

Ўзбекистон Республикаси Олий ва ўрта махсус  
таълим вазирлиги  
Мирзо Улугбек номидаги Тошкент Давлат Университети

Иномжон Раҳимов

**Ф А Л С А Ф А**  
(қисқача конспект)

Тошкент  
«Университет»  
1 9 9 8

Масъул муҳаррир: доц. З. Саидов

Тақризчилар: акад. Э.Ю. Юсупов  
проф. Ҳ.Ж. Ҳайдаров

Иномжон Раҳимов

**ФАЛСАҒА**  
(қисқача конспект)

Нашриёт томонидан кўриб чиқувчи С. Чинпўлатова  
Бадиий муҳаррир О. Мўинов  
Тех. муҳаррир Д. Бекиева

Босишта рухсат этилди 3.11.97 й. Офсет усулида «писчая» қоғозига босилди.  
Бичими 84 x 108 1/32. Шартли босма табоги 9,7. Нашриёт ҳисоб табоги 9,6. Адади 1000  
нусха. Булортма № 7. Баҳоси келишилган нарҳда.

«Университет» нашриёти, Тошкент, Талабалар шаҳарчаси, ТошДУ маъмурий биноси, 5-қават.

Ўзбекистон Республикаси Давлат матбуот кўмитасининг. Янгийўл ижара китоб фабрикаси. Янгийўл ш., Самарқанд кўчаси, 44. 1998.

© «Университет» нашриёти, 1998

## СЎЗ БОШИ

Ҳозирги замон фалсафаси борлиқ, билиш, илмий билиш, қадриятлар, маънавият, инсон, шахс, эркинлик каби масалаларни ҳал қилишда янгича фикрлаш ва янгича услубга асосланмоқда. Мазкур иш Ўзбекистон Республикаси Олий ва ўрта махсус таълим вазирлиги томонидан тасдиқланган дастур асосида ТошДУ фалсафа кафедраси жамоаси нашрга тайёрлаган дарсликнинг қисқартирилган тезиси сифатида ёзилди. Бунда ҳозирги замон фани ва фалсафасида, ижтимоий ҳаёт соҳаларида бўлаётган ўзгаришлар имконияти борича ҳисобга олинди.

Республикамизда бўлаётган улкан ўзгаришлар, ажойиб янгиликларни чуқурроқ таҳлил қилиш ва тушуниш учун янгича фикрлаш ва дунёқарашга эга бўлиш керак. Ушбу қўлланманинг асосий вазифаси ҳам фалсафанинг инсон тарбияси ва ундаги дунёқарашни шакллантиришдаги ролини, инсоннинг дунёда тутган ўрнини аниқлаб олишга кўмаклашидир. Шу боисдан ҳам қўлланмада дастурда кўрсатилган мавзулар асосида фалсафанинг вазифаларини изчиллик билан баён этишга ҳаракат қилинди.

Маълумки, фалсафий тафаккур цивилизациянинг натижаси бўлиб, у ўз тараққиёт босқичларига эга. Қўлланмада жаҳон фалсафаси тараққиётининг асосий босқичларига, шунинг билан бир қаторда диёримиздаги фалсафий фикрлар эволюциясига ҳам алоҳида эътибор берилди. Ҳар бир мавзуда Марказий Осиё мутафаккирларининг жаҳон фалсафий қадриятларига қўшган хиссасини кўрсатишга ҳаракат қилинади.

Қўлланмада борлиқ, табиат, жамият, инсон борлиғи, маънавий борлиқ, фалсафада инсон муаммоси, фалсафанинг методологик вазифаси, қадриятлар каби мавзулар янгича фикрлаш асосида ёритилди. Қўлланмада Ўзбекистон мустақиллигининг назарий-фалсафий асослари ҳам иложи борича эътибор берилди.

Ушбу қўлланмага киритилган "Туркистонда ўрта аср фалсафаси" мавзуси А. Зоҳидовнинг "Туркистонда ўрта аср араб мусулмон маданияти" китобидан, "Янги давр фалсафаси" эса З. Саидов, Н. Сисюкнинг фалсафа курси бўйича дарслик учун ёзган маъруза матнидан олинди. "Норационал билиш" М. Раҳимова, "Ҳозирги даврда ижтимоий тараққиёт ва глобал муаммолар" С. Сангинов томонидан ёзилди.

### ФАЛСАФА ВА УНИНГ ЖАМИЯТДАГИ ЎРНИ

1. Фалсафа ва унинг билимлар тизимида тутган ўрни.
2. Дунёқараш ва унинг тарихий турлари.
3. Фалсафа ва бошқа фанлар.
4. Фалсафанинг асосий вазифалари.
5. Фалсафанинг соҳалари.

1. Эскича яшаш тамойиллари асослари ўзгариши билан ҳаётни янгича фикрлаш асосида тушунтирадиган назарий билимларга эҳтиёж туғилади. Бу масалани ҳал қилишда донолик ҳақидаги билим ҳисобланган фалсафа асосий ўринни эгаллайди. Чунки жамият тараққиётининг турли босқичларида эскича яшаш асослари ўзгаргандан сўнг фалсафа энди қандай яшаш керак, инсонлар қайси йўлдан кетмоқда, уларнинг фаолияти нимага қаратилиши лозим, одамларнинг мақсади, орзу-умидлари, истакларини қайси йўл билан амалга ошириш мумкин, яшашнинг мақсади, маъноси, тамойиллари нимадан иборат, инсон дунёни нима мақсадда ўрганади, инсон-дунё, инсон - жамият каби масалаларни қандай билади каби саволларга жавоб қидиради ҳамда шу асосида назарий фикрлар тизимини ишлаб чиқади.

Қадимги даврда фалсафа барча назарий фикрларни, маънавий ҳаётнинг ҳамма томонларини қамраб олувчи фикрлаш гизими сифатида пайдо бўлган. Шу маънода философия юнонча филио - севаман, софия - донолик, сўзларидан олинган бўлиб, унга доноликни севиш, донишмандлик билан шуғулланиш деб қаралган .

Айтишларича, Пифагор ўзини "файласуф" деб атаган биринчи шахс бўлган. Замонасининг зolim ҳукмдори буюк донишманд Платонни ўзига маслаҳатчи қилиб олган. Кунлардан бир кун жаҳли чиқиб, уни бозорга олиб чиқиб, қул сифатида сотиб юборишни буюрган. Бозорда Пифагор шогирдларидан бири кўрнб қолган ва Пифагорга айтиб, уни сотиб олган ва озод қилган. Шунда ўша ҳукмдор бу воқеани эшитиб, "Пифагор ким?" деб сўраганда, у ғурур билан, "Мен файласуфман" деб жавоб берган ва фалсафа маънавиятнинг юксак шакли эканлигини кўрсатиб берган.

Фалсафанинг билимлар тизимидаги ўрни қандай? Бу саволга жавоб бериш учун маънавиятнинг турли соҳаларини кўриб чиқайлик. Ваҳоланки, улар маънавиятнинг бирор соҳаси билан шуғулланади.

Масалан: фан ҳақиқат, дин эътиқод, ҳуқуқ адолат, ахлоқ яхшилик, санъат гўзаллик, сиёсат давлат билан шуғулланса, фалсафа донолик билан шуғулланади.

Ҳақиқатга эришиш йўллари, ишонч ва эътиқод масалалари, адолат мезони, яхшилик тамойиллари, гўзаллик қоидалари, давлат тизими каби масалаларни донолик даражасида тадқиқ қилувчиларни файласуфлар деб атаб келганлар. Ҳозирги кунда ҳам ўз соҳасининг юксак билимдонларини файласуфлар деб аташнинг маъноси ҳам ана шунда.

Фалсафа донишмандлик ҳақидаги таълимот экан, у ҳолда донишмандликнинг ўзи нима? Қадимги юнон файласуфи Диоген (тахминан э.о. 400-325 й.)дан "Донишманд ким?", - деб сўрашганда, у: " Ҳақиқий донишманд худодир. биз донишмандликни севгувчилармиз", - деган. Демак, донишмандликни севгувчилар донолик тафаккури билан дунёни, ўзлигини билишга интилувчилардир. Сократ (э.о.470-399 й.) ўз-ўзини ерга уриш тубанлашиш, ўзлигини англаш, ўзлигини юқори тутиш эса донишмандликдир, деган эди.

Демак, инсонни тубанлик, разилликдан юксакликка, инсоний баркамолликка кўтарувчи барча нарсалар донишмандликдир.

Донишмандлик ўзлигини, ўз моҳиятини билиш орқали дунёни инсон, инсоният, инсонийлик кўзгуси билан англаб етишдир.

2. Фалсафанинг энг асосий вазифаси кишилар онгида соғлом ақл тафаккурига мос дунёқарашни шакллантиришдир. Шундай экан, дунёқарашнинг ўзи нима? Дунёқараш дунё тўғрисидаги умумий ғоялар, қарашлар, инсоннинг дунёда тутган ўрни, ҳаётий йўналиши, ишонч-эътиқоди, идеали, билиш тамойиллари, ўзи ва бошқаларнинг ҳаётдаги ўрнини билиб олиши, инсон моҳиятини, ўзлигини англаши ҳақидаги қарашлар тизимидир. Дунёқараш билиш, қадрият, амалий фаолият ва уларнинг ўзаро бирлиги каби инсон фаолиятини қамраб олади. Унинг ҳиссий, ақлий ва иродавий компонентлари бор. Дунёни билиш даражасига кўра, кундалик онг ва назарий онг даражалари бор.

Дунёқарашнинг асосий масаласи "инсон ва дунё", "мен ва мен эмас" дир. Дунёқараш ўзининг таркибига илмий, фалсафий, эстетик, ахлоқий, диний, сиёсий, ҳуқуқий ва бошқа қарашларни олади. Гарийхий тараққиёт турлари жиҳатидан афсонавий (мифологик), диний ва фалсафий қарашлардан иборат.

3. Фалсафий дунёқараш оламга, жамиятга, инсонга бўлган энг умумий қарашлар тизимидир. Фалсафа кишиларнинг ижтимоий-сиёсий, диний, илмий, ахлоқий, эстетик, ҳуқуқий йўл тутишининг асосий та-

мойилларини донолик билан асослаб беришни ўз олдига мақсад қилиб қўяди. Фалсафа тафаккур ривожининг буюк ютуғи ва инсоният маънавий юксалишининг муҳим омилidir. У кишиларнинг оламни билиши, жамиятнинг юксалиши, одамларнинг маҳоратини намоён қилиши, инсон қадриятларининг юксакликка кўтарилиши билан боғлиқ.

4. Фалсафа борлиқни умумлаштириш, ижтимоий ва табиий билимларни синтезлаш, ҳақиқатга эришиш, инсон моҳияти, кадр-қиймати, унинг амалий фаолияти каби масалалар билан шуғулланар экан, унинг асосий соҳалари сифатида қуйидагиларни кўрсатиш мумкин:

1. ОНТОЛОГИЯ - (юнонча онтос - моҳият, логос - таълимот) борлиқ, унинг моҳияти, шакллари, асосий тамойиллари ва энг умумий категориялари ҳақидаги таълимот.

2. ГНОСЕОЛОГИЯ - (гнозис - билиш, логос - таълимот) билиш ҳақидаги таълимот. Билиш назарияси инсон тафаккури фаолияти қонунларини ўрганади: фалсафий билиш моҳиятини, унинг бошқа назарий билишлардан фарқини, универсал тавсифини, билишнинг асосий босқичлари ва ҳақиқатга эришиш йўлларини кўрсатиб беради.

3. АКСИОЛОГИЯ - (аксиос - қадрият, логос - таълимот) қадриятлар, инсон фаолияти, унинг йўналиши, умумий аҳамияти, уларнинг сабаблари, инсон моҳияти тўғрисидаги таълимотдир.

4. ПРАКСИОЛОГИЯ - (праксис - фаолият, логос - таълимот) инсон амалий фаолияти ҳақидаги таълимот. Инсоннинг маълум мақсадга қаратилган фаолиятининг йўналиши ва турларини, мақсулдорлик томонига йўналтириш йўлларини ўргатадиган фалсафанинг соҳаси.

5. МЕТОДОЛОГИЯ - тафаккур усуллари ва методлари ҳақидаги таълимот.

Метод инсон амалий фаолиятида ишлатиладиган умумий усул ва қондалардир. Бу қондалар турлича бўлиши мумкин: илмий билишнинг усуллари, фалсафий тафаккурнинг энг умумий методлари ва бошқалар. Улар борлиқнинг универсал мантиқий категория ва қонунларидан иборат. Ҳар бир мутахассис ўз ишининг икир-чикирларини билиши, уни осон ва қисқа вақт ичида ҳал қилишнинг турли йўлларини топа билиши керак. Биз буни мутахассислик тафаккури ва унинг усуллари деймиз. Умуман жамият учун, цивилизация учун тафаккурнинг умумий йўналиши, умумий услуби характерли бўлиб, мутахассислик тафаккурини халқ, миллат қадрияти, умуминсоний қадриятлар даражасига кўтариш зарур. Бунинг учун тафаккурнинг умумфалсафий методларидан фойдаланилади. Шу маънода фалсафа бошқа фанларнинг методологияси-

ни, умумий мантиқини ташкил этади. Фалсафада метафизика, диалектика каби методлар борлигини биламиз. Ҳозирги даврда улардан ташқари тафаккур тараққиётини, умумий йўналишини кўрсатувчи гуманистик диалектика, синергетика, герменевтика, структурализм, руҳий таҳлил каби янги фалсафий методлар пайдо бўлдики, улар фанда, ижтимоий ҳаётда борган сари кенг қўлланилмоқда.

Фалсафий тафаккур дунёни назарий жиҳатдан таҳлил қилиб, инсон ва унинг дунёга бўлган муносабатининг турлича шаклларини кўрсатиб беради. Бироқ у маънавий маданиятнинг бошқа шаклларига қараганда чуқурроқ бўлиб, улардан ўз қонун – категориялари билан, ақл кучининг салоҳияти билан, ўрганиш усули билан фарқ қилади. Фалсафий онг маънавиятнинг бошқа шакллари томонидан ўзлаштирилган дунёни қайтадан чуқурроқ, бир бутун ҳолда, инсоний муносабатлар нуқтаи назаридан тушунишга қаратилган.

Фалсафий тафаккур ўз тарихий тараққиёти давомида бир қанча босқичларни босиб ўтган.

Қадимги дунё мутафаккирлари табиат ҳодисаларининг келиб чиқиши, моҳиятини тушуниб олишга интилганлар. Натурфилософия фалсафий тафаккурнинг биринчи тарихий шакли бўлган. Бу даврда фалсафа барча билимларни ўз ичига олган. XVII-XVIII асрларда махсус билимлар ва унинг усуллари вужудга келиши билан фалсафанинг шуғулланадиган доираси чегараланган бўлса-да, унинг асл масалалари (фалсафий масалалар) чуқурлашиб, бойиб борди. Фалсафанинг ўзига хос вазифаси аниқланди.

Юқорида айтилган соҳалар фалсафанинг шуғулланадиган томонидир. Фалсафада умумий назариялар, ғоялар билан бирга ҳар бир соҳанинг ўзига хос фалсафий муаммолари ҳам бор. Шунинг учун Аристотель умумий фалсафий назария билан бирга ҳар бир соҳага тегишли фалсафий муаммолар мавжудлигини кўрсатган эди.

Гегель ҳам фалсафа адабиёт, тарих, ҳуқуқ, санъат, дин, ахлоқ фалсафасига бўлиниб, ҳар бир соҳанинг фалсафий муаммоси борлигини таъкидлаган эди.

Ҳозирги даврда билимлар тизимининг турли соҳалари билан шуғулланувчи фалсафий йўналишлар мавжуд. Булар табиёт фалсафаси, тарих фалсафаси, сиёсат фалсафаси, ҳуқуқ фалсафаси, санъат фалсафаси, дин фалсафаси, ахлоқ фалсафаси, фан, маданият, тил фалсафалари кабилардан иборат.

Демак, фалсафа тафаккурнинг умумий назариялари, умумий принциплари ҳақидаги таълимот бўлиши билан бирга, инсон маънавий ҳаётининг муҳим бир таркибий қисми, унинг юксак шакли, мазмуни сифатида ҳам намоён бўлади.

Фалсафанинг мазмуни фалсафий билиш билан чегараланмайди. Билишсиз файласуф бўлиши мумкин бўлмаса-да, бироқ унинг ўзи билан мақсадга зориқиб бўлмайди, билишнинг амалий аҳамияти, қадрияти, инсон моҳиятини намоён қилиши, давр талабига ҳамоҳанг бўлиши ҳам муҳим аҳамиятга эга.

"Донишмандлик билишгина эмас, у, даставвал, ҳаёт фаолияти тарзидан иборат". "Ҳақиқий файласуф амалий, ҳаётий, донишмандликнинг устозидир", - дейди Кант. Ҳақиқий файласуф бутун донишмандлик ҳақидаги таълимотга эга бўлиш билан бирга, бу билимлари инсонларга яхшилик қилишга қаратади. Ана шундагина ўзининг бу дунёда тутган ўрнини англаб олиши мумкин.

Фалсафанинг олий мақсади инсонпарварликдир. Шунинг учун инсон, инсоният, инсонийлик ҳозирги замон гуманистик фалсафасининг асосий масаласи бўлиб, инсон моҳияти, борлиғи, билими, қадриятини таҳлил қилишдан иборат.

Фалсафанинг вазифаси ёш авлодда сиёсий, ҳуқуқий, диний, эстетик, ахлоқий, табиий - илмий дунёқарашни, уларда табиатга, жамиятга, ўз ватанига, халқига, миллатига, унинг моддий-маънавий бойлигига янгича қарашлар тизимини шакллантиришдан иборат. Фалсафа ўз-ўзини англашга, миллатни, халқни, ўзлигини билишга, ҳар бир одамнинг дунёда тутган ўрнини белгилаб олишга қўмаклашади, уларга донолик асосида фикрлашни ўргатади.

Ҳозирги замон фалсафасида бошқа соҳаларга қараганда қадриятлар тўғрисидаги таълимот биринчи ва асосий ўрнига чиқди. Бу соҳа умуминсоний қадриятлар билан миллий қадриятларнинг уйғунлигини кўрсатиш, уларнинг мазмунини тушунтириш вазифасини қўяди.

Маълумки, ҳар бир тарихий давр ўзига хос дунёқараш тизимини ва уни ҳимоя қилиш, такомиллаштириш, ривожлантиришнинг назарий асоси бўлган ғоялар тизимини - мафқурани тақозо қилади. Худди шу маънода ёшларни миллий истиқлол руҳида тарбиялаш тараққиётимизнинг объектив зарурий эҳтиёжидир. Бу улўғвор вазифани бажаришда, фалсафанинг фанлар тизимидаги назарий-илмий ва тарбиявий аҳамияти ортиб бориши табиийдир. Демак, ёшларни табиат, жамият фанларидаги янгиликларни донолик қонунлари асосида таҳлил қилишга, янгича



фикрлашга ўргатиш, уларни мустақиллик қадрига етадиган, уни ҳимоя қиладиган ва мустаҳкамлаш учун курашадиган, замон билан ҳамнафас бўладиган шахс қилиб тарбиялаш. келажаги буюк бўлган давлатимизнинг асосий принциплари: демократик ҳуқуқий давлат, эркинлик, озодлик, мустақиллик тушунчаларини ёшлар онгига сингдириш мустақиллик фалсафасининг асосий вазифасидир.

#### Адабиётлар:

- КАРИМОВ И. А. Ўзбекистоннинг сиёсий, ижтимоий ва иқтисодий истиқболининг асосий тамойиллари. Т., Ўзбекистон, 1995.  
Фалсафадан ваъзлар. Т., Ўзбекистон, 1995.  
Мир философии М.: Политиздат, 1991. 1 том.  
Фалсафа ва унинг жамиятдаги ўрни. Кафедрадаги маърузалар матни. 1996.

#### ҚАДИМГИ ШАРҚ МАМЛАКАТЛАРИДАГИ ФАЛСАФИЙ ҚАРАШЛАР

1. Қадимги Ҳиндистонда фалсафий қарашнинг пайдо бўлиши.
2. Қадимги Хитойда фалсафий қарашлар.
3. Қадимги Марказий Осиё ҳудудда фалсафий қарашларнинг шаклланиши.

Инсоният тарихидаги ҳар бир давр фалсафий масалаларни тадқиқ қилишда ўзига хос йўлни танлаб, ўз даври нуқтани назаридан таҳлил қилиб келган. Мифологик ва диний дунёқараш заминидан пайдо бўлган фалсафий дунёқараш инсонлар маънавий ҳаётининг янги босқичига кўтарилди, натижада дунёни ақл кўзи, тафаккур салоҳияти билан ўрганиш бошланди, яъни дунёни илмий тушунишнинг замини яратилди, унинг моҳияти тафаккур категориялари асосида таҳлил қилина бошланди. Фалсафа тарихида бир-бирига ўхшамаган, ҳатто бир-бирига қарама-қарши бўлган қарашлар, тизимлар, фикрлар пайдо бўлса-да, уларнинг ҳаммаси фалсафий тафаккурнинг ривожланишида бирор даражада хизмат қилган.

Маълумки, яқин-яқингача диалектик материализм фалсафадаги энг тўғри таълимот, фалсафа тарихини таҳлил қилишда эса бош мезон деб келинган, шунинг натижаси ўлароқ фалсафанинг асосий масаласи

материализм билан идеализм ўртасидаги курашдан, фалсафа тарихи эса материализм билан идеализм, диалектика билан метафизика ўртасидаги кураш тарихидан иборат, дея талқин қилинган. Мутафаккирларнинг қарашлари ҳам ана шу мезон билан баҳоланган. Уларнинг қарашларидаги илғор ва реакцион томонлар ҳам шулар билан ўлчанган. Ҳозирги кунда маънавиятимиз қайта кўриб чиқилмоқда, қайтадан тикланмоқда. Уларга қўйилган идеалистик, диний тамғалар олиб ташланди. Бугунги кунда фалсафа тарихини баён этар эканмиз, ҳар бир мутафаккирнинг фалсафий тафаккур тараққиётига қўшган ҳиссасини ҳолисона нуқтаи назардан баҳолаш имконияти туғилди.

Демак, фалсафа тарихи фалсафий фикрларнинг пайдо бўлиши ва ривожланиши тарихидан иборат бўлиб, улар эволюцияси турли-туманлигига қарамай, босқичма-босқич кечган ҳар бир даврда эски фикрларнинг айрим томонлари рад этилибгина қолмасдан, балки ривожлантирилган ҳам. Ҳар бир халқ фалсафий фикр тараққиётига бетакрор ҳисса кўшганини ҳисобга олиш керак. Инсоният тарихида фалсафий фикрларнинг пайдо бўлиши ҳам, янги босқичга кўтарилиши ҳам тарихнинг бурилиш даври бўлган. Айрим даврлар эса бутун бир гуруҳ мутафаккирларнинг авлодини яратган. Фалсафа тарихи донолик илмини ўзида мужассамлаштирган тафаккур тараққиёти тўғрисидаги зарҳал китобдир. Буни тўғри ўқиб ўрганиб олиш бугунги кундаги жуда кўп фалсафий муаммоларни ҳал қилишнинг калитидир.

Қадимги давр фалсафаси тўғрисида фикр юритар эканмиз, унинг эр. илгариги биринчи минг йилликда Қадимги Хитой, Ҳиндистон ва Марказий Осиёда вужудга келган цивилизация билан боғлиқ эканлигини айтиб ўтиш керак. Фалсафий фикрлар мифологик (афсонавий) қарашлардан билимларга, инсон ақлий фаолиятига асосланган дунёқарашга ўтиш натижасида шаклланган. Эраמידан авалги VI асрларда эски ижтимоий ҳаётнинг бузилиб, янгича яшашнинг бошланиши, иқтисодий, ижтимоий, сиёсий замин, шунингдек, маънавий имкониятларнинг вужудга келиши билан Қадимги давр цивилизацияси натижаси ўлароқ дунёни чуқурроқ ва атрофлича ўрганишни ўз мақсади қилиб қўйган фалсафий дунёқараш пайдо бўлди. Қадимги товар муносабатларининг вужудга келиши, ижтимоий меҳнат тақсимотининг пайдо бўлиши, давлат тизимининг яратилиши фалсафий фикрларнинг ижтимоий замини бўлиб ҳисобланади.

### ҚАДИМГИ ҲИНД ФАЛСАФАСИ.

Ҳиндистон ҳам Хитой ва Марказий Осиё билан бир қаторда қадимги цивилизациянинг маркази бўлган. Шунинг учун биринчи фалсафий қарашлар айнан шу мамлакатларда пайдо бўла бошлаган. Ҳинд фалсафий меросини ўрганган С. Радхакришнан ўзининг "Ҳинд фалсафаси" асарига Ҳиндистонда фалсафий қарашларнинг пайдо бўлиши ва ривожланишини 4 даврга ажратади:

1. Ведалар даври (мил. ав. 1500-йилдан 600-йилгача бўлган давр). 2. Эпик давр (мил. ав. 600-йилгача бўлган давр). 3. Сутр даври (э. о. 200-йил). 4. Схоластика даври (э. о. 2 асрдан бошланди).

Ҳар бир даврда фалсафий фикрлар эволюцияси ўзига хос хусусиятларга эга бўлган. Биринчи даврда Ҳиндистонда Ведалар (Веда-билим) яратилган. Улар ибодатхоналар, худо шарафига айтиладиган мадҳлар тўпламидир. Шундай "Веда"лардан бири Ригведа бўлиб, у ўн-та китобга ажратилган 1028 мадҳия (қасида)дан иборат. Рита бутун оламга, одамлар орасига сингиб кетган қонун. Бу қонунга одамлар ҳам, худолар ҳам итоат этадилар. Қаерда бу қонун амал қилса, у ерда ҳеч қачон тартибсизлик ва адолатсизлик рўй бермайди. Ритада ахлоқ қоидалари ҳам баён қилинган, у ҳамма нарсанинг моҳиятидир. "Рита" тушунчаси "йўл", "воқеалар йўналиши" ёки "нарсаларнинг йўли" деган маънони англатади. У ой, қуёш ва юлдузларнинг ҳаракат йўлини ҳам кўрсатади. Рита - космик жараённинг тартиби, изчиллигини билдирувчи атамдир. Кейинчалик у инсонлар орасидаги муносабатлар негизда ҳам тарқала бошлаган ва ахлоқли ҳамда тартибли ҳаёт кечириш қоидаларини ҳам намоён этган. Демак, у моддий ва маънавий борлиқнинг йўлини ифодалайди.

Упанишадларнинг (ўқитувчининг оёғи остида ўтириш демакдир) фалсафий қарашлари алоҳида аҳамиятга эга. Бутун ведалар мадҳияси илоҳий башоратдан иборат деб қаралган. Олий табақа вакиллари - брахманлар бу донолик таълимотининг ҳақиқий билимдони ва таҳлил қилувчилари ҳисобланган.

Мил. ав. VI-V асрларда турли фалсафий оқимлар пайдо бўлиб, брахманларнинг қарашларини танқид қила бошлаган. Буларнинг асосийси натурфалсафага асос солган жайнизм оқими бўлса, иккинчиси буддизм таълимотидир. Будда таълимоти инсонлар ҳаётдаги яхшилик ва ёмонлик, роҳат ва азоб ҳақида, ҳаётнинг маъноси тўғрисида мушоҳа-

да қилади. Инсондаги ёмонликни инсоннинг ўзидан, инсон ҳаётидан ахтариб керак, деган фикрни олға суради. Ҳинд подшосининг ўгли роҳат-фароғатда яшайди. Унинг учун ғам-ғусса бегона эди. У бир кўни қаср дарвозаси олдида гадойни, тобут кўтариб кетаётган одамни, ҳасса таяниб кетаётган чўлоқ кишини ва тарки дунё қилган дарвешни кўради ва унинг тинчлиги бузилади. Дунёда азоб-уқубат ҳам борлигини тушуниб, саройни ташлаб, узлатда яшайди. Будда динининг моҳиятини тушуниб етади, ҳаёт азоб-уқубатдан иборат эканлигини, у азобланиш эса ўз сабабига эгаллигини ва ундан қутулиш йўллари борлигини фаҳмлаб етади. Будда таълимоти ва упанишадлар дунёни янги-ча изоҳлайди ва "Дунё нега шундай? Нега йўқликдан борлиқ пайдо бўлди?" деган саволларга жавоб қидиради.

"Веда" ва упанишаддаги мифологик қарашлар эпик поэма "Махоб-ҳорат"да ўз ривожини топган. Унда Кришнанинг диний фалсафий қарашлари ифодаланган. Кришна Вишна (худо)нинг ердаги комиллик рамзидир. Кришна Арина билан мулоқот пайтида инсон маънавий камолоти ҳақида фикр юритиб, унинг қаноатли бўлиши кераклигини айтади. "Ундай одам диёнатли, пок бўлади, табиат билан инсон уйғунлигини таъминлайди", - дейди. У ҳақиқий борлиқ билан ердаги ҳаёт ҳақида фикр юритар экан, ҳақиқий борлиқ олий Брахман - абадий борлиқ, ердаги борлиқ ўткинчи борлиқ, деб уқтиради.

<sup>1</sup> Қадимги ҳинд фалсафасида чорвоқлар ва лоқаятларнинг фалсафий қарашлари муҳим аҳамиятга эга бўлган. Улар дунёнинг абадий чексизлиги, бу дунёдан бошқа дунё йўқлиги тўғрисидаги ғояларни илғари сурадилар. Улар дунёнинг асосида тўрт унсур-сув, олов, ҳаво, тупроқ ётади, бутун борлиқ ана шуларнинг қўшиливидан ташкил топади, ҳатто маънавият ҳам шулар комбинациясидан иборат, дейдилар. Билиш назариясида ҳиссиётни асосий ўринга қўйишади.<sup>1</sup>

### ҚАДИМГИ ХИТОЙ ФАЛСАФАСИ

Қадимги Хитой фалсафаси ҳам ҳинд фалсафаси каби пайдо бўлди, ривожланди. Уларнинг бир-бирига ўхшаш томонлари кўп. Бу ерда ҳам фалсафа эски бошланғич жамоа хўжаликнинг емирилиши, янги муносабатларнинг вужудга келиши, пул-товар муносабатларининг пайдо бўлиши, давлатчиликнинг шаклланиши, билимларнинг ривожланиши билан боғлиқ ҳолда пайдо бўлади. Қадимги Хитойда астрономия, математика

ва медицина каби билимлар пайдо бўлиши маънавиятнинг тубдан ўсишига, ўзгаришига олиб келди. Хитойда дастлабки фалсафий қарашга тарки дунё қилган сайёҳ-доншмандлар асос солганлар. Фалсафий мактаблар эса Хитойда эр. илгари VI асрларда шакллана бошлаган. Бироқ буларнинг кўплари ўз муаллифларини яширган ҳолда пайдо бўлади. Қадимги мифологияга кўра, дунё даставвал тартибсиз бўлган. Улар икки бир-бирига зид асосдан (осмон - янь, Ер - инь) космос кучи билан тартибга келтирилган. Зулматдан ёруғликка ўтиш асосида хаос тартибга тушган. Қадимги Хитойдаги қарашлар: ин-зин - ўзгаришлар китобида, ши-цзин- кўшиқлар китобида, ли-цзи - урф-одатлар китобида, шу-цзин - тарих китобида акс этган.

Инсоннинг осмонга (тян) боғлиқлиги ёмонликнинг сабаби, унинг манбаи ҳам осмон эканлиги ҳақида фикрлар пайдо бўлади. Дунё сув, ҳаво, олов, ер, ёғочдан пайдо бўлганлиги, борлиқнинг асоси ҳам шулар эканлиги ҳақида таълимот яратилди. Табиат бир ҳолатдан иккинчи бир ҳолатга узлуксиз ўтиб туради, янь ва инь (осмон ва ер) бир-бирига қарама-қарши, бир-бирига ўтиб туради, деб таълим беради.

Қадимги Хитойда конфуцийлик фалсафий оқими алоҳида аҳамиятга эга. Бу йўналишнинг энг йирик асосчиси Конфу-цэн (русча Конфуций) мил.ав. 351-479 йилларда яшаган. У ўзи камбағал бўлган, 15 ёшгача подачилик қилиб кун кечирган. 50 ёшдан ўз мактабини ташкил қилган. Унинг ўқувчилари, шогирдлари жуда кўп бўлган. У ўзининг "Сухбат ва фикр баёни" китобида замонасининг ахлоқ қоидаларини, ота-онага, давлатга, катталарга бўлган муносабатларни батафсил баён этган. У осмон ва руҳ масалалари ҳақида фалсафий фикр юритади. Осмон-куч, олий ҳақиқат, адолат, ердаги одамларнинг ҳам сабабчисдир. У тақдир - сабаб деб таълим беради.

Конфуций жамият тўғрисидаги таълимотида асосий эътиборни одамлар ўртасидаги муносабатни яхшилашга, тарбияга қаратади. Жамиятни социал ислоҳ қилишни майдонга ташлайди. Бироқ унинг гоёси ўтмишга қаратилган бўлиб, уни идеаллаштиради. У ўзининг ахлоқий қарашида ҳамма нарса меъёрида бўлиши кераклигини таъкидлайди. Жамият Осмон қонуни билан яшаши керак, чунки осмон ўз табиати билан яхшиликдир, у ҳамма вақт яхшиликка интилади, деб кўрсатади.

Хитойдаги фалсафий мактаблардан яна бири моизмдир. Унинг асосчиси Мо-цэн (мил.ав. 479-400 й) ва унинг издошларидир. Бу таълимот Хитойда икки асрдан кўпроқ яшаган. Бу таълимотга кўра,

Осмон ҳамма учун намуна. у ҳаммани баб-баробар бир хилда кўради. Шунинг учун катта кичикни, кучли кучсизни, бой камбағални, амалдор фуқарони эзмаслиги, азобламаслиги, одамлар бир-бирларини талламаслиги керак. Бу осмон қонунига эид, деб кўрсатади. Осмон қонунига кўра, одамлар бир-бирларига ёрдам беришлари керак. Давлат ҳам, бойлар ҳам халқига ёрдам бериши, одамлар бир-бирларини севиши керак. У умумий севгини тарғиб қилади.

Давлатни адолатли, ростгўй, ҳалол одамлар бошқариши кераклигини айтади, тинчлик ва осойишталикни тарғиб қилиб, урушларга, вайронагарчиликларга қарши чиқади. Конфуцийдан фарқли ўлароқ жамиятни анъаналар асосида эмас, балки янгича қарашлар асосида ёшлар идора қилсин, улар қарилардан ўргансин, дейди. Билим олиш ҳамма учун бир хил бўлиши кераклигини, у тажрибалар асосида мустаҳкамланиб бориши лозимлигини таъкидлайди. Ҳақиқат воқелик билан аниқланади, фикрлар нарсалар билан тасдиқланган тақдирда, билим мустаҳкамланади, деган ғояни илгари суради.

Қадимги Хитой фалсафасини ифода этувчи манбалардан бири дао ва дэ тўгрисидаги китобдир. Унда ахлоқий-сиёсий қарашлар акс этган, шунингдек, жамият тузилиши тўгрисидаги фикрлар баён қилинган. Бу китобда кишилик жамияти ва унда инсоннинг тутган ўрни ҳақида асосли фикрларни айтган Даога бир бутун дунёқараш, тушунча сифатида қаралади. У ҳамма нарсанинг асоси, борлиги, унинг қонунияти, ҳамма нарсанинг "онаси" (субстанцияси) сифатида қаралиб, инсоннинг асоси ҳам даодир, борлиқ номга эга, йўқлик номга эга эмас (моддий эмас, бўшлиқдир), одамларни ўқитишнинг, маърифат ва тарбиянинг асоси ҳам дао, деб кўрсатилади китобда.

Ер Осмонга нисбатан иккиламчи, одам Ерга нисбатан иккиламчи, Одам ер қонуни билан, Ер осмон қонуни билан, осмон эса дао қонуни билан иш қилади. Дао ўз-ўзини ўз қонунияти асосида бошқаради. Унинг қонуни яхшилик, гўзаллик, яратувчилик қонунидир.

Қадимги Марказий Осиё (Турон) ҳудудида ҳам фалсафий қарашларнинг пайдо бўлиши ва шаклланиши жараёни мифологик ва диний қарашлар асосида борганлигини кўраимиз. Бу ҳудуддаги фалсафий қарашлар шу ерли халқларнинг қадимги афсоналарида баён этилган. Уларнинг қадимги маданияти тарихи бўйича муҳим манба ҳисобланган ёдгорликлардан бири Авесто бўлиб, у юзлаб йиллар давомида яратилган. Уни, мазмунига кўра, зардуштийлик динининг муқаддас китоблари тўплами, дейиш мумкин. Бироқ унда табиат, олам, жамият, ин-

сон, унинг ахлоқи, ҳуқуқи, қадриятлари каби масалалар юзасидан ҳам дастлабки фалсафий фикрлар учрайди. Зардуштийлик таълимотига кўра, ижобий куч-нур ва салбий куч-зулмат ўртасидаги кураш бутун борлиқнинг асоси бўлиб, ҳамма ерда мавжуд. Бу жараён табиатда ёруғлик ва қоронгулик ўртасидаги, жамиятда адолатсизлик ва унга қарши адолатли курашда, ахлоқда яхшилик билан ёмонлик ўртасидаги (яхшилик худоси Ахурамазда ва ёмонлик худоси Анхрамайн ўртасида) курашда ва яхшиликнинг енгиб чиқишида намоён бўлади.

Авестонинг асосчиси Зардушт (зардуштра) тахминан эраимиздан олдинги 570 йилда туғилган, деган фикрлар бор. Зардушт таълимоти ушбу китобда жамланган. Зардушт таълимоти тўғрилиқ ва адолатли яшаш каби ахлоқ мезонларига асосланади. Бу Авестодаги барча қондаларда таъкидланган. Унинг таълимотича, "эзгу фитрат" (фикр), "эзгу калом" (сўз), "эзгу амал" ва "ҳақиқат" олий шарофатдир. Булар зардуштийлик таълимотининг асосий тушунчалари - категорияларидир. Эзгу фикр, эзгу сўз, эзгу амал зардуштийликнинг инсон бутун умри давомида амал қилиши лозим бўлган ички ва ташқи омилларидир. Мана шу уч хислатга эга бўлган инсон олий ҳақиқатга мушарраф бўлади. Бунга етишишнинг воситаси меҳнатдир. Инсон фаолиятда бўлар экан, ноз-неъмат яратар экан, ҳамма вақт эзгу ниятда, яъни қалбида доим эзгу ният, тилида ҳам, дилида ҳам яхшилик бўлиши керак. Бу ниятлар, фикр ва иборалар унинг фаолиятида ҳам акс этиши керак. Бу уч нарсанинг яхлитлиги инсонда мужассамлашгандагина, инсон ҳақиқий зардуштий бўла олади, ҳақиқий баркамол инсон саналади. Инсон эзгу ниятларга, эзгу каломга, эзгу амалга эга бўлиши билан бирга ёвузликка, яъни ёвуз фикр, ёвуз амалга қарши курашиши керак, ана шундагина Ахурамазда (худо)нинг олқишига сазовор бўлади, деб таълим беради зардуштийлик.

Зардушт таълимоти Оврупо фалсафасининг шаклланишига жуда катта таъсир кўрсатган. XX аср Оврупо фалсафасининг назарий асосчиси Фридрих Ницше ўзининг қарашларини яратишда Зардушт таълимотидан атрофлича фойдаланган. Улуғ файласуф болалик чоғида Зардуштни тушида кўрган. У буюк шахсларни, улуғ одамларни вояга етказиш гоёсини яратишда, албатта, Зардушт таълимотидан таъсирланган, уни фикрига жо этган. Ницше "Зардушт-бутун борлиқнинг энг олий суратда намоён бўлиши", дейди. (Қаранг: И.Ғофуров, Тафаккур журнали, 1995 йил, 1 сон, 90 бет).

Ницше ўзининг "Зардушт таваллоси" асарида одам ҳақида фикр юритар экан, шарқ одамнинг, бизнинг диёримизда яратилган ҳақиқий шарқ одамнинг руҳиятини Оврупо одамига сингдирди, инсон ҳаёти, борлиғи, қадрияти ҳақида фикр юритади.

Бизнинг ҳудудимизда бундан икки-бир ярим минг йил илгари мөнӣлик, маздакчилик, буддаччилик каби фалсафий таълимотлар ҳам мавҳуд бўлган.

#### Адабиётлар:

- КАРИМОВ И. А. Ўзбекистоннинг сиёсий, ижтимоий ва иқтисодий истиқболнинг асосий тамойиллари. Т., "Ўзбекистон", 1995.  
АСМУС Б. Ф. Античная философия. М.: Наука, 1986.  
ИСКАНДАРОВА Б. Ўрта Осиёда фалсафий ва ижтимоий сиёсий фикрларнинг шаклланиши тарихидан лавҳалар. Т., 1993.  
"Қадимги давр фалсафаси" Кафедрадаги маъруза матни. 1996.

#### ҚАДИМГИ ДУНЁНИНГ КЛАССИК ФАЛСАФАСИ

1. Қадимги Юнон фалсафасида космогонизм.
2. Антик дунёда чексизлик муаммоси. Диалектиканинг пайдо бўлиши ва ривожланиши.
3. Борлиқнинг атомистик талқини. Моддий ва маънавий борлиқ масалалари.
4. Инсон – ҳамма нарсанинг меъри (софистлар ва Сократ).

Лаҳон фалсафий фикрининг пайдо бўлиши ва ривожланишида Қадимги юнон ва Рим фалсафаси алоҳида аҳамиятга эга. Қадимги дунё фалсафаси эскича яшаш тамойиллари бузилган, эскича фикрлаш тарзи билан яшаш мумкин бўлмай қолган, мифологик қарашлар кишиларнинг маънавий эҳтиёжини қондира олмай, жамиятнинг ижтимоий-сиёсий ва маънавий ҳаётида бухронлар пайдо бўла бошлаган, эски қадриятлар ўз аҳамиятини йўқотиб, янги қадриятлар шаклланган бир даврда маънавиятнинг юксак шакли, дунёқарашнинг ақлий (рационал) босқичи сифатида пайдо бўлди.



3. о. VII-VI асрларга келиб инсонлар ўртасида мураккаб муносабатларнинг пайдо бўлиши шахснинг ўз янги ҳаётий йўналишини аниқлашни тақозо этди. Фалсафа бу масалаларни ҳал қилишда муҳим аҳамият касб этади. Фалсафа қадимги Юнонистонда математика, астрономия, механика, медицина каби фанларнинг пайдо бўлиши билан бир вақтда вужудга кела бошлади. Мана шу даврда инсон ўз ҳаётий йўналишини белгилашни фалсафа анъаналари орқали эмас, балки ўзининг ақлий фаолияти билан, илмий исбот билан амалга оширди.

1. Қадимги кўн: фалсафасининг ўзига хос томони шунда эдики, у дастлабки даврдан бошлаб табиатнинг, борлиқнинг моҳиятини тушунишга ҳаракат қилди. Масалан, эраимздан ил. VI асрларда Милет мактабининг вакиллари Фалес, Анаксимандр, Анаксимен, кейинчалик Пифагор мактабининг вакиллари, шунингдек, Гераклит, Эмпедокл каби "физиклар" (физис-табиат демакдир) табиатни ўргандилар. Дунёнинг асосини қидирдилар, табиат моҳиятини турлича изоҳладилар. Фалес дунёнинг асоси сув деса, Анаксимен ҳаво, Анаксимандр апейрон, Гераклит олов деб қаради. Улар сув, ҳаво, оловни физик модда сифатида эмас, ҳамма нарсанинг моҳияти, асоси, жонли мавжудотларнинг ҳам ҳаётий асоси деб тушундилар. Демак, улар рамзий аҳамият касб этар эди. Ўша даврдаги биринчи "физиклар" фалсафага ҳамма борлиқнинг моҳиятини, сабабини очиб берувчи фан сифатида қараганлар.

Фалсафадаги онтология - борлиқ ҳақидаги таълимот ҳам ўша даврдан бошланган. Борлиқнинг мифологик асосини эмас, балки мантикий-ақлий (рационал) асосини қидирдилар. Уларнинг моҳияти ҳақида фикр юритдилар. Бу давр фалсафаси натурфилософия (табиат фалсафаси) деб юритилди. Натурфилософия табиат моҳиятини тушуниш билангина эмас, унинг ривожланиши тўғрисидаги масала билан ҳам шуғулланди. Улар космосни ривожланиб турувчи бир бутунликдан иборат, деб тушунганлар, унга бир ҳолатдан иккинчи ҳолатга ўтиб турадиган, масалан, эскидан янгига, салбийдан ижобийга, иссиқдан совуққа ўзаро ўтиб турадиган жараён деб қарадилар. Бундай қарашни диалектик қараш деб атадилар. Унинг энг асосий вакили юнон диалектикасининг отаси Гераклит эди.

2. Қадимги юнон файласуфи, математиги Зенон (э. и. 336-262) бир қатор "дихотомия" (иккига бўлиш)ни майдонга ташлайди. У турли парадоксларни ишлаб чиқади. ("Ахиллес ва тошбақа", "Камон ўқи" каби). Бу парадоксларда Зенон дунёни чексиз бунёд этилишдан иборат

рат деб тушунтирди. Бундай парадоксларни кундалик онг даражасида ҳал қилиш мумкин эмаслигини кўрсатди.

Зеноннинг парадокслари қадимги юнон фалсафасида диалектиканинг шаклланишига, айниқса, унинг математика, мантиқ сифатида ривожланишига катта ҳисса қўшди.

Тафаккур диалектикасини ривожлантиришда қадимги юнон файласуфи Платоннинг (э.и. 427-347 й) хизмати катта бўлди.

Шундай қилиб, борлиқ масаласида юнон файласуфлари унинг уч томони тўғрисида фикр юритдилар: 1. Борлиқ-мавжуд, йўқлик-мавжуд эмас; 2. Борлиқ бир бутун, бўлинмасдир; 3. Борлиқни билиб бўлади, йўқликни билиб бўлмайди: у мавжуд эмас, ақл учун у йўқ, демак, у яшмайди.

Бир бутунлик, борлиқ тушунчасини ишлаб чиқиш Пифагор мактаби вакилларига ҳам тегишли. Бутун борлиқ моҳиятини улар сонлар ёрдамида тушунтиришга ҳаракат қилдилар. Сонлар, уларнинг фикрича, бир бутунлик бўлиб, борлиқнинг асосини ("Монада"сини) ташкил этади. ("Монадос" юнонча "асос, бир" демакдир). Бутун борлиқни асоси бирлик бўлиб, кўпликдан устун туради, унга материал беради. Қаерда бирлик (яккалик) бор экан, шу ерда билиш имконияти мавжуд, деб кўрсатадилар.

3. Қадимги юнон файласуфи Демокрит (тахминан э.о. 470 йилда туғилган) борлиқ тўғрисида янги тезисни майдонга ташлайди. Борлиқ, унингча, чексиз, бўлинмас атомдан иборат. Дунё атом ва бўшлиқдан иборат, атом борлиқ, бўшлиқ эса йўқликдир. Демокрит "Атом борлиқ экан, уни билиш мумкин. Атом ҳақиқатдир, уни ақл билангина билиш мумкин, сезгилар эса қоронғи билим беради, чунки у нарсаларнинг ташқи томони ҳақида билим беради, холос", деб айтади. Атомлар, Демокрит таълимотига кўра, шакли ва ҳажмига кўра фарқланади ҳамда бўшлиқда ҳаракат қилиб, бир-бирлари билан қўшилади. Улар турлича бўлиб, баъзилари юмалоқ, баъзилари учбурчак, баъзилари қалин ва ҳоказо: улар ҳатто танамиз, баъзилари эса идрокимизни ташкил этади.

Демокрит дунёнинг сабабий боғланиши ҳақида ҳам фикр юритади. Дунё қонуний зарурият асосида ривожланади, деб кўрсатади. Тасо-дифга эътиборсизлик билан қарайди.

Борлиқ тўғрисида ўз қарашларини изчиллик билан баён этган яна бир юнон файласуфи Платондир (э.и. 427-347 й). Платон фикрича, борлиқ абадий, ўзгармас, бўлинмасдир. Уни ақл билан билиш мумкин.

ҳиссиёт, идрок орқали уни билиб бўлмайди, чунки борлиқни билишга уларнинг кучи етмайди, улар орқали унинг ҳодисасини билиш мумкин, холос, моҳияти эса ақл орқали билиб борилади, деб кўрсатади. Агар Демокрит борлиқни моддий деб тушунган бўлса, Платон борлиқни ғоявий деб тушунади. Ғояни ҳамма нарсанинг асоси, бошланғичи, моҳияти деб билади. У ғайри ҳиссий, абадий характерга эга. Қуёш ҳамма нарсага нур таратгани сингари умумий ғоя бутун борлиқнинг асоси бўлиб, бошқа нарсаларни ривожлантиради, деб таълим беради. Платон ғоялар дунёси ривожланиш, абадий, доимий яшовчанлик (ўлмаслик), ақл билан билиш, ўз-ўзига айнанлик, бўлинмаслик каби хусусиятларга, ҳодисалар дунёси эса ташкил топиш, вақтинчалик, ривожланиш, йўқ бўлиш (ўлиш), ҳиссиёт билан билиш, ҳамма вақт бошқа бўлиб туриш, бўлинувчанлик каби хусусиятларга эга, деб айтади.

Борлиқ ҳақидаги таълимотни ривожлантирган буюк файласуфлардан яна бири Аристотель (э.о. 384-322 й). У Платон Академиясида 20 йил таълим олган. Александр Македонскийга таълим берган бу аллома устозининг ғоялар дунёси тўғрисидаги фикрини танқид қилади. Аристотель ғоялар дунёсининг абадийлиги, унинг ҳодисалар дунёсидан ажратилганлиги ҳақидаги Платон таълимотини бошқача қараб чиқади. Унингча, ғоявий борлиқ ҳодисалар борлиги билан боғлиқ ҳолда мавжуд. Бироқ борлиқнинг доимий турғун эканлиги тўғрисидаги Платон фикрига қўшилади. Борлиқ, Аристотель фикрича, жинс ва тур шаклида мавжуд бўлади.

Моҳият алоҳида макон ва замонда якка ҳолда мавжуд бўлиб, бошқа жисмга ўзининг муҳим томонлари билан қўшилади. Моҳият тушунчада намоён бўлади, чунки тушунча предметнинг моҳиятини акс эттиради. Аристотель фикрича, ҳар қандай сўз тушунчани ифодалайди, тушунча эса борлиқни ифодалайди. У борлиқни акс эттирадиган энг умумий тушунчалар, категориялар ҳақида таълимот яратади. Категория бу моҳиятнинг энг биринчи ва олий муносабатидир. Моҳият предметларнинг асосий бошланғичидир.

Аристотель борлиқ тўрт элемент: сув, ҳаво, ер, оловдан ташкил топади, дейди. Аристотель билиш назариясида ҳиссий билишни асос қилиб олади. Унинг мазмун ва шакл ҳақидаги таълимоти алоҳида аҳамиятга эга. Унингча, шакл яратувчи, ташкил қилувчи борлиқнинг асосидир. Нарсалар шаклга киргандагина мавжуд бўладилар, шаклларнинг шакли худодир, дейди у. Аристотель шакл ва мазмун категориясини қандай тушунади? Унинг материяга қандай алоҳаси бор? Материя

сўзини биринчи бор Платон фалсафага киритган. Унингча, материя ҳамма ҳодисаларнинг асосидир. Уни билиш эҳтиёжи йўқ. Чунки ҳодисалар кўзга ташланиб туради. Улар пайдо бўлади, ривожланади, ўлади. Шунинг учун у ташувчисиз, вояга етказувчисидир. Платон материя воқелик эмас, балки имкониятдир, дейди. Уни геометрик фигура сифатида фазо билан айнанлаштиради. Аристотель ҳам материяни имконият сифатида кўради. Бироқ имконият воқеликка айланиши учун маълум шаклга кириши керак. Унингча, лой, қум ҳали ғишт эмас, уни ғишт қилиш учун маълум қолип асосида шаклга киритиш керак. Демак, шакл яратувчи фаол (актив) нарса, дейди. Материя моддий нарса бўлса, жон унинг шаклидир. Шакл яратувчи экан, шаклларнинг шакли ҳудодир, деган хулосага келади. Аристотель физикасида (табиат ҳақидаги таълимотида) космосни жуда кенглиги ва катталиги ҳақида гапириб, унга чекланган, охириги жисм сифатида қарайди. Платон, Аристотель ва унинг издошлари, шунингдек, жон математиклари потенциал чексизликни эътироф этишса-да, актуал чексизликни тан олмадилар.

Жон фалсафасида космоснинг ниҳоялиги, чекланганлиги икки борлиқнинг, бошланишнинг, икки асоснинг, борлиқ-йўқликнинг (Парменидада), атом ва бўшиқнинг (Демокритда), ғоя ва материянинг (Платонда), шакл ва материянинг (Аристотелда) бир-бирларига қарама-қаршилиги сифатида қаралади. Мана шу иккилик (дуализм), бир томондан, бир бутунликни, ўзгармасликни ташкил этса, иккинчи томондан, чексиз бўлиниши, турли-туманликни, ўзгарувчанликни кўрсатади.

Уларнинг ҳаммаси учун умумийлик шундаки, улар идеалист ёки материалист бўлишдан қатъий назар, космосни ўргандилар. Улар космос, табиатнинг яширин сирларини топишга ҳаракат қилдилар. Космосни жонли мавжудотнинг, инсонларнинг ажралмас қисми деб қарадилар. Космизм инсон билан табиат ўртасидаги алоқадорликни, инсон масаласини ҳал қилишда фалсафада асосий йўналиш бўлиб келади. Секин-аста инсон ҳақида, унинг космосда, дунёда тутган ўрни ҳақида янги фикрлар пайдо бўла бошлади. Шундай қилиб, бир қатор файласуфлар инсон муаммоси билан шуғуллана бошлайди. Бунинг натижаси ўлароқ инсон ва унинг онги масаласи билан шуғулланувчи алоҳида донолар мактаби пайдо бўлди. Уларнинг дастлабки асосчилари софистлар эди. Софистлар донолик ўқитувчилари сифатида фаолият кўрсатишди. (София – донолик демакдир). Протагор (мил. ав. 490-420 й),

Георгий (мил. ав. 480-380 й) уларнинг йирик вакиллари ҳисобланадилар.

Софистлар инсон ҳаёти, фикри, билими, бу билимларнинг ишончли бўлиши қоидалари ҳақида фикр юритдилар. Улар инсонлар ўртасидаги ахлоқий, ҳуқуқий, сиёсий муносабатларнинг шаклланиши ҳақида таълимот бердилар. Одамлар бир-бирига муносабатда тўғри сўзлаш, тўғри фикрлаш қоидаларини татбиқ эта билиши кераклиги ҳақида ёшларга тарбия бердилар. Софистлар риторика (сўз санъати), грамматика, стилистикадан дарс бердилар. Ёшларни бошқалар билан мулоқотда, суд ишларида, сиёсатда қандай муомалада бўлишга, ўз фикрини аниқ, тўғри, ишонарли қилиб ифодалашга ўргатдилар. Мактабларда ёшларга таълим ва тарбия беришар экан, ишонтриш санъати, фикрлаш усуллари, билим механизми билан шугулланишни биринчи ўринга қўйдилар. Билиш назариясида инсон ҳис-туйгуларининг роли, уларнинг билимлари, ҳақиқат нисбий эканлигини батафсил таҳлил қилдилар.

Билишнинг соҳиби (субъекти) инсон эканлиги, инсон билимларининг роли, бунда инсон ақли ва иродасининг аҳамияти ҳақидаги ғояни майдонга ташладилар. Протагор бутун борлиқ, бутун нарсалар инсон кўзгусидан ўтиши кераклиги ҳақида гапирди. У инсон ҳамма нарсанинг меъёри, дейди, инсон ва унинг онгни улуғлайди. Ҳар қандай нарса инсонни қониқтирсагина яхшилик, эзгуликдир. Инсонни қониқтирмаса, унинг азобланишига олиб келса, бу ёмонликдир, деб кўрсатади. Софистлар яхши, ёмон, фойдали ёки фойдасиз тушунчаларининг мезони алоҳида шахс ва унинг ҳиссий мойиллигидадир, деб тушунтирадилар. Билиш назариясида нисбийлик (релятивизм)ни олға сурдилар. Ҳуқуқ меъёрлари, давлат сиёсати, адолат ёки адолатсизлик масалаларига ҳам нисбийлик нуқтаи назардан қарадилар. Инсон ҳамма нарсанинг меъёри экан, давлат масалалари ҳам инсонга бўлган адолатлилик ёки адолатсизлик меъёри билан белгиланиши зарурлигини айтдилар.

Софистлар мактабида ўқиган, кейинчалик уларни кескин танқид қилган Сократ (тах. э. и. 470-399 й) фалсафада инсон муаммосига катта эътибор берди. Сократ фалсафасининг асосий мазмуни инсон, унинг онги масалаларига қаратилган. У инсон кадр-қиммати, маънавияти, ахлоқи, гўзаллигини таҳлил қилар экан. шахснинг онги, унинг билиши масаласига алоҳида эътибор беради. Сократ инсоннинг ўзини, ўзлигини билиши фалсафада муҳим бўлиб, фалсафанинг ўрганиш объектини ташкил этади, деб таъкидлайди.

Унинг "ўз-ўзингни бил" ("познай самого себя") машҳур ҳикматли нбораси фалсафий тафаккур тараққиётида жуда катта аҳамиятга эга. Чунки ўзлигини ерга уриш, тубанлашиш нодонликдан бошқа нарса эмас, ўзлигини билиш, ўзини юқори тутуш донишмандликдир, деган эди.

Сократ онгнинг субъектив томонинигина эмас, балки унинг объектив мазмунини ҳам кўрсатиб берди. Инсон ўз онгининг мазмунини, моҳиятини, ўзлигини билиш асосида бошқаларни, дунёнинг моҳиятини, яшашнинг маъносини билиб боради, дейди. Сократ ўз фикрий салоҳияти билан ҳақиқат, адолат ҳақидаги эски қарашларни янгича таҳлил қилди. Унингча, адолат давлат тизими томонидан олиб бориладиган яхшиликдир, Сократ яхшилик, адолат каби тушунчаларнинг мазмунини очиб беришга ҳаракат қилди. Мутафаккир фалсафасининг асосида инсон, унинг ҳаёти, мақсади, адолатли жамият ётади. У яхшилик ва ёмонликни одамлар билан мулоқот орқали, суҳбатлашиш орқали аниқлаш мумкин, дейди. Унинг фикрича, фалсафа билимларни севиш ҳақидаги таълимот экан, ана шу билимлар инсон ахлоқий фаолиятини яхшиликка қаратиш асосида намоён бўлади. Сократ фалсафасида ахлоқий рационализм асосий ўринни эгаллайди. Инсон ҳақиқатни қанча чуқурроқ билса, у ёмонликка қўл урмайди. Ёмонлик ҳақиқатни билмаслик натижасида пайдо бўлади, деб кўрсатди. Демак, ахлоқий камолотнинг манбаи ҳам билим, ҳақиқатни билишдир. Яхши давлат арбоби, адолатпарвар ҳукмдор ҳам билимдон, донишманд бўлиши кераклигини айтади. Билим ва шу асосдаги яхшилик инсонни бахтли қилади, дейди донишманд. Мана шу руҳда бутун шогирдларига таълим ва тарбия беради. Уларни янгича фикрлашга, яхшилик қилишга, бахтли бўлиш учун курашишга ундайди.

Бироқ унинг ҳаёти фожиали тугади. Афина давлати суди уни ёшларни янгича фикрлашга, эски анъаналарни бузишга, ўтмиш худоларига итоат этмай, янги худоларга ишоншга чақиринишда айблаб, ўлим жазосига ҳукм қилади. У Афинадан чиқиб кетиб, ўлим жазосидан қутулиш имкониятига эга бўлса-да, ўз диёрини, дўстларини ташлаб кетмасдан ўлимни мардона кутиб олди. Ўлимни олдидан ҳам ўзининг бахтиёр эканлигини бир неча бор таъкидлади.

#### Адабиётлар:

Введение в философию. Учебник, часть 1, М., 1990.  
Фалсафадан ваъзлар. Тошкент, 1995.

АСМУС В. Ф. Античная философия. М.: Наука, 1986.

"Қадимги шарқ ва ғарб фалсафаси". Кафедрадаги маъруза мат-ни, 1996.

#### ЎРТА АСР АРАБ ФАЛСАФАСИ.

1. Ислом шароитида сиёсий-маданий ва фалсафий қадриятлари.
2. Илк араб фалсафаси. Ал-Киндий ва унинг фалсафий таълимоти.
3. Ар-Розий ва Ал-Ғаззолийнинг фалсафий қарашлари.
4. Ибн Рушднинг фалсафий тизими.

1. VIII–XIII асрларда араб мусулмон сиёсий-маданий давлатчилик анъаналари ҳам дунёвий илмларни ривожлантиришга, адолат ва инсонпарварликни қарор топтиришга, маърифатпарварлик, демократик бошқарув усулларини рўёбга чиқаришга йўналганлиги билан араб мусулмон маданияти, цивилизациясининг таркибий қисми ва муҳим ютуқларидан бири бўлди.

VIII асрда исломда турли мазҳаблар пайдо бўла бошлади. Мутакаллимлар, мутазалийлар ва сўфийлар шулар жумласидандир. Мутакаллимлар таълимотига кўра, дунё худо томонидан яратилган майда заррачалар-атомлардан иборат. "Атом худо иродаси билан ҳаракат қиладди. Дунёда худо иродаси ҳукмрон, у истаган вақтда хоҳлаган кароматини амалга ошира олади". – деб айтдилар улар. Уларнинг 12 та қоида-тезислари бор бўлиб, ўша тезислар орқали ўзларининг таълимотини асослайдилар. Макон ва замоннинг чексизлигини инкор этадилар. Сезгиларга ишонмаслик эҳтимоли қоидаларига амал қиладилар. Унга кўра, у ёки бу нарса, воқеликка мос келиши-келмаслигидан қатъий назар, мавжуд бўлади. Билимларнинг воқеликка мос келиши ҳам илоҳий хоҳишдир. Улар ўзлари учун номақбул бўлган ҳамма нарсани инкор этадилар. Ниманики тасдиқлаш лозим бўлса, ҳаммасига йўл қўйиш мумкин, ҳамма нарса илоҳий қудрат билан бўлиши мумкин, деб ҳисоблайдилар. Шу вақтда кенг тарқалган оқимлардан бири мутазалийликдир (ахрелиб чиққан деган маънони билдиради). Улар араб халифалигида соф фалсафий фикрларнинг ташаббускорлари бўлиб танилдилар. Мутазалийлар ҳиссий таҳриба, анъанавий билимлар билан бир қаторда ақлий билиш ғоясини олға сурдилар. Улар фалсафий масалаларни ўрганишга, уларни ақл кўзи билан билишга катта эътибор

берадилар. Улар таълимотидаги яна муҳим бир нарса инсон иродасининг эркинлиги тўғрисидаги масаладир. Инсон ўз хатти-ҳаракати билан эркиндир, деб таъкидлайдилар. Инсон озод экан, худо яхшиликни тақдирлайди, ёвузликни жазолайди. Худо инсонларга ақл-заковат, умрни бериб қўяр экан, инсон уни эрки билан ихтиёрий бажаради. Шунинг учун инсон ўз қилмиши учун ҳақ олдида жавоб беради, деб кўрсатадилар.

2. Ўрта асрда бир гуруҳ файласуфлар фаолият кўрсатишди. Шулардан бири ўз даврининг қомусий алломаларидан ҳисобланган Ал-Киндийдир (801-866 й). У ўрта аср араб фалсафасининг асосчиларидан биридир. Ал-Киндий биринчи бўлиб фалсафанинг арабча терминларини ишлаб чиқди, бу билан араб фалсафаси ривожига катта ҳисса қўшди. Фалсафа терминларига бағишлаб бир неча китоб ёзган. Ўз асарларида руҳ, материя, онг, шакл, миқдор, сифат, қисм, вақт каби бир неча терминларнинг изоҳи ва таърифини берган. "Нарсаларнинг белгилари ва изоҳларни тўғрисида" асари араб тилида фалсафий луғат вазифасини бажарган. У араб олиmlаридан биринчи бўлиб фанлар таснифини беришга ҳаракат қилган. Аристотель китобларининг сони ва фалсафий йўналишлари ҳақида китоб ёзган. У ҳам фалсафани Аристотель сингари биринчи бошланғич асос, моҳият, умуман борлиқ тўғрисидаги билим деб билади.

Ал-Киндий фалсафани Аристотель сингари назарий ва амалий билимларга бўлади. Назарий фанларга математика, табиий фанлар ва геологияни, амалий фанларга эса этика, уй ҳўжалиги, фуқаролик сиёсатини киритади. Унингча, фалсафа субстанция (моҳият)ни билиш демакдир. Математика миқдор билан боглиқ, у биринчи ўринда туради. Бошқа фанлар ундан кейин туради. Логика (мантиқ), физика, психология, метафизика, ҳатто фалсафа ҳам фан сифатида математикага асосланади.

3. Араб фалсафасининг яна бир вакили Ар-Розийдир (865-925 й). Эронлик мутафаккир барча фанлар билан шуғулланган.

У материянинг абадийлиги, ҳаракат материянинг ажралмас хоссаси эканлиги, тана ва руҳнинг ўзаро боглиқлиги тўғрисидаги ғоялар билан чиқади. У билиш тўғрисида фикр юритар экан, "инсон қобилияти барча нарсаларни билишга қодир". - дейди. Дунёни ақл-заковат орқали билиш масаласини майдонга ташлайди. Инсонни яратувчига ўхшатади. Бироқ билишда сезги аъзоларининг аҳамиятини ақлдан устун қўяди.



Ар-Розий ҳаётининг бир қисмини Марказий Осиёда ўтказган ва минтақадаги мутафаккирлар билан ҳамкорликда бўлган.

Мутакаллим оқимининг вакили, араб фалсафасининг яна бир йирик намояндаси Ал-Ғаззолийдир (1058-1111 й). У ўзининг асарларида калом фалсафасини ривожлантирган. Унинг фикрича, кимки оллоҳ таълимотини яхши билмаса, у унинг улўғлиги ва азимлигига ҳам имон келтирмаган бўлади. Худони айтганини қилиш учун унинг илмини чуқур ва атрофлича билиш керак. Шунинг учун илм ибодатдан илгари туриши керак, дейди. Ал-Ғаззолий таълимотини Ибн-Рушд ўқиб чиқиб, у олий даражадаги диалектик муҳокамани тўғри ҳал қилмаганини айтади.

Ал-Ғаззолий фикрий, мантиқий диалектика тўғрисида фикр юритар экан, уни сўз ўйини сифатида қараб, тафаккур тараққиёти сифатида тушунмайди. Ибн Рушд калом фалсафаси тарафдорларини, шу жумладан, Ал-Ғаззолийнинг метафизик, догматик қарашларини, тақдир масаласидаги фикрларини танқид қилади.

4. Ўрта асрларда араб фалсафасини юксак чўққига кўтарган мутафаккир Ибн Рушддир (1126-1198 й). Ибн Рушд бутун инон фалсафасининг билимдони бўлиш билан бирга Шарқ фалсафасини ҳам кунт билан ўрганган. У Шарқнинг йирик мутафаккирлари: Фиробий, Ибн Синолар асарларини чуқур билган қомусий алломадир. Ибн Рушд инон фалсафасини ўрганар экан, Аристотель асарларига алоҳида эътибор беради, уларга шарҳлар ёзади, унинг таълимотини ривожлантиради. У Аристотель сиймосида табиат ақлий ривожланишининг юксак чўққисига кўтарилганлигини айтади. У Аристотель ғояларига инсоният донолигининг ҳақиқий намунаси, деб баҳо беради. Ибн Рушд инсон билимларининг турли соҳалари билан шуғулланибгина қолмай, уларнинг аҳамияти, фалсафага ва динга бўлган муносабатини ҳам батафсил таҳлил қилган.

Аристотелнинг диалектик қарашларини таҳлил қилиб, унинг фикр тараққиётидаги ўрнига алоҳида аҳамият беради. Аристотель мантиқига эътибор берар экан, унинг илмий ва фалсафий билишдаги аҳамиятини кўрсатиб берди. Фалсафа борасида фикр юритар экан, унинг моҳиятини ҳамма эмас, балки ақлли, доно одамлар тушуниб етиши тўғрисида гапирди. Худди шунингдек, диалектика ва риторика билан ҳам махсус билимдон одамлар шуғулланиши кераклигини айтади. У диндорларни кескин танқид қилади, айниқса, калом таълимоти тарафдорларидан мутакаллим оқимининг вакили Ал-Ғаззолийни танқид қилади. У

фалсафани ўрганган бўлса-да, уни чуқур тушунмаганини, фалсафий фикрлаш даражасига кўтарилмаганини айтади. Мутакаллимлар ҳиссиётга катта эътибор бериб, ақл кучига, мантиқий хулосаларга етарли аҳамият бермаганликларини таъкидлайди. Диалектикани давлат бошқаруви, ҳуқуқ ва ахлоқга ҳам татбиқ этиш кераклигини кўрсатади. Ибн Рушд борлиқни ҳудо яратганини тан олиш билан бирга табиатнинг абадийлигини, ўз-ўзидан ривожланишини ёзади. У Аристотелнинг "ҳудо биринчи туртки" деган қарашини эътироф этиб, борлиқ ҳамма нарсанинг яратилиши имконияти эканлигини кўрсатади.

Ибн Рушд яқка одам руҳи абадий бўлмай, у ўлишини, бироқ умумий ақл абадий, ўлмаслигини кўрсатади. Ибн Рушд инсон иродасининг эркинлиги тўғрисидаги масалани майдонга ташлаб, инсон турлича фикрлашга қодир эканлигини, ташқаридан уни таъқиқлаш мумкин эмаслигини айтади. Шунинг билан бирга ахлоқий эркинлик, маълум заруриятга амал қилиш кераклигини таъкидлайди ва зарурият тўғрисидаги гоёни илгарди суради.

#### Адабиётлар:

- КАРИМОВ И. А. Ўзбекистоннинг сиёсий, ижтимоий ва иқтисодий истиқболнинг асосий тамойиллари. Т., "Ўзбекистон", 1995.
- ЗОҲИДОВ А. Туркистонда ўрта аср араб-мусулмон маданияти. Т., "Фан", 1993.
- ИСКАНДАРОВ Б. Ўрта Осиёда фалсафий ва ижтимоий-сиёсий фикрларнинг шаклланиши ва ривожланиши тарихидан лавҳалар. Т., "Ўзбекистон", 1993.

#### ТУРКИСТОНДА ЎРТА АСР ФАЛСАФАСИ (VIII-XV асрлар)

1. Тасаввуф, унинг тариқатлари муаммолари.
2. Табиатшунослик илмлари маданияти ва унинг фалсафа учун аҳамияти.
3. Машшоиййун ва табииййун фалсафаси (илм-фан ва табиатшунослик фалсафаси).

Маълумки, тасаввуф ва тасаввуф фалсафаси Мовароуннаҳр, Хуросон ва Эрон, умуман, Ўрта ва Яқин Шарқ халқлари араб-мусулмон ди-

ний-фалсафий тафаккурининг энг муҳим ва ўзига хос қисмини ташкил қилади.

Буюк тасаввуфчилар Иброҳим ибн Адҳам, Абу Йазид Бистомий, Мансур ал-Халлож, Абу Бакр ибн Муса ал-Воситий ал-Фарғоний, Бобо Кўхий, ас-Сулабий, Абу Саид ибн Абу-л-Ҳайр ал-Махоний, Бобо Тоҳир, ал-Қушайрий, Ансорий, Юсуф Хамадоний, Аҳмад Яссавий, Нажмиддин Кубро, Жалолиддин Румий ўрта асрларда Мовароуннаҳр, Хуросон ва Эронда етишиб чиққанлар. Бундан ташқари бу даврда араблардан етишиб чиққан Зунун Мисрий, Хасан ал-Басрий, Тустарий, Маккий, Жунайд, Мухосибий, Сари Сақатий, Ҳарроз, Қассоб, Ибн ал-Фарид, Ибн ал-Арабий ва бошқа мутафаккирлар орифлик ва тасаввуф маданиятини ривожлантирганлар, унинг мажозий фалсафаси, бадияят, дарवेशлик амалиёти анъаналарини, қадриятларини шакллантирганлар. /

Одатда, фалсафа тарихига оид илмий-оммабоп нашрларда тасаввуфчилар тўғрисида сўз борса, уларнинг ҳаммаси у ёки бу даражада, аммо, албатта, ваҳдат ул-вужуд, яъни пантеист, дея тушунтирилади, ҳатто ҳозир ҳам бундай тасаввурлар сақланиб қолмоқда.

Аслида Маъриф Кархий, Сари Сақатий, Хорис ал-Мухосибий, Абдуллоҳ Ансорий, Абу Ҳамид Газзолий, Шаҳобиддин Сухравардийларнинг "ваҳдат - ул-вужуд" таълимотларида Оллоҳнинг Ҳақлиги, бирлиги расмий "аҳли сунна ва жамоа эътиқоид" Қуръони Карим, Ҳадисларда қандай бўлса, шундайлигича берилади, яъни Оллоҳ Таолонинг Ҳақлиги, бирлиги дунёга нисбатан ҳеч қандай муносабатсиз, алоқасиз олинади, ундан узоқлашмайди.

Бошқа томондан эса, Муҳийд-ид-Дин ал-Арабий, Фарид-уд-Дин Аттор, Жомий ва Навоийларнинг "ваҳдат-ул-вужуд" таълимотларида, гарчи улар кучли майлларни акс эттирса-да ва Оллоҳ Таолонинг дунё билан алоқасини эътироф этса-да, фақат Оллоҳ Таолонинг бирлиги, унинггина Ҳақ эканлигини тан олиш ғояси устувордир. Демак, тасаввуфнинг бу вакиллари мўътадил пантеизм позициясида турганлар.

Тасаввуф фалсафасининг ўзига хослиги ундаги худо тўғрисидаги ваҳдат-ул-вужуд, ваҳдат-ул-мавжуд ва ваҳдат-ул-шуҳуд, яъни ваҳдатнинг (худонинг) ўзида, дунёда ва шахсда намоён бўлиши тўғрисидаги орифий пантеистик таълимот, худога етишиш (васл), унинг маърифатига эришишнинг алоҳида жазави (экстатик-арабча-шатҳ) "ўзидан кетиш" йўли (шариат, тариқат, маърифат, ҳақиқат) амалиёти билан белгиланади. Чунки тасаввуф, ўзидаги ана шу асосий ғоя ва тамоинилларга кўра, араб-мусулмон фалсафасининг ҳукмрон ва белгиловчи,

Йўналтирувчи расмий ислом ақидавий таълимоти ва маросим талаблари, шариат кўрсатмаларидан анча-мунча четлашадиган юксак орифий ва айни пайтда ҳурфикрли тафаккурни вужудга келтирган эди. Ана шунинг учун ҳам тасаввуф ижтимоий-фалсафий тафаккур тараққиётида кўпгина илғор таълимотларни, шу жумладан, пантеизм ва деизм шаклларида ифодаланган содда дунёвий, умумбашарий қадриятларни, инсонпарварлик, юксак руҳийликни, табиат ва инсонни севиш майлларини ифодалаш учун қулай восита бўлиб хизмат қилган.

Бошқа томондан эса, тасаввуф орифлик, зоҳидлик ва дарवेशлик, гушанишинлик, риндлик ҳаракатлари сифатида аввал бошда ноқ бойишга интилиш, адолатсизлик, зўравонлик каби қатор ижтимоий маразларни қораловчи, инсонларнинг худо олдидаги тенглиги, камбағал, факир-бечораларга инсоний муносабатда бўлиш кераклиги тўғрисидаги инсонпарвар хусусиятларга эга эдики, бу тасаввуф ва у билан боғлиқ маданиятга яққол ифодаланган умуминсоний ва эркин фикрлилик йўналишини берар эди. Шунинг учун ҳам тасаввуф кенг халқ оммаси орасида, айниқса, қуйи табақалар орасида кенг ва чуқур ижтимоий заминга эга эди.

Тасаввуфдаги муқаррар халқларвар талаблар, катта ер эгаларига, руҳонийларга танкидий кўз билан қараш, уни маънавий ҳаёт ва маданиятнинг энг кенг ва оммавий оқимига, ўша давр учун энг яшовчан таълимотга айлантirdи. Тасаввуф фалсафаси, ундаги диний ақидавий таълимотдан четлашувчи, шариат талаблари ва тақибларига бeффарқ қарашга ундовчи ғоялар ва амалиёт VIII-XIII асрларда диний мутаассиблик мавқеининг сусайишига, машъониййун ( шарқ аристотелизми - перипатетизм) ва табииййун (Шарқда Демокрит натурфалсафасига ўхшаш эмпирик, тажрибавий билимлар фалсафаси)нинг шаклланишига олиб келди.

Туркистон, Марказий Осиёнинг ўзида Туркистон халқини ташкил этувчи ўзбек ва тожик миллатларининг шаклланишида, уларнинг анъанавий миллий қиёфаси, руҳияти, тафаккури, онги, қадриятлари, турмуш тарзи, маросим ва маракаларининг вужудга келиши, шаклланишига таъсир ўтказиш билан чекланмай, халқимизнинг ҳозирги бухрондан чиқиб кетишида, ўз-ўзини англашида, ҳаёти, турмуш тарзида, маънавиятини изга солиш ва тартибга келтиришида қўмаклашувчи ўта замонавий ижобий аҳамият касб этмоқда ва бундан кейин ҳам унинг таъсири ортиб боради. Чунки Баҳовуддин Нақшбанд дунёқароши, тариқатининг асосий ғояси диний ва умуминсоний қадриятларни устувор

деб билиш, уларга риоя қилиш, ер юзида инсоннинг мўъжаз, аммо тўлақонли бахт-саодатини, яъни ҳақиқий инсонпарварликни қарор топтиришдир.

Хуллас, Баҳовуддин Нақшбанд, нақшбандийлик тариқатининг дунёдаги муслимий ва орифий 12-14 та жаҳонда эътироф этилган тариқатларининг назарий асоси сифатида тасаввуфнинг XIV-XX асрлар оралиғидаги ўрни ғавқулдда каттадир.

Халқимиз, миллатимизнинг миллий-маданий ўзлигини англашида, ижтимоий-миллий бир бутунлигини тиклаш, демак, республика мустақиллигини мустаҳкамлашда тасаввуф ғояларини ўрганиш ўта долзарбдир.

#### ТАБИАТШУНОСЛИК ИЛМЛАРИ МАДАНИЯТИ ВА ФАЛСАФАСИ.

Ўрта ва Яқин Шарқда VIII-XIII асрларда "ҳаётбахш хурфиркли" араб-мусулмон маданиятининг ғоявий-назарий асосини, табиий-илмий заминини табиатшунослик фанлари, техника тараққиёти соҳасидаги олашмул ютуқ ва кашфиётлар ташкил этади. Улар табиатшунослар Ибн Бир ва Ҳайён, Эроншахрий, Розий, Хоразмий, Аҳмад Фарғоний, Жавҳарий, Амаурий ат-Туркий ал-Фарғоний, Абу Комил, Абу-л-Вафо Бузжоний, Марвазий, Абу-л-Маъшар ва бошқалар томонидан ривожлантирилди.

"...Муҳаммад Хоразмий алгебра фанининг асосчисидир", - деб ёзади О.Файзуллаев. У фан тарихида биринчи бўлиб квадрат тенгламаларнинг типларини ва ҳар бир типни ечиш методларининг таснифи (классификацияси)ни берди. "Алгебра" сўзининг ўзи унинг томонидан кашф этилган мазкур тенгламаларни ечиш методи "алжабр" билан боғлиқдир. Хоразмий ҳисоблаш жараёнларига мантиқ методларини қўллади ва ривожлантирди, алгебраик ва геометрик нисбатлар ўртасидаги алоқани аниқлаб берди, баъзи геометрик қонунларни кашф этди. Математик Винер асос солган кибернетиканинг назарий ва мантиқий асосини Хоразмийнинг алгоритмлари назарияси ташкил этади: "алгоритм" сўзининг ўзи - лотинчада - "ал-Хоразмий" демакдир.

Оврўпода XVI асргача Аҳмад Фарғонийнинг "Илми нужум асослари" фалакиёт илми бўйича асосий дарслик бўлиб хизмат қилган. Бу асар муаллифини эса Алфраганус деб билишган. Ҳозирда кенг қўлланилаётган тригонометрик функциялар назариясини яратишда Аҳмад Марвазийнинг муайян хизмати бўлган.

Мантӣқ тараққиётида, риёзатнинг фалсафий масалаларини, мусиқа илмининг математик назариясини ишлаб чиқишда Абу Наср Форобийнинг хизматлари катта... Ҳамид Ҳўжандий кейинчалик "Фермининг улуг назарияси" деб ном олган назарияга муҳим ҳисса қўшган. Аллома Абу Ҳасан Мансур куб тенгламаларни ечиш методларини ишлаб чиққан.

Тарих, риёзат, фалакиёт, илми хиёл (механика), тиббиёт, маъданшунослик, геодезия, сайдана (фармакогнозия), фан тарихи. Шарқнинг энциклопедик ақл эгаси бўлмиш Абу Райҳон Беруний ўз ҳиссасини қўшган фан соҳасининг тўла бўлмаган рўйхати-ана шундан иборат.

Умуман олганда, диёримиз мутафаккирлари табиатшунослик, аниқ фанлар соҳаларидаги ютуқларга, техника ва амалиёт, моддий ишлаб чиқариш соҳаларидаги кашфиётларга жаҳон маданияти, цивилизацияси тараққиётига катта ҳисса қўшиш билан бирга фан, фалсафа тарихига методологик баҳо берганлар.

Илмий тадқиқотларнинг тажрибага асосланган бўлиши кераклиги тўғрисидаги ғояни Жобир ибн Ҳайён ўзининг "Етмиш китоб", "Заҳарлар ҳақида китоб", "Концентрациялар ҳақида китоб", "Солиштирмалар ҳақида кичик китоб" асарларида илгари сурган. "Тиббиёт фанлари ва алхимия билан шуғулланувчиларнинг бурчлари, - деб ёзган эди Жобир, - муттасил меҳнат қилиш ва тажрибалар ўтказишдир. Илм фақат шулар ёрдамида қўлга киритилади".

Химияда назария ва экспериментни ўзаро туташтириб, Э.И. Хольмьярдиннинг фикрича, Жобир Розий ва Ибн Сино билан биргалликда алхимикларнинг эликсир тўғрисидаги тасаввурларининг бартараф этилишини бошлаб берган эди.

Ўрта аср фалакиёт илмининг асосий тадқиқот, тажриба қуроли устурлоб Иброҳим ал-Фазарий томонидан юлдузлар, коинотдаги жисмларнинг жойлашиши, улар ораларидаги масофаларни ўлчаш учун ишланган (IX аср). Секстант, яъни ҳаракатланувчи квадрант эса Муса ибн Шокир ўғиллари томонидан ясалган ва улар 882 йилда Боғдоднинг жуғрофий кенглиги 10 (градус), эклиптиканинг эгриланиши 20, 33, 52 эканлигини аниқлаб берганлар. Улар баъзи содда механизмларни, автоматик қурилмаларни (юк кўтариш ва тушириш, каналлар, тўғонлар, шлюзларда сувни кўтариш ва тушириш), денгиз сатҳининг, сувнинг кўтарилишини ўлчайдиган, бошқариб турадиган қурилмалар қурганлар. Андалусиялик Ибн Фирнас-механик эса (IX аср) шима фабрикасини қурган, метроном ихтиро қилган ва учини аппарати (асбоби)ни ясашга уринган, қанотга ўхшаш асбоблар ёрдамида қисқа масофага

учиб, ерга қўнишга муваффақ бўлган. 1010 йилда Жавҳарий ҳам учиганга уринган. Ўрта аср араб-мусулмон илм-фани, техникаси тараққиёти тадқиқотчиси А.Теризогли, А.Мецининг ёзишча, қушлар қанотлари юзаси ва танасининг оғирлиги ўртасидаги боғлиқликни аниқлашга ва демак, учиганнинг физикавий қонунларини ишлаб чиқишга уринганлар.

XI-XII асрларда эса Арасту механикасига танқидий ёндошиб, табиатшунослик ва фалсафага "майлар" тушунчасини киритган Ибн Сино қарашларини ривожлантирган Абу-л-Баракат ал-Бағдодий механик ва ўзаро таъсирнинг асоси "инерция" тушунчасига ва бутун олам механикасини яратишга деярли яқин келиб қолган эди. Абу-л-Баракат механикаси кейинчалик Оврўпода "импетус" назарияси ва Ньютон механикасининг вужудга келишида муайян даражада роль ўйнади (Ш.Пинес, М.М.Рожанская).

Механиканинг ривожланиши эса денгизчилик ишларининг такомиллашишига, кемалар ва қайиқларнинг юк ва одам ташиш ҳажмининг оширилишига, океан, денгизлар ва дарёларда пасаажир ва юк ташиш кемачилигининг ривожланишига, денгиз хариталари, лоцияларнинг бениҳоя такомиллашувига, компаснинг ихтиро қилинишига олиб келди.

Буларнинг ҳаммаси ўз навбатида фалакиёт илмининг ютуқлари билан қўшилиб, жуғрофия, механика, денгизчилик илмлари ривожиди сифатий сакрашларга, оламшумул илмий-жуғрофий ва астрономик кашфиётлар қилинишига олиб келди.

Агар X асрда Ибн Руста "Ер шар шаклида, у ўзи ўқи атрофида айланади" деган қарашларни илгари сурган бўлса, Эратосфендан сўнг "араб-мусулмон олим"лари халифа Маъмун буйруғи билан ал-Хоразмий бошчилигида Санжар тоғлари воҳасида Ер меридианининг эгилиш бурчагини аниқлаб, ер шарининг катталигини (айланасининг узунлиги) илмий ўлчаш, ҳисоблашга эришдилар.

Шри-Ланкада араб фалакиётчилари яратган "Жанубий Қутб" - "Арин минораси" билан боғлиқ картографик асарлар, шунингдек, Берунийнинг "Китоб ал-Қонун ал-Масъудий" қомуси кейинчалик Христофор Колумбнинг "Ернинг ноксимон шаклда эканлиги" ва шу билан бирга "Арин минораси" рўпараси - Ғарбий ярим шарда, яъни Шарқий ярим шар қарама-қаршисида ундан юксакроқ марказ борлиги тўғрисида хулоса чиқаришига олиб келди ва, акад.И.Ю.Крачковскийнинг ибораси билан айтганда, қанчалик таажубланмайлик, ишониб-ишонмайлик араб жуғрофий назарияси Янги дунё (Америка)нинг кашф этилишида муайян роль ўйнаган.

Химияда Жобир, Розий, Беруний, Ибн Сино, Хазиний ва бошқалар назарияни эксперимент, тажрибалар ўтказиш билан қўшиб олиб бориб, миқдорий тадқиқотларга йўл очиб, алхимикларнинг эликсир тўғрисидаги хурофотларини бартараф этишга йўл очган бўлсалар (З.И.Хольмьярд), улар яратган кимёвий асбоблар, химия фани ва техникаси тушунчаларини ҳозирги замон химия фани тушунчаларига яқинлаштирган эди. Тиббиётда турли жарроҳлик асбоблари – нозик кесувчи нашта-лар (Скальпел), жарроҳликдан сўнг яра, ичак ва териларни тикиш иплари (аз-Захравий), уларнинг газак олмаслиги учун қайта ишлашда керак дорилар жуда хилма-хил қилиб тайёрланар эди. Масалан, Абу Бакр ар-Розий биринчи бўлиб вабони эмлашга, жуда яхши эшилган қўй ичаги билан жароҳатларни тикиш ва битириб юборишга эришган эди (У.И.Каримов). Ўша даврлардаёқ инсон тарихи (анатомияси) ўликни ёриб ўрганиш орқали тасаввур қилинган, тирик мавжудотларда бир бутун қон айланиш мажмуи борлиги маълум бўлган.

Ўқорида айтиб ўтилганидек, бу даврда мунажжимлик ва механик-математик қурооларни тайёрлаш кенг йўлга қўйилган бўлиб, Харронда – қадимдан юлдузларга сиғиниб келганлар юртида энг аниқ фалакиёт ва риёзат асбоблари, қурилмалари тайёрланар эди, энг аниқ торта-диган Харрон тарозулари халқ оғзидан тушмас эди (Мец). Бу даврда, шунингдек, сув, шамол ва чиғир тегирмонларини Шарқий Туркистондан Мағрибгача бўлган жойларда ишлаб чиқариш ҳам кенг йўлга қўйилган эди. Бу ерларда тоғ-кончилик, металлургия ва маъдан қазиб олиш, қайта ишлаш, тўғонлар, сув омборлари, ариқлар, шлюзлар, осма, сув ва понтон кўприклар, шаҳарларда сув қувурлари, Шарқий Туркистонда эса табиий газдан сопол ёки бамбук қувурларда кундалик эҳтиёжлар учун фойдаланиш кенг йўлга қўйилган эди. М.Ерзининг кузатиш ва тадқиқотлари шунини кўрсатадики, Шарқий Туркистонда миллодининг III асридан бошлаб ксилографик ва ҳаракатланувчи ёғочга ўйилган шрифт (набор) усулларида китоб босиш йўлга қўйилган (ҳарф териш асбоб-лари), станоклар ва шрифтлар етиб келган бўлиб, Шарқий Туркистон тўла мусулмонлаштирилмагунча, яъни XII-XIV асрларгача китоб босиш ишлари гуллаб яшнаган. Бундан ташқари порохдан турли мақсадлар-да фойдаланилган, компас эса денгизда ва қуруқликдаги саёҳатларда қўлланила бошланган. Ана шуларни назарда тутиб, инсон ақли, иро-даси, қудрати, улар ортида табиат кучларининг қудратини назарда тутиб Абу Машъар Машаллоҳ "Табиат ҳамма нарсадан қудратлидир" де-ган хулосага келган эди. Бу хулоса ҳам кейинчалик оврўполиклар



(Ф.Бэкон) томонидан ўзлаштирилиб, янги давр илм-фан техника тараққиётининг асосий шiorларидан бири бўлиб қолди - "Билим - бу куч-қудрат демакдир". (Ж.Бэкон).

Араб-мусулмон табиатшунослигининг энг муҳим ва жаҳоншумул итукларидан бири Ибн ал-Ҳайсам томонидан асос солинган ва ривожлантирилган оптика (XI аср) фанининг вужудга келиши бўлди.

Коинотдаги юлдузлар, сайёраларнинг ҳаракатини чуқур ўрганиш, Ернинг ҳаракатда ва шар шаклида эканлиги, қитъалар ва денгизларнинг жойлашуви, силжиш ва ўзгарिश Ер қаъридаги жуда катта биологик ҳаракатларга боғлиқ эканлиги (Ибн Сино "аш-Шифо") борасидаги илмий башорат, Африка ортида ер шарининг мувозанатини сақлаб турувчи қуруқлик (қитъа) бўлиши кераклиги тўғрисидаги "кўз кўриб, қулоқ эшитмаган", эркин ва довурак фикр ва ғоялар, ниҳоят, Ер ҳажми, меридиани бўйича узунлигининг аниқланиши, шу асосда ернинг сферик ифодаси-глобуснинг яратилиши (Беруний) ўз даври илм-фан, фалсафаси, техникаси ва амалиёти тараққиёти учун инқилобий аҳамиятга эга эди. Бу ғоялар нафақат Шарқнинг ўзи учун, балки Ғарбий Оврўпо ва умуман, ҳозирги замон илм-фани, фалсафаси, техникаси, ижтимоий тараққиёти учун, ҳозирги замонга хос илмий тафаккур усулининг шаклланиши учун ҳам фундаментал аҳамиятга эга бўлди.

Ўз-ўзидан кўриниб турибдики, Туркистон, умуман, бутун ўрта аср ўрта ва Яқин Шарқ араб-мусулмон маданияти, табиатшунослигининг коинот, табиат ва инсон тўғрисидаги илғор табиий-илмий ва фалсафий қарашлари илм-фан ва ижтимоий тараққиётни сифат жиҳатдан янги босқичга кўтариб юборди. Шарқ мутафаккирлари "юнон риёзиёти, фалакиёти ва тиббиётининг тор асосларини емириб ташлаб, алгебра ва тригонометрия, шунингдек, оптика фанларининг асосларини қурдилар", - деб ёзган эди Ж.Бернал.

Табиий-илмий тасаввурларнинг тобора чуқурлашиб бориши оламдаги нарса ва ҳодисаларнинг ўзаро алоқадорлигини пайқаш, аниқ фанлар соҳасида олиб борилган фундаментал тадқиқотларда (Жобир-химияда, Розий-химия ва тиббиётда, Хоразмий, Фарғоний математика ва астрономияда, Беруний фалакиёт, геодезия, маъданшуносликда, Ибн Сино тиббиётда ва манзил, шаҳар сиёсатида) мазкур алоқадорликнинг қонуний ва бузилмас эканлигининг тасдиқлана бориши олам, табиат ва инсоннинг келиб чиқиши тўғрисидаги ўрта аср хурофотларига зид илмий қарашлар эволюцион дунёқараш (пантеистик ва деистик)нинг шаклланишига олиб келди. Эволюционизм аънаналари Жо-

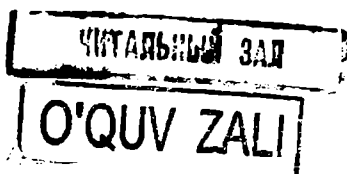
бир, Эроншахрий, Жоҳиз, Масъудий, Розий, "Ихван-ус-Сафо"чилар ва Қазвиний таълимотларида айниқса яққол ифодаланган бўлиб, ҳаётнинг жонсиз (анорганик) табиат билан алоқадорлиги, одамнинг маймун билан уруғдошлиги тахмин қилинар эди.

Бу эволюцион назария биринчи бўлиб Форобий томонидан илгари сурилади ва табиий-илмий таълимот сифатида асослаб берилади. "Минераллар, - деб ёзган эди Форобий, - дастлабки унсурларга энг яқин ва энг оддий аралашмалардан вужудга келадилар: уларнинг унсурлардан ажралоши ҳали унча катта эмас. Ўсимликлар мураккаброқ ва унсурлардан анча ажралган аралашмалардан келиб чиқади ва улар муаяян даражада кўп сонлидир. Ақлсиз ҳайвонлар эса ўсимликлардан ҳам мураккаброқ аралашмадан келиб чиқади. Ва фақат инсонгина олдинги аралашмадан, яъни ҳайвонот олаmidан келиб чиқади. Бу эволюцион назария Ибн Сино, Абул-Баракот ва Қазвинийларнинг (унинг "Ажойиб ул-махлуқот" асари бизгача етиб келган) ўсимликлар, ҳайвонот олами фаунасига бағишланган фундаментал асарларида эмпирик табиатшунослик ва фалсафий нуқтаи назардан далилланади ва янада ривожлантирилади.

Одамнинг табиат эволюцияси натижасида ҳайвонот олаmidан келиб чиқишида биофизиологик ва ижтимоий амалиётнинг ўрнини жуда ишонарли гипотеза шахлида (Ибн Синонинг "Хай ибн Яқзон", яъни "Уйғоқ, Тирик ўғли" ва Ибн Туфайлнинг худди ана шу номдаги асари) илгари сурилиши том маънода фан, фалсафа, ижтимоий тараққиёт учун, дунё ва унинг қонунларини янгича тафаккур қилиш усули ва ҳозирги замон маъносидаги дунёқарашнинг шавқлланишига, рационализм ва инсонпарварлик майлларининг кучайишига олиб келди.

Эволюцион дунёқарашнинг муҳим томони шунда эдики, унда инсоннинг барча рухий, ақлий ва маънавий хусусиятлари инсон танасининг табиий-физиологик ҳолати, имконияти билан белгиланади, деган содда табиий-илмий дунёқараш нуқтаи-назаридан туриб моддий оламнинг киши онгига нисбатан, борлиқнинг тафаккурга, табиатнинг руҳга нисбатан бирламчилиги, қийинчиликлар билан бўлса-да, бевосита эътироф этилган эди. Бу ҳақда машҳур ақонд ал-Ғазалий бундай ёзди: "Улар, яъни табиатшунослар инсоннинг фикрлаш қобилияти унинг мижозига боғлиқ ва мижоз йўқ бўлиши билан қобилият ҳам йўқолади, деб ўйлайдилар".

Шуни таъкидлаб ўтиш муҳимки, ўша давр маданияти, фани, фалсафаси ва ижтимоий тараққиёти учун инқилобий аҳамиятга молик бўл-



ган мазкур назарий хулосалар оддий эмпирик тадқиқотлар натижалари, кузатилган далил (факт)лар бўлиб қолмасдан, фалсафий жиҳатдан талқин этилган, изоҳланган эди ва ўз даврининг илмий дунёқараши сифатида кўр-кўрона эътиқодга, хурофотларга қарши йўналтирилган эди. Масалан, Форобийнинг издошлари, ҳамкасбларидан бири Ҳаким Адиб Исмоил Хиравий унинг табиатшунослик, тиббиётга доир асарларини бир неча бор куйдириб иборишга уринган, унинг жонига ҳам бир неча бор қасд қилган, аниқ фанлар соҳасидаги тадқиқотлари ва мантиқий исботлаш усулларига очикдан-очик жоҳиллик муносабатида бўлган Абдуллоҳ Ансорийга у қаттиқ касал бўлиб қолиб, уни тузатишнинг ҳеч иложини тополмай, унга (Адиб Исмоилга) муурожаат қилганларида, у Ансорийнинг пешобидан касалини аниқлаб, дорилар ва муолажа тадбирларини ечиб берган, - яна "унга бориб айтинглар, китоб куйдириш эмас, илм ўрганиш керак", - деб танбеҳ берган.

Кўриниб турибдики, VIII-XIII асрлардаги фан ва маданиятнинг юксак ривож, табиатни тадқиқ этишда ақл ва мантиқ, эмпиризм ва рационализм усулларининг кенг қўлланилиши, табиатшунослик билан фалсафа ўртасидаги иттифоқ табиатшунослик соҳасидаги илгари сурилган далил ва кашфиётларни, эмпирик хулосаларни дунёқараш нуқтаи-назаридан қайтадан кўриб чиқиш ва баҳолашни талаб қилар эди.

Бу эса табиатшуносларнинг ҳар бир хулосасини диний ақидачиликка, фанни кўр-кўрона эътиқодга қарама-қарши кўяр, диний эътиқодни ақлий библиш, амалиёт жиҳатларига кўра шубҳага олиш, танқид қилиш, унинг таъсир доирасини чеклаб боришга йўл очар эди.

#### МАШШОЙЙУН ВА ТАБИЙЙУН ФАЛСАФАСИ

VIII-XIII асрларда ўрта ва Яқин Шарқ араб-мусулмон фалсафаси ўз тараққиётининг гуллаб яшнаган даврини бошидан кечирди. Унда биз иқорида қисман ёритганимиз қадарийлар, муржъийлар, мутазил ва каломдан иборат рационалистик ва инсонпарварлик йўналишидаги диний-фалсафий оқимлар, тасаввуфнинг орифлик таълимоти тарафдорлари - "соф араб-мусулмон" фалсафаси - машшоййунлар (Киндий, Форобий, Яхъё ибн Ади, Ибн Сино, Умар Хайём, Насриддин Тусий, Ибн Бажжа, Ибн Туфайл, Ибн Рушд), Демокритнинг эмпирик табиатшунослик фалсафаси йўналишидаги табииййўнлар (Жобир, Эроншаҳрий, Розий, Беруний, Абу-л-Баракот), амалиёт, сиёсат, давлат ва ахлоқ фалсафаси

(Абу Ханифа, Абу Юсуф ал-Хирожий, Мавардий, Форобий, Ибн Миска-вайк, Ибн Сино, Кайковус, Низом-ул-Мулк, Насриддин Тусий, Саъдий, Ҳофиз), мантиқшунослик ва ҳозирги семантик мантиқ фалсафаси йўналишидаги фалсафа (Матта ибн Юнус, Юханна ибн Хайлон, Форобий, Абу Сулаймон Мантиқий ас-Сижжистоний, Ибн Сино, Насриддин Тусий, хуруфийлар, Мир Саид Шариф Луржоний), фанни, фалсафий ва диний таълимотларни қиёсий ўрганувчилар (Ибн ан-Надим, Абу Абдуллоҳ Котиб Хоразмий, Абдулкарим аш-Шахристоний, Байҳақий, Ибн Халлиққон, Ибн аби Усайбиъа, ал-Форисий ал-Фахрий) каби оқимлар мавжуд бўлган.

Ўқорида санаб ўтилган фалсафий оқимлар ва уларнинг энг муҳим фалсафий муаммоларини бу ерда санаб ўтишнинг, тўла баён қилиб беришнинг ҳеч имкони йўқ. Биз бу ерда асосан машшойийун, табиийийун ва амалиёт, сиёсат, давлат ва ахлоқ бўйича фалсафий оқимларнинг энг умумий, муҳим жиҳатларини тавсифлаш билан кифояланамиз.

Агар VIII-IX асрларда араб-мусулмон фалсафаси халифалар, султонлар, амирлар саройларидаги бевосита баҳс-мунозаралар, ҳинд ва юнон фалсафасини таржималар қилиш ва уларга шарҳлар ёзиш жараёнида ривожланган бўлса, X-XIII асрларда мадрасаларда, "Дор-ил-Ҳикма", "Дор-ил-Илм", "Дор-ит-тибб"ларда, Бшир ибн Матта, Юханна ибн Хайлон, Иброҳим ал-Марвазий, Форобий, Ибн Синолар кабиларнинг давраларида, фалсафий мактабларида мунтазам таҳсил, юксак савияли баҳс-мунозара санъати, академик тадқиқотлар жараёнида, файласуф олимлар ўртасидаги (бухороликлар билан ҳамадонлик, нишопурлик, шерозлик, хоразмликлар ўртасидаги), машшойийун ва табиийийун вакиллари Ибн Сино ва Беруний ўртасидаги ва ҳатто бир фалсафа мактаби вакиллари, масалан, Ибн Сино билан Баҳманёр, Ибн Зайло ва бошқалар ўртасидаги очиқ ва ёзма баҳс-мунозараларда ривожланди. Фақат баъзи истисно ҳоллардаги фалсафий таълимотлар, жумладан, хуруфийлар фалсафаси яширин (ботиний) кўринишда мавжуд бўлган. "Расоил (Послания) энциклопедик тўпламлар" тарқатиш орқали тарғиб ва ташвиқ этилган.

Бундан ташқари, фалсафанинг илмий тушунчалари, категориал апарати юксак, такомилга эришган фалсафий фанлар юқори назарий-методологик даражада тасниф (классификация) қилинган. Бу ўринда Форобийнинг "Иҳсо-ал-улум", Ибн Синонинг "Ақсом улум ал-ақлия", Абу Абдуллоҳ Хоразмийнинг "Мафотиҳ-ул-улум", Фахриддин Розийнинг "Жомеъ-ул-улум" каби асарларини эслаш кифоядир. Фалсафа аҳолининг анча-мунча зиёли, маърифатли қатламлари, косиб-хунармандлар, сав-

доғарлар, сайёҳлар, сиёсатчилар ўртасида кенг тарқалиб улгурган эди. Аяни пайтда фалсафадаги ўта сўл қарашлар, ғоя ва таълимотлар мажозий (символик) тил, тушунчалар ва ибораларда, бадий образларда ҳам ифодаланган (Форобийнинг "Китоб-ул-хуруф", Ибн Синонинг "Ўйғоқ, Тирик ўғли", "Саламон ва Ибсол", "Қуш рисоласи" фалсафий қиссаларини, Насриддин Тусийнинг "Раззат-ут-таслим ё тасаввурот" каби асарларини эсланг).

Даврнинг ўта қизғин, суронлигига қарамасдан, араб-муслмон файласуфлари илм-фан, фалсафанинг энг фундаментал категориялари: борлиқ, субстанция, материя ва унинг атрибутлари, ҳаракат қонуниятлари ва физикавий механизм, жон, руҳ, онг, тафаккур, фозил жамият, комил инсонни шакллантириш каби абадий ва доимий долзарб муаммолари мавзуси устида ишлаганлар ва жуда муҳим илмий-фалсафий ютуқларга эришганлар.

Деистик ва пантеистик дунёқарашга асосланган Розий, Форобий, Беруний ва Ибн Сино каби мутафаккирлар диний ақидачиликка, илоҳиётчиларнинг спекулятив фалсафаси-Каломга соғлом УЙҒОНИШ ДАВРИ ФАЛСАФАСИ: ақл, илм-фан, мантиқий нуқтаи назардан туриб танқидий ёндашар эдилар. Улар мутлақ ҳақиқат фақат Қуръон ва Суннада деювчи мутакаллимлардан фарқли ўлароқ ақидалар, билимларни мажозий, ақлий талқин, шарҳ қилиб, ҳақиқатнинг илмий, ҳолисона тавсифини сабаб-оқибат занжирига асосланувчи мантиқий тафаккур ёрдамида ҳам қўлга киритилиши мумкинлигини кўрсатиб, инсон ўз ақли, илм-фан, фалсафа ёрдамида ҳақиқатни тадқиқ қилишга ва қидириб топишга ҳаққан эканлигини исботлашган эдилар.

Диний ақидачиликнинг ўзини илм-фан, фалсафани тарғиб қилишга мажбур қилишнинг ўзи бўлмас эди, албатта. Бунинг учун диний-ақидавий мафкуранинг ўзини ақлий ва мажозий талқин қилиш, уларни ақл, илм-фан, фалсафа далиллари билан тўқнашмайдиган ҳолда келтириш, уларнинг тараққиётига хавф солмайдиган қилиб талқин этиш, яъни расмий ҳукмрон диний ақидалардан четга чиқувчи илғор ғоялар ва қарашларга эга бўлган бир бутун дунёвий фалсафа маданиятини вужудга келтиришни талаб қилар эди.

Розий, Форобий, Беруний ва Ибн Сино каби мутафаккирлар олам, инсон ва худонинг ўзаро муносабатларини креационалистик ва тақдирчилик нуқтаи назаридан изоҳлаш ўрнига, пантеистик ва деистик таълимотларни, қарашларни илгари сурган эдилар. Розий ва Беруний назарида худо бор. У қачонлардир оламнинг яратилишида туртки, во-

ситачи бўлиб, кейинчалик эса уни ўз ҳолига ташлаб қўйган ва олам ўз қонунларига биноан яшай бошлаган, ривожланган: у абадийдир. Розийнинг фикрича, худо дунёнинг асосида ётувчи беш асос: хаюла (материя), макон, замон, жон - уларни ўзаро туташтирувчи, уларга ҳаракат, ҳаёт бағишловчидир. Беруний ўзининг "Геодезия" номли машхур асарида худони деизмнинг пантеизмга жуда яқин шакли, олам қонуниятларининг амал қилишига, инсоннинг яхши яшашига кўмаклашувчи зот сифатида тушунтирган.

Умуман Жобир, Эроншахрий, Розий, Беруний ёки Абу-л-Баракот каби мутафаккирлар худонинг иродаси ва яратувчилик фаолиятини оқилона мақсад, адолат ва эзгуликни амалга оширувчи йўналишда талқин этганлар.

Форобий, Ибн Мискавайх, Ибн Сино каби мутафаккирлар худо, олам ва инсоннинг ўзаро муносабатларини Арасту фалсафасининг сабаб-оқибат принциплари, неоплатонизмнинг эманация (судур, файзи илоҳий) назарияси асосида тушунтириб, худо ва олам, табиат ва инсон ўзаро қарама-қарши, мутлақо бегона борлиқлар эмас, балки бир вужудият (борлиқ) нинг бир -бирига боғлиқ, ўзаро бир-бирини тақозо ётувчи икки томонидир, худо - вожиб-ул-вужуд - борлиқнинг сабаби, моҳияти, олам, инсон эса - мумкин-ул-вужуд, яъни оқибат, бўлиши эҳтимол бўлган борлиқдир, деб тушунтирганлар. Олам, табиат, инсон ва худо ўртасида моҳиятий, зарурий боғлиқлик мавжуд, улар яхлит, бир бутун борлиқни ташкил этадилар. Демак, худо азалий ва абадий экан, моддий олам, табиат ҳам ўзининг барча кўриinishлари, моҳиятида азалий ва абадийдир.

Форобий, Ибн Сино каби мутафаккирларнинг фикрича, илоҳий моҳиятга эга бўлган инсон яшайдиган шу дунёгина реалдир. Шунинг учун инсон шу дунёда ақл талабларига риоя қилган ҳолда яшаши, ҳақиқий моддий ва маънавий бахт-саодатга эришиши керак. Ана шундан ундан келажак авлодларга яхши хотира, маънавий мулк қолади ва у келгуси авлодлар хотирасида яхши одам, фозил-етук киши, комил инсон сифатида абадий яшайди. Агарда киши ўзининг jisмоний ва маънавий қобилиятларини, табиатини меҳнат, таълим - тарбия, касб-ҳунар, саънатларини эгаллаш орқали такомиллаштирмаса, ундан келгуси авлодларга ёмон, жоҳил киши деган хотира қолади ва у кишилар хотирасидан ўчиб, йўқ бўлиб кетади, бу жуда катта бахтсизликдир. Форобий ва Ибн Сино ақидалар худди ана шу ҳақиқий бахтга эришиш ёки бахтсизликни мажозий ифодалаб, гўёки инсон нариги дунёда бў-

лади, қиёмат кунни тирилтирилади, даҳшатли сўроққа тутилади, ўз қилмишларига яраша жазо ёки савоб олади, деб ифодалайдилар, холос. Аслида бу уларнинг фикрини, олам, инсон ҳаётининг маъноси тўғрисидаги илмий ва ҳаётий ҳақиқатларни жоҳил, билимсиз мутаассиб кишиларга уларнинг тасаввурларига мослаб, диний афсона, ривоят, ҳикоя, эртақ, масаллар ва ҳ. шаклларда етказишдир. Пайғамбарлар ана шундай ҳикмат ва сиёсат эгаси бўлганлар, инсониятни ана шу йўл билан инсонийлик ва ҳақиқат йўлига олиб чиқишга уринганлар, деган "пайғамбарлик фалсафасини" Форобий ва Ибн Синолар илгари сурганлар.

Ибн Туфайлнинг "Пайғамбарлик фалсафаси" нуқтан назаридан туриб хабар беришига қарағанада, Форобий бидъат, ҳурофотга ботган кишиларнинг нариги дунё, ундаги дўзах азоблари тўғрисидаги тасаввурларини ақли алмойи-жалмойи бўлиб қолган кампирлар ва ақли ожизларнинг босинқираш, алаҳсирашларидир, деб тушунтирган. Буни илоҳиёт диний мафкура манфаатларига зид деб, тўғри тушунишни ис-тамаган имом Ғаззолий эса "Шу пайтгача бирон бир мусулмон бундай кофирликга журъат этмаган эди " деб ҳақсиз Форобий ва Ибн Синони куфрга кетишда айблаган.

Розий, Форобий, Беруний ва Ибн Сино ўз ижодларида илоҳий илҳом нури ёрдамида ғойибни билишни, сохта авлиёлик ва мўъжизакорликларни ўз даври учун илмий асосда шубҳа остига ола билганлар. Инсон ўз умрини "Билим"нинг бундай сохта йўлларига бағишламаслиги кераклигини, ҳиссий билиш ва амалий тажрибага асосланган илмий ҳақиқатгина унинг самарали ва бахтли ҳаёт кечирishiга имкон беришини таъкидлаганлар.

Бироқ, диний мутаассибчилик у вақтда кучли бўлганлиги учун улар "ҳақиқатнинг икки ёқламалиги " тўғрисидаги таълимотни илгари сурганлар.

Уларнинг фикрича, ҳақиқат гарчи битта бўлса-да, унга эришиш йўли икки томонламадир. Бири илмий билиш, ақл ва мантиқ далиллари йўли бўлиб, бу таълим ва таҳсил олган, ақлли, илмли кишилар учун, иккинчиси эса-мажозий ифодалар, ривоят, ҳикоя ва масаллар йўли. Кейинги йўл диний китобларда баён этилган, кўр-кўрона эътиқодга ўргатилганлар йўли, илмий ҳақиқатларни тўғридан-тўғри қабул қила олмайдиганлар, мажозий қабул қила оладиган, тасаввур қила оладиганлар йўлидир. Бу икки ҳақиқат назарияси диний ва дунёвий билимларни, илм-фан фалсафаси билан илоҳиёт чегараларини ажратиб бе-

ришда, уларнинг ўзаро тўқнашмасдан, мустақил ривожланишларини таъминлашда, фан ва фалсафанинг аҳамиятини кўтаришда жуда муҳим ўрин тутади. VIII-XIII аср Шарқ мутафаккирларининг ижтимоий-сиёсий қарашлари, жамият, давлат ва инсоннинг шахсий ҳаётида ҳукмрон синфлар, авлиёлар, пайғамбарлар ўрнини ақлий, инсонпарварлик нуқтаи назаридан ҳал қилишга имкон беради. Ҳудо оламдаги тақдири азалии моҳиятан билганлиги, уни ўзи ўрнатганлигига қарамай, олам ва ундаги ишлар, шу жумладан, инсон иродаси ва фаолияти ўткинчи, ўзгарувчи бўлганлиги учун уларни билиш, уларга аралашшдан юқори туради. Бунинг устига дунёнинг ишларига бирор-бир тарада аралашиб, уларни ўзбошимчалик билан ўзгартириб, бузиб-тузатиб туриш худонинг донолиги ва адолатлилигига зид экан, оламда табиат ва инсон ҳаётида табиат қонунлари, инсон ҳаётида эса унинг ақли эркин иродаси ҳукмронлик қилади. Бу эса пайғамбарлар – файласуфларнинг инсоният жамиятига (Мадина), инсоннинг ўзини эса, Комил инсонга айлантириш ва тарбиялашга маънавий раҳбарлик қилишларини тақозо қилади. Форобий, Розий, Беруний, Ибн Сино каби мутафаккирлар, пайғамбарлар ва файласуфлар инсоният жамиятини фозил жамиятга, инсонни эса комил инсонга айлантиришлари зарурлиги, бу уларнинг илоҳий ва инсоний бурчлари эканлиги ғоясидан келиб чиққанлар. Бу таълимот ҳам Шарқ ва Ғарб маданияти тараққиётида сезиларли даражада ижобий аҳамият касб этади.

#### Адабиётлар:

- КАРИМОВ И. А. Ўзбекистоннинг сиёсий, ижтимоий ва иқтисодий истиқболининг асосий тамойиллари. Т., "Ўзбекистон", 1995.
- ЗОҲИДОВ А. Туркистонда ўрта аср араб мусулмон маданияти. Т., ФАН, 1993.
- ИСКАНДАРОВА Б. Ўрта Осиёда фалсафий ва ижтимоий сиёсий фикрларнинг шаклланиши ва ривожланиши тарихидан лавҳалар. Т., "Ўзбекистон", 1993.



### ЎРТА АСР ҒАРБ ФАЛСАФАСИ

1. Ўрта аср ғарб фалсафасининг ўзига хос хусусиятлари.
2. Реализм ва номинализм баҳслари.
3. Ўрта аср фалсафасида ақл, ирода муаммолари. Ирода эркинлиги.

1. Агар қадимги фалсафа қулчилик даврида пайдо бўлган бўлса, ўрта аср фалсафаси Ғарбда феодализм даврида вужудга келди (V–XV асрлар). Ўрта асрларда ягона худо ҳақидаги динлар пайдо бўла бошлади. Ғарбда христиан динининг вужудга келиши ва ривожланиши ҳамма нарсанинг яратувчиси, моҳияти табиат эмас, балки худо, деган фикрлаш тарзига асосланган.

Христиан таълимотига кўра, ҳамма нарсанинг яратувчиси худо ва ҳамма нарса унинг хоҳиши билан амалга ошади. Маълумки, қадимги фалсафада борлиқ, материя (пассив), шакл (актив) бирлигидан бошланса, христиан фалсафасида ҳар қандай нарса фақат битта, ягона худо томонидан бошланади, яратилади. Нарсаларнинг ҳаммаси яратганининг меваси деб кўрсатилади. Худо мустақил, ҳеч нарсага боғлиқ бўлмаган моҳиятдир. Бутун моҳиятнинг манбаи ҳам худо. Христиан фалсафасининг вакилларида бири Августин Блаженскийдир (354–430). У худони олий борлиқ, субстанция (моҳият), олий номоддий шакл, олий эзгуликдир, деб тавсифлайди. Худо олий борлиқ экан, у ҳамма вақт эзгулик яратар экан, ёмонлик борлиқ эмас, ижобий реаллик эмас, балки салбий реаллик, борлиқнинг акси, унинг бузувчиси дир. Демак, шайтоннинг гапига кириб гумон қилиш, ёмонлик қилиш ҳақиқий борлиққа қарши бўлиб, уни бузишга олиб келади. Ёмонлик худонинг моҳиятидан келиб чиқмайди, деб ўргатади христиан фалсафаси.

Ўрта аср ғарб фалсафаси ўзига икки манбани назарий асос қилиб олди. Биринчиси, христиан динидаги башоратлар, унинг таълимоти бўлса, иккинчиси, қадимги юнон фалсафаси айниқса, ундаги ғоявий борлиқ тўғрисидаги идеалистик қарашлар эди. Мана шу икки аънавий қарашларни синтезлаш асосида ўрта аср ғарб фалсафаси вужудга келди ва шаклланди.

Ўрта аср ғарб фалсафасида борлиқ ёки мавжудлик билан моҳият тушунчалари ўртасидаги фарқ масаласи ўртага ташланди. Бу фалсафа дунёни билиш учун қуйидаги саволларни майдонга ташлади:

1. Нарсалар борми? 2. У нима ўзи? 3. У қандай? 4. У нима учун мавжуд? Бу саволларнинг биринчиси борлиқ, мавжудликни аниқлашни талаб қилади. Аристотель борлиқ, моҳият тўғрисида фикр юритса-да, уларнинг фарқига эътибор бермаган эди. Ўрта аср файласуфи Бозций (480-524) бу тушунчаларнинг фарқини аниқ кўрсатиб беради. Унингча, борлиқ, материя (мавжудлик) ва моҳият бир хиллик эмас. У фақат яратганнинг ўзи учун оддий субстанция сифатида борлиқни ташкил этади. Яратилган нарсалар оддий эмас, балки мураккабдир. У ёки бу моҳият мавжуд бўлиши учун борлиқда биргаликда иштирок этиши керак. Бошқача қилиб айтганда, моҳият яратилган бўлиши керак, деб кўрсатади.

Нарсаларнинг моҳияти тушунчада ифодаланadi. Биз уни ақлимиз билан фаҳмлаймиз. Унинг мавжудлигини тажриба орқали биламиз, ақл орқали била олмаймиз. Чунки у худо иродасига боғлиқ, уни яратганнинг ўзи билади, яратади, деб таълим беради. Демак, борлиқ (мавжудлик) фикрлашга тегишли бўлмаган худо ақидасидир (догмасидир).

2. Ўрта аср фалсафасидаги яна бир ўзига хос томон – бу реализм билан номинализм ўртасидаги баҳс-мунозарадир. Бу тортишув қадимги давр фалсафасида ҳам, ўрта аср Шарқ фалсафасида ҳам мавжуд бўлган. "Реализм" тушунчаси ҳозирги даврда ишлатиладиган маънодан бутунлай бошқа маънони билдиради. У латин тилида (реалис) мавжудлик, борлиқ деган маънони англатади. Реализм ўрта асрлардаги шундай таълимотки, унга кўра, ҳақиқий реалликни умумий тушунчаларгина ифода этади, улар универсал хусусиятга эга. Айрим олинган предметлар, нарсалар реал эмас, балки умумий тушунчаларнинг ҳодисаси, холос.

Ўрта аср реализм таълимоти юнон файласуфи Платоннинг моҳият тўғрисидаги қарашлари билан ҳамоҳангдир. Чунки у реал борлиқ ўзгармас, абадий мустақил ғоялардан иборат, алоҳида нарсалар ўткинчи, ўзгарувчан деб айтган эди. Ўрта асрдаги реализм таълимотига кўра, умумий тушунчалар нарсалардан олдин илоҳий фикр сифатида мавжуд бўлади. Шунинг учун инсон умумий тушунчаларни билиш орқали нарсаларнинг моҳиятини билади, чунки бу моҳият умумий тушунчадан бошқа нарса эмас. Шунинг учун бу оқимнинг йирик намояндаси Ансельм Кентерберийский (1033-1109) инсон билиши фақат ақл ёрдамида амалга ошади, чунки фақат ақлгина умумий фаҳмлаш қобилиятига эга, деган эди. Бундай таълимотга қарши номинализм оқими ақлдан кўра иродани устун қўяди. Номинализм термини латин тилида ("nomen")

ном, нсм деган маънони англатади. Номинализм таълимотига кўра, умумий тушунча фақат номни билдиради. У мустақил мавжуд бўлиш аҳамиятига эга эмас.

Умумий тушунчалар якка нарсалар ва ҳодисаларсиз мустақил аҳамиятга эга эмас. Якка предметлар ва ҳодисалар бизнинг онгимизда акс этиб, уларни мавҳумлаш ва умумлаштириш асосида умумий белгиларни топамиз. Бу белгилар бир бутун жинсдаги нарсаларга тегишли бўлади. Масалан, биз "одам" тушунчасини олиб қарасак, ҳамма одамларга хос белгиларни, яъни онглилик белгисини топамиз. Ва бу белги ҳамма одамларга хос умумий ва уни бошқа мавжудодлардан фарқлайдиган белгидир. Шундай қилиб, номинализм таълимотига кўра, умумий тушунчалар нарсалардан олдин эмас, балки нарсалар ундан олдин пайдо бўлади. Номинализм вакилларида Росцелин (XI-XII), У.Оккам (1285-1340), И.Буридин (XIII аср охири ва XIV аср боши), отрекурлик Николай (XIV) ва бошқалар. Реализм таълимотининг йирик вакили христиан фалсафасининг асосчиси Фома Аквинскийдир (1225(26)-1274).

Номинализм таълимотини ривожлантиришда Марказий Осиё мутафаккирларидан Ибн Сино, Форобийларнинг хизмати катта. Улар ҳам Шарқда мавжуд бўлган "реализм" - калом фалсафасининг қарашлари билан доим баҳслашиб келганлар.

Ўрта аср номиналиزمи Фр.Бэкон, Дж.Локк, Д.Юмнинг эмпирик фалсафасининг пайдо бўлишида ҳам асос бўлди ва табиат фанлари ривожида муҳим роль ўйнади.

Ўрта аср Ғарб фалсафасидаги реализм эса схоластик фалсафага асос солди. XI асрларга келиб ўрта аср умумий тушунчаси тарафдорлари мантиқ илмини ўрганиш учун ўзларида эҳтиёж сеза бошладилар. Тушунчаларнинг маъноси, уларнинг аҳамияти тўғрисида мунозаралар қизиқ кетди. Аристотель логикаси Бозций томонидан таржима қилинди. Тушунчалар ҳар томонлама талқин этилди. Шу асосида теология "ҳақиқий эътиқод"нинг мантиқий асосини исботлаш учун кескин мунозаралар бўлди. Диалектика ҳақиқатни топиш воситаси сифатида қаралди. Диалектика мактабларда ўқитилди. Схоластик диалектика турли оқимларни вужудга келтирди. XV-XVI асрларда бундай оппозиция, бир томондан, гуманитар дунёвий маданият сифатида бўлса, иккинчи томондан, неоплатончилик натур философия шаклида намоён бўлди.

Ўрта аср Ғарб фалсафаси Шарқ фалсафасидан фарқли ўлароқ табиатни эмас, балки худони ва инсон руҳиятини ўрганишга қаратилди.

Табиатни ўрганганда ҳам турли символик рамзий маънода ўргандилар. Дунё инсон учун эзгулик бўлибгина қолмай, тарбия, ўқитувчи ҳамдир. Ўрта аср Ғарб фалсафаси вакиллари, "инсон ким?" деган саволни майдонга ташладилар ва унга турлича жавоб бердилар. Бироқ турлича жавобларнинг ҳаммаси учун умумий томонлар ҳам бор. Биринчиси, "инсон худога ўхшаган образда" деган библия таълимоти бўлса, иккинчиси, инсон тўғрисидаги Платон ва Аристотель қарашларини асос қилиб олган "инсон ақлли ҳайвон" деган фикр эди. Унга кўра, инсонда энг асосийси ақлликдан бошланадими ёки ҳайвондан бошланадими, деган савол туғилади. "Ақл нима-ю ҳаёт (ҳайвонлик) нима?" деган савол ҳам пайдо бўлган. Энг асосийси, инсон худога ўхшаган образ деган таъриф тўғри деб қаралган. Хўш, шундай экан, худонинг қайси хислати инсоннинг моҳиятини ташкил этади. Инсон бошқа мавжудлардан фарқли ўлароқ худо даргоҳидан тушган, ўша томонга кетади.

Демак, у бу дунёга табиатдан бошқа бир дунёдан келган ва ўша томонга кетади. У худонинг маконида яшашга қаратилган зот, у бутун табиат устидан ҳукмронлик қилиши керак, деган таълимот келиб чиқади. Инсонни бошқа яратилган нарсаларнинг ҳукмдори, деб таърифлайдилар. Худо бутун борлиқнинг ҳукмдори бўлса, инсонга ўзидан бошқа ҳамма яратилган нарсаларнинг ҳукмдори, деб қарадилар. Демак, инсон ташқи таъсирга нисбатан эркин ва уларга бўлган муносабати ҳам эркин. Шундай қилиб, ақлли инсон иродаси билан эркин, деб кўрсатдилар. Инсон бутун нарсаларга ҳукмронлик қилиши учун худо унга ҳаётни бердики, бу тана ва жон бирлигидир.

#### Адабиётлар:

Введение в философию. Часть 1. М., 1989.

МАЙОРОВ Г. Формирование средневековой философии. М., 1979.

Ўрта аср Ғарб фалсафаси. Кафедрадаги маъруза матни. 1996.

#### УЙҒОНИШ ДАВРИ ФАЛСАФАСИ

Ғарбий Европада уйғониш даври, кўпчилик олимларнинг эътироф этишича, ўрта асрнинг сўнгги юз йиллигидан янги давргача бўлган оралиқни, хусусан, XI-V-XVI асрларни ўз ичига олади.

XIV асрнинг охири ва XV аср бошларида Ғарбий Европа мамлакатларида янги давр бошланаётганидан дарак берувчи бир қатор ижтимоий-иқтисодий ва маънавий ўзгаришлар бўлди. Жумладан, Италияда янги тузумнинг биринчи белгиси—мануфактуралар вужудга кела бошлади. Шаҳар, шаҳар маданияти ва савдо ривожланди, ишлаб чиқариш суръати жадаллашди, техникада кашфиётлар бўлди, ишлаб чиқаришга техник воситалар кириб кела бошлади, Европада (Шарқдан кейин) компас яратилди ва янги денгиз йўллари очила бошланди. Магеланининг дунё бўйлаб сафари, Америка ва Ҳиндистонга денгиз йўлининг очилиши шулар жумласидандир.

Европа мамлакатларидаги бундай ўзгаришлар натижасида нафақат иқтисод ва сиёсат, шу билан бирга фан ва маданият, шунингдек, фалсафа ўрта асрда ҳукмрон ғоя бўлган дин таъсиридан қутула борди ва дастлабки буржуа маданияти шакллана бошлади. Бу давр маданиятнинг асосий мазмуни инсон манфаатларига хизмат қилишга ва унинг ҳуқуқларини ҳимоя қилишга қаратилган эди. Шунинг учун бу маданиятни яратувчи буржуа зиёлилари тарихда гуманистлар, яъни инсонпарварлар деган ном олдилар. Тўғри, инсон ҳамма вақт мутафаккирлар диққат марказида бўлган, фақат қадимги даврда у коинотнинг бир бўлаги сифатида ўрганилган, ўрта асрда “Ҳудо тимсоли” сифатида талқин қилинган. Буржуа зиёлилари эса ўз асарларида конкрет инсоннинг манфаатлари ва ҳуқуқларини ҳимоя қилганлар. Бу даврнинг ўзига хос хусусиятлари сифатида қуйидагиларни кўрсатиш мумкин:

1. Бу даврда қадимги юнонлар маънавияти, турмуш тарзи, фикрлаш усуллари қайтадан тикланди, ренессанс, яъни уйғониш дейилишининг асл сабаби ҳам шунда.
2. Бу давр маданияти, юқорида айтилганидек, гуманистик характери билан ажралиб турган.
3. Бу давр фалсафаси антисхоластик йўналишда бўлган ва антропоцентрик характерга эга бўлган.
4. Бу даврда табиат талқинига янгича ёндошилди: у инсон билимларининг манбаи сифатида ўрганила бошланди.
5. Инсон табиати ва жамият моҳияти тўғрисидаги тасаввурлар ўзгарди.

Уйғониш даврининг йирик вакилларида бири Николай Кузанский (1401–1464) бўлган. У, фалсафий қарашларга кўра, пантеист. Унинг фикрича, Ҳудо энг олий ва мутлақ борлиқ бўлиб, табиатни ва инсонни яратган. Айни вақтда табиат бир қанча хусусиятларига кўра, энг

аввало, макондаги чексизлиги ва вақтдаги абадийлиги билан Худога ўхшашдир. Н. Кузанский "Барча нарсалар Худога бўлгани каби Худо барча нарсалардадир", деган ибораси орқали Худо табиий олам нарсаларида намоён бўлиши ва нарсалар қайтадан Худога жамланиши тўғрисидаги ғояни илгари суради.

Н. Кузанский ўз қарашларида гуманистик фалсафанинг асосий муаммоси ҳисобланган инсон масаласига ҳам катта эътибор беради.

Мутафаккирнинг билиш борасидаги қарашлари билиш назарияси ривожига муҳим аҳамият касб этади. У билиш ҳиссиётдан бошланиб, идрок қилиш орқали ақлда яқунланади, деган фикрни ўртага ташлайди. Н. Кузанский, билишдан мақсад абадий ва ўзгармас "илоҳий ҳақиқат"га эришишдир, деган ўрта аср схоластларидан фарқли ўлароқ, билиш жараёни инсон билимларининг чексиз такомиллашувидир, дейди.

Янги давр жамиятга ҳам янгича ёндашувни тақозо этар эди. Бундай қарашлар асосида индивидуализм ётган: жамият бир-бирига боғлиқ бўлмаган, мустақил индивидлар йиғиндиси сифатида тушунилади.

Машҳур сиёсатчи Николло Макиавеллини (1469-1527 й.) уйғониш даврининг биринчи социологи дейиш мумкин. У эгоизм, моддий манфаатдорлик инсон фаолиятининг асосидир, деган ғояни илгари суради. "Одамлар, - деб ёзади у, - ота-онасининг ўлимини йўқотган мол-мулкига нисбатан тезроқ унутадилар".

Макиавелли давлат мавжудлигини дин (черков)га боғлаб тушунтирган ўрта аср фалсафий фикридан фарқли ўлароқ давлат ҳуқуқий тартибот органлари орқали қонунлар асосида бошқарилиши кераклигини айтади.

Макиавелли "Подшоҳ" деб номланган асарида давлатнинг куч-қудратини қонун ташкил этиши лозимлигини, бунга эришиш учун турли йўллардан фойдаланиш мумкинлигини баён қилади. "Қудратли давлат тузмоқчи бўлган ҳукмдор бир қанча жумладан, шер ва тулки хусусиятларига эга бўлиши керак", - деб ёзади у.

Халқ манфаатларини ифодалайдиган жамият қандай бўлиши керак? Инглиз гуманисти ва давлат арбоби Томас Мор (1478-1535) ўзининг "Утопия" асарида бу саволга жавоб беришга ҳаракат қилади. У халқнинг азоб-уқубатда яшаётганлигини чуқур қайғу билан ёзар экан, бунинг асосий сабабини хусусий мулкдан қидиради. Хусусий мулкни кишилик жамиятининг асоси, деб билган Макиавеллидан фарқли ўлароқ Т. Мор уни ижтимоий зулмининг бош сабаби деб кўрсатади. "Утопия"да

тасвирланган жамиятнинг характерли белгиси унда хусусий мулкнинг йўқлиги, мускул кучига асосланган оддий jisмоний меҳнатдир.

Т.Мор ғоялари италиялик файласуф ва социолог Томмазо Кампанелла (1568-1639) томонидан ривожлантирилди. Кампанелла италияликларнинг Испания зулмига қарши курашига бошчилик қилади, бироқ сотқинлик натижасида бу кураш мағлубиятга учрайди. Кампанелла эса 27 йил қamoқда ётади. У шу ерда 1602 йилда машҳур "Қуёш шаҳри" асарини ёзади. Бунда у одамлар жамоа бўлиб яшаши кераклигини, жамоа манфаати уни ташкил этган аъзолари манфаатидан юқори туриши лозимлигини баён қилади. "Қуёш шаҳри"да тасвирланган жамиятда ҳам "Утопия"даги сингари хусусий мулк бўлмайди, ammo меҳнат бу ерда такомиллашган: қўл меҳнати ўрнини техника эгаллаган; меҳнат мажбуриятдан эҳтиёжга айланган.

Уйғониш даврида турли соҳаларда бўлган ўзгаришлар, хусусан, кemasозликнинг тараққиёти, ҳарбий соҳадаги ихтиролар, катта-катта қурилишлар в.б. табиий фанларининг ривожланишига туртки бўлди, коинотни ўрганишда янгилликлар кашф қилинди. Польшалик олим Николай Коперник (1473-1543 й.) яратган гелиоцентризм назарияси табиатшунослик ривожида янги bosқични бошлаб берди. У ўзининг "Осмoний jismlарнинг айланиши тўғрисида" номи асариди Аристотель ва Птоломейларнинг геоцентрик таълимоти (Ер коинот Маркази) нотўғри эканлигини исбот қилди. Ер ўз ўқи ва Қуёш атрофида айланади, деган ғоя билан фан оламида инқилоб қилди. Диндорлар Н.Коперникнинг бу кашфиётига икки хил ёндашдилар:

1) календарнинг ўзгаришидан (1582 й.) манфаатдор бўлганлар унга яхши муносабатда бўлдилар;

2) бу кашфиётни олам тўғрисидаги диний қарашларга зид деб билганлар унга салбий муносабат билдирдилар.

Уйғониш даври фани ривожига салмоқли ҳисса қўшган етакчи олимлардан яна бири Жордано Бруно (1548-1600 й.й.) бўлиб, у Коперникнинг камчиликларини тузатди ва гелиоцентрик таълимотни ривожлантирди. У оламнинг чексизлигини далиллар асосида аниқ ва равшан исботлаб берди. Унинг дунёқарши, шаклига кўра, пантеистик йўналишда (худо ва табиатни айналаштириш) бўлса-да, мазмуни воқеаликни реал акс эттиришга қаратилган эди.

Билиш масаласида Ж.Бруно Н.Кузанский ғоясини (сезги, ҳиссий қабул, ақл) қўллаб-қувватлади. Бироқ бу жараёнда ҳиссий билиш

аҳамиятини тўғри баҳолай олмади, рационалистик нуқтаи назардан туриб фикр юритди.

Уйғониш давридаги бу табиатшунос олимларнинг олам тўғрисидаги ғоялари ўша даврдаги ҳукмрон диний қарашларга зид бўлгани учун инквизиция уларнинг асарларини ўқишни тақиқлади. Ўзларини суд қилиб, бирини (Н.Коперник) осишга, бирини (Ж.Бруно) ўтда ёндиришга ҳукм қилди. Г.Галилей эса гўё "адашганини" тан олиб, ўз фикридан қайтган бўлди. Бироқ уларнинг ғоялари фан оламига кириб борган эди, энди уни ҳеч қандай куч, шу жумладан, инквизиция ҳам тўхта-тиб қола олмади.

Билиш масаласида Галилей қуйидагича фикр юритган: фан диндан ажралиши, табиат ва инсон фаннинг ўрганиш объекти бўлиши керак, уни математика ва тажриба орқалигига ўрганиш мумкин, бунда инсон ақли ҳал қилувчи ўрин тутди. Худога ишониш ва унга сиғиниш, инсоннинг ахлоқий хатти-ҳаракатлари диннинг объекти бўлиб, у Инжил ёрдамида ўрганилади.

Кўринадики, Галилей табиатни билишнинг чексизлиги тўғрисидаги ғояни илгари сурган. Галилей ижодининг таҳлилидан шундай хулоса чиқариш мумкин: мутафаккир ўзининг илмий-фалсафий қарашлари билан, бир томондан, уйғониш давридаги фалсафий фикрга яқун ясаган бўлса, иккинчи томондан, янги давр фалсафасини бошлаб берди.

#### Адабиётлар:

Введение в философию. Часть 1. М., 1990.

ХАЙРУЛЛАЕВ Ш. Уйғониш даври фалсафаси ва шарқ мутафаккирлари. Т., 1971.

Уйғониш даври фалсафаси. Кафедрадаги маъруза матни. 1996.

#### XVII-XVIII АСРЛАРДА ҒАРБИЙ ЕВРОПАДА ФАЛСАФИЙ ФИКРЛАР РИВОЖИ (ЯНГИ ДАВР ФАЛСАФАСИ)

XVII-XVIII асрлар кишилиқ тарихида янги бир босқични бошлаб берди ва тарих соломасига "Янги давр" номи билан кирди. Бу давр ўзига хос хусусиятларга эга.

1. Бу даврдаги буржуа инқилоблари ва халқ ҳаракатлари натижасида бир қатор Европа мамлакатларида жуда катта ижтимоий-иқти-



содий ва сиёсий ўзгаришлар бўлди. Бунинг қонуний яқуни ўлароқ, Англия, Голландия ва Франция каби давлатларда XVI-XVII асрларда феодал муносабатлар бағрида шакллана бошлаган капиталистик ишлаб чиқариш қарор топди.

2. Географик ва илмий кашфиётлар туфайли ахборот кўлами жуда кенгайди. Бу даврдаги ахборот, миқдорига кўра, XX асрдагига тенг келса-келгану, ундан кам бўлмаган.

3. Булар (капитализм тараққиёти ва ахборотнинг кўпайиши) ўз навбатида фан ривожини тақозо этди. Олдинги "фан фан учун" шиори "фан инсон хизмати учун" шиори билан алмашди: Табиатшуносликда янгидан-янги ютуқлар қўлга киритилди (Ньютон, Лейбниц, Торичелли ва бошқалар).

4. Бу даврда адабиёт, санъат ва маданиятда ҳам тенги йўқ асарлар яратилди (Шекспир, Рембрандт ва б.). Уларда инсон муаммоси, унинг қудрати ва гўзаллиги каби масалалар акс эттирилган.

Ҳақиқатнинг ижтимоий-сиёсий ҳаётида ва маънавиятида бўлган бу бурилишлар, табиийки, янги даврдаги фалсафий фикрга ҳам таъсир этди.

Англиялик Ф.Бэкон ва Франциялик Р.Декарт янги даврнинг биринчи мутафаккирлари бўлдилар.

Френсис Бэкон (1561-1626й.) файласуф олимдан кўра кўпроқ давлат арбоби сифатида фаолият кўрсатган. Кўпчилик тадқиқотчилар уни сиёсатчи сифатида тан олишади. Зотан у ёшлигидан сиёсатга қизиққан. 19 ёшидаёқ Бэкон сиёсат майдонида ўзини кўрсатган. Кейинчалик у элчи, судья, вазир, лорд-канцлер лавозимларида ишлаган. У фармонлар, қарорлар, сиёсий ишлар ёзиш билан овора бўлиб, фан ва фалсафа билан чуқур шугуллана олмаган.

Маълумотларга кўра, у порахўрликда айбланади ва ҳибсга олинади. Бироқ унинг порахўрлигини исботловчи далиллар йўқлиги сабабли озод қилинади ва ишдан четлаштирилади. Қолган умрини у илм-фанга бағишлайди ва иккита йирик фалсафий асар ёзади. Биринчи китоби "Янги органон"да (1620) Бэкон ўзининг фан ва унинг усуллари тўғрисидаги қарашларини баён қилган. Иккинчи китоби "Янги Атлантида" (1627) унинг ҳақиқат ҳақидаги фикрлари акс эттирилган.

Бэкон фикрича, билишнинг асосий вазифаси табиатдан инсон манфаатлари йўлида фойдаланиш, яъни унинг устидан ҳукмронлик қилиш, шунингдек, инсон ҳаётини такомиллаштириш бўлиши керак. Билиш-

да у тажрибага катта эътибор беради. Тажриба, унингча, икки хил бўлади:

1. Самарали тажриба. Бундай тажриба инсонга бевосита фойда келтиради.

2. Йўл кўрсатувчи тажриба. Бундай тажриба ёрдамида қонунлар ва нарсаларнинг хоссалари ўрганилади.

Фан тўғрисида гапирар экан, уни ақл билан боғлайди ва ақлни адашишлардан тозалаш керак, деган гоёни илгари суради. Унинг таъкидлашича, билиш йўлида 4 та тўсиқ-ғов бор. Булар қуйидагилар:

1. Инсон табиати билан боғлиқ бўлган тўсиқлар. Инсон табиат тўғрисида ўзига хос хусусиятларидан келиб чиққан ҳолда фикр юри-тади: ўзидаги илоҳийликни табиатга ҳам кўчиради.

2. Ғор тўсиқлари. Олимларнинг субъектив ёндашуви натижасида-ги хатолар. Кимнингдир назарида яхши ҳисобланган нарса бошқа би-ров учун ёмон бўлиши мумкин.

3. Бозор тўсиқлари. Кишилар ўртасидаги сўзлар воситасида олиб борилган фикр алмашув натижасида вужудга келган ғовлар.

4. Театр тўсиқлари. Танқидий ўрганилмаган, ёлғон фикрлар ту-файли пайдо бўлган тўсиқлар.

Бу тўсиқларни билиш табиатни ўрганишдаги хатоларнинг олдини олади.

Бзкон билишда метод аҳамиятига ҳам тўхталади. Ҳозиргача, таъкидлайди олим, кашфиётлар тасодифан бўлган. Тадқиқотчилар тўғ-ри метод билан қуролланганларида эди, кашфиётлар ҳозиргидан анча кўп бўлган бўлур эди. У догматик ва эмпирик методларни таҳлил қи-лади ва улардаги бирёқламаликни кўрсатади. Ҳақиқий метод, унинг фикрича, тажриба орқали олинган материалларни мияда қайта ишлаш усулидир. Бунда у индуктив методни назарда тутди.

Рене Декарт (1596-1650й.), таъбир жоиз бўлса, ўргамчик олим бўлган: у бирон-бир олий ўқув юртида ўқимаган, олимлар даврасида бўлмаган, ўзи ўқиб, ўзи ўрганган. У 1621 йилгача ҳарбий хизматда бўлган. Ҳарбий хизмат Декартнинг фан билан шугулланиши учун маъ-лум даражада шароит яратган: ҳарбий юришлар, асосан, март-октябрь ойларида бўлган, қолган вақтда китоб ўқиш, олимлар билан суҳбат-лашиш имкони бўлган. Декарт бўш вақтдан нумли фойдаланган ва фаннинг турли йўналишларида ижод қилган: аналitik геометрия, тўғ-ри бурчакли координаталар тизими Декарт номи билан боғлиқ. У ўз тадқиқотларида математика методини қўллаган.

Фалсафий фикр ривожда ҳам унинг ҳиссаси катта бўлган.

Декарт, фалсафий термин билан айтганда, дуалист. Унинг фикрича, икки нарса – номоддий ва моддий субстанция бирламчи асос сифатида мавжуд. Ҳар иккисини олий субстанция – худо бошқаради.

Билиш масаласида Декарт қуйидагича фикрлайди: билиш шубҳадан бошланиши керак, чунки шубҳа данакни қум ва тупроқдан тозалайди. Ҳамма нарсага шубҳа билан қараш фалсафий фикрнинг асоси бўлиши керак.

Декарт билишда сезги билан бир қаторда инсон ақлига юқори баҳо беради, натижада рационализмни ривожлантиради. У Бэконга қарама-қарши ўлароқ дедуктив метод тарафдори.

Билишнинг вазифаси, Декарт уқтиришча, инсоннинг табиат кучлари устидан ҳукмронлигини таъминлашдан, инсон табиатини янада такомиллаштиришдан иборат.

Декартнинг фалсафий фикрлари кейинги давр фалсафаси тараққиётида муҳим ўрин тутлади.

Томас Гоббс (1588–1679 й.) фалсафа тарихида ўзига хос ўрин тутлади. У илғор ғоялари учун Англияда таъқиб қилинади ва у ердан кетишга мажбур бўлади. Италиядан кейин бир муддат Францияда яшайди ва бу ерда Бэконга котиблик қилади. Т.Гоббс Бэкон ғояларини чуқур ўрганади ва тартибга келтиради.

Гоббс фикрича, дунё жисмлар йиғиндисидан иборат, жисмсиз бирор-бир нарса мавжуд бўлмайди. Жисмсиз субстанция бамисоли жисмсиз жисмдир. Тафаккурни материядан ажратиш мумкин эмас.

Билишда у Декарт рационализмига қарама-қарши ўлароқ сезгилар аҳамиятига ортиқча баҳо беради: ташқи оламни ҳиссий қабуллаш /сезги/ билиш манбаи. Сезги ёрдамида ҳосил қилинган "ғоя" (нарса) ақл орқали қайта "ишлов"дан ўтади.

"Левиафан" асарида Т.Гоббснинг давлат тўғрисидаги қарашлари баён қилинган. Унинг фикрича, кишилик жамиятининг икки хил ҳолати мавжуд: табиий ва фуқаролик.

Табиий – бу инсониятнинг дастлабки ҳолати. Бунда кишилар шахсий манфаат, ўз-ўзини сақлаш йўлида табиатдаги (яшаш учун кураш) сингари бир-бирини йўқ қилишга ҳаракат қилади, кучли енгади, кучсиз енгилади, бошқача айтганда, киши кишига бўри бўлиб, барча барчага қарши урушади. Бундай даҳшатнинг олдини олиш учун давлат тузиш керак. Давлат шахсий манфаатларни умум манфаатига бўйсундиради ва тўс-тўполонга йўл қўймайди.

Давлат вужудга келгандан сўнг кишилар ўртасидаги муносабатларни бошқаришга асосланган жамият фуқаролик ҳолат ҳисобланади. Демак, давлат жамият аъзоларини бир мақсадга йўналтирувчи, улар ўртасида тинчликни сақлаб турувчи, умум манфаатини таъминловчи зўрлик воситаси-диктатурадир, бироқ бу зўрлик машинаси синфий манфаат билан боғлиқлигини олим тушунмади. Шунга қарамай Т.Гоббснинг хизмати шунда бўладики, унга қадар давлат оллоҳнинг эрк-хоҳиши деб тушунтирилган ва илоҳийлаштирилган эди. Гоббс эса, бундай қарашга барҳам берди ва давлат инсон манфаатлари ва эҳтиёжлари билан боғлиқлигини кўрсатиб берди.

Бэкон ишларини изчиллик билан давом эттирган мутафаккирлардан яна бири Джон Локк (1632-1704 й.й.) бўлган. Гоббс, юқорида айтилганидек, Бэкон қарашларини тартибга солиш билан чегараланган бўлса, Локк унинг билим ҳиссиёт дунёси билан чамбарчас боғлиқлиги тўғрисидаги ғояларини асослаб берди.

Англияда Локк сиёсатчи сифатида машҳур, чунки у ўз асарларида 1688 йилги буржуа революциясининг икки ҳукмрон синф буржуазия ва янги дворянларнинг келишиши (муросаси) билан яқунланганлиги қонуний жараён эканлигини исботлашга ҳаракат қилган. Ҳақиқатан ҳам Локк буржуа демократиясининг назарий тачиси сифатида бир қатор ғояларни илгари сурган. Жумладан, ҳокимиятни қонун чиқарувчи, ижро этувчи ва суд ҳукуматларига бўлиш тўғрисидаги фикрни биринчи бор Локк ўртага ташлаган. Ижро этувчи ҳукумат, унингча, халқ сайлайдиган қонун чиқарувчи ҳукумат, яъни парламент назоратида бўлиши керак. Кўринадики, Локк халқнинг сайлаш ҳуқуқи тўғрисида ҳам биринчи бўлиб сўз юритган. Бу ғоя кейинчалик француз маърифатпарвари Ж.Ж.Руссо томонидан ривожлантирилган. Мустақил Ўзбекистонда демократик тамойилларга асосланган ҳуқуқий давлат қуриш жараёни бораётган бугунги шароитда бу таълимот янада аҳамиятлидир.

Локк билиш масаласи устида ҳам атрофлича фикр юритган. "Инсон ақли тўғрисида тажриба" (1690 й.) номли асарида у "туғма ғоя"лар ҳақидаги қарашларни танқид қилади, ҳар қандай ғоянинг ягона асоси тажрибадир, деган фикрни айтади ва уни исботлашга ҳаракат қилади. Тажриба, унингча, икки хил: ички ва ташқи бўлади ва ҳар иккиси ўз манбаига эга. Ички тажрибанинг манбаи-рефлексия бўлиб, у фикрлаш, ҳис-ҳаяжон ва эҳтирос билан боғлиқ. Ташқи тажрибанинг манбаи сезги бўлиб, у инсондан ташқаридаги нарса-ҳодисаларнинг сезги аъзоларига таъсири натижасида вужудга келади.

Локк нарса-ҳодисаларнинг сезги аъзоларига таъсири ҳақида фикр эритар экан, нарсаларнинг сифатини ҳам бирламчи ва иккиламчи сифатларга бўлади. Зичлик, узунлик, ҳаракат кабилар бирламчи сифатда бўлиб, нарсаларнинг ўзига хосдир. Ранг, таъм, овоз кабилар иккиламчи сифат бўлиб, нарсаларнинг ўзига хосдек бўлиб кўринса-да, аслида уларда бўлмайди: уларда сезги уйғотиш қобилияти бор, холос.

"Агар ҳамма нарса сезгилар орқали намоён бўлса, у ҳолда инсон бирон-бир сезги аъзоси билан ҳис қила олмайдиган худо, жаннат ва дўзах каби тушунчалар қаердан пайдо бўлган?" - деган саволга жавоб беришда Локк юқорида айтилган ички таъриба-рефлексияга, яъни ички ўз-ўзини англашга таянади ва бу масалада ҳам келишиш (мураса) йўлини танлайди.

Бу даврнинг фалсафаси тараққиётига салмоқли ҳисса қўшган яна бир донишманд нидерландиялик Бенедикт Спиноза (1632-1677 йй.) дир. У ўзига тўқ диндор яҳудий оиласида туғилган ва улар муҳитида ўсган. Ота-онаси уни ҳам диндор қилиб тарбияламоқчи бўлишди, бироқ бунга эриша олишмайди.

Бу даврда фан ва техника, санъат ва маданият Европанинг бошқа мамлакатларига қараганда Нидерландияда анча ривожланган ва янги босқичга кўтарилган, янги давр фалсафасининг асосчиларидан ҳисобланмиш Р. Декарт 20 йил давомида шу ерда фаолият кўрсатган, унинг шогирдлари, хусусан, Анри де Рун устози ишнини изчилик билан давом эттирган ва буларнинг ҳаммаси Нидерландияда фалсафа тараққиёти учун яхши шароитлар яратган эди.

Илғор илмий гоълар, айниқса, Декарт фалсафаси билан яқиндан шуғулланган Спиноза ота-онаси раъйига қарши боради ва дин билан алоқасини узади. Ота-онаси ва атрофдагилар уни бу йўлдан қайтармоқчи бўлишди, лекин Спиноза танлаган йўлидан қайтмайди. Шунда уни яккалаб қўйишди, таъқиб қилишди ва ҳатто унга сунқасд уюштиришди. Спиноза Амстердамни ташлаб кетишга мажбур бўлади, у умрининг охиригача кичик бир қишлоқда ёлғиз яшайди ва ойначилик қилиб кун кўради. Бўш вақтларида фан ва фалсафа билан шуғулланади, бир қатор фалсафий асарлар ёзишни ният қилади, аммо мудҳиш касаллик сабабли фақат иккита китобини тугаллашга улгуради: "Илоҳий-сиёсий трактат" (1670 й) ва "Этика" (1675 й). Бироқ улар Спиноза ҳаётлигида нашр этилмайди. 100 йилдан кейингина буюк файласуф Гегель уларни қайта тиклайди. Ҳаётлигида тан олишмаган Спино-

зани ўлимидан кейин 100 йил ўтгач файласуф сифатида эътироф этакдилар.

Спиноза Р. Декарт изидан боради ва ундаги дуализмни енгиб, монистик ғояни илгари суради. У субстанция, табиат ва худо тушунчаларини ишлатади, ишлатганда ҳам уларни тенг маънода қўллайди. Шунга қўра, унда пантеизм элементи бор, дейиш мумкин.

Мутафаккир биринчи китобида Инжилга ва оламнинг худо томонидан яратилганига шубҳа билан қарайди. Унинг ёзишича, Инжил худо томонидан ўборилган муқаддас китоб эмас, балки кишилар ижодининг маҳсулидир.

Билиш масаласида Спиноза рационалист сифатида фикр юртади. Унингча, билиш уч босқичдан иборат:

1. Энг қуйи босқич-ташқи оламни ҳиссий билишга асосланган тасаввур. Бу тартибсиз бўлади.
2. Иккинчи босқич-исботлар воситасида ақлга асосланган билиш.
3. Учинчи олий босқич-бевосита исботсиз ақлга асосланган билиш. Демак, биринчи босқич ҳиссий, иккинчи ва учинчи босқичлар эса интеллектуал билишдир.

Спиноза ақлий билишга катта эътибор бергани ҳолда ҳиссий билишни аҳамиятини тўғри тушуниб етмайди.

Мутафаккир "Этика" асарига инсон масаласини ўртага ташлайди. Унинг фикрича, инсон ўз фаолиятида яхшилик қонунларига ёки ёмонликдан нафратланишга асосланмайди, балки у ўзини сақлаб қолиш ва фойда олиш йўлида ҳаракат қилади. Демак, инсон фаолияти яшаш учун курашга қаратилган.

Спинозанинг эркинлик тўғрисидаги қарашлари ҳам мазкур асарда баён этилган. У мутлақ эркинлик бўлиши мумкин эмас, дейди. Эркинлик, Спиноза фикрича, англашилган зарурият бўлиб, инсон маълум доира (темир айлана) ичида эркиндир, холос. Кейинги давр файласуфлари (Л. Фейербах, марксизм асосчилари в.б.) эркинлик ҳақида фикр юритганларида Спинозанинг эркинлик тўғрисидаги таълимотига асосланганлар.

Илмий-фалсафий фикр ривожига XVIII аср янги даврнинг иккинчи босқичи сифатида ўзига хос ўринга эга. Илм-фан маркази бу даврда Францияга кўчади, чунки XVII аср охири ва XVIII аср бошларида бу ерда маърифатчилик ҳаракати кенг қулоч ёяди. Француз маърифатчилигининг ўзига хос хусусиятлари сифатида қуйидагиларни кўрсатиш мумкин:

- 1) интернационал харктерга эга;
- 2) феодализмга қарши йўналишда бўлган;
- 3) антиклерикал характерга эга;
- 4) фан кучига қаттиқ ишонган;
- 5) келажакка кўтаринки руҳ билан қараган.

Француз маърифатчилиги бошқа мамлакатлардаги (Америка, Германия, Россия в.б.) маърифатчиликка қараганда анча ривожланган эди.

Жан-Жак Руссо (1712-1778 й) фақат Франциянинг, эмас балки бутун Европа маърифатчилигининг буюк намояндаси бўлган. Асли женевалик Ж.Ж-Руссо ҳаётнинг кўп қийинчиликларини бошидан кечиради. У меҳнат фаолиятини оддий хизматкорликдан бошлаган, кейинчалик идора ходими ва бошқа лавозимларда ишлаган. У бирон-бир олий ўқув юртида ўқимаган, шунинг учун фалсафий асарларида махсус илмий термин ўрнида кундалик ҳаётда ишлатиладиган оддий тушунчалардан фойдаланган. Ж.Ж.Руссо фан ривожига катта ҳисса қўшган. У ўлганда, кўмиш маросимида ҳали жамоатчилик танимаган ёш адвокат Робеспьер нутқ сўзлайди. Робеспьер кейинчалик ҳокимият тепасига келгач, Ж.Ж-Руссо жасадини қишлоқдан Париж марказига кўчириш тўғрисида фармон чиқаради. Бу Ж.Ж.Руссо йирик мутафаккир бўлганлигини эътироф этиш эди.

Руссо жамиятшунос (социолог), сиёсатчи, ахлоқшунос, руҳшунос (психолог) ва педагог сифатида маърифатчилик тарихида чуқур из қолдирган. У ўз қарашларида шахс ва инсоннинг ўз табиатидан бегоналашуви муаммоларини кўтариб чиқади. Унинг фикрича, инсон табиятдан узоқлашмаслиги керак. Шунинг учун у кишиларни қишлоқда яшашга чақиради, зотан, у қишлоқ турмуш тарзини шаҳар турмуш тарзидан афзал кўради. Шаҳарда одам кўп, биров бировни танимайди, шунинг учун шаҳарда алдам-қалдам кучли: саводсиз ўзини ўқимшли, камбағал ўзини бой қилиб кўрсатишга ҳаракат қилади. Бундай ёмон муҳит ёмонларнинг кўпайишига олиб келади, шунинг учун қишлоқ турмуш тарзини, қишлоқ мактабларини ривожлантириш керак, дейди олим. Кишиларнинг умуман табиятдан, қолаверса, ўз табиатидан узоқлашиши қандай салбий оқибатларга олиб келаятганини бугунги ҳаёт ҳам кўрсатиб турибди. Демак, Руссонинг бундан икки ярим асрлар муқаддам айтган фикрлари бугун ҳам аҳамиятини йўқотгани йўқ.

Мутафаккирнинг жамият, хусусий мулк, давлат тўғрисидаги қарашлари ҳам қимматлидир. У бир вақтлар инсонлар тенг яшаган идеал

жамият бўлганини, унда ҳамма нарса барчаники бўлганини, бундай жамият ортида қолганини афсусланиб ёзади. Кишилар ўртасидаги тенгсизлик сабабини хусусий мулкда деб билади. Кичик бир жойни ўраб олган ва "Бу меники" деган биринчи одамнинг пайдо бўлиши, Руссо назарида, хусусий мулкнинг вужудга келишида асосий сабаб бўлган.

"Ижтимоий шартнома" асарида Ж.Ж.Руссо эркинлик ва юридик ҳуқуқлар тенглиги, халқ ва давлат ўз вазифалари ва бурчларини кўрсатган ҳолда битим тузиши тўғрисида фикр юритади. Шунини таъкидлаш керакки, мутафаккирнинг ўзи Франциядаги буржуа революцияси муқаррарлигини тўла англаб етмаган бўлса-да, унинг ғоялари мазкур революцияни тайёрлашда муҳим ўрин тутди. Ўша давргача бўлган фалсафий ғояларни ривожлантирибгина қолмай, балки, моҳиятига кўра, улардан анча илгарилаб кетган француз фалсафаси ана шу француз маърифатчилиги бағрида ва айни вақтда унинг таркибий бир қисми сифатида шаклланди ва тараққий этди. Бу давр Гельвеций (1715-1771 й.), Гольбах (1722-1789 й.), Дидро (1713-1784 й.) Ламетрия каби бир қатор мутафаккирларни фалсафий фикр майдонига олиб чиқди.

XVIII аср француз файласуфларининг тарихий хизматларини қуйидагича хулосалаш мумкин:

1. Табиатни ўрганишга системали ёндашганлар ва материяни таърифлашга уринганлар.
2. Билишда ҳиссий ва ақлий томонлар бирлиги тўғрисидаги ғояни илгарини сурганлар.
3. Табиат тўғрисидаги ўз қарашларини ижтимоий ҳаётга татбиқ этишга ҳаракат қилганлар.
4. Феодализм асосларини танқид қилиб, ҳуқуқий давлат (қонунларга риоя қиладиган) ўрнатиш зарурлигини кўрсатганлар.
5. Дин илм-маърифат, ижтимоий тараққиёт тўсиғи эканлигини исботламоқчи бўлганлар.

#### Адабиётлар:

Введение в философию. Часть I. М., 1990.

"Янги давр фалсафаси". Кафедрадаги маъруза матни, 1996.

Фалсафа асослари. Тошкент, 1996.



### НЕМИС КЛАССИК ФАЛСАФАСИ

1. И. Кантнинг фалсафа тарихидаги ўрни.
2. Гегель диалектикаси, унинг аҳамияти ва камчиликлари.
3. Фейербахнинг антропологик материализми.

И. Кант (1724–1804) – немис классик фалсафасининг асосчиси бўлиб, фалсафий фикр тараққиётини янги bosқичга кўтарган мутафаккирдир. Кант немис халқи ва немис фалсафаси тарихидагина эмас, балки инсоният ва жаҳон маданияти тарихида буюк сиймо ҳисобланади.

Кант биринчи бўлиб билиш назариясини изчил ва чуқур фикрлаш асосида ўрганди. Билиш назариясининг онтологик (борлиқ сифатида) жиҳатдан асослаб берди. Натижада фалсафада ўзига хос инқилоб қилди. Кант билиш масалаларини ўзига хос қонуният асосида давом этадиган инсон фаолияти сифатида ўрганди. У билишда билаётган субъектнинг ўзига хослигига асосий омил сифатида қаради. Чунки билиш усуллари, моделлар ва жараёнларнинг белгилувчиси ҳам ўша билаётган шахсдир.

Кант билиш субъектининг тизимини таҳлил қилар экан, унга XVIII аср файласуфлари сингари янглишишларнинг сабабинигина аниқлаш нуқтаи назаридан эмас, балки ҳақиқий, тўғри билимларнинг моҳияти нуқтаи назаридан қаради. У субъектнинг ўзи икки: эмпирик ва трансценденталь даража, қатламдан иборат, деб кўрсатди. Эмпирик қатламга инсон руҳий ҳолатининг индивидуал томонини, трансценденталга умуман инсонга тегишли, умумий тушунчаларни киритди.

Кантнинг фикрича, инсон билимининг объективлиги ана шу яқка шахсдан юқори турадиган субъект трансценденталлиги билан мувофиқлашади. Кант назарий фалсафага асос солди. Кантнинг фикрича, назарий фалсафанинг предмети нарсаларни ўрганиш эмас, (табиат, жамият эмас), балки инсоннинг билиш фаолиятини илмий тектиришдан, инсон ақлий фаолиятини аниқлашдан иборат.

Кант шу маънода ўз фалсафасини трансценденталь фалсафа, ўз методини эса, XVIII аср рационал-догматик методдан фарқлаб, танқидий метод деб атайди. Унинг айтишича, ўз билиш қобилиятимизни, имкониятларимизни даставвал танқидий таҳлил қилиб, чиқишимиз керак) Ана шундагина билишнинг табиатини, имкониятини аниқлай олган

бўламиз, Шундай қилиб, Кант онтология ўрнига гносеологияни қўйиб, метафизик субстанция (борлиқнинг моҳияти)дан субъектни таҳлил қилишга, инсоннинг билиш фаолиятини текширишга ўтади. (Кантнинг бошқа фикрлари билиш назарияси, маънавий борлиқ темаларида берилган).

Кант инсон фаолиятини текширар экан, инсон икки дунёда яшайди, сезгилари билан ҳис қилувчи сифатида табиат қонунларига, заруриятга бўйсуниб, ақли билан эса эркинлик асосида тафаккур қонунларига, ахлоқ қоидаларига итоат этиб яшайди, деб кўрсатади.

Табиат дунёси ўз сабаби билан эмас, балки бошқа нарсанинг сабаби билан яшайди. Эркинлик дунёси ўз мақсадларини амалга ошириб яшайди. Бунда инсон ақли ва иродаси мавжуд. Мана шу асосда инсон ўз фаолиятида эркин ҳаракат қилади. Ақлли дунё, Кантнинг фикрича, ўз мақсадини қўядиган, онгли фаолиятда бўладиган, ўз-ўзига сабаб, мақсадини амалга оширадиган мустақил дунёдир. Кант билиш назариясини назарий ақл деб атайди, ақл дунёси амалий фаҳм-фаросатга ҳам йўл очади. Амалий ақл инсоннинг ахлоқий қадриятлари тўғрисидаги таълимотни ҳам беради. Кант инсон ҳиссиёти орқали нарса ва ҳодисалардан қониқиш ҳосил қилади, бу қониқиш уни ҳатто фикрлашга бошлайди. Инсон ахлоқий бурч билан, яхшилик қилиш билан бахтга эришиш мумкин, дейди. Кант инсон билишининг имкониятларини кўрсатар экан, фаннинг билишдаги аҳамиятига катта эътибор беради. Шунинг билан Кант, ўз сўзи билан айтганда, эътиқодга ҳам ўрин қўяди. Ишонч-эътиқодгина инсон жонининг ўлмаслигига ишонини эркинлиги асосида худонинг мавжудлигини ақлий исботлайди, дейди.

2. XVIII асрларда дунёни бир бутун деб қараган қадимги фикрлардан воз кечилди, бу дунё табиат борлиги ва инсонлар дунёсига бўлинди. Бу бўлишни Кант изчиллик билан амалга оширди. Кантдан кейинги немис файласуфлари табиат ва маданиятнинг ўзига хос таъриқини изчиллик билан кўрсатиб бердилар.

Табиат сабабият ва зарурият қонунларига бўйсунса, маданият соҳаси инсоннинг онгли фаолияти орқали амалга оширилади, бунда мақсадга мувофиқлик томони ҳукмрондир. Шунга мувофиқ билимларнинг икки соҳаси турлича метод билан иш қилади. Табиат фанларида табиий-илмий метод, жамият соҳасида илмий-тарихий метод мавжуд бўлади. Кант субъект фаолиятини тарихий ўрганишни бошлаб берган бўлса-да, уни охирига еткази олмади.

Немис классик фалсафасининг йирик намояндаларидан Гегель (1770-1831) бу масалани охирига етказди. Агар Кант ҳақиқий билим билан мифологияни, санъатдаги билишларни қарама-қарши қўйган бўлса, Гегель улар ўртасидаги фарқни мутлақлаштиришга қарши чиқди. Бу зидлик тарихий тараққиётнинг турли босқичлари билан боғлиқлигини кўрсатди. Унинг фикрича, билимлар бутун инсоният тарихи сифатида намоён бўлади. Бу фалсафада фан илмий ёки ноилмийга ажратилмайди, уларнинг ҳаммаси илмий нуқтаи назардан ўрганилади.

Агар Кантда ҳақиқат ёки хато фикрлар тўғрисида гап борса, Гегелда ҳақиқатнинг нисбийлиги, ўз даври учун ҳақиқатлиги гоёси майдонга ташланади. Гегель ҳақиқатни тарихий тараққиёт билан, ижтимоий ҳаёт билан боғлайди.

Кант билишни эмпирик ва назарий билимларга ажратса, Гегель тарихнинг ўзи фактлардан (тарихийлик) ва мантиқийликдан иборат эканлигини кўрсатади. Шундай қилиб, Кант инсонни гносеологик нуқтаи назардан ўрганган бўлса, Гегель тафаккур тараққиётини- онтологик (борлиқ) нуқтаи назардан ўрганади, Бутун маданий-тарихий жараёни инсон фаолиятининг турли шакллари билан намоён бўлиши асосида қаради. Натижада инсон моддий ва маънавий маданиятнинг яратувчиси сифатида намоён бўлади. Бу эса XIX-XX асрларда гуманитар фанларда турли соҳаларнинг шаклланишига олиб келди. XIX-XX аср инсониятнинг умумий (фуқаролик) тарихи асри бўлиб қолди. Натижада турли соҳаларнинг тарихи вужудга келди. Адабиёт тарихи, санъат, тил, мифология, фан, фалсафа, дин, хўжалик, иқтисод, давлат ва ҳуқуқ каби соҳаларнинг тарихи пайдо бўлди. Буларнинг ҳаммаси маданият ҳақидаги фанлар деб аталади. Энди Гегелнинг диалектик методини кўриб чиқамиз.

Агар Шеллинг интеллектуал (ақлий) интуицияни фалсафий тушунишнинг олий шакли деб билган бўлса, Гегель рационал билишга фалсафий фикрлашнинг асоси сифатида қаради. Мутафаккир фикрича, унинг асосий воситаси мантиқий тафаккур, асосий шакли эса, тушунчадир. Бироқ бу ақлий билиш Аристотелнинг формал мантиқи (логикаси)дан фарқли ўлароқ, тафаккурнинг диалектик мантиқидир. Гегель тушунчани эскича усул билан талқин этиб бўлмайди, уни янги диалектик метод билан тушунтириш, унинг ривожланишини, шаклланиш жараёнини қайта фикрлаш керак, дейди.

Гегель соф тушунчанинг мавжуд бўлишини унинг субъектив мавжудлигидан фарқлайди, унинг нарсалар билан мослиги ҳақида гапирар-

ди. Демак, тушунча дастлабдан қарама-қаршиликларга айланганлиги ва фарқи асосида ўз-ўзича ривожланар экан, у диалектика асосида боради. Бу ривожланиш асосида қарама-қаршиликларнинг бирлиги ва кураши ётади. Тафаккурнинг бу қонуни тараққиётнинг барча соҳаларига: табиатга ҳам, жамиятга ҳам тегишлидир. Тараққиёт, Гегель фикрича, маълум схема асосида боради: тезис (даъво), антитезис (инкор), синтез (инкорни инкор). Ҳар бир инкор ўзидан илгаргининг ижобий томонларини синтезлаштиради. Масалан, бугдой экилса, ўсиб чиққан поя уни инкор этади, янги бошоқ пояни инкор этади. Натижада юқоридаги учлик амалга ошади. Гегель диалектиканинг қонун ва категорияларини ишлаб чиқди.

Гегель ўзининг системасини "Руҳ феноменологияси" (1806) асариде беради. Унда индивидуал онг муаммоси тўғрисида фикр юритар экан, объект билан субъектнинг қарама-қаршилигини енгиш асосидаги тараққиёт онг тараққиётидан иборат эканлигини ёзади. Бу тараққиёт пастдан юқорига босқичма-босқич боради. Индивидуал онг, бутун тараққиёт босқичи, унинг йўллари, ана шу асосида ўз тарихини босиб ўтади. Маҳон тарихи индивидуал онгнинг босиб ўтадиган бир бутун тараққиёт босқичларидан иборат экан. Гегель тарихий жараёни тарихчилар, филологлар, ҳуқуқшунослар, диншунослар сингари эмпирик фактлар асосида изоҳламайди, балки унинг фалсафий таҳлилини, моҳиятини очиб беради. Бутун тарихни юксак маданият даражасиги онг, тафаккур салоҳияти билан талқин қилади, унинг тараққиётини "дунёвий руҳ" нуқтаи назаридан қарайди. Бунда субъект билан объект ўртасидаги қарама-қаршиликлар йўқ, тафаккур билан борлиқ мутлақ айнанликда қаралади. Гегель ўзининг "Логика"сида тушунчанинг ўз-ўзича ривожланиши кўрсатиб беради. Тушунчанинг ўз-ўзича ривожланиши "мутлақ гоё"га интилиб ривожланар экан, демак, унинг ҳар бир босқичи нисбий ҳақиқат сифатида намоён бўлади. Мутлақ гоё ўз ниҳоясига яқинлашади. Гегель буни тарихнинг юксак чўққиси деб қарайди. Бу унинг чекланганлиги эди.

3. Немис классик фалсафасининг яна бир буюк вакили Людвиг Фейербах (1804-1872) бўлиб, у таниқли адлия ходими оиласида тутилган. Дастлаб у диний йўлни танлаган ва шу йўналиш бўйича ўқишга кирган. Бироқ бир йилдан кейин ундан айниб, ўқишни ташлаган ва Берлинга бориб, у ердаги университетга ўқишга кирган. Бу ерда Фейербах анчагина обрў-эйтиборга эга бўлган Гегель лекцияларини эшитган ва унинг изидан бориб гегелчиларга қўшилган.

Фейербах илк фалсафий асарларидаёқ Гегель таълимотига шубҳа билан қарайди ва аста-секин ундан узоқлаша боради. Фейербах XIX асрнинг 30-йиллари охирида ёзган "Гегель фалсафасининг танқидига доир" асарида табиатни, материяни ғоявийлик асосида ётувчи реаллик сифатида талқин қилади.

40-йилларда нашр этган китобларида ("Христианликнинг моҳияти", - 1841 й, "Фалсафани изоҳ қилиш бўйича дастлабки тезислар" 1842 й, "Келажак фалсафасининг асосий қондалари" - 1843 й). Фейербах идеалистик ва диний қарашларни қаттиқ танқид қилади.

Фейербах фикрича, тафаккурнинг борлиққа муносабати фалсафанинг бош масаласи экан, демак, фалсафа инсон моҳияти тўғрисидаги таълимот бўлиши керак, чунки инсондан бошқа фикрловчи биронта жонзот йўқ. Тафаккурнинг борлиққа муносабати масаласи эса фақат инсон фаолияти жараёнида ҳал қилинади. Фейербах фалсафаси инсонга қаратилган, шу боис у антропологик фалсафа дейилади. "Инсон борлиқ ва тафаккур бирлигининг субъекти, асоси қилиб олинганидагина, бу бирлиكنи ҳаққий дейиш мумкин", - деб ёзади Фейербах.

Маълумки, Гегель инсондан ташқаридаги мутлақ ғоя-дунёвий ақл тўғрисида таълимот яратган эди. Фейербах инсондан ташқарида бўладиган фикрлаш тўғрисидаги қарашларни, демак, Гегель ва унинг издошларини танқид қилади.

Табиатнинг маҳсули бўлган инсон ақлий фаолиятнинг реал субъекти, деган ғояга таянган Фейербах олами яратувчи, ҳамма инсонни сезгувчи ва билгувчи илоҳий куч-оллоҳ мавжудлигини ҳам танқид қилади. Дин, мутафаккир таъкидлашича, инсонни ўлимидан кейин қутқаришга қаратилган, яъни инсоннинг нариги дунёси тўғрисидаги таълимот, фалсафа эса, ундан фарқли ўлароқ инсоннинг шу яшаб турган дунёсини, инсоннинг ердаги моҳиятини ўрганадиган илмий йуналишдир, чунки нариги дунёнинг ўзи йўқ. Шу фикрдан келиб чиққан Фейербах фалсафа дин билан эмас, балки табиат тўғрисидаги фанлар билан яқин алоқада бўлиши кераклигини айтади.

Шуни қайд қилиш керакки, Фейербах динни танқид қилиши билан бир қаторда янги дин яратиш ғоясини илгари суради. Динни танқид қилганда аллома бутун ўн икки олам ижодкори-инсондан ташқаридаги худони назарда тутати. Янги дин тўғрисида гапирганда эса, инсонга боғлиқ бўлган, демак, инсон яратган динни назарда тутати. Бошқача айтганда, дин яратувчи куч эмас, яратилувчи ғоядир.

Фейербахнинг бу фикрида, аслида, жон бор. Чунончи инсон маълум тартиб доирасида яшаши учун қандайдир бир ғояга ишониши, аниқроғи, эътиқод қилиши керак. Ишонч-эътиқодсиз яшаш бебошлик ва бошбошдоқликни келтириб чиқаради. Бунга яқин ўтмишимиз гувоҳ.

Адабиётлар:

Введение в философию. Часть I. М., 1990.

Фалсафа асослари. Тошкент, 1996.

Немис классик фалсафаси Кафедрадаги маъруза матни, 1996

ФАЛСАФИЙ ФИКР ТАРАҚҚИЁТИДА МАРКС, ЭНГЕЛЬС  
ТАЪЛИМОТИНИНГ ЎРНИ ВА ТАНҚИДИ

Маркс томонидан майдонга ташланган ва Энгельс ҳамкорлигида яратилган фалсафий қарашлар XIX аср маданий ҳаётида алоҳида аҳамиятга эга.

Маркс ва Энгельс фалсафий қарашларининг шаклланишида немис классик фалсафаси муҳим роль ўйнайди. Маркс ўзининг фалсафий қарашларини меҳнаткаш халқнинг озодлиги учун курашни назарий жиҳатдан асослаб беришга қаратди. Ҳеч кимга сир эмас: бошланғич капитал жамғариш даврида меҳнаткаш халқнинг қашшоқликда яшагани, ишсизликнинг кўпайгани, капиталистларнинг бойлик орқасидан қувиб инсонгарчиликка қарши товар, пулга муқасидан кетгани ҳам рост. Мана шу қашшоқлар дунёқарашининг ифодаси сифатида Маркс фалсафаси пайдо бўлди ва шаклланди. Бу масалаларни ҳал қилиш учун кишиларнинг дунёга бўлган муносабатларини, табиат фанлари ютуқларини, иқтисодий муносабатларни чуқур ўрганиш керак эди.

Маркс фалсафага кишиларни маънавий озод қилиш воситаси деб қаради. Шунинг учун у жамиятни ақл билан бошқариш кераклигини таъкидлади ва, шунга кўра, фалсафани ўз даврининг маънавий квинтэссенцияси (энг биринчи моҳияти) деб атади. Агар Гегель тафаккур, ғоя тараққиёти тўғрисида гапирган бўлса, Маркс бу ғоянинг иқтисодий сабаби бор, чунончи ғоялар ижтимоий муносабатлар асосида пайдо бўлади, деб кўрсатди. Маркс янги дунё тўғрисида фикр юритар экан, бу янги дунё амалий фаолият, инқилобий ҳаракат билан амалга оширилади, дейди. Маркс инсон юксак қадрият экан, уни озод қилиш

кераклигини таъкидлайди. Инсон давлатдан, бир-биридан бегоналашар экан, бу бегоналашишнинг иқтисодий сабаби бор, деган ғояни илгари суради. Шунинг учун иқтисодий бегоналашиш меҳнатдан бегоналашиш ва бошқа бегоналашишнинг асосини ташкил этади деб кўрсатди.

Маркс меҳнатдан бегоналашувнинг тўрт томонини кўрсатиб берди:

1. Ишчи моддий неъматлар яратиш учун меҳнат қилар экан, натижаси унга тегмайди, унга бегона, зеро, ҳузурини бошқалар кўради.

2. Меҳнат жараёни ишчилар учун огир ва мажбурий, ундан завқланмайди, чарчайди, золиқади. Чунки у меҳнат қилишга мажбур, ишлаш ёки ишламасликни танлай олмайди. Меҳнат жараёнидан ташқаридагина у озод бўлиб ўз эрки билан иш қилади.

3. Меҳнат сабабли ишчи ўз табиатидан ҳам узоқлашади. Табиат билан бевосита алоқада бўлмайди, фақат меҳнат воситаси, предмети орқалигина муносабатда бўлади.

4. Меҳнат одамларни бир-биридан узоқлаштиради. Ишчиларни бир-бирига бегона қилиб қўяди.

Меҳнатдан бегоналашув ижтимоий муносабатларнинг ҳам асосидир, чунки бу жараёнда ишчилар фақат ўз моҳиятидан узоқлашибгина қолмайди, балки, бегоналашади. Инсон моҳияти бегоналашади ва у товар ишлаб чиқаришга қаратилади. Буларнинг ҳаммасининг сабаби хусусий мулкчилик, деб қарайди Маркс. Хусусий мулкчилик инсонни моҳиятидан узоқлаштирибгина қолмай, уни қашшоқлаштиради, унинг кучини қўшимча қиймат сифатида олди-сотдига айлантиради, деб кўрсатади. Шунинг учун пролетариат хусусий мулкни йўқотиб, ижтимоий мулкни ташкил этиши керак. Бу социалистик инқилоб асосида юз беради, деб тушунтиради Маркс. У иқтисодий муносабатларни текширишда ҳам, тарихий жараёни ўрганишда ҳам диалектик методни қўллади.

Маркс ва Энгельс диалектик метод билан материалистик қараш асосида диалектик материализмни яратдилар.

Диалектик материализмни табиат, жамият, тафаккурнинг умумий қонунлари ҳақидаги фан сифатида таҳлил этдилар. Шундай қилиб, диалектик материализм марксча фалсафа сифатида шаклланди.

Маркс ва Энгельс диалектикани табиатгагина эмас, жамият тараққиётига ҳам татбиқ этдилар. Жамиятни бир босқичдан иккинчи босқичга ўтувчи тарихий жараён сифатида ўргандилар. Улар ижтимоий-иқтисодий формация ҳақидаги таълимотларида жамиятни беш босқичга бўлдилар. Жамиятни ибтидоий тузумдан қулчиликка, ундан феодализмга, сўнг капитализмга ва коммунизмга ўтувчи ижтимоий-зарурий

жараён деб тушунтирдилар. Булар ҳаммаси XIX аср фалсафий қарашларига кучли таъсир этди. Марксизм таълимоти, дунёқараши тобора ривожланиб борди ва шўролар даврида мутлақлаштирилди, ўта мафкура-лаштирилди. Ҳар қандай бошқа қарашлар унга қарама-қарши қўйилган ҳолда талқин қилинди.

Биз марксча фалсафанинг ижобий томонларини, инсоният фалсафий тафаккури тараққиётига қўшган муносиб ҳиссасини тўғри ва ҳаққоний баҳолашимиз керак. Маркс капиталистик ижтимоий-иқтисодий муносабатларни ҳар томонлама таҳлил қилиб, жаҳонга иқтисодий назариянинг асосчиси сифатида танилди. Уларни ўрганишга диалектик методни татбиқ этганлиги ҳам унинг ютуғидир.

Маркснинг қўшимча қиймат назарияси ишлаб чиқариш, фан-техника тараққиётининг маълум даражаси нуқтаи назаридан тўғри баҳоланганлиги, бу назариянинг бутун жаҳон иқтисодчилари томонидан тан олингани ва бугун ҳам, ундан унумли фойдаланилаётгани ҳам тўғри. Маркс инсонни таҳлил қилишда унинг ижтимоий томонига алоҳида эътибор бериб, инсон моҳиятини "ижтимоий муносабатлар мажмуи" деб таърифлаганини ҳам кўпчилик файласуфлар тан олади. Маркс тарихий тараққиётда эркинлик ва зарурият диалектикасини, тарихда халқ оmmasининг ўрнини тўғри кўрсатиб берган. Маркснинг фалсафага қўшган яна бир ҳиссаси инсон амалий фаолиятининг аҳамиятини атрофлича текширганидир. Унга билиш жараёни сифатида эмас, балки инсон мавжудлигининг асосий шarti: инсоннинг борлиққа бўлган муносабатининг ўзига хос махсус шакли сифатида қаради.

XX аср фалсафасида жуда катта ўзгаришлар юз берди. Маркс, Энгельс диалектик материализмнинг мутлоқлаштириш тоталитаризм мафкурасига хизмат қилишини кўрсатди. Маркснинг революцион таълимоти ҳам, жамият тўғрисидаги таълимоти ҳам тажаввузорлик фалсафасининг замини эканлиги аён бўлиб қолди. Маркснинг динга, ҳусусий мулкга бўлган муносабати ҳам ўта салбий эканлиги ҳаммага маълум.

#### Адабиётлар:

- Введение в философию I часть, М., 1990.  
Фалсафадан ваъзлар Т., 1996.



## XX АСР ФАЛСАФАСИ.

1. XX аср фалсафаси нораціоналлик. Ирраціоналізм. "Ҳаёт фалсафаси", руҳий таҳлил фалсафаси.
2. XX аср фалсафасида инсон муаммоси: (экзистенциализм).
3. XX аср фан фалсафаси: антропологик фалсафа, неопозитивизм, постпозитивизм, феноменология фалсафаси.
4. Прагматизм фалсафаси ва унинг эволюцияси.

Фалсафа тариқида XX аср алоҳида ўрин тутди. Бу давр фалсафаси ғоят мураккаб ва хилма-хил фикрларга бой бўлиб, турлича мактаблар ва қарашларни ўз ичига олади. Бу даврда инсонлар ҳаётида, фан тараққиётида, ижтимоий-иқтисодий ва сиёсий ҳаётда мисли кўрилмаган тарихий воқеалар бўлди. Булар барчаси инсоннинг дунёга бўлган муносабатини ўзгартириб, дунёни янгича чуқурроқ ўрганиш ва ҳаётга татбиқ қилишга ундади. Айни вақтда инсоннинг тутган ўрнини, моҳиятини, ўзлигини ва ички дунёсини тўлароқ ўрганишга имкон яратилди. Табиатшунослик ривожини шунчалик илгарилаб кетдики, микрова макродунёни тадқиқ қилиш, космосга одам учирши каби масалалар инсонни ҳайратга соларли даражага етди. Шу билан бирга табиатшуносликнинг ривожини янги-янги муоммоларни ҳам келтириб чиқарди. Булар ичида инсон муаммоси, хусусан, унинг ички дунёси, борлиғи, моҳияти ва унинг фалсафий таҳлили каби масалалар ўз долзарблиғи билан файласуфлар диққат-эътиборини ўзига жалб қилимоқда.

Маълумки, Гегель ва унинг Маркс томонидан қайта ишланган таълимоти XIX аср фалсафий тафаккури ривожини алоҳида аҳамиятга эга бўлди. Бироқ бу таълимот советлар даврида мутлақлаштирилди, барча фанлар ва амалиётнинг ягона методологик асоси сифатида талқин қилинди. Фалсафа тарихи материализм билан идеализм ўртасидаги кураш деб қаралди. Социализм ҳодисаларини тушунтиришда синфийлик бош мезон қилиб олинди.

XX аср ғарб фалсафаси бошқа йўлдан кетди. Бир томондан, фалсафадаги борлиқ, онг, билиш, тарих фалсафаси каби анъанавий масалаларга ўзгартириш киритиб, уларни янгича таҳлил қилди. Иккинчидан, классик фалсафага ўз муносабатини билдириб, илгариги фалсафа янги даврда рўй бераётган ўзгаришларни изоҳлашга ожизлик қилаётганини кўрсатди.

Шунинг учун XX аср ғарб файласуфлари шу вақтгача фалсафада кам эътибор берилган ёки бутунлай ишланмаган масалаларни баҳс майдонига олиб чиқдилар. Шундай қилиб, XX асрнинг ўрталаридан бошлаб нонанъанавий (ноклассик) йўналишдаги бир қанча фалсафий оқимлар юзага кела бошлади. Уларнинг вакиллари ижтимоий тараққиёт, инсон ақли билан боғлиқ масалаларни қайта кўриб чиқишга қолмасдан, жамиятдаги маънавий бўҳрондан қутулиш чораларини қидирдилар. Дунёнинг турли-туман ва ранг-баранглиги, инсон маънавий ҳаётининг ички қонуниятлари, ҳаёт мазмуни, инсон ва унинг моҳияти, яшашнинг маъноси, инсон руҳиятининг таҳлили, фалсафий тафаккурнинг ўзига хослиги, фалсафада янги услуб, инсон фаолиятини ижобий томонга йўналтириш каби муаммоларга алоҳида эътибор бердилар. XX аср фалсафасида инсон, инсонийлик ва инсоният, инсоннинг ички ва ташқи дунёси, билиш жараёнининг янги қирралари каби масалаларга кенг ўрин берилди. Фалсафий ижодиётда бўлган эркинлик, қўлланган демократик тамойиллар, плюрализм тамойили турли ғоявий илмий қарашлар билан бойитилди. Бу даврда бир қанча фалсафий оқимлар вужудга келди. Узоқ йиллар давомида дунё фалсафаси дурдоналаридан бебаҳра бўлган файласуфларимизнинг китоб жавонларида эндиликда Аристотель, Гегель, Кант, Маркс китобларидан ташқари Фрейд, Юнг, Фромм, Хайдеггер, Ясперс каби XX аср мутафаккирларининг асарлари ҳам пайдо бўла бошлади.

XX аср фалсафасидаги турли оқим ва мактабларнинг ҳар бирида ўнлаб файласуфлар илмий иш олиб бормоқда.

1. "Ҳаёт фалсафаси". Бу оқим XIX аср охирида Германия ва Францияда вужудга келди. Унинг асосчиларидан бири немис файласуфи Ницшедир (1844-1900). У инсон ва унинг ҳақидаги анъанавий қарашларни таҳлил қилиб, уларга баҳо берар экан, одам боласида махлуқлик ва холиқлик бирлашиб кетганини ёзади ва ўзининг беҳад қудратли фалсафий тафаккурини одамни махлуқликдан қутқариб, холиқлик мақомига кўтаришга қаратади. (1. И.Ғофур "Тафаккур" журнали, 1995 йил, I-сон, 90 бет.)

Чиндан ҳам Ницше классик фалсафадаги мавҳум тушунчалар бўлган материя ва руҳ, борлиқ ва онг ўрнига "ҳаёт" тушунчасини киритиш кераклигини кўрсатади. Ҳаёт деганда, у табиий-биологик томонни тушуниш билан бир қаторда инсоннинг мукамалликка интилишини ҳам назарда тутати. Ницше бу интилишда ирода кучига алоҳида эътибор беради. Ницше шарқ фалсафасини, айниқса, бундан икки минг

ярим йиллар муқаддам бизнинг диёримизда яратилган зардуштийлик фалсафасини мукамал ўрганади ва "Зардушт таваллоси" номли асарини ёзади. Унда шарқ одами ҳақида фикр юритади, уни ғарб ҳаётига сингдиради. Инсонни, унинг яхшилигини улуғлайди. Ницшеннинг фалсафий қарашлари бир қатор фалсафий мактабларга назарий манба бўлиб хизмат қилди.

"Ҳаёт фалсафаси"нинг яна бир вакили француз файласуфи Анри Бергсондир (1859-1941). У ҳаётни космологик тарзда тушунади. "Материя ҳаёт тушунчасисиз қотиб қолган нарсадир. Ҳаёт унга жон киритади, демак, ҳаёт оламнинг маънавий ўзгаршидан иборат", - дейди. Интуиция, ҳиссий кечинмалар унинг асосий шакллари бўлиб, ҳис-туйғу ва унинг асосида юзага келадиган чексиз алмашинувлар, унинг фикрича, ҳар қандай фалсафий қарашнинг асосидир. Ана шу руҳий ҳолатларнинг йиғиндиси ҳақиқий реалликни юзага келтиради ва фалсафанинг асосий мазмунини ташкил этади.

"Ҳаёт фалсафаси"нинг яна бир намояндаси Шпенглер (1880-1936) ҳаётни маданий тарихий соҳа сифатида қарайди. У ўзининг "Оврўпо ҳалокати" асирида тарихий тараққиётни қонуний ривожланиб боровчи жараён, деб тушунтиради. Унингча, тарихнинг ривожланиши эволюцион тарзда бўлиб, унинг умумий ҳаёт йўли бир бутун маданий тарихий жараёндан иборат. Тарих ривожланувчи жонли организм сифатида уч: ёшлик, етуклик ва қулаш босқичларини ўз ичига олади.

### РУҲИЙ ТАҲЛИЛ ФАЛСАФАСИ

Руҳий таҳлил фалсафасида онгсизлик (ноонглилик) инсон табиятини билишнинг бош ва муҳим омили сифатида қаралади.

Руҳий таҳлил асосчиси З.Фрейд онгсизликни талқин қилар экан, дунёни ва инсонни метафизикларча тушунишни енгиб, уларни диалектик талқин қилишга йўл очади. Фрейд онгсизликни онглиликка қараганда кенг ва чуқур, деб таъкидлайди. Ўинсий майлликни инсон фаолиятининг муҳим томонларидан бири сифатида онгсизликнинг белгиловчи, ҳал қилувчи омили сифатида таҳлил қилади. Фрейд жинсий майллик инсон руҳияти, унинг бузилишига таъсир этувчи асосгина бўлмай, балки маданиятнинг олий шаклига ҳам, жумладан, бадий адабиёт, инсон ижтимоий қадрияти, руҳига ҳам таъсири ўтказади, деб қўрсатади.

Фрейд инсон борлигининг муҳим томонини ташкил этувчи унинг руҳий дунёси моделини беради. Унингча, бу модел уч қисмдан иборат бўлиб, унинг асосини "У" (онгсизлик) ташкил этади, ундан кейинги қисм эса "Мен" (онг)ни, учинчи қисм эса "Мендан юқори" (ижтимоий онг)ни ташкил этади. Хўш, улар инсон ҳаётида қандай аҳамиятга эга? Улар ўртасидаги нисбат қандай?

Инсон ички дунёси, руҳияти ана шу "учлик"дан ташкил топади. Фрейд ноонгликни чопқир отга ўхшатади. "Мен" (онг ёки онглик)ни эса, чавандозга ўхшатади. Отга минган чавандоз турли мақсадлари йўлида отни хоҳлаган томонга йўналтира олади. Бироқ куч-қудрат, энергия манбаи чавандозда эмас, балки отда бўлиб, у бутун юмушни бажаради. Худди шунингдек бутун энергия, куч-қувватнинг манбаини онгсизликда деб кўрсатади.

Руҳий таҳлил фалсафаси мана шу "руҳий энергия" тушунчаси орқали инсон борлигини ўрганиб чиқади. Мана шу асосда инсон ҳаёти давом этади, руҳияти турли - туман фаолиятда бўлади. Бу фалсафа руҳий энергиянинг манбаи онгсизлик эканлигини кўрсатибгина қолмасдан, унинг борлиги, намоён бўлиши ҳақидаги ғояни илғари суради.

Руҳий таҳлил фалсафаси инсон борлигини илмий асосда текширди. Бу фалсафа тарафдорлари учун, гарчи улар ташқи дунё мавжудлигини тан олса-да, текшириш объекти инсоннинг борлиги - "кичик дунё" дир. Мана шу дунё орқали инсон ўзлигини билади ва дунёни билиб боради. Ташқи дунё инсон табиатини билиш воситаси, хусусан, инсон моҳиятининг намоён бўлишидир, деб кўрсатилади. Бироқ инсон руҳияти умумҳаёт қонунларига, инсон борлиги қонуниятларига бўйсинади. Инсон руҳиятининг ўзгаришига ташқи омилнинг таъсирини Фрейд тан олади. Бироқ уни мутлақлаштирмайди, бирдан-бир сабаб деб қарамайди. Унинг руҳий дунёси, унинг ички қонуниятининг сабабий боғланишларини ҳам кўрсатиб беради. У инсон руҳияти, унинг яшаши, борлиги билан, инсон борлиги эса унинг руҳий таҳлили билан чамбарчас боғлиқ эканлигини кўрсатади. Фрейд инсон борлигини таҳлил қилар экан, онгнинг борлиқда бўлган муносабатига аниқлик киритади. Инсон борлиқда ўз онги билангина эмас, балки бошқа руҳий ҳолатлари билан ҳам муносабатда бўлишини таъкидлайди. "Онг" тушунчаси билан "руҳият" тушунчаси айнан эмаслигини кўрсатиб берди. Инсон руҳияти тўғрисида сўз борганда, даставвал, онгсизлик (ноонглик) ҳақида, унинг ижод қилиш ва дунёни билиш жараёнидаги аҳа-

мияти тўғрисида гапириш керак.

Рухий таҳлил фалсафаси "эркин мулоқотда бўлиш" методини майдонга ташлайди. Инсоннинг эркин фикрлаши, ўз ҳиссиётини эркин намоён қилиши унинг саломатлиги учун эмас, балки ижод қилиши учун ҳам асосий омил эканлигини кўрсатади. Бироқ ҳақиқий эркинликни бошқалар ҳаётига зарар келтириш инстинктдан фарқ қилиш керак. Демак, инсоннинг ҳаётда ҳам яхшилик қилиш, виждонли бўлиш, яратиш, ижод қилиш эркинлиги билан бузиш, ёмонлик қилиш, ўлдириш, йўқ қилиш эркинлигини фарқ қилиш керак. Буларнинг биринчиси инсоний фазилатдир, деб кўрсатади руҳий таҳлил фалсафаси. Чиндан ҳам ҳозирги давр фалсафасида инсон муаммоси асосий мавзу бўлиб турган бир пайтда, руҳий таҳлил фалсафасининг инсон борлиги тўғрисидаги таълимоти катта назарий ра амалий аҳамиятга эга.

Мана шунинг учун ҳам республикаимиз сиёсий мафқурасида инсон ҳаёти, борлиги, қадрияти масаласи марказий ўринда турибди. Бу эса Ватанимизда тинчлик, осойишталикнинг назарий асосидир.

3. Антропологик фалсафа. XX асрдаги фалсафий оқимлардан бири антропологик фалсафадир. У кенг маънода инсон табиати ва моҳияти ҳақидаги фалсафий таълимот бўлса, тор маънода эса XX аср ғарб фалсафий оқимини билдиради.

Немис файласуфлари М.Шелер (1974-1928 й.), А.Гелен (1904-1976 й.), Г.Плеснер (1892-1985 й.), Э.Ротхакер (1888-1965 й.), Хенгстенгберг (1904 йилда туғилган) ва бошқалар бу оқимнинг йирик вакиллари ҳисобланади. Немис романтик фалсафаси ва "Ҳаёт фалсафаси" антропологик фалсафанинг гоъвий манбаи деб қаралади.

Антропологик фалсафа ўз таълимотини методологик жиҳатдан асослашда Кант ва неокантчиликнинг трансцендентал фалсафасининг баъзи томонларидан, Гуссерлнинг трансцендентал феноменологиясидан, Хайдеггернинг инсон борлиги тўғрисидаги трансцендентал таҳлилидан кенг фойдаланди. Шунингдек, Ницшеннинг инсон ҳали "шакланмаган ҳайвон" деган фикрини, кишилик ва ҳайвонот оламлари ўртасидаги фарқлар бўйича чиқарган хулосаларини асос қилиб олди. (Жумладан, Пленер, Гелен таълимотлари). Бу оқим вакиллари ўз таълимотларида Дильтейнинг, кейинчалик, Шпенгларнинг ҳаёт, тарих ва унинг ривожланиши босқичлари тўғрисидаги, инсон эса унинг яратувчиси ва маҳсули эканлиги ҳақидаги фикрларидан келиб чиқдилар.

Ғарбдаги антропологик фалсафа вакиллари инсон ва унинг борлигини, индивиднинг ижодий имкониятларини таҳлил қилиш асосида

инсон табиатини ва дунёда тутган ўрнини аниқлашга ҳаракат қиладилар. Натижада бу таълимот инсон ҳаётининг турли томонларини текширувчи мустақил соҳаларга ажралиб кетди.

4. Экзистенциализм. XX аср фалсафасининг асосий оқимларидан бири бўлиб, унинг диққат марказида инсоннинг бетакрор борлиги турлади. Бу йўналиш борлиқ ҳеч қандай тушунча ёки тадқиқот категориялари билан ифодаланмайдиган объектив категория эканлиги ғоясини илгари сурган. Экзистенциализм ўзига хос фалсафий оқим сифатида даниялик файласуф С.Кьеркегор (1013-1955 й.) қарашлари асосида вужудга келган. Кьеркегор биринчи бўлиб Гегелнинг ақл "система"сига қарши чиқади ва ўзининг экзистенция тўғрисидаги фикрини баён қилади. Маълумки, Гегель ҳамма нарса тушунчада ифодаланади, инсон борлиги ҳам тушунчада тўлиқ ўз ифодасини топади, деб кўрсатган эди.Кьеркегор бу фикрга қарши "экзистенция"ни тушунча билан ифодалаб бўлмайди, ундан доим сирғалиб чиқиб кетади, дейди. Бундан у шундай хулосага келади: инсоннинг ички дунёсини, ўз-ўзликни билишга илмий методни қўллаб бўлмайди. Унингча, экзистенция (яшаш) бу "ички" бўлиб, у инсоннинг мавжудлигини кўрсатмайди. Инсон ҳиссий - мушоҳада жараёнида ўз борлигидан қонунашган ташқи муҳит фактига айланади, яъни "ўз-ўзига". алоҳида бетакрорликка ўтади, деб кўрсатади. Бу йўлни Кьеркегор Гегелнинг мавҳум ҳаётдан ажралган диалектикасига қарши қўяди ва "экзистенциал диалектика" деб атади. /У ҳақиқий мавжудлик томон илгарилаб боришнинг уч асосий босқичини кўрсатади: 1. Эстетик экзистенция. 2. Ахлоқий экзистенция. 3. Диний экзистенция.

Биринчи босқич заминида яшашга ва ҳузур-ҳаловатга қизиқиш, инсон эҳтиёжини (ташқи дунёдан) қондириш ётади. Бунда яшаш йўлини танлаш энг оддий шаклда бўлади, чунки объект инсон ҳис-туйғуларини қондириш асосида танланади.

Иккинчи ахлоқий босқичда инсоннинг бурчи пайдо бўлади. Бунда субъект (инсон) ўзини ўзи аниқлайди. Бироқ инсонда, ақл нуқтаи назаридан, ахлоқий қондаларга муносабат шаклланади, холос. Ахлоқнинг мавҳум қондалари фақат инсон яшашининг диний босқичида амалга ошади, ҳал қилинади ва ҳақиқий ҳаётга айланади. Бунда инсон ўз иродаси кучи билан илгариги яшаш одатларидан воз кечади. Инсон азоб чекш эвазига яшаётганини билади, дейди Кьеркегор. Биринчи, иккинчи ҳақон урушларида кўплаб одамларнинг қирилиб кетиши, фашизм ва сталинизм, геноцид, фан тараққиётининг салбий натижалари

инсонлар ўртасидаги муносабатни яхшилаш, инсон ва инсоният ҳаёти-ни сақлаб қолиш учун инсонийлик етишмаётганлигини кўрсатмоқда. Мана шунинг учун экзистенциализм таълимоти асримизнинг 40-60 йилларида Европада кенг тарқалди.

Бу таълимотни ривожлантирган Ясперс, Марсель, Хайдеггерларнинг асарлари ушбу йўналишнинг мурожаатномасига, асл дастурига айланиб қолди. Фашизм балосидан қутулгандан сўнг бу таълимот ўзининг социал-сиёсий, ахлоқий ривожини топди. Бунда инсонпарварлик (гуманистик) ғоялари билан майдонга чиққан француз файласуфлари Сартр ва Камюларнинг ҳиссаси катта бўлди.

Экзистенциализм таълимотининг моҳиятини билиш учун у ўртага ташлаган муаммоларнинг асосийларини кўриб чиқиш керак. Энг аввало, экзистенциализмда онтология-борлиқ ҳақидаги таълимот алоҳида аҳамият касб этади. Борлиқ масаласи экзистенциализмнинг барча вакилларига тааллуқлидир. Чунки уларнинг ҳаммаси бу муаммо билан шуғулланган. Экзистенциализм тарафдорларининг фикрича, бошқа фалсафий муаммолар борлиққа нисбатан иккинчи даражали бўлиб, борлиқни ҳал қилишда ёрдамчи воситалар ҳисобланади.

Бу асосий муаммо - экзистенция яшашнинг умумий тузилишини белгилайди, яъни дунёнинг бошқа тузилиши билан инсон реаллигининг онтологик табиатини конкретлаштиради.

5. Феноменология - ҳозирги замон фалсафасидаги ва маданиятидаги асосий оқимлардан бири. Унинг асосчиси немис файласуфи Гуссерль (1859-1938 й.) бўлиб, унинг таълимотини австриялик файласуф Brentano (1938-1917 й.) бевосита давом эттирди. Маълумки, Brentano Кантдан кейинги фалсафага салбий муносабатда бўлади ва фалсафани ҳақиқий фан доирасига кўтариш учун кураш олиб боради. Бунинг учун у Аристотель, Демокрит таълимотига асосланган ҳолда онг тўғрисидаги ғоясини майдонга ташлайди ва бу масалани ҳал қилишда физик ва психик (руҳий) феномен (моҳият, кўриниш) ўртасидаги асосий фарқларни кўрсатиб беради. Бироқ бунда у психик (руҳий) фаолият билан физик объект ўртасидаги фарқ тўғрисида эмас, балки уларнинг онгда намоён бўлиши усуллари ўртасидаги фарқлар тўғрисида фикр юртади.

Гуссерль ўзининг асосий асари - "Мантиқий тадқиқот"да (1900-1901 йилларда ёзган) онг феноменологияси муаммосини атрофлича таҳлил қилади. Бунда у фалсафа онгнинг тузилишини ва унинг қонуниятини кўрсатишда изчил ва қатъий эканлигини кўрсатади, натижада

фалсафий фикрлашда тўнтараш ясайди. Гуссерль фикрича, ҳамма нарса физик сабабият билан белгиланади, дейишни унинг функцияси деб қараш натуралистик (табиатшунослик) ақлдир. Бу эса фақат билиш назарияси учунгина эмас, балки бир бутун инсон маъносини мутлақ идеал ва мезонларга айлантиради. Натижада инсон ички дунёсини, онг тузилишини билишга тўсиқлик қилади.

Демак, Гуссерль фалсафа ўз предметига қайтиши муаммосини майдонга ташлайди ва онгни маъно жиҳатдан текшириб, унинг предметини мазмуни орқали очиб бериш лозимлигини таъкидлайди.

Маъно жиҳатдан алоқа феномен орқали реаллашади, бироқ у борлиқ билан ҳодисанинг фарқини кўрсатмайди, балки руҳий ҳодисанинг ўзи борлиқдир, дейди. Шунинг учун предмет бир хил маъно касб этади, чунки предмет маънога эга. Шунинг учун ҳар бир онг фактини предмет маъносини ўрганиш жараёнидир, деб тушунади.

Гуссерль Европада табиатшуносликнинг гуриллаб ривожланиши даврида унинг кризиси тўғрисида гапирди. Табиатшунослар объектив дунёни ўрганиб, субъектив фикрлаш жараёнини четлаб ўтдилар, унинг маънавий алоқасига эътибор бермадилар. ҳаётини дунё билан маданий алоқада бўлишини эсдан чиқардилар, натижада инсон ўз идрокини ҳам эсламайди, бу эса верфикациянинг асоси ҳисобланади, идрокгина мавҳумликдан конкретга олиб боради, дейди. Файласуфни инсон субъектив дунёсининг ҳаётинлиги ва унинг дунё билан мазмун жиҳатдан алоқаси масалалари қизиқтиради.

Неопозитивизм XX аср Ғарб фалсафасида энг кенг тарқалган йўналишлардан бўлиб, улар муҳим, долзарб ва фалсафий- услубий масалаларни ҳал қилиш билан шуғулланади. Бу масалалар XX аср бошларида юзага кела бошлаган илмий-техника инқилобини таҳлил қилиш асосида пайдо бўлган. Бу оқимлар илмий тафаккурда символлар ўрни, фаннинг назарий аппарати ва унинг эмпирик базаси (асоси), билимларни математиклаштириш вазифалари ва уларни формалаштириш, билиш жараёнида мавҳумликнинг (абстракция) ўрни ва бошқа масалаларни ҳал қилишга катта эътибор берган.

Маълумки, Конт конструктив билиш назариясини уч босқичга бўлади: 1. Мифология, теология. 2. Метафизика. 3. Фан.

Фанни позитив ижобий билиш энг тўғри билиш деб ҳисоблайди. Неопозитивизм фалсафа фанни синтезламайди, системалаштирмайди, умумлаштирмайди, фалсафий категорияларни илм билан изоҳлаб бўлмайди, шунинг учун фалсафа фан эмас, ҳақиқий билим фаннинг ўзи-



дир. фалсафанинг вазифаси эса фан тилини яратишдан, тил муаммоси билан шуғулланишдан, билишда ҳамма фанлар ишлатадиган тафаккур шаклини, билиш усулларини яратишдан иборат, деган ғояни илгари суради. Бу оқим таъкидлашчи, фалсафа субъектнинг ўзини-ўзи тадқиқ қилиши, унинг билиш қобилияти ва билишда ишлатадиган усулларни ўрганиш билан шуғулланиши керак.

Постпозитивизм. Поппер "Илмий кашфиёт мантиқи" ("Логика научного открытия"), Кун "Илмий революция таркиби" ("Структура научной революции") (1963) асарларида фалсафанинг илмий -методологик томонига эътибор берганлар.

1. Позитивизм фан, тилни формалаштиришга эътибор берса, постпозитивизм формал модел, изчил формал тизим, илмий билимлар ва унинг тарихига асосланади.

2. Логик позитивизм илмий билишнинг тузилишга эътибор берса, постпозитивизм унинг ривожланишига, динамикасига, тор назариясига эътибор беради. Мантиқий таҳлил методологик масалаларни ҳал қилишда фақат верификацияга эмас, балки билишнинг назарий даражасига эътибор беради. Илмий терминларни таҳлил қилиш уларни деярли қизиқтирмайди. Назарияларнинг келиб чиқиши ва ривожланиши қизиқтиради. Эмпирик билишдан назарий билишга ўтишни, фан фактлардан фарқ қилишини кўрсатади. Янги назарияларнинг пайдо бўлиши ва уни асослашни бир жараён, деб тушунади.

3. Позитивизм фан билан фалсафа, факт билан назарияга кескин чегара қўйиб, фалсафа фан эмас деса, постпозитивизм фан билан фалсафани бундай ажратиш мумкин эмаслиги, уларнинг бир-бири билан боғлиқлиги тўғрисида баҳс юритади.

4. Неопозитивизм фалсафанинг дунёқарашлигидан воз кечади. Бу оқим фалсафа фанни умумлаштиришини ва дунёни бир бутун акс эттиришини эътироф этади.

5. Постпозитивизм фанни фалсафий таҳлил қилишда фан тарихига асосланади ва уларнинг ўзаро боғлиқлигига эътибор беради.

6. Фан қонунлари (фундаментал фанларни) методологик дунёқараш даражасига кўтариш мумкин, бунда фалсафанинг хизмати алоҳидадир, деб кўрсатади постпозитивизм.

7. Фалсафа ўзи фан эмас, балки ҳамма фанлар учун методологик концепция бўлиши керак. Демак, фалсафа ҳамма фанларнинг йўналиши, концепциясини кўрсатиб беради.

Аmmo фандан ташқари маданият турларига фалсафа қандай алоқада бўлади? Тўла жавоб йўқ. Фан таркибини рад этиш билан унинг аҳамияти ҳақидаги масалага жавоб йўқ. Онг муаммоларига онгнинг ўз-ўзидан бўладиган тараққиётига жавоб йўқ. Булар постпозитивизмнинг асосий камчиликлари.

Прагматизм АҚШда кенг тарқалган. У XIX асрнинг 70-йилларида пайдо бўлган. Американинг Кембридж шаҳрида Пирс "метафизик клуб" ташкил қилди. У ерда илмий маъруза қилади. Натижада мунозаралар бошланиб кетади. "Иккинчи мустаҳкамлаш" ва "бизнинг гоёмиз аниқ бўлиши учун нима қилишимиз керак", деган мақола журналда эълон қилинади (1898). "Гуманизм" номи билан Англия, Италияга тарқалди. Унинг гоёмисини шогирдлари ривожлантирди. (Дьюн, Мид ва б.). Прагматизм пайдо бўлишиданоқ эски фалсафий қарашлар асосидан воз кечади, янги типдаги фалсафий тафаккурни тиклай бошлайди. Инсон муносабатларига, фаолиятига бошқача қарайди. Инсон ҳаракати, фаолияти таҳлилига асосланган фалсафий тушунчаларни яратади. Инсон фаолияти унинг ҳаёти тарзини, яшаш шаклини ташкил этар экан, ана шу фаолиятни яхшилашнинг йўллари, тезлаштириш воситалари борми? деган саволга жавоб қидирадилар. Инсоннинг билиш фаолиятига, руҳий жараёнига, ҳолатига эътибор беради. Инсон фаолиятида билиш эмас, ишонч ва унинг мустақиллиги алоҳида ўрин тутаяди деган гоёмни илгари суради.

Шунинг учун инсон билмасликдан билишга эмас, шубҳадан, иккиланишдан ишончга қараб бориши керак. Бу субъектми, коллективми, социалми, барибир инсон фаолиятини яхшилайди. Объектив билим социал қабул қилинган ишончга алмаштирилади. Билиш зўрлаб қабул қилинса, ишонч танлаш, ихтиёрий қабул қилиш асосида боради. Бунинг учун унинг аҳамиятига эътибор бериш керак. Бу билишнинг энг асосий томони деб кўрсатадилар.

Пирс фалсафаси Джемс томонидан ривожлантирилди. У Пирс фалсафасини амалиёт, билим ва инсонга келтирган амалий натижаси билан белгилади. Унинг айтишича, идеализм дунёни абадий дейди, материализм одамни, дунёни тезда йўқ бўлади дейди. Идеализм ишонч, эътиқодни тугдиради.

Ҳақиқат муваффақиятга эришиш, мақсаднинг амалга ошишидир, дейди.

Демак, таҳриба инсон ҳаётининг фаолиятининг асоси, дейди.

Ҳозирги замон инсон фаолиятидаги тажрибаларнинг метафизик асосларини таҳлил қилиш Джемс фалсафасининг асосини ташкил этади.

Прагматизмнинг йирик вакилларида бири Дъюн. У идеализм билан материализм ўртасидаги фарқ нисбийдир, қадимги даврда ақлий меҳнат билан жисмоний меҳнат бир-биридан қанчаллик фарқ қилган бўлса, идеализм билан материализм ўртасида ҳам шунчаллик фарқ бўлган. Ҳозирги кунда бу фарқ нисбий бўлиб қолди, дейди. Унинг фикрича, фалсафанинг вазифаси инсонлар ҳаётидаги қийинчиликлар сабабини ўрганиш ва уларга барҳам бериш муаммосини ҳал қилишдан иборатдир. Бунинг учун аввало ҳал қилиш режасини ишлаб чиқиш, назарий жиҳатдан турли имкониятларни кўриб чиқиш керак. Ундан сўнггина уни ҳал қилиш босқичи, амалга ошириш даври келади. Бунда тажриба асосида синаш керак бўлади. Лозим бўлса, шу ҳодисанинг ўзига хослигини ҳисобга олиб, ҳал қилишнинг бошқа йўлини топишга тўғри келади. Демак, унингча, бутун жараён тажрибага асосланиши керак. Шу жараёндагина хатолар тузатилиб, аҳвол яхшиланиб боради. Дъюнинг фикрича, олдиндан белгиланган қоидалар, назариялар асосида иш тутиш хавфлидир. Унингча, ҳамма вақт тажрибага суянган ҳолда иш олиб бориш ишончли усулдир. Ижтимоий ва бошқа жараёнда индивид эркин фаолиятда бўлиши, тажрибаларни танлаб олиши асосида демократик йўлдан бориши керак. Бу ишларни тинчлик, ўзаро ҳамкорлик асосида амалга ошириш кераклигини кўрсатади файласуф.

#### Адабиётлар:

КАРИМОВ И. А. Ўзбекистон келажаги буюк давлат Т., "Ўзбекистон", 1994.

КАРИМОВ И. А. Истиқлол ва маънавият Т., "Ўзбекистон", 1994.

КАРИМОВ И. А. Ўзбекистоннинг сиёсий, ижтимоий ва иқтисодий истиқболининг асосий тамойиллари. Т., "Ўзбекистон", 1995. Введение в философию. Часть 1. М.: 1990.

Фалсафадан маърузалар матни. Тошкент, 1995.

XX аср фалсафаси. Кафедрадаги маъруза матни. 1996.

## Б О Р Л И Қ

1. Борлиқнинг фалсафий маъноси.
2. Борлиқ - фалсафий категория сифатида.
3. Борлиқнинг асосий шакллари.

Борлиқ фалсафий фикрлашнинг муҳим категориясидир. Бу фикр доирасида файласуфлар доимо мунозара олиб борганлар. Баҳс ҳозир ҳам давом этмоқда. Борлиқ тўғрисида фикр юритилганда, тафаккур таъриқиёти яқкалик ва конкретликдан энг умумийлик, мавҳумликка ўтиб, юксакликка етади. Натижада борлиқ тўғрисида бир бутун таълимот (онтология) вужудга келади.

Нима учун файласуфлар бугунгача борлиқ масаласини муҳокама қиладилар? Чунки ҳаёт мавжудлигининг асосини даставвал инсон, инсоният мавжудлигининг асосини эса борлиқ ташкил этади.

Инсоннинг энг универсал ҳодисалар тўғрисидаги оддий ишончи "дунё бор", "у шу ерда", "ҳозир мавжуддир" шаклида намоён бўлади. Дунё ўзгарувчан, такомиллашувчи жараён бўлишига қарамай унда нисбий турғунлик сақланиб қолади.

Борлиқ масаласи универсал моҳият сифатида ҳаёт тўғрисидаги қараш, тафаккур предметига айланган даврдан бошланган. Ҳаётнинг мураккаблиги, ундаги табиий ва ижтимоий ҳодисаларнинг ўзгариши анъанавий фикрлаш тарзини ўзгартиришни талаб қилади. "Инсон, ҳаёт, ўлим нима?", "Борлиқ нима?", "Йўқлик нима?" деган саволлар қайта-қайта майдонга ташланади. Планетамиз бўйича инсоннинг яшаши хавф остида қолган ҳозирги кунда "инсоният сақланиб қоладими?" деган савол майдонга ташланмоқда. Бу борлиқ тўғрисидаги масалани янада муҳим қилиб қўяди. Борлиқнинг "шу ерда", "ҳозир мавжудлиги" масаласи одамларни, инсон тафаккурини, унинг маънавий эҳтиёжини қониқтирмас эди. Шунинг учун одамларнинг фикрлаши "шу ердаги" оламгагина эмас, балки бизни ўраб олган, ақлимиз орқали идрок этиладиган бу дунёдан бошқа дунёга ҳам қаратилган. Натижада "Бизни ўраб турган дунёдан бошқа дунё ҳам борми?" деган савол тугиладди.

Бу муаммони қадимги дунё файласуфлари ҳам майдонга ташлаганлар. "Дунё ҳозир мавжуд экан, унинг ўтмиши, бўлганми, келажаги ҳам борми?" деган савол уларни қизиқтирган. Бу саволга файласуфлар турлича жавоб берганлар. Баъзилар дунё бўлган, бор, бўлади.

биноқ ўткинчи, деб қарашса, бошқалари дунё бўлган, бор, бўлади ва у ўткинчи эмас, доимийдир, деган фикрни илгари суради. Демак, дунёнинг ўткинчилиги - абадийлиги ўртасида мунозара кетган. Дунёнинг чексизлиги тўғрисидаги масала фалсафий тафаккур салоҳияти бўлиб, фалсафий билиш доирасига киради. У чексизликни чекланган инсон билмига, инсонни эса чексизлик дунёсига етаклайди. Уни тажриба орқали исботлаб бўлмайди, чунки у тажрибадан ташқарида туради. Чекланганлик эса нарсаларнинг яшаш шакли сифатида тажрибада исботланади, конкрет нарсаларнинг макон ва замонда яшашини таъминлайди. Чексизлик борлиқнинг макон ва замонда чексизлигини кўрсатади. Агар биз алоҳида шахснинг ҳаётини олиб кўрсак, у вақтда (замонда) ва маконда чекланган. Бироқ ундан илгариги ва келажакдаги одамлар тўғрисида, бутун борлиқ тўғрисида ўйласак, макон ва замоннинг, ундаги борлиқнинг чексизлигини тасаввур қиламиз.

Демак, бутун борлиқ чексиз, у макон ва замонда абадийдир. Бундан борлиқнинг биринчи ва асосий томони келиб чиқади. Дунё мавжудми, мавжуд бўлса, қаерда мавжуд? Шу ерда, ҳамма ерда мавжуд. У алоҳида нарсаларда қандай юз беради? Ўткинчи сифатида унинг асосий моҳияти нимада? Ундаги доимийлик ва ўткинчиликни инсон борлиги орқали таҳлил қилишда, унинг моҳиятини инсон моҳияти орқали ўрганишдадир.

Инсон кундалик ҳаётида, амалий фаолиятида ўзи билан табиатнинг, бошқа одамлар билан жамиятнинг ўзаро бирлигини излаб топишга мойилдир. Шунингдек, моддий нарсалар билан маънавий ҳодисаларнинг, шахс билан жамиятнинг, ўзи билан бошқа одамларнинг фарқини кўриб билиш ҳам инсонга хосдир. Демак, дунёдаги турли-туман ҳодисалар ва жараёнлар, инсонлар учун умумий бўлган томонни топиш учун муҳимдир. Борлиқ билан онг, табиат билан жамият ўртасидаги муносабат инсон амалий фаолияти орқали намоён бўлади, натижада маданият муаммосига айланади. Бундан эса фалсафада ҳамма нарсанинг умумийлиги тўғрисидаги масала келиб чиқади. Бу масалани ҳал қилиш учун фалсафа шундай хулосага келади: табиат, жамият, маънавият, алоҳида одамлар мавжуддир, улар бир бутунликни ташкил этади. Демак, борлиқнинг иккинчи бир муҳим томони (аспекти) қуйидагича: табиат, инсон, жамият, фикр, гоёлар мавжуддир; фарқи уларнинг турли шаклларда бўлишидадир. Улар (ўзларининг) мавжудлиги билан чексиз, доимий (ўткинчи эмас) бир бутун дунёни ташкил эта-

ди. Бошқача айтганда, ҳамма борлиқ мавжуд бўлган, бор, бўлади. Бу дунёнинг бир бутунлигининг шартидир.

Алоҳида олинган одам ёки маълум авлод тасаввуридаги бир бутун реаллик мажмуаси қуйидагиларни ўз ичига олади: нарсалар, табиат жараёнлари, ҳали инсоният томонидан ўзлаштирилмаган дунё (космос ва ердаги ҳодисалар) ҳақидаги индивид фикрлари, табиат материаллари асосида одамлар томонидан ясалган нарсалар, ижтимоий муносабатлар (инсонлар муносабатлари, уларнинг ташкилотлари, гоёлари, тамойил ва орзулари) якка шахс ҳаётини фаолиятларидан иборат.

Демак, инсон ўз фаолиятида реал ҳаёт мантиқи билан ҳисоблашиши керак бўлади. Умумий ҳулоса шундан иборатки, борлиқнинг яна бир томони конкрет одам ёки маълум бир авлод томонидан яратилган бир бутун реалликнинг ички мантигида намоён бўлади.

Фалсафа борлиқ муаммоси ҳақида фикр юритар экан, инсоннинг амалий, билиш, маънавий ахлоқий фаолиятига асосланади. Борлиқ категорияси орқали "йўқлик", "мавжудлик", "макон", "замон" категорияларини ҳам таҳлил қилади. Борлиқ категорияси энг умумий тушунча бўлганлиги учун конкрет мазмундан узоқлашади, дунёнинг энг асосий моҳиятини, ҳамма нарсалар, ҳодисалар, жараёнлар, моддий ва маънавий нарсаларга хос умумий моҳиятини очиб беради, улар ўртасидаги умумий алоқадорликнинг мазмунини кўрсатади.

Борлиқ категорияси дунё мавжудлигини умумий гоёлар асосида изчил фикрлаш имконини беради: 1. Дунё бир бутун, чексиз, доимий бор, мавжуд; 2. Моддий, маънавий ва якка одам сифатида турли шаклларда бир бутун мавжуддир; 3. Ўзининг ички мазмунига кўра, дунёнинг мавжудлиги, ривожланиши реалликнинг мазмунини ташкил этади. ва авлод фаолияти, онги асосида унинг мантигини ташкил этади.

Борлиқ шакллари унинг реаллик шакллари дир. Шундай экан, борлиқнинг асосий шакллари кўриб чиқайлик. Бир бутун борлиқ турли-туман нарсалар, ҳодисалар, алоҳида одамлардан ташкил топади ва конкрет нарсалар шаклида мавжуд бўлади. Умумийлик ана шу алоҳида нарсалар ўртасидаги боғлиқликни кўрсатади. Борлиқнинг умумий алоқадорлиги алоҳида нарсаларнинг мавжудлиги билан намоён бўлади. Ҳар бир алоҳида нарса бетақдордир, у ички ва ташқи шароит билан боғлиқдир. Яъни умумий мавжудлик вазияти билан мавжуд бўлади. Айрим нарсаларнинг мавжудлиги умумий борлиқнинг яшаш шаклидир.

Муайян, бетақдор алоҳида борлиқнинг мавжудлиги умумий борлиқнинг мавжудлигидир. Алоҳида борлиқ ўткинчи, ҳеч қайта тиклан-

майди. Алоҳида борлиқнинг бетакрорлиги масаласи ҳозирги кунда инсонни тушуниш учун жуда катта аҳамиятга эга. Бунда ҳар бир одамнинг бетакрор, жозибадор, ўзига хос томонини ҳисобга олиш, унинг кадр-қийматини муносиб ардоқлаш ҳозирги замон инсонпарварлигининг асосидир. Бетакрор, ўзига хос, индивидуал, якка борлиқни ўрганиш уларнинг гуруҳлари ўртасидаги умумийликни топиш асосида боради. Шунга кўра, борлиқнинг турли шакллари тўғрисида фикр юритилади.

Биз борлиқни бир бутунлик сифатида қуйидаги асосий шаклларга бўлиб ўрганамиз:

1. Нарсалар борлиғи (нарсалар, жараёнлар), табиат борлиғи, инсонлар томонидан яратилган нарсалар, буюмлар

2. Инсон борлиғи (дунёда инсоннинг борлиғи ва унинг ўзига хос томони).

3. Маънавий борлиқ (Ғоявий борлиқ). У ўз навбатида индивидуал ва ижтимоий (объективлашган) маънавиятга бўлинади.

4. Социал борлиқ. Бу ўз навбатида алоҳида одамлар борлиғига бўлинади.

Биз буларни алоҳида бобларда кўриб чиқамиз.

#### Адабиётлар:

Введение в философию. Часть 2. М.:, 1990.

Мир философии. 1 часть. М.:, 1991.

Борлиқнинг фалсафий муаммолари. Фалсафа кафедрасидаги маъруза матни. 1996.

#### ТАБИАТ БОРЛИҒИ

1. Табиатни фалсафий тушуниш

2. Нарсалар, жараёнлар борлиғи, табиатнинг ҳолати (бирламчи табиат)

3. Инсон томонидан яратилган нарсалар (иккиламчи табиат)

4. Экологик муаммолар моҳияти.

Табиатни фалсафий таҳлил қилиш қадимдан бошлаб ҳозиргача файласуфларни қизиқтириб келган. Қадимги юнон фалсафасида ҳам, ўрта аср Шарқ фалсафасида ҳам, янги давр Ғарб фалсафасида ҳам та-

биатни фалсафий таҳлил қилиш муҳим бир аҳамият касб этган. Фалсафанинг бу соҳаси табиат фалсафаси ёки натурфилософия деб аталган.

Табиат тушунчаси жуда кенг кўламда ишлатилади. Табиат ўз ичига табиатда мавжуд нарсаларни, юлдузлар, галактика ва метагалактика системалари, макон ва замондаги энг кичик заррачалардан тортиб ўсимликлар, инсонлар олами- ҳаммасини ўз ичига олади. Табиат тушунчаси бутун борлиқнинг ҳаммасини қамраб олади. Бироқ табиат тушунчасининг торроқ маъноси ҳам бор. Бу инсон ва инсоният яшашининг табиий шароитлари мажмуидир. Бу табиий муҳит ёки географик муҳит деб ҳам юритилади.

Табиатни фалсафий тушуниш у объектив борлиқ сифатида бўлган, бор, бўлади, деб қарашдир. У инсондан илгари ҳам бўлган, инсон билан ҳам, ундан кейин ҳам мавжуддир. Бироқ инсонгина унинг борлигини билишга қодир, унга таъсир этади, ўрганади, уни англайди. Табиат абадий мавжуд, бор. Бироқ табиатдаги алоҳида нарсалар, ҳодисалар, жараёнларнинг борлиги ўткинчидир. У вақтда чекланган, маконда ўлчовлидир. Масалан, ҳар бир шахс тугилади, улғаяди, қарийди ва ўз умрини тугатади. У борлиқдан йўқликка ўтади. Бироқ бир бутун борлиқ сифатида йўқ бўлиб кетгани йўқ, бир моддий ҳолатдан иккинчи ҳолатга ўтди, холос.

Бирламчи табиат абадий, яъни бўлган, бор, бўлади. У инсон ва инсониятга боғлиқ бўлмаган ҳолда мавжуд бўлишини ҳозирги замон фани ва фалсафаси борган сари исботлаб бормоқда. Шунинг учун табиат реаллик сифатида объективдир.

Атрофимиздаги табиат инсонга таъсир этади. Инсонлар яшаши учун табиий муҳитни ташкил этади. Инсонлар яшамоғи учун ер, сув, ўсимликлар олами керак. Булар инсонлар яшашининг табиий бойликлари, шароитлари деб аталади. Булар биосфера, атмосфера, гидросфера деган тушунчалар билан ифодаланади. Шундай қилиб, инсон ўз онгли фаолияти билан табиатдаги буюмларга таъсир этиб, моддий неъматлар яратади.

Демак, бизни ўраб турган нарсаларнинг кўпчилиги инсон томонидан яратилган буюмлардир. Булар, яъни инсон томонидан бунёд этилган нарсалар иккиламчи табиатни (ўсимликлар, ҳайвонлар олами, жонсиз буюмлар тизимини) ташкил этади.



Бирламчи табиат иккиламчи табиатдан нима билан фарқ қилади? Бирламчи табиат инсониятга боғлиқ бўлмаган ҳолда мавжуд бўлиб, ўз-ўзича, табиий қонунлар асосида ривожланади. Иккиламчи табиат инсон томонидан яратилади, инсон билан табиат ўртасидаги муносабат асосида вужудга келади ва инсон фаолиятининг буюмлашган шакли сифатида намоён бўлади. Демак, унга инсон моҳияти сингдирилади, жамиятлашади ва инсон эҳтиёжига мослаштирилади. Инсон маънавияти моддийлашади. Бунда моддийлик билан маънавийлик мужассамлашади. Улар мутаносиб ҳаракатда бўлади. Иккиламчи табиатнинг асоси бирламчи табиатдир. Чунки бирламчи табиат моддий асос бўлиб, инсон эса унда ўзининг муайян мақсадга қаратилган онгли меҳнатини мужассамлаштиради. Иккиламчи табиатга инсон маънавияти ва ижтимоий моҳияти ҳам киради.

Бирламчи ва иккиламчи табиат борлиқ сифатида бир бутунликни ташкил этади. Бироқ улар турли-туман кўринишларга эга. Иккиламчи табиат тури энг оддий меҳнат қуролларидан тортиб то машина, транспорт ва алоқа воситаларигача бўлган барча буюмларни ўз ичига олади. Бу радиостанция, телевидение марказлари, космодромлар, космик кемалар, мактаб, олий ўқув юртлири, кийим-кечак, уй-жой, анжомлар, турли буюмлар ва бошқалардан иборат. Шунингдек, инсон моддий эҳтиёжларининггина эмас, балки маънавий эҳтиёжларини қондирувчи буюмлар ҳам киради. Хуллас, моддий бойликларнинг ҳаммаси иккиламчи табиатга киради. Бу инсоният цивилизацияси ва маданияти тизимини ташкил этади. Иккиламчи табиат - бу цивилизация, маданият борлиғидир. Табиат маданиятлашади.

Бирламчи ва иккиламчи табиат тўғрисида фикр юритганда, улар ўртасидаги фарқлар, қарама-қаршиликлардан кўра уларнинг уйғунлиги, мутаносиблиги ҳақида гапириш керак. Чунки табиатга моддий манба сифатида эмас, балки маънавий манба сифатида, инсонийлик нуқтаназаридан қараш керак.

Инсон билан табиат ўртасидаги муносабатни қайта кўриб чиқиш керак. Кейинги ўн йилларда бўлган илмий-техника инқилоби инсоният учун жуда аҳамиятли бўлди. Жамиятни ривожлантирди, техника равнақи вужудга келди, меҳнат унумдорлиги юқори даражага кўтарилди. Шунинг билан бирга қатор экологик муаммоларни вужудга келтирди. Бу масалага чуқурроқ ёндашилмаса, табиат инсон яшаши учун яроқсиз бўлиб қолиши мумкин. Агар ҳозирги замон олимлари, сиёсатдонлари, оммавий ахборот ходимлари, дунёдаги барча давлатлар биргаликда

ягона экологик концепция яратилмаса, уни қутқариб бўлмайди, демоқдалар. Бунда ҳар бир шахс бу масала юзасидан ўта масъулиятли бўлиши кераклигини кўрсатмоқдалар. Инсон билан табиат ўртасидаги муносабатларнинг (коэволюция) янгидан-янги мақбул усулларини топиш керак ва омманинг экологик онгини ошириш, уни янгича фикрлашга ўргатиш керак. Демак, табиатга бўлган дунёқарашни ўзгартириш керак бўлади. Инсоннинг табиатга илмий, маданий қарашларини ўзгартириш орқали унга қадриятлар сифатида ёндашиш лозимлигини ўргатиш керак.

Табиат билим, бойлик манбаи бўлиш билан бирга инсон қадрқимматини намоён ҳам қилади. Инсон табиатдаги юксак онгли мавжудот экан, у космосга, табиатга, ўзининг табиий уйига ваҳшийларча муносабатда бўлмай, инсоний муносабатда бўлиши керак.

Табиатга бўлган муносабат турлича дунёқараш асосида бўлади. Мифологик (афсонавий), диний ва фалсафий дунёқараш асосида бўлади. Фалсафий дунёқараш табиатга билиш (гносеологик), қадрият (аксиологик) ва фаолият (қайта ташкил қилиш) нуқтаи назардан ёндошишни, табиатни бир бутун борлиқ сифатида, билиш, қадрият ва фаолият аспектларининг узвий бирлиги сифатида қарашни тақозо қилади. Уйғониш даври файласуфлари табиатни идеаллик нуқтаи назаридан ўрганиш кераклиги ғоясини майдонга ташлашди. Ҳозирги кунда табиатга янгича муносабат инсон фаолияти планетар кўламга кўтарилганлиги билан белгиланади. Бунда инсон билан табиатнинг ўзаро ҳамкорлиги янги босқичга кўтарилади. Чунки бирламчи табиат билан иккиламчи табиат ўртасидаги кескин муаммоларни ҳал қилиш масаласи биринчи ўринга чиқиб қолди. Бу масала, юқорида айтганимиздек, инсоннинг табиатдаги, космосдаги аҳамияти ортиб бориши (биосферада, неосферанинг аҳамияти) билан белгиланади.

Бунда, бир томондан, табиатнинг жамият тараққиётига ва иккинчи томондан, инсонларнинг табиат тараққиётига таъсири намоён бўлади. Инсон - табиатни асраб қолувчи куч. Унинг фаолияти табиатни бузишга, йўқ қилишга эмас, уни асраб-авайлаб сақлашга, табиатдаги камчиликларни ўз ақл-фаросати билан, ижоди билан тўғрилашга қаратилиши керак бўлади.

Экология масаласи "Ҳозирги замон умумбашарий муаммолари" мавзусида батафсилроқ баён этилади.

Адабиётлар:

- КАРИМОВ И. А. Биздан озод ва обод ватан қолсин. Т., Ўзбекистон, 1994.
- ВЕРНАДСКИЙ В. И. Философские мысли натуралиста. М., 1988.
- ИСАМУХАМЕДОВ Х. Экологиянинг ижтимоий-фалсафий муаммолари. Т., 1991.
- Табиатни фалсафий тушуниш. Кафедрадаги маъруза матни. 1996.

ИНСОН БОРЛИГИ (ЖАМИЯТ)

1. Инсон ва инсоният борлигининг ўзаро бирлиги ва фарқи
2. Инсон борлигининг ўзига хос хусусиятлари, тамойиллари
3. Ижтимоий борлиқ ва маънавий борлиқ.

1. Инсон ва инсоният борлиги ўзига хос бетакрордир. Бироқ бу борлиқнинг ҳамма одамларга хос томонлари ҳам бор. Инсон борлиқ сифатида табиат билан узвий боғлиқ. Чунки инсон табиат эволюцияси натижасида вужудга келган ва у билан боғлиқ ҳолда ривожланади. Инсон танаси табиат жисмидир. Шунинг учун инсон танаси бир бутун табиатдаги жисмларнинг бир бўлагидир. Инсон танаси унинг борлиғи фоний, чекланган, ўткинчи эканлигини кўрсатади. Инсон борлиғи борлиқ билан йўқлик ўртасидаги ўзаро бирликда яшайди. Шунинг учун унинг борлиғига табиатдаги борлиқ хусусиятларининг ҳаммаси тегишли. Инсон танаси борлиқдан йўқликка айланади. Шунинг билан бирга бутунлай йўқ бўлмайди, балки бошқа ҳолатга ўтади. Табиатнинг абадиёт оламига қўшилади.

Инсон борлиги кенг маънода табиат эволюциясига қўшилади. Зеро, у табиатдан келиб чиққан ақлли мавжудотдир. Инсон борлиги танасининг мавжудлиги билан боғлиқ экан, у даставвал яшаши учун маълум эҳтиёжларини қондириши керак. Унинг танасида озиқ-овқат, кийим-кечак, уй-жой эҳтиёжи туғилади. Чунки инсон соғлигини сақлаши учун овқатга бўлган эҳтиёжини қондириши, ташқаридан бўладиган таъсирдан (иссиқ-совуқдан) ҳимоя қилиши керак. Бусиз инсон яшаши мумкин эмас. Шунга кўра, қуйидаги масалаларни ҳисобга олиши керак:

1. Инсон яшаши учун моддий неъматлар зарур.
2. Алоҳида одамнинг ҳаётини сақлаш ҳуқуқини таъминлаш.
3. Табиий борлиқ сифатида инсоннинг эҳтиёжини, биологик эҳтиёжини таъминлаш. Инсон табиий борлиқ сифатида табиат қонунларига амал қилади, ирсият қонунларига бўйсунди.

4. Инсонда тана ва руҳ бирлиги. Инсоннинг фикрлаши, иродаси ва мақсадга қаратилган фаолияти унинг ўзига хос борлиқ эканини кўрсатадики, буни ҳисобга олиш керак.

Фикрлаш, эмоция инсон борлигининг энг муҳим томони бўлиб, ҳамма одамларга хос хусусиятдир. Инсоннинг фикрловчи мавжудот сифатида ўзига хослигини Декарт тўғри кўрсатиб берган эди. "Мен фикрламоқдаман, демак, мен мавжудман" деган фикри у инсонни олдинги файласуфларга қараганда чуқурроқ мушоҳада қилганини кўрсатади. Чунки инсон мавжуд бўлиши учун фикрлаши керак. Бу билан у бошқа мавжудотлар борлигидан фарқ қилади.

Инсон борлигининг табиий-ижтимоий томонларини ҳисобга олиш керак. Чунки инсон борлиги даставвал ижтимоий борлиқдир. Инсонларнинг ўзаро муносабатлари, моддий ишлаб чиқариш жараёни ва ундаги муносабатлар жамиятнинг моддий борлигини, ижтимоий борлиқни ташкил этади.

Демак, инсоннинг табиий борлиғи билан ижтимоий борлиғи бир-галликда инсон борлигининг асосини ташкил этади.

2. Инсон борлигининг ўзига хос томони нимада? Инсон табиат қонунларига амал қилиши билан бир қаторда жамият қонунларига ҳам амал қилади. Бироқ инсоннинг қонунларга амал қилиши унинг иродаси, ақл-идроқига боғлиқ. Шунга кўра, инсон фаолиятида эркинлик мавжуд. У заруриятни танлаб олиш, билиб олиш имкониятига эга. Инсон ижтимоий муносабатларни ўз онги, иродаси билан англаб этади. У ўз борлиғини билиш, тушуниш, ўз фаолиятини, маънавий-ахлоқий, социал сабабларга кўра, бошқариб туриш хусусиятига эга.

Инсон мавжудлигини белгилловчи учта борлиқ даражасининг ўзаро бирлигини кўриш мумкин:

1. Реал маънода фикрловчи, ҳис қилувчи мавжудот сифатида алоҳида одам, яқин шахс мавжуддир.
2. Ҳар бир одам инсон зоти эволюциясининг бир бўлаги, халқаси сифатида мавжуд бўлади.
3. Инсон ижтимоий-тарихий мавжудот сифатида яшайди.

Мана шу учта томон инсон борлигининг асосини белгилайди. Ҳар бир инсон яшар экан, унинг ҳаёт йўли умуминсон эволюциясининг бир бўлаги сифатида, тарихий тараққиётнинг халқаси сифатидла намоён бўлиб, жамият тараққиётининг ҳаёт йўлини ташкил этади. Ҳар бир инсон реалликдир. Инсон моддий реаллик бўлибгина қолмай, маънавий реаллик ҳамдир. Чунки инсон мавжуд экан, у билан бирга онг ҳам, маънавият ҳам реаллик сифатида мавжуд бўлади. Алоҳида инсон ҳаёти абадий дунёнинг бир лаҳзаси экан, у бетакрор ва жозибадордир. Унинг ҳаёти бутун борлиққа бетакрор ҳисса қўшади. Уни яхшилайди ёки ёмонлайди. Шунинг учун ҳар бир инсондан табиатга, ижтимоий ҳодисаларга бўлган муносабатда масъулиятли бўлиш талаб қилинади.

Демак, бугунги вазият инсоннинг дунё борлиғига, табиат ва жамиятнинг яшашига, унинг тақдирига, цивилизациянинг яшаб қолишига ўта масъулият билан муносабатда бўлишни тақозо этади. Бунинг учун инсон ўзлигини билиши, бутун дунё олдидаги инсоний бурчини сидқидилдан бажариши керак.

Инсон пайдо бўлганидан бошлаб ўзининг асосий белгиси: "табиати", ижтимоий-тарихий моҳияти асосида ривожланиб келмоқда. Инсон моддий неъматлар ишлаб чиқариб, тарихий тараққиёт жараёнида ўзининг маънавий қобилиятини намоён қилади. Меҳнат фаолияти жараёнида унинг инсоний хислатлари шаклланиб, тақомиллашиб боради. Инсон ўз эҳтиёжини қондириши учун моддий неъматлар ишлаб чиқарар экан, унинг эҳтиёжи ҳам тарихий жараённинг маҳсули сифатида шаклланиб боради. Инсоннинг эҳтиёжи қондирилиши жараёнида цивилизациянинг элементи бўлган малака ва кўникмалари, эҳтиёжлари маданийлашиб боради.

Инсоннинг табиатдан ажралиши ва ижтимоийлашиши унинг ҳаёт кечириши фаолиятини вужудга келтиради. Меҳнат биргаликдаги, ўзаро ҳамкорликдаги фаолиятга айланади. Одам фақат жамиятдагина ўзини табиатнинг асов кучларидан ҳимоя қилинган деб ҳис қилади. Шахс жамиятдан жой олар экан, ўзининг ижтимоий меҳнати билан турли-туман мураккаб муносабатларни амалга оширади. Одамлар бир-бирларидан қанчалик фарқ қилмасинлар, уларнинг барчасининг моҳияти ижтимоий муносабатлар билан характерланади. Чунки инсон бошқа одамлар билан муносабатлардагина ўзининг қобилияти, талантини ривожлантиради.

Жамиятдан ташқаридаги индивид сотиб олиш қобилиятига эга бўлса-да, реал товар билан таъминлай олмаган пулга ўхшайди. Демак,

инсон ўз моҳиятини жамиятда шакллантиради ва реаллаштиради. Шунинг учун инсон ижтимоий муносабатлар мажмуидан иборатдир. Чунки ижтимоий муносабат мураккаб ва қўқирралдир. Инсон ижтимоий борлиқда яшар экан, у ўз навбатида онгли, иродали фаолиятда бўлади. Инсон онгли фаолиятда бўлар экан, ижтимоий муносабат асосида унинг жамият олдидаги масъулияти, "жавобгарлиги" пайдо бўлади.

Инсонлар турли-туман халқлар, миллат ва элатларни ташкил этишлари ва қуруқликнинг турли жойларида яшашларига қарамай, уларнинг умумий томонлари мавжуд:

1. Инсонлар меҳнат қиладилар, меҳнат қуроллари орқали моддий неъматлар ишлаб чиқарадилар.

2. Ҳаммалари нима яхши-ю, нима ёмонлигини, улар ўртасидаги зиддиятни ҳам биладилар.

3. Тарихнинг ривожланиши билан уларнинг ҳиссиёти, идроки ва ақлий қобилиятлари ҳам ривожланади.

4. Жамиятсиз яшай олмайдилар, шаклланмайдилар.

5. Одамлардаги шахсий сифатлар ижтимоий муносабатлар билан белгиланади, улар у ёки бу турдаги маълум объектив, ижтимоий муносабатларга тааллуқли бўлади.

6. Инсонларнинг ҳаётий фаолиятлари олдиндан белгиланмаган, программалаштирилмаган, балки онгли-иродавий характерга эга. Натижада инсон ўз ақли, иродаси орқали эркин ҳаракат қилади, ўзини ўзи тийиб туради, виждон "суди" олдида жавоб беради, масъулиятни ҳис қилади.

Инсон борлигининг ижтимоий вазифалари ана шулардан иборат.

#### Адабиётлар:

КАРИМОВ И. А. Ўзбекистон иқтисодий сиёсатининг устивор йўналишлари. Т.: Ўзбекистон. 1993.

Введение в философию. 2 часть. М., 1990.

РАҲИМОВ И. Р. Ижтимоий онг. Т., 1971.

Жамиятни фалсафий тушуниш. Кафедрадаги маъруза матни. 1996.

## МАЪНАВИЙ БОРЛИҚ

1. Фалсафада онг муаммоси
2. Онг ва унинг тузилиши
3. Фалсафада онгсизлик масаласи
4. Ўз-ўзини англаш
5. Истиқлол ва маънавий камолот

1. Маънавият масаласи ҳамма вақт файласуфларни қизиқтириб келган. Чунки инсоннинг табиат борлигидан фарқи унинг маънавий борлигидадир. Маънавиятгина инсонни одам қилади, шакллантиради, такомиллаштиради. Инсон маънавияти орқали табиат билан муносабатда бўлади, дунёни ва ўзлигини билади. Онг масаласи дунёқарашнинг, ҳар қандай фалсафий қарашнинг методологик асосини ташкил этади. Инсоннинг воқеликка, бошқа одамларга бўлган муносабатини тартибга солишнинг ўзига хос шакли бўлган онг инсон борлигининг моҳияти ҳисобланади. Чунки инсон дунёни ўрганар, унга таъсир қилиб, қайта ташкил этар, моддий ва маънавий бойлик яратар, бунёдкорлик билан шуғулланар экан, у ўз онги, ақл-фаросати билан фаолият кўрсатади. Натижада ўз борлигини намоён қилади. Инсон борлигининг моҳияти ҳам ана шунда.

Инсоннинг маънавий ҳаёти жуда мураккаб бўлиб, турли масалаларни ўз ичига олади. Мана шунинг учун бу соҳа турли фанларнинг ўрганиш объектидир, жумладан, социология, психология, тилшунослик, педагогика, физиология, антропология, кибернетика, информатика ва бошқа фанлар ҳам онг муаммоси билан шуғулланади.

Фалсафа эса бошқа фанларга умумий методологик, умумий мантикий асос бўлиши билан бирга, онгнинг улар ўргана олмайдиган томонларини тадқиқ қилади. Инсон борлигини гуманитарлаштириш, инсоннинг яшаш учун кураши, онг босқичлари ва тузилиши, маънавий тараққиётнинг ички қонунлари ва йўналиши каби масалалар онгнинг фалсафий муаммоларидир. Фалсафа фақат конкрет, реал онг билан шуғулланмайди, аини вақтда инсон маънавий фаолиятининг қудрати ёрдамида ҳали билинмаган, нореал борлиқ ҳақида ҳам мушоҳада қилади, ақл билан фикрлайди, келажакни тасаввур қилади, унинг ақлий моделини тузиб чиқади. Инсон онгини фалсафий жиҳатдан чуқурроқ ўрганиш ҳозирги давр талабидир. Чунки дунёдаги глобал масалаларни ҳал қилишда инсоннинг аҳамияти ортиб бормоқда.

2. Инсон маънавий борлиғи ташқи олам билан сабабий боғланган бўлса-да, ўзининг ички қонуният ва тузилишига эга.

3. Фрейд инсон фаолиятида уч босқични ажратади: 1) онг (мен), 2) онгсизлик (у), 3) мendan ташқари (ижтимоий онг). У бу "учлик" асосида онгсизлик этади, деган ғояни илгари суради. Унинг издошларидан Фромм эса онгни белгиловчи асос деб тушунади. Чунки инсон даставвал онгли мавжудот, фақат онггина инсон маънавиятининг асосини ташкил этади, дейди у. Инсон маънавий борлиғи руҳий таҳлил фалсафасида икки асосий шаклда намоён бўлади: 1) конкрет инсондан ажралмаган индивидуал руҳият: 2) индивиддан ташқарида (Фрейдча, онгдан юқори) объектив мавжуд бўлган маънавият, бу ижтимоий онг шаклларида намоён бўлади.

Онг бир бутун аспект сифатида инсоннинг ўй ва хоҳишлари, тамойил ва мезонлари, турли қарашлари йиғиндисини ўз ичига олади.

Маънавий борлиқ макон ва замонда ўзига хос шаклда мавжуд бўлади. У физик макон ва замондан фарқ қилади, чунки фикр маълум бир лаҳзада ўтмишга ҳам, келажакка ҳам сакраб ўтиши мумкин. У, ўзининг ички қонуниятига кўра, "вақтинчалик" хусусиятига эга бўлиб, онгнинг ривожланиши (динамикаси)ни ташкил этади. Мана шундай қилиб, астрономик, биологик, тарихий хусусиятга эга бўлган вақтни онг ўз қонуниятига мослаштиради, мавҳумлаштиради, синтезлаштиради, тафаккур орқали таҳлил қилади.

Фалсафий нуқтаи назардан онгнинг тузилишини аниқлашда, фикрлаш материалларини тартибга солишда интеллектуал фаолият ва янги ғояларни яратиш каби босқичлар алоҳида аҳамият касб этади.

Онгнинг асосий хусусияти унинг тизимлилиқ характерга эга бўлишидир. Бу тизимда илгариги билимларни ўзлаштириш ва янги билим ҳосил қилиш диалектикаси алоҳида аҳамиятга эга. Бу тизимда фикр, идрок, эс (рассудок) тайёр билимларни ўзлаштириш асосида пайдо бўлади, шунинг учун у анъанавий, турғун хусусиятга эга, ақл, фаҳм-фаросат, зеҳн (разум) эса бор билимларни ўзлаштирибгина қолмасдан, янги билим ҳосил қилади. Бу онгнинг ижодий, бунёдкорлик функциясини ташкил этади.

Ақл, фаҳм, зеҳн эски, анъанавий билимлар тизимини, бузади. Эски билимларга асосланган ҳолда воқеликнинг янги модели бўлган янги билимлар тизимини яратади. Бироқ фикр, идрок (расудок) ва ақл, фаҳм-зеҳн (разум) онгнинг нафақат бир-бирига боғлиқ бўлган, балки бир-бирига ўтиб турадиган қатламларидир.



Аммо фикр, ақл ва зеҳн онгнинг бирдан-бир ҳолати эмас. И. Кантнинг фикрича, булар онгнинг фаолияти бўлиб, муҳокама, мулоҳаза юритиш қобилиятидир. Агар фикр ҳукм қобилияти бўлиб, қоидалар, қонунлар ишлаб чиқиши мумкин бўлса, ақл-зеҳн мана шу қоидалар асосида зарурият принципларини беради. Демак, зеҳн ана шу қонунлар заминида хулоса чиқариш қобилиятига эга, деб кўрсатади И. Кант.

Демак, онг таркибида фикр (рассудок) умумий қоидаларни билиш сифатида намоён бўлади. Бир қоиданинг иккинчи қоидага ўтишида заруриятни бутунлай охирига етказа олмайди. У мақсад, қадрият, идеал меъёр сифатида намоён бўлади.

Фикр, зеҳн зарурий гоё, идеалларни охирига етказиши ва яқунлаштириши. Ақл фаолияти мавжуд тизимдан чиқиб, янгилик яратади, янги гоёларни, мақсадларни, идеалларни вужудга келтирилади. У онгнинг ижодий томонидир. Муҳокама, фикр билан ақлнинг бирлиги асосида шаклланиб, ривожланиб боради.

Инсон руҳияти билиш, қониқиб ёки қониқмаслик ҳисси, хоҳиш каби қобилиятга эга.

Билишнинг олий қобилияти ақл эса муҳокама қилиш ва зеҳндан иборат қонуният, мақсадга мувофиқликдир. Мақсадга мувофиқлик ўз навбатида қонун эканлиги каби априор тамойиллар мавжуд. Табиат қонунлари, санъат, ахлоқ каби тафаккур маҳсулотлари мавжуд. Инсон булардан ташқари ирода кучига ҳам эга. Ирода ақл кучининг, интенсивлигини кўрсатади. Инсон қоида ва тамойилларга қандай ва қай даражада риоя қилиши унинг иродасига боғлиқ. Ирода мақсад ва вазифаларни тиклаш хусусиятига эга бўлишнинг ички шароитини ташкил этади. Бунда у мақсад ва вазифаларни ўз қадрияти нуқтаи назаридан баҳолайди. Ирода амалий ақлдир, амалий ақл эса (инсонда) аҳамияти нуқтаи назардан баҳоланади ва "мен нима қилишим керак" деган саволга боғлиқ иш тутади. Инсон амалий ақл, зеҳн асосидагина мавжудот сифатида фаолиятда бўлади, ўз бурчини бажаради, виждонан иш қилади. Бироқ ақл, идрок, зеҳн илгари номаълум бўлган қоидалар, тамойилларга кириб борар экан, бунда фантазия, хаёл ва орзуларни ишлатмасдан иложи йўқ. Ақл, зеҳн, муҳокама, қобилият, ирода, фантазия, интуиция, хаёл онгнинг ўзаро боғлиқ бўлган унсурлари бўлиб, ҳар бири ўз-ўзича алоҳида мавжуд бўлмайди.

3. Онгсизлик (ноонглилик) инсон борлигини билишда алоҳида аҳамиятга эга. Руҳий таҳлил фалсафасида онгсизлик (у) инсон таби-

атини билишнинг асосий омили сифатида талқин қилинади. Онгсизлик кенг маънода шахснинг онгдан ташқаридаги барча руҳий жараён, усул ва ҳолатни ўз ичига олади. Онгсизлик шахснинг индивидуал ҳолатини ҳам, гуруҳнинг руҳий ҳолатини ҳам таҳлил қилишда ишлатилади.

Декарт онгсизлик терминини онгнинг манбаи, физиологик функцияси сифатида тушунган ва ишлатган.

18 аср немис файласуфи Лейбниц онгсизликни руҳ пастки қатламнинг шакли, онгнинг ноаниқ, қоронғи томони деб ҳисоблаган. Кант эса онгсизликни ҳиссий билиш билан алоқадор бўлган интуиция муаммосига боғлаб изоҳлаган.

Романтик фалсафанинг вакиллари (Э.Гортман, Шопенгауэр) онгсизликни ижоднинг манбаи сифатида универсал тамойил даражасига кўтарганлар.

Онгсизлик масаласига, айниқса, руҳий таҳлил асосчиси Фрейд алоҳида аҳамият берган. Фрейд онгсизликни физиологик таҳлил қилишдан воз кечди. Онгсизлик ўзининг ички қонуниятига, руҳий иррационал кучга эга эканлигини айтди. Онгсизликни онг орқали бошқариш мумкин, бироқ бунинг учун инсоннинг руҳий борлигини таҳлил қилиш керак, дейди.

Руҳий таҳлил фалсафасининг яна бир ваҳили Юнг индивидуал онгсизликдан ташқари коллектив онгсизлик ҳам мавжуд, деган фикр билдирди. Бу маълум гуруҳ, миллат, халқ ва бутун инсониятга тегишлидир. У баъзи халқларнинг ёвуз, урушқоқ, галаёнчи бўлишини, ҳозирги даврдаги экологик ва ядровий ҳалокатни коллектив онгсизлик билан изоҳлади. Бу таълимот XX аср фалсафасига ўз таъсирини ўтказди. Ҳозирги замон фалсафасида руҳий таҳлил фалсафасининг таъсири жуда катта. Индивидуал онгсизликка қуйидагилар киради: инсоннинг ўз танаси, руҳияти ва ҳолатини билмаслиги, кўр-кўрона бировлар фикрига эргашиши, туш кўриши, интуиция ва бошқалар. Ижоднинг генезиси, келиб чиқиши ҳам онгсизлик асосида пайдо бўлишини ҳозирги замон руҳий таҳлил фалсафаси исботлаб берди.

Фрейд онглилик турли символлар, белгилар орқали намоён бўлганидек, онгсизлик ҳам турли символлар орқали ифодаланишини исботлади. Онгсизлик руҳий ҳолат сифатида туш кўришда, кишиларнинг уйқусираши (алаҳсираш)да, турли маъносиз фикрларда намоён бўлади. "Буни "уқа билиш" керак, шундагина инсонда яшириниб ётган руҳий ярани аниқлаш мумкин бўлади", - дейди Фрейд.

Инсон ўз фикрини эркин, ихтиёрий баён этиши маънавий эркинликнинг, шахс такомиллашувининг, инсон борлигининг ўзига хос шартли эканлигини руҳшунос олимлар бир неча бор таъкидлаганлар. Эркин, "ўзбошимчалик" билан, ҳатто асоссиз равишда ўз фикрини баён этиш ижод учун муҳим аҳамиятга эга эканлигини немис ёзувчиси Л.Берне 1823 йилда ёзган "Уч кун ичида қандай қилиб ўзига хос ёзувчи бўлиш мумкин?" номли асарига баён қилган. Муаллиф эндигина ижодини бошлаган ёш ёзувчига 3 кун ичида миясига келган ҳар қандай фикрни қоғозга туширишни маслаҳат беради. Натижада ёзувчи бошқаларда учрамаган, бетакрор фикрларни баён этган. Фрейд бу асарни ўқиб чиққач, асар унинг руҳий таҳлилига жуда мос келганини таъкидлайди. Фрейд онгсизликдаги руҳий энергия жинсий майллик асосида пайдо бўлишини, унинг бу фаоллигини олға қараб такомиллашиб борадиган руҳий жараён, эканлигини кўрсатади. У ҳам онг сингари фасл ва такомиллашиб туради, дейди.

Демак, онгнинг фаоллиги тўғрисида гапирганда, онгсизликнинг фаоллигини ҳам назарда тутиш керак. Фрейд инсоннинг онгсиз фаолияти хилма-хил руҳий ҳолатлар ва жараёнлардан (уйқу, туш, турли автоматик бажариладиган ҳодисалар, интуиция, кўр-кўрона биров фикрига аралашиб ва б.) иборат бўлиб, уларнинг барчаси ҳам инсон фаолиятида бир хилда ўрин тутмаслигини, баъзилари фаол, бошқалари суст иштирок этишини ёзади. Олим, айниқса, ижод ва интуициянинг ўта фаоллигини таъкидлайди. Демак, ҳар қандай ижоднинг асосида онгсизлик ётади. Ҳозирги замонда Фрейд таълимоти асосида қўплаб санъат асарлари яратилмоқда.

4. Ўз-ўзини англаш шахс онгининг эгаси сифатида унинг дунёга бўлган муносабатини маълум даражада фаоллаштиради. Ўз-ўзини англаш инсоннинг ўзига бўлган муносабатини кўрсатади. Бунда ҳар бир шахс ўз имкониятларини ўзи баҳолайди. Бироқ ўз-ўзини англаш даражаси, структураси турлича бўлиб, ривожланиб турувчи руҳий борлиқдир. Унинг дастлабки шакли ўз ҳолатини, аҳволини билишдир. Бунда инсон ўз соғлигини, организмидаги аҳволини ҳис қилади. Бунинг учун у онгининг дунёга бўлган муносабати ёки дунёни ҳис қилиш воситаси бўлган сезги органлари ҳолатини яхши билиши керак. Масалан, нарсаларни ҳис қилишни идрок этиш учун инсон кўриш, эшитиш, таъм билиш, ҳид билиш каби сезгилар фаолиятини жуда яхши билиши керак.

Ундан юқорироқ босқичи ўз-ўзини тушуниб етишдир. Бунда инсон маълум жамоа, оила, одамлар орасида муайян маданият доирасида ўз-лигини билиб боради.

Мана шулар асосида инсон онгининг юксак шакли- "мен" вужудга келади. Бунда инсон ўзининг жамиятда, одамлар орасида тутган ўрнини тўлароқ билади, бошқалардан фарқи, ўхшашлигини тушуниб етди, натижада бетакрор "мен" шаклланади. Инсон ўз фаолиятидаги эркинлик ва масъулиятни ҳис қилади, ўзининг хатти-ҳаракатларига тўғри баҳо беради.

Ўз-ўзини англаш билишнинг босқичигина бўлиб қолмай, балки ўз-ўзини текшириш, жиловлаб туриш, баҳо бериш, эркин фаолиятни ҳам ўз ичига олади.

Ўз-ўзини англаш ҳар бир инсондаги онгининг ажралмас қисмидир. Ҳеч бир инсон ўзининг яшашини англамасдан мавжуд бўлмайди. Инсон ўз-ўзини англаш жараёнида ўзининг ҳамма сезги аъзоларини тўла кўриш, ҳис қилиш, билиш имкониятига эга эмас. Масалан, инсон ўз-ўзини кўра олмайди. Бунинг учун у ойнага қараши, унда ўзини кўриши ва ойнадаги акс худди ўзи эканлигини англаб етиши керак (ҳайвонлар ойнада ўз аксини англамайди). Демак, инсон ўз аксини тушуниши (кўриши) учун маълум онгга эга бўлади ва англаш хусусияти билан ҳайвондан фарқ қилади. Инсон даставвал ўзининг одам эканлигини англаб етиши керак. Бу эса бошқа одамлар билан бўлган муносабатда, таълим-тарбияда ва ижтимоий муҳитда шаклланиб боради. Натижада инсонда кадр-қимматни тушуниш, одамгарчилик ривожланади. Инсон ўзининг одамгарчилигини билиш орқалигина бошқа кишиларга инсоний муносабатда бўлади. Ва, аксинча, инсон ўзини бошқа одамлар орқали ҳам англаб боради. Хулоса қилиб айтганда, "мен ўзимга қандай баҳо бераман, бошқалар менга қандай баҳо беради", деган нақлга амал қилиш лозим. Юқорида айтилганлардан фалсафий мушоҳадагина инсоннинг ҳақиқий борлигини тўғри тушунтириб беради, деган хулосага келиш мумкин. Бунда инсоннинг асл моҳиятини англаш, ўз-ўзини англаш муҳим роль ўйнайди.

Яхшилик-ёмонлик, эзгулик-ёвузлик, дўстлик-душманлик, яратувчилик-йўқ қилишлик каби хислатлар инсонга хос хусусият экан, демак, инсонни, инсониятни сақлаб қолиш йўлидаги ижобий фаолиятга ишонч орқали эришиш мумкин деб, таъкидлашмоқда ҳозирги замон файласуфлари. Ишонч-эътиқод эса инсон моҳиятини, борлигини англаш орқали шаклланади. Булар фалсафий онг вазифасидир.

5. Истиқлол ва маънавий камолот. Ўзбекистон келажаги буюк давлат экан, бу буюклик ҳам моддий, ҳам маънавий жиҳатдан камолотга эришишни тақозо қилади.

Шунинг учун мамлакатимиз йўқотилган маънавиятимизни тиклаш, маънавий инқирозни тўхтатиш, покланиш ва маънавий камолга эришиш йўлидан бормоқда.

Республикаимиз президенти одамлар, айниқса, раҳбарлар халққа ҳалол хизмат қилиши, маънавий жиҳатдан етук инсонлар бўлиши, халқ ишончини қозониши кераклигини бир неча бор уқтириб ўтди.

Инсон маънавий баркамол бўлиши учун дунёни тушуниши, унинг қонуниятларини ўрганиши, ўзини шу дунёнинг бир қисми эканлигини ва унда тутган ўрнини англаб етиши керак.

Инсон маънавиятининг емирилиши ядро фожиясидан ҳам қўрқинч-лироқдир. Биз инсон ва инсониятнинг жисмоний ҳалокатидан олдин маънавий ҳалокати юз беришини кўпинча хаёлимизга ҳам келтирмаймиз. Маънавият бузилиб таназзул ёқасига келиб қолганимизни фаҳмлашимиз мушкул ишдир. Шунинг учун бугунги кундаги маънавият тушкунлигини, бузилишини тўхтатиш ҳаракати унинг камолоти йўлидаги дастлабки қадам ҳисобланади. Бугунги маънавий покланиш келажак авлоднинг баркамоллиги заминидир. Бугунги маънавият эртанги авлодда ўз оқибатини кўрсатади. Бугунги кундаги маънавий бузилишимиз қанчалик кучли бўлса, келажак авлоднинг жисмоний ва маънавий саломатлигига шунча зарар етади. Шунга кўра, биз бугунги кун маънавиятини яхшиламасдан туриб, келажакда соғлом авлодни шакллантира олмаимиз.

Олимларнинг таҳлилига кўра, инсоният шундай чегарага етиб келдики, маънавий покланиш қилмай илож йўқ. Ёки маънавият тикланади, ёки ҳалокат юз беради. Учинчи йўл йўқ. Бундан қутулиш учун ҳар бир одам инсоният ва яшаб турган дунё тўғрисида, унинг тақдирини ҳақида юксак масъулият ҳис қилиши, келажак учун изланиши, курашиши керак. Бу инсон моддий фаровонлик учун кураши баробарида маънавий камлолот сари ҳам интилиши, ўз билимларини бойитиб, маънавият сирларини чуқурроқ билиши керак деганидир.

Бироқ ҳозирги кунда инсон руҳий дунёсини, мутлақ ва алоҳида руҳни ўрганиш жуда паст даражада. "Дунёвий руҳ", "дунёвий маънавият", "олий ҳақиқат", "инсон ва оллоҳ бирлиги", "коинотнинг узвийлиги" каби масалалар фан тизимидан чиқариб юборилган, фалсафа ва санъат даражасидагина таҳлил қилинган эди. XX асрнинг иккинчи

ярмидан бошлаб олимлар юқоридаги масалаларни илмий онг даражасига кўтаришга киришдилар. Улар инсон руҳиятини таҳлил қилдилар, биоэнергетика назариясини, космос билан инсон ўртасидаги муносабатни текшира бошладилар. Ҳозирги даврдаги ўта муҳим ўзгарилар инсон руҳияти билан боғлиқ эканини, инсоният олдидаги ядровий ҳалокат, экологик муаммолар ҳам инсон маънавиятининг бузилиши оқибати, унинг зоҳирий томони эканлигини айтмоқдалар. Фожиянинг асосий сабаби инсоннинг ўзида экан. Чунки дунёни ўзгартириш, унга тўғри муносабатда бўлиш учун инсон ўзи маънавиятини ўзгартириши керак бўлади. Бу эса анча мушкул масала. Негаки, инсонни ўзгартириш ҳам ички, ҳам ташқи омилларга боғлиқ.

Табиатни бойлик манбаи, дея ўргандик, уни ўзимизга бўйсундирмоқчи, ўз измимизга солмоқчи бўлдик, оқибатда ундаги мутаносибликни бузиб, ўзимизни фалокатга олиб келдик.

Кейинги йилларда илм-фанни ривожлантириб, илмий-техника инқилобини амалга оширдик, атом станциялари қурдик, ядро қуроллари яратдик ва "бу ютуқлар" туфайли бутун инсоният ҳаётини хавф остида қолдирдик.

Юқорида айтилганлардан инсон ўзини яхши билмаганлиги, маънавиятининг моддийликдан орқада қолганлиги, ҳиссиёт билан ақл, онглилик билан онгсизлик (онг ости, англаб етмаган) ўртасидаги муносабатлар нотўғри талқин қилинганлиги сабабли бу фожиялар келиб чиққан, деган хулосага келиш мумкин.

Ҳозирги замон руҳшунос олимлари инсондаги касаллик сабаблари руҳият билан боғлиқлигини аллақачон исботлаганлар. Инсон жисмонан соғлом бўлиши учун уни даставвал руҳий, ақлий ва ахлоқий соғломлаштириш кераклигини таъкидлаганлар. Доктор С. Н. Лазеревнинг тажрибаси ҳар қандай жисмоний касалликнинг руҳий сабаби борлигини кўрсатди. Бунда инсон руҳиятида бузилиш рўй беради. Бу инсондаги информацион-биоэнергетик муносабатларнинг бузилиши натижасидир. Бу бузилиш инсон маънавиятининг заҳарланиши, инқирозга кетиши билан боғлиқ. Инсоннинг маънавий тубанлашиши, унинг нопоклиги, ёлғончилиги, бировга қасд қилиши, хуллас, бошқаларга ёмонлик қилишидан бошланади.

Ҳозирги замон фани шуни исботляптики, агар одам ўта худбин бўлса, ўз манфаатидан бошқа нарсани кўра билмаса, маълум давргача мувозанат сақланиб қолса-да, бари бир ҳужайраларда бузилиш бошланади. Чунки худбин одам ҳамма нарсага эга бўлишни истади, ўзидан

бошқани ўйламайди. Бу ҳужайраларга ўта катта юк беради, организмни ишдан чиқаради. Оқибатда унинг руҳиятида шунчалик қашшоқлик бошланадими, у ўз манфаати йўлида худони ҳам эсдан чиқаради. Бу – маънавий тубанликдир. Ахир, иймонли одам бошқаларни ҳам, ўзидан ташқаридаги мавжудотларни ҳам унутмайди, инсофли, диёнатли бўлади. Бошқаларни эсдан чиқарган одам руҳиятида биоэнергетик ҳолат бузилади.

Президентимизнинг маънавий покликка алоҳида эътибор бериши ҳам тасодифий эмас. У Самарқанд шаҳар фаолларининг йиғилишида "турли камчиликларни кечиришим мумкин, нопокликни ҳеч қачон кечирмайман", деб жуда тўғри айтди. Юртбошимиз вилоят ва туман раҳбарларига мурожаатида иқтисодга эътибор бериш билан бирга даставвал маънавиятга, маърифатга эътибор бериш кераклигини бир неча бор таъкидлади.

Дарҳақиқат, моддий тараққиёт, халқимизнинг моддий камолоти маънавийликнинг инқирози ҳисобига бўлмаслиги керак.

#### Адабиётлар:

- Инъикос назарияси ва ҳозирги замон фани. Т., 1986.  
КАРИМОВ Б. "Онги иккиламчими?" Шарқ юлдузи 3-сон, 1991.  
Введение в философию. 2-том, М., 1990.  
Маънавий борлиқ. Кафедрадаги маъруза матни. 1996.

#### ФАЛСАФАДА МЕТОД МУАММОСИ

1. Фалсафий методология ва унинг тузилиши
2. Фалсафий методологиянинг асосий шакллари
3. Диалектик методга умумий характеристика
4. Синергетика, герменевтика, структурализм ва руҳий таҳлил методлари

Методология (метод – яъни алоҳида йўл, усул, логос – таълим) метод тўғрисидаги таълимдир. Методология назарий билимлар ва амалий фаолият тамойилларини, усулларини ўргатади. У маълум тизим тўғрисидаги таълимдир.

Ҳар бир фан турли соҳалар, дунёнинг у ёки бу томонини ўрганадиган экан, унинг ўзига хос текшириш объекти мавжуд. Мана шунга му-

вофиқ ҳар бир соҳа ўзининг объектини ўрганиш учун турли методлар ишлаб чиқади ва унинг ёрдамида ўша соҳани ўрганишни яхшилайти, такомиллаштиради. Жумладан, тил, адабиётни ўрганиш методи билан биология методи ёки математика методида фарқ бўлади. Фалсафий метод дунёни бир бутун билиш ва ўрганиш методи бўлганлигидан у универсал характерга эга бўлади. У билишнинг, ўрганишнинг умумий мантиғини беради. Баъзида алоҳида билимлар тизимига ишлатилган метод бошқа фанларга ҳам ишлатиш мумкин бўлган умумий методга айланади. Масалан, ҳозирги кунда математик метод ҳамма фанлар ишлатиш мумкин бўлган методга айланиб бормоқда. Ёки ўйин методи даставвал одамларга завқ берадиган эстетик метод сифатида майдонга келган бўлса, ҳозирги кунда бу метод математика ва бошқа фанларга ҳам қўлланилмоқда.

Фалсафий метод энг универсал метод бўлиб, инсоннинг ўзига ва дунёга бўлган муносабатини билдиради. Билишнинг умумий мантиғини кўрсатади. Мана шундай методни ишлаб чиқишда қадимги юнон файласуфлари Сократ, Платон, Аристотелларнинг хизмати катта.

Сократ турли мунозара, муҳокамада ҳақиқатга эришишнинг диалектик усулини майдонга ташлади. Ўзаро мулоқотда, мунозарада янги фикр ҳосил қилиш усулига, ҳақиқатни топиш усулига эътибор берди.

Платон тафаккур тараққиёти усулига - диалектикага эътибор берди. Фикрлаш тараққиёти объектив мантиқ асосида ривожланади, билиш тушунча моҳиятини билишдан иборат дейди.

Аристотель муҳокама қондалари, тафаккур шакл ва қонунларини ишлаб чиқди. Хулоса назариясининг, индукция ва дедукциянинг ҳақиқатни очишдаги ўрнини кўрсатиб берди. У билишни ташкил этувчи диалектик тафаккур шакли категорияларини ишлаб чиқди. Тафаккур қонун ва шакллари тўғрисидаги таълимот асосида ҳақиқий билишнинг универсал методини ишлаб чиқди. Ўрта аср Шарқ файласуфлари (Форобий, Ибн Сино, Беруний) Аристотель ишларини фанга татбиқ этдилар ва уни ривожлантирдилар. Янги замонда Бэкон индуктив, эмперик методни ишлаб чиқди. Галилей ва Декартлар фандаги механик методни ишлаб чиқдилар. Декарт дедуктив методнинг аҳамиятига катта эътибор берди.

Диалектик методни ишлаб чиқишда Кант ва Гегелнинг хизмати катта. Кант билиш назарияси диалектик асосдаги жараён эканлигини кўрсатиб берди. Гегель диалектик методни универсал фалсафий метод сифатида ривожлантирди, унинг категория ва қонунларини ишлаб чиқди.



## ФАЛСАФИЙ МЕТОДНИНГ АСОСИЙ ШАКЛЛАРИ.

Ҳар бир метод турлича босқич ва томонлардан ташкил топади. Аммо бирор томоннинг устунлигига қараб, турлича шаклда намоён бўлиши мумкин. Улардан энг кенг тарқалгани:

1. қатъий мантиқий-норматив асосдаги қонунларнинг устунлиги заминида догматик метод келиб чиқади (догма – юнонча фикр, ҳал қилиш, таълимот демакдир).

Догматизм тафаккурнинг фалсафий методи сифатида ҳодисаларга баҳо берган, таҳлил қилганда конкрет реалликни, шароитни, макон ва замонни ҳисобга олмайди. Dogматизм ҳар қандай методнинг бошланиши бўлиши мумкин. Ҳар қандай илмий билиш эскини ўзлаштиради, қондаларга амал қилади. Бироқ бу қондалар мутлақлаштирилади, нисбий барқарорлик мутлақлаштирилади, руҳият нуқтаи назаридан эса ўз фикрига танқидий ёндашмайди.

2. танқидий-рефлекторлик (ўз назарий фаолиятига танқидий муносабатда бўлиш) асосида нисбийлик (релятив) методи келиб чиқади. Бу метод билишнинг нисбий, шартли томонларини мутлақлаштиради. Тараққиётдаги ворисликни кўра билмайди. Ҳамма нарсани доим ўзгариб туришини ҳисобга олиб, нисбий осойишталик маълум қоида, қонунларга эга эканлигини тан олмайди.

3. Бу методларнинг синтези сифатида диалектик метод майдонга келади.

Бу методлар фалсафий фикр тараққиётининг турли даврларида турлича ўрин тутган. Ҳар бир методнинг ўзига хос ижобий ва салбий томонлари бор. Dogматик, метафизик тафаккур методининг вужудга келишида Аристотелнинг формал логикаси катта аҳамиятга эга бўлди. У фикрни аниқ, нозид, изчил исбот қилиш каби метод орқали тафаккурнинг муайян қонунларини яратди.

Янги фалсафий тафаккур тизимига ўтишда релятивистик (нисбийлик) методи алоҳида ўрин тутади. (Софистлар, Монтель ва б.). Бироқ XIX асрнинг 30-40 йилларида табиат, жамият фанларидаги, ижтимоий ҳаётдаги ўзгаришларни фалсафий таҳлил қилиш асосида диалектик метод майдонга келди ва тараққиётнинг ана шу давр даражасини фалсафий таҳлил қилиш учун жуда мос келди. Ҳозирги кунда ҳам ана шундай муносабатларни талқин қилишда ундан фойдаланиш мумкин.

Чунки диалектика формал мантиқдан фарқли ўлароқ тараққиётнинг ички динамикасини, ўзаро боғлиқлиги, қарама-қаршилик мантиғини беради.

Диалектик мантиқ фикрлаш қонуни ва шаклларининг ривожланиши тўғрисидаги таълимотни беради.

Диалектика борлиқ ва билишни ривожланишининг умумий қонунлари, асосий методи ҳақидаги таълимотдир.

Диалектика танқидий - рефлексив (ўз тараққиётига танқидий муносабатда бўлиш) ва мантиқий меъёрий методни синтезлаш асосида фикрлашни ижодий ривожлантириш методидир. Диалектика борлиқни шунчаки тушунтириб қолмай, балки унинг шаклланиши жараёнини ҳам кўрсатиб беради. Борлиқнинг шаклланиши қуйидагиларни ўз ичига олади:

1. Ҳамма нарса ривожланади. У турли-туман шаклда намоян бўлади (ўзгарувчанлик ҳолати).

2. Ҳамма нарсада сокинлик бор.

3. Ҳамма нарса ўзи-ўзига тенг ва ўзи-ўзидан фарқ қилади (ўзгарувчанлик билан барқарорлик бирлиги).

Ҳар қандай нарса пайдо бўлади, ривожланади ва ўз умрини тугатиб, иккинчи сифатга ўтади. Бироқ маълум давргача ўз барқарорлигини сақлаб туради.

Ана шундай барқарор томони маълум қонунларда ўз ифодасини топади. Диалектика қонунлари ҳам ана шу шаклда вужудга келади. У борлиқнинг умумий мантиғини кўрсатгани учун энг умумий тавсифга эга бўлган қонунлардандир. Бу қонунлар қуйидагилардан иборат: қарама-қаршиликлар бирлиги ва кураши қонуни, миқдор ўзгаришларидан сифат ўзгаришларига ўтиш қонуни ва инкорни инкор қонуни.

Ҳар бир қонун турлича категорияларда ифодаланади.

Лекин эндиликда физика, математика, кимё, биология каби асосий (фундаментал) фанларда ғоят буюк кашфиётлар юз бермоқдаки, уларни теран таҳлил қилиш ва идрок этиш учун биргина диалектиканинг қонун ва қондалари кифоя қилмай қолди. Албатта, бу борада ҳам турли фикрлар мавжуд. Аксарият, чет эл файласуфлари диалектикани мутлақо рад этмаган ҳолда синергетикани (синергетика деган тушунча фанга асримизнинг 70-йилларида кириб келди) ҳам қўлламоқдалар. У даставвал физикавий, кимёвий, биологик ҳодисалардаги, кейинчалик эса иқтисодий-техникавий, ижтимоий жараёнлардаги ўз-ўзини ташкил қилиш, ўз-ўзини бошқариш, хаос (тартибсизлик) ка-

би ҳолатларнинг йўналишини, қонуниятларини билишга қаратилган. Бу таълимотни илк бор бельгиялик физик Илья Пригожин, сўнгра олмон физиги Хенрих Хакин ва бошқа олимлар асослаган, у мустақил тафаккур услуби сифатида қаралмоқда. Бу йўналишни энди ўргана бошлаган ўзбекистонлик файласуфлар эса уни диалектиканинг давоми деб шарҳламоқдалар. Бизнингча, синергетика - XX асрдаги фанний ва ижтимоий тараққиёт омукталиги ўлароқ юзага келган янги тафаккур услубидир.

Хўш, синергетиканинг ўзига хос жиҳати нимада? Сир эмас, XX асрда табиий ва ижтимоий фанлардаги кашфиётлар натижаси ўлароқ, объект билан субъект, моддийлик билан маънавийлик, тадқиқотчи билан унинг тадқиқ объекти, табиат билан жамият, турли табақа ва гуруҳлар ўртасидаги муносабатларга янгича ёндашув бошланди. Унинг моҳияти шундан иборатки, фан ва фалсафанинг ўзаро фарқи энди улар орасидаги зиддият, қарама-қаршилик ҳамда антагонизм тўғрисида эмас, балки уларнинг, ҳамкорлиги, бирлиги ҳақида фикр юритишни тақозо қилмоқда. Демак, синергетика инсон ҳаётида, фан тараққиётида илгари учрамаган янги муносабатларни фалсафий таҳлил қилувчи йўналиш сифатида пайдо бўлди.

Агар диалектика тараққиётни қарама-қаршиликлар бирлиги ва кураши, миқдор ўзгаришларидан сифат ўзгаришларига ўтиш, инкорни инкор этиш қонунлари орқали изоҳласа, синергетика уларни тараққиётнинг ягона доимий (универсал) қонунлари деб билмайди. Бундан ташқари синергетика бугунги тамаддун (цивилизация) ривожига хос бош тамойил - узлуксизлик (эволюция), босқичма-босқич ривожланиш (коэволюция), мувозанатсизлик, беқарорликнинг барқарор сифат касб этиши каби қонуниятларни шарҳлаб бердики, улар фан, ижтимоий ҳаёт ривожига борган сари ўз исботини топмоқда.

Синергетика кашф этаётган тараққиётнинг эволюцион тамойилни таҳлилдан ўтказиб кўрайлик. Бугунги кунда диалектика таъкидлаган, яъни эволюциясиз инқилоб, инқилобсиз узлуксиз ривожланиш юз бермайди, деган гап эскириб қолди. Чунки эволюция борлиқнинг умумий қонун сифатида нафақат инсонлар билан инсонлар ўртасидаги, балки инсон билан табиат ўртасидаги бирлик ва муштараклик, ҳамкорликни ҳам ифодалайди. У жамият ҳаётида макон ва замонга боғлиқ геополитик ўзига хосликни ҳисобга олишни талаб қилади. Жамиятда инқилобий ҳодиса йўқ демоқчи эмасмиз. Тарихда кўплаб инқилобий тўнтаришлар бўлган. Улар тўғрисида кўплаб асарлар ҳам ёзилган.

Бироқ XX аср фани инқилоб тараққиётда ягона йўл эмаслигини кўрса-тиш билан бирга, у энг хатарли йўл эканини исботлаб берди. Бинобарин, у эски тизимни тажаввузкорлик ва зўравонлик билан ағдариб ташлашни, бузиш-у ўлдиришни, йўқ қилишни назарий жиҳатдан оқлайди. Маълумки, марксча таълимотда ҳам "зўрлик-янги жамиятнинг дояси" деб қаралади. Умунан, инқилобий назарияда зўрлик эътироф қилинади ва унга даъват этилади. Узлуксиз, тадрижий таълимотда эса тараққиёт эскини бузмасдан, уруш-ўлдиришларсиз амалга ошиши мумкин бўлган жараён эканлиги асосланади. Бу назария ҳозирги замон табиий фанларининг пойдор қонунларига асосланган.

Биз синергетикани жамиятимизнинг бугунги сиёсий-ижтимоий ва иқтисодий ҳаётига татбиқ этар эканмиз, республикамиз Президенти Ислон Каримовнинг "Катта сакрашлар тубдан вайрон қилиш йўли билан эмас, балки бир босқичдан иккинчи босқичга кетма-кет ўтиш, яъни эволюцион тарзда илгарилаб боришни ўзимиз учун қатъиян танлаб олдик" деган фикридан назарий асос сифатида фойдаланишимиз керак. Чунки бу гап бугунги замон универсал қонунларига мувофиқ келади. У методологик аҳамиятга эга бўлган фикрдир.

Синергетика тараққиёт жараёнида беқарор ҳолат билан барқарор ҳолат, мувозанатсизлик билан мувозанат ўртасидаги қонуниятга таянади. Кейинги вақтларда фалсафага оид илмий ишларда беқарорлик ва барқарорлик тушунчалари бот-бот тилга олинмоқда. Бу тушунчалар ҳам Илья Пригожиннинг "Беқарорлик фалсафаси" асарида синергетиканинг муҳим тамойили сифатида янгича, анъанавий бўлмаган асосда таҳлил этилган. Олимнинг фикрича, шу вақтга қадар беқарорлик тушунчаси салбий маънода ишлатилиб келинган ва унинг асл моҳиятига етарлича эътибор берилмаган. Бугунги замон фани беқарорликни борлиқнинг муҳим бир жиҳати деб ҳисоблайди. Масалан, тебрангич (маятник) ҳаракатига эътибор берайлик. У бир меъёрда тебранади, агар тўхтатсак, дастлабки барқарор ҳолатига қайтади, агар уни тўнтариб қўйсак-чи? У ҳолда тебрангич ё ўнг томонга, ё чап томонга оғиб туради. Бу ҳолат беқарорликдир.

Шу вақтга қадар беқарорлик ҳолати олимлар назаридан четда бўлиб келди. Маълумки, барқарорлик қонуният ва сабабият натижасидир. Уни олдиндан билш, бошқариш мумкин. Беқарорлик ҳодисасининг моҳиятини тушуниш учун унга теран ва синчков назар ташлаш лозим бўлади. Уни сийқа фикр тарзи билан изоҳлаб бўлмайди, дейди Пригожин. Микродунё, тўлқин ва корпускуляр назариясига кўра, яхлит

бўлганидек, борлиқ ҳам беқарорлик ва барқарорликнинг ўзаро муштараклигидан иборатдир. Шу сабаб улардан бирортасисиз дунёни атрофлича ўрганиб бўлмайди.

Шу чоққа қадар табиатшуносликда кўпроқ детерминизмга – нарса ва ҳодисаларнинг сабабий боғланишига аҳамият бериб келинди. Табиат ва жамиятни бошқариш ва ўрганишда ҳам детерминизм тамойилига асосланилди. Эндиликда инсон табиат ва жамиятни тўлиқ билиши ва бошқара олиши мумкинми? – деган муаммо қайтадан кўтарилмоқда. Уни ҳал этиш учун фан ва фалсафа дунёнинг инсон бошқариши қийин бўлган соҳаси – беқарорликни ўрганишга киришди. Беқарорлик – детерминизм – 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 бутун бир жиҳатидир, шунинг учун эндиликда инсон субъектининг аҳамияти тобора ортиб бормоқда. Бунга билиш жараёнининг инсонийлашиши, деб қарамоқ керак. Чунончи, бугун инсон ва табиат уйғунлиги ҳақида гапирар эканмиз, табиий фанлар ўртасида ҳамма вақт мавжуд бўлган умумий жиҳатларга катта эътибор беришимиз лозим. Эндиликда табиий фанлар ижтимоий фанларга яқинлашиб бормоқда. Бадий ижод билан илмий ижод ўзаро бақамти келмоқдаки, илмий мавҳумликка ҳам гўзаллик санъатига хос усул ва қоидалар татбиқ этилмоқда.

Беқарорлик ва барқарорлик ҳақида гап кетар экан, инсон ва табиат муносабатида қандай ўзгариш юз бераётгани хусусида тўхталиш лозим.

Барқарорлик детерминлашган дунёни инсон тўлиқ назорат этиши ва бошқаришига имкон беради. Агар дунё беқарорлигини, уни олдиндан билиш мумкин эмаслигини, ундаги ўзгаришлар натижаси биз кутгандек бўлмаслигини англасак, унга эҳтиёткорлик билан, авайлаб муносабатда бўлишга мажбур бўламиз, дейди Пригожин.

Беқарорлик ҳодисасини ўрганиш инсоннинг шу даврга қадар билмаган кўп нарсани тушунишига, жумладан, фандаги чекланганликни англашига имкон яратди. Чунки шу вақтгача фан кўпроқ барқарорлик ҳодисасига эътибор бериб келган ва табиатдаги ҳодисалар моҳиятига бир томонлама ёндашган. Бироқ бундан табиат ва жамиятда фақат беқарорлик мавжуд экан, деган хулоса келиб чиқмайди. "Гап шундаки,

барқарорлик ва беқарорлик аини бир пайтда пайдо бўлади ва яшайди", - дея таъкидлайди Пригожин.

Синергетика беқарорлик тушунчаси ва хаос - тартибсизлик категориясини фалсафий таҳлил этади. Билмоқ керакки, бу тушунчалар фақат салбий маънода ишлатилмайди. Ҳар қандай эски тузилма янги тузилмага ўтар экан, даставвал беқарорлик, хаос юз беради, танглик авж нуқтасига этади. Бу нуқтадаги ҳолатни ўзгартишда оддий тасодиқ ҳам муҳим аҳамият касб этиши мумкин. Синергетика тараққиётдаги микро- ва макрожараёнларнинг ўзаро муносабатини ифода этади. Масалан, микросоциал ҳодисаларда хаос - тартибсизлик, беқарорлик муҳим ижобий ўрин тутса, макросоциал ҳодисаларда бузувчилик вазифасини бажаради. Шунинг учун давлат тартиб - қонун устиворлигини талаб қилса, эркин бозор тартибсизлик, нарх-навонинг эркинлашувини тақозо этади.

Синергетика янги дунёқараш сифатида, "чизиқсиз" тафаккур тарзидир. "Чизиқсиз" ва "чизиқли" каби тушунчалар асли математика фанига хосдир. Синергетика уларни универсал қонунларнинг намоён бўлиши тарзида ишлатади.

Диалектика универсал қонун ва боғланишлар тўғрисидаги таълимот сифатида вужудга келган бўлса-да, асос этибори билан бир чизиқлилик тафаккурига асослангандир. Биз ривожланишни пастдан юқорига, оддийдан мураккабга қараб боради, деб ўргатган диалектика таълимотини жамият тараққиётига татбиқ этиб, уни бир йўналишда, яъни ибтидоий тузумдан қулдорликка, қулдорликдан феодализмга, ундан капитализмга, кейин эса социализмга борадиган зарурий қонунийат деб тушундик. Тўғри, бу таълимот ҳам қуруқ гап бўлмай, жамиятнинг бир йўналишини ҳисобга олган тафаккур тарзидир. Демак, у жамият чизиқли (бир чизиқ бўйлаб) ривожланади, деган гапдан иборат эди.

Синергетика янги фалсафий тафаккур усули сифатида бир чизиқлилик билан бирга чизиқсизлик тамойилини ҳам ёқлайди. Бу тамойил тараққиёт олдиндан белгилаб қўйилган муқаррар бир йўлдан кетмай, ҳар бир нарсанинг ички бир хусусияти ва ташқи алоқадорлиги негизида ҳар сафар янги ва бетакрор йўлдан боришини кўрсатади. Улар воқеликнинг фикрий бичимларига асосланган бўлиши ҳам мумкин. Бундан ташқари тарихий манбаларини, ижтимоий ҳаётни таҳлил қилишда қўлланадиган герменевтика методи, ижтимоий ҳаётни тузилиши нуқтаи назаридан уларнинг бир бутунлиги ҳамда элементлари ўртасидаги

муносабати асосида таҳлил қилувчи структурали метод, инсон руҳий ҳолатини ўрганувчи руҳий таҳлил методлари ҳам борки, булар ҳақида ўтган маърузаларда айтган эдик.

#### Адабиётлар:

- Введение в философию. Часть 2. М., 1990.  
Современная западная философия М., 1991.  
И. РАҲИМОВ. Муроса фалсафаси. "Тафаккур" журнали. 2-сон, 1996.

#### ФАЛСАФАДА ИНСОН МУАММОСИ

1. Инсон тушунчасининг фалсафий таҳлили. Антропоцентризм муаммоси.
2. Инсон ҳаётининг маъноси. Ҳаёт ва ўлим.
3. Республикада инсонпарвар мафқуранинг шаклланиши.

Инсонлар пайдо бўлиши билан унинг муаммолари ҳам пайдо бўлади. Бироқ дунёда инсоннинг тутган ўрнини аниқлаш кейинчалик, яқиндагина пайдо бўлди. Бу масала инсоннинг дунёга бўлган муносабатини, ўзлигини билиш ва ўз-ўзини англашнинг узоқ давом этган эволюцияси сифатида тадқиқ этилиши лозим. Чунки инсон ўзлигини билиши ва ўзининг дунёда тутган ўрнини тўлароқ, атрофлича аниқлаши учун унинг тафаккури ҳам ривожланган бўлиши керак.

Инсоннинг дунёда тутган ўрнини ўрганиш, унинг бошқа жонзотлардан ажралиб, табиатдаги бошқа нарсалардан фарқ қилишини англаганидан бошланади ва инсон ўзини мустақил жисм сифатида тушуна бошлайди. Аста-секин алоҳида ҳис-туйғуларнинг ўзига хос томонлари шакллана бошлайди. Натижада инсоннинг дунёда тутган ўрни, дунё ва инсон муаммосининг янги қирралари, муҳим томонлари намоён бўла боради. Қадимги юнон файласуфи Протагор "Инсон фикрловчи мавжудот сифатида ҳамма нарсанинг меъеридир" деб айтган эди. Бу фикрлар ҳозиргача ўз аҳамиятини йўқотгани йўқ. Чунки бунда инсонга хос энг муҳим хусусиятлар ўз ифодасини топган, бутун борлиқ инсон моҳияти нуқтаи назаридан баҳолангандагина у инсонийлашади ва натижада инсон ўз меъерини билиб боради. Шу давргача инсоннинг ўз моҳиятини ва меъерини англаши фалсафада ўта муҳим масала бўлиб кел-

ган. Мана шу маънода Сократнинг "ўз-ўзингни бил" деган фалсафий ибораси донишмандлик намунаси сифатида тан олинди. Марказий Осиёда яратилган қадимги ёдгорлик "Авесто"да ҳам инсон тўғрисида, унинг дунёга ва бошқа одамларга муносабатини такомиллаштириш борасида ибратли фикрлар баён қилинган.

Зардуштийлик таълимотида инсон ўз фаолияти жараёнида, шунингдек, бошқаларга муносабатида ҳамма вақт тўғри ва адолатли бўлиши кераклиги таъкидланади. Бу таълимотга кўра, инсонда эзгу ниётлар ҳам, яхши сўзлар ҳам, ёвуз фикрлар ҳам, ёмон каломлар ҳам, юксак амаллар ҳам, паст қилиқлар ҳам мавжуд бўлиб, инсон камолотини унинг юксак маънавиятини, ички дунёсини таъминлашда ёвуз ниётлар, ёмон сўзлар, ярамас қилиқлар эмас, аксинча, эзгу ниёт, эзгу сўз ва эзгу амаллар ҳал қилувчи аҳамиятга эга бўлади.

Эзгулик ва яхшилик тўғрисидаги зардуштийлик таълимотида айтилган бу фикрларни юнон фйласуфи Демокрит қарашларида ҳам учратамиз. У донолик уч ҳолатда: яхши фикрлар, яхши сўзлар, яхши ишда кўринади, деб айтган эди. Демокрит фикрича, Жаҳон - доно руҳнинг ватанидир.

Ўрта аср Шарқ фалсафасида ҳам инсон муаммосига алоҳида эътибор берилган. Шарқда, айниқса, Марказий Осиёда ва араб мамлакатларида дунёвий илм ўрганилган. Шарқ алломалари дунёнинг тузилиши тўғрисидаги қадимги юнон фйласуфлари айтган фикрни ўрганибгина қолмай, уларни янги босқичга кўтаришди.

Бу даврда диёримиз фалсафаси ва фани жаҳонда етакчи ўринни эгаллади, умуминсон маданияти ва фани тараққиётига муносиб ҳисса қўшди. IX-XV асрлар Шарқда уйғониб даври деб аталди. Бу давр фани ва фалсафаси инсон тўғрисидаги қарашларга ҳам ўзгартиш киритди: Инсон, ўз хусусиятларига кўра, бошқа мавжудотлардан шунчаки ажралибгина турмай, балки улардан фарқли ўлароқ ўзлигини билишга қодир олий зот эканлигини кўрсатди. Тасаввуф фалсафаси ҳам инсоннинг олий муқаддас зот эканлиги ҳақида ажойиб фикрларни айтган. Бу таълимотга кўра, инсон руҳи илоҳий руҳнинг заррачаларидан ташкил топган бўлиб, бу руҳга муқаррар қўшилиб кетади. Шунинг учун инсон ўз руҳининг софлигини сақлаши керак. Бу олий мақсадга эришиш учун одамларга яхшилик қилиш, ёвуз ниётлардан воз кечиш керак. Инсон яхшилик қилиш, фақат адолатли, софдил, ҳалол, тўғри сўз, виждонли бўлиш билан чегараланмайди. Жамиятда фаол иштирок этиш, моддий ва маънавий неъматлар ишлаб чиқаришда яратувчи бўлиш



ҳам яхшиликнинг кўринишидир. Тасаввуф инсонни мевали даракта ўхшатади. Бу таълимотнинг йирик намояндаси Б.Нақшбанд "Кимдир даракт соясидан, кимдир мевасидан ва кимдир ҳуснидан баҳраманд бўлади", - деган эди.

Олов куйдиради, уни эшитдим, оловда куюяпти, уни кўрдим, ўзим куюяпман, уни ҳис қилдим. Демак, инсон ўзлигини билиши учун ўзининг ички дунёсини ҳис қила билиши керак, деб кўрсатади у.

Демак, тасаввуф фалсафаси инсон оллоҳга инсонларга яхшилик қилиши, инсонпарварлиги билан етиши мумкин, деб кўрсатади. Бу эса уларнинг асосий гоёсидир.

Рухий таҳлил фалсафасининг йирик вакилларида Юнг Шарқ ва Ғарб фалсафасининг ўзига хос томонини кўрсатар экан, бундай дейди: "Шарқ фалсафаси дунёни ўз ички кечинмалари орқали ҳис қилса, Ғарб фалсафаси дунёни билиб, ўз ички кечинмаларини ҳосил қилади". Биринчи фалсафа ўз-ўзини чуқурроқ билиш асосида дунёни ҳис қилади, демак, у энг чуқур фалсафий фикрлаш тарзидир.

Ўрта аср Ғарб фалсафаси ўз йўлидан кетди. Бунда христиан динининг фалсафий қарашлари ҳукмрон бўлди. Инсон билан худо ҳақидаги масалаларга алоҳида эътибор берилди.

Уйғониш даври Европада XV асрдан бошланди. Бу даврда юнон фалсафаси ва маданиятигагина эътибор бериб қолинмасдан, Шарқ фани ва фалсафасидаги инсон тўғрисидаги масалаларга ҳам алоҳида эътибор берилди. Инсонинг шахсий, бетакрор, индивидуал хусусиятларига алоҳида эътибор бериш, ўз-ўзини янада чуқурроқ англаш ҳақидаги янгича гуманистик фикрлаш гоёси пайдо бўлди. Кейинчалик маърифатпарварлик даври бошланди, дунёвий илмларни, табиатнинг турли томонларини ўрганишга киришилди. Натижада фаннинг турли тармоқлари вужудга келди. Булар дунёнинг янги манзарасини яратди. Шарқ фанини давом эттирган ғарб фани янгича фикрлаш усулларини яратди. XIX асрнинг 30-40 йилларига келиб табиат фанларида янги кашфиётлар қилинди. Буларнинг ҳаммаси инсоннинг борлиқда бўлган муносабатига бир қатор ўзгаришлар киритди. Гегель эса ижтимоий ҳаёт ҳам табиат қонунлари сингари ўзининг қонунларига эга эканлигини кўрсатди. Бироқ табиатда зарурият ҳукмрон бўлса, жамиятда эркинлик мавжуд. Жамиятда мана шу зарурият билан эркинлик муносабатини ҳал қилиш кўпчилик масалаларни ҳал қилади, деб айтди. Жамиятда воқеа, нарсалар ақл тарозисига мос келиши керак бўлса, ўз навбатида ақл тарозиси ана шу воқеликка боғлиқ, деган Гегелнинг таълимоти пайдо

бўлди. У "Воқе нарсаларнинг барчаси ақлга мувофиқдир, ақлга мувофиқ нарсаларнинг барчаси воқеодир", деган фикрни майдонга ташлади.

"Ҳамма нарса инсон учун, инсон бахт-саодати учун" деган широрлар пайдо бўлди. Бироқ бу широрлар ижтимоий шароит гирдобидида қозғоғда қолиб кетди. Чунки капитал жамғаришининг дастлабки даврларида бозор муносабатларининг даҳшатли оқибатлари инсонларнинг кўпчилигини қашшоқлантирганлиги ҳам тўғри. Бухронлар ва ишсизларнинг пайдо бўлганлиги рост. Бироқ ундан қутулиш хусусий мулкчиликни йўқотиш, умумий, ижтимоий мулкчиликни вужудга келтириш асосида бўлади, деган таълимот ҳам пайдо бўлди.

Немис файласуфи И.Кант биринчи бўлиб фалсафанинг вазифаси нарсалар дунёсини ўрганиш эмас, балки инсон табиатини, унинг билиш фаолиятини тадқиқ қилиш, инсон ақлий қонуниятларини билш (кашф қилиш) эканлигини таъкидлади. Инсоннинг билиш жараёнларини, субъектив фаолиятини, билиш қобилиятини, уларнинг ўзига хос ички қонуниятларини ўрганиш фалсафанинг энг муҳим вазифаси бўлиши керак, деб кўрсатди. Демак, Кант инсон муаммосига янгича ёндашиб, эскича догматик қарашларга зарба берди.

Бу таълимот ижтимоий тараққиётнинг ўша давр даражасига мос келар эди. Чунки хусусий мулк ўз имкониятларини тугата бораётгандек эди. Кейинчалик илмий-техника равнақи натижасида хусусий мулк ўзининг "иккинчи" нафасини ростлай бошлади. У энди бузувчилик ёки жамиятни синфий қашшоқлаштириш эмас, балки барча аъзоларининг, фуқароларининг турмушини яхшилаш воситаси эканлигини намоён қила бошлади. Умумий мулкчилик жамиятдаги барча фуқароларни иқтисодий тенглаштириш орқали тоталитар тузум, диктатурага олиб келиши мумкин эканлиги ҳам аён бўлиб қолди. Бу тартиб шахснинг ижодий ташаббусига кенг имконият бермай, боқимандалик кайфиятининг ҳосил қилиши ҳам аён бўлди. XX аср фан тараққиёти дунёнинг янги манзарасини берибгина қолмасдан, балки ўша янгиликлар асосида дунёни қайта фикрлаш, дунёда инсоннинг тутган ўрнига янгича муносабатда бўлиш вазифасини қўйди.

Инсон табиат қонунларини ўрганган сари уни ўзига бўйсундира боради. Ҳозирда табиат инсонга шу даражада бўйсундирилдики, еру осмон унинг оёғи остида топталмоқда, инсон уни биладан борган сари унга авайлаб муносабатда бўлиш, унга эстетик ва ахлоқий муносабатда бўлишни тобора эсдан чиқармоқда. Демак, инсон дунёга гайрининсоний муносабатда бўлмоқда. Бу эса инсонга ўз акс таъсирини ўт-

казади. Инсон ўзи яшаётган маконни яроқсиз ҳолатга келтирибгина қолмай, балки ўз ақл - заковатила яратган қуроллари билан ўзини йўқ қилиш даражасига келиб қолди. Инсон маънавиятида, ўзлигини билишда чуқур бухрон юз берди. Энди инсон ўз-ўзига, дунёга бўлган муносабатини ўзгартирмасдан, дунёни манзарасини қайтадан фикрла-масдан, ҳис қилмасдан иложи йўқ.

Инсон маънавиятидаги, фикрлаш тарзидаги бухронлардан қандай қутулиш керак. Нима учун инсон ҳаёти ташландиқ бўлиб қолди? Бу саволга XX аср "Ҳаёт фалсафаси"нинг вакиллари Ницше, Бергсон, Шпенглер ва бошқалар фалсафада "материя", "онг", "воқелик" деган тушунчаларнинг синтези сифатида ҳаёт тушунчасини олиб, унинг маъ-носини таҳлил қилиш асосида инсонни сақлаб қолиш мумкин, деб кўр-сатдилар. Бу тушунчани турли томондан таҳлил қилдилар. Баъзилар унинг биологик томонини (Ницше), бошқалари космологик томонларини (Бергсон) тадқиқ қилишса, учинчилари эса ҳаётни маданий-тарихий планда олиб қарадилар (Дильтей, Зиммель, Шпенглер). Улар инсон ақлий фаолияти ҳаётни бузишга олиб келаётганини, уни ирода кучи, интуиция орқали ҳис қилиш кераклигини кўрсатдилар. Ҳаёт маъносини тушуншига ҳам ақлий (рационал) метод билан эмас, балки санъат асарлари орқали, эстетик интуиция методи орқали зришиш мумкинли-гини айтдилар. Дунёни бадний-эстетик восита ёрдамида билиш керак-лигини, бунинг учун интуитив - онгсизлик асосий ўрин эгаллашини таъкидладилар.

Фрейд ва унинг издошлари инсон маънавий ҳаётининг кризисини инсон борлиғи ва унинг руҳиятидан қидириш керак, деб кўрсатди-лар. Улар инсондаги руҳий жараёни батафсил таҳлил қилиб инсоннинг маънавий кризисини руҳий хасталикнинг моддий сабабигина бўл-май, балки руҳий "яра" дея изоҳладилар. Натижада Фрейд таълимоти XX аср фалсафаси мактабларига жуда катта таъсир кўрсатди. XX аср фалсафасидаги энг йирик оқим ҳисобланган экзистенциализм биринчи ўринга инсон борлигини қўяди. Бу борлиқ бетакрор, нодир, ноёб бў-либ, уни ҳеч қандай илмий тушунчалар билан ифодалаб бўлмайди, деб кўрсатадилар.

Инсон борлиғи шундай мураккабки, уни Гегель системаси билан ҳам, материализм таълимоти билан ҳам, илмий категориялар билан ҳам изоҳлаб бўлмайди. Бундан инсон борлигини билишга илмий метод-ни қўллаб бўлмайди, деган хулоса келиб чиқади. Экзистенция (яшаш) бу "ички" бўлиб, доим ташқи предмет борлиғига айланиб боради. Би-

роқ, у "ҳақиқий яшашни" кўрсатмайди. Шунинг учун инсон ҳақиқий яшаш моҳиятини билиш учун жонли мушоҳададан, абстракт тафаккурга, ундан эса ўз-ўзини билишга ўтиши керак, деб таълим беради. Бу йўлни Кьеркегор Гегелнинг спекулятив (қуруқ, маъносиз, мавҳум) диалектикасига қарши қўйди ва экзистенциализм (яшаш) диалектикасини илгари сурди. У ҳақиқий мавжудликнинг олға кетишининг уч асосий босқичи борлигини айтди: эстетик, этик (алоқий) ва диний экзистал босқичлар. Биринчи босқичда инсон ташқи муҳитда "роҳатланади", у лаззат олишга қаратилган. Мана шу асосда сабабий боғланган бўлади. Бунда инсоннинг танлаши энг оддий ва содда бўлиб, амалий шаклланади. Фақат объект танланиб, у бевосита сезгилар, ҳис-туйғулар орқали акс эттирилади. Иккинчидан, яъни ахлоқий тамойилларда инсоний бурч бўлиб, субъектнинг ўзини белгилаш ва танлашни кўзда тутади. Бироқ у ақл билан мушоҳада қилмаган бўлиб, мавҳум хусусиятга эга бўлади. Бу фақат яшашнинг дин босқичида тўла ҳал бўлади, мана шундагина инсон яшашнинг маъносини билади, англаб етади.

"Ҳамма нарса инсон учун, инсон бахт-саодати учун" деган шior ўз мавқеини йўқотгани йўқ. У ўз позициясини борган сари мустаҳкамлаб бормоқда. Бунинг учун унинг маъносини чуқурроқ англаш, унинг янги-янги аҳамиятини назарий ва амалий жиҳатдан исботлаш керак эди. Бунинг учун эса инсоннинг дунёда тутган ўрни ҳақидаги масалани кўриб чиқиш керак. Ҳамма нарса инсон учунгина эмас, балки дунёнинг мавжуд бўлиши учун, уни тўлароқ, атрофлича тушуниш учун инсон ўзи ҳал қилувчи аҳамиятга эга эканлигини англаш керак. Инсон табиатга яшаш манбаи сифатида эмас, балки ўзи ҳам унинг ажралмас қисми ва асосий таркиби, ҳал қилувчи омили эканлиги нуқтаи назаридан қараши керак.

Дунёнинг марказида инсон туриши тўғрисидаги антропоцентризм таълимотининг моҳиятига алоҳида эътибор бериш керак. Ҳозирги замон антропоцентризм таълимотини ислоҳ қилган олимлардан бири француз файласуфи Тейяр де Шарден (1881-1955) ҳисобланади. У ўзининг "Инсон феномени" (инсон ноёблиги) асарида ҳозирги дунёни тушунишга янгича муносабатда бўлиш кераклиги ғоясини баён қилади. Бу таълимотга кўра, ҳозирги дунёда инсон асосий ўрнини эгаллар экан, космос, борлиқ масаласини атрофлича ва чуқурроқ ҳал қилиш инсон ахлоқи, эстетик қарашларисиз бўлмайди. Демак, космос этикасини христианликдаги ва Шарқдаги ғоялар билан ички мулоқот натижасида яратиш мумкин, деб кўрсатди.

Мана шунинг учун дунёга янгича, инсоний муносабатда бўлмаса, дунёни ва шу дунёнинг ядросида бўлган инсонни ҳам қутқариб бўлмайди.

Шундай қилиб, инсон ва унинг дунёда тутган ўрни тўғрисидаги тасаввур гоҳ инсонни, гоҳ космос, коинотни биринчи ўринга қўяди, натижада гоҳ гуманитар билимлар, гоҳ табиий-илмий изланишлар устунлик қилади.

Юксак илмий равақ ва унинг натижаси ўлароқ илмий-техника инқилоби даврида асосий эътибор инсоннинг борлиққа, табиатга, атрофидаги дунёга бўлган муносабатига қаратилди. Тўғриси айтганда, инсоннинг атрофига бўлган муносабатига ўта эътибор бериш, уни ўрганишга киришиш, инсон муаммосининг ўзини иккинчи ўринга суриб қўйди. Натижада инсоннинг ўзлигидан, ўз моҳиятидан узоқлашуви, бегоналашуви юз бердики, унинг яратган нарсалари, юқорида айтганимиздек, унинг ҳаётига хавф сола бошлади. Ҳозирги давр инсоннинг ўзига, ўзлигига қайтишини тақозо қилмоқда. Бу эса антропоцентризмга – ҳамма нарсага инсон нуқтаи назаридан, инсонийлик моҳияти асосида қараш ҳақидаги таълимотга қайтишга олиб келади. Бу йўналишга қайтиш оддий орқага қайтиш эмас, балки инсонийликнинг янги босқичидир. Бу босқич бутун инсоният тафаккурининг ривожланиши жараёнида тўпланган инсоний фикрларни муҳасамалаштирган, турли қарашлардаги инсонийлик ғояларини ўзида сингдирган (бари бир материалистик, идеалистик диний қарашларни ўз ичига олган) янги дунёқарашлар, қадриятларни акс эттирган янги гуманистик таълимотдир. Бу таълимот умумбашарий масалаларни ҳал қилишда инсон муаммоси нуқтаи-назаридан келиб чиқадиган умминсоний ва миллий, шахсий қадриятларнинг ўзаро муносабатларини (қарама-қаршиликни эмас) синтезлаштирган янги дунёқарашдир.

Бундай гуманистик қарашлар ўрта асрларда тасаввуф фалсафасида диний қадриятларни инсоний қадриятлар орқали англашга чақирган бўлса, улуғ А.Навоий бу гуманистик ғояни янги босқичга кўтариб, ўрта аср Шарқ гуманизмининг юксак намунасини яратди.

Ғарбда гуманистик принципларни И.Кант шакллантирди. У "Инсон нимагадир восита эмас, балки ўз-ўзининг мақсадидир", деб айтган эди. Бироқ инсон, фақат ҳаётда яшаши билан ўзини чеклаб қўяр эди. Инсон фақат ердаги табиатнинг боласигина эмас, балки космоснинг ҳам яшовчисидир. Демак, инсон фақат ўзи яшаётган географик муҳит доирасидагина эмас, балки космос доирасида ҳам фикр қилиши

керак. Бунинг учун унинг борлиқ тўғрисидаги қарашлари тизимини ўзгартириш керак. Инсон яшаб турган атрофидаги табиатгагина эмас, балки бутун космосга янгича муносабатда бўлиши лозим. Инсон дунёга бўлган янгича муносабатида шу космос заруриятида онглилиги кенгаётганини тушуниб бориши керак. Инсон, нима учун деган саволга эмас, балки нима мақсадда тушуниш керак, деган саволга жавоб бериши керак. Инсон космос тўғрисида янгича фикрлар экан, ердаги ижтимоий мавжудот сифатидагина эмас, балки "космос ижтимоияти" сифатида ҳам фаолият қилиши керак, деб кўрсатади олимлар.

Инсонни таърифлаганда, унинг шаклан ташкил топиши тавсифига, унинг моддий ташкил топиши даражасига, ижоднетига алоҳида эътибор берилади. Чунки ижодда инсон борлиққа объект нуқтаи-назаридан муносабатда бўлади.

Ижод ўзининг ҳамма босқичларида, масалани қўйишдан тортиб то мақсадни амалга оширишгача бўлган жараёнда олдиндан пайқаш йўналишига қараб борадики, бу инсоннинг ўзига хос томонини тавсифлайди. Инсонгина мақсадга қаратилган ижод қилиш қобилиятига эга. Инсон ижоди гўзаллик қонунига асосланади ва шу қоидалар билан бебош дунёни тартибга келтиради. Чунки инсоннинг онги ўз-ўзини, ўз табиатини, ижтимоий моҳиятинигина эмас, балки бутун инсоний табиатни, борлиқни англаб етиши керак. Инсон ўзи тўғрисида фикрловчи ва шу фикри асосида дунё билан алоқада бўлувчи, уни ўз савияси даражасида тушунувчи, инсонийлик ва олам тўғрисидаги қарашларнинг нафақат ўзига ва бошқаларга, балки бутун дунёга сингдира оладиган зотдир. Инсон билан космос ўртасидаги янги муносабат - коэволюциянинг моҳияти ҳам мана шунда.

Инсон шунчаки дунё марказида турмай, балки унинг ривожланиши, эволюцияси ва такомиллашувининг рағбатлантирувчисига, сабабчисига айланиши керак.

Инсон муаммосининг фалсафий таҳлили тафаккурнинг умумий йўналиши, инсонийлик ғояси билан сингдирилиб боришини, бутун фан, сиёсат, ҳуқуқ, иқтисод муаммолари ана шу умумий ғоя билан уйғунлашувини тақозо қилади.

Бугунги кунда барча фанларнинг йўналиши ҳам, сиёсатнинг мазмуни ҳам, демократиянинг моҳияти ҳам ана шу инсонийлик билан ўлчанади.

Фалсафада инсон муаммоси инсон ҳаётининг маъносини тушуниш билан боғлиқ. Инсон доим бирор нарсани эгаллашга интилади. Илмга

интилади, моддий бойликка эга бўлишга қизиқади. Хуллас, доим моддий ва маънавий маданиятга эга бўлиш учун фаолиятда бўлади. Натижада мавжуд бўлишлик ва эга бўлишлик дихатомияси (иккилиги) пайдо бўлади. Бу эса инсон моҳиятига хос хислатдир. Бироқ инсон эга бўлиш учун яшайдими ёки яшаш учун эга бўладими? деган савол туғилади. Рухий таҳлил фалсафасининг таълимотига кўра, инсоннинг эга бўлишга ўта интилиши ўзининг асл моҳиятидан узоқлашишга олиб келар экан. Негаки, эга бўлишга интилиш оқибатида мавжуд бўлишни эсдан чиқарар экан. Натижада яшашнинг маъносини эга бўлишда деб билади. Тўғри, инсон маълум нарсаларга эга бўлмасдан яшай олмайди. Бироқ эга бўлиш бошқаларнинг мулкани, фикрини тортиб олиши ҳисобига эмас, ўз фикри салоҳиятини, ҳис-туйғусини ишлатиш, яъни зўрлик, тортиб олиш, бировга тажоввуз қилишдан ўзини тийиб, яратувчилик фаолиятини ишга солиш эвазига бўлиши керак. Бу эса инсон моҳиятининг такомиллашиши, ички имкониятини яратувчилик фаолиятига йўналтириш асосида боради. Шундагина моддийлик билан маънавийлик уйғун такомиллашади.

Инсоннинг дунёда яшаши бетакрор, чунки у бир марта яшайди. Ўлим муқаррар экан, наҳотки инсон дунёдан ном-нишонсиз йўқолиб кетса? Бу ҳар бир кишини ўйлантиради. Бунинг чора-тадбирларини излашга киришади. Инсон абадий яшайдими ёки шу қисқа умр кўриб, ҳеч қандай из қолдирмай кетаверадими? Бу ҳақда фалсафада турлича фикрлар мавжуд. Бири инсон умри фақат ўттинчи деса, иккинчиси ҳам ўттинчи, ҳам боқий, давомий, дейди. Инсоннинг бу қисқа дунёдан ном-нишонсиз йўқолиб кетмаслигининг биологик чораси инсон зотини давом эттиришдир. Гап шундаки, инсон ўзидан кейин қолган фарзандларининг ҳам жисмонан, ҳам ақлан баркамол бўлишининг кафолатидир.

"Инсондан яхши фарзандлар қолса, унинг чироғи ўчмайди" деган гапнинг маъноси ҳам шунда. Унга илмий жиҳатдан қарайдиган бўлсак, ота-онадаги хромосома ва генлар фарзандларига ўтади, улар маълум шароитда фарзандларида намоён бўлади. Ундан ташқари яхши тарбияланган фарзандлар, шогирдлар қалбида ҳам ўтган авлод яшайди.

Ҳаётийлик даврида илм-фанга, маданиятга, санъат ва адабиётга қўшган ҳиссалари унга шон-шўҳрат келтиради, маънавий умрини узайтиради. Шунинг учун уйғониш давридаги италиялик ёзувчи Ф.Петрарка (1304-1374 й) "Инсон устидан севги, севги устидан ақл, ақл устидан ўлим ҳукмронлик қилади, ўлимнинг устидан шон-шўҳрат, унинг устидан эса вақт ҳукмронлик қилади", деб бежиз айтмаган эди.

Ҳақиқатдан ўлим ҳар қандай жонзот устидан ҳукмондир. Буни ҳал қилишнинг турлича йўли бор. Биринчиси, шу моддий дунёдан абадийликни излаш, иккинчиси, шу моддий дунёдан бошқа дунё борлигини тан олиш ва шу дунёга қараб интилиш.

Агар инсон яшаб турган дунёдан бошқа дунё йўқ экан, биргина дунё бор экан, инсон бир мартаба яшаб, изсиз йўқолар экан, ярамас, хулқи бузуқ, текинхўр, ёвузлик тимсоли бўлган одам ўз қилмишлари учун ҳеч қандай жавоб бермайдими? Уларнинг яхши-ёмон қилиқларига, рост-ёлғон гапларига, адолатли-адолатсиз муносабатларига ҳеч қим жавоб бермас эканда! Бунинг ечими ҳам турлича. Биринчидан, адолат учун, тинчлик-осойишталик учун, инсонлар келажаги, бахт-истиқболи учун курашган кишиларни келгуси авлод, инсонлар жамияти унутмайди. Демак, кишилар хотирасида, халқ қадриятида яшаб қолади.

Инсондаги бу дунёдан бошқа абадиёт олами борлигига ишониш уни ўлимдан қўрқув ҳиссини енгишга олиб келади. Инсон келажакка умид билан яшайди, бу дунёда қилган яхши ишлари учун у дунёда муқофот олиши ва фароғатда яшашига бўлган ишонч, ёмонликлари учун унинг жабрини тортиши борасидаги қўрқув уларни яхшиликка чорлайди.

Инсон дунёда яшар экан, унинг ҳаётини хавф остида қолдирувчи омиллар жуда кўп. Урушлар, ўлдиришлар, инсон ҳаётига тажовуз қилиш, унинг яшаш шароитини ёмонлаштириш, тиббий ёрдам бермаслик, атроф-муҳитни ифлосланитириш ва бошқалар инсон умрини қисқартирадиган сунъий омиллар қаторига киради, улар одамларнинг биологик ҳаётини узайтиришга имконият бермайди, ажалдан олдин ҳаётдан кўз юмишига олиб келади.

Мана шунинг учун ҳозирги кунда илм-фан ютуқлари, инсоннинг асосий фаолияти, сиёсатнинг моҳияти инсон умрини узайтиришга, уни бевақт ўлимдан сақлашга йўналтирилган бўлиши керак. Бу эса, юқорида айтилганидек, гуманистик ғояни сингдириш ва амалга ошириш асосида бўлади.

#### Адабиётлар:

Инсон, Қадрият: Ўзбек совет энциклопедияси.

ОРИФ УСМОН. Нақшбанд ва унинг таълимоти ҳақида. Т., 1993.



- ЮСУПОВ Э., Исмоилов Ф. Инсон одоби билан. Т., 1993.  
ФРОЛОВ И.Т. Человек. М., 1991.  
Фалсафада инсон муаммоси. Кафедрадаги маъруза матни. 1996.

### БИЛИШ НАЗАРИЯСИ

1. Билишнинг фалсафий муаммоси
2. Билишнинг тузилиши ва асосий босқичлари
3. Билиш ва ҳақиқат.

1. Биз яшаб турган дунё ўзи нима? Бу фалсафий билишнинг биринчи ва асосий саволи бўлиб, у ўз навбатида "дунёда нимани била оламиз?" деган савол билан чамбарчас боғлиқдир. Бу саволга жавоб беришга биринчи бўлиб киришган соҳа фалсафа бўлган. Кейинчалик фалсафадан бошқа бир қатор билим соҳалари ҳам ушбу савол билан шуғуллана бошлади. Натижада фаннинг турли йўналишлари пайдо бўлди. Алоҳида фан соҳалари дунёни билишнинг муҳим томонларини ўз ичига олди. Натижада фалсафа билишларнинг ҳамма томонларини эмас, балки ўзига хос вазифасини бажарадиган бўлди. Тарихнинг турли даврларида фалсафий билиш турли кўринишга эга бўлса-да, унинг баъзи умумий томонлари, белгилари турғун бўлиб келди.

Назарий билишнинг фалсафадан ташқари мукаммал соҳаси сифатида математика, кейинчалик эса бошқа фанлар пайдо бўла бошлади.

Фан назарий билиш сифатида ижтимоий ҳаётнинг турли босқичида турли даражада ривожланиб келди. Булар ўртасидаги умумий боғлиқликни ва умумийликни таъминловчи назарий билим сифатида фалсафий билишнинг аҳамияти ортиб борди.

Фалсафий билишнинг ўз қонунлари ва талаблари мавжуд. Бошқа назарий билишлардан фарқли ўлароқ, фалсафа билишнинг универсал назарияси сифатида намоён бўлади. Аристотель кўрсатишича, алоҳида фанлар борлиқнинг айрим томонларини ўрганса, фалсафий билиш борлиқнинг энг умумий томонларини ўз ичига олади.

Аристотель фикрича, фалсафа кенг қўламдаги категориялар, туншунчалар воситаси билан бутун ғояларни синтезлаштиради.

Фалсафий билишнинг назарий билиш сифатида ўз вазифалари бор. Инсонга хос бўлган хусусият бу ўз билимини чуқурлаштириш, кўпроқ билишга ҳаракат қилишдир. Фалсафий билиш дунёни кенгроқ, чуқурроқ

билишдан иборат. Инсон тажриба асосидагина билиб қолмай, балки тажрибадан ташқаридагини ҳам билишга интилади. Бу ҳар бир кишига хос хусусият бўлиб, инсон ақли, идроки, тафаккурининг кучидир. Инсон дунёни ақл кўзи билан билади, англайди. Бу эса фалсафий билишнинг муҳим томонидир. Буни немис файласуфи И.Кант бир неча бор таъкидлаган. Унинг фикрича, инсон ақл-фаросати, зеҳни шундай юксак даражага етганки, у ўртага ташлаган масалаларни тажриба орқали ҳал қилиб бўлмайди. Чиндан ҳам инсон моҳияти, унинг қадриятлари, инсон борлигининг ўзига хос томонлари, макон ва замонинг чексизлиги, дунёни инсон борлиги асосида билиб бориш, инсоннинг вазиятдан келиб чиққан ҳолда фикр юритиши каби масалалар фалсафий билишнинг муҳим томонлари бўлиб, улар ақлнинг амалиётга татбиқи асосида эмас, балки фикр ёрдамида донолик қонунлари асосида билиб борилади. Тажриба бундай билимларни бермайди, фалсафий фикр эса бу мураккаб масалаларни дунёни умумий фаҳмлаш асосида ҳал қилиб боради, жуда бўлмаганда, фикр кучини доимо ушбу масалаларни ҳал қилишга қаратади.

Кантнинг "Мен нимани билишим мумкин?" деган саволи дунё тўғрисида нималарни биламиз деган масалагагина тааллуқли бўлмай, балки "нималарни билишимиз мумкин?" деган саволга ҳам тегишли бўлиб, билиш имкониятини кўрсатиб беради.

"Дунёни билиш мумкинми?", "Ўз имконияти нуқтаи-назаридан инсон билиши чексизми ёки чекланганми?", "Унинг чегараси борми?", "Агар дунёни билиш керак бўлса, фан унинг қайси томонини билади, фалсафага билишнинг қайси масалалари қолади?", "Дунёни билишда инсон қандай мақбул усуллардан фойдаланади", "Билимларнинг аниқ, тўғри ва ишонарли бўлишининг шартлари нимада?", "Олинган билимларнинг тўғрилигига ва ҳақиқатлигига қандай қилиб кафолат берилади?", "Билимнинг турли даражалари, босқичларини қандай қилиб фарқ қилиш керак?", "Улардаги умумийлик нимада?" каби саволларга фалсафий билиш жавоб беради.

Бундай саволлар фалсафага хос бўлиб, бунда муқаррар равишда инсоннинг дунёга бўлган муносабати, яъни "дунё - мен" масаласи иштирок этади.

Бироқ юқоридаги саволларга турли фалсафий оқимлар турлича жавоб беради. Уларга ижобий жавоб берган фалсафий оқимлар билан бирга салбий жавоб берган йўналишлар ҳам мавжуд.

Дунёни билишга умидсизлик (пессимизм) билан қарайдиган оқим фалсафада скептицизм ва агностицизм деб аталади.

Бундай саволларга бирданига, тўғридан-тўғри жавоб беришнинг қийинлигига сабаб фалсафий билишдаги ягона таълимот деб, қатъий равишда "дунёни билиш мумкин", деб, унга озгина иккиланганларни идеализмда, агностицизмда айблаб келдик. Масалан, билиш масаласида Кантнинг фақат салбий томонини танқид қилар, унинг фалсафий билишга қўшган ҳиссасига жуда кам эътибор берар эдик.

Кант билиш жараёнининг мураккаб эканлигини ҳаммадан яхши фаҳмлаган эди.

Кант билиш жараёнида фан ютуқлари ва фалсафий фикрлашга катта эътибор бериб, уларни жуда қадрлаган ҳолда билишнинг чегараси бор, деган хулосага келган. Кантнинг бу масалада танқид қилиниши асосли эмас. Бугунги кунда Кантнинг юқоридаги фикри муҳим аҳамиятга эга. Кантнинг қараш и моҳият эътибори билан доноликдир. Чунки инсонга билиш ҳам, билмаслик ҳам хосдир. Кант инсонларга билиш имкониятини ҳам, билмаслик томонларини ҳам кўрсатди. Ҳар бир билиш жараёни билмаслик чегарасига бориш эканини, инсонга билиш ҳам, билмаслик ҳам тақдир этилганини оқилона баён этди. Кант дунёни охиригача, тўлалигича билиш мумкин эмаслиги, мана шу маънода билишнинг чекланганлиги ҳақида фикр юритди. Бу масала фалсафий билишнинг негизини ташкил этади, шунинг учун уни чуқурроқ ва атрофлича ўрганиш зарур.

## 2. Билишнинг тузилиши ва асосий босқичлари.

Билиш инсон билимининг янги билим билан бойиб бориши жараёнидир. Билим эса ана шу жараённинг натижасидир. Ҳаётий режалар фаолияти эса инсон онги билан воқелик, билим билан борлиқ ўртасидаги алоқани ташкил этади.

Билишнинг муҳим босқичлари қандай деган савол туғилади. Билишнинг асосий икки босқичи ҳақида қадимдан буён ҳозиргача файласуфлар баҳс юритиб келадилар. Бу ҳиссий билиш ва ақлий билиш босқичидир. Ҳиссий билиш босқичи дунёни бевосита сезги органлари орқали билишдир. Билишнинг бу босқичи ўз ичига сезги, идрок, тасаввур, ҳис-туйғулар (эмоция) каби шакллارни қамраб олади.

Тафаккур воқеликни инсон томонидан акс эттириш жараёни, босқичи сифатида бевосита билишдир. Бундан шундай хулоса келиб чиқадики, ҳиссий билиш билан ақлий билиш босқичлари ўзаро бирликни

ташқил қилади. Ҳиссий билишсиз ақлий билиш бўлмайди, аксинча, билиш тафаккурсиз юқори босқичга кўтарилмайди.

Биз тафаккур ёрдамида нарса ва жараёнларнинг айрим ташқи ҳодисалар орқали ички томони, моҳиятини биламиз. Биз микродунёни, атом сирларини, унсур, заррачаларнинг хоссаларини, ген ва хромосомаларни биламиз. Бундай билишлар бевосита сезги органларимизга таъсир этиш асосида эмас, балки билвосита билиш – тафаккур орқали ҳосил бўлади. Демак, тафаккур онгнинг юксак намоён бўлиши, воқеликни умумлаштириш, мавҳумлаштириш, муайян тушунчалар, ҳукмлар ва хулоса чиқариш шакллари орқали фикрлаш, тил орқали билишдир. Тафаккур бевосита билиш босқичидир. Агар ҳиссий билиш билишнинг субъекти – яқка шахсдан ажралмаган ҳолда индивидуал хусусиятга эга бўлса, ақлий билиш умумий характерга эга бўлади ва умуминсоний билиш жараёнини, моҳиятини акс эттиради, билимлар объектлашади. Субъект томонидан билиш, тушуниш, муҳокама қилиш, хулоса чиқариш шаклида намоён бўлади.

#### БИЛИШНИНГ НОРАЦИОНАЛ БОСҚИЧИ.

Билиш жараёни ақлий (рационал) ҳолат билан бирга унга сигмайдиган норационал томонга ҳам эга. Билиш жараёнининг бундай томонларини мантиқий ҳал қилиш қийин. Мантиқий исботлаш қондаларига бўйсунмайди. Норационал билиш механизмининг ўзига хос томони нимада, унинг аҳамияти қандай ва билиш жараёнида қандай аҳамият касб этади? Бу масалани ҳал қилиш учун интуиция ва ижод тушунчаларининг мазмунини очиб бериш керак. Ижод нима, у қандай вужудга келади? Замонавий фалсафада ижод билишнинг мураккаб ўзгариб турувчи босқичи, ҳодисаларни янги қолипда, одатдан ташқари усулда ҳал қилиш жараёни деб тушунилади. Чунки ҳодисаларнинг тез ўзгариши туфайли янги ҳолат вужудга келганда, уни қабул қилинган эски қондалар асосида эмас, ундан бошқача, янги усулда, янги андазада ҳал қилишга тўғри келади. Мана шу жараён одатда ижод деб юритилади. Бу ақл (рассудок) нинг эмас, балки фаҳм, фаросат (разум)нинг маҳсули эканлиги ҳақидаги Кант таълимотини илгариги бобларда айтган эдик.

Руҳий таҳлил асосчиси Фрейд ва унинг издошлари ижод тамомила инсоннинг онгсиз фаолиятига тааллуқли эканлигини кўрсатишади. Ҳо-

зирги замон фалсафаси ва табиат илми ижод тарзини ўрганишга киришди.

Чет эл психологлари, физиолог ва файласуфлари ҳамкорликда ижод табиатини кенгроқ ўргана бошлашди. Россия Академиясида ҳам бир гуруҳ олимлар ижодни таҳлил қилишга ҳаракат қилмоқдалар.

Файласуфлар интуиция ҳақида турлича фикрларни баён этсаларда, шу вақтга қадар унинг табиатини тўла билмаймиз. Шунинг учун интуициянинг ижод билан боғлиқлиги масаласи ҳам тўла бўлмаслиги мумкин. Бироқ ҳозирги замон руҳшунослиги ва неврофизиологиясида эришилган ютуқлар интуициянинг турли босқичларини аниқ кўрсатиб бери. Булар куйидаги босқичлар:

1. Образ ва мавҳумлашишнинг инсон хотира тизимида онгсиз равишда, англамаган ҳолда тўпланиб бориши.

2. Мана шу тўпланган мавҳумликдан маълум масалаларни очиш учун турли комбинациялар тузиш ва уни ишлаш.

3. Вазифани аниқ англаш.

4. Мана шу одамга нисбатан кутилмаган натижага келиш (турли масалаларни бирданига ҳал қилиш, бирданига бадний образларни яратиш).

Интуитив ҳис-туйғу билан интуитив мулоҳаза (ҳукми)ни фарқ қилиш керак. Агар интуитив ҳис-туйғу бадний ижод учун зарур бўлса, мулоҳаза эса илмий билишнинг зарурий қисмидир. Аксиома, қонун ва постулатлар кўпинча интуитив мулоҳаза асосида майдонга келади.

Ижод этиш одатда анъанавий онг қондаларидан бошқача тарзда, инсон ҳис-туйғулари, фикрлаш, зеҳнга айланиш анъаналарини бузиш асосида кутилмаган ҳолда намоён бўладиган янгиликдир.

Фалсафий жиҳатдан интуиция бадний ижодда иштирок этар экан, уч асосий вазифани бажаради: билиш жараёнида кучни тежайди, энг яқин ва мақбул йўл билан мақсадга эришади, ижобий эмоция орқали инсонда қониқиш ҳосил қилади. Ҳозирги даврда бадний ижод билан илмий ижоднинг бир-бирига яқинлашуви, кўмаклашуви жараёни юз бермоқда. Улар ўртасидаги мутаносиблик юз бермоқда. Гўзаллик эстетика категорияси сифатида илмий билиш жараёнида ҳам муҳим аҳамият касб этмоқда.

И. Кант "Гўзаллик билиш қобилиятининг ўйинидир", деб тўғри айтган эди.

Шахмат ёки футбол ўйинида ғалабанинг ўзи эмас, балки унга чиройли комбинациялар орқали, осон ва яқин йўл билан эришиш, ин-

сонда ижобий ҳис-туйғу ҳосил қилади, уни завқлантиради. Натижада ҳиссиётнинг устунлиги фикрни тежашга олиб келади. Ҳозирги замон математикасида ўйин назарияси мавжуд. Бу назариянинг моҳияти ҳам энг мақбул усул, энг яқин йўл билан, кам куч сарф қилиш асосида натижага, мақсадга эришишдан иборат. Фанда гўзаллик, уни объектив ҳал қилиш, унинг қутилмаганда пайдо бўлиши тежаш асосларининг йиғиндиси асосида пайдо бўлади. (Семенов В.П. "Вопросы философии" "Мия ва ижод". Вопросы философии 1992 й., 11-сон 7 бет)

Инсон дунёни билиб бориши учун маънавий баркамол бўлиши керак. Бу қадрият бошқаларга ғамхўрлик, умуминсонийлик каби хислатларда намоён бўлади. Шунинг учун ижодда виждонийлик, самимийлик, тўғрилиқ инсоннинг ички масъулиятигина бўлиб қолмай, унинг маънавий маданиятининг ўлчови ҳамдир.

Ижодда ҳақиқий тўғрилиқ қўполлик асосида эмас, балки мулоимлик, яхшилик, ижобий ҳис-туйғуларни шакллантириш асосида юзага чиқа бориши керак.

#### БИЛИШ ВА ҲАҚИҚАТ

"Ҳақиқат нима?" деган савол ҳамма вақт инсон билишининг ажралмас қисми сифатида фалсафанинг доимий масаласи тарзида майдонга ташланган.

Фикрнинг воқеликка мос келишини ҳақиқат деб тушуниш Аристотелдан буюн маълум. Масалан, "ҳамма қуёнлар ҳайвондир" деган фикр ҳақиқат, тўғридир, негаки, бу муҳокама (ҳукм) воқеликка мос келади. Агар биз "ҳамма ҳашаротлар умуртқали ҳайвонлар" десак, бу фикр хато, ноҳақиқатдир, чунки бундай фикр воқеликка мос келмайди.

Диалектик материализм таълимотида кўра, ҳақиқат объектив (инсонларга боғлиқ бўлмаган ҳолда ундан ташқарида), абсолют (мутлақ) ва нисбий бўлади.

Фалсафа курси бўйича республикамизда нашр этилган қўлланма ва дарсликларда ҳам ҳақиқат ана шу мазмунда тушунтирилган.

Кейинги йилларда чет эл фалсафасида ҳақиқат тушунчаси янгича изоҳланмоқда. Бироқ ватанимизда чоп этилган адабиётларда эса ҳали ҳам "инъикос назарияси" нуқтаи назаридан ёритилмоқда. Бундай қараш ҳақиқатнинг мушоҳада шакли бўлиб, анъанавий материализмдан нарига ўтмайди. Ҳозирги кунда ҳақиқатни фақат "инъикос", "информация" тушунчалари билангина тушунтириб бўлмайди. "Практика",

"субъект", "объект" тушунчаларини ҳам қайта кўриб, янгитдан фикр-лаш керак. "Практика-ҳақиқат мезони" деган фикр қайта таҳлилга муҳтож. Бу масалаларни ҳал қилиш ҳақиқатни тушуниш учун катта аҳамиятга эга. Буларнинг ҳаммасини ҳозирги замон фалсафаси ютуқ-лари асосида тадқиқ қилиш керак.

Ҳозирги замон фалсафасидаги прагматизм, экзистенциализм, семантик фалсафа каби бир қатор оқимлар ҳақиқат масаласига муаммо сифатида ёндашади.

Фикрнинг воқеликка мос келиши, адекват принцип ҳақида гапирладиган бўлса, билишнинг қуйидаги турларини ўзаро бирликда қараш керак: гносеологик, семантик, эпистемологик, социал-маданий.

Булар билиш жараёнини, ҳақиқатни текширишда нафақат салбий айни вақтда ижобий аҳамиятга ҳам эга.

Прагматизм вакиллари ҳақиқат тўғрисида гапирганда, унинг жамият томонидан эътироф этилган социал ва муносабат (коммуникатив) томонларига, ҳақиқатга эришишдаги иккиланиш, ишонч, эътиқод каби босқичлар аҳамиятига эътибор бердилар ва уларнинг ижтимоий аҳамиятини кўрсатиб бердилар.

Бироқ улар ҳақиқатнинг ҳамма томонларини қамраб оладиган таълимот яратишга даъво қилганлари йўқ, унинг универсал томонлари ҳақида фикр юритганлари йўқ. Гносеологиянинг мураккаб эканлигига, унинг мантиқий-методологик томонлари тизимидаги социал, коммуникатив томонларига кўпроқ эътибор бердилар.

Иқорида келтирилган фалсафий оқимлар ҳақиқатнинг турли томонини кўрсатар экан, улар ўртасидаги муносабатга ҳам тўхталди. Ҳар бир оқим, билиш масаласида мутлақо тўғри бўлмаса-да, мураккаб бу жараённинг у ёки бу томони ҳақида ўзига хос назария яратди. Агар семантик фалсафа билишнинг мантиқий томони билан кўпроқ шуғуланган бўлса, прагматизм социал-маданий томонига, инсон фаолияти нуқтаи назарига алоҳида эътибор берди.

Экзистенциализм эса ҳақиқатни инсон борлигининг моҳияти билан баҳолайди. Демак, ҳақиқатнинг мантиқий, методологик, социал-маданий томонларини, инсон борлиги билан боғлаб бир бутун гносеологик назария сифатида қараш, улар ўртасидаги муносабат асосида ўрганиш билишнинг объекти ва субъекти, билиш мезони ҳақидаги масалани тўлароқ тушунишга имкон беради. Маълумки, мантиқий математик билиш-да амалиёт билишнинг бевосита мезони бўлиб хизмат қилади.

Математикада ҳақиқат масаласи бир неча ҳолатларга боғлиқ. У символлар билан иш кўради. Шунинг учун унинг ҳақиқатлиги математик назарияларнинг семантикасига боғлиқ. У семантик ҳолати жиҳатдан "соф" математика, амалий математикага бўлинади. Буларнинг барчасида "ҳақиқат" тушунчаси мавжуд, бироқ ҳақиқат ўлчови турлича. Масалан, "соф" математикада ҳақиқат мезони амалиёт эмас, чунки унда ҳақиқат воқеликнинг бевосита инъикоси сифатида майдонга келмайди. Чунончи, адекват (воқеликка мос келиш) масаласи бошқача қўйилган. Математикада ҳақиқат деганда, математик объект тушунилади. Математик объект эса таърифланадиган тушунчаларда ифодаланади. Чунончи, "икки жуфт сон" деган фикрнинг ҳақиқатлигини "икки сон" ва "жуфт сон" тушунчаларини таърифлаш билан аниқлаш мумкин. Демак, математик мулоҳазалар ҳақиқатдир. Чунки улар математик таъриф (аксиомалар, теоремалар) орқали аниқланади. Таърифлашда эса ўша тушунчанинг хоссалари акс эттирилган бўлади.

"Практика - ҳақиқат критерияси" деган тушунча тўғрисида яна бошқа фикрлар ҳам мавжуд. Масалан, И.Т.Касавин "Практикага мос келиш ҳақиқат учун зарурий шарт эмас, у гносеологиянинг умумий, универсал томонини ташкил этмайди", - деб кўрсатади. Бироқ бундан ҳақиқатни аниқлашда амалиётнинг аҳамияти йўқ, деган фикр келиб чиқмаслиги керак. Гап практика масаласини мутлақлаштирмаслик, уни ўйламасдан, ҳамма нарсага юзаки тиқиштириш, "мафкуравий хулосалар" чиқариш тўғрисида бормоқда. Ҳақиқатни аниқлашда инсоннинг амалий фаолияти, практика муҳим аҳамиятга эга.

Демак, билиш воқеликнинг нухасигина эмас, балки устивор равишдаги жараён дир, яъни шахс томонидан майдонга ташланган муаммо дир. Бунда бошқача жараён юз беради. Шарт-шароит натижасида шахснинг шаклланиши, унинг маданий-тарихий амалий фаолияти, ҳодисаларга берган баҳоси каби йўналиши асосий аҳамиятга эга бўлади. Кейинги вақтларда илмий билишда ҳиссий билиш босқичига образдан ташқари белгилар йигиндиси ҳам қўшилмоқда, бу эса "билиш воқеликнинг инъикоси", "объектив борлиқнинг субъектив образи" деган фикрларга аниқлик киритмоқда. Бу ўз навбатида билиш инъикос бўлмай, балки репрезентатив (кўрсатилган нарсага мос келмаслик) характерга эга эканлигини кўрсатади. Шунингдек, белгиларнинг табиатини ҳиссий билиш билан эмас, балки назарий билиш билан аниқлаш мумкин, ҳиссий билишни белгилар орқали акс эттириш объектнинг айнан тузилишини кўрсатмагани сабабли объектни адекват акс эттириш



масаласи, унинг образлилиги масаласи янгича қўйилмоқда. Белгилар предмет-ҳодисаларни ҳиссий идрок қилиш бўлиб, бошқа предмет-ҳодисалар тўғрисида ахборот беради (образли эмас). У шахс фаолиятини тахминий саралаш, ижодий моделлаштиришга, шунингдек, таҳлил қилишга ҳам боғлиқдир.

Билиш жараёнида инсондаги ахборотлар, тушунчалар тизими, назарий билимлар, тафаккур, ижтимоий амалиётга эга бўлиш ҳам қўшиладики, бу инъикосда йўқ.

Булар ҳаммаси билишда субъектнинг ўрни ҳақидаги масала биринчи ўринга қўйилиши кераклигини, ҳақиқий масалани фақат адекват (тўғри) акс этиш, объектга мос келиш билангина изоҳлаш бир томонлама эканлигини кўрсатади.

Демак, ҳақиқат борлиқнинг акс этишигина бўлиб қолмай, балки субъектнинг билиши, амалиёти, маданиятининг қўшилиши натижасидир. Воқеликни тўғри акс эттиришда инсон меъёрини билиш жуда катта аҳамиятга эга. Инсон меъёри эса унинг ижодий эркинлиги билан белгиланади.

Инсон билимларининг воқеликка мос келиши тўғрисидаги масалани ҳеч қачон инкор этиб бўлмайди. Бу фалсафий фикрнинг эришган нутуғи бўлиб, ҳақиқатни яхлит шаклда ифода этади.

Воқеликнинг инсон билимларига мос келиши ибораси турли фалсафий қарашларда турлича талқин қилингани ҳам маълум.

Ҳақиқат воқеликка мос келишининг икки шакли: ҳиссий ва ақлий босқичлари; бу билимлар асосида предмет ва тушунчаларни ижод қилувчи, уларни ривожлантирувчи инсон объекти ётганини ҳеч эсдан чиқармаслик керак. Шунинг учун тушунча вазифасини бажарувчи фикрлар билимни акс эттириш учунгина эмас, балки системалаштириш муаммоларини расмийлаштириш учун ҳам хизмат қилади.

Бу маънода Ҳайдеггернинг "Ҳақиқий борлиқ ва ҳақиқат бир-бири билан икки жиҳатдан мослашади (мувофиқлашади): биринчидан, улар тўғрисидаги нарсалар предметларга мувофиқлашади ва, иккинчидан, муҳомададаги фикрлар нарсаларга мос келади" (Ҳайдеггер М.О. Суцности истины. Философские науки. 1989 4-сон, 93 бет) деган фикри ҳақиқатнинг моҳиятини очишда катта аҳамиятга эга.

Бунинг маъноси шуки, фикрлар нарсаларга, фикрга мос келади. Бу ерда нима учун муаммо шундай қўйилган? Инсондаги фикрларнинг асоси, табиати, генезиси нимада? Нима учун субъект воқеликни умумлаштиради, уни тушунади? Предметлар, ҳодисалар моҳиятига мос

келмаган томонини қандай акс эттиради? Бу моҳият эътибори билан, юқорида айтилганидек, объектнинг субъектга, субъектнинг объектга бўлган муносабатидир.

Хайдеггер, "Ҳақиқатнинг моҳияти эркинликдадир", - дейди. Бу билан у инсон билишининг имкониятлари доим ҳақиқатни излашга, унинг турли томонини топишга қаратилганини кўрсатади.

#### Адабиётлар:

Инъикос назарияси ва ҳозирги замон фани. Т., 1985.

Введение в философию. 2 часть. М., 1989.

РАҲИМОВ И.Р. Мантиқ. Т., 1994.

Билиш назарияси. Кафедрадаги маъруза матни. 1996.

#### ҚАДРИЯТ ФАЛСАФАСИ (АКСИОЛОГИЯ)

1. Қадрият тушунчаси
2. Фалсафа тарихида қадрият муаммоси.
3. Инсон энг юксак қадриятдир.

Аксиология (юнонча аксиос - қадр, логос - таълимот, сўз, тушунча) қадриятлар инсон фаолияти, унинг йўналиши, умумий аҳамияти ҳақидаги назарияларни ўрганувчи фалсафий таълимотдир.

"Ҳаёт фалсафаси"нинг асосчиси олмон файласуфи Ф.Ницше одам қадрияти ва унинг ҳаёти ҳақидаги масалани майдонга ташлади. У материализм ёки идеализм масаласига эмас, "ҳаёт" тушунчасига алоҳида эътибор берди. Инсон қадрияти, махлуқликдан холиқликка бориш ҳақидаги таълимотни яратар экан, унинг фалсафий замини қилиб "Зардушт" фалсафасини олди. Чунки унда инсон қадрияти, она заминимиздаги инсон ва унинг камолоти ҳақида сўз борган.

XX аср ғарб фалсафасига назарий асос бўлиб хизмат қилган Ницше таълимоти инсон моҳиятини таҳлил қилиш ҳақидаги муаммони бошлаб берди.

XX аср фалсафасида инсон, инсоният ва инсонийлик асосий масала қилиб олинди. Фалсафадаги борлиқ тушунчаси ҳам, онг ва билиш масаласи ҳам, инсон амалиёти муаммоси ҳам инсон моҳияти нуқтан назаридан текширилди. Борлиқ деганда, даставвал инсон борлиғи,

билиш деганда инсоннинг билиши, объект билан субъект бирлиги, онгни борлиқдан чиқариб юбормаслик масаласи майдонга ташланди. Онг борлиқнинг ажралмас қисмигина бўлиб қолмасдан, балки инсон моҳиятини белгиловчи тушунча эканлиги таъкидланади. Бугунги кунда фалсафий муаммоларда идеализм ва материализм бош мезон эмас, у ёки бу файласуф идеалист ёки материалист, диндор ёки атеистлиги нуқтаи назаридан эмас, балки фалсафий тафаккур тараққиётига қўшган ҳиссаси, демак, инсон муаммосига бўлган муносабати нуқтаи назаридан баҳоланади. Нафақат файласуфларни, бошқа ижодий соҳа вакилларини ҳам инсон кўзгуси нуқтаи назаридан баҳолаш устувор аҳамиятга эга бўлиб қолди.

XX аср фалсафаси инсон фаолиятини тадқиқ қилганда, фалсафий йўналишлар инсонлар учун аҳамиятлими ёки аҳамиятсизми, у бузишга қаратилганми ёки яратувчанликка қаратилганми, инсон ҳаётига фойдалими ёки зарарлими, жамият моддий ва маънавий ҳаётини ривожлантирадими ёки унга тўсиқ бўладими, инсонни йўқ қиладими ёки унинг ҳаётини сақлаб қоладими каби масалаларга жиддий эътибор берди ва инсон муаммосини биринчи ўринга олиб чиқди. XX асрда илмий-техникавий тараққиёт натижасида шундай янгилликлар бўлдики, бу янгилликлар инсон назоратидан чиқиб кетди. У яратган кашфиётлар инсоният мавжудлигига хавф сола бошлади. Инсон вужудга келтирган нарсалар инсониятдан бегоналашмоқда, ижтимоий тараққиёт, жамиятнинг моддий ва маънавий ҳаётини яхшилаш учун эмас, балки вайронагарчиликка, инсоннинг "кулини қўкка совуриш"га "хизмат" қилмоқда ва бу хавф тобора ортиб бормоқда.

Атом энергияси инсон томонидан яратилган бўлса-да, уни батамом бехатар ишлатишни ўрганган эмасми. Баъзи файласуфлар атом энергиясидан фойдаланишни оғзини сим тўр билан боғлаб қўйилган йиртқич ҳайвонга ўхшатадилар. Чунки у табиатдан тутиб олингани билан ҳали уй ҳайвони даражасида маданийлашган эмас, хоҳлаган вақтда чиқиб кетиб одамларга ҳужум қилиши мумкин.

Инсон тафаккурини тўхтатиб бўлмайди. Уни инсонга хизмат қилдириш йўлларини мукамал топганимизда, атом энергияси хатарсиз бўлиши мумкин.

Агар XVIII-XIX асрларда инсон яратган янгилликларга "Бу ҳаёлий эмасми?" дея ақлий баҳо берилган бўлса, XX аср илмий-техника инқилоби ютуқларига "инсон учун хавfli эмасми?" дея қаралмоқда.

XX аср фалсафасида бутун борлиқ, билиш, англаш, инсон амалиёти гуманистик фалсафа нуқтаи назаридан изоҳланмоқда. Чунки улар инсон қадрияти нуқтаи назаридан баҳоланмаса, инсоният келажакга хавф-хатарли бўлиб қолади. Зеро, инсоният айрим тасодифларнинг қурбони бўлиб кетиши ҳеч гап эмас.

XX аср тарихий тараққиёт тажрибаси "Инсон нарса эмас" деган қондага "инсонни яшаш, яратиш мумкин эмас, қайта тузиш, қайта ижод қилиш ҳам мумкин эмас, инсон жамият учун керак зот, жамият инсоннинг ўзи, унинг фаолияти" деб қўшиб қўйиш кераклигини кўрсатмоқда. Инсон ўз-ўзини ташкил қиладиган, ўз-ўзини ривожлантирадиган, ўз-ўзига шароит яратадиган мавжудотдир. У ўзининг моҳиятини, қадр-қимматини англаб етадиган ижтимоий мавжудотдир. Инсон қадрияти инсонийлик асосида намоён бўлади. Шунинг учун ҳар қандай билиш, борлиқ, амалиёт, фан-маданият инсонийлашгандагина қадрият даражасига кўтарилади.

Агар онтология "нима бору нима йўқ?" деган саволга, гносеология "инсон нимани билади ва қандай билади?" деган саволга жавоб берса, аксиология "эзгулик нима, унинг инсон учун қандай аҳамияти бор?" деган саволга жавоб беради. Демак, қадрият нарсаларнинг ўзи эмас, балки уларнинг билиш ва инсон учун аҳамиятидир. Инсон ўз олдига қўйган мақсадлари, манфаатлари нуқтаи назаридан ўз иродаси асосида ана шу нарсаларнинг керакли миқдорини танлаб олади.

Энг олий қадрият инсондир. Инсон борлиғи, унинг ҳаёти, яшаш энг асосий масалалар. Инсон ҳаёт бўлсагина нарсалар, табиат, бутун борлиқ, моддий ва маънавий маданият аҳамиятга эга бўлади. Унинг аҳамияти фақат инсон борлиғи асосида қадрланади.

Умуминсоний қадриятлар бу инсонларга хос хусусиятлар, инсон қадр-қиммати, ахлоқи, маънавияти, моддий ва маънавий маданиятининг инсонийлашган томони бўлиб, буларсиз қадриятлар мавжуд бўлмайди. Қадрият шахс, жамоат ва жамият манфаатлари йўлида хизмат қиладиган, улар учун аҳамиятли бўлган объектлардир. Бироқ объектларнинг мавжудлиги, ҳали қадрият бўла олмайди. Қадрият бўлиши учун объект фойда келтириши, аҳамият касб этиши керак. Бу аҳамият-лилик объектларнинг хусусиятлари билан эмас, балки уларнинг инсон фаолияти манфаатларига, ижтимоий муносабатлар соҳасига қай даражада жалб этилганлигига қараб белгиланади. (Қаранг: Фалсафа курсининг айрим масалалари. Фарғона, 1992, 80 бет)

Қадриятлар ахлоқий қоида ва меъёрлар, идеаллар ва мақсадлардаги баҳолаш мезони ва усулларини ҳам ўз ичига олади. Инсоний муносабатларнинг моҳиятини ташкил этади, муносабатларнинг шахс ва жамият учун аҳамиятини ўз ичига олади. Ҳалоллик, поклик, ўзаро ёрдам, адолатлилик, ҳақиқатгўйлик, эзгулик, тинчлик, шахс эркинлиги, меҳр-муҳаббат, меҳнатсеварлик, ватанпарварлик каби ахлоқий фазилатлар ҳам, бурч, виждон, ор-номус, бахтлилик каби ахлоқий тушунчалар ҳам қадриятлардир.

Қадриятлар объектларнинг кишилар томонидан баҳоланишида ҳам намоён бўлади. Бунда инсоннинг субъектив муносабати муҳасамлашади. Қадриятларнинг мазмуни ижтимоий субъектларнинг манфаат ва эҳтиёжлари билан белгиланади. Қадрият ижтимоий гуруҳлар, миллатлар, ҳатто бутун инсониятнинг эҳтиёж ва манфаатларини ифода этадиган ижтимоий аҳамиятларни акс эттиради. Чунки у эҳтиёж ва манфаатларнинг ижтимоий аҳамияти орқали намоён бўлади. Қадрият, ўз табиатига кўра, ижтимоий тарихий характерга эга. Ижтимоий тараққиёт жараёнида у ўзгаради ва такомиллашади. Шунинг учун қадрият тўғрисидаги таълимотлар ҳам такомиллашиб, ривожланиб боради.

## 2. Фалсафа тарихида қадрият муаммоси.

Қадим замондан бошлаб инсон қадр-қиммати тўғрисида фикр юритилган ва тафаккур бобида беқиёс кашфиётлар қилинган.

Қадимги ҳинд фалсафасида, айниқса, "Веда"ларда инсон қадрияти ва унинг такомиллашуви тўғрисида фикр юритилади. "Махобхорат"да инсон ахлоқий қадриятларини юксакликка кўтариши учун олийжаноб бўлиши кераклиги тўғрисида фикрлар бор. Унда инсон диёнатли, софдил, чидамли, покиза бўлиши кераклиги, ана шундагина инсон деган ном улуғланиши кўрсатилади. Кришна инсон қадриятини юксакликка кўтарадиган шахс образидир. У донишмандлик, одамийлик, олийжаноблик тимсоли сифатида намоён бўлган.

Диёримизда бундан икки минг беш юз йил илгари пайдо бўлган Авесто ёдгорлигида инсон қадр-қимматини улуғлаш тўғрисида ажойиб фикрлар мавжуд. Унда ёзилишича, эзгулик инсон қадриятини юксакликка кўтаради. Шунинг учун эзгу амал, эзгу сўз ва эзгу фикр инсон қадриятининг асосни ташкил этади, дейилган. Ёвузлик инсонийликни кўрсатмайди, балки унинг қадрини пастга уради, деб айтилди. Эскича яшаш асосининг, маънавий заминининг инқирозга учраши маънавият билан боғлиқ. Мана шунинг учун Афина демократиясининг инқирозга учраши юнон файласуфларини қадрият масаласини майдонга

ташлашга ундаган эди. Улар инсон олий қадрият, деб кўрсатдилар. Милет мактабининг сўнгги вакилларида бири Протагор инсонни ҳамма нарсанинг меъёри деб билди. Оламдаги барча нарсаларни инсонийлик билан ўлчаш кераклигини айтди. Сократ эса "қадрият нима?" деган саволни ўртага ташлади ва унга "ўзлигини англаш" деб жавоб берди.

Фалсафий тафаккур ривожда қадриятга оид қарашлар Аристотель ва Эпикур асарларида ҳам мавжуд. Марказий Осиёда ўрта аср шароитида қадрият масаласини олға сурган буюк мутафаккирлардан Форобий, Ибн Сино, Беруний асарларида ажойиб фикрларни учратамиз. Улар инсон қадр-қимматини ўрганишда дунёвий илм билан диний таълимоти биргалликда олиб бориш ҳақида гапирдилар. Уларнинг фикрича, бахт-саодатга олиб борадиган йўл яхши ахлоқ, илм, меҳнат, ўзаро ёрдам ва ҳамкорлик каби умуминсоний қадриятлардир. Инсоний қадриятлар тасаввуф фалсафасида марказий ўринни эгаллайди. Тасаввуфда қадрият руҳий камолотнинг босқичи бўлган ҳақиқат даражасида тушунилади: яъни шариат босқичидан ўтиб, маърифатли бўлади ва олий ҳақиқатни кўради. Ҳақиқат даражасидаги қадриятга, моҳиятга етишиш учун шариат, тариқат, маърифатдан ўтиш ва баркамол бўлиб, ўзини англаш лозимдир. Инсоний меҳнат яхшилик орқали намоён бўлиб боради ва шу орқали олий ҳақиқат даражасига кўтарилади. Инсоний қадрият (ҳақиқат) илоҳий ҳақиқатга қўшилиб кетади. Тасаввуф таълимотида инсон қадрияти унинг моҳияти орқали таҳлил қилинади, инсонийлик асосий ўринда туради. Бу эса ҳозирги замон гуманитар фалсафий қарашларга ҳамоҳангдир.

Улуғ мутафаккир Алишер Навоий (1441–1501) ўзининг бутун онгли ҳаёти ва ижодий фаолиятини олий қадрият бўлган инсон камолоти, унинг бахт-саодатли яшashi, қадр-қиммати учун курашга бағишлади. Улуғ Навоий асарларида қадрият масаласи асосий ўринни эгаллайди. Гарчи фалсафа тарихида ҳамма вақт қадриятлар тўғрисида у ёки бу даражада фикр юритилган бўлса-да, XX асрнинг иккинчи ярмига қадар у фалсафанинг мустақил соҳаси сифатида ўрганилмаган. XX аср бошларига келиб инсон моҳияти, борлиги масаласи фалсафада асосий муаммога айлангандан сўнг қадрият, унинг моҳияти, мазмуни ва вазифаларини ўрганувчи фалсафанинг алоҳида бир соҳаси аксиология ва унинг бир қатор мактаблари вужудга келди. (Ушбу қисм матни Фаргона Давлат университети фалсафа кафедраси жамоаси тайёрлаган "Фалсафа курсининг айрим масалалари" ўқув қўлланмасидан фойдаланган ҳолда ёзилди).

Қадрият тушунчаси ғарб фалсафасида XVIII аср охирида қадимги ва ўрта аср фалсафасидаги борлиқ тушунчасини қайта кўриб чиқиш натижасида пайдо бўлди. Қадрият тушунчаси ғарб фалсафасида биринчи бор XIX аср немис файласуфи И.Кант асарларида пайдо бўла бошлади. Кант ўз фалсафий тизимини баён этишда манба сифатида фойдаланган мусулмон фалсафасини ҳурмат билан тилга олганлигини ҳам қайд этиш лозим. Кант қадрият тушунчасини ахлоқ соҳасини (эркинлик) табиат соҳасига (заруриятга) қарама-қарши қўйиш асосида ўрганди. Унингча, қадрият ўз-ўзича борлиқ, зарурият эмас, балки уларнинг аҳамиятга эгаллигидир. Бу аҳамият инсон иродаси, эрки асосида қўйган мақсад ва вазифаларининг амалга ошиши орқали намоён бўлади. Қадриятни атрофлича таҳлил қилган XIX-XX аср файласуфлари уни инсон маънавиятининг юксак ғазилати деб билдилар ва шу орқали қадрият масаласини ҳал қилишга ҳаракат қилдилар. Қадрият ҳақида кенг ва атрофлича таълимотни XIX аср немис файласуфи Р.Г.Лотце (1817-1881) майдонга ташлайди. У И.Кантгача бўлган фалсафий қарашларни танқид қилиб, ҳақиқатни унинг объективлиги нуқтаи назаридан эмас, балки аҳамияти нуқтаи назаридан тадқиқ қилди.

Қадриятлар масаласини ўзига хос талқин қилган Фрейнбург мактабининг бошқа бир вакили К.Л.Риккертдир (1863-1936). Унинг фикрича, қадрият ҳақиқий билишнинг, ахлоқий фаолиятнинг асосини ташкил қилади.

Немис файласуфи Г.Коген (1842-1918) "ҳақиқий қадриятни майдонга келтирувчи омил субъект эмас, балки "соф иродани" вужудга келтирувчи трансценденталликдир", - дейди.

Г.Мюнстенберг (1863-1916) эса инсон шахсидан юқори бўлган ироданинг асосий ҳолати қадриятларни эътироф этишидир, дейди. У муқаррарлик тушунчаси билан фалсафий қадриятлар ўртасидаги фарқни аниқ кўрсатади.

XIX аср охири XX аср бошларидаги фалсафада қадриятларни ирода нуқтаи назардан эмас, балки ҳиссиёт асосида қараган оқимлар ҳам мавжуд эди. Масалан, Ф.Йодль, В.Вунд ва бошқалар қадрият инсон ҳиссиётига асослангани учун субъективдир, деб кўрсатадилар. Уларнинг фикрича, қадриятлар ахлоқ ва ҳуқуқ меъёрлари ва тамойилларига асосланганлиги учун чекланган дунёқарашни ташкил этади. Уларнинг фикрига қарама-қарши ўлароқ Брентиано (Австрия файласуфи 1838-1917), Шелер (немис файласуфи 1874-1928)лар инсон ҳис-туй-

ғуси объектив эканини кўрсатиб, қадриятларнинг объективлигини иботладилар.

Қадриятлар инсон ҳиссиётига асосланар экан, унинг олийлиги севгида намоён бўлади, деб кўрсатади Шелер. Фақат севги ва нафрат орқали дунё қадриятларини топиш мумкин, деб тушунтиради у. Энг узоқ ва ҳаётий қадрият инсон ҳис-туйғуларини қондирадиган қадриятлардир. Моддий ва маънавий қадриятларнинг аҳамияти ҳам ана шу билан ўлчанади. Гўзаллик ва билиш туйғулари иқори даражадаги ҳиссий қониқшни ташкил этганидагина қадриятлар ҳисобланади. Шелер фикрича, энг олий қадрият "муқаддас" ёки илоҳий қадриятдир. Чунки унда инсон энг чуқур ва ҳар томонлама юксак мамнуният ҳосил қилади. Шелернинг ушбу фикри ҳам тасаввуф фалсафасининг қадрият тўғрисидаги фикрларига тамоман мос келади. Экзистенциал (яшаш) фалсафа Ф.Ницше, С.Кьеркегор, Шелер таълимотини давом эттирар экан, инсон қадрияти унинг борлигида эканлигини, инсон ва унинг қадрияти фалсафанинг асосий муаммоси эканлигини кўрсатди.

### 3. Инсон энг юксак қадриятдир.

Қадриятлар инсон ҳаётининг маъноси сифатида намоён бўлар экан, инсоннинг ўзи энг юксак қадриятдир. Бунинг маъноси шуки, ҳамма нарсалар инсон қадрияти билан ўлчанади ва инсон призмасидан ўтиб, унга хизмат қилгандагина аҳамият касб этади. Бироқ қадрият инсон фаолияти орқали амалга ошади ва шаклланади. Инсон ўз эҳтиёжларини қондириш учун фаолиятда бўлади. Демак, инсон фаолиятининг асосида унинг манфаати ётади, шунинг учун у ўз фаолиятини билишга, ўрганишга, ўзгартиришга, ўзлаштиришга қаратади ва бу фаолиятдан қониқади ёки қониқмайди.

Демак, қадриятлар шаклланиши жараёнида кишиларнинг эҳтиёжлари, манфаат ва эмоционал кечинмаларини ўзида уйғунлаштиради. Қадриятлар турли эҳтиёж, манфаат ва кечинмалардан ўзига мақбулини танлаб олиш асосида шаклланиб боради. Бу дегани, қадриятлар инсон моҳияти сифатида субъект томонидан фаолият мақсади, воситалари, натижалари ва шарт-шароитларининг танланиши асосидир. У мазкур фаолиятида қандай эзгулик, яхшилик бор, нима мақсадда-амалга оширилаяпти, деган саволларга жавоб беради. Қадриятлар танлаш асосида шаклланар экан, бу жараён шахс томонидан баҳо беришни ҳам ўз ичига олади. Натижада қадрият мазкур субъектнинг маънавий бойлиги сифатида намоён бўлади. Қадрият ўз ичига инсон орзу-умидлари ва идеалларини ҳам олади. У одамларга илҳомбахш куч-қувват бағишлай-



ди. Ижодий фаолият учун асос бўлиб хизмат қилади. Идеаллик амалга олмаган олий мақсад бўлганлигидан шахс ва жамият унга интилади. Қадриятларнинг шаклланишида ироданинг аҳамияти катта, чунки мустақкам ирода билангина юксак қадриятларни амалга ошириш мумкин.

Қадриятга ёндашиш инсон фаолиятининг барча соҳаларига инсоний (гуманистик) муносабатда бўлиш демакдир. Қадриятлар фалсафий маънода инсоннинг борлиққа, ўз-ўзига, бошқа одамларга бўлган муносабатини ифодалаш билан бирга унинг эркинлигини, озодлигини намоён қилади. Айни вақтда инсон ўзининг дунёда тутган ўрнини, ўзи эса ана шу дунёнинг ажралмас бир бўлаги эканлигини англайди. Инсон борлигининг ўзи энг олий қадрият экан, у бутун қадриятлар ичига сингиб кетгандир. Инсоний руҳ билан илоҳий руҳ яхлит бўлар экан, демак, инсон юксакликка интилади. ўзлигини йўқотиб, илоҳий руҳга қўшилиб кетади. Натижада Мансур Халлож айтганидек, "Анал-ҳақ" - "мен худоман" деган маъно келиб чиқади. Файласуфларнинг таъбирича, инсон фанийлик ва боқийлик чегарасида яшайдиган ва абадийликка ўтиб турадиган юксак мавжудотдир. Ана шу чегара доирасида инсон фаолияти нимага қаратилган: яхшиликками - ёмонликками, бузишгами-тузатишгами, инсонийликками-ғайринсонийликками, яратишгами-йўқотишгами каби саволларга инсоний қадриятлар нуқтаи назаридан жавоб бериш учун донолик тафаккури даражасида фикрлашга эга бўлиш керак.

Давримизнинг давлат тизими ҳам, сиёсатининг моҳияти ҳам, демократик тамойиллар ҳам инсон қадриятини юксакликка кўтариш билан белгиланади. Мамалакатимиздаги тинчлик, барқарорлик сиёсатининг моҳияти ҳам, бозор иқтисодиётининг тамойиллари ҳам ана шу инсонийлик (инсон борлиги, моҳияти, ҳаёти, яшаши, иқтисоди, қадрияти)дан келиб чиқади. Инсон фаолиятининг йўналиши ҳам бунёдкорлик асосида янги демократик, ҳуқуқий, инсонпарвар жамият қуришга қаратилган.

Бу масалаларни амалга оширишда миллий ва умуминсоний қадриятларнинг ўзаро ҳамжорлигига асосланган янгича дунёқарашга, янгича фалсафий тафаккурнинг шаклланишига катта эътибор беришимиз керак.

#### Адабиётлар:

Аксиология. Ҳозирги замон Ғарб фалсафаси. М., 1992.

Фалсафа. Ўқув қўлланма. Фарғона, 1993.

Қадрият фалсафаси (аксиология). Кафедрадаги маъруза матни. 1996.

## ҲОЗИРГИ ЗАМОНДА ИЖТИМОИЙ ТАРАҚҚИЁТ ВА ГЛОБАЛ МУАММОЛАР

Табиат ва жамият мураккаб хусусиятли умумтараққиёт жабҳасига тортилди. Нотекислик ва беқарорлик бу жараённинг умумий қонун-қоидаларидир. Умуман олганда мазкур қонун-қоидалар бутун оламнинг, шу жумладан, космик тизимларнинг ҳам, Ер сайёрасининг ҳам ривожланиши учун хосдир. Табиатнинг ўзгариши ва жамиятнинг ривожланиши ўзича мустақил жараёнлар эмас. XX аср охирига келиб инсоният табиат ривожланиши ва жамият тараққиёти ягона коэволюция жараёни эканлигини тушуниб етди.

Илк бор коэволюцион жараён ҳақидаги фикр академик В. Н. Вернадский томонидан ноосфера таълимотида тилга олинган эди. Олим 40-йилларнинг ўрталаридаёқ инсон янги геологик куч, яъни унинг табиатга таъсирини планетадаги геологик жараёнлар масштаби билан тенглаштириш мумкин, деб ёзган эди.

Кейинги йиллардаги тадқиқотлар шуни кўрсатдики, жамиятнинг ишлаб чиқарувчи кучлари ишлаб чиқариш оборотига табиатнинг янги-янги доираларини тортиб ва уни ўз мақсадларига мувофиқлаштириб, табиат ривожига нисбатан ҳал қилувчи таъсир кўрсатмоқда.

Кишилар истиқомат қилаётган жойларнинг катта қисми инсон қўли билан яратилган иккиламчи, яъни сунъий табиатдир. Бундан ташқари ҳаво, сув ҳавзалари, тупроқ ва шу каби табиатнинг бошқа табиий жабҳалари ҳам инсон фаолияти доираларига тортилди. Табиий муҳит кундан-кунга кўпроқ инсоният жамияти ривожига бўйсундирилмоқда. Зеро, жамият ривожига кўплаб табиий бойликларнинг чекланганлиги билан боғлиқ қийинчиликларга дуч келмоқда. Жамият тараққиёти ва табиат ривожига жараёнлари бир-бири билан шундай чаубарчас боғланганки, фақат шу икки тизимнинг биргаликдаги ривожланиши коэволюцияга келиб тақалади.

Шу билан бир қаторда умумжаҳон тараққиётидаги ягона коэволюцион жараён кўплаб турли характердаги жараёнларнинг тўқимаси кўринишида тасаввур ҳосил қилади. Бир қатор жараёнлар умумий, сайёравий кўламда кенг масштабли бўлиб, глобал жараёнлар деб юрилади. Бошқалари эса Ернинг у ёки бу ҳудудига тегишли бўлиб, улар ҳудудий, яъни регионал, минтақавий жараён дейлади. Учинчи

хиллари эса хусусий характер касб этганлиги учун локал жараёнлар деб аталади.

Локал жараёнлар макон ва замонда чекланган. Лекин ҳудудий ва глобал жараёнлар инсоният тақдирини ҳал қилишга таъсир кўрсатади, миллионларнинг бугуни ва келажаги шу жараёнларга боғлиқ. Масалан: Марказий Осиё мамлакатлари аҳолисининг хўжалик фаолияти ва соғлиги Орол денгизи ва Оролбўйи минтақаси тараққиёти жараёнига боғлиқ, Шимолий ва Марказий Африкадаги қурғоқчилик жараёнидан шу қитъанинг кенг ҳудудлари қийналмоқда.

Глобал жараён деганда, гап бутун дунёга, барча инсониятга тегишли ўзгаришлар, демак, бутун бир табиий ва табиий-ижтимоий характерга эга жараёнлар тизими тўғрисида боради. Табиат ва жамият ўртасида турли хил ўзаро таъсир турлари мавжуд: "асл табиат - сунъий табиат" тизимидаги ўзаро алоқа; "жамият - асл табиат" тизимидаги ўзаро алоқа; "жамият - сунъий табиат" тизимидаги ўзаро алоқа; "жамият" тизимидаги ўзаро алоқа. (Самайлов Л.М. Глобальные проблемы общественного прогресса. Философские вопросы типологии и взаимосвязи М., 1985). Бунинг асосида глобал жараёнларнинг ҳар хил турларини ажратиб кўрсатиш мумкин. Улардан бири табиатнинг ўзида рўй бераётган глобал жараёнлардир, бошқа жараёнлар "жамият-табиат" тизими ривжланишида ўз ўрнига эга; учинчи хили - "жамият сунъий табиат" тизими ривожланиши билан боғлиқ жараёнлар; тўртинчиси эса - жамият тараққиётидаги глобал жараёнлардир.

Глобал жараёнларнинг биринчи гуруҳига биосферадаги "парник эффекти" деб аталувчи ёки атмосферанинг қуйи қатламидаги стратосферада озон пардасининг парчаланиши жараёнини мисол қилиб кўрсатиш мумкин. Бу гуруҳ жараёнларнинг ўзига хос хусусияти шундаки, бир қарашда улар табиатнинг ўзида содир бўлади ва табиат қонунларига бўйсунди. Лекин эътибор билан қараганда, бу жараёнлар у ёки бу даражада антропоген (инсоннинг) аралашуви билан боғлиқ эканлиги кўзга ташланади. Кейинги гуруҳ табиий-ижтимоий жараёнлар бўлиб, икки хил тавсифланади, чунки улар табиат қонунларига ва ижтимоий қонунларга боғлиқ бўлади. Буларга мисол қилиб экологик ва демографик жараёнлар, энергия ҳамда табиий бойликлар ишлаб чиқариш ва улардан фойдаланишнинг ўсишини ва бошқаларни кўрсатиш мумкин. Мазкур жараёнлар жамият билан асл табиат, шунингдек, жамият билан сунъий табиат ўртасидаги ўзаро алоқаларда ҳам ўз ўрнига эга.

Учинчи гуруҳ глобал ижтимоий жараёнлардир, улар ижтимоий қонунлар таъсири билан, жамиятнинг ўзига хос ривожланиши билан боғлиқдир. Улар, бир қарашда, табиат ва табиат қонунларига ҳеч алоқаси йўқдай кўринади. Ядро ва термоядро қиргин қуроолларини ишлаб чиқариш технологияси, Шимол билан Жануб, яъни технологик жиҳатдан ривожланган ва ривожланаётган мамлакатлар ўртасида иқтисодий ривожланиш даражаси орасидаги фарқнинг ортиши; мегаполисларнинг ўсиши ва бошқалар шундай жараёнлардир. Глобал ижтимоий жараёнларнинг аниқ мазмуни очилганда, уларнинг табиий омиллар ва қонуниятларга боғлиқлиги кўринади.

Шундай қилиб, ҳозирги замоннинг барча уч глобал жараёнлари туб моҳияти билан эмас, ташқи белгиларига кўра бир-бирларидан фарқлангандай бўлиб туюлади. Шу вақтга қадар глобал жараёнларнинг аниқ таснифлаш мезони яратилмаган. Аммо жараёнларни таснифлашга асос қилиб олинadиган у ёки бу параметрлар бўйича фарқлаш мавжуд.

Масалан, дунёвий ва ҳудудий жараёнлар фазовий асноларга асосан фарқланади. Биринчи гуруҳ дунёвий таснифга эга, улар барча қитъаларда ҳаракат қилади, иккинчи гуруҳ учун айрим ҳудудлар доирасида (масалан Марказий Осиё ҳудудига) ҳаракат қилиш, яъни чекланганлик хосдир. Биринчи гуруҳ учун универсал қонунларга мос равишда ҳаракат қилиш характерли бўлса, иккинчи гуруҳ учун бир томондан, мазкур ҳудудда вужудга келган объектив шарт-шароитлар билан чегараланганлик, иккинчи томондан эса, шу ҳудуддаги халқлар ҳаётининг ижтимоий – маданий хусусиятлари билан боғлиқ бўлган ўзига хос хусусий қонуниятларга мос ҳаракат қилиш хосдир.

Глобал жараёнлар вақт нуқтаи назаридан доимий, узоқ муддатли ва қисқа муддатли жараёнларга ажратилади. "Доимий" атамаси ҳаракат доираси давр ўзгариши ва вақт ўтишига боғлиқ бўлмаган ҳолда доимий амал қилувчи қонуниятлар билан боғлиқ жараёнлар учун ишлатилади. Масалан, аҳоли ўсиши.

Узоқ муддатли жараёнлар деб, узоқ тарихий даврни ўз ичига олган ва, шунингдек, яқин ўн йилликда жадал ривожланишга эришган ҳамда келажакда ҳам давом этадиган жараёнларга айтилади. Масалан, урбанизация жараёни шундай жараёндир. Узоқ муддатли глобал жараёнлар узоқ тарихий давр давомида содир бўлган қонуниятлар билан боғлиқдир ва улар ҳаракатининг узоқ тарихий истиқболини башорат қилиш мумкин.

Қисқа муддатли глобал жараёнлар ҳаракати ҳозирги замон доирасидан чиқмайдиган жараёнлардир. Уларнинг пайдо бўлиши, ривожланиши ва тугаши чекланган вақт доирасида бўлади, кишиларнинг бир авлоди ҳаёти билан ёки ижтимоий қайта ишлаб чиқариш жараёнида технологиядан бирининг ҳукмронлиги даври билан ўлчанади. Ядровий технологияга асосланган оммавий қирғин қуролини ишлаб чиқариш ва тўплаш жараёни бунга мисол бўлади. Айтиш керакки, бунга ўхшаш қисқа муддатли глобал жараёнлар ижтимоий ёки табиий характерга эга бўлиб чекланган давр мобайнида ўзига хос қонуниятлар билан боғланган.

Адабиётларда ёритилган глобал жараёнлар ҳаракат доираси билан ҳам фарқланади. Бу жиҳатдан уларни иқлимий, демографик, энергетик ва экологик жараёнларга, шунингдек, табиий ресурслар истеъмол қилиш жараёнларига ажратиш мумкин.

Иқлимий глобал жараёнлар гуруҳига Ер ҳудуди ҳароратининг ўзгариши ва у билан боғлиқ "парник эффекти" ҳодисаси ҳамда бошқа иқлимий ўзгаришлар киради. Улар табиатга антропоген таъсирнинг кучайиши билан тақозоланган ва дунёвий, шунингдек, ҳудудий миқёсда муҳитнинг шаклланиши ва ўзгариши қонуниятлари билан боғланган.

Ҳозирги замон демографик глобал жараёнлар Ердаги аҳоли сонининг ўзгариши ва у билан боғлиқ ҳодисалардир. Бу жараён ижтимоий-табиий характер касб этиб, у жамиятнинг жуғрофий муҳити, шунингдек, инсон баркамоллашувининг хусусий ижтимоий шарт-шароитлари билан ўзаро таъсирга ҳам боғлиқдир. Кейинги ҳол, маълум бўлишича, демографик жараёнларда асосий ўрини тутади ва унинг хусусиятини белгилайди. Буни ишлаб чиқариш усулларининг алмашуви, ижтимоий ҳаёт, иқтисодий, сиёсий ва бошқа жабҳалардаги ўзгаришлар билан боғлиқ бўлган жамиятнинг ривожланиш қонуниятларига асосланиб тушунтириш мумкин. Глобал демографик жараён бир неча хил кўринишга эга: а) Ер аҳолиси сонининг ўсиши - бу "демографик портлаш" деб аталади; б) аҳоли зичлигининг ортиши; в) урбанизация жараёни; г) аҳоли ёш таркиби ўзгариши ва у билан боғлиқ "халқларнинг" кексайиши ҳодисаси; д) "генофонднинг янгилиниши", генофонднинг "айниши" ва генофонднинг "силжиши" жараёнлари билан боғлиқ бўлган миллатлар генофондининг ўзгариши.

Аҳоли сонининг ўсиши инсониятнинг ривожланишидаги умумий қонуниятлардан бири ҳисобланади. Бу соҳада ҳозирги жараён ижти-

мой тартиблар ўзгариши билан боғлиқ ҳолда портлаш хавфини туғдирмоқда. Таҳлиллар шуни кўрсатадики, ер юзи аҳолиси сонининг тез ўсиши тамойили яқин ўн йилликда Осиё, Африка ва Латин Америкаси мамлакатлари аҳолиси сонининг кўпайиши ҳисобига демографик "портлаш" хавфи сақланиб қолади.

Аҳоли зичланиши жараёнининг ортиши, умуман, бутун ер юзида ҳам, айрим ҳудудларда ҳам глобал демографик жараёнлар сифатида намоён бўлмоқда. У ёки бу ҳудудларда аҳоли зичлигининг ўта ортиши натижасида вужудга келган муаммоларга берилмасдан, бир оз бўлса-да, бу жараённинг қонуний хусусиятига, унинг нафақат ижтимоий онг, балки табиий шарт-шароитларга ҳам боғлиқлигига эътиборни қаратмоқчимиз.

Демографик жараёнлар билан боғлиқ бўлган ҳодисалар орасида урбанизация алоҳида ўрин тутади (урбанус - лотинчада шаҳарга оид, дегани). Бу ўринда мазкур атама аҳолининг катта шаҳарларда тўпланиши жараёнини кўрсатиш учун ишлатилган. Урбанизациянинг пайдо бўлишидаги сўнгги ҳол йирик шаҳарлар - мегаполислар ўсишини назорат қилиш мумкин бўлмай қолганлигидир. 90-йиллар бошида жаҳонда аҳолиси миллион кишидан ортиқ 400дан кўпроқ шаҳар ва аҳолиси 10 млн.дан ортиқ 40 та мегаполис мавжуд эди. Урбанизация қонуний жараёнлардан биридир. Йирик шаҳарларда аҳоли сонининг ортиши ҳам ўзининг энг юқори чўққисига етмаган кўринади, халқлар ва ҳукуматларни тобора ташвишга солаётган шарт-шароит тарзида у иккинчи жаҳон урушидан кейинги йиллардаёқ ўзини кўрсатди.

Марказий Осиёда урбанизация жараёни ўзига хос хусусиятга эга. Минтақа давлатлари аҳолисининг қайта ишлаб чиқариш фазилати ҳудуд урбанизация жараёнида ўзига хос намоён бўлмоқда. Қишлоқлардан аҳоли кўчиб кетиши даражасининг пастлиги ва қишлоқ жойларда табиий ўсир суръатининг юқорилиги шаҳар аҳолиси турғунлашувиغا олиб келди.

Аҳоли ёш таркибининг ўзгариши глобал демографик жараёнларнинг яширин томонидир. Бу жараён кейинги ўн йилликлардагина ўзига эътиборини жалб этди ва у цивилизация тарихида янги кўриниш - халқларнинг "кексайиши" ҳодисаси билан боғлиқдир. Халқларнинг "кексайиши" ҳодисаси мамлакатда ўлимнинг туғилишига нисбатан абсолют (мутлақо) ёки деярли даражада ортиқлигини билдиради. Бундай ҳодиса биринчи бор асримизнинг 80-йилларида Европада дастлаб Англияда, сўнгра шу ҳудуднинг бошқа мамлакатларида қайд қилин-

ганди. Лекин демографик жараённинг иқоридаги салбий томонига эътиборни қаратиб, одатда аҳоли ёш таркиби ўзгаришининг бошқа кучли тамойили- ёш авлод солиштирма ҳиссасининг ўсиши, катта ёшдагилар билан болалар, ўсмирлар, ёшлар ўртасидаги ўзаро нисбат мутаносиблигининг иккинчи томон фойдасига бузилишини сезмайдилар. Чунончи, бу тенденция Марказий Осиё халқларида кўзга ташланмоқда. Масалан, 1989 йил аҳоли рўйхатига кўра, Ўзбекистонда 30 ёшгача бўлган болалар ва ёшлар аҳоли сонининг ярмидан кўпроғини ташкил этган. Бу давлатнинг ижтимоий-иқтисодий ривожланишида жиддий муаммолар келтириб чиқариши ҳақида гапириш ортиқчадир. Ҳозир Ўзбекистонда меҳнатга қобилиятли ҳар бир кишига 5 та боқилувчи тўғри келишини айтиб ўтиш етарли.

Мазкур тенденцияларни демографик жараёнларнинг объектив қонуниятлари келтириб чиқарганми? Бу саволга жавоб беришда башорат қилиш ва унга алоқадор муаммоларни ечиш йўлларини излаш қобилияти билан боғлиқдир.

Миллатлар генофондининг ўзгариши жараёнига демограф ва жамиятшунослар сўнгги йиллардагина эътибор қаратмоқдалар.

Тилга олинган ҳодиса, афтидан, жамият тарихи давомида доим мавжуд бўлган ва турли даврларда халқларнинг буюк кўчиб юриши ҳамда бир халққа нисбатан бошқа халқнинг ҳарбий юриши оқибати билангина эмас, шу билан бирга этник гуруҳлар ўртасидаги никоҳлар сони ўсишининг табиий жараёнлари, халқлар ҳаётининг ва турмуш тарзининг байналминаллашуви оқибатида ҳам содир бўлган. Бу ерда 2 та бир-бирига қарама-қарши тенденцияни: "миллатларнинг айланиши" ва улар генофондининг янгиланишини ажратиш керак. Бу икки ҳолнинг мазмуни билан яқиндан танишганда шу нарса кўринадики, улар бир жараённинг икки томонини ўзида акс эттиради. Бу жараённинг моҳиятини миграция жараёнлари, этник жиҳатдан яқинлашиш ва халқлар генофондининг ўзгариши ўртасидаги сабабият занжирини ечиш билан тушунтириш мумкин. Бу эса жараённинг объектив қонуниятларини билишга йўл очади.

Ижтимоий ҳаёт ҳолатига бизнинг даврда глобал энергетик жараёнлар янада жиддий таъсир кўрсатаёпти. Улар жамиятнинг атроф-муҳит билан энергия алмашув жараёнларидир. Мазкур жараёнлар билан боғлиқ муаммолар Д.Меодузнинг "Пределы роста" китобининг нашр этилиши билан кўпчилик диққатини тортди, шунинг учун бу муаммони Рим клуби фаолияти билан боғлаб кўрсатиш бежиз эмас. Рим

клубининг дастлабки маъруза муаллифлари асосий эътиборни анъанавий энергия манбаларининг тугашига бағишладилар. Мазкур жараён глобал характер касб этади, шунинг учун юқорида тилга олинганлар инсоният келажаги ҳақида ташвиш туғдирди ва тушкун фикрларга сабаб бўлди. Кейинги йилларда энергия ташувчилар билан таъминлаш масаласи давлатлар, ҳудудлар ва умуман, инсониятнинг ривожланишида энг зарур муаммолардан бири бўлиб қолди. Ҳозирги замон цивилизацияси ривожланишида энергетика муаммоси ўзининг 2 асосий жараёнига эга: анъанавий энергоресурсларнинг тугаши жараёни ва турли (шу жумладан альтернатив) энергия ташувчилардан фойдаланиш жараёни. Шубҳасиз иккала жараён бир-бири билан чамбарчас боғланган, лекин 70-йиллар ўртасида энергетик инқироз сабаблари сифатида биринчи жараён кўрсатилмоқда.

Кўринадик, глобал энергетик жараён мураккаб тузилиш бўлиб, ўзаро қонуний боғланган 2 тенденциянинг бирлиги саналади. Жамият ва табиат ўртасидаги энергия алмашинув (глобал) жараёни ўз махсус қонуниятларига эга, уни ўрганиш эса глобалистиканинг вазифасидир. Моддий ишлаб чиқариш жараёнида инсониятнинг ресурсларни истемол этиши глобал жараёни ҳам характер жиҳатдан энергетик жараёнларга яқин туради. У ўзида бир неча қўшма жараённи бирлаштиради: планетамиздаги анъанавий ресурсларнинг тугаши жараёни; янги ресурсларни қидириш ва уларни тадқиқ этиш; анъанавий ресурсларни янгилари билан алмаштириш; чиқиндисиз ва энергия сақловчи технологияларни тадқиқ этиш ва жорий қилиш.

Ресурсларни истемол қилишнинг санаб ўтилган таркибли, жамулам барча жараёнлари мураккаб қонуний жараёндир. Инсониятнинг табиий ресурсларни истемол қилишнинг ўсиши ҳам қонуний жараёндир. Бу ўсиш кўплаб омиллар билан боғлиқ бўлиб, кўп сабабли алоқа характерини касб этади, хусусан, аҳолининг ўсиши, ишлаб чиқариш кучларининг ривожланиши ва бошқалар жараённинг сабабчиси бўлиб кўрилади, натижаси эса ресурсларни истемол қилишнинг ўсишидир. Сифат жиҳатдан турли характерли жамият ва атроф-муҳитнинг ўзаро таъсири жараёнларини бирлаштирган глобал экологик жараёнлар гуруҳи кўпроқ эътиборни ўзига жалб этади.

Экологик жараён бошқа глобал жараёнларга нисбатан кўпроқ ижтимоий-табиий хусусият намоён этади. Бу бир қатор ҳолатлар билан боғлиқ. Улардан бири сўз этимологиясида яширинган: экология – грекча сўз бўлиб, атроф-муҳитни ўрганишни билдиради (янада



аниқроқ айтилса, "экос"- кенг маънода инсоният уйи, унинг яшаш макони, "логос"-ўрганишдир). Иккинчиси термин маъносини аниқлашдадир. Гап атроф-муҳит ҳақида эмас, балки инсоннинг атроф-муҳит билан ўзаро таъсири ҳақида кетаяпти. Учинчиси- экологик характердаги ҳодисаларни белгилашга урғу берилаяпти: экологик жараёнлар деб кўпинча уларнинг табиий жиҳати эмас, балки инсоннинг жуғрофик муҳитга таъсирининг нормал бўлмаган натижаси кўзда тутилаяпти. Омма онгида экология тушунчаси шу маънода муҳрланиб қолди. Сўнгги йилларда ушбу жараёнларни худди шундай салбий баҳолаш бошқа омиллар билан бир қаторда экологик муаммоларга ўта қизиқиш туғдирди. Экологик жараёнларни объектив баҳолаш улар глобал характерининг салбий жиҳатлари билан бирга позитив жараёнларини ҳам ёритишни тақозо этади. Шунингдек, уларни салбий ва ижобий деб тавсифлаш шартли бўлиб, бир қатор ҳолатларга боғлиқдир. Улардан ҳал қилувчилари ижтимоий ривожланиш мақсадлари нисбатига, инсон яшаш тарзи шартларида, инсон саломатлигига таъсири ва бошқаларда кўринади.

Экологик жараёнларнинг мураккаблиги ва турли хусусиятдалиги бу тушунча ўз ичига хилма-хил томонларни қамраб олганини кўрсатиб турибди. Шулардан атмосферанинг ишлаб чиқариш чиқиндилари билан ифлосланиши, сув ҳавзаларининг ифлосланиши, у билан боғлиқ ҳолда чучук сув ресурсларининг тугаши жараёни, бир томондан, тупроқ сифатининг ўзгариши жараёни, иккинчи томондан, ундор тупроқли майдонлар (тупроқ қатламнинг ифлосланиши, эрозия жараёни, шунингдек, ботқоқланиш ҳамда коммуникациялар, уй-жой ва йўл қуриш учун ерлар ажратиш оқибатида камайиши) ва ишлаб чиқариш ҳам илмий асбоб-ускуналарни ишлатишда радиация, электромагнит нурларидан назоратсиз фойдаланиш жадал кўпайганлиги натижасида Ер электромагнит майдоннинг "ифлосланиш" жараёнлари ва ҳ.к.

Глобал жараёнларни фалсафий англаш предмети сифатидаги яна бир томонга эътиборни қаратиш зарур. У глобал жараёнларнинг ривожланишидаги муайян босқични ажратиб кўрсатиш имконияти билан боғлиқдир. Жараёнлар, табиатдан қатъий назар, ўхшашдир. Дастлабки босқич (вужудга келиш), шаклланиш босқичи (жараённинг глобал, қамраб олувчи сифатида шаклланиши), баркамол (етук) босқичи (дунёвий масштабга етиш, жараённинг инсониятга бутунлай таъсир қилиши) жараённинг сўниш босқичи (глобал жараённинг цивилизация тақдирини белгилай олмай қолган, умумийлик характери йўқолаётган

даври) ва янги ҳолатга ўтиш босқичи (мазкур глобал ҳодисанинг ўз сифатини йўқотиши жараёни, унинг янги сифат касб этиши) кабилар шундай босқичлардир.

Глобал жараёнларни бу жиҳатдан ўрганишнинг бошқа томони ҳам борки, бу уларни қарама-қаршиликларни кучайтирувчи жараёнлар сифатида билиш билан боғлиқдир. Бундай маънода ҳар қандай глобал жараён қарама-қаршиликларнинг динамик ривожланувчи тизими сифатида тушунилиши мумкин. Бу ҳаракатда бошланғич ҳолат сифатида қарама-қаршиликларнинг пайдо бўлиши (ички ва ташқи, асосий ва асосий бўлмаган, жиддий ва аҳамиятсиз ва б.) кўрсатилади. Навбатдагиси - қарама-қаршиликларнинг тартибли тизимга айланиши. Қарама-қаршиликлар тизимининг шаклланиши, глобал жараёнларнинг асосий қарама-қаршиликларининг авж олиши уларнинг ривожланишидаги энг юқори чўққи ҳисобланади. Худди мана шу ҳолат тадқиқотчиларда катта қизиқиш уйғотди, ҳозирги замоннинг глобал муаммолари ҳақидаги тасаввур улар билан боғлиқ ва қўйида шу ҳақда гап юритилади. Қарама-қаршиликларни ечиш ҳолати глобал жараёнларнинг ривожланишида кейинги муҳим босқич сифатида тасаввур этилади. Ниҳоят, қарама-қаршиликларнинг янги тизимга ўтиш ҳолати сўнгги босқич ҳисобланади.

Жараёнларнинг ички қарама-қаршиликлари ривожланишининг босқичларидан бирини - уларнинг табиат ва жамият, пировардида, инсоният ҳаёти мувозанатига таҳдид солаётган босқичини таҳлил қилиш муҳим аҳамият касб этади. Ҳозирги замон глобал жараёнларида пайдо бўлаётган қарама-қаршиликларнинг жиддийлигини англаб етиш - замоннинг глобал муаммолари номини олди.

Глобал муаммолар, бир томондан, бутун ер юзи ҳудудига тааллуқли масала маъносида тушунилади (лотинча - шар) бошқа маънода - умумий, ялпи универсал масала (французча- умумий, ялпи).

Глобал муаммолар таҳлилни ҳозирги замоннинг глобал жараёнлари тадқиқоти билан боғлаш керак. Бу - ҳозирги замоннинг глобал муаммолари - глобал жараёнлар ривожланишидаги қарама-қаршиликларнинг жиддийлашувини англаб етиш маъносида тушунилади.

Қарама-қаршиликлар кескинлашуви ҳолати бундай шарҳлашда табиий ва ижтимоий тизимлар коэволюцияси жараёнининг шартланган, қонуний босқичи сифатида кўринади.

Айтиш керакки, бундай хилдаги қарама-қаршиликлар кескинлашуви ҳолатининг, кам деганда, 2 тури мавжуд: мазкур глобал жара-

ён қарама-қаршиликларининг кескинлашуви вақти, масалан, демографик жараённинг ва турли характердаги глобал жараёнларнинг кесишув нуқтасида юзага келадиган қарама-қаршиликларнинг кескинлашуви вақти, масалан, экологик ва иқтисодий қарама-қаршиликларнинг кескинлашуви пайти.

Қарама-қаршиликларнинг биринчи тури ҳам, иккинчи тури ҳам глобал муаммо ҳисобланади ва униси ҳам, буниси ҳам ўзининг тез ечимини талаб қилади, лекин уларнинг келиб чиқиши ва ечими усули бир-бирдан жиддий фарқ қилади. Биринчи турнинг қарама-қаршилиги асосан шу жараённинг ўзининг ривожланиши билан тақозоланган бўлса, иккинчи тур қарама-қаршиликлар турли-туман глобал жараёнларда рўй берадиган табиий ва жиддий ҳодисаларнинг кесишув нуқтаси билан шартланади.

Ниҳоят, агар биринчи турдаги қарама-қаршиликларни ечиш асоси кўпинча уларни вужудга келтирадиган жараёнлар доирасида мавжуд бўлса, иккинчи тур қарама-қаршиликларни ечиш йўлларини топish учун уларга комплекс ёндашув зарур.

Айтиш керакки, вужудга келган глобал муаммолар цивилизация ривожланиши билан албатта кескинлашуви зарур эмас, у асосан инсон фаолияти даражасига, инсон билан табиатнинг ўзаро таъсирланиши технологисини танлашга боғлиқдир. Ҳозирги замон глобал муаммоларининг жиддийлигини ҳис қилиш фан ва ижтимоий амалиёт олдига табиат ва жамият ривожланишининг ҳозирги босқичи моҳиятини тушуниб етиш, табиатга умуминсоният қадрияти, мулки сифатида оқилона муносабат асосларини қидириш зарурлигини қўймоқда. Глобал жараёнларнинг қонуниятларини, унинг ривожидagi муҳим тенденциялар сабаб-оқibatларга боғлиқлигини ва ҳозирги замоннинг ижтимоий омиллари билан шартланганлигини тадқиқ қилмасдан глобал муаммоларни ечишнинг турли усулларини қидириш асоссиз ҳисобланади.

Ҳозирги замоннинг жиддий муаммоларидан бири тобора глобал характер касб этаётган Орол муаммосидир. Унинг маъноси Орол денгизи ҳавзасидаги табиий муҳитнинг таназули жараёнини таҳлил этганда очилади. Мазкур кенг ҳудуд эволюциясининг бош омили сўнгги ўн йилликда Орол ҳавзасига сув оқиб тушишининг ҳалокатли даражада камайиб кетганлигидир, натижада денгиз юзаси майдони икки марта қисқарди, аввал денгиз бўлган кенг ҳудуд эндиликда саҳрога айланди. Бу жараён инсоннинг сувни бекорга исроф қилиши билан

боғлиқ хўжалик фаолиятини тезлаштирди. Шунини айтиш керакки, саноат ва қишлоқ хўжалиги ишлаб чиқариши ҳамда аҳолининг эҳтиёжи учун Марказий Осиё ҳудудидаги катта ва кичик дарёлардан назоратсиз сув олиш оқибатида, Амударё ва Сирдарё суви деярли Орол денгизига етиб келолмай қолди. Агар 60- йилларнинг ўрталарида дарёлар Оролга 60-65 куб километр сув келтирган бўлса, 80-йиллар ўрталарига келиб, денгизга сув тушиши 1 куб километргача пасайди. Денгиз бассейни таназзули ва ҳудудда у билан боғлиқ экологик вазиятнинг ўта кескинлашуви Орол бўйининг миллионлаб халқлари ҳаёти ва соғлиғи, умуман Марказий Осиё давлатлари иқтисоди учун жиддий инқирозли оқибатлар вужудга келтирди. Ижтимоий онгда бу вазиятни тушуниб етиш "Орол муаммоси" номини олди. Орол муаммоси ҳозирги замоннинг бошқа глобал муаммолари каби ўзида жамиятнинг иқтисодий – ижтимоий, сиёсий, илмий-техник, демографик ва маданий ривожланишида нотекислик ва номувозанатликнинг ўта кескинлашаётганлигини намоён қилади. Инсоният дунёвий цивилизациянинг нотекис ривожланиши ва унинг техноген характери вужудга келтирилган ҳозирги замоннинг глобал муаммоларини ечиш йўллари излашда анчагина куч сарфламоқда. Дунёвий ривожланишнинг экологик, демографик ва бошқа глобал жараёнлари оқибатларини енгиб ўтишни кўзда тутган турли лойиҳалар мавжуд. Уларда глобал муаммолар ечимининг турли-туман вариантлари тақдим этилган. Уларни муваффақиятли амалга ошириш халқаро ташкилотлар, айрим давлатлар ҳукуматлари ва халқларининг уйғун ҳаракатларига боғлиқ.

Масалан, Орол муаммосини ҳал қилиш учун Орол денгизи ва Оролбўйи бассейнини барқарор ривожлантириш дастурини ишлаб чиқиш талаб этилади, уни бажариш Марказий Осиё давлатлари ва халқаро ташкилотлар кучини мувофиқлаштиришга боғлиқ.

#### Адабиётлар:

- Введение в философию. 2 часть. М., 1989.  
ШОДИМЕТОВ Ш. Социэкологияга кириш. Т., 1993.  
Ҳозирги замондаги ижтимоий тараққиёт ва глобал муаммолар. Кафедрадаги маъруза матни. 1996.

ЎЗБЕКИСТОН МУСТАҚИЛЛИГИНИНГ НАЗАРИЙ-ФАЛСАФИЙ  
МУАММОЛАРИ

1. Мустақил тараққиёт йўлининг фалсафий асоси.
2. Ўзбекистон мустақиллигини мустақамлаш ва ҳуқуқий демократик жамият барпо этиш масалалари.
3. Ўзбекистоннинг миллий истиқлол мафқураси ҳақида.

Ҳозирги замон фалсафаси инсон моҳияти, қадрияти, билиши, борлиги каби масалаларни ҳал қилишда янгича фикрлаш, янгича усулбага асосланмоқда.

Инсон ўз табиатини, ўзлигини, келажагини билишга қизиқади. Келажақдаги авлодларни, келажак тараққиётини хаёлан тасаввур қилишга ҳаракат қилади. Бу шунчаки орзу-истак эмас, балки инсонга хос хусусият бўлиб, фалсафий фикрлашнинг асосини ташкил этади. Бу эса инсон ўз тафаккур кучи билан келажакни аниқ тасаввур қилиши асосида ўз олдига қўйган, жамият томонидан майдонга ташланган кўплаб саволларга жавоб бериш билан боғлиқ.

Буларнинг барчаси фалсафий муаммолар бўлиб, мустақил тараққиёт йўлимининг фикрий заминидир. Бунинг учун одамларни янгича фикрлашга ўргатиш, одамлардаги қотиб қолган фикрлаш тарзини ўзгартириш, эскича фикрлаш усулидан холи қилиш ғоятда муҳимдир, деган эди Президент И. Каримов.

Бунинг учун эса ҳозирги замон фалсафий қараш дурдоналари билан қуролланишимиз керак. Мана шундагина фалсафий фикрлар тараққиётига, диёримизда яратилган тафаккур тараққиётига, ҳозирги замон фалсафасининг асосий муаммоларига тўғри ва холисона баҳо берамиз.

Маълумки, фалсафий фикрлар тарихий тараққиёти тўғрисида гапирганда, турли қарашларнинг бир-бирига қарама-қаршилигини кўрсатиш баробарида ҳар бир фалсафий йўналишнинг аҳамияти ва қадр-қимматини ҳам, уларнинг ҳамкорлиги ва бир-бирига ўхшашлигини ҳам қайд қилиш лозим. Уларнинг замон талабига мос келадиган ва жамиятимизга хизмат қиладиган ғояларини умумлаштириб, миллий қадрият нуқтаи назаридан таҳлил қилиш ва баҳолаш жамиятимиз маънавиятини ривожлантиришда ва такомиллаштиришда катта аҳамиятга эга.

Ҳозирги замон табиат ва ижтимоий фанларидаги янгилликлар ци-

визациянинг маҳсули бўлиб, фикрлаш йўналишига таъсир этмоқда.

Табиатшунослик фанида шундай янгиликлар пайдо бўлаяптики, бу объект ва субъект, мутлақ ҳақиқат ва мутлақ билиш, моддийлик ва ғоявийлик каби тушунчаларга ўзгартириш киритмоқда. Объект билан субъект ўртасидаги алоқадорлик янгича изоҳлана бошландики, бу эндиликда фан ва фалсафа, улар ўртасидаги фикрлар, қарама-қаршилиги тўғрисида эмас, балки уларнинг бирлиги тўғрисида фикр юритиш кераклигини тақозо этмоқда. Ижтимоий ҳаётда илгари учрамаган янги жамият, янги инсон ва уларнинг муносабатлари пайдо бўла бошлаган экан, буларни бизнинг онгимизга ўта сингиб кетган диалектика қонунлари билангина изоҳлаш мумкинми? Агар биз советлар давридагидек диалектик материализмни бирдан – бир илмий дунёқараш деб ўрганадиган бўлсак, мустабидлик (тоталитар) мафкураси доирасида фикр юритган бўлаемиз. Бизнинг мафкурамиз фикрлар хилма-хиллигига, эркин фикрлашга кенг йўл очган мамлакатимиз истиқлолга хизмат қиладиган ғоялар тизимидан иборат бўлиши керак, чунки фикрлар хилма-хиллиги ривожланиш асосидир. Шунинг учун биророрта фалсафий система бизнинг ягона мафкурамиз манбаи бўла олмайди. Бу Ўзбекистон Конституциясида ҳам ўз ифодасини топган. "Ҳеч қайси мафкура давлат мафкураси сифатида ўрнатилиши мумкин эмас", деб ёзилган унда. Шунга кўра, диалектик материализм, унинг тамойил ва ғоялари ҳам жаҳон фалсафаси тараққиётининг алоҳида бир босқичи деб қаралиши керак. Чиндан ҳам диалектика қонунлари шу давргача тафаккур тараққиётининг қонуни сифатида қараб келинди, ҳозирги кунда ҳам айрим жабҳаларда унга амал қилинмоқда.

Асримизнинг 70-йилларида фанга синергетика деган тушунча кириб келади. Бу физик, химик, биологик, иқтисодий-техник, ижтимоий жараёнлардаги ўз-ўзини бошқариш, ташкил қилиш, тартибсизлик (хаос) ҳодисаларини билишга қаратилган йўналиш бўлиб, эволюция, коэволюция жараёнларини, беқарорликнинг барқарорликка ўтиши, бухронлар каби универсал қонунларни таҳлил қила бошлади. Энг асосийси, тараққиётнинг эволюцион қонунларининг табиий-илмий асосини кўрсатиб берди.

Демак, мустақилликнинг фалсафий асоси тўғрисида гапирганда, Республикамиз Президенти И. Каримовнинг "Мустақил жамиятимиз катта сакрашлар, тубдан вайрон қилиш йўли билан эмас, балки бир босқичдан иккинчи босқичга аста-секин ўтиш, яъни эволюцион тарз-

да илгарилаб боришини ўзимиз учун қатъиян танлаб олдик" (И. Каримов Ўзбекистон иқтисодий ислохотларни чуқурлаштириш йўлида. Т., 1985, 12-бет), деган фикридан назарий асос сифатида фойдаланишимиз керак. Чунки у ҳозирги замон тараққиёт қонунларига мувофиқдир. Шу боис у методологик аҳамиятга эга бўлган кўрсатмадир.

Ҳозирги замон тараққиёт назариясида диалектиканинг миқдор ўзгаришларидан сифат ўзгаришларига ўтиш қонуни, қарама-қаршиликлар бирлиги ва кураши қонуни, инкорни инкор қонунидан ташқари, юқорида айтганимиздек, эволюция, коэволюция, берқарорликнинг барқарорликка ўтиши, кризислар каби қонунлар ҳам борки, булар республикаимиз тараққиётининг назарий-фалсафий асосини яратишда муҳим аҳамиятга эга.

Диалектика универсал қонунлар ва боғланишлар сифатида вужудга келган бўлса-да, асос эътибори билан чизиқли тафаккурга асослангандир.

Тараққиётнинг манбаи ички зиддиятлардир, деган таълимот ҳам ҳамма вақт ва ҳамма жойда амал қилавермайди.

Ҳар қандай янги тузилиш (структура)нинг элементлари қайси даражада бўлмасин (физик, химик, биологик, ижтимоий жараёнларда бўлса ҳам) ўзаро ҳамкорликда фаолият қилсагина, у мукамаллашади, шаклланади. Тўғри, диалектикада ҳам ўзаро боғлиқлик тамойили бор. Бироқ бу тараққиётнинг манбаи эмас. Тараққиётнинг сабаби, диалектикага кўра, зиддиятлар ва улар ўртасидаги курашдир. Синергетика табиат билан жамият, уларнинг фикрий модели бўлган турли назариялар, қарашлар ўртасидаги ҳамкорлиқни кўрсатар экан, демак, турли фикрлар ва манфаатлар, гуруҳлар ва табақалар, миллатлар ва турли тизимдаги давлатлар ўртасидаги ҳамкорликка янги жамият қуришимизнинг тамойили сифатида қараш керак.

Жумҳуриятимиз тараққиёти бузувчиликка, йўқ қилишга, тажоввузкорликка асосланган эмас. Бу йўл ўз умрини тугатган йўл. Тараққиётнинг ишончли йўли бу яратувчилик, бунёдкорлик, ижодкорлик йўлидир. турли хил фикрлаш тантанасини амалга оширадиган нийлик йўлидир. Инсоннинг яратувчилиги ва ижодкорлиги турли фикрлаш ва улар ўртасидаги ҳамкорликда одамларнинг умумий қадимати, унинг моҳияти намоён бўлади. Демократик тузумнинг асосида инсонга бўлган ана шу ҳақиқий янги аҳамиятга эга муносабатлар шаклланиши керак.

## 2. ЎЗБЕКИСТОН МУСТАҚИЛЛИГИНИ МУСТАҲҚАМЛАШ ВА ҲУҚУҚИЙ ДЕМОКРАТИК ЖАМИЯТ ҚУРИШ МУАММОЛАРИ

Биз юқорида мустақиллик ҳуқуқий демократик жамият барпо этиш масалалари билан боғлиқ эканлигини, мана шундагина иқтисодий, сиёсий, маънавий мустақиллик таъминланишини ҳар бир миллат, халқ ўзининг мустақил ўзига хос йўлини топиб олиш имкониятига эга бўлишини кўриб чиқдик. Мустақиллик эркинлик тушунчаси билан узвий боғлиқдир.

Гарчи Гегель дунё тарихи онгнинг воқеликка бўлган эркинлиги тарихидан иборат деб кўрсатса-да, тарихда одамлар гоҳ эркин, гоҳ эрксиз бўлиб яшаб келдилар. XX аср файласуфлари эркинлик тўғрисидаги масалани қайтадан таҳлил қилиб, чуқурроқ фикрлай бошладилар. Улар сиёсий, иқтисодий, маънавий эркинликни бир-биридан янада фарқ қилдилар.

Ҳозирги кунда сиёсий, ижтимоий, шахсий, иқтисодий, диний, шунингдек, виждон, фикр эркинлиги, матбуот ва мажлислар ўтказиш эркинлиги ҳар бир демократик давлат конституциясида қайд этилган. Бироқ фалсафий маънода ҳақиқий эркинлик инсон борлигининг ажралмас қисmidир. Шунинг учун эркинлик моҳиятини инсон ҳаётидан, унинг фаолиятидан қидириш керак.

Демак, эркинликка фалсафий таъриф берилганда, ана шу мазмундан келиб чиқиш керак.

"Эркинлик мени ўзига бўйсундирган бошқа нарсани энгиб ўтишдир", деб ёзади К. Ясперс. (Смысл и назначение истории. М., 1991, С. 167).

Эркинлик ўша ташқи бошқа нарса инсон учун бегона бўлмаганда бошланади, шу ташқи заруриятда шахс ўзлигини билади ва унинг ажралмас қисмига айланади. Шунинг билан бирга эркинлик ташқи заруриятни англаш, билишгина бўлиб қолмай, аини вақтда тартибсизликни, иллатларни энгиб ўтишни ҳам ўз ичига олади. Эркинлик инсоннинг ички мавжудлиги, ҳақиқатга эришиши ҳамдир.

Эркин фаолият шу нарсани хоҳлашнинггина натижаси эмас, балки бу ишнинг адолатли ва тўғри эканлигига ишонишнинг оқибати ҳамдир. Демак, эрк, хоҳишгина эмас, уни тушуниш, англаб етиш ҳамдир. Бироқ бирон-бир фикрни айтиш ҳали уни англаб етди, деган гап эмас. Бунинг учун инсон ўз фикрининг мазмунига тушуниши, унинг тўғрилигига ишониши учун бошқалар билан мулоқотда бўлиши,



Ўз эркинлигини уларнинг эркинлиги билан таққослаши керак. Демак, шахснинг эркинлиги бошқаларнинг қай даражада эркин бўлиши билан боғлиқ. Шунингдек, бировнинг эркинлиги бошқаларнинг эрксизлиги ҳисобига бўлмаслиги керак.

Эркинлик икки нарсани талаб қилади: кишиларнинг бир-бири билан чуқур инсоний муносабатда бўлиши ва эркинлик учун ижтимоий шароитнинг бўлиши ҳамда бу шароитга оғли ёндашиш.

Инсон эркинликка интилар экан, мутлақ эркинликка эриша олмайди. Эркинлик ҳамма вақт жараёнда бўлади, инсон эса юқори эркинликка интилаверади.

Эркинлик ҳамма нарсани ҳисобга олишни талаб қилади: шароит, фикрлашнинг чексиз намоён бўлиши, бошқалар фикрини тинглай билиш, қарама-қарши фикрларни эшити билиш, ҳурмат қилиш ва бошқалар. Фикрлаш жараёнида булар, агарда эркин альтернатив қарашлардан воз кечилса, унинг ривожланишини таъминламайди, балки чекланган эркинликни вужудга келтиради. Эркинлик зарурий ҳақиқатга мос келганда уни тўла акс эттиради, дейиш заиф бўлади, чунки инсон ҳеч қачон охириги ҳақиқатга эриша олмайди. Инсон унга берилган имконият асосида эркин фаолиятда бўлса, ўзидан қониқиш ҳосил қилади.

Эркинликнинг сирли олам томонини ҳис қилиш унга доимо интилишдан иборат. Эркинлик бу биз учун берилган олий неъмат эканлигини англашимиз керак. Эркинликни тушуниш учун инсон ўзининг яшашининг, ҳаётининг маъносини англай билиши керак. Ҳар бир инсоннинг эркинлиги жамиятнинг, унинг аъзоларининг озодлиги билан узвий боғлиқ. Зеро, инсоният мустақил бўлмас экан, шахснинг эркинлиги таъминланмайди. Эркинлик бир неча имкониятлардан танлаб олишни ўз ичига олади. Инсон конкрет шароитга қараб маълум масалаларни ҳал қилиш йўлини топиш, қатъий қарор қабул қилиш имкониятига эга. Инсон ўз йўлини танлаш баробарида нима мақсадда яшаётганини англаб етади. Инсон ҳаётдаги турли муқобил йўналишлардан ўз мақсадларига мосини танлайди, унинг эркинлигига ва тўғрилигига ишонч ҳосил қилса, шу томонда туриб кураш олиб боради.

Эркинлик инсон яшашнинг йўлидир. У ҳамма вақт шу йўлга интилади. Бунда ўз фикри, ақли-фаросати билан ўз позициясини белгилайди, уни яхшилайти. Бу йўлда янгиликлар яратади, ижод қилади, масалаларни аниқ ва тўғри ҳал қилишга интилади. Шахснинг ақл-фаросат билан ҳаракат қилиши эркинликни таъминлаш билан бир-

га уни турли ноҳўя хатти-ҳаракатлардан тияди, бошқача айтганда, унинг ҳаракатларини чеклайди. Инсон эркинликка якка ҳолда эриша олмайди, балки бошқалар билан биргаликда эришади. Бундай эркинлик инсоннинг ўзини ўзгартиришига олиб келади. Эркинликка интилиш бу инсон ақл-идроқига боғлиқ бўлиб, бошқалар билан биргаликда амалга оширилар экан, демак, бу инсоннинг ўз дунёқарашини ўзгартириши асосида боради. Эркин ҳолатдагина инсонлар ўртасида самимият яратилади, улар бир-бирларидан чўчимасдан ўз фикрларини очиқ-ойдин айта оладиган бўлади. Ҳақиқатни айтишдан қўрқмайди. Ҳақиқат эса эркин мулоқотда майдонга чиқади. Фақат маълум қарашлар системасини мутлақлаштириб, одамлар онгига мажбуран сингдириш мустабид (тоталитар) тузумнинг мафқурасидир. Бизнинг мафқурамиз, юқорида айтганимиздек, турли қарашлардан ташкил топган фикрлар эркинлиги асосида истиқлолимизга хизмат қиладиган ғоялар тизимидир.

Эркинлик тўғрисида гапирганда, уни нарсалар, предметлар билан аралаштирмаслик керак, чунки у моддий борлиқ эмас, балки маънавий борлиқдир. Унинг натижаси эса моддийлашади. Эркинликни илмий билиш доирасида ҳам тўла ҳал қилиб бўлмайди. У фалсафий билиш доирасига киради. Эркинлик инсон қадриятининг, инсонийликнинг ажралмас қисмидир.

### ҲОКИМИЯТ ВА СИЁСИЙ МУСТАҚИЛЛИК

Инсон назарий фикрлаганда, бадиий ижод қилганда ҳокимият тўғрисидаги масалани кўпинча эсдан чиқаради. Ваҳоланки, инсон борлиғида, унинг ҳаётида ҳамма вақт ҳокимият иштирок этади. Инсоният тарихининг цивилизация давридан бошлаб ҳокимият ҳамма вақт зарурий воқелик сифатида мавжуддир.

Аммо ҳокимиятда одамларнинг бир-бирлари билан биргаликда яшашини таъминлаш, улар ўртасидаги муносабатни тартибга солиш вазифаси билан бир қаторда ҳали одамларга нисбатан зўрлик ишлатиб, ҳаракатини бостириш хусусияти ҳам бор. Ҳокимиятдаги зўрликни, одамларга нисбатан тажоввузкорликни йўқотишининг иложи борми? Қандай ҳокимиятни адолатли деб аташ мумкин? Бундай саволга ҳокимиятдаги қонун билан зўравонлик ўртасидаги кураш тарихи жавоб беради, деб айтмоқдалар ҳозирги замон файласуфлари. Чиндан ҳам ҳокимият қонунга таянадими ёки зўрликни қурол қилиб оладими? Ҳо-

кимиятнинг адолатлилиги ана шундан келиб чиқади. Қайси бир давлат ўзининг ички ва ташқи сиёсатида эъравонликка эмас, балки давлатлар ўртасидаги алоқаларни яхшилашга, одамлар ўртасидаги муносабатларни тартибга солишга асосланса, бундай давлатда қонун устивор бўлади. Адолатли қонунлар эса шахс эркинлигини таъминлайди. Бундай эркинлик сиёсий эркинлик деб аталади. Қонун устивор бўлган ва эркинлик қонун доирасида амалга оширилган давлат ҳуқуқий давлат деб юритилади. Ҳуқуқий давлатда қонунлар қабул қилинган конституция асосида қабул ёки бекор қилинади, яъни ҳар қандай қонун адолат мезони билан қилинади ва амалга оширилади. Мана шунинг учун Президентимиз томонидан ишлаб чиқилган мамлакатимиз тараққиёт йўлининг асосий тамойилларидан бири "қонуннинг устиворлиги"дир. Қонун олдида ҳамманинг тенглиги, кишилар ўртасидаги муносабатларнинг қонунлар орқали бошқарилиши ҳуқуқий давлатнинг асосий белгиси бўлиб ҳисобланади. Ўзбекистон давлатининг бош йўли – демократиядир. Демократия – давлатни идора этиш шаклигина эмас, балки халқ иродасини амалга оширадиган давлат тизими ҳамдир.

"Маълумки, демократик жамиятнинг халқаро миқёсда эътироф этилган тамойиллари бор. Инсоннинг ўз хоҳиш-иродасини эркин билдириши ҳамда уни амалга ошириши, озчиликнинг қўпчиликка бўйсунishi, барча фуқароларнинг тенг ҳуқуқлилиги, давлат ва жамият бошқарувида қонун устиворлиги, давлатнинг асосий органларига сайлаш ва сайланиш, уларнинг сайловчилар олдида ҳисоб бериши, тайинлаш йўли билан шаклландирган давлат органларининг сайловчи ташкилот олдидаги жавобгарлиги ва бошқалар шулар жумласига киради" (И. Каримов. Ўзбекистоннинг сиёсий-иқтисодий истиқболнинг асосий тамойиллари. Т., 1995, 10-бет). Бироқ ҳар қандай миллат, халқ мустақиллигини таъминлаш учун давлат суверенитетига эга бўлиши керак. Ўзбекистонда демократик ҳуқуқий давлатнинг вужудга келиши мустақиллигимизнинг натижасидир. Сиёсий мустақиллик давлат суверенитетини таъминлайди. Суверенитет давлат сиёсий жиҳатдан эркин бўлиб, бошқа давлатларга қарам бўлмайди ва мустақил сиёсат юргизади (ўзининг мустақил ташқи ва ички сиёсати бўлади).

Ўзбекистон мустақилликка эришгандан сўнг ўзига хос тараққиёт йўлини танлади, бошқа давлатлар билан ўзаро манфаатли асосларда мустақил алоқалар ўрнатди. Ўзбекистон сиёсий мустақилликка эришган экан, бу даставвал халқнинг озодлигидир. Бу эса сиёсий

озодликнинг ички мазмунини ташкил этади. Ўзбекистон суверенитет давлат сифатида ташқи давлатлар билан эркин, ўзаро ҳамкорлик сиёсатини ўз халқининг сиёсий озодлиги, осойишталик билан узвий боғлиқ ҳолда олиб бормоқда. Чунки халқи озод бўлмаган давлат мустақил сиёсат олиб боролмайди. Зеро, халқига сиёсий эркинлик бермаган давлат ташқи сиёсатда ҳам эркин бўлмайди, эркин бўлган тақдирда ҳам халқнинг иродасини ифодаламайди. Озод халқ мустақил давлат тизимига эга бўлиши керак. Мустақил давлатгина халқнинг тўла ривожланишига, миллатнинг эркин бўлишига, шахснинг ўз-ўзини тарбиялашига, кадриятларни англашга имконият яратади. Ўз сиёсий қарашларига эга бўлган миллатни шакллантиради. Ўз озодлигини ҳимоя қила оладиган қатъий ва саботли кишиларни тарбиялайди. Халқнинг орзу-умидларини рўёбга чиқариш учун амалий ишлар олиб боради. Тартибсизликка, ноҳуш ҳодисаларга қарши курашади. Ҳокимиятнинг зўрлик кучини тартиббузарлар, бузғунчилар, зўравонлар, жиноятчилар, порахўрларга қарши қаратади. Қонун фуқароларни ҳимоя қилгандагина, уларнинг эркин фаолияти тўла таъминланади, халқ ҳар қандай қўрқувдан холи бўлади.

Демак, қонуннинг устиворлиги эркинлик, демократиянинг таъминлаб қолмай, балки фуқароларнинг осойишталигини ҳам ҳимоя қилади. Буларнинг барчаси халқнинг ҳокимиятга бўлган тўла ишончини вужудга келтиради.

Юқоридагиларни ҳулоса қилиб, демократик жамиятдаги сиёсий эркинликнинг қуйидаги белгиларини кўрсатиш мумкин:

1. Шахс эркинлиги жамиятнинг бошқа аъзолари эркинлиги билан чамбарчас боғлиқ. Шахс бошқа одамлар, миллат, халқ озод бўлгандагина эркин бўла олади. Шахснинг бошқаларга ёмонлик қилиш эркинлиги уни жамиятдан, бошқа одамлардан яқкалаштириб қўяди. Демак, ҳақиқий эркинлик бошқа одамлар, давлат ва ҳокимият билан бўлган муносабатда шаклланар экан, бировларга ёмонлик қилишни эмас, балки уларга яхшилик қилишни, улар билан самимий муносабатда бўлишни тақозо қилади. Шунинг учун одамларда ижобий эркинликка имконият яратадиган ва, аксинча, салбий эркинликни чеклайдиган қонунларни ишлаб чиқиш ва жорий этиш ҳуқуқий давлатнинг асосий вазифасидир. Ҳуқуқий давлатда "Мен озодман, чунки бошқалар ҳам мен каби озод", деган шиор ҳукм суриши керак.

2. Ҳар бир шахс ўз эркинлиги учун икки нарсанинг тарафдоридир: 1) унинг зўравонликдан, зулмдан ҳимоя қилиниши ва 2) ўз қа-

рашларини, ҳатто ҳокимиятни ҳам ўз ихтиёри билан баҳолай билиши. Инсонни зўравонликдан ҳимоя қилиш ҳуқуқий давлатнинг белгиси бўлса, ҳар бир шахснинг ўз қарашларига эга бўлиши ва уни ҳимоя қилиш демократиянинг белгисидир.

3. Қонун ҳамма учун баробар хизмат қилса, қонун олдида ҳам-манинг тенглиги таъминланса, тартиб ва қоида бузувчилар қонунан жазоланса, ҳар бир шахс қонун асосида ҳимоя қилинса, эркинлик амалга ошади.

4. Ҳар бир шахснинг жамият ҳаётида иштироки таъминланса, эркинлик амалга ошади, чунки демократия эркинликнинг асосий шартидир. Шундагина ҳамма ўз эрк-хоҳишини намоён қилиш имкониятига эга бўлади. Бунда ҳар бир шахс сиёсий етуқлиги ва ишончи даражасида ўз эркини сайловлар орқали ифода этади.

5. Инсон эркинлиги ўзаро мулоқотда, муҳокама ва мунозарада шаклланади. Шунинг учун эркинлик очиқ, самимий муносабатни талаб қилади.

6. Сиёсий эркинлик – бу демократиядир. Бироқ ҳар бир демократия бетақрор ижтимоий ҳодисадир. У ҳар қайси халқ тарихий ва маънавий тараққиётининг ҳосилдир, унинг ўзига хос маданияти ривожининг натижасидир.

7. Сиёсий эркинлик сиёсий ҳаракат ва сиёсий партияларни вужудга келтиради. Сиёсий партияларни ҳозирги кунда, юқорида айтганимиздек, синфий душман сифатида эмас, балки демократия моделлари ва йўлларини ҳал қилишдаги турли қарашларни ифодаловчи йўналишлар деб тушуниш керак.

8. Демократиянинг вазифаси одамларни демократия тарзида ҳаёт кечиришга ўргатишдан, уларнинг яшаш тарзи ва фикрлашини демократия томон йўналтиришдан иборат "Биз учун энг муҳими кишилар тафаккури, уларнинг фикрлаш тарзини ўзгартиш, биз учун ҳали янги бўлган демократия кадриятларини уларнинг шуурига сингдиришдан иборат", дейди И. Каримов.

9. Сиёсий эркинлик инсон эркинлигининг ҳамма томонларига ўз таъсирини ўтказиши, бошқа эркинликларни амалга ошириш учун имконият яратади. Мана шу принцип асосида жамиятимиз сиёсати ва иқтисодий ислохотлари инсонийлик тамойилларига асосланмоқда.

10. Сиёсий эркинлик, советлар даврида бўлганидек, яқка дунё-қарашга асосланмаслиги, турли қарашларнинг имсониятга хизмат қиладиган эзгу томонларидан оқилона фойдаланиши керак. Шахснинг

қайси қарашлар тизимига ишониши унинг виждон эркинлигига боғлиқдир. Сиёсий эркинлик виждон эркинлигини таъминламайди. У алоҳида олинган қарашларни инсон онгига мажбуран сингдирмайди, чунки инсоннинг ички ишончи, эътиқодини ҳурмат қилишга асосланади.

11. Эркинлик инсонлар биргаликда яшаши натижасида тарихан таркиб топган турмуш қоидаларини, инсоний қоидаларни ҳурмат қилишни ҳам ўз ичига олади.

12. Эркинлик инсонлар ўртасидаги қонунларда ифодаланган ёки ифодаланмаган муносабатларни тартибга солиб туришга кафолат беради. Шунинг учун шахс ҳамма вақт ўзини бегона ҳис қилмайди, аксинча, жамиятнинг ғамхўрлиги, ижтимоий ҳимоясини ҳис қилади.

13. Демократия ҳамманинг эрк- хоҳишини эмас, кўпчиликнинг, халқнинг иродасини ифодалайди. Шунинг учун сиёсий эркинлик ҳаммани тенг қониқтирмайди, чунки айримлар иродасига қарши чиқади. Шу маънода демократияга қарши чиқувчи, истиқлолни хоҳламайдиган одамларнинг бўлиши табиийдир. Демак, айрим шахсларнинг фикри билан демократик фикрлар ўртасида қарама-қаршиликлар бўлиши мумкин. Бироқ ҳозирги кунда бундай зиддиятлар зўрлик асосида эмас, балки сиёсий мулоқот асосида бартараф қилинмоқда.

14. Ҳамма демократик тамойиллар сайловлар орқали ҳал қилинади. Сайловлар эса том маънода халқ иродасининг ифодасидир. Бунинг учун айрим кишиларнинг фикрларига бефарқ бўлмай, уларнинг ҳуқуқларини поймол қилмай, аксинча, ўз фикрларини бемалол айтишлари учун шароит яратилмоқда. Кейинги 3-4 йил ичида инсон ҳуқуқларига бағишланган конференцияларнинг Тошкентда ўтказилиши, маҳбусларнинг озод қилиниши, чет эллардаги Ўзбекистон мухолафати вакилларининг ватанига қайтишлари учун рухсат берилиши Ўзбекистонда эркинликнинг амалга ошишининг ерқин далилидир.

Ўқоридаги фикрларнинг асосий моҳияти Президентимиз асарларида баён этилган ва давлатнинг ички ҳамда ташқи сиёсатида амалга оширилмоқда. Биз уларни фалсафий жиҳатдан таҳлил қилишга ҳаракат қилдик, холос.

Республикамизда демократик тамойиллар асосида келажаги буюк давлатни барпо этар эканмиз, бизнинг истиқлолимиз қайси фалсафага асосланиши керак? Бу саволга Президентимиз қуйидагича жавоб беради: "Биз барпо этаётган давлат, энг аввало, умумжаҳон цивилизациясига, давлат қурилиши соҳасида бошқа халқлар эришган тажрибаларга, ижтимоий кадриятларга асосланиши лозим.

Ватанимиз азалдан башарият, тафаккур хазинасига унутилмас ҳисса қўшиб келган. Асрлар мобайнида халқимизнинг юксак маънавияти, адолатпарварлик, маърифатпарварлик каби фазилатлари шарқ фалсафаси ва ислом дини таълимоти билан узвий равишда ривожланди ва ўз навбатида бу фалсафий ахлоқий таълимотлар ҳам халқимиз даҳосидан баҳра олиб бойиб борди. Бизнинг келажаги буюк давлатимиз ана шу фалсафага уйғун ҳолда, буюк мутафаккир аждодларимизнинг доно фикрларига уйғун ҳолда шаклланиши лозим" (И.Каримов. Ўзбекистоннинг сиёсий-ижтимоий ва иқтисодий истиқболнинг асосий тамойиллари. Т., 1995, 9-бет) Демак, диёримизда яратилган миллий қадриятларимизга мос келадиган умуминсоний қадриятлар ривожига муносиб ҳисса қўшган аждодларимизнинг қарашлари, шунингдек, ҳозирги замон ижтимоий тараққиётнинг, демократиянинг назарий асосини яратган, умуминсоний қадриятларнинг моҳиятини бир қадар очиб берган жаҳон фалсафаси Ўзбекистон мустақиллигининг фалсафий асоси бўлиб хизмат қилмоқда. Бутун жаҳон фалсафий фикрлари билан ўзимизнинг миллий фалсафий фикрларимиз дурдонасининг уйғун ҳолда шаклланишига эришишимиз керак. "Биз барпо этаётган жамиятимизнинг ижтимоий-маънавий асосларини белгилашда шундай ғояларга суянсак, хато қилмаган бўламиз" (И.Каримов. ўша асар 9-10 бетлар)

#### ЎЗБЕКИСТОННИНГ МИЛЛИЙ ИСТИҚЛОЛ МАФҚУРАСИ ҲАҚИДА

Ўзбекистон Олий Кенгашининг ўн бешинчи сессиясида Президентимиз И.А.Каримов сўзлаган нутқда миллий истиқлол ва мустақиллик мафқурасини пухта ишлаб чиқиш ва мунтазам шакллантириб бориш, бугун яшаётган кишиларнинг, фарзандларимизнинг маънавий ва ахлоқий тарбиясини фаоллаштириш зарурлигини алоҳида таъкидлади. Чунки келajak ўз-ўзидан бўлмайди, у бугунги мустақиллик меҳнати билан яратилади.

Мана шу юксак ишончга жавобан Олий таълим тизимининг ҳар бир фан вакили, профессор-ўқитувчиси жонажон билимгоҳидаги таълим ва тарбия ишини мустақил Ўзбекистонимизнинг талабига жавоб берадиган юксак босқичга кўтаришга ўз ҳиссасини қўшиши лозим. Жамиятимиз маънавий ҳаётида ёшларни тарбиялаш, уларга истиқлол мафқурасини сингдириш асосий ўрнини эгаллайди.

Шундай экан, мустақиллик мафқурасининг ўзи нима, унинг ўзи-га хос томонлари нимада?

Бизнингча, мафкура - бу мустақил Республикамизни ривожлантиришга, уни ҳимоя қилишга хизмат қиладиган ғоялар тизимидир. Айни вақтда, у инсонларнинг келажакда бахтли ҳаётга эришиш орзулари ва истакларининг ифодаси ҳамдир. Мана шу орзуларни амалга ошириш учун қандай жамият, қандай давлат барпо этиш кераклиги, буларнинг назариясини яратиш, мана шундай жамият қуриш учун ҳар томонлама баркамол инсонни тарбиялаш масалалари аниқ ва равшан ифодаланган бўлиши керак. Маълумки, бу масалалар Президентимиз асарларида етарли баён этилган бўлиб, унинг бадий ифодасини ёзувчилар ва санъаткорлар, фалсафий таҳлилини (ғоявий ифодасини) файласуфлар, ахлоқий томонини ахлоқшунослар ва педагоглар, ҳуқуқий, сиёсий томонларини ҳуқуқшунослар ва сиёсатшунослар ишлаб чиқишлари керак. Натижада бир бутун ғоялар тизимидан иборат мафкура, яъни келажак авлодни шу руҳда тарбияловчи тизим вужудга келади.

Ҳўш, мафкуранинг фалсафий негизида қандай асосий ғоя ётади. Истиқлол мафкурасининг негизини инсон масаласи, инсонийлик ғояси ташкил этади.

Ҳозирги замон фалсафасидаги асосий муаммо инсон масаласидир. Чунки ХХ асрда инсоннинг яшаши, ҳаёти масаласи биринчи ва асосий ўринга чиқиб қолди. Негаки, сайёрамизнинг кўрки, олий мавжудот бўлган инсон ҳаёти бугунги кундагидек хатарли бўлмаган. Бу масалани ҳал қилиш учун бутун дунё давлатлари, сиёсатдонлари, олимлари, файласуфлари, шоир ва ёзувчилари биргаликда ҳаракат қилиши керак бўлади.

Президентимиз И. А. Каримовнинг барча асарлари, маъруза ва нутқларининг асосий мазмунини ана шу инсон муаммоси, яъни унинг ҳаёти, қадрияти, иқтисоди, соғлом ҳаёт кечириши каби муҳим масалалар ташкил этадики, бир оғиз сўз билан инсон моҳияти, қадрияти деб аталади. Истиқлол мафкурамизнинг мустақамлиги, доимийлиги ҳам ана шу ғоянинг амалга оширилишига боғлиқ. Мана шунинг учун фалсафа курсини ўқитишда, барча мавзуларда ҳам, тарбиявий ишни ташкил этишда ҳам Президентимиз И. Каримовнинг ғояларидан тўла фойдаланиш, уларни талабаларга тушунтириш керак. Жумаладан, борлиқ мавзусини баён этишда табиат борлиги, жамият ва инсон борлиги тўғрисида гапирилади. И. Каримов асарларида ҳаммадан энг муҳими инсон борлиги, унинг ҳаёти эканлигига алоҳида эътибор берилди. Бу ҳозирги замон инсонпарварлиги ғоясининг негизини ташкил



қилади. Чунки ҳозирги замон инсонпарварлиги умуман инсон тўғрисида эмас, балки ҳар бир шахс, инсон, миллат, халқ тўғрисида фикр юритади. Даставвал ҳар бир инсоннинг ҳаёти ҳам, борлиги ҳам бетакрор эканлиги ҳақида фикр юритилади. Инсон учун энг азиз муътабар нарса унинг ҳаётидир. Агар одам ҳаёт бўлмаса, унга на демократия, на озодлик керак. Ана шунинг учун Президентимиз И. Каримов бир неча бор тақрорлаганидек, инсон ҳаёти ва унинг яшаш ҳуқуқи асосий эътиборда бўлиши керак. Конституциямизда ҳам "Инсоннинг яшаш ҳуқуқи асосий" эканлиги таъкидланган. Жумҳуриятимизда олиб борилаётган ижтимоий-сиёсий барқарорлик асосида ҳар бир инсон, унинг ҳаёти, яшаши учун ғамхўрлик ётади. Бу фикрлар фақат борлиқ мавзусинигина эмас, балки бошқа мавзуларни баён этишнинг ҳам негизи ҳисобланади (табиат, жамият, инсон, шахс мавзуларини ўтишда, айтишда, кенг фойдаланиш мумкин).

Фалсафада яшаш муаммоси қандай яшаш керак, деган масала билан боғлиқ. Чунки инсон ҳаётининг сири фақат яшаш билан эмас, балки нима мақсадда яшаш, қандай яшаш керак деган муаммо билан ҳам боғлиқдир. Бизнинг келажакдаги жамиятимиз, унинг тараққиёти қандай бўлади? Инсон камолоти масаласини қандай ҳал қилиш керак? деган саволларга жавоб берувчи мафкурамизни кенг оммага, жумладан, талабаларга тушунтира билганимиздагина одамларга уларнинг қандай яшаши масалаларини аниқлаб олишга ёрдам берган бўлаемиз. Мана шу масалаларни амалга оширишнинг ўз ҳуқуқи, ахлоқи, нафосати бўлади. Булар фалсафада – донолик қондалари асосида изоҳлаб берилгандагина, ўтган ҳаётни давом эттирадиган, кейинги ҳаётга замин яратадиган ҳақиқий ҳаёт ва унинг мақсади шаклланади.

Бу масалалар И. Каримовнинг "Ўзбекистоннинг ўз истиқлол ва тараққиёт йўли", "Ўзбекистон – келажаги буюк давлат" номли асарларида батафсил баён этилган.

"Талқин этиш лозим бўлган яна бир жиҳат борки, бу танланган йўлга ишончимиз, бу халқнинг улуг мақсадларга ишончи", – деб ёзди И. Каримов ўзининг "Ўзбекистон – келажаги буюк давлат" китобида. Энди мана шу олий жаноб мақсадга эришиш учун қандай усулни қўллаш керак, деган савол туғилади. Биз фалсафа курсида диалектика ва унинг муқобил методлари мавзусини ўтаемиз. Бунда фалсафий категорияларни ҳаётга татбиқ этиб "ҳаёт фалсафаси" деган муаммони талабаларга тушунтираемиз.

Мана шу мавзу моҳиятини очишда ва ҳаётга татбиқ этишда юрт-бошимиз асарларида кўрсатилган Ўзбекистоннинг ўз тараққиёти йўлини белгилайдиган асосий қондалар, бозор иқтисодига ўтишнинг беш асосий тамойили муҳим аҳамият касб этади. Чунки булар фақат иқтисодий ёки ҳуқуқий муаммоларгина эмас, балки фалсафий услуб ҳамдир. Негаки, асосий қондаларни амалга оширишнинг турлича усул ва методлари бор. Ҳатто пролетариатнинг "Интернационал"ида ҳам замонни бузамиз, янги замон қурамиз, деб айтилган. К.Маркс яратган революцион таълимотда зўрлик, эскини улоқтириб ташлаш каби гоёлар бор. И.Каримов Ўзбекистоннинг ўз тараққиёт йўли ҳақида гапирганда, тараққиётнинг эволюцион йўлини, янги уй қурмай туриб эскини бузмаслик ширини майдонга ташлади. Бу йўл осойишталик ва зўравонсизлик йўли бўлиб, эски билан янги ўртасидаги узлуксиз тараққиётни билдиради. Буларнинг барчаси заминда инсон моҳияти, қадрияти, ҳаёти, эркинлиги, билиши, руҳияти каби муҳим фалсафий муаммолар ётади.

Биз талабаларга инсонпарвар мафқураимизни тарғиб ва ташвиқ қилар эканмиз, мақсадимиз янги жамиятимизнинг янгича дунёқарашга эга бўлган баркамол кишисини тарбиялашга қаратилиши лозим. Бундай инсон ватанпарвар, ватанидан гурурланидиган, масъулиятни ҳис қиладиган, қадриятларимизни ҳурмат қиладиган, меҳр-шафқатли, адолатпарвар, ҳақиқатни ҳимоя қиладиган, ҳамма вақт яхшиликка интиладиган, қийинчиликлардан қўрқмайдиган меҳнаткаш инсон, эътиқодли шахс бўлиши керак.

Маънавият ва мафқура кишиларда ишонч, эътиқод асосида шаклланиши керак, шундагина у метиндек мустаҳкам гоёларга айланади. Мафқуранинг ишонч ва эътиқодга айланишида дин ва фалсафа муҳим омилдир. Агар дин ўз таълимотида ишончни асос қилиб олса, фалсафа мантиқий исботни, фан ютуқларини далил қилиб олади, деб кўрсатади буюк мутафаккир Форобий. Буларнинг ҳар иккиси ҳам маълум эътиқодни шакллантиради.

Мафқуранинг ишонч – эътиқодга айланиши юксак маънавий камолотни талаб қилади. Бу жараён назария билан амалиёт, гап билан иш бир бўлса мустаҳкамланиб боради.

Эркин шахс камолотида имон ва эътиқоднинг роли катта. Бунда эркинлик ҳам дин ва ҳурфикрлилик билан бир қаторда муҳим аҳамият касб этади. Фалсафий маънода эркинлик ижтимоий қонуний асосида вужудга келади ва унга амал қилади. Биз ҳар қандай эркинликни

эмас, балки ижтимоий қонуният ва соғлом маънавият доирасидаги эркинликни қўллаб-қувватлаймиз. Эркинлик жамиятимизга ҳалол хизмат қилиш, ҳалол ишлаш, ўқиш, одамларга яхшилик қилиш, янгилик яратиш эркинлигидир. Бизнинг мафқураимиз бузғунчилик, йўқотиш, улдириш, қонунга хилоф иш қилиш, инсонларга зарар келтириш эркинлигини рад этади, уларга қарши курашади. Эркинлик масъулият эркинлигини ҳам ўз ичига олади. Истиқлол мафқураси ҳар қандай қарашлар заминида эмас, балки жамиятга, одамларга хизмат қиладиган гоёлар асосида яратилиши керак. Бизнинг мафқураимиз авлодларимиз орзу қилган гоёларнинг вориси сифатида вужудга келар экан, у, шубҳасиз, миллий ва умуминсоний қадриятларга асосланади. Демак, бизнинг мафқураимиз айрим кишилар айтганидек, шаклан миллий, мазмунан умуминсоний қадриятлар бўлмай, балки том маънода ҳам мазмунан, ҳам шаклан умуминсоний маънавиятга муносиб ҳисса қўшган миллий қадриятлардир.

Маънавий баркамол инсонларсиз Ўзбекистон мустақиллигини мустаҳкамлаш ва унинг келажакда буюк давлатга айланишини таъминлаш қийин. Бу ишда, хусусан, ёшларни ота-боболаримизнинг маънавий мероси ҳамда умуминсоний қадриятлар асосида яратилган миллий истиқлол мафқураси руҳида тарбиялашда фалсафа ўқитувчиларининг ўзига хос ўрни бор.

#### Адабиётлар:

- КАРИМОВ И. А. Ўзбекистон: Миллий истиқлол, иқтисод, сиёсий мафқура, Т., Ўзбекистон, 1996.
- КАРИМОВ И. А. Биздан обод ва озод Ватан қолсин. Т. 2, Т., 1996.
- КАРИМОВ И. А. Ватан саждагоҳ каби муқаддасдир. Т. 3, Т., 1996.
- КАРИМОВ И. А. Бунёдкорлик йўлидан. Т. 4, Т., Ўзбекистон, 1996.
- КАРИМОВ И. А. Ўзбекистон – келажаги буюк давлат. Т., 1992.
- КАРИМОВ И. А. Ўзбекистоннинг ўз истиқлол ва тараққиёт йўли. Т., Ўзбекистон, 1992.
- КАРИМОВ И. А. Истиқлол ва маънавият. Т. Ўзбекистон, 1994.
- КАРИМОВ И. А. Ўзбекистоннинг сиёсий, ижтимоий ва иқтисодий истиқболнинг асосий тамойиллари. Т., Ўзбекистон, 1995.
- КАРИМОВ И. А. Ҳозирги босқичда демократик ислохотларни чуқурлаштиришнинг муҳим вазифалари. Олий Мажлиснинг 6-сессияда сўзлаган нутқи. "Халқ сўзи" газетаси, 1996, 30 август.
- КАРИМОВ И. А. Ўзбекистон XXI аср бўсағасида: Хавфсизликка тақдид, барқарорлик шартлари ва тараққиёт кафолатлари. 1997.

## М У Н Д А Р И Ж А

Сўз боши.....	2
Фалсафа ва унинг жамиятдаги ўрни.....	3
Қадимги Шарқ мамлакатларидаги фалсафий қарашлар.....	9
Қадимги дунёнинг классик фалсафаси .....	16
Ўрта аср Араб фалсафаси.....	23
Туркистонда ўрта аср фалсафаси (УШ-ХУ асрлар).....	26
Ўрта аср Ғарб фалсафаси.....	41
Уйғониш даври фалсафаси.....	44
ХУП-ХУШ асрларда Ғарбий Европада фалсафий фикрлар ривожини (Янги давр фалсафаси).....	48
Немис классик фалсафаси.....	57
Фалсафий фикр тараққиётида Маркс, Энгельс таълимотининг ўрни .....	62
XX аср фалсафаси.....	65
Борлиқ.....	76
Табиат борлиғи.....	79
Инсон борлиғи (Жамият).....	83
Маънавий борлиқ.....	87
Фалсафада метод муаммоси.....	95
Фалсафада инсон муаммоси.....	103
Билиш назарияси.....	113
Қадрият фалсафаси (Аксиология).....	122
Ҳозирги замонда ижтимоий тараққиёт ва глобал муаммолар.....	130
Ўзбекистон мустақиллигининг назарий фалсафий муаммолари.....	141

