўкач қилади, уларни сўнгги ҳақиқат сифатида эътироф этади.

Догматизмни ёқловчилар ўз фалсафий қарашлари билан билишнинг объектив жараёнлиги, ҳақиқат билишнинг асоси эканлиги ҳамда объектив оламга янгича муносабатлар тарзида билимимиз ривожланиб, кенгайиб боришини инкор этадилар, бу билан нисбий ҳақиқатнинг ролини камситиб, абсолют (мутлақ) ҳақиқатни билишнинг бирдан-бир босқичи деб баҳолайдилар.

Р. Носиров

ДУАЛИЗМ (лотин. *duo* — икки) фалсафий таълимот бўлиб, монизм, яъни ягоналикни эътироф қилувчи, плюрализм (кўпликни, турли-туманликни эътироф қилувчи) таълимотларга қарама-қарши бўлиб, оламнинг ва инсон борлигининг негизини икки мустақил асосдан иборат деб қарайдиган таълимотдир. Д.га икки қарама-қарши асоснинг доимий мавжудлигини эътироф этиш, ўртасида доимий кураш мавжудлигини, уларнинг бир-бирларини йўқ қилишга интилишларини тан олиш хосдир. Д. унсурлари қадимги «Авесто»даги яхшилик худоси — Ахура Мазда ва ёмонлик худоси — Ахура Манолар курашида ҳам намоён бўлади. Ушбу қарашлар манихийликда ҳам мавжуд (ёруғлик ва қоронғилик тўқнашуви, эзгулик ва ёмонлик).

О. Мўминова, Е. Каменев

ДУНС СКОТТ (1266—1308) — ўрта аср христиан схоластикасининг энг йирик вакилларида бири. Шотландиялик. 1282 йилда Францисканлар орденига киради. Оксфорд ва Париж университетларида таълим олади. Кейин эса худди шу университетларда фалсафа ва илоҳиётдан дарс беради. Кёльнда вафот этган. Энг йирик асари Пётр Ломбардскийнинг «Сентенций» асарининг тўрт китобига шарҳ тарзида ёзилган «Оксфорд асари»дир. Скотт асарларининг тушунилиши ва қабул қилиниши қийин бўлгани учун унга «дунс» номини беришган. «Дунс» сўзи софист, схоласт деган маъноларни англатади. Унга «нозик доктор», деган унвон ҳам берилган. Дунс Скоттнинг қарашлари Фома Аквинский таълимотига зид бўлган. У фалсафа ва илоҳиётни бир-биридан кескин ажратди. Унингча илоҳиёт, бу — инсон фаолияти-

нинг диний таълимотларни бажаришга қаратилган билимдир. Фалсафани ёки метафизикани у олий поғонадаги билим, деб ҳам қарайди. Фалсафа — ҳамма мавжуд нарсаларни шу жумладан, худони қамраб олувчи, бөрлиқни, мутлақни ўрганади. Д. С. моҳият ва ҳодисани бир-биридан ажратмайди. Унингча, моҳиятнинг ўзи-ўзида ҳодисани мужассамлаштиради. Шунинг учун айрим, якка нарсаларнинг вужудга келишида худонинг аралашуви шарт эмас. Д. С. материя ва шакл муносабатлари масаласини жуда жиддий талқин қилади. Унингча, материя ўзида долзарблик ҳолатига кириш имкониятига эга ва уч кўринишда бўлади. Шакл фақат нарсанинг хусусийлигини белгилайди. Дунс Скотт материя ва шакл муносабатлари масаласини «шундай» («этость») ибораси ёрдамида ҳал қилади. Унингча, агар «бундай» материяга эмас шаклга тегишли деб қаралса, унда уни моҳиятан билиш мумкин. Шундай қилиб, универсал шакл ва якка «шундай» худо томонидан яратилган моҳиятга тегишлидир ва яккалик шаклнинг буткул мавжудлигидир. Гарчи «универсаллик»лар (умумий тушунчалар) моҳияти масаласида Дунс Скотт изчил бўлмаса ҳам, якканинг моҳияти масаласидаги қарашлари билан уни номиналистлар сафига киритиш мумкин. Дунс Скотт билишнинг вужудга келишида ҳиссий шуурга катта ўрин беради. Унингча, ҳиссий шуур якка нарсаларнинг мавжудлигини тасдиқлаш имконини беради. Скотт дунёқарошида инсон муаммоси ҳақидаги таълимот ҳам муҳим ўрин эгаллайди. У инсонни ташқи дунёнинг бир қисми деб ҳисоблагани ҳолда, инсон иродасининг нисбатан мустақил (автоном) мавжудлигини таъкидлайди. Инсон иродаси ҳеч қандай ақлий таърифга боғлиқ эмас ва ўз моҳияти жиҳатидан эркиндир. Шунингдек, худо ҳам эркиндир. У ўз қудратини бирон нарса билан ҳам белгиламайдиган ирода орқали амалга оширади. Дунс Скотт таълимотича, дунё қандай бўлса, шундай яратилган. Бунда ҳам худо иродаси намоён бўлади. Дунёда эзгуликнинг мавжудлиги худонинг эзгу иродаси туфайлидир. Бу нарса инсон ахлоқига ҳам тааллуқлидир. Инсон, худо худди шуни хоҳлагани учун эзгу ишларни амалга оширади. Фақат бутунлай илоҳий иродага бўйсунсагина, инсон иродаси эзгуликка айланади.

М. Усмонов

ДЮРКГЕЙМ ЭМИЛЬ (1858—1917) — француз социологи ва файласуфи. Француз социологик мактаби асосчиси. Францияда социологиянинг оёққа туриши Д. номи билан боғлиқ. У О. Контнинг позитивистик анъаналарини давом эттирди, табиий фанлар намуналаридан фойдаланиб, наза-

рий тузилмаларнинг эмпирик асосланганлиги ва аниқлигига эътибор берди. Д. социологиянинг мустақил фан бўлишидаги умумий шартлар, деганда Д. алоҳида предмет ва унга мос услубнинг мавжудлигини тушунган. Бундай предмет алоҳида мавжудлик бўлиб, у билан ҳозиргача биронта фан шуғулланмаган. Бундай борлиқнинг асосини иқтисодий, психологик, жисмоний ва б. фактларга боғланмаган ижтимоий фактлар ташкил этади ва улар бир қанча мустақил хусусиятларга эга. Уларнинг энг муҳим белгилари — объектив, яъни индивидга таъсир кўрсата олиш қobiliяти, уни мажбурловчи куч. Индивиднинг жамиятдаги хатги-ҳаракати, асосан индивидуал сабаблар ва омиллар билан эмас, балки уни у ёки бу хатти-ҳаракатга йўналтирувчи ижтимоий фактларнинг мажмуи билан белгиланади. Ижтимоий фактлар, жамиятнинг «моддий субстратини» ташкил этувчи (аҳоли зичлиги, аҳоли жойлашуви табиати каби) морфологик фактлар ва маънавий номоддий фактлар («жамоавий тасаввурлар», жамоавий ёки умумий онг)га бўлинади. Д., асосан, жамоавий онг ва унинг турли шакллари (дин, ахлоқ, ҳуқуқ) аҳамиятини ўрганган. Д. қарашлари тизимининг назарий-услубий асосини социологизм (социологик реализмнинг кўринишларидан бири) ташкил этади. У ижтимоий мавжудликнинг ўзига хослиги ва автономлигини (алоҳидалигини) таъкидлайди. Бу қоидага асосланган Д., жамиятга индивиддан жисмоний ва ахлоқий устун бўлган хусусиятларни қиёслайди. У барча ижтимоий фанлар учун социологик услубни қўллаш кераклигини уқтиради. Ижтимоий фактларга «нарсалар» сифатида қараб, улардан табиий («позитив») фанлар қоидаларига амал қилишни талаб этади. Д., бутун концепцияси давомида ижтимоий бирдамлик ғоясини асослашга уринган. У жамиятдаги механик ва органик бирдамликни ягона эволюцион занжирнинг ҳалқалари деб изоҳлаган. Механик бирдамлик қадимий жамиятда устун бўлган ва у индивидларнинг ривожланмаганлиги ҳамда уларнинг ижтимоий функциялари ўхшашлигига асосланган. Органик бирдамлик эса замонавий жамиятларга хос ва у меҳнат тақсимотига асосланган. Инсон фаолияти маҳсулотларининг айирбошланиши жамият аъзоларининг бир-бирига боғлиқлигини талаб этади. Лекин уларнинг ҳар бири, алоҳида олганда, мукамал бўлмаганлиги учун меҳнат, ижтимоий тақсимотининг вазифаси — индивидларни жипслаштириш, ижтимоий организмнинг бирлигини таъминлашдан иборатдир. Д. бирдамликка олий умумий кадрият сифатида қараган. Шунинг учун меҳнат тақсимоти ахлоқий асосга эгадир. Меҳнат ва капитал антогонизми, капиталистик жамиятнинг ахлоқий ва иқтисодий инқирозларини Д. меъёрдан (за-

рур меъёрдан) оғиб кетиш, жамиятнинг асосий синфлари ўртасидаги муносабатларнинг етарли даражада йўлга солинмаганлиги натижаси деб билган. Умуман Д. Францияда ижтимоий фанлар ривожига сезиларли таъсир кўрсатди. Ҳозирги пайтда у ғарб социологиясининг тан олинган мумтоз вакили ҳисобланади. Унинг концепциялари ғарб социологияси, хусусан, структурали функционализм азалий пойдеворининг шаклланишида асос бўлиб хизмат қилган.

А. Холбеков, У. Идиров

ЕТАРЛИ АСОС ҚОНУНИ (*Lex rationis determinates sive sufficientis*) — формал мантиқнинг асосий қонунларидан бири бўлиб, бу қонунга кўра, ҳар қандай чин фикр ёки фикр чинлиги, аввалдан исботланган бўлиши шарт. Етарли асос қонунининг бу талаби қуйидаги формула орқали ифодаланади: «Агар В мавжуд бўлса, В нинг асоси сифатида А ҳам мавжуд».

Инсон тафаккурига хос бўлган бу қонунни биринчи маротаба, олмон файласуфи ва математиги Г. Лейбниц (1646—1716) таърифлаб берган. Унинг таъкидлашича, барча мавжуд нарсалар ўзининг мавжудлиги учун етарли асосга эга.

Фикрлаш жараёнида буюм ва ҳодисалар ҳақида чин муҳокама юритибгина қолмасдан, бу муҳокаманинг чинлигига ҳеч қандай шубҳа бўлмаслиги учун уни исботлашга, асослашга ҳаракат қилинади. Ҳар бир буюм, ҳодиса реал асосга эга бўлгани каби уларнинг инъикоси бўлган фикр ва мулоҳазалар ҳам асосланган бўлиши керак. Бунинг учун чинлиги аввалдан маълум бўлган ва ўзаро мантиқий боғланган мулоҳазаларга асосланилади.

Етарли асос қонунида тўғри тафаккурлашнинг энг муҳим хусусиятларидан бўлган фикрларнинг маълум ва муайян тартибда умумий изчиллик билан боғланиб келиш хусусияти ифодаланади. Фикрлаш жараёнида берилган мулоҳазанинг чинлигини асослаш учун келтирилган чин мулоҳазалар мантиқий натижа деб юритилади.

Мантиқий асос билан объектив, ҳақиқий асосни арашштириб юбормаслик керак. Асос ва натижа орасидаги мантиқий боғлиқликни сабаб ва оқибат алоқадорлигидан фарқлаш зарур: масалан: «Бу киши бемор», деган мулоҳазани «У шифохонада даволаняпти», деган фикр билан асослаш мумкин. Аслида шифохонада даволаниш дастлабқи мулоҳазанинг сабаби эмас, балки оқибатидир. Маълум бўлдики, мантиқий асос ҳамма вақт ҳам ҳодисанинг сабаби билан мос келмайди. Фикрларнинг етарли асосга эга бўлишлигининг объектив манбаи фақат сабаб-оқибат муносабатинигина эмас, шунинг-

дек, фикрнинг изчилиги, асосланганлигини, исботланган бўлишлик хусусиятларини ҳам яъни объектив мазмун сабаб-оқибат муносабатларидан ташқарида бўлган бошқа муносабатларни ҳам ўз ичига олади.

Назарий асослашнинг кенг фойдаланиладиган усули — дедуктив усул, яъни умуман, чин мулоҳазаларга таянишдир. Берилган мулоҳазани, мантиқий (дедуктив) усул орқали бошқа чин мулоҳазалар ёрдамида асослаш мумкин бўлса, унда берилган мулоҳаза чин, яъни асосланган бўлади. Бунда фикрлар ўртасидаги боғланиш, умумийлик, хусусийлик ва яқкалик ўртасидаги ўзаро боғлиқликни ифодалайди. Масалан, тўғри тафаккур қонуларининг объектив эканлигини барча илмий қонунларнинг объектив эканлиги ҳақидаги умумий чин мулоҳаза ёрдамида асослаш мумкин.

Фикр-мулоҳазаларнинг чинлигини асослаш тафаккурнинг энг зарурий хусусиятларидан бири бўлиб, етарли асос қонунига амал қилиш, фикрнинг мантиқли, тартибли, ишонарли бўлиши учун ниҳоятда муҳим аҳамиятга эгадир.

Д. Файзихўжаева

ЖАДИДЧИЛИК (араб. «жадид» — янги) — янгиланиш, янги замонавий мактаб, матбаа, миллий тараққиёт усуллари, йўллари тарафдорларининг умумий номи. Жадидчилик XIX асрда (Туркистон, Крим, Кавказ, Булғория ва Жанубий Урал ҳавзаси) шаклланиб келаётган миллий ҳаракатлар жараёнида вужудга келган. У ўша даврда озодлик ҳаракатининг мафкураси вазифасини ҳам бажарган.

Ж.нинг асосий ғоя ва мақсадлари: Туркистонни ўрта асрчилик, қолоқлик ва хурофотлардан озод қилиш, «усули қадим»ни инкор этган ҳолда ўлкани, халқни, миллатни замонавий тараққиёт йўлига олиб чиқиш, миллий пул бирлиги ва миллий қўшин тузиш. Бу ғоя ва мақсадлар 1917—1920 йилларда «Туркистон Мухторияти», Бухоро ва Хоразм Халқ Республикалари даврида қисқа муддатда ва қисман бўлса-да амалга оширилди.

Ж.нинг минтақавий ҳудудий, тарихий шакллари: Крим, Кавказ, Волгабўйи — Булғория ва Жанубий Уралдаги жадидчиликка Исмоилбек Гаспирали, Жовид Хусайнзода, Мусо Жоруллоҳ Қозоний, Ризоуддин ибн Фахриддин раҳнамолик қилишган; Туркистонда — Мунавварқори, Бехбудий ва бошқалар етакчилик қилишган; Бухорода «Ёш бухороликлар» ҳукумати, жумҳурраис Усмонхўжа, Фитрат ва бошқалар йўлбошчилик қилишган; Хива жадидларига «Ёш хиваликлар» ҳукумати, жумҳурраис Хожа Паҳлавон Ниёз ҳожи етакчилик қилган.

Жадидчиликнинг Туркистондаги тадрижоти:

I. 1885—1895 йиллар: Исмоилбекнинг «Таржимон» газета-си таъсирида Қўқонда янги жадид усулидаги мактаблар очилиш ҳаракатлари бошланиб, улар аста-секин, рус-тузем мактаблари билан рақобатлаша бошлаган.

II. Қримдаги Гаспра шахридан Г. Исмоилбейнинг Бухоро ва Самарқандга ташрифи, Бухоро амири билан учрашуви натижасида 1885 йилда жадид мактабларини ташкил этиш даври бошланади. Бухорода Жўрабой, Самарқандда А. Шакурӣ, С. Азизӣ, А. Мунзим, Мулла Қилич, Тошкентда Мунавварқори, А. Авлонийлар, Қўқонда Ҳамза, Наманганда И. Ибрат, М. Сўфизода ва бошқа сиймолар очган жадид мактаблари ўз фаолиятларини олиб боради.

III. 1905—1914 йиллар ж.нинг мактаб-маорифдан кенгроқ — газетчилик, яъни рўзномалар ва жаридалар чоп этиш, матбаа ишларини йўлга қўйиш, илм-фан, адабиёт, маданият — маорифни миллийлаштириш босқичи.

IV. 1914—1917 йиллар ж.нинг ўта ижтимоий-сиёсий йўналиш касб этиши, жадидчилик сиёсий фирқаларининг тузилиши ва уларнинг уч хил турли талаблар қўйиши:

1) Россиядан тўла ажралиб чиқиш;

2) Россия Федерацияси таркибида «миллий-худудий мухторият» тузиш;

3) Россия унитаризми таркибида фақат маънавий-диний мухторият ҳуқуқлари кафолатига эга бўлиш.

V. 1917 йил октябри — 1918 йил Қўқонда «Туркистон Мухторияти»нинг тузилиши ва унинг қонга ботирилиб, маҳв этилиши даври.

VI. 1918—1924 йиллар — шўро тизими таркибида маориф матбаа ишларида «Чигатой гурунги»ни тузиш билан ажралиб туради.

VII. Туркистон парчаланиб (1924), ж.нинг кейинги тараққиёти «миллий жумхуриятлар» доирасида борди. Жадидчилик асосан маданият, маориф, мактаб ва матбаа ишларида намоён бўлади. «Чигатой гурунги» ж. ғояларини зимдан амалга оширишга, миллий озодлик ҳаракатини жонлантиришга уринди.

VIII. 1931 йилдан то 1937—1938 йиллар, 50-йилларнинг биринчи ярмигача — қатагон даври.

Туркистон жадидчилигидаги асосий ғоявий-назарий йўналиш Бехбудий, Мунавварқори, Фитрат, Чўлпонлар томонидан илгари сурилган бўлиб, улар шўролар тузуми, «иштирокион»чилар ғоя ва мафкурасини тўлалигича инкор этиб, ягона ва бир бутун Туркистон халқи ва давлатини қуриш, замонавий тараққиёт йўлидан боришни таклиф этганлар.

Ж. Тавалло, Хондайлиқий, Ажзий ва бошқалар 1917 йил февраль буржуа демократик инқилоби берган конституциявий имкониятлардан фойдаланиб, миллий истиқлолга эришишни кўзлаганлар. А. Авлоний, С. Айний, Ҳамза, Боту, Олтой, Элбек, А. Икромов, Ф. Хўжаев ва бошқалар миллий ва умуминсоний демократик қадриятларга муқобил, шўро ғоя ва қадриятларига ургу беришган.

Туркистон жадидчилиги ва маърифатчилиги тўғрисида гап борганда, уни анъанавий шарқ маърифатчилигидан, шунингдек, ўша даврдаги ислом диний ислоҳотчилигидан фарқлаш зарур. Анъанавий шарқ маърифати (Турди, Дониш, Гулханий, Муқимий, Фурқат, Нодира, Завқий) жадидлар маърифатчилиги учун маънавий-руҳий замин бўлган. Исломда бошланган (Курсавий, Домла Икромча) ислоҳотчилик уринишлари, жадидлар ҳаракати учун ислом, шариат нуқтаи назаридан диний-қонуний йўл очиб берган. Бироқ ж. ҳаракати ундаги маърифатчилик маънавлари ўзининг ҳаётга юз бурганлиги, умуммиллий ижтимоий-сиёсий вазифаларни ҳал қилишга йўналтирилганлиги билан анъанавий шарқ маърифатчилиги ва диний ислоҳот жараёнларидан тубдан фарқ қилган.

Ж. — ўзбеклар тарихида янги саҳифани оча бошлаган ижтимоий ҳаракат. Миллат уйғонишининг ва кўтарилишининг ижтимоий сатҳда намоён бўлиши эди. Истибод тузуми унга қарши шафқатсиз кураш олиб борганлигининг сабабини тушуниш қийин эмас. Ж. ҳаракати вакиллари орзу қилган имконият, мустақиллик боис 1991 йил 1 сентябрдан яратилди.

ЖАЙНИЗМ — Милоддан аввалги биринчи минг йиллик ўргаларида юзага келган. Мазкур таълимотнинг асосчиси Вардхамана бўлиб, қаландарона ҳаёт кечирган. Ҳаётининг 13—1 йили тушида Нирвананинг ёруғ йўли уни йўлини ёритган. Ўшандан бошлаб, у ўзини ғолиб «Жинна» деб танитган. Унинг асосида икки ибтидо ётади, яъни материя ва жон. Жайнистларнинг таъкидлашларича, инсоннинг асосий мақсади ташқи оламнинг ҳукмронлигидан қутилиш ва ўз камолига эришишдир. Инсон табиати ҳам моддий ҳам руҳийдир. Жон бир вақтнинг ўзида нафис жон (Жива) ва дағал материя (ажива)нинг бирлигидан иборат. Инсоннинг жони (живаси) қандай бўлса, ўзи ҳам шундай бўлади, бу ҳолат эса карма-нафис материяга боғлиқ. Карма жонни (живани) ўз навбатида инсонларнинг турли шахсий сифатларини аниқлайди.

Жайнизм буддизм сингари ўз даврида ва кейинги даврларда ижтимоий ҳаётда муҳим роль ўйнаган. Жайнизм таълимотининг раҳбарлари ўз мавқеларини мустақкамлаш йўлида турли ташкилотлар, иттифоқлар тузганлар. Ана шундай таш-

килотлардан бири «Дигамбар-жайнларнинг бутун Ҳиндистон ассоциация»сини ва «Шветамбар жайнларнинг бутун ит-тифоқи»ни кўрсатиш мумкин.

С. Йўлдошев

ЖАЛОЛИДДИН ДАВОНИЙ — Мукулмон Шарқининг машхур олими, таниқли файласуфи Ж.Д. тўғрисида маълумотлар XV асрнинг машхур тарихчиси Хондамирнинг «Ҳабиб ас-сияр», Шамсиддин Сомийнинг «Қомус ул-алом», Муҳаммад Али Табризийнинг «Райҳонат ул-адаб» ва хорижда чоп этилган бошқа кўплаб тарихий манба ҳамда тазкираларда келтирилади.

— Д.нинг (1427—1502) тўла номи Жалолиддин Муҳаммад ибн Асад ас-Сиддиқий ад-Давоний бўлиб, у Эроннинг Казарун вилоятига қарашли Давон қишлоғида таваллуд топган. Манбаларда зикр қилинишича, Д., Мовароуннаҳр олимларининг рисоалари билан яхши таниш бўлган. Фөрөбий, Ибн Сино, Насриддин Тусий ва бошқаларнинг қарашларини пухта ўрганган. Айниқса, у Амир Темур ва теурийлар даврида яшаган мутафаккирларнинг асарларидан унумли фойдаланган. Д. Мовароуннаҳрда яшаб, ижод этган баъзи олимларнинг рисоаларига шарҳлар ёзади. Д. илмнинг кўп соҳаларида ижод қилган сермаҳсул олимдир. У фалсафа, этика, мантиқ илми, фикҳ, фалакиёт, риёзиёт ва ҳандаса соҳалари бўйича рисоалар битади. Д.нинг асосий рисоалари — «Ахлоқи Жалолий», «Рисолат ул-хуруф» («Ҳарфлар ҳақида рисола»), «Рисолат исботи вожиб» («Заруриятнинг исботи ҳақида»), «Рисолат ул-муфрадот» («Моддалар ҳақида рисола»), «Рисолайи фи тавжих ул-ташбиҳ» («Мажоз талқини ҳақида рисола»), «Рисола дар элм ун-нафс» («Руҳшунослик тўғрисида рисола»), «Тариқати тарбият ул-авлод» («Болаларни тарбиялаш усули»), «Арзнома» («Армияни бошқариш қоидалари») ва бошқалардир. Д. илмий ишлардан ташқари, шеър ёзиш билан ҳам шуғулланган. Худди Навоий сингари у ҳам «Фоний» тахаллуси билан шеърлар ёзган. Унинг шеърлари Эрон ва Ироқда чоп этилган.

Д. илмий рисоаларининг аксарияти бизгача етиб келган. Олимнинг форс ва араб тилида битилган кўлөзма ҳамда тошбосмада босилган рисоалари дунёнинг кўп кутубхоналари, шу жумладан, ЎЗР ФА Абу Райҳон Беруний номидаги Шарқшунослик институтида ҳам сақланмоқда.

Олимнинг инсонпарварлик руҳидаги ғоялари, таълим-тарбия тўғрисидаги қимматли фикрлари ҳозир ҳам ўз аҳамиятини йўқотгани йўқ.

Ҳ. Аликулов

ЖАМИЯТ — ўз ҳаётий зарур эҳтиёжларини қондиришда ўзаро алоқадор бўлган одамлар биргаликда яшашининг муайян ижтимоий тизими. Одамлар ўртасида муайян муносабатлар — ижтимоий муносабатлар ўрнатилади, улар объектив характерга эга. Бу муносабатлар кишиларнинг объектив эҳтиёжлари ва яшаш шароитлари натижасида шаклланади ҳамда улар асосида яшаётган одамлар жамиятни таҳлил қиладди.

Жамиятдаги ҳамма нарса (моддий ва маънавий қадриятлар, уларни истеъмол қилиш, инсонлар ҳаёти учун зарур бўлган шарт-шароитларни яратиш ва ҳ.к.) муайян фаолият жараёнида амалга ошади.

Инсонлар фаолияти ва улар ўртасидаги муносабатлар уларнинг ижтимоий ҳаётининг асосий мазмунини ташкил этади. Булар оилавий, иқтисодий, сиёсий, ҳуқуқий, ахлоқий, диний, эстетик фаолиятлари ва уларга мос келувчи муносабатлардир. Уларнинг маҳсули жамиятнинг ижтимоий-сиёсий тизими, унда яратилган моддий ва маънавий қадриятларда ўз ифодасини топади.

Жамият моддий ва маънавий ишлаб чиқаришсиз яшай олмайди. Инсонларнинг ҳаёти учун зарур бўлган озиқ-овқат, кийим-кечак, уй-жой, транспорт воситалари ва бошқа эҳтиёжлари қондирилмаса, жамият барбод бўлади. Моддий ишлаб чиқариш, жамият ҳаётининг ижтимоий ва маънавий соҳалари учун зарур бўлган иқтисодий шарт-шароитларини яратади. Моддий ишлаб чиқариш, жамиятнинг ижтимоий тузилиши ва ривожланишига ҳам бевосита таъсир кўрсатади. Жамиятда турли қатлам ва тоифаларнинг мавжудлиги меҳнатнинг ижтимоий тақсимоти, шунингдек, ишлаб чиқариш воситаларига бўлган хилма-хил мулкчилик муносабатлари, жамиятда яратилган моддий бойликларнинг тақсимотига боғлиқ. Булар кишиларнинг жамиятдаги фаолияти ва оладиган даромадига қараб, турли касбий ва ижтимоий гуруҳларга ажралишининг негизидир.

Жамиятда ўз характери ва мазмунига қараб, ижтимоий фаолиятнинг турли хилларини кўрамиз. Буларнинг натижасида жамият ҳаёти турли соҳаларга — иқтисодий, ижтимоий, сиёсий, маънавий соҳаларга ажралади.

Иқтисодий соҳа, моддий бойликларни ишлаб чиқариш, тақсимлаш, айирбошлаш ва истеъмол қилишни ўз ичига олади. Иқтисодий соҳада мамлакатнинг хўжалик ҳаёти ташкил этилади, унинг турли тармоқларининг ўзаро боғлиқлиги ҳамда халқаро иқтисодий ҳамкорлик амалга оширилади. Иқтисодий соҳада иқтисодий тараққиётнинг барча объектив ва субъектив омилларининг ўзаро алоқадорлиги ва боғлиқлиги

амалга оширилади. Ижтимоий соҳада жамиятнинг ижтимоий гуруҳлар — синфлар, аҳоли ўртасидаги касбий, ижтимоий-демографик табақалар, тоифалар ҳамда миллий бирликлар, халқ, миллат, элат ва бошқ. уларнинг ижтимоий ҳаёти ва фаолиятини уйғунлаштиради.

Сиёсий соҳа — давлат, ижтимоий тоифа ва гуруҳлар, миллий бирликлар, сиёсий партиялар ва ҳаракатлар, турли жамоат ташкилотларининг ўз сиёсий фаолиятини амалга ошириш маконидир. Уларнинг фаолияти жамиятдаги ўрнатилган сиёсий муносабатлар асосида ўз сиёсий манфаатларини амалга оширишга қаратилгандир.

Маънавий соҳага кишиларнинг турли маънавий қадриятларга муносабатлари уларни яратиш, тарқатиш ва адабиёт, санъат, мусиқа, мафкура, фан, ахлоқий меъёрлар ва бошқалар умуман олганда, ижтимоий ҳаётнинг маънавий мазмунини ташкил қилувчи нарсалар киради. Ижтимоий ҳаётнинг маънавий соҳаси тарихан шаклланади. У ўзида жамият тараққиётининг географик, миллий ва бошқа хусусиятларини мутасаммалаштиради ва ҳамда акс эттиради.

Жамиятнинг ижтимоий тузилишида оила, ташкилотлар, миллатлар ва давлат ҳам ўз ўрнига эга. Уларнинг ўзаро мутаносиблиги жамият барқарорлигини таъминлайди.

А. Валиев

ЖАРАЁН — муайян вақт оралиғида бўлиб ўтган ўзгаришлар, воқеа ва ҳодисаларнинг давомийлиги.

Ж.лар узлукли ва узлуксиз, табиий ва сунъий, такрорланувчи ва бетакрор, бошқарилувчи ва бошқарилмас бўлиши мумкин. Ж.лар сифат жиҳатдан фарқ қиладилар. Улар табиатда рўй берувчи ж.лар, жамиятда рўй берувчи ж.ларга бўлинади. Тафаккур жараёни эса муайян мантиқий қонуниятларга бўйсунди. Оламдаги ҳар бир ҳаракат шаклига хос бўлган ж.лар ҳам бўлиши мумкин: механик, физик, химиявий, биологик ва ижтимоий жараёнлар шулар қаторига киради. Жараён фазо ва вақтда рўй беради, замон ва маконда хилма-хил тарзда намоён бўлади.

ЖОН (лотин. *anima* — жон) — инсоннинг ҳаётий кучи ва ички дунёсини ифода этувчи тушунча. Динда ва диний-идеалистик фалсафий тизимларда у тандан алоҳида, мустақил ҳолда мавжуд номоддий субстанцияни акс эттирувчи тушунчадан иборат. Жон ҳақидаги тасаввурлар фалсафа тараққиёти давомида ўзгариб борган. Энг қадимги даврда у инсонлар ва ҳайвонлар (баъзан ўсимликлар) танасида яшайдиган, уйқуга кетганда ёки ҳалок бўлганда уларнинг танасини тарк этади-

ган кучдир, деган анимистик тасаввурлар пайдо бўлган. Қадимги Ҳиндистондаги метемпсихоз (жоннинг кўчиши) ҳақидаги таълимот, Юнонистондаги пифагорчилар концепциялари ана шундай анимистик тасаввурларга асосланган. Ҳиндистондаги ведаларга таянадиган фалсафий таълимотларда жон тўғрисидаги тасаввурлар, бошланғич субъектив маънавий асос-атмана ёки живалар ҳақидаги қарашлар билан узвий боғлиқ ҳолда шаклланган.

Дастлабки юнон натурфалсафасида гилозоизм — барча мавжудотлар, бугун Коинот жонга эга, деган гоа мустаҳкам ўрин эгаллаган. Платон (Афлотун) ва неоплатониклар таълимотида дунёвий жон, борлиқнинг умумий тамойилларидан бири сифатида ифодаланади. Аристотель (Арасту) жонни тирик мавжудотлар танасидан ажратиб бўлмайдиган, фаол бошланғич асос (шакл, энтелехия) деб билди.

Ўрта асрлар Фарб ва Шарқ диний-ортодоксал ва фалсафий таълимотларида жон, худо томонидан яратилган улмас маънавий асос сифатида кўрсатилади. Ибн Рушд таълимотида унинг пантеистик қарашлари таъсирида жон бироз бошқачароқ, яъни ягона маънавий субстанциянинг индивидуал шаклда намоён бўлиши тарзида талқин қилинади.

Янги давр фалсафасида жон инсоннинг ички олами асос этирувчи тушунча сифатида ишлатилади. Декарт тан ва жонни иккита, бир-биридан мустақил бўлган субстанция деб асослайди. Декартдан кейин жон ва тана ўртасидаги муносабат психофизик масала сифатида тадқиқ қилина бошланди. Лейбниц жонни ёпиқ субстанция — монада, Кант — инсон тажрибасидан ташқарида мавжуд бўлган трансцендентал гоёлар тарзида тасаввур қилди. XIX аср ўрталаридан бошлаб, янги шаклланган экспериментал психологияда жон тушунчаси ўз ўрнини психика тушунчасига бўшашиб берди.

Ҳозирги пайтда жон масаласи психоанализ фалсафасида, шунингдек, диний-фалсафий тизимларда кенг муҳокама қилинмоқда.

М. Шарипов

ЗАМОН ВА МАКОН — олам мавжудлигининг асосий шакллари. Бунда фалсафани аввало, з. ва м. реал нарсаларми ёки улар фақат инсон онгида мавжуд бўлган соф мавҳумликлардан иборатми, деган масалалар қизиқтиради.

Баъзи файласуфлар з. ва м.нинг объектив табиатини қабул қилмайдилар, уларни индивидуал онгнинг мазмунига қарам қилиб қўядилар (Беркли, Юм, Мах), уларни ҳиссий мушоҳаданинг априор шакллари (Кант) ёки Мутлақ руҳнинг категориялари деб (Гегель) қарайдилар. Бошқалар эса з. ва

м.нинг объектив табиатини таъкидлаб, замон ва макондан ташқарида реаллик бўлишини инкор этадилар. З. ва м. материядан ажралмасдир. Уларнинг универсаллиги ва ялпи умумийлиги ана шунда намоён бўлади. М. уч ўлчовлидир. З. битта ва фақат биттагина ўлчовга эгадир. М. бир вақтда мавжуд бўлган объектларнинг жойлашиш тартибини ифодалайди. З. эса бир-бирини алмаштириб турадиган ҳодисалар мавжудлиги изчиллигини акс эттиради. З. орқага қайтмайди, яъни ҳар қандай моддий жараён бир томонга — ўтмишдан келажакка қараб ривожланади. З. ва м. моддий жараёнларга боғлиқ бўлмаган ҳолда, бир-биридан алоҳида, мустақил моҳиятлар сифатида мавжуддир деб даъво қилувчи концепция асоссиздир.

XVII—XIX асрлардаги табиатшунослик илмида з. ва м.нинг объективлиги тан олинган ҳолда, уларни бир-биридан ажралган ва материя билан ҳаракатга мутлақо боғлиқ бўлмаган ҳолда мавжуд бўлган (Ньютон) мустақил бир нарса деб қарарди. Қадимги замон натурфайласуфларнинг (Демокрит, Эпикур) атомистик қарашларига мувофиқ, табиатшунослар то XX асрга қадар, м.ни бўшлиқ билан бир хил кўрсатиб келдилар, уни Мутлақ, ҳамиша ҳамма жойда бир хилда ва ҳаракатсиз туради деб ҳисобладилар. З.га эса бир маромда ўтиб борадиган нарса сифатида қарадилар. Замонавий физика, м.ни жисмлар тўпланадиган бўш жой ва з.ни бутун, бениҳоя чексиз, Коинот учун ягона деб қаровчи эски тасаввурларни улоқтириб ташлади. Эйнштейн нисбийлик назариясининг энг асосий хулосаси шундан иборатки, у з. ва м., ўз-ўзича, материядан ажралган ҳолда, мавжуд бўлмасдан, балки улар бир-бири билан универсал алоқадорликда бўлиб, бу алоқадорликда улар ўз мустақилликларини йўқотишларини ва уларнинг ягона, бўлинмас замон-маконнинг нисбий томонлари сифатида бирликда юз беришларини асослаб берди. Замон ўтиши билан жисмлар кўлами мазкур жисмларнинг ҳаракат тезлигига боғлиқ бўлиб қолади. Тўрт ўлчовли континуумнинг тузилиши ёки геометрик хоссалари (макон ва замон) модда массасининг тўпланишига ва уларни вужудга келтирадиган тортилиш майдонига қараб, ўзгариб туради. М. ва з.нинг замонавий назариясини яратишда Лобачевский, Риман, Эйнштейннинг ғоялари катта аҳамият касб этди.

О. Файзуллаев

ЗАРУРИЯТ — бирор ҳодисанинг рўй беришдаги муқаррар вазияти ҳисобланади. Заруриятнинг сабаб ва оқибатга алоқадорлиги табиий ривожланишининг натижасидир. Муайян ҳодисанинг ривожланишидаги табиий, муҳим, ички, барқарор ва доимий алоқадорликлар зарурий алоқадорлик-

лар ҳисобланади. Шу жиҳатдан, зарурият ҳодисаларни сабабий боғланишларининг қонуний ривожланиш йўлини акс эттиради. Оламдаги барча ҳодисалар ўртасида зарурий боғланишларни пайқаш мумкин. Ҳатто назаримизда, тасодифий туюлган ҳодисанинг ҳам ўз зарурий сабаблари бўлади. Шу боис ҳам тасодиф-заруриятнинг намоён бўлиш шакли, дейилади. Бир ҳисоб тизимида тасодиф ҳисобланган ҳодиса бошқа ҳисоб тизимида заруриятга айланади. Масалан, зилзила туфайли одамларнинг ҳалокати тасодиф бўлса, унинг рўй беришини ўзининг ҳам қонуний ва зарурий сабаблари бор.

М. Салимова

ЗАРУРИЯТ ВА ТАСОДИФИЯТ — фалсафий категориялар бўлиб, бу категориялар оламнинг икки хилдаги объектив алоқадорлигини акс эттиради. 3., ҳодисаларнинг ички моҳиятидан келиб чиқади ва уларнинг қонуни, тартиби, тuzилишини билдиради. 3., муайян шароитда албатта юз бериши лозим бўлган нарсадир. Аксинча т.нинг асоси муайян ҳодисани моҳиятида эмас, балки муайян ҳодисаларнинг бир-бирига кўрсатадиган ўзаро таъсиридадир, бинобарин, у бўлиши ҳам, бўлмаслиги ҳам ёки бошқача тарзда юз бериши ҳам мумкин. Замоनावий фан ҳар қандай жараён, ҳамийша муҳим хоссаларни ажратиб кўрсатиши мумкин, деган услубий тамойилга асосланади. Шу сабабли 3. ва т. ўзаро алоқадор бўлган, бир-бирига ўтиб турадиган ва бир-бирисиз мавжуд бўлмайдиган диалектик қарама-қаршиликдан иборатдир.

Ҳар бир ҳодисанинг ички зарурият тақозоси билан пайдо бўлиши кўпдан-кўп ташқи шароитлар билан боғлиқдир ва бу шароитларнинг келиб чиқишига уларнинг муайян ўзига хослиги ҳамда бениҳоя хилма-хиллиги сабаб бўлади. Т. муайян ҳодисанинг ўзига хос белгилари ва томонларининг манбаи бўлиб хизмат қилади.

Ўзининг ички 3. ва ташқи, яъни «тасодифий» асослари бўлмаса, ҳеч қандай ҳодисанинг юз бериши мумкин бўлмайди. Шунинг учун 3., муқаррар равишда т. билан тўлдирилади. Жараён т. ва 3. дан иборат ўз асосига эгадир, унинг юз бериш шаклидир. Т.нинг замирида ҳамийша 3. яширинган бўлади ва бу 3. табиат ва жамиятдаги тараққиётнинг йўналишини белгилайди.

Ҳозирги замон табиатшунослиги ва жамиятшунослиги 3. ва т. моҳияти ва алоқалари ҳақидаги хулосаларни янги маълумотлар билан бойитмоқда.

Г. Мирзакулов

ИБН РУШД, Абул Валид Муҳаммад ибн Аҳмад (Аверроэс) — машхур файласуф, илоҳиётчи, ҳуқуқшунос, табиб. 1126 йилда Андалузиянинг Куртаба (Кордова) шаҳрида туғилиб, 1198 йилда Мароқашда вафот этган.

И.Р. ғоят меҳнатсевар ва сермаҳсул мутафаккир бўлиб, у умри мобайнида, икки кунгина меҳнат қилишдан ўзини тия олган. Булар — мутафаккирнинг отаси вафот этган ва ўз никоҳ тўйи кунларидир. Э. Ренаннинг маълумотларига қараганда, И.Р. 78 та китоб ва катта-кичик рисоалар муаллифидир. Улардан «Раддияни рад этиш» («Таҳафут ат-таҳафут»), «Биринчи ҳаракатлантирувчи ҳақида», «Азалий ва вақтинчалик мавжудлик ҳақида мулоҳазалар», «Фалсафа масалалари», «Ақл ҳақида мушоҳадалар», «Диннинг фалсафа билан мувофиқлиги ҳақида», «Мантиқ соҳасига оид ёзишмалар» ва бошқалар ўша даврдаги аҳли илм орасида эътибор қозонганлиги маълум.

Айниқса, И.Р.нинг «Раддияни рад этиш» асари фалсафий тафаккур тараққиётида муҳим аҳамият касб этиб келди. Мутафаккир унда ал-Ғаззолийнинг Форобий ва Ибн Синонинг моддий борлиқнинг азалийлиги, ақлнинг фаоллиги, сабабоқибат тамойилининг фандаги устуворлиги тўғрисидаги ғояларига билдирган эътирозларини рад этади. У бу билан қаноат ҳосил қилмасдан, ғоявий жиҳатдан ўзига яқин бўлган Форобий ва Ибн Сино фикр-мулоҳазаларидаги баъзи камчиликлар, ниҳоясига етказилмаган хулосаларга ҳам ўзининг танқидий муносабатини билдиради, аристотелизм анъаналарини изчил бир тарзда давом эттиришга ҳаракат қилади.

И.Р. Аристотель (Арасту) фалсафий идеалининг садоқатли тарафдори бўлиши билан бир қаторда, юнон файласуфи қолдирган фалсафий тафаккур намунаси ва реал исломий жамият ҳаётида юзага келган вазиятни яхши тушунар эди. И.Р., назарияда жамият манфаат ва эҳтиёжларини қадимги юнон файласуфи тамойилларига бўйсундириб бўлмайди, аксинча, бу тамойилларни янги шароитга мослаштириш самарали бўлади, деган хулосага келади.

Шундан келиб чиқиб, у диний ва дунёвий билимлар дин, фалсафа ва илоҳиёт ўзаро нисбатини асослаб беришга ҳаракат қилади.

И.Р. ислом динини ҳар қандай ахлоқий камолотнинг ягона негизи ва пойдевори деб билади. Дин ва фалсафа, диний ва дунёвий билимлар муросага келиши лозим, чунки «фалсафа диннинг доимий йўлдоши ва гўёки бир аёл эмизган синглисидир», улар табиатан ва моҳиятан бир-бири билан ҳамкордирлар деб билади И.Р.. Улар Тангри, Яратган тўғрисида мушоҳада қилади. Лекин мулоҳаза юритишда хилма-

хилдир. Диний мушоҳада «риторик» — «нотигий» бўлиб, рамзий тасаввурларга таянади. Фалсафа эса аксинча, аподиктик ҳукм хулосаларга асосланади. Аммо И.Р. бу борада ҳеч қандай зиддиятни эътироф этмайди. Сабаби — Куръон «ички» ва «ташқи» маънога эга бўлиб, унинг ташқи мазмуни нотиклар, «ички» томони эса — аподиктлар талқинига тегишлидир. Бундан келиб чиқадики, И.Р.нинг фикрича, ҳатто Яратган ва яратилганнинг сир-асрори, охир-оқибатда фалсафий талқин орқали ниҳоясига етади.

И.Р. фалсафий қарашларида Яратган билан яратилган, сабаб-оқибат сифатида бир-бирига қарама-қарши қўйилмайди. Яратилиш ирода орқали эмас, балки абадий фаолият туфайли амалга ошади. Шундай экан, Яратган ҳам яратилган олам ҳам абадий мавжуд бўлади. У Ибн Синодан фарқли ўлароқ, вужуди вожибнинг зарурияти тўғрисида ортиқча мулоҳаза қилмайди. Унингча еодир бўлаётган ҳодисалар бир-бири билан сабаб-оқибат орқали алоқадор булади. Лекин биз доимо улардан воқиф бўлавермаймиз. Инсон аста-секин ақл воситасида билинмаган сабабларни билиб боради.

Айрим олинган индивид руҳи унинг танасига боғлиқ бўлиб, у бетакрордир. Лекин умумий фаол ақл абадий бўлиб, у илоҳий ақлга ўхшайди. У аслида, инсон руҳининг юксак назарий қобилиятини, чексиз имкониятларини ифодалайди.

И.Р.нинг моддий оламнинг абадийлиги, ақлнинг фаоллиги ва сабабият тамойилининг билишдаги юксак мавқеи тўғрисидаги ғоялари фалсафий тафаккур раванқига ўз таъсирини ўтказиб келди. Ғарбий Европа мамлакатларида аверроизм йўналишини келтириб чиқарди, кўплаб янги ғояларининг вужудга келишига сабаб бўлди.

Р. Носиров

ИБН СИНО, Абу Али Ҳусайн ибн Абдуллоҳ ибн Сино (лотин. Авиценна, 980—1037 й.) — ўртаоғиёлик қомусий олим ва машҳур мутафаккир. И.С.дан 280 дан зиёд асарлар бизга мерос бўлиб қолган. Улардан 50 таси тиббиётга, 40 дан зиёдроғи, табиий ва ижтимоий соҳаларга, 3 та рисола мусиқага, 185 таси фалсафа, мантиқ, психология, ахлоқ-одоб ва ижтимоий-сиёсий муаммоларга тааллуқлидир. Олимнинг асарлари орасида «Шифо китоби», «Инсоф китоби», «Нажот китоби», «Тиб қонуни», «Билимлар китоби» ва бошқалар ғоят эътиборга лойиқдир.

И.С. таъбирича, фалсафа — назарий ва амалий фалсафадан иборат. У борлиқ, билиш, ахлоқ-одоб, ижтимоий-сиёсий муаммоларга, мантиқ масалаларига катта қизиқиш билан қараган. Борлиқ вужуди вожиб (Тангри) ва вужуди мум-

кин (яратилган) борлиқдан иборатдир. Вужуди вожиб, вужуди мумкиннинг сабаби, биринчи моҳиятидир. Вужуди вожибга абадий фаоллик хос. Улар ўртасидаги фарқ вақт билан эмас, балки нафислик даражаси билан ифодаланади. Жисмларга хос ҳаракат, уларнинг умумий ўзгариши сифатида талқин этилади. Ҳаракат акцидентал (жисмнинг бошқа жисм таркибида ҳаракат қилиши), мажбурий (жисмнинг ҳаракат сабаби унинг моҳиятидан ташқарида) ва табиий (жисмнинг имманент ҳаракати) ҳаракат шаклларида иборатдир. Вужуди вожиб абадий бўлганлиги сабабли, унинг оқибати бўлмиш вужуди мумкиннинг мавжудлик усуллари — ҳаракат, вақт, макон ҳам абадий бўлади.

И.С. ўзининг табиий-илмий қарашларида жисмларнинг ўзаро алоқадорлиги ва бир-бирига таъсири тушунчалари орқали Ой, Куннинг одамларга, ҳайвонот ва ўсимликлар оламига таъсири, ёмғир, қор, дўл, сабзавотлар пишишининг тезлашуви, кишилар танасининг рутубатларини ёритиб беришга ҳаракат қилади. У «Шифо китоби» ва «Табиат дурдонаси» асарларида солиштирма оғирлик, момақалдироқ, нур, сароб, электр ҳодисаси, тоғ жинсларининг вужудга келиши ва уларнинг емирилиши борасида баҳс юритади.

Воқеликни маънавий ўзлаштириш инсон аъзосига хос. И.С. нинг таъкидлашича, инсоннинг ҳайвонлардан фарқи шундаки, Аллоҳ унга ақл инъом этган. У туфайли инсон, эзгуликни ёвузликдан, интеллектуал етукликни ёлғон-яшиқ, адашишдан, дўстни душмандан ажрата олади. Ақл нури инсонни тасодифий кучлар таъсиридан озод шахсга айлантиради. Ақл «донишмандлик тарозиси»дир. Билиш жараёнида сезги аъзолари ва уларга таянган мушоҳада ақлнинг энг яқин кўмакчилари вазифасини бажаради. Мантиқ илми воситасида инсон билмаган нарсасини, олдин билиб олган нарсаси орқали билиб боради, тўғри тафаккур юритиш кўникмаларини ҳосил қилади. Жонли мушоҳадасиз воқеликни ўзлаштириб бўлмайди, лекин сезгилар далолатига асосланган эмпирик тушунчалар, тасаввурлар, кўп ҳолларда, ҳодисалар моҳиятини очиб беришга ёрдам беради.

И.С.нинг амалий фалсафасида ахлоқ-одоб, иқтисод, сиёсатдан баҳс юритилади. Улар инсон, оила, жамият манфаатлари, уларнинг ўзаро муносабатларини ўрганади. Жамиятнинг барча аъзолари ижтимоий-фойдали меҳнат билан банд бўлишлари лозим. Бажариладиган вазифаларга қараб, улар мансабдор шахсларга, ишлаб чиқарувчилар, савдо-сотик билан машғул кишилар ва ҳарбийларга бўлинадилар. Жамиятнинг барқарорлиги одамлар учун бир хил мазмунга эга бўлган қонун ва унинг адолатига асосланади, лекин бу — жамият

аъзоларини зўрма-зўраки, тенг ҳолатда сақлашдан иборат эмас. Барча кишиларнинг шоҳ ва султонларга айланиши ёки ҳамманинг қашшоқлардан иборат бўлиши нореалдир. Бундай вазият табиий ва ижтимоий қонун-қоидаларга зиддир. Уни ҳеч қандай куч-қудрат, истак-хоҳиш ўзгартира олмайди. Лекин шу масалада ҳам И.С. инсонпарварлик позициясида туриб, «хизматкорларни ўзингга яқин тут, уларни силтаб ташлама, уларнинг эҳтиёжлари тўғрисида ғамхўрлик қил, уларга нисбатан қаҳр-ғазабли бўлма, улар билан гўё дўстинг каби муносабатда бўл, уларни бахтсизлик онларида ёлғиз қолдирма, чунки улар ҳам инсонлардир» — деб ёзади.

И.С.нинг табиий-илмий, фалсафий, ижтимоий-сиёсий, ахлоқий қарашлари ўз даврининг кўзгусидир. Улар Яқин ва Ўрта Шарқ фалсафий тафаккури ривожига муҳим ўрин эгаллади.

Ибн Синонинг тиббиёт соҳасидаги шухрати фалсафа жабҳасида эришган мартабасидан кам эмас, албатта. Ўрта асрлар ва ундан кейинги даврда алломанинг исми қадимги тиббиётнинг йирик намоёндалари Гален ва Гиппократ билан ёнма-ён қўйилиши бежиз эмас. У ўзининг кўп жилдли «Тиб қонунлари» орқали бутун жаҳонга машҳур бўлди. Бу асарда маҳаллий халқ ҳамда юнон, ҳинд, эрон ва араб тиббиёти эришган улкан ютуқлар умумлаштирилган ажойиб ғоялар илгари сурилган.

Ушбу асар XII асрда лотинчага таржима қилингандан сўнг бутун Европа у билан танишишга муяссар бўлди. Беш аср давомида «Тиб қонунлари» ўрта асрлар Европаси ва Шарқ тиббиётининг синалган пойдевори деб саналиб келинди. У қайта-қайта нашр қилиниши жиҳатидан Инжил билан рақобат қилиш даражасига етганлигини алоҳида таъкидлаш лозим. «Тиб қонунлари» ва тиббиётга оид унинг бошқа асарларида қомусий илмлар соҳибининг табиий-илмий қарашлари ўзининг ёрқин ифодасини топган.

Р. Носиров

ИБН ХАЛДУН Абдураҳмон Абу Зайд (1332—1406) — араб тарихчиси ва мутафаккири. Баъзи маълумотларга қараганда Ибн Халдун соҳибқирон Амир Темур билан илмий суҳбатлар қурган. И.Хнинг асосий асари — «Китоб ул-ибар»нинг (1370) муқаддима қисмида унинг тарихий социологик назарияси баён этилган. Асарда ахлоқ ва бошқа ижтимоий институтларнинг кишилар турмуши билан боғлиқлиги таъкидланган. И.Х. мўътадил иқлимли мамлакатларда яшовчи аҳолига қараганда, жисмоний ва маънавий устунликка эга бўлган кўчманчилар, тарихнинг фаол кучи ҳисобланади, де-

ган назарияни баён қилган. Умуман И.Х. қарашлари Макиавелли, Монтескье каби алломалар ижодига катта таъсир кўрсатган... Ибн Халдун билан Марокашда ва Андалузияда (Испания) танишган ва унинг дўстига айланган Лисониддин Хатиб, Ибн Халдуннинг ҳаёти ва асарлари ҳақида қимматли маълумотлар қолдирган. Унинг қайд этишича, Ибн Халдуннинг мантиққа, математикага доир асарлари, Ибн Рушд асарларига ёзган шарҳлари, Фахриддин Розий асарлари таҳлилига бағишланган ҳошиялари ва Ражзийнинг фикҳ усулига доир шарҳлари мавжуд бўлган. Аммо бу зикр этилган асарлар бизгача етиб келмаган. Фақат унинг «Муқаддима-йэ Ибн Халдун» номли йирик асари етиб келган.

И.Х. 732 ҳижрий йилнинг рамазон ойида (1332 йил 27 май) Тунисда туғилди. Унинг ота-оналари Андалузиядан Тунисга кўчиб келган эдилар. Унинг тўлиқ исми ва насаби куйидагичадир: Валиддин Абдурахмон ибн Муҳаммад ибн Ҳасан ибн Жобир ибн Муҳаммад ибн Иброҳим ибн Абдурахмон ибн Халдун. Унинг хонадони Ямоний Ҳазармут араблари қабиласига мансуб.

И.Х. хонадони Андалузиядаги ҳукмрон доираларга мансуб эди. Унинг энг катта бобокалони Холид Халдун лақабини олган бўлиб, арабларнинг ямоний қўшини билан Андалузияга келиб, даставвал, Кўрмунак шаҳрида қолди. Унинг фарзандлари кейинчалик Севилия шаҳрига кўчиб ўтдилар ва шаҳарда раҳбарлик лавозимларига эришдилар. Бу хонадон вакилларидан бўлган Кариб ибн Халдун ҳокимиятни қўлга олиб, Севилияни мустақил деб эълон қилди. Фақат И.Х.-нинг отаси Муҳаммадгина сиёсатдан юз ўтириб, илм билан шуғулланади. У фикҳ, тил ва адабиёт соҳаларида қалам тебратиб, шеърлар ёзади ва 1349 йилда кенг тарқалган вабо натижасида вафот этади. Бу вақтда И.Х. даврида мусулмон дунёси сиёсий жиҳатдан пароканда бўлса-да, маданий ва адабий жиҳатдан маънавий бирликка эга эди. Адиблар, фикҳшунослар ва олимлар хат орқали бир-бирлари билан доимий алоқада эдилар. Бунга И.Х.-нинг ҳаёти мисол бўла олади. Гарчи, давлатлар кўп бўлса ҳам илмий нуфузга эга бўлганлар учун бунинг аҳамияти йўқ эди. И.Х. дам Гренада-нинг жомеъ масжидида, гоҳида Бежоия шаҳрида, гоҳида эса Туниснинг Зайтуния шаҳарларида ваъз айтар ва дарс берар эди. И.Х. Қоҳирадаги Ал-Азҳар ўқув юртида, Дамашқдаги Одилия мадрасасида дарс берган ва Сурия олимлари билан илмий баҳс-мунозаралар олиб борган.

Темур Дамашқни камал қилган вақтида И.Х. у билан учрашди. Унинг «Муқаддима» китоби барча мусулмон давлатларига ёйилди ва машҳур бўлди. Шу туфайли И.Х.-нинг

«Муқаддима»си XIX асрда Европа тадқиқотчиларининг диққатини ўзига тортди. У 1406 йили Мисрда вафот этди ва Суфия мақбарасига дафн этилди.

И.Х.нинг шоҳ асари «Муқаддима» кишилиқ тарихидаги жамиятшуносликка бағишланган, биринчи назарий асардир. Унда меҳнат ва ишлаб чиқариш натижасида жамиятнинг келиб чиқиши қонуний эканлиги исбот этилган.

М. Қодиров

ИДЕАЛ — (франц. *ideal*, лотин. *idealus* сўзларидан олинган бўлиб) қиёфа, мезон, мукамаллик маъноларида қўлланилади. Идеал — орзу-интилишнинг олий мақсади. Идеал кенг маънода, у ёки бу нарса, ҳодисанинг энг яхши, энг қадри, энг мукамал ҳолати (Масалан, «идеал газ», «масалани ҳал қилишнинг идеал йўли»...; тор маънода — шахс (инсон) қобилиятларини ифодаловчи намуна. Идеал китобий қаҳрамон, кино юлдузи, бирон буюк шахс, конкрет одам (ота, она, устоз...) бўлиши мумкин. Идеални фалсафий тушуниш асосида кишиларнинг комил инсонга хос бўлган хислат хусусиятлари тўғрисидаги фикрларнинг умумлашма томонлари ётади, идеал инсон ёки ижтимоий гуруҳнинг мукамалликка доир сифат хусусиятлари, хатти-ҳаракати, фаолиятини ифодалайди. Идеал ахлоқий (шахсга хос мукамаллик, ахлоқий сифатлар), ижтимоий-сиёсий (ижтимоий тузум, жамият), эстетик (гўзал инсон) ва ҳ.к. шаклларда намоён бўлади. Кишилар дунёқарашида идеал, ахлоқий, ҳуқуқий мезонлар, қонунлар, эстетик қадриятлар тарзида намоён бўлади. Идеал бирон-бир инсонга хос хулқ-атвор, хатти-ҳаракат, фаолият, ижодни намуна тарзида қабул қилишни ўзи танлаган ғоя (идея)нинг тўғрилигига ишончли ифодалайди. Орзу-интилишлар, фаолиятнинг турли-туманлиги, индивидда бир қатор идеаллар (ижтимоий, эстетик, ахлоқий, диний...)нинг шаклланишига олиб келиши мумкин. Ижтимоий-сиёсий идеал муайян ижтимоий-сиёсий мақсадларга эришиш йўлидаги ғоялар, хатти-ҳаракатлар, интилишларни ифодалайди. Масалан, Платоннинг идеал давлат тўғрисидаги қарашлари, ўрта асрларда Ўрта Осиёда марказлашган адолатли давлат барпо этиш ғояси, интилаётганимиз — Ўзбекистонда барпо этилажак демократик ҳуқуқий давлат ва фуқаролик жамияти ғоялари шулар жумласидандир. Ҳозирда жаҳон миқёсида ижтимоий-сиёсий соҳада идеал давлат, демократия ва кучли ҳокимият тарзида намоён бўлмоқда. Эстетик идеал, инсоннинг гўзалликка интилишини ифодалайдиган тасаввурлар асосида шаклланади. Масалан, табиат гўзаллиги инсонга хос намунали хулқ-ат-

вор, одоб меъёрлари ва намуналарини ифодалайди. Ахлоқий идеал кишилар хулқ-атворлари, хатти-ҳаракатларини кўпчилик (жамоа) манфаатлари асосида, муайян тарзда тартибга солади. «Яхшилик», «ёмонлик» ахлоқий идеалнинг моҳиятини очишга ёрдам берадиган таянч тушунчалардир. Жамият тарихида ахлоқий, эстетик идеални ишлаб чиқишга интилишлар кўп бўлган. Лекин улар ҳар доим ҳам жамият томонидан қабул қилинавермаган. Диний идеал, ахлоқий идеал билан боғлиқ, унда инсоннинг муайян қиёфаси ифодаланади. Илмий идеал, илмий изланишларнинг асосини ифодаловчи тамойилларда намоён бўлади. Шахсий идеал алоҳида олинган инсон — «мен»нинг мукамаллик даражасини ва унга етишиш йўллари (тарбия, ўз-ўзини тарбиялаш)ни ифодалайди. Шахсий идеалдаги мукамаллик даражаси, хилма-хил ижтимоий аҳамиятга молик хислатлардан тортиб, индивидга хос хислатларгача бўлган жиҳатларни ўз ичига олиши мумкин. Идеалдаги индивидуаллик (алоҳидалик) билан ижтимоийликнинг ўзаро муносабати жамият учун муҳим аҳамият касб этади. Идеал тушунчаси фалсафага И. Кант томонидан киритилган: бу идеал ақлнинг зарурий, юксак намунага тўғри келадиган меъёри. Идеал Кантнинг фикрича, мақсад қўйиш ва унга эришиш учун интилиш билан боғлиқдир. Шунинг учун ҳам идеал тушунчаси мақсад тарзида қўйилиши мумкин бўлган ҳодисаларга татбиқан ҳам қўлланиши мумкин. Идеал, регулятив (кишилар фаолиятини йўналтириш) табиатига эга бўлган ғоя сифатида намоён бўлади.

С. Валиева

ИДЕАЛЛАШТИРИЛГАН ОБЪЕКТ — фан услубияти тушунчаси бўлиб, эмпирик ва назарий билимнинг шаклланиши ва амалга ошишининг ўзига хослигини ифодалайди.

И.о. — фикрий тузилма бўлиб, идеаллаштириш жараёни орқали амалга ошади, реалликда нарса ва ҳодисаларга хос бўлмаган хусусиятларни тушунчаларда акс эттиради. (Масалан, моддий нуқта — и.о.да жисмнинг катталиги ҳисобга олинмайди ва ҳ.к.). И.о.лар тушунчаларнинг ривожланиши, қўлланиши у ёки бу фаннинг назарий даражаси, эмпирик билиш услубларининг аниқлик даражаси тўғрисида таассурот қолдиради. Геометрия, физика каби фанларда и.о. азалдан қўлланиб келинади, ижтимоий фанларда эса ушбу тушунча, XIX—XX асрларда қўлланила бошланди. Ушбу ёндашувнинг ривожланишига М.Вебер катта ҳисса қўшди. Фан тараққиёти учун идеал нусханинг мавжудлиги, муайян қўллаш вазифасини бажаради, ушбу назарий конструкция билан бор-

лиқни солиштиришга имкон яратади. Турли даражада и.о., билиш жараёнида кенг қўлланилади, у замонавий фаннинг йўлланмаси, унинг услубиятидан бири ҳисобланади.

М. Абдуллаева

ИДЕАЛЛАШТИРИШ — тажрибада ва воқеликда жиддий равишда амалга ошириб бўлмайдиган баъзи мавҳум объектларни тузиш билан боғлиқ бўлган фикрий ҳаракат. Идеаллаштирилган объектлар бирон-бир аниқ объектларнинг баъзи, ниҳояли тасодифларидан иборат бўлиб, уларни илмий таҳлил қилиш учун восита бўлиб, мазкур аниқ объектлар назариясини тузиш учун асос бўлиб хизмат қилади. Шундай қилиб, идеаллаштирилган объектлар, пировард натижада, объектив предметлар, жараёнлар ва ҳодисаларнинг инъикоси сифатида майдонга чиқади. Математикадаги — «нуқта», «тўғри чизик», «актуал чексизлик» тушунчалари, физикадаги — «Мутлақ қаттиқ жисм», «идеал газ», «Мутлақ қора жисм» тушунчалари, химиядаги «идеал эритма» тушунчаси идеаллаштирилган объектларнинг мисоллари бўлиши мумкин. И., ўзи чамбарчас боғлиқ бўлган «мавҳумлик» билан бир қаторда, воқелик қонунларини билишнинг муҳим воситаси сифатида юзага келади.

Идеаллаштириш — фан услубияти тушунчаси бўлиб, назарий ва эмпирик билим тузилиши хусусиятини, унинг ўзига хослиги ва вазифаларини ифодалайди.

М. Абдуллаева

ИЖОД — ўз аҳамиятига кўра, кашфиётчилик ва ихтирочиликдир. Кашф этиш жараёни фанга номаълум бўлган объектив ҳодисаларни, хусусиятларни, қонуниятларни очиб, билимлар тизимига туб ўзгаришлар киритади. Ихтирочилик эса маълум бўлган ёки кашф этилган қонунлар асосида янги тизимларни шакллантиришга қаратилган. Ихтирочилик реал дунёда, ўтмишда мавжуд бўлган ёки ҳозирги кунда бор нарсаларга ҳам тегишли (Американинг Колумб томонидан кашф қилиниши), ихтирода айни вақтда йўқ нарса яратилади, яъни сунъий. Шундай қилиб, и. жараёнида янги нарсалар пайдо бўлиши билан бир вақтда, инсоннинг ўзи ҳам ўзгаради, инсон муҳитни ўзгартириш билан ўзлигини ўзгартиради. Ҳозирги вақтда илм-фан, техниканинг ривожланиши, ижтимоий муносабатларнинг ўзгариши натижасида и. масалалари долзарб бўлиб бормоқда, ижодкор шахсларни тарбиялаш, турли хил ижодий масалаларни ечимини топиш учун ижодни фаоллаштиришнинг махсус усуллари ишлаб чиқарилмоқда, ижодкор ёшларни етиштириш учун махсус ўқув

юртлари ташкил қилинмоқда. Ижодни фаоллаштиришда ўқув юртларини ислоҳоти катта аҳамият касб этади.

Н. Сайдалиева

ИЖТИМОЙ МУҲИТ — инсонни ўраб турган ва унинг шаклланиши, яшаши ва фаолияти юз берадиган моддий, маънавий ва ижтимоий шарт-шароит. Бу шароит инсоннинг шаклланишига ҳал қилувчи таъсир ўтказиши мумкин. И.м. икки турли бўлади.

1. Микромуҳит. Шахснинг шаклланиши ва ҳаёти кечаётган бевосита шарт-шароит микромуҳит ҳисобланади. Унга жамиятдаги оила, ўқув, меҳнат жамоалари сингадилар кирди. Шахснинг шаклланиши ва фаолияти мана шу бевосита шароит таъсирида кечади ва кўп жиҳатдан уларнинг йўналиши, даражаси ҳамда бошқа сифатлари шу муҳит билан белгиланади. Иккинчи томондан, шахс микромуҳитда фаолият олиб борар экан, бу фаолияти туфайли микромуҳит ҳам ўзгариб боради.

Шахс микромуҳитга фаол таъсир кўрсатади. Шахснинг микромуҳитга таъсир даражаси унинг қуввати — ақл-заковати, эътироси ва иродаси билан белгиланади.

1. Макромуҳит. Инсон ва у яшаётган микромуҳитдаги ҳаёти ва фаолияти юз берадиган ижтимоий-иқтисодий, моддий ва маънавий тизимлар макромуҳитни ташкил қилади. Микромуҳит мана шу тизимлар таъсирида шаклланади. Иккинчи томондан микромуҳит фаолияти таъсирида макромуҳит ҳам ўзгаради.

Фалсафа фанида ҳозирги кунгача амал қилаётган анъанага кўра, ижтимоий муҳитни микро ва макромуҳитга бўлиш жамиятнинг таркибий тизимини ўрганиш учун етарли эмас. Микромуҳит ёки микромуҳитлар, макромуҳит таркибига бевосита эмас, балки оралиқ тизимлар воситасида бирикади. Масалан, оила, микромуҳит сифатида бевосита жамиятга эмас, аввало, маҳалла, халқ, элат, миллат, мамлакат таркибига кирди ва сўнгра улар жамиятнинг парчасига айланади.

Ижтимоий муҳитни таҳлил қилишда қатор фалсафий тизимларда, хусусан, марксизмда моддий ва иқтисодий омилларга асосий эътибор қаратиб келинган. Маданий ва маънавий омилларга етарли аҳамият берилмаган.

Ўзбекистон мустақиллиги даврида шаклланаётган фалсафий тизимда ижтимоий муҳитда моддий омилларнинг аҳамияти инкор этилмаган ҳолда маънавий салоҳиятга катта ўрин ажратилмоқда.

А. Бегматов

ИЖТИМОЙ ФИКР — жамиятда амалга ошаётган жараёнлар, турли вазиятлар, воқеалар ва хатти-ҳаракатларнинг жамият аъзолари онгидаги инъикоси ва унинг бирор бир маъқулланиш ёки маъқулланмаслиги. И.ф. юз берган жараённи баҳолашдир. И.ф. тушунчаси биринчи бор, антик дунё фалсафасида намоён бўлди. Унинг кўриниши — «ошкор фикр» Протагорга кўра, кўпчиликнинг фикридир. Платоннинг таъкидлашича, «Ошкор фикр» аристократлар фикри. Ушбу йўналишлар, кейинчалик ижтимоий-фалсафий фикрда кенг изланишларга сабаб бўлди.

Биринчи йўналиш тарафдорлари и.ф.ни шундай куч деб билдиларки, у халқнинг давлат ишларида фаол иштирок этишини таъминлайди. Иккинчи йўналиш тарафдорлари и.ф.ни ҳукмрон доиранинг мулоҳазаси жамиятга таъсир этиб, унинг сиёсий ҳукмронлигини эркинлаштирадиган куч деб билдилар.

XVII—XVIII асрларда и.ф. давлат институтларига тегишли бўлмаган жамоалар мулоҳазаларини билдириб, сиёсий муаммоларнинг ҳал қилинишига таъсир этиб келди. XIX аср ўргаларида и.ф. тушунчаси Тард асарларида ўз аксини топди. Ҳозирги ижтимоий-фалсафий таълимотларда и.ф. қуйидаги концепцияларда ўз ифодасини топган:

Луман концепцияси (коммуникация назарияси нуқтаи назари асосида таҳлил қилинган);

Хабермас томонидан ишлаб чиқилган ахлоқийлаштириш меъёри концепцияси;

О.М. Э. Ноэль — Нойман концепцияси.

И.ф. экспрессив, назорат ва маслаҳат функцияларини бажаради, муайян ижтимоий масалалар бўйича маълум позицияда туради, маслаҳат беради, қарор қилади, у ёки бу тасаввурларни, қадриятларни, мезонларни қўллаб-қувватлаш ёки рад этиш орқали индивидлар, жамоалар ва ижтимоий муассасаларнинг хатти-ҳаракатини бошқаради.

Баён қилиш мазмунига кўра, и.ф. ўзининг баҳо берувчи, таҳлил қилувчи ва конструктив хулосалари билан фарқланади, шу баённинг белгиларига кўра, ижобий ва салбий хулосалар билан ифодаланади.

Субъект — элтувчи сифатида и.ф.лар, умуман, у ёки бу ижтимоий жамоалар ҳамда уларнинг таркибий бўлаклари тарзида — улар томонидан айтилаётган хулосаларнинг мазмуни ва белгисидан, яъни «тарафдор» ёки «қарши» эканлигидан, улар «кўпчиликни» ёки «озчиликни» ташкил қилишидан қатъи назар намоён бўлади. Шунга мувофиқ ҳолда и.ф. ўз таркибига кўра, монистик яқдил ёки ўзаро мос келмайдиган қатор нуқтаи назарлардан иборат, плюралистик бўлиши мумкин.

И.ф.нинг шаклланиш ва амал қилиш жараёнлари стихия-ли кечиши мумкин, лекин кўпинча и.ф. онг теранлиги тур-лича бўлган (бир томондан, фан ва мафкура, иккинчи то-мондан, кундалик онг) даражаларда ҳозирги жамиятдаги кўп сонли ижтимоий муассасалар, сиёсий ташкилотлар, омма-вий ахборот ҳамда ташвиқот воситалари таъсирига дуч кели-ши мумкин.

И.ф. жамият ҳаётидаги ҳақиқий ҳолни акс эттириш оми-лидир. Шароитлар, ижтимоий онг, маданиятнинг ривожлан-ганлик даражаси, шунингдек, демократик институтлар ва эркинликлар, энг аввало, фикрларни эркин ифодалаш — сўз, матбуот, мажлислар, манифестациялар ва шу кабилар эркинлиги кафолати имкониятига ҳамда таъсирчанлиги би-лан боғлиқ бўлади.

3. Қодирова

ИЗОМОРФИЗМ ВА ГОМОМОРФИЗМ — (юнон. *Isos* — бир хил, *homoios* — ўхшаш, *morphe* — форма) — объектлар-нинг тузилмалари ўртасидаги мувофиқликни тавсифловчи ту-шунчалар. Таркибидаги унсурларнинг табиатидан қатъи на-зар, олиб қараладиган икки тизими бир-бирига изоморф тизимлар бўлиши учун биринчи тизимнинг ҳар бир унсурига иккинчи тизимнинг атиги, биргина унсури мувофиқ келиши ҳамда биринчи тизимдаги ҳар бир операцияга (алоқага) ик-кинчи тизимдаги тегишли операция (алоқа) мувофиқ кели-ши шартдир ва аксинча. Ўзаро ана шундай қимматли муво-фиқлик и. деб аталади. Тўлиқ и. фақат мавҳум, идеаллашти-рилган объектлар орасида бўлиши мумкин. Масалан, геомет-рик фигура билан унинг формула шаклидаги аналитик ифо-даси ўртасидаги мувофиқлик. И. таққосланадиган объектлар-нинг жиҳати билан эмас, балки унинг фақат билувчилик ҳаракатида қайд қилинган баъзи хоссалари ва муносабатлари билан боғлиқ бўлиб, бу объектлар ўзининг бошқа муноса-батлари ва хоссаларида фарқ қилиши мумкин. Г. тушунчаси и.нинг умумлашмаси ҳисобланади. Бунда мувофиқлик фақат бир томонга нисбатан қимматли бўлади. Шу сабабли асл нусханинг гомоморф образи унинг тузилишининг чала, тах-миний тасвиридир. Масалан, харита билан жой ўртасидаги ёзилган овоз билан унинг асли, яъни ҳаво муҳитининг то-вуш тебранишлари ўртасидаги муносабат ана шундай. И. ва г. тушунчалари математик логика (мантиқ) ва кибернетикада, физика, химияда ва билимнинг бошқа соҳаларида кенг тат-биқ этилмоқда. Билиш назариясида бу тушунчалар образ би-лан предмет ўртасидаги назария билан объект ўртасидаги ўхшашликни (мувофиқликни) таҳлил этишда самарали тат-

биқ этилмоқда. И. ва г. «модель» (моделлаштириш), «сигнал», «образ» (инъикос, идеявийлик) тушунчалари билан узвий боғлиқдир.

С. Комилова

ИЗОТРОПЛИЛИК ёки барча йўналишларда бир хиллилик. Фазонинг хусусиятлари барча йўналишларда бир хилдир. И.ни мутлақлаштириб бўлмайди. У нисбийдир. Фазонинг сингуляр (ўта зичлашган) қисмларида изотроплик анизотроплик билан алмашинади. Анизотроплик фазонинг хусусиятлари ҳамма йўналишларда ҳам бир хил эмаслигини ифодалайди. Вақт — анизотроп хусусиятга эгадир, яъни у фақат танланган бир йўналиш бўйича «оқади».

Э. Расулев

ИЖТИМОЙИ ФАЛСАФА — фалсафа фанининг таркибий қисми. Жамият, унинг структураси, ҳаёти ва тараққиёти қонуниятларини яхлит тизим сифатида ундаги ҳодиса ва жараёнларни ўрганувчи фан. Турли жамиятларнинг ўзаро алоқадорлигини ўрганади. Тарихий жараёнларни, уларнинг объектив ва субъектив томонлари, тараққиёт қонуналарининг ўзаро боғлиқлигини тадқиқ ва таҳлил қилади.

Ижтимоий фалсафа инсонларнинг амалий фаолияти ва уларнинг ўртасидаги ижтимоий муносабатларни ҳам таҳлил қилади.

И.ф. инсонларнинг фаолияти ва ижтимоий муносабатларининг объектив ҳамда субъектив томонларини ўрганади.

И.ф.нинг асосий масаласи, бу — инсонларнинг онги, тафаккури ҳамда борлиги, турмуши, яъни бир томондан, уларнинг мақсадлари, иқтисодий, сиёсий, ахлоқий ва ҳ.к. мўлжаллари ва иккинчи томондан, уларнинг ҳаёти ва фаолиятининг объектив шарт-шароитларининг ўзаро боғлиқлиги масаласидир.

Жамият тараққиётининг идеалистик ёки материалистик талқини мавжуд. Жамиятнинг талқинида, жамиятдаги барча ўзгаришларнинг сабаби инсонларнинг онги ёки дунёвий руҳдир деб тушунилади. Материалистик қарашлар ж.даги барча ўзгаришлар негизида инсонларнинг моддий турмуши, уларнинг ижтимоий борлиги ётади, булар ижтимоий ва индивидуал онгнинг пайдо бўлиши ва ривожланишининг объектив асосидир деб тушунтиради.

И.ф. соҳасидаги бу плюрализм ижобий аҳамиятга эга, чунки у ижтимоий ҳаётдаги ҳодисаларни талқин қилишдаги бирёқламалиқдан воз кечишга, тарихий жараёндаги моддий

ва маънавий ўзаро алоқадорликни чуқурроқ таҳлил қилишга имкон беради.

Инсон ва жамият ҳаётида маънавиятнинг аҳамияти бе-ниҳоя катта. Шунинг учун Ўзбекистон Республикаси Прези-денти И. А. Каримов мамлакатимиз тараққиётида маънавият, маданият, маърифат, мафкураининг аҳамиятини ҳар доим дол-зарб муаммолардан бири деб таъкидлайди.

Жамият тараққиётини яхлитлигича, муайян жамиятнинг табиати ва моҳиятига оид, энг умумий масалаларини ўрга-нувчи и.ф. ижтимоий ва гуманитар фанлар — тарих, социо-логия, сиёсатшунослик, ижтимоий психология, ҳуқуқ, эти-ка ва бошқалар учун методология ролини ўйнайди.

У жамият ва ҳаёт қонун-қоидаларининг ўзига хос хусу-сиятларини тадқиқ этиб, тўғри ҳал этишга услубий ёрдам беради. И.ф. дунёқарашни шакллантириш, назарий, услубий ва воқеа-ҳодисаларни олдиндан башорат қилиш вазифалари-ни ҳам бажаради.

Дунёқарашни шакллантириш функцияси инсонда ижти-моий борлиқ, теварак-атроф, жамият ҳаёти ва тараққиёти тўғрисидаги умумий назарий тушунчаларни шакллантиради. Инсоннинг жамиятдаги ўрни, турмуш тарзи, моддий ва маъ-навий шарт-шароити, ҳаёт мақсадлари тўғрисидаги савол-ларга жавоб беришга ёрдам беради.

И.ф.нинг назарий функцияси ижтимоий жараёнларининг моҳиятига етиб бориш, уларни назарий жиҳатдан асослаб бериш, яъни тараққиётнинг моҳияти, мазмуни ва йўналиши тўғрисидаги назарий билимлар тизимини шакллантиради.

И.ф.нинг методологик функцияси ижтимоий ҳаётдаги ай-рим ҳодиса ва жараёнларни турли ижтимоий фанлар томо-нидан тадқиқ этишда улар учун умумфалсафий аҳамиятга молик назарий услуб ва воситаларни яратиб беришдан иборатдир.

И.ф.нинг олдиндан башорат қилиш функцияси эвристик аҳамият касб этиб, жамият, унинг айрим томонларининг тараққиёти, инсон фаолиятининг яқин ва бўлажак оқибат-ларини олдиндан айтиб беришдан иборатдир. Бу башорат асосида турли ижтимоий ҳодисалар, қолаверса, бутун жамия-ят тараққиётини олдиндан белгилаб олиш имконини беради.

И.ф.нинг бу функциялари фалсафий дунёқараш, фалса-фий тафаккур назарияси ва услубини эгаллаган ҳар бир ин-сон онгининг такомиллашувида катта аҳамият касб этади.

А. Валиев

ИЛМИЙ ИЗЛАНИШ — илмий тадқиқотнинг ўзига хос кўриниши бўлиб, янгиликни топишга қаратилган фаолият,

янги натижалар олишда давом этиш, янги билим ҳосил қилиш. Илмий кашфиёт ўзининг натижавий хулосалари билан тафаккурда янги уфқлар очишга хизмат қилади. Илмий изланиш тадқиқотчининг илм даражаси ижодий жасурлиги, қатъият ила интилишига боғлиқ. Тадқиқотчи ўз замонасининг илғор ғояси билан қуроолланган, мустақил фикрлайдиган, янгиликни ҳис қиладиган бўлгандагина, изланиш самарали ва фойдали бўлиши мумкин. Илмий изланиш фан олдига илмни маълум бир ижтимоий мақсад сари ривожлантиришга доир янги вазифа ва масалаларни кўяди.

Ҳозирги шароитда илмий изланиш, замонавий фан ривожланишининг асосий шакли сифатида майдонга чиқмоқда.

Фаннинг тараққиёт даражаси, аҳамияти, жамиятдаги ўрни каби хусусиятларидан илмий изланишнинг моҳияти намоён бўлади.

Ҳозирги замон фанида илмий изланишнинг узига хос томонлари, хусусиятлари нимадан иборат?

1. Ҳозирги замон фанларининг тадқиқот объектида ўзгаришлар содир бўлмоқда. Фанда мураккаб тизимлар, чизиқли бўлмаган жараёнлар ва ўз-ўзидан ташкил бўлиш ҳодисалари кенг ўрганилмоқда, уюшган мураккабликлар таҳлил қилинмоқда.

2. Фаннинг ушбу объектлари хусусида мураккаб ташкил этилган ва ўз-ўзидан ривожланувчи тизимлар ҳақидаги тасаввурлар ишлаб чиқилмоқда. Янги объектлар ҳақидаги назарий концепциялар, қонунларнинг янги синфий кўриниши ишлаб чиқилмоқда ва булар асосида мураккаб объектларнинг чуқур хоссалари ўрганилмоқда.

3. Илмий тушунча, қонун ва назарияларнинг билиш жараёнидаги ўрни масаласи, улар ҳақидаги тасаввурларнинг ўзгариши, илмий билишнинг табиати хусусидаги масалалар тадқиқ қилинмоқда. Бунинг натижасида билишнинг эмпирик ва назарий босқичлари, унинг янги хусусиятлари, тузилиши тўғрисида қўшимча маълумотлар олиш имконияти туғилмоқда.

4. Жараён ва ҳодисаларнинг моҳиятини ифодаловчи янги тушунчалар тенгсизлик, беқарорлик, кўп босқичлилиқ, мақсад ва мақсадга мувофиқлилиқ, бифуркация ва ҳ.к.ларни тадқиқ қилиш, ўрганиш оламнинг илмий манзараси тўғрисида янги маълумотлар олиш имконини беради.

5. Илмий изланишнинг илмий услуб ва шакллари бойиб бормоқда. Янги услублар, тамойиллар кашф этилмоқда.

6. ЭҲМ илмий изланишнинг такомиллашган йўналиши ҳисобланади.

7. Воқеликни тадқиқ қилишда математик моделларнинг ўрни ортиб бормоқда. Ҳозирги замон фанида математик моделлар тадқиқотнинг асоси ҳисобланади.

8. Илмий изланиш, инсон ҳаётий фаолиятининг муҳим унсури, таркибий қисми, маънавий ҳаётнинг муҳим унсури тарзида намоён бўлмоқда.

9. Илмий изланиш кўп ҳолларда ўзининг фан қадриятини белгиловчи, асосий омил тарзида намоён этмоқда.

У. Айдаров

ИМКОНИЯТ — ҳар бир нарса, ҳодисадаги тараққиёт йўналишини ифодаловчи тушунча. Имконият айти нарса, ҳодисанинг ривожланиш қонуниятлари таъсирида пайдо бўладиган ва ривожлана оладиган ҳолатидир. Имконият тушунчаси, бир томондан бўлажак ҳолатнинг мазмунини ёритишга хизмат қилса, иккинчи томондан эса ҳодисанинг келиб чиқиш жараёнини очиб берувчи категория ҳисобланади. Имконият тушунчасининг категория сифатидаги мавқеи ҳақидаги фикр, биринчи марта Г. Ихтейзер (1933) томонидан илгари сурилган. Кейинроқ Л. Гелен имконият тушунчасини категория деб атайди. Имкониятнинг категория эканлиги Комлах томонидан тан олинган. Имконият тушунчаси таҳлилининг фалсафий асослари В. Дильтей томонидан ишлаб чиқилган эди. Дильтей бунинг учун «зиддият» тушунчасини киритди. М. Шеллер эса М. Дильтей томонидан киритилган зиддият тушунчасини қўллайди ва зиддиятни объект билан субъектив ҳиссиётнинг умумий хоссаси деб ҳисоблайди. Имконият зиддиятни назарда тутати. Бунинг маъноси шуки, ҳар бир имконият тараққиётда эришилиши мумкин бўлган ҳолат билан бир қаторда имконсизликни акс эттиради. Имконсизлик бир томондан имкониятнинг тескарисини (имконсизликнинг объектив олам қонуниятларига зид келишини, унга мос келмаслигини), иккинчи томондан нарса, ҳодисалар тараққиётидаги ҳолатни ифодалайди. «Имконият» тушунчаси «эҳтимоллик» тушунчаси билан боғлиқ. Эҳтимоллик — имкониятни имкониятсизликдан фарқлашга ёрдам беради. Эҳтимоллик имкониятнинг ривожланиш даражаси. Имкониятларни ҳисобга олмай туриб, оламни билиш мумкин эмас. Борлиқни билиш имкониятларни билиш асосига қурилади. Имконият тушунчаси, воқелик тушунчаси билан бевосита алоқадордир. (Қаранг: воқелик). Воқелик имкониятнинг ифодаланиши шакли саналади. Тараққиёт имкониятларнинг пайдо бўлиши ва уларни воқеликка айланишидан иборат бўлган узлуксиз жараёндир. Имкониятлар прогрессив ва консерва-

тив, реал, формал ва абстракт (мавхум) шаклларда намоён бўлиши мумкин.

С. Комилова

ИММАНЕНТЛИК — (лотин. *immanens* — бирор нарса-нинг ичида бўлиш, жараён ёки ҳодисадаги ички мавжуд, ўзида бўлган бошқа бирор бегонага ўтмаган хусусият. Мисол учун, Спиноза пантеизмида худо табиатга ички хосдир (имманентдир). Ҳаракат материянинг атрибутидир, унга имманентдир. У анъанавий фалсафанинг марказий тушунчаларидан бири. «И». атамаси мазмуний маъносига кўра, Аристотелга бориб тақалади: у ўзининг айнан маъносида биринчи марта ўрта аср схоластикасида татбиқ этила бошланди. И.нинг замонавий тушунчасини Кант киритган эди. Трансцендентликдан фарқи ўлароқ, и. бирор нарсанинг ўз-ўзида бўлишини билдиради. Кантнинг фикрича, макон ва замон мавжуд материянинг объектив шакллари эмас, балки киши онгининг шакллари, ҳиссиёт мушоҳадасининг ҳар қандай тажрибадан олдин, онгда мавжуд бўлган априор шакллари дир. Кант ақлу идрок категорияларининг ҳаммасини онгнинг априор шакллари га чиқариб қўйган эди.

Унинг фикрича, табиат — «ўзга нарсалар» эмас, объектив реаллик ҳам эмас, балки онг кашф қилган нарсадир. Кант, «наrsa ўзида»ни билиб бўлади-ю, бироқ киши онгидан ташқари объектив мавжуд эмас деб ҳисоблаган. Ушбу анъана Э. Гуссерль феноменологиясида давом этади. Унда имманентликда деганда бевосита онга берилган феноменларнинг алоҳида феноменологик жиҳатдан «тозалаш» қурилмаси назарда тутилади. Постмодернизм фалсафасида (Р. Барт, Ж. Деррида, Ю. Кристева, М. Фуко ва бошқалар) имманентлик кенг таҳлил қилинади. Реал воқеликни чексиз ва чегарасиз матнда таърифлаш, субъектнинг ўзини англаш позициясининг мустақиллиги, тегишлилиги «трансцендентлигини» йўққа чиқаради деб тушунилади.

Д. Каменов, И. Ҳошимова, С. Комилова

ИМОН (араб. — «аман» сўзининг ўзбекчалашган шакли бўлиб, ишонч ва этиқод маъноларида қўлланилади) — нутқ тили, мураккаб тафаккур тарзи ва кучли хотирага эга бўлган ҳозирги замон тоифасидаги ақлли инсон — *homo sapiens* онг ва аҳволи руҳиятининг нодир ҳодисаси бўлиб, муайян фикр, олий ғоянинг ҳақиқатлигига комил ишончдан иборат шахсдаги алоҳида руҳий ҳолатдир.

Инсон шундан келиб чиқиб, бошқа одамлар, ўзини кур-

шаган оламдаги нарса, ҳодисаларга баҳо беради ва уларга ўз муносабатини белгилайди. Имон инсон онги ва аҳволи руҳиятига сингган, ундан мустаҳкам ўрин олган дунёвий ғоя ва дунёқараш сифатида қудратли ҳаракатлантирувчи куч ва инсон иродасини мустаҳкамлаш воситасидир. Имон — инсоннинг оламини, унда ўз ўрни ва мавқеини билиши, унинг ижтимоий мавжудот сифатида намоён бўла олишининг зарур шартидир. Имон туфайли инсон руҳи эзгуликни қарор топтириш томон йўналиб, ижтимоий-сиёсий ҳаётнинг инсонга яқинлашувида муҳим аҳамият касб этади. Маълумки, ҳар қандай ғоя, дунёқараш, инсон имони ва эътиқоди (ихлоси) ҳамда одамлар уюшмалари (давлат, сиёсий партиялар, жамоат ташкилотлари, илмий-ижодий жамоалар ва ҳ.к.) масаласига айлангандагина, ҳаракатлантирувчи моддий ва руҳий куч сифатида намоён бўлади.

Имон марказида дунёқараш, оламга одамлар ва уларнинг турли уюшмаларига муносабатни белгилаш ётса-да, аммо умуминсоний ахлоқий қадриятлар — инсоф, диёнат, ҳалол-поклик, виждон, садоқат, муҳаббат, тил ва дил бирлиги, ватанпарварлик, оила, жамият, халқ ва бутун инсоният олдидаги бурчни англаш қабилар имонлилик шартлари ҳисобланади. Бундай хусусиятлардан маҳрум бўлган одамларга одатда, имонсиз кишилар сифатида қаралади. Баъзи файласуфлар ва илоҳиётчилар, имонсиз одам ахлоқий хислатлардан маҳрум бўлиб қолади, деган фикрни билдирадилар. Ҳатто имонсиз одамни ҳайвон билан инсон ўртасидаги аллақандай махлуқот ҳам дейдилар.

Ишонч билан имон тушунчалари одатий (кундалик) онгда кўпинча бир маънода қўлланилади. Назарий онгда улар ўртасида яқинликдан ташқари, тафовут ҳам борлиги эътиборга олинади. Ишонч ҳам одамлар ва улар уюшмалари ўртасидаги алоҳида руҳий ҳолат сифатида ўзаро муносабатларнинг инсоний тус олишига хизмат қилади, ишонч муҳити қарор топган жойда кўп муаммолар осонроқ, беозорроқ ҳал бўлади, одамларнинг кўп вақти ва қуввати беҳудага сарфланмайди.

Ишончсизлик ва шубҳаланиш муҳитида инсоннинг шахс сифатидаги шаклланиши қийинлашади. Илмий-тадқиқот соҳасида тадқиқотчининг ўз изланишларининг ҳақлигига бўлган комил ишончи унга кўтаринки руҳ бағишлайди, ундаги қийинчиликлар, муаммоларни енгиб ўтиш қобилиятини кучайтиради. Инсон фақат ўз тадқиқоти ҳақлигига ишонч туфайли фанда янги кашфиётлар қила олади.

Имоннинг умуминсоний ахлоқий қадриятлардан иборат имон шартлари илмий-маърифий, изчил маданий тадбирлар

ҳамда анъанавий турмуш тарзи ва мафкура таъсирида ҳам маълум даражада шахс сифатларини ташкил этиши мумкин. Бироқ имонлилик учун бунинг ўзи кифоя қилмайди. Имон ишончга нисбатан чуқур фалсафий мазмунга эга. У дунёқараш билан узвий боғлиқ бўлгани сабабли, инсонда Олий бир ибтидо (Аллоҳ, уч юзли Биру бор, Олий руҳ ва ҳ.к.) ёки Олий бир ижтимоий мақсадни ифодалайдиган эзгу ғояга ишонч бўлгандагина, у алоҳида руҳий ҳолат сифатида намоён бўлади. Бунингсиз имон юзаки, сохта, ўткинчи бўлиши мумкин.

Ҳозирги даврда диний дунёқараш билан бирга илмий-фалсафий дунёқараш ҳам мавжуддир, айрим кишиларда диний онг устувор бўлиб, уларнинг имони диний ақидалар ҳақлигига ишонч асосида шаклланган; баъзи кишиларда илмий ҳақиқатларга ишонч устувор бўлгани сабабли, уларнинг имони фалсафий дунёқараш негизида намоён бўлади. Ҳар икки дунёқараш, шахс «Мен»и ташқи космик бутунлик билан боғлангани учун инсон ҳаёти маъносини тўғри идрок этишга, иродасини аниқ мақсадга йўналтиришга хизмат қилади. Бинобарин ҳар икки имон эгалари, ўзлари яшаётган жамиятда ва бутун дунёда маънавиятни қарор топтиришда асосий ҳаракатлантирувчи куч ҳисобланадиларки, шу туфайли, улар дунёқарашидан келиб чиқадиган имонни асло, бир-бирига қарама-қарши қўймаслик лозим.

Илмий ҳақиқатлар нечоғли тўғри, ҳарчанд исботланган бўлмасин, улар ўз холича, имон предмети бўла олмайди. Имон ўз доирасига нафақат ишонч-умидни, балки шу билан бирга, шахс учун маънавий-руҳий таянч бўлишга арзийдиган олий орзуни ҳам қамраб олади. Бундай ғояга асосланмаган оддий ишонч, имонга айлана олмайди ва инсонда ҳис-ҳаяжонли руҳий ҳолат юзага келмайди. Барча динлар, уларнинг руҳонийлари ўз мухлисларига худо ва муқаддас китобларда ўз ифодасини топган даъватлар, талаблар, панд-насихатларга сўзсиз ишонишни, бу ишончни ҳар доим сўз билан иқрор этиб боришни, амалиёт учун асос қилиб олиш учун руҳий қасам ичишни ўз ичига оладиган имонни тарғиб ва ташвиқ этадилар. Ҳар бир кишининг ўзи ҳақиқат деб билган, эътиқод қўйган дин орқали шу дунёда ўзидан яхши ном қолдириш ва «нариги дунё»да жаннат хузур-ҳаловатларига эришиш мақсадида имон эгаси бўла олишига, турли ибодатлар, расм-русумлар, урф-одат ва маросимлар йўли билан ишонтиришга ҳаракат қиладилар. Шунинг учун ҳам одатий онгда фақат диндор одамгина имонли бўла олади, деган ғоя ўрнашиб қолган.

Барча диний ташкилотлар, уларнинг руҳонийлари, тарихан, имон бутунлиги учун курашиб келадилар, ўз мухлисла-

рининг ҳаммасини имони бутун бўлгандагина, уларда чинакам комиллик сифатлари намоён бўлишига ишонадилар. Гарчи оммавий онгда — «дин» ва «имон» тушунчалари, қўпинча, айнанлаштирилса-да, аммо илоҳиётчилар мазкур тушунчалар ўртасида жиддий фарқ борлигини исботлайдилар. Масалан, ислом илоҳиёти асосчиларидан — Абу Ҳамид ал-Ғаззолий мусулмонларнинг Аллоҳга бўлган ишончи даражасини куйидагича изоҳлайди:

а) Мунофиқлик имони. Бу ҳолатда одам оғзида Аллоҳ ва унинг қудратига ишонганини маълум этса-да, қалбида бунга иқдор бўлмайди, балки уни инкор этади. Унинг имони, ёнғоқнинг қаттиқ пўстлоғидек, бесамардир;

б) Одам тилидаги изҳорга қалби билан иқдор бўлади. Унинг қалби, калом ёрдамида изчил мустаҳкамланиб борилмаса, уни Аллоҳ билан боғлаб турган ришга тезда узилади. Бундай имонли одамлар ёнғоқ пўчоғи ичидаги пўстга ўхшайди;

в) Аллоҳ нури ила инсон башоратни кўради. Бундай имон эгалари, Аллоҳга яқин бўлганликлари учун у билан уйғунлашиб кетади. Бундай имон эгаларини ал-Ғаззолий ёнғоқ мағзидан олинган ёғга ўхшатади.

Тасаввуфда ҳам солиҳ тўрт машаққатли босқични босиб ўтгач, Аллоҳ висолига — ҳақ-ҳақиқатга етишиши мумкинлиги таъкидланади. Чунончи солиҳ шариат, тариқат, маърифат босқичларини босиб ўтгач, ҳақиқат мақомига — имон бутунлиги мартабасига эга бўлади.

Таниқли исломшунос Анри Массэ мусулмон илоҳиётида имон тушунчаси бошқа бир қатор тушунчалар билан қўшиб изоҳланишига эътиборни қаратади. Унинг тадқиқотидан маълум бўлишича, ислом илоҳиётчилари узоқ тортишувлардан кейин имоннинг уч унсурдан ташкил топиши тўғрисидаги умумий хулосага келганлар. Бунга кўра: а) ички ҳис-туйғу билан Аллоҳнинг яғоналигига комил ишонч, эътиқод; б) сўзда истиғфор (иқдор) қилмоқ; в) эзгу ишлар билан қалб ва сўз амрини исботламоқ (амал). Демак, мусулмон кишининг имони, ишонч (эътиқод), иқдор бўлиш ва амалдан иборат алоҳида руҳий ҳолатдир.

Барча жаҳон динлари каби исломда ҳам имон бутунлигини таъминлашга қаратилган диний ибодатлар, урф-одатлар, расм-русумлар, маросимларни ўтказишга қатъий риоя қилиш талаб этилади, жамоатчилик фикри имон бутунлигини рағбатлантиришга қаратилади. Диний ташкилотлар ва дин аҳллари олдида ҳозирги давр руҳига монанд илмий-маърифий йўл билан имони бутун комил инсонларни тарбиялаш фавқуллода муҳим вазифа бўлиб турибди.

ЭЪТИҚОД — одам онги, руҳияти билан боғланиб кетадиган оламдаги нарса, ҳодиса, жараёнларга алоҳида муносабатни қарор топтирадиган, маънавий-руҳий ҳолатдир. Эътиқод муайян ғоя, дунёқарашга ҳис-ҳаяжонли ёндашув маъносида имонга яқин туради. Шунинг учун ҳам баъзан, у имон тушунчасининг синоними ёки уни тўлғизадиган тушунча маъносида ҳам қўлланилади.

Эътиқод муайян нарса, ҳодиса, жараёнга ихлос сифатида кенг қамровли тушунча ҳисобланади. Одам табиий ва ижтимоий муҳитда яшаб, улардаги баъзи нарсаларга ихлос қўяди. Шу жараёнда ўша нарсага ҳис-ҳаяжонли муносабатда бўлгани учун эътиқод пайдо бўлади. Нарса, ҳодиса, жараёнларга ўз эътиқоди кўзгуси орқали қараб, одам унга баҳо беради ва муносабатини белгилайди. Масалан, одам бирон касб-корга эътиқод қўйди, дейлик. У ана шу эътиқоди нуқтаи назаридан туриб, ўша касбни ардоқлайди, қадрлайди ва оқибатда ҳаётини, тақдирини узи танлаган касб билан узвий боғлайди.

Бироқ эътиқод тушунчасида фақат ижобий жиҳатларнигина кўриш тўғри эмас. Инсон табиати, феъл-атвори, фаолият йўналиши серқирра ҳодиса бўлгани учун баъзи одамларда моддий нарсалар, безаклар, урф-одатларга меъёридан ортиқ ихлос қўйиш, улар маънавиятининг қашшоқлашишига, ҳар бир нарса, ҳодисага, моддий бойлик нуқтаи назаридан туриб, муносабат белгилашга олиб келади. Бундай одамларнинг эътиқоди ғайриинсоний йўналиш олиб, пировардида, улар халқ назаридан қолиб, Мосуво бўладилар.

Ихлос маъносидаги эътиқод туйғуси ҳайвонларда ҳам мавжуддир. Шу туфайли ҳатто ваҳший ҳайвонлар ҳам ихлос қўйган ўз хўжасини хафа қилмасликка ҳаракат қиладилар, ўзларидаги ваҳшийлик инстинктларини жиловлай оладилар.

И. Каримов

ИНДИВИДУАЛ ОНГ — ҳар бир кишининг ўзига хос тарзда, ён-атрофни билиши, сезиши, идрок этиши, унинг тўпланган ижтимоий-тарихий тажрибаларни ўзлаштирганини кўрсатувчи фикрлари, тасаввурлари, ғоялари ва қарашлари. И.о. мия фаолиятининг маҳсулидир. У индивид ҳаёти ва фаолиятининг субъектив томони ҳисобланади.

И.о., фалсафа, психология, социология фанларининг асосий тушунчаларидан бири сифатида индивиднинг борлиққа, жамиятга ва ўзи каби и.о.га эга бўлган индивидларга муносабатларида намён бўлади. Индивиднинг иқтисодий, сиёсий, фалсафий, ахлоқий ва диний тушунчалари, миллий ва умуминсоний қадриятларга муносабатлари и.о.нинг кўриниш-

ларидир. И.о., бир томондан айнан бир индивидга тааллуқли бўлса, иккинчи томондан у ижтимоий ҳодисадир.

И.о.нинг индивидга тааллуқлилиги шундаки, у индивид ички руҳий-маънавий изланишларининг натижаси ҳисобланади. Тўғри, бу натижалар пировардида бир-бирларига яқин ёки ўхшаш бўлиши мумкин, бироқ бу натижаларга етиш жараёнлари ҳеч қачон икки кишида бир-бирига айнан ўхшаш бўлмайди, чунки индивидларнинг ички руҳий-маънавий кечинмалари борлиқ ва ҳаётни қабул этиш, мавжуд муаммоларни ечиш тажрибалари ҳар хилдир. Мана шу белгилар ҳар бир и.о.нинг ўзига хослигини келтириб чиқаради.

И.о. ижтимоий онгнинг бир шакли, кўринишидир. Индивид дунёга келганида у ижтимоий онгни, унинг кўринишларини тайёр ҳолда топади.

И.о.нинг шаклланиши эса унинг мана шу ижтимоий онг ва ижтимоий ҳаётни, авлодлар томонидан яратилган тарихий тажрибаларни ўзлангириб олинишига боғлиқ бўлади.

И.о.ижтимоий ва миллий онг билан боғлиқ бўлади. Ижтимоий онг и.о. кўринишларининг мажмуи бўлса-да, унда асрлар давомида миллат, элат ва халқлар яратган руҳий-маънавий бойликлар жамланган. И.о. эса ижтимоий онгга нисбатан кейин ва бевосита унинг таъсирида шаклланади. И.о. ижтимоий онгдан нисбатан мустақил эканини таъкидлаш керак. Ижтимоий-тарихий тажрибалар энг аввало, реал шахслар, индивидлар фаолиятининг маҳсули ҳисобланади. Демак, ҳар бир ижтимоий онг кўринишларида реал шахслар, индивидларнинг ўз улуши бўлади. Масалан, фалсафадаги материя фикрлаш хусусиятига эга; деган қарашларнинг шаклланишида Ибн Сино ва Розийнинг ҳиссалари катта.

И.о. индивиднинг ўз «мен»ини идрок этиши, унинг ўзини ўзи англаши, ўзини ўзи баҳолаши каби психологик тушунчалар орқали ҳам намоён бўлади. Бу тушунчалар индивиднинг шаклланишида ён-атрофдагилардан ўзини фарқлаши ва улар билан алоқалар ўрнатишида муҳим аҳамиятга эга. Миллатнинг ўзини ўзи англаши, индивидларнинг ўзини ўзи идрок этиши билан боғлиқ. Миллий онг и.о.ни белгилаб берса-да, и.о. миллий онгни ижтимоий ҳаётда шахслараро ва давлатлараро муносабатларда намоён этади. Шунинг учун ҳам айрим индивидлар, айниқса, ўз миллати ва халқининг руҳиятини, орзуларини ўзида мужассамлаштирган даҳо ижодкорлар миллий онг, миллий тафаккур ва миллий маданиятнинг йирик тимсолига айланади.

ИНКОР — бирор нарсанинг айнан шу нарса эмаслигини таъкидловчи ҳукмдир. И., шарқона фалсафада асосан мантиқ

илмида қўлланилган ва бирор ҳукмнинг ёлгон эканлигини тасдиқлаш маъносини берган. Масалан, А нинг инкори «А эмас» тарзида берилган. «А эмас» тушунчаси «Бу А эмас», яъни бу объектнинг А эмаслигини тасдиқловчи ва айни пайтда бу объектнинг А эканлигини инкор этувчи ҳукм тарзида қўлланилмоқда. Бирор нарсанинг инкори агар тўғри бўлса, ўша нарсанинг тасдиғини билдирувчи ҳукмнинг ёлгон эканлигини билдиради. Агар бундай инкор ёлгон чиқса, унинг тасдиғини билдирувчи ҳукм тўғри бўлади. Диалектик таълимотда инкор тараққиётнинг зарурий ҳолати тарзида талқин этилади. Бу талқинга кўра, ҳамма нарса бетўхтов ўзгаришда, ривожланишда экан, демак, ҳар бир янги лаҳзада объект ўзининг илгариги ҳолатини инкор этиб боради, яъни А энди А эмас, у ўзгарган А дир дегани. Ўзгарган А ўзининг бу ўзгаришдан илгариги ҳолатига айнан мос келмайди, яъни А энди А эмас, балки қандайдир бошқа А дир. Бу А ҳам доимо шундай қолавермайди, кейинги лаҳзада у А эмасга айланади ва шу тарзда олам ва ундаги нарсалар тўхтовсиз ўзгаришда ва ривожланишда бўлади.

Инкор деструктив ва конструктив кўринишларда бўлиши мумкин. Деструктив инкор объектнинг нисбатан тартибсиз, нисбатан куйи даражага ўтиши ёки ҳалокатини ифодалайди. Бу асосан ривожланиш ниҳоясида қариб-чиришда, ҳалокатда намоён бўлади. Конструктив инкор эса объектнинг гуллаб-яшнаши, тараққий этиши, ўсиши, такомиллашиши, мукамаллашиши тарзида юзага келади. Инкор, фалсафий таълимотларда ҳодиса ва жараёнларнинг вақти билан кетма-кет келишида, бирининг ўрнини иккинчиси эгаллашида, кейинги ҳолатнинг дастлабки ҳолат ўрнини олиши қонуниятига сифатида қаралади. Бунда кейинги ҳолат, олдинги ҳолатнинг инкори бўлиб келади.

Б. Тўраев

ИНСОН — киши, унинг онги, одоб-ахлоқи, маънавияти, дунёқараш, талаб-эҳтиёжларининг қондирилиши, ижтимоий-иқтисодий, сиёсий муносабатларга, ижтимоий тузум моҳияти ва табиатига бевосита боғлиқдир. Жамият қандай бўлса, ижтимоий муносабатлар мажмуи бўлган инсон ҳам унга мос бўлади. Инсон дунёда энг мураккаб, олий мавжудот, табиатнинг юксак маҳсулоти, ҳаёт гулидир. И.нинг бебаҳолиги — унинг ақл-идрок ва тафаккурга эгалигида. У ақл-идрок соҳиби бўлганлиги учун реал дунёдаги воқеаларни биледи, илму тафаккури, меҳнати, салоҳияти билан дунёни бошқаради.

И.нинг ички маънавий дунёси, унинг қизиқишлари, эhti-

қоди, тушунчалари минг йиллар мобайнида шаклланди, онгда мустақамланиб борди. Шунга кўра, иқтисодий, ижтимоий-сиёсий муносабатлардаги туб ўзгаришлар маҳсули бўлган инсон онгидаги ўзгаришлар, бирмунча мураккаброқ кечиб, маълум вақт ичида юз беради. Объектив оламда содир бўлган ёки бўлаётган ҳодисалар, уларнинг умумлашмалари асосида инсон тушунчалари, онги, фикри шаклланади. И. руҳий дунёсини ўзгартириш йўлида бўлган зўрликлар, тазйиқлар, сўзсиз равишда ички, яширин қарама-қаршиликларни келтириб чиқаради.

И. мавжуд экан, унинг шахсий манфаатлари ҳам албатта, мавжуд бўлади. Ҳар бир и., жамиятдаги бонқа одамлар билан бирга умумий манфаатларга эгадир ва айни замонда унинг ўта шахсий, фақат ўзигагина хос бўлган талаб-истаклари, қизиқишлари ҳам бўлади. И.нинг қизиқишлари, талаб ва эҳтиёжлари, шахсий манфаатларини зарурий равишда эътиборга олмасдан уларни амалга ошириш чора-тадбирларини кўрмасдан туриб, одамларнинг куч-қудрати ва имкониятларидан унумли, оқилона фойдаланиб бўлмади.

Шарқ фалсафасида инсонда икки қарама-қарши асос: модда ва руҳ мавжудлиги алоҳида таъкидланади. Ана шу икки асос и. вужудида мутаносиб бўлиши, бири устуворлик қилиб, бошқаси орқала қолиб кетмаслиги керак. Агар ана шу тартиб бузилиб, моддийлик руҳдан устун келиб, руҳ жисмнинг қулига айланиб, унга хизмат қилгудек бўлса, унда инсон амалий фаолиятида салбий ҳолатлар авж олиб, ижобий фазилатлар кейинга суриб ташланади. Аксинча руҳий-маънавий томонлари тараққий этган и.ларда ақлу заковат, инсоф-диёнат, одоб-ахлоқ, илму маърифат, уларнинг мол-дунёга берилиш, ҳайвоний нафсларга қул бўлиш сингари хато ва нуқсонларидан устун келади. Руҳий-маънавий жиҳат инсонни и. қиладиган, унинг ҳаётини гўзallaштирадиган фазилатлардир. И.ни и. қилган асосий фазилат — еб-ичиш, табиий эҳтиёжларни қондириш эмас, балки меҳнат қилиши, ақл-идрок ва тавақкурга эга бўлиши, фикрлай олиши, маданият ва маънавият соҳиби эканлигидадир. Маънавият и.нинг ҳаёт тажрибаси, меҳнати, билими, ахлоқ-одоби, авлодлар тажрибаси асосида шаклланиб боради. Маънавият инсон ҳаёти ва фаолиятига мақсад ва йўналиш беради.

Ж. Туленов

ИНТЕГРАЦИЯ (лотин, *inleger* — тўла, бутун, бузилмаган, бутунлик)—умумият, бирликка эришишга йўналтирилган жараён ёки фаолият натижаси. Герберт Спенсер (1820—1903) фалсафасидаги сочилган, сезилмайдиган ҳолатнинг

ички жараёнларини секинлашуви натижасида зичлашиши ва сезиладиган даражага ўтиши тушунилса, дезинтеграция — бунинг акси, яъни зич жойлашган нарсанинг ҳаракат тезлашиши натижасида сочилган ҳолатга ўтишидир. Спенсер «интеграция сўзини кўпинча, агрегация тушунчаси билан тенг маънода қўллайди. Унинг таълимотига кўра, Қуёш тизими, сайёралар, организм, миллат ривожини интеграция ва дезинтеграциянинг бирин-кетин ўрин алмашинувлари натижасидир.

Йенш (1883—1940) психологиясида интеграция, деганда руҳий ҳаётнинг айрим хусусиятларини бутун маънавий ҳаёт мажмуига таъсир қилиши тушунилади. Сменднинг давлат тўғрисидаги таълимотида интеграция давлат ва унинг фаолияти шакллариининг ўзаро таъсири натижасида доимий янгилашиб туриши англанади.

Д. Нулатова

ИНТЕЛЛИГИБЕЛ (лотин. *intelligibilis* — ақл — фаросат) — фалсафий атама бўлиб, у фақат ақл билан пайқаладиган объектни билдиради. И. атамаси билан сенсибел (лотин. *sensibilis* — ҳиссиёт) атамаси жуфт категорияни ташкил этади. Сенсибел атамаси ёрдамида эса ҳиссиёт билан пайқаладиган объект ифодаланади. Билиш объектларининг и. ва с. бўлинишлари тўғрисида биринчи бор Платон (Афлотун) айтган. И. хусусиятларига айнанлик, барқарорлик кирса, с.нинг асосий хусусияти ўзгарувчанликдир. Кантнинг фикрича, ақл-фаросатга берилган имконият, ҳиссиётларга умуман берилмаган трансцендент ғоялар соф интеллигибел хусусиятга эга ва улар ҳақида мулоҳаза юритиш, уларни ички предикатлари орқали аниқлаш ҳақида бизда ҳеч қандай асос йўқ. Шунинг учун улар фақат хаёлий буюмлар ҳисобланади. Сенсибел объектни билиш эса «имманент» тушунчаси билан ифодаланади.

М. Абдуллаева

ИНТЕНЦИЯ — (лотин. *Intentio* — фикр, анъана, йўналиш, интилиш) — онгни, тафаккурни бирон-бир предметга, объектга йўналтирилганлигидир. Интенция тушунчаси ўрта аср схоластикасида Брентано, Гуссерль, неотомизм фалсафаларида қўлланилган.

О. Мўминова

ИНТЕРИОРИЗАЦИЯ — (лотин. *Interior* — ички) — ташқи ижтимоий воқеликни ўзида ўзлаштириш орқали инсон

психологияси ички тузилишининг шаклланишидир. Ушбу тушунча, француз психологияси — Пьер Жоне, Пиаж, Анри Валло томонидан фанга киритилган бўлиб, психоанализда индивидлар муносабати, тузилмасини инсон психикасига ўтишини ва онгсизликни (индивидуал ёки жамоа), уларнинг қайсиси ўз навбатида онгнинг ички режасини ташкил қилишини билдиради. Виготский фикрича, интериоризация — индивид томонидан унинг инсоний қадриятларни ўзлаштириши натижасида ўзида асл инсон психикасини шакллантиришидир.

ИНТУИЦИЯ (лотин. *intueri* — тикилиб қарамоқ), қараляётган объектдаги муаммо бўлган ҳолат тўғрисида ҳеч бир мушоҳада ва исботга таянмасдан туриб, бирданига яхлитлигича қамраб олиш асосида янги билимга эга бўлиш жараёнидир. Тадқиқотчилар и.нинг ҳиссий, ақлий, яъни интеллектуал, эмоционал ва мистик турлари ҳақида маълумот беришади. Ақлий мушоҳада ва бошқа сезги образларига боғлиқ бўлмаган ҳолда, тушунчадан олдин келадиган интуитив сезиш — ҳиссий интуиция дейилади. Гуссерль фикрича, ҳодисаларнинг моҳиятини бирданига, ақлий жиҳатдан илғаб олиш ҳодисаси интеллектуал интуиция дейилади. Шелер фикрича эса бирор нарсанинг қадр-қимматини ҳиссиёт орқали англаб етиш жараёнида эмоционал интуиция намоён бўлади. Маритеннинг таъкидлашича, и. илоҳий қудрат билан мулоқот жараёнида вужудга келадиган мутлақо онгсиз, илоҳий илҳом ва кашфиётдир. Интуитивизмда эса интуиция субъектнинг объект билан бевосита қўшилиб кетиши оқибати деб тушунтирилади (А. Бергсон). «Ҳаёт фалсафаси» вакиллари эса интуицияни инстинктив билиш деб таъаввур этишади. Психоанализда интуиция ижоднинг онгсизликдаги илк тамойилидир деб талқин этилади (Фрейд). Шарқ фалсафасида интуицияни «илоҳий илҳом» ёки «илоҳий зеҳн» деб аташган (Ибн Сино). И.ни ўрганиб ҳам, бошқариб ҳам бўлмайди. У тўсатдан, тасодифан мияга келиб қолувчи фикрдир. Инсон миясида рўй берувчи рефлексив жараёнлар шу қадар мураккаб занжирли боғланишлар ҳосил қиладики, баъзан турли сабаб-оқибатли занжирлар тизимидаги ҳалқалар бир-бирига туташиб кетади. Ана шундай жараёнда инсон миясига «ярқ» этиб, янги фикр келиб қолгандай бўлади. Мана шу ҳолат интуициянинг асаб-физиологик асоси ҳисобланади. Бу кутилмаганда, бехосдан, рўй берганлиги учун кишилар интуицияни илоҳий ва ғайритабiiй моҳиятга боғлаб тушунтиришга уринишади, лекин унинг замирида ётган асл сабаб — онг замиридаги психик жараёнлар номаълумлигича қолаве-

ради. Интуиция инсон миясида рўй берувчи, ўз-ўзини созлаш, мувофиқлаш механизми билан боғланган. Миядаги жараёнлар муайян пайтда автоматик тартибда ишлашга ўтади ва ўз-ўзича янги билимни ишлаб чиқади. Бу жараённи онгли назорат қилмаганлигимиз туфайли миямизга тўсатдан янги фикр куйилиб келгандай туюлади. Аслида эса бу фикрни миямизнинг ўзи автоматик тартибда ҳисоблаб чиққан бўлади. Бу механизм социал билиш жараёнида содир бўлиши мумкин. Ижтимоий жараёнларни бирданига онгда қамраб олиш қийин, шунингдек, ижтимоий ҳодисалар нисбатан узоқ вақт давомида шаклланиши, ўзгариши ва ривожланиши мумкин. Бундай узоқ давом этувчи жараённи бевосита бошидан кечиришга бир одамнинг умри етмаслиги мумкин. Шу сабабли узоқ вақтни қамраб олувчи тарихий манбаларни синчиклаб ўрганиш асосида бу ҳодисага турли хил нуқтаи назарлардан баҳо берган тарихчиларнинг фикрларини бир-бирига таққослаш натижасида тадқиқотчи миясида булиб ўтган жараённинг ҳаёлий манзараси ҳосил бўлади ва маълум бўлган ижтимоий жараённинг ривожланиш қонуниятларига таянган ҳолда, у хулосалар чиқариши, мазкур жараённинг келажаги тўғрисида башорат қилиши мумкин. Ана шундай ижодий жараёндагина, баъзан кутилмаганда, ижтимоий воқелик тўғрисида янги билимларни пайқаб қолиш ҳодисаси социал интуиция ҳисобланади. Жамиятни бошқаришда иштирок этувчи давлат арбоблари, ҳукмдорларда ана шундай интуиция яхши ривожланган бўлади. Ислоҳ фалсафаси ва қонуншунослигининг таниқли вакилларида бири, мавлоно Муҳаммад Қози, ўз устози Хўжа Аҳрор Валий хотирасига бағишлаб ёзган «Силсилат-ул-орифин» асарида ҳукмдорларга берган ўн насиҳатнинг бири сифатида зукколикни кўрсатиб, ҳукмдор, жамиятда рўй берадиган ҳодисаларни олдиндан сезга билиши ҳамда уларни бошқаришнинг тадбирларини белгилай олиши лозим деб ёзади. Ана шу хислат ижтимоий интуицияга мос келади.

Баъзи фалсафий оқимларда и. мантиқ ва амалий ҳаёт амалиёти билан сиғишмайдиган, худодан берилувчи, онгсиз жараён сифатида ҳам талқин этилади.

Ҳозирги замон файласуфлари интуициянинг рационал мағзи, унинг билишдаги бевоситалик жиҳати бу — ҳиссий ва ақлий фаолиятнинг бирлигидир деб эътироф этмоқдалар.

Илмий билиш жараёни оламни бадий образлар орқали ифодалаш ҳар доим ҳам мантиқий факт ва далилларга асосланиб бормайди. Кўпинча, мураккаб ҳолатларда субъект тез ва ақдан фикрлаш орқали ҳам жараённи тўғри англаб етади.

И.нинг вазифаси объектни аниққса, номаълум ҳолатлар-

да мавжуд билиш воситалари чегарасидан чиққан ҳолда билишда муҳимдир.

И. сезги, тасаввур ва тафаккурда эмас, балки субъект онгида тафаккур маҳсули ҳақиқатга тез эришиш жараёни бўлиб, бу баъзида англаб ҳам етилмайди. И. ҳақиқатни англаш учун етарли бўлмайди. Бу мақсадлар учун мантиқий далиллаш ишлатилади.

Б. Тўраев, Г. Покачалов, И. Ҳошимова

ИДЕАЛИЗМ — (франц. — *idialisme*, юнон. *idea* — идея, гоё) моддийликни инкор этиб, оламнинг асосида руҳ ёки гоёлар ётади, дунёнинг мавжудлиги ва ривожланиб боришида гоёлар муҳим, белгиловчидир деб таъкидловчи фалсафий қараш, таълимот бўлиб, материализмнинг аксидир.

Метафизик маънода идеализм объектив борлиқни гоё, руҳ, тарзида кўрувчи, ҳатто моддийликни ҳам руҳнинг шаклий намоён бўлиши деб кўпроқ уни гоё, идеяга боғловчи — объектив идеализмга (Платон, Шеллинг, Гегель.) ёки инсон ақли билан боғловчи — субъектив идеализмга (Декарт, Мальбранш, Фихте) бўлинади.

Назарий-билиш маъносида идеализм, бу — борлиқни анланган борлиқ—онг, тасаввур жараёни билан айнийлаштиради, унингча нарса ва ҳодисалар, тасаввурлар йиғиндиси (Лейбниц, Беркли, Шопенгауэр) дейиш (неоидеализм, олмон идеализми) реализмнинг аксидир.

И. Соинназаров, М. Абдурашидов

ИНДУСТРИАЛ ЖАМИЯТ — ҳозирги замон файласуфлари, социологлари, политологлари ва иқтисодчилари таҳлил қилаётган «анъанавий», «аграр» (уруғ-қабилла, феодал ва бошқа) жамиятлардан фарқ қилувчи «ривожланган» деб юритилувчи жамият тенденциялари ва ўзига хос хусусиятларини ифодаловчи категория.

«Индустриал жамият» термини биринчи бор социологиянинг йирик намоёндалари Кант, Спенсер, Дюргейм ва бошқалар томонидан XIX асрда илмий доирага киритилади.

XX асрнинг 50—60 йилларида «индустриал жамият» назарияси шакллангач, бу тушунча янада кенг ва муайян мазмун билан бойиди. Технологик детерминизм тамойилларига асосланган бу назария, аввал бошданок, икки вариантда: биринчиси — 1956—1959 йилларда Ароннинг Сарбоннадаги маърузаларида ва иккинчиси — Ростоунинг «Иқтисодий ўсиш босқичлари. Нокоммунистик манифест» китобида шаклланди.

«Индустриал жамият» назариясининг моҳияти шундан иборатки, ижтимоий тараққиёт жараёнидаги туб ижтимоий-иқтисодий, сиёсий ва ижтимоий-маданий ўзгаришлар «анъанавий» аграр жамиятларнинг «индустриал» жамиятга трансформацияси натижасида юз беради. Бундай трансформация саноат революцияси ва у билан боғлиқ тезкор ва кенг миқёсда техника, жамиятнинг барча соҳаларига кириб бориши натижасида амалга ошади.

Айнан техниканинг тез ривожланиши ижтимоий-иқтисодий тараққиётининг асосий детерминанти, сабаби бўлиб қолади. Индустриал жамият шаклланишининг асосий таркибий қисмлари: унинг пайдо бўлиш жараёнида йирик машина ишлаб чиқариши (Ростоу), эркин савдо ва умумий бозорга асосланган иқтисодиётнинг миллий тизими (Арон), меҳнатнинг корхоналашган шаклда ташкил этилиши (Тоффлер) киради.

Белнинг фикрича, индустриал жамиятнинг ижтимоий динамикасини аниқловчи марказий ўзгарувчан кўрсаткичлари меҳнат ва капитал бўлиб қолади. Бу тезисга асосланиб, Дарендорф бундай жамиятдаги асосий ижтимоий конфликт (келишмовчилик)нинг сабаби, мулкчиликка оид пролетариат ва капиталистлар ўртасидаги зиддиятдир деб ҳисоблаган.

«Анъанавий» жамиятларга хос бўлган қатъий ижтимоий чегаралар индустриал жамиятдаги фаол ижтимоий ҳаракатчанликнинг (мобилликнинг) ошиб бориши билан бузилади, анъанавий наслий имтиёзларнинг ўрнини имкониятларнинг тенглиги эгаллайди. Бу эса фуқаролар ҳуқуқларини кенгайтиб ва бойиб боришига, ижтимоий-сиёсий ҳаётнинг демократлашувиغا олиб келади.

Индустриализм қудратининг ошиб бориши ҳамда мутахассисларнинг бошқа соҳаларни бошқаришдаги мавқеининг ўсиши билан индустриал жамиятда мулкчиликнинг бошқарув жараёнидан ажралиши содир бўлиб, ҳақиқий ҳокимият, «техноструктура» — олимлар, муҳандис ва техниклар, реализация, савдо, реклама, жамоатчилик билан алоқалар бўйича мутахассислардан ташкил топган, махсус ижтимоий ташкилот қўлига ўтади. (Билбрейт). Шундай қилиб, индустриал жамият таркибига кейинги тараққиёт жараёнида барҳам топган хусусий ҳодиса сифатида «капиталистик жамият» ҳам кирадиган кенг қамровли ижтимоий категория сифатида намоён бўлади. XX асрнинг 70—90 йиллари давомида индустриал жамиятга оид фикрларда танқидий баҳо кўпроқ ўрин олади.

Хусусан ҳозирги ижтимоий-сиёсий тараққиёт индустриал жамият кадрятларининг инкор этилишига олиб келганлиги, бу жамият ҳозир инқирозга юз тутаётганлиги, инсо-

нийят эса «индустриал жамиятга нисбатан ўзини-ўзи кўпроқ ўзгартириш қобилияти билан фарқ қилувчи», шартли равишда «постиндустриал жамият» деб аталадиган ижтимоий тизимга қараб ривожланиб бормоқда деб кўрсатилади.

ИНФОРМАЦИЯ — (лотин. *informatio* — тушунтириш, баён қилиш, хабар, ахборот) — фаннинг энг умумий тушунчаларидан бири бўлиб, унинг жуда кўп талқинлари мавжуд. Тадқиқот соҳасига кўра, и. қуйидагича тушунилади: ташқи оламга мослашиш жараёнида ундан олинган маълумотларни ифодалаш (Н. Виннер), энтропияни инкор этиш (Бриллюэн), коммуникация ва алоқа, ноаниқликни йўқ қилиш жараёни (К. Шеннон), турли-туманликни ифодалаш (Эшби), тузилишлар мураккаблиги мезони; танлаш эҳтимоли (Яглом).

Ушбу ёндашувлар серқирра ва турли-туман маънога эга бўлиб, и. тушунчасининг у ёки бу қиррасини очиб беради. Шу билан бирга, ҳар қандай ахборот учта асосий параметрга эга: мазмун, миқдор, қадрият. И.нинг миқдорий сифатлари математик статистикада унинг қадрият ва мазмуний томонлари семантик назарияда ўрганилади.

И.нинг миқдор тушунчаси ахборот устида сўз борган воқеанинг эҳтимолли даражасига тескари пропорционал миқдор сифатида таърифланади. И.илимий тушунчасининг ишлаб чиқилиши, олам моддий бирлигининг янги қиррасини очиб беради. Илгарилари бутунлай турлича бўлиб кўринган кўпгина жараёнларга — алоқанинг техник каналлари бўйича ахборотлар беришга, асаб тизимининг ишлашига, ҳисоблаш машиналарининг ишини бошқаришнинг хилма-хил жараёнларига ва ҳ.к., ягона бир нуқтаи назардан қарашга имкон берди. Буларнинг ҳаммаси и.ни узатиш, сақлаш ва қайта ишлаш жараёнлари билан боғлиқдир. И.га семантик ёндашувнинг маъноси — и.ни баъзи тиллар, белгиларидан ташкил топган матнни англаш деб қарашни англатади. Баъзи тизимларда бу белгилар ўзаро фарқ қилинади ва англанади (ахборот етказувчи). Англаш қабул қилувчи томонга белгиларни маълум бўлишини тақозо этади (ахборот қабул қилувчи). Ахборот қабул қилувчи ҳар бир тушунчани англаш учун ёрдам берадиган билимлар мажмуига эга бўлиши лозим. И.ни узатувчи тилидан, олувчи тилига таржима қилиш лозим. Шундай усул билан олинган и. тизими атроф-муҳитга ўз муносабатини билдиради. И. тушунчаси кибернетик назариянинг асосини ташкил этади. Н. Виннер фикрича, жонли табиат, жамият ва машиналардаги барча бошқарув ва алоқа жараёнлари ахборот узатиш, сақлаш ва қайта ишлаш жараёнлари сифатида қаралади. И.тушунчаси билан боғлиқ тадқиқотларда жуда кўп

муаммолар мавжуд. И. барча моддий организмларга хосми ёки фақат онгли фаолият кўрсатувчи мавжудотларга хосми, деган баҳс ҳамон давом этмоқда. И. муаммоси ҳозирги компьютер инқилоби натижасида и.ни сақлаш ва узатиш функциялари деярли тўлалигича машиналар зиммасига юкланган замонда кескин ва долзарб ҳисобланади.

А. Исломов, Е. Каменев

ИНЪИКОС — акс эттириш демакдир. Фалсафий маънода эса инъикос, бу — объектларнинг ўзаро таъсири натижасида модда, энергия ва ахборот алмашиш жараёнидир. Инъикоснинг энг содда шакли — механик ўзаро таъсирдир. Кўзгули и. деб объект таъсирининг кўзгуда акс этишига айтилади. Бунда и. этилувчи объектга тушган ёруғлик нурлари кўзгу юзасига урилади ва ундан қайтади. Бу жойда ёруғлик ва энергия алмашиши ҳодисаси содир бўлади. Жонли организмларда и.нинг мураккаброқ тури — сесканувчанлик ҳодисаси содир бўлади. И. жараёнида таъсир этувчи-инъикослантирувчи объект таъсирни қабул қилиб, унга жавоб берувчи-инъикосланувчи субъект иштирок этади. И. мураккаб физик, химик, биологик, психик ва социал жараён саналиб, бу жараён оқибатида инъикосда иштирок этувчи объект ва субъект ўртасида модда, энергия ва ахборот алмашиши ҳодисаси содир бўлади. Борлиқнинг ташкилий тузилиш даражаларига мос равишда инъикоснинг ҳам турли даражалари бўлади. Аноорганик даражада механик, физик ва химик инъикос турлари учраса, органик даражада эса биологик и. сесканувчанлик, мураккаб рефлексив жараёнлар, инстинктлар, ирсий ўзгаришлар кўринишида намоён бўлади. Ижтимоий даражада эса инсоннинг руҳий, ижодий ҳолати юз беради. Интеллектуал фаолият билан боғлиқ жамоавий хатти-ҳаракатларда, ижтимоий ўзгаришларда, и., умумбашарий миқёсдаги (глобал) муаммоларнинг вужудга келиши шаклида рўй беради. Масалан, ҳозирги замонда бутун сайёрамиз миқёсида вужудга келган экологик вазият ҳам жамият фаолиятининг табиатдаги инъикосидир. Инъикоснинг оний, бир лаҳзалик, даврий турлари бўлади.

ИОНИЯ ФАЛСАФАСИ ёки милет мактаби. И.ф. деганда, асосан, м.м. ва Гераклит назарда тугилади. И.ф. дейилишига сабаб шуки, дастлабки бу фалсафий фикр, Иония денгизи қирғоғида жойлашган Милет шаҳрида милоддан аввалги VII—VI асрларда вужудга келган. Даставвал Қадимги Юнонистондаги қулдорлик муносабатлари Иония оролида пайдо бўла бошлади. Бу ерда ишлаб чиқарин, савдо муносабатлари ҳамда

маънавий маданият тез тараққий эта бошлади. Милет шаҳри бу даврда Юнонистон, Эрон, Миср, Вавилон ва Қора денгиз мамлакатлари ўртасидаги савдо ва маданий алоқаларнинг маркази эди.

И.ф.си умуман олганда, кузатувчанлик табиатига эга эди. Афсонавий тимсолларнинг кўплиги, антропоморфизм, пантеизм унсурларининг мавжудлиги, мажозий ибораларни қўлланилиши, ахлоқий муаммоларга кенг ўрин берилиши — буларнинг ҳаммаси И.ф.нинг муҳим хусусиятини белгилайди. Унинг вакиллари ҳамма нарсаларнинг ибтидоси руҳ эмас, балки бирон-бир жисмнинг шакли, деган фикрда эдилар.

Улар монист бўлиб, борлиқнинг асосида битта, ягона нарса ётади деб фикр юритганлар. И.ф.да мифологик тимсоллар мавжуд бўлишига қарамасдан у рационалистик руҳ билан суғорилган эди. Зеро, уларда сув, тупроқ, ҳаво, олов, логос, зарурият каби тушунчалар қўлланилган.

И.ф., ҳокимият учун зодагонларга қарши кураш олиб бораётган шаҳар савдогар ва хунармандларининг дунёқарашидир.

И.ф. антик Юнонистоннинг ижтимоий-фалсафий фикри ривожидида муҳим аҳамият касб этган. М. мактабининг йирик вакиллари — Фалес, Анаксимен, Анаксимандр ҳамда Гераклитлар И.ф.ини янги ғоялар билан бойитдилар.

Ҳ. Аликулов

ИРРАЦИОНАЛИЗМ — (лотин. *irracionalis* сўзидан олинган бўлиб, онгсизлик, номаълумлик (ақлсизлик) маъносини билдиради) онгсизлик афзаллигини оламнинг ва билиш жараёнининг асосий хусусияти деб ҳисобловчи фалсафий таълимот.

Иррационалистик оқимлар қуйидаги билиш усулларини: экстаз (неоплатониклар), ваҳий (ислом) ғойибдан билиш, (христианлик) нирвана (буддизм), ишроқ (сўфийлик), мистик интуиция, муҳаббат (дин, экзистенциализм)ни тарғиб қиладилар.

Иррационалистик фикрларнинг кенг тарқалишига жамият ривожланишидаги инқирозий белгилар сабаб бўлди. Бир қанча иррационалистик таълимотлар ва аввало, «ҳаёт» фалсафаси «пайдо» бўлади. Кейинчалик XX асрнинг 30-йилларида и.нинг бошқа бир тури — экзистенциализм илгари сурилади. Фрейдизмда ҳам иррационалистик мотивлар, оҳанглар яққол кўринади.

Ҳозир олдинги иррационализм қарашларидан фарқли равишда, иррационал ва рационал бўлмаган соҳаларни рационаллаштириш жараёни вужудга келди, яъни олдин умуман,

билиш мумкин эмас деб қаралган соҳалар рационаллик объектига айланади. Бу оқим структурализм билан боғлиқ бўлиб, унга кўра, инсон онги ва фаолиятининг ижтимоий асосланганлигини объектив ифодалайди.

Б. Хўжаева, А. Исломов

ИРСИЯТ — жонли организмларнинг хоссаларини тўғридан-тўғри, ота-онадан авлодларга ўтказиш қобилияти. Бу қобилият биологик эволюция жараёнда пайдо бўлди ва ривожланди. Организмларда и.нинг ўзгаришлари ташқи муҳит таъсири натижасида юзага келади. Бундай ўзгаришлар мутациялар деб аталади. Зарарли мутациялар организмнинг ҳалок бўлишига олиб боради, фойдалилари эса табиий танланиш билан мустаҳкамланиб қолади. Мутация ва табиий танланиш — биологик эволюциянинг асосий омиллари ҳисобланади. Организмларнинг ҳозирги турлари ана шу биологик эволюциянинг натижасидир. Замонавий биологиянинг кашфиётига кўра, молекулалари етарли даражада барқарор бўлган, ўз-ўзини қайта ҳосил қиладиган ва оқсиллар синтезини регуляция этадиган моддалар организмда, и.нинг моддий омиллари бўлиши мумкин. Ядровий нуклеин кислота молекулалари хоссаларнинг ана шу комплексига эгадир. И. моддий омилларининг аниқланиши, тирик вужудларнинг бу қобилиятини ғайритабиий сабаблари ҳақидаги идеалистик тасаввурларни рад этмоқда. Замонавий генетика и.нинг маълум мақсадга қаратилган ўзгаришининг муайян йўллари очишга яқинлашиб қолди. Бу кашфиёт тирик табиатни билишда ва ўзгаришда муҳим босқич бўлади.

Р. Имомалиева

ИСБОТ — бирон-бир давронинг чинлигини ёки ёлғонлигини асослаб беришни ўз олдига мақсад қилиб қўйган муҳокама. И. таянадиган ва улардан мантиқий равишда тезис келиб чиқадиган ҳукмлар, и.нинг далиллари (асослари) деб аталади. Далиллар чин деб қабул қилинади, аммо уларнинг и.и тезисга таянмаслиги лозим, йўқса, исботда мужмаллик деб аталадиган хато келиб чиқади. Тезиснинг чинлигини аниқлаб берувчи и. оддийгина, и. деб аталади. Тезиснинг ёлғонлигини аниқлаб берувчи и. эса раддия деб аталади. И. бевосита, бир қатор хулосалардан иборат бўлиши ҳам мумкин. Бу хулосаларнинг асослари далиллар ёки улардан келтириб чиқариладиган қоидалар ёнки қўшимча фаразлар ёрдамида амалга ошириладиган и.дир. Бу — сўнгги и. қуйидагича тузилади: фаразлар ёрдамида айрим қоидалар и. этилади, сўнг бу қоида-

ларнинг и.и махсус қоидалар ёрдамида ўзгартирилиб (фаразларсиз), дастлабки и.шаклига солинади. Ида хатолар бўлиши мумкин, бу хатолар ёки тезисни сохталаштиришдан, ёки асоссиз, хато далилларни қабул қилишдан, и.нинг нотўғри усулидан келиб чиқади. Хатоси бўлган и. асоссиз ҳисобланади. Бироқ и.нинг асоссизлигини очилиши ҳали тезиснинг ёлғонлигини и.и, дегани эмас. Тезиснинг чинлигини ишончли далиллар билан эмас, балки бирон-бир эҳтимоллик билан аниқлаб берувчи и.лар ҳам бўлиши мумкин.

Н. Сайдалиева

ЙОГА — қадимги ҳинд фалсафий мактаби, милоддан аввалги II асрда донишманд Патанжали томонидан яратилган. Йога сўзининг луғавий маъноси — «қўшилиш», «бириктишни», яъни инсоннинг индивидуал руҳининг мутлақ руҳ билан қўшилишини англатади. У диний-идеалистик тизимдир. Бу тизим ўзига хос руҳий ҳолатга эришиш усуллари мажмуасини ишлаб чиқиб, ўзининг икки муҳим жиҳатлари, яъни ўз-ўзини чеклаш ва медитация ҳолатига тушиш билан боғлиқ. Йога ўзининг келиб чиқиши жиҳатидан жуда қадимий бўлиб, унда алоҳида аскетик (зоҳид, таркидунёчилик), машқ қилиш билан ғайритабиий (мўъжизавий) қобилиятларга эришиш ғояси акс этган. Йогачилар инсон руҳининг худо билан қўшилиб кетишини, инсон ҳаётининг олий мақсади деб билганлар. Йогачилар фикрича, инсон руҳи худо руҳига сингиб кетиш учун «инсон ўзининг ташқи оламда содир бўлаётган нарса ва ҳодисалардан олиб қочиб, бутун фикр-хаёлини ўзига қаратиши» лозим. Улар учун ташқи олам ҳақиқий борлиқ бўлмай, балки алдамчи дунёдир. Ана шу тартибда йогачилар мистик мушоҳада туфайли ўз руҳларини таналаридан халос этиб, худо руҳи билан қўшилади. Йогачилар фикрича, бу мақсадга инсон мураккаб комплекс машқлар орқали эришади. Шунингдек, нафас олишга эътибор бериш, овқатланиш, профилактика ва тегишли ахлоқ қоидаларига риоя қилиш лозим.

Йогачилар таълимотига кўра, инсоннинг кўринмас ҳаётий энергиясини ўралиб ётган илонга қиёс қилиш мумкин. У инсон орқа умуртқа поғонасининг куйи қисмида жойлашган бўлиб, анъанавий ҳинд тиббиётида айтилишича, инсоннинг марказий асаб тизимини ташкил этади. Маълум машқларни бажарганда, бу ҳаётий куч уйқудан уйғониб, инсон умуртқа поғонасининг пастки қисми унинг юқори қисмига кўтарилиши мумкин. Шу аснода, у олий руҳ билан қўшилади. Йога амалиётини кўпроқ жисмоний ҳаракатлар эмас, балки маълум тана ҳолатларининг тизими ташкил этади. Йога — ин-

сон ҳаётининг мақсади, ташқи вазминлик ва қувончга эга бўлишдан иборат деб тушунади. Қувонч келтирувчи шарафли фаолият реал мақсадни кўзлайди. Йога таълимотида тўртта асосий йўналиш мавжуд: карма-йога меҳнат ва ҳаракат қилиш йўли билан озод бўлиш усули. Бу таълимотга кўра, «бу дунёда ҳаёт, у дунёдаги ҳаётни белгилайди, яъни нима эксанг шуни ўрасан. Бу жиҳатдан карма-йога инсонни жўшқинликка, фаол меҳнатга даъват этади ва ўзини шахсий ва ижтимоий манфаат йўлига бағишлашга ундайди. Карма йогачилар таълимотига кўра, инсон шуни эсдан чиқармаслиги керакки, инсон нимаики қилаётган бўлса, ўзи учун қилишини унутмаслиги керак. Табиат инсон ёрдамига муҳтож, дейди карма йогачилар.

Рожа-йога ахлоқий-жисмоний ва руҳий йўл билан қутулиш усулидир. Рожа-йога, санкхья фалсафасига таянган ҳолда, ~~праkritи ва пуруша (модда билан руҳ) — инсон мустақил~~ субстанциядан иборат. Шу туфайли инсон, рожа йогачилар фикрича, моддий ва руҳий қисмлардан ташкил топган. Моддий дунё ва борлиқ, руҳий дунё, шунингдек, инсон жони ҳам борлиқ саналади. Бу дунё ҳақиқий дунё эмас, балки ҳақиқий дунёга ўтувчи босқичлардан биридир.

Б. Ходжаев, А. Исломов

ИЖТИМОЙЛАШУВ — (лотин. *socialis*-ижтимоий) жамиятнинг муваффақиятли ривожланиши учун зарур бўлган намунали хулқ, психологик механизм, социал норма ва қадриятларни ўзлаштириш жараёнидир. И. инсоннинг маданият, коммуникация таъсири остида шаклланиш жараёни, бир-бирлари билан мулоқатда бўлишларини ифодалайди. Бу факторларнинг баъзилари инсоннинг бутун ҳаёти даврида давом этади. Оммавий информация воситалари эса инсон ҳаётининг маълум даврида таъсир қилади.

И. фалсафа, маданий ва болалик фалсафа (философия детства) ларининг чегарасида пайдо бўлган.

Тадқиқотчилар боланинг оиладаги ҳаётига аҳамият бериб, эмоционал боғланишларни унинг психикаси (руҳияти)га қандай таъсир қилишини ўрганадилар. Эмоционал боғланишлар кўп жиҳатдан шахснинг шаклланишида муҳим вазифани бажаради.

И. ўз тарихига эга. 3. Фрейд боланинг ривожланишидаги айрим механизмларга аҳамият беради. Унинг таъкидлашича, боланинг камол топишида, шахс бўлиб шаклланишида, ота-оналар билан бўладиган муносабатлари жуда муҳимдир. 3. Фрейднинг фикрича, боланинг ривожланишида психосексу-

ал давр аҳамияти каттадир. Ж. Пиаже фикрича, шахснинг ривожланишида айрим даврлар бўлади, лекин бир стадиядан иккинчи стадияга ўтишда ижтимоий таъсир муҳимдир. Унинг таъкидлашича, шахс айрим схемалар, когнитив структуралар орқали бошқарилгани учун бола ижтимоийлашуви юқорида кўрсатилган структура, схемаларга мослашади. Янги тажрибалар орқали «мувозанат»лашади.

Т. Парсонс, Р. Бейла, З. Фрейд томонидан киритилган социал таъсир ва социал система тушунчаларидан фойдаланиб, социал объектнинг таъсири натижасида маданиятнинг элементлари, умумий билимлари, ўзининг билимдонлиги, хулқ ёрдамида шаклланишини ифодалаб бердилар.

М. Мид ва Р. Бенедиктлар ижтимоийлашув жамият ривожланишининг турли даврларида қандай кечишини текширдилар. Улар жамиятдаги маданият индивид ривожланишининг турли даврида қандай таъсир қилади, бунда отоналикнинг таъсири қандай эканлигини ўрганиб, ҳар бир давр учун ўзининг и.си тўғри келишини кўрсатиб бердилар.

И. муаммоларига айниқса, психиологияда кенг аҳамият берилади. Кўп муаллифларнинг фикрича, и. фақат болалик давригагина хос бўлмай, индивиднинг ҳаёти давомида давом этади. Баъзи фикрларга кўра, и. иккиёклама жараён бўлиб, атрофга ҳам таъсири бор деб уқтирилади.

С. Юлдашев

КАМЮ АЛЬБЕРТ (1913—1960)—француз ёзувчиси ва файласуфи, атеистик экзистенциализм вакили, Нобель мукофотининг соҳиби (1957). К.нинг қарашлари Кьеркегор, Ницше, Достоевский ҳамда олмон экзистенциалист файласуфлари таъсири остида шаклланди. К. фалсафасининг марказий мавзуи — инсон яшашининг маъноси ҳақидаги «ҳаёт яшашга арзийдими», деган масаладан иборат. К. жамиятнинг бюрократча тузилишига киритилган замонавий индивидни ўрганди, яшаш маъноси хусусида ҳар қандай ўй-хаёлдан маҳрум қилинган зиёлининг маънавий ҳаёти зиддиятларини таҳлил қилади, инсоннинг яшаш бехуда, деган хулосага келади ва «бехудалик» категориясини ўз фалсафасининг бош тамойили қилиб қўяди. Инсон ҳаётининг бемаънолиги К.да Сизифнинг афсонавий образини гавдалантиради: маккорлиги учун жазога тортилган Сизиф катта тошни думалатиб, тоққа чиқаради ва тоғ чўққисига чиқай деганда тош яна юмалаб пастга тушади. Сизифнинг бу иши тўхтовсиз такрорланаверади. Инсон бундай бемаъниликка чидай олмасдан «исён кўтаради»; ана шундан бошлаб, вақт-вақти билан «исёнлар», инқилоблар кўтарилиб, улардан инсон ўзининг «сизифча

аҳволи»дан қутилиш учун стихияли равишда нажот излайди. К. «уюштирилган», «тайёрланган» инқилобни ўз тушунчасига зид деб ҳисоблайди, шунингдек, инқилоб унинг ўзини вужудга келтирган вазиятдан ҳақиқатан қутилиш йўлини кўрсатиши мумкин, деган ҳар қандай умидни пучга чиқаради. К.нинг руҳий кайфияти — «беҳуда» дунёда нажотсиз ёлғизликда қолган замонавий жамиятнинг шафқатсизлигини ўзича ифодалаган инсон кайфиятидир. Асосий асарлари: «Сизиф ҳақида афсона» (1942), «Чекка киши» (1942), «Исёнчи» (1951).

Э. Иззетова

КАЛОМ — ўрта асрлар мусулмон адабиётида ҳар қандай диний ва фалсафий мавзуларда мушоҳада юритишда (ҳатто христианлик — насронийлик ва яҳудийлик илоҳиёти ҳақидаги фикрларни ҳам ўз ичига олувчи), кенг маънода қўлланиладиган истилоҳ бўлиб, ўзининг махсус маъносига (илм-ал-калом), ислом ақидаларида обрўли диний фикр айтганларга қараб эмас (тақлид), балки ақл асосига таяниб, ҳукм чиқариш, деган мазмунни билдиради.

У ёки бу масалаларни ҳал этишда ҳақиқатнинг олий босқичи сифатида ақлга мурожаат қилиш, каломнинг хусусиятидир.

К. тарафдорларини мутакаллимлар деб аташган. Уларнинг файласуфлардан фарқи шундаки, диний эътиқоднинг ягона ўлчови сифатида унинг ақлий мезонларга тўғри келишини талаб қилган ҳолда, диннинг махсус эътиқодигагина хос бўлган баъзи муаммолардан узоқлашишгача бориб етган. Файласуфлар эса ўз мушоҳадаларида, ақлнинг асосий меъёрларидан келиб чиқиб, фалсафий тафаккурнинг қадимги шаклу шамойилини қабул қилганлар. Файласуфлар ўз фанларининг каломдан асосий фарқини фикр юритиш услубида кўрдилар: фалсафада аподиктик (далилий) тафаккур қўлланилса, каломда Арасту (Аристотель) қўллаган маънодаги диалектик истилоҳдан фойдаланилди.

Мутакаллимлар учун баҳс юритишнинг ўзига хос ифодаси илзом бўлиб, бунда қарама-қарши томон тарафидан қабул қилинган қоидалардан келиб чиқиб, унинг учун номатлуб ёки бемаъни хулосалар чиқаришга эришишдир. Каломда диалектик тарзда фикр юритиш, ушбу фаннинг келиб чиқиши жиҳатидан, баҳсли масалалар муҳокама қилинганда, кўп ҳолларда мутакаллимлар томонидан қўлланиладиган оғзаки шаклдаги олишувлар билан ифодаланар эди. Ўз навбатида бундай ҳолат, мутакаллимлар томонидан ўз мажлисларида ҳамда кўча ва бозор майдонларида танқит этиладиган, диний-фалса-

фий мавзуларга оид баҳсларга шаҳар аҳолисининг кенг табақаларини жалб қилиш билан боғлиқ эди.

К., даставвал исломда хилма-хил диний-сиёсий оқимлар (хорижийлар, қадарийлар, жабарийлар, муржийлар)нинг пайдо бўлиши билан боғлиқ равишда келиб чиққан баҳслар ҳамда мусулмон ақидачилиги тажрибасига эга бўлмаган дин вакиллари (маздакийлик, христианлик-насронийлик) билан бўлган фикрий олишувлар натижасида вужудга келди ва ривожланди. Шундай баҳсларда к. усулига хос бўлган, Курьонни рамзий-мажозий шарҳлашга (таъвил) асосланган, муайян масалани ёритишда ақлдан бошқа обрўли шахслар айтганларига таянишни қабул қилмайдиган тафаккур тарзи ҳамда унинг қуйидаги бирламчи муаммолари ишлаб чиқилди. Булар мусулмонлар раҳбари (халифа, имом) бўлиш учун зарур бўлган сифат ва фазилатлар; ўз хатти-ҳаракати учун инсоннинг жавобгарлиги (ирода эркинлиги ҳамда қазо ва қадарга ишониш масаласи); инсоннинг малакасига қараб баҳолаш, яъни оддий мусулмон (муслим), ҳақиқий эътиқод эгаси (мўмин), эътиқодсиз, худога ишонмайдиган (кофир) ва оғир гуноҳкор киши (соҳиб ал-кабира); худонинг ягоналигини ва унинг моҳият, сифатларининг нисбати; Курьонни замонда яратилганлиги ёки яратилмаганлиги (азалийлиги масаласи) каби масалалардир. Ислом ақидалари билан бевосита боғлиқ бўлган ушбу масалалар, каломнинг асосий ўзагини (зоҳир ал-калом, жалил ал-калом) ташкил этган. К.нинг «нозик» томонларини (дақиқ ал-калом, латиф ал-калом) улардан фарқлар эди. «Нозик» томонларга табиат фалсафасига тааллуқли жиҳатлар (ҳаракат ва сокинлик, жавҳар ва аразакциденция), бўлинмас зарралар (атомлар) ва бўшлик мансуб бўлган.

К.га хос бўлган услуб ва муаммони биринчи марта ибн Дирҳам (742—743 йилда қатл этилган) ифодасида учратиш мумкин. У фақат ақлгагина таяниш талаби билан чиқиб, унга қарама-қарши бўлган Курьон оятларини рамзий-мажозий шарҳлаш лозимлигини таъкидлаган эди. Унинг фикрича, худога абадий ижобий сифатларни тааллуқли деб билиш, Курьонни муайян замонда яратилганлигини тан олиш ва баъзи манбаларга биноан, инсоннинг ирода эркинлиги ҳақидаги ақидаларга ишониш мумкин эмас. У муътазилийлар билан бу ҳақда Термиз ва Марв шаҳарларидаги масжидларда қизгин баҳслар олиб борди. Унинг шогирди Жаҳм ибн Сарфвон (745 йилда қатл этилган) ўз устозининг ғояларини ривожлантириб, ваҳийдан қатъи назар, ақл, ҳайр билан шаррни ажратишга қодир эканлигини таъкидлаб, пантеистик тамоийилдаги таълимотни ишлаб чиқдики, азалий қазо ва қадар-

га, яъни бу таълимотда тақдирга ишониш ғояси таъкидланган эди. Бу икки мутафаккир, Жаҳмнинг шоғирди бўлган Дирҳам ибн Амр билан биргаликда ўз қарашларида каломнинг биринчи йирик мактаби бўлган муътазилий ғоясининг илк намуналарини ақс эттирдилар. Муътазилий каломининг равнақ топган даври Ҳорун ар-Рашид ва айниқса, ал-Маъмун, ал-Муътасим ва ал-Восиқ ҳукмронлик қилган — IX асрнинг биринчи ярмига тўғри келади. Аш-Шаҳристонийнинг гапига қараганда, бу даврда калом гуллаб-яшнаган. Ал-Мутаваккил (847—861) ҳукмронлигининг бошланиши билан муътазилийлар оқими таъқиб остига олинди.

Шундай мураккаб шароитда Абул Ҳасан ал-Ашъорий (873—935), каломнинг янги мактаби ашъорийлик оқимининг асосчиси сифатида каломни илк исломий ақидалар, яъни мурасосозлик йўли билан сақлаб қолмоқчи бўлди. Ушбу мактабнинг йирик вакиллари ал-Бақиллоний (1013 йилда ваф. эт.), ал-Жуваний (1085 йилда ваф. эт.), аш-Шаҳристоний (1153 йилда ваф. эт.) ва Фаҳридин ар-Розий (1209 йилда ваф. эт.) эдилар. Каломнинг бу даврдаги босқичини аш-Шаҳристоний унинг таназулга юз тутиши деб таърифлаган. Гарчи, ашъарийлик оқими ўзини ошқора муътазилийларга қарма-қарши қўйиб, ханбалий оқими билан мурасага борган бўлса ҳам муътазилийлар учун умумий бўлган ақлий йўналишда боришда давом этдилар. Муътазилийлик ва ашъарийлик ўртасида ўтиб бўлмас чегара йўқ эди; ал-Ашъарийнинг ўзи муътазилийлар сафидан чиққан, Абдужаббор эса аввалида, ашъарийларга қўшилган бўлса ҳам кейинчалик унинг фаолияти билан боғлиқ равишда бувайҳидлар ҳукмронлиги даврида муътазилийлар фаолияти кучайган эди.

XIII асрдан бошлаб, каломнинг фалсафа билан яқинлашиши, яъни унинг Ибн Сино номи билан боғлиқ бўлган, шарқий арастучилик мактаби билан бирлашиши кўзга ташланади. Бу жараён мутакаллимлар томонидан аш-Шаҳристоний ва Фаҳридин Розийлар ижоди билан тайёрланган бўлса, файласуфлар томонидан Насридин ат-Тусий асарлари ёрдамида амалга оширилди. Натижада Ибн Халдун таъбири билан айтганда, кейинги мутакаллимлар ижодида калом ва фалсафа масалалари бир-бири билан шундай қўшилиб кетганки, бу фанлар бир-биридан ажратиб бўлмайдиган ҳолга келган. Калом тарихининг бу босқичи ал-Байдовий (1286 йилда ваф. эт.), ал-Исфаҳоний (1349 йилда ваф. эт.), ал-Ижий (1355 йилда ваф. эт.), ат-Тафтазоний (1390 йилда ваф. эт.), Мир Сайид Шариф Журжоний (1413 йилда ваф. эт.), Жалолиддин ад-Давоний (1501 йилда ваф. эт.) ва ас-Сийалкутий (1657 йилда ваф. эт.) асарларида ўз ифодасини топди.

Каломнинг асосий мактаблари билан бир қаторда, Самарқанд ва Бухорода Абу Мансур ал-Мотуридий ас-Самарқандий (944 йилда ваф. эт.) асос солган мотуридий мактаби ҳам мавжуд эди.

Калом ўзига боғлиқ бўлмаган ҳолда, фақиҳларнинг обрўсига путур етказганлиги туфайли улар томонидан, айниқса, ханбалийлар ва зоҳирийлар тарафидан Ибн Жавзий таърифи билан айтганда, «кўпчилик мутакаллимларни шак-шубҳага олиб келган, баъзиларини эса худосизликка (илҳод) ундаган» фан сифатида ҳужумга учради. Шу билан биргалликда, ашъарий каломи, Шофийийлар ўртасида ўз тарафдорларига эга бўлган бўлса, ал-Мотуридий таълимоти Мовароуннаҳр ва Хуросондаги ҳанафийлар орасида кенг тарқалди. Муътазилыйлик эса зайдий доираларида сақланиб қолди.

Янги ва энг янги давр мобайнида калом, муътазилыйлик, мусулмончиликнинг асосий эътиқоди билан қарама-қаршиликка бормасликка ҳаракат қилувчи, ислом оламидаги ақлий йўналиш тарафдорларини илҳомлантирди. Шулар жумласидан, мусулмон ислоҳотчилари (Жамолиддин ал-Афғоний, Муҳаммад Абдо), либерал мутафаккирлар (Аҳмад, Амин, Заки Нажиб Маҳмуд), «исломий сўл оқим» (Ҳасан Ҳанафий) ва бошқаларни кўрсатиш мумкин.

М. Қодиров

КАРНАП РУДОЛЬФ (1891—1970) — файласуф ва логик (мантиқшунос), неопозитивизм раҳномаларидан бири. Вена тўрагагининг фаол иштирокчиси эди. Вена ва Прага университетларида фалсафадан дарс берган. 1936 йилдан АҚШнинг Калифорния университетига фалсафа профессори бўлиб ишлаган. К. учун характерли нарса шуки, у фалсафанинг дунёқараш хусусиятини инкор этади ва уни математик мантиқ аппаратига асосланган «фан тилининг мантиқий таҳлил»дан иборат қилиб қўяди. К.нинг тушунишича, бу таҳлилнинг назарий-билиш асоси — эмпиризмни конвенционализм билан бирлаштиришдан иборат. К.нинг асарларида неопозитивизмнинг фалсафий концепцияси мантиқ назарияси ва фаннинг мантиқий-методологик таҳлил соҳасидаги тадқиқотлар билан чирмашиб кетади. К.нинг табиатга қарашлари эволюциясидаги мантиқийликни икки босқичга ажратиш мумкин: 1) синтаксистик босқич. Бунда К., мантиқ фанини тил фанининг мантиқий-синтаксиси сифатида олиб қарайди; 2) семантик босқич. Бунда К., фан тилининг фақат формал жиҳатини эмас, балки мазмун томонини ҳам тадқиқот предмети қилиб қўяди. Бу босқичда К., мантиқий семантиканинг бошланғич тушунчалари асосида формал мантиқ-

нинг ягона бир тизимини тузишга уринади. К. ўзининг сўнгги асарларида назарий прагматикани (семиотика) ишлаб чиқиш мумкинлигини қараб чиқади. К.нинг асосий асарлари: «Тилнинг мантикий синтаксиси» (1934), «Семантикага оид тадқиқотлар» (1942—1947), «Маъно ва зарурият» (1947), «Символик мантикий муқаддима» (1954), «Физиканинг фалсафий асослари» (1971).

КОНТ ОГЮСТ (1798—1857) — француз файласуфи, социологи, фан услубчиси ва тарғиботчиси, позитивизм мактаби асосчиси. К. фанга «социология» атамасини киритиб, анъанавий тарих фалсафаси, тарихий фактография ва сиёсий-ҳуқуқий фикрдан фарқли ўлароқ, ижтимоий ҳаёт ҳодисаларини илмий ўрганишни кўзда тутган. Контгача ҳеч ким ижтимоий физика ғоясини тўлақонли, тизимли тарзда ва асослаб ривожлантирган эмас. К. «ижтимоий физика» ёки социологияни ижтимоий ҳодисаларга тенглаштиришни назарда тутмайди. У ижтимоийликнинг ўзига хослигини, «позитив синтез» доирасида асослашга уринган. Унингча, илмий билимлар, барча мавжуд фанлар тизими, иерархия — поғоналардан иборат. К. мантикий шаклда билимнинг оддийдан мураккабга, қуйидан юқорига, умумийдан ўзига хосликка ривожланишининг тарихий жараёнини ифода этади. Билим ривожигадаги ҳар бир кейинги даража, олдингисини зарурий шарт-шароит деб билади. Асосий фанлар поғонаси «математика-астрономия-физика-химия-биология-социология» кўринишига эга. Умумий чизмадан кўринадики, социология, биология қонунларига асосланади, лекин у индивидларнинг бири-бирига ўзаро ҳаракатидан келиб чиқувчи, ўзига хосликка эга. Бу ўзаро ҳаракат, ҳар бир авлоднинг кейингисига таъсири натижасида янада мураккаблашади. Бу қоида «Позитив фалсафа курсида» асослаб берилган. Унинг биринчи жилди 1830 йилда чоп этилган.

Масалани бу тарзда қўйиш новаторлик эди. Шунингдек, социологияда мавҳум сабабларни излаш эмас, қузатса бўладиган ҳодисалар қонуниятларини ўрганиш, ўз хулосалари ҳаққонийлигини фалсафий изоҳлашда эмас, балки далиллар ва уларнинг алоқасини асослаш талабининг қўйилиши ҳам катта янгилик эди. Демак, ижтимоий ҳаётга социологик ёндашувнинг ўзига хослиги шундаки, у ижтимоий ҳодисалар қонунларини фалсафий мушоҳада ёрдамида эмас, балки умумилмий усул негизида назарий тадқиқ этишдан иборат. К.нинг фикрича, ҳодисалар, биргаликда организмни ташкил этади. Бу ғоя функционал таҳлил услубияти қоидаларини олдиндан белгилаб берди.

У шахс муомаласини таҳлил қилар экан, инсонда «эгоистик-шахсий» инстинкт билан «ижтимоий» инстинкт ҳам мавжуд деб ҳисоблаган. Унинг фикрига кўра, индивидуум эмас, балки оила энг оддий бутунликни ташкил этадики, уларнинг йиғиндиси жамиятни келтириб чиқаради.

Ижтимоий алоқа ташкилий хусусиятга эга, чунки унинг келиб чиқишида саноат, савдо, армия ва бошқ. институтларда мужассамлашган моддий зарурият ҳал қилувчи аҳамият касб этади. Оилавий ва ижтимоий алоқани ажратиб кўрсатишда, «жамоа» ва «жамият» (Теннис), «органик ва механик бирдамлик» (Дюркгейм) белгилаб берилган. Ижтимоий алоқа табиати «ижтимоий статистика»нинг асосий масаласидир. Ҳар қандай тарихий шароитларда сақланиб қоладиган ижтимоий организм унсурларининг ўзаро муносабати эса «ижтимоий статистика»нинг предмети ҳисобланади. Бу ҳолатда К. ижодида социологияда, ҳозиргача марказий муаммолардан бири бўлиб келаётган «система» (тизим) тушунчасини кўrsa бўлади. Бу тушунча эволюция ғояси билан чамбарчас боғлиқ. Маълумки, К. «кўш эволюция назарий қонунини» (ижтимоий ва ақлий эволюция) очдим деб даъво қилган. Бу ерда гап уч давр (босқич) қонуни тўғрисида кетмоқда. Уларга мувофиқ, барча инсоний фикрлар бир-бирини алмаштирувчи учта ҳолатни босиб ўтади. Бу аввало, теологик ҳолат. Бунда ихтиёрсиз равишда вужудга келадиган, хаёлий ифодалар ҳукмрон бўлади. Кейинчалик метафизик ҳолат келади, мавҳумликлар ва моҳиятлар устун бўлади. Ва ниҳоят, позитив ҳолат бўлиб, у ташқи мавжудликни аниқ баҳолашга асосланади. Бу учта ҳолатнинг ҳар бири бутун ижтимоий ташкилот асосини ҳосил қилади ва ижтимоий ҳаётнинг барча томонларини қамраб олади. XIX асда Конт қарашларида бурилиш юз берди. У социологияни «субъектив усул» ҳисобига «кенгайтиришга» ва уни жамиятни ўзгартирувчи «амалий фанга» айлантиришга қарор қилади. Контнинг фикрича, алоҳида олинган одам, бу — «зоологик тур», унинг ҳақиқий табиати, улкан организм бўлган инсониятдагина намоён бўлади. Конт жамиятни ижтимоий қайта тузишда маънавий устун бўлган иккинчи «теологик синтез» зарур деб ҳисоблаган. Бу албатта, тасодиф эмас эди. Унинг иккинчи «социологияси» ҳозирда Фарбада оммавий бўлган экзистенциал-феноменологик хилдаги «гуманистик социологиянинг «олд кўриниши бўлиб хизмат қилиши мумкин.

М. Усмонов, У. Идиоров

КАМТАРЛИК — шахснинг атроф муҳитдагиларга ва ўз-ўзига муносабатини ифодаловчи, унинг ўзига нисбатан ор-

тиқча иззат-икром, эътибор талаб қилмаслигида. Мақтанишни истамайдиган, ўзини бошқалардан паст оладиган, мағрурланмайдиган, содда камсукумлиқда намоён бўладиган, ахлоқий хислат, фазилат.

Камтар одам бошқаларга иззат-икром кўрсатади, ўзининг муваффақият ёки борлигидан мақтанмасдан, ўзига маҳлиё бўлиб кетмасдан, ўз фаолияти, ҳаёти, хатти-ҳаракати ва хулқ-одобига доимо танқидий кўз билан қарайди.

Камтар одам доимо, камолотга, яъни илму-билим олиш, малакасини ошириш, ижтимоий ҳаётнинг ижобий жиҳатларини ўзлаштиришга интилиб яшайди.

Халқимиз ҳамиша, камтарлик камсукумлиқни ардоқлаб, манманлик, кеккайишни қоралаб келган. «Камтарга—камол, манманга—завол», деган мақол бунинг ёрқин ифодасидир. Ижтимоий ва шахсий ҳаётда камтарлик шарқона хулқ-одобимизнинг, турмуш тарзимизнинг энг муҳим талабларидан биридир. Ҳадиси шарифда ҳам «Кимки тангри наздида ўзини камтар тутса, унинг мартабаси ва обрўсини зиёда қилур», — дейилган.

Инсон ўз манфаати ёки ютуғини эмас, бошқалар меҳнати, муваффақиятини қадрласа, манманлик, мақтанишдан йироқ бўлиб, ўзгаларни камситмай, чуқур ҳурмат қилса, кишилар кўнглида унинг муомаласи, одобу-икром билан хушнудлик ва шодлик туйғусини уйғотса, бундай инсонни олижаноб, камтарин одам, дейиш мумкин. Камтар одам хайрхоҳ, меҳрибон, хушфезъл бўлади. Бадгумонлик, манманлик, ҳасад ва димоғдорлик унга ётдир. Камтар одам ўз хатти-ҳаракати, хулқ-одобини замон талабига мос ахлоқий қоидалар нуқтаи назардан баҳолайди ва уни назорат қилиб боради. Бундай киши жамият, миллат, оила ва кишилар олдига обрў ва маъсулиятини чуқур ҳис қилади ва шуларга амал қилиб яшайди. Камтарликнинг — япроғи—ахлоқ, илдизи — ички дунё, меваси — яхши фазилатдир.

Ўзбекистон Республикаси Президенти И. А. Каримов айтганидек, ҳар қандай вазиятда ҳам, инсоннинг оёғи ердан узилмаслиги лозим.

КИБР — кибру ҳаво, димоғдорлик — ўз қобилиятига, ўз шахсиятига ортиқча баҳо бериш, ўзини бошқалардан юқори ҳис этиш, калондимоғлик оқибатида намоён бўладиган, салбий шахсий сифат. Кибру ҳаво — шахсий салбий иллат бўлиб, у кишиларни менсимаслик, уларга паст назар билан қараш, ўринсиз, сохта ғурурга берилиб, ўзининг арзимас ютуқларини кўларга кўтариб, бошқаларнинг жузъий нуқсонларидан кулиш, инсон қадр-қимматини камситиб, унинг нафсония-

тига путур етказиш каби кўринишларда ўзини намоён қилади. Муқаддас ҳадисларда ҳам шундай дейилган: «Кимки бировнинг бирор айбини топиб, устидан кулган бўлса, ўзи ҳам шу айбга мубтало бўлмагунча дунёдан ўтмайди. Кибру ҳаволи кишилар озгина амал, ютуқ, мол-мулкка эга бўлдими, юриш-туриши, гап-сўзи, ҳатто ўзини тутиши ҳам ўзгариб, оқибат натижада кибру ҳавога берилиб қолади.

Кибру ҳаво-манманлик, нуқсонгина эмас, одобсизлик, менсимаслик аломатидир. Ҳамма инсон тенг, эркин. Инсон борки, бирор камчилик, нуқсонга эга. Камчиликсиз фақат Парвардигор. Халқимизда «Ўзингни эр билсанг, ўзгани шер бил» — деган нақл бор.

Абдулқосим Фирдавсий кибру ҳаволик кишиларга қарата: Ҳунаринга бўлма кўп мағрур.

Оёғингга мустаҳкамроқ тур» деган бўлса,

Саъдий Шерозий: Ҳаддан ортиқ ловуллаган шам.

Куйдирмоғи мумкин хонумонинг ҳам деб огоҳлантирган. Инсон борлиқнинг кўрки, шарифидир. У ақлу-заковот эгаси сифатида одамларга оддий, соф дил, хушфезл, камсукум, пок ва садоқатли муносабатда бўлиши лозим. Инсон кибру ҳавога берилмаслиги, такаббурлик қилмаслиги, ор-номусли, виждонли, камтарин бўлиши, шарқона одоб-ахлоқимизга мосдир.

Муқаддас ҳадисда:

«Кимки ўзини катта тутиб, юриш-туришида кибру ҳаволи бўлса, охиратда Тангрининг газабига дучор бўлар», — дейилган.

КОНФУЦИЙЛИК — милодгача бўлган асрларда Қадимги Хитойда юзага келган энг муҳим фалсафий ва ахлоқий-сиёсий таълимотлардан бири. Конфуций (Кун Цзи, милодгача 551—479 йиллар) — мазкур таълимотнинг асосчиси бўлиб, у ҳозирги Шаньдун вилояти ҳудудида Лу подшолиги даврида туғилди. Конфуцийлар бу вақтларда деярли камбағаллашган эски зодагонлар оиласига мансуб эди.

К. асосчисининг қарашлари унинг издошлари томонидан ёзилган «Лунь юй» («Сухбатлар ва мулоҳазалар») номли фалсафий китобда баён этилган. Клар таълимотида «чжун» (подшоҳга садоқат), «и» (бурчга садоқат), «сяо» (ўғилларча эҳтиром) ва бошқа ғояларни ифода этувчи «жень», (инсонпарварлик қарашлари тизими, марказий ўринни эгаллайди. Унинг асосида ушбу хислатларни ўзига сингдирган, «цзюнь-цзи» (олижаноб кишилар) ҳақидаги таълимот туради. Кишиларни «цзюнь-цзи» (олижаноблар) ва «сяо-жень» (паст табақалар)-га ажратиш шундан келиб чиққан. Унга кўра, бошқарув би-

ринчилар томонидан амалга оширилиши, кейингилар эса фақат итоат этишлари зарур бўлган.

Бошқа фалсафий таълимотлар каби конфуцийлик ҳам биринчи галда, осойишталик ва хотиржамлик, тартиб ва гуллаб-яшнашни кўздашга йўналтирилган. Конфуций ўтмишни, жумладан, Инь ва Чжоу бошқаруви даврини идеаллаштириш билан Қадимги Хитой жамияти ҳаёти даври интилишларига хизмат қилиши зарур бўлган одатларга алоҳида эътибор беришга уринди. Уларнинг таълимотига кўра, одат аслзодалар билан паст табақаларнинг алоқалари асосидир, у халққа ҳаёт бахш этади. Бу орқали к., қадимийлик олдида сизинишга ва боболарни ҳурмат қилишга чақирган.

К. фалсафасида осмон тартиб ва мукамаллик тимсоли ҳисобланган. «Осмон иродаси» (тянь — мэнъ) назарияси, жумладан, «осмон фарзанди» таълимотига кўра, унга фақат барча зарур ҳимматга эга бўлган императоргина эга. Конфуцийнинг издошларидан бири, ушбу таълимот тарафдорларидан бўлган Мэн Цзи, Хитой тарихида биринчи бўлиб, ошқора тарзда ҳукмдорнинг шахс сифатидаги манфаатларига нисбатан мамлакат ва халқ манфаатларининг устуворлиги ҳамда ноинсоф подшоҳни ағдариб ташлашга халқнинг ҳуқуқи борлиги ҳақидаги ғояларини шакллантирди. У ижтимоий тенгсизликни «осмоннинг иродаси» мавжудлиги билан асослади. К.нинг бошқа бир тарафдори — Сюнь Цзининг таълимотига кўра, «Осмон» табиатнинг бир қисми бўлиб, у онга эга эмас. Инсон нарсаларнинг яшаш қонунлари («дао»)ни билиб олгач, улардан ўз манфаатлари учун фойдаланиши лозим.

Қадимги Цинь империяси инқирозидан сўнг, Хань даврига келиб, Цинь империясининг расмий мафкураси бўлган легизмнинг к. билан қўшилиб кетиши, ортодоксал к.нинг пайдо бўлиши ва шаклланишига олиб келди. К.нинг бошқа бир вакили — Чжу Си, Сун (милоднинг XII—XIII асри) даврига келиб, янги к.нинг ривожланишига ва шаклланишига катта ҳисса қўшди. У янги к.нинг ахлоқий-сиёсий асоси сифатида инсон табиати ҳақидаги назарияни ишлаб чиқди. Бу назарияга дуализм хос эди ва унга кўра, барча нарсаларнинг икки ибтидоси — «ли» (ахлоқ-одоб, қонун) ва «ци» (заррачалар) мавжуд дейиларди. Ушбу унсурлар, унинг таълимотига кўра, бориб-бориб бир ибтидога бирлашади.

Ортодоксал к., сўнгги хитой империяси қулагунга қадар, икки минг йил давомида Хитойнинг расмий мафкураси сифатида ҳукмронлик қилди. К. таълимоти XIX аср охири ва XX аср бошларида ҳозирги хитой фалсафасининг шаклланишига ғоят катта таъсир кўрсатди.

КОРРЕЛЯЦИЯ (лотин. *correlatio* — нисбат, ашё ва тушунчаларнинг ўзаро муносабати) — бу тамойил қадимий бўлиб, ундан Аристотель (Арасту), Гиппократ ўз тадқиқотларида кенг фойдаланинган. Ўрта асрларга келиб, биология фанининг ривожланиши билан к. янада такомиллаштирила бошланди. Корреляция К. Кювье, Ф. Гальтон, О. Браве, К. Пауссларнинг ишларида математик статистикада қўлланилган. Н. И. Вавилов ўз ишларида к.нинг билиш жараёнидаги аҳамиятини таъкидлаб ўтди.

Ҳозирги даврда к. математикадаги эҳтимоллар назариясидан тортиб, биология, геология, география, кибернетикага-ча, шунингдек, бошқа фанларда кенг фойдаланилмоқда.

Турли фанларда мураккаб нарса ва ҳодисаларнинг ўрганилиши туфайли корреляциявий боғланишлар тўғрисида турли таърифлар, маълумотлар пайдо бўла бошлади (оддий корреляция, мураккаб корреляция ва бошқалар). Оддий корреляцияда одамнинг бўйи ва оғирлиги ўртасидаги боғланишни келтириш мумкин.

Фалсафий адабиётда корреляциявий боғланишларни функционал боғланишлар билан айнан бир, деган фикрлар учраб туради. Лекин бу нотўғри. Корреляциявий боғланишлар ўз хусусиятларга эга (ўртacha миқдорни аниқлашда кенг қўлланилади). Функционал боғланишлар динамик хусусиятга эга бўлса, корреляциявий боғланишлар статистик аҳамиятга эгадир.

Шаклга нисбатаң корреляция чизиқли, эгри чизиқли йўналишга қараб, тўғри ва тескари бўлиши мумкин. Метеорология, гидрогеология ва бошқа фанларда корреляциявий усул орқали олинган натижалар жадвал ёрдамида ифодаланади ва улардан назарий хулосалар чиқарилади.

Иқтисодиётда математик-статистик усулларнинг қўлланилиши натижасида корреляциянинг аҳамияти ошиб бормоқда.

Р. Имомалиева

КРЕАЦИОНИЗМ (лотин. — яратилиш) — оламни худо томонидан яратилиши тўғрисидаги таълимот. Унинг иддизлари қадимий афсоналарга бориб тақалади. Олам, худо иродаси туфайли хаос (тартибсизлик)дан яратилган. К.ни яхудийлик, христианлик, ислом илоҳиётчилари жон-жаҳди билан ҳимоя қиладилар. Исломдаги оламни яратилиши ҳақидаги фикр, к.га мисолдир. К. Линней, Ж. Кювье ва бош-

қаларнинг ўсимлик ва ҳайвонот оламининг келиб чиқиши ҳақидаги қарашлари к.нинг биологиядаги кўринишига мисол бўлади.

С. Сафаева

КОГНИТИВ (лотин. *cognitio* — билим, билиш) «қадрият» ва «амалиёт» билан боғлиқдир. Бу атама билиш жараёнларининг қонуниятлари ўрганиладиган фалсафада (айниқса гносеология бўлимида), психологияда кенг қўлланилади. Билиш мураккаб жараён бўлиб — фикрлаш, мантиқий ҳаракат объект моҳиятини тушунишга йўналтирилади. Аммо бу ҳаракат билишга доимий равишда қўшиладиган объект баҳолари туфайли мураккаблашади.

Билиш жараёни доимо баҳолаш билан боғлиқ. Ҳиссий билиш босқичидаёқ объектлар таққосланади, солиштирилади ва уларнинг ўхшаш ёки аксинча ўхшамаган белгилари, хусусиятлари ажратиб олинади. Ана шундай операциялар абстракцияларни яратишда кўпроқ бажарилади. Бунда индивид онги автоматик қурилма каби буюм ва жараёнларда мавжуд нарсаларни субъектнинг унга бўлган муносабатидан қатъи назар регистрациядан ўтказилади. Бу ҳам баҳо, лекин у (тўлалигича) бутунлигича объектлар билан уларга «табиат томонидан» берилган индивиддан қатъий назар, мавжуд бўлган умумий ва ўзига хос белгилар билан белгиланади.

Ҳиссий тасаввур ёки тушунчаларни шакллантирувчи фоллик индивиддан келиб чиқади. Аммо бир қарашда объектив бўлиб кўринган ёндашишда ҳам шу нарса аён бўладики, субъект ўзига «керак бўлган», «аҳамиятли», «қизиқарли» нарсаларни, томонларни ажратиб олади. Бундай баҳолар объектдан кўра, индивидни ўзига, унинг талаблари, маънавий эҳтиёжларига йўналтирилган бўлади. Булар инсонни объектага, унинг хусусиятларига бўлган муносабатини ифодалайди. Билишда бу баҳолар «объектники» билан қўшилиб кетади, аммо уларни ажратиш мумкин ва керак. Чунки улар ўзига хос бўлиб, субъектни объект муносабатида янги томонларини ифодалайди.

Қадимги мутафаккирлар, масалан, Конфуций, Афлотун, Арасту кейинчалик Форобий, Беруний, Ибн Сино ўз таълимотларида билимни ўрганишга катта эътибор беришган. Жумладан, Форобий асарларида инсон билимининг пайдо бўлиши ва унинг реалликка муносабати, объектив борлиқни билиш, дунёни билиш даражаси, билишнинг шакллари ва турлари, ҳиссий ва рационал билишнинг ўзига хослиги масалалари ёритилган.

Билим муаммоси маърифатпарварларимизни М. Беҳбудий, А. Фитрат ва бошқаларни қизиқтирган.

Ушбу муаммо объектив дунёни билишда мураккаб, долзарб вазифалардандир.

Э. Қодирова

КОИНОТ — биз мансуб бўлган моддий оламга кирувчи барча объектларни ўзига қамраб олувчи мавжудликдир. Коинотни ҳозирги замон космологияси нуқтаи назаридан таърифласак, у ёруғлик нурлари (электромагнит нурланишлари)нинг тарқалиш доираси билан чегараланувчи яхлит ва ягона моддий объект. У шундай кучли гравитация кучига эгаки, бу куч Коинот таркибига кирувчи барча заррачаларни, нурланишларни, майдон кучларини, бир бутун тизим сифатида бирлаштириб туради ва уларни Коинотдан узоклашиб кетишига йўл қўймайди. Шу туфайли Коинотдаги ёруғлик нурлари ҳам четга чиқиб кета олмайди, улар қайси нуқтадан чиқса, бутун Коинотни сайр қилиб, яна ўша чиққан нуқтасига қайтиб келади. Коинотнинг радиуси Коинот ёшига тенг. Бунинг маъноси шундаки, бундан 15—20 млрд. йил муқаддам Катта портлаш натижасида сиз билан биз кўриб турган Коинот вужудга келган. У ёруғлик нури тезлигида кенгайтиб бормоқда. Унинг марказидан чиққан ёруғлик нури Коинот четига 15—20 млрд. йилда етиб бора олади. Коинотни ташкил этувчи оддий заррачалар миқдори тахминан, 10 нинг 80-даражаси миқдори. Бу эса Коинотнинг умумий массаси 10 нинг 80-даражаси миқдорида оддий заррачалар массасига тенгдир, деган маънони беради.

Космологик маънодаги Коинот тушунчаси атоқли ном сифатида бош ҳарф билан ёзилади ва у фазо ва вақтда чекланган, чекли ёшга, чекли катталиқка эга. Ундан ташқарида ҳам коинотлар борми, деган саволга, коинотлар ансамбли концепциясининг тарафдорларидан бири — П. Девиснинг жавоб беришича, Катта портлаш даврида вужудга келган фазо-вақт кўпиги битта бўлмай, бир қанча бўлган бўлиши мумкин, улар бир вақтда портлаб, ҳар бир кўпикдан мустақил коинотлар вужудга келган бўлиши мумкин. Шу нуқтаи назардан, бизнинг Коинот билан ёнма-ён яшовчи бошқа коинотлар ҳам мавжуд бўлса ажаб эмас.

Фалсафий маънода эса Коинот, чексиз ва чегарасиз объект сифатида қаралади. Унинг вақтда ҳам, фазода ҳам бошланиши ва охири йўқ, дейилади. Бу фикр, кўпроқ, оламнинг классик манзарасига мос келади. Аслида эса чексиз ва чегарасиз деган тушунча ўта бирёқлама идеаллашган абстракциядир.

Б. Тўраев

ИСЛОМ (араб. Ислом—Аллоҳга ўзини топшириш, итоат қилиш, якка Аллоҳ ва Муҳаммад унинг элчиси эканлигини, ҳамда унинг амр ва фармонларини дин аҳли томонидан сўзсиз бажарилишини ташвиқ этувчи диний таълимот).

Куръони Карим ўзбек тилига таржима қилиниб, 100 минг нусхада нашр этилди, ўнлаб ва юзлаб диний мазмундаги китоблар чоп этилди, рўзнома ва ойномаларда, радио ва телевидение орқали ислом тарихи, маданияти, ахлоқи, машҳур муҳаддислар, муфассирлар, фақиҳлар, мутасаввифларга бағишланган маълумотлар эълон қилинмоқда, ислом тарихига оид кўп қисмли фильмлар кўрсатилмоқда.

1995 йилда Тошкентда халқаро Ислом тадқиқот маркази таъсис этилди. Бу марказ ислом назарияси ва тарихи, диний асарларни таржима қилиш, ўлкамизда етишиб чиққан йирик уламолар ҳаёти ва фаолиятини тадқиқ этиш, юртимиздаги исломий қарашларнинг ўзига хос томонларини ўрганиш, хусусан, унинг муътадиллиги, эҳтиросдан, сиёсатбозликдан холилигини ёритишга, ваҳҳобийлик каби сохта мазҳабларнинг ўтмишдаги ва ҳозирги ўта зарарли ғоялари, хатти-ҳаракатларини фош этишга алоҳида эътибор қаратмоқда. Ўзбекистонда дин аҳлининг хорижий мусулмон мамлакатлари билан алоқалари ва уламоларнинг ижодий ҳамкорлиги йил сайин кенгайиб бормоқда.

Ислом дини асрлар давомида халқимизнинг муқаддас эътиқоди, маънавий ҳаётнинг дастурамали бўлиб келган. Шу боис бугун биз кураётган янги жамиятда ислом дини ва жамият манфаатлари ўртасидаги муштарақликни мустаҳкамлаш, бугунги куннинг асосий вазифалари сирасига киради. Лекин шу билан бирга, мамлакатимиздаги баъзи доираларнинг диндан ғаразли мақсадларга етишиш воситаси сифатида ҳаттоки, мутаассиблик, шу жумладан ваҳҳобийлик, яъни фанатизм йўлида ҳам фойдаланаётгани сир эмас. Бу кучлар, оммани чинакам исломга зид бўлган зўравонликка даъват этувчи шахслардан иборат. Улар кейинги асрлар довоидан яна ортга қайтиш ғояларини олға сурмоқдалар. Бундай шароитда, диний маърифат соҳасидаги вазифа—тажовузкор мақсадларга эга ва диндан сиёсий мақсадларда фойдаланишни истаганлар фаолияти исломнинг асл моҳиятига ва жамиятдаги вазифасига зид эканлигини кенг оммага тушунтириб бериш, улар ғояларининг аксилтараққий моҳиятини очиқ ташлашдир.

Бунинг учун халқимизнинг диний таълим даражасини янги поғонага кўтаришимиз, диний саводсизлик ўрнига диний маърифат киритибгина, биз мутаассибликнинг ва биринчи навбатда, ваҳҳобийчиларнинг йўлини тўса оламиз. Чун-

ки қора ниятли кимсалар кенг оммаси, ислом маърифати чирогига ингилишини ва айни вақтда бу омма мустабидлик йилларида исломий билимлар нуқтаи назаридан етарли даражада саводхон бўлмаганини кўзда тутиб, бу омилдан усталик билан фойдаланишга уринмоқдалар. Бу камчиликни бартараф этмоқ учун «чаламуллалар»дан қутилиш исломшуносликнинг тарғиби ва ташвиқини юксак даражага кўтариш ҳамда унинг бош вазифаси — жамиятимизда тинчлик, барқарорлик ва ҳамжиҳатликни таъмин этишга қаратилган бўлишини кишиларимизнинг эътиқодига айлантириш лозимдир.

Ҳозирги пайтда мамлакатимиз пойтахтида ташкил қилинган Тошкент Ислом университети бу борада алоҳида аҳамият касб этишга даъват этилган.

М. Қодиров

КУБРО НАЖМИДДИН (1145—1221). Унинг мақсади одамларни ҳам жисмонан, ҳам ақлий тафаккурий, ҳам руҳий-маънавий жиҳатдан етук қилиб тарбиялаш бўлган.

Нажмиддин Кубро тариқат ва футувватни бир-бирига қўшди ва ахлоқий поклик, мардлик, ҳожатбарорлик ғояларини тарғиб этади. Илоҳни севиш билан яхши инсонларни севишни бирга олиб қаради, нафсни қаттиқ мазаммат этиб, яъни қоралаб, улуғ тақво пири, деган ном чиқарди. Билиш назариясида ақли ва ваздий (ҳиссий-интуитив) билишни бирлаштирди, тасаввуфда «хушёрлик» (саҳв) маслагини танлаб, «беҳуд» — девоналикни инкор этади. У инсонни «кичик олам» деб, унинг камолоти чексиз эканини таъкидлайди. Тасаввуфда орифлик рутбасини (мартабасини) олдинга суриб, мақомагнинг, яъни даражаларга ажратишнинг ўнга босқичини жорий этган олимдир: хилма-хил ранглар — моддий олам ўзгаришлари, рангсизлик — худо олами белгиси, дейди. У рисоалар ва фалсафий-тасаввуфий рубоийлар ёзган.

Н. К. асослаган «кубровия» тариқати, Осиё ва Африкадаги мусулмон мамлакатларига тарқалиб, минглаб мухлисларга эга бўлган.

Н. К. машхур руҳоний шайх, кароматли донишманд, файласуф ва Ватан учун жон фидо қилган ажойиб инсондир.

Н. К. таълимотини ҳар томонлама таҳлил қилмоқ ва унинг Ўрта Осиё маънавий ҳаёти ҳамда турмуш тарзининг ривожланишидаги аҳамиятини кўрсатмоқ учун ҳозирги пайтда барча имкониятлар яратилган.

С. Йўлдошев

КУЗАТИШ — билишнинг нарса ва ҳодисалар хоссалари ва улар ўртасидаги боғланишларни ўрганишда қўлланиладиган ҳиссий усули. К. кузатувчи (субъект) ва кузатиладиган объектдан иборат бўлади. К. оддий ҳамда илмий бўлади. Илмий кузатишда субъект, объект тўғрисидаги маълумотларга эга бўлиши керак. Шунинг учун ҳам субъект, аввалги илмий билимларни ўрганиб, нарса ва ҳодисалар тўғрисида маълумотларга эга бўлади. Кузатишнинг қай даражада бўлиши қўйилган мақсаднинг аниқлигига боғлиқ.

К. табиий ва сунъий шароитларда олиб борилади. Илмий кузатишда субъект, объектни фақат кузатибгина қолмайди, балки унинг хоссалари тўғрисидаги маълумотларни баённома, жадвал, схемалар ёрдамида ифодалаб беради.

К.га қўйиладиган талаблар асосан қуйидагилардан иборат:

- 1) фаол бўлиши керак;
- 2) мақсадга мувофиқ олиб борилиши керак;
- 3) режали, яъни аввалдан қандай тарзда олиб борилиши маълум бўлиши керак;
- 4) тизим табиатига эга бўлиши керак.

К. нинг натижалари кузатиш воситаларига ҳам.

Кузатиш оддий кўз ва мураккаб асбоблар ёрдамида олиб борилиши мумкин, яъни у бевосита ва билвосита бўлади.

К. қадимдан астрономияда кенг қўлланилган. Хоразмий, Форобий, Беруний, Мирзо Улугбекнинг астрономия фанидан қолдирган кашфиётлари кузатиш орқали яратилган. К.да субъектнинг психологик-руҳий ҳолати ҳам муҳим ўринни эгаллайди. Бундан ташқари, субъект ўзи кутган натижани олишига ишониши керак. К.да объектни бутунича ёки унинг айрим хоссалари ва томонларини ўрганиш мумкин. К. эмпирик билишга асосланган бўлса ҳам унинг натижаларини талқин қилинишида ақлий билиш муҳим ўрин тутати.

Ижтимоий фанларда кузатишнинг натижалари кузатувчининг шахси, унинг ўрганилаётган объектга муносабатига боғлиқ бўлади. Социология, антропология, ижтимоий психология фанларида ҳам к. ўзига хос ўрин тутати.

Замонавий фанлар услубиятида к.ни бошқа усуллардан бутунлай ажратилмайди. Мураккаб объект ва жараёнларни ўрганишда зарурий усул сифатида ундан фойдаланилади.

Р. Имомалиева

ЛЕЙБНИЦ Готфрид Вильгельм (1646—1716) — йирик олмон олими ва файласуфи. У математик, физик, ҳуқуқшунос, тарихчи, тилшунос ва ихтирочидир. Л. фалсафаси негизини «монадология», яъни монадалар ҳақидаги таълимот таш-

кил этади. Л.нинг таъкидлашича, сон-саноксиз субстанциялар мавжуд, чунки ҳар бир нарса — субстанциядир. Нарсалар ва субстанциялар борлиқнинг «якка» нарсалари, яъни монадалардир. Лекин монада борлиқнинг моддий якка нарсалари эмас, балки руҳий субстанциядир. Монада — мустақил якка нарса. Монада — фаол. Монада ўзининг илк сифатлари билан фаол ҳаракат қилади. Сифат жиҳатдан бир-бирига ўхшаш монадалар бўлиши мумкин эмас. Л.нинг фикрича, монадалар ўз ривожланиш даражаларига қараб, уч турли бўлади: Пассив қабул қилиш қобилиятига эга бўлган монадалар. Улар энг қуйи поғонани ташкил қилади. Улар фақат айрим тасавурларни шакллантириш қобилиятига эга бўлади. Монадаларнинг кейинги ривожланиш даражасига хос хусусият, бу — сезиш қобилиятига эга бўлиш ва аниқ тасаввур яратиш. Монадаларнинг учинчи ривожланиш даражаси, бу — онга эга бўлишдир. Булар ўз-ўзини англай оладиган инсонларнинг жонидир. Л. фалсафасида янги даврда дастлаб, универсал ривожланиш ғояси илгари сурилган. Унинг таълимотига кўра, ҳар бир монада ривожланиш ва ҳаракатнинг манбаи бўлади. Чунки улар фаол кучга эгадир. Л. дунёни бир бутун ҳолда тасаввур қилиб, бутун дунёнинг узлуксиз ривожланиш жараёнида эканлигини таъкидлайди. Аниқ мақсадга қараб ҳаракат қилувчи монадалар, аста-секин, мукамалликка, камолот чўққисига қараб интилади. Дунёнинг бундай поғонама-поғона, камолотга қараб бориши, уни билиб олувчи инсон руҳида ўзи чўққисига кўтарилади.

Билиш назариясида Л. асосан, рационалистдир. Лекин у эмпиризмнинг ҳам, рационализмнинг ҳам айрим камчиликларни бартараф қилишга уринган. У эмпиризмнинг илгари сезгиларда бўлмаган нарса ақлда ҳам мавжуд эмас, деган қондасини қабул қилади. Лекин бу қондага «ақлнинг ўзидан ташқари, деган иборани қўшимча қилади. Шундай қилиб, у Декартнинг туғма ғояларнинг мавжудлиги ҳақидаги фикрини инкор қилиб, фикрловчи туғма қобилиятнинг мавжудлигини эътироф этади. Ҳиссий билиш, Л.да билишнинг қуйи босқичи ҳисобланиб, у ақлий билиш учун замин ҳозирлайди. Фақат ақлий билишгина, дунёда мавжуд бўлган умумийлик ва зарурийликнинг тўлиқ тасаввурини беради. Л. «зарурийлик» тушунчасини ишлаб чиқишда ҳам муҳим фикрларни баён қилган Л. заруриятни тасодифга қарама-қарши қўяди. Зарурият субъектив кўринишга эга бўлмай, балки ҳодисаларнинг объектив алоқаси ҳисобланади. Л. ижтимоий масалаларга оид, тугал бир тизимга солинган асарлар ёзган эмас. Унинг бу масалага оид фикрлари «Теодиция» («Худони оқлаш») номли рисоласида баён

қилинган. Унда Л., ўзининг машҳур оптимистик назариясини баён қилади. Унинг айтишича, гарчи, бу дунё кўп нуқсонларга эга, ёвуз бўлса ҳам барибир, бошқа дунёлар ичида афзали ва такомиллашгани. Мазкур фикр — бошқа оламлар ичида энг афзали бўлган бу дунёда ҳамма нарса эзгуликка йўналтирилган, деган маталга айланиб кетади.

М. Усмонов.

ЛОГОС (юнон. logos — сўз, тушунча, фикр ал-қонун) — асосан, антик ва ўрта аср фалсафасида қўлланилиб келинган тушунча бўлиб, Қадимги Юнонистон файласуфи — Гераклитда умумий, оламий қонуният, оламнинг ақлий негизини ифодалайди. Л. — коинотнинг абадий космик қонуни. Лекин бу тушунча қадимдан бошлаб, ҳар хил маънони ифодалаб келган. Гераклитда л. антик дунёқараш учун фоят муҳим ҳисобланган, меъёр-қоиани билдиради. Л., аслида сўз, лекин у ҳар қандай сўз бўлмасдан, балки ақл меъёрига мос келадиган тушунчадир. У — Коинотда ҳукм сураётган объектив қонун, тартиб ва меъёрдир. Л.га монанд олов ақлга мос ва илоҳий ҳисобланади. «Олов-логос» табиат меъёригина бўлмасдан, балки у инсонга, унинг руҳига ҳам тааллуқли бўлади. У ўзида моддий-ашёвий ва психик-ақлий жиҳатларни жамлаган. Руҳ қарама-қаршиликлар бирлиги, совуқ ва иссиқ мижоз бирлигидир. Руҳдаги совуқлик таназзулнинг ибтидоси саналади. Ундаги қуруқлик, олов эса унинг логосидир. Л. га хос жиҳат, бу — барча нарсаларнинг ўзгаришда бўлиши. Гераклит Коинотда нарсалар барқарор равишда мавжуд эканлигини эътироф этади, лекин бу жараён нисбий, чунки олам доимо янгиланишда, дейди у.

Л. ахлоқ-одоб муаммоларида ҳам устувор тамойилга амал қилади. Одамлар ўзаро тенг бўлиб туғилдилар, лекин амалда тенг бўла олмайдилар. Улардаги мавжуд тенгсизлик манфаатлар тенгсизлигининг оқибати ҳисобланади. Аксарият кишилар л. га амал қилиб яшамайдилар, аксинча, ўзлари билганларича иш тутадилар. Бундай кишиларнинг ҳаёти «болалар ўйини»ни эслатади. Инсоннинг бахт-саодати нафсни қондиришда эмас, аксинча, л. талабидан келиб чиқиб, фикр юритиш, ҳақиқатни излаш, табиатга монанд иш тутишдан иборатдир.

Аристотель (Арасту) назариясида л. ички л. (ҳозирги айтилмаган фикр) ва ташқи л.ни (айтилган фикр) тарзида амал қилади. Стоиклар ҳам ички ва ташқи Л.ни эътироф этадилар. Лекин л. ҳамма нарсаларда ҳозир бўлиб, уларнинг ривожини таъминлайдиган омилдир. Гегель фалсафасида л. объективлик тушунчаси ўрнида ишлатилади. У «оламий ақл»

маъносида талқин қилинди. Л. ҳозирги замон фалсафий тафаккур тараққиётида кам қўлланиладиган атамадир.

Р. Носиров

МАВЖУДЛИК (лотин. *exsisto* — мавжудман сўзидан олинган) — фалсафадаги борлиқ тушунчасининг синоними. Фалсафа тарихида одатда мавжуд нарсаларнинг тафаккур ёрдамида акс эттириладиган ички моҳиятидан фарқли ўлароқ, тажриба асосида эришиладиган, уларнинг ташқи томонларини ифодаловчи тушунча сифатида ишлатилиб келинган.

XVII—XVIII аср инглиз эмпиризми (Локк, Юм) ҳар қандай билимнинг мавжудлигини тан олган. Янги давр рационализми (Декарт, Спиноза, Фихте, Гегель), м. тушунчасини талқин этишда борлиқ ва тафаккурнинг айнанлиги таълимотидан келиб чиқади. М. бу ерда моҳият эътибори билан қандайдир, ақл билан боғлиқ рационаллик сифатида талқин этилади.

Бу нуқтаи назарларни бирлаштиришга уриниш, Лейбниц ва Кант таълимотларида кўринади. Лейбниц икки хилдаги ҳақиқатни тан олади: ақлнинг абадий ҳақиқатлари ва фактлар ҳақиқати. Лейбницнинг фикрича, улар ўртасидаги фарқ, фақат инсон ақли чегараси (охири) учун мавжуд, оламий ақлда бу фарқ йўқ. Кант «мавжудлик»нинг онтологик аҳамиятини тан олади. «Нарса ўзида»ни, мантиқий хулосалар орқали келтириб чиқариб бўлмайди, ақл фақат расмий алоқаларни, ҳиссиёт эса унга ашё етказишини ҳисобга олсак, мавжудликни ҳеч бир ҳиссий ҳодисалардан мантиқий келтириб чиқариш мумкин эмас.

М., умуман олганда, янгича категория мазмунида Кьеркегор қарашларида талқин этилади. У мавжудликни бевосита англаш мумкин бўлган инсон борлиги сифатида тушунилишини рационализмга (Гегель) қарама-қарши қўяди.

М., Кьеркегор фикрича, бу — алоҳидалик, шахсиятлик, интиҳоликдир. Кьеркегор фикрича, интиҳоли м. ўз тақдири ва тарихига эга бўлиб, тарих тушунчаси интиҳоликдан, м.нинг қайтарилмаслиги ҳамда тақдирдан ажралмаслигидир.

XX асрда м.ни Кьеркегорча тушуниш экзистенциализмда (Ясперс, Хайдеггер, Сартр, Марсель ва бошқалар) қайтадан кўриб чиқилган ва унда марказий ўринни эгаллайди. Экзистенциализмда м. инсоннинг ўз чегарасидан чиқувчи, вазиятнинг трансценденталликка нисбатан бир ҳолати сифатида талқин этилади.

Инсон ақли етиши мумкин бўлмаган м. билан трансценденталлик ўртасидаги алоқа унинг охири экзистенциализм-

га кўра, м. фактининг ўзида топилади. М.нинг охири ўлим, ҳаёт тугагининг эмпирик факти эмас, балки бутун инсон ҳаётига кириб борувчи, мавжудлик таркибини белгиловчи, бошланғич ҳолатдир. Мана шундан экзистенциализмни таърифловчи ва унда қизиқиш уйғотадиган ҳолатлар, (қайғу-қўрқув, айбдорлик ҳиссиёти ва ҳ.к.) унинг табиатини очиб беради ва бу ҳолатлар буюмларнинг моҳиятидан, уларнинг ҳозир мавжуд бўлишидан келиб чиқади. М. ва моҳият ўртасидаги тафовутни фарқлаш, фалсафа тарихида биринчи бўлиб, Гильом томонидан кўрсатилган. Шуниси эътиборга лойиқки, Гильом бу фикрларга Ибн Сино (Авиценна) таълимоти таъсири остида келади. Ибн Сино борлиқнинг икки аҳамияти мавжудлигини кўрсатади: 1. Буюмлар маъносини аниқлаган ҳолда уларни оддийгина мавжудлигини ифода қилиш; 2. Борлиқ субстанция сифатида қаралади, бунда унинг акциденцияси, иккиламчи хусусиятлари эътиборга олинмайди.

Ф. Аквинский фалсафасида м. ва моҳият, икки борлиқ (буюмлар ва субстанция) аввали сифатида намоён бўлади. Борлиқни фаолият деб тушуниб, Фома энг буюк воқелик худо ва худонинг моҳияти уни ўзининг мавжудлигида амалга ошади деб ҳисоблайди. Бошқа барча яратилган оламда моҳият ва м. ўзаро мос келмайди. М. моҳиятнинг идеаллик чегарасидир.

XX аср бошларида, Ғарбий Европа мамлакатларида тарқалган экзистенциализм (Ясперс, Хайдеггер, Сартр, Марсель ва бошқалар) фалсафасида м., нарсаларнинг моҳиятидан юқори турадиган, пайқаб бўлмайдиган, инсоннинг билиши ва амалиёти эриша олмайдиган тушунча сифатида таърифланади.

Аслида эса нарс ва ҳодисалар моҳиятини уларнинг мавжудлигидан, яъни борлигидан ажратиб бўлмайди. Ана шу маънода м. борлиқ тушунчасининг синоними ҳисобланади.

Ж. Туленов, Э. Иззетова, У. Мирзакулов

МАДАНИЯТ («*cultura*») атамасидан олинган бўлиб, парвариш қилиш, ишлов бериш маъносини билдиради, мумтоз лотин тилида маданият ерга парвариш қилиш, ишлов бериш маъносида ишлатиб келинган. Шунингдек, милоддан аввалги 45-йили Рим нотиғи, машҳур файласуф Цицерон маданият атамасини ақлга ишлов бериш маъносида ишлатган. Унинг фикрича, деҳқон ерга ишлов бергани каби инсон ҳам сўз, ақлига ишлов бериб туриши зарур.

Кейинчалик маданият тушунчаси билимдон, маърифатли, юксак тарбияли инсонларни таърифлашда ҳам ишлатила бошланади.

М. кўп қиррали ва чуқур мазмунга эга тушунча бўлиб, у жамият тараққиёти давомида инсонларнинг фаолияти туфайли қўлга киритилган барча моддий ва маънавий ютуқларнинг мажмуидир. Моддий м. деганда, инсон фаолияти туфайли яратилган «иккинчи табиат», яъни ишлаб чиқариш воситалари, меҳнат қуроллари, меҳнат кўникмаларини, шунингдек, ишлаб чиқариш жараёнида яратилган ва ҳаёт учун хизмат қиладиган барча бойликларни назарда тутиш лозим. Маънавий маданиятнинг қамрови беҳад кенг бўлиб, у ижтимоий онгнинг барча шакллари, яъни фалсафий, илмий, ҳуқуқий, ахлоқий, эстетик, диний қарашлар, маориф, таълим-тарбия мактаб, ўрта ва олий таълим, фан, м. муассасалари, оммавий ахборот воситалари, санъат, халқ маънавий ижодиётининг барча турларини қамраб олади. Моддий ва маънавий м. бир-бири билан узвий боғлиқ бўлиб, бири иккинчисини тўлдиради. Инсон амалий фаолиятининг ҳар қандай турида, айтиб беришнинг ўзида унинг ҳам ақлий, ҳам жисмоний меҳнати объектив равишда иштирок этади.

М. тарихи жамият тарихининг ажралмас бир қисмидир. Унинг пайдо бўлиши ва ривожланиши кишилик жамиятининг энг қадимий босқичларига бориб тақалади.

М. жамият тараққиётида қуйидаги ижтимоий вазифаларни бажаради: 1. Билиш функцияси. М.да кўп асрлик инсон фаолияти даврида оламдаги нарса ва ҳодисаларни билиш ва уларни ўзлаштириш жараёнида тўпланган тарихий тажриба мужассамланган. 2. Ахборот узатиш вазифаси. М. бир авлоддан иккинчи авлодга ижтимоий тажриба етказиш шаклидир, яъни тарихий ворислик вазифасини бажаради. 3. Мулоқот вазифаси. Моддий ва маънавий-тарихий ёдгорликларда ўз аксини топган маълумотларни қабул қилиш жараёнида биз ўтмишдаги авлодлар турмуши, уларнинг диди, маданий даражаси, шунингдек, машҳур асарларни бунёд этган муаллифлар билан мулоқотда бўлиб, ўша даврнинг нафасидан хабардор бўламиз. 4. М. инсон ахлоқ-одоби, хатти-ҳаракатини баҳолаш ва тартибга солиш вазифасини бажаради. 6. М. кишиларни инсонларварлик руҳида тарбиялаш вазифасини ҳам бажаради.

М.нинг юксалиш мезонлари хилма-хил бўлиб, қуйидагиларни ўз ичига олади: жамият тараққиётида яратилган маънавий қадриятлар кўлами ва сони, уларнинг тарқатилиш даражаси, инсонлар томонидан ўзлаштирилиши; маънавий м.ни барча турларининг бир текис тараққий этиши; маданий қадриятлардан бахраманд бўлишда барча кишиларнинг иштирок этиши; м. маҳсулотларини яратишда аҳолининг барча қатламлари кенг ва онгли равишда иштирок этиши; киши-

ларнинг маданий юксалишга ўз ҳиссаларини қўшишлари учун жамиятда барча имкониятларнинг мавжудлиги.

Ўзбек халқи жаҳон м.ти тараққиётига катта ҳисса қўшган ўзининг кўп асрлик бой ва ранг-баранг м.тига эга. Мустақиллигимизнинг дастлабки кунлариданоқ, аждодларимиз томонидан кўп асрлар мобайнида яратиб келинган ғоят улкан, бебаҳо маънавий ва маданий меросни тиклаш давлат сиёсати даражасига кўтарилди.

Ж. Туленов

МОДЕЛЬ (французча *modile*, латинча *modulus* — нусха, андаза, ўлчов, меъёр) — ўрганилаётган объектнинг сунъий равишда яратилган нусхаси, у схема, чизма, физикавий конструкция ва ҳ.к. кўринишида бўлиши мумкин. Бирон бир нарса, буюмларнинг нусхаси кичиклаштирилган, катталаштирилган ёки натурал ҳолатда бўлиши мумкин. Унда ўрганилаётган объектнинг тузилиши, элементларнинг хоссалари, ўзаро боғланиши ва бир-бири билан алоқадорлиги акс эттирилади.

Модель-реалликда объективланган ёки билиш объекти ўрнига фикран тасаввур қилинаётган билиш объектини алмаштирадиган тизим. Моделни қуриш учун танланган воситага боғлиқ равишда моделлаштиришнинг турли кўринишлари фарқланади. Электрон ҳисоблаш машиналарининг (эҳм) янги авлоди пайдо бўлиши билан фанда махсус дастурлар асосида компьютерли моделлаштириш кенг тарқалди. Компьютерли моделлаштириш математик ва мантиқий моделлаштиришдан фойдаланишни ўз ичига олади.

Э. Қодирова

МАНФААТ — индивид ва ижтимоий гуруҳлар фаолиятининг асосий сабаби. М. фаолиятни келтириб чиқарибгина қолмай, унинг йўналиши, восита ва шакллари, мақсадини ҳам белгилаб беради.

М.нинг шахс ва жамият ҳаётида муҳим аҳамият касб этиши, антик файласуфлар — Демокрит, Афлотун (Платон), Арасту (Аристотель) томонидан эътироф этилган. Ўртаоғиёлик буюк файласуфлар — Абу Наср Форобий, Абу Райҳон Беруний, Абу Али ибн Сино ва бошқалар манфаатсиёсат, ахлоқ ва ҳуқуқ негизига ётишини эътироф этганлар.

Марксизм таълимотида м., ижтимоий муносабатлар ва фаолиятнинг асосий сабаби сифатида эътироф этилади. Марксизм материалистик таълимот сифатида асосан моддий м.ларга эътибор қаратган ва уни ижтимоий ҳаракатнинг пировард

сабабчиси деб ҳисоблаган. Аслида манфаат жуда мураккаб таркиб ва тизимга эга бўлиб, турли давр ва вазиятларда унинг турли кўринишлари муҳим ўрин тутати.

М. турлари бир неча белгилар асосида тасниф қилинади. М., субъектига кўра, шахс, гуруҳ ва жамият м.ларига бўлинади. М., қайси эҳтиёжларни қондириш билан боғлиқлигини ҳисобга олиб, моддий ва маънавий м.ларга бўлинади. Маънавий м.лар эса ўз навбатида сиёсий, руҳий, ахлоқий ва бошқа турларга бўлинади.

М.лар шаклланиши уларни муайян эҳтиёжларни қондириш билан боғлиқ тарзда, вужудга келишини кўрсатади. Шунинг эътиборга олиб, эҳтиёж йўқ жойда м. ҳам бўлмайди, деган хулосага келиш мумкин. Шунинг учун м.ларни атроф-муҳитдаги нарса ва ҳодисаларнинг субъект эҳтиёжларига мослиги, дейиш мумкин. Субъект ўз манфаатларини қанчалик чуқур англаса, уларни рўёбга чиқариш учун шунчалик қулай имконият туғилади. М.ларни чуқур англаб етмаслик, шахс ёки гуруҳнинг ўз манфаатларига зид фаолият юритишларига сабаб бўлиши мумкин. М.ларни англаш даражаси эса шахс ва ижтимоий гуруҳнинг маънавий тараққиёти даражасига боғлиқдир.

А. Бегматов

МАФКУРА (араб. «мафкура» — нуқтаи назарлар ва эътиқодлар тизими, мажмуи) — жамиятдаги муайян сиёсий, ҳуқуқий, ахлоқий, диний бадий, фалсафий, илмий қарашлар, фикрлар ва ғоялар мажмуи.

М. ижтимоий борлиқнинг, яъни кенг маънода жамият ҳаётининг маънавий-сиёсий инъикосидир, унинг инсон онгида акс этиши инсон томонидан англаниб, бир бутун тизим ҳолига келтирилиши ва бу тизимнинг амалий фаолиятда назарий асос ҳамда руҳий таянч бўлиб хизмат қилишидир.

Одатда ҳар бир давлат, жамият ўзи бажараётган тарихий вазифани асословчи ва барча ижтимоий синфлар, табақалар, миллатлар ва элатлар, диний эътиқодлар вакиллари шу вазифа атрофида бирлаштирувчи, жипсловчи умуммафкурага эга. Шу билан бир қаторда, умумдавлат мафкураси талаблари ва қоидалари доирасида жамиятдаги, мамлакатдаги ижтимоий синфлар, табақалар, миллатлар ва элатлар, диний эътиқод вакиллари, ўз мафкураларини ишлаб чиқишлари мумкин ва зарур. Чунки бундай иш умумдавлат, умуммиллий мафкурани янада аниқлашга, бойитишга хизмат қилади, унинг ҳар бир фуқарога етиб боришини таъминлайди. Бундай иш, одатда сиёсий партиялар томонидан амалга оширилади.

Инсонпарвар, демократик жамият ва ҳуқуқий давлат ўз фаолиятида жамиятдаги барча ижтимоий кучларнинг умумий манфаатларини назарда тутган ҳолда иш кўради ва шу боисдан, муҳолиф ижтимоий гуруҳлар, сиёсий партияларнинг ўзаро муросасиз кураш олиб боришларига ўрин қолмайди, улар умуммафкура асосида иш юритадилар. Бу вазият ички ижтимоий-сиёсий ҳаётни сўндирмайди, аксинча, уни янада жонлантиради, чунки демократия ва инсонпарварлик қоидалари жамиятда доимий ва ҳар томонлама ўзаро назорат, фикрлашув, мубоҳасани талаб қилади.

Инсоният жамияти ўз тараққиётида эришган демократик тартиб-қоидалар бузилса, жамият парокандалик ҳамда инқирозга юз тутади ва у парчаланиб кетиши ёки истибдод тизими ўрнатилиб, халқ бошига офир фожиалар тушиши мумкин (бунга фашистлар Олмонияси мисол).

Ҳозирги даврда илгўр давлатларда барча ижтимоий табақалар ва синфлар, миллатлар ва диний эътиқод тарафдорлари ўз мафкураларини демократия, инсонпарварлик, ижтимоий адолат қоидалари ҳамда талаблари асосида яратишга интилаётганликлари сабабли, улар орасидаги муросасиз зиддият, қарама-қаршилик ўрнига, ҳар бир масалада консенсус, яъни муросаи-мадора тамойилларидан келиб чиқиш тобора устун келмоқда.

Мустақил Ўзбекистон худди шу йўлдан бормоқда. Ўзбекистон Республикаси Президенти И. А. Каримов томонидан унинг маърузалари, рисоалари ва китобларида асосланаётган нуқтаи назар ва ғоялар мажмуаси, моҳиятан, умумхалқ мафкурасини ўрганишнинг энг нуфузли манбаидир. Бу мафкура, халқимиз тарихини, маданиятини, фалсафасини, ахлоқини, сиёсий онгини, бадий дидини, диний анъаналарини чуқур ўрганиш асосида халқимизнинг келажагини, истиқболини аниқ белгилаб бермоқда. Мақсад — мустақил Ўзбекистонни замонамизнинг ривожланган давлатларидан бирига айлантириш, мамлакат аҳолиси фаровонлигини ошириш, кўп миллатли Ўзбекистон аҳолисини умуммақсад атрофида янада жипслаштиришдир. Бундай бирдамлик ва тотувлик, демократик ҳамда ҳуқуқий давлатчилик қоидаларига суянган ҳолда амалга оширилмоқда. Ўзбекистондаги сиёсий партиялар, кўплаб миллий маданий марказлар, турли жамғармалар, ижодий ташкилотлар, бошқа жамоатчилик ташкилотлари ана шу қоидалар асосида ўз фаолиятларини кенгайтирмоқдалар.

Шўролар даврида ишчилар синфининг мафкурасини бутун жамиятнинг ягона мафкурасига айлантириш учун ҳаракат қилинди. Табиийки бу салбий оқибатларга олиб келди.

Ҳаёт бундай йўл хато эканлигини кўрсатди. У даврда яна бир хатога йўл қўйилди — миллий мафкура инкор этилди. Ҳолбуки, миллат бор экан, унинг ҳаётга, атроф борлиққа ўзига хос сиёсий, ҳуқуқий, ахлоқий, бадиий, диний, фалсафий ва бошқа қарашлари бўлиши табиийдир.

МАФКУРАВИЙ ИММУНИТЕТ (лотин. *immunitas* — бирор нарсанинг чидамлилиги) — маълум бир шахсда ёки ижтимоий гуруҳда ўзига хос бўлган, қатъий, барқарор, соғлом мафкуравий қарашнинг шаклланганлиги, маълум мафкура тамойилларини, улар томонидан ўз ижтимоий-сиёсий фаолияти ва яшаш тарзининг мезонларига айлантирилганлиги билан ифодаланади. Шахснинг инсонийликка ёт бўлган, турли мафкуравий таъсир ва таъйиқларга берилмаслигида муҳим омил бўлиб хизмат қилади. Шахснинг маънавий-руҳий ҳолатида бўшлиқ кузатилмайди, чунки, мафкура моҳиятини ўзида акс эттирган соғлом ғоялар тизими унинг дунёқарашидан мустақкам ўрин олган бўлади.

Мустақил Ўзбекистон ёшлари онгига миллий мустақиллик мафкурасини имкон қадар, атрофлича сингдириш зарурдир. Бунда миллий мафкура ғоялари билан суворилган ўқув-тарбиявий ишларнинг изчиллигини таъминлаш муҳим ҳисобланади.

Бу қисқа фурсатли, мавсумий иш эмас, балки ёшларнинг тарбияга мойил бўлган илк кунлариданоқ, собитқадамлик билан амалга ошириладиган, мураккаб ва узоқ муддат талаб этадиган жараёндир. Ўзбек миллати тарбия асосларида миллий мафкура тамойиллари муҳим ўрин тутади. Бойси аксарият ўзбек оиласида бола тарбияси жараёни, унда миллий ғоя асосларини яратиш билан боғлиқ ҳолда кечади. Оилада фарзанднинг ёт ғоявий таъсирлар доирасига тушиб қолишининг олдини олиш учун мунтазам тарзда фарзанд келажаги, истиқболини белгилаб бериш, унинг маънавий-руҳий оламининг ғоявий асосини ташкил этадиган мафкуравий муҳит яратиш муҳим саналади. Бунда ота-онанинг маънавий-руҳий ва ғоявий жиҳатдан етуклиги катта аҳамиятга эга. Ёшларда ҳар бир воқеа-ҳодисаларга, кечаётган жараён ва муаммоларга муносабат оилада ота-она таъсирида шаклланади. Ёшларнинг қайси ғоя, мафкура таъсирида шаклланиши ота-онанинг соғлом, барқарор ғоявий асосга эга эканлиги билан ҳам белгиланади.

Миллат руҳиятининг асоси, миллий ғояда ўз ифодасини топади. Миллий мафкура эса миллий ғоядан шаклланади. Ҳар бир шахснинг маънавий-руҳий кудрати унинг руҳиятига миллий ғоя асослари нечоғли сингдирилганлиги билан ифодала-

нади. Шахс руҳиятида соғлом миллий-ғоявий асос қанчалик барқарор бўлса, унга салбий йўналишдаги мафкуравий таъсирнинг хавфи шунчалик кам бўлади. Инсон руҳияти мажруҳ ғоявий таъсирларга мойил бўлмаслиги учун унда соғлом мафкуравий тамойилларни ўзида ифодалаган қадриятларга мойилликни шакллантириш зарурдир. Қадриятларга мойиллик инсонга маънавий руҳий жиҳатдан қатъий соғлом тамойилларга амал қилиб яшаш учун имкон яратади. Айни вақтда шахс томонидан англандан қадриятлар, маълум ғоялар ифодаси сифатида ҳам талқин қилиниши мумкин. Боиси инсон ҳаётий фаолиятига хос бўлган қадриятлар, ўз навбатида маълум мафкура ва ғояларга амалий таянч бўлиб хизмат қиладди. Ёшларда ўзбек халқи миллий манфаатларини ўзида ифодалаган қадриятларга мойилликни шакллантириш уларни ёт мафкуравий ва ғоявий таъсирлардан халос этишга, миллий мафкура тамойилларининг қадриятлар орқали англанишига имкон яратади. Бугунги кунда ўзбекистоннинг турли мафкуравий ва ғоявий таъсирлар доирасида эканлигини назарда тутиш мафкуравий иммунитетни мустаҳкамлаш масаласини кун тартибига қўяди. Зотан, у инсон руҳиятининг барқарор, соғлом ғоявий асосга эга эканлигининг ифодаси экан, демак, ёшларда миллий мустақиллик мафкураси тамойилларини шакллантириш, уларнинг руҳий баркамоллигини, мустаҳкам мафкуравий эътиқодини таъминлашнинг зарур шарти ҳисобланади.

М. Йўлдошев

МАЪНАВИЯТ (араб. «маънавият» — маънолар мажмуи) — кишиларнинг фалсафий, ҳуқуқий, илмий, бадий, ахлоқий, диний, тасаввурлари ва тушунчалари мажмуи. М. мафкура, тафаккур тушунчаларига яқин ва улар бир-бирларини тақозо этади.

Одамзот пайдо бўлибдики, у кўп минг йиллик тараққиёт жараёнида ўзини ўраб олган табиат, турли ҳодисалар, воқеалар, ҳаётий тажрибаларни кузатган, уларнинг сабаблари ва қонуниятлари тўғрисида мушоҳада қилган турли тасаввур ва тушунчалар ҳосил қилиб келган. М., инсоннинг бутун умри давомида унинг кучига куч қўшадиган, идрок ва ақл-заковатини кенгайтирадиган ва мустаҳкамлайдиган восита саналган. М. ва маънавий бойликлар, қадриятлар давлат, халқ, миллат, жамият, айрим шахсларнинг бебаҳо хазинаси ва тараққиёт манбаидир. Мустақиллик туфайли ўзбек халқининг кўп асрлик бой тарихий, илмий, маданий ва диний меросини ўрганиш, ундан халқнинг умумий ва бебаҳо мулки сифатида фойдаланишга кенг йўл очилди.

Мустақиллик даври миллий истиқлол маънавиятини тиклаш ва ривожлантириш, миллий тил ва маданиятни тараққий эттириш, ўз-ўзини англаш, миллий ҳис-туйғулар, гурур, ватанпарварликни камол топтириш ва мустақкамлаш билан боғлиқдир. Мустақил Ўзбекистон тараққиёти жамият аъзоларининг ҳар бир шахс ва айниқса, ёшларнинг маънавий камолоти, истиқлол ғояларининг кишилар онгига, кундалик турмушига чуқурроқ сингишида, мустақил тараққиёт йўлида миллий онг ва ўз-ўзини англаш маънавий камолотнинг асосий негизи ҳисобланади.

Келажаги буюк Ўзбекистонни барпо этишда фаол қатнашаётган ҳар бир фуқаро ўз мамлакати, халқи, миллатнинг ажралмас бўлаги эканлигини англаши миллий маънавият ва онгнинг таркибий қисмидир.

Маънавиятимиз Ўзбекистоннинг порлоқ келажагига ишонч билан юксалиб бораётганлигини, халқимизда юксак инсонпарварлик қадриятлари тикланаётганлиги ва такомиллашаётганини ифодаловчи, ўзига хос дунёқарашдир.

Мустақил Ўзбекистон оддида м. соҳасида, муҳим вазифалар турибди. Улардан асосийси м.имизни бойитиш ва мустақкамлашдир. М., истибод йилларида ҳар жиҳатдан камситилди ва ягона ҳукмрон мафкурага бўйсундирилди. Оқибатда ўзбек халқи тасаввуф фалсафасини ва унинг машҳур намоёндаларини ўрганишдан маҳрум бўлди. Ҳуқуқ соҳасида эса Ўрта Осиё цивилизациясининг ҳуқуқшунослик борасидаги бетакрор хизматлари инobatга олинмади, ахлоқий қарашлар ва ижтимоий фалсафага тегишли, чуқур мазмунли асарлар бир томонлама ёритилди ва ҳоказо. Буларсиз мустақил Ўзбекистоннинг маънавияти тўлақонли бўлмайди. М.имизнинг бор кучи, мазмунан, теранлиги ва ранг-баранглигини, унинг кўҳна тарихнинг қаърига сингиб кетганлигини, ҳозирги салоҳияти чексиз эканлигини тўла равишда кўрсатмоқ учун «Авесто» ва зардуштийлик таълимотидан ахлоқий қадриятлари ва мусавирлик санъатидан бошлаб, Форобий, Навоий, Бобур, Фурқат, Беҳбудий ва Фитрат каби алломалардан то ҳозирги кунларгача унинг бутун бир занжирини қамраб турадиган яхлит силсиласини яратмоғимиз зарур. Бу борада ишлар ой сайин, йил сайин кенгайиб ва тезлашиб бормоқда.

Илғор миллат ва ривожланган давлат бўлишнинг зарурий шартларидан бири — бой, илғор маънавиятга эга бўлишдир.

МАЪРИФАТПАРВАРЛИК — капиталистик муносабатлар шаклланиши даврида маданий-мафкуравий ва фалсафий оқимларнинг вужудга келиши билан боғлиқ ҳолда юзага келган қонуний босқич.

М.ка миллий хусусиятлардан қатъи назар, хос бўлган умумийликлар: демократизм, яъни кенг оммани маданият ва билим манбаларидан фойдаланиш учун шароит яратиб бериш, инсон тафаккурининг чексиз имкониятларига ишониш. М.тушунчаси биринчи бор, Францияда шаклланиб, XVIII асрнинг бошларида ривож топа бошлади. Бу ҳодиса М. Вольтер, Ш. Монтескье, Ж. Милье билан боғлиқдир. М., моҳиятан миллийдир, чунки унинг шаклланиши миллатнинг раванқи билан боғлиқ. М. миллийликдан ташқарида бўлаолмайди. Ижтимоий тараққиётнинг турли босқичларида француз, англиз, булгор, рус, татар, ҳинд, турк, ўзбек ва бошқа м. оқимлари вужудга келиб, уларнинг мазмуни, умуман, м.ка хос бўлган ягона қонуний хусусиятларга эга бўлган ғоя билан суғорилган ва айни пайтда ўзининг ижтимоий-сиёсий, миллий-руҳий жиҳатларига кўра, бир-биридан фарқланади.

М. турли тарихий шароит, тарихий муҳитда шаклланиши, ҳудудий ва аниқ тарихий омиллар таъсирида маълум даражада ўзгариши мумкин.

М. ғояси нафақат миллий, балки ўзининг ҳудудий жиҳатларига кўра ҳам фарқланади. Бу ўз навбатида Узоқ, Яқин, Урта Шарқ маърифатпарварлиги, шунингдек, америкача, европача ва ҳ.к. м.нинг шаклланганлигидан далолат беради. Ҳар бир минтақанинг м. ғояси ўзининг алоҳида хусусиятларига эга бўлади. Шарқ маърифатпарварлиги ижтимоий тараққиётда алоҳида босқични ташкил этиб, унинг моҳияти анъанавий диннинг янги шароитга мослаштиришга қаратилган эди, яъни буни динни ислоҳ қилиш ҳаракати деб атаса ҳам бўлади. Бироқ, минтақавий м. ҳаракати ижтимоий-иқтисодий тараққиёт даражасига, турли маънавий қадриятларга, Европа давлатларига қарамлиги даражасига, мавжуд диний тизим хусусиятига (ислом, буддизм, индуизм) қараб сезиларли фарқ қилади. Бинобарин, улар ҳар бир миллат маърифатпарварлиги заминида шаклланди.

Шарқ маърифатпарварлигининг хусусияти — унинг антифеодал йўналиши, ислоҳотлар, гуманизм, миллий ўз-ўзини англаш, диний ақидапарастликка қарши кураш, тарбия, таълим ва ҳ.к.ларни ўз ичига қамраб олганлигидир. Улар бевосита, ғарб м.нинг такрори сифатида ривожланган. Бу белгилар ўз навбатида м.нинг бошқа турли шакллариининг ривожланишига ҳам асос бўлиб, уларнинг ривожини, маълум мамлакатнинг ижтимоий-тарихий тараққиёти хусусиятлари билан боғлиқ равишда маълум чегарада таркиб топган. Бу ўринда «европоцентризм маърифатпарварлиги» ғоясига бирмунча танқидий ёндашмоқ лозим (Дильтей, Касидери ва ҳ.к.).

М. маданий-тарихий тараққиёт жараёнидаги алоҳида муҳим босқич бўлиб, у мураккаб ва серқирра ҳодисадир. Чунки у ижтимоий тараққиётда ўтиш даврига тўғри келиб, бир-бирига ўзаро, турли йўналишда таъсир қилувчи, ижтимоий ва психологик тамойиллар билан боғлиқдир.

Айнан боғловчилик, яъни анъанавий эски ва янги маданиятлар ўртасидаги алоқадорлик вазифаси маърифатпарварлик ғоясининг шаклланиши ва ривожланишининг асосий сабаби бўла олади. Бу ҳодисанинг «тўқнашувчанлик» хусусияти юқорида зикр этилган икки ёқлама маданий ўзаро таъсир тушунчаси моҳиятини янада чуқурлаштириш ва уни уйғунликда намоён бўлишини таъминлаш билан боғлиқ.

Ўрта Осиёда м. қонуний, ижтимоий-тарихий жараёндыр, айни пайтда, серқирра ижтимоий-сиёсий хусусиятларга эга.

XIX асрнинг 70—80-йилларида Ўрта Осиёда пайдо бўлган маърифатпарварлик Европа маърифатпарварлигидан нафақат табиати, шакли, ҳаракатнинг тарихий тақдирига кўра, балки янги давр маданиятига ва умуман, ижтимоий тараққиётга таъсири билан фарқ қилади. Агар Европа маърифатпарварлари буржуа инқилобига мафкуравий замин яратган бўлса (масалан, Франция инқилоби ва кейинроқ, Англия воқеалари), Ўрта Осиё маърифатпарварлари бундай мақсад ва вазифаларни мутлақо режалаштирмаганлар, улар фаолиятининг асосини туб ислохотлар ташкил қилиб, очиқ маданиятни тарғиб қилганлар, яъни бунда тарихий меросдан, ворисийликка асосланиб фойдаланиш, бошқа халқларнинг айниқса, Европа мамлакатлари ютуқларига таянишни тарғиб қилганлар. Бунинг учун эса энг аввало, хорижий тилларни ўзлаштириш, ўрганиш (Беҳбудий) учун ёшларни бошқа мамлакатларга йўллаш, кейин эса уларнинг билим малакаларидан ислохотлар жараёнида фойдаланишни мақсад қилиб қўйган. Ўрта Осиё м. ғоясининг хусусияти шундаки, мафкура, бу ерда бир нечта йўналишга эга бўлган. М.нинг асосий йўналишлари: либерал-демократик (Аҳмад Дониш, Муқимий, Фурқат ва ҳ.к.) инқилобий-демократик (Завқий, Ҳамза, С. Айний ва ҳ.к.) либерал-буржуа (Беҳбудий, Авлоний, Фитрат ва ҳ.к.)дир.

3. Ишмурадова, Н. Шермухамедова

МЕТОДОЛОГИЯ (юнон. *methodos* — йўл, усул, *logos* — таълимот) — инсоннинг амалий ва назарий фаолиятини тўғри уюштириш ва тузиш тўғрисидаги таълимот. Бошқача қилиб айтганда: 1) илмий билиш методлари, усуллари тўғрисидаги таълимот; 2) инсон фаолиятининг бирон-бир соҳасига қўлланадиган методлар, усуллар мажмуаси. М. изланиш муайян

усул билан олиб борилаётгани ёки олиб борилиши кераклигини изоҳлаб беради, яъни методология (услугият) илмий изланиш назарияси ва таҳлили ҳисобланади. У ўзида назариянинг айрим фанларда татбиқ этилишини акс эттиради. Масалан, функционализм тушунчасининг айрим фанларда қўлланилишини муҳокама этиш методологик таҳлил ҳисобланади. Жамият ривожланиши билан инсон ўз фаолиятида қўллаётган услублар ва қўлланмаларда улар асосида ҳал этилиши мумкин бўлган муаммолар ижтимоий-тарихий тараққиёт билан боғлиқ. Ижтимоий-тарихий, ижтимоий-илмий, маданий асосларнинг ўзгариш м. асосларнинг ўзгаришига, янги м.нинг шаклланишига олиб келади. М. тушунчаси, унинг фалсафада, фанда тутган ўрни, аҳамияти тўғрисидаги муаммоларни Сукрот (Сократ), Афлотун (Платон), Арасту (Аристотель), Беруний, Ибн Сино, Форобий, Ф. Бэкон, Р. Декарт, И. Кант, Гегель каби олимлар акс эттирганлар. М. билан фалсафанинг узаро муносабатлари мураккабдир. М. фалсафа нуқтаи назаридан таҳлил этилиши мумкин ва шу билан бир вақтда, фалсафа ҳам умумлашган м. асосида баҳоланиши мумкин. Фан соҳаларида билиш услубларининг нисбатан ўзгармас, доимо бир хиллигича мавжудлигини назарда тутган ҳолда, фалсафа билишнинг умумий методологияси деб тушунтирилди. Аммо XX асрнинг иккинчи ярмига келиб, билиш услубларини билиш жараёнига, субъект савиясига, ўрганилувчи объектлар нусхаларига боғлиқлиги аниқланди. Методология асосларининг ижтимоий-тарихий, ижтимоий-илмий, инсоний, шахсий, маданий заминлари мавжудлиги қайд этилди. Инсонлар фаолияти турлари доимо ўзгариб туриши, янгиланиши м.ни шартлигини, ўзгарувчанлигини аниқ равшан кўрсатиб қўйди. Билиш услубларининг янгиланиши, категория ва тушунчаларнинг ўзгарувчанлиги ҳамда янгиланишнинг ижтимоий, маданий-тарихий асослари моҳияти, билиш услублари динамикаси каби масалалар м. тушунчасида ўз аксини топди. Умуман м. тизимини фалсафий тушунчалар, ғоялар ташкил этади. Фалсафий м. билиш жараёнини таҳлил қилиш билан чегараланмасдан, балки ижтимоий борлиқни янгилаш ва ривожлантириш муаммоларини очишда ёрдам беради.

М. Абдуллаева

МЕХАНИЦИЗМ — ҳаракатнинг бирдан-бир объектив шакли — механик ҳаракат деган нотўғри тасаввурга асосланувчи дунёқараш ва билиш усули. Бундай қараш оқибатда табиат ва жамиятдаги ҳодисаларнинг турли-туманлигини инкор этишга олиб келади. Кенгроқ маънода м., мураккаб ҳоди-

саларни уларнинг шунчаки, оддийроқ, таркибий қисмларидан иборат деювчи таълимот, бутунни тасодифий (масалан, ижтимоий ҳодисаларни биологик муносабатларга, биологик ҳодисаларни физик-кимёвий муносабатларга) бўлиб ўрганиш методидир.

М. илмий тафаккур тарихида XVI—XVIII асрларда юзага келади. Г. Галилей, И. Ньютон, П. С. Лаплас (табиатшуносликда), Г. Гоббс, Ж. Ламетри, П. Гольбах (фалсафада) м.нинг классик намояндалари эди. Табиий ва ижтимоий ҳодисаларни билишга бир ёқлама, механик ёндошишни Б. Спиноза, Г. В. Лейбниц, қисман Д. Дидро танқид қилган. М.га тафаккурнинг чекланган методи сифатида Г. Гегель барҳам берди.

М. фалсафа тараққиётида босиб ўтилган босқичдир. Шу сабабли, уни ҳозирги шароитларда қайта тиклашга уриниш, илмий маънода орқага ташланган қадам бўлади. М.нинг асоссизлиги тафаккур, онг, ҳаёт муаммолари соҳасида ёрқин намоён бўлади. М., фалсафадаги позиция сифатида зиддиятларни ҳал этишга қодир бўлмаган метафизик тафаккур методининг типик ифодасидир. Предметнинг қарама-қарши таърифларига дуч келганда, ҳамиша, улардан бирини (мас., миқдор фойдасига сифатни) инкор этишга интилади ёки улардан фақат биттасини ҳақиқий деб ҳисоблайди. М., мас., мавжуд сабаб тушунчасининг ўзини ҳам сохталаштиради, ҳаракатни материянинг ўз ҳаракати маъносида эмас, балки ташқи кучларнинг таъсири натижаси деб тушунади, шунинг учун м. материяга нисбатан уни инерт ва қотиб қолган масса деган нотўғри тасаввур ҳосил қилади. Демак, механик ҳаракат ҳаракатнинг ўзи эмас, балки ҳаракатнинг фақат бир шакли, унинг хусусий ҳоли эканлигини, яъни фалсафа механикадан фарқ қилишини эътироф этмоқ лозим.

О. Файзуллаев

МЕЪЁР — фалсафий категория бўлиб, у объектнинг сифат ва миқдорий жиҳатлари ўзаро боғлиқлигини англатади.

М. тушунчаси қадимий Ҳиндистон, Хитой ва Юнонистондаги фалсафий қарашларда шакллана бошлаган. Марказий Осиё мутафаккирлари (Ибн Сино, Беруний ва бошқ.) ҳам ушбу агамадан табиий-фалсафий асарларида фойдаланганлар. Улар ўз асарларида табиий ва маънавий руҳий меъёрга оид фикр-мулоҳазаларни билдирганлар. Меъёрни фалсафий категория сифатида асосан Гегель ўз фалсафасида қайд этган.

Ҳар қандай объектнинг сифати муайян миқдор (моддий тизимларнинг хусусиятлари, унсурлари, сони ва ҳ.к.) билан

узвий боғлиқлиги билан белгиланади. М. доирасида миқдор ўзгаришларининг чегараси мавжуд. Ушбу чегара (миқдор ўзгаришлари, унсурларининг катта-кичиклиги, дискретлиги, даврийлиги, боғланиш тартиби, тузилиши, ҳаракати ва ҳ.)дан ҳатлаб ўтилганда, объект бошқа шаклни олиши мумкин. М. объектнинг сифат ўзгаришлари ўз навбатида миқдорий ўзгаришларга олиб келади. М. мусиқада ритм, гармония, архитектурада ансамбль ва ҳ.к. асосини ташкил этади. Жамиятда м. категорияси муҳим илмий-назарий ва амалий аҳамиятга эга.

М. Абдуллаева

МИҚДОР — моддий тизимлардаги ўзгаришларнинг мажмуаси бўлиб, бу ўзгаришлар айнан унинг моҳиятини ўзгаришига тенг эмас. Билиш назарияси ва кундалик тажрибамизда ҳам ўзгаришнинг икки хил кўринишини кузатиш мумкин.

1. Нарсанинг моҳиятига таъсир этмайдиган ўзгаришлар,

2. Мавжуд нарсанинг тубдан ўзгаришига олиб келадиган ўзгаришлар.

Биринчи ўзгариш миқдорий, иккинчиси эса сифат ўзгаришидир. Масалан, сувнинг суюқлик ҳолати, иссиқлик таъсирида 0—100гача, миқдор ўзгариши ва сувнинг совуқда музга айланиши сифат ўзгаришига мисол бўлади.

Сифат муайян мавжуд бўлиб, у борлиқ билан айнандир. Миқдор ҳам борлиқнинг муайянлигидир. Лекин у борлиқ билан бевосита айнан бўлмай, борлиққа беварқдир. «Нимадир» нималигини ўз сифати орқали ифодалайди. Ушбу сифатини йўқотганда эса у ўз «мавжудлигини» ҳам йўқотади.

С. Сафаева

МИКРО, МАКРО ВА МЕГАДУНЁЛАР — дунё — микро-макро-мегадунёлар сифатида намоён бўлади. У моддий табиатга эга. У дунё эса боқий бўлиб, моддий эмас. Моддий дунё шартли равишда молекуладан бошлаб, катта жисмлар (мас., кум, тош, Ер, сайёра, Куёш, ҳашорат, ҳайвон, одам)ни микродунёга, молекуладан кичик зарралар (мас., атом, ядро, оддий зарра ва бошқ.)ни микродунёга киритиш мумкин. Микродунёни ташкил этувчи объектларнинг катталиги сантиметрнинг миллиарддан бир улуши атрофида. Узоқ-узоқлардаги объектлар — галактика, мегагалактикалар, пульсарлар, квазарлар — мегадунё таркибига киради.

Микро ва макродунёлар ҳаракат қонуниятлари орасида муҳим фарқ бор. Мас., макродунёда объектлар узлукли ва узлуксиз микродунёдаги нарсаларни ифодалайди. Макродунё-

даги ноорганик жисмлар термодинамика, оптика, классик механиканинг қонунарига бўйсунди, микродунёда квант механиканинг статистик қонуниятлари ҳукмрон. Дунёни «макро» ва «микро» соҳаларига ажратиш чегараси Планк доимийси билан ифодаланади. Кўпинча ёруғлик тезлигига яқин тезлик билан ҳаракатланаётган объектлар микродунё объектлари ҳисобланади. Макродунё қонуниятларини микродунё ҳодисаларига татбиқ қилиш мумкин эмас. Бу эса классик физика соҳасининг чегараланганлигини исботлаб, янги физик назарияларнинг (нисбийлик назарияси, квант механика, элементар зарралар физикаси) пайдо бўлишига олиб келди. Микро-макро-мега дунёларни билишнинг ўзига хос хусусиятларини абсолютлаштириш, микродунёнинг объективлигини ва билиш мумкинлигини инкор этишга олиб келади. Мегадунёни билишда метафизика ва космогония муҳим воситадир.

О. Файзуллаев

МИЛЛАТ (лотин. *natio* — миллат) тил, маънавият, миллий ўзликни англаш руҳияти, урф-одатлар, анъаналар ва қадриятлар ягоналиги асосида муайян ҳудудда яшовчи, иқтисодий алоқалар билан боғланган, шунингдек, одатда ўз давлатига эга бўлган ҳамда мустақил субъект сифатида ўзига хос моддий ва маънавий бойликларни ифодаловчи кишиларнинг ижтимоий барқарор бирлиги.

М. маълум ҳудудда турғун яшаб, тарихий тараққиёт давомида ривожланиб, кишиларнинг маънавий-руҳий салоҳияти ягоналиги асосида шаклланади. У фақатгина «капиталистик жамиятнинг муқаррар маҳсули» эмас, балки инсоният дунёга келиши ва тараққиётининг маҳсулидир.

М.нинг шаклланиши ва ривожланишида моддий омиллар муҳим аҳамиятга эга бўлади, аммо улар м. абадийлигини таъминлашнинг сўнгги имконияти эмас. Улар м. тараққиёти учун зарур шарт ҳисобланади. М.нинг абадийлигини, унинг барқарорлигини таъминлашнинг асосий омил — унинг ички маънавий-руҳий салоҳиятидир.

М. инсоният мавжудлиги шароитида ҳеч қачон ўлмайдди, ўзга миллатлар билан ўзаро «қўшилиб» ҳам кетмайди, балки такомиллашиб, ривожланиб бориш асосида ўзининг ички руҳий салоҳиятида мавжуд бўлган янги қирраларни намоён қилиб боради. Миллий тараққиёт заминида унинг жаҳондаги кўплаб миллатлар учун хизмат қилиши мумкин бўлган турли соҳалардаги ўзига хослик асосида умуммиллий ва умуминсоний салоҳият шаклланиб, ривожланиб боради.

М.ларнинг ички руҳий салоҳияти, яратувчилик қобилияти, матонати, тинимсиз меҳнати, тadbиркорлиги ва ўзига хослигини ривожлантириш асосида замонавий цивилизация юзага келган.

Мутахассисларнинг ҳисоблашларича, Ер юзида уч мингга яқин м. мавжуд. Улар инсониятнинг ўрта ҳисобда 96 фоизини бирлаштиради, қолган тўрт фоизни элат ва қабилалар ташкил қилади. Ҳар бир м.нинг таркибига қирувчиларнинг сони бир неча ўн мингдан бир неча миллионгача бориб етади.

М.ларни фақат сон жиҳатдан гуруҳларга ажратиш мумкин.

Аммо уларнинг хусусиятлари, жаҳонда тутган ўринлари жиҳатидан «буюк» ёки «кичик» гуруҳларга ажратиб бўлмайди. Чунки сон жиҳатдан энг кичик м.дан жаҳон цивилизациясини ривожлантиришга улкан ҳисса қўнадиган инсонлар чиқиб, улар уз миллатини юксаклик даражасига олиб чиқиши мумкин. Сон жиҳатидан кичик бўлган м.нинг ўз ҳудудлари бутунлигини, ҳуқуқини таъминлашга ёки маънавий бойликларини ҳимоя қилишга қаратилган ҳаракатлари бутун жаҳонни ларзага солиши мумкин. Миллий ривожланишда, тарихий тажрибанинг кўрсатишича, жаҳонда ва кўп миллатли мамлакатда содир бўлаётган жуда кўплаб можаролар, улар оқибатида юзага келаётган беқарорлик, иқтисодий ва маънавий таназзуллар, айнан миллатлараро муносабатларга бориб тақалмоқда. Яъни қаерда у ёки бу миллат ҳуқуқлари поймол этилар экан, албатта, бу мамлакат тараққиётини издан чиқариши муқаррар. Собиқ Иттифоқнинг ич-ичидан емирилиши ва охир-оқибатда йўқ бўлиб кетишини тезлаштирган энг қудратли омиллардан бири ҳам «майда» м.ларга нисбатан амалга оширилган буюк м.чилик шовинизми сиёсати эди.

Жаҳонда ва кўп миллатлар яшаётган мамлакатларда барқарорликни таъминлашни ва тараққиётга эришишнинг муҳим шартларига, биринчидан, миллатларнинг тенг ҳуқуқлигини амалий жиҳатдан таъминлаш бўлса, иккинчидан, у ёки бу м. у ҳатто сон жиҳатдан жуда кичик бўлмасин, уларга «катта» миллатлар томонидан кам сонли м.нинг урф-одатлари, анъаналари ва қадриятларининг ҳурмат қилиш қабилар киради.

М. инсон каби муқаддасдир. Унинг ички маънавий-руҳий салоҳияти, ор-номус, қадр-қиммат, гурур ва ифтихор каби улуг туйғуларни мустаҳкамлайди ҳамда ҳимоя қилади.

Ўз навбатида м. тараққиёти икки асосга: биринчидан, ўз

заминлари, имкониятлари ва салоҳиятларига; иккинчидан, турли м.лар билан бўладиган ўзаро ҳамкорлик ва ўзаро ёрдам кабиларга таянади.

Ҳар бир м. имкониятларини юзага чиқариш, унинг муқаддаслигини эътироф этиш ва ҳуқуқларини таъминлаш умуммиллий тараққиётнинг асосий шартини ҳисобланади.

С. Отамуротов

МИЛЛИЙ ЎЗ-ЎЗИНИ АНГЛАШ — ҳар бир миллат (элат)нинг ўзини реал мавжуд субъект, муайян моддий ва маънавий бойликларни ифодаловчиси, ягона тил, урф-одатлар, анъаналар, қадриятлар ва давлатга мансублигини, манфаатлар ҳамда эҳтиёжлар умумийлигини тушуниб етишларидир.

Миллий ўз-ўзини англаш, миллат шаклланиши муайян, нисбий, юқори босқичининг мезони ҳисобланади. Миллат ўзига хос бўлган урф-одатлар, анъаналар, қадриятларни шакллантириши ва давлат атрофига бирлашиш мумкин. Аммо унинг м.ў.-ў.а. даражасига кўтарилиши мураккаб жараён ҳисобланади. Чунки у миллат вакиллари муайян манфаатларидан умуммиллий манфаатларни устун қўя билишлари билан боғлиқдир.

М.ў.-ў.а. миллий онгдан фарқ қилади. Миллий онг ҳар миллатнинг ягона тили, урф-одатлари, анъаналари, қадриятлари ва маънавиятининг пастдан юқорига, оддийдан мураккабга төмөн ривожланиб боришининг муҳим мезони ҳисобланади. Ўз навбатида миллий онгнинг ривожланиб бориши ҳар бир миллатнинг ўз-ўзини англаш даражасига кўтаради.

Миллий онг миллатнинг ўзига хослиги асосида ривожланиб боришидаги кўрсаткич бўлса м.ў.-ў.а. манфаатларни ҳимоя қилишда ҳаракатга келувчи, ички маънавий-руҳий салоҳиятдир.

М.ў.-ў.а. реал куч сифатида миллат шаъни, қадр-қиммати, обрў-эътибори, ор-номуси поймол этилганда ёки миллатнинг моддий ва маънавий манфаатларига зид, иккинчи бир томондан, зўравонлик ҳаракатлари юзага келган ҳолларда намоён бўлади. Яъни қадр-қиммати, ор-номуси, обрў-эътибори ва манфаатлари поймол этилган миллат вакиллари қайси лавозимда хизмат қилиши, бой ёки камбағал бўлишидан қатъи назар, ягона умуммиллий куч бўлиб бирлашадилар ҳамда ўзлигини ҳимоя қиладилар.

Шундай қилиб, м.ў.-ў.а. миллат манфаатларини ҳимоя қилувчи омил ҳисобланади.

Бундан ташқари у фақат миллат манфаатларини ҳимоя қилиш билан чекланмайди, шунингдек, миллатни «ҳаракат-

га» келтиради ва уни бирлаштириб туради. Хусусан, миллат тараққиёти жараёнида иқтисодий, ижтимоий-сиёсий соҳаларда юзага келадиган муаммоларни ҳал қилишда миллий ўз-ўзини англаш омили миллатни бирлаштиради ва уни умумий мақсадлар сари ҳаракатга келтиради. У ҳар қандай миллат учун етакчи белги ҳисобланади. У ўзининг қудратли салоҳияти билан миллат учун унинг зарур, асосий ўзига хос белгилари тизимида етакчи ўринни эгаллайди.

М.ў.-ў.а. миллат абадийлигини таъминлашнинг ҳам муҳим омилidir. Чунки бу салоҳият миллатнинг ўзига хослигини ва манфаатларини ҳимоя қилиб туради.

М.ў.-ў.а. у ёки бу миллатни ўзга миллатлардан ажралиб кетишига олиб келмайди, балки ўзлигини англаган миллатларнинг маърифатли ҳамкорлигининг мустаққамланиб боришига ёрдам бериб бораверади.

М.нинг ў.-ў.а. қанчалик мустаққам бўлса, унинг ўз муаммоларини ҳал қилиш имконияти ҳам шунчалик кенгайиб боради. Шунинг учун ҳам мустаққиллик шароитида ўзбек халқининг ўз-ўзини англашини ривожлантириш давлат сиёсати даражасига кўтарилди. Ўз-ўзини англаган миллатнинг миллий бирлиги ҳам мустаққам бўлади. Миллий бирлик, ўз навбатида миллат абадийлигининг барқарор муҳим шарти ҳисобланади.

М.ў.-ў. англаш масаласини собиқ мустабид шўролар тузumi шароитида ўрганишга йўл қўйилмаган. Чунки уни ўрганиш миллатлараро норозиликни келтириб чиқариши мумкин эди. Аммо бу миллатларнинг ў.-ў. англаш жараёнини тўхтата олмади. Аксинча, у зимдан шаклланиб, ривожланиб бораверди ва охир-оқибатда тузумнинг емирилишини тезлаштирди.

Бугунги кунда ўзбек миллатининг ўз-ўзини англаши жадал суръатларда ўсиб бормоқда ва бунинг натижасида миллий тикланишимиз, миллат сифатида жаҳон цивилизациясида муносиб ўрнимизни эгаллаш имкониятларимиз кенгаймоқда.

С. Огамуротов

МИЛЛИЙ ОНГ — миллатнинг мавжуд бўлиши, унинг тарихий тараққиёти ва истиқболи билан боғлиқ омил ҳисобланади. У миллат шаклланиши, унинг тараққий этиши ва абадийлигини таъминлайди.

М.о. миллатнинг ўзи билан шаклланиб келади. Унинг бошқалардан фарқ қилувчи, фақат ўзигагина алоқадор манфаатлари ва мақсадларининг шаклланиши миллий онгни вужудга

келишга «мажбур» этади. Шунинг учун ҳам миллий онг, миллат билан мутаносиб равишда узоқ тарихий даврда унинг турмуш тарзи, иқтисодий, ижтимоий-сиёсий ва кенг маънавий-маърифий салоҳияти таъсири натижасида шаклланиб келади.

Шундай қилиб, м.о. деб миллатнинг тарихи, тақдири ва истиқболи билан боғлиқ бўлган миллатнинг манфаатлари ва муаммоларини ифодаловчи, миллат вакиллари фаолиятига мақсад йўналишлар берувчи ғоялар, фикрлар тизимига айтилади.

Миллий онгга таъриф берганда, миллатнинг онг салоҳиятига устуворлик бериш билан бирга унинг фаоллик кўрсата билиш даражаларини ҳам ҳисобга олиш керак бўлади. Яъни миллатда, унинг манфаатлари ва мақсадларини ифода этувчи онг бўлса-ю, аммо уни амалга оширишга ҳаракат қилинмаса, миллатнинг онглилиги ўз ифодасини топа олмайди. Шу маънода миллий онг ҳар бир миллат манфаатлари ва мақсадларини амалга ошириш борасида фаоллик кўрсатиш даражаси ҳам ҳисобланади.

М.о., миллий манфаатларни акс эттирувчи омил сифатида миллатнинг моддий ва маънавий бойликларни ишлаб чиқариш, ўзга миллатлар билан ўзаро муносабатлар жараёнида шаклланиб боради.

Ана шу жараёнда ҳар бир миллатга хос бўлган хусусиятлар, урф-одат, анъаналар ва қадриятлар шаклланади. Улар миллатни ўзгалар (бошқа миллатлар) дан фарқ қилдириб боради. Бу фарқ ўз навбатида миллий манфаат ва мақсадларни юзага келтиришда етакчи омил аҳамиятини касб этади.

Шунинг учун ҳам миллатнинг барча тарихий даврлардаги ижтимоий-сиёсий, иқтисодий ва маънавий-маърифий камолоти миллий онгда ўз ифодасини топади.

Агар м.о. бўлмаса, нафақат миллий урф-одатлар, анъаналар, қадриятлар, балки улар билан бир қаторда миллатнинг ўзи ҳам реал субъект, ижтимоий этник институт сифатида мавжуд бўла олмайди. М.о. ва унинг ривожланишигина, оломоннинг миллат даражасига кўтарилишини таъминлайдиган асосий омили ҳисобланади. Чунки етук м.о. заминидagina миллий бирлик вужудга келади, миллат яхлит, уюшган куч сифатида тарих майдонига чиқиши мумкин. М.о. миллий манфаат ва мақсадларни юзага келтиради. Ана шулар заминида миллат истиқболи учун хатарли бўлган миллий тарқоқлик, уруғ-аймоқчилик, маҳаллийчилик, гуруҳбозлик каби салбий иллатлар барҳам топади.

М.о.нинг ривожланиши давлатнинг барқарор тараққий этишини таъминлайдиган омиллардан бири ҳам ҳисоблана-

ди. Чунки онги ривожланган миллат, шовинизм, миллатчилик ўзи билан ёнма-ён яшайдиган миллат ва элат вакилларига нисбатан менсимаслик ёхуд ёвузлик, жоҳиллик каби салбий иллатлар ва мажруҳ руҳиятдан холи бўлади. У ўз манфаатлари ва мақсадларини ўзгалар манфаатларига ҳеч қачон қарама-қарши қўймайди, балки ўзга миллат вакилларини ўз атрофига бирлаштиришга ҳаракат қилади.

Юқоридагилардан кўриниб турибдики, миллий онг фақат тараққиётнигина эмас, унинг билан бирга давлатнинг барқарор ривожланишининг ҳам муҳим омили ҳисобланади. Шунинг учун ҳам миллий онгни ривожлантириш демократик давлат сиёсатида етакчи ўрин эгаллайди.

М.о.ни ривожланишида мавжуд ижтимоий тузум, миллатнинг ички маънавий-маърифий салоҳияти ва унинг фаоллиги муҳим аҳамиятга эгадир. Юқорида таъкидланганидек, миллат ўзининг шаклланиши жараёнида ўз яхлитлиги ва ўзига хос бўлган барча омилларни ҳам ривожлантириб боради. Ўз ўрнида ана шу омиллар ҳам миллий онг тараққиётига ўз таъсирини ўтказиб боради. Яъни миллат м.о. ривожланишида ўз салоҳиятини яратади, ўз навбатида ана шу салоҳият м.о. ривожланишига ўзининг таъсирини ўтказади. Яна ҳам аниқроғи, м.о. ривожланишида таъсир ва акс таъсир жараёни амал қилади. Мана шу жараён миллат абадийлигини таъминлайди.

Афсуски, миллий ривожланишнинг бошқа муаммолари каби абадийлигини таъминлайдиган ана шу жараёнлар нафақат Ўзбекистонда, балки бугунги Мустақил Давлатлар Ҳамдўстлиги мамлакатларида ҳам чуқур ўрганилмаган. Собиқ тоталитар шўролар мустабид тузуми парчалангандан кейинги ўтган давр ва миллий тараққиётнинг жаҳон тажрибаси кўрсатмоқдаки м.о. менталитет, руҳият ҳар бир инсон онгли ҳаётининг маҳсули сифатида абадий саналади. У олам ва инсон гўзаллигининг ажралмас бўлагидир.

Ана шу маънода ҳам миллий онг шаклланишида кенг маънодаги маънавий-маърифий салоҳиятнинг ўрни ва аҳамияти ошиб бораверади.

М.о. ривожланишининг маънавий асосларини миллий тил, мерос, тарихий хотира, урф-одат, анъаналар, қадриятлар, миллий таълим-тарбия тизими қабилар ташкил қилади. Мана шу омиллардан миллат маънавий озуқа олади, улар орқали инсон ва миллат ўз-ўзини англайди. Мамлакатимизнинг ўз мустақиллигини қўлга киритиши натижасида, миллатимизнинг миллий онг ривожланиши учун катта имкониятлар вужудга келди.

С. Отамуротов

МЕТАФИЗИКА (юнонча *meta physica* — физикадан кейин) — дунёни моҳияти ёки ҳар қандай борлиқнинг бирламчи асослари тўғрисидаги фалсафий таълимот. «Physica» нинг таржимаси «табиат»дир.

М. тушунчаси — чуқур маънога эга бўлганлигига қарамадан сунъий равишда пайдо бўлган. Метафизик Арасту меросини — мантиқ, физика ва ахлоқ фанларига нисбатан тизимга солиш муносабати билан мавжуд бўлди. Бироқ Арасту яхлитлик моҳиятига бағишланган ишларнинг қисми фалсафа номланиши, юқорида қайд этилган фанларга тўғри келмас эди. Чунки мазкур қисмда борлиқни ва билимни энг умумий тамойиллари ўрганилар эди. Шунинг учун Арасту ишларининг муҳаррири Антронокос ушбу муаммоларни ўрганишни метафизика атамаси билан аташни таклиф этди, бу эса философияни физикадан кейин қўйишга имконият яратди. Ўша даврнинг анъаналарига кўра дунё, табиат, ўсимлик, ҳайвонлар тўғрисидаги фанлар «физика» деб аталар эди. Уларнинг доирасидан ташқари («мета») бўлган ва мавжудликни ўрганувчи умумий назария қисмидан тушунилиб, «метафизика» деб аталган. Кейинчалик фалсафа ҳам шунга мос ҳолда метафизика деб аталди. Метафизика файласуфлар томонидан милоддан IV аср илгари ўрганилган бўлиб, ўзгармас субстанция тўғрисида фикр юритишади. Бу фалсафанинг шундай қисми бўлиб «Реаллик нима?» деган саволга жавоб беришга уринган. Ҳақиқий реалликни реалликка монанд ажратиб берувчи муайян мезонларни ишлаб чиқишга ҳаракат қилган. Кейинчалик ушбу тушунча турли хил фалсафий оқимларда ўз ифодасини топди.

Масалан, Ибн Сино таърифига кўра, метафизика-борлиқ тўғрисидаги таълимотдир. Унинг фикрича борлиқнинг тўрт тўрени метафизика ўрганади.

1) жисмоний (моддийлик)га эга бўлмаган объектлар—илоҳий мавжудотлар ва Аллоҳ.

2) илоҳийлиги камроқ бўлган объектлар, материяга қандайдир алоқаси борлар (осмон жисмлари, уларни жонлантирувчи ва ҳаракатга келтирувчи жонлар билан).

3) Объектлар айрим ҳолларда моддийлик билан бирлашувчи бўладилар, баъзи бир ҳолларда эса улардан эркин ҳолда мавжуд бўлишлари мумкин (субстанция, хусусият, зарурият, имконият).

4) Моддий объектлар ёки тушунчалар материя билан доимо боғлиқликда бўлган жисм табиатга эга.

Метафизика тушунчаси кейинги ўзгаришлари, унинг аниқ моҳиятли тушунчалари пайдо бўлишига олиб келди. Метафизика тушунчаси айрим моҳиятли доираси чегарасидан чи-

қиш йўллари кўрсата бошлади. Бунинг натижасида ушбу тушунча ҳиссиётдан юқориқ (яъни ҳиссиёт доирасидан кейин жойлашганлигини англатади) ва унинг билиш усуллари аниқланади.

Метафизика тушунчасини борлиқ тўғрисидаги таълимоти билан (XVII асрда онтология деб аталувчи) айнан бирлиги тўғрисидаги фикрлар классик элинизмда, ўртаосиёлик мутафаккирлар таълимотларида, ўрта аср схоластикасида ҳам қайд этилган. М. ва онтологияни ўхшашлиги улар айнан бир хил фундаментал саволларга жавоб беришга уринганлар (Борлиқ нима, унинг моҳияти нимадан иборат, дунё нима ва ҳоказо).

Кейинчалик уларни излаш соҳалари ўзгара бошлади. М. тушунчасини ўзгариши илмий инқилоблар билан боғлиқлигини кузатиш мумкин. Вақт ўтиши билан табиатга бўлган қарашлар ўзгарди. Бу ўз ифодасини Коперник, Кеплер, Галилей, Ньютон таълимотларида топади ва шу билан бир вақтнинг ўзида экспериментал-математик табиатшуносликнинг шаклланиши билан илмга бўлган муносабат ўзгарди, бу эса фан табиат устидан ҳукмрон деб қайд этилган. М.ни таърифини ўзгаришларга олиб кирилди. М. специфик билиш услуби сифатида тушунтирилди. Бу эса ўз навбатида баъзи бир рационализм йўналишида бўлган фалсафий йўналишлар томонидан қабул қилинди (позитивизм, неопозитивизм, марксизм ва бошқалар).

Инсон борлигининг янги муаммолари м. доирасини кенгайтди. Ҳозирги замон фалсафасини шаклланиши, классик рационализмни ман этиб, инсон субъективлиги билан боғлиқ бўлган иррационализм қатламини қайд этилиши, дунёни кўп қирралигини, зиддиятлилиги янада кенг қамровлигини асослади. Шунинг учун ҳозирги замон фалсафасида «антропологик бурилиш» вужудга келди ва субъект назариясида унинг кўп муаммолари аксини топти ва янги усуллар билан ечимини топа бошлади.

Инсон муаммоси барча замонавий фалсафий олимларининг мавзуси бўлиб қолди. Бу эса кенг қамровли маданий тажриба, фалсафий плюрализмни вужудга келтириб, м. замонавий билим учун янги эвристик имкониятларини аниқлай бошлади.

М. талқини биринчи навбатда фалсафанинг предмети, унинг маданиятдаги моҳияти ва функциялари билан боғлиқ бўлганлиги учун м. нафақат турлича, балки бир-бирига альтернатив тушунчалар ҳам мавжуд. Унинг ривожидида классик анъаналар билан боғлиқлигини акс эттиришимиз билан бир вақтда, ундан воз кечиш уринишлари билан ҳам боғлиқ.

Ҳозирги замонда м. талқинлари кўплигига қарамасдан, ҳукмронлик қилувчиси м. тушунчаси дунёда инсон борлигининг энг умумий асосларини ўрганувчи фалсафий таълимот деб қайд этиш мумкин. Шу билан бошқа хилдаги таълимотлар ҳам мавжуд: М. «умуман фалсафагўйлик»; «онтология» тушунчасини синоними ва билиш услуби (диалектикага қарши қаратилган) деб қаралади.

МУТЛАҚЛИК (лотин. *absolutus* — умумий) — ҳар қандай муносабат ва шартлар билан боғлиқ бўлмаслик, ўз-ўзича мавжуд, яратилмайдиган, абадий, умумий ҳодиса. Нисбийликнинг акси. М. тушунчаси дастлаб, зоҳирий, ўткинчи ҳодисалар оламининг яхлитлиги ва қарама-қаршилиги ҳамда унинг ботиний асосининг ифодаси сифатида талқин этилган. М. қадимги юнон фалсафасида комиллик, тугаллик, мавжудликнинг бир томони сифатида таърифланган ва «табиатан», «соф ҳолда», «ўз-ўзидан» тушунчалари билан ифодаланган. Арасту нисбийликни бошқа нарсага ёки ҳодисага боғлиқ ёки тааллуқли нарса ёки ҳодиса тарзида ифодалайди. Ўрта асрлар фалсафасида м.нинг «илоҳий» талқини тариқасида нисбийликка, гўёки дунёдаги нарса ва ҳодисаларга қарама-қарши турувчи, воқелик тарзидаги диний талқини ҳукмрон эди. Янги давр фалсафасида (айниқса олмон мумтоз идеализмида м. ва н.нинг «ўзида», «бошқа учун», «ўзи учун», «ўз-ўзидан» каби категория-туркумлар тизимида очиб бериладиган турли жиҳатлари ажратиб кўрсатилади.

Умуман олганда метафизикада м.ни нисбийликдан бутунлай ажратиш хосдир. Релятивизм нисбийликни м. хусусиятини истисно этувчи, релятивлик сифатидагина тушунишдан келиб чиқади. Идеализмнинг турли шаклларида м.ни, унинг қарама-қарши томони бўлган релятивликдан бутунлай ажратган ҳолда талқин этиш хос бўлиб, унда м., ўзича мавжуд бўлган моҳият, м. сифатида тушунилади.

Диалектика нуқтаи назаридан м. ва н.нинг қарама-қаршилиги уларнинг бирлигини инкор этмайди, балки аксинча, тақозо этади.

М., бир томондан н. хусусиятини қамраб олади ҳамда нисбийликда ва нисбийлик орқали юзаланлади. Ушбу юзаланнишнинг шакли сифатида м., яъни битмас-туганмас беҳадлигининг ифодаси тарзида чексизлик майдонга чиқади. М.нинг диалектик таҳлили унинг таркибидаги нисбий жиҳатларни очиб беради, м.ни нисбий жиҳатлар тўла-тўқислиги ва тугаллиги тарзида кашф этади ҳамда шу билан мазкур м.ни, нисбий м. сифатида таърифлайди. Масалан, модданинг м. лиги аслида унинг ўткинчи, нисбий мавжудлик шакллари орқали

зоҳир бўлади. Бошқа томондан нисбийлик, м.нинг жиҳати ва м.ка ўтиш хусусияти сифатида м. мавжуд.

С. Раззоқов

МУҚОБИЛЛИК (АЛЬТЕРНАТИВА) (лотин. *alteras* — бир-бирига қарама-қарши бўлган) — икки нарса ёки ҳодисадан бирини танлаш имконияти. Ўзбек тилида «муқобил» сўзи, яъни альтернатива, икки ёки бир неча нарсадан бирини танлаш имконияти, деган маънони беради. М. тамойили даставвал, формал мангикда икки ҳукмдан бирини танлаш ёки улардан битта хулоса чиқаришда ишлатилган. М. фалсафий тамойил бўлганлиги боис у тараққиёт тамойили билан боғлиқ бўлади. Ижтимоий соҳада м. рақобат, зиддият ҳолатини юзага келтириш, кишиларда икки ёки бир неча имкониятдан бирини танлаш имкониятини яратишда қўлланилади. Масалан, муқобил сайловлар жамиятни демократик қиёфага кириши, унда фуқаролик жамиятини вужудга келтириш учун муҳим аҳамият касб этади. Демократик асосда шаклланаётган фуқаролик жамияти ва ҳуқуқий давлат муқобиллик, ижобий муҳолифатчилик тамойилларига таяниш натижасида пайдо бўлиши мумкин. Иқтисодий, сиёсий, ҳуқуқий ва маданий соҳада альтернатива, яъни муқобиллик бўлмаса, жамият давлат монополиясига, сиёсий яккаҳоқимликка, мустабидчилик ва диктатура томон юз тутади. М. жамиятини илмий билиш учун методологик асос вазифасини ўтайди.

М. Қодиров

МАВХУМЛИК (лотин. *abstractio* — мавхумлик). Ушбу атамани Аристотель (Арасту) ишлатган ва юнонча атамдан таржима қилиб, Боэций муомалага киритган. М. — тафаккурнинг асосий усулларидан бири бўлиб, асосан икки маънода қўлланилади. Биринчидан, м. дейилганда, ақлий билиш жараёни англашилади, яъни буюмнинг кўпгина томонлари, хусусиятлари ва уларнинг ўзаро алоқалари, хаёлан тасаввур қилинади, айти пайтда улар бир-биридан фикран ажратилади, уларнинг қандайдир, бизни қизиқтирган томонлари, хусусиятлари алоҳида-алоҳида тартибда фарқланади. Объектив борлиқ ҳар бир моддий буюмнинг ўзига хос кўпгина томонлари, хусусияти, сифати бор, улар бошқа буюм ва ҳодисалар билан сон-саноксиз иплар билан боғланган. Билиш жараёнида биз буюмнинг ҳамма томонларини, хусусиятини, сифатини, унинг бошқа буюмлар, ҳодисалар билан бўлган сон-саноксиз алоқаларини бирдан қамраб ололмаймиз. Буюмни яхлит ҳолда ҳар томонлама таҳлил қилиш ёрдамида чуқур

ўрганмоқ учун уни фикран парчалаб, бўлиб юбориш негизда уларнинг муҳим хусусиятлари, алоқалари, нисбатларини аниқламоқ лозим. Яъни буюмнинг алоҳида бир хусусиятини унинг бошқа хусусиятларидан фикран айириш ва унинг барча бошқа хусусиятлари, сифатларидан вақтинча, диққат-эътиборни нари тутмоқ керак ёки бошқача айтганда, буюмнинг иккинчи даражали муайян хислатларидан узоқлашиб, унинг муҳим белгилари ажратилади. Бу мавҳумлаштириш демакдир. Мавҳумлаштириш умумлаштириш билан узвий боғлиқ бўлганлиги учун ҳам мазкур буюмлар қаторидаги ҳар бир буюмга хос муайян хислатлар эътибордан четда қолиб, уларнинг ҳаммасида учрайдиган жиҳат, белгилар бу ерда муҳим аҳамият касб этади. Демак, м., умумий хислат сифатида ўзини намоён қилади. Иккинчидан, м. сўзи инсон билиш жараёнининг натижаси деган маънода ҳам англашилади. Ушбу маънодаги м. инсон миясида, дунёни билиш жараёнида, вужудга келган тушунчалардан иборатдир. Шундай қилиб, м. буюмнинг қандайдир бир муҳим, умумий томонини «соф» кўринишда қамраб олади, яъни буюмнинг борлиқда муайян алоҳида кўринишда мавжуд бўлмаган томонларини ифодалайди. Инсоннинг м.лаштириш қобилияти, абстрактлаштириш усуллари, ижтимоий тажриба ва илм-фан ривожланиши таъсири остида ривожлана боради. М.нинг энг оддий шакллари инсоннинг меҳнат фаолияти, сўз ва тилнинг ривожланиши билан узвий боғлиқ бўлади. Инсон ўзининг кундалик тажрибасида меҳнат қуролининг бир турини унинг бошқа бир тури билан алмаштириш мумкин эканлиги, шундай қилинганда, меҳнатнинг самараси ошиб борганини кўради ва бу жараёнда меҳнат қуролининг умумий хусусиятини фаҳмлаб олади. Бинобарин, амалий фаолият инсонда м.лаштириш қобилиятини юзага келтиради. М.лар турли даражада бўлиши мумкин. Масалан, энг содда м.ларнинг бевосита сезги, муайян тасавурлар билан боғлиқлиги кўзга ташланиб туради. Мураккаб м. буюмларнинг сезгидан яширинган, ҳар хил томонларини, хусусиятларини акс эттиради, буюмнинг туб моҳияти замирига кириб бора билиш жараёнини ривожлантиради. М. жараёни туфайли биз нарса, ҳодисаларнинг муҳим томонларини, уларнинг бошқа томонларидан, фикран ажратиб оламызми, зотан, худди мана шу ажратилган хислатлар ўзининг келиб чиққан ҳақиқий манбаига мутлақо хос бўлади.

М. Абдуллаева

МЕЛИОРИЗМ (лотин. *melior* — энг яхши, деган маънони англатади) — XIX асрда инглиз адибаси Ж. Элиот ва француз файласуфи Ж. Селли томонидан мулоқот муомала-

сига киритилган атама. Мазкур оқимнинг вакиллари фақат индивидуал камолот йўли билан маърифатни юқорига кўтариш орқалигина жамият ҳаёти ва бутун дунёни яхшилаш ҳамда мукаммаллаштириш мумкин деб ҳисоблаганлар. Навоий, Аҳмад Дониш, Фурқат, Муқимий, Аваз Утар каби маърифатпарвар ватандошларимизнинг маълум бир фикр-мулоҳазалари нуқтаи назаридан, қисман ушбу йўналишдагилар қаторига киритишимиз мумкин.

Ў. Абилов

МИЛЛИЙ ГУРУР — ҳар бир миллатнинг ўз-ўзини англаши натижасида содир бўладиган ички руҳий кайфият. Бу туйғу ўз она замини, авлод-аждодлари томонидан қолдирилган моддий-маънавий меросдан ўз миллатининг жаҳон цивилизациясига қўшган ҳиссаларидан ўзга миллатлар олдидаги қатр-қатмати, обрў-эътибори билан фахрланиш ҳиссиётидир.

М., ўз миллатининг чинакам фидойиси бўлган ҳар бир инсонга хос бўлган ички руҳий туйғудир. Ўз м.ни севадиган ҳар бир инсон, унинг ютуқлари, обрў-эътибори билан фахрланади, унинг муаммоларига бефарқ қараб тура олмайди.

М.и юксак инсон, ўз элига, миллатига жонкуяр бўлади, унинг муваффақиятларидан ич-ичидан фахрланади, қувонади.

М. ҳар инсонда ўз миллатининг моддий-маънавий меросини ўзлаштириш, урф-одатларини, анъаналар, қадриятлари, тарихини мукаммал билиш ва уни ўзга миллатлар билан қиёслаш натижасида шаклланади ҳамда унда ўз миллатига меҳр-муҳаббатини ошириб боради.

Ўз миллатининг маънавий мероси, қадриятлари, урф-одатлари, моддий ва маънавий бойликларни яратишдаги ютуқларининг ўзга миллат вакиллари томонидан эътироф этилиши, унинг бошқа миллатлар томонидан такрорланмайдиган ўзига хос хусусиятларига юксак баҳо берилиши, ана шу миллат вакили бўлган инсонда ўз миллатидан фахрланиш туйғулари юксак даражада намоён бўлади.

Миллий гурури мустаҳкам бўлган миллат вакилларининг бирлиги ҳам мустаҳкам бўлади, бундай миллатни қурол кучи билан енгиш мумкин, аммо уни маънавий-руҳий жиҳатдан, синдириб, енгиб бўлмайди.

Унинг ички руҳий қудрати, миллат қаддини кўтаришнинг енгимас салоҳияти сифатида сақланиб қолади ва эртами ёки кечми, миллатни ривожлантиришнинг мустаҳкам пойдевори бўлади. Бунга жаҳондаги миллатлар ривожланиши тарихидан кўплаб ёрқин мисоллар келтириш мумкин.

Шундай қилиб, м., ҳар бир инсоннинг ўз миллати ютуқлари, тарихи, қадриятлари, ўзга миллатлар олдидаги обрў-эътиборидан фахрланиш кайфияти бўлиши билан бирга, миллат бирлигининг ва унинг келажагини таъминлашнинг муҳим омилidir.

Ўзини миллатнинг вакилиман деб ҳисоблайдиган ҳар бир инсон авлод-аждоқларимиздан қолган бетакрор, бой моддий ва маънавий меросдан уларнинг жаҳон цивилизациясига қўшган муносиб ҳиссаларидан, чинакам ватанпарварлик, халқпарварлик, Ватан озодлиги йўлида кўрсатган жасорат ва мардлигидан фахрланиш ҳамда уларнинг аъёнларини давом эттириш руҳиятига эга бўлади.

Бугунги кунда жонажон Ватанимизнинг ўз мустақиллигини қўлга киритиши, унда яшаётган ҳар бир миллат вакилининг миллий гурурини оширди, унинг қаддини кўтарди ва унда ўз халқи, она замини, авлод-аждоқлар олдидаги миллат манфаатларини ҳимоя қилиш бўйича масъулиятни ҳис қилиш руҳини шакллантирмоқда.

Миллий гурур туйғуларининг илдизлари жуда мустаҳкамдир. Чунки бу она заминимизда жаҳон цивилизациясига улкан ҳисса қўшган аждоқлар яшаганлар ва ўзларидан битмас-туганмас мерос қолдириб кетганлар. Улардан фан, маънавият, санъат, давлатни ташкил қилиш, уни идора қилиш ва бошқа соҳаларда қолган улкан мерос миллий гуруримизнинг гултожи ҳисобланади. Мустақиллигимиз шарофати билан улар яна ҳам сайқаллашиб, миллатимиз қадрини тиклашга хизмат қилиб келмоқда.

Масалан, ўзбек миллатининг ўз Ватани мустақиллигидан фахрланиш туйғуларининг ўсиб бориши, янги жамият қуриш жараёнида вужудга келган муаммоларни вазминлик билан ҳал этиш ва Ўзбекистоннинг жаҳондаги обрў-эътиборини мустаҳкамлашнинг омил бўлиб хизмат қилади. Чунки миллий гурур фақат фахрланиш кайфияти эмас, у шунинг билан бирга миллат тақдири, келажаги йўлидаги масъуллиқни ҳис эта билиш туйғуси ҳамдир.

Миллат вакиллариининг миллат келажаги йўлидаги масъуллигининг ошиб бораётганлиги унинг жаҳонда яна муносиб ўрин эгаллаш имкониятини беради.

Мустақиллик йилларида миллий туйғунинг яна ҳам мустаҳкамланишига хизмат қиладиган муваффақиятлар қўлга киритилди. Улар миллий-маънавий тикланишимиз, замонавий технологияга асосланган саноат ишлаб чиқаришининг вужудга келиши, жумладан, миллий қадриятларни тарбиялашнинг давлат сиёсати даражасига, миллий қурашимизнинг жаҳон спортининг бир тури даражасига кўтарилиши, тараққиё-

тимизнинг муҳим шарт миллий яратувчилик кайфиятининг турмуш тарзига айланиши ва бошқа соҳалардаги ютуқлар миллий ғуруримизни кучайтиради ҳамда миллатимизнинг келажакка ишончини мустаҳкамлайди.

С. Отамуродов

МИМАНСА — қадимги ҳинд фалсафий мактабларидан бири, милоддан аввалги II асрдан, милодимизнинг I асрларигача шаклланган ва ривожланган. Унинг асосчиси — мутафаккир Жайминидир. Жаймини ўзидан кейин «Миманса сутра» номли асар ёзиб қолдирган.

Мимансачилар ташқи оламнинг реалигини тан олганлар. Ташқи оламнинг реалигини тан олишнинг бирдан-бир исботи, бу — сезги аъзоларимиз орқали моддий оламни ҳис этишдан иборатлигидир. Мимансачилар саккизта категория ҳақида фикр юритинган. Булар — ҳаракат (карма), тааллуқлилиқ (самавия), куч (шакти), ухшашлик (садриния), сонлар (санкхия), субстанция (дравия), сифат (адрелита), контакт (санъйюга)лар. Улар оламда сабаб ва оқибат ҳукмрон эканлигини эътироф этганлар. Оламда ҳамма нарса ўзаро алоқадорликда, ўзаро боғлиқликдадир. Умумийлик — шакти (куч), яъни потенциал энергия маъносида тушунилиб, у сабаб замирида ичида яширинган бўлади. Масалан, уруғдан ўсимлик униб чиқади, яъни шакти (куч), потенциал қувват орқали амалга ошади.

Оламни билишда мимансачилар дуалистик позицияда турган. Уларнинг фикрича, руҳ абадий, чексиз субстанция бўлиб, у тана билан боғлиқдир. Руҳ тана билан бирга ўлмай, балки бир танадан иккинчи танага кўчиб ўтади. Оламда қанча тана бўлса, шунча руҳ бор дейишади. Оламни билишнинг энг ҳақиқий йўли, бу — ведаларнинг муқаддаслигини тан олишдир. Билимнинг манбаи улар фикрича, барча мавжуд нарсалар ҳисобланади. Улар билишни икки bosқичга бўлади. Мимансачилар фикрича, ҳиссий қабул қилишдан ташқари, билишнинг яна бешта манбаи ҳам мавжуд. Булар қуйидагилар: 1. Мантиқий билим (анумана), қиёслаш (упамана), асосий қоида қилиб олиш (артхапада), қабул қилмаслик (анупалабдха), ведаларнинг муқаддаслиги (шабда).

Шабда гувоҳ сифатида абадий ведалардан олинадиган билимдир. Қиёслаш (упамана), номаълум бўлган жисмни маълум жисмга ўхшаш томонларини қиёслаш орқали содир бўлади.

Асосий қоида қилиб олиш (артхапатти) деб шундай билиш услубига айтиладики, бунда номаълум жисмни тахмин қилинаётган жисм ёрдамида билишга ҳаракат қилинади. «Қа-

бул қилмаслик (анупалабдха) реал нарсалар ҳақида бешта сезги аъзоларимиз бизга билим бера олмаса, бу реал мавжуд нарсалар ҳақида билимга эга бўлишда билимнинг олгинчи, яъни манас усули қўлланилади. Мимансачилар шунингдек, тил ва тафаккур, сезги ва унинг аҳамияти ҳақида ҳам бир қатор муаммоларни илгари суришган.

Умуман мимансачилар таълимоти ўзининг метафизик жиҳати билан ҳам ажралиб туради. Лекин мимансачиларнинг моддий дунёни ҳимоя қилиши, унинг замон ва маконда абадий ва чексизлигини тан олганликлари, кейинги даврда фалсафа ривожига катта ҳисса қўшди.

Л. Йўлдошева

МИФОЛОГИЯ (юнон. *miphos* — дoston, қисса, афсона ва *logos* — таълимot), ижтимоий тараққиётнинг дастлабки босқичидаги табиий ва ижтимоий ҳодисаларни тушуниш усулидир. Ибтидоий жамият тараққиётида афсоналар бирламчи бўлиб, улар нафақат инсон ва табиатнинг уйғунлигига қаратилган, балки мифологиявий дунёқарашнинг алоҳида тури бўлиб, табиат ҳодисалари ва жамоа ҳаётини образли тасаввур қилишдир, яъни илмий далилларга асосланмаган, ҳис-туйғуларга, ижтимоий хомхаёлликка, кўпчилик томонидан ижтимоий жараёнларни ва ушбу жараёнларда ўзларининг тутган ўринларини ноадекват акс эттиришга таянгандир. Ер юзиде яшовчи барча халқларнинг мифологиялари, афсоналари мавжуд. Улар халқларнинг тарихий хотирасининг ифодаланishiда, уларни ижтимоий ташкиллаштиришда катта аҳамиятга эга. Инсоннинг ҳозирги замон онгида, маданиятида мифологик қарашлар ҳам мавжуд.

Инсон маданиятининг бошланғич шакли сифатида м., вазиятни баҳолашда, ахлоқий-эстетик ва эмоционал билимларга таянади. Билим сўзи м. тафаккурда бевосита билим олиш эмас, балки дунёни ҳис қилиш билан белгиланади.

М.нинг ҳиссиёт қобиғидан чиқаолмагани туфайли мифологияда инсон ўзини табиатдан ажрата олмайди. Бунинг оқибатида у табиат ва ижтимоий маданий объектларни изоҳлашда метафорик қиёслашга таяниб, бундан табиат ва ҳаттоки, Коинот ҳам жонли, деган фикр келиб чиқади.

Афсоналарнинг икки жиҳати мавжуд: диахранит, яъни ўтмиш ҳақидаги ҳикоялар; смих, яъни ҳозирги даврни ва келажакни тушунтириш. Ибтидоий онгда асотирий тафаккур мазмунини мутлақ реаллик ташкил қилган, чунки унинг асосини авлодларнинг умумий тажрибаларига танқидий эмас, балки уларга ишонч руҳида қараш ташкил қилган. Афсона-

лар маълум жамиятнинг қадриятлар тизимини, ахлоқий мезонларини қўллаб-қувватлайди ва ўзида акс эттиради.

Асотирий тафаккур нафақат дostonларда, балки шахслар аро муносабатлар, хатти-ҳаракатларда ҳам ўз ифодасини топган (анъаналар, рақслар, урф-одатлар).

Дунёқараш, функционал тузилишида афсона нуқтаи назаридан ва урф-одатлар биргаликда намоён бўлиб, улар ибтидоий маданиятнинг — иккита сўздан иборат ҳаракат ҳамда назарий ва амалий томонини ташкил қилади.

Тараққиётнинг дастлабки босқичларидаёқ, афсона — диний-мистик урф-одатлар билан боғлиқ ҳолда камол топган ва диний эътиқоднинг бир қисми сифатида шаклланган. Афсона ўзида нафақат диний, балки фалсафий, сиёсий назариялар, шунингдек, санъатнинг турли шаклларини синтетик бирликда намоён қилади, шунинг учун афсона ўзининг пайдо бўлишига кўра, унга яқин жанрлар: эртаклар, тарихий дostonлар, қаҳрамонлик дostonлари бир-биридан фарқли равишда, бирмунча мураккаблашади.

Ижтимоий онгнинг шакллари мифологиядан тўла ажралиб чиққанидан кейин ҳам афсонавий рамзларни янгича талқин қилиб, афсона тилидан унумли фойдаланилган.

Мифологик жанрнинг алоҳида хусусиятларидан бири — афсонавий сюжетларни эркин ифода қилишдир. У антик санъатдаёқ шаклланган ва Уйғониш даврида ўзининг энг юқори чўққисига кўтарилган. Масалан, йирик рассом—Рембрандт мифологик образларга гайритабiiий мазмун бериб, уларни ҳаётий мазмун билан бойитган. Асотирий тафаккур, айниқса, классицизм ҳукмронлиги даврида кенг ривож топган.

Асотирий тафаккурнинг баъзи хусусиятлари, фалсафий, илмий билим унсурлари билан бир қаторда, умумий онгда сақланиб қолган. Баъзи ҳолларда умумий онг «ижтимоий» ёки «сиёсий» афсонанинг тарқалишига асос бўлиб хизмат қилади: Умуман хулоса қилиб шуни айтиш мумкинки, асотирий тафаккур ижтимоий онгнинг бир босқичи сифатида тарихан, ўз-ўзидан йўқолиб боради. Цивилизация ривож топган жамиятда а.т.фақат бир бўлаги, қисми сифатида баъзи босқичларда сақланиб қолиши мумкин.

3. Ишмуродова, Н. Шермухамедова

МАТЕРИЯ — борлиқнинг моддий шакли бўлиб, у оламдаги барча моддий объектларни, бутун объектив реаллик ифода этувчи, энг умумий тушунчадир. Материя, бу абстракциядир, фикримизнинг маҳсулидир. Яъни файласуфлар, уни барча моддий объектларга хос хусусиятларни умумий тарзда, ифодалаш учун қўллайдилар. Демак, материя моддий

объектларга хос энг умумий тушунча, фалсафий категориядир. Оламда мавжуд бўлган барча конкрет моддий объектлар материянинг муайян, конкрет кўринишларидир. Ушбу китобни ўқиётган одам материянинг одам кўриниши, кўлингиздаги китоб материянинг китоб кўриниши ва ҳоказо. Материя нотирик табиат кўринишида (жонсиз жисмлар, минераллар, моддалар), тирик табиат кўринишида (тирик организмлар, жонли ҳужайралар, фаглар, вируслар, бактериялар, ўсимликлар, қушлар, ҳайвонлар) ва ижтимоий кўринишда (одамлар — жамият аъзолари) учрайди.

Б. Тўраев

МОДДА — материянинг қисмий кўриниш шаклларида бири. Ҳозирги замон табиий-илмий фанларининг хулосаларига биноан, материянинг кўриниш шакллари бир қанча турга бўлинади.

Материя моддасимон, номодда ёки бошқа кўринишларда учрайди.

Моддасимон материя эса модда ва антимодда кўринишларида намоён бўлади. Модда жисмлардан, жисм эса молекулардан, молекулалар атомлардан, атомлар элементар, яъни оддий (электрон, протон, нейтрон) ва бошқа ўта майда заррачалардан ташкил топган бўлади. Антимодда эса антижисмлардан, антижисмлар антимолекула, антиатом, антизарралардан (позитрон, антипротон, антинейтрон, антинейтрин) ва ўта кичик антизаррачалардан иборатдир. Материянинг номодда кўринишларига майдон ва нурланишлар киради. Материя билан моддани, модда билан майдонни, модда билан антимоддани алмаштириб юбормаслик лозим, акс ҳолда, воқеликни бир ёқлама акс эттириб, хато хулоса чиқаришга йўл очилади.

Э. Расулев

МОНАДА — (юнон. monas — ягона, бўлинмас) — айрим фалсафий таълимотларда борлиқнинг тузилиши унсурларини ифодалаш учун ишлатиладиган тушунча. Антик фалсафада дастлаб, пифагорчилар ишлатганлар. Янги давр фалсафасида м. тушунчаси пантеистик руҳда талқин қилинди (Николай Кузанский, Ж. Бруно). Г. Лейбниц м. тушунчасини ўзининг фалсафий тизимига асос қилиб олиб, унинг ҳақида махсус таълимот — «монадология» яратди. Лейбницнинг фикрича, м. руҳий табиатга эга бўлган, бутун дунёни ўзига қамраб, акс эттира оладиган, оддий (бўлинмас) ва фаол бирламчи субстанциядир. Лейбниц «монадология»си, объектив

идеализмнинг классик таълимоти бўлгани ҳолда табиатга динамик тарзда қарайди. Диалектик қарашларнинг кенг ёйилишида муҳим аҳамият касб этган. Монадология ғояси XIX асрда олмон файласуфлари И. Гербарт, Г. Лотце, XX асрда Э. Гуссерль (Олмония), А. Уайтхед (Буюк Британия) ва б.нинг қарашларида ўз аксини топди.

О. Файзуллаев

МОНИЗМ (юнон. *monas* — якка, ягона) — дунёдаги турли-туман ҳодисаларнинг негизида битта ибтидо, ягона «субстанция» ётади, деган нуқтаи назар. М. дуализм ва плюрализмнинг акси. М., дастлаб, ҳамма нарса, «биринчи моддий нарса»дан, «сув» (Фалес), «олов» (Гераклит) ёки бошқа нарсадан келиб чиққанлиги ҳақидаги содда тасаввур шаклида бўлган. У идеалистик м. ва материалистик м.га бўлинади.

~~Идеалистик м. ҳамма нарса негизида руҳий асос ётади деб даъво қилса, материалистик м. моддий асосни тан олади. Булардан ташқари, м.нинг «нейтрал м.», деб аталувчи кўриниши ҳам бўлиб (махизм, эмпиризм ва б.), у моддий ва руҳий нарсаларни «нейтрал» ибтидодан келтириб чиқаришга уринади.~~

О. Файзуллаев

МЕНТАЛИТЕТ (лотин. — *mens* — ақл, тафаккур, фикр юритиш тарзи, фикрлаш усули, киши руҳияти тарзи) индивидуал ва ижтимоий онгнинг ички қатламларида жойлашган бўлиб, онгости жараёни ҳам қамраб олади. М. — муайян тайёргарлик, йўл-йўриқ ва мойиллик асосида индивид ёки ижтимоий гуруҳларнинг иш тутиш усули, фикр юритиши, дунёни идрок ва фаҳлашининг маълум тарзидир.

М. анъана, маданият, ижтимоий тизимлар ва инсон яшаш муҳити билан боғланган ҳолда шаклланади ва ўз навбатида уларнинг шаклланишига таъсирини ўтказди.

XIX аср рационализи онгни билимга ва ақлга тенглаштиради. XX аср гуманитаристикаси ушбу ҳолатни тузатиш, тўғри йўлга қўйиш учун м. тушунчасини киритади ва уни ривожлантиради.

Мазкур тушунча Европа центризми ва тарихий ривожланиш ҳақидаги прогрессив нуқтаи назарларни рад этувчи, маънавий шароитда шаклланади. Инсон ижтимоий гуруҳларга ва тарихий жамоаларга бирлашиш сабабини унинг ички дунёсининг доимо барқарор кайфиятлигидан келиб чиқиб, м. гуманитар билимларнинг таҳлил қилиш ва тушунтириш вазифасини бажаради. Конкрет тадқиқотларда миллий,

тоталитар Европа, Африка, бюрократик ва ҳоказо м. турлари бор.

Инсоннинг м.ти илк бор ижтимоий-маданий анъаналардан ва халқнинг тарихий қадриятлари асосида шаклланади.

Унинг хусусиятларидан бири инертлигидир. Ижтимоий-сиёсий, иқтисодий шарт-шароитларнинг ўзгаришларига нисбатан м.нинг ўзгариши сустроқ бўлади.

М. тушунчасини Р. Эмерсон, Леви-Брюль, Ж. Лефевра, Л. Февра каби олимлар ўз нуқтаи назарлари асосида ёритиб берганлар.

М.нинг турли хил моделлари, концепциялари гуманитар билимни ўрганиш учун янгича методологик асосларни яратиб берди ва фанлараро муносабатга асосланган янги йўналишларни барпо этишга асос бўлди.

М. Абдуллаева

МОТУРИДИЙ, Абу Мансур ас-Самарқандий (IX — тахм. 944 ёки 945) — ислом дунёсида «ҳидоят йўли имоми», «мутакаллимлар имоми» мартабасига муяссар бўлган, калом илмининг Самарқанд мактабини яратган машҳур дин алломаси. У ўз устозлари — Абу Бакр Аҳмад ал-Жузжоний, Абу Наср Аҳмад ал-Иёдий, Наср ибн Яҳо ал-Балхий ва Муҳаммад ибн ал-Фадл каби зукко алломалардан ислом илоҳиёти сир-асрорини ўрганди, мустақил ижод йўлига кириб борди. «Самария» асарининг муаллифи — Абу Тоҳирхожа (вафоти 1874 й.)нинг таъбирича, «Ҳидоят этувчилар билимдони» ар-Рустуфғаний, Исҳоқ ибн Муҳаммад ас-Самарқандий, Абдал-Карим ибн Мусо ал-Паздавий каби иқтидорли шогирдларни вояга етказди.

М. салмоқли маънавий мерос қолдирган. У «Китоб ат-тавҳид», «Китоб баён ва уммал-жадал», «Китоб таъвилот ал-Қуръон», «Китоб ал-мақомат», «Китоб ал — жадаллил Каъби ал-усул» каби жиддий асарларнинг муаллифидир. Кўпгина асарларида М. асосий мақсад қилиб, исломдаги ҳанафий мазҳаби тамойилларини муҳофаза этиш ва «ал ас-сунна ва-л-жамоа» таълимотига зид қарашларни рад этишни кўзда тутди.

М. асарларида Аллоҳ, инсон, имон ва илм масалалари етакчи мақомга эга. М. илоҳиёт соҳасини шарҳлашда табиат мижози кенг, гина-кудуратлардан йироқ, кек сақламайдиган, диний бетоқатликка ўрин қолдирмайдиган, шу билан бирга ўта эҳтиёткор мутафаккирдир. У ўз мулоҳазаларида ўзгалар ғоялари, нуқтаи назарларини ҳолисона текшириб кўришга эринмайдиган ва ўзига мақбул келадиган диний ҳамда дунёвий қарашларни қабул қилишни мақсадга мувофиқ деб би-

ладиган инсон эди. У илоҳиёт масалаларининг ечимини излашда тенг, текис йўналишга амал қилишни тўғри эканлигига эътибор қаратар эди. Илоҳиётга тааллуқли масалаларни ақл ва кузатиш воситасида ҳал этиш зарурлигини унутмас эди. Доимо ҳар хил даъволар, масалан, илоҳий — ваҳий ва ақл, Аллоҳ ва инсон, Аллоҳ ва олам ўзаро муносабатлари масалаларида ҳам тафаккурга асосланган фикр-мулоҳаза юритиш талаб-гамоийлини қўллаб-қувватлаб келди. Илоҳиёт анъаналари билан ақл уйғунлигига таянган тафаккур намунаси М. қарашларига ҳамоҳангдир (Ульрих Рудольф).

М.га кўра, барча меъёр, эътиқодни Аллоҳ яратади. Инсоннинг масъулияти уларни танлаш ва ихтиёр этишда ўз аксини топади. Бордию кишилар яхшилик, эзгулик йўлини ўзларига раво кўрсалар, тавфиқ неъматига мушарраф бўладилар. Агар улар ҳидоят йўлини тарк этсалар ва уни дилларидан йироқлаштирсалар, «қилмиш-қилдириш» — «хизлан»га учрайдилар. Бундай кишилар ўзларининг барча қилмишлари учун масъулиятни ўз зиммаларига оладилар.

М. илмининг ибодатдан устун эканлигини яхши билади. Шу нуқтаи назардан қараганда, билим икки хил кўринишда намоён бўлади. Биринчиси, бу — Аллоҳнинг билими («ал-илм биллоҳ»). Унинг илми мутлақ ҳақиқатдир. Билимнинг иккинчи кўриниши эса бизнинг Аллоҳ тўғрисидаги билимимизга тааллуқли бўлиб, у «илми Аллоҳ» деб аталади. Аллоҳ олам ва инсонни билиш бир-бирига туташ нуқталарга эга. Улар ақл, ҳиссий мушоҳада ва хабарлар орқали билинади. Хабарлар оддий, биринчи шахслардан бевосита етиб келган («мутавотир хабар») ва Пайғамбар томонидан етказилган хабарлар кўринишларига эгадир. Бунда илоҳий—ваҳий, Пайғамбардан етиб келган хабарнинг мавқеи юксак бўлади.

Хабар билан биргаликда жонли мушоҳаданинг аҳамияти муҳимдир, чунки Аллоҳ бу дунёни беҳудага яратмаган. У Яратганни билиш ва англашнинг муҳим воситаси ҳисобланади. Бу оламни яратишга қодир Аллоҳ инсон зотига сезги аъзоларини, ақл-фаросатни, мушоҳада қилиш қувватини ҳам ато этган. Улар орқали инсон Яратганни танийди. Лекин ҳеч нарса М.га кўра, ақл неъматининг ўрнини боса олмайди. Айниқса назарий билим («илми-н-назар»)нинг мақоми қудратлидир.

Ақлнинг сезгилар билан ўзаро муносабати тасодифий эмас. Бешта сезги аъзолари ва ички туйғунинг ақл учун гўёки хизматкор, оддий тушунча (идрок) бўла оладиган даражада яратилганлиги М. учун кучли далилдир. Ақл ҳам ўз навбатида, улар устидан назоратчи-кузатувчидир, у жонли мушоҳа-

да ва хабарнинг муайян вазиятда тўғри ёки нотўғри эканлигини аниқлашда юқори мартабали ҳакам вазифасини бажаради. У буюк неъмат, унга ҳеч қандай нарса тенг кела олмайди. Унинг ҳукмига барча нарсалар бўйсунди, унинг олдида ўтмиш, ҳозирги замон ва келажак баровардир. Ақл вақтда чегараланмаган. Инсон унинг кўмагида «ўн саккиз минг олам» сир-асроридан хабардор бўла олади, махлуқот устидан ҳукмдор курраи заминни идора қилади, Аллоҳнинг Ердаги ноиби вазифасини адо этади.

Аммо ақл туфайли олам ва Аллоҳни таниш нақадар муҳим бўлмасин, у ўзига хос камчиликка ҳам эгадир. М.нинг таъкидланича, унинг биз кутмаган тирқишдан имон-этиқод учун нохуш ҳисобланган шубҳа кириб келишга уринади. Шундай вазиятда инсон ихтиёрида ягона бир йўл қолади. Бу йўл Аллоҳнинг илми бўлиб, у инсон учун беҳад аҳамиятли ҳолга келади ва уни сон-саноксиз шубҳалардан асраб қолади, дейди М.

М.га нисбатан баъзан ишлатилаётган рационализм ва сенсуализм каби ибораларни қўллаш ўринсиздир, чунки аллома билимнинг пайдо бўлиши ва шаклланишида ақл ва сезгиларнинг бир-бири билан узвий алоқада бўлишини билишнинг муҳим тамойили сифатида қабул қилади.

Хуллас, шуни алоҳида таъкидлаш керакки, машҳур илоҳиётчи аллома Абу Мансур ал-Мотуридий ас-Самарқандий бу соҳага янги усул ва ғояларни олиб кирди, диний бетоқатлик, мутаассиблик анъаналарига, диний донишмандликни қарама-қарши қўйди, инсон ва оламни Аллоҳга яқинлаштирди, диний жазавани, аҳли мўминларни бир-биридан узоқлаштирадиган фисқу фасодларга жавобан, ақлий етукликни тақлиф қилади. Диний такобирлик барча муаммоларни ҳал этишга ягона даъвогарлик, имон-этиқодга ҳакамлик, ундан муайян сиёсий мақсадларни кўзлаш М. диний ва дунёвий қарашларига тубдан зиддир. Алломанинг бундай йўсинда фикрлаш услуби уни бутун жаҳонга танитди.

Р. Носиров, М. Қодиров

МОҲИЯТ — нарсаларнинг ички мазмунини ташкил этувчи жиҳат. Моҳият ташқи алоқадорликдан яширинган ҳодисадир. У ҳодисанинг ички мазмунини, алоқадорликларини, ички сабабларини, қонуниятларини ифода этади. Ҳар қандай нарсанинг ички мазмуни аниқланганда унинг м.и ҳодисага айланади. Бу ҳодиса ҳам ўз навбатида ўзининг ички мазмунига эга бўлади. Бу эса м.нинг моҳиятидир. Фаннинг

вазифаси м.ни аниқлашдан иборат. Фан тобора жисмларнинг сиртқи м.ларидан ички м.га кириб бораверади.

С. Сафаева

МАРКС КАРЛ (1818 йилнинг 5.05. да Германиянинг Трир шаҳрида туғилган. 1883 йилнинг 14.08да Лондонда вафот этган) — 1837 йилда у Берлинда ёш гегелчилар тўғараги аъзолари билан учрашди. 1841 йилда (апрель), «Демокрит натурфалсафаси билан Эпикур натурфалсафаси ўртасидаги тафовут» мавзусида фалсафа докторлиги диссертациясини ҳимоя қилди. 1841—1843 йиллар Маркс дунёқарашда кескин бурилишлар даври бўлди, унда Гегель фалсафасига доир танқидий фикрлар шакллана бошлаган ва материалист Фейербах фалсафасининг таъсири кучая бошлаган эди. Шу даврларда «Гегель ҳуқуқ фалсафасининг танқидига доир» асарини ёзди. Бу асарда Гегелнинг фикрига қарама-қарши улароқ, жамият тақдирини давлат белгилай олмайди, деган фикрларни билдиради..

1844 йилда «Гегель ҳуқуқ фалсафасининг танқидига доир, муқаддима» мақоласида пролетариатнинг «жаҳоншумул-тарихий миссияси» тўғрисидаги ғояни батафсил таърифлаб берди ва бу ғоя Маркснинг келгуси илмий ҳамда сиёсий фаолиятида асосий қоида аҳамиятини касб этади.

1844 йил (сентябрь)да Маркс билан Ф. Энгельснинг учрашуви бўлиб ўтди ва ўша пайдан бошлаб, уларнинг қирқ йиллик дўстлиги ҳамда ҳамкорлиги бошланди. У ўз таълимотининг туб асослари — ишлаб чиқариш усули, ишлаб чиқарувчи кучлар, ишлаб чиқариш муносабатлари, базис ва уст-қурма, ижтимоий-иқтисодий формация, ижтимоий борлиқ ва ижтимоий онг муносабатлари, онг борлиқни эмас, борлиқ онгни белгилайдиган қоидаси ва шунингдек, пролетариат диктатураси тўғрисидаги қарашларини баён қилган эди. Бу қарашлар фалсафада, айниқса унинг ижтимоий соҳасида кескин ўзгаришлар ясашга сабаб бўлди.

Унинг 1852 йил 5-мартда Вейдемейерга ёзган хатида Маркс ўз таълимотининг туб моҳиятини, яъни синфлар ишлаб чиқариш тараққиётининг муайян босқичларига тўғри келиши; синфий кураш муқаррар равишда пролетариат диктатурасига олиб келиши, пролетариат диктатураси эса барча синфларни шу жумладан, унинг ўзини ҳам барҳам топтиришини ва натижада синфсиз жамиятга ўтилиши тўғрисидаги қарашларини баён этадики, булар кейинчалик коммунистик ҳаракат учун асосий дастур бўлиб хизмат қилди. «Капитал»нинг биринчи жилди 1867 йилда нашрдан чиқди. «Капитал»нинг 2—3 томлари устида изланишлар олиб борди, лекин

уларни охиригача тугаллай олмади. Кейинчалик «Капитал»-нинг иккинчи жилди Ф. Энгельс томонидан 1885 йилда ва учинчи жилди эса 1894 йилда нашрдан чиқарилди. Маркс томонидан илгари сурилган, шўро мафкураси томонидан сох-талаштирилган, тарихни материалистик тушуниш қоидалари XX асрнинг охирига келиб, инсониятнинг умумий манфаат-ларига зид келганлиги, тарихий жараёнларни тушунишда бир томонлама талқин қилинишга йўл очиб бориши аён бўлиб қолди. Тарихий жараёнларни тушунишда Маркс томонидан илгари сурилган ижтимоий тараққиётга формацион ёнда-шиш қоидаларини барча халқлар тарихини ўрганишда бир-дай қўллаб бўлмаслиги, унинг яккаю-ягона тўғри танҳо ил-мий таълимот эмаслиги маълум бўлди. Ҳозирги шароитда пролетариат манфаатлари умуминсоният манфаатидир, де-йиш (яъни, умуминсоний манфаатларни пролетариат синфи манфаатларига бўйсундириш) мантиқдан йироқ, ғайриил-мий эканлиги яққол намоён бўлиб қолди.

Карл Маркс ижтимоий-сиёсий таълимотининг синфий кураш, социал революция ҳақидаги қоидалари тарих синовла-рига бардош бера олмади. Ҳозирги даврда жамият ривожлани-ши инқилобий ўзгаришлар билан эмас, балки эволюциявий, босқичма-боқсич, ларзаларсиз, ислохотлар орқали амалга ошириляётганлиги умумбашарий далил бўлиб қолди.

Р. Носиров, И. Соифназаров, М. Абдурашидов

МАТЕРИАЛИЗМ (лотин. *materialis* — моддий, моддий-лашган) олам моддий, онгимизга боғлиқ бўлмаган ҳолда, объектив тарзда мавжуд, материя бирламчи, ҳеч ким томо-нидан яратилмаган, абадий мавжуд, тафаккур эса материя-нинг хусусиятидир, олам ва унинг қонуниятларини билиш мумкин деб қаровчи, фалсафий йўналиш, оқим.

Материализм идеализмга қарама-қарши бўлиб улар ўрта-сида фалсафа тарихида кўп баҳслар бўлган ва улар ҳамон давом этмоқда.

«Материализм» сўзи XVII асрдан бошлаб, асосан, мате-риянинг физик мазмунда тасаввур этишга қаратилган бўлиб (Р. Бойль), XVIII асрдан эса идеализмга қарама-қарши деган фалсафий мазмунни (Лейбниц) касб этган.

Улар материализмнинг турли мактабларига мансуб эди-лар. Жумладан, содда материализм, атомистик материализм, механистик материализм, метафизик материализм, вульгар материализм, диалектик материализм ва ҳ.к.

Материализм француз материалистлари ва маърифатпар-варлари — (Ж. Ламетри, П. Гольбах, Д. Дидро) даврида яна-да ривож топди, унинг Европа фалсафасига таъсири XIX

асрга келиб кескин сезила бошлади. (К. Маркс, Ф. Энгельс, Л. Фейербах, Д. Штраус, Я. Молешотт, К. Фогт, Л. Бюхнер, Э. Геккель, Е. Дюринг)

Материализм ўзига хос фалсафий оқим бўлиб, у идеализмга нисбатан муҳолифатда бўлса-да, аммо ўзининг бир томонламалиги, инсоний муаммолар (онг, мавжудлик, ҳаётнинг мазмуни ва мақсади, қадриятлар), масалаларни ижобий ҳал этиш эҳтиёжларига тўла жавоб бера олмаслиги боис унда муайян чекиниш ҳолатларини (айниқса, механистик, вульгар материализм кўринишларида) кузатиш мумкин.

Материализмнинг қуйидаги тарихий шакллари кўрсатиб ўтиш мумкин:

1. Стихияли материализм (Гераклит, Эпикур, Демокрит, Лукреций Кар ва бошқалар). Бу материализм ўз моҳиятига кўра, содда тасаввурларга таяниб, материяни моддий негиз (субстанция ва субстрат) билан айнанлаштиради.

2. Механистик материализм (Р. Вайль, Т. Гоббс, Ж. Ламетри ва бошқалар). Механистик материализм вакиллари механика қонунларини ижтимоий жараёнларга тадбиқ этадилар, табиат ва жамият ўртасидаги фарқни тан олмайдилар.

3. Вульгар материализм (К. Фогт, Л. Бюхнер, Я. Молешотт ва бошқалар) руҳий ва моддий жараёнларни бир-биридан фарқламайдилар.

Табиий-илмий материализм (Э. Геккель, Г. Герц, Ж. Максвелл) — ўз илмий йўналишлари ва изланишлари яқин турган илм-фан аҳлининг фалсафий мулоҳазалари тизими. Диалектик материализм (К. Маркс, Ф. Энгельс, В. И. Ленин) XIX асрнинг 40-йилларида пролетар социализм назариясининг ажралмас таркибий қисми сифатида юзага келди.

Р. Носиров, И. Соинпазаров, М. Абдурашидов

МУЛОҲАЗА — кишининг нарса, воқеа, ҳодиса ва ҳолатлар ҳақидаги фикри ёки ҳукми. Фикр ёки ҳукм — тафаккурний фаолият тури, одам мияси ва онгининг маҳсули. Бироқ м., онгнинг ён-атрофга, борлиққа муносабати натижасида туғилади. Шунинг учун м.нинг тўғри ёки нотўғрилиги унинг мавжудликни, борлиқни қандай акс эттириши орқали аниқланади.

М. интуиция билан ҳам боғлиқ. Интуицияда инсон нарса, воқеа, ҳодиса ва ҳолатларнинг қандай кечишини олдиндан билиши, фаҳмлаши мумкин. Бироқ унинг тагида ижтимоий амалиёт, катта ҳаётий тажриба ётади. Шунинг учун интуиция ҳам худди онг каби кишининг узоқ йиллик изланишлари ва амалий тажрибаси маҳсули сифатида м.ни юзага келтиради.

Мантиқшуносликда м. қуйидагича тасниф қилинади:

1. Тасдиқловчи ёки инкор этувчи м. 2. Якка жузъий ва умумий м. 3. Шартли, фарқловчи ва қатъий м. 4. Эҳтимолий, мавжудий ва зарурий м..

Агар фикр ҳолатни, нарсанинг маълум бир сифатларини тан олишга қаратилган бўлса, у тасдиқловчи м., агар фикр бу сифатларни рад этишга йўналтирилган бўлса, инкор қилувчи м. дейилади.

Нарса, воқеа ва ҳолатлар ўзларининг якка, жузъий ва умумий хусусиятларига эга. Якка хусусият айнан шу нарсага тааллуқли, айнан шу ҳолатда намоён бўлади. Агар бу хусусият бошқа нарсаларга воқеа, ҳодиса ва ҳолатларга ҳам тааллуқли бўлса, у гуруҳга, тоифага, туркумга хос бўлган жузъий хусусиятларни юзага келтиради.

Агар бу хусусият бир гуруҳ, тоифа, туркум доирасидан чиқиб, бошқа гуруҳ, тоифа ва туркумларга ҳам тааллуқли бўлса, у ҳар хил доираларга оид умумий хусусиятга айланади. Бу хусусиятлар ўз кўринишларига мос м.ни уйғотади.

Шартли м. фикрни бирор нарса, воқеа, ҳодиса ва ҳолатлар билан шартли тарзда боғланиб келишидан ҳосил бўлади. Масалан, у истаган институтга кириш мумкин эди. Унда м. воқеа-ҳодисаларни бўлакларга ажратиш натижасида ҳосил бўлади. Масалан, у ё яхши билими туфайли, ёки яхши хотираси туфайли аъло баҳо олган. Қатъий м. нарса, воқеа, ҳодиса ва ҳолатлар ҳақида чиқариладиган якуний фикр, ҳукм ҳисобланади.

Эҳтимолий м. нарса, воқеа, ҳодиса ва ҳолатларнинг ёки улардаги маълум бир хислатларнинг бўлиш ёки бўлмастик эҳтимолидан келиб чиқиб билдириладиган фикрдир. Мавжудий м. ана шу нарса ва ҳолатларнинг ёки улардаги маълум бир хусусиятларнинг борлигини тан олган фикрдир. Зарурий м. эса улардаги маълум бир хусусиятларни ҳар қандай ҳолатда сақланишини эътироф этадиган фикр ҳисобланади.

М., субъектив нуқтаи назардан — шахсий, гуруҳий, кўриниши нуқтаи-назардан — субъектив ва объектив, мавзулари нуқтаи назаридан — илмий; бадий, диний, фалсафий ва бошқаларга бўлиниши мумкин. М.ни фалсафанинг билиш назарияси ва мантиқшунослик соҳалари кенг тадқиқ этади.

В. Алемасов.

МУЛОҲАЗАЛАШ ВА АҚЛ — фикрлаш фаолияти, тафаккурнинг икки даражасини ифода этувчи фалсафий категориялардир. М. ва а., дастлаб, антик давр фалсафасида «жон фаолияти»нинг икки тури сифатида фарқ қилинган. Бунда м. қобилияти инсонга барча ерли табиатга эга, чегараланган, нисбий, ўткинчи нарсаларни, а. — илоҳий, чексиз, мутлақ

нарсаларни билишга ва мақсадлар қўйишга имкон беради, деб кўрсатилган. Кейинчалик Бруно, Якоби, Шеллинг каби мутафаккирлар а.ни қарама-қаршиликлар бирлигини тушунтириб бера олишга қодир бўлган м.ни эса қарама-қарши томонларини бир-биридан ажратиб қўядиган тафаккур босқичлари сифатида талқин этишган.

Кант м. ва а.ни билишнинг алоҳида босқичлари сифатида жиддий таҳлил қилган уларнинг билиш жараёнидаги бажарадиган вазифаларини аниқлашга уринган мутафаккирдир. Унинг фикрича, м. босқичида априори тарзида мавжуд бўлган категориялар ёрдамида ҳиссий тажриба ашёлари, яъни сезгилар, идрок натижалари синтез қилинади ва шу тариқа, ҳодисалар ҳақида билимлар ҳосил қилинади. Бу билимлар фақат предметларнинг намоён бўлишини қайд этади, холос, уларнинг моҳиятини тушунтириб беришга ожизлик қилади. А. босқичида тафаккур макон ва замонда чегараланган предметлар ҳақидаги билимлар доирасидан ташқарига чиқишга, чексизлик, мутлақ бўлган моҳиятлар тўғрисида билим ҳосил қилишга уринади, лекин бу йўлда у ҳал этиб бўлмайдиган зиддиятларга, антиномияларга дуч келади ва шу тариқа у ўз олдига қўйган мақсадга эриша олмайди. Гегель эса Кант фикрларини ривожлантириб, м.ни «чегарасига эга тафаккур» а.ни — «чегарасиз тафаккур» деб атайди. М.да Гегель фикрича, тафаккурнинг бошқа шакллардаги табиатини англайди ва «тоза фикр», мантиқий шакл ҳосил қилишга томон ҳаракат қилади. А. босқичида эса тафаккур билиш предмети қилиб, ўзининг шаклини олади, унинг ўз-ўзидан тараққий этишини ўрғанади ва энг умумий категорияларнинг мантиқий тизимини — фалсафий тизимни яратиш билан мутлақ ғоянинг моҳиятини англашга муваффақ бўлади, яъни ўз олдига қўйган мақсадига эришади. Фикрлаш фаолиятига диалектик ёндашиш м. ва а.нинг узвий алоқалигини тан олишни, уларнинг билиш жараёнида ўз вазифаларини бажариши давомида бир-бирини тўлдириши, аниқлаштиришни тан олишини тақозо этади. М. жараёнида тушунчалардан уларнинг мазмунидан қатъий ҳолда келиб чиқиб, фойдаланилади. Қайд этилган фактлар, ҳодисалар туркумга киригилади, уларни умумлаштириш, синтез қилиш асосида ҳосил қилинган билимлар тизимига солинади. М.га таянган ҳолда а., ижодий фаолият сифатида ўзини намоён қилиб, борлиқнинг моҳиятини аниқлашга, тушунтиришга эришади.

Ҳозирги пайтда м. ва а. ўртасидаги муносабат бошқачароқ аспектда — эмпирик ва назарий билиш шакллари ўртасидаги муносабат тарзида таҳлил қилинади.

М. Шарипов

МУНОСАБАТ — фалсафий категория бўлиб, маълум нарса, ҳодиса (тизим)нинг қисмлари, унсурлари ўртасидаги ўзаро боғлиқликни билдиради. У объектив, универсал хусусиятга эга. Оламдаги ҳар бир нарса, ҳодисалар, уларнинг хоссалари бошқалар билан боғлиқликда мавжуд бўлади.

Умуман олганда, нарса ва ҳодисаларнинг сифатлари, хоссалари, улар орасида мавжуд бўлган муносабатлар орқали намоён бўлади. Муносабатлар турли-туман, хилма-хил бўлади. Масалан: сабаб ва оқибат, бутун ва қисм, шакл ва мазмун, ички ва ташқи ва ҳ.к.

Муносабат категорияси қонун тушунчаси билан чамбарчас боғланган. Илмий билишда ҳам нарса ва ҳодисалар орасидаги муҳим, зарур, барқарор муносабатлар ўрганилади.

«Муносабат» тушунчаси «алоқадорлик», «ўзаро таъсир», «ўзаро боғлиқлик» тушунчаларига яқиндир. Фалсафий адабиётларда бу тушунчани «алоқадорлик» билан бир хил мазмунга эга ёки ундан кенгроқ мазмунга эга, деган фикрлар мавжуд.

Муносабатлар моддий ва идеал бўлади. Жамиятдаги муносабатлар энг мураккаб ҳисобланади.

М.нинг ўзлигини шакллантириш — унсурларнинг ўзаро таъсири натижасида тизимда янги тартиб ёки тузилма вужудга келиш жараёнидир.

Р. Имомалиева

МУТАКАЛЛИМЛАР (араб. *калом* — сўз, нутқ) — ислом диний схоластик фалсафаси — калом тарафдорлари. М. таълимоти ислом дини қобиғидаги турли муҳолиф таълимотларга қарши кураш жараёнида вужудга келиб, ислом ақидаларни назарий-фалсафий жиҳатдан асослашга ҳаракат қилганлар. Мутакаллимларнинг йирик вакиллари дан бири — ал-Ашъорий (873—935) калом таълимотига идеалистик руҳда талқин қилинган атомистик таълимотни киритади. Унинг бу таълимоти бўйича, дунё худо томонидан яратилган ва энг майда атом заррачаларидан тузилган. Улар бўш маконда худо иродаси билан ҳаракат қиладилар ва уларнинг ҳаракати хоҳлаган пайтда тугатилиши мумкин. М. зарурий алоқа ва сабабийликни, табиат ва ижтимоий ҳаётдаги заруриятни инкор қиладилар. Уларча дунёда фақат худонинг иродаси ҳукмрондир, у хоҳлаган вақтда нимани истаса шуни қилади. Шундай қилиб, улар инсоннинг ирода эркинлигини инкор қиладилар, унинг ақлини ва билиш қобилиятларини камситадилар. Улар ўз таълимотларини ўн икки қоида-тезис ёрдамида асослашга ҳаракат қилганлар. Масалан, уларнинг таълимотига кўра, бўшлиқ ва макон мавжуд, чексизлик эса ҳеч қандай

шаклда мавжуд эмас. Улар муътазилийларга қарши курашда сезги маълумотларига ишонмаслик ва ҳамма нарса бўлиши мумкинлиги ҳақидаги таълимотдан фойдаланадилар. Бўлиши мумкинлиги ҳақидаги таълимот м.ларнинг ҳамма вақт диққат марказида бўлган. Бу таълимот бўйича, худо иродаси нуқтаи назаридан ҳамма нарса бўлиши мумкин. М. билишда сезгиларнинг аҳамиятини инкор қилиб, билимларимизнинг воқеликка мос келишини ҳам инкор этадилар. М., билишда сезгиларнинг аҳамиятини инкор қилиш орқали, ўзларига мақбул бўлмаган нарсаларни инкор қилганлар, ҳамма нарса бўлиши мумкинлиги ҳақидаги шиор билан ўзлари учун мақбул ҳамма нарсани асослашга ҳаракат қилганлар. Дунёнинг яратилганлиги, ўткинчилиги инсоннинг ирода эркинлигини инкор қилиш масалаларида мутакаллимлар, турли софистик таълимотлардан фойдаланганлар. Калом таълимоти «ислом илмлари» таркибига кириб, ислом мафқурасининг ажралмас бир қисmini ташкил этади.

М. Усмонов

МУЪТАЗИЛА — (араб. *муътазила* — ажралиб чиққан, узоқлашган) каломдаги биринчи йирик оқим бўлиб, VII—IX асрларда Дамашқ, Бағдод халифалигидаги диний-сиёсий ҳаётида сезиларли мақомга эга бўлган.

Мазкур оқим тарафдорлари муътазилийлар бундай номга Басра шаҳридаги Ҳасан ал-Басрий (728 йилда ваф. эт.) ташкил этган тўғарақдан унинг шогирдлари — Восил ибн Ато (748 йилда ваф. эт.) ва Амр ибн Убайдларнинг (761 йилда ваф. эт.) «ажралиб чиқишлари» муносабати билан сазовор бўлганлар.

Муътазилийларга доир манбаларда таъкидланишича, уларнинг бошқа номлар билан масалан, ал-адлийун, ал-адлийа, аҳл ал-адл, аҳл ал-адл ва т-та-вҳид деб аталишлари уларнинг «беш асосий қоида»ларидан биринчи иккиси билан боғлиқ бўлиб, у муътазилий — Абул Ҳузайл ал-Аллоф (841 ёки 849 йилда ваф. эт.) яшаган замонда узил-кесил шаклланган. Ушбу асосий қоидалар қуйидагилардан иборат:

1. Адолат (ал-адл): илоҳий адолат инсоннинг ирода эркинлигини тақозо этади, Аллоҳнинг қодирлиги унинг фақат «энг яхши» (ал-аслоҳ) нарсаларнигина ярата олиши ва нарсалар тартиби ва барқарорлигини азалдан бузилмаслиги билан белгиланади.

2. «Якка худолик» (ат-тавҳид): ягона Аллоҳга қатъий равишда ишониш ва фақат кўп худолик ҳамда инсонни худога ўхшатишни инкор этади, балки илоҳий сифатларнинг воқеликда борлиги ва абадийлигини шу жумладан, нутқ сифати-

ни ҳам рад этадики, ундан Куръоннинг «яратилганлиги» ҳақидаги қоида келиб чиқади.

3. «Савоб ишлар учун мукофот, ваъда ва гуноҳлар учун жазо билан кўрқитиш» (ал-ваъд вал-ваъид): бу қоида ни муътазилийлар билан бирга хорижийлар ҳам қўллаб-қувватладилар, чунки агар Аллоҳ «бўйсунганларга» жаннат ва «бўйсунмаганларга» дўзах ваъда қилган бўлса, инсоннинг хатти-ҳаракати га қараб унга муносиб мукофот ёки жазо олиш қоидаси ни Пайгамбарнинг «воситачилиги» ҳам, холиқнинг «меҳр ва шафқати» ҳам бузмаслиги лозим.

4. «Манзиллар орасидаги ўртача ҳолат» (ал-манзила байна-л-манзилатайн): катта гуноҳ қилиб қўйган (кабира) мусулмонлар муржийлар фикрига қарама-қарши ўларок), динга эътиқод қилувчилар сафидан чиқади лар, аммо кофир бўлиб қолмайдилар (хорижийлар таълим берганидек). Улар икки ўртадаги ўрта манзил, аросат ҳолатида қолади. Ушбу қоида биринчи муътазилийларни Ҳасан ал-Басрий тўғарагидан чиқишларига сабаб бўлган, чунки у бундай мусулмонни «мунофиқ» деб атаган эди.

5. «Муносиб яхши амалларга кўтариш ва ёмон амалларни таққлаш» (ал-амр, би-л-маъруф ва-н-наҳи ани-л-мункар); ушбу муътазилийлар, хорижийлар ва шиалар учун умумий қоида бўлиб, ҳар бир мусулмонни барча воситалар билан хайрли ишлар ғалабаси ва ёмон ишлар заволи учун кураш олиб боришга чақиритди. Муътазилийлар бу ишни одатда сиёсий масалалар билан боғлиқ равишда олиб қарадилар. Муътазилийларнинг инсоннинг ирода эркинлиги ҳақидаги таълимотлари уларнинг душманларига муътазилийларни қодирийларга мансубликда айблашларига асос бўлди. Муътазилийлар бундай мансубликни рад этар эдилар.

Мафкуравий жиҳатдан м., шаҳар аҳолисининг зиёли ўрта табақалари, доиралари билан боғланган эдилар. Улар уммавийлар сулоласига нисбатан муҳолифатда бўлган диний-сиёсий партиялардан бири сифатида майдонга чиқдилар. Зайдийларга нисбатан муътазилийларнинг хайрихоҳлиги уларнинг аббосийларга бўлган салбий муносабати туфайли тўқилган эди. Улар аббосийлардан бўлган халифа Ҳорун ар-Рашид даврида таъқибга учраган эдилар. Аммо зайдийларга нисбатан очиқ муносабатда бўлган ал-Маъмун ва унинг икки во-рисиси ал-Муътасим ва ал-Восиқ (813—847) даврида муътазилийларнинг мавқеи халифатликда моҳиятан ўзгарди. Улардан баъзилари юқори лавозимларга сазовор бўлдилар. Муътазилийлар фаолияти бошқа ақлий тамойилдаги мутафаккирларники каби давлат томонидан рағбатлантирилди. Куръон «яратилганлиги» ҳақидаги муътазилийлар ва жаҳмийлар учун

умумий бўлган қоида илоҳиётчиларнинг мавжуд ҳокимиятга хайрихоҳлигини ифодаловчи мезон сифатида қораланар эди. Аммо халифа ал-Мутаваккил (847—861) ҳукмронлиги даврида муътазилийлар яна таъқиб остига олиндилар ва давлат ишларида уларнинг ғоявий мавқелари янада сусайди. Муътазилийлар бувайҳидлар сулоласи ҳукмронлиги (945—1055) даврида яна сиёсат майдонига чиқдилар. Бу даврда қози Абдужаббор (1025 йилда ваф. эт.) фаолияти билан боғлиқ бўлган муътазила мактаби гуллаб-яшнади. Муътазилийларнинг ғоялари Яман зайдийлари дунёқарашида ўз аксини топди. XII—XIII асрга келиб, муътазила ғоялари Хоразмга тарқалди. Маҳмуд аз-Замашшарий (1075—1144) бу таълимотнинг изчил тарафдори эди. Муътазилийларнинг ақлий талқинлари ва бир қатор илоҳий-фалсафий таълимотлари, кейинчалик юзага келган калом оқимлари бўлган — ашъарийлик ва мотуридийликка таянч бўлди. Муътазилийлар фаолияти юнон фалсафий анъаналари йўналишидаги фалсафий тафаккурнинг шаклланишига ёрдам берди. Бунинг биринчи вакили муътазилийлар доираларига яқин бўлган ва ал-Мутаваккил ҳукмронлиги даврида улар тақдирини бошидан кечирган файласуф — ал-Киндий (801—866) эди.

М. Қодиров

НАТУРФАЛСАФА (олм. *Naturphilosophie* — табиат фалсафаси) — табиатни фалсафий тамойиллар асосида бир бутун тизим ҳолида шарҳлаш, табиатнинг умумий манзарасини кўрсатиб беришга уриниш. Н. ҳали табиат ҳодисалари ҳақидаги билимлар фалсафа доирасида ривожланмаган антик даврда вужудга келди. Унинг табиатшунослик билан фалсафа орасидаги ўрни фан тарихида ўзгариб борди. Табиатни ўзаро боғланган ва доимо ўзгариб турувчи бир бутун деб, уни стихияли, содда диалектик талқин қилиш қадимги юнон н.сига хос эди. Микрокосм (одам) ва макрокосм (Коинот), жонли ва жонсиз табиат ҳақидаги таълимотлар, космогония ва космология н.нинг таркибий қисмлари эди. Н. ўрта асрларда ва айниқса, Уйғониш даврида ривож топди. Уйғониш даврида н. пантеизм ва гилозоизм асосида ривожланди. Бу давр н.си табиатнинг чексизлиги ва моддий дунёларнинг кўпчилиги (Беруний, Бруно), табиат ва одамнинг чамбарчас боғланганлиги, ҳаракатнинг универсаллиги, қарама-қарши томонларнинг бирлиги (Ибн Сино, Николай Кузанский) ҳақидаги қатор ғояларни ривожлантирди. Аммо ал-Хоразмийнинг «Алгебра»си, ал-Фарғонийнинг «Астрономия»си, Берунийнинг «Геодезия»си ва «Фармакология»си, Улуғбекнинг «Зиж»и турли фанлар «Натурфалсафа» доирасига сифмай қолганлигидан далолат беради.

XVII асрда табиатшуносликнинг бир қанча соҳалари, ав-
валамбор, математика ва механика н.дан ажралиб чиққан
бўлса-да, механика н. билан узвий бирликда талқин қилинди.
Шунинг учун Ньютоннинг механика ва астрономиянинг та-
мойиллари баён этилган асари — «Натурфилософиянинг ма-
тематик асослари» деб аталади. XVIII аср охири ва XIX аср
бошида Шеллинг ва Гегель н.си муҳим аҳамият касб этади.
Уларда табиат кучларининг бирлиги ғояси асослаб берилди,
ўша давр табиий-илмий кашфиётлари умумлаштирилди. XIX
асрда табиий фанларнинг ривожланиши, айниқса, уч буюк
кашфиёт (хужайранинг кашф этилиши, Дарвиннинг эволю-
цион назарияси ҳамда энергиянинг сақланиши ва бир тур-
дан иккинчи турга айланиши қонуни) н.нинг узил-кесил
инқирозига олиб келди.

XIX аср охирлари ва XX аср бошларида В. Оствальд,
Авенариус ва бошқалар, табиат илмидаги таназзулдан қути-
лиш мақсадида н.дан мадад излашди. Ҳозирги замон фани
н.ни алоҳида фалсафий фан сифатида мавжудлигини инкор
этади.

О. Файзуллаев

НИСБИЙЛИК ПРИНЦИПИ — тинч турган системада
ва унга нисбатан тўғри чизиқ бўйича текис ҳаракатланувчан
системаларда табиий ҳодисаларнинг бир хил рўй беришини
ифодаловчи қонун.

Бир-бирига нисбатан тўғри чизиқли текис ҳаракат қилув-
чи, яъни инерциал системаларда механик ҳаракат қонуни
бир хил таърифланади. Шу сабабли, механик тажрибаларга
таяниб, тажриба ўтказилаётган лабораториянинг тинч турган
ёки тўғри чизиқли текис ҳаракатланаётганлигини аниқ-
лаб бўлмайди. Бундай хулоса дастлаб, Галилей томонидан
аниқланган эди. Фанда бу хулоса «Галилей нисбийлик прин-
ципи» деб юритилади. Бу принципга асосан бир-бирига нис-
батан тўғри чизиқли текис ҳаракат қилаётган системаларда
бир хил шароитдаги механик ҳодисалар бир хилда юз беради.
Галилейнинг нисбийлик принципига асосан, инерциал сис-
темаларнинг бир-биридан афзаллиги йўқ, яъни текис ва тўғри
чизиқли ҳаракатланувчи икки санок системасидан биринчи-
си тинч турибди, иккинчиси ҳаракатда деб ёки иккинчиси
тинч турибди деб ҳисоблашимиз мумкин. Демак, ҳаракат ва
тинчлик тушунчалари нисбий тушунчалардир.

Н.п., математик ҳолда фазо ва вақт ҳақидаги аниқ физи-
кавий таълимотга асосланиши лозим.

Классик механикада мутлақ (абсолют) фазо ва мутлақ
(абсолют) вақт таълимоти негиз қилиб олинади: фазо ва

вақт, материядан қатъи назар, ўз-ўзича мавжуд, ҳеч қандай ҳаракатга боғлиқ эмас, барча системаларда бир хил, жумладан, икки нуқта орасидаги масофа (мас, бирор кесманинг узунлиги) барча системаларда бир хил, икки воқеа орасида ўтган вақт барча системаларда бир хил, бирор системада бир вақтли воқеалар бошқа системаларда ҳам бир вақтли бўлади, яъни бир вақтlilik тушунчаси мутлақ (абсолют) тушунчадир. Мутлақ фазо ва мутлақ вақт таълимотига асосланган ва Галилей нисбийлик принципига мувофиқ инерциал системаларнинг биридан иккинчисига ўтиш формуллари Галилей алмаштиришлари дейилади.

Инерция қонунига мувофиқ ташқи таъсирсиз (эркин) жисм тинч ҳолатда ёки тўғри чизиқли текис ҳаракатда бўлади. Шу қонунга бўйсунган системалар инерциал системалардир. Демак, бу қонуннинг моҳияти инерциал системаларнинг мавжудлигини таъкидлашдан иборат. Моломики инерциал системаларда механик ҳодисалар бир хил рўй берар экан, классик механикадаги Ньютоннинг иккинчи қонуни — ҳаракат тенгламаси ҳам барча инерциал системаларда бир хил ифодаланади, яъни Галилей алмаштиришларига нисбатан Ньютон тенгламасининг ёзилиш шакли ўзгармас (инвариант) сақланади.

Инерциал системаларда электр, магнит, электромагнит, ёруғлик ва бошқа физикавий ҳодисаларнинг қандай рўй бериши турли тажрибалар (жумладан, Майкельсон тажрибаси) да текширилди. Кўплаб ўтказилган тажрибалардан ҳар қандай физикавий, умуман, ҳар қандай ҳодисанинг инерциал системаларда бир хил рўй бериши аниқланди. Ҳозирги замон физикасида қабул қилинган нисбийлик принципи ана шундан иборат. Тажрибалардан яна бир муҳим принцип — бўшлиқда ёруғлик тезлигининг доимийлик принципи аниқланди: ёруғликнинг тарқалиш тезлиги барча инерциал системаларда бир хил, у ёруғлик манбасининг ҳаракатига боғлиқ эмас. Инерциал системаларнинг юқорида кўрсатилган принципларга мувофиқ, биридан иккинчисига ўтиш формуллари Лоренс алмаштиришлари дейилади. Моломики, инерциал системаларда электромагнит (жумладан ёруғлик) ҳодисалар бир хил рўй берар экан, демак, бу ҳодисаларнинг қонуниятларини ифодаловчи Максвелл тенгламалари ҳам барча инерциал системаларда бир хил ифодаланади, яъни Максвелл тенгламаларининг ёзилиш шакли ўзгармасдан (инвариант) сақланади. Нисбийлик назариясида классик механиканинг ҳаракат тенгламаси Лоренц алмаштиришларига нисбатан инвариант ҳаракат тенгламаси маълумдир.

О. Файзуллаев

НИЦШЕ Фридрих Вильгельм (1844—1900) — йирик олмон файласуфи. Унинг фалсафий қарашларида кейинчалик шаклланган экзистенциализм, антропологик ва ҳаёт фалсафаси муайян жиҳатларининг илк куртаклари намоён бўла борган. Н. ўз ижодиётида классик фалсафадан ҳозирги замон фалсафасига ўтиш даврига хос зиддиятларни кескин бир тарзда акс эттирган. Унга кўра, аввалдан яшаб келаётган барча қадриятларни тубдан қайта кўриб чиқиш ва ислоҳ этиш керак. Айниқса христианликка тааллуқли ахлоқий қадриятлар — «яқинларга меҳр-оқибат», барчанинг худо олдида тенглиги, ўзгалар қайғуларига малҳам бўлиш қабиларни танқид остига олиш ва уларни бошқа қадриятлар билан алмаштириш Н. фалсафасига хос хусусиятдир. У худди шундай нуқтаи назардан туриб, Суқрот фалсафасининг рационалистик руҳини, юзаки идеализмни ва фалсафий ҳукмларнинг келиб чиқишини аёвсиз танқид қилади. Н. Европа фалсафасида «қадрият» категориясини муомалага киритган файласуфдир. У фалсафанинг ўзини қадриятли тафаккур сифатида талқин этиб, қадрият масаласини билимнинг ҳақиқатлиги муаммосидан устун қўяди. Н. фалсафасида салоҳиятли ўрин эгаллаган «ҳокимиятга бўлган ирода» гоёси фундаментал онтологик тушунча сифатида гавдаланади. Н. учун «ирода» мавҳум тушунча бўлмасдан, балки муайян фаол инсоннинг ўзига хос индивидуал иродаси, унинг борлиги ва ҳаётининг моҳиятидир. Бу моҳият, аслида «ҳокимиятга бўлган ирода» да ўзининг реал ифодасини тонади. Ирода онг ва тафаккурга нисбатан бирламчи бўлиб, у инсон фаолияти билан чамбарчас боғланган. Декартнинг: «мен фикрлар эканман, демак, мавжудман» тезисига жавобан Н. «иродага эга бўлиб, ҳаракат қилар эканман, демак, мен ҳаётман» гоёсини илгари суради. Ирода Н. фалсафасининг тамал тошини ташкил этади. Ўз навбатида, фаол оддий боқибеғам одамлардан фарқланадиган инсон гоёси ҳукмронликка йўналтирилган ирода юксалиши концепциясининг пировард натижасидир. Инсондаги барча салбий сифатларни бартараф этиш ва янги ахлоқий қадриятларнинг ижодкори ва соҳиби бўлмиш Забармард (фаол инсон) идеалига эришиш, Н. фалсафасининг асосий мақсад-муддаосидир. Забармард томонидан илгари сурилган қадриятлар, бу — эски қадриятларни тубдан ислоҳ қилишга бўлган мутлақ қобилият, руҳий-маънавий ижод, ҳукмронликка бўлган иродани бир нуқтада жамулжам этиш, ўта индивидуализм, ҳаётбахш оптимизм, ҳеч қандай чегарани тан олмайдиган баркамоллик сари интилиш. Жараёнларнинг чексиз бир тарзда ўзининг аввалги ҳолатига қайтиши ҳақидаги гоё Н.нинг қатор фикр-мулоҳазаларига зид келиб, унинг фалса-

фий фикрлар йўналишини беъаънилик жарлигига олиб бориб қўяди.

Алоҳида таъкидлаш лозимки, Н. фалсафасини унинг ижтимоий идеалини национал-социализмнинг назарий манбаси бўлган, деган таъаввурлар аслида одамларнинг кундалик соддадил онгининг бир кўриниши бўлиб, у файласуфнинг синглиси Э. Фёрстер — Ницшеннинг бевосита кўмагида нацистлар томонидан партиявий-мафкуравий миф сифатида тарқатилган эди. Н. фалсафасининг бундай талқини коммунистик мафкура руҳига мос келар эди, чунки бундан марксистик фалсафадан фарқланадиган барча фалсафий тафаккур намуналари ёвузликка, реакцион мақсадларга хизмат қилади, деган хулоса келиб чиқар эди. Бу эса ўз навбатида, жамият маънавий ҳаётини ўта қаттиққўллик билан назорат қилиш ва ҳурфикрли зиёлиларни беъаъол қатағон қилиш ҳуқуқини татминлар эди. Аслида эса Н. фалсафасининг моҳияти нацистлар мафкурасининг учта жиҳатига — олмон давлатининг апологетикаси, олмонларнинг ўзга ирқлардан устунлиги, антисемитизм ва славян халқларини менсимасликка асосланган тамойилларига тубдан зиддир.

Р. Носиров

НОЗИДЛИК ҚОНУНИ (лотин. *lex contradictionis*) — формал мантиқнинг асосий қонунларидан биридир. Нозидлик қонуни айтилган бир предмет ёки ҳодиса ҳақида айтилган ўзаро икки зид фикр бир вақтда ва бир хил нисбатда чин бўлиши мумкин эмаслигини, ҳеч бўлмаганда улардан бири албатта хато бўлишини ифодалайди.

Бу қонун А—В, В формуласи билан ифодаланади ва «А ҳам В, ҳам В эмас деб қўйилади».

Математик мантиқда бу қонун қуйидаги формула орқали ёзилади: $Vp (pp)$ (яъни ҳар қандай p мулоҳаза учун p ва \bar{p} эмас, бир вақтда чин бўлади деб тасдиқлаш хатодир).

Нозидлик қонунини юнон мутафаккири Аристотель (мил.ав. 384—322) кашф этган. У: «ўзаро зид мулоҳазалар бир вақтда чин бўлиши мумкин эмас» — деб таъкидлаган. Аристотель нозидлик қонунининг онтологик мазмунга ҳам эга эканлигини кўрсатиб берган. У «Метафизика» асарида: «бир буюм бир вақтнинг ўзида ҳам бор, ҳам йўқ бўлиши мумкин эмас», «бир нарсага айтилган бир белги ҳам тааллуқли, ҳам тааллуқли эмас бўла олмайди» — деб ёзган.

Тўғри тафаккур қилиш учун бу қонуннинг ниҳоятда муҳим эканлигини Форобий ва Ибн Синолар ҳам таъкидлашган. Форобий «Нозидлик санъати» (риторика) асарида: «Айни

бир буюм ҳақида айнаи бир вақтда ўзаро зид қарашларнинг мавжуд бўлиши мумкин эмас» — деб ёзган.

Тафаккур жараёнида вақт муносабат ва объект бирлигининг амал қилиши учун зарурий шарт-шароит ҳисобланади. Агар бир масала юзасидан баён қилинган қарама-қарши фикрлар турли вақтда ва ҳар хил муносабатда айтилган бўлса, фикрда мантиқий зиддият бўлмайди. Масалан, «Талаба А. Форобий асарларини ўқиган» ва «Талаба А. Форобий асарларини ўқимаган» каби ҳукмлар ўзаро қарама-қарши бўлишидан қатъи назар чин фикр ҳисобланади.

Нозидлик қонунини қарама-қарши ва зид мулоҳазаларга нисбатан қўлланилади. Бунда қарама-қарши мулоҳазаларнинг ҳар иккаласи ҳам бир вақтда хато бўлиши мумкин. Ўзаро зид мулоҳазалар эса бир вақтда хато бўлмайди, улардан бири чин бўлса, иккинчиси албатта хато бўлади.

Мантиқ илми умуман ҳар қандай зид мулоҳазаларни таъқиқламайди, балки бир масала юзасидан бир хил вақт ва муносабат доирасида ўзаро зид, қарама-қарши мулоҳазаларни баён қилиш мумкин эмаслигини таъкидлайди. Формал мантиқ илми диалектик зиддиятлар билан мантиқий зиддиятларни чалкаштириб юбориш мумкин эмаслигини, уларни алмаштириб юбормаслик, бир-биридан фарқлаш зарурлигини таъкидлайди. Чунки улардан бири тафаккурда йўл қўйиб бўлмайдиган зиддият бўлса, бошқаси буюм ва ҳодисалар тараққиётининг ички манбаини ташкил қиладиган зиддиятдир.

Мантиқий зиддият қонунини билиш ва унга амал қилиш рақибнинг, суҳбатдошнинг фикрларидаги мантиқсизликни аниқлаш, илмий таҳлилни изчил ва чуқур мантиқий асосда олиб бориш имконини беради.

Д. Файзихўжаева

НЬЯЯ — (санскрит тилида қоида, муҳокама, мантиқ деган маънони англатади). Қадимги Ҳиндистон фалсафий мактабларидан бири. Ньяяга милоддан аввалги III асрда донишманд Готама асос солган. Ньяя таълимотига кўра, олам атомлардан ва руҳдан ташкил топган. Атомлар ва руҳ оламнинг асосини ташкил этади.

Руҳ билишнинг субъектидир. Ньяячилар фикрича, онг (будҳа) ва жон (манас) руҳнинг қисмларидир. Руҳ на ибтидога ва на интиҳога эга, у абадийдир.

Будҳа ва манас замон ва маконда чекланган бўлиб, заррачалардан ташкил топган. Ньяячилар фикрича, субъект қанча бўлса, руҳ ҳам шунча бўлади. Ньяячилар асосан оламни билиш масалалари билан шуғуланганлар. Табиатдаги жисм-

лар ва ҳодисаларни инсон, бешта сезги аъзолари орқали билиб олади. Ҳиссий қабул қилишга тегишли бўлмаган нарса ва ҳодисалар реал эмас. Шунинг учун брахма (худо) ҳам мавжуд эмас. Ҳиссий қабул қилиш бу объектнинг сезги аъзоларимиз билан боғлиқлиги ҳисобланади. Объект-артха, сезги аъзоларимиз эса индрини деб аталади. Ҳиссий билиш, ҳақиқий билишдир. Ньяячилар фикрича, бешта сезги аъзоларимиздан ташқари, олтинчи аъзо ҳам мавжуд. Уни манас деб аташади. Манас ҳиссий қабуллаш ва руҳ ўртасида туради. Ньяячилар Готама ҳиссий қабуллашни жараён сифатида қарайдилар.

1. Биринчи ҳиссий қабуллаш, бу — объект билан ҳиссиётнинг бириктишидан иборат.

2. Чуқурроқ ҳиссий қабуллаш, бу — жисм сифатларининг фарқларини аниқлаш.

3. Жуда чуқур ҳиссий қабуллаш, бу — жисмларнинг моҳияти фарқини аниқлаш.

Ҳиссий қабуллаш, ньяячилар фикрича, уч босқичдан иборат:

1. Нирва кальпана — бевосита қабул.

2. Савина кальпана — аниқ ҳиссий қабуллаш қисмларга эга бўлиб, уни ўз ичига таҳлил этишни ҳам олади.

3. Анумана — хулоса чиқариш.

Мантиқий қабуллашни ньяячилар жараён деб билади. Сабабият ҳар қандай тараққиётнинг бошланишидир. Сабаб ва оқибат реал мавжуд. Сабаб уч хил бўлади: 1. Моддий. 2. Яратувчи. 3. Алоқадор бўлмаган сабаб.

Улар таълимотига кўра, сабаб ва оқибат муаммоси ўткинчи, вақтинчалик, доимо ўзгарувчан ҳолатдир. Ньяячилар фалсафаси билиш муаммосини ечишда муҳим ўрин тутган.

С. Йўлдошев

ОИЛА — кишиларнинг табиий-биологик (жинсий муносабатлар, насл қолдириш), иқтисодий (мулкӣ муносабатлар, уй-рўзгорни бошқариш), маънавий (эр-хотин, ота-она ва болалар ўртасидаги меҳр-муҳаббат туйғуси ва б.) муносабатларига асосланган ижтимоий бирлиги бўлиб, инсон яшаш учун қулай шароит яратиб берувчи, унинг турли эҳтиёжларини қондирувчи макондир.

Шунингдек, оила ҳаётнинг, авлодларнинг давомийлигини таъминлайдиган, муқаддас урф-одатларни сақлайдиган, келажак насллар қандай инсон бўлиб етишишига бевосита таъсир кўрсатадиган тарбия ўчоғидир. Оила икки жинсга мансуб кишиларнинг — эркак ва аёлнинг ўзаро тенглиги, муҳаббати, бир-бирларини англаган ҳолда биргаликда яшаш,

авлодларни мунтазам янгилаб турадиган, энг муҳими, уни иқтисодий, маънавий, ахлоқий жиҳатдан мукаммаллаштириш йўлида ҳамкорликда қилинадиган ҳаракат ҳосиласидир. Унинг энг муҳим ижтимоий вазифалари қуйидагилардан иборат:

1. Оиланинг репродуктив вазифаси — унда фарзандларнинг туғилиши, жамиятда аҳолининг янгиланиб туриши;

2. Оиланинг тарбиявий вазифаси — ёш авлодни жисмоний соғлом, маънавий баркамол, ахлоқий пок этиб тарбиялаш орқали ёшларни ижтимоийлаштириш, жамиятнинг маданий жиҳатдан узлуксизлигини таъминлаш;

3. Оила ҳўжалигини юритиш вазифаси — янаш жойига эга бўлиш, унинг шароитини яхшилаш, оила ҳўжалигини тебратиш;

4. Оиланинг иқтисодий вазифаси — оила аъзоларининг яшашлари учун зарур бўлган анжом ва асбоб билан таъминлаш, уларни кийим, озиқ-овқат, билим олиши ва ихтисосга эга бўлиш, ўз истеъдод ва имкониятларини рўёбга чиқариш учун иқтисодий шарт-шароит яратиш. Шунингдек, меҳнатга яроқсиз оила аъзоларини, вояга етмаган болалар, қарияларни моддий жиҳатдан таъминлаш;

5. Оиланинг ижтимоий вазифаси — оила аъзоларининг хулқ-атворини, ахлоқини назорат қилиш, шунингдек, эр-хотиннинг оила ва жамият олдидаги масъулияти, фарзандларнинг ота-оналар, ота-оналарнинг фарзандлари олдидаги вазифасини англаш;

6. Оила аъзоларининг маънавиятини юксалтириш;

7. Оила аъзоларининг оиладаги мавқеларини эгаллашлари учун имконият яратиб бериш;

8. Оила аъзоларининг дам олишларини ташқил этиш;

9. Оиланинг эмоционал вазифаси — оила аъзоларининг бир-бири билан меҳр-оқибат, ўзаро ҳурмат ҳис-туйғуларини тарбиялаш;

10. Оиланинг жинсий тарбияга оид вазифаси — эр-хотиннинг жинсий эҳтиёжларини қондириш, ўғил ва қизларга, уларнинг жинсига қараб тарбия бериш, уларни ҳаётга тайёрлаб бориш.

Оила мана шу вазифаларни тўла бажаргандагина барқарор бўлади, такомиллашиб боради ва жамият тараққиётига ижобий таъсир қилади. Бу барча оила аъзоларининг оилада ва жамиятда ўз мавқеини эгаллашлари, истеъдод ва қобилиятларини рўёбга чиқаришларига имконият туғдиради.

Шариатда никоҳнинг бош шарти — иффат ва бокиралик қимматини маҳр қалин ва тўй харажатлари эвазига тўлаш ҳисобланган. Қадимги туркий тилда «қиз» сўзи жинсни эмас,

балки ифбатли, бокира, нодир ва қимматбаҳо деган маъноларни англаган.

Бундай иқтисодий тўлов оила мустақамлиги гарови ва зифасини ўташ билан бирга, эркак ва аёл жинсий алоқаларининг ахлоқий қоидалар асосида юзга келишини таъминлаган ҳамда бу муносабатларни пинҳона бир тарзда гўзаллик пардаларига ўраган. Бу анъананинг қимматли аҳамияти — наслини соғломлаштириш, оилада соғлом турмуш тарзини вужудга келтириш бўлган.

Ўзбек халқи ҳаётида мавжуд бўлган тартиб ва қоидаларнинг халқ анъаналари, ислом дини ва шариат асосида вужудга келгани, улар қадрининг қандай эқанлигини таҳлил этсак, қадимдан Шарқда ҳаёт оилавий тармуш тарзига асосланганлиги, оилада аёллар эъзозланганлиги, уларни оғир ишга жалб этмаслик, унинг ижобий фазилатларини тўла эътироф этилиши билан ифодаланган.

Оила ва оилавий тарбияга оид қимматли фикрлар Абу Наср Форобийнинг «Фозил одамлар шаҳри», Абу Райҳон Берунийнинг «Минералогия», «Геодезия», «Ҳиндистон», Абу Али ибн Синонинг «Тадбири манзил», Алишер Навоийнинг «Маҳбуб ул-қулуб» асарларида ўз аксини топган.

XX аср бошларидаги миллий тараққийпарварлар ҳаракати, жадидчилик вакилларида бири Абдурауф Фитрат ўзи яшаган давр, ҳаётнинг барча соҳаларида чуқур инқирозга юз тутганлигини, натижада хонликларнинг аянчли аҳволи, уларнинг умумжаҳон жараёнлардан анча орқада қолганлиги, маънавий қашшоқланиш юз берганлигини куюниб ёзади.

А. Фитрат ўзининг «Оила» асарида мана шу турғунликдан қутулиш, жамиятни ислоҳ қилиш учун оила асосини тўғри қуришни уқтиради, оилада ёш авлодга жисмоний, ақлий ва ахлоқий тарбия бериш лозимлигини баён қилади. Бу асарда: «Миллат тақдири мана шу миллат вакиллари яшаган оиланинг ҳолатига боғлиқдир», — дейилади. «Қаерда оила, оила муносабати кучли интизомга таянса, мамлакат ва миллат ҳам шунча кучли ва муаззам бўлади» деб ёзади А. Фитрат.

М. Холматова

ОЛАМ — борлиқнинг одам назарда тутган унсурлардан ташкил топган одам томонидан билинган, англаган қисми. Олам тўғрисида турлича, ҳатто бир-бирига қарама-қарши қарашлар мавжуддир. Биз бундай қарашлар ва ёндашишларни тўғри англай билишимиз лозим. Бундай қарашлар одамларнинг оламга ўз ўлчовлари билан қарашлари оқибатида пайдо бўлади. Биров оламни оқ-қора кўзойнакда, контраст

қилиб кўради. Унинг учун олам яхши ва ёмон, оппоқ ва қопқора ранглардан ташкил топган, бошқа рангларнинг ҳам бўлишини у тасаввурига ҳам сиғдира олмаслиги мумкин. Бошқалар эса оламини хилма-хил рангда, хилма-хил қирраларда кўради. Улар оқ билан қора оралигида оқимтироқ ёки қорароқ ранглар ҳам бўлиши мумкинлигига эътибор қилишади. Биров учун олам камалакдек хилма-хил ва ранг-баранг товланса, бошқаси учун у қоп-қора зимистонга бурканган бўлади, бошқа бирига эса олам мутлақо рангсиз бўлиб кўриниши мумкин. Биров нарсаларга юқоридан туриб қараса, бошқаси эса уларга ёнидан туриб назар ташлашади. Кимгадир унинг унинг ички томони яхши маълум бўлса, кимгадир унинг ташқи томонлари аниқроқ кўринади. Оламга ёндашиш, бу одамларнинг дунёқарашига қизиқиш ва идеалларига, манфаат ва эҳтиёжларига боғлиқдир.

Олам тушунчаси кенг қамровли ва кенг йўналишли тушунча бўлиб, маълум маънода, воқеликка тизимли ёндашишни эслатади. Масалан, оддий зарралар олами. Бу тушунча, ўзига, одамга маълум бўлган ва ҳали маълум бўлмаган барча оддий зарраларни қамраб олади. Агар биз яшаётган бутун Коинотни оддий зарралардан ташкил топган деб ҳисобласак, бу тушунча бутун Коинотни ҳам акс эттириши мумкин. Ёки ўсимликлар олами тушунчасини олайлик. Бу тушунча фақатгина ўсимликларга тегишли бўлиб, ҳайвонлар ва одамлар бу оламдан четда қолади. Шу нуқтаи назардан олам тушунчаси нисбий моҳиятга эга. Баъзи кинилар олам деганда, барча нарсаларни, жисмларни, ҳодисаларни қамраб олувчи универсал тизимни тушунади. Бу маънода олам космологик Коинот тушунчасига мос келади. Айримлар уни чексиз ва чегарасиз деб талқин этса, бошқалар эса коинот маъносидаги оламини чекланган объект сифатида талқин этади. Чексизлик ва чегарасизлик тушунчалари нисбий маънога эга, бир тизимда чексиз ҳисобланган объект, бошқа тизимда чекли бўлиши мумкин ва аксинча.

Диний-космологик қарашларда олам илоҳий қудрат кучи билан яратилган деб талқин этилади. Бу оламнинг вақтда бошланиши борлигига, яъни унинг чекли эканлигига ишорадир. Ислом динидаги космологик қарашларда ўн саккиз минг олам ҳақида гапирилади ва мазкур қараш бўйича биз яшаётган моддий оламдан ташқари ундан мустақил бўлган кўплаб бошқа оламлар ҳам мавжуддир, дейилади. Ҳозирги замон космологиясида ҳам фанга асосланган бир қанча концепцияларда олам ўткинчи, табиий равишда пайдо бўлган, деган ғоя илгари сурилади. Бу нуқтаи назарда оламнинг пайдо бўлишидан олдинги ҳолати «ҳеч нима» ва «йўқлик» ту-

шунчалари билан изоҳланади. Англиялик олим Стивен Хокинг «олам вужудга келмасдан илгари нима бўлган?» деган саволнинг мантиқсизлигини, вақтнинг фақатгина келажакка йўналган оқимини ифодаловчи модели воситасида асослаб берган. Унинг фикрича, бу савол Шимолий кутб нуқтасидан туриб қараганда, ҳамма нуқталар фақат Жанубга олиб борадиган ҳолатни эслатади. Бундай ҳолат оламнинг бошланғич ҳолатидир. Бу ҳолатда ўтмиш йўқ, фақатгина келажаккина мавжуд, деган хулосага келиш мумкин.

Диний тасавурлар олам ҳақидаги мураккаб масалаларни, унинг келажаги, яратилиши ёки ўтмишига оид масалаларни асосан, илоҳий қудратнинг ҳосиласи сифатида талқин этади. Динда оламни иккита, яъни «бу дунё» — ўткинчи олам ва «нариги дунё» — абадий оламга ажратиб тушунтирилади. Бу дунёдаги машаққатлари эвазига одам нариги дунёда роҳат фароғатга муяссар бўлади дейилади. Фанда эса оламга оид мураккаб масалаларни амалий тажрибалардан келиб чиқувчи мантиқий далиллар асосида исботлашга уринилади. Мавжуд илмий мантиқ доирасидан четга чиқувчи ҳодисалар эса изоҳланмайди. Айрим паранормал ҳодисаларнинг фаннинг тадқиқот объектига киритилмаганлигининг сабаби ҳам шунда. Фалсафа эса оламни изоҳлашда ҳам фан, ҳам дин, санъат ва адабиёт, хуллас, фандан ташқаридаги бошқа хилма-хил билимларга ҳам таяниб, умумлашган хулосалар чиқаради.

Демак, фалсафадаги олам тушунчаси космологиядаги, диндаги ва бошқа билим соҳаларидаги олам тушунчаларига нисбатан ҳам бойроқ, сермазмунроқ ва кенгроқдир.

Олам тушунчасининг намоён бўлиш шакллари хилма-хилдир. Фақат моддий жисмларнигина ўзига қамраб олувчи оламни моддий олам дейишади. Айрим кишилар уни жисмоний, яъни физик олам ҳам деб аташади. Одамнинг маънавий, руҳий дунёсини қамраб олувчи оламни маънавий олам дейишади. Одамнинг мазмуни унинг маънавий олами қай даражада ривожланганлигига боғлиқдир.

Айнан шу пайтда биз билан биргаликда мавжуд бўлган олам актуал олам дейилади. Келажакда мавжуд бўлиши имконияти бор ва бўлиши мумкин бўлган олам потенциал олам дейилади. Масалан, сизнинг бугунги кундаги талабалигингиз актуал оламга мансуб бўлса, келажакда мутахассис бўлиб етишишингиз эса потенциал оламга мансубдир.

Оламнинг мавжудлиги шубҳасиз бўлган ва барча эйтироф этадиган исми реал олам дейилади. Келажакда мавжуд бўлиши эҳтимоли бўлган олам виртуал олам деб аталади. (Виртуал сўзи латинча *virtalis* — эҳтимолдаги деган маъно-

ни беради). Таркибидаги элементлари аниқ маълум бўлган олам конкрет олам дейилади. Хаёлдаги, тасаввурдаги, идеалдаги олам образи абстракт мавҳум олам дейилади. Одамнинг кундалик ҳаётидаги ҳаммага маълум бўлган, тан олинган ҳаёти реал оламга мансуб бўлса, унинг ҳаёлий режалари виртуал оламга, унинг ўзи ва атрофидагилар конкрет оламга, келажакка йўналган орзу умидлари эса абстракт оламга мансубдир. Одам ўз режаларини реал оламга асосланиб тузса, унинг потенциал олами шу қадар конкрет реаликка айланиш эҳтимоллиги бор.

Диний гоёларда вақтда яратилмаган азалий ва абадий мавжуд моҳияти сифатида илоҳий оламни олишади. Ислоҳ динига оид айрим адабиётларда руҳлар олами ҳақида у яратилган, яъни вақтда бошланиши бор, аммо доимо мавжуд бўладиган, абадий яшайдиган олам деб таърифланади. Одам жисми эса чекли вақт яшайди, яъни у пайдо бўлади, яшайди ва ўлади, ягона Аллоҳ, яъни яратувчигина азалий ва абадий мавжуддир.

Одам яккаю ягона бўлиб яшай олмайди, у жамоа бўлиб яшайди. Одамлар жамоаси жамиятни ташкил этади. Одамлар жамиятдаги ўзаро муносабатлари, фаолиятлари, ўй-хаёллари, мақсад-мақлақлари билан биргаликда ижтимоий оламни ташкил этишади. Одамнинг жамиятдаги бошқалар билан биргаликдаги ижтимоий фаолияти, уларнинг ҳар бирига хос бўлган тақдорланмас, индивидуал оламларга боғлиқдир. Индивидуал олам айна пайтда ташқи оламни ҳам, ижтимоий оламни ҳам акс эттиради, ўзида ифодалайди. Булар бир-бирлари билан чамбарчас боғлиқдир.

Хуллас, олам ҳақидаги хилма-хил тасаввурлар мавжудликнинг энг умумий фалсафий тушунчасининг шаклланишига асос бўлиб келди. Бундай тушунча борлиқ ҳақидаги тушунчадир.

Б. Тўраев

ОНГ — фалсафадаги марказий категориялардан бири бўлиб, кўп қиррали ва мураккаб бўлганлиги туфайли фалсафа, психология, психиатрия, физиология, кибернетика, информатика сингари турли фанларнинг ўрганиш объекти ҳисобланади.

Инъикос назарияси нуқтаи назаридан онг, инсон ижтимоий тараққиётида воқеликни руҳий акс эттиришнинг олий шаклидир. Онг руҳий ҳолат бўлиб, руҳият тушунчаси онг тушунчасига қараганда кенгроқдир. Руҳий ҳодисалар деганда, барча анланган ва анланмаган жараёнлар билинган руҳий ва шахснинг хусусиятлари назарда тутилади. Руҳият бу-

тун ҳайвонот оламига хос бўлиб, онг фақат инсонгагина хосдир. У янги туғилган чақалоқда, руҳий касалларда шаклланмаган бўлади.

Онг онтологик маънода юқори даражада уюшган (ривожланган) материянинг хоссаси, субъектив борлиқ сифатида гносеологик маънода — идеал шакл сифатида тушунилади. Агар объектив реаллик моддий тизимларнинг турли иерархик, яъни оддий, майда бўлақлардан тортиб, то биосфера ва мегагалактика даражалардаги воқелик саналса, унда субъектив реаллик—идеал тизимларнинг турли иерархик даражалари, яъни сезги, идрок, тасаввур, тушунча, ҳукм, хулоса, гипотеза, концепция, назария, фан, санъат, фалсафа, дин, мифология кабилардан иборат реалликдир.

Онг таркиби қуйидаги унсурлардан ташкил топади: сезги, идрок, тасаввур, фикр, ҳис-ҳаяжон, ирода. Улар бир бутунликни ташкил этиб, бундан ташқарида бирга мавжуд бўлмайди.

Онг туфайли билиш ва ҳодисаларни баҳолаш муносабатлари амалга оширилади ва бундан онгнинг асосий билиш ва ҳис-ҳаяжон уйғотувчилик вазифалари келиб чиқади. Онг мазмунини аввало, инсон тажрибаси давомида ҳамиша тасдиқланиб ва ривожланиб борувчи билимлар тизими ташкил этади. Лекин онг билан билим бир нарса эмас. Агар билим инсон тажрибаси тасдиғидан ўтган воқелик инъикоси бўлса, онг, албатта, воқеликнинг сўзсиз исботланган, ҳақиқий инъикоси бўлмайди. Чунки онг таркибида тахмин, адашиш, алданиш ҳоллари ҳам учрайди.

Ҳиссиёт онг таркибига узвий равишда киради. Билиш жараёнида ҳаётни билиш ҳиссиёт билан боғлиқ, шунинг учун ҳам фанда фақат ақлий тафаккур билан қаноатланиб бўлмайди.

О.нинг ҳиссий компонентларини қуйидаги даражаларда тасаввур этиш мумкин:

1. Турли таъсирларга бўлган реакциялар билан боғлиқ оддий ҳиссиётлар — очлик, чанқаш ва ҳоказолар.

2. Инстинктив-аффектив ҳолатлар — олдиндан сезиш, кайфият, стресс, галлюцинация ва ҳоказолар.

3. Ҳиссиёт — севги, ёқтириш, ёқтирмаслик, нафрат.

Инсонда ҳайвонлар билан умумий бўлган ҳиссиётдан ташқари, ижтимоий сабабият билан боғлиқ ҳиссиёт ҳам мавжуд.

Агар о.нинг воқеликни билиш фаолиятидан мақсад — объектни тўғри англаш бўлса, ҳиссиёт орқали инсоннинг объектга, ўз фаолиятига ва ўзга инсонларга муносабати турли ҳиссий шаклларда намоён бўлади. Инсоннинг нафақат

нарса ва ҳодисалар, уларнинг хусусиятларини англаб етиши, балки уларнинг қимматини ҳам баҳолаши, о.нинг аксеологик жиҳатни ўз ичига олганлигини кўрсатади.

О.нинг субъектив дунёсида объектив реаллик нафақат қайта ишланади, балки унда инсоннинг фаол амалий фаолиятига тайёргарлик: режалаштириш, танлаш, мақсадга интилиш каби ҳаракатлар ҳам бўлади. Бундан ташқари, онг субъектнинг ўз фикри, ҳиссиёти, фаолиятини назорат қилиб, маънавий дунёсида ва уни ўраб турган объектив реалликда нималар юз бераётганлиги ҳақида ўзига ҳисобот беришни тақозо этади.

Шундай қилиб, инсон онги нафақат воқелик объектларига, балки жамият қадриятларига муносабатни, ўз-ўзига муносабатни ҳам, ўз-ўзини англашни ҳам ўз ичига олади.

Онг — инсонда алоқалар, муносабатлар, объектив дунё қонуниятлари тўғрисида умумий билимлар шаклланишига асос бўлади. Инсонга мақсад ва режаларни тузиши, унинг табиат ва ижтимоий муҳитдаги фаолиятини бошқариш ундаги борлиққа нисбатан эмоционал (ҳиссий), рационал (ақлий) ва амалий муносабатларни бошқариш ва назорат қилишда ёрдам беради.

Г. Расулева, И. Мирзакулов

ОНГСИЗЛИК — инсон онгида ифодаланмаган, унинг ақл доирасидан ташқарида ётувчи, инсон онги томонидан назоратга бўйсунмаган психик жараён, ҳолат, ҳаракатлар йиғиндиси. О. фалсафа ва психология категорияси бўлиб, ўзининг кўп қирралиги билан ажралиб туради.

О. жараёнига инстинкт, қизиқиш, интуиция, аффект ҳолати, туш кўриш, ижодий қониқиш, янги ғоядан «яш-наш» ва бошқалар киради. О. бу — руҳий ҳаётнинг реаллиги. Физиологик нуқтаи назардан, онгсиз жараёнлар ўзига хос кўриқловчи вазифани бажаради, чунки улар мияни керак бўлган жойда доимий диққат-этибордан бўшатади. Психик ҳолатларнинг ҳаммаси ҳам онг назоратида бўлавермайди. Улар дастлаб онг ёрдамида юзага келиб, кейинчалик узоқ вақт машқ ва кўп марта қайтариш натижасида о. табиатини эгаллайди ва онг назоратидан чиқиб олади. О. онга яқинлик даражаси билан фарқланувчи ўз таркибига эга. О.нинг психик ҳодисани ўз ичига олган, онг даражасидан автоматизм даражасига ўтиш билан боғлиқ бўлган, шаклланиб етмаган онг каби алоҳида даражалари мавжуддир. Инсон хусусида о.нинг ўрни, аҳамияти ва уни англашганлик билан муносабатини ўрганишда таниқли австриялик психиатр ва психолог З. Фрейд (1856—1939) томони-

дан кўп ишлар қилинган. У жуда катта тажриба асосида тўпланган ашёлардан келиб чиқиб, онгсизликнинг (айниқса, этиологияда қатор психик касалликларда) муҳим ва ҳал этувчи аҳамияти ҳам борлиги ҳақида хулосага келган. Инсон ҳаётида ҳар хил омиллар таъсирида йиғилган у ёки бу «комплекслар» («Эдип комплекси», «Айблар комплекси» ва бошқалар), онгдан онгсизликка томон суриб чиқарилади ва кейинчалик кўпгина руҳий касалликларга сабаб бўлиши мумкин. Фрейд психикага ўз қарашини шакллантирди, онг («мен») ва онгсизлик («у») муносабатида айнақса, сўнггисининг аҳамиятини оширади. Бу эса фақат гносеологик аспектга тегишли бўлмасдан, балки инсон йўлини мотивациялаш масаласида психологияга ҳам тегишлидир.

Швейцариялик психолог ва психиатр Г. Юнг (1875—1961) шахс онгсизлигидан ташқари, чуқурроқ қатлам-жамоавий о. борлигини қайд этди. Бундай о. таркибидаги архетиплар кишиларнинг жамбавий ҳаёти билан борлиқ бўлиб, инсон психикасида тарихан мустаҳкамлангандир ва у наслдан-наслга узатилиб борилади, деган фикрни илгари суради.

ОНТОЛОГИЯ (юнон. *ontos* — мавжудлик ва *logos* — таълимот) — фалсафанинг муҳим таркибий қисми. У борлиқнинг туб асослари, шакллари, ўзгариши сабаблари, боғланишлари; ҳаракатлантирувчи кучлари ҳамда энг умумий ғоялари ва категорияларидан ташкил топади.

Қадимги юнон файласуфлари нуқтаи назарига кўра, абдий ва ўзгармас борлиқ — чин борлиқдир ва ана шу борлиқ ҳақидаги билим чин ҳақиқатдир. Ўзгарувчан нарса ва ҳодисалар ҳақидаги билим чин билим эмас, зеро, бу нарса ва ҳодисалар ўткинчидир. Шундай ғоялар, масалан, Парменид, Афлотун (Платон), Арасту (Аристотель) каби мутафаккирлар томонидан илгари сурилган.

Машҳур мутафаккирлар — Форобий, Ибн Сино, Беруний ва бошқалар ҳам юқоридаги ғояларга асосланганлар. Форобий ўзининг «Фозил одамлар шахри» асарида Платон (Афлотун), Аристотель (Арасту) ғояларини қувватлаб, уларни ривожлантирган. Хусусан мазкур асарда мутафаккир, унинг шериги ва таърифи йўқлиги, ҳақлиги, донишмандлиги, ҳақимлиги, тириклиги, уйғоқлиги, улуғворлиги, шаън-шавкати ва олийжаноблиги, барча борлиқ ундан қандай содир бўлгани, борлиқ (мавжудот) даражалари, моддий ва маънавийликка бўлиниш, осмон жисмлари борлиги ва уларнинг хусусиятлари, борлиқ ҳаракати инсон ва унинг қувватлари, ижтимоий борлиқ ва ҳоказолар ҳақида батафсил ёзган.

Ибн Сино ўзининг «Физика ва метафизика» асарининг «Борлиқ ва унинг сабаблари ҳақида», деган бобида борлиқ масалаларига батафсил тўхтаган. У «Борлиқ кўпчилик кишиларга фақат сезгилар орқали қабул қилиш мумкин бўлган жисмлар борлиғи бўлиб туюлиши мумкин, нарсаларнинг сезгилар орқали қабул қилиб бўлмайдиган моҳиятини эса улар тасаввур эта олмайдилар ва уни реал мавжуд деб ҳисобламайдилар. Лекин зийрак одамлар моҳият мавжудлигини фаҳмлайдилар» деб кўрсатади. Ибн Сино ўзининг эманация назариясида Тангри билан борлиқнинг ўзаро бирлиги ҳақидаги ғояни олдинга суради. Шунга кўра, абадий борлиқ худога ҳам, табиатга ҳам хосдир. Зеро, эманация назариясига кўра, Қуёшдан нур қандай ажралиб чиқса, Тангридан бутун борлиқ, шу жумладан, табиат шундай ажралиб чиққан деб кўрсатган эди.

Кейинги давр фалсафий тафаккури руҳий борлиқни моддий борлиқдан ажратиб қарайдиган бўлди. Натижада аввалги давр файласуфларининг борлиққа бир бутун ҳолда қарашлари фалсафий тафаккурдан чиқариб ташланиб, борлиққа ё идеалистик, яъни борлиқ асосига руҳиятни қўйиб, моддий борлиқнинг аҳамиятини назардан четга суриш ёки аксинча, моддий борлиқни (материяни, табиатни) асосий ҳисоблаб, руҳий борлиқни, онгни, маънавиятни моддий борлиқ хоссаси дея, иккиламчи ўринга қўядиган қарашлар шаклланди. Буларнинг ҳар иккиси ҳам бирёқлама бўлиб, Шарқ мутафаккирлари қарашларида бу бирёқламалик четлаб ўтилган эди. Зеро, уларнинг қарашларига кўра, бутун борлиқ худонинг ўзи бўлиб, моддийлик ва руҳийлик унинг турли ҳолатлари холос.

XIX асрдан бошлаб, Ғарб фалсафасида онтологик масалаларга қизиқиш кескин пасайди. Лекин XIX аср охири — XX аср бошларида аввалги фалсафий қарашларни қайта кўриб чиқиш бошланди ва онтологияга эътибор кучайди. Бу ҳолни таниқли олмон файласуфлари — Э. Гуссерль (1859—1938), Н. Хартман (1882—1950), Т. Хайдеггер (1889—1959) ва бошқалар фаолиятида кўриш мумкин. Улар фалсафий изланишлар тизимида онтология масалалари асосий ўринни эгаллаши кераклиги ҳақидаги фикрларни қатъий олдинга сурадилар.

Ҳозирги давр илмий билимлари онтологик муаммоларни конкрет ўрганишга ўз ҳиссасини қўшди. Хусусан, борлиқнинг бир нуқтадан «буюк портлаш» натижасида вужудга келганлиги ҳақидаги ва шу каби бошқа космогоник гипотезалар, физикада термодинамиканинг иккинчи қонуни, нисбийлик назарияси, математикада эса классик геометрия соҳасида эришилган кашфиётлар ва ҳоказолар борлиқ табиати-

ни англаш учун муҳим бўлган — макон, замон, ҳаракат ва ш.к. категориялар мазмунининг ойдинлашувида катта аҳамият касб этади.

Ў. Абилов

ОПТИМИЗМ — (лотин. *optimus* — энг яхши, деган маънони билдиради) кечаётган воқеа, ҳодисаларнинг боришига икки хил қарама-қарши фикрлар ёки муносабатларни яхшиликка қўйиш билан ифодалаш. О. Пессимизмнинг, яъни тушкунликнинг акси.

Оптимизм кечаётган воқеа ёки ҳодисанинг порлоқ истиқболига, эзуликнинг қабоҳат, яхшиликнинг ёмонлик, адолатнинг адолатсизлик, ёруғликнинг қоронғулик, ҳурликнинг бидъат ва зулм устидан албатта ғалаба қилишига илм ва маърифат асосида, келажакка умид билан кучли ишонишдир.

Фалсафа тарихида ва умуман, ижтимоий билимлар тарихида оптимистик қарашларни билим соҳиблари турлича ифодалаб, тарғиб қилиб келганлар. Масалан, ўрта аср Шарқ ва Европа Уйғониш даври инсонпарварлик ғоялари вакиллари, XVIII аср француз маърифатпарварлари, XIX аср охири XX аср бошларининг зиёлилари — Фурқат, Аҳмад Дониш, Муқимий, Аваз Ўтар каби маърифатпарвар ватандошларимизнинг айрим фикр мулоҳазалари нуқтаи назаридан ушбу йўналишга киритиш мумкин. Уларнинг қарашлари оптимистик руҳ билан йўғрилган бўлиб, илгари сурган ғоялари ва фикрларига истиқболли келажакка инсон фақат эзгу ишларга ишончи орқалигина эришиш мумкин. Шу нуқтаи назардан келиб чиқиб, улар халқ оммасини ҳаётни севишга, инсон ақл-идроқини қадрлашга, илм-маърифатни эгаллашга чорлаганлар.

Тарихий тараққиёт жараёнида оптимистик қарашлар ва уларнинг йўналишлари давр тақозаси ҳамда талабига кўра, турлича кўринишларга эга бўлган. Жумладан, диний оптимизм, ҳаёлий оптимизм, абстракт оптимизм, жамият тараққиётининг эҳтиёжига кўра — сиёсий оптимизм, бугунги кунда Ўзбекистонга хос бўлган мустақиллик оптимизми шулар жумласидан бўлиб, уларни умумлаштирган ҳолда ижтимоий оптимизм деб ифодалаш мумкин.

Ҳар қандай тарихий жараённинг асосий белгиларидан бири, минтақавий ва миллий ривожланишида жуда катта аҳамиятга эга бўлган оптимизм, ижтимоий онг сифатида ҳар бир шахснинг шу жамиятга, шу муҳитга, мавжуд ижтимоий сиёсат ва иқтисодиётга мансублигини англаб етишига бевосита таъсир этади. О. табиий-биологик асосга эга

бўлган инстинкт сифатида эмас, балки кундалик, йиллик, асрлик, ижтимоий воқелик кўринишида шаклланади, мустақамланади, фаолият кўрсагади ва ривожланади. Шу боис, оммавий кундалик онг, янги реалистик мазмун намоён қилган оптимистик ғоя ва мафкуравий ҳиссиётлар билан бойиб боради.

Бугунги кунда Ўзбекистон халқининг ҳаётбахш кайфияти асосида мустақиллик оптимизми ётади. Бу юз бераётган ислохотларнинг ижобий натижаларида уларнинг кўлами ва фуқароларнинг миллий ўзлигини эркин намоён этиш имкониятларининг ривожидида кўринмоқда, ифода этилмоқда.

ОРГАНИК (юнон. *organ* — қурол, восита) — яхлит, бир бутун органик тизим. У механик тизимдан фарқли ўлароқ, бир бутунлик, яхлитликни ташкил этади. Унинг моҳиятидан бўлақларнинг хуеусиятларини тўпиб бўлмайд. Организмсимон тизим бўлақлари фақат шу тизим таркибида ўзининг белгиловчи хусусиятларига эга бўлади, акс ҳолда бутунлай бошқа нарсаларга айланади. Масалан, тирик мавжудот органик тизимдир ва унинг бўлақлари ушбу тизимдан ажратилса, у ўз моҳиятини бутунлай йўқотади.

ОРТЕГА-И-ГАССЕТ (*Ortega-y-Gasset*) Хоце (1883—1955) — испан файласуфи, мутафаккири, жамоат арбоби. О. ижодида неокантчилик, ҳаёт фалсафаси ва феноменология оҳанги зиддиятли равишда ўз аксини топган. Социологияда унинг «омма кўзғолони» (1920—1930) асари машҳурдир. Муаллиф фикрича, Ғарбий Европа ижтимоий бирхиллаштириш («оммавийлаштириш») ва жонсиз ҳолатга тушиб қолди. Шунинг учун жамият тузилмасининг одатдаги, синфий шакли ўрнини социомаданий тузилма эгаллаши керак. У жамиятнинг маданият асосида омма ва элитага бўлинишини кўзда тутди. Бу ўринда О. маданиятни яратувчи маънавий «элитани» ва онгсиз равишда одатдаги тушунчалар ҳамда тасаввурлар билан қаноатланадиган одамлар «оммасини» бир-бирига қарама-қарши қўяди. Унинг фикрича, «элита» ва «омманинг» бундай ажралиб қолиши XX асрнинг асосий сиёсий ҳодисаси (феномени) ҳисобланади ва у умумий ижтимоий барқарорликка, «оммавий жамиятнинг» вужудга келишига олиб келади. О. Европа социологиясига (асосан «оммавий жамият» ва «оммавий маданият» муаммоларини кўйишда) катта таъсир кўрсатди.

У. Ирисов

ПАРАДИГМА — (юнон. *paradigma* — намуна, мисол) аниқ ва ўрта аср фалсафасига оид тушунча бўлиб, абадий ғоялар доирасида намуна сифатида тавсифланган ва айтишга шунингдек намуна асосида борлиқ Тангри томонидан яратилган, деган фикрга таянади.

П. замонавий фалсафада илм-фаннинг назарий методологик ва қадриятлар тизими илмий муаммоларни ечишда намуна сифатида қабул қилинган ва илмий жамоа томонидан маъқуллаган тушунча, тамойил.

П. ҳозирги замон фани тушунчаси сифатида америкалик олим Т. Кун (1922—1996) томонидан фанга киритилган. Кун «Илмий инқирозлар тизими китобида» п.нинг асосан иккита — эпистемологик ва ижтимоий жиҳати тўғрисида ёзган.

П.нинг эпистемологик жиҳати фундаментал билимлар, қадриятлар, ишончлар ва техникавий усуллар мажмуаси, илмий фаолиятнинг намунаси сифатида қабул қилинади.

Ижтимоий П. эса муайян илмий жамоа томонидан қабул қилинган бўлиб, унинг яхлитлиги ва чегаралари аниқ. П.ларнинг алмашиши илмий инқирозлар асосида рўй беради. Бу жараёнда, воқеий оламда содир бўлаётган ҳодисалар моҳиятини теран англаб олиш, фалсафий тафаккурнинг ривож топиши, илмий жамоаларнинг фаоллиги муҳим аҳамият касб этади. Бундан ташқари, янги п.ларнинг пайдо бўлиши тадқиқотчи дунёқарашининг шаклланиши ва эволюциясига эътиборли таъсир этади.

М. Абдуллаева

ПАНТЕИЗМ (юнон. *pan* — ҳамма, *theos* — худо) — тарихан шаклланган фалсафий таълимот бўлиб, у худо билан табиат бир-бирига тамоман мос бўлиб тушади, улар айнан бирдир, уларни бир-бирига қарама-қарши қўйиш, фалсафий тафаккур ривожига путур етказиши деб даъво қилади. Турли тарихий даврларда п., моҳиятан бир-бирдан фарқ қиладиган фалсафий тизимларни, хилма-хил фикр-мулоҳазаларни ўзида акс эттириб келди. Мавжуд анъаналарга кўра, п. Шарқ ва Ғарб п.дан иборат. Масалан, Абу Наср Форобийнинг борлиқ ва унинг вужудга келиши ҳақидаги таълимоти пантеистик тусга эга. У ўзининг «Саволлар моҳияти» асарига қуйидагиларни ёзади: «Биринчи вужуд ўз-ўзини билади, унинг моҳияти муайян даражада барча мавжуд нарсаларни ташкил қилгани сингари ўзини билган вужуд, муайян даражада бошқа нарсаларни ҳам билади. Чунки мавжуд нарсаларнинг ҳар бири ўз мавжудлигини ундан олади. Иккинчи сабабларнинг ҳар бири биринчи сабабни билиб боради». Демак, Форобийнинг пантеистик қарашларида моддий ибтидо ўзини худо

орқали намоён қилади. Худода моддий ибтидо гўёки очик-ойдин ифода этилмаган бир шаклда мавжуд бўлади. Кейинчалик у ноаниқ шаклдан ўзини тўлалигича озод қилиб кучкуватига яраша бир тарзда намоён бўлиб боради. Мутафаккир бу жараёни жўжанинг тухумдан чиқиши билан қиёслайди. Унинг таъкидлашича, «яратилиш жараёни нарса мавжудлигини сақлашдан иборатдир». Европада Аверроэс номи билан машҳур бўлган Ибн Рушд (Абул-Валид Муҳаммад 1126—1198), Абу Наср Форобийнинг пантеистик қарашларини давом эттириб, худони шаҳар ҳукмдорига қиёслайди. У «Раддиянинг раддияси» асарида: «Коинотни бошқариш шаҳарни бошқаришга ўхшайди. Унда ҳар қандай бошқарув марказдан туриб амалга оширилади. Лекин ҳамма нарса ҳам бевосита ҳукмдор томонидан бажарилавермайди» — деб ёзади. Э. Ренаннинг таъкидлашича, Форобий назарида ҳоли «ғилдирак марказига ўхшаб, унинг марказдан йироқроқда жойлашган қисмларининг ўз ҳолича айланишига монелик қилмайди». Ибн Сино, Форобий анъаналари таъсирида «вужуди вожиб» ва «вужуди мумкин»нинг ўзаро муносабатида неоплатоник эманация (нурланиш, порлаб туриш) таълимотига алоҳида эътибор қаратиб келган. Мутафаккир эманация таълимотига мурожаат қилар экан, уни Яқин Шарқнинг қадимги анъаналари (масалан, зардуштийлик анъаналари)га хос диний-натуралистик тасаввурлар билан биргаликда ўрганишга ҳаракат қилади. Бунда осмоннинг фалакнинг табиат ва инсон ҳаётини таъминлашдаги ўрни олимнинг диққат марказида туради. Бундай тасаввурларга кўра, ёруғлик манбаи моҳиятан, мавжуд ва билиниши зарур ашёларнинг бевосита идрок этилиши мушкул бўлган яширин, сирли сабабни ташкил қилади. Аслида бундай қарашлар тизими пантеистик кайфиятларни янада кучайтиришга олиб келди. Айтиш жоизки, бундай п.тик кайфият, мутафаккирнинг «Шарқ фалсафаси» асарининг муҳим жиҳатлари ва ўта нозик томонларини ташкил этган бўлиши мумкин. Пантеистик анъаналар Фарбда, Ионн Скотт Эриугена (тахм. 810—877), Давид Динанский, лотин аверроизмининг кўзга кўринган йирик вакили Сигер Брабантский (тахм. 1240—1281 ёки 1284), кейинроқ эса Мейстер Экхарт ва бошқалар томонидан давом эттирилди. Эриугена схоластик христиан фалсафасида биринчилардан бўлиб, худо ва оламнинг ўзаро нисбати муаммосига мурожаат қилди. Унинг таъкидлашича, фалсафада воқеликни билишга жазм қилган инсон интеллекти — ақл-заковати олда турган энг муҳим нарса, бу — борлиқ масаласидир. У юнонлар томонидан «фисис» деб номланган бўлса, уни лотинча «натура» деб атайдилар. Борлиқ натура экан, демак,

худо ҳам у билан айнанлаштирилади. Оламдаги барча ўзгаришлар жараёнида у нарсаларнинг «ибтидоси оралиғи ва интиҳоси» вазифасини адо этади. Натижада ягона худо ва унинг томонидан яратилган олам қиёфасидаги дуализм манзараси ўзининг яққол намоён бўлиш анъанасидан бирмунча йироқлашади. Унинг ўрнига бу икки томонлар ўзаро бирлигининг муҳим эканлигига алоҳида урғу берилади, пантеистик жиҳатлар кучайтирилади. Пировард натижада Эриутена «худо ҳамма нарсалардадир, у барча нарсалар моҳияти сифатида барҳаётдир», деган хулосага келади.

Мейстер и Экхарт (1260—1327)нинг пантеистик позицияси мистик табиатга эга. Унингча, худо ўзга нарсаларга нисбатан, ўзига хос универсал ижодий фаолият сифатида мавжуддир. Худо ва борлиқ, ярагувчи ва табиат Экхарт томонидан айнанлаштирилади, оламнинг яратилиши муддатдан ноаниқ абадийликка кўчирилади. «Рухимда шундай куч борки, у худони идрок эта олади. Худодан бошқа ҳеч қандай нарса менга бунчалик даражада яқин эмас. Худо менинг ўзимга яқинлигимдан ҳам кўра яқинроқдир», дейди Экхарт. Худо билан инсон руҳи ўртасидаги теран ва сирли алоқа ҳар қандай инсоннинг худо билан руҳан боғланишга имконият яратиб беради. Бунинг учун эса образ-тумсол ва тушунчаларга таяниб иш кўрадиган оддий билишнинг ўзи етарли бўлмайди. У туфайли худони ўзимизга қиёсланган муайян шахс сифатида кўз олдимизда гавдалантиришимиз мумкин, холос. Лекин уни мутлақ худолик тариқасида қўйиб олишимизнинг иложи йўқ. Мақсадга мистик интуиция кўмагида эришилади. П.нинг хилма-хил кўринишлари фалсафий тафаккур ривожига ўз таъсирини ўтказиб келди. Айниқса ҳозирги даврда унинг персонализм фалсафасидаги мавқеи сезиларлидир.

Р. Носиров

ПАРМЕНИД (милоддан аввалги VI—V асрлар) — қадимги юнон файласуфи, Элея фалсафий мактабининг йирик вакилларида бири, Ксенофаннинг машҳур шогирди, Зеноннинг устози. Манбаларга қараганда, П. бой-бадавлат оилада таваллуд топган ва дурустгина билим олиш имкониятига эга бўлган. Файласуфнинг қарашлари унинг «Табиат ҳақида» номи дostonида ўз ифодасини топган. Достон мажозий хусусиятга эга бўлиб, унда ўспириннинг ҳақиқатни кўрсатиб берувчи худо хузурига қилган саёҳати тўғрисида ҳикоя қилинади. П.нинг таъкидлашича, борлиқ ўзгариш ва кўпликни рад этувчи борлиқдир. Аслида у ҳар қандай хилма-хилликка зиддир. У доимо ва ҳар қандай вазиятда ўзига тенг ва мутлақо ўзгармас бир нарса сифатида талқин этилиб, милдетчилар ва

Гераклитнинг илк асосларига қарама-қарши қўйилади. Ҳар қандай фалсафий қараш пировард натижада қуйидагиларнинг бирига жавоб бермоғи лозим: 1) борлиқ мавжуд, йўқлик мавжуд эмас; 2) борлиқдан ташқари ҳатто йўқлик ҳам мавжуддир; 3) борлиқ ва йўқлик нисбатан бир-биридан фарқланмайди. Биринчи кўриниш Элея мактабига, иккинчи кўриниш — пифагорчилар мактабига, учинчи кўриниш эса ўз навбатида эфеслик Гераклитга хосдир.

П. Гераклит диалектикасини қабул қилмайди. У борлиқ билан йўқликни бир вақтнинг ўзида айнан ва бир-биридан фарқланувчи жиҳатлар деб даъво қилувчи — «мияси ғовлаган олов»ни кескин тарзда рад этади. «Борлиқ мавжуд, йўқлик эса мавжуд эмас» шиори ҳеч қандай шубҳага ўрин қолдирмайдиган ҳақиқий асосдир. У оламнинг ягоналигини уқтириб беришга қодир. Йўқликка келсак, уни ҳатто фикрда ҳам ифодалаб бўлмайди. Билиш, уқиб олиш, талқин этиш борлиққа тааллуқлидир. Борлиқ абадийдир. Борлиқнинг пайдо бўлиши мантиққа зиддир. У йўқдан бор бўла олмайди, чунки йўқ нарса мавжуд бўлиш имкониятидан маҳрум. Бундан ташқари, бу бошқа бир нарсадан келиб чиқмайди, чунки борлиқ ягонадир. Борлиқ вақтда ибтидосиз ва интиҳосиз бўлса-да, фазода у чегараланган бўлади. У пуфаксимон шаклда мавжуддир, таркиби бир хил, ҳамма жойда марказдан бир хил масофада туради.

Элеяликлар жумладан П. учун пайдо бўлиш, ўзгариш, хилма-хиллик йўқликнинг яққол тимсолидир. Секет-Эмпирикнинг таъкидлашича, Аристотель (Арасту) П. ва унинг издошларини «осудачилар» ва «ғайритабиатшунослар» деб атайти, чунки улар ўзларининг фалсафий қарашларида табиат ҳаракат манбаи эканлигини рад этадилар. Демак, ўзгаришлар, ҳаракат тўғрисидаги ҳар қандай фикр-мулоҳаза, кишиларнинг одати туфайли шакланган оддий кундалик тасаввурлардан бошқа нарса эмас. П. ақлий билишга асосланган ҳақиқатни сезгиларга таянган мушоҳададан тубдан фарқ қилади. Сезгилар имкониятига ортиқча баҳо бериш кундалик оддий тажриба натижаси саналади. Кўп эшитиш, кўриш, сўзамоллик донишмандликнинг ҳақиқий намунаси бўла олмайди. Ҳақиқат ақл орқалигина юзага чиқади. Файласуф гарчанд сезгиларга, ҳиссий тажрибага етарли даражада баҳо бермаган бўлса-да, уларнинг кўмакчилик аҳамиятини бутунлай инкор этмайди. Сезгилар мақомини камситиш, уларга ақлни қарама-қарши қўйиш, П.нинг борлиқ тўғрисидаги таълимотининг мантиқий давоми бўлади. У милетчилар ва Гераклитнинг илк асосларига қарама-қарши қўйиб келинади. Хуллас, П. билишда ақл мақомига алоҳида эътиборни қаратган бўлса-

да, унинг бутун реал жараёнлар тўғрисидаги қарашлари кўп жиҳатдан, ноилмий, мифологик хусусиятга эгадир. Унинг таъкидлашича, Коинот марказида Ҳақиқат ва Зарурият туради. У сайёралар ва юлдузлар ҳаракатини бошқаради. У барча худолардан аввал, Эрос — меҳр-муҳаббат маъбудасини яратган. У туфайли одамлар ўзаро ҳамкорликка интиладилар, ўз мақсадларига эришадилар. Ҳар ҳолда, П.нинг фалсафий қарашлари, жаҳон фалсафий тафаккурининг ўзига хос бир кўриниши сифатида эътиборга сазовордир.

Р. Носиров

ПАРСОНС (*Parsons*) **ТОЛКОТТ** (1902—1979) — америкалик назарий социолог. Социологияда ҳаракат назарияси ва тизимли функционал мактаб асосчиси. П. инсоний борлиқни унинг бутун ҳолича қамраб олувчи, таҳлилий-назарий тизимни атрофда ишлаб чиқишга уринган. Бу мақсадда дастлаб, у М. Вебер, Дюркгейм, Маршалл, А. Парето асарларига шунингдек, замонавий кибернетик ва рамзий-семиотик тасаввурларга таянган. Инсоннинг жамиятдаги борлигини позитивистик изоҳлаш ўрнига, янгича назария яратишга уринган. Жисмоний ва биологик ҳаракат тизимидан фарқли ўлароқ, бу тизимнинг ўзига хос жиҳатлари қуйидагилар билан белгиланади: биринчидан, унинг рамзийлиги, яъни тартибга солишда тил, қадриятлар каби рамзий механизмларнинг мавжудлиги; иккинчидан, меъёра, яъни индивидуал ҳаракатнинг умумий қабул қилинган қадриятлар ва меъёрларга боғлиқлиги; учинчидан, унинг иррационалигида ва муҳит-ша-роитларда мустақиллиги ва айна вақтда вазиятни субъектив аниқлашга боғлиқлиги. Бу ғоялар Шильз, Ольпорт, Шельдон ва б. билан биргаликда ёзилган «Ҳаракатнинг умумий назария-сини яратишга доир» номли китобда батафсил асослаб берилди. Бу монографияда «фаол ҳаракат қилувчи», «вазият» ва «фаолнинг вазиятга йўналганлиги» тушунчалари асосий ҳисобланади. Ҳаракат субъекти (индивид ёки жамоа) атроф-муҳитдан алоҳида объектларни, уларнинг жойи, хоссалари ва ҳ.к. фарқланган ва гуруҳларга бўлган ҳолда ажратиб олиши мумкин (билувчанлик ва когнитив йўналганлик). Шунингдек, у вазиятдан келиб чиқиб, ўз эҳтиёжларини қондириш нуқтаи назаридан қараганда, унинг учун ижобий ёки салбий аҳамиятга эга бўлган объектларни фарқлайди (катектик йўналганлик). Субъект билувчанлик ва катектик баҳоланган объектлар орасида ўзининг у ёки бу эҳтиёжини қондирилиш тартибига қараб, кейинги танловда солиштирма баҳолашни амалга оширишга мажбур (баҳоловчи йўналганлик). Булардан ташқари, фаол ҳаракат қилувчининг вазият объектларига йўналганли-

ги вақт билан ўлчанади, яъни унинг ўз ҳаракати натижаси тўғрисидаги тасаввурини туғдиради. Бундай тасаввур фаолнинг ўз олдига мақсад қўя олиш ва унинг унга эришишга интилиш қобилияти асосига қўйилган. Шундан сўнг П. ва унинг маслақдошлари ижтимоий субъектларнинг ўзаро ҳаракат вазиятини тадқиқ этганлар. Ижтимоий субъектлар бири-бири билан «ўзаро кутиш» тизими орқали боғланган, яъни уларнинг ҳаракати маслақдошнинг кутишига йўналтирилган. Бунинг натижасида фаолнинг мотивация тузилмасини ташкил қилувчи, когнетив, катектик ва баҳоловчи йўналишларига қадрий йўналганлик ҳам қўшилади. Қадрий йўналиш, бу — ҳар бир фаолга боғлиқ бўлмаган, битта маданий майдонга мансуб, ҳамма фаолларнинг ҳаракат тарзини тартибга солувчи «ташқи рамзлар» соҳасидир. П. эҳтиёжлар ва қадриятларни уларнинг ўзаро таъсирини инкор этмаган ҳолда, аниқ, таҳлилий тарзда фарқлаб кўрсатади. Бу эса ҳаракатнинг шахс ва маданият каби нисбатан алоҳида (автоном) тизимчаларини ажратиш ва чегаралаш ҳам, бутунлай мустақил стихияли шахс ҳам қатъий маданий, жиловлаб қўйилган индивидлар тўғрисидаги тасаввурларнинг ноўрин эканлигини кўрсатади. Шу билан бирга, П., бир томондан, шахснинг тўлақонли психологик тузилма сифатидаги, иккинчи томондан, ижтимоий фаолнинг ушбу тўлақонли тузилмада таҳлилий ажратиб олинган роллар мавҳум йиғиндиси сифатидаги тушунчаларни ажратиб кўрсатган. Социолог шу асосда ўзининг ижтимоий тизим тўғрисидаги тасаввурини шакллантирган. Бу ҳаракат тизимининг расмийлаштирилган модели, намунаси эди. Бу модель ўзаро айирбошлаш муносабатидаги маданий, ижтимоий (социал), шахсли ва органистик тизимчаларни ўз ичига олади. Масалани бундай изоҳлаш П.нинг энг муҳим назарий ютуқларидан бири эди. Ҳаракат назариясининг бошқа муҳим қисми қадрий конфигурациялар намуналарининг ўзгарувчанликлари ҳисобланади. Улар ёрдамида исталган ижтимоий ҳаракат йўналишини умумий кўринишда тўлиқ тасвирласа бўлади. П.нинг фикрича, фаолнинг («актёрнинг») вазиятни баҳолаши фақатгина унинг индивидуал эҳтиёжларига асосланмасдан, мавжуд маданиятнинг умумий намуналарига ҳам мос келади. Бу даврда, яъни 50-йилларда П. назарияси биологиядан (Л. Гендерсон, У. Кеннон) ўзлаштирилган тизимли тасаввурлар билан бойиган. Бу тасаввурлар доирасида П., Р. Бейльз ва Шильз билан биргаликда функционал муаммолар тўпламини шакллантирган. Булар: тизимнинг ташқи объектларга мослашиш, мақсадга эришиш (ташқи объектлардан инструментал жараёнлар ёрдамида қониқиш олиш), интеграция (тизим элементлари орасида «гармоник»

зиддиятсиз муносабатни қўллаб-қувватлаш) ва тузилмани қайтадан тиклаш ҳамда кескинликни юмшатиш муаммоларидир (институционаллашган меъёрий кўрсатмаларни сақлаш ва уларга риоя этишни таъминлаш). Бу йўналишлар орасида алоқа мавжуддир. Иккинчи томондан, исталган даражанинг ҳаракати тизимини функционал тизимчалар, атамалари ёрдамида таҳлил қилиш мумкин, чунки бу тизимчалар кўрсатилган муаммолардан бирини ҳал этишга ихтисослашган. Масалан, инсон ҳаракатининг умумий тизими даражасида шахс, мақсадга эришиш вазифасини бажаришга ихтисослашади, ижтимоий тизим индивидлар ўзаро ҳаракатда қўллайдиган энг кўп умумий намуналар, мақсадлар, қадриятлар, эътиқодлар, билимлар, қоидалар, ҳуллас, шу каби «маъноларни» таъминловчи рамзий воситаларни ўзида мужассамлаштиради, буларнинг барчаси ҳаракатга тартибли хусусият бахш этади, уни ички зиддиятлардан ҳалое қилади. Ниҳоят организм мослашув вазифасини бажарувчи тизим ҳисобланиб, мақсадга эришиш функциясини — сиёсий тизимча, интеграция функциясини — ҳуқуқий институтлар ва урф-одатлар, тузилмани қайта тиклаш функциясини эса — эътиқодлар тизими, ахлоқ ва ижтимоийлашув агентлари (оила, тарбия, таълим институтлари) таъминлайди. Ҳар бир тизимча функциялардан бирини бажаришга ихтисослашган ва янада кенгроқ тизим чегараларини сақлашга хизмат қилади. Шунинг учун ҳар бир тизим фаолияти натижаларини янада кенгроқ тизимга кириш деб изоҳласа бўлади. Ўз навбатида ҳар бир тизимча олган тизимчалар фаолиятининг натижаларига боғлиқки, бу фаолиятни мавжуд тизимчага кириш сифатида изоҳлаш мумкин. Мураккаб тизимларда ўзаро айрибошлаш бевосита эмас, балки билвосита, умумлаштирилган рамзий воситачилар ёрдамида амалга оширилади. Ҳаракат тизимининг умумий даражасида бундай воситачи — тил; организм ва шахс ўртасида ўзаро айирбошлашда — қониқиш; маданият ва ижтимоий тизим ўртасида кечинмалар; ижтимоий тизим даражасида—пул, ҳокимият, таъсир ўтказиш, қадрий тарафдорликдир. П., 60-йиллардаги асарларида жамият эволюцияси муаммоларига мурожаат этади, бунда у ўзининг эволюцион доктринаси асосига дифференция гоёсини қўяди. Жамият функционал дифференциация ва ижтимоий ташкил этишнинг мураккаблашуви натижасида «умумлашган адаптив (мослашувчанлик) қобилиятнинг» ошиб бориши томон ривожланади. Прimitив даражада дифференциация бўлмайди. Ривожланиш эволюциявий умумлашмаларнинг (универсалларнинг) мунтазам кенгайиб бориш йўли билан амалга ошади. «Орқали» даврга ўтиш ёзувни ижтимоий стратифика-

циянинг ва маданий легитимизациянинг вужудга келиши билан белгиланади. «Замонавий» хилга ўтиш ҳуқуқий тизимнинг диний тизимдан ажралиб чиқиши, маъмурий бюрократия, бозор иқтисоди ва демократик сайлов тизимининг шаклланиши билан юз беради. Иқтисодий ва сиёсий тизимлар дифференциациясини билдирувчи «саноат инқилобидан» сўнг «демократик инқилоб» келади. Бу инқилоб «ижтимоий ҳамжамиятни» сиёсий тизимдан ажратиб олади. Сўнгра «маърифий инқилоб» (Парсонснинг фикрича, у ҳозир АҚШда бошланган) келади ва у ижтимоий ҳамжамиятдан тузилманинг қайта тикловчи тизимчасини ажратиб қолмоғи керак. Мумунан П., кўп жиҳатдан социологияда назарий тафаккурни қайта тиклади. У ўз назарияларини яратиш чоғида социология намоёндалари мумтоз меросига таянди ва гўё Конт, Спенсер, Дюркгейм, Вебер, Парето ва бошқаларни янгидан кашф этди. П.нинг назарий ва услубий қоидалари Америка, Европа социологларининг янги авлуди асарларида қайта ишланмоқда ҳамда танқид остига олинмоқда. Кескин фикрловчи фарб социологлари П. назариясининг консерватив ва мураккаб томонларини танқид қилмоқдалар.

А. Холбеков, У. Идиоров

ПЕССИМИЗМ (лотин. *pessimus* — энг ёмон деган маънони англатади) кечаётган воқеа, ҳодисаларнинг содир бўлишига икки хил қарама-қарши фикрлар ёки муносабатларнинг оқибатини самарасиз (фатализм эмас) тушкунликка йўлиқиш билан ифодалайди. Оптимизминг, яъни умидбахшлиликнинг тескариши. Пессимизм воқеалар ёмонлашиб бораёпти, деган қарашларда, тушкунлик қайфиятларида яхшилик ва адолатнинг тантанасига ишончнинг йўқлигида намоён бўлади.

Ў. Абилов

ПЕРИПАТЕТИКЛАР (юнон. *peripatewt* — сайр этаман) — қадимги юнон мутафаккири Аристотель (Арасту)нинг шогирдлари ва издошлари бўлиб, улар Лицейда тингловчилар билан бирга сайр қилиш чоғида маърузалар ўқишни одат қилиб олганлар. Перипатетикларнинг бир қанча авлодларини мисол қилиб келтириш мумкин. Биринчи п. мактаби милoddан аввалги IV—I асрларда мавжуд бўлиб, унга аввал Феофраст бошчилик қилган мутафаккирлар гуруҳи — Эвдем Родосский, Аристоксен Тарентский, Дикеарх Мессенский ҳамда Феофраст шогирдлари — Деметрий Фалерский, Дурис, Хамелемон, Праксифанлар, кейинчалик лампсакалик Стратон,

Аристон, Кеосский, Критолайкикийский, Диодор Тирский Эримнейлар раҳбарлик қилган файласуфлар, олимлар мансуб бўлган. Улар Аристотель (Арасту)нинг назарий фалсафага оид қарашларини ривожлантиришга камроқ аҳамият бериб, асосий эътиборни унинг фалсафа ва фаннинг конкрет соҳаларига тааллуқли фикрларини тараққий эттиришга қаратганлар. Масалан, Феофраст мантиқ ва ботаника, Аристоксен — мусиқа назарияси, бошқалари — табиатшунослик, тарих, адабиёт масалаларини ўрганиш билан машғул бўлганлар. Уларнинг баъзилари битган асарлар, хусусан, Феофрастнинг ботаникага оид китоби бизгача етиб келган. Перипатетикларнинг иккинчи авлодини милонинг I асрида яшаб, ижод этган мутафаккирлар — Андроник Родосский, Боэт Сидонский, Ксенарх, Стасей Неополский, Аристон Александрийский, Николай Дамасскийлар ташкил этиб, улар асосан, Аристотель асарларини нашр этиш ва шарҳлаш билан шуғуланганлар. Перипатетикларнинг учинчи авлодига Александр Эгский, Сотсион, Андраст, Герман, Аристокл Мессенский, Сосиген, Александр Афродизийскийлар мансуб бўлиб, улар I—II асрларда замондошлари сингари, Аристотель асарларини нашр этиш, шарҳлаш, тартибга солиш ва тарғиб қилишга кўпроқ эътибор берганлар. Аристотелизм қолдирган изларни платончилар, пифагорчилар ва стоикларда, эклектиклар ёки ўрта платончиларда кўриш мумкин. Улар неоплотонизм шаклланишида муҳим ўрин тутганлар. Шарқда ҳам Аристотель (Арасту) издошлари кўп бўлган. Хусусан, Шарқ перипатетиклари қаторига Муҳаммад Хоразмий, Форобий, Ибн Синолар киради. Улар Аристотель (Арасту) ва бошқа юнон мутафаккирлари асарларини таржима қилишган, шарҳлашган ва тартибга солганлар, ривожлантирганлар. Уларни борлик, субстанция, мантиқ масалаларини ҳал қилишга ёндашиш усуллари, мантиққа оид асарларининг тузилиши, фанлар классификацияси-таснифига эътибор бериши, шунингдек, Форобийнинг «Иккинчи муаллим» деган ном билан шуҳрат қозониши — Аристотель (Арасту) фалсафий ва илмий меросининг Шарқ мутафаккирлари тафаккур тарзига ва ижодига ниҳоятда катта таъсир кўрсатганлигидан далолат беради.

М. Шарипов

ПИФАГОР (580—500 йиллар). Милоддан аввалги VI асрда Юнонистонда пифагорчилар мактаби вужудга келди. Пифагор Самос оролида туғилиб, кейинчалик Юнонистондан кетиб, Италиянинг Кахратон шаҳрига келиб яшайди ва «Пифагорчилар уюшмаси» номли сиёсий-фалсафий ташкилот тузади.

П. ва унинг мактаби ҳамма нарсанинг асосини сонлар ташкил қилади деб ҳисоблаганлар. Улар сонларни моддий нарсалардан ажратиб, мустақил кучга эга деб исботламоқчи бўлдилар.

П. лар таълимотига кўра, оламни билиш, сонни билишдан иборат, дунёнинг асосида илоҳийлаштирилган сон ётади. Шунингдек: «Барча предметлар чегарали-чегарасиз, тоқ-жуфт, бирлик-кўплик, ўнг-чап, эркак-урғочи, турғунлик-ҳаракат, тўғри-эгри, ёруғ-қоронғу, яхши-ёмон, тўғрибурчак-тўртбурчак каби қарама-қаршилиқдан ташкил топган». Лекин бу қарама-қаршиликлар улар томонидан ҳаракатсиз, ўзгармас ҳолат сифатида талқин қилинади.

Пифагорчилар ахлоқ ва хулқ-одоб масаласида ҳам ўз фикрларини айтдилар. Улар катталарга ҳурмат, ўз вазифасини сидқидилдан бажариш, урф-одатларга амал қилиш, шахвоний нафсдан ўзини тийиш, илм-фан ва санъатга ихлос қўйиш каби анъанавий фазилатларни эгаллаш тарафдорлари эдилар.

Пифагорчилар даврида эстетик фикр ривож топа бошлади. Айниқса пифагорчиларнинг мусиқа, унинг келиб чиқиши, ёш авлодни тарбиялашдаги ғоялари диққатга сазовордир. Улар мусиқий оҳанглар сифати чолғу асбобларидаги торларнинг узунлигига боғлиқ, деган қимматли фикрни илгари сурдилар. Эстетиканинг объектив асосларини қарама-қаршиликларнинг ўзаро келишуви, уйғунлигидан қидириб, диалектик фикр юритдилар.

Улар мусиқанинг тарбиявий аҳамияти ҳақида сўз юритиб, турли касалликларни мумтоз куйлар билан даволаш мумкинлигини қайд қилдилар. Булардан ташқари, куй ва оҳанглар ёрдамида инсон хулқи, ғазаби, қайғу-алам, тушкунликка тушиш, асоссиз рашк қилиш ва бошқа ҳар хил руҳий касалликларни тузатиш мумкин. Хуллас, мусиқа, уларнинг фикрича, инсон саломатлигини тиклашда муҳим аҳамиятга эгадир. Улар илк бор мусиқий эстетика ва эстетик тарбия назариясининг куртакларини яратдилар.

Пифагорчиларнинг математика ва геометрия, мусиқа, меъморчилик, ҳайкалтарошлик соҳаларида хизматлари каттадир. Улар учбурчакнинг бурчаклари йиғиндиси тўғрисидаги теоремани ишлаб чиқдилар. Бу теорема Пифагор теоремаси деб аталади.

Ҳ. Алиқулов

ПОЗИТИВИЗМ (лотин. *positivus* — ижобий) — фалсафий тафаккурнинг Ғарб мамлакатларида кенг тарқалган бир кўриниши бўлиб, унинг диққат марказида фалсафа ва фан муносабати муаммоси туради. XIX асрнинг 30—40-йилларида

Францияда эски фалсафий анъаналардан узил-кесил воз кечиш ва янги илмий фалсафа яратиш зарурлиги тўғрисида О. Конт баҳс-мунозаралар юритади ва позитивизм фалсафасига асос солади.

Контнинг фикрича, аввалги фалсафий анъаналар керак бўлмаган, ечиб бўлмайдиган муаммолар билан ёки ечими топилса ҳам инсонларга ижобий, позитив, фойдали бўлмайдиган муаммолар билан шуғулланган. Конт нуқтаи назарида фақат наф келтиришга қаратилган илмий услублардан фойдаланадиган билим илмий ҳисобланади.

Контнинг фикрича, фалсафа фойдаси бўлмаган муаммолардан воз кечиши кераклиги билан бир вақтда фанлар орасида алоҳида ўринга ҳам давогар бўлмаслиги лозим. У фанлар орасида энг яхши фанликка ёки фанларнинг фани деган мартабага даъвогар бўлмаслиги лозим. Конт фикрига кўра, фалсафа юқорида кўрсатилган муаммолардан воз кечиб, илмий услублар, илмий тил, ҳақиқат муаммолари билан шуғулланиши даркор.

О. Контнинг фикрича, фалсафанинг фанлар билан ўзаро «даъвогарлик» тарихи шундан далолат берадики, «метафизик» муаммоларни илмийлик руҳига мослаштиришга бўлган барча уринишлар беҳуда. Демак, ҳар қандай фан унга ўз ҳукмини ўтказишга жазм қиладиган фалсафага муҳтож эмас, у ҳар қандай таянчни ўзидангина топиши мумкин. Анъанавий фалсафа муаммоларини илмий нуқтаи назардан, яъни тажриба ва ақлий муҳокама кўмагида ҳал қилиб бўлмайди. Метафизика сарқитларини фандан сиқиб чиқариш лозим. Бундай сарқитлардан бири фан томонидан ҳодисаларнинг сабабий тамойил асосида таҳлил қилиниши ва уларнинг моҳиятига кириб боришга даъво қилишидир. Фаннинг вазифаси ҳодисаларнинг «нима учун» эканлигини уқтириб бериш эмас, балки уларнинг «қандай экан»лигини ёритиб беришдан иборатдир.

П. нинг ривожланиш жараёнида фандан дунёқарашга бевосита тааллуқли муаммолар олиб ташлана борди. Буни XIX аср позитивизмининг йирик вакиллари — Ж. С. Милль ва Спенсер қарашларида яққол кўрамыз. П. вакилларининг таъкидлашича, билиш, тажриба, субъект-объект муносабати. «Нарса», «субстанция», воқеликнинг унсурлари, физиологик ва психологик жараёнларнинг ўзаро алоқадорлиги масалалари соф метафизика муаммоларидир.

XX асрнинг 20-йилларида неопозитивизм ёки аналитик фалсафа юзага келади. П.нинг биринчи ва асосий кўриниши ҳисобланган мантиқий позитивизм ёки мантиқий эмпиризм (М. Шлик, Р. Карнап, Г. Райхенбах ва бошқалар) мантиқ

(логика) ва математика фанлари асосларининг априор-аналитик (тажрибага алоқасиз) табиатига эътибор қаратмоқда. М. п. вакиллариининг фикрича, билиш назарияси билан дунёқараш жиҳатлари чамбарчас боғлиқ бўлганлиги боис у фалсафанинг баҳс мавзуи бўла олмайди. Фалсафа ўз предметиға эга эмас. Унинг фаолияти фанга кириб олган, муҳокама мазмунидан йироқ, фикр, тилдан ноўрин фойдаланиш, мантиқ қонун-қоидаларига амал қилмаслик, муайян мафкура эҳтиёллари билан боғланган, сохта муаммолардан фанни тозалаш ҳамда идеал мантиқий моделлар тизimini яратишдан иборатдир. М.п.кун тартибига қўйган муаммолар, масалан, илмий тасдиқларнинг англаб олинганлигини (нисбийлик назариясининг пайдо бўлиши билан рўйи-рост турган муаммо), мавҳум назарий ғояларни тажриба орқали текшириш имконияти, илмий назарияда мазмунли ва расмий компонентлар нисбатининг муҳим аҳамиятга моликлиги табиий.

Ҳозирги вақтда п.нинг лингвистик таҳлил фалсафаси Буюк Британия ва АҚШда фалсафий ҳаётнинг устувор йўналиши ҳисобланади. Бу йўналишнинг шаклланишига Л. Витгенштейн, Ж. Уиздом, Ж. Райл, Ж. Остин, Ж. Мур ва бошқалар асос солганлар. Уларнинг фикрича, тил, бу — ижтимоий институт ва «ҳаёт шакл-шамойили» демак, табиий тил мантиқини уқмаслик натижасида фалсафий муаммолар юзага келади. Улар метафизик, яъни фалсафий таҳлилдан қутилган ҳолдагина, ҳақиқий лингвистик таҳлилни амалга ошириш мумкин деб ишонадилар. Бу ўз навбатида ҳар қандай фалсафий дастур ва таҳлил этиш усулидан воз кечишга олиб келади. Умуман олганда, фалсафий дунёқарашни фандан қувғин қилиш, уни махсус техник соҳага айлантиришга уринишнинг самара бериши амри маҳол.

Р. Носиров

ПРАГМАТИЗМ (юнон. *pragmas* — сўздан олинган бўлиб, иш, амал, хатти-ҳаракат маъносини англатади) — фалсафий оқим сифатида АҚШда пайдо бўлиб, XIX асрдан II Жаҳон урушигача бўлган даврида мамлакатнинг маънавий ҳаётига ўз таъсирини кўрсатди. Прагматизм асосчиси — Америка мутафаккири, математик, мантиқшунос ва файласуф Чарльз Сандерс Пирс ушбу атама муаллифи ҳисобланади. Пирсдан сўнг унинг ватандошлари У. Жеймс, Ж. Г. Мид, Буюк Британияда — Ф. К. С. Шиллер п.ни ривожлантирганлар.

Пирс таъбирича, прагматизм шундай фалсафий оқимки, у тушунча ва эътиқоднинг маъносини аниқлашга ёрдам беради, ғоя ва тушунчалар фақат тадқиқотчи томонидан текширувдан ўтгандагина, аҳамиятга эга бўлади. Пирс ўзининг

«Эътиқоднинг ўрнатилиши» номли асарида (1878—1879) эътиқод ва бурч ўртасидаги фарқни ажратишга уринади. Унинг фикрича, бурч ҳаракатга ундайди ва эътиқодга эришиш учун курашни рағбатлантиради. У шубҳаланиш назариясига асос солиб, унинг асосий томонлари сифатида эътиқод ва маъно тушунчаларини олади. Шунини таъкидлаб ўтиш керакки, Пирс умуман, ўз даврининг ҳар томонлама камол топган кишиси эди. Бир вақтнинг ўзиде у геодезист, файласуф ва мантиқчи, математик ва белгилар назариясининг асосчиси бўлган. Пирснинг фалсафий қарашларини шаклланишига Конт, Дж. Беркли таъсир кўрсатди.

П. ва субъектив идеализм бир-бирига яқин таълимотлар. Унинг учун аҳамиятга сазовор бўлган хусусият шундаки, у ёки бу объект ҳақидаги тушунчалар маъноси ва аҳамияти уларни келтириб чиқарган амалий натижалардан қидирилади. Илмий билишда тажриба ўтказишга катта эътибор бериш прагматизмга хос бўлган хусусиятдир. Логика (мантик)нинг қонунилари ва шакллари прагматизм, фойдали функциялар сифатида олиб қарайди. Шунинг учун бўлса керак, у АҚШ олий ўқув юртлиари, университет ва коллежларининг ўқув дастурларида катта ўрин тутди. У бизнес, жумладан ҳар қандай «фойдали» фаолият кўрсатиш учун қулай бўлган услубий қўлланма сифатида Америка бизнесменлари, менежерлари, сиёсатдонлари ва давлат арбоблари ўртасида кенг ёйилган эди. Фақат кейинги йиллардагина у ўз ўрнини неопозитивизмга ва диний фалсафий концепцияларга бўшатиб бера бошлади.

Р. Имомалиева

ПРОГРЕСС (лотин. *progressus* — олға қараб ҳаракатланиш, муваффақият) тараққиётнинг йўналтирилган илгариланиш шакли бўлиб, бунда қуйидан юқорига унча мукамал бўлмаганликдан мукамалликка ўтиш содир бўлади.

Прогресс турли тизимларга яхлит равишда ҳамда унинг қисмлари ва унсурларига айрим равишда хос бўлади. Прогресс тушунчасига регресс кескин қарама-қарши туради ва кейингиси, биринчисининг акси ўлароқ, илгариланиш ҳаракатининг барҳам топишини ифодалайди.

Прогресс типологиясига бағишланган ишларда илм-фан ютуқларига асосланиб, табиатда энг кўп учрайдиган прогрессив ўзгаришларни таснифлашга ҳаракат қилинади. Шунга биноан, прогресс хилларининг ўзаро боғлиқлигининг икки хил таснифи мавжуд. Бири материя ташкил этилишининг тобора юқорироқ даражасини вужудга келишига асосланган бўлса, иккинчиси шу даража доирасида моддий тизим таш-

кил этилишининг ортишига асосланади. Биринчиси, даражалараро кенг миқёслироқ тасниф бўлса, иккинчиси эса даража ичига оид, формациявий таснифдир. Биринчисининг мазмуни иккинчисига оид, хусусий ҳоллар — материянинг ядровий, атомий, химиявий, планетар, геологик, биологик ва ижтимоий ташкил этилишининг амалга ошишидан ҳосил бўлади.

Прогресс ҳақидаги ғоялар қадим даврлардан бери мавжуд бўлиб, фалсафада асосан, бутун дунёда инсоният фаолиятида прогрессив ўзгаришлар содир бўлиши ҳақидаги масала тарзда илгари сурилади.

Прогресс (ёки регресс) мезонларини аниқлаш масаласида фалсафа тарихида яқинлик бўлмаган ва у ҳозир ҳам йўқ. Масалан, қадимги юнон файласуфлари — Гесиод, Сенека нуқтаи назаридан тарих ҳолатларининг прогрессив, бошқа юнон файласуфлари Афлотун (Платон), Арасту (Аристотель) ғояларида эса улар цикллار даврий алмашинуви тарзида намоён бўлса, бошқа Ф. Бэкон, Р. Декарт, А. Трюго, Ж. Кандорсе каби маърифатпарварлар ҳамда марксистлар нуқтаи назарига кўра, жамиятдаги ўзгаришлар, умуман олганда доим олға қараб амалга оширилган прогрессив ўзгаришлар тарзида содир бўлади. Юқоридагилар билан деярли, айна бир вақтда яшаган италиялик файласуфлар — Ж. Б. Вико, Ж. Ж. Руссолар эса тарихий тараққиётни ҳамisha, олға қараб ҳаракатланадиган оддий жараён эмас, балки мураккаб, зиддиятли жараён эканини кўрсатишга интиланлар. XIX аср «романтик тарихчилари» назарида ҳар бир тарихий давр ўз индивидуаллигига эга бўлиб, бу даврни бошқасига ўхшаши асло шарт эмас. Бу фикрларни тарихий романтиклар асосан, тарихий ўтмишга нисбатан айтган эдилар.

Олмон мумтоз файласуфи Гегель, ўтмишга эътиборсиз қараган маърифатпарвар ҳамда тарихчиларни, ёлгон тарихшуносликни танқид қилиб, борлиқнинг худо томонидан оқил идора этилишининг (теодиция) уйғун тараққиёти ғоясини илгари сурган эди. Шундай ғояларни ундан олдин Г. В. Лейбниц ҳам баён этган.

Қадимги донишмандлар ғояларини янгича нуқтаи назардан такрорлаган файласуфлар XX аср фалсафасида ҳам бор. Масалан, Ғарб ва Шарқнинг чуқур билимдони ҳисобланган, дунё фалсафаси ва динларни теран ўрганишга ўзини бахш этган ва ислом сўфий донишмандлигининг изчил намояндасига айланиб, Қоҳирага кўчиб бориб, сўфийлик даражасига эришган француз традиционалисти Ренегенон (1886—1951) борлиқни прогрессив эмас, балки регрессив йўналишларда

ўзгаришларга дуч келганини, ўзининг «Борлиқнинг қотиб бориши», деган концепциясида баён этди. Айнан шундай ғояни машҳур ҳинд файласуфи Ауробиндо Гхош ҳам илгари сурди. Ушбу ғояларни бошқа файласуфлар ва олимлар хусусан, Н. Рерих, Е. Блаватская, А. А. Горовский ва бошқалар ҳам тан олганлар.

III. Қаҳқорова.

ПРОДУКТИВСИЗЛИК — сева олмаслик ва ўз кучини тўла ишлата олмаслик қобилияти. Э. Фромм табиатнинг продуктивсизлик йўналишининг тарихий келиб чиққан тўрт турини: рецептив, эксплуататорлик, йиғиш ва бозор турларини таърифлайди. Продуктивлик (маҳсулдорлик) бу — аксинча, инсонни севиш, ўз кучини ишлата олиш қобилиятидир. Фромм ўзининг «Эга бўлмоқ ёки мавжуд бўлмоқ» номли китобида руҳий соғлом жамият қуришнинг асосий тамойилларини баён қилган. Унда у инсон табиатидаги асосий эгаллик кўрсатмасини, мавжудият кўрсатмасига алмаштиришга даъват этади. Фромм ижодининг муҳим мавзуи диндир («Рух таҳлили ва дин», 1950). У дин негизида жамоа қараши ва ҳаракатларининг ҳар қандай тизимини тушунади. Бу шахсга йўналиш тизими ва таъзим этиш объектини беради. Дин авторитар ва инсонпарвар турларига ажратилади. Авторитар дин, инсонда бўйсунуш ва таъзим қилишни талаб этувчи юксак кучларни танлашга асосланади. Инсонпарвар динда муҳими доктрина эмас, балки инсонга бўлган муносабатдир. Худо эса бу ўринда инсон кучларининг рамзи сифатида англанди.

ПСИХОАНАЛИЗ — кишиларнинг асаб ва психологик касалликларини аниқлаш ва даволашнинг З. Фрейд томонидан таклиф қилинган услуги ва назарияси (Қаранг: З. Фрейд, онгсизлик).

РАЦИОНАЛИЗМ (лотин. *rationalis* — моиллик) гносеология ва праксеологиядаги йўналиш бўлиб, инсон ақлининг билиш жараёнида ҳам, инсон фаолиятида ҳам ҳиссий (сезги, идрок, тасаввур) билиш шаклларига нисбатан устуворлигини тан олади.

Р.нинг тарихий шаклларида дастлабки — антик давр натурфалсафасидир. Унинг гносеологик асосларини инсоннинг ҳиссиётлари ҳар доим унга объектив ҳодиса ва жараёнлар тўғрисида тўғри маълумотлар бера олмайди деб таъкидлаш ташкил этади. Р. тушунчаси илмий тафаккур тараққиёти ва ижтимоий ҳаётдаги турли хил ўзгаришлар таъси-

рида ўзгарди ва шунга мос ҳолда турли шаклларга эга бўлиб борди.

1. Онтологияда р., борлиқда маълум шаклга эга, барқарор, қайта тикланадиган оддий ва улар ўртасидаги муносабатлар тизими мавжуд деб қарайдиган таълимот бўлиб, у мазкур тизимни баҳолаш, назорат қилиш ва таъсир кўрсатиш имконини беради. Р. нинг моҳияти фалсафанинг моҳият-ҳодиса, сабаб-оқибат, нарса-хусусият, сифат-сон ва ҳ.к. категориялари орқали очиб берилади.

2. Гносеологияда р. кенг ва тор маънода тушунилади. Кенг маънода у иррационализмга қарши деб қаралади. Бунда р. онг ва билишни ҳам маълум тизим деб қарашга имкон берадиган таълимот сифатида қўлланилади. Онгда барқарор, қайта тикланувчи, оддий ва улар ўртасидаги алоқалар сифатида сўз ва тил мантиқ меъёрлари орқали намоён бўлади. Билимда р. рационаллик меъёрлар орқали намоён бўлади. Р. фанда ўзининг яққол ифодасини топган.

Тор маънода, р. эмпиризм ва сенсуализмга қарши деб қаралади. Бунда р., бизнинг онгимизда шундай билим мавжудки, уни эмпирик маълумотлардан келиб чиққан ва улар билан дедукцияланган деб бўлмайди, деган қоидага асосланади.

Бундан ташқари, оламда фаолият кўрсатиш учун инсон дастлабки билимга эга бўлмоғи лозим, бу билим барқарор, универсал-умумий, зарурий бўлмоғи лозим.

Тор маънодаги р. тарафдорлари сифатида Афлотун (Платон), Форобий, Ибн Сино, Августин, Декарт, Кант, Поппер ва бошқаларнинг фалсафий йўналишларини кўрсатиб ўтиш мумкин.

М. Абдуллаева, Р. Носиров

РЕДУКЦИЯ (лотин. *reductio* — аввалги ҳолатга қайтиш) методологик услуб сифатида мураккабдан оддийга ўтишни билдиради, дунёнинг умумий илмий манзарасини илк оддий тамойиллар асосида ёритишга имкон беради. Р. атамаси фалсафада ва илмий билишда услубий йўллардан бирини ифодалайди. Бу йўлнинг ўзига хослиги ҳозирги даврда билимда қўлланилаётган усуллар ўрнига аввалги усулларни тиклашга бўлган интилишда намоён бўлмоқда. Ҳозирги давр ғарб фалсафасида айниқса, таниқли олмон файласуфи Э. Гуссерлнинг феноменология таълимотида «редукция» атамаси катта аҳамият касб этди. Феноменологияда редукция, «Соф ақл» соҳасига қирмайдиган, барча эмпирик, ташқи билимни назардан соқит қилиш услуби сифатида ўзига хослик касб этади. Феноменологик редукция ғояси барча фанларга татбиқ

этилиши кераклиги уқтирилади. Бундай редукция оқибатида «соф ақл»нинг ўзигагина дахлдёр бўлган имманент (ички хусусиятларига тегишли) ишлар қолади холос. Феноменология предметини айна шу ишлар ташкил этиши керак деб ҳисобланади. Гуссерль таълимотида марказий ўринни эгаллайдиган «Соф ақл» тушунчаси диндаги худо тушунчасининг синоними сифатида ишлатилади. Шу маънода Гуссерльнинг масалан, «Арифметика фалсафаси» асари худонинг мавжудлигини онтологик исботига бағишланган эди. Гуссерль математика мисолида фан тушунчалари сунъийлашиб, ҳақиқий билимдан узоқлашиб, «техник»лашиб кетганини уқтиради ва «аслий тушунча»ларга қайтиш жараёнини амалга ошириш кераклиги ғоясини олдинга суради. Онгнинг бундай орқага қараб ҳаракатланиш жараёни феноменологик редукция номини олган.

Гуссерль ўз феноменологик нуқтаи назаридан келиб чиқиб, замонавий илмий билимларнинг «метафизик» асосдан узоқлашиб кетишига фатво берган позитивизмни танқид қилади. Позитивизм, дейди у фалсафани бамисоли, бошидан жудо қилди. У фалсафани илмий билим натижаларини таърифлаш ва таснифлашга нисбатан анча олий бўлган ўз туб мавзуларидан айирди. Шунингдек, Гуссерль табиатшунослик фанлари вужудга келганидан сўнг яхлит назарий билим ва ҳатто фалсафа ҳам ажралиб кетганлигини, фалсафанинг ўзи эса файласуф бўлмаганлар хунарига айланиб қолгани, бу эса ўз навбатида Европа маънавиятини турли хилдаги фалсафалар жангтоҳига айлантириб юборганини кўрсатди. У бундай фалсафани ўлик фалсафа деб атади. Гуссерль фикрига кўра, «тирик» фалсафа, бу — қайта тирилаётган метафизикадир, яъни универсал фалсафадир». Шу тариқа, Гуссерльнинг феноменологик редукцияси дифференциаллашиб кетган (хусусий илм соҳаларига бўлиниб кетган) ҳозирги давр илмий билимларини ва фалсафани аввалги метафизикавий ҳолатга қайтариш ғоясига олиб келади. Ҳозирги даврда редукция усули нафақат фалсафада ёки математикада, балки бошқа фанларда ҳам кенг қўлланмоқда. Масалан, психология тарихида (бихевиоризм), лингвистикада, биологияда, физикада ва б. фанларда ҳам амал қилмоқда. Бу услуб кўп ҳолларда яхши амалий натижалар бериши кузатилган.

Ш. Қаҳҳорова

РЕНЕССАНС (фр. *renaissance* — уйғониш) — айнан қадимий мумтоз юнон маданияти, фани, фалсафасининг тикланишини ифодалайди — антик даврга хос ҳаётни ҳис этишга яқин, лекин ўрта асрлардаги каби моддий ҳаётни гуноҳ деб

ҳисоблаб, ундан воз кечишнинг инкор этилиши, янгича ҳиссиётларнинг ҳаёт нашидасини сезишнинг пайдо бўлиши демакдир.

XIII асрда Италиядаги Ренессанс маънавияти инсонпарварлик ғоялари билан йўғрилган бўлиб, интеллектуал индивидуализм ва санъатдаги индивидуализмни вужудга келтирди. У тасвирий санъат, адабиёт, табиатшунослик ва фалсафа соҳасида улкан баркамол асарларнинг яратилишига олиб келди.

XIII асрда Ренессанс ғоялари бутун Италияда, XIV асрдан бошлаб, Францияда кенг тарқалди. Европанинг бошқа мамлакатларида хусусан, ғоявий асосларнинг етишмагани ҳамда бутун маънавий ҳаёт реформация руҳи билан сингиб кетганлиги учун ҳам Р. ўз ривожининг чўққисига етмади. Р. фалсафаси схоластикадан юз ўгириб, тажрибага мурожаат этганлиги, тафаккур кудратига бўлган ишонч, табиатшуносликни ривожлантириш, табиатнинг бирлиги ҳамда ҳаётий маданият, санъат тўғрисидаги ғоялар орқали инсон ҳаёти ва камолоти билан изоҳланади. Р. даврининг энг йирик намояндalари Помпонацци, Фигино, Пикоделла Мирандолар, Макиавелли, Монтень, Людовик Вивес, Леонардо да Винчи, Коперник, Галилей ва Жордано Брунолардир. Р.нинг уч даври: илк Ренессанс (треченто) — XIV аср; Р. гуллаб-яшнаган давр (кватроченто) — XV аср ва кечки Ренессанс (кинквеченто) — XVI аср фарқланади.

Шарқ Ренессанси деганда, IX—XI асрларда мусулмон шарқида илм-фан, фалсафа, маданият ривожланган давр тushунилади. Ал-Маъмун халифалик қилган даврда (813—833) давлат илм-маърифатнинг ўсишига ҳомийлик қилди. Бу даврда юнон ва римликлар маданиятига қизиқиш ҳам анча кучайди. Бағдодда таржимон ва хаттотлардан иборат гуруҳлар ташкил топди. Улар Афлотун (Платон) ва янги платончилар, Арасту (Аристотель) ва унинг шарҳчилари, табиблардан Гиппократ ва Галенларнинг асарларини, Эвклид, Архимед ва Птолемейларнинг математика ҳамда астрономияга оид мумтоз асарларини араб тилига таржима қилдилар ва кўпайтирдилар. Бағдодда, сўнгра Дамашқда астрономик обсерваториялар қурилди. Осиёлик олимлар бу обсерваторияларнинг ишларида, шунингдек, Бағдодда ташкил этилган «Байт ул-ҳикма» («Донишмандлик уйи») илмий ишларида фаол иштирок этдилар. Бағдодда араблар ва бошқа халқ вакиллари билан бир қаторда самарали ижодий иш олиб борган олимлардан машҳур Абу Абдулла Муҳаммад бин-Мусо Хоразмий (хоразмлик), фарғоналик Аҳмад ал-Фарғоний Аҳмад бин-Абдулла Марвозий, таниқли олим Ҳабаш Ҳосиб ва унинг

ўгли Абу Жаъфар, Аббос бин-Саид Жавҳарий (Сирдарё ат-рофидан) ва бошқаларни кўрсатиш мумкин. Улар «Донишмандлик уйи»нинг илмий фаолиятида жуда муҳим ўрин тутдилар. Шу билан бирга, IX—XI асрлардаги Шарқ Ренессансининг ёрқин вакиллари — Бухоро тарихчиси Наршахий, қомусий олимлар Форобий, Ибн Сино, Беруний, лингвист ва мутафаккир Маҳмуд Кошғарий, Юсуф Хос Ҳожиб ва бошқалар илм-фан, маърифат ва маънавиятнинг ривожига катта ҳисса қўшганлар.

Д. Пўлатова

РЕАЛЛИК — мавжудликнинг ҳаммага аён бўлган, кўпчилик томонидан тан олинган қисми. Реаллик, муайян асосда борлиқнинг қисмини акс эттиради, масалан, физик реаллик — борлиқнинг физик қонуниятлар доирасига кирадиган қисми, ~~химиявий реаллик — химия, биологик реаллик~~ биология асосида борлиққа ёндашишдир.

Барча мавжуд нарсалар кенг миқёсда «бутун олам» деб аталади. Олам эса моддий ва маънавий, ҳақиқий ва мавҳум, имкониятдаги ва реал, актуал ҳамда потенциал шаклларда бўлиши мумкин.

Шунингдек, фалсафий адабиётларда табиат борлиғи ва жамият борлигининг қуйидаги шакллари ҳам бир-биридан фарқланади. Табиат борлиғи, одатда табиатдаги нарсалар (жисмлар), жараёнлар, ҳолатлар борлиғи сифатида тушунилади. У иккига бўлинади, азалий табиат борлиғи (ёки табиий табиат борлиғи, у инсондан илгари ва унинг иштирокисиз ҳам мавжуд бўлган) ва одам меҳнати билан ишлаб чиқарилган нарсалар борлиғи (иккинчи табиат борлиғи). Иккинчи табиат борлиғи эса ўз навбатида қуйидаги кўринишларда учрайди:

— инсон борлиғи (инсоннинг нарсалар оламидаги борлиғи ва одамнинг ўзига хос бўлган инсоний борлиғи);

— маънавий борлиқ (индивидуаллашган ва объектлашган маънавий борлиқ);

— социал (ижтимоий) — борлиқ айрим одамнинг жамиятдаги ҳамда тарихий жараёндаги борлиғи ва жамиятнинг борлиғи. Бу ижтимоий борлиқ деб ҳам аталади.

Б. Тўраев

РЕЛЯТИВИЗМ — (лотин. *relativus* — нисбий) — инсон билишининг нисбийлигини, шартлигини мутлақлаштирувчи фалсафий концепция. Шунингдек, ҳақиқатнинг нисбийлигини таъкидловчи қарашлар ҳам релятивизм дейилади. Гор-

гий фалсафаси релятивизмнинг яққол кўринишидир. Релятивизм концепциясининг антиподи догматизм дейилади. Р. концепцияси тарафдорлари воқеликни билишда акс эттирувчи асл нусхани тўлиқ кўчира олмаслиги далилига таяниб, биз билиб оладиган объектда барибир, қандайдир томонлар, жиҳатлар ноаниқ қолаверади, предметни аниқ ва мукаммал акс эттиришнинг имкони йўқ деб ҳисоблашади.

РИВОЖЛАНИШ — тушунчаси табиатшунослик фанларининг хусусан, биология, геологиянинг кейинроқ, космологиянинг вужудга келиши муносабати билан шаклланди ва фалсафий тафаккурга кириб келди.

Янги давр фалсафасига ривожланиш ғояси дастлаб, олмон файласуфи Г. В. Лейбницнинг табиатнинг аста-секин (тадрижий) ривож топиши таълимоти муносабати билан кириб келган эди. Мазкур таълимотда Лейбниц «эволюция» (лотинча: *evolve* — очилиш, ёзилиш) ва «ривожланиш» (*de'voloppement.*, олм. *Entwicklung*) тушунчаларини тирик табиатга нисбатан ишлатган эди. Кант фалсафасида эса улар, универсал фалсафий тушунчалар сифатида бутун табиатга нисбатан ишлатила бошланди. Кейинчалик Кант «эволюция» тушунчасини жамиятга нисбатан ҳам ишлатди. XVIII асрнинг охирига келиб, ривожланиш тушунчаси барқарор маъно касб этди.

Ривожланиш ҳақидаги теран фалсафий ғоялар олмон мумтоз фалсафасида хусусан, Кант, Гегель таълимотларида баён этилган деб ҳисоблаб келинган эди. Ваҳоланки, Гегелнинг тан олишига кўра, унинг ривожланиш ҳақидаги диалектик ғояларининг шаклланишига, сўфизм таълимотининг таниқли намояндаси — Ж. Румий асарлари кучли таъсир кўрсатган.

Ҳозирги даврда ривожланиш тушунчаси, ўзгариш тушунчаси ёрдамида таърифланади. Шунга кўра, ривожланиш — ортга қайтмайдиган, муайян йўналиш бўйича қонуниятли равишда содир бўладиган ўзгаришдир. Ана шу уч жиҳатнинг биргаликда мавжуд бўлиши, ривожланиш тушунчасини аниқ таърифланишига хизмат қилади. Агар шу жиҳатлардан биронтаси қатнашмаса, бундай ўзгариш ривожланиш деб ҳисобланмайди. Масалан, агар йўналганлик табиати бўлмаса, у ҳолда ўзгаришларнинг бир ерга тўпланиши, йигилиши ва умумий ўзгаришга етиб бориши мумкин эмас. Агар ўзгаришда қонуниятлилик бўлмаса, у ҳолда бу ривожланиш эмас, портлаш бўлиши мумкин. Агар ўзгаришларда ортга қайтиш содир бўлса, бу ўзгариш эмас, балки функционалликни (ўзгармас тизимнинг ҳолатларидаги даврийликни) ифодаловчи ҳодиса бўлади.

Ривожланиш натижасида объектда янги сифат ҳолати ву- жудга келади. Ривожланиш ўз мазмунига кўра, икки жиҳатни қамраб олади. Булар эволюция ва революциядир.

Ш. Қаҳҳорова

РИВОЖЛАНИШ ЧЕГАРАСИ КОНЦЕПЦИЯСИ — XX асрнинг 50—60-йилларида Ғарб маданиятида мавжуд турли концепциялар ўзининг ижтимоий маъносига эга бўла бош- лади. Уларда «ягона индустриал жамият»нинг келгуси про- грессив ривожланиши ҳақидаги оптимистик фикрлар ифода- лана бошланди. Айнан мазкур ривожланиш ўзининг миқдо- рий кўринишида, нафақат Ғарб дунёсини, балки бутун ин- соният цивилизациясининг гуллаб-яшнашининг намунаси ва гарови сифатида қабул қилинди.

Мана шу даврда инглиз тарихчиси А. Тейнбининг «циви- лизация ривожланиши босқичлари» концепцияси катта шўх- рат қозонди. Бу концепцияга асосан ялпи миқдорий маҳсулот қанчалик кўп бўлса, илмий-техник ва ижтимоий тараққиёт- га эришиш кафолати шунчалик мустаҳкам бўлади қанчалик саноат интенсив ривожланса, кишилар фаровонлигига эри- шиш имконияти шунчалик аниқроқ бўлади деб ҳисобланди. «Қанчалик кўп бўлса, шунчалик яхши» қоидаси эътироз бил- дириб бўлмайдиган ҳақиқат мақомига айланиб қолганди. Аммо 70-йилларнинг бошлариданоқ, Ғарб дунёсида жаҳон цивилизацияси ривожланишининг янги концепцияларига ўтиш жараёнини кузатиш мумкин. Бу соҳага оид тадқиқот- ларни тизимли динамика услуби ёрдамида дунё ривожлани- ши моделини ишлаб чиққан америкалик кибернетик Жей Форрестер бошлаб берди.

Инсоният жамияти ривожланиш жараёнининг асосий тен- денцияларини кузатиб бориб, у қуйидаги хулосага келади: инсоният ўз ривожланишининг юқори чўққисига турибди. Агарда ривожланишда барқарорлаштириш чоралари кўрил- маса, XXI асрнинг ўрталарига бориб, замонавий цивилизация тушқунликка учрайди. Унинг услуби Д. Медоуз раҳбар- лигида ишлаб чиқилган жаҳон ривожланиш моделининг му- каммаллаштирилган вариантыга асос қилиб олинди. Бу умум- башарий ривожланиш жараёнининг имитациявий бундай ҳисоблари «Ривожланиш чегараси» (The limit of growth) ки- тобида келтирилган ва Рим клубининг биринчи маърузаси сифатида машҳур бўлди.

Мазкур жаҳон модели муайян беш асосий умумбаша- рий жараёнларни ўрганиш учун ишлаб чиқилган эди. Бу- ларга тез индустриаллаштириш-саноатлаштириш, аҳоли сони-

нинг ўсиши, озиқ-овқат маҳсулотларининг жуда етишмаслиги, тикланиб бўлмайдиган қазилма бойликларининг камайиб бориши ва табиий муҳитнинг таназзули каби асосий муаммолар киради.

Муаллифларнинг фикрича, моделда амалда бўлган асосий тенденциялар шу қадар фундаментал ва умумий хусусиятга эгаки, унинг таҳлилидан келиб чиқадиган хулосаларнинг нотўғрилигини келгуси тадқиқотларда исбот қилиш амри маҳол бўлиб қолади.

Бу хулосалар қуйидагича ифода этилган:

а) Модомики, аҳоли сонининг ўсиши, индустриаллаштириш-саноатлаштириш, табиий муҳитнинг ифлосланиши, озиқ-овқат маҳсулотларининг ишлаб чиқарилиши ва қазилма бойликларининг камайиб бориши тенденциялари давом этаркан, демак, кейинги юз йил мобайнида дунё ўзининг ривожланиш чегарасига етиб келади. Натихада аҳоли сонининг тасодифий ва назоратсиз камайиши ҳамда ишлаб чиқариш ҳажмининг кескин тарзда пасайиши содир бўлиши мумкин.

б) Модель табиатидан кўриниб турибдики, бундай тенденциялар келажакда ҳам давом этиши муқаррардир. Бунинг сабаби — ҳозирги пайтда саноат капитали ҳажмининг даражаси кундан-кунга кўпроқ қазилма бойликларини талаб қилади, ўз навбатида бу жараён хом ашё захираларининг камайиб кетишига олиб келади. Бу эса хом ашё нархининг тобора ошиб боришига ва қазилма бойликларининг камайиб кетишига олиб келади. Ўсиб бораётган саноатнинг хом ашёга бўлган талабини қондириш учун кўпроқ маблағ сарфлашга тўғри келади. Ниҳоят шундай вазият вужудга келадики, қазилма бойликларни қазиб олиш учун сарфланаётган маблағ камайиб кетаётган бойликлар ўрнини қоплай олмай қолади. Ўз навбатида бу — индустриал-саноат базасини, у билан бирга, хизматлар тизими ва қишлоқ хўжалик ишлаб чиқариш соҳаларини емиради. Пировард натихада аҳоли сонининг ўсиб бориши, озиқ-овқат ва тиббий ёрдамнинг етишмаслиги бирданига аҳоли ўртасида ўлимни кўпайтиради ҳамда аҳоли сонининг кескин равишда камайиб кетишига олиб келади. Шундай қилиб, 2100 йиллар атрофида ривожланиш тўхтайд.

в) Демографик ва саноат ривожланишининг технологик ечими, уларнинг ривожланиш даврини фақат вақтинча чўзиши мумкин, лекин ривожланиш чегарасини силжитиб қўя қолмайди.

г) Жаҳон ривожланишининг турли кўринишларидан қатъи назар, хом ашё, озиқ-овқатнинг етишмаслиги, ер қатлами-

нинг қаншоқлашиб бориши ва атроф-муҳитнинг ифлосланиш жараёнлари инсоният тараққиётининг чегарасини кўрсатади.

Цивилизация ривожланиши чегара концепцияси, муаллифларининг бундай пессимистик хулосаларини илм-фан, кенг жамоатчилик доираси кескин эътироз билан кутиб олди. Кўпгина мутахассислар бу концепцияда ишлатилган умумбашарий моделлаштириш услубиятининг хато эканлигини кўрсатиб бердилар. Аммо табиий ресурсларнинг ўйламасдан ишлатилиши ва атроф-муҳитнинг ифлосланиши натижасида цивилизациянинг инқирозга тушиш имконияти борлиги хусусида огоҳлантириш, табиий муҳитни муҳофаза қилиш ҳамда сайёра ресурсларини оптимал ишлатилиши тўғрисидаги фикрлар халқаро конвенцияларни қабул қилинишида ижобий аҳамият касб этади.

С. Сағинов, М. Қўдоятлов

РИМ КЛУБИ — халқаро нодавлат футурологик ташкилот бўлиб, 1968 йилда йирик бизнесмен ва инсонпарвар, «Оливетти» ширкатининг вице-президенти Аурелли Печчеи томонидан ташкил этилган. Бу ташкилотнинг туғилишини, 60-йилларда бошланган инсониятнинг учинчи минг йиллик бўсағасидаги истиқболларига бағишланган футурологик шовқин-сурон билан боғлаш мумкин.

Бу соҳадаги дастлабки изланишларга асос солган тизимли динамика услуби негизида жаҳон ривожланиш моделини ишлаб чиққан олим Д. Форрестердир.

Д. Форрестернинг услуби асосида унинг ёрдамчиси Д. Медоуз, бир гуруҳ тадқиқотчилар билан жаҳон ривожланиш моделининг такомиллашган вариантини ишлаб чиқади. Умумбашарий ривожланиш жараёни, имитациявий ҳисобланиши натижалари Рим клуби маърузасида келтирилган ва «Ўсиш чегаралари» («The limit growth») деб номланган, унга оид китоб нашр этилган. Китобнинг асосий хулосаси шундан иборатки, жаҳон ривожланишининг қандай тарзда юз беришидан қатъи назар, хом ашё, озиқ-овқат танқислигидан, ерларнинг қувватсизланишидан, атроф-муҳитнинг ифлосланишидан инсоният тараққиёти имкониятлари чегараланиб бораверади. Рим клубининг бундай хулосаси жамоатчилик орасида катта баҳс бўлишига сабаб бўлди. Форрестер ва Медоузнинг бундай пессимистик хулосасига Рим клубининг иккинчи маърузаси сифатида эълон қилинган, М. Месарович ва Э. Пестелнинг «Инсоният танлов олдида» («Mankind of the turning point») деб номланган лойиҳасида қаттиқ эътироз

билдирилди ҳамда бунга оид янги парадигма таклиф этилди: органик ўсиш ва ривожланиш ғояси таклиф этилди.

Бу парадигмани таклиф қилган муаллифлар ўзлари ишлаб чиққан андазалар тизимини қўллаш имкониятларини ривожланиш стратегиясини танлаш мисолида кўрсатишга ҳаракат қилиб кўрдилар. Бу ҳозирги замоннинг асосий муаммосини ҳал қилишга, яъни ривожланган ва ривожланиб келаётган мамлакатлар ўртасидаги чуқурлашиб бораётган жарликнинг олдини олиш имконини беради.

Олимларнинг кейинги вақтда олиб борган тадқиқотлари эволюцияси, дунё ривожланишидаги номатлуб майлларни баргараф этиш йўллариини излашга бағишланди. Булар голланд иқтисодчиси, Нобель мукофоти соҳиби Я. Тинбергеннинг «Халқаро тартибни қайта кўриб чиқиш» («Reshaping the international order»), инглиз физиги, Нобель мукофоти соҳиби Д. Габорнинг «Исрофгарчилик асрининг чегараси ортида» («Beyond the age of wast») маърузаларида ўз аксини топди. Бу маърузаларда «бой» ва «камбағал» давлатлар ўртасида халқаро ислохотларни амалга ошириш, янги иқтисодий ва сиёсий муносабатларни яратиш зарур эканлиги илгари сурилди.

Кейинги йилларда Рим клубининг маърузалари асосан муқобил лойиҳаларга қаратилган бўлиб, улар ривожланган муаммоларига ва ривожланиб келаётган мамлакатлар келажагига бағишланди.

Булар: 1973 йилда Рим клубининг Я. Кайа раҳбарлигида япон гуруҳи томонидан ишлаб чиқилган «Ривожланишга янги гича назар» лойиҳаси; 1974 йилда ишлаб чиқилган умумбашарий мувозанатнинг лотинамерикача андазаси ёки «Барилоче андазаси» ва бошқалар.

Олимларнинг 80-йиллардаги тадқиқотлари, жумладан, халқаро бошқарув институтининг директори Б. Гаврилишининг «Келажакка олиб борувчи йўллар» («Road map the future») номли маърузаси Рим клуби фаолиятининг янги босқичини бошлаб берди. Бу босқич сиёсий реаликни таҳлил қилиш, мавжуд ижтимоий-сиёсий институтларнинг ўзaro муносабатларини ва уларнинг инсоният ривожланишидаги ўрнини ўрганиш билан боғлиқ. Нобель мукофоти соҳиби Ф. Перунинг «Ривожланишнинг янги концепцияси» («New concept of development») деб номланган маърузасида иқтисод ривожланиши ҳақидаги ўзига хос тасаввурларни ишботлашга уринишларни кўришимиз мумкин.

Рим клубининг ташаббуси билан йигирма беш йил ичида ўн саккизта маъруза тайёрланди. Шунини айтиб ўтиш лозимки, тадқиқотлар мавзуси жаҳонда бўлаётган ўзгаришлар-

ни ҳисобга олган ҳолда доимо кенгайиб ва янгиланиб бормоқда. Лекин худди илгаригига ўхшаб, клуб фаолиятининг асосий йўналишлари — янги инсонпарварлик тафаккурини шакллантириш, умумбашарий тизимни янгича идрок этиш, бу идрокни бутун дунё халқларига ёйиш, умуминсоний муаммоларни ҳал қилишда халқаро ҳамкорлик соҳасидаги янги ташаббусларни қўллаб-қувватлаш — ҳозир ҳам ўз долзарблигини йўқотмади.

Рим клубининг сўнгги йиллардаги (1994—1997) фаолият дастури қуйидагиларни кўзда тутган:

- бошқарув ва бошқариш қобилияти;
- халқаро кооперациянинг ривожланиши;
- XXI асрда таълим;
- инсоният бандлиги истиқболлари;
- миллий даромаднинг доимий даражаси.

Ҳозирги кунда Рим клуби фаолияти янги парадигма изланишларига, замонавий умумбашарий муаммоларни ҳал қилишда янгича ёндашишни топишга қаратилган.

С. Сангинов, М. Ҳидояттов

САБАБИЯТ — (лотин. *causa* — сабаб) — ҳодисаларнинг генетик алоқасини билдирадиган фалсафий категория бўлиб, бу ҳодисалардан бири (сабаб деб аталадигани) иккинчисининг (натижа ёки амал) юз беришига сабаб бўлади. Тўлиқ сабаб билан ўзига хос сабабни бир-биридан фарқ қиладилар. Тўлиқ сабаб, бу — барча шароитларнинг мажмуи бўлиб, шароитлар мавжуд бўлганда, натижа заруран бошланади. Ўзига хос сабаб, бу — бир қанча шароитлар мажмуи бўлиб, бу шароитларнинг юз бериши (айни вазиятда, натижа бошланишидан олдин бор бўлган ва сабабнинг амал қилиш шартларини ташкил этадиган, кўпгина бошқа шароитлар мавжуд бўлганда) натижанинг юз беришига олиб боради. Маълум бўлишича, тўлиқ сабабни фақат нисбатан оддий ҳоллардагина аниқлаш мумкин, одатда илмий тадқиқот муайян ҳодисанинг ўзига хос сабабларини очиб беришга қаратилган бўлади.

Замонавий фаннинг ривожланиши сабаб — натижа алоқаларининг илгари маълум бўлган шаклларини мутлақлаштиришни рад этиб, уларнинг хилма-хил табиатини очиб бермоқда. Бу ҳол замонавий квант физикасида айниқса, яққол намоён бўлмоқда, чунки унда макроскопик жисмнинг микрообъект билан ўзаро таъсири натижасининг аниқ қийматли эмаслиги эмпирик факти мавжуд. С.нинг анъанавий тушунчасига кўра, бир хил сабаблар бир хил шароитда, бир хил оқибатларга олиб келади. Бунинг маъноси шуки, биз микро-

оламда статистик с. амалга ошаётганлигини ва бир хил ша-роитда бир хил микрообъектлар маълум маънода ўзини турлича тутишини эътироф қилмоғимиз лозим ёки макро-жисм билан микрообъектнинг ўзаро таъсири натижасининг аниқ қийматли эмаслиги, материянинг чуқурроқ даражала-рида макрожисм ҳолатининг вариациялари билан изоҳлаб бериледи деб умид қилмоғимиз лозим. Ҳозирги вақтда бу масала мунозара қилинмоқда, лекин олимларнинг кўпчили-ги биринчи фикрга мойиллик кўрсатмоқда. Замонавий фанда сабабий боғланишларнинг математик шаклдаги инъикоси му-ҳим аҳамиятга эгадир. Объект хоссаларига ва инсон билиши-нинг хусусиятларига қараб, с. бир қийматли (динамик) қонун-лар шаклида ҳам, статистик қонунлар формасида ҳам ифо-даланиши мумкин. Билиш материяга тобора чуқур кириб бор-ган сари, статистик услубларнинг с. категорияси илмий тад-қиқотнинг етакчи тушунчаларидан биридир.

САКРАШ. Нарсаларнинг миқдорий ўзгаришлар натижа-сида бир сифатдан бошқа сифатга ўтишига сакраш дейилади. С.лар икки хил бўлади: аста-секин сакраш, бунда эски си-фат янги сифат билан алмашиши секин-аста амалга ошади ва кескин портлаш йўли билан с.лар мавжуд (бу ҳолда, нис-батан оз вақт оралиғида янги сифат эски сифат ўрнини эгаллайди) бўлади. С.ни ижтимоий ҳодисаларда татбиқ эт-ганда, эволюциявий инқилобий сакрашлар бир-биридан фарқ қилади. Эволюциявий сакраш, бу — муайян сифатий асосга таянган ҳолда рўй берадиган ўзгаришдир. Инқилобий сак-рашда бир сифатий асос иккинчи сифатий асос билан нис-батан тез муддатларда алмашинади.

САНКЪХЯ — милоддан аввалги VI аср охири — V аср бошларида Ҳиндистонда юзага келган фалсафий мактаб. Унинг асосчиси донишманд Капила ҳисобланади. Донишманд Ка-пила «Санкхья Сутра» номли асар ёзиб қолдирган. Лекин бу асар бизгача етиб келмаган. Бизга милоднинг V—VI асрлари-да яшаган Ишвара Мишр ёзиб қолдирган «Санкхья Кариа» асари етиб келган. Бу фалсафий мактаб Ведаларни билиш манбаларидан бири деб тан олинади. Санкхья фалсафий мак-табининг таълимотига кўра, дунёнинг асосида материя («прак-рити») бўлиб, у абадий ва бир бутундир. Пракритининг ҳара-кати ҳам абадийдир. Материя сабабга эга эмас. Материянинг на боши, на охири бор. Бу фалсафий мактаб сабаб ва оқибат категориясига катта эътибор қаратган. Ҳар қандай нарса ва ҳодиса сабаб ва оқибат тарзида содир бўлади. Нарса ва ҳоди-са ўзининг оқибатига эга. Оқибат сабабнинг ичида яширин-

ган бўлади. Материя (пракрити) учта кучдан иборат деб таъкидланади.

- 1). Саттв — имкониятдаги онг.
- 2). Рожас — ҳаракат манбаи.
- 3). Тамас — ҳаракатни сусайтирувчи куч.

Бу учта куч турли нарса ва ҳодисаларда муайян пропорцияда мавжуддир. Санкхьячилар фикрича, ҳиссий якка-якка нарсалар мавжуд. Оламда материядан ташқари «пуруша» (онг) ҳам мавжуд. Пуруша пассив, пракрити эса фаолдир. Практи ҳаракат жараёни оламда пайдо бўладиган нарса ва ҳодисалар пракрити ва пуруша бирлигида мавжуддир.

С. Йўлдошев

САРТР Ж. П. (1905—1980) — франциялик файласуф, экзистенциализм мактабининг йирик вакилларидан бири. У ўзининг асарларида олмон файласуфлари — Э Гуссерль, М Хайдеггер қарашларининг издоши бўлиб майдонга чиқди. Айниқса М. Хайдеггернинг инсон мавжудлигининг таҳлили устида ўтказган тажрибалари (нима учун умуман мавжудлик, ҳеч нима эмас каби), қарашларини ривожлантирди. Сартр ўз қарашларида, асосан борлиқнинг маъноси ва мақсадини аниқ кўрсатишга интилади. Асосий асарларидан бири— «Борлиқ ва ҳеч нарса»да инсон борлиқ даҳшатига қарама-қарши қилиб қўйилади. Фақат ўз қобилиятига ишониши боис ўзини эркин тута олади, ўзининг кимлигини англашга ишонч ҳосил қилади.

Яратилган, билинган ҳеч нарса, бу фақат инсон эркинлиги улғуворлигининг белгиси, рамзи. Ана шу фикрларга кўра, инсон нафақат ҳайвонлардан, бошқа мавжудотлардан ҳам ўзининг «ҳеч нарсаси» билан устун туради, мана шу туфайли инсон ҳаёт даҳшатларидан узоқроқ бўлади, лекин «ҳеч нарса»ни «борлиқ» каби самарали тушунча деб айтиб бўлмаслигини ҳам алоҳида таъкидлайди.

Сартр ижодида ўзининг фалсафий қарашларини тараннум этган ҳикоялар, романлар, драмалар ҳам борки, уларни ўрганиш фойдадан ҳоли эмас.

У. Ҳайдаров

СВАМИ ВИВЕКАНАНДА (1863—1902) — ҳинд миллатчилиги ғояси ва назариясига асос солганлардан бири ҳисобланади. Унинг фалсафий ва ижтимоий қарашлари ҳозирги Ҳиндистоннинг маънавий ҳаётига ўз таъсирини ўтказиб келмоқда. С. В. Ҳиндистонда юз бераётган миллий озодлик ҳаракатининг барча жараёнларида кўзга кўринарли ўринни тут-

ган. У ўзига тўқ адвокатлар оиласида дунёга келган. У европа-ча таълим-тарбия олган эди. Лекин оилада содир бўлган фожиа, яъни отасининг тўсатдан вафот этиши ва тасодиф туфайли машхур илоҳий шахс, мутасаввуф, дин ислоҳотчиси — Рамакришна билан учрашгандан кейин ўз ихтиёрини бутунлай унга топшириб қўйган эди. Тез орада унинг садоқатли шогирдига айланиб, С. В. веданта ва йога диний фалсафий таълимотларини ўрганишга киришади. Ўзининг бутун қалб кўрини, фаолиятини ўз она-Ватанига хизмат қилишга, ўз ватандошларини узоқ уйқудан уйғотиб, уларнинг кўзларини очишга, қашшоқликдан қутилиш чорасини излаб топашга бағишлайди. С. В. умрининг охиригача динга садоқатли бўлиб қолади. У динда бутун башариётнинг таъсирчан кучини ва олий мақсадини аниқ кўради. С. В. йоганинг назарий ва амалий машғулоти билан тинимсиз шуғулланади, тез орада ўз атрофига садоқатли шогирдлар ва издошларни тўплайди. 1897 йили у «Рамакришна Миосиясн» номли жамиятни тузади. У тузган мазкур жамият бутунги кунга қадар ўз фаолиятини олиб бормоқда. Унинг филиаллари Европада ва АҚШда мавжуд. Жўшқин фаолият, она Ватан йўлида ёниб ижод этиш С. В. да у 40 ёшга етмасдан сўнди. У 1902 йили вафот этади. С. В. нинг ижтимоий қарашлари ўзига хос хусусиятларга эга. С. В. жамият аъзоларини икки қисмга бўлади: 1) бойлар (олий синф вакиллари); 2) камбағаллар (қуйи синф вакиллари). Келажак, дейди С. В., қуйи синф вакиллариникидир. Халқ оммаси — дейди у, Ҳиндистоннинг якка-ю ягона умидидир. Бу жамиятни қайта қуриши керак. Табиат қонунига биноан, тўрт тоифа вакиллари, яъни брахманлар, кшатрийлар, вайшиалар, шудралар жамиятни бошқариши лозим. Ҳокимлик қилувчи ҳар бир тоифанинг ўзига хос камчиликлари мавжуд. Масалан, брахманлар ақл кучига таянадилар, кшатрийлар эса — ҳарбий санъатга катта эътибор берадилар. Улар ҳокимият тепасига ўтиришганда санъат ва маданият гуркираб ўсади; вайшиалар (савдогарлар, хунармандлар) ҳокимият тепасида туришганда — брахманлар кшатрийлар даврида қўлга киритилган билимлар кенг тарғиб қилинади, шудралар ҳокимият тепасига келишганда — моддий бойликлар оқилона тақсимланади, ижтимоий тенглик вужудга келади, кастачиликка барҳам берилади. Тўрт тоифадagi ижобий томонлар ўзаро бирлашсалар, яқдил бўлсалар — одил жамият юзага келади. Ҳиндистоннинг тараққийпарвар кучлари С. В. нинг фалсафий, ижтимоий-сиёсий қарашларидан илҳомланиб, ёвуз кучларга қарши курашда улардан амалий қурол сифатида фойдаланиб келаётирлар.

С. Йўлдошев

СЕЗГИ — одамни ташқи дунё билан боғлаб турувчи бир восита, билишнинг бошланғич босқичи, объектив дунёнинг бевосита, субъектив тарзда акс эттирилишидир.

Ташқи дунёнинг хилма-хил нарса ва ҳодисалари инсон организмнинг периферик нерв тизимини қўзғотади, бу таъсир нерв йўллари орқали бош мия пўстлоғига узатилади ва бош мия пўстлоғида сезги пайдо бўлади.

Ибн Синонинг фикрича, «сезиш — бу шундай таъсирки, у ташқи нарсаларнинг ўзи бўлмай, балки бизнинг ҳисларимизда вужудга келади. Ҳис моддий образнинг ойнаси бўлиб, моддий шаклларнинг бўйи, эни билан бирга ифодаланганлиги сабабли, уларни инсон моддий асоссиз инъикос эта олмайди ва жисмларни билолмайди».

Сезгилар бир неча: кўриш, бадан сезгиси, эшитиш, таъм, ҳид, оғриқ ва ҳ. гуруҳларга бўлинади. Сезгининг ҳар бир гуруҳи ўзига хос модалликка — сифатлар мажмуига эга бўлади ва бу сифатларни сезгининг бошқа гуруҳ сифатлари билан тенглаштириб бўлмайди. Масалан, ранглар товушларга ёки ҳидларга ўхшамайди. Кўриш сезгилари сезгининг энг ривожланганидир, ундан кейин бадан сезгилари, эшитиш, таъм, ҳид сезгилари келади. Сезгилар билан уларни кузатувчи ташқи дунё нарсаларининг хоссалари ўртасида мавжуд бўлган муносабат шу билан тасвирланадики, сезгининг айни бир сифатига ташқи дунё нарсаларининг турли хоссалари мувофиқ келиши мумкин. Ташқи дунёни билиш жараёни сезгидан бошланади. Бу жараёнда сезгилар икки вазифани бажаради. Биринчидан, айни равишда олинган сезгилар сигнал сифатида юз беради. Сезгиларнинг иккинчи ва энг муҳим вазифаси шундан иборатки, улар идрокда мавжуд бўлган образ таркибида оламга хос алоқалар ва муносабатларни юзага келтиради.

СЕКУЛЯРИЗАЦИЯ ВА САКРАЛИЗАЦИЯ (лотин. *saecularis* — дунёвий, лотин. *sacer* — муқаддас, диний маросимларга алоқадор) — ушбу тушунчалар орқали диний ва дунёвий қарашлар ўзаро муносабати ифодаланadi. Сакрализация жараёнида диннинг мавқеи кучайиши эътироф этилса, секуляризация унинг акси бўлиб, диний қарашлардан дунёвийликни устун қўйишдир.

М. Абдуллаева

СЕМИОТИКА — (юнон. *semeiotike*, яъни белгилаш, тасвирлаш ёки ифодалаш, деган маънони англатади). С. ахборотни сақловчи ва узатувчи турли хил белги ва белгилар тизимларнинг яратилиши ва уларнинг вазифаларини ўрга-

нувчи фан. С. гуманитар фанларда муҳим методологик аҳамиятга эга.

С. табиий тил ва сунъий тил — фан тили белгилари табиати билан шуғулланади. Ҳаммага маълум бўлган математика ва логика илмида барча фанларда ишлатиладиган белгилар ҳамда символлар шулар жумласига кирилади. С., бундан ташқари, турли сигналлар (йўл белгиларидан тортиб, расомчиликкача), алоқа воситалари билан ҳам шуғулланади. Бу аудио ва видеосигналлар шаклида ифодаланиши мумкин. С. фани XIX асрнинг охирида вужудга келди. Унинг асосчиси — АҚШ олими Чарльз Сандерс Пирс ҳисобланади. С. XX асрда гуркираб ривожланди. С. ютуқлари ҳозирги замон компьютершунослигида, телемеханика, телекоммуникация, уяли телефон тизимлари, сунъий йўлдошлар алоқалари, автоматик бошқарув тизимлари ва ҳ.к. соҳаларда кенг фойдаланилади. С. инсон тили ва тафаккури билан боғлиқ бўлганлиги учун унинг фалсафий жиҳатлари хусусан, эвристик, гносеологик, аксиологик ва социологик имкониятлари ҳозирги замон фалсафасида кенг тадқиқ этилади.

А. Қодиров

СЕНСУАЛИЗМ (фран. *sensualisme*, латин. *sensus* — сезги, ҳис-туйғу, идрок, ҳиссиёт) билимнинг моҳияти ва пайдо бўлишини ўрганувчи фалсафий йўналишлардан бўлиб, бу таълимотга кўра, билимларнинг аниқлиги, ҳаққонийлиги фақат сезгиларга асосланади. Сенсуализм эмпиризмнинг ажралмас унсурдир. Фалсафа тарихида сенсуализм элементлари Гераклит асарларида лавҳа тариқасида учраса, Протогор асарида аниқ намоён бўлади.

Буюмларнинг ташқи шаклидан билимнинг келиб чиқиши ва уларнинг бизнинг ҳиссиётимизда намоён бўлишини; яъни сенсуализмнинг аниқ концепциясини даставвал, Эпикур ишлаб чиққан. Қадимги стоиклар эса сенсуализмнинг муътадил шаклини ишлаб чиқди. Ўрта асрларда сенсуализм унсурлари номинализм қабалида ривожланди.

Фалсафа тарихида Уйғониш ва Янги даврларда сенсуализм схоластик тафаккурни аёвсиз танқид қилишнинг ёрқин намунаси бўлиб хизмат қилиб келди.

Сенсуализмни эмпиризмнинг бир кўриниши сифатида Гассенди, Гоббс ва Локлар, «ақлда сезгилар бўлмаган нарса йўқ» формуласи асосида ривожлангандилар. Бошқа томондан, Беркли ва Юм қарашларида сенсуализм, ички таъриба ҳодисаси сифатида қаралиб, у буюмларнинг жиҳатлари ташқи тузилиши ҳақида ҳеч қандай маълумот беришга ҳақли эмас деб тушунилди.

Кондильяк гносеологиясида сенсуализм ташқи тажриба ҳодисаси деб қаралган. Баъзан эса уни ташқи тажрибанинг маълумотлари, дастлабки билим деб ҳам қаралади.

XIX ва XX аср фалсафасида сенсуализм материализм билан боғлиқ ҳолда ривожланган.

Э. Расулев

СИМВОЛ (юнон. «symbolon» — рамз, шартли белги, тамға ёки нишон, деган маънони англатади) ўз табиатига кўра, моддий ёки маънавий ҳодиса бўлиб, муайян мавҳум гоё ёки тушунчани ҳиссий образли — тимсол тарзида ифода этади. Символ оддий ёзма ёки товушли тил белгиларидан фарқли ўлароқ, оламнинг у ёки бу ҳодисаси эмас, балки билвосита — ҳиссий ёки мантиқий образ воситасида инсон учун муайян мавҳум тушунча шаклида акс эттиради. Символларнинг моддий қисми у ифода этувчи тушунча ёки маъмунига нисбатан барқарор бўлиб, фақат муайян гоё ёки маънони англатиш учунгина фойдаланилади.

Символлар гоҳида, бутун бир сўз, гапни ҳам ифода этиши мумкин. Бу нарса символларнинг такомиллашган кўриниши — иероглифларда ифодаланган. Масалан, Хитой иероглифлари шулар жумласига киради.

Инсоният тарихида пиктография ёки расмли хат ҳам муҳим ўрин тутди. Символларнинг нарса ва ҳодисаларни қулай ва тежамли ифодалаш хусусияти Қадимги Рим ва Юнонистонда илк бор илмий тадқиқ этилган бўлиб, стоицизм оқимининг намояндалари — Луций Анней Сенеке, Зенон, Хриссипп ва айниқса, мантиқ илмининг асосчиси — юнон файласуфи Арастунинг ҳиссаси беқиёс бўлган.

Шарқ илм-фанида машҳур аждодларимиз — Насриддин Тусий, Абу Али ибн Сино ва бошқалар символ ва белгиларнинг гносеологик имкониятлари хусусида қимматли фикрлар билдиришган.

Символ, белги масаласи XIX асрнинг иккинчи ярмига келиб, яна кун тартибига қўйила бошланди. Бу жараён, айниқса, математик ёки символик логика фанининг шаклланиши билан бирмунча тезлашди. Математика символларининг эвристик имкониятлари илмий тафаккур, фан ва техникани тараққий эттириш, инсон билиши чегараларини кенгайтириш вазифаларини ҳал қилиш учун бениҳоя қўл келади.

XIX аср ва XX аср бошларида яшаб ўтган АҚШ файласуфи ва мантиқшуноси, нафақат математик логиканинг, балки прагматизмнинг ҳам асосчиларидан бири — Чарльз Сандерс Пирс ва бихевиоризм фалсафасининг намояндалари Чарльз Моррис, Ричердс ва Огденларнинг символлар ва бел-

гиларнинг умумий назарияси — семиотикага асос солган-ликлари фан тарихида муҳим ўрин тутади.

Символларнинг чексиз имкониятларидан компьютерлаштириш, роботлаштириш, автоматик бошқарув тизимларини вужудга келтириш, оммавий ахборот тизимлари фаолиятини такомиллаштиришда кенг фойдаланилади.

А. Қодиров

СИНЕРГЕТИКА (юнон. *sunergeia* — ҳамкорлик, ҳамжиҳатлик) — системаларнинг ўз-ўзидан ташкил бўлиш назарияси, ўз-ўзини бошқариш, ҳозирги замон назарияси, ночизикли ҳодисаларни ўрганиш, дунёни янгича изоҳлаш, табиий ва ижтимоий-иқтисодий мураккаб тизимли жараёнларнинг табиатини билишга қаратилган илмий йўналиш, тафаккур услуги.

Синергетика асосий илмий йўналиш сифатида XX асрнинг 60—70-йилларида шаклланди. Бунда Г. Хакен, И. Пригожин, И. Стенгерс, Г. Николис, А. Климонтовичларнинг хизмати катта бўлди. У асосан физикавий, кимёвий, биологик ҳодисалардаги ҳамда иқтисодий, техникавий, ижтимоий мураккаб жараёнлардаги ўз-ўзидан ташкил бўлиш, ўз-ўзини бошқарилиши, тартиблиликдан тартибсизликка (хаос) ўтиш, чизикли ва ночизикли каби ҳолатларнинг йўналиш қонуниятини топишга интилади. Синергетикани XXI асрда пайдо бўлиб, тараққиётнинг янги қирраларини тушунишга ёрдам бераётган янги тафаккур услуги деб баҳоласа бўлади.

Маълумки, XX асрда айниқса унинг иккинчи ярмида табиий ва ижтимоий фанлардаги ютуқлар натижаси ўлароқ, объект ва субъект, маънавийлик ва моддийлик, тадқиқотчи ва тадқиқ объекти, кузатувчи ва асбоб, табиат ва жамият, инсон ва табиат, турли табақа ва гуруҳлар ўртасидаги муносабатларга янгича ёндошув шакллана бошлади. Унинг моҳияти шундан иборат бўлдики, фан ва фалсафанинг ўзаро муносабати, фақат зиддият, қарама-қаршилик антагонизми орқали ифодаланмайди, балки улар ҳамжиҳатлик, ҳамкорлик, бирликка асосланган деб фикр юритишни тақозо қилади. Синергетика жамият, инсон ҳаётида, фан тараққиётида илгари учрамаган янги муносабатларни фалсафий таҳлил қилишга ҳаракат қилувчи, илмий йўналиш сифатида пайдо бўлди. Синергетиканинг энг муҳим томони шундаки, у ижтимоий ва ўз-ўзини бошқарувчи тизимларда фаолият кўрсатаётган тадқиқотчи-олимлар ишларини маълум бир йўналишда бирлаштиришга хизмат қилади.

Синергетика тараққиётнинг эволюциявий тамойилини асос қилиб олади. Синергетика эволюцияни, борлиқнинг уму-

мий қонуни сифатида нафақат инсонлар билан инсонлар ўртасидаги, балки инсон билан табиат ўртасидаги бирлик ва муштараклик, ҳамкорлик деб қарайди. У жамият ҳаётида инсон ва замонга боғлиқ геополитик ўзига хосликни ҳисобга олишни талаб қилади.

Синергетика тараққиёт жараёнида беқарор ҳолат билан барқарор ҳолат, мувозанатсизлик билан мувозанат ўртасидаги қонуниятга, тартиблилик билан тартибсизлик, ночизиқлилик билан чизиқсизлик орасидаги алоқадорлик шаклининг мазмунига таянади. Кейинги вақтларда, айниқса беқарорлик ва барқарорлик тушунчаларининг ўзаро муносабати кўп тилга олинмоқда. Синергетика мактабининг асосчиларидан бири — И. Пригожин, «Беқарорлик фалсафаси» асарида ўзининг бунга оид қарашларини асослайди. Олимнинг фикрича, шу вақтга қадар, беқарорлик тушунчасига етарли эътибор берилмаган. Бутунги замон фани беқарорликни борлиқни муҳим бир жиҳати деб ҳисоблайди. Масалан, маятник ҳаракатини эътибор берсак, унинг бир меъёрада тебранишини кузатиш мумкин, агар маятникни тўхтатсак, у дастлабки барқарор ҳолатга қайтади, агар тўхтатиб қўйсак, у ё ўнг томонга, ё чап томонга оғиб туради. Бу беқарорлик ҳолатидир.

Шу чоққа қадар, табиатшунослиқда, кўпроқ асосан детерминизм ҳукмрон эди. Табиат жамиятни бошқариш ва ўрганишда детерминизм тамойилига мойиллик сезилишини кўпчилик билади. Ҳозирги кунда инсон табиат ва жамиятни тўлиқ билиши ва бошқара олиши мумкинми, — деган савол қайтадан кўтаришмоқда. Уни ҳал этиш учун фан ва дунёни инсон бошқариши мумкин бўлмаган соқаси — беқарорликни ўрганишга киришди. Беқарорлик ҳодисаларнинг сабабий боғланишини билишнинг янги имкониятигина эмас, балки илмий жараённинг инсонийлашишидан ҳам далолатдир. Унинг моҳияти шундан иборатки, илмий билиш жараёнига инсон фаолияти қўшилгани боис у инсонийлашган жараёндир. Инсон ўз навбатида, шу илмий жараённинг тобора бутун бир жиҳатидир. Шунинг учун эндиликда инсон субъектининг аҳамияти тобора ортиб бормоқда. Бунга билиш жараёнининг тобора инсонийлашуви деб қарамоқ керак.

Беқарорлик ҳодисасини ўрганиш, инсоннинг шу даврга қадар билмаган кўп томонларни тушунишга, жумладан, фан имкониятларининг чекланганлигини англашга имкон яратди. Чунки фан шу вақтгача кўпроқ барқарорлик ҳодисасига эътибор бериб келган. Бунинг сабаби — барқарорлик детерминлашган дунёни инсон томонидан тўлиқ назорат этиши ва бошқариши учун имкон беради. Шу билан бирга, барқарор-

лик табиатдаги кўпгина ҳодисалар моҳиятига бир томонлама ёндашиш эканини кузатиш қийин эмас. Бироқ бундан табиат ва жамиятда фақат беқарорлик ёки барқарорлик айрим ҳолда мавжуд экан, деган хулоса келиб чиқмайди. «Гап шундаки — ёзади Нобель мукофотининг соҳиби И. Пригожин — барқарорлик ва беқарорлик аниқ бир пайтда пайдо бўлади ва яшайди».

Синергетикада беқарорлик ва хаос — тартибсизлик категорияларини ўзаро муносабатини ҳам ўргатади. Мазкур илмий соҳа ижодкорларининг фикрига кўра, ҳар қандай эски тузилма, янги тузилма билан алмашинар экан, даставвал, беқарорлик, хаос юз беради, тизимдаги унсурлар барқарорлигига путур етади. Бу нуқтадаги ҳолатни ўзгаришида оддий тасодиф ҳам муҳим аҳамият касб этиши мумкин.

Ўзлигини шакллантириш — унсурларнинг ўзаро таъсири натижасида тизимда янги тартиб ёки тузилма вужудга келиш жараёнидир.

Синергетикада — ўзликни ташкиллаштириш назарияси, XX асрнинг 70-йилларидан фанлараро илмий йўналиш сифатида шакллана бошланди.

Фалсафа фанида материянинг ўз-ўзидан ривожланиш қобилияти мавжудлиги тўғрисидаги гоё кўпдан бери мавжуд. Ушбу гоёнинг фундаментал фанлар (физика, химия) учун зарурлиги, долзарблиги ҳозирги кунда аён ва с. ушбу фанларда олиб борилган илмий йўналишлар натижасида ривожланиб бормоқда.

«Синергетика» сўзининг муаллифи олмон физиги Г. Хакен, ушбу йўналишнинг шаклланишида И. Пригожин, Стенгерснинг хизмати катта бўлди.

Синергетиканинг асосий мавзуи қўйидаги гоёларда ўз ифодасини топади:

— емирилувчилик ва яратувчилик (бунёдкорлик), дегрэдация ва эволюция жараёнлари Коинотда тенг ҳуқуқлидирлар;

— бунёдкорлик жараёнларида мураккаблик ва тартиблиликни ўсиши ягона алгоритм асосида рўй бериб, тизимларнинг моҳиятига боғлиқ эмас;

Ҳар қандай тизим синергетиканинг объекти сифатида ўрганилиши мумкин эмас.

С. объекти бўлиши учун тизим:

— очик, яъни ташқи муҳит билан модда ёки энергия ёки информация алмашинуви бўлиб туриши керак;

— мувозанатсиз ёки термодинамик мувозанат ҳолатидан узоқ бўлиши керак.

Синергетикада ўз-ўзини ташкиллаштириш деб мувозанатда бўлмаган очиқ тизимларнинг оддий ташкиллаштиришдан мураккаб ташкиллаштирилган ҳолатларга спонтан тарзда ўтиш жараёни тушунилади. Қайд этиладики, тараққиёт тартибсизлик (хаослик) туфайли амалга ошади. Ҳозирги фанга маълум бўлишича, кўпгина тизимларнинг ривожланиши ноҳизикли моҳиятга эгадир, бу ҳолда ҳар бир тизимнинг эволюциявий жараёнида кўп вариантлик ривожланиш имкониятлари мавжуд ва улар қайтарилмаслик табиатига эга.

И. Раҳимов, У. Ҳайдаров, М. Абдуллаева

СИНТЕЗ — (юнон. *synthesis* — қўшилиш, бирикиш), фалсафа ва турли хил фанларда нарса ва ҳодисаларни яхлит, бутун ҳолда олиб, уларнинг (амалиётда ёки билишда) таркибий қисмларини ўзаро бир-бири билан боғлаб текшириш методи. С. илмий билиш жараёнида анализ билан боғлиқдир. С. анализ натижасида фикран бўлинган қисмларни қайтадан тиклаш, уларни бирлаштириш, илгариги яхлитлигини фикран вужудга келтириш усулидир. Тадқиқот жараёнида анализ, билишнинг тайёргарлик кўриш босқичи ҳисобланса, с. уни яқунлайди. С. орқали умумий тушунча, муҳокамалар таркиб топади.

Энг умумий маънода с., ва у билан бирга анализ инсон фаолиятининг туб негизида бор нарса. Одамнинг бош мия фаолияти асосини анализ ва синтезлаш ташкил этади, чунки мантиқий фикрлаш анализ ва синтезсиз рўёбга чиқиши мумкин эмас.

Ҳозирги замон фанида с. оралиқ фанлараро янги фанларнинг пайдо бўлиши намоён бўлмоқда. Шундай фанлар қаторига биохимия, биофизика, эконометрия, геофизика ва бошқалар қиради. С. услуги билан фақатгина табиий фанларни эмас, балки техник ва ижтимоий фанларнинг интеграциялашуви натижасида, кибернетика, бионика, семиотика, тизимлар назарияси яратилди.

Э. Расулов

СИСТЕМА (юнон. *sistema* — қисмлардан таркиб топган бутун) — қисмлардан ташкил топган тизим (бирикма) ўзаро муносабатда ва алоқаларда бўлиб, бутунни (яхлитликни) ҳосил қилувчи унсурлар тўпламидан иборат. Мавжуд адабиётларда «система» тушунчасининг 40 дан кўпроқ таърифи бўлиб, юқорида берилгани кўпроқ ишлатиладигани ҳисобланади. С. тушунчасидан биринчи бўлиб, стоиклар оламдаги мавжуд тартибни ифода қилиш учун фойдаланишган. Кейин

чалик у Шеллингнинг борлиқ ҳақидаги, Гегелнинг (борлиқ билан айнан бир хил деб ҳисоблаган) тафаккур ҳақидаги таълимотида муҳим ўрин эгаллаган. XIX аср охири — XX аср бошларида биологияда системадан организм назариясини яратишда методологик восита сифатида фойдаланишга уринишлар бўлган. Худди шундай ҳолни психологияда ҳам кузатиш мумкин. Фалсафада с. тушунчасидан фойдаланиш, борлиқнинг асосини ташкил этувчи, унсурларни қидиришга чек қўйди. XX асрнинг бошларида система тушунчаси ва у билан боғлиқ бўлган системали ёндашув, янги умумий методологик тамойил сифатида илмнинг турли соҳаларига, бошқаришга тез суръатлар билан кириб келди. Хусусан, тилни система сифатида олиб қараш, тилшуносликда структурализмнинг пайдо бўлишига, математика объектларига системали ёндашиш турли хил формал системаларнинг яратилишига сабаб бўлди. XX асрнинг ўргаларидан бошлаб, кибернетиканинг шаклланиши билан «система» унинг марказий тушунчасига айланди.

Фан ва техниканинг мураккаб объектларини ўрганишга ўта бориш, системали ёндашув методининг кенг тарқалиши ва унинг турли соҳаларда қўлланилиши, бу қарам уларни умумлаштирувчи системавий концепцияни яратишга ундади. XX аср бошларида А. А. Богданов яратган тектология (умумий ташкил этувчи фан), 50-йилларда Л. Бергаланфи нашр этган «Системаларнинг умумий назарияси» асарлари бу йўлда қўйилган дадил қадамлар бўлди.

Системаларнинг турли хил шакллариининг табиатини ўрганиш системага хос бўлган қатор умумий хусусиятларни аниқлашга имкон берди. Хусусан, ҳозирги пайтда система, умумий ҳолда ўзаро алоқада бўлган унсурларнинг яхлит тўплами сифатида тушунилади. Ҳар қандай моддий ёки идеал объект система сифатида олиб қаралиши мумкин. Бунда билиш вазифаларидан келиб чиққан ҳолда бир объектни турли хил қисмларга, унсурларга ажратиш мумкинлигини ёддан чиқармаслик керак. Бу ҳолат ҳар қандай системанинг нисбий характерга эгалигидан далолат беради. Системанинг ҳар бир унсури, шу система доирасида бўлинмас деб ҳисобланиши керак. Шунинг билан бир қаторда объектларнинг турли хилдаги тузилмавий даражалар тарзида ташкил топганлиги ҳақидаги қарашга мувофиқ бир системанинг ўз ичига бошқа системани олиши ва ўзининг бошқа система таркибига кириши, тузилишни ҳам алоҳида таъкидлаш зарур. Иерархиявий тузилишда куйи даражадаги системалар изчил ҳолда юқори даражадаги системаларга киради, деганидир.

Система таркибидаги унсурларнинг ўзаро муносабатлари

ва алоқалари системага яхлитлик бахш этади. Ҳар қандай система уни ўраб олган муҳит билан бирга мавжуд. Бу система унсурларининг тартибга солинган яхлит тўплами муҳит билан ўзаро таъсири, табиатини намоён қилади.

Мураккаб тузилишга эга системаларда бошқарув жараёнлари мавжуд бўлиб, у системани ўрганишга фақат ашёвий ёки энергетик нуқтаи назардангина эмас, балки информация нуқтаи назаридан ҳам ёндашиш заруриятини келтириб чиқаради. Бошқарув система табиатининг нисбатан мустақил ҳолда мавжуд бўлишини таъминлайди. Системаларнинг кўп даражали, кўп мақсадли, ўз-ўзидан ташкиллашувчи, ўз-ўзидан тараққий қилувчи ва бошқа кўпгина турлари мавжуд.

Система тушунчаси ҳозирги пайтда бутун ва қисм, тузилма, информация каби категориялар билан биргаликда илмий ва фалсафий билишда кенг қўлланилади.

М. Шарипов

СИФАТ — нарсанинг айнан шу нарса эканлигини кўрсатувчи жиҳати. С. ашё, ҳодисанинг ҳиссий тажрибада жонли мушоҳадада қайд этилган асл тавсифи. Нарсанинг сифати унинг хоссалари орқали намоён бўлади. С. лар табиий ва ижтимоий сифатларга бўлинади. Доимо мавжуд жамият фаолияти, ижтимоий объектлар билан боғлиқ сифатлар — ижтимоий с. бўлиб, у ҳам иккига бўлинади: функционал с.лар ва тизимий с. Функционал с., инсон қўли билан яратилган «иккинчи табиатга» оид нарсаларга хос ижтимоий муносабатларда намоён бўлувчи с.лардир. Масалан, миллат, синф, баҳо, қиймат ва ҳоказолар. С. ўзгаришлари миқдорий ўзгаришлар натижасида рўй беради.

С. Сафаева

СКЕПТИЦИЗМ — (юнон. *skepsis* — муҳокама қилиш, тақдим қилувчи) фалсафий оқим бўлиб, шубҳани тафаккурнинг тамойили сифатида таъкидлайди, айниқса, ҳақиқатнинг ишончлилигига шубҳа билдиради. С. тўлиқ ва қисман, батамом ва мўътадил бўлади. Тўлиқ с. ҳар қандай ишончли билим имкониятини умуман инкор қилади, қисман с. эса билим имкониятини бирор жиҳатини инкор этади, бошқа соҳаларда билим имкониятига йўл қўяди, батамом с.нинг тарифича, 2 та бир-бирига қарама-қарши ҳукмдан (А. В дир, А. Б. эмас) бирортаси ҳам ишончли эмас деб тасдиқлайди. Бу шуни билдирадики, ҳар қандай ҳукм ўз қарама-қаршисига эга бўлиши ва у билан апорияни ташкил этиши керак, яъни гумон қарама-қарши далилларни тенглигидан келиб чиқади.

Агар қарама-қарши маълумотга эга ҳукм бўлмаса, уни ихтиро этиш керак. Скептик санъати мана шундадир. Мўътадил с. пробабилizm (логин. «эҳтимол», «ҳақиқатга ўхшаган») деб аталади.

Батамом с. нинг асосчиси элиадалик Пиррон бўлган. У Демокритнинг ҳақиқатнинг ишончсизлиги ҳақидаги таълимотига эргшиб, сезиш органлари гувоҳлигига асосланган скептиклар, «сезиш ёлғон» ва «фикр — ҳамма нарсанинг тақдири» деб эълон қилганлар. Скептиклар воқеаларнинг сабаби борлигини рад қиладилар, ҳаракат ва яратилишнинг эзгулик ва ёвузликнинг объектив табиати борлигини инкор этадилар.

И. Ҳошимова, Э. Эмирова

СПЕНСЕР ГЕРБЕРТ (1820—1903) — инглиз файласуфи ва социологи, позитивизм асосчиларидан бири. С. Конт изидан бориб, эволюция ғоясини социологиянинг асоси, Эволюциянинг моҳияти алоқадорликнинг ўсиб боришида деб билган. Унинг «Социология асослари» асарининг ўзагини биологик ва ижтимоий организмлар ўртасида ўхшашлик мавжуд, деган қоида ташкил этади. Бу масалада Спенсер, Платон ва Гоббс каби жамиятга «организмик» ёндашувчи мутафаккирлар билан баҳсга киришади. Унинг фикрича, индивидуал организм «конкретлилик», ижтимоий организм эса «дискрет» хусусиятга эга. Демак, жамият алоҳида олинган шахсни «ютиб» юбора олмайди. Шахснинг бутунлай, ижтимоий бир бутунликка бўйсунган жамиятдан уни ташкил этувчи индивидларга «хизмат қилувчи» ҳолатга ўтишини С. ижтимоий тараққиётнинг муҳим ўлчови деб билган. Кишиларнинг умумий мақсадларига эришишларидаги ҳамкорлигининг ихтиёрий ёки мажбурий эканлиги ижтимоий тузилмаларнинг асосий фарқини белгилайди. Айнан шу нарса «ҳарбий» ва «саноат» хилидаги жамиятларнинг қарама-қаршилигини кўрсатади. Спенсер қарашларида эволюциявий-тарихий ёндашув, структуравий — функционал ва тизимли ёндашувлар билан бирлашиб кетган. Унинг фикрича, ижтимоий организм учта асосий «тизимдан» иборат: «регулятив», «ҳаёт учун воситалар ишлаб чиқувчи», «тақсимловчи» тизимлар. Синфий тафовутларнинг манбаини ғолибларнинг ҳукмрон синфга айланиши, мағлубларнинг қул ёки муте бўлиб қолиши ташкил этади. «Регулятив» тизимни таҳлил қилар экан, С., эътиборни «ижтимоий назорат» механизмларига қаратади. Хусусан, сиёсий бошқарувни у ижтимоий назоратнинг бир тури сифатидагина қараган. Бу институтлар ибтидоий жамиятда мавжуд бўлган шакллардан юзага келган ва аста-секин ри-

вожланиб борган. Ҳар қандай ижтимоий институт, «ижтимоий ҳаракатларнинг» мустаҳкам тузилмаси сифатида шаклланади. Одамларнинг кундалик хатти-ҳаракатлари устидан ижтимоий назорат, «маросимий институтлар» томонидан амалга оширилади. «Маросимлар», муносабатларга киришаётган субъектларнинг «мақом» ва «миқёс»ларини рамзлаштирган ҳолда муомалани тартибга соладилар. С. эволюцияни тарихий жараёнга тадбиқ этар экан, баъзи янги ҳодисаларни тушунтиришда мураккабликлар сезган. Масалан, капиталистик эркин рақобат даврининг тугашини ижтимоий-иқтисодий тараққиётнинг асосий мезони деб билган. Шунинг учун у Ҳарбийлаштирилган ва бюрократлаштириб бораётган жамиятнинг бағридаги хавфни тасвирлашга ҳаракат қилган. С. социологик таълимотининг баъзи ғоялари (жамиятнинг органик концепцияси, ижтимоий дарвинизм унсурлари, мувозанат назарияси ва б.) замонавий социология, ҳуқуқ, Пареонинг структурали функционал таҳлили, социобиология мактаблари томонидан пухта ўзлаштирилган.

А. Холбеков, У. Идилов

СПИНОЗА БАРУХ (Бенедикт 1632—1677) — нидерланд файласуфи, пантеист. Диний ҳурфикрлиги учун Амстердам яҳудий черков жамоасидан четлаштирилган. Асосий асарлари — «Илоҳиёт — сиёсатга оид трактат» ва «Этика». С. — фалсафада геометрик методнинг яратувчисидир. С.нинг таълимоти шундай бир тарихий вазиятда таркиб топдики, бу вазият Нидерландияни испан феодал монархияси зулмидан озод бўлгандан кейин капиталистик мамлакатга айлантирган эди. Асрнинг илғор ақл-заковат соҳиблари — Ф. Бэкон ва Декарт билан бирга С. билимнинг мақсади — табиатга ҳукронлик қилишни қўлга киритишдан ва инсонни камолотга етказишдан иборат деб ҳисобларди. С. ўз салафлари таълимотини эркинлик ҳақидаги таълимот билан тўлдирди: у қандай қилиб, зарурият доирасида инсон эркинлиги мумкинлигини кўрсатиб берди. Бу вазифани ҳал этишда С. учун унинг табиат ҳақидаги таълимоти таянч бўлди. Декартнинг дуализмига қарама-қарши ўлароқ, С. фақат табиат мавжуддир, у ўз-ўзига сабабчидир ва ўзининг борлиги учун бошқа ҳеч нарсага муҳтож эмас деб ҳисоблади. «Яратувчи табиат» сифатида у субстанциядир, ёки С.нинг таъбири билан айтганда худодир. Мутлақ субстанция — борлиқдан С. хоҳ жисмоний бўлсин, хоҳ фикрловчи бўлсин, айрим ниҳояли нарсалар (модуслар) оламини фарқ қилади. Субстанция яккаю-ягонадир, модуслар эса беҳисоб кўпдир. Бениҳоя ақл, бениҳоя субстанцияни унинг барча кўринишлари ёки жиҳатларида пайқаб олган

бўлар эди. Лекин бизнинг ниҳояли инсоний фаросатимиз субстанциянинг моҳиятини фақат икки жиҳатда: «қўлам» ва «тафаккур» сифатида бениҳоя моҳият деб пайқайди. Бу субстанция атрибутлари ҳақидаги С. таълимоти умуман олганда, метафизик таълимотдир, чунки ҳаракатни С., субстанциянинг атрибути деб ҳисобламайди. С.нинг фикрича, инсон бир зот, унда қўлам модуси — танага — тафаккур модуси — руҳга мувофиқ келади. Ҳар иккала модус бўйича ҳам инсон табиатнинг бир қисмидир. Руҳнинг модуси ҳақидаги таълимотида С., психик ҳаётнинг бутун мураккаблигини қалб ва эҳтирослардан ёки аффектлар — шодлик, қайғу, кўмсанлардан иборат қилиб қўйган. Иродани у ақл билан бирдай қилиб кўрсатган. С.нинг фикрича, ўзини сақлашга интилиш ва ўз фойдасини кўзлаш, инсоннинг хулқ-атворини ҳаракатга келтиради. С. ирода эркинлиги ҳақидаги таълимотида ирода ҳамisha, мотивларга боғлиқ деб эътироф қилади, лекин шу билан бирга у эркинлик, заруриятни билишга асосланувчи хатти-ҳаракат сифатида юз бериши мумкин деб ҳисоблади. Бироқ С.нинг таълимотига кўра, омма эмас, фақат до-нишманд эркин бўлиши мумкин. Эркинликни бундай тушуниш мавҳум ва тарихга ҳилофдир. Билиш ҳақидаги таълимотида С., рационализм йўлини давом эттиради. У ақлга асосланувчи интеллектуал билимни қуйи турдаги билимдан — ҳиссий билимдан юқори қўйган ва тажрибанинг аҳамиятини камситган. У ҳақиқатни бевосита мушоҳада қилишни ёки ақл интуициясини интеллектуал билимнинг энг юқори тури деб эътироф этади. Шу билан бирга у Декартта эргашиб, равшанлик ва яққолликни ҳақиқат мезони деб эълон қилди. Диний ва илмий хурфикрлиликни ривожлантиришда С.нинг ўрни катта. Диннинг мақсади — нарсаларнинг табиатини билиш эмас, балки фақат кишиларни ахлоқий ҳаёт тарзида яшашга ундашдир. Шу сабабли, дин ҳам, давлат ҳам фикр эркинлигига тажовуз қилмаслиги лозим. Жамият ҳақидаги таълимотида С., Гоббснинг давомчисидир. С.нинг Гоббсдан фарқи шу эдики у монархияни эмас, балки демократик идора усулини ҳокимиятнинг олий шакли деб ҳисоблади ва давлатнинг мутлақ ҳокимлигини эркинлик талаблари билан чеклаш тарафдори эди.

М. Усмонов

СУБСТАНЦИЯ (лотин. *Substansia* — моҳият) — Қадимги Юнонистон, Ҳиндистон, Хитой фалсафий тафаккури тарихида бутун мавжудотнинг бош асосини ифодаловчи тушунча. Бу бош асос муайян ашёлар ва ҳодисаларнинг пайдо бўлиши ва йўқ бўлиши шарт-шароитларни белгилайди. Фалсафа

тарихида бу муаммо, муносабат турлича бўлиб келган. Арастунинг гувоҳлик беришича, Пифагор «миқдор барча нарсаларнинг моҳияти», олам бу — миқдорий ўлчамлар ва уларни ташкил этиш, муносабатларнинг гармоник тизими деб талқин қилган.

Арастунинг ўзи эса субстанция — моҳият сифатида барча категорияларнинг асоси. Борлиқни субстанция тушунчасисиз тушинтириб бериб бўлмайди, — деб таъкидлайди. А. «Категориялар»да: «Бордики, биринчи моҳият бўлмаганда, бошқа нарсаларнинг ҳам бўлиши мумкин эмас эди», — деб ёзади. Биринчи субстанция — моҳият, бу — муайян нарсанинг ягона ва бўлинмас, имманент (ички), бевосита индивидуал борлиғидир. Биринчи моҳият ўзгармас, абадий моҳиятдир. Бундай моҳиятнинг мавжудлиги зарурий ва муқаррардир.

Иккинчи моҳият Арасту таъбирича, биринчи моҳиятсиз юзага келиши мумкин эмас. Масалан, инсон якка ва «мана бу» реал тирик мавжудот сифатида биринчи моҳиятни ташкил қилади. Иккинчи моҳиятнинг вазифаси борлиқнинг умумий таъриф-тавсифини таъминлашдир. Демак, иккинчи моҳият ўз ҳолича мустақил моҳиятлар туркумини ташкил қила олмайди, чунки уларнинг вазифаси моҳиятнинг турли томонлари, жиҳатларини ўзида акс эттириш, моҳиятнинг ҳолатлари «орқали босқичлар»ни таҳлил қилишдир.

Фалсафий тафаккур ривожини тарихида субстанцияга, икки хил ёндашувга дуч келамиз. Биринчидан, субстанция субстрат (лотин. субстратум — асос, негиздан фарқланмайди. Масалан, Пифагорда сон — миқдор, Гераклитда — олов, Фалесда — сув, Анаксименда — ҳаво, Платонда — ғоялар — тимсоллар, айна бир вақтда ҳам субстрат, ҳам с. кўринишда намоён бўлади. Иккинчидан, Левкипп, Демокрит, Эпикур, Лукреций Кар ва Ибн Синода с. ва субстрат бир-биридан фарқланади. Ибн Сино моддий борлиқнинг негизи сифатида сув, ҳаво, олов ва тупроқни эътироф қилади. Ҳар қандай нарса уларнинг ўзаро нисбати ва бирлигидан ташкил топади. С. эса модда ва жисмнинг шакли бирлигидан иборатдир. Моддасиз шакл, шаклсиз модда борлиқнинг моҳияти бўла олмайди Р. Декартнинг дуализмига кўра, моддий с. ва руҳий с., параллел тарзда амал қилади. Уларнинг амал қилиш қонунлари бир-биридан мустақилдир. Улардан биронтаси иккинчиси устидан ҳукмронлик салтанатини ўрната олмайди, чунки уларнинг ҳар бири ўзигагина хос жабҳага эга, улардан ташқарида қонунларнинг таъсири чегараланади. Шундай қилиб, фалсафий тафаккур тарихида с. муаммоси устида олиб борилган фалсафий баҳс-мунозаралар, бирмунча самарали бўлиб, моддий ва улар

руҳий жараёнларни чуқурроқ ўрганиш, улар ўртасидаги тафовут ҳамда ўзаро бирликни ҳар томонлама таҳлил этишга ўз ҳиссасини қўшиб келди.

Р. Носиров

СУБЪЕКТ ВА ОБЪЕКТ (лотин. *subjectus* — эга, *objectum* — предмет, ҳодиса) — фалсафий категориялар бўлиб, улар инсоннинг амалий ва билиш фаолиятини изоҳлаш учун хизмат қилади. С.нинг объектив борлиқ билан ўзаро таъсири, муайян ижтимоий муносабатлар системасида маълум ижтимоий функцияларни бажараётган (ишлаб чиқариш, иқтисодий ва бошқа функциялар) алоҳида шахслар, ижтимоий гуруҳлар орқали амалга ошади. Мана шу ижтимоий муносабатлар эса с.нинг нуқтаи назарини белгилайди, яъни с. жамиятдаги воқеа ва ҳодисаларга ўзининг шахсий, гуруҳий, синфий манфаатлари, талаблари, мақсадлари ва эҳтиёжларидан келиб чиққан ҳолда баҳо беради.

С., онгли равишда объектив борлиқни билиш ва уни мақсадга мувофиқ ўзгартириш учун фаол ҳаракат қилувчи, муайян моддий система сифатида тушунилади. С. деганда, объектив борлиқ билан ўзаро таъсирда бўлиб, уни ўрганиб, ўзгартирувчи инсон ҳам, бутун жамият ҳам тушунилади. Жамият ўз навбатида муайян ўзаро алоқадорлик ва боғланишда бўлган одамларнинг ижтимоий муносабатлари системаси, ижтимоий гуруҳларнинг мажмуасидан иборатдир. Шу боис ҳам с.нинг реал объект билан ўзаро таъсири одамлар маълум ижтимоий функцияларни бажарувчи, алоҳида кишилар орқали амалга ошади.

Амалиёт жараёнида с. объектни ўзгартириб, уни инсоннинг мақсадларига мувофиқлаштиради. Шу билан бирга инсоннинг ўзи ҳам ўзгаради, унда янги эҳтиёжлар ва мақсадлар пайдо бўлади, у табиат ҳодисалари билан ҳам, ўзи яратган нарсалар билан ҳам янги муносабатларга киришади.

М. Абдуллаева

СУҒИЙЛИК (араб. «суф» — жун) — ислом дини пайдо бўлгандан сўнг унинг доирасида Куръон ва Ҳадисга мос равишда шаклланган таълимот, VIII асрнинг ўрталарида пайдо бўлган. С. мусулмон мамлакатларидаги халқларнинг диний йўналишдаги ижтимоий-фалсафий, маданий-маънавий ҳаётида кенг тарқалган мураккаб ҳамда ички зиддиятларга тўла гоъвий оқим.

Суғий сўзи арабча, «суф» сўзидан олинган бўлиб, унинг луғавий маъноси — жундан тўқилган оддий ва дағал матодир.

Сўфийлар одатда устиларига ана шундай жун матони ташлаб олардилар. Чин сўфийлар ўзликдан ва фоний дунёдан кечган зотлар бўлиб, бундай ҳолат уларни бу дунё ғалваларидан озод этарди. Уларни халқ азиз-авлиё, назарли кишилар сифатида алоҳида эъзозлаган. Уларнинг сўзи ва ҳаракати, хислати ва ахлоқи ҳаммага ибрат қилиб кўрсатилган. Сўфий ва дарвишлар, ҳақиқатан ҳам катта нуфуз ва обрўга эга бўлганлар. Фақат шайхларнигина эмас, қаландарларни, «девоналар»ни, оддий дарвешларни ҳам одамлар хурмат қилганлар.

С. ва дарвешлик ҳаракати бирданига юзага келган ҳаракат бўлмай, узоқ тадрижий тарихга эга. Сўфийшунослар бу диний оқим тарихини дастлаб, икки даврга ажратадилар: биринчиси — зоҳидлик даври, иккинчиси — орифлик ва ошилик даври. Улар сўфийларнинг ўзини ҳам ориф сўфийлар, зоҳид сўфийлар, фаир сўфийлар, файласуф сўфийларга ажратадилар.

XIII—XIV асрлар с. тарихида маҳсулдор давр бўлди. Бу даврга келиб, с., ҳам назарий, ҳам амалий ҳаракатчилик нуқтаи назаридан ўзининг юксак чўққисига кўтарилган эди. Яхёе Сухравардий, Нажмиддин Кубро сингари мутафаккир шайхлар, Фариддин Аттор, Аҳмад Яссавий, Жалолиддин Румий каби сўфий шоирлар, с. илми доирасини кенгайтирдилар, уни фалсафа ва ҳикмат билан бойитдилар. С. шарққа хос кишисининг тафаккур тарзи ва ахлоқий меъёрини белгилайдиган ҳодисага айланиб қолди. Унга кўра, ўзининг бутун фикри-зикрини Аллоҳ таолонинг висолига етишишга бағишлаган, ўз кучи ва пешона тери, ҳалол меҳнати билан кун кечирадиган, бунинг учун ҳормай-толмай, меҳнат қилувчи, ҳар томонлама камолотга эришган инсонларгина аҳли тасаввуф деб аталиши мумкин. Абдулҳолиқ Ғиждувоний ҳам с.нинг йирик вакиллари билан бўлган.

Шўролар даврида с., ҳар жиҳатдан фалсафа фанининг эътиборидан четга сурилди, қораланди, шу сабабли унинг асл моҳияти очилмай қолди.

С. Шарқ мамлакатлари ижтимоий ва маънавий ҳаётига чуқур кириб бориб, фан, маданият ва адабиёт ривожига катта таъсир кўрсатди. Инсоният яратган маънавий маданиятни бир бутун тизим десак, с. шу тизимнинг бир бутунлигининг муҳим узвий бўлагидир. Мустақил Ўзбекистонда бу таълимотни ҳар томонлама ўрганиш, с.нинг фалсафа тарихидаги, инсоният маънавият меросидаги муносиб ўрнини белгилашга шарт-шароитлар яратилган.

Аммо Ўзбекистон файласуфлари бу улкан ишнинг бошланиш қисмида турибдилар. С. жаҳиятнинг маънавий тараққиётида мавжудликнинг маъносини аниқлашда ва тушуниш-

да муҳим таълимотлардан бири бўлган. Уни ўрганиш, тадқиқ этиш ва билиш инсон онгининг янги қирралари ва имкониётларини очади.

СУКРОТ — (милoddан аввалги 469—399) — юнон файласуфи, диалектиканинг асосчиларидан бири. С. диалектикани саволлар асосида ҳақиқатни излаш методи деб тушунган. Бу — сукротча метод деб ҳам аталган.

С. Афинада истиқомат қилган ва дарс берган, унинг дарсларини кўп шогирдлари: Платон, Антисфен, Аристипп, мегаралик Эвклид тинглаганлар, С. ўзи ҳеч нима ёзиб қолдирмаган. У ўз таълимотини оғзаки баён қилган: С. таълимотининг мазмуни унинг шогирдлари Платон ва Аристотелнинг асарларида баён этилган. С. таълимотига кўра, фалсафанинг мақсади — ўз-ўзини билиш бўлиб, бу эса чин эзгуликка эришиш йўлидир: эзгулик билим ёки донолик демакдир. Унингча оламнинг тузилишини, нарсаларнинг физик табиатини билиб бўлмайди, биз фақат ўз-ўзимизни билишимиз мумкин. Билиш предметини бундай тушунишни Сукрот: «Ўз-ўзингни бил», деган тезис билан ифодалаган. Билимнинг олий вазифаси назарий эмас, балки амалий вазифадан — яшамоқ санъатидан иборат. С.нинг фикрича, билим — умумийлик ҳақидаги фикр, тушунчадир. Тушунчалар таърифлар орқали очилади, индукция орқали умумлаштирилади. С.нинг ўзи ахлоқ-одоб тушунчаларини таърифлаш ва умумлаштириш намуналарини берган (масалан, шафқат, адолат). Тушунчани таърифлашдан олдин суҳбат келади, бу суҳбат давомида ҳамсуҳбатга кетма-кет берилган бир қанча саволлар билан зиддиятлар фoш этилади. Зиддиятлар очилиши билан сохта билим бартараф қилинади. Бунда галда бўладиган нотинчлик эса фикрни, чин ҳақиқатни излаб топишга ундайди. Ўз тадқиқот усулларни С. «доя кампирнинг маҳорати» билан таққосларди: унинг ақидавий саволларга танқидий қарашни назарда тутадиган саволлар методи сукротча «киноя», деб ном олган. С.нинг ахлоқи рационалистик ахлоқдир. С.нинг фикрича, иллатлар фақат билмасликдан келиб чиқади ва ҳеч ким ўз хоҳиши билан ёмон бўлмайди. С. «Янги худоларга сажда қилиш» ва «ёшларни йўлдан оздириш»да айбланиб, ўлимга ҳукм этилган (сассиқалаф заҳари ичирилган). Сукрот кейинги даврлар учун донишманд тимсоли бўлиб қолган ва унинг номи билан боғлиқ бир неча мактаблар ташкил топган. Бинобарин, милoddан аввалги IV асрда С.нинг шогирдлари ва издошлари томонидан шакллантирилган юнон фалсафий мактаблари: Платон академияси, мегар макта-

би, Элида — эретрея мактаби, керена мактаби ва киниклар ана шулар жумласидандир.

Ф. Низомов

СЦИЕНТИЗМ (лотин. *scientia* — билим, фан) фалсафий дунёқарашнинг бир тури бўлиб, унинг асосида илмий билим маданиятнинг энг олий қадрияти, деган тасаввур ётади.

С. учун илм-фанни мутлақлаштириш, уни фалсафа ва маданиятнинг бошқа шакллариغا қарама-қарши қилиб қўйиш ва унга барча муаммоларни ҳал қилиш воситаси сифатида ёндашиш хос бўлиб олди. С. икки типдаги кўринишга эга: 1) аксиологик кўриниш бўлиб, унда илм-фан — маданиятнинг энг юксак қадрияти деб тушунилади, инсон ўз фаолиятида маданиятнинг фақат шу шаклига таяниши лозим, деган қоида илгари сурилади. ~~Ижтимоий ва маданий тараққиёт, бундай кишиларнинг фикрича, илм-фаннинг ривожланишидан келиб чиқади,~~ 2) методологик жиҳат бўлиб, у аниқ ва табиий фанларни мутлақлаштиради ва уларнинг услубиятини универсал деб ҳисоблайди, бундан эса ўз навбатида с. бошқа соҳалар, жумладан, гуманитар фанлар учун ҳам асос ва услуб сифатида хизмат қилиши лозим, деган фикр келиб чиқади.

С.га илм-фан имкониятларининг чегараланганлигини, унинг ижобий аҳамиятини инкор этиш, фанга инсон моҳиятига бутунлай зид куч сифатида ёндашиш хосдир. Шуни таъкидлаб ўтмоқ лозимки, ҳозирги даврда илм-фаннинг ривожланиши, ишлаб чиқаришда янги технологияларни, компьютер техникасининг қириб келиши сциентистик дунёқарашни кучайтириб юборди.

С. Сангинов, М. Ҳидоятлов

СИЁСАТ — (юнон. *politika* — давлат ва жамият ишлари) — давлат миқёсида ва давлатлараро муносабатларда ҳокимиятнинг амалга ошириш билан боғлиқ бўлган фаолият.

Сиёсат давлат ва унинг бошқариш органлари билан бир вақтда пайдо бўлади. Қадимги Юнонистонда жамият ижтимоий-иқтисодий ва сиёсий ташкилотининг асосий шакли полис (*polis*) ёки шаҳар-давлат эди. Полисдаги давлат ва жамоат ишларини амалга ошириш «сиёсат» деб аталади. Суқрот сиёсатни «одамларни бошқариш санъати» деб қараган эди. Аристотель сиёсатнинг асосий вазифаси «полис» фуқароларининг «юксак фаровон» ҳаётини таъминлашдир деб билган. Сиёсат тўғрисида Ф. Аквинский, Макиавелли, М. Вебер, Арон ва бошқа мутафаккирлар, олимларнинг турли қарашлари мавжуд.

Сиёсат ҳукумат қарорларини амалга оширишнинг воситаси сифатида давлат ҳокимияти шаклига боғлиқ. С. ҳокимиятни амалга ошириш усуллари ва шаклларига қараб, демократик ва авторитар бўлиши мумкин. С. давлат фаолиятининг алоҳида кўринишларидан бири сифатида давлат тизимини ташкил этувчилар (парламент, президент, бош министр) томонидан шаклланади ва амалга оширилади.

Ўзбекистон ҳуқуқий демократик давлат фуқаровий жамият қуришни ўз олдига мақсад қилиб қўйган президентлик давлатдир. Албатта муайян давлатнинг сиёсатига шу давлат бошлиғининг шахсий-психологик, маънавий фазилатлари, дунёқараши, иродаси, сиёсий савияси таъсир қилиши, ижобий ёки салбий натижалар бериши мумкин. Шунингдек, мамлакатдаги турли партиялар, синф ва тоифалар, ижтимоий ҳаракатлар, гуруҳлар ўз сиёсати ёки сиёсатга бўлган муносабатлари билан жамият тараққиётида маълум роль ўйнайди.

Давлат сиёсати ички ва ташқи сиёсатга бўлинади. Ички сиёсат бу мамлакатнинг ичида олиб бориладиган ижтимоий-иқтисодий, сиёсий, маданий-маънавий ва б. сиёсатдан иборатдир, ташқи сиёсат ички сиёсатнинг давоми бўлиб, давлатнинг халқаро муносабатлар соҳасидаги сиёсатидир. У ташқи сиёсий муаммоларни бартараф этишга қаратилган бўлади. Ҳозирги даврда кўпчилик давлатларнинг жумладан, Ўзбекистоннинг ҳам ташқи сиёсати глобал иқтисодий, сиёсий, ижтимоий, экологик демографик, тиббий муаммоларни ҳал этишда ўзаро ҳамкорлик ва ёрдамни кучайтириш алоҳида аҳамият касб этмоқда. Масалан, Ўрта Осиёда Орол денгизи билан боғлиқ муаммоларни ҳал этишда жуда кўп мамлакатлар ва ташкилотлар иштирок этмоқда.

А. Валиев

ТАБИАТ (юнон. *physiske* — вужудга келган, дунёга келмоқ) «Табиат» сўзи нарсаларнинг моҳияти ҳамма нарсаларнинг йиғиндиси ҳамда инсонни ифодалайди.

Инсон ўзининг келиб чиқиши ва яшаши нуқтаи назардан табиатнинг бир бўлагидир. Шу маънода табиат, мазмуни жиҳатидан, бевосита ҳамма фаолиятнинг йиғиндиси ҳамма нарса ва воқеаларнинг умумий боғланиши, умуман борлигидир. Табиат тушунчаси икки хил маънода қўлланилади. Кенг маънода бутун борлиқ, оламнинг чексиз хилма-хиллигининг аниқ намоён бўлиш сифатида бунда табиат «борлиқ», «воқелик», «Қоинот», «олам» тушунчаларининг синонимидир. Уларнинг ҳаммаси бутун борлиқ йиғиндисини, шу жумладан, инсонни ҳам ифодалайди.

Тор маънода эса табиат инсоннинг географик муҳитини

англатади. Инсон ва табиат ўртасидаги муносабат инсоният цивилизациясининг тараққиёти билан боғлиқ равишда ўзгариб туради. Инсон ва табиат ўртасидаги муносабатларни, уч хил ёндашув орқали ифодалаш мумкин: 1) афсонавий (мифологик) — инсонни табиатга қарамлиги; 2) илмий-технологик (инсоннинг табиат устидан ҳукмронлиги); 3) мулоқот (диалог) — табиат ва инсоннинг уйғун баркамоллиги.

И. Ҳошимова

ТАБИАТШУНОСЛИК — табиат ҳақидаги фанлар тизими, табиий фанлар мажмуи. Мавзуи — табиатдаги нарсалар, ундаги турли ҳаракат шакллари, уларнинг ўзаро алоқалари, ички структураси ва генезисидан иборат, табиатнинг инсон онгидаги акси — т. жамиятнинг ривожланиши билан камол топади, ўзгаради. Т.нинг мақсади — табиат ҳодисаларининг моҳиятини аниқлаш, табиат қонунларини билиш ҳамда улардан амалда фойдаланиш йўлларини очиб бериш.

Т. асосан механика, физика, химия ва биологиядан ташкил топган. Астрономия, гидрология, био-геофизика, космофизика ва ш.к., кўплаб билим тармоқлари мазкур фанларнинг ҳосилаларидир. Т. техника, технология, қишлоқ хўжалиги, медицинани назарий негизи ҳамда табиат диалектикасининг илмий асосидир. Т. табиат, жамият ва тафаккур ҳақидаги илмий билимларнинг уч асосий соҳасидан бири. Ижтимоий ҳаёт ривожланиши билан т. ҳам мукаммаллашади ҳамда ўзининг ички мантиқий қонуниятига биноан, такомиллашади.

Т. тарихи умумжамиат тарихи билан мустақкам боғлиқдир. Ишлаб чиқарувчи кучлар, техниканинг ҳар бир тури даражасига т.нинг ўзига хос даври тўғри келади. Қадимги Юнонистон ва Шарқда табиёт фалсафаси билан биргаликда натурфалсафани ташкил қилар эди. Т.нинг алоҳида фан сифатида ривож топиш тарихи Аристотелнинг «Физика» ва «Метафизика» асарларидан бошланган, дейиш мумкин.

Т.ни алоҳида фан сифатида ўрганиш ғоялари Форобий, Абу Али ибн Сино рисоаларидан маълум. Абу Райҳон Беруний эса т.ни мустақил фан сифатида ривожлантиришга ҳисса қўшган. Математика т.нинг бир соҳаси сифатида келиб чиққан. Евклид, Герон, Ал-Хоразмий, Улугбек, Коший каби олимлар математик қонунларни т. қонунлари асосида кашф этдилар. Аммо т. ҳануз, эмпирик шаклдан нари ўта олмас эди. Фақат XVII асрдан бошлаб, назарий т. яратилди. Бунинг негизида Галилей-Ньютон классик механикасининг 3 аксиомаси ётади.

Айниқса иккинчи аксиома $F=mdr/dt$, XVIII асрда т. соҳасида кашф этилган муҳим қонунларнинг математик равишда исботлашга имкон яратди. Бу даврда Лагранж, Лаплас, Бернулли ва бошқа олимлар кашф этган қонунлар, аслида, бутун т.нинг эмас, балки унинг бир соҳаси бўлган механиканинг қонунлари эди. Бунинг фарқига бормаслик натижасида, механика қонунлари хато равишда табиий фанларнинг ҳаммасига, ҳатто ижтимоий ҳаётга нисбатан ҳам татбиқ қилина бошланди. Бу уринишлар, кейинчалик механицизмнинг шаклланишига олиб келади. Аммо табиатга механистик метафизик қараш, тобора кенг ёйилиб келаётган диалектик қарашга бардош бера олмади. И. Кантнинг космогоник гипотезаси, Ч. Лаеленинг геологиядаги, Ж. Кювьенинг палеонтологиядаги, К. М. Бэрнинг эмбриологияга оид назариялари, табиатга диалектик муносабатда бўлиш йўлида янги қадам бўлди. Айниқса XIX асрда т. соҳада қўлга киритилган уч-буюк кашфиёт (энергиянинг сақланиш ва бир турдан иккинчи турга ўтиш ҳақидаги таълимот, ҳужайра назарияси, дарвинизм) табиий фанларда диалектика мавқеини мустаҳкамлади. Ноевклид геометрияси, дифференциал ҳисоби математикага диалектик методни киритди.

Амалиёт нуқтаи назаридан, табиат ҳақидаги фанлар ҳал қилувчи аҳамият касб этиб, ҳозирги замон фан-техникасининг ривожланишига ёрдам бермоқда.

О. Файзуллаев

ТАБИИЁТ ТАЪЛИМИ — табиий фанлар (биология, геология, география, физика, астрономия, химия, математика ва бошқ.) соҳасида мутахассислар тайёрлаш мақсадида рўёбга чиқариладиган амалиёт. Табиат ҳодисалари, унинг асосий қонуниятларини тўғри тушунтириш инсон турмушини янада яхшилаш ва кишиларда тўғри дунёқарашни шакллантиришга ёрдам беради. Т.т.ни 2 га — умумий ва махсус т.т.га бўлиш мумкин. Умумий т.т.нинг илк асослари, мактабларнинг қуйи синфларидан бошланади. Бунда география, ботаника, зоология, физика, химия, математика ва бошқа фанларнинг асослари ўргатилиб, табиат ҳақида дастлабки тасаввур бериледи, дунёнинг ранг-баранг кўриниши ва ҳодисалари тушунтирилади. Лицей, коллеж, гимназия синфларида, шунингдек, ўқув юртларида табиий фанлар (хусусан, астрономия, геология, геодезия ва бошқ.)дан бироз кенгроқ, маълумот бериледи. Танланган мутахассислигидан қатъи назар, кўпгина ўқув юртлари талабалари ҳам умумий табиёт маълумоти оладилар.

Халқ хўжалиги, фан ва маорифнинг бир қанча тармоқлари учун табиий фанлар бўйича мутахассислар тайёрлашда

махсус т.т. берилади. Бундай таълим университетлар, педагогика, қишлоқ хўжалиги, медицина, геология-қидирув, шунингдек, айрим техникавий олий ва ўрта ўқув юртларида олиб борилади. Университетлар т.т.нинг асосий илмий ўқув марказидир.

Бизнинг фан, жамиятнинг бевосита ишлаб чиқариш кучига айланаётган замонимизда т.т.нинг аҳамияти тобора ортмоқда. Ўзбекистон ўқув юртларида таълим соҳасидаги қабул қилинган дастурлар т.т.ни юксалтириш вазифасини ўз таркибига олган.

О. Файзуллаев

ТРАНСЦЕНДЕНТАЛ ВА ТРАНСЦЕНДЕНТ (лотин. *transcenderntis* — босиб ўтиш, чегарадан чиқиб кетиш) баъзи бир фалсафий таълимотларда учрайдиган тушунчалар бўлиб, улар турли хил ғайритабiiй нарсаларни ифодалаш учун ишлатилган ва ана шунинг учун ҳам ҳар хил маънолар касб этган (трансценденталлар XVI асрда пайдо бўлган). Хусусан, схоластик фалсафада уларни борлиқнинг универсал хусусиятлари—яккалиги ва шу кабиларни акс эттирувчи энг умумий тушунчалардан иборат деб ҳисоблашган. Бу хусусиятлар схоластлар фикрича, ғайритабiiй тусга эга бўлиб, уларни тажриба йўли билан билиб бўлмайди, унга фақат интуиция орқалигина эришиш мумкин. Кант фалсафасида трансцендентал тушунчаси инсон онгини, унинг билиш қобилиятини ифодалаш учун қўлланилади. Трансцендентал онг, Кант фикрича, «соф» онг бўлиб, у барча кишиларда бир хилдир. У ўзида априор (инсон тажрибасига қадар мавжуд) категориялари (масалан, «макон» ва «замон» тушунчалари)ни мужассамлаштирган бўлиб, улар ёрдамидагина тажрибани вужудга келтириш, билиш жараёнини амалга ошириш мумкин. Трансцендент тушунчасидан Кант онг ва билиш чегарасидан ташқарида ётган нарсаларни — «нарса ўзида» оламини ифодалаш учун фойдаланади. Унинг фикрича, «ўзида нарса» (бу олам) мавжуд, лекин уни билиб бўлмайди.

Трансцендент (ирода эркинлиги, жоннинг ўлмаслиги, худо)ни билиш мақсадида тажриба доирасидан четга чиқиш ақлни ҳал қилиб бўлмайдиган зиддиятлар — антиномияларга дуч келтиради.

Трансценденталлар ҳақидаги таълимотларни фалсафа тарихида бир қатор мутафаккирлар, хусусан, Гоббс, Спинозалар қаттиқ танқид қилган.

М. Шарипов

ТАҚДИР (араб. — олдиндан белгиланган ҳаёт йўли, қисмат) — ҳар бир инсон ҳаёти ва фаолиятини ҳамда оламдаги барча ҳодисаларни ягона яратувчи — Аллоҳ амрига боғловчи, диний ақида. Т. ислом ва насронийликда (христианликда) яратувчи худонинг ўзига хос қудрати сифатида тўлатўкис намоён бўлади. Масалан, Куръони Каримнинг Зумра сурасида: «У якка-ю ягона ва ғолиб Аллоҳдир. У осмонлар ва ерни ҳам (қонун) билан яратгандир. У кечани кундузнинг устига ўрар, кундузни кечанинг устига ўрар. У Куёшни ҳам, ойни ҳам (Ўз амрига) бўйсундириб қўйгандир. (Уларнинг ҳар бири маълум муддатгача жорий бўлур. Огоҳ бўлингизки, У қудратли ва бениҳоя маъфиратли зотдир» — дейилган. Аксарият одамлар орасида — «Тақдирий азалдан қочиб қутилиб бўлмайди», деган тасаввур кенг тарқалган. Исломга кўра, Аллоҳ таоло раҳматидан умидни узиш ва унинг азобларидан хотиржам бўлиш кайфияти куфрдан бошқа нарса эмас. Дунё ва оҳиратдаги ҳар бир нарса Аллоҳнинг истак-хоҳиши, илми қазоси, қадари билан бўлади. Лекин шу билан бирга, Аллоҳ бу дунёни бир синов сифатида яратганлиги эътироф қилинади. Шундай экан, унинг берган неъматларига шукур қилмаган, ҳамда берганига шукур қилган ва йўғига қаноат қилган одамларга бўлган Аллоҳнинг жазоси ва ажри — мукофоти ҳам шунга яраша бўлади деб таъкидланади.

Шуни алоҳида кўрсатиб ўтиш жоизки, т. исломий таълимотлар ривож тарихида узлуксиз равишда кескин баҳс-мунозараларга бой бўлиб келди. Агар Умар Хайёмни оладиган бўлсак, у бу ақидага ўз муносабатини қуйидаги шаклда ифода қилади: «Ё раб, лойимни-ку қорган ўзингсан, уриш — қароимни ўрган ўзингсан. Ёмонманми, яхши, мен қандоқ қилай? Тақдир манглайини берган ўзингсан». Т.га қадарийлар, жабарийлар, муътазиллийлар ва мутакаллимларнинг муносабати ҳам ўзига хосдир. Исломдаги илк илоҳиёт оқимларидан бири — қадария, мутлақ фатализм тарафдорлари бўлган жабарийларга қарши чиқиб, одилликни Аллоҳнинг асосий сифатларидан бири деб талқин қиладилар. Шундай экан, гуноҳ ва савобни у олдиндан белгилаб қўйиши мумкин эмас, ундан фақатгина, адолатли ишни кутиш мумкин, гуноҳ эса одамларнинг эркин фаолияти билан боғлиқ, деган фикрда бўлганлар.

Муътазиллийларга кўра, яхшилик ва ёмонликка ҳоким бу ақлдир. Биронта нарсанинг яхши ёки ёмон бўлиши ақл билан билинади. Бунинг учун суннанинг диний далилларига ҳеч қандай ортиқча зарурият йўқ. Аллоҳнинг яхшиликни яратиши, ақл нуқтаи назаридан шартдир. Ақл яратган нарса гўзал, у тарк этган нарса эса ёмон демакдир. Ақл томонидан гўзал деб топилган нарсалар фарз, чиркин кўринган нарсалар эса ҳаромдир. Демак, улар «гуноҳ» ва «куфр» каби, нарсаларнинг

Аллоҳ иродаси орқали содир бўлишини қабул қилмайдилар. Бу каби чиркинликларни Аллоҳ иродасига зўрма-зўраки, узил-кесил рад қиладилар. Калом аҳли, айниқса Абу Мансур Мотуридий ас-Самарқандий ва унинг издоши — Ибн Муҳаммад Абу Ҳафс Нажмиддин Умар ан-Насафий қадарийлар, жабарийлар ва мўътазиллийлар орасида юзага келган кескин ихтилофларни бирмунча юмшатишга ҳаракат қилганлар. Уларнинг таъкидлашларича, тақдир билан одамларнинг баъзи эркин саъй-ҳаракатлари орасида аслида ҳеч қандай бир-бирини рад этадиган зид жиҳатлар йўқ, ҳисоб. Албатта ирода Аллоҳ таолонинг зоти билан узвий тарзда боғлиқ бўлган азалий бир сифатдир. Бандалар ҳаракатларининг барча Аллоҳнинг иродаси, истак хоҳиши, ҳукми, қазоси ва тақдири туфайлидир. Лекин шу тақдир туфайли уларга ихтиёрий ҳаракат эркинлиги ҳам берилган. Бундай ҳаракатлар натижаси баъзан сабовга, баъзан эса — куфрга тўғри келади. Айнан шу натижага қараб, улар охиратда мукофотга ёки жазога лойиқ топиладилар. Аллоҳнинг бандалар қилган яхши ва гўзал ҳаракатларига ризоси бор, аммо уларнинг чиркинликларга олиб келган ҳаракатлари жазосиз қолмайди.

Р. Носиров

ТАСОДИФ — бир қанча сабаб-оқибат йўлларининг кесишиш нуқтасида содир бўладиган, кутилмаган ҳодиса. Т. заруратнинг намоён бўлиш шакли. Масалан, ер силкениши ва унинг оқибатларида бирор кишини девор босиб қолиши ўша одам учун т. Бу ерда одамнинг хатти-ҳаракатлари бир йўл бўлса, зилзиланинг вужудга келтирувчи жараённинг йўли бошқа бир йўл. Шу икки сабаб-оқибат йўлларнинг кесишиши, одамнинг ҳалок бўлишидек тасодифга олиб келади.

ТАФАККУР — объектив олам инъокосининг олий шакли, тушунчалар, назариялар ва ҳ.к.ларда нарса ва ҳодисаларнинг муҳим боғланиш ва алоқаларини акс эттириш, янги назария, ғоялар яратиш, бўлажак жараёнларни башорат қилиш кабиларда намоён бўладиган фаол жараёндир.

Т. кишиларнинг ижтимоий-ишлаб чиқариш фаолияти жараёнида пайдо бўлади. Т.нинг биологик асосини, физиологик механизмларини олий нерв фаолияти ташкил этади. Лекин уни физиологик жараён билан тўла-тўқис изоҳлаб бўлмайди, чунки ҳар қандай т. ижтимоий тараққиётнинг маҳсулидир. Барча ижтимоий ҳодисалар каби т. услуби ҳам ижтимоий шарт-шароитлар билан белгиланади. У ишлаб чиқариш усули, жамият ижтимоий таркиби мафкуравий қарашлар ва бошқа ижтимоий муносабатларга бевосита боғлиқдир.

Т. меҳнат ва нутқ фаолияти билан чамбарчас боғлиқ ҳолдагина мавжуддир. Шу сабабли, инсон тафаккури, нутқ билан жуда маҳкам боғланган ҳолда амалга ошади ва унинг натижалари тилда қайд қилинади.

Т. жараёнида нарса ва ҳодисаларнинг ўзаро алоқадорлиги, ривожланиш қонуниятлари, истиқболи ҳақида билимлар, гоаялар, гипотезалар ҳосил бўлади. Т. жараёнининг натижаси ҳаминша бирон-бир фикрдан иборат бўлади.

Т. ўзининг умумийлиги ва мавҳумлиги билан ажралиб туради. Т. шаклларини тушунча, муҳокама, хулоса ташкил этади. Тушунча нарсаларнинг инсон онгидаги мантиқий образи бўлиб, уларнинг сифати, моҳияти ва муайянлигининг алоҳида акс этишидир. Муҳокама орқали нарса ва ҳодисалар ўртасидаги ўзаро боғланиш, қонуниятлар акс эттирилади. Муҳокама, бирор нарса ёки ҳодиса ҳақида бирор нима дейиш, уни тасдиқлаш ёки инкор этишдир. Хулоса бир ёки бир неча муҳокамадан келиб чиқувчи билимдир. У орқали маълум бўлган билимлар асосида янги билим пайдо бўладики, ақлий хулосада муҳокамалар мажмуаси бир-бирига боғланиб, янги бир хулоса келиб чиқади.

Инсон т.и физиология, мантиқ, психология, гносеология, кибернетика ва бошқа фанлар томонидан ва турли методлар билан ўрганилиб келинмоқда. Т. муаммолари хорижда ривожланган неопозитивизм фалсафасида ҳам катта ўрин эгаллаб келмоқда.

Ж. Тулезов

ТЕИЗМ (юнон. *theos* — худо) — диний-фалсафий таълимот бўлиб, оламни худо томонидан яратилганини тан олади.

ТЕХНИКА (юнон. «*techne*» сўздан олинган бўлиб, унинг луғавий маъноси санъат демақдир) — одамзотнинг моддий нарсаларга муайян шакл бериб яшаш учун кураш воситаларини (масалан, тошдан турли асбоб-ускуналар) яратиш санъати маъносида, яқин 2 миллион йиллик тарихга, яъни у питекантроп ҳақидаги одамлар фаолиятига бориб тақалади. Фарбий Европада XVII асрдан бошлаб, машина меҳнати шакллана бошлади ва у XX асрга келиб инсон ҳаёти ва фаолиятининг барча соҳаларини қамраб олди. Бундай шароитда «техника» атамаси ўзининг илгариги тор маъноси доирасидан чиқиб, одамларнинг эҳтиёжлари ва истакларига мувофиқ равишда, муайян нарсаларни мақсадли ўзгартириш, уларга шакл бериш, жисмоний ва ақлий ишларнинг иложи бори-ча, кўпинча мослама (машина)лар бажаришига қаратилган ҳамма фаолият йўналишлари маъносини англатадиган бўлиб қолди.

Одамзот меҳнатини енгиллаштириш, турмуш қулайликларига эришиш, табиатнинг стихияли кучлари устидан ҳукмронликни кучайтириш йўлида табиат қонунларини кашф этиш, ҳозирги замон техникаси ва технологияси ривожига ҳамда такомил учун шарт-шароит яратиш берди. Бу ҳол, аввало табиётшунослик ва техника фанларининг мисли кўрилмаган даражада ривожланишига олиб келди. Атомнинг парчаланиши аён бўлгач, зарралар сир-асрори ичига кириб бориш туфайли ишлаб чиқаришни ялпи автоматлаштириш, бошқаришни компьютерлаштириш даври бошланиб, инсоният эндиликда информатика даврига қадам қўймоқда. Натижада индустриалашган жамиятлар вужудга келиб, одамзот ҳаёти ва фаолиятининг техника иштирок этмаётган биронта жабҳаси қолмаяпти.

Техника тараққиёти туфайли бир томондан мисли кўрилмаган даражада турмуш қулайликлари вужудга келиб, инсонга чинакам инсондай яшаш имконияти кенгайиб бораётган бўлса, иккинчи томондан эса техника ривожига таъсирида у ўзининг ижтимоий моҳиятидан тобора узоқлашиб, анъанавий турмуш тарзининг тарих синовларидан ўтган маънавий-ахлоқий жиҳатларнинг кўпидан маҳрум бўлиб бормоқда.

Ҳозирги замон техникаси одамларнинг муайян ихтисослик бўйича уюшган жамоаси (коллективи)дан чуқур билим, етук малака ва қаттиқ интизомни тақозо этади. Шу туфайли индивид тор, чекланган соҳа билимдони ва малакали функционер (иш бажарувчиси) бўлишга интилиб, унинг ҳаёт маъноси ва мақсад-муддаоси тўғрисидаги тасаввурлари чекланиб қолмоқда. Жамиятни индустриаллаштириш жараёни натижасида Ғарб мамлакатларида юзага келган цивилизация бўҳронининг олдини олиш, истиқболдаги муқаррар ҳалокат туфайли юзага келиши мумкин бўлган келажакка умидсизлик, ишончсизлик ва ваҳима руҳининг чекланишига эришиш учун турли лойиҳалар ишлаб чиқилмоқда. Ғарбча техноген жамиятларини Шарқ донишмандлиги билан қўшиб, ягона чинакам инсоний цивилизацияга асос яратиш имконияти мавжуд, деган фикр илгари сурилмоқда. Шунинг учун биосферанинг ноосфера билан узвий боғлиқлик даврини инсоният ақл-заковати ва унинг меваси — фан-техника муваффақиятларини фақат бунёдкорлик, яратувчилик томонга буриб юборишга буюк ишонч руҳида камол топтириш, тарбияланган янги авлодни шакллантириш фавқулодда аҳамиятли, умум-миллий ва умумбашарий вазифа бўлиб қолаётганини англаш даври келди.

И. Каримов

ТЕХНОКРАТИЗМ (юнон. — техника-санъат, усталик ва кратос — ҳокимият сўзларидан олинган) — техник мутахассисларнинг илмий билимига асосланган, бутун жамиятнинг манфаатларини ҳимоя қилувчи сиёсий ҳокимиятнинг ўрнатилиши ҳақидаги социологик концепция. Даставвал т. ғояси америкалик иқтисодчи ва социолог Торстейн Вебленнинг «Муҳандислар ва баҳолар тизими» («The engineers and the price system») деб номланган асарида илгари сурилган. Унинг фикрича, XX асрда содир бўлаётган ишлаб чиқаришдаги инқилобий ўзгаришлар жамият ҳаётида муҳим ўрин тутади ва шунинг учун бутун халқ ҳўжалигини ва умуман, жамият бошқарувини келажакда техник зиёлилар қўлига бериш керак. Натижада ишлаб чиқаришда асосий ўрин тутган техник (тўғрироғи, ишлаб чиқаришни ташкил этувчилар — ташкилотчилар) зиёлилар жамиятдаги хусусий мулкчилик тизимини оқилона бошқарув тизимига айлантирадилар. Шуни айтиб ўтиш лозимки, у ўз умрининг охирларида бу ғоядан воз кечди. Аммо унинг ғоясини америкалик иқтисодчи Кеннет Гельбрейт тўлиқ ва ҳар томонлама ривожлантирди. Вебленнинг назариясидан фарқли ўлароқ, Гельбрейт келажакни лойиҳалаштирмайди, балки ҳозирги, яъни 40—50 йил ичида бўлиб ўтган даврдаги реал ўзгаришларни қайд этади. У ўзининг «Янги индустриал жамият» номли асарида ҳозирги мавжуд жамият иқтисодиётида устунлик қилиб турадиган йирик корпоратив сектор вужудга келишини кўрсатиб беради. Унинг муваффақиятли фаолияти «техноструктуранинг» ҳаракати билан таъминланади. Гельбрейт ишлаб чиққан «техноструктура» тушунчаси, ўзида техник билимга эга бўлган оддий муҳандисдан тортиб, то цех раҳбарлари, профессионал менежер ва директорларга қадар ташкил этган йирик иерархик ташкилотни акс эттиради. Техноструктура унинг фикрича, жамоа идроки намояндаси ва у қарор чиқариш қудратига эга. Хулоса қилиб айтганда, техноструктура ҳокимиятга алоқадор бўлиб, ҳукмрон элитани ташкил этади.

80-йилларнинг бошларидан янги компьютер техникасининг пайдо бўлиши билан т. ғояси янги — неотехнократизм, информациявий жамият, компьютерлаштириш тусига кирди. Булар қандай шаклга ёки тусга кирмасин, умуман, технократизмни илмий экспертизага асосланган, ҳокимият деб таърифлаш мумкин.

С. Сангинов, М. Ҳидоятлов

ТЕХНОКРАТИЯ (юнон. — *technike* — маҳорат, санъат, *kratos* — ҳокимият, ҳукмронлик) — жамиятда техника мутахассислари ўрни ва аҳамиятини борган сари ошиб бораёт-

ганлиги, бунинг зарурлиги ва муқаррарлигини асословчи, ижтимоий-фалсафий ва иқтисодий концепция. Технократия назарияси тарафдорларининг фикрича, давлатдаги иқтисодий ва сиёсий ҳокимият технократлар — инженерлар, менежментлар, ишлаб чиқариш ташкилотлари назорати остида бўлиши керак.

Т. ғояси дастлаб, XX асрнинг 20-йилларида Т. Веблен асарларида илгари сурилди. Унинг фикрича, техника мутахассислари, саноат ва ижтимоий тараққиётнинг илгари сурувчилари бўлиб, келажақда улар саноатда етакчи ўринларни эгаллашлари керак. Кейинчалик т. концепцияси А. Берл, А. Фриш асарларида ривожлантирилди. 1941 йилда Дж. Бернхейм ўзининг «Менеджерлар инқилоби» асарида менеджерлар (бошқарувчилар) бир қанча мамлакатларда «технологик инқилоб» натижасида ҳақиқий кучга айланиб, эндиликда, капитализм ўрнига социализм эмас, балки «бошқарувчилар жамияти» келаётганлигини алоҳида уқтириб ўтади. Бу назария Дж. Г. Гельбрейтнинг «Янги индустриал жамият» (1969, русча нашри), «Иқтисодий назариялар ва жамият мақсади» (1976) номли асарларида ҳар томонлама ишлаб чиқилди ва давлат капитализмининг ҳозирги bosқичида технократик тизим шаклланаётганини исбот қилиб берди.

Ҳозирги bosқичда барча ишлаб чиқариш ва ижтимоий соҳаларнинг компьютерлашуви, инфор­мацион инфраструктура ва технологияларнинг бутун дунёда кенг қулоч ёйиши натижасида технократия назарияси ва технократларнинг аҳамияти ҳамда таъсири ошмоқда. Бу шароитда техника мутахассисларининг эксперт ва маслаҳатчилар сифатида аҳамияти ҳам ортиб бормоқда. Ҳозир катта-катта лойиҳалар ҳар томонлама текширув ҳамда техника экспертисиз қабул қилинмайди ва амалга оширилмайди.

А. Валиев

ТИПОЛОГИЯ (тиклаш назарияси) илмий билиш усули бўлиб, умумлашган, идеаллашган модель ёки тип ёрдамида объектларни тизимлар орқали фарқлаш ва гуруҳларга бўлиш, изоҳлаш ва қиёслаш натижасидир. Т. муаммолари барча фанларда мавжуд бўлиб, хилма-хил кўплаб объектлар билан муносабатда бўлади ва бу кўпликни тартибли таърифлаш ҳамда изоҳлаш вазифасини бажаради. Т. ўрганилаётган объектларни ўхшаш томонларини аниқлаш ва фарқли томонларини ўрганиш, ўхшашликнинг ишончли усулларини излаш, назарий мукамал шаклда тадқиқот тизимининг тузилишини тасвирлаш, ҳозирча ноаниқ объектлар мавжудлигини башорат қилиш, унинг қонуниятларини аниқлашга интилади.

Т. тузилиш жиҳатидан эмпирик ва назарий типологияга

бўлинади. Биринчисининг асосида тажрибадан олинган билимларни умумлаштириш, индуктив усул билан аниқланган барқарор, ўхшаш ва фарқли белгиларини эътироф этиш, олинган билимларни бир тизимга солин ва изоҳлаб бериш ётади. Назарий т. одатда, тизимни ташкил қилувчи алоқаларни аниқлаш, объектни унинг тузилиш даражалари ҳақидаги тасаввурлар билан боғлиқ бўлган тизим сифатида тушунишга таянади.

Бундай т. объектни тушунтириш ва унинг назариясини яратишнинг асосий воситаларидан биридир.

Т.нинг илмий билишда қўлланиладиган турли шакллари мавжуд. Булардан — морфологик т., қандайдир, ўзгармас «архетип»ли тузилиш режасини излашга қаратилган бўлиб, у биологик тадқиқотларда кенг қўлланилади.

Илмий билишда тарихий ёндашишнинг тан олинishi билан биргаликда қиссий-тарихий т. шаклланган бўлиб, унинг мақсади — тизим тараққиётини ёритишга қаратилган. У биологияда — филогенетик тизим, тилшуносликда ҳиндевропа тиллари генеологик йўналишининг яратувчи сифатида намоён бўлади.

XX асрда т. алоҳида услубий восита сифатида тан олинган бўлиб, унинг ёрдамида назарий изоҳлаш шаклланди. Т.ни таҳлил қилишда маълум силжиш кўзга ташланмоқда, яъни у нафақат реал «архетип» сифатида, балки генеология усули ёрдамида мужассамлашган тадқиқот объекти бўлган кўплаб жиҳатларнинг мураккаб назарий қайта тикланишнинг натижаси тарзида намоён бўлмоқда.

Т.ни бундай тушуниш доирасида қуйидагиларни ажратиш мумкин: 1) тузилиш структураси т. 2) идеал типлар усули, бунда типлар мавҳум лойиҳа бўлиб, у ўрнатилаётган объектлар билан қиёсланади: 3) конструкциявий (лойиҳавий) тип усули, бунда тип қандайдир объект бўлиб, у қўпдан-қўп объектларнинг вакили сифатида улардан қатор мезонларга асосан ажратиб олинади.

ТОЛЕРАНТЛИК (лотин. *tolerantia* — чидам) — ўзгаларнинг турмуш тарзи, хулқ-атвори, одатлари, ҳис-туйғулари, фикр-мулоҳазалари, ғоялари ва эътиқодларига нисбатан чидамлилик, бағрикенглик.

ТОМАС ГОББС (1588—1679) XVII аср йирик инглиз файласуфи. Г. аниқ бир фалсафий оқимнинг изчил тарафдори бўлмаган. Бир томондан, у эмпирик, иккинчи томонидан, метафизик услуб (метод)нинг тарафдори бўлган. Математик услубни фақат математика соҳасида эмас, билимнинг бошқа соҳаларида ҳам шу жумладан «сиёсий фан»да қўллаган. Г.

таълимотиҷа, табиат инсонни ўраб олган дунё жисмларининг йиғиндисидир. Ҳамма нарсалар ва уларнинг ўзгариши моддий унсурларнинг ҳаракати туфайли юз беради. Бу жараёни Г. оддий механик ўрин алмашиш деб ҳисоблайди. Бу масалада Гоббс, механик материализм нуқтаи-назарида туради. Лекин ноизчил Гоббс ҳаракатнинг дастлабки манбаи деб худони эътироф этади. Лекин жисмларнинг кейинги ҳаракатлари мутлақо худого ботлиқ эмас, дейди. Бунда Гоббс таълимоти деизмга яқинлашиб келади. Г.нинг механик материализми унинг инсон моҳиятини тушунтиришда ҳам намён бўлади. У инсон ҳаётини фаолиятини соф механик жараён сифатида талқин этади. Иплар бу бутун машинани ҳаракатга келтирувчи гилдирақдир.

Билиш назариясида Г. таъкидлайдики, ҳеч қандай гоя туғма бўлиши мумкин эмас. Ташқи сезгилар фақат гояларнинг эмас, умуман бутун билимларимизнинг манбаидир. ~~Гояларнинг мазмунини эса инсон оғинга ботлиқ эмас.~~ Гоббснинг фалсафий таълимотида одам, жамият ва давлат ҳақидаги ижтимоий фалсафа катта ўрин эгаллайди. Бу масалалар унинг фалсафий трилогиясининг учинчи қисми — «Гражданин ҳақида» ва «Левиафан» асарларида ёритилган. Гоббс бутун инсоният тарихини икки даврга ажратади: табиий давр, бу — инсониятнинг жамиятга уюшгунгача бўлган давр ва сунъий давр, бу инсониятнинг жамиятга уюшгандан кейинги давр. Унингча табиий даврда хусусий мулк бўлмаган, одамлар ўз қобилиятлари жиҳатдан бир-бирлари билан ўзаро фарқ қилмаганлар, ҳар бир шахс ўз ҳаётини сақлаш учун ўз табиий ҳуқуқини таъминлашга ҳаракат қилган. Лекин худди шу даврда «Одам одамга нисбатан бўри», «Ҳамманинг ҳаммага қарши уруш ҳолати» бўлган. Чунки Гоббс фикрича, табиий ҳолатда одамлар ўз-ўзини сақлаш ҳисси билан суғорилган табиий қонунлар бўйича ҳаракат қилганлар. Бундай ҳолатда ҳар бир одам куч билан эгаллаб олиш мумкин бўлган ҳамма нарсага ўзини ҳақли деб ҳисоблаган. Г.нинг таъкидлашича, бундай ҳолатдан чиқишнинг бирдан-бир йўли давлатдир. Ўз-ўзини сақлаш, бундай ҳолатдан омон чиқиш учун ҳар бир одам давлат бошлиғи (суверен)га вакил юбориши керак. Давлат бошлиғи эса тинчлик эвазига ўзининг чекланмаган ҳокимиятини ўрнатади. Шундай қилиб, ҳар бир одам ихтиёрий равишда ҳоким фойдасига ўз эркинлигидан воз кечади. Шундай қилиб, давлат одамларнинг «ижтимоий келишуви» натижасида вужудга келган. Бу ҳокимият сиёсий тартибни ва инсониятнинг тирик қолишини таъминлайди. Давлат ҳокимиятига черков ҳокимияти ҳам бўйсунishi керак. Давлат фуқароларга нисбатан чекланмаган ҳуқуққа эга. Давлат буюк бир механизм бўлса, фуқаролар унинг кичик

бир мурувватларидир. Гоббс давлатни Библия (муқаддас китоб)даги афсонавий даҳшатли маҳлук, Левиафанга ўхшатади. Лекин Гоббс айрим ҳолларда давлатнинг чекланмаган ҳокимлигига қаршилик кўрсатиш мумкинлигини ҳам тан олади. Гарчи, Гоббс изчил подшолик тарафдори бўлса ҳам ҳар хил шакллардаги, чекланмаган давлат ҳокимияти ҳам бўлиши мумкинлигини эътироф этади. Гоббснинг давлат ҳокимияти ҳақидаги таълимоти, муҳим илғор ғояларни ўз ичига олади. Унинг таъкидлашича, давлат маданият ва ижтимоий ҳаётнинг зарурий шартидир. У шундай деб ёзади: «Давлатнинг йўқлиги, бу — ҳирсларнинг ҳукмронлиги, ёлғизлик, ёввойилик, жаҳолат. Давлатнинг мавжудлиги, бу — ақл ҳукмронлиги, тинчлик, хавфсизлик, бойлик, покизалик, билим ва мурувватдир».

М. Усмонов

ТУҒМА ҒОЯЛАР — фалсафада алоҳида концепция шаклида мавжуд бўлиб, унинг моҳиятини тажрибага қадар ғояларнинг мавжуд бўлиши, уларнинг борлиги ва билишнинг универсал тамойиллари эканлиги ҳақидаги тасаввурларни ташкил этади. Мазкур концепция турли хил кўринишларда мавжуд. Хусусан, Платон фикрича, туғма ғоялар, билимлар инсон онгида тайёр ҳолда унинг билиш фаолиятини амалга оширилишига қадар мавжуд, лекин у турли хил тўсиқлар таъсирида ҳамма вақт ҳам уларни тўғри англаш имконига эга бўлавермайди. Декарт концепциясига мувофиқ, туғма ғоялар субъектда потенциал ҳолда мавжуд бўлиб, улар фақат баъзи бир ташқи шарт-шароитлар таъсиридагина реаллашиши, яъни билимлар ҳосил қилишга олиб келиши мумкин. Т.лар субъект онгига тегишли ҳодиса сифатида талқин қилинганлиги учун мазкур концепцияларда объектив борлиқни билиш масаласини тушунтиришда муҳим аҳамият касб этади. Бу масала бўйича баъзилар, инсон туғилгунга қадар, унинг «жони» мавжуд нарсаларни мушоҳада қилиш имконига эга бўлган деса, бошқалар т.ларни билиш объектларнинг реаллигини кўрсатувчи мезонларга эга, яъни т.ларнинг ўзлари билиш объектларини яратадилар, деган фикрларни илгари сурдилар.

Фалсафада т.лар концепциясига яқин турган турли хил таълимотлар мавжуд, уларни бир-биридан фарқлаш зарур. Масалан, Кант априоризми т. концепциясидан фарқ қилади: унда билимларнинг мазмуни эмас, фақат шакли тажрибага қадар мавжуд деб таъкидланади.

Т.. концепциясини ҳозирги пайтда америкалик лингвист И. Комский қайта тиклашга уринмоқда. Унинг фикрича, нутқда бевосита намоён бўлмайдиган универсал тил унсурлари

мавжуд бўлиб, улар т.лар ҳақидаги тасаввурларнинг тўғрилигини тасдиқлайди.

М. Шарипов

ТАРАҚҚИЁТ — предмет ва ҳодисаларнинг орқага қайтмас йўналишга эга, қонуний ўзгаришдан иборат. Т. борлиқнинг энг умумий хоссаларидан бири бўлиб, у предметнинг янги сифат ҳолатига ўтишида: таркиби ва структурасининг хоссалари, алоқаларни ва муносабатларининг ўзгаришида ва шу кабиларда ўз ифодасини топади. Вақт т.нинг муҳим хусусиятлари қаторига киради. Ҳар қандай т. реал вақтда содир бўлади ва бу унинг орқага қайтмас йўналишга эга ўзгариш эканлигини намоён қилади.

Т.ғоясининг шаклланиши ва асосланишида янги даврда экспериментал фанларнинг вужудга келиши, айниқса илмий қомологиянинг пайдо бўлиши, биология ва геологияда эволюция назарияларининг яратилиши муҳим аҳамиятга эга бўлди. Олмон классик фалсафасида, айниқса Гегель система-сида бу ғоя ҳар томонлама, чуқур ўрганилди ва унинг натижаси сифатида т. ҳақидаги яхлит фалсафий таълимот — диалектика назарияси шаклланди. Унда тараққиётнинг манбаини зиддиятлар, амалга ошиш механизмини — миқдор ва сифат ўзгаришларининг ўзаро алоқадорлиги, йўналишини — диалектик инкорга асосланган абстрактликдан конкретликка томон бўлган ҳаракат ташкил этиши ҳақидаги чуқур маънога эга фикрлар мантиқан асосланди.

IX асрнинг иккинчи ярмида кенг тарқалган текис эволюция назарияси негизида т.нинг чизикли йўналишга эга бўлган бир текисдаги эволюцион жараён эканлиги ҳақидаги тасаввур ётади. Уни танқид қилувчи ижодий эволюция (эмержент эволюция) концепциясида т. индетерминизм ва субъективизм руҳида талқин қилинади.

XX асрда илмий билишнинг ривожланиши, айниқса биология, маданият тарихи соҳаларида эришилган муваффақиятлар таъсирида т.нинг ички механизмлари ҳақидаги тасаввурлар кенгайди. Хусусан, т. ўзининг катта йўналишларида, органик дунё эволюцияси ёки цивилизация ривожидида бир жинсли эмаслиги, турли хил тенденциялардан: прогресс, регресс, турғунлик каби жараёнлардан ташкил топиши (масалан, организм ва цивилизациянинг баъзи турларининг йўқ бўлиб кетиши, бошқаларининг пайдо бўлиши, мавжудларининг модификацияга учраши) маълум бўлди. Т. ғоясининг системали-структуравий ёндошиш методи билан боғланиши, объектларни тараққий этиб борувчи система сифатида таҳлил қилишга, уларни ўрганишда структуравий ва тарихий ёндошишларнинг ўзига хос хусусиятлари ва ўзаро муноса-

батлари тўғрисидаги ва охир-оқибатида т. ҳақидаги тасаввурларни бойитишга олиб келди.

Т. табиатини ўрганишда синергетика (ўз-ўзидан ташкил-лашув назарияси) ғоялари: тартибсизликдан тартибнинг келиб чиқишининг, яъни тараққиётнинг ўз-ўзидан содир бўлишининг тенденция шаклида мавжудлиги, тараққиётнинг ноизчил эканлиги, яъни кўп вариантларда содир бўлиши тўғрисидаги фикрлар ва шу фазо ва вақтда чексиз бўлган борлиқда содир бўлаётган жараёнларнинг турли хил тараққиёт тенденцияларига эга эканлигини тушунишда муҳимдир.

М. Шарипов

УЗЛУКСИЗЛИК — борлиқдаги нарса ва ҳодисаларнинг ўзаро чамбарчас алоқадорлигининг ифодаси, янгиланиш жараёнидаги шаклланиш ва ўзгариш. Узлуксизлик борлиқда кечадиган тадрижий ўзгаришларни ифодалайди. Лейбниц «узлуксизлик қонуни» ҳақида фикр юритиб, табиатда ҳеч қандай танаффуслар, чекланишлар йўқ ва бўлиши мумкин эмас, ҳамма нарса ўтиш орқали ўзаро бир-бири билан боғланади, дейди. Чарльз Дарвиннинг эволюциявий назарияси ўтишларнинг узлуксизлигини асослашга таянади. Де Фризнинг «мутация» назарияси эса аксинча сакрашсимон тараққиётни тан олади. Лейбницнинг «узлуксизлик қонуни»ни (табиатда сакрашлар бўлмайди) квант назарияси инкор этган. Узлуксизлик узлуклилик билан биргаликда мавжуд бўлади. Ҳеч қандай конкрет ҳодиса ёки хосса чексиз ўзгариб боролмайди ва ўз ҳолича ҳам қололмайди. Тадрижий, узлуксиз ўзгаришлар муайян босқичда ҳодисани янги сифатга кўтарди. Янги сифатга сакраш, ўз навбатида яна узлуксиз ўзгаришларга сабабчи бўлади. Узлуксизлик яхлит оламга унда кечадиган ўзгаришларга нисбатан қўлланади. Узлуксизлик ва узлуклиликнинг бирлиги олам, унинг турли-туман кўринишларининг ривожланиши қонуниятларини билишга, оламда юз бераётган ўзгаришларни тушунишга ёрдам беради.

УИЛЬЯМ ОККАМ (1285—1349) — ўрта аср христиан схоластикасида номинализм оқимининг энг йирик вакиллари билан биридир. О. Лондон яқинидаги Оккам шаҳарчасида туғилган. Оксфорд университетида таълим олган, кейин ўқитувчилик қилган. У францисканлар орденига кириди ва унинг ўта сўл қанотларидан бири — спиритуализм қанотига мансуб бўлган. 1324 йилда шаккокликда айбланиб, Авиньона турмасига ташланади. Тўрт йилдан кейин орден генерали билан турмадан қочиб, император Людовик ҳузурига боради. Ривоят қилинишича, Оккам императорга «мени қиличинг

билан ҳимоя қил, мен сени алам билан ҳимоя қиламан», — деб мурожаат қилган. Фалсафа ва илоҳиёт муносабатлари масаласида О. улар ўртасидаги боғлиқликни бутунлай инкор қилади. Фалсафа диний эътиқод ақидаларини исбот қилишга қодир эмас, дейди. Албатта, у илоҳиётни инкор қилмаган, лекин фалсафа эътиқоднинг асосларини исботлаб беролмайди, дейди. Масалан, фалсафа худонинг мавжудлиги ҳақидаги ақида ни исбот қилолмайди. Худо илоҳиёт тушунтириб бера олмайдиган моҳиятдир. Демак, унинг мавжудлигини ақлий далиллар билан исбот қилиб бераолмайди. Илоҳиётнинг тушунтириб бераолмаслиги (иррационал) Муқаддас китоб ҳақиқатлигидан келиб чиқади. Шу нуқтаи назардан, илоҳиёт, ақлнинг ҳақиқатлигидан келиб чиқувчи фалсафага қарама-қаршидир. Демак, Оккам икки ҳақиқат таълимотига эргашган. О. ўта номинализм нуқтаи назарида туриб, реализмга қарши асосли далилларни келтиради. Оккамнинг номиналистик таълимоти бўйича, фақат якка нарсалар ҳақиқий мавжуддир, умумий тушунчалар эса якка нарсалар асосида тушунтирилади. Инсон билимидан ташқарида ҳеч қандай умумий нарса йўқ. Универсалийлар бу — якка нарсаларнинг белгисидир. Субстанция (жавҳар) мустақил мавжуд бўлаолмайди. О. учун асосий мақсад — якка, хусусий нарсаларни билишдир. Қандай қилиб якка нарсалардан умумийга ўтилади? Унингча, фикрнинг билиш предметига қаратилганлигидан О.нинг универсалийлар ҳақидаги таълимотини «терминизм» деб ҳам атайдилар. «Термин» (ибора) сўзидан келиб чиқиб, бу таълимот бўйича ибора, нарсанинг яккалик ҳолатини англатиб, инсон онгида умумий тушунчага айланади. Шундай қилиб, универсалийлар, беглилар сифатида намоён бўладилар. Улар айрим якка нарсаларга тааллуқли бўлган тажрибадан келиб чиққан тушунчаларни ҳам кўп нарсаларга тегишли бўлган шартли тушунчаларни ҳам англатадилар.

Оккам номинализмга ички зиддият хосдир. Бир томондан у якка нарсанинг объективлигини таъкидлаб, уни схоластик реализмга қарши қаратади. Иккинчи томондан, унинг таълимоти, қатор гносеологик (билиш) масалаларни ҳал қилишда, субъектив ёндашиш анъаналари билан қоришиб, билишнинг предмети сўз деб нарсалар ва муносабатларининг объективлигини инкор этади. Оккам ўз даврининг деярли, ҳамма социалистик реализмга қарши чиқади, янги фалсафанинг ривожига йўл очади. Унинг машҳур «ҳеч қандай заруриятсиз моҳиятларни кўпайтиришга ҳожат йўқ» «иборасини «О. тиғи» деб атаганлар. Унинг бу фикри умумлашмаларни ҳаддан ташқари кўпайтиришга бўлган интилишларга, схоластик бачканабозликка қарши қаратилган эди. «Оккам тиғи» янги тажрибавий табиатшунослик ривожига йўл очиб

беради. Лекин шу билан бирга О. таълимотидаги илғор фикрлар схоластик қобикқа ўралган эди.

М. Усмонов

УЛУҒБЕК ВА УНИНГ АКАДЕМИЯСИ — Амир Темурнинг набираси, Шоҳрухнинг ўғли — Муҳаммад Тарағай Улуғбек (1394—1449) дунёга давлат арбоби ва олим сифатида маълум ва машҳур. Улуғбек 17 ёшидан бошлаб, то вафот этгунича, 39 йил давомида Мовароуннаҳрга ҳокимлик қилади. Лекин тарихда буюк табиатшунос олим, мунажжим ва математик сифатида донг таратган, ўша даврларда тенги бўлмаган Самарқанд астрономия обсерваториясини яратган, ўз замонасининг йирик академиясини ташкил қилган, «Зийжи Кўрагоний» китобини ёзиб қолдирган. Шунингдек, бошқа соҳаларда ҳам ижод қилган. Масалан, «Тўрт улус тарихи»ни ёзган. Бир қанча мадраса ва маърифат масканларини қурдирган. Илмли бўлиш, илм ҳақиқатини ечиш инсон учун олий фазилат эканлигини алоҳида таъкидлаган.

Улуғбек фанда кузатиш усулига ва илмий асбобларнинг аҳамиятига катта эътибор қаратади, илмий тадқиқотда математик воситалар ва мантиқий усуллар ўрнини алоҳида қайд этади. У илмий фаолиятининг муҳим фазилатларидан бири — тадқиқотларда мавҳум умумлашмалар, чуқур хулосаларга ўтади.

Улуғбекнинг жадваллари баён этилган «Зийж»ида, жаҳондаги ҳар хил халқларнинг йил ҳисобларидаги миллодлар ва уларнинг ўзаро муносабатлари, вақтни аниқлаш, экватор, эклиптика, азимут, кенглама, узунлама, умуман, самовий жисмларнинг координатлари ва ҳаракат хусусиятлари, Қуёш ва Ой тутилишлари, самовий жисмлар ҳаракатлари тенгламалари, ҳаракат жадваллари, юлдузлар ва сайёралар нурлари каби масалалар тарихда қандай бўлган, табиий жисмлар ҳаракатининг қонуниятлари қанақа деган саволларга жавоб берган. Улуғбек астрономияси геоцентризмга асосланган бўлса-да, аммо унинг астрономияга тегишли математик мулоҳазалари эскирмайди ва ҳануз илмнинг ривожига хизмат қилмоқда.

Улуғбек илмий меросини ўрганишга биринчи бўлиб, Европа олимлари алоҳида аҳамият беришди. Поляк, инглиз, француз астрономлари кейинчалик олмон шарқшунослари ва Европанинг бошқа йирик олимлари унинг асарларини атрофлича ўргандилар ва нашр эттирдилар. Ўз замонининг энг етук олти астроном олимларининг биринчиси деб тан олинган. Бизнинг асримизда қатор олимлар Улуғбек илмий ижодини ўргандилар, илмий таҳлил қилиб бердилар.

Улуғбек академиясида бир қатор йирик олимлар хизмат

қилганлар: Фиёсиддин ал-Коший, Қозизода Румий, Али Қушчи ва бошқалар. Мазкур академияда истаган тригонометрик функцияларни, бир даражанинг синуси ёрдамида аниқлаш — итарацион алгоритм кашф этилди, «Пи» сонининг энг аниқ қиммати топилди ва ҳоказо:

Улуғбек Аллоҳнинг қудратига ишонган. Улуғбек, Жордано Бруно каби ўзининг атеистик дунёқараши туфайли ўлдирилган деб келинган фикр ҳақиқат эмас. У асосан, ижтимоий тўқнашувлар сабабли жоҳил фитначилар томонидан ўлдирилган десак, ҳақиқатга яқинроқ бўлади. Улуғбек Ватанига 40 йилча хизмат қилди, ўз юртини ҳамда жаҳон фанини ривожлантирди. Шунинг учун ҳам ЮНЕСКО Улуғбек таваллудининг 600 йиллигини жаҳон миқёсида ўтказди. Халқимизнинг Улуғбекка бўлган ихлоси ниҳоятда баланд. Тошкент Давлат университети, Тошкент астрономия институти, Китоблаги халқаро кенглик станцияси, Самарқанд архитектура қурилиш институти ва бир қанча мактаблар, шадарчалар, Тошкентда метро станцияси ҳамда кўчалар унинг номи билан аталган. Мустақил Ўзбекистонимиз тарихида у мустаҳкам ўринни эгаллаган.

О. Файзуллаев

УЧИНЧИСИ ИСТИСНО ҚОНУНИ (лотин. *Lex exclusi + ertii sive medii inter duo contradictoria*) — формал мантиқнинг асосий қонунларидан биридир. Бу қонунга кўра, бир хил вақт ва муносабат доирасида айtilган ўзаро зид мулоҳазалардан бири албатта чин бўлади.

Учинчиси истисно қонуни зиддият қонунининг мантиқий давоми бўлиб, фикрнинг тўлиқ мазмунини қамраб олиб, баён қилинган икки зид фикрдан бири чин, бошқаси хато, учинчисига ўрин йўқ эканлигини ифодалайди. Бу қонун «А-Вдир ёки В эмасдир» формуласи орқали берилади. Мулоҳазалар мантиқида қуйидаги формула орқали ифодаланади: $P \vee \bar{P}$. Бу формула P ёки \bar{P} эмас» — деб ўқилади.

Учинчиси истисно қонуни тушунчалар ўртасидаги зид муносабатларни ифодалайди. Агарда зид муносабатлар тушунчанинг тўлиқ мазмунини қамраб олмаса, икки зид белгилардан бошқа белгиларнинг ҳам мавжудлиги маълум бўлса, унда учинчиси истисно қонуни амал қилмайди.

Учинчиси истисно қонуни қуйидаги ҳолатларда қўлланилади:

1. Алоҳида олинган якка буюмга нисбатан бир хил вақт ва муносабат доирасида ўзаро зид фикр билдирилганда масалан, Тошкент — Ўзбекистоннинг пойтахти. Тошкент — Ўзбекистоннинг пойтахти эмас.

Бу мулоҳазалар биргаликда, чин ҳам, хато ҳам бўла ол-

майди. Улардан бири чин, иккинчиси хато, учинчи мулоҳазага ўрин йўқ. Лекин учинчи истисно қонуни ўзаро зид умумий мулоҳазалар доирасида амал қилмайди. Чунки умумий мулоҳазаларда буюмлар синфига ва шу синфга мансуб ҳар бир буюмга нисбатан фикр билдирилади. Масалан:

— ҳамма файласуфлар нотикдир.

— ҳеч бир файласуф нотик эмас.

Бу мулоҳазалардан бирининг хатолигидан (масалан, ҳеч бир философ нотик эмас) иккинчисининг чинлиги ҳақида хулоса чиқариб бўлмайди. Бундай ҳолатда «Баъзи файласуфлар нотикдир», деган учинчи бир мулоҳаза чин ҳисобланади.

2. Сон ва сифатига кўра, ўзаро зид мулоҳазалар баён қилинганда, яъни буюм ва ҳодисаларнинг синфи ҳақида тасдиқлаб баён қилинган мулоҳаза билан шу синф буюм ва ҳодисаларининг бир қисми ҳақида инкор этиб, баён қилинган мулоҳазалардан бири чин, иккинчиси хато, учинчисига ўрин бўлмайди.

Масалан, ҳамма файласуфлар табиатшуносдир.

Баъзи файласуфлар табиатшунос эмас.

Бу икки мулоҳаза бир вақтда чин ҳам, хато ҳам бўла олмайди. Улардан бири (баъзи файласуфлар табиатшунос эмас), албатта чин, иккинчиси хато, учинчи мулоҳазага ўрин йўқ.

Демак, учинчиси истисно қонуни:

1) икки зид якка мулоҳазаларга нисбатан;

2) умумий тасдиқ ва жузъий инкор мулоҳазаларга нисбатан;

3) умумий инкор ва жузъий тасдиқ мулоҳазаларга нисбатан қўлланилади.

Учинчиси, истисно қонунининг амал қилиши учун олинган зид муносабатларни ифодаловчи тушунчалардан бири тасдиқ, иккинчиси инкор бўлиши ёки бири мусбат ва бошқаси манфий бўлиши шарт эмас. Олинган икки тушунча ёки мулоҳаза бир-бирини ҳажм жиҳатдан тўлиқ инкор этиши кифоя. Масалан, эркак ва аёл тушунчаларининг ҳар иккиси мусбат бўлиб, улар инсон тушунчасининг тўлиқ мазмунини қамраб олувчи, зид белгиларни ифодалайди.

Учинчиси истисно қонунида ҳам нозидлик қонунидаги каби вақт, муносабат, объект айнанлигига риоя этиш шарт, акс ҳолда бу қонун ўз кучини йўқотади, фикрнинг изчиллигига зарар етади ва мантиқсизликка йўл қўйилади. Учинчиси истисно қонуни бошқа мантиқий қонунлар сингари, зиддиятли мулоҳазаларнинг чин ёки хатолигини аниқлаб беролмайди. Бунинг учун воқеа ва ҳодисаларни уларнинг ривожланиш қонуниятларини билиш талаб қилинади. Инсон ўз билимларига асосланган ҳолда ўзаро зид мулоҳазалардан қайси

бири чин ёки хато эканлигини аниқлайди. Бу қонун ўзаро зид мулоҳазалар бир вақтда чин бўлмаслигини тасдиқлайди.

Учинчиси истисно қонуни билиш, муҳокама юритишда тўғри хулоса чиқариш учун муҳим бўлиб, ўзаро зид қарашларни аралаштириб юборишга йўл қўймайди.

Д. Файзихўжаева

ФАЗО — борлиқнинг асосий мавжудлик шаклларида бири бўлиб, у объектларнинг ўзаро жойлашиш тартиби, қўлами, ҳажми, ўлчамлари, объектни ташкил этувчи нуқталарнинг ўзаро жойлашиш вазияти каби хусусиятларини ифода этади. Фазо тушунчаси форс тили таъсирида ёзилган адабиётларда «макон» деб ҳам аталади. Фазо тушунчасини икки хил нуқтаи назардан талқин этувчи концепциялар мавжуддир. Бу концепциялар субстанциявий ва реляциявий концепциялар деб аталади. Субстанционал концепция бўйича фазо нарсалар жойлашадиган жой, мутлоқ, ўзгармас, мустақил субстанциядир. Бу И. Ньютоннинг таълимотига мос келади. Реляциявий концепция бўйича, фазо объектларнинг ташкил этувчи нуқталарнинг ўзаро жойлашиш тартибини ифода этиб, у борлиқнинг нисбий барқарор хусусиятлари мажмуасидир. Фазо бу нуқтаи назардан, релятивистик физика тамойилларига мос келади. Фазонинг хусусиятлари ўзининг моҳияти жиҳатидан иккига, яъни борлиқнинг сифатий фазовий-хусусиятларини ифодаловчи топологик хусусиятларга ва борлиқнинг миқдорий фазовий хусусиятларини ифодаловчи, метрик хусусиятларга бўлинади. Фазонинг метрик хусусиятларига: қўлам, бир жинслилик, изотропик, эгриланганлик киради. Фазонинг топологик хусусиятларига ўлчамлилик, узлуксизлик, боғланганлик, йўналганлик, компактлик киради. Борлиқнинг ҳаракат шаклларига мос равишда фазо — вақт шакллари ҳам турлича бўлади. Физик, химик, биологик, психологик ва ижтимоий фазо шакллари бир-биридан фарқ қилади.

Б. Тўраев

ФАЗО ВА ВАҚТ — борлиқ мавжудлигининг умумий шакллари. **Ф.** ва **в.** тушунчаси дунёнинг ажралмас қисми бўлганлиги учун аввало, фалсафанинг категориялари ҳисобланади. Табиатшунослик, авваламбор, физиканинг ривожланиши билан **ф.** ва **в.** ҳақидаги таълимотни ривожлантиришда астрономия, айниқса космогония ва космология муҳим аҳамият касб этди. **Ф.** ва **в.** ҳақидаги илмий тасаввурлар, материя, руҳ, ҳаракат, ўзаро таъсир тушунчалари билан боғлиқ ҳолда ривожланади.

Ф. ва в. ҳақидаги таълимотга асосланган ҳолда, уларнинг ҳар бирига хос хусусиятларни таъкидлаш мумкин. Фазо (мак-кон) бир вақтда мавжуд бўлган объектларнинг жойлашиш тартибини, яъни уларнинг «боғланган» саноқ ўзларига нисбатан ҳолатини координаталар орқали ифодалайди. Агар объект моддий нуқта бўлмай, жисм бўлса бурчак координаталари ҳам эътиборга олинади (муайян ҳолда фазо битта оралиқ ёки битта бурчак билан ифодаланади). Ф. уч ўлчамга (бўйи, эни, баландлигига) эга. Вақт (замон) икки маънода ишлатилади: он (момент, пайт, мас., соат 12) ва интервал (12 соат давомида). Умуман в. ҳодисалар мавжудлигининг изчиллигини ифодалайди. У бир ўлчамли, яъни орқага қайтмайди, ўтмишдан келажакка қараб ривожланади. Ф. ва в.нинг бу хоссалари миқдорий ўлчамга эга. Булардан ташқари уларнинг топологик тавсифлари ҳам бор. Улар: объектларнинг тегиб туришлари, йўналишлари сонидир.

Қадимги замон натурфайласуфлари (Демокрит, Эпикур ва бошқ.)нинг атомистик қарашларига (Атомизм) мувофиқ, табиатшунослар то XX асрга қадар, фазони бўшлиқ сифатида қараб, уни мутлақ, ҳамшиша ва ҳамма жойда бирдай турувчи ва ҳаракатсиз деб ҳисобладилар. Вақтни эса бир маромда ўтиб борадиган нарса деб қарардилар. Форобийнинг вакуум, Ибн Синонинг фазонинг хусусиятлари, Берунийнинг вақтни фаолиятга боғланганлиги ҳақидаги қарашлари қизиқарлидир. XVII—XIX асрларда ф. ва в. хусусида асосан, Ньютон қарашлари ҳукмронлик қилди. Ньютон ўз механикасида ф. ва в.нинг объективлигини илгари сурган бўлсада, уларни бири-биридан ажратган, материя ва ҳаракатга боғлиқ бўлмаган, мустақил объектлар сифатида қаради. Ньютон таълимотига хос энг муҳим зиддият, мутлақ ф. ва в. ни тажриба йўли билан билиб бўлмайди деб қарашдир. Бундай қарашлар ўз даври фанига мувофиқ келган. Жумладан, Евклид геометрияси классик механика ва классик тортилиш назариясига хизмат қилган. Ньютон механика қонунларининг фақат инерциал саноқ системалари учунгина тўғри эканлиги кейинчалик маълум бўлди.

Классик механикадаги Галилей нисбийлиги принципига биноан, барча инерциал саноқ системалари тенг ҳуқуқли бўлганликлари учун система мутлақ фазога нисбатан ҳаракат қилияптими ёки йўқми, буни аниқлаб бўлмасди. Бу эса ҳар хил қарашларнинг ривожланишига олиб келди. Масалан, баъзи файласуфлар ф. ва в.нинг объектив табиатини инкор этиб, уларни индивидуал онгнинг мазмунига қарам қилиб қўядилар (Беркли, Юм, Мах), уларга ҳиссий мушоҳаданинг априор шакллари (Кант) ёки мутлақ руҳнинг категориялари (Гегель) деб қарардилар.

Туркия, Хиндистон)да қисман давом эттирилди. Европада Уйғониш даври илм-фанига ижобий таъсир кўрсатди. XII асрнинг бошларидан Хоразмий, Ибн Рушд ва бошқаларнинг асарлари латин тилига таржима қилина бошланди. Леонардо да Винчи, Р. Бэкон, Т. Гоббс, Н. Коперник, Р. Декарт каби олимлар табиий фанларни янада ривожлантирдилар. Астрология ўрнини астрономия, ал-кимё ўрнини химия эгаллади.

Янги даврда ф.нинг ижтимоий аҳамияти янада ошди. У маданиятнинг муҳим таркибига айланди. XVI—XVII асрларда классик физиканинг назарий пойдевори қурилди. Ф.нинг назария даражасига кўтарилганлиги фикрнинг индуктив ва дедуктив ривожланишига йўл олиб берди. Мавжуд илмий фактлар И. Ньютон томонидан динамиканинг асосий қонунлари сифатида таърифланди. Бу умумлаштирилган қонунлардан XVII—XIX асрларда хусусий қонуниятлар кашф этилди. Лагранж, Эйлер ва бошқалар икки, механикани моддий нукталар системаси тарзида шаклланишига олиб келди. Оламнинг картинаси илмий тус ола бошлаши билан янги илмий далиллар оламга илмий қарашни тақозо қилди. Кант, Лаплас ва бошқ. табиат тўғрисида кенгроқ ғояларни баён қилдилар.

XIX асрда табиат қонунларидан бири — энергиянинг сақланиши ва айланиши ҳақидаги қонуннинг кашф этилиши (Р. Майер, Ж. Жоуль, Г. Гельмгольц) физика ва химиянинг барча соҳаларини умумий асосга келтиришга сабаб бўлди. Хужайра назариясининг бунёдга келиши (Т. Шванн, М. Шлейден) барча жонли организмларнинг тузилиши бир хил асосга эга эканлигини кўрсатди. Ч. Дарвиннинг эволюциявий таълимоти биологияга ривожланиш ғоясини олиб кирди. Геометрия соҳасида янги таълимот яратилди: асрлар давомида ҳукм суриб келаётган Евклид геометриясининг ягона эмаслиги, балки неевклид геометриялар ҳам борлиги Н. Лобачевский томонидан баён этилди. Д. Менделеевнинг даврий системаси ҳар хил кимёвий унсурлар орасидаги ички узвий боғланишни ифодалади.

XX аср бошларида Эйнштейннинг хусусий, сўнгра умумий нисбийлик назарияси, аср давомида квант механикаси, -микро, -макро, -мегадунёлар физикаси, молекуляр генетика, атом-ядро энергетикаси, космонавтика, алгоритмлар назарияси, синтетик материалшунослик, кибернетика, синергетика фанлари кашф этилди. Ўзбекистонда фаннинг ривожланиш вазифаси жаҳон илмий ютуқларини ўзлаштириш ва янада ривожлантиришга қаратилган, албатта. Шу билан бирга айтмоқ жоизки, илм ва билимларимизнинг замини ўтмишдаги буюк мутафаккирларимиз илмий ғояларига бориб тақалади. Бу эса нафақат табиатни техниканинг сирларини билиб

олмоқ, балки ўзимизни, ўзлигимизни англамоқ, бинобарин, келгусида нима қилмоғимиз кераклигини аниқламоқ — фаннимизнинг асосий вазифаларидандир. Бунинг учун мустақиллик шароити барча зарур имкониятларни яратди.

О. Файзуллаев

ФАНШУНОСЛИК — фан функцияси ва тараққиёти қонуниятлари, илмий фаолият структураси ва динамикаси, фаннинг бошқа ижтимоий омиллар ва жамиятнинг моддий ҳамда маънавий ҳаёт соҳаси билан боғлиқ ҳолда ўрганувчи тадқиқот тармоғи.

Ф.нинг айрим унсурлари (фанлар классификацияси ва илмий ижод масалалари), қадимдан фалсафа ва хусусий фанлар томонидан ўрганилади. Аристотелнинг ўз асарлари номи «Физика», «Метафизика», «Аналитика», деб қўйиши фан классификацияси соҳасидаги дастлабки ғоялардандир. Ал-Хоразмий илмий ижод кашфиётининг вазифасини илмдаги қийинчиликни енгиллаштириш, хатоларни тўғрилаб кетишдан иборат деб билган. Форобий ва Ибн Сино фанлар классификацияси тўғрисида қизиқарли фикрлар айтишган. Берунийнинг илмий тадқиқот методлар, жумладан, тарихий ахборотлар ҳақидаги мулоҳазалари, Маҳмуд Кошғарийнинг фан асосларини мужассамлаштирувчи «Девони луғатит турк» асари катта аҳамиятга эга, Абдуллоҳ ал-Хоразмий фанлар таснифини берган.

И. Ньютоннинг XVII асрда яратган «Табиий фалсафанинг математик принциплари» асари фаннинг ички мантқиқга ижобий таъсир кўрсатди. XVIII асрда Ж. Лагранж, Л. Эйлернинг фан асосларига янгича муносабатлари XIX асрда Г. Гельмгольц, Т. Гексли, Н. И. Лобачевскийларнинг ўзларидан аввал ўтган олимларнинг фаолияти ҳақидаги илмий фикрлари ф.нинг айрим масалаларини ёритди.

XX асрнинг I-ярмида ф.нинг баъзи соҳалари, чунончи фаннинг ривожланиши дастурини яратиш, илмий фаолиятнинг ижтимоий ва психологик томонларини ўрганиш ривожланди.

АҚШ, Англия, Франция ва бошқа мамлакатларда ф., тадқиқотнинг мустақил тармоғи сифатида шаклланди.

Ф. предмети ва вазифаларини ифодаловчи тушунчалар ҳамда ф. муаммоларини ўрганувчи илмий жамоалар вужудга келади. Ф.нинг фан экономикаси, фан психологияси, фан социологияси каби тармоқлари ривожланди. Тадқиқотларнинг аналитик ва меъёрий йўналишлари пайдо бўлди. Фан тараққиётининг ички қонуниятлари, билимлар тизимининг генезиси, фан тармоқларининг тузилишини ўрганиш таҳлилий йўналишнинг мақсадини ташкил қилади. Фаннинг таҳлилий

ўрганиш натижаларига ф.нинг меъёрий тадқиқотлари асосланади. Ф.нинг тадқиқот методи фан тармоқларининг барча методларидан иборатдир.

Айниқса тарихий ўзгарувчан тизим бўлган фанни ифодаловчи ҳар хил компонентларнинг ўзаро таъсири, муносабат тизим назариясини қўллаш имконини бермоқда.

Йирик комплекс тадқиқот бирлашмалари ва марказлари ташкил топмоқда. Космос, жаҳон океани, экология муаммолари ахборот хизматини кенг миқёсда такомиллаштиришни, кадрларни тайёрлаш ва улар орасидаги муносабатларни комплекс тадқиқот талабларига жавоб бераолиш асосида, социологик ва психологик жиҳатдан ўрганиш масаласини кўймоқда. Фан объектларининг глобал хусусияти халқаро илмий муносабатларни ўрганиш ва ривожлантириш лозимлигини тақозо қилади.

1970 йилдан бошлаб, Варшавада йилига бир марта Ўзаро Ёрдам Кенгашининг «Проблемы науковедения» («Фаншунослик муаммолари») халқаро тўплами нашр этилмоқда.

Ф. Ўзбекистонда қадимдан фалсафа, дунёвий илоҳий илмларнинг моҳияти муштараклиги эканлигини эътироф этиш асосида ривожланмоқда.

О. Файзуллаев

ФАОЛИЯТ — инсон жамияти мавжудлигининг шакли, борлигини, ташқи дунёни, инсоннинг ўзини мақсадга мувофиқ тарзда ўзгартиришга қаратилган инсоннинг энг муҳим хоссаларидан бири ҳисобланади. Ф. онгли хусусиятга эга бўлиб, у ўзида мақсад, воситалар, натижа ва жараёни қамраб олади. Фалсафада ф. тамойили антик давр мутафаккирлари томонидан ишлаб чиқилган бўлиб, у ўзига хос шаклда намоён бўлган. Платонда инсон ф.нинг асоси Коинот ва моддий буюмлар дунёсини яратган — худо-демиург ҳисобланади. Уйғониш даври файласуфлари ф. ва унинг амал қилиш жараёнида кўлга киритиладиган эркинликни инсоннинг моҳиятини билиш билан боғлайдилар. Ф. тамойилининг илк шакллардан бири олмон классик фалсафасида кўрсатиб ўтилган. Бу ерда ф. унинг амалга оширувчиси жиҳатидан, ижтимоий, гуруҳий ва шахсий кўринишларда намоён бўлишига эътибор берилган. Ўзгаришларнинг амалга оширилиши хусусиятига кўра, фаолиятнинг репродуктив (қайта ишлаб чиқарувчи) ва продуктив (янгини яратувчи) турлари ажралиб туради. Ф.нинг манбаи унинг ўзидан келиб чиқади. Бу ўз-ўзидан амалга ошувчи жараёндир. Лекин у ўзига етарли даражада таъсир кўрсатувчи муайян табиий ва ижтимоий шарт-шароитлар тизимида амалга ошади.

Одамларнинг эҳтиёжларига боғлиқ равишда фаолият, анъанавий тарзда қуйидагиларга бўлинади:

1) моддий ф. (ташқи табиатни ўзгартириш орқали одамнинг бирламчи эҳтиёжлари — озиқ-овқат, кийим, меҳнат куролларига бўлган эҳтиёжини қондириш);

2) ижтимоий-сиёсий ф. (ижтимоий муносабатларга таъсир этишининг турли шакллари, ижтимоий ҳаётни ташкил этиш);

3) маънавий ф. (фан, санъат, дин ва ҳоказолар соҳасидаги фаолият).

Инсон фаолиятининг барча шакллари тарихий хусусиятга эга. Улар одамлар истеъмол жараёнининг юқорилаб бориши хусусияти, уларнинг турли-туманлиги ва меҳнат тақсимотининг таъсирига боғлиқ. Буларнинг оқибати сифатида жамият ҳаётида ф. муайян тизим тарзида намоён бўлиб, бу тизимнинг унсурлари — одамлар, уларнинг эҳтиёжлари ва қизиқишлари, ф. предмети, ф. мотивлари, мақсадлари, унинг амалга ошишининг воситалари ҳамда шакллари муҳим ўрин тутади. Жамият ҳаётида ф., тартибга ижтимоий муносабатларни солувчи субъектлар бўлиб ҳисобланувчи, сиёсий, ҳуқуқий ва бошқа ижтимоий институтлар тизимида муҳим аҳамият касб этади. Маънавий ф. эса нафақат ижтимоий ҳаётнинг жамоавий жиҳатларига бўлган муносабатларни ишлаб чиқади, балки шу билан биргаликда ҳаёт ва ўлимни, динни ва ҳоказоларни мангу муаммолари масаласини ечишда шахсий сўровларга бўлган талабни қондиришда муҳим ўрин тутади.

Ҳар қандай ф. махсус тайёргарлик (маълумотлилик), тажриба, мутахассисликни талаб қилади. Цивилизациялашган жараёнларнинг юқори динамикаси фаолият дастуридаги анъанавийлик ва янгиланишлар муносабати, муаммоси билан бевосита боғлиқдир. Ф. фанларда шу билан биргаликда фалсафада рефлексия объекти бўлиб ҳисобланади. Унинг тадқиқотлари янги — XXI асрда унинг функцияларининг мураккаблашишининг одамга таъсирининг ошиши (психология ва экология соҳаларида) натижасида долзарб масалага айланди. Турли фанлар томонидан ф.ни категориал ўзлаштиришнинг фалсафий анъаналаридан фойдаланиш билан биргаликда унинг намоён бўлишининг янги жиҳатларини топишга интилиш кучайди. Бу соҳада психология, социология, политология, экология, иқтисодий назария, этика фанлари соҳалари кўзга ташланади ва уларда ф.ли ёндашув ижтимоий ва индивидуал онгнинг намоён бўлиш ҳолатларига нисбатан, татбиқ қилинади. Фалсафа шу билан биргаликда ф.ни таърифлашнинг категориал тизимини такомиллаштиришга ва тушунтиришга ҳаракат қилади. Унинг мунозаралар майдони-

нинг ўртасида, шу билан биргаликда, «фаоллик», «ўзини тутиш», «амалиёт», «репродукция ва ижодиёт» сингари категориялар ҳам бор. Фарбий Европа фалсафасида ф.ни талқин қилишда муайян мафкуравий ёндашувнинг мавжудлиги инсоннинг ундан ўзининг потенциал имкониятларини излаётганлигини кўрсатади.

ФАТАЛИЗМ (лотин. *fatalis* — тақдирга оид) — бутун олам, жумладан, инсоннинг ҳаёти олий ирода томонидан толе, тақдир сифатида азалдан белгилаб қўйилганлиги тўғрисидаги таълимот.

ФАХРИДДИН РОЗИЙ. Имом Фахриддин Умар Розий (1148—1210) йирик илоҳиётчи ва ҳуқуқшунос олимдир. У тириклик вақтидаёқ «Имом» ва «Фахриддин» («Дин фаҳри») фаҳрий унвонларини олган. У Рай шаҳрида туғилган.

Лекин бир неча йиллар лавомида Бухорода кўп йиллар эса Хиротда яшайди. У Форобий ва Ибн Сино асарларини чуқур ўрганади ва Ибн Синонинг кўп асарларига изоҳлар ёзади. У ўқитувчилик фаолияти билан бирга самарали илмий фаолият билан ҳам шуғулланган. Мантиқ, фалсафа, табобат, психология, ҳуқуқшунослик ва бошқа фанлар соҳасида муҳим асарлар ёзган. Ф. Р. қаерга бормасин, мунозаралар уюштириб, ўзининг қизғин баҳслари билан уларда иштирок этади ва ўз муҳолифларининг турли фалсафий ҳамда илоҳиётчилик қарашларига эътирозларини баён қилади.

Ф. Р. илмий мактаб яратиш ташаббускорларидан бўлган ва бу мактабнинг раҳбари бўлган. Унинг дунёқараши ҳақида ўрта аср муаллифлари турли қарама-қарши фикрларни баён қилганлар. Баъзилари уни муътазиллийлар тарафдори деб таъкидласалар, бошқалар уни мутакаллимлар тарафдори деб ҳисоблаганлар. Аслида у ҳар иккаласига нисбатан ҳам мустақил нуқтаи-назарда турган. Р., маълум даврларда йирик мутакаллим Абдул Ҳасан Ашорий таъсирида бўлган. Лекин ҳеч маҳал унинг мутаассиб издоши бўлмаган. Ҳатто кўпинча, м.га қарши чиққан файласуфларнинг қарашларига хайрихоҳлик билдирган. Иккинчи томондан, Розий муътазиллийларнинг айрим фикрларини танқид қилгани билан ҳеч маҳал, уларнинг таълимотини бутунлай инкор қилмаган. Ўз қарашларида бутунлай ақл ҳукмларига таянувчи, рационалист сифатида моҳиятан муътазиллийлар билан ҳамфикр бўлган. Шунинг учун кўпинча, муътазиллийлар таълимотидан мутакаллимларни танқид қилишда, ғоявий манба сифатида фойдаланган.

У ўз танқидий фикрлаш усули билан муътазиллийлар таълимотидаги рационал ғояларни ўз қарашларига татбиқ қил-

ган. Розий ҳурфикрли мутафаккир бўлган. У ўз фикр ва мулоҳазаларини етарли далил ҳамда исботлар билан асослаб бера олмайдиган, юзаки, саёз илоҳиётчиларни кескин танқид қилган. Фахриддин ўзининг мантиқий қарашлари ва мантиққа оид асарлари билан мантиқ фанининг ривожига катта ҳисса қўшган. Мантиқ соҳасида айрим чекланишларга қарамасдан, Ибн Сино қарашлари билан ҳамкор ва Ибн Сино мантиқ мактабининг йирик вакиллари билан бири бўлган. Буни унинг Ибн Синонинг мантиққа оид энг йирик асари «Китоб ал-шиорат ват-танбеҳот («Йўлланма ва танбеҳ китоби»)га ёзган шарҳида аниқ кўриш мумкин.

М. Усмонов

ФАЛСАФА (юнон. — *philo* — севаман ва *sophia* — донолик) — доноликни севаман маъносини англатади. Ф. воқеликдаги барча нарса ва ҳодисаларнинг энг умумий алоқадорлиги ва ривожланиш қонуниятларини, уларнинг туб моҳиятини билишга қаратилган фандир. Форобий таъкидлаганидек, «мавжудлик ҳақидаги билим кўлга киритилса, шу ҳақда таълим берилса, мавжудотдан бўлган нарсанинг зоти билинса, нарсанинг маъноси тушунилса, ишончли ҳужжатлар асосида шу нарса ҳақида мияда бир турли ишонч ва тасаввур пайдо бўлса, мана шу маълумотга доир фанни фалсафа деймиз» (Абу Наср Форобий. Фозил одамлар шаҳри. — Т., 1993, 183—184 б.)

Ф.нинг муайян мустақил тизим сифатида шаклланиши қадимги Юнонистонда юз бериб, бу милотдан аввалги VI асрга тўғри келади, чунки ф.нинг вужудга келиши учун зарур бўлган ижтимоий-иқтисодий, маънавий заминлар ана шу даврда пайдо бўлади. Инсоният тараққиётининг турли босқичларида ҳар хил фалсафий таълимотлар мавжуд бўлган ва шунга мос равишда унинг предмети ва вазифалари ҳам ўзгариб келган.

Даставвал фанлар мустақил тараққий этмаган вақтда ф. барча билимларни умумлаштирувчи, фанларнинг фани, «умумий тизим» вазифасини бажариб келган. У табиий фанларга асосланган ҳолда борлиқни яхлит тарзда тасвирлаб беришга қаратилган бўлиб, «натурфилософия» деб ҳам ҳисобланган. XVII асрдан бошлаб, табиат фанларининг бирин-кетин ф.дан ажралиб чиқиши муносабати билан унинг предметининг ўзгаришига замин яратилди. Эндиликда ф. табиатни яхлит ўрганиш муаммолари билангина эмас, балки фан тараққиётида илмий усулнинг аҳамияти, билиш жараёнининг хусусиятлари, фалсафий тафаккурлаш мантиғи, унинг қонуниятлари ва шакллари, илмий билишдаги аҳамияти сингари масалалар билан шуғулланади.

XIX асрдан бошлаб, фан-техника, ижтимоий муносабатларнинг ривожланиши ва мураккаблашиши ф.нинг предмети ва муаммолар доирасига ўз таъсирини кўрсатиб келмоқда.

Ф. яхлит илмий билим тизимини ташкил этиб, муайян фундаментал қоидаларга асосланади. Бу қоидалар бир-бири билан узвий боғлиқ бўлган диалектика, мантиқ ва билиш назариясида ўз ифодасини топган. Диалектика борлиқнинг энг умумий алоқадорлик ва ривожланиш қонуниятларини ўрганадиган усул бўлиб, унинг қонун-қоидалари, тамойиллари айни вақтда фалсафий тафаккурлаш мантиғи, билиш назарияси вазифасини ҳам ўтайди.

Ф. мавҳум назарий масалаларни ўрганиш билан чегараланиб қолмасдан, балки жамият тараққиёти, инсон ва инсоният ҳаёти билан узвий боғлиқ умуминсоний қадриятлар даражасидаги муаммоларни ҳам ўрганади. Гегель таъбири билан айтганда, ф. — инсон тафаккурида акс этган давр. Ҳаёт юзага келтирган турли-туман масалалар инсонни ҳамма вақт қизиқтириб келган умумбашарий муаммолар доимо ф.нинг диққат марказидадир.

Ф.нинг вазифаси хилма-хил бўлиб, унинг энг муҳим хусусияти — кишиларда олам ҳақида бир бутун дунёқарашни шакллантиришга қаратилгандир. Ф. методологик вазифани ҳам адо этади, у барча фан вакиллари илмий билишнинг асосий шакллари, усуллари ва тамойиллари билан қуроллантиради. Шунингдек, фалсафа гносеологик, аксиологик, гуманистик-тарбиявий вазифаларни бажаради. Шу билан бирга у шахсда жамият, инсоният олдидаги ижтимоий масъулият ҳиссини уйғотади.

Ф. жаҳон маданиятининг ажралмас қисми ҳисобланади. Унинг тараққиётига барча халқлар каби Марказий Осиё мутафаккирлари, олимлари катта ҳисса қўшганлар ва ҳозирги кунда ҳам мазкур фанни давр талабига мослаштириб, мазмунан бойитишга ва янада ривожлантиришга баҳоли қудрат ўз ҳиссаларини қўшиб келмоқдалар.

Ж. Туленов

ФЕЙЕРБАХ ЛЮДВИГ (1804—1872) — олмон классик фалсафасининг йирик намояндаси. У Баварияда таниқли олмон ҳуқуқшуноси Ансельм Фейербах оиласида таваллуд топган. Бу оилада машҳур математик, ҳуқуқшунос ва археолог олимлар етишиб чиққанлиги маълум. Лекин Генриетта Фейербахнинг таъбирича, бу оила аъзолари фавқулудда истеъдодли, аммо ёппасига бахтсиз кишилар бўлишган.

Ф.нинг асосий асарлари: «Гегель фалсафасининг танқидига доир», «Христианликнинг моҳияти», «Келажак фалсафасининг асослари», «Фалсафа ислоҳига доир тезислар».

Ф. ўзининг фалсафий таълимотини материалистик таълимот сифатида талқин этилишини хуш кўрмаган, уни антропологик фалсафа деб атаган. Унга кўра, тана ва руҳ дуализми рад этилади, руҳий ва моддий, психологик ва физиологик жараёнларининг ўзаро бирлигини эътироф этиш мақсадга мувофиқдир. Борлиқ, табиат, материя, воқелик мазмун жиҳатидан бир хил мазмунга эга тушунчалардир. Табиат ҳодисалари хилма-хилдир, улар ягона, умумий негиз тамойилига бўйсунмайди. Табиат абадийдир, пайдо бўлиш эса айрим ҳодисаларга хосдир.

Ф.нинг билиш назарияси субъект ва объект, инсон ва табиат, инеон ва инсон ўзаро бирлиги тўғрисидаги тамойил асосига таянади. Воқелик билиш объектидир. Билишнинг субъекти мавҳум ақл эмас, балки инсон саналади. Инсондаги мавжуд сезги аъзолари оламни тўлалигича инъикос этишга етарлидир. Табиат уларнинг миқдорини кўпроқ ёки озроқ қилиб яратмаган. Бордию уларнинг сони кўпроқ бўлган тақдирда жараёнлар моҳиятини ҳозиргидан зиёдроқ очиб берар эдик, деган фикрга бориш хатодир.

Ф.нинг фикрига кўра, инсон ахлоқ-одоб бобида ҳиссиёт талабларига ҳамоҳанг тарзда ҳаракат қилади. Ҳиссиёт шакллари хилма-хил бўлиб, улар ҳаётга муҳаббат, бахт-саодатга интилиш, манфаат, эгоизм, инсон ҳиссий табиатини қондиришга бўлган эҳтиёж, муайян ноз-неъматлардан лаззатланиш ва ҳоказолардан иборатдир. Инсоннинг ўз табиий манфаатдорлигига кўра, бахт-саодатга интилиши зарурий ҳаракатдир. Унга эришиш эркинлик орқали рўёбга чиқади. Масалан, қуш — ҳавода, балиқ — сувда, инсон эса унинг бахт-саодатга эришишига монелик қила олмайдиган шароитдагина эркиндир.

Ф. ўзининг инсонпарварликка асосланган ижтимоий қарашларини ахлоқий тамойиллар кўмагида ишлаб чиқишга уринади. Унинг таъкидлашича, ҳар бир инсоннинг одилона, тўғри уқиб олган манфаати жамият манфаатига мос тушади. Бу борада эгоизм, саховат ва мурувват тушунчалари муҳим аҳамият касб этади. Эгоизм бу — айрим шахснинг молу мулкка қул бўлиши эмас, балки ундаги инсоний эҳтиёжларнинг намоён бўлиши. Адолатли жамиятда эҳтиёжлар рақобати, саховат ва мурувват орқали ҳал этилади. Ф. таъбирича, эгоизмни тан олмаган инсон — қалласиз инсон, мурувватдан йироқ инсон эса қалбсиз инсондир. Ҳар бир инсон ўз ҳолича, бахтли бўла олмайди, унинг бахти бошқаларнинг бахтиёрлиги билан чамбарчас боғлиқдир.

Ф.нинг антропологик фалсафаси олмон классик фалсафасини ниҳоясига етказди. Унда кўрилган муаммолар ва уларнинг ечими Ф.гача бўлган кўпгина фалсафий қарашлардан,

жумладан, Гегель ва марксизм фалсафасидан, қатор жиҳатлари билан фарқ қилади. Унинг асарларида ғоят сермазмун ғоялар билан ёнма-ён, чуқур таҳлил талаб фикр-мулоҳазалар ҳам ўрин олган. Умуман олганда Ф.нинг фалсафий қарашлари кишини ўзига бефарқ қолдирмайди.

Р. Носиров, И. Соипназаров, М. Абдурашидов

ФЕМИНИЗМ — (француз. *feministe*, лотин. *femina* — аёл). Аёлларни камситишлардан халос этишни тарғиб этувчи, улар мавқеини жамиятдаги ижтимоий воқеалар ҳосиласи сифатида ўрганувчи оқим. Ф. Франция буржуа революцияси даврида вужудга келиб, хотин-қизларнинг иқтисодий, ижтимоий-сиёсий ва маданий соҳаларда эркаклар билан тенг ҳуқуққа эга бўлиши учун кураши, шунингдек, ижтимоий-сиёсий курашда иштирок этишини тарғиб этади.

Тарихдан маълумки, аёллар ҳукмронлиги давридан эркаклар ҳукмронлиги даврига ўтиши, аёлларнинг жамиятда тутган ўрнини ўзгартирди, уларни жамият тараққиётидаги иштирокини рад этиб, уларнинг фаолиятини оила доирасига туширди. Шу даврдан бошлаб, жамият ва оилани бошқариш эркаклар қўлига ўтди, аёл эса фарзандлар дунёга келтириб, тарбиялаб оила доирасида чекланиб, эркак кишига моддий ва маънавий жиҳатдан қарам бўлиб қолди.

Ижтимоий тузум ўзгариши билан кишиларнинг ўз ҳаётларига нисбатан муносабатлари ҳам ўзгара бошлади. Ижтимоий ҳаётда адолат, озодлик, инсон қадр-қимматини эътироф этиш ғояси аста-секин етила бошлади. Айни пайтда саноатнинг ривожланиши, урбанизация жараёнининг тезлашуви арзон ишчи кучига эҳтиёжни кучайтирди. Натижада аёллар арзон ишчи кучи сифатида ишлаб-чиқаришда қатнаша бошлади. Бир томондан озодлик ғоясининг вужудга келиши, иккинчи томондан аёлларнинг ишлаб чиқаришга қатнашуви аёлларнинг эркаклар каби эркин яшашга ҳақлилигини ҳамда жамият тараққиётига ўз улушини қўша олиш ғоясини вужудга келишига замин тайёрлади. 1789 йилда француз файласуфи Ж. Кондори «Аёлларга фуқаролик ҳуқуқини бериш ҳақида» деб номланган мақоласини чоп этди ва аёлларнинг жамият аъзоси эканлигини таъкидлаб, улар миллатнинг бир қисмидир, уларга нисбатан муносабатни тубдан ўзгартириш керак, деган ғояни илгари сурди. 1791 йили Олимпия де Гуж «Фуқаролик ва аёл ҳуқуқи деклорацияси»ни тайёрлади ҳамда аёлларнинг эркин фикрлаш ва ўз фикрини эркин эълон қилиш ҳуқуқига эга эканлигини таъкидлади. Бу деклорация аёллар ҳаракатининг биринчи Манифести ҳисобланади. Шунинг учун мана шу вақтдан бошлаб де Гуж ҳамда унинг

тарафдорларини «Феминистлар», уларнинг ҳаракатлари эса — «Феминизм» деб атала бошланди.

Ҳозирда феминизмни қадимий ва янги босқичларга бўлиб ўрганилади.

Қадимий феминизм XVIII асрда вужудга келган бўлиб, XIX аср охиригача ўз таъсирини сақлаб қолди. Бу даврда хотин-қизлар барча йирик ижтимоий ҳаракатларда иштирок эта бошлади. Францияда хотин-қизларнинг тенглик учун курашига бағишланган биринчи журнали чиқа бошлади, дастлаб хотин-қизлар революцион клублари пайдо бўлди ва улар сиёсий курашларда фаол қатнашдилар. Бу даврдаги асосий ғоя — хотин-қизларнинг оиладаги тутқинлигига қарши қаратилган бўлиб, уларнинг сиёсий тенг ҳуқуққа эга бўлишларини ҳаётнинг ўзи тақозо этарди. Бунинг учун улар маълумот олишлари, эркаклар билан баробар ишлашлари ва ҳақ олишларини ёқлаб чиқилиши талаб қилинар эди. Буни амалга ошириш ўта мураккаб ҳодиса бўлиб, XX асрда АҚШ Конституцияси таҳлил этилиб, аёлларнинг сайланиш ва сайлан ҳуқуқига эга эканлигини эълон қилишга олиб келди. Бу ҳолат феминизм ғоясини янада кенгроқ миқёсда тарқалишига ҳамда янги хилма-хил феминистик оқимларнинг вужудга келишига шароит яратди.

Янги феминизм аёллар тенглиги учун кураш ғоясини қадимги феминизмдан мерос қилиб олиш билан бирга, ўзига хос бўлган хусусиятларга эгаллиги билан фарқланади. Шартли равишда янги феминистик оқимнинг йўналишларини тўртга бўлиб ўрганиш мумкин. Булардан ташқари, консерватив ғояга эга бўлган антифеминистик йўналиш ҳам мавжуд.

Консерватив йўналиш намоёндалари Зигмунд Фрейд назариясига асосланиб, аёлларнинг оила ва оналик вазифасини бажариш лозимлигини мутлақлаштиради. Ҳамда аёлларнинг камситилиши ғоясини инкор қилади. Аёлларни жамиятда ва оилада юқори мавқеларни эгаллашлари, уларнинг асосий иши — фарзанд кўриш, парваришlash, тарбияlash эканлигини эътироф этиб, ишлаб чиқаришда қатнашиш эса уларнинг фаолият доирасига кирмайди деган ғояни илгари суради.

Либерал реформистик оқим жамиятдаги ижтимоий-иқтисодий ислохотлар орқали аёллар билан эркакларнинг тенг ҳуқуқлигига эришиш мумкин деган ғояни илгари суради. Бу оқим намоёндалари англиялик олимлар Мэри Уолтонкрафт, Гарриет Тейлер Милль, Жон Стюарт Милль каби феминист олимларнинг аёлларнинг тенглиги ҳақидаги назарияларига асосланиб: аёлларнинг эркакларга ҳуқуқий, иқтисодий ва ижтимоий қарамлигини тўхтатмоқ учун аёллар билим олиши, уни доимий равишда такомиллаштириб бориши, эр-

кинлигини таъминлаш учун имкониятлар яратиш; аёлларни бозор иқтисодиёти шароитида тенг иштирок этувини таъминлаш; бозор шароитларига мослашув жараёнини тезлаштириш; аёллар мавқеини юксалтирувчи қонунлар қабул қилиш каби ғояларни илгари суради.

РАДИКАЛ ФЕМИНИЗМ XX асрнинг 60 йилларида вужудга келиб, кўп ғоялари билан либерал феминизмга ўхшамайди. Унинг ғоясининг марказида аёлларнинг табиий тузилиши ётади. Радикал феминизм аёллар билан эркаклар тенглиги ғоясини инкор этиб, ҳаётда барча эзилувчиларни озод қилишни тарғиб этади. Улар қуйидаги ғояни илгари суради: аёллар қадимдан биринчи эзилувчи гуруҳни ташкил этади; аёлларни эзиш жаҳонда кенг тарқалган ижтимоий ҳодиса бўлиб, эзишнинг кучли шаклидир.

Радикал феминизм нафақат жамият тизимини ўзгартиришни, балки фарзандлар тарбиясини ҳам ўзгартиришни талаб қилади. Радикал феминизмнинг намоёндалари америкалик олимлар Фиресто (Жинслар диалектикаси), О. Брайн (Репредуктив сиёсат) номли асарларида тиббиёт, дин, урф-одатлар, аҳолини қайта ишлаб чиқариш, ирқчилик, экология ҳамда сиёсий назарияларни таҳлил қилиб, эркаклар устунлигини таъминловчи асосларни илмий жиҳатдан ифода-лаб беришга ҳаракат қилганлар.

Радикал феминизм эркаклар ҳукмронлиги аёлларга зугум ўтказиш манбаи эканлигини исботловчи оқим сифатида машҳур. Уларнинг фикрича, ҳукуматлар аёлларни жинсий зўрлаш, уларни калтаклаш, порнография, жинсий аъзоларини стерилизация қилиш, ҳомилани сунъий йўл билан тушириш, контрацептивлардан фойдаланиш ҳақидаги қонунларни ва бошқаларни доимий равишда назоратга олиш лозимлигини таъкидлайди.

Социалистик феминизм аёлларни мустабид тузилмалардан халос этишни тарғиб этувчи ва биологик омилни ҳисобга олмаган ҳолда аёлларнинг мавқеини жамиятдаги ижтимоий воқеалар ҳосиласи сифатида ўрганувчи оқим. Бу назарияни собиқ совет даврида амалга оширилиши натижасида минтақаларда умумий саводхонлик, нисбатан ўрта ва олий таълимнинг юқори даражасини (хотин-қизлар орасида ҳам), тиббий хизмат ва ижтимоий ёрдамнинг ривожланган тармоғини, қонун билан мустақамланган эркаклар ва аёлларнинг тенглиги ҳуқуқини (сиёсий тенглик ҳуқуқи, бир хил меҳнатга бир хил маош ва бошқ.) мерос қолдирди. Совет ҳукумати хотин-қизларнинг ишлаб чиқаришда юқори даражада иштирок этишини таъминлади ва натижада уйдан ташқарида эркаклар билан баробар ишловчи аёллар муҳити яратилди. Аммо

уй-рўзгор ишларининг оғир юки аёллар зиммасида қолаверди. Тоталитар тузум даврида хотин-қизлар аҳволида шиддатли ижобий ўзгаришлар бўлдики, ҳозирги кунда бир неча авлод — эркаклар ҳам, аёллар ҳам, бу ютуқларни табиий деб қабул қилмоқда. Аслида расмий ҳуқуқ тенглиги билан яширинган имкониятларнинг реал тенгсизлигини, айрим олина, сиёсатчи, санъаткор аёлларнинг эришган ютуқларига қарамай, ҳозир ҳам давом этаётган хотин-қизларни камситилишини тан олишни истамайдилар. Бу муаммоларни тоталитар тузум даврида хотин-қизлар масаласи узил-кесил ҳал бўлган, деган шиор асосида ҳал этишга ҳаракат қилинмади. Табиатдаги экологик вазиятнинг мураккаблашуви, демографик муаммолар, қолаверса, аёлларнинг ўзигагина хос бўлган ижтимоий масалаларининг биргаликдаги таъсири, бу даврда аёллар ҳолатининг ёмонлашувига — туғиш жараёнида аёллар ўлимининг кўпайиши, чақалоқларнинг носоғлом туғилиши, наслнинг бузилиши, умрнинг қисқариши каби салбий ҳолатларни вужудга келтирди.

Ўтиш даврининг муаммолари, хотин-қизларнинг аҳволи ҳамда ижтимоий ролининг тақсимланишидаги эски муаммоларни чуқурлаштирди ва янгиларини келтириб чиқарди. Ижтимоий таъминот тизимининг бузилиши, хотин-қизларнинг сиёсий иштироки даражасининг пасайиши; қишлоқ инфра-тузилмасининг қоқлиги, хотин-қизларнинг меҳнатидан, айниқса қишлоқ жойларида ўта кўп фойдаланилиши; аёлларга қарши зўравонлик, экологик муаммолар, диний урф-одатларнинг тикланиши баҳонасида ақиданарастлик фояларини аёллар онгига сингдиришга уриниш каби ҳолатлар хотин-қизлар ҳуқуқини камситилишига йўл очади.

Иқтисодий таназзул, тирикчилик дардида шаҳарлараро қатнайдиغان бозорларда савдо қиладиган аёллар каби оммавий ҳолатларни келтириб чиқарди. Бу эса аёллар меҳнатини ҳимоя қилинмаслигидан тортиб, миллатни репродуктив саломатлигига хавф солишгача бўлган муаммолар комплексини вужудга келтирди.

Иккинчи томондан, янги мустақил давлатларнинг халқаро ташкилотлар билан ишлай бошлагани, аёллар ҳуқуқини ҳимоя қилиш борасида тўпланган халқаро тажрибалардан фойдаланиб, миллий дастурларни ишлаб, янги мустақил давлатлар учун замонавий ғоя ва концепцияларни ишлаб чиқиш ва амалга ошириш имкониятини берди.

Бу ижобий ва салбий вазиятлар хотин-қизлар муаммосига янгича ёндошувни, яъни гендер таълимининг ҳам услуб, ҳам моҳият жиҳатдан жиддий мослаштирилиши зарурлигини тақозо этади.

М. Холматова

ГЕНДЕР — феминизмнинг юқори шаклидир (*Gender*) — (ингл. сўз бўлиб жинсга мансубликнинг ижтимоий жиҳатлари маъносини англатади). Тадқиқотчиларнинг аёллар ҳуқуқларининг тенгсизлиги сабабларини таҳлил қилиши натижасида биологик жинс (ингл. *sex*) ва у билан боғлиқ ижтимоий ролини (ингл. *Gender*) фарқлашга олиб келди:

Биологик жинс — биологик фарқлар нуқтаи назаридан белгиланса, ижтимоий вазифалар нуқтаи назаридан — гендер ёки ижтимоий жинс белгиланади.

Бу тушунча эркаклар ва аёллар ўртасида нафақат биологик фарқни, балки жамиятнинг жинсий тақсимогида ижтимоий ва маданий тавсифларни бутун мажмуини ҳисобга олади. Эркаклар ва аёлларга тегишли ижтимоий боғлиқлик, хулқатвор ва қутилган натижаларни ифодалайди.

Жамиятда қарор топган, ижтимоий муносабатларда намоён бўлган ўзгаришлар инсоннинг жамиятдаги роли ва ўрни, унинг тенглиги ва эркинчилиги оид ҳуқуқларини аниқлаш эҳтиёжини вужудга келтирди. Бу ҳолат «гендер» тушунчасини ҳаётимизга кириб келишига сабаб бўлди.

Гендер концепцияси нисбатан яқинда пайдо бўлган ва у ғарб феминизми ғояларидан келиб чиққан. Гендер назариясининг батафсилроқ тавсифи Хардин ва Джон Скотт каби олимлар асарларида илмий ифодаланган. Уларнинг назариясига кўра, жинс ва ҳокимият эркак ва аёлларга тенг имкониятлар яратиб бериш, уларнинг истеъдод ва қобилиятларини тенг рўёбга чиқариш орқали амалга оширилади, андропентрик жамият танқид қилинади ва шу тариқа гендер фан сифатида шаклланади.

«Гендер» илмий соҳада жинслараро муносабатларни ифодалайди. Жинс биологиянинг асосий тушунчалари жумласига кириб, инсонга хос анатомик ва физиологик тафовутларни ўз ичига олади. Мана шу маънода, одамлар эркак ва аёл жинсига оид бўлиб, бунда одамлар ўз-ўзини биологик қайта етиштиришда турли вазифаларни бажаради. Бу ҳодиса жамиятда эркак ва аёлнинг эгаллайдиган мавқеига, унинг юқори ва қуйидан жой олишига, ҳукмрон ва итоаткор бўлишига таъсир қилади. Яъни аёллар фарзанд туғиб, тарбиялаш билан кўпроқ банд бўлганликлари учун эркаклар билан жамият тараққиётига тенг иштирок этмайдилар, бу уларни эркакларга тобе бўлишига олиб келган. Асрлар давомида бу тобелик турли анъана, урф-одат ва дин томонидан мустаҳкамланган ва аҳолининг қон-қонига сингдирилганини эътироф этади. Мана шу маънода, гендер тушунчаси соф жинс тушунчасига нисбатан ижтимоий ва маданий тузилмага тааллуқлидир. Жинс билан гендер ўртасидаги тафовут аёлларнинг бўйсунитдан иборат мавқеи организмизмнинг

ички сифати эмас, балки жамият тараққиёти давомида турли одатлар тарзида орттирилган ижтимоий ҳодисадир. Бу ҳодиса тараққиётнинг юқори даражага кўтарилиши, кишиларнинг маънавий юксалиши билан йўқ бўлиб кетади. Шунинг учун «гендер» аҳолининг жинслар гуруҳида роллар тақсироти ақс эттирувчи, ижтимоий муносабатлар тизимида эса аёллар билан эркекларнинг ўзаро муносабатларини, бу муносабатлар жамиятда қандай ифодаланади, мана шу жамиятнинг аёл ва эркекларга муносабати қандай эканлигини ақс эттиради.

Гендер назарияси: эркеклар ва аёллар, яъни турли жинсга мансуб бўлганликлари учунгина ўзаро фарқланадилар. Фақатгина мана шу фарқ ўзгармасдир деб эътироф этади. Гендер назариясининг вужудга келиши аёллар муаммосига бир томонлама ёндашувга чек қўяди. Инсон ҳуқуқи — аёл ҳуқуқи, инсон муаммоси — аёл муаммоси эканлигини эътироф этади. Гендер нафақат аёлларнинг жинсий мансублигини, балки синфий, этник, оиладаги меҳнат тақсиротининг ўзига хослиги каби жиҳатларни ҳам ҳисобга олади.

Шундай қилиб, феминизм гоёсидан келиб чиққан гендер концепцияси феминистик нуқтаи назарнинг тор доирасини баргараф этиб, муаммолар марказига аёлларни эмас, жинслар орасидаги ўзаро муносабатни қўяди.

Тоталитар тизимда феминизм фарбга нисбатан бошқача ривожланган. Хотин-қизлар ҳуқуқлари учун кураш ҳаракати бу ерда «Хотин-қизлар масаласи» номини олган. А. М. Коллонтай таъкидлаганидек, «Хотин-қизлар масаласи биз учун умумий ижтимоий масаланинг бир томони холос». Ва бу масала совет усули билан ҳал этилди: яъни ҳамма жойда турли даражадаги хотин-қизлар кўмиталари тузилди. Хотин-қизларга эркеклар билан тенг ҳуқуқ берувчи қонунлар қабул қилинди; хотин-қизларга таълим олишда тенг ҳуқуқ таъминланди, уларнинг мутахассислик фаолияти турлича рағбатлантирилди (туғиш ва болага қараш таътили икки ойдан ошмасди); болалар боғчалари ва яслилар, маиший хизмат турлари кўпайтирилди.

Ҳақиқатдан ҳам совет даврида хотин-қизларнинг аҳволи кўп жиҳатдан яхшиланди. Шунинг учун аёлларнинг жамиятдаги имкониятларининг реал тенгсизлиги, хотин-қизлар меҳнатидан ўта кўп фойдаланиш ва уларнинг репродуктив саломатлигини ночорлашуви, фарзандлар тарбиясига вақт етишмаслиги каби муаммолар мавжудлигига қарамай, «Хотин-қизлар масаласи» ҳал этилган деб эълон қилинди ва хотин-қизларнинг аҳволини турли даражада муҳокама қилишлар тўхтатилди.

Фарбда ишлаб чиқилган гендер концепцияси, мустақил

давлатлар худудига кириб келар экан, кўпчилик уни бевосита «Хотин-қизлар муаммолари» қаторига қўшмоқда, унинг ечими аёлларнинг ўзларига ҳавола этилмоқда. Бизнинг шароитимизда гендер тушунчаси ҳақида гап кетганда, қатъийлашиб қолган «Хотин-қизлар масаласи» андозасини енгиб ўтишга тўғри келади.

Гендер муаммоси, аввало ижтимоий муаммо эканлиги, яъни фақат аёлнинг эмас, балки эркекларнинг ҳам, жамиятнинг ҳам муаммоси эканлигини таъкидлашга тўғри келмоқда. Улар биологик жинслар ва аҳолини кўпайтириш борасидаги вазифалар тақсимотинигина англамайди. Гендер муносабатлар бутун маданият, жамият қурилиши, давлат институтлари, қарор қабул қилиш жараёнлари ва фикрлаш услубларини қамраб олади. Улар тилга, урф-одатларга, уй ва ҳатто ишлаб чиқаришга ҳам кучли таъсир кўрсатади. Шу тарзда, гендер ёндашуви яхлитлиги уни «феминистик» ва «хотин-қизлар» масалаларидан ажратувчи асосий жиҳатларидан биридир.

Кўп жиҳатдан гендер муносабатларини уйғунлаштириш жараёни умумдемократик жараённинг бир қисми сифатида тушунилади. Аммо демократлаштириш ўз-ўзидан, бевосита гендер муаммоларини ҳал этади деб ҳисоблаш нотўғри. Аксинча гендер ҳаракатининг мақсад ва вазифалари ҳақидаги нотўғри тасаввурнинг намоён бўлишига ёки ундан бош тортиш ҳамда турғунлик давридаги қарама-қаршилик оқибатида юзга келган лоқайдликнинг кучайишига олиб келиши мумкин.

Гендер муаммоларининг ниҳоятда мураккаблиги, уни ҳал қилишга мажмуавий ёндашувни, кўзланган мақсадга узоқ ва босқичма-босқич интилишни, унга ташаббускор ва фаолларнинг тор доирасигина эмас, балки аҳолининг кенг қатламларини жалб этишни тақозо этади. Зеро, бу нафақат аёлларнинг, балки бугун жамиятнинг вазифасидир.

«Гендер» муаммосини ҳал этишда, унинг ўзгарувчанлиги, умумбашарий, худудий, миллий хусусиятларга эга эканлигини эътироф этиб, бу масалани жойларда ўзига хослигини ҳисобга олиб, иш юритишга имконият яратади.

Жамият тараққиёти кишиларнинг маданий ривожланиши даражасига боғлиқ бўлиб, ижтимоий турмушни демократиялаш билан бирга давом этаётган ҳозирги ривожланиш жараёнида гендер эркеклар билан аёллар, ўғил болалар билан қиз болалар, йигитлар билан қизлар ўртасидаги муносабатларни инсонпарварлаштиришга хизмат қилади. Жинслар ўртасида янги муносабатларни вужудга келтиради.

Ҳақон миқёсида хотин-қизларга қарши ҳар қандай адолатсизликни, зўравонликни қоралайди ва имкон бўлган бар-

ча усуллар билан бу салбий ҳолатларни йўқ қилиш сиёсатини амалга оширади.

Хотин-қизлар ҳуқуқларини ҳимоя қилиш масалалари бўйича халқаро ҳужжат ва конвенцияларни тарғиб этади.

Аёлларнинг тенглиги ҳақида фикр юритганда нафақат давлат яратган имтиёзларни ҳисобга олиш, балки ҳар бир эркакнинг аёллар ҳақидаги фикри, уларнинг меҳнатини енгиллаштириш учун оилада яратган шароитини ҳам ҳисобга олади. Оилавий зўравонликни илдиз отишига чек қўяди.

БМТнинг гендер ривожланиши соҳасидаги дастурлари асосан учта мақсадга эришишга қаратилгандир:

1) Гендер масалаларини муҳокама қилишда эркаклар ва аёлларнинг тенг иштироки.

2) Гендер масалаларини горизонтал бўйича муҳокама қилиш.

3) Гендер масалаларини вертикал бўйича муҳокама қилиш.

1) Гендер масалаларини муҳокама қилишда эркакларнинг иштироки шарт бўлишининг сабаби, аёлларга хос ҳар қандай муаммо ўз-ўзидан келиб чиқмайди, балки бу муаммо ва тўсиқлар эркаклар билан аёллар ўртасида жамият тақозо этган муносабатлардан келиб чиқади. Тўсиқларни бартараф этиш йўллари эркак ҳамда аёлнинг жамият ва оилада бажараётган вазифасини ўрганиш орқали излаш лозим ҳамда аёллар муаммолари эркаклар иштирокидагина ҳал этилади. Бунда эркакларнинг аёлларга муносабатини ўзгартириш, аёлларги истейод ва қобилиятларини рўёбга чиқариш учун эркакларнинг шароит яратиб беришига эришиш, шу орқали оила ва жамиятда аёллар мақомини юксалтиришга эришилади.

2) Гендер масалаларини горизонтал бўйича муҳокама қилишда эса бу масалани таълим, соғлиқни сақлаш, ижтимоий, макроиқтисодий режалаштиришда, қишлоқ хўжалигида, саноатда ва халқаро муносабатларда хотин-қизларни мавқеини ошириш масаласига эътибор беришга эришиш.

3) Гендер масалаларини вертикал бўйича муҳокама қилиш эса ҳукумат билан фуқаролик жамияти аъзолари ўртасида мулоқот ўрнатиш, унда таълим тизими ва оммавий ахборот воситалари кўмагига таяниш назарда тутилади.

Бу услуб «юқоридан қуйига» ва «қуйидан юқорига» деб аталади. Бундай услуб гендер муаммоларини назарий ва амалий жиҳатларини муҳокама этиш ва амалиётга тадбиқ этиш имкониятини беради. Шу тариқа, хотин-қизлар ҳаракатини ривожлантириш аёлларнинг салоҳиятини тўлиқ намоён этиш

учун қулай шарт-шароитлар яратишнинг ташкилий механизмларини вужудга келтиради.

Мустақил республикаимиз аҳолисининг 51 фоизи, ишчи кучининг 45 фоизини ташкил этган аёллар ҳаётини енгилаштириш мақсадида турли чора-тадбирларни кўра бошлади. Олий Кенгашнинг «Инсон ҳуқуқлари ва озодлиги ҳақидаги декларацияни ратификация қилиш тўғрисида»ги (30.09.1991) қарори дастлабки қонуний ҳужжатлардан бири бўлди. Шунингдек, Ўзбекистон Ўрта Осиё давлатлари орасида биринчилардан бўлиб, «Хотин-қизлар ҳуқуқлари камситилишининг барча шаклларига барҳам бериш тўғрисида конвенция»га қўшилди. Ёш мустақил давлатимиз ўзининг биринчи кунлариданоқ давлат инсон-жамият системасида устунлик инсонга тааллуқли эканлигини, инсон манфаати, ҳаёти, озодлиги, ор-номуси ва бошқа унинг дахлсиз ҳуқуқлари олий қадрият, жамият тараққиётининг асоси ва мақсади эканлигини белгилади. Бу ҳолат энг аввало Ўзбекистон Конституциясида шаклланаётган миллий қонунчилигида бутун тафсилотлари билан ўз ифодасини топмоқда. Конституцияга мувофиқ аёллар эркаклар билан тенг ҳуқуққа эгадир. Хотин-қизларнинг аҳволини яхшилаш, уларнинг озодлиги, ҳуқуқи, манфаатлари ва соғлигини муҳофаза қилиш миллий сиёсатнинг улугвор йўналишлари қаторидан жой олгандир.

Шу тариқа, хотин-қизлар харакатини ривожлантириш аёлларнинг салоҳиятини тўлиқ намоён этиш учун қулай шарт-шароитлар яратишнинг ташкилий механизмлари яратилди. Бу «Ўзбекистон Республикасининг давлат ва жамият қурилишида хотин-қизлар ролини ошириш чора-тадбирлари тўғрисида» Ўзбекистон Республикаси Президентининг 1995 йил 2 мартдаги Фармонининг эълон қилинишида яққол ифодаланди. Бу Фармон хотин-қизларнинг обрў-эътиборини ошириш ва мустаҳкамлаш, уларнинг жамоат ҳаётида ва унумли меҳнатда иштирок этишлари учун зарур шарт-шароитларни таъминлаш ишида муҳим қадам бўлди. Янги лавозим — Бош вазирнинг хотин-қизлар ишлари бўйича ўринбосари лавозими жорий этилди. Республика ижроия ҳокимиятининг барча минтақавий ва ҳудудий тузилмаларига маъмурият раҳбарларининг тегишли ўринбосарлари лавозими жорий қилинди.

Вазирлар Маҳкамасида оила, оналик ва болаликни ижтимоий ҳимоя қилиш бўйича котибият тузилиб, жойларда ҳам тегишли котибият ишлаб турибди. Хотин-қизлар муаммолари билан шуғулланувчи 60 дан зиёд аёллар жамоат ташкилотлари фаолият кўрсатмоқда. 1998 йилни «Оила» йили деб, 1999 йилни эса «Аёллар» йили деб эълон қилиниши

хам Республикамизда яшаётган ҳар бир фуқарога бу масалани мукамал ўйлашга, бошқалар билан мунозара юритишга имконият туғдиради.

Мустақиллик йилларида аёллар ва болалар соғлигини яхшилашга, оила ва маҳаллада аёллар мавқеини оширишга, уларнинг ижтимоий муҳофазасини кучайтиришга, меҳнат шароитини яхшилашга, атроф муҳитни муҳофаза қилишга ҳамда аёллар соғлигига таъсир қилувчи омилларни бартараф этишга, қизларни оилавий турмушга тайёрлашга катта эътибор берилди. Шунингдек, аёллар маънавиятини юксалтириш, ҳуқуқий онгини шакллантириш борасида ҳам талай тadbирлар амалга оширилмоқда. Республикада аёллар масаласига бундай давлат сиёсати даражасида аҳамият берилиши уларнинг турмушига ижобий ўзгаришлар олиб кирмоқда. Натижада улар ўзлари ва фарзандлари соғлигига эътибор беришни, оилаларини мустаҳкамлашни энг асосий вазифалари деб эътироф этишмоқда. Қолаверса, улар ишлаб чиқаришда иштирок этиш, турмуш қуриш, таълим олишда эркаклар билан тенг ҳуқуққа эгадирлар. Уларнинг бу ҳуқуқлари юқорида таъкидлаганимиздек, Конституциямизда, Меҳнат қонунида, Оила кодексида ҳамда бошқа ҳужжатларда кафолатланган. Шунга қарамасдан, жамиятни демократиялаштириш жараёнини кучайишида аёл турли кўринишдаги очиқ ва яширин тарздаги камситишларга дучор бўлмоқда.

Бунинг сабаби ўтиш даври шароитида аёллар муаммосини ҳал этишни амалга ошириш жараёнини мушқуллаштирувчи кўпгина омиллар, шу жумладан, иқтисодий ва маърифий соҳалардаги ёки ҳуқуқий маданиятнинг пастлиги, ундаги қолақ фикрлаш ва қарашларни сақланиб қолиши билан боғлиқ қийинчиликлар мавжуд. Мана шунинг учун бугун республикада аёлларнинг ҳуқуқий мақоми масаласига катта эътибор берилмоқда.

Аmmo сир эмаски, ҳомиладор аёлни ишга қабул қилиш вақтида рад жавоби берилади (яширин тарзда).

Ўзбекистон хотин-қизлари таълим соҳасида шундай чўққиларга эришдиларки, бу ҳол ҳатто дунёнинг демократик жиҳатдан тараққий этган давлатларида ҳам бунча кўп учрамайди. Шунга қарамасдан, юқори давлат лавозимларини эгаллаган аёллар сони кам.

Таассуф билан тан олишга тўғри келадики, ҳамма давлатлар каби бизда ҳам аёллар меҳнатидан асосан, кам ҳақ тўланадиган ишлар соҳасида фойдаланилади.

Аёллар эркакларга нисбатан кўпроқ ноишлаб чиқариш соҳасида меҳнат қилишади, жамиятда эса маҳсулот ишлаб чиқарган меҳнат кўпроқ қадрланади. Аёлларнинг оилада бажарадиган меҳнати оғир, буш вақти кам бўлишига қарамас-

дан қадрланмайди, моддий жиҳатдан рағбатлантирилмайди, ҳақ тўланмайди. Шунингдек, ҳозиргача аёллар ички оилавий камситиш ва зўравонликдан азият чекадилар, бу жаҳонда кенг тарқалган умумижтимоий ҳодисадир. Аммо у қаерда намоён бўлмасин, жамиятда хотин-қизларга нисбатан Гендер белгиси бўйича зўравонлик ҳамisha аёлни улар аёл бўлганликлари учунгина амалга оширилади. Унинг шахсияти пинд қилинмайди, тан олинмайди ва таҳқирланади.

Бу ҳолат уй юмушларини ва мажбуриятларини нотенг тақсимланишида улар меҳнатининг қадрланмаслигида, аксинча, уларни камситиш ҳолатлари рўй беришида намоён бўлади. Шунингдек, охириги йилларда республикамызда эрта никоҳлар сони кескин кўпайиб кетди. Ўз қадрияти, ҳуқуқлари ва ўзини-ўзи ҳимоя қилиш тушунчаларини англаб етмаган, жинсий ва репродуктив маданияти тўла шаклланмаган ёш қизлар ота-оналарининг зўрлаши орқали турмушга узатишмоқдалар, яъни биллавий ҳаётга қадам қуймоқдалар, лекин кўп ҳолларда улар ўз эрлари ва унинг ота-онасига бутунлай қарам бўлиб, моддий ва маънавий камситишларга учрамоқдалар. Бундай ҳолатларда келинлар ўзларини оиланинг тўлақонли аъзоси сифатида ҳис эта олмаяптилар, бу эса можароларнинг кўплаб келиб чиқишига сабаб бўлмоқда. Бу биринчидан, ёш оилалар орасида ажралишларнинг кўпайишига олиб келса, иккинчидан, туғишни назорат қилинмаслиги оқибатида биринчи бор туғатганлар ва йигирма ёшгача бўлган келинлар орасида туғиш жараёнида ўлимнинг кўпайишига сабаб бўлмоқда. Учинчидан, ёшлигидан бирон касб-ҳунар эгалламаган, билим олмаган, мутахассисликка эга бўлмаган ёш аёллар, озор етказувчи эридан ажрашиб кетолмай, сири уйдан чиқмаслигини, бегоналарга рўй берган ҳодисани айтишга уялиш, иқтисодий қарамлик, кетадиган бошқа жойнинг йўқлиги, болаларини отасиз қолдирмаслик, эски урф-одатларга риоя қилиш, яъни турмушга чиққандан кейин ҳар қандай мушкул аҳволда ҳам чидаб яшаш каби ақидаларга риоя қилиб, умрбод таҳқирланиб яшашга мажбур бўлмоқдалар. Миллий оилаларда қайнона-келин ўртасидаги муносабат энг нозик ва муаммоли муносабатлигича қолмоқда. Бу салбий ҳолатлар эса ёш жувонларнинг қадрини тушириб, камситилишига олиб келмоқда. Энг ёмони, аёлларга ўтказилган бундай оилавий тазйиқ фарзандлар кўз ўнгида содир бўлмоқда, оқибатда уларда ҳам ёшлигидан аёлларга нисбатан мана шундай кўпол муомала шаклланиб бормоқда. Аёлларга ўтказилган бундай тазйиқлар миллий анъана деб қаралиши одатга айланган.

Хусусий ҳаёт соҳасида аёлларга нисбатан зўравонлик му-

аммосига жамият ва давлат томонидан каттагина эътибор берилиши талаб қилинади. Шунингдек, ҳаётимиздаги бундай Гендер масаласига оид ижтимоий ҳодисаларни тадқиқ этиш муаммоси алоҳида эътиборга лойиқ. Бу муаммоларни ҳал этишга аҳолида маънавият ва маърифатни юксалтириш, ҳуқуқий маданиятни шакллантириш орқали эришиш мумкин. Бу вазифаларни амалга ошириш эса аёллар ва эркаклар ўртасидаги ўзаро муносабатларни инсонпарварлаштиришни талаб этади. Бунинг учун биз гендер муаммосини чуқур аниқлаб етган мутахассислар тайёрлашни йўлга қўйиш, таълим тизимида бу муаммони ўқитишни ташкил этиш, аҳоли орасида кенг миқёсда тарғибот ишларини олиб бориш; хорижий давлатлар тажрибасини ўрганиш ва кишилар онгидаги жинсларо муносабатлар ҳақидаги эски қарашлар ўрнига янги муносабатларни шакллантириш; аёлларнинг сиёсий ва ижтимоий ҳаётда кенг иштирок этишини таъминлашга қаратилган илмий анжуманлар, давра суҳбатлари, илмий-амалий семинарлар ўтказиш; кўплаб рисола, туркум мақолаларни чоп этиш; республика радиоси ва телевидениесида мунтазам чиқишлар зарур деб ҳисоблаймиз.

Зеро, XXI асрда республикаимиз аҳолиси ҳаётининг қандай бўлиши, келажак авлодга қандай асосий маънавий мерос ва бойлик қолдириш жинслар ўртасидаги муносабатлар маданиятига кўп жиҳатдан боғлиқ бўлади.

М. Холматова

ФИХТЕ ИОГАНН ГОТЛИБ (1762—1804) — олмон файласуфи. Йена ва Лейден университетларида ўқиган. Йена университетига профессор сифатида таклиф қилинади, лекин тез орада атеизмда айбланиб, у ердан қетишга мажбур бўлади. 1794 йилда у ўзининг асосий асари — «Умумий фан таълимининг асослари»ни босмадан чиқаради. Ундан ташқари, унинг куйидаги муҳим асарлари мавжуд: «Фан таълими хусусиятларининг назарий қобилиятга муносабати ҳақида тажриба». Фихте ўзининг бутун фалсафий фаолияти даврида амалий фалсафани тарғиб қилди. Фихте Кант руҳидаги ўз фалсафий тизимини яратишга интилган. Фихте ўзи яратмоқчи бўлган фалсафий тизимнинг асосий мақсадини инсон эркинлиги имконини берадиган шароитни аниқлашда кўрган. Унингча ахлоқий прода инсон фаолиятининг изчил илмий тизимига суянгандагина амалга ошиш имкониятига эга бўлиши мумкин. Шунингдек, фанни нима ҳақиқий фанга айлантиради? Шунга аниқлаш зарур. Фихте таълимотича, «танқидий фалсафанинг» ибтидоси тафаккур қилувчи «мен»дир. Ундан сезги ва тафаккурнинг бутун мазмунини аниқлаш мум-

кин. «Мен» учун икки томонлама фаолият хос: амалий ва назарий. Бу билан Фихте амалиёт тушунчасини ўзининг назарий тизимига киритади ҳамда назария ва амалиётнинг бирлиги муаммосини ишлаб чиқади. Бу нарса субъект ва объектнинг, яъни объектив борлиқнинг ўзаро алоқаси масаласига келиб тақалади. Фихте таълимотида объектив борлиқ фикрловчи «Мен»дан вужудга келган «мен эмасман» сифатида қаралади. Ф. фалсафасидаги фан таълимида «мен, мени тақозо қилади», деган тасдиқ биринчи асосни ташкил қилса, «мен, мен эмасни тақозо қилади», деган тасдиқ иккинчи асосни ташкил қилади. «Мен эмас» бу — ҳиссий қабул қилинадиган нарса. Ф. таълимотича, ўзининг яратувчанлик фаолиятида умумий «мен» ҳиссий «мен»га ва ҳиссий «мен эмас»га ажралади. Шунинг учун фан таълимининг учинчи асоси, бу — умумий «мен»дир. Биринчи асос тезис бўлса, иккинчи асос антитезис, учинчи асос эса синтезидир. Фихте фалсафасида умумий «мен» — гайринисоний дунёвий руҳ ҳисобланади. Ф. «идеализм» иборасини ишлатмаган. Ўз фалсафий таълимотини танқидийлик (критицизм) деб атаган. Фихтенинг ахлоқий таълимоти, эркинлик тушунчаси асосига қўйилган. Инсоннинг ахлоқий бурчи — бошқаларнинг эркинлигини ҳурмат қилган ҳолда ўз фаоллиги воситасида эркин бўлишдир. Эркинлик ахлоқий қонунларга ихтиёрий амал қилишдан иборатдир. Инсон эркинлик ҳолатида ҳам, эркин бўлмаган ҳолатда ҳам умумий табиатга эга бўлган зарурият орқали ҳаракат қилади.

Фихте дастлаб, Буюк француз инқилоби идеалларига эътибор қилган бўлса, кейинчалик Наполеон уруши даврида миллийликни шахслар жамоаси деб англаш даражасига борган. Фихте таълимотича, инсоният парокандалик ва бузуқлик даврларидан ўтиб, дастлабки бегуноҳлик ҳолатидан онгли ақл ҳукмронлигига кўчади.

М. Усмонов

ФОРМАЛАШТИРИШ (лотин. forma — тузилиш, ташқи кўриниш) — билимлар мажмуасини, мазмунини муайян шакл ёрдамида сунъий тил белгилари орқали ифодалашдир. Турли хил формаллаштиришлар орасида мантиқий ф. усули аҳамиятлидир. У тасаввур қилинган (хаёлий) мазмунни, мантиқий шакллар орқали ифодалайди. Янги замон математикасида ҳарфий ҳисобларнинг яратилиши ва мантиқий ҳисоб ғоясининг (Лейбниц) пайдо бўлиши ф. усулларининг ривожланишида катта босқич бўлди. XIX аср ўрталаридан бошлаб, математик мантиқда ҳисобларининг тузилиши, унинг воситаларини фаннинг бутун-бутун соҳаларини формаллаштиришга татбиқ этиш имкониятини берди. Лекин етарли да-

ражада мазмунга бой назария формалаштирилса, шу шароитда ҳам бу назарияни формал тизимда тўла акс эттириш мумкин эмас (Гедель назарияси). Назарияда ҳамиша аниқланмаган, формалаштирилмаган қолдиқ қолади. Мантиқий ф. ЭҲМлар учун дастурлар тузишда фойдаланилади. Бу вазиятда алгоритм тилларидан фойдаланилади.

Ф.нинг гносеологик усул сифатидаги хусусияти шундан иборатки, унинг ёрдамида мазмунни очиш ва қайд этиш имконияти содир бўлади. Ҳар қандай ф.да ҳамиша жонли, ривожланувчи воқеликнинг дағалланиш моменти ҳозир бўлади. Бироқ бу «дағалланиш», билиш жараёнининг зарур томони, тафаккур жараёнининг дискретлик тўғрисидаги далилдр. Демак, ф. ёрдамида янги билишларга эришиш мумкин.

М. Ниязимбетов

ФРЕЙД ЗИГМУНД. (1856—1939) — австриялик руҳшунос ва невролог, руҳий таҳлилнинг асосчиси. Фрейд назариясининг концептуал ядросини онгсизлик (онгости) гоёсига асосланган психоневроз ва психик аппарат таълимоти концепцияси ташкил этади. Онгсизлик психиканинг инстинктив импульсларини (хоҳишлар) ва онгдан сиқиб чиқарилган гоёлар жойлашган қисмни кўрсатади. Онгдан онгсизлик, онголди соҳаси билан ажратилган (инсоннинг ақлга тааллуқли бўлган «мен» тушунчаси, хотира, фикрлаш). Онголди онгсизликдаги хоҳишлар цензураси вазифасини бажаради ва ташқи дунё реаллиги билан мослашиб, уларни онгга кириш ҳаракатларига қаршилиқ кўрсатади. Фаоллигини сақлаб қолган, зарарсизланмаган хоҳишлар бошқа йўллар билан онгга кириб боради. Бундай йўллар ҳисобига туш кўришлар, юмор, шунингдек, руҳий патология ҳодисалари киради. Фрейд назариясининг бошқа муҳим нуқтаси бўлиб, либидо ва болалар сексуаллиги ҳақидаги таълимот ҳисобланади. Либидо ҳақидаги таълимот нуқтаи назаридан инсонни руҳий ривожланиш жараёни ўзининг моҳиятида биологик детерминлашган сексуал инстинктнинг айланиш жараёнидир. Ф. таълимоти энг аввало, инсонни махсус англаши ва маданияти билан боғлиқ. Унинг замирида Ф.нинг инсондаги табиий ибтидолар антагонизми, онгсизликни сексуал ва агрессив импульслари, бир томондан ва бошқа томондан, маданияти ётади. Ички руҳий жиҳатдан бу антагонизмнинг сабаби — ўз идеаллари, меъёрлари, талабларига эга бўлган маданиятдир.

Маданият институтларини пайдо бўлиши ва улар моҳиятини тушуниришида Фрейд индивидуал ва жамоа психологик қонуниятларининг ўхшашлиги ҳақидаги эътиқодидан келиб чиққан, шунингдек, руҳ нормал ва патологик ҳодисала-

рининг бир хиллигидан шу хулосага келган. Булар унга неврознинг эргашувчанлик симптомаллари ва диний урф-одатлар ўртасидаги ўхшашликни кўриб, динни «жамоа неврози» деб эълон қилишга имкон берди. Инсоннинг психикасига эътибор бериш типик шакллари (Эдип комплекси) ва жамоа рамзларининг мавжудлиги, Фрейднинг мулоҳазаси бўйича, инсоният тарихидаги ҳақиқий воқеаларни кўрсатади.

Шу позиция тубдан Фрейд етакчилик муаммосига ёндошади. У гуруҳдаги кишилар муносабати либидлик асосига эга деб ҳисоблайди. Бу либидлик боғланиш шахснинг етакчи билан идентификациясидир. Бу ҳолат ҳар бир киши учун ички руҳий идеал бўлиб қолади. Бу идеални ўзлаштирган инсон ўзлигини кашф этади. Барча учун умумий бўлган гуруҳ идеали — доҳий орқали бошқалар идеали билан бирлашади. Фрейднинг психологик ва социологик қарашлари XX асрнинг биринчи ярмида шаклланган санъат, социология, этнография, руҳшунослиги ва психиатриясига муҳим таъсир кўрсатди.

ФРОМ ЭРИХ (1900—1980) — руҳшунос, файласуф, социолог, неофрейдизм асосчиларидан бири. М. Хоркхайлер, Т. Адорно ва Г. Маркузелар билан бирга Франкфурт мактабининг ташкилотчиси бўлди.

Ўзининг биринчи йирик, «Озодликдан қочиш» (1941)) номли асарида озодлик муаммоси доирасида тоталитаризм феноменини кўриб чиқади. У «озодлик»ни негатив ва позитив турларга ажратади. «Озодликни» тескари томони ёлғизлик ва бегоналиқдир. Бундай озодлик — инсон учун аслида оғир юқдир. Фромм негатив озодликдан қочишнинг (руҳий ҳимоянинг) невротик механизмини таърифлаб беради. Булар — невротик ҳаракатнинг авторитар, конформистик ва деструктив турларидир. Биринчиси, ўзини бошқаларга бўйсундириш-мазохистча ишқивозликда ёки бошқаларни ўзига бўйсундириш — садистча ишқивозликда ифодаланади. Иккинчиси, ўзининг индивидуаллигидан воз кечиб, «бошқалардек» бўлишга интилишдан иборат. Учинчиси — зўравонликка, шафқатсизликка, вайронагарчиликка тўхтатиб бўлмайдиган интилиш.

Бундан чиқиш йўлини Фромм жамиятни ислоҳ қилишда кўради. Бу ҳақда у ўзининг «Руҳий соғлом жамият» (1945), «Севиш санъати» (1956) асарларида батафсил тўхталиб ўтган. Руҳий соғлом жамиятни қуришдаги бош масала, бу — кишиларда продуктив (маҳсулий) характерни тарбиялаш.

Э. Иззетова

ФУҚАРОЛИК ЖАМИЯТИ — ижтимоий-фалсафий фикр тараққиётида кўпгина жамиятшунос олимлар «фуқаро» ва «фуқаролик жамияти»га ўз муносабатларини билдирган. Масалан, машҳур юнон файласуфи Аристотель (Арасту) ўзининг «Сиёсат» деб номланган асарида фуқаролик жамияти масаласига алоҳида тўхталган эди. Унинг фикрича, қадимий грек полислари бу — фуқаролик жамиятнинг ўзига хос модели. Арасту давлат ва жамият бошқарувининг асосига умумхалқ манфаатини кўзлаш ва фозиллик тамойилларини қўяди. Агар бу тамойилларга амал қилинмаса, фуқаролик жамиятини қуриш жуда мураккаб ишга айланади.

Шарқ файласуфларидан фуқаролик жамияти муаммоси билан шуғулланган мутафаккирлардан бири Абу Наср Форобийдир. У ўзининг «Фозил одамлар шаҳри» деб номланган асарида фуқаролик жамияти масаласига алоҳида эътибор қаратади. Бу асарда фуқаролик жамиятининг ички тузилиши, фозиллик ва жоҳилликнинг асосий сабаблари, ҳокимият ва бошқарув тўғрисида Форобий ўз нуқтаи назарини тўла очиб берди. Бу тўғрисида шуни айтиш лозимки, Форобий идеалида фуқаролик жамияти фозил жамиятдан бошқа нарса эмас албатта.

Янги давр фалсафасида фуқаролик жамияти муаммосига француз мутафаккирлари кўп эътибор берганлар. Шулардан бири — Жан Жак Руссодир. У ўзининг «Ижтимоий шартнома ёки сиёсий ҳуқуқ тамойиллари» деб номланган машҳур асарида фуқаролик жамиятини тузиш асосларини қараб чиқди: ўзаро тенглик, ҳуқуқ-қоида ва меъёрларга ҳурмат, сиёсатда халқ манфаатларига марказий эътибор қаратишдир.

Олмон классик фалсафасининг асосчиси И. Кант шундай деб ёзган эди:

«Давлат алоҳида шахслардан иборат, уларнинг бирлигини, гарчи у шунчаки умумийликдан иборат бўлса-да, фуқаролар жамияти деб тушунадилар».

Шуни таъкидлаш лозимки, «жамият» ва «фуқаролик жамияти» тушунчалари синонимлар эмас. Умун олганда жамият — бу кишиларнинг бутун умумийлиги, уларнинг органик бирлиги ва яхлитлиги. Фуқаролик жамияти эса жамиятнинг муайян бир кўринишидир.

Унинг бош тамойили ўзини-ўзи бошқариш. Давлат сиёсий-ижтимоий фаолиятида қанча кўп демократия қоидалари ишлатилса, фуқаролик жамиятининг унсурлари шунча кўп ривожланади. Ҳақиқий демократик давлат, бу — албатта, ривожланган фуқаролик жамиятига эга бўлган давлатдир.

Р. Назаров

ХАОС — қадимги юнон афсоналарига кўра, ниҳоясиз, дастлабки масса, тартибсизлик уюшмаси. Кейинчалик барча мавжуд нарсалар ундан вужудга келган. Бу сўзнинг кўчма маъноси — айқаш-уйқаш, бетартиблик. Хаосдан Космос (тартиб) вужудга келган чалқаш, бемаъно, бешакл ҳолат, дейишади ривоятда. Бу ерда х. бетартибликни, Космос эса — батартибликни ифодалайди. Қисқаси х. бутун воқеликнинг асосида ётган илк моҳиятдир.

ХАРИЗМА — инсоннинг ўта қобилиятли ва ўзига хослиги. Социология фанига Э. Терльч томонидан киритилган бўлиб, у М. Вебер томонидан ҳукмронликнинг идеал типлари концепциясида таҳлил қилинган.

ХОЛИЗМ — (юн. holos — бутун, ҳаммаси) — XX аср тизимли услубият ва тизимли парадигманинг шаклланиши асосида билишда вужудга келган тушунча.

Холизм бутун ва қисмнинг ўзаро нисбати муаммоси асосида вужудга келди. Холистик ёндашув бутунликни муайян тизимдаги унсурларнинг ўзаро таъсири асосида янги хусусиятларга эга бўлишини нуқтаи назарига ургу беради.

Холистик ёндашув билиш жараёнида муҳим аҳамият касб этади, чунки ҳар қандай тизимда, ҳамма аддитивларда ҳам унсурлар ўртасида ўзаро таъсир мавжуд ва ушбу ўзаро таъсир бутунликни янгича билишни таъминлайди. Холизм оламнинг бутунлигини ҳам, сифат томонидан ҳам ташкилий томондан мукаммал ва ҳар томонлама бутунлик деб тушунади. Ушбу бутунлик нафақат психологик, биологик томонлар, балки ташқи физикавий воқеликни ҳам умумлаштиради. Бу соҳалар мукаммал бутунликни соддалаштириш ва асослаш ҳисобланади.

ХОССА — нарсаларнинг бошқа нарсаларга ўхшаш ва улардан фарқ қилувчи томонлари, уларнинг хоссаси. Х. нарсаларнинг ўзаро таъсир ва муносабатлари жараёнида намоён бўлади. Х. нисбий табиатга эга бўлиб, у турли алоқадорликлар жараёнида намоён бўлади.

ХОТИРА — тасаввур ва тушунчаларни ҳиссиётдан сўнг сақланиб қолиши, бошқача айтганда, бу тасаввурлар, образлар сақланадиган жойдир. Фикрлаш жараёнида х. бўлмаганда эди, инсон хулоса, ҳукм чиқара олмас, эмпирик ҳаётдан бошқани билмас эди. Х. психологияда индивиднинг олам билан ўзаро таъсири натижаларини сақлаб қолиши, бу сақлаб қолиш мазкур натижаларни кейинги фаолиятда қайта ҳосил қилиш ва улардан фойдаланиш, уларни қайта ишлаб, ти-

зимларга бирлаштириш имкониятини беради, у воқеликнинг муайян индивид томонидан тузилган психик моделлари руҳий намуналарининг мажмуидир. Х.нинг физиологик механизмлари ҳозирги вақтда жадал илмий тадқиқотлар мавзуси бўлиб қолди. Х. тафаккур ва ундан ҳосил бўлган фаолият турлари билан маҳсулнинг жараён билан алоқаси каби боғлиқ бўлади. Индивид билан муҳитнинг бевосита муносабатларида таркиб топадиган, воқеликнинг психик моделлари ғайринутқий, оддий х.нинг мазмунини ташкил этади. Бу моделларнинг тузилиши маълум вақт ичида объектлар таъсирларининг туташлигига ва ўзаро таъсир табиатини белгиловчи эҳтиёжнинг қайси хилда эканлигига боғлиқдир. Оддий х. устида вужудга келувчи олий, нутқий х.да нарсалар объектив муносабатларининг моделлари мустаҳкамланиб қолади. Нутқ туфайли инсон моделлаштирувчи объектларнинг бевосита таъсирисиз, англаб олинган мақсад таъсири остида х.нинг мазкур шакли тузилишини қайта ҳосил қилишга қодирдир. Бу эса пировардида х.нинг нарсаларни объектив мантиғига бўйсуннишига олиб келади, яъни мазмунни эсда қолдирадиган ва қайта ҳосил қиладиган бўлади.

ХУЛОСА — мантиқий муҳокама. Бу муҳокама давомида хулосанинг асослари деб аталдиган, бир ёки бир неча ҳукмдан янги ҳукм, хулоса чиқарилади. Бу ҳукм хулоса ёки натижа деб аталади ва мантиқий равишда асослардан келиб чиқади. Асослардан хулосага ўтиш мантиқнинг муайян қоидаси билан амалга оширилади. Хулосанинг асосларини ва натижани ажратиш ҳамда унинг таркибини аниқлаш, хулоса чиқаришнинг мантиқий таҳлилини ташкил этади. Айни бир хулоса қоидалари ва мантиқ қонунлари билан амалга ошириладиган хулоса айни бир мантиқий шаклдаги хулоса ҳисобланади.

Хулоса тафаккур шаклидир. Бу мавҳум тафаккур босқичи шаклида ташқи оламни билиш юзага келади. Ҳар қандай тўғри хулоса шундай бир шартни қондирмоғи лозим: агар унинг асослари чин бўлса, мантиқ қонунлари ва хулоса қоидалари бузилмаган ҳолда унинг хулосаси ҳам чин бўлмоғи керак. Мавжуд тафаккур жараёнида кўпинча, хулосанинг асосларидан баъзилари тушиб қолади ва унинг асосидаги хулоса қоидалари ва мантиқ қонунлари очиқ ифодаланмайди. Бу ҳол хулосадаги хатоларга йўл қўйиш имкониятини беради. Мантиқ тўғри хулосаларни нотўғри хулосалардан фарқ қилиш усулларини белгилаб беради ва шу билан мантиқий хатоларнинг олдини олишга ва уларни тузатишга ёрдамлашади. Одатда муҳокамалар ва исботлар хулосанинг занжиридан иборат бўлади, бу занжирда хулосаларнинг ҳар хил турлари ишлатили-

ши мумкин. Ўз шаклига кўра, хулосалар асосан дедуктив ва индуктив хулосаларга бўлинади.

Э. Расулев

ЦИВИЛИЗАЦИЯ — (лотин. «civilis» — фуқаро жамияти, ҳарбийларсиз ва черковларсиз ҳаёт) — жамият эришган моддий ва маънавий даража, унинг фақат инсонга хос сунъий оламни моддий ва маънавий жиҳатдан такомиллаштиришдаги муваффақиятлари кўрсаткичи. Инсоният жамиятининг ҳайвонот олаmidан асосий фарқи шундан иборатки, инсон ўз меҳнат фаолияти, ақли ва заковати билан яратилган сунъий дунёда яшайди. Табиатда тайёр ҳолда уй, нон, енгил машина, китоб ва шу каби нарсалар учрамайди. Уларни табиат яратмайди. Уларни одам ўз меҳнати ва ақл-заковати кучи билан юзага келтиради. Жамиятнинг тараққиёт даражаси ана шу сунъий нарсаларнинг сони ва сифати билан белгиланади. Масалан, фақат XX аср давомида илгир давлатлар автомобиль, телефон, самолёт, телеграф, телевидение, автомат машиналар, компьютер тизимлари, интернет, уяли телефон, сунъий чарм, вертолёт, совуттич, чангютар ва юзлаб, минглаб бошқа мосламаларни ўйлаб топдиларки, натижада одамлар яшайдиган сунъий дунё чегаралари янада кенгайди. Жамиятнинг цивилизациявий даражаси, юқорида санаб ўтилган фан-техника ютуқлари билан чекланмайди. Бу даража яна жамиятда маданият, инсонпарварлик, ижтимоий адолат ғояларининг ҳаётга сингдирилиши билан ҳам белгиланади. Шунинг учун ҳам инсоният тарихи фан-техника тараққиёти учун курашдангина иборат бўлмай, аини вақтда жамиятда инсонийлик, ижтимоий адолатга етишиш учун кураш йўли ҳамдир.

Цивилизация узоқ тарихга эга. Унинг биринчи цивилизация — маърифат масканлари, ўчоқларининг узоқ ўтмишда инсон учун энг қулай жойларда шаклланишидан бошланган. Узоқ ўтмишда ишлаб чиқариш кучлари заиф бўлган даврларда, кишилар табиий, географик шароитларга мослашиб, қулай дарёлар, денгизлар соҳилида шаҳарлар, ишлов берилган далалар яратганлар. Шу боис биринчи ц. ўчоқлари Нил дарёси бўйлаб, Ўрта денгиз соҳилларида, Ҳиндистонда, Хитойда, Амударё ва Сирдарё оралиғи ва уларнинг атрофларида юзага келган. Ц. ўчоқларининг сони ва сифати асрлар сари кўпайиб бориб, XV—XVI асрлардан бошлаб, ягона жаҳон ц.си юзага кела бошлади. Ҳозирги даврда ягона умумжаҳон ц.си юзага келди. Чунки бутун дунё бўйлаб саноат ва қишлоқ хўжалик марказлари, шаҳарлар, минглаб қишлоқлар, чексиз темир йўллар, ҳаво йўллари, денгиз йўллари Ер куррасининг барча қисмларини ўзаро боғлаб, бир бутун жаҳон ц.си-

ни шакллангирди. Аммо афсуски, илғор, ривожланган мамлакатлар билан бир қаторда қолоқ, оч-яланғоч иқтисоди кам ривожланган мамлакатлар ҳам мавжуд.

Мутахассислар асослаган хулосага кўра, инсоният ўрта ҳисоб билан беш миллион йиллик тарихга эга. Шу тарих уч поғонадан иборат ёввойилик, ваҳшийлик ва ҷ. даврларидан иборат. Ҷ. кишилар ёзувни ўйлаб топишидан бошланади. Биринчи ёзув манбалари беш-олти минг йиллик тарихга эга. Ёзув, яъни инсон яратган фикр, мулоҳаза ва хулосаларни ёзиб, келаси авлодларга узатиш имконияти, жамият тараққиёти бениҳоя тезлашгирди. Демак, ҷ. инсоният тарихининг бор-йўғи 0,1 фоизини ташкил қилади. Бинобарин, у ўта нозик ва бизнинг диққат-эътиборимизга муҳтож.

Ҷ. масаласи фанда энг суст ишланган соҳалардан биридир. Чунки биринчидан, яқин ўтмишгача ҳукмрон бўлган мафкура бу масалага синфий нуқтаи назардан ёндашиб, ҷ.ни «социалистик ҷ.» ва «буржуа ҷ.си»га бўлди, шу асосда минглаб маданият ва фан намояндаларини қатағон қилди. Иккинчидан, ҷ. тарихини ўрганиш яқин ўтмишдаги ҳукмрон мафкуранинг миллий сиёсатига зид эди. Чунки кўп халқларнинг шу жумладан, ўзбек халқининг ҳам кўп минг йиллик ҷ.га эга эканлиги ва шу боисдан фақат бир улуғ миллатни ҳар томонлама мақтаб, кўкка кўтариш нотўғри эканлигини фош қилар эди.

Ўзбекистон қадимий Ўрта Осиё ҷ.сининг ўзаги ва марказидир. Мустақил Ўзбекистонни жаҳоннинг ривожланган давлатларидан бирига айлантириш учун унинг мавқеини кўтариш, ҷ.мизни янада бойитиш, жамиятшунос олимларимиз олдида турган масъулиятли бурч ҳисобланади

Қ. Хоназаров

ЧОРВАКА-ЛОКАЯТА — миллоддан аввалги VII асрда Ҳиндистонда юзага келган фалсафий мактаб. Чорвака-локаята мактабининг асосчиси — донишманд Брихаспатидир. Чорвака сўзининг луғавий маъноси тўрт унсур, «Лока» сўзининг луғавий маъноси — бу дунё, яъни моддий дунё. Бу икки таълимотнинг мазмуни бир бўлгани учун «Чорвака-локаята» деб атала бошланди. Олам асосида тўрт унсур ётади. Брихаспати таълимотига кўра, биз яшаб турган моддий дунёдан бошқа дунёлар йўқ. Инсон ўлиши билан унинг жони ҳам ўлади. Тандан ташқарида жон йўқ. Инсон ҳам ана шу тўртта унсурдан ташкил топган. Тўрт унсурни сезгиларимиз орқали қабул қиламиз. Улар ҳеч ким томонидан яратилмаган. Тўрт унсурнинг турлича бирикиши орқали организм, ноорганик моддий нарсалар ва ҳодисалар ташкил топади.

Чорвака-локаятанинг таъкидлашича, инсонда ҳиссий би-

лиш муҳим аҳамият касб этади. Агар сезги аъзоларимиз бўлмаганда, олам ҳақида билимга эга бўлмаган бўлар эдик, дейдилар унинг вакиллари. Улар ақлий билишни ҳам тан олганлар. Лекин ақлий билиш ҳиссий билишдан келиб чиқади дейилади. Чорвака-локаятчиларнинг ахлоқий қарашлари ҳам диққатга сазовор. Улар ердаги гўзал ҳаёт моҳияти худо билан бирлашиш эмас, балки бу дунёда роҳатланишдир, деганлар. Улар жамият аҳлини табақаларга бўлишга қарши чиққанлар. Чорвака-локаятчилар таълимоти кейинги даврларда кенг ривож топган.

С. Йўлдошев

ШВЕЙЦЕР Альберт (1875—1965) — француз инсонпарвари, файласуфи, шифокори ва теологи, илғор жамоат арбоби. Кўп йиллар давомида экваториал Африкада (Ламбарена қишлоғида) шифокор бўлиб ишлади, олим ўз фаолиятини инсонпарвар гўялар учун курашга бағишлади. Ш. ўз фалсафий қарашларини (бу қарашларини у «янги рационализм» деб атайди) олам ҳақидаги фикрига асос қилиб қўйган. У «ҳаёт олдида сажда қилиш» бутун фалсафанинг тамойили бўлиб қолмоғи лозим деб ҳисоблаган. Ш.нинг бу тамойилни цивилизациянинг салбий оқибатларига қарши ўзига хос «фильтр» деб қараб, унда инсониятнинг ахлоқий камолоти истиқболини кўрган. Бироқ Ш.нинг нуқтаи назарича, инсонпарвар идеалларни амалга оширишнинг реал йўли ижтимоий ўзгартишлардан эмас, балки баъзи кишиларнинг «инсон табиати»ни яхшилашга қаратилган шахсий зўр беришларидан иборатдир. Инсоният истиқболига оптимистларча қараш Ш.да диний тусда бўлиб, Исо образининг ахлоқий талқини билан қўшилиб кетган эди. Умуман Ш.нинг дунёқараш мунтазам тартибдан иборат бўлмай, турли фалсафий концепцияларни ўзида бирлаштирган эди. Ш. урушга қарши бўлиб, бир неча марта ядро қуролини тақиқлашни ёқлаб чиққан. Ш. Нобель мукофотининг соҳиби. Асосий асари: «Цивилизация фалсафаси» (икки жилдлик, 1923).

ШЕЛЛИНГ Фридрих Вильгельм Йозеф (1775—1854) — олмон файласуфи. Диний семинария ва Тюбенген илоҳиёт институтида таҳсил олган. Гегелнинг ҳамсабоғи бўлган. 1798 йилда Йена университетига фалсафа кафедрасига раҳбарлик қилган. Кейинчалик Эрлан, Берлин, Мюнхен университетларида профессор бўлиб ишлаган. Ш. ижодида бир неча ўсиш даврларини ажратиш мумкин: 90-йилларда натурфалсафа ғоялари, 1800 йилда трансцендентал идеализм, XIX асрнинг биринчи ўн йиллигида мос келишлик фалсафаси, ундан кейин умрининг охиригача илоҳий фалсафа. Ш. ўзи-

нинг натурфалсафий қарашларида ўз даври табиатшунослигида эришилган йирик кашфиётларга суянади. У табиатни қандайдир қарама-қаршилиқлар бирлиги деб қарайди. Бу қарама-қаршилиқлар дунё қонунлари сифатида турли шаклларда намоён бўладилар. Булар: магнит қутблари, электрнинг мусбат ва манфий зарядлари ва ҳ.к. Ш.нинг қарама-қаршилиқлар ҳақидаги қарашларини жонли табиатга ҳам татбиқ қилади. Унингча, қарама-қаршилиқларга бўлиниш, тирик куч, онгсиз руҳий бошланғич туфайли юз беради. Табиатдаги онгсиз руҳий бошланғич бир неча босқичларни босиб ўтиб, инсонда онгни вужудга келтиради. Ш.нинг трансцендентал фалсафаси унинг натурфалсафасига қарши бўлмасдан, балки уни маълум даражада тўлдирди. Бу фалсафанинг предмети — субъектив «мен», бирламчи «мен» бўлиб, ундан объектив нарсалар вужудга келади. Ш.нинг трансценденталь идеализми субъектив идеализм эмас. Чунки у субъективликни сезги ва тафаккурнинг субъектив жараёни деб тушунмайди. Унингча, субъективлик-предметни ақл билан бевосита англаш, яъни билишнинг махсус қуролидир. Натурфалсафа ва трансцендентал идеализм орқали Ш.нинг руҳ ва табиатнинг ўхшашлиги, уларнинг ўзаро мос келиши ғоясига ўтадики, бу унинг фалсафий таълимотининг асосий магзи ҳисобланади. Ш. қандайдир мутлақ ақлни эътироф қилиб, ундан бошқа ҳеч нарса йўқ деб ҳисоблайди. Бу мутлақ ақлда объект ва субъект бир-бирига шундай ўзаро боғлиқки, улар бир-бирларидан ҳеч фарқ қилмайдилар. Фалсафа субъектив ва объектив нарсаларнинг мос келиши сифатида намоён бўладиган моҳиятни ҳақиқий «ўзида»ни ўрганади. Мутлақда ҳамма нарса мос келади, мослик ўтиш сифатида юз беради. Мос келишлик Мутлақда абадий ва мукаммалдир. Ўз ривожланиш жараёнида Мутлақ мақсадга мувофиқ ҳаракат қилади. Мутлақ руҳ ҳамма нарса бўлиш имкониятига эга бўлган моҳиятдир. Ўз имкониятларига эга Мутлақ бутун Коинотга айланади. Натижада Мутлақдан Коинотнинг эманацияси (илоҳий нурланиш) юз беради. Коинотнинг Мутлақдан вужудга келишини ақл фаолияти сифатида эмас, балки ироданинг фаолияти сифатида тушунтириш мумкин. Онгсиз ирода, бу — қандайдир, ноаниқ, иррационал нарсадир. Шунинг учун ирода фалсафа предмети бўлиши мумкин эмас, чунки у бошланғич иррационал фаолиятдир. Фалсафа, бу — ҳамма мавжуд нарсаларнинг ривожланиши жараёнини ақл ёрдамида билиш демакдир. Ш. умрининг сўнгги йилларида ўхшашлик фалсафасидан воз кечади ва мифология ва дин тарафига ўтиб, ўзининг диний-фалсафий таълимотини яратади. Ш. ўзининг «ижобий фалсафаси»ни «мифология фалсафаси» ва

«муқаддас китоб» фалсафасига ажратиб, улар ёрдамида эътиқод ва билимни бирлаштиришга ҳаракат қилади.

М. Усмонов

ЭВДЕМОНИЗМ — (юнон. *eudania* — роҳат-фароғат, бахт-саодат) — ахлоқ-одобнинг гедонизмга яқин услубий тамойили. Э., антик дунё ахлоқий назарияларидаёқ энг тўлиқ равишда намоён бўлган эди (Демокрит, Сократ (Сукрот), Аристотель). Э., бахтга интилишни ахлоқ-одобнинг мезони ва инсон ахлоқий хатти-ҳаракатининг асоси деб ҳисоблайди, шахсий бахтга интилиш — индивидуалистик э., ижтимоий бахтга интилиш — социал э. дейилади. XVIII аср француз материалистлари (Гельвеций, Дидро) ҳам э. тарафдори эдилар, улар инсон бахти ҳар қандай жамиятнинг ва ҳар қандай фойдали инсон фаолиятининг туб мақсадидир деб чиққан эдилар. Эвдемонистик этика ўз фаоллиги ва инсонпарварлиги билан христианлик этикасидан беқийс юқори туради, чунки у охиратда эмас, балки ерда бахтга эришишга даъват этади.

Эвдемонистлар инсонни бахтли ва комил деб шундай эътироф этадиларки, у ўзининг ҳам маънавий ҳам жисмоний соғломлигига интилади. Ўзининг ва ўзгаларнинг барча эзгу хусусиятларининг шаклланишига ёрдам беради ҳамда бу билан замондошлар ва келажак авлод обрў-эътиборига сазовор бўлади.

Э.нинг ижтимоий хусусиятларини Бентам ишлаб чиққан. Алоҳида индивиднинг барча эзгу фаолияти қанчалик кўп кишиларни бахтли қилиши даражаси билан аҳамият касб этади. Социал э.нинг моҳияти жамиятдаги барча кишилар бахтига интилиш билан изоҳланади. Давлат ва унинг барча институтлари, уларнинг тадбирлари ва қонунлари мана шу буюк мақсад йўлидаги восита холос. Ижтимоий э., охиروقибат, утилитаризмга олиб келади.

ЭВОЛЮЦИЯ (лотин. *evolutio* — очилиш, ёзилиш, такомиллашиш) — тадрижий ривожланиш, деган маънони англатиб, фалсафий ва умуммиллий таълимот ҳисобланади, табиат, жамият ва руҳий-маънавий ривожланиш концепцияларини умумлаштириб ифода этишга хизмат қилади. Э. тушунчаси кенг маънода, ривожланиш тушунчасининг синоними сифатида ишлатилади. Ушбу тушунча фалсафага олмон файласуфи Г. В. Лейбницнинг табиат аста-секин тадрижий равишда ривож топиши ҳақидаги таълимоти туфайли қириб келган. Кейинчалик яна бир олмон файласуфи И. Кант бу тушунчани жамиятга нисбатан ҳам қўлади. Кенг маънодаги эволюция тушунчаси, тирик ва нотирек табиатда, шунинг-

дек, ижтимоий тизимларда ҳам содир бўладиган (асосан ортга қайтмас) ўзгаришлар жараёнини ифодалайди. Эволюция атмаси, кўпинча танланиш муносабатлари воситасида тартибга солинадиган, бир вақтда кўп жиҳатларни ўз ичига оладиган биологик объектлар ривожланишини ифодалаш учун қўлланади. Ижтимоий тизимларга нисбатан эса эволюция тушунчаси, одатда, жамиятнинг у ёки бу ижтимоий бирликлари — муассасалари, маданияти, мафкураси ва бошқа жиҳатларининг умумжамият қисми сифатида ривож топишига нисбатан қўлланилади. Тор маънода эволюция, революцияга нисбатан қарама-қарши тушунча сифатида ишлатилади. Бундай тушунишда, туб сифат ўзгаришини ифодалайдиган революция тушунчасининг акси ўлароқ, эволюцион миқдорий ўзгаришларининг аста-секин тўпланиб боришининг ифодаси сифатида қаралади.

Реал ҳаётий жараёнларда эволюция ҳам революция ҳам биргаликда бир-бирини тақозо этган ва тўлдирган ҳолда қатнашади.

XX асрда эволюциянинг янги «универсал эволюциявий» тушунчаси вужудга келди. Унга кўра, табиатшунослик ва маданият соҳаларидаги барча ўзгаришларнинг услубий асоси эволюциядир. У барча фалсафий дунёқараш муаммоларини узил-кесил ҳал қилишга қаратилгандир.

И. Хошимова, Ш. Қаҳҳорова

ЭВРИСТИКА (юнон. — изламоқ, топмоқ маъноларини англатади) — кашф этиш маҳорати. Фанда қўйиладиган масалаларни алгоритмга нисбатан альтернативаси деб тушунса бўлади. Шу боис э. ғалаба, муваффақиятга эришиш кафили бўла олмайди, аммо умид учун асос бўла олади, дейдилар.

Э. фанда тўрт хил маънода қўлланилади:

1. Фанда аниқ масалаларни ечишнинг математик моделларга қарама-қарши махсус усуллари билдиради. Масалаларни бу усулда ечиш анъанавий усулга нисбатан вақтнинг анча тежаш имконини беради. Лекин бу усулларнинг камчилиги шундан иборатки, улар доимо ҳам кутилган натижани беравермайди.

2. Самарали ижодий фикрлаш жараёнини ташкил қилиш. Психология ва мантиқ фанлари туташган нуқтада шаклланаётган фан бўлиб, у фикрлаш жараёни самарадорлигини ошириш учун табиий ва ижтимоий фанлар соҳасида қўлга киритилган ютуқлардан фойдаланади. Бу фан ижодий тафаккур тўғрисидаги фан деб ҳам аталади.

3. Эвристик фаолият тўғрисидаги фан. Унинг объекти экс-

тремал ва ностандарт ҳолатларда муаммонинг ечимини топши жараёни ҳисобланади.

4. Педагогика фанида қўлланиладиган усулни англатади. Бу усул мураккаб масалаларни жамоа бўлиб ечиш йўллари-ни ўргатади. Мураккаб муаммолар устида жамоа бўлиб бош қотирилганда шу жараён қатнашчиларида ижодий фикрлаш қобилияти тез шаклланади ва ривожланади. Қадимда бу усулдан Суқрот (Сократ) ва Арасту (Аристотель) перипатетиклар мактабида фойдаланганлар. Ҳозирги кунда «Бошқарув психологияси» фани ва амалиётида «ақлий ҳужум» ёки брейнсторминг номи билан маълум бўлган усул мана шу эвристик усулнинг амалда қўлланилишидир.

А. Бегматов

ЭЗОТЕРИК ВА ЭКЗОТЕРИК (юнон. *Esoterikos* — ички ва *exoterikos* — ташқи, ўзаре бир-бирига қарама-қарши терминлар).

ЭКЗИСТЕНЦИОНАЛИЗМ (лотин. *Existenz* — яшаш; олмон. *existieren* — яшамок). Фалсафий оқим. Онтологик экзистенциализм (Хайдеггер), диний экзистенциализм (Ясперс), Ж. П. Сартр экзистенциализми кўринишларида мавжуд. Шу билан биргаликда француз, олмон, рус ва к.э. турлари борлиги ҳам тан олинади. Э, моҳияти унинг туркумлашишини аниқлашда турлича ёндашувлар мавжуд.

Барча таълимотларда инсоннинг борлиги яккаю ягона ҳақиқат тарзида тан олинади. Бу борлиқ аввало, ҳар қандай фалсафий билимнинг боши ва охири ҳисобланади. Инсон энг аввало, ўзининг мавжудлиги ҳақида фикр юритади, ҳис қилади, яшайди. Кейин эса ҳаётдаги ўз ўрнини аниқлайди. Инсон ўз моҳиятини ўзи аниқлайди. Моҳият инсондан ташқарида бўлмайди. Инсон ўзлигини ўзи аниқлайди, у ўзгача эмас, шундай бўлмоқликни истади. Инсон индивидуал мақсадга интилади. У ўзлигини яратади, ўз ҳаётини ўзи танлаб олади.

Ҳақиқий инсон, ҳар қандай сароб ва индивиддан юқори турган борлиқ орқасида бекинмайди. Инсон ўзининг ишлари, хатти-ҳаракатлари ва унинг оқибатлари учун мутлақо ўзи жавобгар эканлигини тушунади.

Инсон мавжудлиги — фожеа, кулфат, бахтсизлик. Инсон онги эркин, у ўз ихтиёри билан ўз ҳаётий йўлини танлаб олади. Инсон ўз танловида мутлақ озод эмас, у жамият билан боғлиқдир. Инсон фаолияти жамоа сафларида намоён бўлади, ҳар қандай инсон бошқа инсон билан мулоқотда бўлади. Бошқа инсон билан муносабатда ўзига бўйсундиради ёки ўзи, ўзганинг иродасига бўйсунди. Ушбу шароитда ҳеч

қандай объектив ҳақиқат тўғрисида фикр юритиш мумкин эмас. Ҳақиқатлар кўп, инсонлар сони қанча бўлса ҳақиқат сони ҳам шунчадир.

Ҳақиқат бу «субъективликдир». Тирик инсон учун яккаю ягона мавжудлик уни ўзлигининг ахлоқий мавжудлигидир, ҳақиқий реаллик эса инсоннинг муайян ечим танлашдаги ички қарори ҳисобланади.

Мавжуд бўлган объектив дунё ҳар бир инсон онгида ўзлигига хос тарзда ўз аксини топади. Бизнинг таъсиримиз оқиба-тида дунёнинг сустлиги ва тартибсизлиги ўзгаради. Биз ўз мақсадларимиз, иродамиз нуқтаи назаридан дунёни англаймиз.

XX аср фалсафий тафаккурининг асосий йўналишларидан бири бўлган э.нинг илк намояндалари деб даниялик файласуф С. Кьеркегор, олмоң файласуфи Ф. Ницше, рус ёзувчиси Ф. М. Достоевский ҳисобланади. Э. ғоялари Россияда Л. И. Шестов ва Н. А. Бердяевнинг қатор асарларида намоён бўлади. Э., айниқса Олмонияда (М. Хайдеггер ва К. Ясперс) ва Францияда (Г. Марсель, Ж. П. Сартр, А. Камю) кенг тарқалган. Бундан ташқари, ислом динида юзага келган тасаввуф билан э. ўртасида бир-бирига яқин ва туташ нуқталар ҳам мавжуд. Э. ғоялари бадиий адабиёт, театр, кино соҳаларига сезиларли руҳий таъсир ўтказиб келмоқда.

Маълумки, дунёвий ва диний табиатга эга барча фалсафий йўналишлар илмийликка даъво қилади. Э.эса аксинча, ҳар қандай илмий дунёқарашни рад этади. Унингча, инсонни тадқиқ этишдаги барча фалсафий тизимларнинг бирдан-бир камчилиги, шундаки, улар уни азалдан анъана бўлиб келган илмий тушунчалар, назарий тамойиллар асосида талқин қилади, бошқа восита ва усуллардан фойдаланишни эсига ҳам келтирмайди.

Инсоннинг яшаши, унинг борлиги, фалсафанинг асосий мавзуи ҳисобланади. Инсон тўғрисида фан бўлиши мумкин эмас. Шунинг учун инсон борлиги, алоҳида олинган индивид ички кечинмаларини таҳлил этишга жазм қилган фалсафа илмийликдан, назарийликдан йироқ бўлмоғи лозим. Инсон — бу сирли олам. Фалсафа муаммолар билан эмас, аксинча, сирли объект билан шуғулланади. У ҳеч қачон муайян саволларга жавоб бермайди, рационал онг жабҳасида эмас, балки эмоция, ҳис-ҳаяжонлар, кечинмалар доирасида изланишлар олиб боради. Э. бу — яққол ифодаланган иррационализм ва антиинтеллектуализм фалсафасидир.

Э. вакиллари онгга мурожаат қиладилар. Лекин бу онг воқеликни, инсонни билиш, руҳий фаол онг бўлмасдан, балки азобланган, ғам-андухга ғарқ бўлган, ҳиссиётга берилган, энсаси қотган онгдир. Э. кишиларнинг кайфияти,

эмоция ҳис-ҳаяжонлари, қайғусидан келиб чиқиб, «барча нарсалар»ни жумладан, фан-техника, сиёсат, худо, табиат қабиларни уқтириб беришга уринади. Э.да инсон ўз ҳаётини белгиланган бурч, вазифасига қурбон қилинган мавжудот сифатида тушунилади. Ўз-ўзини қурбон қилишга тайёр туриш—шахснинг азалий хислати. Лекин бундан ўзини қурбон қилса арзигулик идеал бор экан-да, деган маъно келиб чиқмайди. Инсон воқелик қаршисида кўрқиб яшайди. Лекин унинг нимага бўйсунishi кераклигини эмас, балки нимага тайёргарлик кўриши зарурлигини очиб бериш керак.

Э.да инсонни табиат ва жамиятдан ажратиб олиш майли устувор. Жамият индивидга қарши қўйилган куч, унга хос жиҳатларни йўқотишга ҳаракат қилади. Шахсни оммаллаштириш ёки ижтимоийлаштириш уни ўзидан бегоналаштиришидир, деган хулосага келинади. Э., унганча фалсафа соҳасидаги баҳс-мунозара доирасидан ўрин эгалламаган муаммоларни тадқиқот мавзуйига айлантирди, уларнинг муайян ечимини излашда давом этди. Сўнгги вақтда зиёлилар орасида унга қизиқиш бошқа фалсафий йўналишларга нисбатан бирмунча сусайди, у ўзининг аввалги салоҳиятини йўқотди.

М. Абдуллаева, Р. Носиров

ЭКЗИСТЕНЦИЯ (лотин. *Existentia*-мавжудлик) — экзистенциализмнинг асосий тушунчаларидан бири. Бу тушунча инсон шахсининг борлиқ усулини билдиради. Бу атамани шу маънода биринчи марта Кьеркегор ишлаган. Экзистенциалистларнинг фикрича, э. инсон «мен»ининг шундай марказий мағзини ташкил этадики, шу туфайли мазкур «мен» шунчаки айрим эмпирик индивид ва «фикрловчи ақл», яъни ялпи умумий (умуминсоний) бир нарса сифатида эмас, балки муайян, тақдорланмас шахс сифатида майдонга чиқади. Э. — инсоннинг моҳияти эмас, чунки экзистенциалистларнинг (Сартр) назариясига кўра, моҳият қандайдир муайян, илгаридан маълум бўлган бир нарсани билдиради. Э.эса аксинча «очиқ имқониятдир». Э.нинг энг муҳим таърифларидан бири уни объективлаштириб бўлмаслигидир. Инсон ўз қобилияти, билимлари, ҳунарларини амалий равишда ташқи предметлар шаклида объективлаштира олади. Сўнгра у ўз психик фаолиятини, тафаккурини ва ҳ.к.ларни назарий жиҳатдан объективлаштириб, ўзи қараб чиқадиган объектга айлантириши мумкин. Унинг ҳам назарий, ҳам амалий объективлаштиришдан, шу билан унинг билишидан ҳам сирғаниб қоладиган ва натижада унинг ҳукмига бўйсунмайдиган бирдан-бир нарса унинг э.сидир.

ЭГОИЗМ (лотин. ego — индивид «мен»и — ички дунёси-ни англатади) ўз-ўзини қадрлаш, севиш, шахсий «мен»и тўғрисидаги фикрларига асосланган фео̀л-атворни англатади. Эгоизм аввало, ўз-ўзини муҳофаза қилишдан иборат табиий инстинктнинг намоён бўлишидир. Шу маънода у одоб-ахлоқ маромларига зид эмас. Зеро, индивид ўзида мавжуд бўлган салоҳиётни англаши ва уни рўёбга чиқаришга интилиши, бинобарин, жамоа ва жамият олдидаги бурчини адо этиши, шахсий қобилиятлари ва истёждоларини такомиллаштириш учун ўз қадр-қимматини билиши ва уни муҳофаза эта олиши учун «мен»ига содиқ қолиши лозим. Бироқ шу аснода бошқаларнинг ҳаёти ва қадр-қимматини назар-писанд қилмаслик одоб-ахлоқ маромлари доирасига сиғмайди, бинобарин, бундай ҳолатда эгоистнинг «мен»и индивидуализмга айланиб кетади. Ўзини бошқалардан устун қўйиш, ўз эҳтиёжлари ва манфаатларини устувор деб билиб, одоб-ахлоқ маромларини четлаб ўтиш, бошқалар манфаати ва инсоний қадр-қимматини назар-писанд қилмаслик, кибр-ҳавога берилиш ва бошқа қусурлар эгоизмнинг салбий кўринишларидир.

И. Каримов

ЭНГЕЛЬС ФРИДРИХ (1820 й. 28.11. да Бармен, Олмониянинг Вупперталь шаҳрида туғилган — 1895 й. 5.08 кунин Лондонда вафот этган). У фабрикант оиласида таваллуд топиб, 14 ёшигача шаҳар мактабида, сўнгра 1834—1837 йилларда эса Эльберфельд гимназиясида ўқиган.

Энгельс 1839 йилда Гегель фалсафаси билан танишиб, унинг диалектик методи тарафдорларидан бирита айланди. 1841 йилда ҳарбий хизматни ўташ учун Берлинга келди ва ёш гегелчилар билан танишди. Л. Фейербахнинг «Христианликнинг моҳияти» (1839) асарини мутолаа қилгандан сўнг, Фейербах таъсирига тушиб қолди. 1842 йилда Буюк Британияга (отасининг Манчестердаги «Эрмен ва Энгельс» фабрикасига ишга юборилган эди) кета туриб, Кёльн шаҳрида «Рейн газетаси» бош муҳаррири К. Маркс билан учрашди. Энгельс дунёқарашининг шаклланишида француз маърифатпарварларининг асарлари катта аҳамиятга эга бўлди. У К. Марксдан иқтисодий қарашида беҳабар ҳолда 1844 йилда «Сиёсий иқтисод танқидига доир очерклари»да ўзининг дастлабки иқтисодий таҳлилини эълон қилди.

1844 йилда Олмонияга қайтаётиб, 10 кун Парижда К.Маркс ҳузурда бўлганида, улардаги дунёқарашнинг ўзаро жуда яқин эканлиги маълум бўлди ва улар ҳамкорликда «Муқаддас оила, танқидий танқидни танқид» асарини (1845 й.) ёздилар, 1846 йилда эса «олмон идеологияси» асарини қўлёзма

ҳолида тугатдилар. Ф. Энгельс XIX аср 40-йилларининг охирига келиб мустақил «Олмонияда деҳқонлар уруши», (1850) «Коммунизм принциплари» каби ўша давр учун муҳим ҳисобланган асарларни ёзди. 1850 йилда (ноябрь) Э. яна Манчестерга бориб «Эрмен ва Энгельс» фабрикасида ишлади ва моддий қийинчиликда яшаётган дўсти ва сафдоши К. Маркс оиласига мунтазам равишда ёрдам бериб турди. У. К. Марксга «Капитал»ни ёзиб тугатиши учун имконият яратди.

1864 йилда Ишчиларнинг халқаро ўртоқлик ташкилоти (1-интернационал) тузилиши билан мазкур ташкилотнинг раҳбарларидан бири сифатида фаолият кўрсата бошлади. 1870 йилда Лондонга бутунлай кўчиб келди ва халқаро ишчилар ҳаракатининг фаол ташкилотчиларидан бирига айланди. Ўша даврда Париж коммунаси ғоялари ва тажрибаларини амалга ошириш, турли мамлакатларда коммунистик ишчилар партиясини тузиш бошланган эди.

1873 йилда табиатшуносликнинг фалсафий масалаларини кенг ёритиш мақсадида «Табиат диалектикаси» асари учун ашё тўплашга киришди ва бу иш ўн йилга чўзилса-да, асарни тугата олмади. Лекин тўпланган ашёларнинг бир қисмдан кейинчалик «Анти-Дюринг» асарини ёзишда фойдаланди. Э. «Анти-Дюринг» асаридаги III бобни қайта баён қилиб бериш мақсадида «Социализмнинг утопиядан фанга тараққийси» номли китобини (1880 й.) алоҳида нашрдан чиқарди.

Э. К. Маркс вафотидан кейин «Капитал»ни нашрга тайёрлаш устида иш олиб борди. «Оила, хусусий мулк ва давлатнинг келиб чиқиши» (1884) ва «Людвиг Фейербах ва олмон классик фалсафасининг охири» номли қатор асарларни ёзди.

Э. ўзининг XIX аср тўқсонинчи йилларидаги фаолияти давомида Маркс томонидан ёзилган, лекин унинг ҳаёт чоғида чоп этишга улгурмаган, «Гота программасини танқид» (1891 й.) ва «Капитал»нинг II ва III-жилдларини нашрга тайёрлади.

Маркс ва Энгельс томонидан яратилган таълимот, муайян синф мафкурасига айлантирилиб, жамиятнинг барча аъзолари мазкур мафкура тазйиқига учраши қонунлаштирилди, бундай ижтимоий тузумда шахс эркинлиги, инсон ҳуқуқларининг поймол қилиш миллий зулмга кенг йўл очиб бериш учун фойдаланилди.

И. Соинпазаров. М. Абдурашидов

ЭЛЕМЕНТ — (лотин. «*elementum*» — унсур, дастлабки модда). Материянинг энг кичик, бирламчи зарраларини билдирувчи тушунчадир.

Қадимги юнон файласуфлари оламнинг ягона элементи деб сувни (Фалес) ёки оловни (Гераклит) эътироф этадилар. Эпикур материянинг энг майда бўлинмас зарра (атом)лардан ташкил топган, деган атомистик таълимотни илгари сурди. Элемент тушунчасининг ривожланишида, айниқса, Анаксимандрнинг апейрон тўғрисидаги назарияси муҳим аҳамият касб этади. Мазкур назарияга асосан, ҳамма нарсаларнинг асосига чексиз ва ноаниқ хусусиятга эга бўлган материя—апейрон ётади. Анаксимандрнинг фикрича, нарса ва ҳодисалар материянинг доимий узлуксиз, чексиз, ҳаракати натижасида пайдо бўлади.

Анаксименнинг фикрича, олам, сув билан апейрондан иборат ҳаводан пайдо бўлган.

Пифагор ва унинг тарафдорларининг фикрича, нарсалар ва оламнинг асосида сонлар ётади. Бирлик бу —илоҳий сон бўлиб, ўнлик ҳам илоҳийдир. Арасту (Аристотель) «Метафизика» асарига таъкидлаганидек, Пифагор ва унинг тарафдорлари учун сон ҳамма нарса ва Коинотнинг моҳиятини ифодалайди. Қандай қилиб сонлар ҳаракат қилмай, пайдо бўлмай, емирилмай, нарса ва Коинотнинг асосини ташкил қилади деб ёзади Арасту.

Гегель Аристотелнинг фикрини қўллаб-қувватлаб, «арифметик сонлар фақат қуруқ шакл ва қоидалардир. Уларга ҳаётгийлик ва ҳаракат етишмайди», — деб ёзади.

Левкипп ва Демокритларнинг фикрича, нарсалар атомлардан тузилган бўлиб, улар бўшлиқда ҳаракат қиладилар. Атомлар макон ва вақтда мавжуд бўлади. Эпикур ҳам атомистик таълимот тарафдори бўлиб, табиатдаги нарса ва жисмлар атомларнинг турлича тузилишидан иборатдир, дейди ва атомлар ўз шакллари, ўлчамларига эга деб таъкидлайди.

Платоннинг фикрича, нарса, предметлар олов, сув ва сувнинг маълум миқдордаги бирикишидан ва ўзаро таъсиридан ташкил топиб, текисликдан иборат бўлади ва улардан қаттиқ, текис жисмлар пайдо бўлади ҳамда улар турли кўринишга эга бўлади.

Аристотель атомлар бўлинмайди, деган атомистик назарияга қарши чиқиб, улар чексиз бўлинади, деган ғояга асос солинади ва Олам, Коинотни худо томонидан яратилган деб уқтиради.

Аристотель худони илоҳий унсур — бешкенчи деб атайди. Материянинг ҳаракатда бўлиши шакл ва мазмунга эга дейди.

Унсур тўғрисида Марказий Осиё олимлари ҳам ўз фикрларини билдирганлар. Уларнинг фикрича, оламни худо яратган, деган фикрни таъкидлайдилар. Ал-Киндий ўзининг «Беш моҳияти тўғрисидаги китоб»ида борлиқнинг беш моҳияти — материя, шакл ҳаракат, макон ва вақт тўғрисида сўз юритди.

Материя уларни ҳаммасининг асосини ташкил қилади. Форма (шакл) унинг фикрича, тупроқ, сув ва оловдан ташкил топади ва улар ўз навбатида мураккаб моддаларнинг асосини ташкил қиладилар.

Форобийнинг таълимоти пантеистик назарияга асосланади. Унинг фикрича, нарса ва ҳодисалар худо томонидан яратилади. Унинг вазни ҳам, жинси ҳам йўқ.

Унинг таъкидлашича, ҳамма нарсалар олти турга бўлинадилар; 1) осмон жисмлари; 2) ақли ҳайвон (инсон); 3) ақлсиз ҳайвонлар; 4) ўсимликлар; 5) маъданлар; 6) тўртта унсур — олов, ҳаво, тупроқ ва сув. У унсурлар ҳамма оддий нарсаларнинг асосини ташкил этади, дейди. Бошқа бештаси эса уларнинг ҳар хил бирикмаларидан иборат ва ҳаракатда бўладилар. Форобийнинг фикрича, ҳар бир унсур ўз хусусиятига эга.

Берунийнинг фикрича, олам доим ривожланишда ва ҳаракатда бўлади уни худо яратган, Коинотдаги нарса ва ҳодисалар ўз ўлчамларига эга. Материя тўрт унсурдан: сув, ҳаво, тупроқ, оловдан иборат бўлиб, вақт-вақти билан улар пайдо ва йўқ бўлиб турадилар. Беруний нарсаларни атомлардан ташкил топганлигини тан олади ва атомларни чексиз бўлмайди деган фикрни маъқуллайди.

Янги даврга келиб, унсур тўғрисидаги таълимот янада ривожлантирилди. Масалан, Янги давр фалсафасининг асосчиларидан бўлган Ф. Бэконнинг фикрича, материя, шакл, маълум бир катталикларга эга бўлган атомлардан иборат.

Гегелнинг таъкидлашича, материя шакл ва мазмунга эга бўлиб, унинг қандай унсурлардан ташкил топганлиги ва тузилишини ўрганиш муҳимдир.

XIX асрнинг охирига келиб табиий фанларда, айниқса физика фанида катта кашфиётлар қилинди. Ҳозирги замон физикаси «элементар» зарраларнинг тузилиши ниҳоятда мураккаблигини исбот қилди. XX асрнинг охирига келиб, элементар зарраларнинг сони 300 тадан ошиб кетди. Деярли ҳар бир зарранинг ўзига хос антизарраси кашф қилинди. Квант физикаси, квант химияси фанлари, элемент тўғрисидаги билимларни бойитди.

Д. И. Менделеев ўзининг «Химия асослари» асарида «элемент» тушунчасини таърифлади. Унинг фикрича, «элемент» «оддий жисм» тушунчасидан фарқ қилиб, атомлар билан боғлиқ.

Р. Имомалиева

ЭКЛЕКТИКА (юнон. *eklektikos*) — бир-бирига алоқаси бўлмаган нарсаларни бир-бирига қўшиш, танлаш, деган маънони беради.

1) Э.ни кенг маънода, тартибсиз, муайян асоси бўлмаган бирлик, бир-бирига алоқаеи бўлмаган қарашлар, тамо-йиллар йиғиндиси деб тушунтириш мумкин.

2) Тор ва тўғри маънода эса турли хил фалсафий таълимотлардан «энг яхши»сини танлаб олишга интилишдир. Ушбу интилиш Эллин фалсафасининг кейинги фалсафий оқимлари таълимотида ўз ифодасини топди. Масалан, ўрта стоицизмда платонизм ва аристотелизм унсурлари мавжуд. Рим эклектикасининг ёрқин намояндаси — Цицерон. У юнон фалсафасида мавжуд бўлган барча қимматли ғояларни йиғиб, Юонистон файласуфларининг ўз ҳақиқат тушунчаларини римликларга етказиб бериш учун шароит яратиб берди. Кейинчалик э., XIX аср бошларида Францияда ривож топди. Бу давр вакиллари (Руайе-Колар, Кузен, Жоффрау)нинг фикрига кўра, ҳеч бир таълимот ўзида ҳақиқатни тўла-тўқис акс эттира олмайди. Фақат унинг муайян бир қисмига эга бўла олади. Шунинг учун турли ғоя ва таълимотларни мужассамлаштириш даркор. Ушбу фикр ҳам фалсафага, ҳам сиёсатга тааллуқлидир. Кейинчалик ушбу тушунча баъзи бир фалсафий оқимларда кенг қўлланила бошланди.

А. Қодиров

ЭКОЛОГИЯ — (юнон. *jikos* — жой, уй, макон ва *logos* — таълимот, тушунча) — организмларнинг бир-бири билан яшаш шароити, уларнинг муносабатини ўрганувчи фан. «Экология» атамаси биринчи бўлиб, фанга 1866 йили олмон биологи Э. Геккель томонидан киритилган. Ҳар қандай организмнинг тури эволюция давомида ўзининг яшаш шароитига мослашишда, ноорганик табиат ва ҳаётнинг бошқа шакллари, шу шароитда яшовчи, бошқа турдаги жонзотлар билан ҳамма боғланишларда ўзига керакли устунликка эга бўлишга интилади. Тарихда маълумки, экологик қарашлар икки йўналишга бўлинган: 1) табиатни инсон таъсирисиз ўрганиш; бунда инсонни ўсимлик ва табиат олами каби органик мавжудот деб қараш; 2) инсон фаолиятини табиий жараёнлар ҳаракатининг асоси деб қараш.

Экология ҳоқасидаги интенсив тадқиқотлар унинг табиий фан сифатидаги мавқеини ўзгартирди. Бунда тирик табиат билан муҳит ўртасидаги муносабатларни инсонсиз ўрганиш етарли бўлмай қолди. Биосфера ўзгаришида энг муҳим омилларидан бири, бу—антропоген таъсир эканлиги маълум бўлди.

Технологиянинг ривожланиши натижасида табиий жараёнларга таъсир кучайди, инсон манфаатларига мос равишда табиий муҳит унсурлари сунъий муҳит билан алмаштирилди. Бундай техникавий ёндашув табиатни инсон ўз иродасига бўйсундиради, деган антропоцентриқ қарашга асос-

ланган. XX аср охирига келиб, инсон томонидан яратилган сунъий техносфера Ер биосфераси билан тенглашди. Бунда сунъий техномасса табиий биомассадан ошиб кетди. Ҳозирги замон оламшумул муаммолари ва янги ижтимоий-маданий детерминациялар, анъанавий экологик воқеликни акс эттирувчи, парадигмаларни тубдан ўзгартириб юборди.

XXI асрда экологик хавфсизлик муаммоси янада кескинлашди ва уни ҳал қилишнинг янги парадигмаларни яратишга мажбур қилди. Бу парадигмалар замонавий цивилизация асосларини ифодалаб, инсонпарварлик руҳи билан суғорилган. Булар «оламшумуллик» ҳисси (А. Печчеи), «витал қадрият» (Ортега-и-Гассет), «барқарор ривожланиш» концепцияси ва бошқалардир.

Минг йиллар давомида эволюция натижасида жонли табиатда динамик мувозанатдаги тизим-биосфера юзага келди. Инсоннинг амалий саноат ва ижтимоий фаолиятининг ривожланиши билан унинг табиий муҳитда содир булган боғланишларга фаол таъсир этиш миқёси кенгайиши оқибатида, биосферага путур етказилди, табиий жараёнлар мувозанати бузилди (сув ва ҳаво муҳитининг, Ер қатламининг захарланиши, ўрмонларнинг камайиши, чўлларнинг пайдо бўлиши ва бошқалар). Буларнинг ҳаммаси-экология олдига табиатга оқилона таъсир этиш чегараларини аниқлаш вазифасини қўяди, чунки унинг мувозанатли тизим сифатида яшаш инсониятнинг яшаш шароитининг табиий негизини ташкил қилади.

Фан сифатида экология, ташқи муҳитга таъсирнинг шундай услубларини қидириши ва тавсия этиши керакки, улар фақат ҳалокатли оқибатларнинг олдини олибгина қолмасдан, балки Ер юзида инсон ҳаётини ва ижтимоий ривожланиш шароитини жиддий яхшилаш имкониятини яратиб бериши ҳам назарда тутсинлар.

И. Ҳошимова

ЭЛЕЙ МАКТАБИ — юнон фалсафий мактаби (милоддан аввалги VI—V асрлар), Элей шаҳрида (Жанубий Италия) пайдо бўлган бу мактаб, ривожланиб борган сари э.м. фалсафасига хос тамойиллар ҳам кучая борган. Асосий намояндалари: Ксенофан, Парменид, элейлик Зенон ва Самос оролидаги Мелисс (милоддан аввалги V аср). Милет мактаби ва Гераклитнинг нарсаларни ўзгарувчан бош асоси ҳақидаги стихияли диалектикага оид қарашига қарши, э.м., чин борлиқнинг ўзгармас моҳияти ва кўзга кўринувчи барча ўзгаришлар ҳамда тафовутларнинг ҳаёлий эканлиги ҳақидаги таълимотни илгари сурган. Бу қоида билишнинг асослари бўлмиш ҳиссий тажрибани камситишга олиб келди ва кейинчалик

Платон (Афлотун) идеалистик таълимотининг манбаларидан бири бўлиб хизмат қилган. Э.м.нинг диалектикага қарши далиллари (айниқса, Зенон апориялари), уларнинг метафизик табиатда бўлишига қарамай, диалектиканинг кейинги ривожланишига ижобий таъсир этган. Улар ҳаракатнинг зиддиятли табиатини мантикий тушунчаларда қандай ифодалаш керак, деган муаммони кескин ўртага қўйганлар. Хуллас, Э.м. билишда тафаккурга асосий аҳамият бериб, уни ўткинчи ва беқарор ҳиссий идрокка қарама-қарши қўйган, фалсафа тарихида биринчи бўлиб, ягона борлиқ ғоясини илғари сурган, уни узлуксиз, ўзгармас воқеликнинг ҳар қандай майда унсурда мавжуд бўладиган нарсаларнинг кўпчилигини ва улар табиатини истисно қилувчи ҳол деб тушунган.

Ф. Низомов

ЭМЕРДЖ ХУСУСИЯТЛАРИ (лотин. *emergere* — юз бермоқ, пайдо бўлмоқ) кишиларни гуруҳга ёки жамоага бирлашганида тўсатдан юзага келадиган, уларга хос бўлган умумийликни эътироф этади ва мазкур гуруҳга кирувчи кишилар тавсифи, бу хусусиятлар тавсифи билан айнан бўлиши шарт эмас деб қарашни англатади.

М. Салимова

ЭҲТИЁЖ — биологик ёки ижтимоий яшаш ва фаолият кўрсатиш учун зарур бўлган нарсаларга муносабат собиқ иттифоқ даврида чоп этилган фалсафий луғат, қомус ва қомусий луғатларда эҳтиёж, инсон организми ва шахсининг яшаши учун керак бўлган нарсаларга зарурат деб талқин қилинган. Эҳтиёж фақат инсон организми учун эмас, балки ўсимликлар дунёси, корхоналар, сиёсий партиялар, жамоат ташкилотлари ва бошқа ҳар қандай табиий ва ижтимоий тизимлар учун ҳам хос бўлган хусусият ҳисобланади. Бундан ташқари, организм ёки тизим ҳаёти учун зарур бўлган нарсани ҳам эҳтиёж деб таърифлаб бўлмайди. Чунки шу нарса билан тизим етарли таъминланганда унга нисбатан зарурат йўқолади.

Жаҳон фалсафа ва психология фанида эҳтиёжлар моҳияти икки йўсинда изоҳланади. Бир гуруҳ файласуф ва психологлар эҳтиёжни организм ёки индивиднинг ҳолати деб баҳолайдилар. Масалан, очикқан одам овқатга эҳтиёж сезади. Демак, шу эҳтиёж индивид ҳолати туфайли юзага келади дейдилар улар. Бошқа гуруҳ олимлар эса эҳтиёжни индивиднинг атроф-муҳитдаги нарса ва ҳодисаларга муносабати деб тушунтирадилар. Уларнинг талқинида очикқан одамнинг овқатга бўлган эҳтиёжининг моҳияти, қоринни тўйгазиши мумкин бўлган нарсаларга муносабатидадир деб англашинади.

XX асрнинг 80-йилларида ўзбекистонлик файласуфлар орасида эҳтиёжлар моҳиятини изоҳлашга янгича ёндашув шаклланди. Унга кўра, эҳтиёж, организм ёки тизимнинг ҳолатидан келиб чиқадиган борлиқдаги нарса-ҳодисаларга бўлган муносабатдир.

Эҳтиёжларнинг моҳияти ва мазмунини тўлароқ тушуниш учун уларнинг турли кўринишларини ҳисобга олиш лозим. Фанда эҳтиёжлар бир неча мезонларга кўра, тасниф қилинади. Жумладан, тизимнинг қайси жиҳатлари билан боғлиқлигини ҳисобга олиб, эҳтиёжларнинг биологик, моддий-иқтисодий, руҳий-маънавий турлари фарқланади. Бу турлар ўзаро узвий боғлиқ ва бир-бирларига ўтиб туради. Биологик эҳтиёжлар барча биологик тур ва индивидларнинг эҳтиёжлари ҳисобланади. Бундай эҳтиёжлар эса одамларда ҳам мавжуд бўлиб, уларнинг биологик тур ва индивид сифатида мавжудлиги билан боғлиқ бўлади. Биологик эҳтиёжлар инсонларга ҳам хос бўлиб, уларнинг тур сифатида мавжудлиги билан боғлиқдир. Биологик эҳтиёжлар сув, ҳаво, ҳаракат каби нарса-ҳодисаларга, шунингдек, уйку, насли давом эттириш зарурати каби жиҳатларни қамраб олади. Моддий-иқтисодий элар инсон ва ижтимоий тизимлар учун хос бўлиб, озиқ-овқат, кийим-кечак, уй-жой, транспорт, бутловчи қисмлар, хом ашё, ишлаб чиқариш воситалари, техника ва технологияга бўлган зарурат кабиларни ифодалайди.

Руҳий-маънавий эҳтиёжлар сирасига санъат, адолат, қадрият, яхшилик, эътиқод, муҳаббат, дўстлик муносабатларини киритиш мумкин. Бундан ташқари, эҳтиёжлар, субъектига кўра, шахс, гуруҳ, тизим, жамият эҳтиёжларига бўлинади.

А. Бегматов

ЭКСПЕРИМЕНТ (лотин. *Experimentum* сўзидан олинган) тажриба, синов деган маънони билдиради. Э. тажрибада синов қилиш, фанда ҳодисаларни билиш, фаолиятида тадқиқ қилиш, ўрганиш усули ҳисобланади. Э. кузатишга қараганда юқорида даражада билиш усулидир. Э. объектни тегишли тажриба мосламаларини татбиқ қилиш ёрдамида объектка таъсир кўрсатади. Изланувчи э. усулини қўллаш орқали ўзини қизиқтирган объектнинг томонларини ўрганиши учун унга фаол таъсир кўрсатади. Бунинг учун сунъий шароитлар яратди, бунда тажрибалар олиб бориб, маълумотлар тўплайди. Э. усули нарса ва ҳодисаларнинг муҳим белгилари ва хусусиятларини, уларнинг бошқа нарса ва ҳодисалар билан муносабати, алоқа ва боғланишларини чуқурроқ ўрганишга ёрдам беради. Бу усул изланувчига табиий шароитда кузатиш орқали ҳосил қилиши мумкин бўлмаган билимларни олиш

имкониятини беради. Э. кузатиш билан узвий боғланган. Илмий тадқиқотнинг соҳаларига қараб, предметларни ўрганувчи э. турлича бўлиши мумкин. Масалан, у механик, физик, химик, биологик, ижтимоий, фикрий бўлади.

Э. усули У. Гильберт, Г. Галилейлар томонидан қўлланилган. Фалсафий мазмунини эса биринчи бўлиб, Ф. Бэкон очиб берган, уни классификациялаган, яъни таснифлаб берган. Э. бирон-бир назарияни тўғри-ноғўрилигини аниқлаш учун ҳам қўйилиши мумкин. Бундай э. ҳал қилувчи э. деб аталади. Э. эмпирик билишда қўлланиладиган мураккаб ва самарали услубдир. Билишда назарий э. деган тушунча бўлиб, у Милль номи билан боғлиқ. Э. да: 1) нарса ва ҳодисаларни «соф» ҳолатда ўрганилиб, уларга таъсир қилувчи четдаги омиллардан ажратиб олинади; 2) нарса ва ҳодисаларнинг табиий ҳолатларда кўринмайдиган хоссаларини сунъий, яъни яратилган шароитларда ўрганилади; 3) кўзланган натижани олиш учун шароитлар муайян режа асосида ўзгартирилади. 4) ўрганилаётган жараёнларни қайта-қайта кўришга имконият яратилади.

Сўнгги йилларда ижтимоий ҳодисаларни ўрганишда э. усулининг зарурлиги ва унинг кўп қўлланилаётганлиги таъкидланмоқда. Ижтимоий ҳодисаларда э., асосан, жамиятни бошқаришда муҳим ўрин тутди. Ижтимоий э. амалдаги ҳуқуқий, ахлоқий, сиёсий меъёр ва мезонларни ҳисобга олиши керак.

Р. Имомалиева

ЭҲТИМОЛЛИК — кичик ва катта даражада ҳақиқатга даъвогарлик қилувчи ва бунга етарли асоси бўлмаган илмий ҳаётий тушунча.

Кундалиқ турмушда шундай ҳақиқатларга амал қилинадики, бу тушунча унинг мавжудлиги, борлигини исбот қилиш қийин бўлган пайтларда ишлатилади. Ушбу илмий тушунча имконият, зарурият, тасодифият каби категориялар билан яқиндан алоқада бўлади. Эҳтимолиқни кўпинча, миқдори томонлари ҳисобга олинган имконият деб айтишади. Ана шу маънода эҳтимолиқка, кўпинча миқдорий меъёр деб таъриф берса бўлади. Эҳтимолиқ имконият амал қиладиган чегараларни белгилайди. Бошқача айтганда, эҳтимолиқ имкониятни воқеалиқка айланиш даражасини ифода қилади.

Эҳтимолиқ кўпгина фанлар, чунончи математика, физика, иқтисодиёт, сиёсатшунослик фанларнинг асосий тушунчаси ҳисобланади. Гносеологияда, яъни билиш назариясида эҳтимолиқ тушунчаси, ҳақиқатга интилувчи, лекин

уни том маънода етарли асосга эга бўлмаган категория сифатида ўрганилади.

Эҳтимоллик ғоясининг замонавий фанда кенг қўлланишининг асосий сабабларидан бири — фаннинг мураккаб объектлар билан иш қўраётганлиги ҳисобланади. Кейинги йилларда яратилган кўпгина назарияларда эҳтимоллик зарур тушунчалардан бири бўлиб қолганлиги, бошқача сўз билан айтганда, эҳтимоллик янги назарияда муҳим аҳамият касб этаётганлиги қайд этилмоқда. Шунингдек, эҳтимоллик тушунчасининг фанда ишлатилиши ва унинг фалсафий таҳлили сабабият ва детерминизмнинг моҳиятини асослашда Лаплас детерминизмини мутлақлаштирувчи қарашларга қарши курашда, индетерминизм — баъзи фикрларнинг асоссиз эканлигини асослашда ҳамда унинг қўлланиш чегараларини кўрсатишда муҳим аҳамият касб этади. Мумтоз физикада эҳтимоллик бирор-бир масаланинг шартлари етарли аниқ бўлмаган ва ноаниқ параметрлар орқали ўртача қиймат олиш зарур бўлган пайтдагина ишлатилган эди. «Замонавий физикада эса — деб таъкидлаган эди машҳур физик В.А. Фок, — эҳтимоллик бутунлай бошқача маънога эга бўлиб, етарли шарт-шароитнинг йўқлигини эмас, балки ташқи мавжуд шарт-шароитларда объектив потенциал имкониятлар мавжудлигини ифодалайди». Умуман замонавий физика, хусусан, микроразрлар ҳаракат қонуниятларини ўрганувчи квант механикаси ва оддий зарралар физикаси ҳамда унда амал қилувчи назариялар, ўз табиатига кўра, статистик бўлиб, унда эҳтимоллик тушунчаси асосий ўрин тутаяди. Ушбу тушунча негизида физикавий ғоя ва тушунчалар тизими ифодаланаяди ҳамда унга маъно ва мазмун касб этади. Замонавий физиканинг мумтоз физикадан асосий фарқи шундаки, агар мумтоз физикада эҳтимоллик тушунчаси иккинчи даражали деб қаралган бўлса, замонавий физикада эса — эҳтимоллик асосий тушунча сифатида қаралади.

Эҳтимоллик фақат физикагина эмас, балки бошқа фанларда ҳам асосий тушунчалардан бири ҳисобланади. Масалан, кибернетиканинг энтропия ва информация миқдори каби асосий тушунчалари эҳтимоллик назарияси асосида аниқланади. Эҳтимоллик усуллари автоматик бошқаришда, яъни автоматик бошқариш назариясида тиббиёт, биология, генетика, социология, мантиқ (логика) ва бошқа қатор илм соҳаларида кенг фойдаланилмоқда.

Турмушда, ҳаётда эҳтимоллик тушунчасининг ишлатилиши билимимизни тўла ва аниқ эмаслигини билдиради, дейиш хато. Аслида эҳтимоллик ўрганилаётган объектлар табиатидан келиб чиқади, бошқача айтганда, статистик қону-

ниятларда эҳтимоллик усулларининг ишлатилиши фанларнинг ривожини, моҳиятини ва талабидан келиб чиқади.

Хулоса қилиб айтганда, биз эҳтимоллик дунёсида яшаш ва фаолиятнинг энг мақбул йўллари топиш ҳамда аниқлаш бизнинг муҳим мақсадимиз ва ҳаёт тарзимиз ҳисобланади.

У. Ҳайдаров

ЮНГ КАРЛ ГУСТАВ (1875—1961) — Швейцариялик психолог, аналитик психологиянинг асосчиси. 1906 йилдан З. Фрейднинг шогирди ва сафдоши бўлди. Лекин беморлар билан амалий иш жараёнида Юнгнинг аста-секин устози фикрига ҳамоҳанг бўлган нуқтаи назари ўзгара бошлади. 1913 йили Фрейд ва Юнг муносабатлари тангликка учраб, оқибатида узилади. Юнгнинг фикрига кўра, онгсизлик инсоннинг тарихий ривожланиши жараёнида ондан қувғин этилган қора нуқсонлар океани ва жисмоний интилиш эмас, балки бу ўтган умр ҳақида эсдаликлар, шунингдек, интуитив қабул қилиш аппарати бўлиб, онгли фикрлаш имкониятидан анча ортиқдир. Онгсизлик инсонга зарар етказмай, балки ҳимоя вазифасини бажариб, айни вақтда, шахс ривожланишининг маълум босқичига ўтишига имкон яратади. Юнг ўзининг дастлабки ишларидаёқ, замонавий психологиядаги асл ғоялардан бири—жамоа онгсизлик архетиплари ғоясини илгари суради. Бу — қандайдир, мифологик сиймо бўлиб, бутун инсоният учун умумий ва инсон заруратлари, эҳтиёжлари, инстинктлари, интилишлари ва имкониятларининг адекват ифодасидир. Бу сиймолар, вақт ва бўшлиқдан ташқари пирорват натижада инсоният тарихининг тартидосидир. Бунда архетип тушунчаси Платон (Афлотун) ғояларига яқинлашади. Унинг тадқиқотларини иккинчи муҳим мавзуи европалик кишининг руҳий ҳаёти ҳамда инсон шахси ва жамият иррационал бузилишининг келтириб чиқарадиган сабабларни аниқлашдир. Бу мавзу бўйича муаллифнинг фикрлари унинг асосий асари — «Психологик типлар. Индивидуализация психологияси»да баён этилган. Юнг онгнинг тўрт қутбини ажратади: фикрлаш, ҳис-туйғу, сезиш ва интуиция. Улар онгда алоҳида мавжуд бўлмас ва улардан бири шахснинг ҳаётида муҳим мавқега эга ва уни фақат бошқа иккилик қутбларидан бири тўлдирди. Фикрлаш сезги, ҳис-туйғу, интуиция билан мустаҳкамланади. Бирини иккиликнинг аниқловчи аҳамият ғарблик кишига хосдир. Шуниси аниқки, ҳис-туйғу ва интуиция «ҳаракатланмаган» бўлиб, онгсизлик жабҳасига сиқиб чиқарилади ва бостирилади. Бу ҳолат эса уларни назорат қилинмайдиган фаоллиги ва тўсатдан кечадиган стресслар ёки бошқа мустақил комплекслар тарзидаги тутқаноқлар

ҳосил бўлиши билан хавфли ҳисобланади. Онгли иккилик кутбидан етакчи мавқенинг онгсизликка ўтишини Юнг «энантотермия» (қарама-қарши соҳиллар) деб атайди. «Экстраверт» ва «интроверт» атамалари икки умумий психологик турларга тааллуқлидир.

Э. Иззетова

ЎЗАРО БОҒЛАНИШ (ўзаро алоқадорлик) — тушунчаси бирон-бир нарса, ҳодисанинг, иккинчи нарса ҳодиса билан боғлиқ бўлган ҳолда мавжудлигини ифодалайди. Боғланиш бир ва икки ёқлама бўлиши мумкин. Иккиёқлама боғланиш — ўзаро боғланиш. Нарса ва ҳодисаларнинг ўзаро алоқаси (бир-бирига таъсири) ўзаро боғланиш дейилади. Ўзаро боғланиш, оламдаги нарса ва ҳодисалар умумий алоқадорлигининг ўзига хос кўриниши ҳисобланади. Борлиқдаги жамики нарса ва ҳодисалар, жараёнлар бир-бирлари билан ўзаро муайян алоқадорликда (боғланишда) бўлади. Ўзаро боғланиш нарса ва ҳодисалар мавжудлигининг объектив шакли ҳисобланади. Ўзаро боғланиш икки маънода қўлланилади: 1) Ҳеч бир нарса, ҳодиса ёки жараён ўз-ўзича, бошқаларсиз, бошқа нарса ва ҳодисалардан ҳоли (мустақил) тарзда мавжуд бўлиши мумкин эмас. Ҳар бир нарса бошқа нарсалар билан муайян боғланишда бўлади. Бунда ўзаро боғланиш оламнинг намоён бўлишининг муайян шакли маъносидан ишлатилади. 2) Ўзаро боғланиш диалектика таълимотининг тамойили маъносини ифодалайди. Маълумки, ўзаро умумий, универсал боғланишлар, диалектиканинг энг умумий тамойили сифатида борлиқнинг барча кўринишига хосдир (қаранг: диалектика). Ўзаро боғланиш (алоқадорлик) нарса ва ҳодисаларнинг бир-бирларига кўрсатадиган таъсирида намоён бўлади. Бу жараён ўзаро таъсир ва акс таъсир деб юритилади. И. Кант ўзаро боғланиш нарса ва ҳодисалардаги умумийликни, борлиқни ифодалайди деб билади. Окказионализм фалсафасида Лейбниц, Лотце қарашларида ўзаро боғланиш метафизик жиҳатдан талқин қилинган. Психологияда ўзаро боғланиш (алоқадорлик), руҳ ва жисм, психик ва жисмоний омилларнинг таъсири мисолида акс этган. Психофизик параллелизм назарияси тарафдорлари томонидан илгари сурилган «икки сабаб-икки оқибат» фаразига кўра, ҳар қандай жисмоний ва руҳий жараён икки (руҳий ва жисмоний) сабаб ва икки (руҳий ва жисмоний) оқибатни келтириб чиқаради. Ўзаро боғланиш ва алоқадорлик шакллари оддий зарраларнинг таъсири ва акс таъсири: сайёралар орасидаги боғланиш; тирик организмлардаги модда алмашинуви, ўсимлик ва ҳайвонот дунёсидаги алоқадорлик, табиат ва жамиятнинг боғланиши, ижтимоий алоқадорлик қабилардан ташкил то-

пади. Ижтимоий объектларнинг ўзаро бир-бирларига муносабатлари ўзаро ижтимоий боғланиш (алоқадорлик) ҳисобланади. Ўзаро ижтимоий алоқадорлик жамият ҳаётидаги ишлаб чиқаринг ва истеъмол, жамият ва шаҳе, моддийлик ва маънавийлик орасидаги муносабатлар бунга яққол мисол бўла олади. Ўзаро боғланишларни аниқлаш ва тадқиқ этиш билиш жараёнининг муҳим томонини ташкил этади. Нарса ва ҳодисаларни ўрганишда уларнинг бошқа нарса ва ҳодисалар билан алоқадорлигини аниқлаш катта аҳамиятга эга, зотан, нарса ва ҳодисаларни ҳар тарафлама, барча алоқа ва боғланишларини ўрганмай туриб, улар ҳақида тўғри ва тўлиқ билим ҳосил қилиш мумкин эмас.

С. Комилова, Р. Имомалиева

ЎЛЧАМЛИЛИК — фазо ва вақтнинг қанча ўлчов бўйича эркинликка эга эканлигини ифодаловчи, топологик хусусияти ў. дейилади. Макродунёда фазо уч ўлчовли, вақт эса бир ўлчовлидир. Коинотнинг дастлабки вужудга келиш даврида фазо ва вақт ўн бир ўлчовли, компактлашган нуқтавий ҳолатда бўлган деган илмий фараз бор. Воқеликда фазо-вақт, биргаликда, тўрт ўлчамда намоён бўлади. Нуқта ўлчамсиз, чизиқ — бир ўлчамли, юза — икки ўлчамли, жисм — уч ўлчамли, ҳодиса — тўрт ўлчамли, яшин — беш ўлчамли ва шу сингари бошқача ўлчамли объектлар ҳам бўлиши мумкин.

Р. Имомалиева

ЎЛЧАШ — билиш жараёнида нарсанинг миқдорий жиҳатларини аниқлаш усули. Ўлчаш, одатда ўрганилаётган буюмни аниқ қайд этилган хосса ва белгиларига эга бўлган, бирон-бир буюм билан қиёслаш йўли орқали амалга оширилади. Ўлчаш усули орқали буюмларнинг хоссаларини, масалан, уларнинг мустаҳкамлигини, мураккаблигини, миқдорий жиҳат ва бошқа томонларини аниқлаш мумкин.

Ў. билан метрология фани боғлиқ. Нарса ва ҳодисаларга, ў. нуқтаи-назаридан ёндашилганда ҳам, уларнинг хоссаларини яхши билиш талаб қилинади.

Кишилиқ жамияти пайдо бўлгандан бошлаб, ў. ҳам пайдо бўлган. Ў. назарияси ҳисоблаш техникаси, математика фанининг келиб чиқишигача кўп асрлар ўтган. Ҳозирги замонда яратилаётган мураккаб ў. воситаларининг яратилиши фанларнинг ниҳоятда тез суръат билан ривожланишига олиб келди. Масалан, физика, химия, биология ва б. фанларнинг ривожланиши бунга яққол мисол бўла олади.

Инсон ўзининг кундалиқ ҳаётида оддий ўлчашларга дуч

келса ҳам унинг мураккаблигини, тарихини, махсус фан орқали мунтазам ўрганмаса уни тасаввур қила олмайди.

Ў. ўлчов бирликлари орқали ифодаланади. Ў. бевосита ва билвосита бўлади. Ў. жараёни ҳам асосан уч қисмдан иборат бўлади: 1) ўлчаниши керак бўлган объект тизими; 2) ўлчанилиши керак бўлган объект тизимининг хоссаси; 3) ўлчайдиган мослама асбоб-ускуна. Ў. жараёнида албатта сонларда, ўлчов бирликларида ифодаланган натижа олинади. Агар шундай натижа олинмаса унинг кузатиш ва эксперимент — тажриба бўлолмаслиги табиий.

Ў. жараёнида (айниқса жуда кичик объектларни ўлчашда) маълум бир хатоликларга йўл қўйиш мумкин. Бу хатолик тасодифий ва сурункали тусга эга бўлади.

Алоҳида олинган объектни ўлчашда зоҳирий ва тасодифий хатоларни аниқлаш осонроқ, информация-ахборотларни статистик умумлаштиришда эса хатоларни аниқлаш, бирмунча қийинроқ кечади.

Р. Имомалиева

ҚАТЪИЙ ИМПЕРАТИВ (лотин. *Inperativus* — фармон, буйруқ тарзидаги фикр) — Кант этикасидаги ахлоқий қонунқоидани тавсифловчи, асосий тушунча. Кант ўз фалсафий таълимотида амалий ақлни назарий ақлга нисбатан устун қўяди. «Амалий ақл» деганда, кенг маънода у этика, давлат ҳуқуқ назариясини, тарих фалсафаси, дин ва антропологияни, тор маънода эса ахлоқий хулқ-атвор тамойиллари ва қоидаларини яратувчи ақлни тушунади. Кант «Амалий ақл танқиди» асарида ўзининг ахлоқий назариясини баён этган.

Этика Кант фалсафасининг муҳим қисмини ташкил этади. Кант этикасининг рационалиزمи шундан иборатки, инсон яхшилик ва ёмонлик ҳақида қалбнинг ҳиссий иштиёқ ва интилишларга асосланиб эмас, балки ақл-заковат ёрдамида хулоса чиқариши керак.

Гносеологияда бўлгани каби Кант ўз фалсафасида кишиларнинг қилмишларини асословчи, умумий ва зарурий қонунларни топишга ҳаракат қилди. Шунинг учун ҳам у ўз олдига амалий ақлга нисбатан шундай қонунлар борми, ахлоқ нима ва у қандай қилиб мавжуд бўлади, деган саволларни асосий масала қилиб қўяди. Ахлоқ Кант фикрича, мутлақ, умумий, барча учун аҳамиятли бўлиши мумкин ва бўлиши шарт, яъни у қонун мақомига эга. Кант таълимотига кўра, фақат қатъий императив тамойил ва қоидаларга мос келадиган хулқ-атворгина ахлоқий саналади. У синтетик ҳуқуқ бўлиб, унинг асосий қонунига кўра, шундай хулқ-атворнинг субъектив тамойили асосида ҳаракат қилиш керакки, у ўз навбатида барча учун умумий қонун бўлиб қолсин. Бу ерда

хуқуқий қонун эмас, барча инсонлар учун бажарилиши шарт бўлган муайян ахлоқий қоидаларнинг умумий асоси назарда тутилади.

Кант қатъий императивни мантиқий таҳлил қилганда, унинг мазмунидан қуйидаги хулосалар келиб чиқади: 1) муайян шахс шундай шароит ва хоҳишга мос келадиган иш қилиш имконияти ва мажбуриятига эгаки, ҳар бир инсон хоҳлаган бошқа инсонга нисбатан шу ишни қилиши мумкин бўлсин; 2) муайян шахс бошқа кишиларга шундай хуқуқни бериш имкониятига эга бўлиш мумкин ва бериши лозим ҳамда шу хуқуқларни амалга оширишда уларга ёрдам бериш керак; 3) ҳар бир шахс шундай ингилишларга мос келмайдиган ҳаракатлардан сақланиши ва унга йўл қўймаслиги керак.

Умуман олганда, Кант қатъий императиви Гоббснинг «Ўзингга раво кўрмаган нарсани бировга раво кўрма», Локкнинг «Бошқаларга ўзингга раво кўрган нарсангни қил!» — деган қоидаларига ўхшаб кетса ҳам аслида унинг мазмуни улардан анча кенгроқдир.

Кантнинг қатъий императив таълимотига кўра, инсон ўз саъй-ҳаракатида ўзи учун муайян манфаатни кўзламасдан, «соф» ахлоқий бурчга таяниши лозим. Унинг фикрича, кишиларнинг бош мақсади умумий ижтимоий бурчни бажаришдан иборат бўлсагина, барчага яхшилик келтириши мумкин. Кант ҳар бир инсоннинг бурчи оламда эзгуликни амалга оширишдан иборат бўлиши лозим деб ҳисоблаган.

Кант қатъий императивнинг бошқача талқинича, қуйидаги таърифни беради: ўзингга ва бошқа инсонларга восита сифатида эмас, мақсад сифатида қарагин, чунки инсон ҳаёти ўзида олий мақсадни мужассамлаштирган. Унинг таълимотига кўра, ахлоқий қонунларга ҳурмат билан қараш, инсонларнинг ўз-ўзини ҳурмат қилишга, бурч тақозоси эса шахсий мукамаллик ва бошқаларнинг бахтига сабаб бўлади.

Ахлоқийлик фақат бурчни англаш эмас, балки бурчни амалий жиҳатдан бажаришни ҳам талаб этади. Кант муайян мақсадни кўзлаб бажарилган бурчни шартли, гипотетик императив деб атайди. Аввало ҳар қандай мақсад, ҳамиша ҳам ахлоқий бўлавермайди. Иккинчидан, энг эзгу мақсадни амалга оширишда ҳам самарали, баъзан эса ахлоқга зид воситалардан фойдаланишга тўғри келади. Шунинг учун Кант фикрича, гипотетик императив, ҳамиша ҳам ахлоқийликка мос келавермайди. Кант ахлоқни инсон борлигидан, тарихидан, жамиятдан келтириб чиқармайди, балки инсон тажрибасига унинг идрокида азалдан берилган борлиқ, оламнинг алоҳида ўлчови сифатида тушунади.

Кант этикасининг асосини ахлоқ қонунига ҳурмат билан

қараш ташкил этади, чунки у инсонпарварлик хулқ-атвори-нинг негизи ҳисобланади. Қонунни ҳурмат қилиш — ахлоқий бурчни ҳаракатга келтирувчи ягона кучдир. Кант фақат инсон ва инсоният бахтига сабаб бўладиган бурчнигина ахлоқий қадрият деб ҳисоблайди. Бурч унинг фикрича, шахс бахти ва ижтимоий эзулик ўртасидаги умумий «кўприк», уларни бирлаштирувчи умумий нуқтадир. Шундай қилиб, Кантнинг бурч ҳақидаги таълимоти, инсон қадр-қиймати ва инсоният бахт-саодати ҳақидаги орзу-умидидир.

Д. Пўлатова, М. Аҳмедова

ҚОНУН — муайян шарт-шароитда воқеалар ривожининг хусусияти ва йўналишини белгилайдиган, маълум бир қатъий натижани тақозо этадиган, теварак-атрофдаги нарса ва ҳодисаларнинг муҳим, зарурий, умумий, нисбий барқарор муносабатларини ифодалаш учун инътиладиган фалсафий категория.

Табиат ва жамиятнинг ҳар қандай қонуни ўзининг учта томони билан тавсифланади, чунончи: а) оламдаги турли хил нарса ва ҳодисалар, жараёнлар ва воқеалар ўртасидаги муҳим, умумий ва нисбий барқарор муносабатларни ифодалайди; б) табиат ва жамиятдаги ҳар қандай қонун воқеаларнинг ривожланиш хусусияти ва йўналишини белгилаб беради, воқеаларнинг оқими қатъий, аниқ йўналишда бўлишини тақозо этади; в) қонун муайян шароитда намоён бўлади, воқеаликдаги нарса ва ҳодисаларнинг мавжудлиги ҳамда ривожланиши учун мажбурий ҳисобланади.

Қонун ўзининг хилма-хиллиги билан таърифланади. Табиат ва жамият қонунлари объектив жараёнларни акс эттиришига қараб, бир-бирларидан фарқланади. Табиат қонунлари Ер юзида инсон бўлмаган даврда ҳам мавжуд бўлган. Жамият қонунлари эса инсон фаолияти натижасида пайдо бўлган шарт-шароитлар билан боғлиқ равишда, юзага келган. Жамият қонунлари кишиларнинг ижтимоий муносабатларидаги муҳим, зарур умумий боғланишини ифодалайди. Яна бир фарқи шундаки, жамият қонунларига нисбатан табиат қонунлари аста-секинлик билан ўзгариб боради. Ижтимоий қонунлар эса маълум давр мобайнида амал қилиб, сўнгра ўз ўрнини янги қонунларга бўшатиб беради, баъзилари ўз кучини йўқотади.

Ҳаракат қилиш доирасига қараб қонунлар: энг умумий, умумий ва хусусийларга бўлинади. Моддаларнинг сақланиши ва айланиши қонуни, энергиянинг бир турдан иккинчи турга ўтиши қонуни, умумий қонунларга, хусусий қонунларга эса физикадаги Кулон қонуни, химиядаги Менделеевнинг

химиявий унсурларнинг даврий тизими кабилар киради. Фалсафий қонунлар энг умумий қонунлар турқумига киради.

Қларнинг намоён бўлишига қараб, статистик ва динамик қларга бўлинишини ҳам инобатга олиш керак. Статистик қлар мутлақ маънодаги зарурий қонунлар эмас, улар эҳтимоллик назариясига мувофиқ, кўп сонли бўлакларда ўртача натижа сифатида намоён бўлади.

Статистик қлар маълум шароитда бўлиш эҳтимолини билдиради. Динамик қлар сабабий боғланиш шакли бўлиб, бунда тизимнинг муайян ҳолати унинг кейинги ҳамма ҳолатларини бир хил аниқлик тарзда аниқлайди. Бунинг натижасида бошланғич шартларни билиш, тизимнинг ялпи ривожланишини олдиндан аниқ белгилаш имкониятини беради. Динамик қлар ташқи таъсирларга камроқ боғлиқ бўлиб, нисбатан озроқ сонли бўлакларга эга бўлган барча тизимларда, ўзига хос тарзда амал қилади.

Ж. Туленев

ҚАДРИЯТ — воқеликдаги муайян ҳодисаларнинг умумбашарий, умуминсоний, ижтимоий-ахлоқий, маданий-маънавий аҳамиятини кўрсатиш учун қўлланадиган фалсафий-социологик ва аксиологик тушунча. Жамият, инсон ва инсоният учун аҳамиятли бўлган барча нарса, ҳодиса ва воқеалар: эркинлик, эзгулик, тенглик, тинчлик, ҳақиқат, маърифат, маданият, моддий ва маънавий бойликлар, обида-ёдгорликлар, гўзаллик, ахлоқий хислат ва фазилатлар, анъана, урф-одат, удум ва бошқалар қадрият ҳисобланади.

Қадриятлар умумбашарий, умуминсоний, миллий, минтақавий, шахсий бўлиши мумкин. Қлар ижтимоий-тарихий тараққиёт маҳсули сифатида ўз тарихий илдизи, ривожи, ворислик жиҳатларига эга тушунча бўлиб, аввало ишлаб чиқариш, меҳнат соҳасидаги фаолият, инсонлар ўртасидаги муносабатлар учун фойда келтирадиган нарсалар, ҳодисалар, хатти-ҳаракатлар мажмуаси сифатида юзага келиб, айрим кишилар, ижтимоий гуруҳлар фаолияти, хатти-ҳаракатини маълум йўналишга бурадиган, тегишли меъёрга соладиган маънавий ҳодисага айланди ва айланмоқда. Инсон бутун умри давомида, сон-саноксиз қадриятлар оламида яшайди.

Инсониятни ўраб турган борлик, табиий ва ижтимоий атроф-муҳит, тирик ва нотирик табиатнинг энг муҳим томонларини ифодаладиган қадриятлар умумбашарий хусусиятга эгадир. Бундай қадриятлар жамият учун ҳеч қачон ўз аҳамиятини йўқотмайдиган, абдий, мутлақ ва муқаддас қадриятлардир.

Одамзоднинг яшаши, умргузаронлиги, фарзандлари ҳаёти-

нинг ижтимоий, иқтисодий, сиёсий, ҳуқуқий, маданий, маънавий ва ахлоқий соҳаларига тааллуқли бўлган умумжамиат миқёсидаги қадриятлар бутун инсоният ва жамиятга тегишли бўлганидан, умуминсоний қадриятлар деб аталади. Шундай қадриятлар ҳам мавжудки, улар муайян бир миллат, элат ва халқ ҳаёти, турмуш тарзи, уларнинг ўтмиши, келажаги ва яшаётган ижтимоий муҳити билан боғлиқдир. Уларни миллий қадриятлар дейилади. Энг олий қадрият — инсон, унинг фаолияти, турмуш тарзи, ҳатти-ҳаракати, ишонч-эътиқоди, умр маъноси, хулқ-одоби билан боғлиқ шахсий қадриятдир. Аммо умумбашарий ва умуминсоний қадриятлар бошқа қадриятлар учун умумий мезон вазифасини ўтайди.

Қларнинг мазмун ва тусига қараб, ижобий ёки салбий жиҳатларга ажратиш мумкин. Қадриятлар мустақиллик шароитида янгича мазмун касб этиб, покланиб, такомиллашиб бормоқда. Қадриятлар миллий истиқлол ғояси ва мафқураси талаблари билан уйғунлашиб, комил инсонни тарбиялашда муҳим омил бўлиб хизмат қилишга даъват этилганлар.

Қ. Назаров

ҒАЗЗОЛИЙ — мусулмон Шарқининг йирик файласуфи. Ислоннинг машхур илоҳиётчиси Абу Ҳамид Муҳаммад ибн Муҳаммад ал-Ғаззолий (1059—1111) Эроннинг Тус шаҳрида қосиб оиласида таваллуд топган. Ғ. дастлабки таълим-тарбияни Тусда олгач, сўнгра Журжонда ўз илмини давом эттиради. Уз даврининг машхур олими — Абу Наср Ғулида ислом асослари билан бирга бир қатор дунёвий илмларни ҳам ўрганади. Кейинчалик илмини ошириш мақсадида Журжондан Тусга қайтгач, олдин Нишопурга, сўнгра Бағдодга боради. У ерда Ғ. исломий илмлар билан биргаликда, дунёвий илмларни жумладан, мантиқ, фикҳ, фалсафани чуқур ўрганади.

Ғ. кейинчалик «Низомия» мадрасасида фикҳ, мантиқ, ислом фалсафасидан сабоқ берди. Ҳаётининг сўнгги йилларида мударрисликни ташлаб, зоҳидликка берилиб, ижод билан шуғулланди.

Ғ. фикҳга оид «Вајид», «Қосид», «Ал-Қистос ул-муствақим» каби қатор асарларини ёзган бўлса, у ахлоққа оид «Кимёи саодат», «Аюҳал-валад» («Эй фарзанд») асарларини ҳам ёзади.

Ғ.нинг калом таълимотига оид «Гавҳар ул-ақоид», «Аррисолат ул-қудсия», «Иқмои ул авом ан илм ул-калом» каби асарлари нафақат ўз ватанидагина, балки барча мусулмон мамлакатларига кенг ёйилган эди. Бу асарлар мадрасаларда ўқитилиб келинган. Шунини алоҳида таъкидлаш лозимки, Ғ.нинг

бутун мусулмон дунёсига танилишида «калом» йўлидан чекинган ҳамда исломни заифлаштириш йўлидан борган муътазиллийлар, ботинийларга қарши ёзган «Ғадоиқ ал-Ботиния», «Таҳофут ул-ғалосифа» каби асарлари унга катта шухрат келтирган. Ғаззолий ўзининг «Иҳиёи улум ад-дин» («Диний илмларни тирилтириш») ва бошқа асарларида ислом таълимотининг яхлит тизимини ишлаб чиққан ва уни ғалсафий жиҳатдан асослашга уринади. Ғ. билишни инкор этмаган бўлса-да, Аллоҳни ақл билан эмас, балки махсус руҳий жисмоний (психофизик) ҳаракатлар — сиғиниш, ибодатлар орқали англаш мумкин, деган эди. У ўзининг «Таҳофут ул-ғалосифа» («Ғалсафанинг раддияси») асарида ўтмишдош ғайласуф алломалар — Ғоробий ва Ибн Синоларнинг Афлотун ва Арасту ғалсафий таълимотлари таъсирида бўлганликлари, уларнинг қарашларини қабул қилганликлари учун қаттиқ танқид қилган эди. У ўзининг мазкур асарида Абу Наср Ғоробий ва Ибн Синоларнинг исломий илмларини, хусусан, Қуръони Каримни инсон ақли билимлари тарозиси билан ўлчашларни қоралаб, инсонларнинг ақли билимларини Қуръон таълимоти асосида ўрганиш керак, деган «Иҳиёи улум ад-дин» асарида билиш инсоннинг дилида юзага келади, у инсоннинг дилида мужассамланади, деган фикрга келади.

«Дил, — дейди имом Ғаззолий, — бу илоҳий неъмат, уни оддий жисмий юрак маъносида тушунмаслик лозим. Жон, деб давом этади яна — Аллоҳ сингари оламдан ташқарида, олам эса — Аллоҳ томонидан яратилган». У ислом ақидаларини мистик-неоплатоник ғоялар билан қориштирди. Ғ.нинг бу қарашларини ўрта аср даврининг йирик ғайласуфи Ибн Рушд «раддияга қарши раддия» асарида қаттиқ танқид остига олди.

Ғ. ўз асарларида тасаввуф таълимотига ҳам катта қизиқиш билан қараган. У ўзининг «Аюҳал-валад», «Иҳиёи улум ад-дин» каби асарларида тасаввуф илми тўғрисида ўз қарашларини баён этган. У тасаввуфни калом таълимоти билан бирлаштириш йўлидан борди. Бу билан у амалда ислом илоҳиётчиси сифатида ғоявий кураш майдонига чиқди.

ҒОЯ (юнон. *idea*) — борлиқдаги нарса ва ҳодисаларни фикрда акс эттириш шакли бўлиб, унда оламни билиш ва амалий тарзда ўзгартириш мақсадлари, уларга эришиш йўллари ва воситалари ҳақида маълумотлар мужассамланган, англаш бўлади. Ғалсафада ғоя тушунчаси қадимдан мавжуд. Демокрит ғларни (ақл билан билиб олинадиган, бўлинмас шакллар)ни атомлардан иборат деб билган. Платон (Афлотун) эса уларни ҳиссий олам нарсаларининг ақлда аввалдан

мавжуд образи, ҳақиқий борлиқ сифатида тасаввур қилган. Урта асрларда ғ.га нисбатан, улар нарсаларнинг илоҳий руҳга тааллуқли образи, худо буюмларни ўзида мавжуд бўлган ғоялар асосида яратади, деган қараш ҳукмрон бўлган. XVII—XVIII асрларда ғ.нинг билиш усули эканлиги ҳақидаги таълимотлар пайдо бўлиб, уларга ғ.ларнинг келиб чиқиши, билишнинг турли даражалари ва шакллари билан алоқаси, билиш жараёнида туган ўрни, объектив воқеликка муносабати масалалари муҳокама қилинади. Олмон мумтоз фалсафасида Кант, ғ.ларни ақл тушунчалари сифатида асослаб, ҳиссиётимизда уларга мувофиқ келадиган нарса йўқ деб уқтирган. Фихте фикрича, ғ. «мен»нинг мақсадидан иборат бўлиб, оламни у ана шунга мувофиқ ҳолда яратади. Гегель фалсафасида ғ. объектив ҳақиқат, тараққиёт жараёнини ўзида тўла гавдалантирадиган моҳият сифатида талқин қилинади.

Ғ. ҳақида гап кетганда, авваламбор, унинг тажриба натижаларини умумлаштирувчи, билим шакли эканлигига эътиборни қаратиш зарур. Бу билим, предмет ва ҳодисаларнинг мавжуд хусусиятлари, ҳозирги ҳолатини акс эттириш билан бир қаторда уларнинг тараққий этиш тенденцияларини, келажакда эришадиган ҳолатларини ҳам ифода қилади. Ғ. объектив воқеликка янада яқин турган уни нисбатан тўлароқ, аниқроқ ифода қиладиган, турмушга татбиқ қилиш учун тайёр бўлган билимдан иборат. Демак, ғ.нинг муҳим хусусиятларидан бири — унинг билиш ва амалий фаолият ўртасида фаол воситачи эканлиги, янги нарсаларни яратишнинг зарурий унсури бўлишидан иборат. Фанда ғ. мавжуд билимларни синтез қилиш ва умумлаштириш, тартибга солишда муҳим аҳамиятга эга. Хусусан, у яратилаётган илмий назариянинг ўзагини ташкил этгани ҳолда унинг қолган барча унсурларини (масалан, бошланғич ва асосий тушунчалар фундаментал — асосий қонунлар, гипотезалар, тамойиллар ва шу кабиларни) ўз атрофида бирлаштириб, яхлит тизим ҳолига келтиради. Шунингдек, ғ. ҳодисаларни тушунтириш муаммоларини ечишнинг янги усулларини қидириб топишнинг эвристик тамойиллари сифатида илмий билишда муҳим аҳамият қасб этади.

М. Шарипов

ҲАРАКАТ — моддий, руҳий ва маънавий борлиқнинг мавжудлик шаклларида бири, унинг муҳим атрибути (ички хоссаси). Энг умумий тарзда ҳ. умуман, ўзгаришдан, объектларнинг ўзаро таъсиридан иборат. Ҳ. табиат ва жамиятда юз бераётган ҳамма жараёнларни ўз ичига олади. Қадимги замонларда атом, сув, тупроқ, ҳаво, олов каби моддий унсурлар ҳар доим ўзаро муносабатда ва ўзгаришда бўлади деб

тушунилган. Бу эса ҳ. моддий объектларнинг умумий хосса-сидир, деган билимлардан дарак беради. Аристотель ҳ.ни бил-масдан туриб, табиатни ўрганиш мумкин эмаслигини уқти-риб ўтган. Қадимги замон ва ўрта асрларда ҳ. дейилганда механик ҳ. тушунилган. Ибн Сино ўзининг «Донишнома» аса-рида умумий ҳ. фазодаги механик ҳ.га қараганда, кенгроқ тушунилмоғи кераклигини айтган. Форобий ҳ. боғланишлар-ни ифодалайди деб тушунган. Беруний ҳ.нинг айланма ва тўғри чизиқ шакллари, ҳ. ва ҳ.сизлик орасидаги зиддиятни кенг тадқиқ қилган. Ҳ. табиатини ўрганишга П. Гольбах, Г. Лейбниц, Р. Декарт, И. Ньютон, Г. Гетель муайян ҳисса қўшганлар. Ҳ.нинг механик, физик, кимёвий, биологик ва ижтимоий шаклларда мавжуд эканлиги кўрсатилди. Ҳ. мезон-лари ҳақида Лейбниц ва Декарт тарафдорлари орасидаги тор-тишув бўлиб ўтди. Ҳ. кинетик энергия ҳамда ҳаракат миқдо-ридан иборат мезонга эга эканлиги кўрсатилди. Бу эса ҳ. йўқдан бор бўлмайди ва бордан йўқ бўлмайди, балки бир шаклдан иккинчи шаклга ўтади.

Ҳ.нинг умумий хусусиятлари ва унинг махсус шакллари ҳақидаги тасаввурлар, XX аср илмий ютуқлари заминида тез ривож топди. Хусусан, ҳ. фазо ва вақтда рўй беришлиги маъ-лум бўлди. Ҳ. муғлақдир, тинч ҳолат эса нисбий ҳ.нинг ўткин-чи ҳолатидир. Ҳ. ҳамма вақт зиддиятни ифодалайди. Ўзгарув-чанлик ва устуворлик — муҳим зиддиятлардан бўлиб, бир-бирисиз бўлмайди. Лекин улар ривожланишни аниқлайдиган ўзгарувчанликлардир. Куйидан юқорига бўладиган ҳ. ривож-ланиш дейилади, акси — регрессив ҳ.дир. Ҳаракат тушунча-си дунёвий илмларда ҳам, илоҳий илмларда ҳам муҳим маъ-нога эга.

Фалсафа тарихида ҳ. турлича, бир-бирига муқобил тарзда талқин қилинган. Масалан, илк файласуфлар бўлмиш—ми-летликлар (Фалес, Анаксимен, Анаксимандр) ва пифагор-чилар фикрига кўра, барча нарсалар доимий ҳаракатда ҳамда ўзгаришдадир. Элеатлар эса ушбу фикрни инкор қилганлар. Уларга кўра, борлиқ ўзгармас ва ҳаракатсиздир. Бундан фа-қатгина фикрланадиган нарсалар мавжуддир ва фикран мав-жуд нарсалар бор, деган хулоса чиқариш мумкин. Ушбу ғоялар юнон файласуфи—элеялик Зеноннинг «Ахиллес ва тошбақа», «Ўқ-ёй» каби апорияларида ўз ифодасини топган. Бу манти-қий мураккабликнинг моҳияти ҳаракат тушунчасининг бир-бирини истисно этадиган, икки жиҳатини — ўзгарувчанлик ва ўзгармасликни бир вақтда ўзига жо этишида намоён бўла-ди. Шу маънода ҳаракат ўзгарувчанлик ва ўзгармасликнинг узвий бирлигидан иборатдир. Ҳаракатнинг онтологик мақо-мини қайд этган фалсафий таълимотларда уни борлиқнинг

атрибути умумий универсал хусусиятидир деб қайд этадилар.

Кейинги давр фалсафий ва табиий-илмий билимлари ҳаракатни фалсафий категория сифатидаги мазмунини конкрет тушунишда катта ишларни амалга оширган. Бунда Шарқ мутафаккирлари, хусусан, Форобий, Абу Али ибн Сино фаолияти диққатга сазовор. Инсон индивидуал мавжудлигидаги барқарорлик ва ўзгарувчанлик нисбати ҳақидаги Форобий ғоялари Абу Али ибн Синонинг инсон тасаввурларидаги ўзгарувчанлик ва барқарорлик ҳақидаги мулоҳазалари бунга яққол мисол бўла олади.

Энергетизм (В. Оствальд) ҳаракатни руҳий ҳодиса (феномен), модда-субстрат тизимини шакллантиришга хизмат қиладиган маънавий сабаб деб билади.

Неотомизм фалсафасида «масса дефекти» ҳамда зарраларнинг майдонга айланиши (ва аксинча) ҳолатидан келиб чиққан ҳолда материянинг энергияга айланиши асосланади.

Материализм ҳаракатни материянинг атрибути, мавжудлик шакли деб билади (Толанд, Дидро, Гольбах, Энгельс, М. Борн, Х. Альвен). Лейбниц ва Гегель ҳаракат оддий механик ўрин алмашиш эмас, у қарама-қаршилиқлар, чизиксиз тафаккур туфайли юзага келадиган сифат ўзгариши деб таъкидлайди.

Демак, XVIII аср Фарб фалсафаси ва табиий-илмий билимларида ҳаракатни конкрет англашда муайян натижага эришилди. Лекин бу даврда ҳаракат тушунчаси тор маънода ўша даврда энг ривож топган фан соҳаси — механика қонунлари табиатидан келиб чиққан ҳолда талқин қилинар эди. Шунга кўра, ҳаракатни асосан, моддий объектларнинг фазода бир ердан бошқа ерга ўтиши маъносидаги тушунишга урғу берилган эди.

Ваҳоланки фаннинг кейинги ривожини, ҳаракат фақат механик шаклда эмас, балки унинг турли-туман шаклларда намоён бўлишини кўрсатди.

Ҳаракатнинг хиллари деганда, миқдорий ўзгаришлар (предмет ва ҳодисаларнинг янги сифат ҳолатига олиб бормайдиган ҳаракати) ва сифат (айланиш, амал қилиш) тараққиёти назарда тутилади. Шунингдек, ҳаракатнинг механик, физик, химик, биологик, ижтимоий шакллари кўрсатиб ўтилган. Ҳозирги даврда турли хил ҳаракат шакллари мавжудлигини ва уларни даражаларга таснифлаш бор. Бу ҳолда қуйи ва юқори: биологик химиявийга нисбатан юқори, ижтимоийга нисбатан қуйи бўлади. Ҳаракатнинг ҳар бир юқори-роқ шакли, қуйиси асосида пайдо бўлади ва уни ўз ичига олади. Ҳаракатни барча турлари манбаи — оламдаги нарса ва

ҳодисаларнинг ўзаро бир-бирига таъсир ўтказиши ҳисобланади. Ҳаракатнинг юқори шакли ўзига хос, янги интегратив (умумлашма), қўйи шаклларга таъсир кўрсата оладиган хусусиятга эга бўлади. Борлиқнинг турли-туман кўринишлари, тамойилларига, ҳаракатнинг муайян шакли мувофиқ келади. Ҳаракат нисбий, чунки у фазонинг бирон-бир нуқтасига нисбатан олинганда ҳаракат ҳисобланади; худди шунингдек, турғунлик ҳам нисбийдир. Ҳаракат узлуклилиқ билан узлуксизликнинг, мутлақ ва нисбий ҳолатнинг бирлигидан иборат. Умумий тарзда борлиқнинг мавжудлик шакли сифатида олганда, ҳаракат абсолют (мутлақ), лекин у нисбий шаклларда намоён бўлади. Умуман ўзгариш, тараққиёт (прогресс ва регресс) ҳаракатнинг йўналишлари ҳисобланади. Прогресс-объектнинг тизимли тузилиши, муҳит билан алоқасининг мураккаблашуви, регресс — ҳаракат жараёнида ҳаракатдаги объектда кузатиладиган емирилишдир. Ҳаракат (ўзгариш) осойишталик (сокинлик)ни инкор этмайди. Осойишталик нарсаларнинг нисбий барқарорлиги, мувозанат шаклида намоён бўлади. Осойишталик бутун борлиққа эмас, балки ундаги алоҳида объектларга хос бўлади. Осойишталик, предмет ва ҳодисалардаги вақтинча ҳолат. Биз осойишта ҳолатда деб қарайдиган ҳар қандай жисм, ҳақиқатда, қандайдир муайян бир жиҳатдангина осойишта бўлиб, бошқа жиҳатдан ўзгариб туради. Замонавий фанда ҳ. вақт ва энергия феноменлари контекстида (махсус ва умумий нисбийлик назарияси) тушунтирилган антик давр фалсафасида шаклланган ҳ. билан боғлиқ, фалсафий апорияларнинг онтологик мавзуси аниқланган (ҳ. континуал ва дискретликнинг бирлиги, оддий заррачаларнинг ҳаракати траекторияси ва ҳоказо).

О. Файзуллаев, С. Комилова, Ш. Қаҳҳорова

ҲАҚИҚАТ — объектнинг билувчи субъект томонидан адекват акс эттирилиши, унинг ўз-ўзича, мавжудлигига кўра, инсон ва унинг онгидан ташқарида мустақил мавжуд ҳолда ифодаланиши, ҳиссий, эмпирик тажриба, тушунчалар, гоёлар, ҳукмлар, назариялар, таълимотлар ва дунёнинг бир бутун манзарасининг диалектик ривожланишдаги объектив мазмунидир. Ҳ. категорияси билиш усуллари ҳам акс эттиради. Ҳақиқатни билишнинг буюмларга мослиги сифатида тушуниш (корреспонденция тамойили) қадимги дунё мутафаккирларига, чунончи, Арастуга бориб тақалади. Ҳақиқатни тушунишдаги ушбу анъана Янги давр фалсафасида давом эттирилди.

Идеалистик тизимларда ҳ. идеал объектларнинг абадий ўзгармас ва мутлақ хоссаси (Платон, Августин), ёки априор

шаклларга эга (Кант) тафаккурнинг ўз-ўзига мувофиқлиги (когеренция назарияси) тарзида тушунилган. Олмон мумтоз идеализми Фихтедан бошлаб, ҳ. талқинига диалектик тус берди. Гегелнинг фикрича, ҳ. билим ривожланишининг диалектик жараёни тушунчалар, ҳукмлар ва назариялар тизимидир.

Субъектив идеалистик эмпиризм тарафдорларининг нуқтаи назари ҳақиқатни тафаккурнинг субъект сезгиларига мослиги (Юм, Рассель) ёки ғояларнинг шахснинг муваффақиятга эришишга интилишига мослиги ва ниҳоят сезгиларнинг оддий ўзаро мувофиқлиги (Мах, Авенариус) тарзида тушуннишдан иборат. Неопозитивистлар ҳақиқатни, фан қондаларининг ҳиссий тажриба билан мослиги сифатида қарайдилар. Конвенционализм (А. Пуанкаре) ҳ. таърифи ва унинг мазмуни нисбий хусусиятга эғалигидан келиб чиқади. Экзистенциализм вакиллари ҳақиқатни, субъектив-идеалистик равишда, шахс руҳий ҳолатининг шакли деб талқин этадилар. Ҳозирги замон Ғарб фалсафасида ҳ., ички мувофиқликка эга бўлган когерент тизим сифатида таърифланмоқда Лейбницнинг факт ва мантиқ ҳақиқатлари ҳақидаги ғоясига аниқлик киритилмоқда. Мантиқий мезон муаммоси, ҳақиқий дедуктив тизимларни қуриш қонунлари, ҳ. корреспонденцияси концепциясининг турли жиҳатлари ва у билан боғлиқ ҳақиқатнинг семантик таърифи ва бошқалар таҳлил этилмоқда. Замонавий Ғарб фалсафасидаги ҳақиқатга оид турли концепцияларга хос, умумий жиҳат — уларда билим (айниқса ижтимоий-тарихий) мазмунининг объективлиги инкор этилади.

Ҳ. — доимий равишда ёлғон-яшиқ ва янглишувларни енгиш билан боғлиқ, ички зиддиятли жараёндир. Фан—тайёр ва тўлиқ ҳақиқатлар мажмуи эмас, балки уларга эришиш, чекланган, тахминий билимдан борган сайин умумийроқ, чуқурроқ ва аниқроқ билимга томон ҳаракатланиш бўлиб, бу жараён чексиз давом этади. Ҳ. нисбийдир, чунки тафаккур объектни тўла ифодаламайди, балки уни — доимий ўзгариб ва ривожланиб турувчи муайян доирада, шароитларда, муносабатларда акс эттиради. Билиш жараёнининг ҳар бир босқичи жамият ҳаётининг тарихий шароитлари, амалиёт даражаси билан чекланган бўлади. Тарихан аввал келувчи назария янги назария таркибида нисбий ҳақиқат тарзида ва бу билан тўлароқ ҳамда аниқроқ назариянинг хусусий ҳолати сифатида талқин этилади (мас., Ньютоннинг мумтоз механикаси ва Эйнштейннинг нисбийлик назарияси).

Ҳар бир нисбий ҳақиқатда унинг объектив эканлиги сабабли, мутлақ билим «зарраси» мавжуд. Мутлақ ҳақиқат нарса ва ҳодисани, предметни тўла акс эттирувчи ва билишнинг кейинги ривожланишида инкор этилмайдиган билим-

дир. Инсоният нисбий ҳақиқатлар йиғиндисидан ташкил топадиган мутлақ ҳ.ни эгаллаш йўлидан бормоқда.

Билишга диалектик ёндашувнинг асосий тамойилларидан бири ҳақиқатнинг муайянлиги бўлиб, у энг аввало билиш объекти мавжуд бўлган барча шароитларни аниқ ҳисобга олишни, унинг ривожланишидаги асосий, муҳим хоссалар, алоқалар ва тамойилларни бир-биридан ажратишни тақозо этади. Ҳақиқатнинг муайянлиги тамойили фактларга умумий формулалар ва мавҳум схемалар билан эмас, балки реал шароитлар ва муайян вазиятларни инобатга олган ҳолда ёндашишни талаб қилади. Онгимизда, амалиётда бевосита ёки билвосита тасдиқланган ёки рўёбга чиқиши мумкин бўлган фикргина ҳақиқий, объективдир. Инсон ўзининг нарсалар тўғрисидаги тушунчасини амалда тасдиқланган бошқа тушунчалар билан қиёсларкан, бу билан у ўз тушунчасини нарсанинг ўзи билан билвосита, яъни мантиқан қиёслайди. Шундай қилиб, ҳ.нинг мантиқий мезони унинг амалий мезонидан келиб чиқади. Тушунчанинг ҳаётга мослиги фақат инсон ўзи шакллантирган тушунчага мос нарсани амалда топа билган, ишлаб чиқара олган ёки яратган шароитдагина тўла исботланади.

Ҳ. га эришишнинг назарий ва ижтимоий шароитлари билан боғлиқ муаммолари билиш назарияси ва билиш социологияси соҳасида ўрганилади.

С. Раззоқов

ҲИССИЙ ҚАБУЛЛАШ — борлиқдаги буюм ва ҳодисаларнинг яхлит образи бўлиб, улар сезги аъзоларига бевосита таъсир этганда содир бўлади.

Ҳ.қ.нинг сезгидан фарқи шундаки, у буюмдаги айрим хусусият ва сифатларнигина акс эттирмай, борлиқдаги буюм ва ҳодисаларни умумлашган, яхлит ҳолда ифодалайди. Масалан, олдимизда турган столни ҳис этганда буюмнинг рангли доғларини, алоҳида шакл ва қиёфасинигина эмас, балки унга тегишли ҳамма ташқи хусусиятларини бир бутун ҳолда кўрамиз. Ҳ.қ., яхлит образ сифатида унда акс этувчи объектининг ҳар хил томон ва хусусиятларнинг бирлигини ифодалайди. Ҳ.қ.га шундай хусусият — доимийлик (константлик) хосдир. Муайян буюмни биз ҳар хил шароитда ҳис қилишимиз мумкин. Шунга қарамасдан, биз буюмларининг шаклини, ўлчовини ва бошқа хусусиятларини нисбатан доимий, ўзгармасдек ҳис қиламиз. Шунга биноан, ҳар бир буюм ҳиссий қабулда ўз-ўзига айнандек ифодаланади. Инсоннинг ҳиссий қабули унинг бошқа сезувчанлик қобилияти каби тарихий, ижтимоий-маданий ривожланиш маҳсулидир. У ижтимоий-амалий фаолият жараёнида шаклланган ва ривожлан-

ган. Инсондаги ҳ.қ. у ёки бу даражада, онгли равишда инсоний тушунча ва тасаввурлар тизимини қамраб олади. Бирон-бир буюмнинг ҳ.қ. мазмуни, кўпинча бу буюмнинг амалиётда қандай аҳамиятга эга эканлигига боғлиқ бўлади. Биз учун катта аҳамиятга эга бўлган буюм хусусияти ва белгилари аниқ ва равшан қабул қилинади, бошқалари эса аксинча, сезилмай қолади. Билимимизнинг мазмуни ва чуқурлигига боғлиқ ҳолда бизни ўраб турган оламни биз бошқача қабул қиламиз. Ҳ.қ.га эса инсоннинг қабул этилувчига муносабати, унинг интилиши, хоҳиши, сезгиси, талаби, қизиқиши таъсир этади, ташқи дунёни билиш жараёнида ҳ.қ. катта аҳамият касб этади. Сезиш инъикоснинг бошқа шакллари билан бир қаторда (ҳис қилиш, тасаввур), бизнинг билишимизни сезувчи тўқимасини ташкил этади. Шу асосда инсон ташқи дунёни унинг бутун ранг-баранглиги ва турли-туманлигида кўради.

Ҳиссий қабул доимо анъаналар ҳолда маъхум мантиқий тафаккур учун тушунчаларнинг шаклланишида сезиш таянчи бўлиб хизмат қилади. Ҳ.қ. муаммоси Ўрта Осиё мутафаккирлари — Абу Райҳон Беруний, Форобий, Ибн Сино кабилар томонидан ҳам чуқур ва мукаммал ишлаб чиқилган.

Э. Иззетова, И. Хошимова

ҲУКМ — тафаккур шакллари орасида алоҳида ўрин тутади. У орқали нарса ва ҳодисаларнинг турли томонлари ҳақидаги фикрлар ифодаланади. Ҳукмнинг асосий вазифаси — нарсанинг хусусияти ва муносабатларини кўрсатиш, нарсага муайян хусусиятнинг хослигини қайд қилишдир. Нарса ва ҳодисаларнинг хусусиятларини билиш орқали улар ҳақида турли абстракциялар (умумий тушунчалар) ҳосил бўлади. Бу абстракциялар ҳукмлар ёрдамида ифодаланади. Ҳ. орқали нарса ва ҳодисалар ҳақида билимлар акс эттирилади.

Ҳ. нарса ва ҳодисаларнинг ҳамма томони ҳақидаги фикрни ифодалайди. У нисбатан тугалланган фикрдир. Ҳ. буюм ёки ҳодисалар ўртасидаги маълум муносабатларни баён этади. Шунинг учун у чин ёки хато бўлади. Ташқи дунёга мос келган, тўғри ифодаланган ҳукм чин бўлади, акс ҳолда, у хато бўлади. Ҳукмни ифодалаш учун тил воситалари талаб қилинади ва у гап орқали ифодаланади. Ҳ. нарса ва ҳодисаларга маълум бир хусусиятнинг хослиги ёки хос эмаслигини ифодалайдиган тафаккур шаклидир.

Тузилиши бўйича ҳукмлар оддий ва мураккаб турларга бўлинади. Ҳ. атамалари (субъект ва предикат) биттадан бўлса, оддий ҳукм бирдан ортиқ бўлса, мураккаб ҳукм дейилади. Субъект (S) фикр қилинаётган нарса ва ҳодисани билдиради.

Предикат (Р) эса нарсага хос хусусиятни, муносабатни билдиради. У нарса ҳақидаги янги билимни билдиради. Хукмининг учинчи зарурий унсури мантиқий боғламадир. У субъект ва предикатни бир-бири билан боғлайди, натижада ҳ ҳосил бўлади.

Э. Расулев

ҒОЛИБ МИРЗО — форсий ва урду тилларда ижод қилган Ҳиндистоннинг кўзга кўринган адиби ва мутафаккири Мирзо Асадуллоҳон Ғолибдир. Унинг асл насли-насаби Урта Осиёдан бўлиб, унинг катта буvasи қўқонлик Турсунбекхон, отаси Абдуллаҳон самарқандлик бўлиб, кейинчалик отаси Самарқандни тарк этиб, Ҳиндистонда бобурийлар сулоласи ҳукмронлик қилган даврда ҳарбий кўмондон бўлиб хизмат қилган. Бу ҳақда М. Ғ. ўз байтларидан бирида шундай ёзади:

«Асл насабимни сўрасангиз сиз агар,
Самарқанд фуқаросиман.

Касб-коримиз деҳқончиликдир».

М.Ғ. 1796 йили Ҳиндистоннинг Агра шаҳрида таваллуд топади. Кейинчалик ўсмирлик чоғида ота-онаси билан Деҳли шаҳрига кўчиб келишди. М.Ғ. болалик чоғлариданоқ, Шарқ санъати-шеъриятини катта ҳавас билан ўргана бошлади. Айниқса унда шеъриятга ҳавас эрта уйғонган. Гарчанд Ғолиб зодагонлар оиласидан чиққан бўлса ҳам онги, вужуди уни янги, ҳур ҳаётга чорларди. Унинг шеърлари ғам-андуҳга тўлган эди: Афсуски, Ғолиб янги ҳур жамиятни кўришга муяссар бўла олмай, 1869 йили вафот этди. Ҳаётбахш инсонпарварлик, янгиликларни ҳормай-толмай тарғиб этиш, инсоний ҳақ-ҳуқуққа ишонч М.Ғ. ижодининг ўзагини ташкил этади. Ундан кейин қуйидаги асарлари қолган: форсий тилида назм ва наср куллиёти, урду тилида «Девонэ Ғолиб», «Қитъалар» тўпламини, «Панчэ оҳанг», «Достону Бу», «Михре Нимрўз», «Урду муалла», «Мактублар». Ғолибнинг фалсафий-ахлоқий қарашлари мазмунан ислом руҳида бўлган. Лекин жамиятда дин ҳукмронлик қилишдан қатъи назар, у диний догматизмдан, фанатизмдан халос бўлиш йўлини ахтарди. Унинг бу фикрини талайгина замондошлари ва тарихчи олимлари ҳур фикр деб аташди. Ғолиб дунёқарашининг марказида идеалистик монизм ётади. Унинг идеалистик монизми икки асосий тамойилдан иборат: 1) Таухид-бирлик; 2) Ваҳдат ал-вужудборлиқнинг бирлиги, яъни Аллоҳнинг танҳолиги. Бу тамойиллар Ғолибни дин, фалсафа, табиат ва инсонга бўлган муносабатини билдиради. Бу тамойилга биноан, Ғолиб барча динларнинг моҳияти бир, деган хулосага келади.

«Мен яккаю ягонага сифинаман. Ақидаю удумлардан воз

кечаман. Динлар ўртасидаги фарқлар тарк этилди. Унда улар айланур ҳақиқий имон заррасига», — деб ёзган М.Ғ.

Табиат Ғолиб ижодида реал ҳаққонийлик касб этади. Унинг реаллиги шундаки, табиат ва худо бир демакдир. Моддий дунёнинг барча кўриниши, бу ҳақиқий илоҳий моҳият кўринишидир. Борлиқнинг бирлиги бу Аллоҳнинг бирлигидир. Бу айнан, сўфийлар назариясидир. Лекин Ғолиб тасаввуф таълимотини тўла қабул этмай, аксинча ундан чекинади. Дунёнинг эманцияси худодан деб билди. Ғолиб фикрича борлиқ реаллигининг мезони унинг руҳий моҳиятни билишидадир. Баъзан у инсоннинг худо билан мистик мулоқотда бўлишини рад этиб, ақлга катта эътибор беради. Ғолибнинг дунёқараши ўзига хос тартибга эга. Ғолиб борлиқни дунёнинг моҳиятини таърифлар экан, уларни сира ҳувиллаб қолган ҳолда кўрган эмас. Олам доимо ўзгаришда, қарама-қаршилик ҳодисаларнинг бирлиги ва қуранидан иборат, дейди Ғолиб. Бу бирлик ва қарама-қаршиликни ҳар ерда, яъни табиатда, жамиятда, инсоннинг шахсий дунёсида кўрди. Яратилиш ва емирилиш шакллари, яхшилик ва ёвузлик, қарама-қаршиликлар бирлиги Ғолибнинг бутун ижодида бирмабир ўтган. Биздан ташқарида дунё бору, айни вақтда дунё йўқ. Чунки у мутлақ холининг аксидир—мутлақ холининг акси майда заррачалардан, яъни атомлардан иборат, дейди Ғолиб. Гарчанд унинг фикрича, зарралар онгда бўлса ҳам уларнинг ҳаракат қилиши, бўйсунуши, йўналиши мутлақ руҳга боғлиқ. Ғолибнинг дунёқараши, нафақат унинг ўзи яшаган, балки кейинги даврда ҳам катта аҳамият касб этади.

С. Йўлдошев

ФАЛСАҒА
қисқача изоҳли лугат

«Шарқ» нашриёт-матбаа
акциядорлик компанияси
Бош таҳририяти
Тошкент — 2004

Муҳаррир *Баҳром Ҳасанов*
Бадий муҳаррир *Анвар Мусахўжаев*
Техник муҳаррир *Раъно Бобохонова*
Саҳифаловчи *Мастура Атхамова*
Мусаҳҳиҳ *Жамила Тоирова*

Теришга берилди 3.08.2002. Босишга рухсат этилди 6.10.2003. Бичими 84x108^{1/32}. Таймс гарнитураси. Офсет босма. Шартли босма табоғи 20,2. Нашриёт ҳисоб табоғи 24,4. Адади 5000 нусха. Буюртма № 3894. Баҳоси келишилган нарҳда.

«Шарқ» нашриёт-матбаа
акциядорлик компанияси босмахонаси
700083, Тошкент шаҳри, Буюк Турон, 41.