

ЎЗБЕКИСТОН РЕСПУБЛИКАСИ ОЛИЙ ВА ЎРТА
МАХСУС ТАЪЛИМ ВАЗИРЛИГИ
МИРЗО УЛУҒБЕК НОМИДАГИ
ЎЗБЕКИСТОН МИЛЛИЙ УНИВЕРСИТЕТИ

БИЛИШ ФАЛСАФАСИ
(гносеология)

Тошкент
«Университет»
2005

Истиқлол йилларида мамлакатимизда улкан бунёдкорлик ишлари амалга оширилмоқда, халқимиз ҳаётида ниҳоятда катта ўзгаришлар рўй бермоқда. Таълим соҳасида ижтимоий фанларнинг янги тизими шаклланимоқда. Шу билан бирга, бу фанлар мутахассисларини тайёрлашнинг мазмун-моҳияти ўзгариб, янги ўқув дастурлари, қўлланма ва дарсликлар чоп этилмоқда.

Маълумки, «Билиш фалсафаси» республикаимиз олий ўқув юртларидаги «Фалсафа», «Миллий истиқлол ғояси, ҳуқуқ ва маънавият асослари» ихтисосликлари бўйича таълим олаётган талабалар учун мутахассислик фанларидан бири бўлиб ҳисобланади. Мазкур китоб шу йўналишдаги талаблар асосида тайёрланган дастлабки қўлланмадир. Унда жаҳон фалсафаси тарихидаги билиш масаласига оид турли оқимлар, ғоя ва таълимотлар, мазкур фаннинг тарихий тараққиёт босқичлари, билишнинг фалсафий мазмуни, намоён бўлиш шакллари, ҳақиқат ва амалиёт, замонавий гносеологиянинг долзарб муаммолари билан боғлиқ масалалар қисқа таҳлил қилинган.

Китоб Ўзбекистон Миллий Университети ҳамда ЎзФА Фалсафа ва ҳуқуқ институти илмий кенгашларида нашрга тавсия этилган. У талабалар, мазкур соҳанинг ўқитувчилари ва билиш масалалари билан қизиқувчиларга мўлжалланган.

Тузувчи ва таржимон — Қиём Назаров

Тақризчилар:
ф. ф. н. А. Ўтамурадов,
ф. ф. д. Ж. Раматов.

© «Университет» нашриёти, 2005 йил.

МУҚАДДИМА

Қадимги Шарқ афсоналаридан бирида одамзотнинг жаннатдан қувилиш сабаби билим дарахти мевасидан тотиб кўргани билан боғлиқлиги ҳақида ҳикоя қилинади. Эмишки, одамни яратган худо унинг учун ҳеч бир муаммосиз, ҳамма нарса муҳайё этилган макон – жаннат ато этибди. Ундаги барча нарсалардан фойдаланишга имкон яратибди-ю, аммо билим дарахти меваларидан ейишга изн бермабди. Чунки бу мевадан тотиб кўрган одам турли саволлар ортидан кетиб, жаннатга хос чексиз имкониятлар билан чегараланмай қолар экан. Яъни, инсонни жаннат қониқтирмасдан, «Нима учун бундай?», «Наҳотки шу абадий бўлса?» каби оддий саволлардан, мураккаб муаммолар мажмуи – билим дунёси томон йўл тутар эмиш. Бу эса одамзотни гоҳида худога шак келтирадиган, ҳаттоки у билан рақобат қилиш, уни эътироф этмаслик даражасига олиб борадиган сароб йўлларга томон бошлар эмиш. Одамзот гоҳида билиб-билмай вайронкор ва бузғунчи ғоялар таъсирига тушиб қолади, айнан изн берилмаган нарсаларга кўпроқ қизиқади, муайян чегаралардан чиқиб кетади. Алалоқибат, у билим дарахти мевасини тотиб кўрган ва бунга жавобан ўз жазосини олган. Ўшандан бошлаб одамлар ўз эҳтиёжига керак нарсаларни ўзи яратиш, излаш, топиш машаққатига маҳкум эмиш.

Президентимиз ҳақли равишда таъкидлагани каби, «...одамнинг қалбида иккита куч – бунёдкорлик ва вайронкорлик ҳамиша курашади. Афсус билан таъкидлашимиз лозим: тарих тажрибаси шундан далолат берадики, инсон табиатидаги инсонийликдан кўра ваҳшийлик, ур-йиқит инстинктлари, яъни хатги-ҳаракатларини кўзгагиб юбориш осонроқ»¹. Зеро биз, илму фаннинг бунёдкор ғояларга хизмат қилишига ўрганиб қолганмиз. Аксарият ҳолларда айнан шундай бўлиши керак, деб ўйлаймиз. Аммо инсоният тарихи илмнинг у ёки бу соҳаларини муайян даражада эгаллаб олган кишиларнинг ўз билимини доимо ҳам эзгуликка томон йўналтирмаганига кўп бора гувоҳ бўлган. Фашизм ва большевизмни дунёга келтириб, инсониятнинг бошига не-не қабоҳатларни солганларнинг орасида ўз соҳасини яхши биладиганлари ҳам бор эди. Худди шундай, бугунги кунда бузғунчи ғоялар билан қуролланган баъзи оқимлар ва йўналишларга мансуб айрим кишиларни мутлақо би-

¹ Ислом Каримов. Озод ва обод Ваган, эркин ва фаровон ҳаёт – пировард мақсадимиз. – Т.: «Ўзбекистон», 2000. 493-бет.

лимсиз деб бўлмайди. Аммо уларнинг илму амали вайронкорлик ва жаҳолатга хизмат қилаётгани ҳам сир эмас.

Хўш, билишнинг чексиз имкониятларини эзгулик томон йўналтириш, илму фанни вайронкор гоёларга хизмат қилишига йўл қўймаслик учун нима қилиш керак? Илм пиллапояларидан камолга етиб бораётган ёш авлодни эзгу гоёлар асосида тарбиялашнинг қандай самарали йўллари бор? Билим чўққиларини эгаллаган, Юрт тинчлиги, Ватан равнақи, Халқ фаровонлигини ўй-лайдиган, Она юрғига содиқ инсонларни тарбиялаш, вояга етказиш учун нималарга кўпроқ эътибор бермоқ керак? Юқорида келтирилган ривоятдаги каби, одамзотни жаннатдан жудо қилган билим дарахтининг кучи нимада эди? Билиш нима ўзи?

Мазкур китобда ана шу ва шу каби бошқа қатор саволларга баҳоли қудрат жавоб беришга ҳаракат қилинган. У фалсафа соҳасида билим олаётган талабалар, тадқиқотчилар ва изланувчиларга мўлжалланган. Китобда «Билиш» тушунчаси, унинг шакллари ва усуллари, ҳақиқат ва унга эришиш йўллари, назария ва амалиёт, ижод ва интеллект каби масалалар қараб чиқилади. Шу соҳадаги маълум бўлган билимларни умумлаштириш, далилларни тўплаш, изоҳлаш, уларни ўқувчилар диққатига ҳавола қилиш, мавжуд муаммо ва масалаларни кўрсатиш ушбу китобдан кўзланган мақсадлар қаторига кирadi.

Китобнинг баъзи боблари Нобель мукофоти соҳиби Б. Расселнинг «Фалсафа тарихи» асари, ЎзФА академиги Ж. Туленовнинг «Диалектика ва тафаккур услуби» рисоласи, ф. ф. н. И. Тўхтаровнинг материаллари, П. Алексеев ва А. Панинларнинг «Философия» китоблари асосида тайёрланди. Муаллиф мазкур олимлар ва бошқа мутахассисларнинг китоб ва тадқиқотларидан фойдаланар. таржималар қилар экан. талабалар, ёш изланувчи ва тадқиқотчилар учун қўл келар. деган умидда шу соҳадаги мавжуд маълумотларни бир тизимга жамлаш ҳамда улар асосида муайян масалаларга замонавий нуқтан назарни баён қилишни лозим топди. «Билиш фалсафаси» бўйича ўзбек тилида махсус дарслик ёки алоҳида қўлланма бўлмаган ҳозирги шароитда қўлингиздаги китоб бу борадаги эҳтиёжни муайян даражада қондиради, дея умид қиламиз.

1 боб. БИЛИШ МУАММОСИНИНГ ФАЛСАФИЙ-ТАРИХИЙ МАЗМУНИ

1-§. ЎЗБЕКИСТОН ФАЛСАФАСИ ТАРИХИДА БИЛИШ МАВЗУИ

Билиш муаммосининг - миллий фалсафий таҳлили

Билишнинг моҳияти, мазмуни билан боғлиқ масалаларнинг таҳлили узоқ ўтмишга эга. Одамлар қадим замонлардаёқ ўзларини ўраб турган олам, ундаги нарса ва ҳодисаларнинг мазмун-моҳиятини ўрганганлар, уларнинг қадри ва аҳамияти тўғрисида фикр юритганлар. Замонлар ўтиши, жамият ривожини давомида бу борадаги масалалар кўламин кенгайган, уларни ҳал қилишнинг аҳамияти ортаверган. Онг ва билиш, ғоя ва руҳ билан боғлиқ мавзулар кўплаб афсона ҳамда асотирлар, диний, илмий-сиёсий қарашларнинг ўзаги, марказий қисмини ташкил этган. Фалсафа тарихидаги аксарият оқимлар ва мутафаккирлар бу мавзунини четлаб ўтмаганлар, у ҳақда хилма-хил фикрларни баён қилганлар.

Алоҳида таъкидланган лозимки, Европа ва собиқ иттифоқнинг минтақамиздан бошқа ҳудудларида янайдиган мутахассисларнинг ушбу мавзуга бағишланган китоб, рисолаларида ганг, асосан, Ғарб мутафаккир ва олимлари мероси, уларнинг гносеологияга қўшган ҳиссаси тўғрисида боради. Бунда Суқрот, Платон, Аристотель, И. Кант, И. Гегель, Ф. Ницше, З. Фрейд ва бошқаларнинг номлари тилга олинади. Биз ҳам мазкур китобда ушбу олим ва файласуфларнинг қарашлари, ҳулоса, мулоҳазаларидан ижодий фойдаландик, уларнинг асарларига мурожаат қилдик. Бу файласуфларнинг фандаги ўрни, меросининг аҳамияти катта, «софизм», «платонизм», «кантчилик», «прагматизм», «позитивизм», «экзистенциализм», «психологизм» каби кўплаб оқим ва таълимотлар ушбу олимларнинг номи, таълимоти ҳамда асарлари билан боғлиқ ҳолда шаклланди. Уларнинг билиш назариясига қўшган ҳиссалари хилма-хил, аммо бу соҳада аҳамиятга молик хизматлари ва гносеологияни бойитган фикр-мулоҳазалари кўп. Биз уларнинг фанга қўшган ҳиссаларини инкор этмоқчи ёки камситмоқчи эмасмиз.

Аммо Ўзбекистондаги илм-фан ривожини ҳам ўзининг узоқ ва шонли тарихига эга, унинг анъаналари олис ўтмиш, асрлар қаъридан бошланади. Ўрга Осиё минтақасида билишга оид илмий қарашлар такомилли ҳалигача яхши ўрганилмаган.

Қуйида юртимизда яшаган алломалар ижодида билиш масалалари қай тариқа ёритилганлигини қисқа таҳлил қиламиз. Бундан асосий мақсад – тарихий талқиқот эмас, балки масалани гносеология билан боғлиқ тарзда қўйилиши ва таҳлил қилинишидир. Бу борадаги интилиш «осиёцентризм» тарзида эмас, балки авлод ва аждодларимиз яратган меросни инсоният тафаккурининг таркибий қисми сифатида ҳолисона ўрганишга ҳаракат қилишдан иборатдир.

Қадимги давр ва «Авесто»да билиш масалалари

Оламни билиш муаммосининг миллигимизга хос фалсафий таҳлили, аввало, қадимги нақллар, ривоят, афсона, ҳикоят ва дostonларга, яъни, халқ оғзаки ижоди намуналарига бориб тақалади. Уларда дунёнинг мифологик манзараси хилма-хил талқинда ўз ифодасини топган. Ушбу дунёқарашда умумбашарий ва умуминсоний масалаларга кўпроқ эътибор берилган, уларнинг моҳияти, мазмуни турлича талқин қилинган. Қадимги одамлар борлиқ тўғрисида ўйлаганларида, афсона, ҳикоят ёки дostonлар сўйлаганларида оламнинг яралиши, табиат ҳодисалари, кoinот ва одамзот алоқалари, инсон онги ва тафаккурининг моҳияти, мазмуни кабиларга алоҳида эътибор берганлар, уларнинг аҳамиятини турлича изоҳлаганлар. Оламнинг билиб олинган қонунлари, нарса ва воқeаларнинг анланган хусусиятларидан фойдаланганлар, анланмаганларини илоҳийлаштирганлар.

Оламни англаш мавзуси дастлабки диний дунёқарашлар ва уларнинг энг қадимги шаклларида ҳам ўз аксини топган, ҳар бир дин ўзига хос билиш ва ҳақиқат деб аталадиган далил ва худосалар тизимига эга. Улар бир-бирларидан ана шу тизим билан ҳам фарқланадилар. Динларнинг тарихий шакллари тақомиллашиб боргани сайин улардаги билишга хос далиллар тизими ҳам янги-янги қирраларини намоён қилиб бораверган. Уларнинг ҳар бири оламнинг ибтидоси, инсон билими, ақли, тафаккур ва тасаввурни ҳақида ўзига хос «ҳақиқат»ларга таянган.

Юртимиз тарихининг қадимги даврида соф гносеологик таълимот ва назариялар пайдо бўлмагандек туюлади. Аслида ундай эмас, балки бу ўша даврнинг яхши таҳлил қилинмагани, қадимгиларга хос мероснинг тарихий сабаблари, уруш ва боқинчиликлар оқибатида фoрат қилингани ва йўқотилгани билан изоҳланади. Масалан, «Авесто»да ўша давр учун старли даражада мукамал бўлган билимлар тизими, дунёнинг мифологик ва диний манзараси баён қилинган эди. «Авесто»дан сўнг қанчадан-қанча алломалар яшагани, уларнинг номлари ва мероси даставвал македониялик Александр, сўнгра Грек-Бақтриянинг тўрт юз йиллик ҳукмронлиги, кейинроқ эса араб истилоси даврида йўқ қилиб

юборилганлигини фақат тахмин қилиш мумкин, холос. Юнонистонда фалсафани фан даражасига кўтарган Арасту ўз фалсафий тизимини яратиш ва такомиллаштиришда «Авесто»дан фойдалангани маълум. Худди шунингдек, жаҳон математиклари Хоразмийдан, Коперникнинг эса Улуғбекдан илҳомлангани ҳам рост. Фақат замонавий гносеологияда масала бу йўналишда алоҳида мавзу сифатида таҳлил қилинмаган.

Аждодларимизнинг қадимги китоби «Авесто» диний-фалсафий меросимизнинг энг ёрқин намунасиدير. У бошқа кўплаб масалалар билан бирга ўша даврга хос гносеологик билимлар, қадимги аждодларимиз онги, билимларининг моҳияти ва аҳамияти ёритиб берилган асар ҳамдир. Унда иқтисод, ахлоқ, минералогия каби масалалар билан бир қаторда билиш ва ҳақиқат муаммоси ҳам ўрганилган. Маълумотларга кўра, китоб бир неча авлодлар томонидан яратилган бўлиб, шу аснода унда гносеологик тушунча ва тамойиллар тизими такомиллашиб борган. «Авесто» зардуштийликнинг асосий китоби бўлганидан, бу динга хос билимлар тизимини ўзида ифодалаган. Шу билан бирга, китобда инсон қобилиятларига, уларнинг маънавият ва амалий фаолият учун аҳамиятига катта ўрин берилган.

Асарда маънавий баркамоллик, ҳурфикрлилик афсонавий ҳудо – Ахура Мазда қиёфасида намоён бўлади. Зардушт (Заратуштра) фикрича, одамлар яхшилик, ёруғлик кучларига эргашиши, яхшиликни ёмонликдан, адолатни ҳақсизликдан фарқлаб олиши, ҳаёти давомида Ахура Мазда томонида бўлиши лозим.

Китобда айтилишича, инсоннинг олами англаш жараёнидаги билими ҳақиқатнинг галабаси учун курашда бефарқ турмаслигида, яшаш тарзи, маънавий қиёфаси, ижтимоий фаолияти, «эзгу фикр», «эзгу сўз» ва «эзгу амал»ида ўз ифодасини топади. Ана шундай фазилатларга эга бўлган кишигина зулмат ва жаҳолат устидан галаба қилиши, яхшилик уруғини сочиши, яхши ном қолдириши, бошқаларнинг таҳсини ва миннатдорчилигига сазовор бўладиган билимларга эришиши мумкин.

«Авесто»да юртимиз заминида яшаган одамларнинг қадимги даврдаги табиий-илмий, айниқса ижтимоий билимларининг ривожланишига оид манбалар бор. Бугунги кунда «Авесто»нинг ўзбек тилида чоп этилгани уни гносеология нуқтани назаридан таҳлил қилишни осонлаштиради ва бу борада махсус тадқиқотлар олиб боришга имкон яратади.

Билиш мавзуси «Моний даври» (милоднинг III-IV асри, асосчиси Моний 216-276 йилларда яшаган) фалсафий-илоҳий таълимотида ҳам яққол ифодаланган. Моний фикрича, икки дунё –

«зулмат ва зиё дунёси» мавжуд, биринчисида адолатсизлик, зулмат, зўравонлик ҳукм суради, иккинчиси абадий, емирилмайдиган, доимий ҳақиқатлар дунёсидир. Моний таълимотида зардуштийлик, буддизм, иудаизм ва христианликнинг асосий ғоялари жамланган, уларнинг умумий тизими мифология, фалсафа, космогония, алхимия, астрономия ва бошқа ижтимоий-табiiий билим соҳалари билан боғлиқликда баён қилинган.

Бу мавзунинг излари VI асрда яшаган Маздак (531 йилда қатл қилинган) таълимотида, халқларимиз маданияти ва тафаккурида катта аҳамиятга молик бўлган «Ўрхун-Енисей ёзма ёдгорликлари»да ҳам яққол кўзга ташланиб туради. Афсуски, босқинчилик, талон-тарож ва ғорат қилишлар оқибатида бу излар хиралашиб, уларни излаб топиш қийинлашган. Бу даврда ҳам билимлар мажмуи, асосан, дунёнинг мифологик-диний манзарасининг турли жиҳатларини ифодалаган.

Уйғониш даври мутафаккирлари билиш тўғрисида Юртимизда инсон онги, билими, камолоти тўғрисидаги қарашлар ривожда VIII-XII асрлар муҳим ўрин тутди. Бу

даврда араб истилоси амалга оширилган, ислом расмий ҳукмрон динга айланган, ижтимоий-сиёсий ҳаёт ва халқимиз тафаккурида муайян ўзгаришлар рўй берган эди. Ушбу тафаккур услубининг устувор ғоялари ислом дини ва фалсафасининг тушунча ҳамда тамойилларига асосланган эди.

Араб истилоси даврида кўпгина миллий қадриятларимиз йўқолган, тафаккур ва тилимизда ўзгаришлар бўлган. Бу ҳақда Абу Райҳон Беруний «Қадимдан қолган ёдгорликлар» асарида афсус билан ёзган¹. Биз ушбу масалага доир оддий бир мисол келтирмоқчимиз. Мана XIV асрдики, «Ассалому алайкум», деб саломлашамиз, «Раҳмат», деб миннатдорлик билдирамиз, «Хайр», деб хайрлашамиз. Бу сўзларга ўрганиб қолганмиз. Улар аслида бизга араб истилоси билан бирга кириб келган. Бугунги ҳаётимизнинг таркибий қисмига айланган бу воқеликка асло шак келгирмаган ҳолда, ушбу сатрларни ўқиётган китобхонга қуйидаги савол билан мурожаат қилмоқчимиз: «Хўш, ўн тўрт асрдан илгарини, яъни араб истилосигача аждодларимиз саломлашган ёки хайрлашганларида қайси сўзларни қўллаганлар? Сиз бу ҳақда ўйлаб кўрганмисиз?». Балки сиз «Бу саволнинг билишга, тафаккурга нима алоқаси бор?» — деб ўйларсиз. Тушунча ва атамалар тафаккурни белгилашини, идрок ва тасаввурни бошқаришини, миллат ва халқларнинг турмуш тарзида ифода-

¹ Абу Райҳон Беруний. Қадимдан қолган ёдгорликлар. Танланган асарлар. I том. Т. Фан. 1972. 60-бет.

ланишини ҳисобга олсак, ўша даврдаги туб ўзгаришнинг моҳият ва мазмунини янада чуқур англаш мумкин. Бунда оддийгина сўз ўзгариши эмас, балки тафаккур ўзгариши ҳам рўй бергани яққол намоён бўлади.

Яна шуни таъкидлаш керакки, юртимиз халқлари цивилизацияси, онги ва тафаккури, миллий қадриятлари араб дунёси, маданияти ривожига ҳам катта таъсир кўрсатгани шубҳасиз. Хоразмий, Форобий, Беруний, Ибн Сино, Улуғбек каби мутафаккир олимлар, Ал-Бухорий, Ат-Термизий, Нажмиддин Кубро, Аҳмад Яссавий, Баҳоуддин Нақшбанд каби илоҳиёт илмининг забардаст алломалари, Лутфий, Юсуф Хос Хожиб, Навоий, Бобур, Бедил, Машраб каби улуғ зотларнинг камолотида нафақат исломий тафаккур, балки цивилизациямиз маданияти ва қадриятлари таъсири беқиёсдир. Уларнинг ислом фалсафасига, уни замона зайллари орасидан ўтиши жараёнига таъсири тўғрисида махсус талқиқотлар олиб бориш мумкин. Замонавий ислом илоҳиётчилари Ал-Бухорий асарларини «Қуръон»дан кейинги манба сифатида тан олгани, Ат-Термизий, Замахшарий, Яссавий, Нақшбанд ва бошқа алломаларимиз меросини қадрлаши бежиз эмас.

Ҳозирги даврда фалсафа тарихи бўйича баъзи мутахассислар суҳбат ва баҳсларда Ал-Бухорий, Термизий, Кубро ва бошқалар ижодида соф фалсафий мавзулар, масалан, онтология ва гносеология масалалари қараб чиқилмаган, деган фикрни билдирадilar.

Бу фикрга қўшилиб бўлмайди. Балки, фалсафанинг ғарбча талқинидаги онтология ва гносеология масалалари бу мутафаккирлар меросида алоҳида, махсус мавзу тарзида қараб чиқилмагандир. Аммо, мазкур масалада ҳам халқимизнинг «Излаган топади» деган ҳикматли сўзига амал қилиш лозим. Бу борада Иброҳим Мўминовнинг Бедил ижодига бағишланган асари ёки Омонулла Файзуллаевнинг Ал-Хоразмий фалсафий мероси ҳақидаги китоби ва Ал-Фарғоний тўғрисидаги мақолалари ибрат бўлиши мумкин. О. Файзуллаев бир суҳбатда «Мен учун Ал-Хоразмий асарларидаги математик формулалар асосида фалсафа ётганини излаш асосий мақсад бўлган. Хоразмийнинг математик олим эканини бутун дунё биледи, аммо уни файласуф сифатида талқин қилиш учун изланиш лозим эди», деганида ҳақ эди. Қолаверса, юқорида номлари тилга олинган алломалар ўз даврида кенг тарқалган табиий-илмий билимлардан хабардор бўлганлар, уларни ўрганганлар, ушбу билимларга таяниб, ўзларининг ижтимоий-фалсафий қарашларини баён қилганлар. Улар ўша даврнинг онтологик ва гносеологик тушунча ҳамда тамойилларини муайян ҳақиқатлар сифатида қабул қилганлар ва ўз асарларида қўллаганлар.

Милоднинг IX асрига келиб, юртимиз ижтимоий ҳаётида нисбатан барқарорлик даври бўлди, маланият, илм-фан, адабиёт тараққиёти учун имконият очилди. Атоқли мутафаккир Муҳаммад ибн Мусо ал-Хоразмий айнан шу даврда яшади. У халифа ал-Маъмун ташкил қилган академия – «Байт-ул ҳикма»да катта мавқега эга эди. Унинг яратган асарлари ва гоёларида олам сирларини англаш масалалари, билиш фалсафасининг кўпгина томонлари изоҳланган. Алломанинг «Ал-жабр вал муқобала» асари нафақат ўз даври, балки жаҳон олимлари учун ҳам олам сирларини англашда муҳим қўлланма бўлиб хизмат қилди. Бугун «алгебра»ни билмайдиган киши, улуғ ватандошимиз номининг Европача талқини – «алгоритм» ишлатилмайдиган ҳисоблаш машинасининг ўзи йўқ. Замонавий интеллектуал билишнинг табиий-илмий, математик илмлари Хоразмий меросидан ўсиб, камолга етган дейиш учун ҳамма асослар бор. Масаланинг бу томони ва аллома ижодининг фалсафа билан боғлиқ жиҳати О. Файзуллаев томонидан талқин қилинган. Мавзуга қизиққан ўқувчи ушбу олимнинг асарларига мурожаат қилиши мумкин¹.

Билишга оид масалалар Ал-Хоразмийнинг юқорида тилга олинган китобидан ташқари «Ҳинд ҳисоби бўйича китоб», «Астрономик зиж», «Ер сурати ҳақида китоб», «Устурлоб қуриш ҳақида китоб», «Кўёш соатлари ҳақида китоб» каби кўплаб асарларидан ҳам ўрин олган. Уларда аллома ўз даврига ҳос билимлар асосида дунёнинг табиий-илмий манзарасини тасвирлаб берган, математика, астрономия, география каби қатор соҳаларда қарашларини баён қилган. Бу қарашлар нафақат Шарқда, балки Фарбда ҳам муҳим аҳамиятга эга бўлган, билимлар ривожига катта таъсир кўрсатган. Машҳур француз олими П. Таннери (1843-1904) ҳақли равишда таъкидлагани каби: «Хоразмийнинг асарлари Фарбда кўп вақт арифметика соҳасидаги янги кашфиётларнинг манбаи бўлди, шунинг учун ҳам Хоразмий номи Европада абадийлашиб қолган».

Хоразмий табиий-илмий билиш соҳасида замондошларидан илгарилаб кетди. У квадрат ва чизиқли тенгламаларни ечиш йўллари, иррационал сон (жазр-олсам), икки алгебрик ифодани кўпайтириш, кўпайтмаларни радикалга келтириш, радикалларни кўпайтириш усулларини таърифлаб берди. Олим тенгламаларни ечиш усулларини ишлаб чиқди, уларни олтига нусхага ажратиб, таҳлил қилди. Хоразмий ҳарфий белгиларни ишлатмаган, тенгламаларни сўзлар орқали ифодалаган. Бундай белгилар сал кейинроқ, Европада XIV асрда ишлатила бошлаган. Олим ўн ра-

¹ Классическая наука Центральной Азии и современная мировая цивилизация. – Т.: «Фан», 2001.

қамли санок тизимида бажариладиган тўрт амалнинг ҳар бири ҳақидаги алгоритмик қондани ҳам таърифлаб берган.

Хоразмий ижоди Европа табиатшуносо олимлари ижодига катта таъсир кўрсатган. Улар орасидан биринчи бўлиб инглиз олими Аделард ватандошимизнинг тригонометрик ва астрономик жадвалларини (1126 йилда) лотин тилига таржима қилган.

Германиялик математика тарихчиси Цейген Хоразмий ва бошқа Шарқ олимлари қисқа даврда бажарган илмий ишларни Европа олимлари уч асрдан ортиқроқ вақт орасида ўзлаштира олдлар, дея эътироф этган эди.

Хоразмий олимнинг билими, қадри, шахсий ибрати – унинг ўз ўтмишдошлари фикрларини келажакка ҳокисор етказиб беришида, деб ҳисоблар эди. Мутафаккир қўйидагича ёзди: «Ўтмиш даврларда ўтган олимлар фаннинг турли тармоқлари соҳасида асарлар ёзиш билан ўзларидан кейин келадиганларни назарда тутардилар... Улардан бири ўзидан аввалгилардан қолган ишларни амалга оширишида бошқаларидан ўзиб кетади, уни ўзидан кейин келувчиларга мерос қолдирди, бошқаси ўзидан аввалгиларнинг асарларини шарҳлайди, бу билан қийинчиликларни осонлаштиради... ўзидан аввалгилар ҳақида яхши фикрда бўлади, такаббурилик қилмайди ва ўзи қилган ишидан мағрурланмайди»¹. Бу сўзлар олимлар тафаккури учун умумий талаб, қадр ва камолот мезони, улар маънавиятининг асосий хусусиятини ифодалайди.

Муҳаммад ал-Хоразмийнинг замондоши ва сафдоши Аҳмад ибн Муҳаммад ал-Фарғоний асарларида ҳам билиш масалаларига катта эътибор берилган. Бу борада унинг қўйидаги асарларини алоҳида таъкидлаш лозим: «Китоб фи усул илм ан-нужум» («Астрономия усуллари ҳақида китоб»), «Ал-Фарғоний жадваллари», «Етти иқлим ҳисоби», «Устурлоб билан амал қилиш ҳақида китоб» ва бошқалар.

Фарғоний оламнинг манзарасини тушуниш, осмон жиеслари – юлдузлар, Қуёш, Ер, Ой, сайёралар билан боғлиқ кўплаб маълумотларга аниқлик киритди, кашфиётлар қилди. Птолемейнинг геоцентристик назарияси доирасида қолган бўлсада, сфералар радиусларини, экватор билан эклиптика текисликлари ҳосил қиладиган доимий бурчакнинг миқдорини (23 даража 35 минут), Ер меридианининг узунлигини (40 минг 800 км) бошқалардан кўра аниқроқ кўрсатиб берди. Олим гидрогеография, геодезия, астрономия соҳаларида муваффақиятли тадқиқотлар олиб борган, Нил дарёсининг гидрометеорологик табиатини аниқлаб бе-

¹ Муҳаммад ибн Мусо ал-Хоразмий. Танланган асарлар. – Тошкент. Фан, 1983.

рувчи нилметрни ясаган. Ушбу нилметр XX асрда Асвон тўғони қурилишига қадар ўз аҳамиятини сақлаб келган. Фарғоний Ернинг табиати, иқлимлар тўғрисидаги қарашлар ривожига ҳам катта ҳисса қўшган. Аллома билишнинг кузатиш, ўлчаш, қиёслаш, далилларни солиштириш, анализ ва синтез каби усулларидан муваффақиятли фойдаланган.

Шарқ маданияти тарихида муҳим ўрин тутган аллома Абу Наср Форобий (873-950) ҳам билиш масалаларига катта эътибор берган. Алломанинг билиш ҳақидаги фикрлари нафақат Платон ёки Аристотель асарларига ёзган шарҳларида, балки бошқа китобларида ҳам ўз ифодасини топган. Форобий ўша даврда маълум бўлган фанларнинг мукамал таснифини яратган ва «Ихсо ал-улум» — «Фанларнинг келиб чиқиши» рисоласида бу борадаги асосий хулосаларини баён қилган. «Аристотель категорияларига шарҳлар», «Мажмуи ар-рисиол», «Хусус ал-ҳикам» ва бошқа асарларида билиш масалаларини ёритган. Қомусий олим сифатида Форобий инсон онги, унинг билими, тафаккурига хос асосий жиҳатларни ифодалайдиган тушунча ва тамойилларнинг умумий тизимини изоҳлаб берган. Форобий бундай тизимда ақл, мантиқ, сезги катта аҳамиятга эга бўлишини, ақлий билишнинг асосий хусусиятлари, билишнинг бу шакли кишиларнинг маънавий-ахлоқий камолоти учун жавоб берадиган соҳаларни бошқариши, ижтимоий муносабатларга катта таъсир ўтказишини алоҳида таъкидлайди. Олим аниқ нарса ва ҳодисалар сезгилар орқали ақлий билишга таъсир кўрсатади, деб ҳисоблайди. Унинг фикрича, ақлда олам образининг пайдо бўлиш жараёни уч усул, яъни биринчи — сезгида, иккинчи — ақлда, учинчи — нарса ва ҳодисаларда содир бўлади. Образларнинг тафаккурда пайдо бўлиши тўғрисида Форобий ақлдан ташқарида бўлган нарса образи унинг моддий жиҳати ва намоён бўлиш ҳолатига боғлиқ бўлмаган ҳолда пайдо бўлади. Демак, образ нарсанинг ўзига боғлиқ бўлган жиҳатлардан қатъи назар абстракт тарзида юзага келиши ҳам мумкин, дея фикр юритади. Мутафаккирнинг билиш ҳақидаги қарашлари «Евклитнинг биринчи ва бешинчи китобларига шарҳлар»ида ҳам ўз ифодасини топган. Унинг кириш қисмида нуқта, чизиқ, юза (сирт) каби математик тушунчаларнинг шаклланишига онд изоҳлар берилган. Форобий бу тушунчалар остида реал олам, объект, нарсалар борлигини, уларнинг ўзи эса ушбу нарсаларнинг абстрактлашган инъикоси эканлигини таъкидлайди.

Мутафаккир илоҳий қарашлар ғоявий соҳада энг асосий аҳамият касб этган ўша даврда, нафақат диний билимни, балки инсон, жамият ва илм-фан эришган ютуқлар ҳамда илмий қадриятларни

фалсафий тафаккурнинг асосий мавзуларидан бири сифатида қарай олган дастлабки Шарқ файласуфларидан биридир. Форобий билиш масалаларини ўрганишда ўз давридаги табиий-илмий билимлардан фойдаланган, билишда объект ва субъект диалектикаси, турли усул ва услублар моҳиятига диққатини қаратди¹.

Аллома «Мадина ал-Фозила», «Фуқаролик сиёсати», «Бахт-саодатга эришув ҳақида»ги асарларида ижтимоий билиш муаммоларини кенг таҳлил қилган. Бу асарларда жамоавий ҳамкорлик, эзгу ахлоқий қадриятлар асосий жиҳатларини ташкил қилдиган ва кишиларни бахт-саодатга элтувчи давлат, етук хислатлар соҳиби ва фуқаро томонидан сайланадиган бошқарувчиларга эга бўладиган жамият тўғрисида ўша давр тафаккурига таъсир кўрсатган фикрларни қайд қилади. Унинг ижтимоий ҳодисаларни билиш, улар моҳиятини излашдан мақсади – энг эзгу маънавий-ахлоқий қадриятлар, илм-фан, одамзот қадри, онги, тафаккурнинг аҳамияти баланд бўлган жамиятдир. Форобий мероси, жумладан унинг билиш масалалари тўғрисидаги қарашлари М. Хайруллаев асарларида таҳлил қилинган ва бу борада ушбу асарларга мурожаат қилиш мумкин.

Билиш фалсафаси мавзусини Абу Райҳон Беруний (973-1048) ҳам четлаб ўтмаган. Беруний қомусий олим сифатида билишнинг табиатини жуда яхши ўрганган. «Қадимги халқлардан қолган ёдгорликлар», «Масъуд қонунлари», «Ҳиндистон» каби асарларида ижтимоий билимларнинг мазмун-моҳиятига катта эътибор берилган. Беруний фикрича, одамлар ўртасидаги муносабатлар, кишиларнинг яшаш тарзи, моддий эҳтиёж, қизиқиш, манфаат, талаб ва мақсадлари ижтимоий билимларни вужудга келтирган ва такомиллаштирган. Масалан, кишилар ўртасидаги ҳамфикрлик одамларнинг бирлашиш эҳтиёжлари мавжудлиги, ҳимоя қилиш қуроллари камлиги ва душманлардан ўзини ҳимоя қилиш заруратини ҳис қилиши туфайли вужудга келган. Олимнинг табиий-илмий қарашлари «Геодезия», «Минералогия» асарларида ўз ифодасини топган. Ушбу асарларида олим дунёнинг ўзига хос табиий-илмий манзарасини баён қилган, табиат ҳодисаларини билиш масалаларига катта эътибор берган.

Беруний инсон энг асосий қадриятлардан бири, тафаккур эса уни бошқа жонзотлардан ажратиб туради, деб ҳисоблаган. У ижтимоий билимлар тизимини ўзига хос тарзда ифодалайди, яъни яхши ва ёмон хулқларга асос бўладиган билимларга ажратади. Унинг фикрича, яхши хулқларга асос бўладиган билимлар рост-

¹ Ўзбекистонда ижтимоий фалсафий фикрлар тарихидан. – Т.: Ўзбекистон, 1995. 40-52-беглар.

гўйлик, одиллик, оқиллик, мардлик, ботирлик ва мурувватлилик каби қадри хусусиятларни келтириб чиқаради. Ёмон хулқларга асос бўладиган билимлар эса ёлгончилик, зolimлик, қаллоблик, ўғрилиқ, ҳийлагарлик, номардлик каби жиҳатларни келтириб чиқаради.

Беруний тажрибага асосланган билимларни пухта эгаллаган бўлиб, ўз фаолиятида тажрибавий услублардан моҳирона фойдаланган. Бу тўғрида Г.Т. Лиммлейн «Беруний даврида тажрибавий фанлар маълум тараққиётга эришган эди ва тажриба услуби биринчи мартаба сезиларли даражада табиатшунослик амалиётга киратган эди», — дея эътироф этган. Мазкур соҳада Беруний ижодига Аристотелнинг натурфалсафасини ўрганиш катта таъсир кўрсатган. Аммо Аристотелда кузатиш методи устивор бўлса, Берунийда тажрибага асосланган тамойилли етакчилик қилади. Бу тамойил асосида олим атомлар ҳақидаги Демокрит таълимоти ва чексиз бўлиниш хусусиятининг мазмун-моҳиятини тушунтириб беришга ҳаракат қилган. Берунийнинг барча оғирликларнинг Ер марказига тортилишини, геоцентриқ ва гелиоцентриқ тизимларнинг тенглиги, бизнинг дунёмиздан ташқари бошқа дунёларнинг бўлиши мумкинлиги тўғрисидаги фикрлари ҳам диққатга сазовордир. Олим Ернинг экватори бўйлаб ҳаракати тезлигини ҳисоблаб топган, бу кўрсаткич шунчалик аниқки, у ҳозирги замонда эътироф этиладиган тезлик даражасидан деярли фарқ қилмайди.

Шарқнинг бошқа маърифатпарварлари каби Беруний ҳам инсонни, унинг ақл-идрокини оламдаги ҳамма жонзотлардан устун қўяди. Унингча, «...Инсон зоти барча ҳайвонлардан юқори туради..., ер юзини обод этиши ва уни бошқариб туриши учун инсонга ақл-заковат кучи ҳада этилган». Мутафаккир «Ҳиндистон» асарида ҳиндлар турмушини тадқиқ этар экан, миллий онг, тафаккур, миллий қадриятлар, урф-одат, анъана, маросимларнинг аҳамиятини, уларнинг ранг-баранглигини алоҳида таъкидлайди. Инсон учун асосий қадриятлардан бўлган жамоа ва тилнинг вужудга келишини одамларнинг бирлашишига бўлган эҳтиёжидан пайдо бўлган, дея изоҳлайди. Беруний ҳаётда илм-фанни ривожлантириш, унинг аҳамиятини ошириш, миллий онг ва тафаккурни такомиллаштириш, маданий тараққиётда ворисликнинг зарур эканлигини таъкидлайди.

Ўрта асрларда миллий тафаккуримизда ёдлаш, эсда олиб қолиш услубининг аҳамияти катта бўлган. Беруний «Осорул боқия» асарида араб босқини даврида ерли аҳолининг китоб ва ёзувлари йўқ қилиб юборилгани, бунинг ҳалокатли эканини англаган юртдошларимиз ёдлаш қобилиятига зўр бергани, бундан хабар топ-

ган Қутайбачиларнинг бундай қобилиятли кишиларни йўқота бошлагани тўғрисида армон билан ёзган эди. «Авесто» китоби ҳам кейинчалик ёдлаш қобилиятига эга бўлган кишилар туфайли тикланган. Уша даврда кенг тарқалган бу усулдан атоқли аллома Ал-Бухорий ҳам моҳирона фойдаланган, амалий ижоднинг асосий усули сифатида унга таянган. Аллома билишнинг таққослаш, далилларни бир-бири билан қиёслаш усулига ҳам катта эътибор берган. Бу усул ёрдамида ҳадисларнинг саҳиҳ ёки сохта эканлиги аниқланган, ҳақиқатга тўғри келадиганлари қолдирилган, бошқалари эса рад қилинган. Берунийнинг билиш масалаларига оид қарашлари унинг Ибн Сино билан савол-жавобларида ҳам ўз аксини топган. Бу манба «Фан» нашриёти томонидан 1950 йилда чоп этилган.

Билиш муаммоси Абу Али ибн Синонинг (980-1037) ҳам диққат марказида турган. Олим асарларининг жами 450 та катта қисми фалсафа муаммоларига бағишлаб ёзилган бўлса-да, афеуски, уларнинг кўпчилиги (масалан, «Адолат» номли фалсафий энциклопедияси, «Шарқ фалсафаси», «Яхши иш ва гуноҳ» асарлари бизгача етиб келмаган. Билиш масалалари ибн Синонинг «Қушлар тили», «Донишнома», «Тиб қонунлари» каби (100га яқин) асарларида ҳам ўз ифодасини топган. Унинг назарида, ўз ибтидо-сини Аллоҳдан олган борлиқ ва табиат инсонни ўраб турувчи абадий макондир. Шу жиҳатдан уни билишдаги аҳамияти, қадри беқиёс, инсон эса ҳамма илмларни табиатдан олади, ундан ўзига даво излайди ва топади.

Ибн Сино ижодида ҳам Беруний каби натурфалсафа йўналиши устувордир. Масалан, «Тиб қонунлари»да 1300 дан ортиқроқ касалликни даволаш учун зарур бўлган дори-дармонлардан ташқари, табиат ва инсон, одам зотининг танаси, мия фаолияти, руҳий жараёнлар ҳақида чуқур илмий қарашлар баён қилинган. «Шифо китоби»да эса табиатшуносликнинг бошқа соҳалари, хусусан, геология, химия, математика, астрономия, биология, минерология каби йўналишларда муҳим фикрлар билдирилган. Олим ўзининг билиш соҳасидаги фалсафий қарашларини метафизика, физика, логика каби уч асосий қисмга бўлиб ифодалаган. Умумий билиш масалалари назарий ва амалий соҳаларга ажратиб тасвирланган. Ибн Сино билишда ҳиссий билиш, сезгилар ва сезги аъзоларининг аҳамиятини таъкидлаган. Унингча, ташқи ва ички сезгилар мавжуд, ташқи сезгилар одамни олам билан боғлайди ва беш хилга бўлинади: кўриш, эшитиш, таъм-маза билиш, ҳид ва тери сезгиси. Ички сезгилар қабул этиш, хотирада сақлаш ва тасаввур этиш учун хизмат қилиб, ташқи сезгилар асосида шаклланади. Ибн Сино сезги ва ҳиссий қабулланидан ташқари, ақл,

тафаккур ва тажрибанинг билишдаги аҳамиятига ўз диққатини қаратган. Мантиқий билиш, унинг моҳияти ва хусусиятлари тўғрисида қимматли фикрларни баён қилган.

Ибн Синонинг Ўрта аср илмининг барча соҳаларини қамраб олган 18 томлик «Китоб аш-шифо», 5 томлик «Тиб қонунлари» асарлари ўз даври билимларининг қомусидир. Ибн Сино инсон, унинг ўз-ўзини идора қилиш ҳақидаги фанлар (инсоншунослик) аҳамиятини алоҳида таъкидлайди¹. Афсуски, Шарқ фалсафасида асосий мавзулардан бўлган бу йўналишдаги фанларга собиқ иттифоқ даврида етарли эътибор берилмади. Ҳолбуки, бу борада «Инсоншунослик» фанини ривожлантириш зарурияти алақачон етилган эди. Ибн Сино маънавий-ахлоқий билимларнинг аҳамиятига ҳам катта эътибор берган. Унингча, одамзот билими бошқалар билан ўзаро муносабати, ҳамкорлиги, яхши ахлоқий фазилатларга эга бўлиш учун интилиши, донолиги, бошқаларга яхшилик қила олишида намоён бўлади. Билим, файласуф назарида, роҳат-фароғатга ва лаззатланишга олиб келиши, билимсизлик эса азобланиш ва уқубатга олиб бориши билан тавсифланади. Ибн Сино «Ахлоқ илми ҳақида рисола»сида «иффат», «шижоат», «ҳикмат», «адолат», «сахийлик» каби ижтимоий-маънавий назарияларни таърифлайди². Билиш мавзусининг фалсафий-тарихий таҳлилинини халқимиз мада-

Тасаввуфий тафаккур

ний ривожланишида муҳим ўринга эга бўлган «тасаввуф» оқимининг асосий намоёндалари қарашларисиз тасаввуф қилиш қийин. Тасаввуф ғоят мурак-

каб ва серқирра диний-фалсафий оқим бўлиб, унда исломнинг илоҳий тафаккур тизими ўша замонга мос янгича қарашлар нуқтаи назардан изоҳлаб берилган. Тасаввуфнинг билиш билан боғлиқ ғоялар тизимида энг асосий ўринни Оялоҳ, у билан боғлиқ илоҳий ҳақиқатлар, шариат, тариқат ва маърифат ғоялари эгаллайди. Лекин тасаввуф фалсафасини фақатгина ана шу жиҳатлар билан таърифлашнинг ўзи етарли эмас. Бу борада мамлакатимиз ва чет эл олимларининг асарлари кўп. Собиқ иттифоқ даврида ушбу масалага бағишланган асарлар орасидан Е. Бертельснинг «Суфизм и суфийская литература» (М., 1965), А. Мухаммадхўжаевнинг «Гносеология суфизма» (Душанбе, «Дониш», 1990) китобларини мисол келтириш мумкин. Уларда ўша давр мафкурасининг таъсири сезилиб туради. Таниқли олим Нажмиддин Комиловнинг бу китоблардан тубдан фарқ қиладиган ва мус-тақиллик даврида чоп этилган, тасаввуф оқими асл манбалар асосида, ҳолисона тавсифланган ибратли асарлари бор. Бу асарлардан мавзуга оид кўплаб далилларни олиш

¹ Абу Али ибн Сино. Тиб қонунлари. Т.: Мерос, 1993. 5-бет.

² «Ўзбекистонда ижтимоий фанлар» Т., 1992. № 9-10. 33-бет.

мумкин. Аммо ҳалигача «фалсафа» йўналишида тасаввуфнинг гносеологик таълимоти, унга хос дунёқарашнинг билиш усуллари билан боғлиқ масалалари алоҳида, махсус тадқиқ этилмаган. Ҳолбуки, улар бир неча диссертация ва китоблар учун мавзу бўлиши мумкин.

Ушбу фикрни нафақат умуман тасаввуф, балки унинг асосий вакиллари қарашлари, бу оқимнинг миллий тафаккур ва маънавий билиш ривожига қўшган ҳиссаси тўғрисида ҳам айтиш мумкин. Муаммонинг бу томони билиш нуқтаи назаридан тадқиқ этишга муҳтож. Ушбу масалага умумий цивилизациямизга мансуб ислом динидан олдинги билимлар тизими билан араб истилоидан кейинги билимлар тизими ўртасидаги диалектик инкор ва ворислик масалалари қўшилишини ҳисобга олсак, мавзу махсус илмий тадқиқотни талаб қилиши янада ойдинлашади. Ўрта асрлардаги илғор ғояларга тасаввуфнинг таъсири катта бўлганлиги бугун кўпчиликка маълум. Чунки ўша даврда ҳар қандай ҳурфиқр одам ўзини шубҳага солаётган масалаларга айнан тасаввуфдан жавоб қидирган.

Биз тасаввуф оқимига тўла таъриф бермоқчи ёки унинг шарқ маданиятидаги ўрнини белгиламоқчи эмасмиз. Аммо мавзунинг тарихи нуқтаи назаридан қуйидаги мулоҳазани баён қилмоқчимиз. Билиш муаммосининг юргимиз ўтмишига тегишли фалсафий-тарихий таҳлили Хоразмий, Форобий, Беруний, Ибн Синолар мероси билангина чегараланиб қолмайди. Унинг Ал-Бухорий, Ат-Термизий, Нажмиддин Кубро, Аҳмад Ясавий, Баҳоуддин Нақшбанд каби забардаст алломалар таълимотига ҳам тўғридан-тўғри алоқаси бор. Бу алломаларнинг билиш назариялари махсус мавзу сифатида ҳолисона таҳлил қилиниши лозим.

Шу билан бирга, жаҳон маданиятига бебаҳо дурдоналар қўшган Юсуф Хос Ҳожиб, Амир Хусрав Деҳлавий, Фаридидин Аттор, Навоий каби алломаларнинг бу борадаги қарашларини тилга олмайд бўладими? Уларнинг бутун жаҳонга машҳур бўлган «Қутадғу билик», «Хамса», «Маҳбул қулуб» каби, ўша замон тафаккурининг тамал тошларини қўйган асарларининг ҳар бирига алоҳида тадқиқотларни бағишлаш мумкин.

Ўтмиш маданиятининг хассос намояндалари Бобур, Бобораҳим Машрабларнинг маънавий-ахлоқий қадриятларга, инсон онги, билими масалаларига муносабати, бу борадаги бутун Шарқ халқлари орасида машҳур бўлган фалсафий қарашлари тўғрисида ҳам шундай фикрни айтиш мумкин.

Юқорида номлари тилга олинган асарлар, алломалар мероси, миллий тафаккуримиз тамойиллари изоҳланган бу манбалар ма-

920936

даниятимизнинг улкан бойлигидир. Бу таҳлит ашъорлар яратиш юртимиз тарихида асло тўхтаб қолган эмас ва бу борада Аҳмад Донишнинг «Ўғилларга насиҳат» (XIX аср охири), Абдулла Авлониининг «Туркий гулистон ёҳуд ахлоқ» (XIX аср бошлари) асарларини эслаш кифоя. Ҳолбуки, бу икки асар ҳам шу соҳадаги ўнлаб китоблар сирасига кирди.

Тасаввуф илмининг энг улуғ намояндаларидан бири Аҳмад Яссавий (1105-1166) тафаккурнинг ўша замонга мос келадиган тушунчаларини намоён бўлиши ва амал қилиш шартларини таърифлаб берган. Сўфийлик асосларини тарғиб қиладиган «Девони ҳикмат» мажмуасида¹ Аҳмад Яссавий маънавий тафаккурнинг асосий шакллари поклик, ҳаё, бардош ва сабр-қаноат, хушхулқлик, беозорлик, ҳокисорлик каби ҳислатлар эканлигини кўрсатган². Собиқ шўро даврида Яссавий қарашлари ва унинг тариқати кўпроқ «... диний-мистик адабиётнинг намунаси сифатида реакцион роль ўйнади...», меҳнатқашлар оммасини муҳтожлик ва ҳуқуқсизликка кўниқишга, эксплуататорларга тобе бўлишга чақирган», деган турли баҳоларга «сазovor» бўлган³. Бу «баҳо»да бир томондан синфийлик ва партиявийлик устун бўлган мафкура таъсирини кузатиш, иккинчи томондан Яссавий тариқати Шарқ халқлари орасида кенг тарқалганлиги, маданий меросимиз ва миллий тафаккуримизга жуда катта таъсир кўрсатганлигини эътироф этмасликни кўриш мумкин. Бизнингча, Яссавий таълимоти ва тасаввуфнинг маънавий тамойиллари мўғул истилосидан озодликка эришиш, Темур давлатини ўрнатиш, унда сиёсат юритишдаги асосий ва етакчи ғоялардан бири вазифасини бажарган. Бундан ташқари, бу таълимот мўғуллар истилосидан олдинги давр миллий тафаккурини темурийлар сулоласи ва ундан кейинги давр билан боғлайдиган маънавий халқалардан бири бўлганлиги шубҳасиздир.

Ўрта асрлардаги тафаккур ривож

Билиш муаммоси таҳлилида Баҳоуддин Нақшбанд (1388 йилда вафот этган), Хожа Аҳрор (1409-1492) ва Ҳусайн Воиз Кошифий каби алломалар илгари сурган ғоя ва қарашларнинг ҳам ўз ўрни бор. Нақшбандия тариқати Шарқда кенг ёйилган бўлиб, Абдурахмон Жомий, Алишер Навоий ва бошқа мутафаккирлар ҳам унга чуқур ҳурмат билан қараганлар. Навоий «Хожа Баҳоуддин Нақшбанд» номи асар ҳам ёзган⁴. Нақшбандийлик тариқатининг вужудга келишида Ясса-

¹ Аҳмад Яссавий. Ҳикмаглар. — Т.: Фан, 1990.

² Носиров Р. Яссавий қарашларининг баъзи қирралари. // Ўзбекистонда ижтимоий фанлар. 1992 й. № 12. 53-54-бетлар.

³ Атенетик энциклопедик дугаг. -- Т., 1983. 443-444-бетлар.

⁴ Алишер Навоий. Хожа Баҳоуддин Нақшбанд. — «Шарқ юлдузи», 1993 й.

вий таълимотининг таъсири сезилиб туради. Аммо нақшбандлик тариқати ўзининг ҳаётбахшлиги, ғояларининг теранлиги, меҳнат ва амалий фаолиятга нисбатан оқилона муносабати, фуқаро орзумидларини тўла акс эттирганлиги боис бошқа оқимлардан фарқ қилади.

Тасаввуфнинг бошқа оқимлари каби нақшбандийликда ҳам оламни билиш, аввало, Оллоҳни билиш, унинг куч-қудратини англашдир. Бу борада инсонга онг, тафаккур ато этилган. Ҳар бир киши улар воситасида дунёни англайди, унинг сирларидан воқиф бўлади, оламдаги ботиний ва зоҳирий нарсалар мазмун-моҳиятини билиб олади. Нақшбандия тариқатида Оллоҳ висолига етиш учун дунёдан воз кечиш ёки таркидунё қилиш эмас, балки «Қўл ишда, кўнгиш Оллоҳда» бўлмоғи, поклик, ҳаё, камтаринлик – комил инсоннинг асосий фазилатлари бўлиши лозимлиги уқтирилади. Ҳ. Алиқулов таъкидлаганидек, «...Нақшбандия таълимотидаги камтаринлик, саҳийлик, бағрикенглик, меҳр-шафқат, ҳайри-эҳсон, ўзаро ёрдам, дўстлик ва биродарлик, тенглик ва тотувлик, софдиллик, меҳнатсеварлик, поклик, одиллик ва билимдонлик каби олға сурилган ғоялар ўз мазмуни ва моҳияти билан умуминсоний характерга эга бўлиб, ўзининг назарий ва амалий аҳамиятини йўқотгани йўқ». Н. Комилов асарлари ва Г. Наврўзованинг диссертациясини ҳисобга олмаганда, Б. Нақшбанд мероси ҳам ғносеология нуқтаи назаридан махсус тадқиқ этилмаган. Ҳолбуки, бу таълимот ўша даврда ниҳоятда катта ҳудудда яшовчи кишиларнинг тафаккурини белгилаган, улар онгига таъсир ўтказган.

Ўрта асрларда Мовароуннаҳрдаги сиёсий билимларнинг фалсафий талқинида Амир Темур, табиий-илмий билимлар ривожига таҳлилида Муҳаммад Тарагай Улуғбек, «Улуғбек академияси» мероси катта ўрин тутди. Подшоҳлар, ҳукмдор ва сиёсий арбобларнинг сиёсий тафаккури ва унга асосланиб сиёсат юритиш санъати баён қилинган «Темур тузуқлари»да ижтимоий-сиёсий билишга оид тамойилларга катта аҳамият берилган. Бу асар Шарқ ва Ғарбда машҳур бўлган, кўп марта чоп этилган. Унда сиёсатдоннинг билими, сиёсат бобидаги фаолияти, халқ, кўшин, ула-молар, аркони-давлат ва бошқаларга муносабати учун асосий мезон бўладиган сиёсий билимлар ўша замон нуқтаи назаридан баён қилинган. Темурнинг тарихимиздаги ўрни ва мамлакатни озод қилишдаги хизматлари катта. Унинг моҳир давлат арбоби, тажрибали сиёсатчи сифатидаги қарашлари кейинги давр сиёсий арбоблари учун дастуриламал бўлиб хизмат қилмоқда.

Дунёнинг илмий манзарасини ўрганиш, илмий билимлар ривожда Улуғбек кашфиётлари ўзига хос ўрин тутди. У ўз атрофига Қозизода Румий, Али Қушчи каби ўнлаб мутафаккирларни тўплади, улар билан бирга коинот сирлари, унда рўй бераётган жараёнлар аҳамиятини ўрганиш борасида ўз замонасидан илгарилаб кетди. Сирасини айтганда, бу алломалар нафақат осмон жисмларини, юлдузлар ўрнини тадқиқ этдилар, балки илм-маърифат, ҳақиқат каби умуминсоний тушунчаларнинг турли жиҳатларини изоҳлаб бердилар. Афсуски, ҳозирги даврда баъзилар бу фаолиятни фақат «Зижи Кўрагоний» асари билан боғлиқ, деб ўйлайдилар. Аслида Улуғбек академиясининг фаолияти ўрта асрлар илмий ҳурфикрлигининг энг ёрқин намуналаридан биридир. Академия олимлари эса коинот ва юлдузлари инсон учун макон бўлган оламнинг абадий элементлари сифатида тушунганлар ва тадқиқ қилганлар.

Улуғбек, унинг сафдошлари ва шогирдларининг мероси билиш масалалари нуқтаи назаридан махсус тадқиқ этилмаган. Бу йўналишдаги тадқиқот ўша замондаги оламнинг илмий манзараси ва даврнинг тафаккур услубини англаш учун жуда катта манба бўлиши шубҳасиз. Ушбу мерос темурийлар даври илмий тафаккурининг нақадар юксакликка кўтарилганини, юртимиз ўша даврда жаҳон фанининг марказларидан бирига айланганини яққол исботлайди.

Ўша давр бадний тафаккурининг юксак намунаси Алишер Навоий (1441-1501) ижодида тўла намоён бўлган. Навоий ўзбек миллий тафаккурини, миллатимиз онги, билимларини шоирона куйга солиб, юксак бадиий чўққига олиб чиқа олгани учун ҳам ўз номини халқимиз тарихига абадий ёзиб кетган. Алишер Навоий «Хамса», «Маҳбубул қулуб», «Хазойинул маъоний» ва бошқа асарларида инсон онги ва тафаккури масаласига катта эътибор берган. Унинг фикрлари ҳам тасаввуф таълимоти билан боғлиқдир.

Алишер Навоий ўша даврда тарғиб қилинадиган оламни билишнинг энг олий мақсади Оллоҳни англаш билан белгиланади, деган қарашни эътироф этади. Аллома кишининг қиёфасини унинг маънавий-ахлоқий тафаккури безайди, деган фикрни илгари суради. Навоий томонидан изоҳланган тафаккур ҳам ана шунга асосланган ва илоҳий, табиий ҳамда инсоний жиҳатларнинг бир бутунлиги сифатида талқин этилади. Бунда абадий илоҳият (Оллоҳ), унинг энг серқирра ва сермазмун намоён бўлиши — коинот ва табиат, бу зоҳирийликнинг гултожи бўлган инсон диалектик алоқадорликда намоён бўлади. Бу зоҳирий алоқадорликда одамзот эришиши лозим бўлган мақсад нафақат Оллоҳ жамоли, балки комил инсон бўлиб вояга етишишдир.

Навоийнинг жамият тўғрисидаги тасаввурларида умумижтимоий билимлар тизими ўз ифодасини топган, комил инсон таълимотида эса етук инсон қиёфасига хос бўладиган шахсий тафаккур тамойиллари таърифланган. Бунда икки жиҳатнинг алоқадорлиги яққол кўриниб туради.

XVII ва XX аср бошларидаги билиш фалсафаси

Афсуски, Алишер Навоий вафотидан беш-олти йил ўтар-ўтмас, Мовароуннаҳрда қарийб бир юз эллик йил ҳукмронлик қилган темирлик сулоласи давлати таназзулга учради. Унинг ўрнида Шайбонийхон давлати тузилди. Аммо орадан кўп ўтмай, яъни Шайбонийхон вафотидан кейин марказлашган давлат парчаланиб кетди, халқ тафаккурида бўлиниш рўй берди. Аввал Бухоро амирлиги ва Хива хонлиги, сўнгра (XVIII аср охирларида) Қўқон хонлиги вужудга келди. Уч юз йилдан ошиқроқ даврни ўз ичига олган бу жараён амирлик ва хонликлар, турли сулолалар, уруғлар ўртасидаги урушлар, тинимсиз зиддиятлар тарзида намоён бўлди. Бу эса ўша давр жамият ҳаётини муайян даражада издан чиқарди; халқ турмуши ва ҳаётида турли салбий ҳодисалар вужудга келишига сабаб бўлди, одамларнинг келажакка ишонч руҳи сусайди, тушкунлик кайфиятлари кучайди, илм-фан, билиш билан боғлиқ жараёнлар секинлашди.

Афсуски, шу даврга келиб, юртимизда илоҳиёт илми, диний тафаккур ривожини ҳам бир қадар таназзул даврини бошидан кечирди. Унинг билимлар тизимини янги замонга мос қирраларини очиб берадиган, шон-шухрати, илоҳиёт илмидаги қарашлари бутун ислом дунёсига тарқалган Ал-Бухорий, Ат-Термизий, Мотуридий, Кубро, Ясавий, Нақшбанд каби илоҳиёт илмининг забардаст, теран фикр эгалари билан тенглашадиган мутафаккирларни бу давр тарихидан топиш қийин. Шундай бўлса-да, ижтимоий тараққиёт тўхтаб қолгани, билимлар ривожини ва илмий амалиёт ўз таъсирини бутунлай йўқотгани йўқ эди.

Минтақамиз халқлари тарихида ниҳоятда мураккаб бўлган бу даврда Саййид Насафий, Юсуф Қорабоғий, Ҳувайдо, Мирзо Бедил каби мутафаккирлар ижод қилдилар. Хассос шоир ва мутафаккир, юртимиз кишилари тафаккуридаги ўзгаришларни ўз ҳаёти ва ижодида ифодалаган Бобораҳим Машраб (1657-1711) ана шу даврда яшади¹. Тасаввуфнинг кўпгина илғор намояндалари қатори Машраб ҳам исломнинг билимлар, тушунча ва тамойиллар тизимини ҳамда Оллоҳ гоёсини асло инкор этмади. Аммо, гоёвий устозлари Боязид Бистомий, Мансур Ҳаллож ва Имоидид-

¹ Машраб. Танланган асарлар. Т.: Ф. Фулом нашриёти. 1972; Машраб. «Девон». Т.: Ф. Фулом нашриёти, 1980; Ўрта Осиё халқлари ҳурфикрлиги тарихидан, Т.: «Фан», 1990. 158-167-бетлар.

дин Насимийлар изидан бориб, бир қатор тушунчалар ўрни ва аҳамиятини ўзига хос тарзда талқин қилади. Бу ўзига хослик ислом дини пайдо бўлганидан кейин минг йил ўтиши, ҳаётда турли ўзгаришлар бўлишига қарамасдан, баъзи дин арбоблари ва руҳонийларининг ислом аҳкомлари тизимидан эскича, ўз манфаатлари йўлида фойдаланишларига нисбатан танқидий муносабат тарзида намоён бўлган эди.

Машраб ўша давр «қолип»ларига сиғмайдиган, мураккаб тафаккурли шахсдир. Унинг қаландарлигида – олам сирларидан бохабар файласуф, исёнкорлигида – миллий қадриятларнинг зукко билимдони, ҳаёт тарзида – халқ-қа доноларча яқинликни кузатиш мумкин. «Ўзининг бутун умрини ҳақиқатга етишиш йўлида... сарфлаган Машрабнинг бевафо оламда маънавий тубанлик, разолат, ақлий нажосатга ботган инсонларга, сохта олиму вафосиз обидгача, ўғридан тортиб нобон деҳқонгача бўлган нафратгазаби, Ҳақ ишқи йўлидаги собит имони, одилпарвар ва одампарварлиги, эл-улус умидларининг ифодаси янглиғ тобора мажозийлашиб, афсонавийлашиб борган»¹.

«Қаландарлик» ғоясига асосланган тафаккур услуби Машраб учун асосий қадрият эмас, балки адолатсизлик, зўравонлик, мунофиқлик, алдамчилик ва ёмонликнинг кўринишларига қарши кураш, уларни фош қилиш воситаси, Ҳақ висоли ва ҳақиқатга еришиш йўлидир. Машраб ижодининг бош қаҳрамони – шоирнинг ўзи, бундаги асосий қадрият «икки жаҳонга сиғмаган», «гавҳари ломакон» бўлган, ақл кучи ва тафаккурига ишонган инсондир.

Машрабона тафаккур услуби Буюк ипак йўлининг фаолияти сусайган, денгиз йўллари бўлмаган, асосан ортодоксал илоҳиётчилик билан чегараланиб қолган ғоявий биқикликка қарши исён тарзида намоён бўлган. Шоирнинг ҳаёти ва ижодида собиқ иттифоқ даврида кўп марта таъкидлангани каби жанговар атензм эмас, балки ўз давридан, мавжуд маънавий маҳдудликдан қониқмаслик ҳисси кўзга кўпроқ ташланади.

XIX аср ўрталарида беш юз йилга яқин (гарчанд амирлик ва хонликларга бўлинган бўлса-да) мустақил яшаган ўлка чор Россия томонидан босиб олинди. Натижада, халқ турмуш тарзида, тафаккурида босиб олинган ўлкаларга хос ижтимоий ўзгаришлар содир бўла бошлади. Яъни, юртимизда яшовчи кишиларни маънавий қолоқликда, жаҳон цивилизацияси ютуқларидан четда сақлаш даври бошланди.

¹ Қиссаи Машраб. Т.: «Ёзувчи», 1992. 3-4-бетлар.

Тафаккур қуллигидан қутулиш асосий вазифага айланган бу даврда маърифатпарварлик ғоялари тарқалди. Аҳмад Дониш (1827-1887), Бердақ Қарғабой ўғли (1827-1900), Сатторхон (1843-1902), Фурқат (1858-1909), Муқимий (1859-1903), Анбар Отин (1870-1915) каби маърифатпарварлар ижодида бу ғоя кенг тарғиб қилинди. Уларнинг асарларида шарқона тафаккур тарзи, илмпарварлик, инсонпарварликка асос бўладиган ғоялар куйланди. Бу, аynиқса, Аҳмад Донишнинг «Ўғилларга насиҳат» асарида яққол кўзга ташланади, унда маънавий-ахлоқий билимларнинг умумий тизими баён қилиб берилган, илм-маърифат ғоялари, ахлоқ-одоб талаблари, фозиллик ва зиёлиликнинг инсон камоли учун аҳамияти таҳлил қилинган.¹

XIX аср охириларида халқимиз тафаккурида муҳим ўрин тутган «қадимлар» ва «жадидлар» оқимлари вужудга келди. Ҳаётда рўй бераётган ўзгаришларни, уларнинг миллий ва умуминсоний жиҳатларини жаҳон тараққиёти талаблари нуқтаи назаридан таҳлил қилиш борасида Бехбудий, Саидрасул Азийий, Мунавварқори, Абдулла Авлоний, Чўлпон, Фитрат каби замонанинг илғор кишилари катта ютуқларга эришдилар.² Билим, инсон онги ва тафаккури билан боғлиқ муаммолар жадидларнинг диққат-марказида турган, уларнинг кўпчилиги шарқона тафаккур тарзининг таҳлили борасида қимматли фикрларни баён қилганлар. Бу борда Абдулла Авлоний (1878-1937) алоҳида ўрин тутди. Унинг «Туркий гулистон ёхуд ахлоқ»³ китобида умуминсоний маънавий қадриятларга асос бўладиган билимлар тизими таърифлаб берилган. Асарда фатонат, назофат, ғайрат, риёзат, шижоат, қаноат, илм, сабр, хилм, интизом, миқёси нафс, виждон, ватанни севмоқ, ҳаққоният назари, ибрат, иффат, ҳаё, идрок, зако, лафз, иқтисод, виқор, хавф ва ражо, итоат, ҳақшунослик, хайрихоҳлик, мунислик, садоқат, адолат, муҳаббат, олий ҳиммат, авф каби тушунчалар «яхши хулқлар» деган умумий ном остида таҳлил қилинади. «Ёмон хулқлар»га олиб келадиган билимлар эса ғазаб, шаҳват, жаҳолат, разолат, сафоҳат, ҳамоқат, ҳасосат, раҳоват, аноният, адоват, намимат, ғийбат, ҳақорат, шабонат, ҳасад, кизб, нифо, таъма, зулм каби хусусиятларни келтириб чиқаради. Агар ушбу асарда тилга олинган атамаларга диққат қилинса, ўша даврда юртимизда маънавий тушунчалар кўлами қанчалик кенг бўлганлигини, тилимизнинг нақадар бойлигини кўриш мумкин.

¹ Аҳмад Дониш. Наводирул вақое – Т.: «Фан» 1964.

² Ўзбегим. Т.: «Ватан», 2002, 142-165-бетлар.

³ Авлоний А. Туркий гулистон ёхуд ахлоқ. – Т.: «Ёзувчи», 1992.

Юқоридаги атамалар орасида биз аллақачон хаёлимиздан, тилимиздан (балки, дилимиздан ҳам) чиқиб кетган тушунчаларга дуч келамиз. Тарихнинг гилдираги тескари айланиб, бизни неча ўнлаб йиллар мобайнида улкан меросимиздан жудо қилиб, расмий фан, маънавият ва илм соҳасини шарқона тафаккур тарзи эмас, балки бутунлай бошқа — қуруқ шиорлар эгаллаб олганлиги кишини ачинтиради, холос. «Туркий гулистон ёхуд ахлоқ» асари дарслик сифатида битилган ва унда шарқона таълим-тарбиянинг мазмуни, асосий талаблари таърифлаб берилган бўлиб, бу китоб халқимиз маънавиятига, ёшлар тарбиясига янада катта таъсир кўрсатиши мумкин эди. Афсуски, 30-йилларда бошланган сиёсий жараёнлар Авлонийлар мансуб оқимни ва уларнинг бой меросини ўз домига тортди. Китобнинг тақдири ҳам аянчли бўлди, у таъқиқлаб қўйилди, уни ҳатто кутубхоналардан ҳам топиш амримаҳол бўлиб қолди. Фақат республикамиз мустақил бўлганидан кейингина, уни чоп этиш («Ўқитувчи» нашриёти, 1992 йил) имкони туғилди. Ана шунга ўхшаш тақдир М. Беҳбудий, Сўфизода, Чўлпон ва бошқа жадидларнинг асарлари, меросига ҳам тааллуқлидир. Жадидларга хос тафаккур услуби, уларнинг меросидаги билиш масалалари махсус тадқиқ этишга муҳтож бўлиб, бу борада илмий изланишлар олиб бориш мумкин.

Авлонийлар авлодидан кейинги даврни ўрганиш жараёнида қизиқ бир ҳолатни кузатиш мумкин. Расман «Философия», «Диалектик материализм» каби дарсликлар бор, уларда коммунистик мафкура асосида масалаларга синфий негизда ёндашиш устиворлик қилган. Сирасини айтганда, бу дарсликлар халқимизда кенг тарқалмаган, олий ва ўрта махсус билим юртлари доирасидан четга чиқмаган. Гарчанд Абдурауф Фитрат, Иброҳим Мўминов каби олимларнинг асарларидан билиш мавзуси бутунлай чиқиб кетмаган бўлса-да, аммо ҳукмрон мафкура бунда ўз «излари»ни қолдирган. Ўтмишдаги алломаларимизнинг фалсафий мероси, тушунча ва тамойилларни шарқона, халқчил таърифлаш ва тавсифлаш борасидаги ишлар ва бошқаларда ворислик муайян муддатга йўқолган эди. Собиқ иттифоқ мафкураси одамлар тафаккурдан ўзликни англаш, оламни ва дунёдаги воқеа-ҳодисаларни миллий-этниқ жиҳатдан изоҳлаш туйғуларини йўқотди. Миллий ғоя, миллий онг, миллий тафаккур услуби каби тушунчаларга илмий китоб ва рисоаларда ўрин берилмади. Одамлар фикр қарамлиги ва тафаккур қўллиги шаронтида сақланган ўша даврда ўзбек тилида билиш масалаларига бағишланган махсус дарслик ва қўлланма чоп этилмаган. О. Файзуллаев, Ж. Тўленов, М. Абдуллаевларнинг бу соҳадаги баъзи тадқиқот-

ларини ҳисобга олмаганда, мавзунинг кўп томонлари тадқиқ этилмай қолаверди.

Ҳозиргача бу соҳадаги йўқотишларнинг таъсири сезилмоқда. Гарчанд мустақиллик йилларида шароит ўзгарганига қарамасдан, фалсафа бўйича таълим оладиган талабалар учун билиш мавзуида дарсликнинг йўқлиги бу фикрни тасдиқлаб турибди. Қўлингиздаги китоб ушбу камчиликни бартараф қилиш йўлидаги бир уриниш, холос. Мавзунинг хилма-хил масалалари ўз тадқиқотчиларини кутаетгани каби бу соҳада намунавий дарслик, амалий машғулотлар ва кўргазмали қурооллар тўплами, мультимедия дастурларини тайёрлаш вақти аллақачон етган.

Мавзунинг юртимизга хос қисқа фалсафий-тарихий таҳлили натижасида, асосан, қуйидагилар кўзга ташланади:

1. Билиш фалсафаси юртимиз тарихида ўз ўтмишига эга, унинг илдиэлари жуда қадим даврларга, «Авесто» замонларига бориб тақалади. Ватанимизда яшаган алломаларимиз қарашларида билиш, инсон онги ва тафаккури муаммосига катга эътибор берилган. Турли мутафаккир ва олимлар мансуб бўлган хилма-хил оқимлар ва тариқатлар бирор шаклдаги ғоя ва тушунчалар тизимига эътиқод қилганлар, у ёки бу тамойилни турлича талқин қилиш йўллари кўрсатиб берганлар.

2. Юртимизда яшаган Зардушт, Хоразмий, Форобий, Беруний, Ибн Сино, Нажмиддин Кубро, Аҳмад Яссавий, Баҳоуддин Нақшбанд, Улуғбек, Навоий ва бошқа мутафаккирларнинг қарийб барчаси ўз даврида муайян билимлар тизимига таянганлар, бу соҳадаги масалаларга муносабатларини билдирганлар.

Мазкур мавзунинг яна бир томони ҳам борки, бу юртимиз алломалари илм-фанга қўшган ҳиссасининг бошқа халқлар, қолаверса жаҳон маданиятига таъсири масаласидир. Афсуски, ушбу масаланинг билиш фалсафаси билан боғлиқ жиҳатларни ҳалигача тўла-тўқис ўрганилмаган. Мавзунинг ушбу жиҳати ўз тадқиқотчиларини кутмоқда.

3. Бизнинг назаримизда, билиш фалсафаси тарихининг асослари нафақат Фарбдан, балки Шарқдан ҳам қидирилмоғи, юқорида баъзи номояндларнинг номларинигина тилга олган юртимиз цивилизациясининг бу борадаги ҳиссаси жаҳон ғносеологиясининг тарихий ютуқлари сифатида муқаррар суръатда эътироф этилмоғи лозим.

4. Билиш муаммоси ўтмишда ҳам, ҳозир ҳам олим ёки мутахассис яшаган давр, уни ўраб турган муҳит, ижтимоий жараёнлар ва воқеалар билан узвий алоқадорликда, боғлиқликда изоҳланади. Ўтмиш алломалари маълум масалага кўпроқ эътибор берганликлари

тасодикий эмас, балки заруриятдир. Улар давр тарозиси тамал тошларини қўйган, замона зайлларига таъсир кўрсатадиган, кишилар учун маънавий мезонлар мавқеига эга бўлган тушунча ва тамойилларни шарҳлаганлар, таҳлил қилганлар ҳамда уларни амалиётда қўллаш йўлларини изоҳлаб берганлар. Масалага тарихийлик ва замонавийлик, анъана ва янгиланиш нуқтаи назаридан ёндашиш — бу борадаги муаммоларни тўғри англаш ва уларни ечишнинг самарали йўлларини топиш имконини беради.

5. Истиқлол даврида ижтимоий онгнинг тафаккур қуллиги ва фикр қарамлигидан қутулиши фалсафанинг бошқа кўплаб масалалари каби билиш мавзуси, у билан боғлиқ хилма хил тушунча ва тамойилларни илмий, ҳолисона изоҳлаш имконини очди. Билиш фалсафасининг турли муаммоларини чуқур ўрганиш, бу борада жаҳон фани эришган ютуқлардан ижодий фойдаланиш, ушбу соҳадаги масалаларни илмий тадқиқ этиш асосида олинган натижалардан мустақил Ватанимиз равнақи йўлида фойдаланиш зиммамиздаги долзарб вазифага айланди.

Ҳозирги давр ва тафаккур янгилиниши

Мамлакатимиз аҳолиси, ўзбек халқига хос дунёқараш, билиш ва ўзбекона тафаккур ривожи узоқ тарихий йўлни босиб ўтди. Унда «Авесто» замонидан, ҳозиргача рўй берган ижтимоий ҳодисалар, халқимиз маънавиятига таъсир кўрсатган турли ҳодисалар, қадимдан қолган мерос, буюк боболаримиз яратган қомусий асарлар ўз аксини топган. Зеро, ижтимоий тафаккур ва билиш ривожи жамият тараққиёти билан боғлиқ жараёнлар. Ҳаётдаги воқеа-ҳодисаларнинг барчаси ижтимоий онгда, одамлар дунёқарашинида, билишда ўзига хос тарзда акс этади. Тараққиёт жараёнида даврлар ўзгариши натижасида иқтисодий сиёсий тамойиллар билан бирга, маънавий мезонлар ҳам ўзгаради. Баъзилари инкор этилади, янгилари шакллана бошлайди. Аммо бу ўз-ўзидан, автоматик тарзда юз бермайди. Айниқса, билиш ва инсон тафаккуридаги ўзгаришлар, дунёқарашнинг янгича тамойилларга эга бўлиши узоқ давом этадиган мураккаб жараёнлар. Бу ҳол бизнинг кунларимизда ҳам яққол намойён бўлмоқда.

Ватанимиз мустақилликка эришганидан кейин билиш, илм-фан ривожи, замонавий дунёқараш ва янги тафаккурни шакллантириш учун катта имкониятлар очилди. Бугун улғу аждодларимиз тамал тошини қўйган ушбу соҳаларни такомиллаштиришнинг барча шарт-шароитлари мавжуд. Аввало, Президент Ислам Каримов асарларида илм-фан ривожи ҳамда тафаккурни янгилаш тамойиллари ва тараққиёт қонуниятлари асослаб берилган. Президентимиз билим соҳалари олдидagi долзарб муаммолар-

нинг моҳияти, уларни ҳал қилиш йўлларига алоҳида эътибор бермоқда.

Ҳозирги кунда жамиятимизда миллий истиқлол ғояларига асосланган янги дунёқарашни шакллантириш, мамлакатимизнинг интеллектуал салоҳиятини юксаттириш асосий вазифалардан бири бўлиб турибди. Зеро, инсон дунёқарашини, унинг асосий тамойилларини ўзгартирмасдан, аҳолининг, айниқса, ёшларнинг қалби ва онига бунёдкор, эзгу ғояларни сингдирмасдан туриб, янги жамиятни қуриш қийин.

Мустақиллик йилларида илм-фан, билиш тараққиёти учун зарур асослар яратилди.

Моддий-иқтисодий асослар. Эски, собиқ иттифоқ давридаги иқтисодиёт янги мазмундаги тафаккурни шакллантириш учун асос бўла олмас эди. Истиқлол йилларида бу соҳада ниҳоятда катта ўзгаришлар рўй берди, мулкчиликнинг хилма-хил шакллари вужудга келди. Иқтисодий плюрализм ва бозор муносабатлари унда бош йўналиш қилиб олинган бўлса-да, аҳолини ижтимоий ҳимоялаш устувор жиҳат сифатида белгиланди. Ана шуларнинг барчаси мамлакатимизда маънавий, жумладан тафаккур янгиланиши, билиш, илм-фан тараққиёти борасида ҳам туб ўзгаришларнинг иқтисод билан боғлиқ асосларини яратиш имконини берди.

Ижтимоий-сиёсий асослар. Тафаккур ва билиш билан боғлиқ ўзгаришларнинг ижтимоий-сиёсий асослари мустаҳкам бўлиши зарурлиги тарихий тараққиёт жараёнида кўп бор исботланган ҳақиқатдир. Ҳар қандай жамият ва мамлакатда халқнинг турли қатламлари, партиялар, миллий-этник бирликлар ва бошқаларнинг ижтимоий онги, билиш мезонлари ва мўлжаллари ўзгармаса, пировард мақсадларни амалга ошириш қийин. Бугунги кунда ҳаҳон ҳамжамиятининг тенг ҳуқуқли аъзосига айланган Ўзбекистонда янги мазмун ва шаклдаги ижтимоий-сиёсий тизим ҳамда тузилмалар вужудга келди. Уларнинг барчаси янги тафаккур ва дунёқарашни шакллантиришнинг бу жабҳадаги асосларини яратиш имкониятини очди.

Маънавий асослар билиш ривожини ва тафаккур янгиланишида ниҳоятда муҳим аҳамият касб этади. Зеро, янги, замонавий тафаккурнинг шаклланиши, билиш имкониятлари кенгайиши маънавий соҳадаги ўзгаришларнинг таркибий қисмидир. Бу борада Ўзбекистонда амалга оширилаётган ислоҳотлар, халқ маънавиятининг юксалиши, асрлар давомида яратилган қадриятларни тиклаш, асраб-авайлаш, келажакка етказиш, умуминсоний меросдан баҳраманд бўлиш билан боғлиқ фаолиятлар катта аҳамиятга эга.

Билиш, билим олиш, оламни англаш тамойилларининг янги-ланганиши – серқирра жараён. У жуда катта ижтимоий мазмунга эга бўлиб, жамият маънавий ҳаёти, мафкураси, маданияти ва таълим тизимидаги янги-ланганиш, одамларнинг руҳий покланиши кабиларда намоён бўлади.

Аввало, билиш ва дунёқарашнинг янги-ланганиши ижтимоий жараёнлар. Яъни, у тараққиётнинг бир босқичидан иккинчисига ўтаётган мамлакатдаги ижтимоий муносабатлардаги узлуксиз ўзгаришнинг таркибий қисмидир. Тафаккур ўзгариши жамиятдан, ўз даврида рўй бераётган ижтимоий жараёнлардан ташқарида содир бўладиган ҳодисалар йиғиндиси эмас, балки у ўзида уларнинг барча асосий хусусиятларини акс эттиради. Демак, бу мустақилликка эришган ва уни мустақкамлашга ҳаракат қилаётган мамлакатимиз учун тарихий заруратдир. Яъни, у тасодифий намоён бўладиган ўткинчи ҳодиса эмас, балки ўтиш даврининг зарурияти, жамият маънавий ҳаётини тубдан ислоҳ қилиш, фуқароларда янгича тафаккурни шакллантиришдаги асосий йўналишлардан биридир.

Иккинчидан, билиш ривож ва дунёқарашнинг янги-ланганиши нафақат умумий маънавий муҳит, балки ҳар бир жамият аъзосининг ижтимоий қиёфаси, руҳий дунёси, мақсад ва эҳтиёжларининг ўзгариши ҳамдир. Шу маънода, у аллома боболаримиз орзу қилган фозил одамларнинг комил фазилатларини шакллантирадиган ва такомиллаштирадиган жараёнлардир. Ана шу нуқтаи назардан қараганда, бу ғоят мураккаб руҳий ўзгаришлар, одамларнинг мустақил тузумга хос қуллик психологияси ва мафкуравий асоратлардан халос бўлиш жараёни ҳамдир. Ана шу даврда ижтимоий муҳитда, илм-фан, таълим-тарбия тизимида улар билан боғлиқ ҳолда эса тафаккурда ҳам янги туб ўзгаришлар рўй бериши табиий.

Мамлакатимизда мустақиллик йилларида билим олиш ва илм-фанга қаратилаётган эътибор туфайли бу соҳа ҳам муттасил ривожланиб бормоқда. Уни бошқаришни такомиллаштириш, бу борадаги фаолиятни ташкил қилиш самарасини ошириш мақсадида Ўзбекистон Республикаси Фан ва техника давлат қўмитаси тузилган эди, ҳозирги кунда у Фан ва технологиялар марказига айланди. Бугунги кунда собиқ иттифоқ даврида эътибор берилмаган социология, сиёсатшунослик, маданиятшунослик, психология каби фанлар жадал суръатда ривожланиб, ижтимоий фанлар тизимининг таркибий қисмига айланиб бормоқда. «Маънавият асослари» алоҳида ўқув фанига айланди, «Ўзбекистонда демократик жамият қуриш назарияси ва амалиёти»,

«Миллий истиқлол гоёси» каби ўқув фанлари вужудга келди, Ўзбекистон Конституциясини ўрганиш бўйича ўқув дастурлари ва адабиётлар чоп этилмоқда. Диннинг дунёвий ва теологик масалаларини ҳолисона талқинига асосланган «Диншунослик» фани шаклланди. Бугунги кунда ана шу фанлар бўйича ўқув дарсликлари ва қўшимча адабиётларни тайёрлаш, мавжудларини такомиллаштириш муҳим вазифага айланди.

Учинчидан, билиш ривожини ва дунёқарашнинг янгилигини инкор ва ворислик жараёни ҳамдир. Унда, бир томондан, халқимиз тафаккурида азалдан мавжуд бўлган, ҳатто собиқ мустабид тузум ҳам йўқота олмаган қадриятларнинг янада сайқалланиб, сақланиб қолиши кузатилмоқда. Боболаримизнинг бу соҳадаги мероси тикланмоқда, уларга муносиб ёш авлод камол топмоқда. Иккинчи томондан, халқимиз ҳаётига зид бўлган зарarli синфий-партиявий тамойиллар ўтмишга айланди, инкор этилди. Учинчи томондан эса, билиш ривожини ва тафаккурда янги тамойил ҳамда йўналишлар ўз ўрнига эга бўлиб бормоқда, кенг имкониятлар очилмоқда.

Мамлакатимиз ривожланиш суръатини янгиликлар билан фикрлайдиган, ижтимоий фаол, маънавий-ахлоқий жиҳатдан етук мутахассисларга бўлган талабни тобора кучайтирмоқда. Ҳаётнинг барча соҳаларида рўй бераётган ислохотлар, демократия ривожини ва эркинлаштириш жараёнлари, иқтисодий плюрализм, маънавиятни юксалтириш эҳтиёжини, бозор муносабатларига ўтилиши, тадбиркорликнинг кучайиши, ишлаб чиқаришга янгидан-янги технологияларнинг кириб келиши кабилар юқори даражада тарбияланган ва юксак малакага эга бўлган мутахассислар тайёрлашни тақозо этапти.

Мамлакатимизда билим олиш таълим-тарбия масалаларига алоҳида эътибор берилаётганини 1997 йил 29 августда қабул қилинган Ўзбекистон Республикасининг «Таълим тўғрисида»ги қонуни ва у асосидан тайёрланган «Кадрлар тайёрлаш миллий дастури» яққол исботлайди. Маълумки, республикаимизда таълим тўғрисидаги қонун 1992 йилда қабул қилинган эди, аммо у тезкор замон, янги воқеликлар талабига аста-секин жавоб бера олмай қолди. Амалга оширилаётган ислохотлар таълим тизимини тубдан ўзгартириш, унинг узлуксизлигини, самарали амал қилишини таъминлаш эҳтиёжлари янги қонунни талаб қилди. Бунда таълим қўйидаги йўналишларда амалга оширилади: мактабгача таълим; умумий ўрта таълим; ўрта махсус, касб-ҳунар таълими; олий таълим; олий ўқув юртидан кейинги таълим; кадрлар малакасини ошириш ва уларни қайта тайёрлаш; мак-

табдан ташқари таълим. Мазкур таълим турлари пировард натижада «Куч – билим ва тафаккурда» тамойилини амалга ошира оладиган соғлом ва маънавий баркамол авлодни тарбиялашга қаратилган. Ушбу вазифани бажаришга қаратилган Кадрлар тайёрлаш миллий дастурининг мақсади – таълим соҳасини тубдан ислоҳ қилиш, уни ўтмишдан қолган мафкуравий қараш ва сарқитлардан тўла халос этиш, ривожланган демократик давлатлар даражасида, юксак маънавий ва ахлоқий талабларга жавоб берувчи юқори малакали кадрлар тайёрлаш миллий тизимини яратишдир.

Дастур кадрлар тайёрлашнинг миллий моделини амалга оширишни тақозо этади, бу жараённинг асосий тамойилларини ўзида ифодалайди. Шахс, давлат ва жамият, узлуксиз таълим, фан, ишлаб чиқариш асосий таркибий қисмлари бўлган ушбу модель кадрлар тайёрлаш соҳасидаги жаҳоннинг илғор тажрибаларига тўла мос келади, ўтмиш авлодларимиз яратган маънавий мерос ва миллий қадриятларга таянади.

Бугунги кунда айниқса, жаҳон илм-фани ривожига катта ҳисса қўшган улуғ аждодларимизнинг илмий меросини чуқур ўрганиш ва уларнинг анъаналарини ривожлантириш мақсадида Хоразмда Маъмун академиясининг қайтадан тикланиши маданий ҳаётимиздаги улкан воқеа бўлди. Шунингдек, илмий тадқиқот муассасаларининг таркибий тузилишида муҳим ўзгаришлар қилинди, замон талабларига жавоб берадиган янги олий ўқув юртлири, илмий тадқиқот институтлари, Олий Аттестация Комиссияси ташкил этилди. Талабаларни ўқув юртлирига қабул қилишнинг илғор усуллари, янги педагогик технологиялар жорий этилди. Илм-фан кишиларининг малакаси, билимини оширишга кўмаклашадиган жамғармалар ташкил этилди. Фан ривожининг ҳуқуқий асослари яратилди, илм-фан ходимларини ижтимоий ҳимоялашга эътибор кучайтирилди.

Ўзбекистон илм-фанига кириб келган муҳим янгиликлар унинг таркибий тузилишидаги ўзгаришлардан ташқари қуйидагиларда намоён бўлмоқда:

– илм-фан ва таълим-тарбия тизимининг тубдан ислоҳ қилинаётгани;

– илм-фан ва илм-фан тизимини компьютерлаштириш;

– жаҳон ва минтақа глобал муаммоларини ҳал этишда ўзбек олимлари фаол иштирок этаётгани;

– илмий тадқиқотларда энг замонавий техника, асбоб-ускуналардан фойдаланиш имкони очилгани;

– олимларимизнинг жаҳон фани ютуқлари, чет эл тилларини ўрганишга рағбатлантирилиши;

– жаҳоннинг тараққий этган мамлакатлари олий ўқув юртларида юртимиз учун зарур юксак малакали мутахассис-кадрлар тайёрлаш йўлга қўйилганлиги.

Мамлакатимиз истиқлолга эришганидан кейин билиш жараёни ва фаннинг турли соҳаларида фаолият кўрсатаётган олимлар, илмий ходимлар салмоғи ортиб бормоқда. Бу эса улуғ аждодларимизнинг илмий анъаналарини давом эттириш, ҳозирги замон фани ва техникаси ютуқларини пухта эгаллаш, билиш имкониятларини ошириш мамлакатимизнинг янги асрда жаҳоннинг илғор мамлакатлари қаторидан муносиб ўрин олиши учун мустаҳкам замин яратмоқда.

Таянч тушунчалар:

Билишнинг тарихий илдиzlари, шарқона тафаккур, миллий тафаккур, «Авесто»да билиш масалалари, тасаввуфий тафаккур, маърифатпарварлик ғоялари.

Амалий машғулот саволлари:

1. Билиш муаммосининг миллий фалсафий таҳлили.
2. Қадимги давр ва «Авесто»да билиш масалалари.
3. Уйғониш даври ва ўрта асрлардаги тафаккур ривожини.
4. XVII ва XX аср бошларидаги билиш фалсафасини.
5. Мустақиллик даври ва замонавий гносеология.

2-§. ҒАРБ ФАЛСАФАСИДА БИЛИШ МАВЗУИ

Фалсафа тарихида, хусусан билиш масаласининг таҳлилида Ғарб мамлакатлари халқларига хос тафаккур ривожини муҳим ўрин эгаллайди. Мазкур минтақада яшаган мутафаккир ва олимлар кўплаб фалсафий таълимотларга асос солганлар, қатор мактаб ва оқимлар шаклланишига таъсир кўрсатганлар. Сукрот ва Платон, Аристотель ва Демокрит, Коном, Бэкон ва Декарт, Юм ва Беркли, Кант ва Гегелларнинг меросини билиш мавзуини учун муҳим манба ҳисобланади. Ҳозиргача ҳам ушбу мавзуда тадқиқот олиб борадиган Т. Кун, И. Локатос, М. Полани каби тадқиқотчилар шу манбага бот-бот мурожаат қилганлар, бошқаларини эса турли масалаларнинг ечимини топиш учун мазкур меросдан фойдаланганлар.

Антик даврдаги билиш

Фарб фалсафий тафаккури ва унга хос билиш тамойиллари ривожда антик давр муҳим ўрин тутди. Бунда Милет, Иония, Элей мактаблари вакиллари, айниқса, Гераклит, Зенон, Протагор, Демокрит, Эпикур каби алломаларнинг фикр-мулоҳазалари аҳамиятга моликдир. Гераклитнинг ҳамма нарса ўтмишдан келажак томон оқиб, абадий ўзгариб туради, билиш ана шу тамойилни ўзлаштириб олиш лозим, деган хулосаси ҳозиргача ҳам ўз аҳамиятини йўқотмаган. Зеноннинг «Дихотомия», «Тошбақа ва Ахил», «Камон ўқи» каби апориялари орқали ифодаланган фикрлари тўғрисида ҳам шундай дейиш мумкин.

Сукротнинг билиш фалсафаси. Фарб фалсафий тафаккури тарихида билиш муаммоларининг таҳлили, аввало, Сукрот қарашларига бориб тақалади. Сукрот инсонни, унинг билиш хусусиятлари, ахлоқи ва ақлини фалсафий изланишлар марказига қўйган. У, энг аввало, ўзининг ҳаёти, турмуш тарзи ва фикрлашини ўз ғояларига монанд қилишга уринган эди. Чунки, қадимги юнонликларга маънавий комиллик билан жисмоний баркамоллик, дунёқараш билан амалий турмуш, сўз билан иш уйғунлиги, айнанлигига интилиш хислати хос эди.

«Ўзгаларни ўзгартирмоқчи бўлган инсон, аввало, ўзини ўзгартириши лозим». Сукротнинг ушбу даъвати унинг бу соҳадаги дунёқарашини ифодалайди. Унинг фикрича, биринчидан, дунё билан инсон ўртасидаги алоқадорлик икки томонламадир. Улардан бирини устун қўйган заҳоти ё мутлақ прагматизм ёки мутлақ релятивизм вужудга келади. Сукрот ақл-идрокни улуғлагани билан инсонни борлиқдан ажратмайди, илоҳий куч уни ҳам ўз таъсир доирасида ушлаб туради. Иккинчидан, инсон пассив объект эмас, унга изланиш, ён-атрофни ўзгартириш хос. Бироқ, бу саъй-ҳаракат, «ўзгартириш ўзгартириш учун» бўлмаслиги керак, чунки барча ўзгариш негизида инсон маънавиятининг такомиллашуви ётади. Учинчидан, ташқи дунёнинг ўзгариши кишига, том маънода, бахт келтирмайди, чунки ўзгарган ташқи дунёни қабул қилишга, у билан уйғун яшашга лойиқ ички дунё, руҳий-маънавий олам ҳам зарур. Сукрот фикрича, аввал маънавий-руҳий оламни ўзгартириш зарур, кейин ҳаётни, ташқи дунёни ўзгартириш мақсадга мувофиқдир.

Шу ўринда маънавий-руҳий оламнинг ўзгариши қандай кечиши зарур? У Сукрот қарашларида қандай акс этади? Бу борада донишманд нималарни таклиф этади? деган саволлар уйғониши табиий.

Сукрот назарида билим кишини эзгу ниятли қилиб, яхши ишларга етаклайди. Билимли киши онгли тарзда гуноҳ қилмай-

ди, айб, гуноҳ ишлар, ёмонлик билимсизликдан келиб чиқади. Суқрот бир умр билимга, дунёни англашга интилади. Унингча, билим чексиздир. Киши ўз билимидан доимо қоникмайди, у мудом изланишда, фикрлашда бўлади. Унинг маънавий-руҳий етуклиги ўз «билмаслигини билиши» туфайлидир. Демак, ҳеч ким мутлақ билимга эгаман, деб айтолмайди.

Унинг суҳбат-баҳслари кишиларнинг билмасликлари ёки ақли заифлигини исботлашга йўналтирилган. Суқротнинг суҳбат-баҳслари билишнинг диалектик методи ҳисобланса-да, унинг негизида ахлоқ, этика, эстетика муаммолари ётади. Шунинг учун Суқрот «илмий эмас, балки этика масалаларини ўрганиш билан банд бўлган» (Б. Рассел). Аммо бу Суқротнинг, Платоннинг «Фэдон» ва «Менон» асарларида ўзи эътироф этганидек, «билимни излагани»ни инкор этмайди.

Ҳақиқат излашни, билишни Суқрот фалсафанинг тадқиқот маззуга айлантирди, ўз ақли, идроки, моҳиятига эга бўлмаган нарсалар ундан ташқарида деб билди. Тушунчалар киши субъектив фаолияти натижасигина эмас, улар ақлнинг идрок этадиган қандайдир объективлиги ҳамдир.

Суқрот ақлни илоҳий куч даражасига кўтариб, уни илоҳий ҳақиқат билан инсон билими ўртасида бир-бирини боғлайдиган йўл деб ҳисоблади. Энг муҳими, билим Суқрот учун шунчаки кўнгил эрмаги ёки афиналик аслзодаларнинг кўнгил очиш, вақт ўтказиш машғулоти эмас. Балки у кишиларга ўз ҳаёти, ишларини рационал, онгли ташкил этишларига ёрдам бериши зарурдир. «Энди аён эмасми, — дейди Суқрот Ксенофан хотираларида, — билим туфайли одам кўп яхши нарсаларни синаб кўради ва ёлғон тасаввурлар туфайли эса кўп жафо тортадилар. Ўзини англайдиган киши нима яхши эканини билади ҳамда нима қилиши мумкин, нимага имконияти йўқлигини ҳам фарқлайди».

Суқротнинг билим ёки билиш ҳақидаги қарашлари ахлоқий-фалсафий моҳиятга эга. Гносеология ва этика ўз негизига кўра, илоҳий кучга, худога бориб тақалади. Билим ва ахлоқ мезонлари одамнинг илоҳий донишмандликка интилиши, уни идрок этиши, ўзлаштириши, хуллас, илоҳий кучга яқинлашишидадир.

Суқрот назариясига кўра, ҳақиқатни билиш, ҳақиқий билим ҳаммага эмас, балки айрим кишиларга, яъни донишмандлар ёки файласуфларгагина насиб ётади. Бироқ, улар ҳам бор ҳақиқатни билолмайдилар. «Одам, — дейди Суқрот, — ҳамма нарсада оқил, донишманд бўлолмайди, демак, ким нимани билса, шу соҳада оқил, донишманддир».

Унингча, кишининг оқил, донишмандлиги худонинг донишмандлигига тенг эмас, киши илоҳий донишмандликни тўла идрок

етишга қодир эмас. Умуман, кишининг оқиллиги илоҳий куч оқиллиги олдида деярли ҳеч нарсадир. Фалсафа ушбу куч оқиллиги, донишмандлигини севиш усулидир. Шунинг учун файласуф кишилар билан илоҳий куч, худо ўртасида яшайди. Фақат худо ҳақиқий билим эгасидир, ҳақиқий донишманддир, одам эса донишманд эмас, балки уни – ҳақиқий донишмандни изловчи, сеувчидир. Демак, Сукрот, фақат худони ҳақиқий донишманд деб билади, одам унга етолмайди, унингдек донишманд бўлолмайди, у худога ва унинг донишмандлигига интилиб яшайди, холос.

Агар донишмандлик худонинг сифати бўлса, одам уни тўла идрок етолмаса-да, оқилликка интилиши керак. Билим илоҳий хислатга, кучга эга экан, билимли одам тўла бўлмаса-да, шундай хислатларни ўзида шакллантириши зарур. Билим инсонни худо қилмаса-да, уни худосифат қилади; бунинг ўзи инсон учун катта нарсадир. Бу, энг аввало, инсоннинг ахлоқи, маънавияти учун муҳимдир. Кейинчалик «Инжил»да ушбу фикр давом эттирилади: «Худо ақли ўткиргаси эмас, қалби очиққа ўзини намоеъ этади; юраги тозалар бахтиёрдир, чунки улар Худони кўрадилар». Тўғри, Сукрот ақл, идрок, билим билан илоҳий донишмандликка етиб бўлмаса-да, лекин унга интилиш керак, деб ҳисоблайди, бу билан у инсон зеҳни, идроки фаол куч эканини таъкидлайди. Аммо, у билимлилик, оқиллик эзгу фаолиятга эргаштирувчи восита; эзгу амаллари орқалигина инсон илоҳий сифатларини намоеъ қилади. Унинг ахлоқи, маънавияти эса ушбу сифатларнинг белгиси деб қарайди. Фақатгина билим оқилликнинг ўзи эмас, балки ахлоқий-маънавий сифатлар орқалигина инсон илоҳий кучга яқинлашиши мумкин. Демак, нафақат онг, билим, идрок манбаи – мия, балки ахлоқ, инсонийлик, эзгулик, эътиқод манбаи – қалб ҳам илоҳий оқилликка етишниш учун очиқ бўлиши даркор.

Юқоридагилардан чиқадиган асосий хулоса шуки, Сукрот назарида инсон қизиқувчанлик орқали кўп нарсани билиши мумкин. У «Агар қизиқувчан бўлсанг, кўп нарсани биладиган бўласан», дея таъкидлаши бежиз эмас. Билиш инсонга илоҳий руҳ томонидан берилган. Инсон илоҳий руҳга интилиб, кўп нарсани билади ёки билиши мумкин, агар унга интилмаса нопок, ёмон йўллارга кириб кетади. «Эзгуликка фақат битта йўл бор – билим, ёмонлик йўли эса нодонликдир». Демак, инсон илоҳий кучнинг, руҳнинг борлигини ёдда тутган ҳолда билимга интилиши зарур, зеро билим эзгу амаллар асосидир.

Сукрот қарашлари унинг издошлари томонидан давом эттирилди.

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

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

«Теэтет» асарида Платон «билиш нима?» деган саволни муҳокама қилади. Унинг фикрича, билиш ҳиссий идрок ҳам, фикр ҳам, «маъно-моҳиятли» тўғри фикр ҳам эмас. Билишнинг ҳиссий идрок билан боғлиқ эмаслигини у нарса ва ҳодисаларнинг ўзгарувчан, қўнимсиз эканлиги билан асослашга интилади. Ушбу соҳада файласуф Пифагорнинг «инсон барча нарсанинг меъёри» деган қарашини рад этиб, унинг ўрнига билимга эга бўлган инсонгина барча нарсалар меъёридир, деган тезис илгари сурилади. Платон инсон билимини, билиш фаолиятини мавжудлик ва тараққиёт белгиларидан, мезонларидан бири сифатида талқин этади. Шу билан бирга, Платон нарсалар, воқеа-ҳодисалар ўзгарар ва бир шаклдан иккинчи шаклга ўтар экан, ҳиссиёт орқали уларни идрок этиш мумкин эмас, чунки уларда билиш учун лозим бўлган бирлик, бутунлик, аниқлик йўқ, деб кўрсатади. Шунинг учун билиш нима, деган саволга жавоб олиш учун руҳ (жон)нинг ўз-ўзича мавжуд борлиқни ўрганишда нимага эга бўлганини аниқлаш керак.

Бу ўринда уч нарса кўзга ташланади. Биринчиси – борлиқни, нарсаларни ҳиссий идрок билан билиш мумкин эмас. Билиш муқимликни, яхлитликни, турғунликни тақозо этади. Иккинчиси – билишдан олдин нимадир бўлиши керак. Аммо бу нима-

дир ўзгарувчан нарсалар, борлиқ эмас, акс ҳолда Платон уларни ҳиссий идрок этиш орқали билиш мумкинлигини рад этмаган бўларди. Учинчиси – ҳиссий идрок ва билиш бошқа-бошқа нарсалардир.

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

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

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

Ақлий билиш ҳиссий идрокдан холи бўлиб, у ақлнинг ўзи учун амалга ошириладиган интеллектуал фаолият туридир. Ушбу билиш тури Аристотелда «фикрлаш ҳақида фикрлаш», Гегелда «соф фикр» деб аталади. Тафаккурий билиш жараёнида ақл, идрок қатнашади, бироқ у ақлий билишдек ақл учун эмас, балки ҳиссий нарсаларни, образларни, борлиқни англашдир. У ҳиссий билиш эмас, балки ақл ёрдамидаги мантиқий, дискурсив билишдир.

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

Платон ҳиссий билишни ҳам иккига – «ишонч» ва «ўхшаш» (монанд) орқали билишларга ажратади. «Ишонч» бу нарсаларнинг мавжудлиги тарзида ва уларни ушбу сифатда мавжудлигини идрок этишдир. «Монанд» эса нарсаларнинг ҳиссий образларини

ақлий идрок этишга интилишдир. Унда эйдослар таъсири йўқ, аммо у «ишонч»га таянади.

Файласуфнинг фикрига кўра, «ғоялар» билимлар орқали билинади ва билимларни ҳам «ғоялар»га нисбатан билиш мумкин-дир. Билим манбаи руҳ (жон) умумий тушунчалар, ғоялар дарёсидир. Демак, билиш ёки ҳақиқий билим ана шу ўзгармас, муқим, абалдий нарсаларни англашга интилишдир. Бу Платон фалсафасининг бош мағзи, ғояларидан келиб чиқади. Шу маънода, платонизм — ғоялар фалсафасидир. Бунда ғоя алоҳида, носомовий, абалдий борлиқдир, ер эса ғоянинг аксидир, холос. Ушбу фикр Платоннинг билиш назарияси асосини англатади.

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

Файласуф учун диалектика борлиқ, борлиқнинг ҳақиқий мавжуд моҳияти ёки ғоялар ҳақидаги таълимотдир. Шунинг учун Платон диалектикаси онтологик характерга эга. Диалектика файласуф учун тадқиқот усули, методигина эмас, баъзан у метафизик мушоҳада усулидир. Бироқ, бу нарса Платон қарашларидаги диалектика мавжудлигини инкор этмайди. Масалан, Платон айрим асарларида борлиқ, унинг моҳияти ҳақида метафизик мушоҳадаларга берилади, гўёки унинг бу мушоҳадаларида диалектика йўқдек ёки диалектика қўлланилмагандек туюлади. Аммо «Софист», «Парменид» асарларида мавжудликнинг олий кўриниши, яъни борлиқ, «ҳаракат», «ўзгариш», «ривожланиш», «турғун», «муҳим», «айнан», нафақат айнан ўзига ёки бошқа кўринишга ўтади, шу билан бирга мавжуд бўлиш ва мавжуд бўлмаслик, ўзига тенг ва ўзига тенг бўлмаслик каби диалектик ҳолатларида ҳам намоён бўлади. Платон билишда нарсалар, воқеалар ўзгармаслигини, муқимлигини ёқласа-да, у мавжудликнинг ҳаракатда ва турғунликда бўлиши мумкинлигини инкор этмайди. Агар билнш, ақл, идрок, руҳ (жон) билан боғлиқ экан, руҳ (жон) эса жонли нарса сифатида ҳаракатда бўлиши зарур. Шунинг учун, — дейди Платон, — ким, айниқса файласуф, билишга интилар, билишни алоҳида қадрлар экан, борлиқни, коинотни турғун, ҳаракатсиз деб қабул қилмаслиги зарур. Шу билан бирга, «борлиқни барча усуллар билан ҳаракатга келтирувчиларга ҳам қулоқ тутиш мумкин эмас». Платон борлиқнинг моҳиятини йўқлик-борлик, ақл-руҳ, коинот-одам, вужуд ва жон, умумий руҳ, одам руҳи каби бир-бирига боғлиқ диалектик категориялар, нарсалар, воқеалар орқали очиб беради. Аммо, буларнинг бари бир оламнинг ичидадир. Платоннинг фикрича, худо барча тирик мавжудотларни ўз ичига олган

бир махлуқотни яратган. Олам кўп бўлиши мумкин эмас, чунки яккаю ягона «намуна», ақл эгаси бор, шунинг учун ушбу «намуна»га тақлид қилувчи фақат бир олам мавжуддир. Бу ўринда ҳам Платонга хос объектив идеализми, унинг асосидаги диалектикани кузатиш мумкин.

Платондан кейинги Фарб фалсафаси ривожда **Аристотелнинг билиш ҳақидаги фикрлари** муҳим аҳамият касб этади. Аристотель Платоннинг билиш назариясидан фарқли тарзда, Демокрит сингари оламни, табиатни билиш сезгилар орқали амалга ошади, билишнинг предмети ва манбаи киши онгидан ташқаридаги мавжуд олам, деган фикрни илгари сурган.

Унинг таъкидлашича, оламни билиш сезгидан бошланади. Сезги тирик организмга тааллуқли бўлиб, у ташқи оламнинг таъсири туфайли юзага келади. Сезгилар кўриш, эшитиш, таъм билиш ва ҳид сезгиларига бўлинади. Сезги аъзолари орқали якка-якка жисм ва ҳодисаларнинг сифат ҳамда хусусиятлари тўғри акс этирилади. Бундан кўринадики, Аристотель оламни билишда эмпирик, сенсуалистик фикрда бўлган. Айни пайтда рационализмга ҳам катта аҳамият берган Аристотель билиш жараёнида эмпирик ва рационал билимларнинг бирлигини таъкидлайди-ю, аммо бу масалада изчил бўла олмаган. У тафаккурни сезгилардан, объектив реалликдан ажратиб қўйиб, унинг манбаини мутлақ ақл, мутлақ шакл ташкил этган, деган хулосага келган.

Файласуф фикрича, билиш икки хил бўлади: диалектик билиш ва аподейктик билиш. Диалектик билиш мулоҳазали билиш бўлса, аподейктик билишни эса ҳақиқий билиш дейиш мумкин.

Аристотель ишонч деган маънони англатувчи «аподейктика» тушунчасини фалсафа ва мантиқда ҳақиқий илмий билимни аниқлаш мақсадида қўллаган. Унингча, мулоҳазали билим қанчалик ҳақиқатга яқинлашмасин, барибир у ҳақиқий билим билан тенглаша олмайди, бунда тажриба асосий жиҳат бўлиб ҳисобланади.

Инсон ақли бевосита олий асосни идрок қилади ва унинг ҳаққонийлигини аниқлайди. Ақл орқали мулоҳаза қилинадиган билимларнинг умумий томонлари инсон учун мутлақо туғма эмас.

Илмнинг мақсади, Аристотель фикрича, жисмлар хусусиятини аниқлашдан иборат. Бу, ўз навбатида, яъни дедукция билан индукциянинг бирикиши орқали содир бўлади.

1. Ҳар бир якка жисмларнинг хусусиятларини тажриба орқали билиш мумкин.

2. Бу хусусиятга ишонч ҳосил қилиш учун мантиқнинг шаклларидан бири – силлогизм орқали хулоса чиқариш мумкин. Силлогизмнинг асосий тамойили турлар, навлар ва якка буюмлар ўрта-

сидаги боғланишни ифода этади.

Билим ўз предмети вақт тартибига биноан предмет бўлиб, у билимдан олдин мавжуд бўлади. Инсон бирон бир предмет ҳақида билимга эга бўлиши учун уни ҳис этиши лозим.

Аристотелнинг таъкидлашича, илм борлиқни исботлаш туридир. Исбот-далил жисмга тааллуқли бўлган ҳақиқат, заруриятни келтириб чиқариши мумкин бўлиб, у тасодифий эмас. Исботда фақат умумийлик ҳақида гап бориши мумкин, аммо умумийлик мавжуд бўлмаса, унда исботловчи жисм жуда бўлмаганда, тез-тез содир бўладиган нарса бўлиши керак. Масалан: ой тутилишини олайлик, бу жараён ҳар доим бир хил кечади. Гарчанд у ҳар доим содир бўлмаса-да, балки умумий жараённинг тасодифий ҳолати бўлиши ҳам мумкин. Шундан кўриниб турибдики, Аристотель фикрича, умумийлик зарурият билан қўшилиб кетади ва у юксак аҳамиятга эга бўлган доимий ҳодисалигича қолаверади.

Аристотель назарида, биз жисмнинг моҳиятини билсак, унда бизда ҳар бир конкрет жисм ҳақида билим мавжуд бўлади. Бу жараёнда ҳар бир одам субстанциянинг якка моҳиятини, шу тариқа умумийликни ташкил қилади. Илмий билимнинг вазифаси, биринчидан, келтирилган далилни ёки бирон-бир ҳолатини аниқлашдир, иккинчидан, сабабларни қидириш, учинчидан, бу далилнинг моҳиятини тадқиқ этгишдан иборат. Ҳар қандай илмий билиш фактга таянмаса, унда на фан, на санъат, на амалиёт бўлиши мумкин. Демак, билимда асосан фактга таянилади.

Билишнинг хусусиятига кўра, бир илм иккинчи илм билан бирикади. Бу ҳолат фаннинг турли йўналишлари умумийлиги билан белгиланадики, бу ҳол ўзаро алоқадорликни ва боғлиқликни англатади.

Аристотель назарияси бўйича, барча билимлар учун ягона иерархия бўлиши, фанларнинг биринчиси иккинчисига бирлаштирилиши мақсадга мувофиқ эмас.

Ўрта асрлар ва янги замон ғносеологияси

Антик даврдан сўнг ўрта асрларда билиш масалалари янги босқичга кўтарилди. Янги замон фани ва фалсафасининг асосчиси, **Френсис Бэкон** биринчилар қаторида табиатни илмий тадқиқ қилишга киришган инглиз файласуфидир. У ўздан олдин шакланган билимни танқидий тушунишга асосланар эди. Бэкон ишончли билим бўлиши мумкинлигини эътироф этиб, ҳақиқатга етиш учун илмда услубий ислоҳот қилиш зарур, деб ҳисоблади. Ислоҳотнинг биринчи қадами ақлни ва фанни уларга хавф солиб турувчи янглишишлардан (идоллардан) тозалашдан иборат бўлмоғи лозим. Бу ян-

глишишларнинг бир қисми бутун одамзотга хос, бир қисми олимларнинг айрим гуруҳларига ва ҳатто айрим шахсларга хос бўлиши мумкин. Бир қисми эса тилнинг номукамаллиги, ноаниқлигидан келиб чиқади ва ниҳоят, бир қисми бировларнинг фикрларини нотанқидий ўзлаштиришдан пайдо бўлади.

Ф. Бэкон 1620 йили «Янги Органон» («Билишнинг янги қуроли») асарини ёзди. Унда ўрта аср схоластикасини танқид қилади, оламни илмий жиҳатдан тушунишни асослаб беради. Аристотелнинг «Органон»идан фарқли равишда, Бэкон фаннинг вазифалари ва илмий индукцияни янгича тушунишни ривожлантирди. Инсоннинг табиат устидан ҳукмронлигини оширишга фаннинг қодир эканлигини билимнинг мақсади деб билди. Билишнинг бирдан-бир тўғри йўли Бэконнинг фикрича, тажриба ва таҳлилдир. Яъни, хусусий далиллардан умумий назариялар томон йўналиш, мавжуд барча нарса ва ҳодисаларга илмий услубда ёндашиш ғоясини илгари сурди.

Бэкон XV-XVI асрлардаги метафизик тафаккур услубини табиётдан фалсафага кўчирди, индукция назариясини яратди. Унинг фикрича, билим – куч, табиат ва унинг қонунларини ўрганишда илмий тадқиқотларга таянилса, ҳулоса чиқарилса, у ҳолда табиат инсонга бўйсунди, хизмат қилади ва билим қудратга айланади. Бэкон мунтазам равишда худо тушунчасига муурожаат этиб, илм соҳасида эришилган буюк муваффақиятлар замирида ақл бовар қилиб бўлмайдиган илоҳий куч яширинганлигини таъкидлайди. Шу маънода унинг фалсафаси илоҳиётга асосланган эди. Шу билан бир қаторда, у табиатни ўрганиш масаласини турли мунозаралар билан эмас, балки тажрибага суянган ҳолда ҳал этишни қатъий туриб ҳимоя қилади. Бироқ, уни ўрганишда жуда кўп тўсиқлар, адашишлар содир бўлади. Бэкон бу адашиш ҳолатларини тўрт турга, яъни «идолларга» ажратади. Булар: «турли идоллар», «ғор идоллари», «бозор идоллари», «театр идоллари».

«Ғор идоллари» бўйича борлиқни нотўғри ҳис этиш айрим кимсаларга, одамларга хосдир. Ҳар бир инсон ўзининг ички субъектив дунёсига эга бўлиб, кўп ҳолларда ҳодисаларни янглиш талқин қилади. Бу, ўз навбатида, шахснинг билим даражаси, тарбияси ва бошқа шунга ўхшаш хусусиятларидан келиб чиқади.

«Бозор идоллари» ёлғон тушунчадир. У ўзаро муомалада, айниқса, бозорда кенг тарқалган бўлиб, сўзларни нотўғри талқин қилиш натижасида вужудга келади. Бир хил сўзларни одамлар турли маънода тушунадилар. Бу табиат ҳодисаларини билиш жараёнида турли тортишувларга, ўринсиз мунозараларга олиб келади.

«Театр идоллари» ҳар хил фалсафий тизим ва фалсафий қарашларни ўзлаштириш асосида пайдо бўлган борлиқни билиш тўғрисидаги нотўғри тасаввурдир. Бунда ҳақиқий оламни, табиат ҳодисаларини билишда турли кўринишлар тасаввур этилади.

Идолларни танқид қилиш билан Бэкон одамлар онгини схоластик қолдиқлардан тозалаб, табиатни илмий ўрганишга шароит яратишга уринади. У табиатни тўғри талқин қилиш инсонни табиат устидан ҳукмрон бўлишига олиб келади, бунга фақат табиат қонунлари ва унга алоқадор асосий томонларини ўрганиш орқали эришилади, деб уқтиради.

Бэкон ўрта аср схоластик фалсафасининг биринчи танқидчиси сифатида майдонга чиқди. Унинг таъкидлашича, айрим файласуфлар одамзот билан илоҳиёт тушунчаларини бир-бирига қориштириб юбориб, ўз фикрларини муқаддас ёзувлар битилган китоблар билан асослашгача етиб бордилар. Табиатни ўрганишдаги асосий тўсиқ, Бэкон таъбирича, схоластика эди. Схоластика оғизда сергаплик ва амалда натижасиз бўлиб, оламга маъносиз гаплар ва мақсадсиз мунозаралардан бошқа ҳеч нарса бермади. Схоластиканинг асосий мазмуни мавҳумлик бўлиб, у умумийликдан хусусийликка кириб боради. Фақат силлогизмдан фойдаланган ҳолда ҳақиқий билимга эга бўлиш қийин. Силлогизм фикрлашдан таркиб топган бўлса, фикрлаш, ўз навбатида, тушунчадан шаклланади. Кўп ҳолларда асосланмаган, умумлаштирилмаган тезкор тушунчаларга эга бўлинади. Бэкон нарсаларга беақдлик билан енгил-елпи қараб, уларни юзаки ва етарли даражада аниқламаслик, бузиб кўрсатиш кўп ҳолларда фикрлашга путур етказди, дейди. Унингча, одамзотнинг билим манбаи унинг ҳис этиш тажрибасидир. Инсон ақл-идрокининг тўғри йўли унинг сезгисидир.

Бэкон фикрича, индукция умумлаштириш жараёни сифатида сезгидан, алоҳида далиллардан қадам-бақадам кўтарилиб, сакрашларсиз, тадрижий тарзда умумий ҳолатларга етиб боради. Бэкон ушбу услуб моҳиятини муфассал ишлаб чиқди. Унинг таркиби куйидагилардан иборат:

- 1) далилларни кузатиш;
- 2) уларни тартибга солиш ва ажратиш;
- 3) кераксиз далиллардан қутилиш;
- 4) асосий ҳолатларни аниқлаш;
- 5) тажриба асосида далилларни аниқлаш;
- 6) далилларни умумлаштириш.

Кузатиш жараёнида тадқиқотчи далилларни йиғади, илмий тажрибага таяниб, уларни текширади ва умумлаштиради. Шундай қилиб, Бэкон индукция услубини дедукцияга қарши қўйиб,

унинг аҳамиятини ошириб юборади. Аслида, ҳар икки услуб бир-бирини инкор этмасдан, тўлдириб туради.

Бэкон билиш назариясининг эмпириги эди. Шу билан бир қаторда, у, билиш фақат сезги ва у тўғрисидаги таъриф билан чегараланиб қолмайди. Ақл назарий мушоҳада, тажриба ва сезги органлари маълумотларини қайта ишлаш йўли билан табиат қонунлари ва унинг ички алоқаси сабабларини очишга интилиши керак. Бэкон биринчилар қаторида билиш билан сезгининг алоқадорлик масаласини қўйди. Аммо у бу муаммони метафизик сифатида ҳал эта олмади, билишда назарий фикрлашнинг ролини тўғри баҳолай олмади.

Бэкон эмпирик услубдан ташқари, инсоннинг билиш (хотира, тасаввур ва фикрлаш) қобилиятидаги фарқларга асосланган ҳолда фаннинг таснифлаш тизимини ҳавола этди. Поэзияга асосланган тасаввур — ҳақиқий фуқаролик тарихи ва хотира замирида ётади. Бэкон фалсафа, табиатшунослик ва математика эса фикрлашга таянади, деб таърифлайди.

Бэкон қарашларида умумий фалсафий йўналишлар билан бирга илоҳийга оид фикрлар ҳам тез-тез учраб туради. Шундай бўлсада, Бэкон фалсафаси табиат қонунларини билиш ва ўрганишнинг самарали йўллариини излаб топишдаги жиддий ҳаракат эди.

Француз олими **Рене Декартнинг** (1596-1650) **билиш фалсафасида** билимнинг ҳақиқийлигига шубҳа уйғотмайдиган, ҳақиқатга эришишнинг аниқ усуллари масаласи устувор эди. Бундай ёндашиш Декартнинг барча асарларида, жумладан, «Услуб ҳақида фикрлар» деб номланган фалсафий асарида ўз ифодасини топган. Ҳамма нарсага шубҳа билан қараш, шубҳа қилиш Декартнинг билишдаги асосий тамойили эди.

Фалсафа тарихида Декарт рационализмнинг асосчиси ҳисобланади. Рационализм (билиш назарияси йўналиши) математик билимнинг мантикий характерини бир ёқлама тушуниш натижасида вужудга келди. Математик билимнинг умумий ва зарурий характери Декартга ақлнинг ўз табиатидан келиб чиққандек туюлиши сабабли, у билиш жараёнида дедукциянинг фавқулодда роль ўйнашини кўрсатади. Бу дедукция интуитив тарзда пайқаладиган, тўла ишончли аксиомаларга таянади. Декарт дедуктив усулнинг талабларини қуйидагича белгилайди:

1. Ҳар қандай қизиққонлик, шошқалоқликдан холи бўлган билиш аниқ, шубҳага ўрин қолдирмайдиган даражада бўлиши керак.

2. Текшириладиган муаммоларни имкони борича қисмларга бўлиб ўрганиш лозим.

3. Фикр юритганда, олдин оддий нарсадан бошлаб, сўнг мураккабга босқичма-босқич ўтиш керак.

4. Билиш жараёнида тадқиқотни аниқ режа асосида тўла олиб бориш, ҳеч нарсани унутиб қолдирилмаганига ишонч ҳосил қилиш лозим.

Декарт илгари сурган дастлабки қоидалардан кўриниб турибдики, унинг билишни ўрганишдаги услуби скептик (шубҳа уйғотиш) ғояси билан суғорилган. Шу билан бирга, у ўз навбатида, гносеологик хусусиятга ҳам эга. Ҳамма нарсанинг ҳақиқийлигига шубҳа билан қараш, билиш жараёнида унинг аниқлиги, мавжудлигига тўла ва атрофлича ишонч ҳосил қилиш Декартнинг асосий талаби эди. У бошқа қоидаларни қўллашда бу шартни тўла бошқарилиши ва унга риоя қилинишини жуда муҳим деб биларди.

Агар биринчи қоида шартлари талаб даражасида удаланмаса ёки унинг натижалари қониқтирмаса, кейинги қоидалар ҳақиқий билишни кафолатламайди. Кейинги қоида таҳлил талаб қилади, у нисбатан озми-кўпми даражада услубий характерга эга. Учинчи қоида тўпланган фикрлардан хулоса чиқаришга дахлдор. Қўйилаётган шартнинг асосий мазмуни шундан иборатки, янги фалсафа ва фаннинг ажралмас қисми услубий тамойилларга таянади. Ниҳоят, охириги қоида самарали билишни ва ўрганиладиган нарсаларни маълум бир тартибга солиш заруриятини таъкидлайди.

Декартнинг ғоялари янги замон фани ва фалсафа ривожланишида муҳим аҳамият касб этди. «Аниқлик» ва «интуитив софлик» шартлари асосида шакланган бу илмий назария бизнинг давримизда билишнинг асосий хусусиятини ифодалайди.

Агар Ф. Бэкон «Янги Органон» асарида индукция усулини асослаган бўлса, Декарт бу борада дедукция услубини маъқул кўради. Ф. Бэкон сингари Декарт ҳам шубҳасиз деб ҳисобланган билимга шубҳа билан қарайди, лекин билишнинг бирдан-бир ҳаққоний усули дедукция, деб биледи. На фикрлаш, на ҳис этиш натижалари ҳаққоний билим бермайди, дейди. У шунинг учун ишни услубий шубҳаланишдан бошлаш керак, деб таъкидлайди. Токи у қандайдир умумий бўлишидан қатъи назар, билишда ҳеч шубҳага ўрин қолдирмаслиги лозим. Аммо ҳар қандай ҳолатда, ҳар қандай вазиятда иккиланиш, шубҳа қилиш ҳукм суради. Ҳамма нарсага шубҳа қилиш мумкин. Ернинг мавжудлигига, ўзининг танаси борлигига, шубҳа қилаётган шубҳасининг мавжудлигидан бошқа ҳамма нарсага шубҳа қилиш мумкин. Декартнинг бу борадаги асосий тамойили: «Мен тафаккур қиялман, демек мен мавжудман». Юқоридагилардан келиб чиққан ҳолда Декарт ҳаққоний билим мавжуд, деб тасаввур қиларди ва унга интиларди. У борлиқни тўғри

билмоқлик фақат ақлни ишлатиш ва дедукция йўли билан ҳақиқатга эришиш мумкин, деб ҳисоблайди.

Жон Локкнинг билиш назарияси. Локк инсон билимларининг пайдо бўлиши тўғрисида сенсуалистик таълимотни яратди. У XVII асрда Европа мамлакатларида тарқалган «Туғма ғоялар» тўғрисидаги таълимотни танқид қилди. «Туғма ғоя» тарафдорлари кўпинча «Худо ғоя»сининг туғмалиги ҳақида фикр юритардилар. Локк ўз асарларида бошқа ғоялар сингари бу ғоя ҳам туғма эмаслигини таъкидлайди. Локк фикрича, инсон то бизни ўраб турган олам тузилишини ва сабабларини билишга киришмагунча, унда худо тушунчаси бўлмайди. Шунда ҳам ташқи олам, нарса ва ҳодисаларни шунчаки кузатиш билан чекланиб, ўз олдига уларнинг тартиб ва сабабларини тушуниб олиш мақсадини қўймаса, яна «Олий яратувчи вужуд ҳақидаги тушунчасиз узоқ яшайвериши мумкин». Лекин табиатнинг тузилишини билишга интилган киши илоҳий яратувчи тўғрисидаги фикрга келмасдан қолиши мумкин эмас. Дарҳақиқат, табиат шунчалар доно ва ақлга мувофиқ тузилганки, унга бир қараганда илоҳий кашфиёт маҳсули бўлиб кўринади. Локкнинг тарихий хизмати сенсуалистик билиш назариясини яратди ва инсон билимларининг ҳиссий билиш асосида келиб чиққанини асослади ҳамда туғма ғоялар тўғрисидаги таълимотни рад қилди.

Локк фалсафасидаги асосий тушунчалардан бири «тажриба» тушунчасидир. Локкнинг фикрича, тажриба ташқи олам предметларининг сезги органларимизга таъсиридир. Бизнинг билишимиз, энг аввало, ҳиссий билиш бўлиб, у сезгидан бошланади. Локк тажрибани ички ва ташқи тажрибага бўлиб тушунтиради. Ташқи тажрибанинг объекти инсоннинг психик фаолияти ҳисобланади. Бизнинг барча билимларимиз ушбу икки манбадан келиб чиқади. Рефлексия ёрдамида инсон ҳиссий-эмоционал жараёнлар ҳақидаги билимларга, яъни рефлексив билишга эга бўлади.

Локк замонида предметнинг сифат ва хусусиятларини бирламчи ва иккиламчи сифатларга ажратиш одатий ҳол бўлган. Локк узунлик, қаттиқлик, катталиқ, шакл, ҳаракат, сукунат каби сифат ва хусусиятларни бирламчи сифатлар таркибига киритади ҳамда уларнинг объективлигини таъкидлайди. Зеро, бирламчи сифатлар нарса-предметларнинг ўзларида мавжуд ва улардан ажралмас, шунингдек, улар ҳиссий органлар томонидан адекват (аниқ) тарзда идрок этилади. Ҳиссий органларимиз томонидан инъикос этиладиган ранг, ҳид, товуш каби сезгилар иккиламчи сифатлар ҳисобланади. Улар ҳис-идрок этувчига, яъни субъектга боғлиқ бўлади, шунинг учун ҳам улар субъектив сифатлардир.

Локкнинг ушбу иккиламчи сифатлар ва уларнинг субъективлиги ҳақидаги таълимоти XVIII аср Англия фалсафасида Беркли қарашларини, яъни англиз эмпирицизмни келтириб чиқарди. Локк фалсафий қарашларидаги баъзи ноизчиликлар унинг билиш турлари ва ҳақиқат мезони ҳақидаги фикрларида кўринади. Локк нуқтаи назарича, билишнинг энг ишончли тури индуктив билиш, яъни интуитив билиш ҳисобланади. Кўз ёруғликни бевосита сезганидек, интуиция ҳам ҳақиқатни бевосита билишдир. Локкнинг таъкидлашича, интуитив билиш исбот талаб қилмайди, у скептицизмни рад қилишда муҳим восита бўлиб хизмат қилади. Билишнинг интуициядан кейинги ишончли тури ақлий билиш ҳисобланади ва у бевосита билишдир. Билишнинг учинчи шакли ҳиссий билишдир. Локк фикрича, билишнинг бу тури ташқи оламдаги алоҳида предметларни идрок этиш билан чекланади ва билишнинг илк, энг қуйи босқичи ҳисобланади.

Шундай қилиб, Локк билиш жараёнининг бошланиши инсон билими сезгиларидан, ҳиссий идрокдан бошланади, деб кўрсатади. «Туғилган боланинг онги оқ қоғоздек тоза бўлади», деган қоида Локкга ҳам тегишли эди. Лекин у билишнинг мантиқий шакллари ҳам инкор этмайди, уларни билишнинг юқори босқичлари, деб ҳисоблайди.

Жорж Беркли таълимотининг бошланғич нуқтасини Локкнинг бирламчи ва иккиламчи сифатлар тўғрисидаги назариясини танқид қилиш ташкил этади.

Агарда Ж. Локк бирламчи сифатларнинг объектив мавжудлигини эътироф этса, иккиламчи сифатларни бизнинг инсоний аъзоларимиз қобилиятига боғлиқ, деб тушунади. Беркли эса, барча хусусиятларни иккиламчи, деб ҳисоблайди. Аслида у Локкнинг кўплаб ғояларига эргашиб ёзилган ўзининг биринчи асаридаёқ унинг бирламчи ва иккиламчи сифатлар ҳақидаги таълимотига қарши чиққан эди. У Ж. Локк бирламчи сифатлар деб баҳолаган, яъни Локкнинг нуқтаи назарига кўра, барча нарсаларга хос ва шунинг учун объектив характерга эга бўлган хусусиятларни, ўз табиатига кўра, иккиламчи сифатларга ўхшашлигини исботлашга катта куч («Инсон билишининг асослари ҳақида рисола» асарида ҳам) сарфлади. У келтирган далилларга кўра, оғирлик ва барча фазовий хусусиятлар ҳамда муносабатлар, аслини олганда, бизнинг сезги аъзоларимиз қобилияти билан аниқланади. Бу жиҳатдан у Локкга ўхшаб, ўз далилларидан билишнинг имманентлик тамойилига таянади. У улуг нарсалар каби, энг оддий фазовий хусусиятлар ҳам объектив характер касб этишдан кўра, кўпроқ бизнинг идрок қилиш жараёнимиз ҳисобланади, деб кўрсатади.

Берклига кўра, айнан олинган бир нарса бизга катта (ундан озгина узоқлашувимизга кўра) ва кичик (ундан кўпроқ узоқлашувимизга кўра) бўлиб кўриниши мумкин. Бундан, у улуслик ва узоқлик ғояси турли сезги абзолари воситасида ҳис қилинган таянувчи индуктив хулоса асосида вужудга келиши ҳақидаги фикрга келади.

Бу мулоҳазалардан у Ж. Локк бирламчи сифатлар тушунчаси остида бирлаштирган на фазовий, на бирор бошқа хусусият ва муносабатлар тўғрисида уларни бевосита ҳис этмай туриб, на гапира оламиз ва на била оламиз, деган хулоса чиқаради. Уларнинг мавжудлиги, иккиламчи сифатларнинг мавжудлиги каби бизнинг идрок этишимизга боғлиқ. Шу тариқа Беркли субстанцияни «хусусиятлар ифодачиси» сифатида тушунади, қолган нарсалар (яъни, сезги абзоларимизнинг натижалари) эса унинг учун иккиламчи, бинобарин, нарсалар биз учун бу хусусиятларнинг мажмуи орқали маълум бўладиган буюмлар фақат сезги абзоларимизнинг ҳис қилини, бизнинг идрок этишимиз маҳсули ҳисобланади. Берклининг нуқтаи назарига кўра, «нарсаларнинг мавжудлиги» уларнинг «идрок этилишидан иборат».

Беркли ташқи дунёдаги нарса ва ҳодисаларнинг объектив равишда мавжудлигини инкор этади. «Ҳиссиз нарсаларнинг идрок этилиш-этилмаслигидан қатъи назар, мутлақ мавжудлиги ҳақида гапирадиларки, бу мен учун мутлақо тушунарсиз бўлиб туюлади. Уларнинг мавжудлиги идрок этилишдан иборат ва уларнинг идрокдан ёки идрок этувчи нарсалар (жонзоллар)нинг идрок доирасидан ташқарида қандай бўлмасин мавжудлиги мутлақо мустасно». Айнан шундай мулоҳазалар асосида, у объектив дунё материянинг мавжудлигини инкор этади. Беркли таълимотига кўра, барча «сифатлар»нинг моҳият-эътибори билан субъектга боғлиқлиги ҳақидаги асос, материя ёки моддий субстанция тўғрисидаги тушунчанинг ўзиёқ ўз зиддиятига эга, деган тамомила бир хил хулосага олиб келади.

Беркли ўзининг идеализм мавқеида турганини очиқ эътироф этади. Бунини ўзининг «Инсон билишининг асослари ҳақида рисола» асарида шундай ифодалайди: «Айтилганлардан келиб чиқадими, ё руҳ, ё идрок этиладиган нарсагина ягона субстанция ҳисобланади. Бунини аниқ-равшан исботлаш учун ранг, шакл, ҳаракат, ҳид, таъмга ўхшаш нарсаларнинг сезгилар орқали қабул қилинадиган хусусиятлари, яъни сезгилар воситасида идрок этиладиган ғояларга таянамиз. Лекин қандайдир ғояларнинг идрок этилмайдиغان нарса сифатида мавжудлиги, ўз-ўзидан кўриниб турган зиддият ҳисобланади; бирор ғояга эга бўлиш, ўз-ўзидан уни идрок этишдан иборат; ранг, шакл ва шу каби хусусиятлар

қандай мавжуд бўлса, шундай қабул қилиниши керак. Бундан яққол кўринадики, бу ғояларнинг идрок этилмайдиган субстанцияси ёки субстрати (негизи) мавжуд бўлиши мумкин эмас» .

Беркли нуқтаи назарига кўра, барча нарсалар бизнинг сезгиларимиз мажмуидан иборат. Уларнинг мавжудлиги билан бизнинг уларни билишимиз ўртасида ўзаро боғлиқлик бор. Ўзининг тажрибага асосланмаган фалсафий муҳокамалари ва кундалик инсоний тажрибалар ўртасидаги зиддиятни юмшатиш мақсадида у шундай дейди: «Биз сезгилар ва фикрлар воситасида қабул қилишимиз мумкин бўлган бирор нарсанинг мавжудлигини инкор этмайман. Кўзим билан кўраётган ва қўлим билан ушлаётган нарсаларнинг ҳам ҳақиқатда мавжудлигига заррача шубҳаланмайман. Мен мавжудлигини инкор этаётган ягона нарса бу – файласуфлар материя ёки моддий субстанция деб атаётган нарса. Бу билан мен бу ҳақда эҳтимол ўйлаб ҳам кўрмайдиган бошқа кишиларга бирор-бир зиён етказмоқчи эмасман. Атеистларга ўз даҳрийликларининг таянчи сифатида бу каби қуруқ, чиройли сўзларнинг зарурлиги ўз-ўзидан маълум, файласуфлар эса, эҳтимол, арзимас мунозаралар учун катта имкониятни бой бердик , деб ўйламоқдалар». Бу ерда Беркли фалсафасининг қандай мақсадга йўналтирилганлигигина эмас, балки унинг асослари ва ижтимоий вазифаси ҳам яққол кўзга ташланади. Беркли материя категориясини материалистик фалсафий тафаккурнинг барча шакллари учун илк бошланғич асос бўлган асосий категория, деб ҳисоблайди. Айнан шунинг учун унга қарши ўзининг кескин далилларини йўналтиради.

Айни пайтда, у шундай таърифлардан фойдаланадигани, улар Берклини муқаррар равишда солипсизмда айблашларининг қисман олдини олишга хизмат қилади. Шунинг учун, у нарсалар, гарчи улар бевосита индивидуал онг воситасида идрок этилмасда, «узлуксиз» мавжуд бўлиши мумкин, деб фараз қилади.

Ғоя тушунчаси унинг субъектив-идеалистик фалсафасида муҳим ўрин тутди. У «ғоя» тушунчаси «нарса» тушунчасидан афзал, деб қайд этади. Бу даъвосининг асоси сифатида Беркли кўйидагиларни таъкидлайди: «Биринчидан, «нарса» сўзи «ғоя» сўзидан фарқли ўлароқ, одатда руҳдан ташқари нарсаларни ифодалаш учун қўлланади; иккинчидан, шунинг учунки, «нарса» сўзининг мазмун доираси «ғоя» сўзига қараганда кенг, у ғоялар каби тафаккур воситасида идрок этиладиган руҳ ёки нарсаларни ҳам қамраб олади. Чунки, сезгилар орқали қабул қилинадиган объектлар фақат тафаккурда мавжуд бўлади ҳамда бевосита идрок этилмайдиган ва таъсирсиз нарсалар ҳисобланади. Айнан шу хусусиятларга эга бўлганлиги учун уларни мен «ғоя» сўзи билан англатиш-

га қарор қилдим». Хуллас, Беркли ўз қарашларида субъектив идеалистик позицияда туради. Шу маънода унинг фикрлари Д. Юм қарашлари билан ҳамоҳангдир.

Давид Юмнинг билиш фалсафаси Локк сенсуализмдан бошланадиган қарашларнинг узвий давомидир. У нафақат Локк, Гассенди, Спиноза ва Лейбниц фалсафаси билан таниш эди. Берклининг яққол ифодаланган субъектив идеализмга мойил эди. Юмнинг муҳим фалсафий китоби ҳисобланган «Инсоний ақл тадқиқи» асари янги давр инглиз фалсафасининг кўплаб асарлари каби билиш муаммоларига бағишланган. Моҳият этибори билан у сенсуализм тамойилини давом эттиради. Лекин, «Бизнинг сезгиларимиз манбаи ёки сабаби нима», деган саволга жавобда нафақат Локкдан, балки Берклидан ҳам фарқланади. Агарда Локк бизнинг сезгиларимиз манбаини реалликда, ташқи дунёда, Беркли эса руҳда ёки худога кўрса, Юм бу икки асосни ҳам рад этади. У бизнинг сезгиларимиз манбаи сифатида ташқи дунёнинг мавжудлиги тўғрисидаги Локк фаразларини қабул қилади, лекин Берклининг материя, яъни ташқи дунёнинг мавжуд эмаслигини исботлашга уринишини ёқламайди.

Юмнинг қарашларини тахминан шундай ифодалаш мумкин: бизнинг сезгиларимиз манбаи сифатидаги ташқи дунё — моддий табиат мавжудми-йўқми — буни биз исботлай олмаймиз. Бизнинг ақлимиз фақат бизнинг сезгиларимиз мазмунидан фойдаланади, уни кўзгаган нарсалардан эмас. Ташқи дунё объектив равишда мавжуд эмас экан (Беркли тасдиқлагани каби), биз ҳам буни исботлай олмаймиз. Бизнинг идрокимиз нафақат унинг мавжудлиги, балки мавжуд эмаслиги ҳақида ҳам жуда оз нарса билади. Бундан Юм айни тарзда кўйилган масалани умуман ечиб бўлмайди, шунинг учун уни бу тарзда кўйиш мумкин эмас, деган хулосага келади. Бу жиҳатдан Юмнинг қарашларини агностицизм сифатида таърифлаш мумкин.

Юм кучи ва таъсир даражасига кўра, барча «руҳий идрок» шаклларини иккига ажратади. Биринчиси — нисбатан кучлиларини у «таъсирланиш» атамаси билан ифодалайди. Бундай қабул қилиш бизнинг эшитишимиз, кўришимиз, ҳис этишимиз ва ҳоказолар асосида бевосита амалга ошади. Иккинчи турини у «ғоялар» (тасаввурлар) деб атайди. Уларни Юм унча кучли, унча таъсирчан ва аниқ эмас, деб ҳисоблайди. Унинг фикрича, руҳий идрокнинг бу икки тури ўртасидаги муносабат тамоман бир хилда ҳал этилади: «Бизнинг барча ғояларимиз ёки унча кучли бўлмаган идрокимиз таассуротларимиз ёки бир қадар таъсирчан идрокимизнинг нусхалари ҳисобланади». Шундай қилиб, билишимизнинг

асоси бу — таъсирланиш ва биз англаган барча нарсалар — ана шу таъсирланишларнинг мазмунидир. Юм «Гарчи бизнинг тафаккуримиз чекланмаган эркинликка эга бўлиб кўринса-да, яқиндан танишув жараёнида, у аслида жуда тор доира билан чегараланганлиги ва руҳнинг бутун ижодий қуввати сезги ва тажриба бизга етказиб берган материални йиғиш, қайта ишлаш, кўпайтириш ва камайитириш қобилиятидан бошқа нарса эмаслигига ишонч ҳосил қиламиз», деб ҳисоблайди. Бу билан Юм масалага яққол ифодаланган сенсуалистик ёндашувни намоён қилади.

Локк каби Юм ҳам сезги аъзолари (ҳис қилиш) воситасида ҳосил бўладиган гидроқни ички ҳолат (рефлексия) тўғрисида нимадир билдирувчи гидроқдан ажратиб қарайди. Ақл ўз-ўзинча бу гидроқларга ҳеч нарса қўшимча қилолмайди, у фақат ажратиши, бирлаштириши мумкин ва ҳоказо.

Юм фалсафасида тажриба тушунчаси алоҳида аҳамиятга эга. Локк каби Юм учун ҳам тажриба инсон билишининг муҳим омили ҳисобланади. Лекин Локкдан фарқли равишда, у бу тушунчани фақат онга муносабат нуқтан назаридан кўриб чиқади. У бутун ташқи дунёни тажрибадан ташқарида, деб ҳисоблайди. Тажриба ташқи дунё билан алоқалар тўғрисида ҳеч нарса англамайди, у фақат онгимизнинг гидроқ этиладиган нарсаларни билиб олишига тааллуқли. Шундай қилиб, бутун тажриба, аслида, фақат гидроқ ва айтиб ўтилгани каби таъсирланишлар ва тасаввурларнинг тартибга солинишига асосланади.

Юм нуқтан назарига кўра, таассуротлар ва ғоялар ўртасида, муносабатларнинг уч асосий типни вужудга келади. Биринчи тип — у ёки бу тарзда ўхшашлик тушунчасига алоқадор муносабатларни ўз ичига олади. Иккинчиси — фазо ва вақтнинг бирга мавжуд бўлиши билан боғлиқ типни ҳисобланади. Муносабатларнинг учинчи типни — сабабият. Юм янги даврнинг бутун табиатшунослиги ва табиат фалсафаси барча муносабатларнинг сабабиятга муносабатини билишга интилишини таъкидлайди. Шунинг учун Юм ўз эътиборини айнан шу тушунчага қаратади. У инсон ақли шуғуланадиган барча муносабатларни икки хилга ажратади: «ғоялар муносабати» (тушунчалар ва тасаввурлар) ва «реал нарсалар муносабати».

Юм «реал нарсалар» ҳақида гапирганда ашёларнинг бизнинг тажрибамизга боғлиқ бўлмаган ҳолда мавжудлигини эътироф этади, бу билан у фақат биз тажрибада дуч келадиган ашёларни ташқи мавжудлик деб тушунишимизни қайд этишни истаydi. «Реал нарсалар» бизнинг улар ҳақида таассуротларимиздан вужудга келади ва тажрибадан ташқарида мавжуд бўлмайди, лекин биз улар-

нинг қандайдир даражада онгга боғлиқ бўлмаган, реал ҳолда мавжудлигига ишонамиз.

Берклидан фарқли равишда Юм бизнинг онгимиздан ташқарида реалик мавжуд бўлиши мумкинлигини ва биз уни билмаслигимизни инкор этмайди, аксинча тасдиқлайди. Унингча, «ғоялар»ро муносабатларни ўргатиш жараёнида биз ё интуиция (ички сезги) ёрдамида, ё далиллар воситасида бирор-бир фикрга келамиз. Масалан, «Гипотенузалар квадрати катетлар квадратига тенг» теоремаси томонлар ўртасидаги муносабатларни ўзида ақс эттиради. «Уч карра беш ўттизининг ярмига тенг» теоремаси сонлар орасидаги муносабатларни ифодалайди. Биз мавжуд нарсаларга боғлиқ бўлмаган ҳолда, фақат тафаккурнинг ўзи ёрдамида бундай хулосага келамиз. Евклид томонидан исботланган ҳақиқат табиатда айлана ҳам, учбурчак ҳам мавжуд бўлмаган тақдирда ҳам тўғри бўлар эди. Моҳият эътибори билан бу ерда сўз ҳозирги мантиқ илми истилоҳлари билан айтганда, аналитик ёки мантиқий йўл билан аниқланган фикрлар устида бормоқда.

«Реал нарсалар» билан боғлиқ билишнинг даражаси ҳам мавжуд. Қуёш эртага чиқмайди, деган фикр қуёш эртага чиқади, деб тасдиқлаганга қараганда анча тушунарсиз туюлади ва унча зиддиятга эга бўлмайди. Бизнинг унинг ҳақиқат эмаслигини исботлашга уринишимиз беҳуда ишлар бўлар эди. Бу ғоя объектив билишнинг муайян қисмини қамраб олади. Юм тўла бўлмаган эмпирик индукция (сезги маълумотларига асосланувчи) ёрдамида ҳосил бўладиган фикрларнинг чекланганлигини англайди. Лекин бу ҳақиқатни у агностикларга хоё талқин этади.

Бундай билишнинг ишончливлиги ҳақидаги хулосага келар экан, Юм биринчи навбатда «ғоялар» ўртасидаги ўзаро алоқаларни ўргатиш учун татбиқ этилган далиллар асосида «реал нарсалар» ўртасидаги муносабатлар ҳақидаги фикрларни таҳлил қилади. Ўз мулоҳазаларини у шундай яқунлайди: «Бундай муносабатларни билиш тажрибага асосланади, уни инсон ақли муҳокамалари билан ҳосил қилиш асло мумкин эмас, деган ҳеч қандай нетисенга йўл қўймайдиган умумий хулосани тасдиқлашга журъат этаман».

Беркли шу нуқтан назар асосида нарсалар ўртасидаги муносабатларни тажриба орқали билиш жараёнини таҳлил қилади. Фактларни билишга асосланувчи кўпгина фикрларимиз жуда чекланган, деб ҳисоблайди. Бундай шаклдаги тафаккур усулининг имкондан ташқариллиги уни яққол кўриниб турган скептик хулосаларга олиб келади: «Инсон ақли қийсатли, қузатини ва тажриба ёрдами-

да табиат ҳодисалари юз берадиган тамойилларни соддалаштириш ва алоҳида таъсирларнинг катта қисмини бир қанча умумий сабабларга ажратиш учун ортиқ даражада куч сарфлаши эътироф этилади. Лекин бизнинг бу умумий сабабларни топишга уринишимиз беҳуда бўлар эди, уларни ҳатто қониқарли даражада тушунтириш ҳам қўлимиздан келмайди. Бу сўнгги манбалар ва тамойиллар инсоннинг қизиқувчанлигидан ва инсон ўз текширишлари билан уларни ишончли даражада очиб бермаган». Ўз муҳокамаларидан келиб чиқиб, у инсон ақлининг имконият ва қобилиятлари ҳақида умуман скептик нуқтаи назарни билдиради: «Биз қочишга ҳар қанча ҳаракат қилмайлик, ҳар қаламда инсоний сўқирлик ва ожизликка дуч келаверамиз».

Ўзининг скептик ва агностик қарашларига қарамай, Юм инсоннинг муайян даражада ривожланиб борадиган билишнинг реаллигини инкор этмайди. Шунинг учун у кундалик ҳаёт (лекин билишнинг бирмунча чуқур принциплари тўғрисида сўз борадиган фалсафа соҳасида эмас) масалаларида ўзининг фалсафий тамойиллари билан соғлом тафаккур ўртасидаги қарама-қаршиликнинг муайян даражада устун келишини тан олади. Беркли фикрича, агар биз таянчи бўлмаган нарсанинг эрта қулашини кутар эканмиз, чуқур ва изчил фалсафий билимга мувофиқ ҳаракат қилмаймиз, лекин кутишимиз шунга асосланганки, бундай ҳодисаларга жуда кўп марта дуч келганмиз, яъни одатланиб қолганмиз. Масалага фалсафа мавқеидан туриб ёндашадиган бўлсак, ақл ҳатто энг пухта изланиш ва текширишлар ёрдамида ҳам фарз қилинган сабабларнинг оқибатларини топа олмайди. Юқорига кўтарилган ва таянчсиз қолдирилган тошнинг ерга қулаши қандай табиий бўлса, унинг юқорига томон ҳаракат қилиши ҳам шундай табиий бўлар эди.

Беркли қарашлари ўзига хослиги билан ажралиб туради. Афсуски унинг ижоди Д. Юм мероси каби бизда яхши ўрганилмаган.

Немис мумтоз фалсафасида билиш масалалари

Немис мумтоз фалсафасининг асосчиси сифатида И. Кант ўз даврида инсон билиш қобилиятларини, унинг билими қамрай оладиган чегараларни танқидий талқин этиш лозимлигини илмий асоелашга ҳаракат қилди. Билиш жараёнида инсон ақли имкониятларига турлича баҳо бериш Кант фаолиятидаги икки даврнинг туб фарқини англатади, дейиши мумкин. Чунки, танқидгача бўлган даврда ёзилган асарларида немис файласуфи инсон ақли ёрдамида билиш мумкин бўлмаган нарсаларга ҳам эришиш мумкинлигига ишонган эди. Бу асарларда олимнинг билишдаги барча қийинчиликларни аниқ тасаввур қила олиш ва руҳан тушқунлик-

ка тушмасдан, умидсизланмасдан енгиб ўтишга ишончи акс этган фикрлари кўплаб учрайди. Лекин танқидий даврга келиб, ўз ақлининг билиш имкониятлари кучига бўлган бундай ишонч ўрнини ақл ёрдамида нарсаларни билиш мумкинлигига ишончсизлик эгаллайди. Натижада, бу даврда Кантнинг билиш назариясида агностицизм – бизни ўраб олган дунёни тўла-тўқис билиш мумкинлигини инкори ҳукмронлик қила бошлади.

Кант томонидан Декартнинг машҳур «Менга материяни беринг ва мен ундан дунёни ярагаман», яъни менга материяни беринг ва мен сизга дунё қандай пайдо бўлганлигини кўрсатаман, деган фикрининг танқиди ҳам айнан шу даврда ёзилган.

Кантнинг «Метафизик билишнинг дастлабки принципларини янгича ёритиш» (1755), «Оптимизм тўғрисида баъзи муҳокамалар таъриби» (1759) каби асарлари Лейбниц рационализи таъсирида ёзилган. Лейбниц қарашлари, кейинчалик Вольф мактаби рационализи каби, нарсани билиш асослари нарсани борлигининг асосларидан фарқ қилмайди, деган хулосага таянар эди. Кант эса улардан фарқли ўлароқ, билиш асослари билан борлик асослари ўртасида фарқ мавжудлиги тўғрисидаги фикрга таянарди. Яъни билиш, унинг асосида олинган билимлар ўз объектидан фарқ қилади, улар субъектив ҳолисалардир. Бундай фарқлаш, кейинчалик, немис файласуфи ижодининг иккинчи танқидий фалсафа даври учун замин бўлиб хизмат қилди. Бунда, Кантнинг реал воқелик билан билишни фарқлаш ғояси намоён бўлади. Аммо, бу унинг таълимотида ниҳоятда кам аҳамият касб этган. Чунки, бу ҳол Кант ижодида бошқа бир тенденцияга хизмат қилдириш учун йўналтирилган. Яъни, олимнинг бундан мақсади, бизнинг ақлимиз нарсалар ўртасидаги реал боғлиқликларни билиш қобилиятига эга эмаслигини таъкидлашдир. Кант агностицизмнинг бошланғич нуқтаси ҳам шунда намоён бўлади.

Кант ўз илмий фаолияти давомида билиш назарияси – гносеологияни асосий фалсафий фан даражасига кўтара олди. Файласуф томонидан, бу фаннинг бош вазифаси ақл имкониятларининг чекланганлигини текширишдан иборат эканлиги ғояси эълон қилинди. Бунда инсон билиш имкониятлари ва қобилиятларини танқидий ўрганиш ғояси априор (тайёр) ҳолда мавжуд, яъни тажрибагача билишга тегишлидир. «Танқид» деганда, бу ерда, биринчидан, фалсафанинг билиш қобилиятларини аниқ ўрганишга қаратилган «нигоҳ»и тушунилса, иккинчидан эса, назарий онгнинг ҳам амалий ақлнинг кучи ета оладиган билиш чегараларини аниқламоқ тушунилади. Бунинг учун, олим фикрича, билишнинг зарур шартлари мавжуд.

Масалан, математика ёки табиатшунослик ўз ҳақиқатларига эга, бироқ уларнинг умумийлиги ва зарурийлиги тажриба билан боғлиқ эмас, балки ақлнинг ўзида, априор тажрибага боғлиқ бўлмаган ҳолда мавжуд. Барча фанлардаги ҳақиқатни акс эттирган бундай умумий тушунча ёки категориялар соф мантиқий шакллardир. Категориялар кишиларга тажрибадан олдин берилган. Шунинг учун улар априор билимлардир. Априор билимлар тажрибадан ташқари билимлар бўлиб, улар ҳодисалар ўртасидаги умумий сабабий боғланишларни ифодалайди. Тажриба асосида ҳосил бўладиган билимлар эса, Кант таълимотида, апостериор (тажриба асосида эришилган) билимлар, деб аталади. Апостериор билимлар мантиқий фикрлашда қайта-қайта синовдан ўтган ҳолда ҳосил бўлган синтетик ҳукмлар бўлиб, улар тажрибага таянади ва ишончлилигига кўра, априор билимларга таққослаб бўлмайди.

Кант таълимотида мураккаб масалалардан бири априор билимларнинг ҳосил бўлишидир. Худди шу ўринда бутун Кант фалсафаси идеализмга асосланганлигининг гувоҳи бўламиз. Лекин Кант идеализми муайян бир шаклдаги идеализмдир. «Трансцендентал» фалсафадан иборат бўлган бу танқидий идеализм XVIII асрнинг 70-йилларидан бошлаб ёзилган «Соф ақлни танқид» (1781), «Прологоменлар» (1783), «Муҳокама қобилиятини танқид» (1790) асарларида баён қилиб берилган. Трансцендентал тушунчаси аслида схоластик фалсафада кенг қўлланиб келинган ва чекланган дунёдаги мавжудлик чегарасидан ташқаридаги борлиқни англаган. Кант бу тушунчанинг гносеологик хусусиятига катта аҳамият берган. Унинг фикрича, трансценденталлик деганда, илмий тажрибага асосланган билишнинг заминида априор шаронтиларига тегишли барча нарсалар киради. Масалан, фазо, вақт, субстанция, сабабийлик кабилар. Кант фалсафасида фазо – ташқи сезги ёки мушоҳаданинг априор шакли бўлса, вақт эса ички сезги ёки мушоҳаданинг априор шаклидир.

Илмий билимнинг ишончлилиги, ҳиссийлик ва мантиқийлигининг априор шакллари билан боғлиқ. Бунда агар математик билимларнинг ишончлилик шarti бўлиб, ҳиссийликнинг априор шакли ҳисобланса, табиётшунослик илмида эса мантиқийлигининг априор шакллари ҳисобланади. Масалан, Кант фикрича, математик ҳукмлар, ўрганилаётган объект ёки фазони соф ҳис қилиш (геометрия) ёки вақтни соф мушоҳада этиш (арифметика) натижасида намoён бўладиган билишдан иборат. Шундай бўлса-да, билимларнинг ишончлилигини асослаш Кант фалсафий гносеологиясининг асосий мақсади эмас. Унинг фикрича, янада муҳимроқ мақсад бор, у ҳам бўлса, ақлий фаҳмлаш ва англ-

лаш мумкин бўлган дунёнинг худо, эркинлик, умрбоқийлик каби «объект»ларининг мавжудлигига ишонч ҳосил қилишдир. Уларнинг борлигига ишонч ҳеч қандай илмий танқидга, илм-фан тараққийига боғлиқ эмас.

Кант қашф этган назариянинг алоҳида тури эса ақлий фаҳм-ланадиган дунё объектларини «нарса ўзида» ҳолида мавжудлигига ишонтиришга қаратилган. Бу фалсафа бизнинг назарий билиш имкониятларимиз алоҳида ҳодисалар билангина чегараланганлиги учун «нарса ўзида»ни билиш мумкин эмаслигини асослаб берувчи таълимотдан иборат.

Кант ўз таълимотида объектив дунёнинг реал мавжудлигини тан олади, фақат уни иккинга, яъни ҳодисалар дунёси билан ҳеч қачон билиб бўлмайдиган «нарса ўзида» дунёларига бўлади. «Нарса ўзида» деганда, Кант, аввало, онгимиз томонидан ҳиссий ва мантиқий билиш шакллари ёрдамида билишга боғлиқ бўлмаган объектларни тушунади. Уларнинг барчаси ўзинча мавжуддир. У «нарса ўзида»ни билиш қобилиятига эга эмас. Инсон ушбу нарсаларни ўзида эмас, балки фақат ташқи ҳодисаларинигина била олади. Шунингдек, ҳодисаларинигина ўрганиш билимларимизни бойитиб, чуқурлаштириб туради. Кант фикрича, ҳодисалар дунёсида зарурий боғланишлар ҳукмронлик қилади, бу борада улар доимо бири-бири билан боғлиқдир. «Нарса ўзида» дунёси эса, ақл ёрдамида англанилган дунёдир, уни ҳиссий мушоҳада орқали мушакко англаб бўлмайди.

Фазо ва вақт нарсаларнинг мавжудлик шакллари эмас, балки ҳиссийетимизнинг априор шакллари, холос. Худди шунингдек, субстанция, сабабият, алоқалорлик ҳам нарсаларнинг ўз қонунилари бўлолмайди, улар идрокимизнинг априор шаклларида бошқа нарса эмас. Демак, табиат ва дунё қонунилари объектив эмас, балки кишиларнинг идроки табиатга қонунилар тақдим этиб турувчи ҳисобланади. Фанлар томонидан очилмаган табиат қонунилари инсон идроки томонидан ато қилинади. Бинобарин, инсон ақли табиатга мослашмайди, балки табиат инсон ақлига мослашиши лозим.

Кант таъкидлашича, инсоннинг билиш қобилияти бир вақтнинг ўзида чекланган ва чекланмаган. Билишнинг чексизлиги субъектив руҳда талқин этилади, яъни ҳар қандай эмпирик фан, табиат ҳодисаларини кузатиш ва таҳлил қилишда чегара билмайди. Бироқ, айни пайтда, у чекланган ҳамдир. Чунки, Кант уқтиришича, илмий билимлар ҳар қанча бойгани ва чуқурлашгани билан онгимиздан ташқарида ва унга боғлиқ бўлмаган объектив реаликни билишнинг зарурий ва мантиқий шаклларида ташқа-

рига чиқа олмайди. Бу ҳақда Кантнинг ўзи шундай дейди: «Гарчи бутун табиат бизга аён бўлган тақдирда ҳам, биз табиатдан ташқарига чиқувчи трансцендентал саволларга ҳеч қачон жавоб бера олмаган бўлар эдик»¹.

Кант фалсафасида «нарса ўзида»ни билиб бўлмаслик сифатида талқин этилиши, шубҳасиз, агностицизмнинг ёрқин ифодасидир. Бироқ унда билиб бўлмасликнинг бошқа бир жиҳати ҳам акс этган. Хусусан, Кант «нарса ўзида» тушунчаси орқали объектив дунёни билиб бўлмаслигини эътироф этгани билан, бироқ бу дунё ўз моҳиятини ҳамиша инсондан сир тутавермайди, деган тушунчани ҳам илгари сурган. Шу маънода «нарса ўзида» тушунчасининг бироз ўзгача мазмундаги талқини Кантнинг этика, тарих фалсафаси, давлат ва ҳуқуқ фалсафаси тўғрисидаги қарашларида ўз аксини топган. Бу ўриндаги «нарса ўзида» инсон ақли билан идрок этадиган дунёнинг объектларидан умрбоқийлик, инсон ҳаракатларини аниқловчи эркинлик ҳамда оламнинг яратувчиси худо қабиларни англайди. Уларнинг моҳияти билиш жараёнида инсоннинг амалий ақлига, оқилона эркига маълум бўла боради. Ақлни амалий деб аталишининг боиси шуки, унинг асосий вазифаси инсон хатти-ҳаракатларини бошқариш ва тартибга солиб туришдан иборатлигидир.

Кант фикрича, эркинлик — ҳис этилаётган дунёнинг қонуниятларига боғлиқ бўлмаган инсоннинг ўз хатти-ҳаракатларини мустақил содир эта олишидир, умрбоқийлик эса руҳ ва жоннинг ўлмаслигидир. Агар инсон ўз онгида эркинлик, умрбоқийлик ва худонинг мавжудлигига ишонч ҳосил қила олса, демак фалсафа ўзининг олий даражадаги вазифасини бажарган бўлади.

Кантни бундай хулосага келишига XVIII аср Европа воқелигининг умумий ривожига сабаб бўлди. Зеро, бу даврдаги табиётшунослик фанлари ютуқларидан яхшигина хабардор бўлган Кант эркинлик, умрбоқийлик ва худонинг мавжудлигига фанларнинг далилларисиз ишонч ҳосил қилиш мумкин эмаслигини тушунар эди. Фан эса борган сари сабабсиз эрк ҳам, мангулик ҳам мавжуд бўлмаслигини ўрганиш ва исботлашда давом этмоқда эди. Ана шундай бир даврда Кант худога ишонишни янги асосда талқин этишга уринди. Унингча, бундан кейин ҳеч қандай илмий ва фалсафий танқид бу ишончга путур етказишга қодир бўла олмаслиги лозим эди. Худди ана шу мақсадда Кант дунёни «ҳодисалар» дунёси ва «нарсалар ўзида» дунёсига ажратишга ҳаракат қилди. Табиатни илмий бўлиш объекти сифатида у «ҳодисалар» дунёсига, эркинлик, мангулик ва худони «нарсалар ўзида» дунёсига бўлади.

¹ И. Кант. Соч., т. 3. М. 1964, с. 326.

ифодаси эмас. Улар билимларимизни бойиши ва чуқурлашувини кўрсатиш ўрнига, инсон ақлини «нарсга ўзида» дунёсига кириб боришидан тўсиб қолади, холос. Бу эса Кант агностицизмнинг асосий хусусиятларидан биридир.

Гегелнинг билиш назарияси. Гегель Кантдан кейинги давр немис мумтоз фалсафасида алоҳида ўрин тутлади. У билиш жараёнини ўзига хос хусусиятларини диалектик жиҳатдан очиб беришга ҳаракат қилди. У «Рух феноменологияси» асарида билиш жараёнига оид муҳим фалсафий ҳулосаларини баён қилган. Жумладан, олим фикрича, олам ва унинг объектларини билиш мумкин, чунки уларнинг моҳияти руҳий, мантикий характерга эга. Гегель фикрича, онг объектда ўз моҳиятини топади ва шу туфайли ўз ўзини англаш даражасига кўтарилади. Турли ижтимоий муносабатлар худди шунинг учун инсониятнинг ўз-ўзини англаш жараёнидаги тараққиёт шакллариридир. Улар ёрдамида одамзот мулақоғнинг бой мазмун-моҳияти рўёбга чиқадиган абсолют ҳақиқат ва оқилона ижтимоий тузумга эришади.

Ташқи дунёни билишда тафаккур ҳиссий идрок ва жонли муноҳадага нисбатан юқори босқич ҳисобланади. Чунки йўқ нарсга ёки ҳали бўлмаган нарсани муноҳада этиш ва идрок қилиш мумкин эмас. Ҳиссий қабуллаш туфайли идрок этишда билиш объектлари сезги аъзоларимизга бевосита таъсир қилиб, сезги уйғотиши керак. Тафаккур ёрдамида иш кўрувчи фан эса бизнинг бевосита нигоҳимиздан ташқаридаги, эшитмайдиган ёки ҳис қилмайдиган ҳодисаларни ўрганади ва кашф қилади. Шунинг учун билиш жараёнида тафаккурнинг имкониятлари чекендир. Бироқ, буида тафаккурнинг аҳамияти ҳар қанча юқори бўлсада, у ёрдамидаги билиш ҳаминча ҳиссий тажриба маълумотларига асосланади.

Гегель фикрича, тафаккурнинг мазмуни ва моҳияти унга ташқаридан киритилган ёки ҳосил қилинган эмас, балки унинг ўзига хос бўлган, ўзидагина бўладиган мазмундан иборат. Бинобарин, билиш жараёни биздан ташқаридаги моҳиятни эмас, балки тафаккурнинг мазмунини англашдан бошқа нарсга эмас. Шундай экан, тафаккур ва фан ўзларига хос бўлган мазмунини англаш билан шуғулланади, билиш эса руҳнинг ўз-ўзини англашидан иборатдир. Билиш назариясида илмийлик тамойилига кўра, инсон тафаккури реаликни ўзида акс эттиради ва шу биле у борлиқни тўғри, қандай бўлса, шундайлигича акс эттирган тақдирдагина ҳулоса оқилона бўлиши мумкин. Бироқ, Гегель таълимотида воқеликни акс эттириш билан акс этаётган воқеийлик — объектив реалик айнанлашган. Дунёвий ақл билан хилма-хил дунё ҳодиса-

ларини бундай айнанлаштириш Гегелда «мутлақ ғоя», деб аталган. Оқибатда, унинг қарашларида «мутлақ ғоя», бир томондан табиий ва тарихий мазмун билан тўлдирилган, бошқа томондан эса, худо, илоҳий куч ва моҳиятдан иборат мазмун сифатида талқин этилган. Унингча, кишиликнинг ҳақиқий тарихи билиш тарихидан, билимларимиз бойиб ва чуқурлашиб бориши эса борлиқнинг ўзини ривожланишидан иборатдир. Натижада кишилик томонидан амалга ошириладиган билиш жараёни илоҳий ўз-ўзини билиш, инсонлар томонидан худони билиш орқали ўз-ўзини англаши мумкинлигини эътироф этиш кўринишида намоён бўлади. Билиш диалектикасини ушбу тарзда англаш ва ифодалаб бериш орқали Гегель ўз таълимотидаги энг муҳим хулосалардан бири бўлган инсон тафаккури аслида моҳиятан мутлақ бўлган, инсондан ташқаридаги тафаккур мутлақ ғоянинг, аниқроғи Худонинг намоён бўлиши эканлиги тўғрисидаги хулосага келади. Шунинг учун Гегель таълимотида ақлга мувофиқлик, илоҳийлик, воқеийлик, зарурийлик бир-бирига мос тушади. Гегелнинг машҳур «Ақлга мувофиқ нарсаларнинг барчаси воқеийдир, воқеий нарсаларнинг ҳаммаси ақлга мувофиқдир» мазмунидаги шиори ҳам юқоридаги тартибда фикр юритиши натижасида юзага келган.

Гегель фалсафасидаги ўзига хос ушбу шиори унинг қарашларидаги муросасозлик позициясини аниқ-равшан ифодалайди. Чунки, воқеий нарсалар деганда, Гегель барча мавжуд нарсаларни эмас, балки муҳимроқ, тарихан зарурийроқ бўлган нарсаларни, хусусан Прусс давлатини назарда тутган. Унинг фикрича, воқеийликнинг (Прусс монархиясининг ҳам) ақлга мувофиқлиги имконият ва шарт-шароитнинг тақозоси билан белгиланади. Ақлга мувофиқ нарсаларнинг воқеий бўлишлиги тўғрисидаги фикр эса ҳар қандай ақлга мувофиқлик асосида кишиларнинг ҳеч қачон амалга ошмайдиган орзу-ниятлари, идеаллари эмас, балки воқеийликка айланадиган мақсадлари тушунилади.

Бошқача қилиб айтганда, Прусс монархияси оқилона деб ҳисоблаган барча тартиб-қондалар ўша давр немис елёсий воқеийлигининг мазмунини ташкил қилади. Прусс монархияси даврида амал қилган ижтимоий муносабатлар эса зарур бўлганлиги учун барчанинг ақлга мувофиқ бўлиши лозим. Шунинг учун бу муносабатларда «нооқилона» жиҳатларни излашдан кўра, унга кўникиш, мураса қилиш зарур. Чунки, мутлақ руҳ ўз мазмунини энг юқори ва ривожланган шаклда кишилик тарихининг Прусс монархияси кўринишида ақлга мувофиқлик билан воқеийликнинг уйғунлашувини ҳосил қилади. Шубҳасиз, Прусс воқеийлигини бундай тарзда ақлга мувофиқ қилиб кўрсатиш — уни абадийлаш-

тиришнинг «оқилона» усули бўлди ва у ўз даврида Гегелга катта шон-шуҳрат келтирди.

Гегелнинг бу қарашини соф фалсафий гносеология нуқтаи назаридан кўпгина олим ва мутахассислар танқидий баҳоладилар. Аммо, тарихий зарурият нуқтаи-назаридан бу гоё немис миллати учун янги дунёқарашни шакллантиришга хизмат қилганлиги билан қадрлидир. Яъни, ўша пайтда майда ва тарқоқ немис давлатчалари умумий Прусс монархиясига бирлашиб, миллий давлатчилик анъаналарини тиклаш имконига эга эди. Ана шу тарихий воқеликни немис тафаккури қабул қилса, у немис миллий онги ва дунёқарашининг таркибий қисмига айланса, Прусс монархияси мустақил давлат сифатида сақланиб қолиши мумкин эди. Давлатларнинг чегаралари тез-тез ўзгариб турган XVIII аср Европасида фақат халқ онгига сингган, миллат ақлга мувофиқ, деб қабул қилган давлатгина ўзини асраб қолиши мумкин эди. Аммо, ўша даврда эндигина қад ростлаётган Прусс монархияси ҳозирги Германия каби жаҳондаги энг илғор мамлакатлардан бири эмас эди. Шу билан бирга, бу ҳудудда яшайдиганлар орасида немис ерлари Австрия-Венгрия империяси таркибида бўлган даврдаги тартибларни қўмсаб юрганлар ҳам йўқ эмас эди. Ана шундай шароитда Гегель юқоридаги фикри билан аслида: «Эй немис халқи! Балки Прусс монархияси идеал давлат эмасдир, унинг камчиликлари кўп, аммо у бизнинг миллий давлатимиз. Агар биз уни ақлга мувофиқ воқелик, деб қабул қилсак, унинг келажаги бўлади ва у ҳақиқатда ҳам биз орзу қилаётган (яъни, ақлга мувофиқ) давлатга айланади», — деган маънони ифодалар эди. Бошқа миллат файласуфлари бу фикрга қандай қарашидан қатъи назар, у немис фалсафий тафаккурига сингган ва ҳозир ҳам ўз аҳамиятини йўқотмаган.

Гегель қарашлари жаҳон фалсафий тафаккури ривожига катта таъсир кўрсатди. Ҳозир ҳам умуман фалсафа, хусусан билиш масаласи билан шуғулланадиган мутахассислар унинг ижодига мурожаат қиладилар, ундан сабоқ оладилар.

Таянч тушунчалар:

Фарб гносеологияси, антик давр гносеологияси, патристика ва апологетика, стоицизм, идолар, сенсуализм, туғма гоёлар, соф ақлни танқид, нарса ўзида, абсолют гоё.

Амалий машғулот саволлари:

1. Антик даврдаги тафаккур ва билиш ривож.
2. Уйғониш даври ва Урта асрлар гносеологияси.

3. Янги замон гносеологиясининг ўзига хос хусусиятлари.
4. Немис мумтоз фалсафасида бўлиш масалалари.

3-§. ЗАМОНАВИЙ ҒАРБ ГНОСЕОЛОГИЯСИ

Ҳозирги замонда Ғарб мамлакатларида турли хил гносеологик қарашлар шаклланган. Қуйида биз улардан баъзиларини қисқа таҳлил қиламиз. Бошқаларининг таҳлилинини эса ушбу китобнинг кейинги қисмларида, у ёки бу масаланинг талқини берилмаганда баён этишга ҳаракат қиламиз.

Маълумки, XIX аср ўрталарига келиб, фанда, айниқса биология фанларида XVII-XVIII асрга хос механистик детерминизм ғоялари қадрсизлана бошлади. Эксперимент методикасининг узлуксиз ўзгариши адекват таъсирланувчи билан бирга ноадекват таъсирланувчидан фойдаланишга олиб келди. Тажрибалар сифат жиҳатидан бир хил бўлган таъсир этувчи сезги аъзолари табиғатига боғлиқ ҳолда турли хил ҳис ва сезгиларни уйғотини мумкин эканлигини тасдиқлади. Айни пайтда сифат жиҳатидан турли хил таъсир этувчилар бир хил типдаги сезгиларни уйғотини мумкинлиги ҳам аниқ бўлди. Нағижада И. Мюллер сезгилар аҳамиятини талқин этишда ҳал қилувчи роль ўйнайдиган сезги аъзоларининг махсус энергияси мавжудлиги тўғрисидаги фикрини илгари сурди. Унинг фикрича, «ҳис қилиш сезги аъзоси учун туғма қувват уйғонини оқибатидир». Масалан, ранг сезги аъзосидан ташқарида мавжуд бўлмайди; ташқи омилга мос келувчи сезги аъзоси ўз қувватини чиқаради ва нағижада бизда рангни ҳис қилиш ҳисси туғилади. Бундан И. Мюллер шундай хулоса қилади: «Биз ташқи предметлар моҳиятини ҳам, ёруғлик деб атайдиган ҳолиса сабабини ҳам била олмаيمиз, фақат ўз сезгиларимизнинг моҳиятини била оламиз, холос». И. Мюллер томонидан айтилган фикрлар агар ўз ҳолича рангсиз бўлган, бизнинг кўз тўқималаримизга электромагнит тўлқинлар таъсирининг оқибати деб ҳисобланмаган ҳолисаларни эга олесак, оддий хато бўлиб ҳисобланмайди. Билишнинг субъекти билан объекти алоқадорлиги схемаси тўғрисидаги И. Кантга хос хулосага И. Мюллер ҳам келган. Фақат фарқи шундаки, И. Мюллер бу схеманинг тўғрилигини физиология маълумотлари ёрдамида исботлашга уринди.

Немис физиги ва физиологи Г. Гельмгольцнинг (1821-1894) «нероглифлар назарияси» ёки «символлар назарияси» ҳам И. Мюллернинг сезги аъзоларининг махсус қувватга эга, деган фикрига

хос бўлган тамойилига таянади. Фарқи шундаки, биринчидан, ушбу тамойил И. Мюллерга нисбатан конкретлаштирилган, «махсус қувват»нинг алоҳида сезги аъзолари, асаб толалари билан боғлиқлиги масаласи киритилган. Г. Гельмгольц бир хил сезги аъзосида турли сифатли махсус қувватлар мавжуд бўлади, деб ҳисоблаган эди. Иккинчидан, иероглифлар назарияси билиш тўғрисида Мюллер трактовкасига нисбатан гносеологик маънода янада умумлашганроқ тасаввурларни беради. Г. Гельмгольц ҳис этишни ҳам, тушунчаларни ҳам белгилар деб ҳисоблаган. Ҳис этиш тўғрисида у қуйидагича ёзган эди: «Сезги ҳислари биз учун ташқи предметлар символларидан иборат, улар ёзилган сўз ёки товуш ушбу предметга қанчалик мос келса, шунчалик мос келади. Сезги ҳислари бизга ташқи дунё хусусиятлари тўғрисида хабар беради, лекин улар буни биз кўзи ожиз одамга сўзлар ёрдамида ранглар тўғрисида тушунча берганимиздан кўра яхшироқ бажара олмайди»¹. Унинг концепциясидаги асосий тезис — «ҳис этиш сифати ва объект сифати ўрта-сидаги яқин мувофиқликнинг йўқлигидир»².

Ҳиссий таассуротлар биз тажрибада асосан тушунтира оладиган ташқи дунё сифатлари, белгилар (символлар, иероглифлар) аломатидир.

Ушбу назарияни тавсифлаш учун Карл Пирсон (1857-1936) қизиқ ўхшатиш қўллаган. У ушбу ҳолатни қуйидагича тавсифлаган: «Биз билиш жараёнида марказий станциядаги телефон симининг охири жойлашган жойдан абонентга яқинлаша олмайдиган, у билан бевосита мулоқотга киришмайдиган телефонистга ўхшаймиз. Аслида биз телефонистдан кўра ёмонроқ аҳволдамиз, зеро ўхшатиш тўлиқ бўлиши учун уни телефон станциясидан ҳеч қачон чиқмаганлигини, унинг абонентни ёки унга ўхшаш кимсани ҳеч қачон кўрмаганлигини, бир сўз билан айтганда, унинг телефон симидан бошқа йўл орқали ташқи дунё билан ҳеч қачон алоқа ўрнатмаганлигини англаш лозим. Бундай телефонист ўзидан ташқаридаги ушбу «ҳақиқий» дунё (олам) тўғрисида бевосита тасаввурга эга бўлишга қодир эмас эди; ҳақиқий дунё (олам) унинг учун симлар орқали олаётган хабарлар асосида яратилган тузилмалар мажмуасидан иборатдир. Демак телефон симлари тизимнинг бошқа томонида мавжуд бўлган «нарса ўзида»нинг табиати тўғрисида бирон нарса билиш мумкин эмас»³.

¹ Гельмгольц Г. «Популярные научные статьи». СПб., 1866. № 1, с. 61.

² Уша ерда, 82-бет.

³ Пирсон К. «Грамматика науки». ПСБ. 1911, с. 82-83.

XIX-XX аср бўсағасида билишга ёндашувларнинг **Конвенционализм** яна бир кўриниши бўлган конвенционализм шаклланади. Унинг шаклланишига табиий фанларнинг назарийлашуви, воқеликни назарий инъикос эттириш воситаларини танлашни аниқлаб берган илмий тушунчалар, қонулар, назарияларнинг билиш воситалари сифатидаги роли ошиши, табиатшунослар орасида конвенция diapazonининг кенгайиб бориши илмий замин бўлиб хизмат қилди. Конвенционализм (лот. conventio – битим, шартнома) фалсафий концепция сифатида илмий назария ва тушунчалар объектив дунёнинг акси эмас, балки олимлар ўртасидаги ўзаро келишувнинг маҳсулидир, деган фикрга таянади.

Унинг энг кўзга кўринган вакили — француз олими А. Пуанкаре (1854-1912)дир. Фанда Евклид, Лобачевский, Риман геометриялари мавжудлигини таҳлил қилиш оқибатида А. Пуанкаре қуйидаги хулосага келган эди: «Геометрик аксиомалар тажрибавий маълумотлар бўла олмайди. Улар шартли хулосалардир... Бир геометрия бошқасига нисбатан ҳақиқийроқ бўлиши мумкин эмас, балки у бошқасига нисбатан қулайроқ бўлиши мумкин, холос»¹. Унинг фикрича, илмий қонулар шартлидир, символлардан иборатдир. Ишончлиликнинг прагматик мезони ягона мўлжал сифатида олинганда моддий тизимлар моҳиятини, табиий воқелик қонуларини билиш мумкинлигини шубҳа остига қўяди.

А. Пуанкаре нарсалар ўртасидаги муносабатларни нарсаларнинг ўзидан ажратиб қўйди, фақат муносабатларни билиш мумкин, деб ҳисоблади. У ёзди: «Дастлаб бизга назариялар бир кундан ортиқ умр кўрмайдигандек ва ваиронликлар ваироналар билан айқаш-уйқаш бўлиб қоришиб кетгандек бўлиб туюлади. Бугун пайдо бўлган назария эртага расм бўлиб, индинига эса класенк тус олади, учинчи кунга келиб эскиради, тўртинчи кун эа нуутилади. Лекин яқинроқдан кузатилса, бизга нарсалар моҳиятини очиб беришни даъво қилган назариялар ана шундай йўқолиб кетганлигини кўрамиз. Бироқ, назарияларда кўпгина яшаб қоладиган нимадир ҳам бўлади. Агар улардан биронтаси бизга ҳақиқий муносабатни очиб кўрсатса, у ҳолда бу пировард кашфиёт ҳисобланади: биз уни бошқа назариялардаги янги ённингич тагида кўрамиз... Объектив реаллик эса дунёдаги уйғунлик (гармония)ка асосланган нарсалар муносабати»². Унинг фикрича, нарсаларнинг табиатини билиб бўлмайди. «Нарсаларнинг табиатини бизга нафақат фан, — деб ёзди А. Пуанкаре, — балки ҳеч бир

¹ Пуанкаре А. «Наука и гипотеза». М., 1904, с. 60-61.

² Пуанкаре А. «О науке». М., 1983, с. 278-279.

нарса очиб беролмайди. Агар буни биронта худо билганда эди, уни ифодалаш учун албатта зарур сўзлар, атамалар топа олган бўлар эди»¹.

Конвенционализм илмий билишнинг дунёқараш, фикрлар ва тамойиллар тизими сифатида охириги ўн йиллик давомида Фарб фалсафасидан, шунингдек маънавий ва фан методологиясидан кенг ўрин олди. К. Поппер, И. Лакотос, Г. Фейерабенд каби олимлар ўз асарларида конвенционалистик қарашлар билан чиқишди.

Неорационализмнинг асосчиси, француз файласуфи Г. Бошляр (1884-1962) оламни «табиий реаллик» ва «техник реаллик»ка ажратди. Амалиёт, амалий фаолиятда, унинг фикрича, субъект «субъектив реаллик»ка қўшилади, тафаккур тамойиллари асосида ғояларнинг туғилиши орқали янгиликни кашф қилади. Бироқ, субъект қайта ўзгартириш амалиёти жараёнида табиий реалликнинг ҳеч қандай хусусиятларини аниқлай олмайди, балки, «техник реаллик»да ифодаланган «шакллар», «тартиблар», «дастурлар»ни аниқлайди. Биз ана шу оламнигина била оламиз, холос.

Юқориди санаб ўтилган концепцияларнинг қисқача таҳлили шуни кўрсатадики, уларда умуман оламни билиш мумкинлиги ёки унинг инсон ҳиссиёти ва тафаккуридан иборат феноменологик жиҳати инкор этилмайди. Аслида олам ва объектларнинг аниқ-равшан кўриниб турган жиҳатларини билиш мумкинлигини инкор этиш бемаъниликдир. Шунга қарамасдан, агар баъзи файласуфлар ва табиатшунослар «нарса ўзида»ни билиш мумкинлигидан шубҳаланишар экан, бунда олам сирлари, унинг мураккаб жиҳатлари, билиш процессининг ниҳоятда мураккаблиги назарда тутилади. Аниқ ҳодисалар тўғрисида гап борганда, бундай қилишга ҳеч ким журъат қила олмайди.

Нима бўлганида ҳам, фалсафа тарихида гностецизм ва агностицизм оламни билиш масалалари тўғрисидаги таълимотлар сифатида эътироф этилади. Қўйида биз ҳозирги замон фалсафасида ушбу йўналишларнинг мазмун-моҳияти, бир-биридан фарқли томонлари ва ўзига хос жиҳатлари тўғрисидаги мавжуд қарашлар, фикр ва мулоҳазаларни қисқа ва мухтасар баён этишга ҳаракат қиламиз.

Таянч тушунчалар:

Замонавий гносеология, белги ва маъно, «нероглифлар назарияси», «символлар назарияси», конвенционализм, неорацио-

¹ Ўша жойда, 277-бет.

нализм, «табiiй реаллик», «субъектив реаллик», «техник реаллик».

Амалий машгулот саволлари:

1. Замонавий Фарб гносеологиясининг оқим ва йўналишлари.
2. Конвенционализм, унинг моҳияти ва мазмуни.
3. Неорационализм ва унинг хусусиятлари.
4. Замонавий Фарб гносеологиясини ўрганишнинг аҳамияти.

4-§. БИЛИШ МАВЗУИНИНГ ФАЛСАФИЙ МАЗМУНИ

«Гносеология» тушунчаси Инсон, унинг онги ва билими тўғрисидаги фанлар орасида гносеология ва эпистемология алоҳида ажралиб туради. Уларнинг биринчисини умумий билиш назарияси ёки билиш фалсафаси дейиш мумкин. У тирик жонотлардан фақатгина одамзотга хос хусусият — билишнинг табиати ва имкониятлари, инсон билимининг воқеликка муносабатини ўрганувчи, билимнинг ҳақиқийлиги ва ишончлилигини аниқлаш йўллари, усуллари тўғрисидаги фалсафий фандир. «Гносеология» грекча сўз бўлиб, «gnosis» — билиш, «logos» — назария, яъни билиш назарияси, билиш тўғрисидаги таълимот маъноларини англатади. «Гносеология» атамаси фалсафага нисбатан яқинда (1854 йилда) шотланд файласуфи Дж. Ферер томонидан киритилган бўлса-да, бироқ у Зардушт, Суқрот, Платон, Аристотель даврларидаёқ шакллана бошлаган эди.

«Олам ва одам» тизимида дунёни англаш, субъект ва объект ўртасидаги муносабатлар диалектикаси гносеология шугулланадиган масалалар кўламинини белгилайди. Бу масалалар инсоннинг билиш фаолиятидан иборат энг умумий мавзунини ташкил қилади. Гносеологияда «онг», «тафаккур», «билиш», «ҳақиқат», «субъект» ва «объект», «моддийлик ва маънавийлик», «инсон» ва «компьютер», «ҳиссийлик» ва «рационаллик», «назария» ва «амалиёт» каби тушунча ва категорияларнинг мазмун-моҳияти билан боғлиқ кўплаб масалалар ҳам мавжуд. Ушбу тушунчаларнинг ҳар бири моддий, руҳий-маънавий ҳодисаларни акс эттиришга асосланадиган ўзига хос дунёқараш муаммолари билан ҳам боғлиқдир. Уларнинг барчаси «ҳақиқат» тушунчасига у ёки бу тарзда алоқадордир. Гносеология кундалик ёки махсус, илмий ёки бадний фаолиятлигидан қатъи назар, инсоннинг билиш фаолиятидаги умумийликни ўрганади.

**«Эпистемология»
тушунчаси**

Агар гносеология умуман билиш ҳақидаги илм бўлса, эпистемология эса, асосан, илмий билиш тўғрисидаги фандир. Гносеологияни баъзи фалсафий асарлар, жумладан, русча «Фалсафий энциклопедик луғат»да ёзилганидек, эпистемология (илмий билиш назарияси) билан айнанлаштириш мақсадга мувофиқ эмас. Ҳозирги замон Фарб фалсафий адабиётларида ҳам бундай айнанлаштириш ҳоллари учрайди. Бу тушунчалар бир-биридан муайян фарқларга ҳам эга. Эпистемология асосан илмий билиш таҳлили билан шуғулланади, дунёни илмий билиш эса кундалик, бадний, диний ва бошқа турлардаги билишда учрамайдиган бир қатор ўзига хос хусусиятларга эга. Масалан, илмий фаолиятда амалга ошириладиган билиш процедура ва операциялари, абстракцияларнинг пайдо бўлиш мезонлари ва илмий усуллари билиш назарияси учун муҳим аҳамият касб этади. Гносеологияда эса нафақат илмий билиш, балки умуман инсонга хос билиш билан боғлиқ барча масалалар таҳлил қилинади.

Шу боис баъзи олимлар илмий билиш назарияси сифатида эпистемологияни гносеологиянинг ўз мавзу ва муаммоларига эга бўлган махсус бўлими сифатида эътироф этиш мақсадга мувофиқ, деган позицияда турадилар. Эпистемологияга оид умумий тушунчалар қаторига эмпирик ва назарий билиш даражалари, илмий тафаккур тарзи, илмий билиш усули ва шу кабилар ҳам киради. Уларнинг барчаси, ўз навбатида, гносеологияга оид тушунчалар ҳамдир. Шунингдек, субъект-объект муносабатларининг хилма-хил жиҳатлари қатори илмий билишдан ташқари, кундалик, оддий билиш хусусиятлари, инсон билиш фаолиятининг бошқа турлари ва масалалари ҳам гносеологиянинг объектлари қаторига киради.

Гносеология учун фақат билиш турларининг ўзинигина кўриб чиқиш ҳам асосий мақсад бўла олмайди. Бундай ҳолда фалсафий гносеология жуда кичик соҳага, махсус илмий тадқиқот йўналишига айланиб қолиши, масалан, фаншунослик, мангик ёки илмий билиш методологиясининг бир қисми бўлиб қолиши ҳам мумкин. У ёки бу билиш тури гносеологияни дунёқараш жиҳатидан, ҳақиқатга эришиш нуқтаи назаридан қизиқтиради, холос. Аммо улар гносеологиянинг предмети доирасини тўла-тўқис қамраб олмайди.

**Гносеология ва
онтология**

Гносеология ва онтология бир-бири билан узвий боғлиқ. Онтология борлиқ тўғрисидаги умумий таълимот, борлиқнинг фундаментал асосларини, умумий моҳиятини ва мавжудлик категорияларини ўрга-

нувчи фалсафанинг бўлими сифатида гносеология масалалари учун асос, манба бўлиб ҳисобланади. Гносеологиянинг барча тушунчалари ва тамойиллари ўзининг онтологик талқинига, айнан шу маънода эса онтологик жиҳатига, асосига эга. Унинг мазмун-моҳияти онтология сингари тараққиёт тамойилига асосланади. Айни пайтда детерминизм (сабабийлик) ва тараққиёт моҳиятини аке эттирадиган онтологик категориялар, ўз навбатида, мантиқий ва гносеологик функцияларга ҳам эга.

Бошқача қилиб айтганда, гносеология ва онтология ўзига хос махсус моҳият ва мазмунга эга бўлиб, уларни бир-бири билан алмаштириш мумкин бўлмагани ҳолда ўзаро боғлиқ ҳамдир, яъни гносеология «онтологик»дир, онтология эса «гносеологик»дир. Гносеология фалсафанинг таркибий қисми сифатида этика, эстетика, антропология билан ҳам узвий боғлиқ.

Гносеология ва бошқа фанлар

Инсон ва олам муаммоларининг ички алоқадорлигига асосланган гносеология фалсафий билимнинг мустақил қисми, унинг доирасида махсус предмет бўлиб қолмоқда. Билишни ўрганаётган фанлар эса кўпаймоқда. Ҳозирги даврда билиш фаолияти психология, инсон олий нерв фаолияти физиологияси, кибернетика, формал мантиқ, тилшунослик, семиотика, структуравий лингвистика, маданият тарихи, фан тарихи каби фанлар томонидан ўрганилмоқда. Хусусан, психологияда когнитив психология (лог. *cognitio* – билим, билиш) номи билан аталаётган фан муҳим аҳамиятга эга бўлмоқда. Унинг доирасида мияда ахборот оқими ҳаракатини кузатиш биринчи даражали мақсад ҳисобланади. Когнитив психология билиш фаолигини ўрганади. У билимнинг ҳосил қилиниши ва қўлланилиши билан боғлиқдир.

Ҳозирги даврда тафаккур психологиясида «сунъий интеллект»ни ўрганувчи соҳа вужудга кела бошлади. Ушбу ибора ёрдамида инсон томонидан илгари ечилиган масалаларни ҳал қила оладиган ЭҲМни дастурий таъминлаш ифодаланади. Автоматлашган ўқиш дидактикаси пайдо бўлди. «Сунъий интеллект» илмий, техник, бадиий ижод соҳаларига ҳам кириб борапти. «Сунъий интеллект»га бағишланган адабиётлар психик ва инфорацион жараёнларнинг ўзаро муносабати, психик ва психик бўлмаган тизимларни дифференциялаш, ноорганик ташувчиларда сунъий психика вужудга келтириш имкониятлари каби муаммоларни ўртага ташламоқда. Психологиянинг умумий қонуниятлари, назарий ва амалий тамойиллари, усуллари, асосий тушунчалари ва категориал тузилишини ўрганувчи умумий психологияда биринчи ўринда билиш шакллари ва жараёнлари: сезгилар, гидрок, хо-

тира, тасаввур, тафаккурни ўрганиш вазифаси туради. Умумий психология, шунингдек, билишга бевосита алоқадор бўлган шубҳа, гумон, ишонч, кайфиятлар, ҳаяжонланиш каби руҳий ҳолатларни ҳам ўрганади.

Психология фанининг санаб ўтилган барча бўлимлари ва йўналишлари, кўриб турганимиздек, инсон билиш фаолиятини тадқиқ қилишга қаратилган. Улар кишиларнинг ташқи руҳияти алоқадорлиги, руҳий ҳодисалар ташқи омилларнинг марказий нерв тизимига таъсири оқибати эканлиги, инсон хулқ-атворидаги ўзгаришлар эса кўплаб ташқи ва ички омиллар таъсири остида вужудга келиши билан боғлиқ масалаларни ўрганади.

Фалсафий билиш назарияси эса кўп ҳолларда билиш фаолиятидаги шу ҳодисаларни бироз бошқачароқ ҳолда, яъни билишнинг объектив реалликка, ҳақиқатга эришув жараёнига муносабати нуқтан назаридан ўрганади. Гносеологияда асосий категория «ҳақиқат» тушунчасидир. Психологияда бу билан боғлиқ тушунчалар, сезгилар, интуиция, идрок, шубҳалар инсон хулқ-атвори, ҳаёти, фаолияти билан боғлиқ руҳий шакллари сифатида ифодаланади. Гносеологияда эса улар ҳақиқатга эришув воситалари, билиш қобилияти ёки ҳақиқат билан боғлиқ бўлган билимнинг мавжудлик шакллари тарзида намоён бўлади.

Гносеология учун социологик, аниқроғи, инсон фаолиятининг социомаданий жиҳати ҳам жуда муҳим. Билишдаги социомаданий омил аввал бошданок устувор бўлганлиги боис ҳал қилувчи асос бўлса, айни пайтда психологияда статик бўлган индивидуал-психологик ёндашув учун эса қўшимча усул ҳисобланади.

Ҳозирги замон фалсафаси бошқа фанлар томонидан ўзига хос нуқтан назардан ўрганиладиган билиш фаолияти ҳодисаларини таҳлил қилар экан, уларнинг маълумотларига эътиборсиз муносабатда бўлмайди. Аксинча, уларга махсус-илмий (психологик, физиологик, тарихий-маданий) асос сифатида қарайди.

Таъкидлаш лозимки, гносеология соҳасидаги мутахассис учун махсус фанлар доирасида олинган эмпирик маълумотлар ва назарий умумлашмаларга ниҳоятда жиддий муносабатда бўлишга тўғри келади. Билиш назариётчисига билишнинг у ёки бу аспекти масаласида алоҳида фан, унинг тарихи билан боғлиқ махсус илмий тадқиқотлар олиб бориш тақиқланмайди. Бироқ шуни унутмаслик муҳимки, гносеология билишни ўрганишга алоқадор бўлган у ёки бу махсус илмий мавзу ёки ана шундай мавзуларнинг оддий йнғиндисидан иборат эмас. Фалсафий тадқиқот сифатидаги билиш назарияси учун билишни илмий таҳлил қилиш нати-

жаси билиш ва реаллик муносабатлари билан боғлиқ муаммоларни ўрганиш асосида олинган илмий далиллар моҳиятини аниқлаш масалалари доирасида махсус тарзда қараб чиқилади.

Билишга гносеологик ёндашувнинг асосий хусусиятлари инсон фаолиятини ўрганувчи махсус фанларга нисбатан таққосланганда ана шулардан иборатдир.

Таянч тушунчалар:

Онг, тафаккур, билим, билиш, ҳақиқат, билиш назарияси, гносеология, эпистемология, гносеология ва онтология, гносеология ва бошқа фанлар.

Амалий машғулот саволлари:

1. «Билиш» ва «гносеология» тушунчалари.
2. «Эпистемология» тушунчасининг фалсафий талқини.
3. Гносеология ва онтологиянинг алоқаси.
4. Гносеология ва бошқа фанлар.

5-§. БИЛИШНИНГ ТУРЛИ ТАЛҚИНЛАРИ: ГНОСТИЦИЗМ ВА АГНОСТИЦИЗМ

«Гностицизм» тушунчаси

Оламнинг моҳияти, унинг чеклилиги ёки чексизлиги, ривожланиши, макон ва замон, вақт, инсон, унинг моҳияти сингари фалсафий муаммолар қаторида одамни ўраб олган нарсалар, муносабатлар, жараёнларни билиш билан боғлиқ бўлган саволлар ҳам муҳим ўрин тутадн. «Дунёни билиб бўладими ёки йўқми?». Бу фалсафий дунёқараш дастлабки қадамларини қўйган даврлардаёқ пайдо бўлган анъанавий саволдир. Аммо бу савол фалсафанинг ягона масаласи эмас, балки кўплаб муаммоларнинг биридир. Аммо айнан шу шаклдаги саволнинг анъанавийлиги, гўёки дунёни билиш мумкин эмас, деб ҳисоблаб келган файласуфлар ҳам кўн бўлганлиги тўғрисидаги нотўғри тасаввурни уйғотади.

«Дунёни билиш мумкин ёки мумкин эмас»лиги тўғрисидаги зиддиятчи ҳолатда ҳақиқатан ҳам ҳал қилиб бўлмайдиган муаммо борми? Афтидан, йўқ. Агар унда бирон-бир зиддият акс этса ҳам, ўз навбатида, унинг мазмуниги ифодалайдиган махсус маънода қарама-қаршилик бўлиш мумкин, ҳолос. Дунёни билиш мумкинлиги муаммоси гносеологияда қуйидагича ифодаланади:

бизни ўраб турган олам тўғрисидаги қарашларимиз ушбу оламнинг ўзига қай даражада мос келади? Бизнинг тафаккуримиз олам ва борлиқни ҳақиқий билишга қодирми? Биз олам тўғрисидаги ўз тушунча ва тасаввурларимизда борлиқни тўғри акс эттира оламизми? Масаланинг бу тарзда қўйилиши нарсалар, жараёнлар, вазиятларни билишнинг мураккаблиги, уларнинг нафақат ташқи, балки ички моҳиятини назарда тутганлиги учун жуда ҳам нозикдир. У ҳодисаларнинг ташқи томонларини, жуда деганда «иккиламчи» сифатларини билиш билан бирга, кўп ҳолларда, уларнинг ўзида яширин жиҳатларини, ички сифатларини ҳам назарда тутати. Шунинг учун масаланинг моҳияти дунёни билиш мумкинлигини оддий аниқлашдангина иборат эмас, балки дунёни қандай даражада билиш мумкинлиги масаланинг муҳим томонидир. Айнан ана шу масала ҳақиқий фалсафий муаммо бўлиб, соғлом фикрлай оладиган файласуфлар унинг моҳиятини билмаслиги мумкин эмас.

**«Агностицизм»
тушунчаси**

Фалсафа тарихида бу борада икки хил позиция пайдо бўлган: оламни билиш мумкин (гностицизм) ва билиш мумкин эмас (агностицизм).

Қизиғи шундаки, биринчи позиция тарафдорларига ҳамма вақт ҳам муаммонинг мураккаблигини англаб етиш насиб қилавермаган. Чунки, «Дунёни билиш мумкин», деган қараш тарафдорлари аксарияти учун ўз фикрини исботлаш талаб қилинмайдди. Гўёки, бу борада масала ўз-ўзидан аниқдек туюлади. Аммо бошқача фикрлайдиганлар ўз позицияси тўғрилигини донмо исботлаши, асослаши зарур бўлган. Айнан ана шу зарурият билиш, унинг даражалари билан боғлиқ кўпгина масалаларни ўрганиш эҳтиёжини дунёга келтирган. Бу эса, ўз навбатида, билишнинг қатор гносеологик муаммоларини ечиш, бир-биридан қизиқарли хулоса ва натижаларга эришиш имконини берган. Хуллас, гносеологиянинг фан сифатидаги тараққиётига гностиклар кўпроқ фойда келтирганми ёки агностикларми, деган масалага диалектик ёндашган маъқул.

Ўтмишнинг энг асосий агностикларидан бири И. Кант «Мен нимани била оламан?» деган саволни қўйиб, «Соф ақлни танқид» асарида уни «Априор тажрибагача билиш қандай тарзда содир бўлади?», деб ўзгартирган. Кейин эса бу савол бошқа саволлар қаторига кириб кетган. Табиатишунослик қандай мавжуд? Математика-чи? Метафизика (яъни, фалсафа) қандай қилиб фан ҳолида мавжуд бўла олади? И. Кант билимнинг бу соҳалари асосида ташкил топадиган инсон қобилиятлари ёки руҳий кучларини тадқиқ этди. У бу қобилиятлар табиатини, уларнинг имкониятларини ўрганди, билишнинг тафаккурдан нима билан фарқ қилишини аниқлашга уринди, ақлнинг (тафаккурдаги) диалектик

зиддиятларини кўриб чиқди, барча билимлар учун ҳақиқатнинг умумий мезонини топиш муаммосини ҳал этишга ҳаракат қилди. Унинг таъкидлашича, кузатиш ва таҳлил тажриба ва билиш ҳамини узлуксиз кенгайтиради, бироқ билишнинг ўзи ҳамини чек-чегарага эга, олам ҳамма вақт инсон олдида «нарса ўзида» бўлиб тураверади. Ҳодисалар ва нарсалар олами ичига биз қанчалик кириб бормайлик, бизнинг билишимиз ҳодиса ва нарсалардан муайян даражада фарқ қилаверади. Аммо И. Кант билиш борасидаги скептицизмга ашаддий қарши бўлган; шу билан бирга илмий билишнинг куч-қудрати арзимаслиги тўғрисидаги догматик уйдирмага ҳам, фаннинг имкониятларини сцендик баҳолашга ҳам қарши чиққан эди. Шундай бўлса-да, юқоридаги маънода «нарса ўзида» ни билиш мумкин эмас, деб ҳисоблаган эди.

Агностицизмнинг ўзига Хўш, умуман олганда агностицизмнинг ўзига хос хусусиятлари нимадан иборат? хос хусусиятлари Унинг белгилловчи хусусияти қандай? Баз

зи олимлар агностицизм учун оламни мутлақо билиш мумкин эмаслиги тўғрисидаги фикр характерли дея таъкидлайдилар. Кўпгина ўқув кўлланмаларида «агностицизмнинг асосий тезиси — билиш мумкин эмаслиги», дея таъкидланган. Агар шундай бўлса, И. Кант, И. Мюллер, Г. Гельмогольц, А. Пуанкаре, Т. Гексли, К. Пирсон ёки Г. Башляр каби олимларнинг агностик фикрларига нисбатан қандай қараш керак? Бизнингча, улардаги агностицизмни умумназарий маънода тушуниш мумкин. Лекин бунда ушбу олимларнинг дунёни илмий-назарий билиш муаммоларини ҳал қилишга катта ҳисса қўшганини асло унутмаслик лозим. Агар биз ўз асарларида агностицизмга мойил бўлган файласуфлар ижодининг ҳақиқий маъзини чақа олмасак, уларнинг «билиш мумкин эмас» деган фикри остида билишни бутунлай инкор этмасликдан тортиб, инсон билими чекланганлиги, олам ва уни билишнинг чексизлиги тўғрисидаги қарашларини тўғри аглай олмасак, масаланинг моҳияти ноаниқлигича қолаверади. Бир ўйлаб кўрайлик, «Наҳотки ўз даврининг энг зукко ва билимдон файласуфи И. Кант «Оламни мутлақо билиб бўлмайди, бунга интилишнинг кераги йўқ!», қабилидаги догмага ёпишиб олган бўлса? Йўқ, Кант инсон оқил, ақлли жонзот эканлигига, у оламни билиши мумкинлигига сира шубҳа қилмаган. Аммо бу билимнинг чегараси қандай, оламни қай даражада билиш мумкин, деган масалада кенг қамровли талқиқотлар олиб борган. Шу тариқа «Нарса ўзида» деб атаган дунёни билишнинг кўп жиҳатларини ўрганган, кўплаб қимматли фалсафий хулосаларга келган. Ҳозиргача бу соҳага киришган мутахассисларнинг Кантга муро-

жаат қилиши, унинг ижодини четлаб ўта олмаслигининг сири ана шунда.

Агностицизмнинг нарса ва ҳодисаларни билиш мумкинлигини бутунлай инкор этиши тўғрисидаги тасаввурни ҳозирда ҳам, ўтмишда ҳам унинг кенг тарқалган шакллариغا нисбатан догматик татбиқ қилиш мумкин, холос.

Аслида эса фалсафадаги агностицизм билишнинг мураккаб ҳодиса эканлигидан дарак беради. Қадимги грек файласуфи Протагор (тахм. 490-420 й.) худоларнинг мавжудлигига шубҳа билдириб, гўёки агностик фикрда турган эди. «Худоларнинг бор ёки йўқлигини мен била олмайман – деб ёзган эди у, – чунки буни билишга кўп нарсалар тўсқинлик қилади, масала ниҳоятда мураккаб, инсон ҳаёти эса гоаят қисқадир». Протагор атрофдаги ҳодисаларни билиш мумкинлигини эътироф этиб, бу ҳодиса «қандай туюлса, шундай ҳолда мавжуд» деган фикрни тасдиқлашга ҳаракат қилган. Унинг фикрича, турли одамларга турли билимлар хос, хилма-хил кишилар бир воқеани турлича баҳолашади, шунинг учун инсон барча нарсаларнинг ўлчовидир. Шундай қилиб, файласуф атрофдаги воқеа-ҳодисаларнинг моҳиятини бир хил билишнинг мумкин эмаслиги тўғрисидаги хулосага келган эди.

Қадимги замоннинг энг уюшган оқимларидан бири – софистлар мактаби янглишиш ва парадокслар орқали барча фикрларни асослаш мақсадини ўз олдига қўйган эди. Антик скептицизм асосчиси Пиррон (тахм. 365-275 й.) ҳиссий идрок этишнинг энг ишончли усул деб атаган эди. Унинг фикрича, агар бирон нарса аччиқ ёки ширин туюлса, шунга мос туйғу ҳам ҳақиқий бўлади. Янглишиш эса билиш учун мақсад бўлган ҳодисадан унинг асоси, моҳиятига ўтиш даврида юз беради. Нарса ва унинг моҳияти тўғрисидаги ҳар қандай фикрга тенг ҳолда унга зид бўлган фикрни қарама-қарши қўйиш мумкин. Айнан ана шу тарздаги фикрлаш қатъий муҳокамалардан тийилишга олиб келади. Антик скептицизм билан танишишнинг ўзиёқ, агностицизмнинг оламни билиш мумкинлигини бутунлай инкор қилувчи таълимот сифатидаги хулосалар ноаниқ тасаввурлардан иборат эканлигини кўрсатади. Биз яхши биладиган файласуфлар Д. Юм ва И. Кантнинг билиш имкониятлари тўғрисидаги тасаввурлари ўша давр табиатшунослигининг прогрессив ривож асосида шаклланган эди. Инглиз файласуфи Д. Юм (1711-1776) механик алоқадорликда бўлган оламда сабаб ва оқибат айнанлигини универсаллаштирган, сабабийликнинг чекланганлигини таъкидлаган эди. У илмий экспериментда, шунингдек кундалик тажрибада ҳам оқибат са-

бабдан фарқ қилишини, шунинг учун оқибатнинг сабаб орқали аниқланиши мумкин эмаслигини кўрсатган эди. Унинг фикрича, сабаб-оқибат боғланишлари мавжуд бўлишини исботлаш мумкин эмас, улар тажрибадан келиб чиқмайди. Лекин уларни, шунингдек оқибатни сабабиятдан мантиқий, яъни априор равишда ҳам келтириб чиқариб бўлмайди. Бироқ, субъектив сабабият — бизнинг одатларимиз, бир ҳодисани бошқаси билан боғлаш истагимиз, бу боғлиқликни ҳиссиётимизда аке этириш ҳолатлари мавжуд. Биз билишда ушбу рухий ҳиссиётлар ва боғлиқликлардан ташқарига чиқа олмаймиз, оламдаги нарса ва ҳодисалар моҳиятига ҳеч қачон кириб боролмаймиз. «Табиат, — дея таъкидлайди Д. Юм, — бизни ўз сирларидан анчагина узоқ масофада сақлайди ва бизга объекتلарнинг баъзи юзаки сифатларини билгиш имкониятларини, бу объекتلар ҳаракати билан боғлиқ бўлган куч ва тамойилларни сир тутган ҳолда тақдим этади»¹.

Юқорида таъкидланганидек, илмий билиш жараёнида субъектнинг табиатдаги фаоллиги, субъект томонидан табиатда мавжуд бўлмаган нарсаларни яратини имкониятлари немис мумтоз фалсафасининг асосчиси И. Кант (1724-1804) эътиборини ҳам торган. У инсоннинг фаол ижодий фаолияти жараёни давомида билишда «субъективлик» ва «объективлик»нинг механик уйғунлиги муаммосини ҳал этишга ҳаракат қилди.

Д. Юмдан фарқли равишда, ондан ташқарида «нарсa ўзида»нинг мавжудлигига шубҳаланмаган И. Кант уларни билиш мумкин эмаслигини таъкидлаган эди. «Нарса ўзида» инсонга таъсир этиб, жонли мушоҳаданинг априор шакллари ёрдамида тартибга солинган кўнлаб хилма-хил сезги, ҳиссиётларни келтириб чиқаради. Тасаввурлар маконий ва замоний шакл ҳосил қилиб, тафаккур категориялари («сабаб», «миқдор» ва б.) ёрдамида тартибга солинади ва ҳодисаларга айланиб, «нарсa ўзида» субъектига ташқи ҳодисалар (феноменлар) сифатида таъсир этади. Инсон билиш орқали амалий фаолият жараёнида ҳодисалар (феноменлар) дунёсини очади ва билишни ривожлантиради.

Билиш тўлалигича тажрибадан ҳосил бўлмайди (бу ерда И. Кант индуктивизмга қарши чиқди), бироқ у трансцендентал субъектнинг априор схемалари билан ҳам чегараланиб қолган эмас. Билишда тажрибадан келиб чиқувчи ёки инсон ижодий фаолияти билан боғланган ҳақиқатлар ҳам бор. Билиш генезисини тавсифлар экан, Кант таъкидлайдики: «Бизнинг барча билишимиз гарчи тажрибадан бошланса ҳам, бундан у бутунлай тажрибадан

¹ Юнг К. «Проблемы души нашего времени». М., 1994, с. 57.

ҳосил бўлади, деган хулоса келиб чиқмайди. Бинобарин, ҳодисалар дунёсинигина билиш мумкин, «нарсa ўзида» билиш билан англамайди, унинг моҳияти кўз илғамасдир».

«Уларнинг қандайлиги тўғрисида, — деб кўрсатади Кант, — биз ҳеч нарса била олмаймиз, балки фақат уларнинг ҳодисаларини, яъни бизда сезгиларимиз таъсирида ҳосил қилинадиган тасаввурларнигина биламиз, ҳолос»¹. Кант концепциясига немис физиологи И. Мюллер асарларида ифодаб берилган «физик идеализм» позицияси жуда яқин туради.

Агностик концепциялар фан ва фалсафада билишга нисбатан содда-примитив нигилизм туфайли эмас, балки моддий системалар табиатининг зиддиятли ва уни субъект онгида акс эттириш жараёнининг ниҳоятда мураккаб эканлиги билан боғлиқ қарашлар тўқнашувининг оқибати ҳисобланади.

Ҳозирги замон фалсафий билиш назарияси ҳодисаларни билиш мумкинлиги масаласида агностицизм билан боғлиқ баҳели жиҳатларга эга эмас. Тафовут бошқа нарсада — моддий системалар моҳияти тўлиқ билинадими-йўқми, деган масалада қолган. Тафовут ҳодиса «феномен»нинг табиатини талқин қилишда, яъни ҳодисалар моҳият билан бевосита алоқадорми-йўқми, ҳодисалар орқали моддий системалар моҳияти тўғрисида ишонarli билимларни ҳосил қилиш мумкинми-йўқми, деган масалада ҳам сақланмоқда. Гарчи агностиклар моҳиятнинг мавжудлиги ёки мавжуд эмаслигини эътироф этишлари, агар эътироф этсалар, моҳиятнинг ҳодиса билан боғлиқлигини қандай тасаввур қилишлари турлича бўлса ҳам, предметлар моҳияти тўғрисида ишончли билимлар ҳосил қилиш мумкинлиги тўғрисида инкор жавобни берадилар.

Замонавий билиш фалсафаси нуқтан назаридан моддий системалар олами ҳиссий қабулланиш хусусият ва муносабатлари билан чегараланиб қолмайди. Моҳиятли алоқа ва муносабатлар уларнинг ортига беркинадилар, яширинадилар ва уларда намоён бўладилар.

Агностицизмнинг асл хусусияти моддий системалар моҳиятини ишончли билиш мумкинлигини инкор қилишдан иборат. Бу эса агностицизмнинг асосий белгиси ва унинг таърифида инъикос эттирилиши лозим.

Бу борада қуйидаги таъриф асос сифатида қаралиши мумкин: агностицизм — олами, воқеликдаги моддий ва маънавий системалар моҳиятини, табиат ва инсоният қонуниятларини ишончли билиш мумкинлигини инкор этувчи таълимотдир.

¹ Кант И. «Прологемени». М., 1997, с. 51.

Агностицизмнинг хусусиятини англашда унинг идеализмга муносабатини ўрганиш ниҳоятда муҳим.

Афсуски, собиқ иттифоқда бу масала нотўғри талқин этилар эди, яъни идеализм олам ва унинг қонунилари билиш мумкинлигига ишонмайди, билимларимизнинг ишонарлилигига шубҳа қилади, объектив ҳақиқатни тан олмайди ва дунё фан томонидан ҳеч қачон билиб бўлмайдиган «нарсаларга» тўла, деб ҳисоблайди, деган фикр асос қилиб олинган. Бу фикрда идеализм агностицизм билан айнанлаштирилган, яъни ҳар қандай агностицизм бу идеализмдир ёки аксинча, деган хулоса чиқарилган. Фалсафий адабиётимизда узоқ йиллар мобайнида масалага догматик муносабатда бўлиш оқибатида агностицизмни ана шундай тушуниш яшаб келди. Бугунги кунда бундай ёндашув масаланинг моҳиятини соддалаштиришдир, дея баҳоланишни тўғри бўлади.

Аслида эса Лейбниц, Гегель каби кўнлаб идеалистларнинг фалсафий концепциялари ўзининг назарий-гносеологик хулосаларига кўра, агностик асосга эга эмас. Аммо идеализмда агностик мазмунли оқимлар ҳам бор. Бунда дунё тўғрисидаги сезгиларни ва тасаввурларни субъект сезгилари комплексининг чексиз кўплиги сифатида мутлақлаштирувчи сенсуалистик оқимлар кўзга ташланиб туради. Дж. Беркли фалсафаси бунга яққол мисол бўла олади.

Бошқа томондан, ҳар қандай монизм, материализм ёки плюрализм ҳам агностицизм дегани эмас. Қолаверса, бу оқимларнинг бири доимо билиш тарафдори, бошқаси унга мутлақо қарши деб ҳам бўлмайди. Фалсафа фақат идеализм ва материализмдан иборат бўлмагани сингари, файласуфлардан бири албатта агностик, иккинчиси эса гностицизм позициясида туради, дейиш методологик жиҳатдан тўғри бўлмайди. Масалан, баъзи табиатшунос материалистларда (мас., Т. Гексли) агностицизм кўзга аниқ ташланиб туради, бу эса агностицизм билан идеализм орасида абадий ва мутлақ боғлиқлик борлигини кўрсатмайди.

Ғоявий-фалсафий бўлишининг асослари, бир томондан, материализм ва идеализмда, иккинчи томондан, билиш реализми ва агностицизмда турлича намоён бўлади. Биринчиси руҳ ёки табиатнинг бирламчилигини аниқлаш, иккинчиси моддий системаларни билиш мумкин ёки мумкин эмаслиги масаласида ажралиб туради. Аслида, иккала масала ҳам битта муаммонинг, оламнинг талқини, уни билиш мумкинлиги ёки бунинг иложи йўқлиги ҳақидаги фалсафий мавзунинг турли томонларидир. Бироқ, улар ягона жиҳат эмас, балки бир-биридан методологик фарқ қиладиган жиҳатлардир.

Агностик концепциялар кўплаб асосларга кўра, бир-бирдан фарқ қилади: материалистик ва идеалистик агностицизм, сенсуалистик ва рационалистик агностицизм, Юм, Кант ва бошқа файласуфларга хос агностицизмлар мавжуд. Бундан ташқари, этик, нероглофик, физиологик, кибернетик каби агностицизм шакллари ҳам бор.

Бир томондан, турли фалсафий оқимлар, масалан, материализм билан идеализм ўртасидаги, иккинчи томондан, билиш реализми ва агностицизм ўртасидаги муҳим фарқ уларнинг баъзи умумий жиҳатлари ҳам борлигини истисно қилмайди. Изчил идеализм ҳеч қачон агностик бўла олмайди, изчил агностицизм эса гоҳ объектив, гоҳ субъектив идеализмга ёки материализмга томон ён босади. Бироқ, буни албатта идеализм ёки материализмнинг тескари сифатида тушуниш керак эмас. Олам чексиз, унинг шакллари хилма-хил бўлгани сингари, уни англаш, тавсифлаш ҳам турли шаклларида рўй бериши мумкин.

Агностицизмининг материализм ёки идеализм билан айнанлаштириш фалсафанинг умумий системасида нисбий мустақил бўлган моддий ва рухий соҳалар орасидаги фарқ ва ўзига хосликни англамасликдир. Собиқ иттифоқдаги тоталитар онтологизм ҳолатидан вульгар-социологик мутлақлаштиришгача масофа унчалик узоқ эмас эди. Бунда дастлаб агностицизм идеализмга қориштириб юбориларди; кейин эса сиёсий жиҳат, яъни шахсга сиғинишда намоён бўладиган фикрлар сиёсий мақбуллик билан аралаштириб талқин этиларди. Бундай тамойилни амалий татбиқ этиш натижасида файласуф ва табиатшуносларнинг ҳақиқий позициялари бузиб кўрсатиларди, уларнинг қарашларини баҳолашда холислик ва адолат мезонлари бузиларди.

Фалсафий методология жиҳатидан агностицизмни ва унинг дунёқараш сифатидаги хусусиятларини таҳлил қилиш шуни аниқ кўрсатадики, гносеологияда кўпинча «Оламни билиш мумкинми?» тарзидаги савол асосий муаммо сифатида қаралади. Кўпгина агностицизм вакиллари эса муаммони «Мен нимани била оламан?» ёки «Оламни қандай даражада билиш мумкин?», дея тасаввур қилишади. Айнан ана шу йўналишда масалани тушунишга интилиш билиш фалсафасига кўплаб фойдали мулоҳаза ва хулоса берганлигини таъкидлаш лозим. Шу билан бирга, агностикларнинг билиш, унинг имкониятларини, восита ва шароитларини тушунтиришлари фалсафа тарихи давомида гносеологик оптимизм позицияси негизида вужудга келган билиш тўғрисидаги назария ва таълимотларнинг аҳамиятини асло тушира олмайди. Ф. Бэконнинг «Янги органон» (1620), Р. Декарт томонидан ёзил-

ган «Метод ҳақида мулоҳазалар» (1637), Дж. Локк қаламига мансуб «Инсон ақли тўғрисида тажриба» (1690) каби асарларда кўплаб гносеологик масалаларнинг ечимли мураккаб эканлиги таъкидланган. Қолаверса, З. Фрейд, Н. Винер асарларида ҳам бу борада ниҳоятда қизиқарли фикрлар бор. Ушбу асарларни ўрганиш ҳозирги замон гносеологияси масалалари билан шуғулланувчиларнинг долзарб вазифаларидан биридир.

Умуман, агностицизм тарафдорларининг далиллари хилма-хил ва билиш тўғрисидаги хулосалари турлича эканлигини юқоридагилар кўрсатиб турибди. Хуллас, бу борада аниқ ёки ноаниқ кўринишда агностицизм ва гносеологик реализм ўртасидаги қарама-қаршилик борлиги кўзга яққол ташланади. Бундай зиддиятли ҳолатлар ҳозирги замон билиш назариясига ҳам хос. «Инсон билишга қодир» деган муаммо ҳозирги замон гносеологияси муаммоларининг ўзагини ташкил қилади. «Инсоннинг билиш қобилиятлари қандай?», «Ҳақиқат билан янглишишни фарқлаш мезонлари нималардан иборат?», «Илмий билиш имкониятлари қай даражада?» каби муаммолар ҳам гносеологиянинг замонавий масалалари қаторига киради. Кўп асрлик фалсафий тафаккур тарихи «Ҳақиқат нима?», «Унга қандай қилиб эришиш мумкин?» деган масала гносеологияга асос бўлганлиги ва бўлиб келаётганлигидан гувоҳлик беради.

Таянч тушунчалар:

Гностицизм, гностицизмнинг хусусиятлари; агностицизм, агностицизмнинг шакллари, агностицизмнинг хусусиятлари.

Амалий машғулот саволлари:

1. Билишнинг турли талқинлари.
2. «Гностицизм» тушунчаси, унинг моҳияти ва мазмуни.
3. «Агностицизм» тушунчаси, унинг ўзига хос хусусиятлари.
4. Агностик концепциялар, уларнинг аҳамияти.

II боб. ОНГ ВА БИЛИШ

1-§. «ОНГ» ТУШУНЧАСИНИНГ МОҲИЯТИ ВА МАЗМУНИ

Онг ҳақида тушунча Инсон онги мураккаб ва серқирра ҳодисадир. У тўғридаги тасаввурлар жуда хилма-хил бўлиб, улар кишилар билими ва ҳаётгий тажрибаларининг турли-туманлиги билан боғлиқ. Онг, унинг моҳияти, мазмуни, намоён бўлиш жиҳатларини тушунишни аксарият ҳолларда кишиларнинг моддий анъаналарига, уларнинг диний қарашлари ҳам белгилайди. Онгнинг серқирраллиги уни кўнгина фанлар учун ўрганish ва тадқиқот объекти бўлиши учун асос бўлган. Бундай фанлар қаторида фалсафа, психология, биофизика, информатика, кибернетика, юриспруденция, психиатрия кабилар бор. Ўзининг серқирраллиги оқибатида онг умумий бир таърифга тушини мушкул ва шунинг учун унинг исталган таърифи (агар бу таъриф мазмуни алоҳида қайд этилмаса) унга нисбатан шубҳа уйғотадиган ва натижада ўзгартириш ёки тўлдиришни талаб қиладиган, тўлиқ бўлмаган, бир ёқлама таъриф бўлиши мумкин.

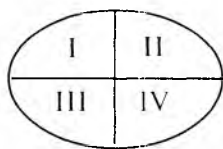
Махсус дунёқараш сифатидаги фалсафий билиш назарияси онгга берадиган таърифида фалсафий онтологияга кўпроқ таянади. Бу усул, афсуски, ҳозиргача онгни тадқиқ этаётган фалсафий уринишларни бир хулосага бирлаштира олмаётган усуллигича қолмоқда. Шунинг учун онгга у ёки бу даражадаги мукамал бошланғич таъриф берилмай келинмоқда. Лекин масаланинг моҳияти умумдунёқараш маъносида олиб қаралса, шунга ўхшаш ҳол гносеологияда ҳам мавжуд. Бу борада фалсафий билиш назариясининг вазифаси осон туюлади, чунки у ўз диққат-эътиборини билимга, яъни ҳақиқий билимга, унинг мавжуд бўлиш ва онгнинг олам сирларини эгаллаш жиҳатларига қаратган. Бошқача қилиб айтганда, онг унинг объекти сифатида эътиборга олинади.

Онгнинг бир неча фалсафий-гносеологик концепциялари мавжуд. Ҳозир онг деганда, борлиқни руҳий аке эттириш, воқеликнинг объектив мазмунини субъектив мазмунга айланттириш, шунингдек, унинг турли босқич ва даражаларида бундай инъикос эттиришнинг ўзига хос социал-психологик механизмлари, шакллари тушунилади. Айнан онгга хос субъектив дунёда объектив реалликни аке эттириш ва ўзгартирувчи амалий фаолиятга фикрий тайёргарлик, уни режалаштириш, мақсад-муллоани инлаб

чиқиш амалга оширилади. Онг деганда, оддий руҳий инъикос эмас, балки ижтимоий ривожланган инсон томонидан воқеликни руҳий аке эттиришнинг олий шакли тушунилади. У инсон мяясининг шундай функциясики, унинг моҳияти ташқи дунёни тўғри, умумлашган, мақсадга йўналтирилган ва ижодий ўзгартирилган шаклда аке эттиради. Онг илгариги тажриба ёрдамида тўпланган таассуротларни ўзаро боғлайди, ўзини атроф-муҳитдан ажратиб, объектга субъект сифатида қарама-қарши қўяди. Онг воқеликни эмоционал баҳолаш, мақсадга мувофиқ фаолиятни таъминлашдир. Шахсий хатти-ҳаракатларни ақдан фикрий қуришдан иборат, шахснинг атрофида ва айни пайтда, ўз маънавий дунёсида содир бўлаётган ҳодисалар тўғрисида ҳисоб беришидир. Шундай қилиб, онг оддий образ эмас, воқеликни аке эттириш ва ўзгартиришга йўналтирилган фаолиятнинг руҳий шаклидир. Ушбу таъкидланган онгга тегишли белгилардан унинг қуйидаги таърифи келиб чиқади: онг фақат инсонгагина хос бўлган, мяяснинг тил ва нутқ ёрдамида воқелик аксини умумлаштирадиган, мақсадга мувофиқ, конструктив ва ижодий намоён бўладиган олий функциядир.

Онг — инсон мяясининг функцияси

Онг-инсон функцияси сифатида тўртта тенг компонентдан иборат қуйидаги ҳолатда аке этиши мумкин:



1. Оддий маънавий қобилиятлар ва улар асосида олинадиган билим соҳаси. Бундай қобилиятларга сезги, идрок ва аниқ тасаввурлар киради. Инсон улар ёрдамида ташқи дунё ўз вужуди ҳамда ўзгалар билан алоқаси тўғрисида да етлабки ахборотни олади. Онгнинг асосий бошқарувчиси — инсон вужуди хатти-ҳаракатлари, уни ўраб олган табиий ва социал жисмлар дунёсидаги фойдалилик ва мақсадга мувофиқлилик ҳисобланади.

2. Онгнинг мантиқий-тушунчавий компонентлари. Тафаккур ёрдамида инсон бевосита ҳиссий маълумотлардан объектларнинг моҳиятли даражаларига чиқади; бу соҳа умумий тушунчалар, таҳлилий операциялар ва қатъий мантиқий далиллардан иборат. Мантиқий-тушунчавий онг соҳасининг асосий мақсади ва тартибга солувчиси ҳақиқат ҳисобланади. I ва II компонентлар онгнинг ташқи билиш (ёки ташқи предметли) қисмини ташкил

ришга интилади. «Мен»нинг функционал аҳамияти шундаки, унга нормал шароитларда ҳаракатга ундаш устидан ҳукмронлик қилиш ҳуқуқи берилган. «У»га нисбатан «Мен» чавандозга ўхшаб от кучини жиловлаб бориши керак, яъни уни чавандоздек қаёққа хоҳласа, ўша томонга бошлайди. Худди шунга ўхшаш тарзда «Мен» «У»нинг одатдаги хоҳишини, гўёки унинг ўзи истагандек ҳаракатга айлантиради. З. Фрейд «У»нинг «Мен»га нисбатан моҳиятини бўрттириб юборган. Бундай бўрттириш онгсизлик ва онглик ўртасидаги муносабатнинг гносеологик аспектидан кўра психологик аспектига, инсон хатти-ҳаракатларининг сабаблари масаласига ҳам таъсир кўрсатади. Лекин бу ҳолат З. Фрейд дунёқараши онгсизликдан бошланишини бўрттиришга томон йўналтирилган анъананинг ички моҳиятини белгилайди. Олимнинг асосий қарашларига қарама-қарши бўлган фикр «барча руҳий жараёнлар асосан онгсизликдир»¹, деган фикрдир.

Онгни онгсизликкача соддалаштириш руҳият ва физиологик муносабат муаммосида З. Фрейд фикрларининг гносеологик ноизчиллигини аңлатади. Бундан ташқари, гарчи олим онг масаласининг социал жиҳати тўғрисида фикр юритган бўлса ҳам, лекин социал факторнинг инсон онги ва руҳияти шаклланиши ҳамда тараққиётидаги аҳамиятини очиб бермади. Бу руҳийликнинг ижтимоийлашуви муаммосининг аниқ шакллари эндигина аниқлашга киришган ҳозирги замон психологияси учун ҳам мураккаб масаладир.

З. Фрейднинг дунёқарашини идеалистик ёки материалистик деб баҳолагандан кўра, уни гносеологияга, умуман фанга қай даражада ҳисса қўшганлигини ҳисобга олиш, яъни эътироф этиш тўғри бўлар эди.

У руҳиятни онг билан аралаштирган концепцияларга жиддий зарба берди. Онгсизликни руҳий фаолиятнинг ҳайвонларгагина тегишли бўлмаган, онгнинг пайдо бўлиши билан шаклланадиган, кейин эса ўз мавжудлиги ва амал қилишига кўра у билан белгиланадиган куйи шакл эканлиги тўғрисидаги хулосага келди.

З. Фрейд концепцияси онгсизликка урғу бериш кучайган фалсафий анъаналар Шопенгауэр, Гартман, Бергсон ва бошқалар устуворлиги билан белгиланади. У биринчи бўлиб онгсизликнинг инсон руҳиятида тутган ўрнини асосли равишда, экспериментал ва клиник маълумотлар асосида кўрсатиб берди. Унинг концепциясини бағунги психология ҳам, илмий фалсафа ҳам асло инкор эта олмайди.

¹ Фрейд З. «Лекции по введению в психоанализ». М.: П. 1923, с. 28.

Онгензликни тушунишда З. Фрейднинг издоши, швейцариялик психолог К.Г. Юнгнинг (1875-1961) асарлари катта аҳамиятга эга. К.Г. Юнг онгензликни ўрганар экан, унинг таркибида архитиплар деб аталувчи нарсаларни аниқлади. Агар З. Фрейднинг «комплекс» инсон индивидуал ҳаётининг натижаси ва сиқиб чиқариш маҳсулидан иборат бўлса, архитиплар эса кишиларнинг коллектив ҳаёти, уруғлар ҳаёти билан боғлиқ бўлиб, инсон руҳиятида мустаҳкамланиб боради, авлоддан авлодга насл орқали етказиб берилади. Бунда З. Фрейд «комплекслари» йўқолмайди, лекин улар тўғрисидаги тасавурлар архитиплар билан тўлдирилади. К.Г. Юнг таъкидлайдики: «Онг остонасида жойлашган инсондан юзаки бўлган шахсий онгензликдан фарqli равишда коллектив онгензлик одатдаги шаблонларда англаниши мушкул. Шунинг учун таҳлилий техника ёрдамида хотирлаш мумкин эмас, чунки у сиқиб чиқарилмаган ва унутилмаган. Коллектив онгензлик ўз-ўзида мавжуд бўлмайди, аслида у қадим замонлардан буён, инсоният туғайли, мия тuzилиши орқали анатомик усулда сақланган образларнинг муайян шакли воситасида ўтиб келаётган имкониятдан бошқа нарса эмас. Туғма тасавурлар йўқ, эҳтимол, ҳар қандай кучли фантазиянинг чегараларини, фантазия фаолияти категорияларини, маълум маънодаги априор гояларини аниқлайдиган тасавурларнинг туғма имкониятлари бор. Улар бугунги ҳиссиёт ва амалиётимизда бошқариб турувчи баъзи тамойиллар сифатида намоён бўлади»¹.

Коллектив онгензликнинг элементлари бўлган архитиплар маълум даражада қатор авлодларнинг умумлашган чексиз тенг таъсир этувчи бир хил тажрибалари ҳисобланади. Онгензлик архитипларнинг йиғиндиси сифатида инсоният томонидан бошдан кечирилганларнинг қолдиғи ҳисобланади. Бироқ, улар ўлик, вайрона майдонлар қолдиғи эмас, балки индивидуал турмушнинг кўринмас ва, шунинг учун, таъсирчан тарзда белгилайдиган реакция ва диспозицияларининг тирик системасидир.

Она-ер, қаҳрамонлар, донинимандлар умуминсоний архитипларга киради. «Соя» архитипига инсондаги барча салбий жиҳатлар киради, зеро инсон руҳидаги гаразли мақсадлар унинг хатти-ҳаракатларида намоён бўлади. Бу мақсад очик намоён бўлмасдан, яширинган ҳолда бўлиши ҳам мумкин. «Анима» архитипи эркакда аёлликнинг бошланишини, «анимус» архитипи эса аёлда эркакликнинг бошланишини англатади. Улар эркак билан аёлнинг бир-бирини ўзаро тушунишига ёрдам беради. Бироқ, идеаллаштирилган тасавурнинг реал инсон ёки воқелик билан мос кел-

¹ Юнг К. «Проблемы души нашего времени». М., 1994, с. 57.

маслиги оқибатида руҳий тушқунликка олиб келиши мумкин. К.Г. Юнгадаги «ўзлик» архитипи эса инсон руҳиятининг субъекти бўлиб, инсон фаолиятини олдидан белгилаб беради.

Архитиплар белгилар билан узвий боғланган бўлиб, улар масалан, туш кўриш, бадний фаолият кабиларда намоён бўлади. Коллектив онгсизлик, — деб таъкидлайди К. Юнг, — ҳар бир индивидуал мия структурасида юзага келган катта маънавий мерос ҳисобланади. Индивидуал онг ўткинчи ҳодисадир. У вақтинчалик мослашув ва йўналиш бўлгани боис, уни фазода мўлжални тўғри олишга тенглаштириш мумкин. Онгсизлик руҳни ҳаракатга келтирувчи куч манбаидан иборат, уларни бошқариб турувчи шакл ёки категориялар эса архитиплардир. Инсониятнинг кучли ғоя ва тасаввурларининг барчаси архитипларга киради. Бу, айниқса, диний тасаввурларга тааллуқлидир. Лекин кўнлаб илмий, фалсафий ва ахлоқий тушунчалар ҳам бундан мустасно эмас. Уларнинг ҳозирги шаклини қадимги тасаввурларнинг вариантлари деб қараш мумкин. Чунки, онгнинг функцияси ақл дарвозаси орқали ташқи дунёни англаш ва билишдан иборат эмас, балки ички дунёни ижодий равишда ташқи дунёга айлантиришдан ҳам иборатдир. Хулоса қилиб айтганда, онгсизлик ва онглилик инсон ягона руҳий фаолиятининг нисбатан мустақил бўлган икки томонидир. Онгсизликда инсон фаолиятини кучайтириш, айниқса, субъект ижодий фаолиятининг бой имкониятлари бор. Онг онгсизликни вужудга келтириб, инсон хатти-ҳаракатларининг умумий стратегиясини назорат қилиб боришга қодир. Гарчи инсон хатти-ҳаракатлари, хусусан, унинг социал хатти-ҳаракати онг билан белгиланса-да, англашган хатти-ҳаракат фақат ахлоқий, ҳуқ-атвор актлари билангина чегараланиб қолмайди, унда онгсизликка ҳам, албатта, ўрин қолади.

Инсон руҳияти келиб чиқиши, унинг шаклланиши, такомилли ва ривожланишида онгсизлик биринчи, онглилик эса иккинчи босқич бўлиб майдонга чиқади. Лекин онгнинг пайдо бўлиши билан онгсизлик унга қориниб кетмайди, у онг билан фаол алоқа қила бошлаши натижасида инсон руҳиятининг таркибий қисмига, муайян даражасига айланади. Инсондаги ва ҳайвондаги онгсизлик умумийликка эга бўлиши билан бирга муҳим фарқларга ҳам эга. Одамда онгсизлик инсонийлашади ва ижтимоийлашади, у ўз табиатига кўра биосоциал ҳодисага айланади.

Таянч тушунчалар:

Онг, инстинкт, эмоция, ўз-ўзини англаш, онгнинг манбалари, психоанализ, онглилик, онгсизлик, автоматизм, архитиплар.

Амалий машғулот саволлари:

1. «Онг» тушунчасининг моҳияти ва мазмуни
2. Ong — инсон миъясининг функцияси.
3. Ongнинг манбалари.
4. Ong ва onгсизлик.

2-§. ИДЕАЛЛИК МУАММОСИ

«Идеаллик» тушунчаси Инсон ва инсоният онгига хос бўлган муҳим хусусият идеалликдир. У инсоннинг ижтимоий табиати билан белгиланадиган онгнинг асосий белгиси, характерли хусусиятидир.

Идеалликнинг моҳияти ва таърифининг мураккаблиги, унинг инсон ҳаёти, фаолиятида амал қилиши ва намоён бўлиши каби масалаларнинг барчаси билишнинг мураккаблигини англатади. Бу эса, ўз навбатида, идеалликнинг моҳияти тўғрисидаги фалсафий тасаввурларнинг ранг-баранглигига сабаб бўлади. У ёки бу фалсафий мактабларнинг турли фикрларидан тортиб, бутун фалсафа доирасида юзага келган катта тафовутий йўналишлар — материализм ва идеализмгача бу муаммо белгилловчи аҳамиятга эгадир. Бошқача қилиб айтганда, идеаллик азалий ва айни пайтда, энг долзарб замонавий фалсафий муаммолардан биридир.

Идеаллик муаммоси антик даврда, асосан Платон замонида пайдо бўлган бўлса-да, XX асрда бир неча ўн йиллик танаффусдан сўнг, яна собиқ иттифоқда қайта эсга олина бошланди. Бунда ўша даврда танқидга учраган философ олим Э.В. Ильенковнинг хизмати катта¹.

Идеаллик, унинг фикрича, субъектив реаллик билан бир хил эмас. У индивидуал онгнинг қисми эканлигидан кўра, кўпроқ ижтимоий онгнинг компонентидир. Идеаллик предметлашув ва маънавий объективлашувга оид бўлган образдир. Идеаллик меҳнат қилиш жараёни ва амалиётда кенг ифодаланган. Аммо у амалиётдан кескин фарқ қилиб, унда яратиладиган моддий нарсадан заррача ҳам фарқи йўқ. Идеал шакл нарсанинг шундай шаклики, у нарсадан ташқарида мавжуд бўла олмайди, инсон онгида эса фаол ҳаёт фаолияти кўринишида мавжуд бўлади. Идеаллик — табиатнинг ўзида йўқ бўлган нарса, лекин инсон томонидан унинг эҳтиёж-манфаатлари, мақсадларига мувофиқ, амалиётда қўлла-

¹ Ильенков Э.В. «Идеальное». // Филос. Энци-я. — М. 1962. Т. 2, с. 219-227; «Проблема идеального». // Вопр. ф-фил. 1979. № 6.7.

нишига лойиқ ҳолда бунёдга келтирилади. Идеаллик инсоний ҳаракат шакли сифатида унинг ҳаёти ва фаолиятида намоён бўлади. Агар нарса яратилсаю, жамиятнинг унга эҳтиёжи қондирилса, унда фаолият сўнса, идеаллик ҳам ўлади. Идеал образ, масалан, ноннинг образи оч қолган одам ёки новвой тасаввурида пайдо бўлади. Агар жамиятни умумий тарзда қаралса, унда идеал нон ҳам, идеал уй ҳам, яъни реал инсон ўзининг ҳаётида ишлаб чиқариш жараёнида реал учрайдиган истаган идеал, предмет мавжуддир. Инсон фаолиятининг ҳайвон фаолиятидан фарқи шундаки, биронта ҳам қобилият наслдан-наслга ўтмайди. Фаолиятнинг бу шакллари фақат билвосита, яъни инсон томонидан инсон учун яратилган нарсалар орқали ўтади.

Э.В. Ильенковнинг таъкидлашича, идеалликка кишилар ва миллат ҳаёт, фаолиятни бошқариб турувчи ахлоқий нормалар, ҳуқуқий талаблар, давлат сиёсий ҳаётини ташкил қилиш шакллари, фаолиятнинг барча соҳаларида қонулаштирилган кўринишдаги маросимлар, ҳамма учун мажбурий бўлган ҳаёт қоидалари, қатъий регламентлар ва ҳаттоки, тафаккур юритишнинг мантиқий талабларигача киради. Ижтимоий онгнинг барча структуравий шакл ва схемалари махсус, ўз ичида ташкил этилган фаолият сифатида уни ташқи шакллар билан боғлиқлиги сифатида индивидуал онгга қарама-қаршидир. Идеаллик онг ва хоҳиш шакли, инсон онги, хоҳиши билан бошқариладиган қонун онгли-истакли фаолиятнинг объектив — мажбурловчи тизими сифатида намоён бўлади.

Ижтимоий онг инсоният маънавиятининг индивидуал онгга унчалик боғлиқ бўлмаган шакли, тарихий ривожланиб борадиган тизимидир. Инсон ижтимоий турмуш фаолиятининг тарихан шакланган юқори босқичига яқинлашуви жараёнида идеалликка эришади. Шу маънода, идеаллик маданиятнинг аспекти, унинг ўлчови, аниқлиги, хоссасидан бошқа нарса эмас.

Рухиятга, миянинг руҳий фаолиятига нисбатан идеаллик абстракт, ноаниқ бир тоғ ва дарахтлар, ой ва юлдузлар, осмон сингари объектив компонентлар эмас. Бу ёлғончи идеалистларнинг бекорчиликдан ўйлаб топган, бир томондан, «ташқи дунё», бошқа томондан фақат «англаётган мия» ёки «миянинг хулосаси ва функцияси» эмас, бу реал фактлардир.

Олий нерв фаолиятини натуралистик тушунишда ҳеч қандай «идеаллик» йўқ, бўлмаган ҳам ва ҳеч қачон бўлмайди. Унда фақат ўзининг мураккаб динамикаси билан, умуман, инсон фаолиятини таъминловчи ягона моддий механизм, яъни мия ва идеал маънода онгга мувофиқ бўлган амалий фаолият бор, холос. Идеаллик

шундай тушуниладиган бўлса, у фақат инсоннинг «ичида», ички дунёси сифатида мавжуд бўлади.

Идеалликка бошқа бир ёндашув гўлиқроқ равишда Д.И. Дубровскийнинг асарларида учрайди¹. Бўёндашувнинг моҳияти идеалликни субъектнинг индивид даражаси, инсон руҳияти билан боғлиқ деб талқин қилишда намоён бўлади.

Д.И. Дубровский фикрича, идеаллик шахсан ташқари ва шахсан юқори турадиган, инсон миёсида амалга ошмайдиган, балки ижтимоий реалликнинг ўзида амалга ошадиган муносабатдир. Аммо идеалликнинг гўёки миё билан муғлақ боғлиқ эмаслиги тўғрисидаги тасаввур нотўғри. Унинг фикрича, идеалликни тафаккур билан, ақлий схемалар, нормативлар билан умумий ва зарурий аҳамиятга молик бўлган маънавий ҳодисалар билан айнанлаштириш ҳам нотўғри, идеалликни тасодиф, яқкалик билан мос эмаслиги ҳам тўғри эмас. Унингча, идеаллик асосан фаолиятнинг объектив натижалари билан боғланганда ҳам методологик англашилмовчилик келиб чиқади. Э.В. Ильенковда идеаллик инсон онги ва хоҳишини бошқарувчи қонун сифатида талқин қилинади. Бу фикрни Д.И. Дубровский онгнинг ижодий фаолиги билан мос эмас, деб ҳисоблайди. Бунда инсон ижодий шахс хусусиятидан ажралиб, қандайдир объектив функционал органга эга бўлган кўзгирчоққа айланиб қолади, дейди.

Унинг фикрича, идеалликнинг социал. ўз-ўзидан ташкил топшнинг ижтимоий маҳсули ва зарурий компонентлигидан ҳали унинг ижтимоий индивид, алоҳида шахс доирасида эмас, балки умуман ижтимоий тизим доирасида назарий жиҳатдан чекланган бўлиши лозимлиги англашилмайди. Идеаллик ўз-ўзида мавжуд бўлмайди, у зарурий равишда моддий миё жараёнлари билан боғланган. У баъзи миё нейродинамик жараёнларининг субъектив намоён бўлишидир. Шу маънода идеаллик қатъий объективлашгандир, акс ҳолда у бошқача гарзда мавжуд бўла олмайди. Идеаллик мутлақ шахсий, муайян типдаги миё нейродинамик жараёни билан амалга ошириладиган ҳодисадир. Бу ўзига хос типдаги жараён бўлиб, шахс учун ахборотни жорий субъектив кечинмалар шаклида фаоллаштиради. Шахс учун фаоллашмаган, миёнинг нейрон, субнейрон ва молекуляр структураларида сақланадиган ахборот идеалликнинг имконияти, холос. Жамият хотирасида қайд қилинмаган бундай ахборотдан иборат абстракт идеаллик бўлиши мумкин эмас.

¹ Дубровский Д.И. «Проблемы идеального». М. 1983: «Категория идеального и её соотношение с понятиями индивидуального и общественного сознания». М. Вопр. филос. 1988. №1.

Идеаллик — руҳий ҳодиса, у ҳамниша алоҳида шахсларнинг онгли ҳолатида мавжуд бўлади. Қоғоз ёки магнитофон тасмасида ёзилган фикр психик фаолиятнинг маҳсули деб баҳоланиши мумкин, бироқ бундай маҳсулотда идеаллик мавжуд эмас. Идеаллик мутлақо субъектив реаллик бўлиб, гарчи бу сифат ташқи дунё таъсирлари, инсоннинг фаол фаолияти билан боғланган бўлса ҳам, фақат ижтимоий индивиднинг онгида мавжуд бўлади.

«Идеаллик» тушунчаси инсон учун махсус ақс эттириш ва субъектив маънода бевосита моддий объектлардаги ўзгаришларни келтириб чиқарадиган объектив ҳаракатдан фарқли бўлган руҳий-ҳиссий ҳаракатни англатади. Бу тушунча бизнинг бош миёмиз фаолиятининг шундай хоссасини англатадики, унга кўра, объектнинг мазмуни унинг барча реал физик сифатларидан холи бўлган, шунинг учун ҳам у билан бир вақтда эркин фаолиятни тақозо этадиган объектнинг субъектив динамик моделидан иборатдир. Бироқ, субъектив образ нафақат ақс эттирилаётган нарса-нинг субстратидан, балки у билан боғлиқ бўлган нейродинамик жараёндан ҳам ажралгандир. У, шунингдек, ахборот билан алоқадор бўлган сигналдан ҳам ажралган. Ахборот сигналдан ажралган ҳолда мавжуд бўлмайди, у зарурий равишда сигналда уйғунлашади. Бироқ, ахборот сигналнинг энергетик характеристикасига ҳамда ўз ташувчисининг аниқ физик-кимёвий хоссаларига ҳам боғлиқ. Бир ахборотнинг ўзи турли сигналларда уйғунлашган ҳолда узатилиши мумкин. Бошқача айтганда, ахборот сигналлар шакллари-га нисбатан инвариантдир. Идеал маънода моделлаштириш, барча моддий жараёнларга тегишли бўлган физик чекланишларга ўралиб қолмагани учун ўз-ўзини ташкил қилувчи тизимга (шахс, коллектив, жамият) амалда воқеликни ақс эттириш имкониятлари ва уни бошқариш диапазонининг чексиз кенгайишини таъминлайди.

Индивидуал онг ижтимоий онгга нисбий характерга эга, у ижтимоий онгдаги янгиликларнинг манбаи бўлиб, унинг мазмуни кўплаб кишиларнинг субъектив реаллиги шаклида мавжуд бўлади. Ижтимоий онг индивидуал онглар мазмунини ташкил қилади, айнан шу маънода ижтимоий онг идеалдир.

Ижтимоий онгнинг мазмуни индивидуал онг мазмунидан анча кенг. Шу билан бирга, муайян индивидуал онг маълум муносабатларда ижтимоий онгдан бойроқ бўлиши ҳам мумкин. Индивидуал онг мазмунида шахсдан ташқари бўлган маданият шаклларида объективлаштирилмайдиган нимадир ҳамиша қолади. Бу нарса тарихий тараққиётнинг ушбу даврида бутунлай предметлаштирилмайди ёки предметлаштирилиши мумкин эмас. Яъни,

жонли шахсдан бегоналаштирилмайди, унда ушбу шахснинг мутлақо субъектив реаллиги шаклида мавжуд бўлади. Ижтимоий онгни мутлақо шахсдан ташқари, реал шахслар билан боғлиқ эмас, деб талқин қилиб бўлмайди. Маънавий-руҳий фаолиятнинг шакланган тизимлари, ахлоқ қондалари ва шу кабилар индивидуал онгни вужудга келтирувчи алоҳида шахсдан устувор нарсалар бўлиб намоён бўлади. Бироқ, бу нарсалар, албатта, шахсдан бошқа мавжудотлар томонидан эмас, балки бизгача яшаган кишилар томонидан яратилгандир.

Шундай қилиб, идеаллик бутун субъектив реаллик ҳодисаларини қамраб олган бўлиб, у субъектив реаллик шаклида мавжуд бўладиган барча билимлар йиғиндисиدير.

Собиқ иттифоқ даврида идеаллик муаммоси бўйича мавжуд фикрлардан иккитаси шундай мазмун кашф этган эди. Аммо фалсафа тарихида бу муаммо ўша давр ва шу қарашлар билан чегараланиб қолмайди.

Идеалликнинг субъектив реаллик сифатидаги моҳияти тўғрисидаги тасаввур ҳамда уни инсон онги элементларига алоқадор соҳа сифатидаги қараш азалдан психология, олий нерв фаолияти физиологияси, тиббиёт каби ҳусусий фанларда етакчи ҳисобланади. Эҳтимол у фалсафага табиатшуносликдан кириб келгандир. Бунинг ажабланарли жойи йўқ. Шу билан бир вақтда, идеаллик муаммосини тушунишда фалсафий анъана ҳам мавжуд бўлган. Шу асосда Ж. Локк, Ж. Беркли ва бошқаларнинг сенсуалистик концепциялари пайдо бўлган. Д. Юм қайд этгандики, «ғоя» тушунчаси (яъни, идеаллик одатда Локк томонидан кенг маънода тушунилган), у бизнинг барча туйғуларимиз, эффе́ктларимиз, фикрларимизни англатган¹. Лекин идеалликка бундай ёндашувда ғоя (руҳ) ва табиатнинг муносабати масаласи эътибордан четда қолади. Ҳолбуки, уни объект билан индивид онги ўргасидаги муносабатга қориштириб юбориш фалсафий масаланинг ўзини физиологик-психологик муаммо билан аралаштириб, бу муаммони етарлича баҳоламасликка олиб келади.

Фикримизча, фалсафада бу масалада бошқа бир **Ғоя ва идеаллик** анъана чуқурроқ асосга эга. У ўз асослари билан қадимги антик даврга, фалсафада руҳ, ғоя, маънавий жиҳатга ёки модда, моддийликка асосий эътибор берилган даврларга (идеалистик ва материалистик манбаларга) бориб тақалади. Бу анъаналардан бирининг асосчиси антик дунёнинг машҳур файласуфи Платондир.

¹ Юм, Д. Соч. М., 1966. Т. 2, с. 25.

Платон руҳий-маънавий маданият умумий нормаларининг специфик характерини тан олган эди. Унинг таълимотига кўра, улар ўзига хос объектив дунё сифатида мавжуддир. У кўп ҳолларда улар билан ўхшаш бўлган умумий тизимлар, шаклларни, ҳиссий нарсалар асосида вужудга келган фикрлар, ғоялар билан моддий нарсалардан яратиладиган аниқ нарсалар ўртасидаги кўпгина ўхшашликларни эътироф этади¹. Унинг фикрича, ноорганик табиат ва жонли мавжудотларнинг турлари, барча синфлари ўзининг умумий шакл ва идеал пообразларига эгадир. Бу нарса қандай фаолият билан боғлиқ бўлишининг аҳамияти йўқ, асосийси, буларнинг барчасида кўплаб ҳиссий нарсаларда амал қилиш ва бўлиши мумкин бўлган қандайдир норма, структура аниқланади. Бир хил номдаги нарсалар учун умумий бўлган шакл ва кишиларнинг ҳуқ-атвори, умумий маънавий-маданий нормалар Платон томонидан «ғоя» деб аталган эди.

Унингча, ғоя умумийлик, бир бутунлик сифатида намоён бўлади. Платон учун сувнинг қайнаши ёки музлаши мўъжиза бўлиши мумкин эди-ю, бироқ сув ғоясида у ҳол ҳам, бу ҳол ҳам рўй бермайди. Ғоя ўзгармас, бир бутун, у ҳиссий нарсалардан фарқли равишда жисмез ва ақлбовар қилмайдигандир. Агар ҳиссий нарсалар омонат, ўткинчи бўлса, ғоялар доимий (шу маънода, абадий) ва кўпроқ ҳақиқий мавжудликка эга. Ғоя аниқ нарсалардан фарқли равишда, ўткинчи эмас, балки муайян шакл, структура ва бошқа шунга ўхшаш нарсаларга кўчган ҳолда яшашда давом этади.

Ғояга хос муҳим хусусият мукамаллик (идеаллик)дир; улар намуна, ўз-ўзича идеал сифатида мавжуд бўладилар, лекин ҳеч қачон тўлалигича қандайдир битта ҳиссий идрок этиладиган ҳодисада амалга ошиши қийин. Бунга мисол тарзида гўзалликни ғоя сифатида ва ҳар бир ҳодисада муайян даражада (кўпроқ, озроқ) қўллаган ҳолда, Платон куйидагича фикр билдирган эди: «Табиатига кўра гўзаллик (яъни, ғоя) бу шундай нарсаки, биринчидан, у туғилишни ҳам, ўлишни ҳам, ўсишни ҳам, қаришни ҳам билмайди; иккинчидан у нимададир гўзаллик эмас, балки нимададир хунуклик, қачондир, қаердадир, ким учундир ва нимагадир қиёсан гўзаллик, бошқа вақтда, бошқа жойда ва бошқа кимса учун ҳамда бошқа нарсага таққослаганда хунукликдир. Гўзаллик тананинг юз, қўл ёки бошқа қисми кўринишида, қандайдир нутқ ёки билим кўринишида, қандайдир ҳайвон, ер, осмон ёки бошқа нарса кўринишида эмас, балки, доимо ўз-ўзича бир хил бўлиб гавдаланади. Лекин гўзалликнинг турлари унга шундай боғланганки, улар пай-

¹ Платон. Соч.: В 3 т. Т. 3, М. 1971, с. 422-424.

до бўлади ва ўлади, у кўнаймайди ҳам, камаймайди ҳам ва ҳеч қандай таъсирни сезмайди. Гўзалликнинг алоҳида намоён бўлишидан бошлаб, ҳамма вақт босқичма-босқич юқорилаб бормоқ керак. Бир гўзалликдан иккитага, иккитадан барчасига, сўнг эса гўзал таналардан гўзал ахлоқларга, гўзал ахлоқлардан эса гўзал таълимотларга томон борни лозим. Бу таълимотлардан гўзалликнинг ўзи нима эканлиги тўғрисидаги қарали даражасига кўтарилмагунча, гўзаллик нималигини билма олмайсан¹».

Кўплаб мавжуд ғоялар бирликларни ташкил қилади. Асосий ғоя бўлиб, фаровонлик ғояси ёки олий эзгулик ҳисобланади. У ғояларнинг ғоясидир, гўзаллик, етуклик, мутаносиблик ва ҳақиқат манбаидир. Фаровонлик яхши фазилат ва бахтнинг, гўзаллик ва фойдалиликнинг, ахлоқий эзгулик ва ёқимлилик бирлигидир. Фаровонлик ғояси кўилаб ғояларни ягона бирликка боғлайди, бу – мақсад бирлиги бўлиб, бунда барча нарса фаровонлик мақсадига йўналтирилади. Аниқ-ҳиссий ҳодисалар гарчи ҳиссий нарсалар унга эриша олишга қодир бўлмасалар ҳам, фаровонликка интилишга асосланган. Шу тарзда инсон учун олий мақсад бахтдир, у айнан фаровонликка эришишдан иборат, ҳар қандай руҳ фаровонликка интилади ва фаровонлики деб, барча нарсани амалга оширади. Фаровонлик нарсаларга (унинг қадрини ва кучини оширган ҳолда) борлиқ ҳам, мавжудлик ҳам беради². Фақат ғоянинг раҳбарлигида билим, буюм ва бошқалар фаровонлик келтиради, яроқли ва фойдали бўлади. Фаровонлик ғоясиз инсон билимлари, гарчи анча тўлиқ бўлса ҳам, мутлақо фойдасиз бўлар эди.

Платон ғоялар дунёсини асосий ва абадий, унда ўзгаришлар бўлмаса, оламдаги ўзгаришларнинг аҳамияти йўқ, деб ҳисоблайди. Унингча, оламдаги аниқ нарса ва ҳодисалар ғояларнинг сояси, намоён бўлиш шакли ёки ҳусусияти, ҳолос. Шу маънода, «ғоялар дунёси» «соялар дунёси»нинг борлиги, бирлиги ва амал қилишини донмо белгилаб турувчи асос ролини бажаради.

Платон фалсафасида идеалликнинг (ёки ғоялар дунёсининг) умумий кўринишидаги манзараси ана шундай.

Биз учун Платон ғояларининг серқирраллигини маҳсуе таҳлил қилишга ҳожат йўқ, унинг моҳияти юқоридаги қисқача баёнда ҳам етарлича намоён бўлди. Фақат унинг конвенциясини идеалистик қараш сифатида баҳоланган бир жиҳати тўғрисида

¹ Платон. Соч. В. 3 т. Т. 2. М., 1970, с. 142-143.

² Платон. Соч. в 3 т. Т. 3, ч. 1, с. 317.

қисқача тўхталамиз. Платон идеализминин, асосан, унинг ғоялар дунёси тўғрисидаги қарашидан хулоса чиқаришдали. Бу эса, бизнинг фикримизча, унчалик тўғри эмас.

Платонда материяни бевосита ғоялар дунёсидан келтириб чиқариш йўқ. Унингча, материя абадийдир ва ғоялар томонидан яратилмайди. Материя – бирлик, кўплик, ашёвийлик, ўзгарувчанлик, ўлиш ва туғилиш, табиий заруриятнинг манбаи. В.Ф. Асмус фикрича, Платон материяси нарса эмас, балки макон тури, ҳиссий дунёнинг яқка нарсаларинин ажратишининг сабабидир. Шу билан бирга, ғоялар ҳиссий ҳодисалар пайдо бўлишининг сабаби ҳамдир.

Ғоялар дунёси билан ҳиссий дунё ўртасидаги муносабат эса мутлақо бошқа нарса. Бу дунёлар ўртасидаги муносабат тўғрисида Платонда уч хил фикр мавжуд: тақлид – нарсаларнинг ғояларга интилиши, эрос – муҳаббат сифатида идеалликка интилиш, яъни тақлид қилиши; нарсалар – ўзига хос муҳитга дахлдорлиги орқали пайдо бўлади; нарсалар ғоялар уларга етиб келган пайтда интирок этиш жараёнига киришадилар. Нарсалар ғоялар ва материянинг болаларидир. Ҳиссий қабулланадиган нарсаларга инсбатан ғоялар кўз илғамасдир, уларга ақл ёрдамида эришилади.

Платонда ғоялар ҳиссий нарсалар дунёсига эмас, балки материя дунёсига қарама-қарши қўйилган. Лекин бундай қарама-қарши қўйишда ҳали идеализм йўқ. Фақат барча учта дунё ўртасидаги ўзаро боғлиқликни ҳал этгандан сўнг, ғоялар дунёси билан ҳиссий нарсалар дунёси мавжудлигининг умумий сабабини аниқлашга интилиб, Платон барча мавжудлиқнинг асоси бўлган дунёвий руҳ, мутлақ ғояга мурожаат қилади. Коинотнинг руҳи — динамик ва ижодий куч; у ғоялар дунёси билан нарсалар дунёсини қамраб олган, уларни ўзаро боғлайди. Айнан шу нарсаларни ғояларга тақлид қилишга ундайди, ғоялар эса нарсаларда бўлишга мажбур этилади. Ғоянинг ўзи ҳақиқатга, етукликка ва гўзалликка дахлдордир. Руҳнинг ўзи илк сабабдир. Руҳ бирламчи, жишлар иккиламчи, руҳ ўзида бўлган ва ер юзида бўлган барча нарсалар устидан ҳукмронлик қилади¹.

Дунёвий руҳ ғоя орқали ҳаракатланганлиги учун ғоялар ҳам ҳиссий дунёнинг асосларидан бири бўлади. Шу маънода, ғоялар дунёси Платон идеализм системасига кирди. Космик руҳ Платон идеалини ҳиссий қабулланадиган моддий ҳодисалардан бутунлай узди, натижада идеаллик унда мистикадан иборат бўлиб қолди.

¹ Платон. Соч. В 3 т. Т. 3. М. 1972, с. 384-392.

Фалсафа тарихида Платоннинг ғоялар дунёси ва ҳиссий нарсалар дунёсининг алоқадорлиги тўғрисидаги тушунчасини танқид қилиш ўша даврдаёқ бошланган ва дастлаб, Аристотель томонидан асосли равишда танқидий талқин қилинган. У ғоялар тўғрисидаги Платон қарашларидаги энг заиф жойни мўлжалга олган. Аристотелнинг таъкидлашича, ғоялар ҳиссий нарсалардан борлиги билан эмас, балки мантиқан фарқланади, бундан ташқари, улар қаердадир алоҳида мавжуд бўла олмайдилар¹.

Идеаликнинг платонча концепциясидан файласуфнинг вазифаси ҳам келиб чиқади. Ҳақиқий файласуф, унинг фикрича, реал ҳиссий дунё билан боғланган бўлиши шарт эмас, унинг вазифаси аниқ — ўз-ўзини англаш ва ғоялар дунёсини билиш. Турмуш икир-чикирлари, аниқ масалалардан — адолат ва адолатсизлик тўғрисидаги, (адолат ва адолатсизлик аслида нималигини) бошқалардан ва бир-биридан қандай фарқланишини мушоҳада қилишдан, бадавлат шахс ўзининг бойликлари билан бахтлими-йўқми деган саволлардан, умуман шоҳона ва инсоний бахт (ёки бахтсизлик) қандай пайдо бўлади ва унга етиш ёки ундан қандай қутилиш тўғрисидаги масалаларга ўттиш лозим².

Платон концепциясига кўра, фалсафа «доншмандликка интилиш ёки жиёмдан ғояни фарқлаш, ақлга мувофиқ бўлган ва ҳақиқатда бор оламни билиш, мавжуд танадан «руҳни озод қилишдир». Доншмандлик илоҳий ва инсоний ишларни билишдан иборатдир»³.

Платон устозининг «Дунёни англамоқ ўзингни англашдан бошланади» ва «Бошқаларни ўзгартиришга бел боғлаган киши, аввало, ўзини ўзгартирсин» деган ҳикматли сўзларини яхши ўзлаштириб олган эди. У ўзини ўраб турган муҳитнинг маҳсули, ўша замоннинг фарзанди сифатида жамиятда ҳаммани доншмандга айланттириш мушкул эканини яхши тушунар эди. Бу эса мутафаккирнинг анархиялашган демократияга ва оломонга айланган оммага танқидий қарашига сабаб бўлди. Унинг идеали — руҳан уйғоқ, маънан кучли инсон. Эзгулик ва гўзаллик ғоясини ўзида ифодалайдиган, қонулар устувор бўлган фаровон жамиятдир. Бундай жамиятни «анархиялашган демократия», «мутлақлаштирилган эркинлик», «оломонга айланган халқ» билан яратиш бўлмайди. Фалсафанинг вазифаси, бу ҳолатнинг ҳалокатли эканини тўғри тушунадиган, ғоялар дунёсининг қонуларини англаб етган, бу оламнинг соялар каби ўткинчи эканлигини яхши билатдиган доншманд

¹ Аристотель. Соч в 4 т. Т. 1. М. 1976, с. 320-324.

² Платон. Соч. 63 т. Т. 2, с. 269.

³ Платон. «Диалогн». М. 1986, с. 437.

кишиларни тарбиялашдан иборат. Ана шундай кишиларни тарбиялайдиган ва ҳокимият ишига йўллайдиган кадрлар маскани — Платон академияси, олимдан сўнг 1000 йилдан ортиқ яшади ва милоднинг 548 йилида Рим императори Юстиниан томонидан тарқатиб юборилди. Ўзига кадрлар етказиб берувчи манбадан мосуво бўлган Рим давлати ҳам бу воқеадан сўнг кўп яшамасди.

Фалсафанинг вазифасини бундай тушунишни «борлиқдан узоқлашиш», «схоластика» (бизда файласуфлар тўғрисида шундай дейишни ёқтиришарди) деб аташдан осони йўқ. Уни, ҳаттоки, қадимги грек полисининг «апологетикаси», «аристократик қулдорлик мафкураси» деб аташ мумкин. Лекин, Платоннинг идеалликни бундай тушунишининг моҳиятини бир ўйлаб кўрайлик. Бу ўша давр воқелигининг апологетикасимиди? Ўз моҳиятига кўра, барча мавжуд дунёга нисбатан идеал муносабати танқидий эмасми? Юқорида қайд этилганларнинг барчаси Платонга нисбатан таънагиналарга ўрин қолдирмайди. Биринчидан, Платон доимо ва чарчамасдан ҳақиқат излади, социал-тарихий жараёнларни онгли бошқаришда фаоллик кўрсатди ва ўз даври ижтимоий-сиёсий ҳаёти гирдобига шўнғиб кетди. Иккинчидан, ўша даврдаги соф мушоҳадага зид равишда ҳаминша воқеликни ўзгартиришга интилди. У ҳеч қачон пассив бўлмади, қуруқ мушоҳадага берилмади. Учинчидан, у ўз даврининг идеологиясини яратди ва у асосдаги фалсафани замондошлари дилига жойлади. Ҳеч бўлмаганда шунга ҳаракат қилди. Ўз фалсафаси ва ғояларини давлат ва жамият ғоясига, керак бўлса идеологиясига айлантира олган файласуфгина ўз фани олдида турган долзарб вазифаларни ечишга имконият ярата олади. Фалсафа учун бу сиёсатлашган бўлсада, мақбул эканини Платон ниҳоятда яхши англаб олган эди. Кейинроқ Гегель ҳам шу йўлдан борди. Иккала ҳолатда ҳам фалсафани апологетликда айблаш мумкин, аммо айнан ана шу йўл фалсафани ҳар сафар ижтимоий фанларнинг марказига қайтарди ва умумэтироф этилишига имкон яратди.

Идеалликнинг фалсафадаги, умуман ҳаётдаги ўрни, унинг ўзгартирувчилик характери масаласи Платондан сўнг кўпроқ мумтоз немис фалсафасида, яъни Кант, айниқса Гегель фалсафасида қайта тикланди.

И. Кант, деб таъкидлаган эди Гегель, ғояни қандайдир зарурий мақсад деб ҳисоблаб, уни воқеликни максимал даражада унга яқинлаштиришга интилган ҳолда қандайдир юқори маънавий даражанинг прообразини сифатида қарар эди.

Гегель янада олдинга кетди. Унинг фикрича, ғоя фақат мақсад эмас, балки воқелик ичидаги ғоялар қанча бўлса, шундайди ва

уни ўзида ифода этади. Гегель таъкидлайдики, нарсалар, объектив ва субъектив олам ғоя билан мос келиши керак, бирон бир ғоя ёки тушунчага мос келмайдиган реаллик қандайдир субъектив, тасодифий ҳодисадир. Давлат, черков кабилар уларнинг ғоялари, тушунчалари ва воқеликлари бирлиги бузилиши билан мавжуд бўлмаётган қолади.

Гегелнинг «Ақлга мувофиқ нарсаларнинг барчаси воқеодир, воқе бўлган нарсаларнинг барчаси ақлга мувофиқдир», деган машҳур фикри айнан ана шу тамойилнинг моҳиятини ифода қилади. Унинг назарида, инсон воқеликдаги мавжуд ҳолатни (жамият тузилиши, давлат, ҳокимият ва бошқалар) ақлга мувофиқ, деб қабул қилиши лозим. Агар у шундай қила олса, шароит ва вазият билан келиша олади ҳамда аста-секин уларни ўзгартириш имконига эга бўлади. Ҳар бир инсон ўзидан олдини ва бошқалар ақлига мувофиқ яратилган нарсаларни (масалан, давлат, жамият тузилмалари) йўқ қилавериш йўлидан борса, дунё фақат йўқотишлардан, ҳаёт беқарорликдан иборат бўлиб қолар эди. Руҳ доимо барқарорликка интилади, воқелик эса ҳар бир дақиқада барқарор ва беқарордир. Уни барқарорга айлангирини руҳ ва ғоянинг ишидир. Бу постулатни аниқлаб, Гегель замонидаги табиқ эътибор, қўйидаги ҳолатни кузатиш мумкин: Европа беқарор ҳудудга айланиб, қироллар ҳокимияти таназзулга юз тутган, уларнинг бир-бири билан душманлиги авж олган бир шароитда немис давлати — Прусс монархияси пайдо бўлди. Ўшангача 390 га кичик ҳудудларга бўлиниб, Австрия империяси исканжасида бўлган немис миллати қалдини тиклаётган ёш давлат — «Пруссия» тушунчасига, унинг сақланиб қолишига ўргатиш зарур эди. Бу фақат немислар онгига «Шу давлат бизники, уни онгимизга сингдирайлик, агар шундай қилсак, бошқалар ҳам уни воқелик деб тан олади», — деган ғояни сингдириш йўли билан амалга ошириш мумкин эди.

Гегель ўз фалсафасини ана шу вазифани бажаришга қаратди ва натижада унинг фалсафий доктринаси Прусс монархиясининг идеологияси даражасига кўтарилиди. Гегелни апологет деб атаган, аммо Гегель йўлидан бормаган файласуфларнинг бирортаси ҳам, нафақат бу борада, балки фалсафанинг бошқа фундаментал соҳаларида ҳам у кўтарилган даражага ета олмаганлар.

Идеаллик турлича ёндашувлар Идеаллик масаласига бир қатор, хусусан объектив — идеалистик ёки материалистик-гилзоистик ёндашувлар ҳам бор. Ҳозирги замон материализми бутун предметлар борлигини идеалликнинг амалга ошиш соҳаси деб қарамайди; у идеалликни фақат инсон маланияти, инсон фаолияти соҳаси билан чеклаб қўяди. Органик ва ноор-

ганик табиат идеалликдан ташқарига чиқариб қўйилади. Бу материализм вакили К. Маркс фикрича, идеаллик инсон бошига ўтказиб қўйилган ва унга айлантирилган моддийликдан бошқа нарса эмас. Бу фикрдаги асосий нарса шуки, идеаллик, энг аввало, инсон боши билан чегаралаб қўйилган, бошдан ташқарида, идеаллик мавжуд бўлиши мумкин эмас.

Собиқ иттифоқ даврида идеалликни психо-гносеологик маънода ҳам, тор ижтимоий маънода ҳам тушунтиришга имкон берган моҳияти қўйидагича ифодаланар эди: «Энг ёмон архитектор ҳам энг яхши асаларидан, даставвал, шуниси билан фарқ қиладики, мумдан қуражак уясини қуришдан олдин асалари уни ўз миёсида қуради. Меҳнат жараёнининг ниҳоясида жараённинг бошида инсон тасаввурида бўлган нарса, яъни идеаллик ҳосил бўлади»¹. Бу — фалсафада идеалликка оид янги фикр эмас, у ашаддий материалист Маркснинг идеаллик борасидаги қарашини ифодалайди.

Идеалликни социал мавжудот сифатида инсон билан боғлаган ҳолда, биз унда субъективлик, руҳийлик ва субъектив образ билан боғланиб қолишимиз керак эмас. Балки, уни фаолиятнинг натижаси билан боғлашимиз керакдир. Ижтимоий тузум идеали инсон хулқ-атворининг умумий идеали бўлиши мумкин. Чунки, улар эзгулик ва адолат сари йўналтирилган бўлади. Бадний асар мазмуни, илмий муаммо ёки бирор техник масаланинг ечими, уй қурилиши режаси кабилар ҳам идеал бўла олади. Идеалликнинг диапозони кенг бўлиб, жамият идеали ва индивиднинг бутун ҳаёти идеалидан тортиб, кундалик турмуш, ўткинчи мақсад ва ечимларгача унга кирди. Бунда лойиҳалар, яқин ва узоқ келажак гоёлари, тасаввур ва фикрда, асосан, структуравий, унинг ички шаклида, қисм, компонент ҳамда элементларнинг муайян тартибида қамраб олинади. Ғояни амалга ошириш жараёни эса айнан унинг (идеалликнинг) «ўчиши», «ўлиши» ва янги моддийликнинг (ёки, агар у гипотеза, назария, бадний образ — идеалликнинг маънавиятда объективлашуви бўлса) қарор топишини англатади. Бунда идеалликни амалга оширишнинг натижаси, албатта, идеалликнинг ўзидан аниқлиги, бетакрорлиги билан фарқ қилади.

Идеалликнинг фақат ижтимоий моҳиятини таъкидлаш, бу муаммони ечишда мақсадга мувофиқ бўлган жиҳатни қолдирган тарзда психо-гносеологик ёндашувни «олиб ташлайди». Руҳий тафаккурда оламни, нарсаларни пассив акс эттириш бир нарса, лекин конкрет уйнинг образини (ниятни ишлаб чиқиш, режалаштириш) яратиш эса бошқа нарса. Биринчи ҳолда, гарчи мавжудлик-

¹ К. Маркс. Ф. Энгельс. Соч. Т. 23, с. 189.

нинг психик образлари шакланса-да, лекин соф ҳолдаги ахборотга ўрин бўлса, ҳеч қандай идеаллик бўлмайди. Иккинчи ҳолда эса соф ҳолдаги ахборот пайдо бўлади, бироқ у фаоллиятнинг келажакдаги натижаси тарзида мавҳумлашган бўлади. Таъкидлаш жонзки, инсондаги бу «пассивлик» мутлақ эмас, балки инсонийдир. Бунда боғловчи бўғин бўлиб, инсон ижоди юзага чиқади, ижодсиз ҳеч қандай идеаллик бўлмайди.

Идеалликка ёндашув, энг аввало, фалсафий-конструктив бўлиши лозим. У фалсафий даражага олиб чиқилгани билан фалсафий деб аталади. Унда онтологик, гносеологик, аксиологик ва праксиологик аспектларда қараб чиқилган олам ва одам муносабатлари асосий ҳисобланади. Шу билан бирга, бундай ёндашув инсон ижоди, унинг ижодий фаолияти билан узвий боғланганлиги учун ҳам конструктив ҳисобланади.

Субъектнинг ижодий фаолияти муаммоси немис мумтоз фалсафаси, яъни, И. Кант, И. Фихте, Ф. Шеллинг, Гегель ижодидида алоҳида қаралар эди. Ижодий фаолият билан бевосита идеаллик тўғрисидаги тасаввур ҳам боғлиқ бўлган. Идеалликнинг объективлиги, бу афеуски файласуфларнинг, жумлалан Платон ва Гегелнинг хатоси, иситма алаҳсираси эмас, балки жуда тор фикрли киши учун ҳам аниқ-равшан бўлган фактидир, идеализм содда мактаб ўқувчисининг элементар хатоси оқибати эмас. Идеализм мутлақо ҳушёр ҳолда идеал шаклнинг объективлигини қайд этишдир, яъни унинг индивид онги ва руҳиятининг мустақил мавжудлиги фактидир.

Идеалликка социологик ёндашувдан фарқли, фалсафий қараш инсонни индивидуал экзистенционал ўрганишлар орқали баҳолай олмасликни англамайди. Идеаллик ижод билан боғланганлиги учун, ижодни эса индивиднинг субъективлигисиз, унинг эмоционал-ҳиссий жиҳатсиз англаб бўлмаслиги учун идеаллик ўткинчи ва тасодифий, ҳислар, туйғулар, интуициялар, яъни тирик инсон ҳаёти намоён бўлишининг барча бойликлари ва бетакрор хусусиятлари иштирокини тақозо қилади. Идеаллик қандай даражада амалга оширилса ҳам, индивидуал онг томонидан вужудга келади. Бундай фалсафий-конструктив ёндашувга кўра, инсоннинг ҳиссий образларини, идеаллик категорияси воситасида аниқлаш учун иккиланишга ўрин йўқ.

Идеалликнинг шакллари ва турлари Идеаллик муаммосида англаш имовчиликларнинг манбаи, нафақат, бу тушунчанинг моҳияти, мазмуни, функциялари, балки идеалликнинг тип ва турлари ҳақидаги масала билан ҳам боғлиқ. Идеал феноменлар ўз характери ва аҳамиятига кўра, онгнинг даража-

сига боғлиқ ҳолда икки тилга бўлиниши мумкин: индивидуаллашган идеаллик ва ижтимоий идеаллик.

Идеаллик когнитив (гносеологик) ва аксиологик бўлиши мумкин: бунга назария, генотеза кабиларда ифодаланган ғоялар ва бошқа томондан эзгулик, адолат, гўзаллик ғоялари мансубдир.

Тарихий-фалсафий адабиётда идеал ҳодисаларни назарий ва амалий типларга ажратини ҳам кенг учрайди.

Идеалликда конкрет ёки абсолют, реал ёки формал имкониятлар акс эттирилганлигига қараб, шунга мувофиқ таъриф бериши мумкин. Шу ўринда бир савол туғилади: фантазия, орзу ва ҳоказоларни қандай баҳолаш керак? Улар тўлиқ маънода идеалми ёки формал тарзда идеаллик билан ўхшашликка эгами? Бизнингча, юқорида баён қилинган фикрларда бу саволга жавоб бор. Зеро, Гегель ёзгани каби: «Ғояни фақат руҳий ҳодиса, борлиқсиз деб ўйлашни ва ҳақиқий фикрлар фақат ғоялардир, деган қарашни қабул қилиш қийин. Агар фикрлар соф субъектив ва тасодифий бўлса, улар ҳеч қандай қийматга эга эмас. Лекин бу маънода улар тасодиф ҳодисалар қийматидан ўзга қийматга эга бўлмаган ўткинчи ва тасодифий воқелик тарзида баҳоланмаслиги лозим»¹. Идеаллик масаласининг яна бир объекти, моддийлик ва идеалликнинг «бирламчи» ва «иккиламчи» тарзидаги муносабатидир. Бу масала кўпроқ одам ва олам муносабати билан, яъни моддийликни табиат даражасига кўтарилганлиги, онгни эса индивидуал онг эмас, балки инсоният онги сифатидаги ўзгармас муносабати билан боғлиқ. Бу масалада материализм табиатнинг руҳга нисбатан белгилувчилигини эътироф этади, идеализм эса кўпроқ идеалликка эътиборини қаратади. Руҳийлик, субъект фаолиятида амалга ошишга қодир бўлган гносеологик образларнинг реал имкониятлар асосида вуждуга келишини ўзида акс эттиради. Моддийлик ва идеаллик моддий объект ва шу объектнинг гносеологик образи схемасида тўла ифодаланмайди.

Идеаллик фақат маълум (объектив) маънодагина моддийликка нисбатан иккиламчидир, бироқ у оламга ўзининг муносабатига (фаоллигига) нисбатан бирламчидир.

Идеаллик инсон фаолиятида намоён бўладиган ва амал қиладиган гносеологик жумладан ўтмиш, ҳозирги замон ва келажакдаги нарса, воқеа ёки вазиятлар, дастурлар, моделлар ва бошқа образлар бир томондан инсон борлигининг энг олий қадриятлари бўлган эзгулик, ҳақиқат, адолат, гўзаллик ва бошқалар билан, иккинчи томондан эса ёвузлик, қабоҳат кабилар билан боғлиқ ғоялар, тасаввур, ҳис-туйғу, кечинмалар ва тафаккур мажмуидир.

¹ Гегель. «Наука логики». Т. 3. М., 1972. с. 210.

Таянч тушунчалар:

Онг ва руҳ, индивидуал онг, ижтимоий онг, идеаллик, идеаллик шакллари. Ғоя ва идеаллик, ғоялар дунёси, соялар дунёси, когнитив (гносеологик) ва аксиологик идеаллик.

Амалий машғулот саволлари:

1. «Идеаллик» тушунчаси, унинг моҳияти ва мазмуни.
2. Идеалликка турлича ёндашувлар.
3. Ғоя ва идеаллик, уларнинг ўзаро алоқаси.
4. Идеалликнинг шакллари ва турлари.

3-§. СУБЪЕКТ ВА ОБЪЕКТ

Фалсафага билим ва билиш характеристикаси учун қулай бўлган «субъект» ва «объект» тушунчалари киритилган. Умумфалсафий жиҳатдан «объект» тушунчаси ташқи олам, борлиқ, воқеалик ва, хусусан, моддийликни ифодалайди, «субъект» эса инсонни, шахс, индивидуни англатади. деган қарашга мутахассислар эътироз билдиришмайди. Аммо соф билиш жараёни таҳлил этилаётганда объект ва субъект муносабатлари ниҳоятда серқирра эканлиги кўзга ташланади. Табиатшуносликда борлиқ, объектив реаллик, моддий объектлар инсон бўлмаса ҳам яшай-веради, деган фикрга ҳеч ким эътироз билдирмаслиги мумкин. Билиш нуқтаи назаридан субъектсиз ҳеч қандай гносеологик жараён рўй бермайди. Билишда субъектнинг ўзи бир вақтда ҳам объект, ҳам субъект вазифасини бажариши мумкин бўлган тушунарсиз ҳолатлар кўплаб учрайди. Хўш субъект нима?

«Субъект» тушунчаси Айтиш мумкинки, бу тушунча инсон томонидан қўлга киритиладиган билим билан таққосланган ҳолда «онг» тушунчасини конкретлаштиради. «Субъект» «онг»нинг ўзи эмас, лекин шу вақтнинг ўзида, одатий бўлган «индивид онг»дан бутунлай бошқа нарса ҳам эмас.

«Билиш субъекти»нинг ўзига хослиги нимада? Ушбу тушунчага умумий таъриф қўйидагича: субъект мақсадга мувофиқ фаоллик, инсон амалий фаолиятининг баҳолаши ва билишнинг руҳий-психологик жиҳатини ифодалайдиган тушунчадир.

Субъект, аввало, индивиддир. Айнан у онг, сезги, идрок, туйғу, образлар орқали акс эттириш, энг умумий абстракциялар соҳиб, амалиёт жараёнида реал, ўзгарувчан моддий куч бўлиб ҳара-

катланади. Бироқ, субъект фақат индивидуал эмас, балки у коллектив, социал гуруҳ, синф, умуман жамият ҳамдир. Жамият миқёсида турли экспериментал тартиб-қоидалар, приборлар, компьютерлар ва бошқалар гарчанд ўз-ўзича бўлмаса-да, субъект тизимнинг бир қисми, элементи ҳисобланади. Индивид ёки олимлар ҳамжамияти даражасида приборларнинг ўзи субъектлар фаолиятининг воситалари, шароитлари ҳисобланади. Шу маънода жамият универсал субъект ҳисобланади, чунки унда бошқа барча даражадаги субъектлар, авлодларнинг ҳаёти жамланган, жамиятдан ташқарида ҳеч қандай билиш йўқ ва бўлиши ҳам мумкин эмас. Айни пайтда, жамият субъект сифатида ўзининг билиш имкониятларини индивидуал субъектларнинг билиш фаолияти орқали амалга оширади.

Объект тушунчаси субъектга қарама-қарши «Объект» тушунчаси бўлган, субъектнинг амалий, баҳоловчи ва билиш фаолияти йўналтирилган нарса, воқеа, ҳодиса ва бошқаларни ифодалайди. Шу маънода, Кантнинг «нарсa ўзида»си фақат объект эмас. Объект бўла олмайдиган кўпгина моддий тизимлар бор. Бошқача айтганда, «объект» ва «объектив реаллик» мос келадиган тушунчалар эмас. Электрон XIX асрнинг охиригача, гарчи, объекттив реалликнинг қисми бўлса-да, лекин билиш объекти эмас эди. «Субъект» ва «объект» тушунчаларида нисбийлик моменти мавжуд: агар бир пайтда бир хил нарса объект бўлса, бошқа шароитда эса субъект бўлиши мумкин ва аксинча. Компьютер жамиятнинг бир қисми сифатида субъектнинг элементи бўлиши билан бирга, индивидларни ўрганишда объект ҳисобланади. А. талаба билиш субъектидир ва айни В. талаба учун у билиш объекти бўлиши мумкин. Л. Фейербах айтганидек, «мен» ўзи учун субъектдир, бошқалар учун эса объект, яъни хулоса шуки, «мен» субъект ҳам, объект ҳам бўлиши мумкин.

Моддий ҳодисалар билан бирга маънавий ҳодисалар ҳам объект бўлиши мумкин, масалан, индивид онги унинг психикаси учун билиш объектидир.

Ҳар бир киши ўз-ўзини, ўз хулқ-атвори, ҳислари, сезги ва фикрларини билиш объекти қилишга қодир. Бундай ҳолларда индивид сифатидаги субъект тушунчаси фаол тафаккур сифатидаги субъект, соф «мен»гача торайиши мумкин. Бундай ҳолларда субъект мақсадга йўналтирилган фаолликнинг манбаи сифатида майдонга чиқади. Умумий тарзда «объект» ва «субъект» тушунчаларининг мазмуни ана шундан иборат. Бу тушунчалар турли ва, айни пайтда, бир бирига ўта олиши маъносида ўзаро боғлиқ ҳамдир. Уларнинг ўзаро фарқли қирралари мутлақ қарама-қарши эмас.

Гносеологияда объект, деганда воқеликнинг истаган қисмини эмас, балки субъект этибори қаратилган фрагменти тушунилади. У субъект фаолиятига жалб қилинади ва субъектнинг назарий ёки амалий фаолиятининг предметига айланади. Бу фаолиятда фаол томон субъект бўлганлиги учун, у маълум маънода, «объектни вужудга келтиради» ёки аниқроғи, предметни ўз фаолиятининг объектига айлантиради. Топ гносеологик маънода субъектсиз объект бўлмагани ёки, аниқроғи субъектсиз объект тушунарсиз бўлгани сингари унинг акси ҳам тўғридир. Яъни, объектсиз субъект ҳам йўқ, зеро субъектнинг ҳар қандай фаолияти ҳамма вақт предметлидир. Субъект ва объект терминларида билиш – субъект томонидан объектни фаол ўзлаштириш жараёни эканлиги ифодаланган, пайдо бўладиган билим эса бу жараённинг натижасидир. Ўзаро алоқадорлик мобайнида объект сингари субъект фаолияти ҳам ўзгаради, амалий фаолият эволюцияси жараёнида инсон ва жамият прогресси содир бўлади.

Объект ва субъект муносабатлари

Ҳозирги замон фанида объект билан субъект ўртасидаги қирралар баъзан, умуман кўз илғамасдир. Баъзида субъект ва объект билишда бир бўлиб, қўшилиб кетади. Бунга мисол, микрообъектларни билишда приборнинг ўзига хос роли билан боғлиқ ҳолда юзага келган квант механикасидаги ҳолат бўлиши мумкин. Олимлар приборлар орқали объектнинг ўзига «бостириб киришди». Атомлар даражасидаги экспериментларнинг натижалари тўғрисида квант объектлари билан алоқада бўлган бошқа квант объектларини ҳам, ўлчов воситаларини ҳам қайд этувчи сифатида гапириш лозим. Шунга қарамасдан, физика объектларининг ўзини таърифлаб беришга уринмоқда. Мутахассислар бу жиҳатни назарий билим даражасида, биз эса бу квант объектларининг хоссаларини тасаввур қилган чоғимизда, улар орасида чегара ўрнатилиши мумкинлигини таъкидламоқ лозим.

Келтирилган мисол бошқалар каби билиш шартларининг муҳим ролини ҳам кўрсатади. Улар табиий фанларда ҳам, ижтимоий гуманитар фанларда ҳам ўз ўрнига эга. Билиш шартлари объект ва субъект муносабатларини ифодалайди. Бундай шартлар билишнинг қатъи соҳил аҳамияти билан ёки, акенинча, ўрганилаётган объект моҳиятини сохталаштиришга томон йўналтириши мумкинлиги билан тавсифланади.

Объект ва субъект тушунчаларининг бу тақдирини тафаккурни инсондан ташқари мавжудлигини эътироф этали, ҳатто дунёнинг руҳ сифатида инсондан ташқари бўлган субъектнинг мавжудлиги тўғрисидаги ҳулосага келган ва бутун ижодий, фаол ибтидо унинг мақддир. Бундан боғлиқ ифодаланган, қарашлардан фарқ қилади.

Бу масалада гносеология тарихида хилма-хил қарашлар мавжуд. Масалан, Кант фалсафасида субъект моддий ёки идеал нарса сифатида тушунилгани йўқ, балки соф фаолият, ўз-ўзича фаолият тарзида талқин этилган. Бу ғоя Фихте фалсафасида янада ривожлантирилди. Бу концепцияда субъект инсон онгидан иборат қилиб қўйилади, унинг ўзи ташқи дунёни ёки объектни яратувчи субстанциядир. Фихтеда соф «мен» умумий инсон онги сифатида ҳаракат жараёнида ўзини ҳам, ўзининг қарама-қаршиси «менмас»-ни ҳам назарда тутаяди. Табиийки, соф «мен»нинг табиати тўғрисида савол туғилади. Жавоб доирасида у аҳамиятга эга бўлиб қолади.

Масалан, шунга ўхшаш субъектив тушунтириш экзистенциализм учун ҳам хосядир. Экзистенциалистлар инсон ҳаракатлари ва фикрларининг манбаи (демак, субъектнинг фаоллигини ҳам) рационал билиш мумкин бўлмаган бошланғич реаллик экзистенцияси деб эълон қилишади. Замонавий фалсафа субъектни фаол, билиш жараёнининг ибтидоиси деб тушунишни немис мумтоз фалсафасидан мерос қилиб олди. Бу фаолликнинг табиати илмий-назарий асослаб берилди.

Ҳақиқатан ҳам, кўп ҳолларда алоҳида индивид томонидан қўлга киритилган, тил, нутқ ҳамда моддий ва маънавий фаолиятнинг бошқа шаклларида қайд қилинган билим, гўёки, шу индивидга тегишли бўлмай қолади. Лекин бу билимнинг инсондан ажралаётганини, гўёки объектив руҳга айланаётганлигини, яъни билишнинг умуман субъекта боғлиқ бўлмай қолаётганлигини англамайди. Билим, бу жараёнда, индивидуал субъект мулкидан гносеологик субъектнинг ижтимоий мулкига айланади, холос. У гносеологик субъектнинг онгида, ижтимоий онга мавжуд бўла бошлайди. Билимнинг индивиддан бегоналашуви унинг экзосомалик воситаларда қайд этилишидаёқ бошланади. Алоҳида индивид мантиқий фактлардан фойдаланиш тили ва усулларни билиши мумкин, бироқ тил ҳам, мантиқ ҳам унинг ички мулки, бойлиги бўла олмайди, улар унинг ички руҳий ҳаёти соҳасига алоқадор эмас.

Тил ва мантиқ жамиятга, гносеологик субъектга тегишли ва ўзлари ҳам билишнинг объектив тамойилларининг инъикоси бўлган муайян қонуниятларга бўйсундилар. Худди шунинг учун индивид томонидан маълум тил ва мантиқий шаклларда ифодаланган билим билиш фаолиятининг объекти сифатида бўла оладиган кишининг онгига зид бўлиши ҳам мумкин. Билимнинг автономлиги феномени индивиднинг онгига нисбатан илмий фалсафада индивидуал онглار йиғиндисидан иборат бўлмаган гносеологик субъект мавжудлигининг далили ҳисобланади. Билиш

фаолиятининг социал аспектларини инкор этиш орқали гносеологик субъект тушунчасини тушуниш қийин, чунки бу субъектни билиш назариясидан чиқариб ташлашга олиб келади.

Гносеологияда субъект тушунчаси объект тушунчаси билан ўзаро боғлиқ деб қаралади. Табиийки, агар субъект билиш жараёнида фаол томон бўлса, объект субъект фаолияти йўналтирилгани учун нисбатан пассив томондир. Мушоҳадавий фалсафа билиш объектини ҳеч бир инсон фаолиятига кирмайдиган ташқи субъект сифатида олиб қараган. Бу фалсафада объект фаолиятнинг эмас, балки пассив мушоҳаданинг объекти сифатида намоён бўлади. Бунда ташқи дунёни билишга қаратилган субъектнинг фаол фаолияти зарурий шарт ҳисобланади. Бундай фаолият ёрдамида объектив реалликнинг у ёки бу фрагменти англонади ва улар субъект шахсий фаолияти шакллари қаратилган билиш объекти ҳисобланади. Агар билиш, ўзининг пировард натижасига кўра, воқеликнинг инъикоси бўлса, жараёнга кўра билиш субъект томонидан ташқи дунёни фаол равишда қайта ишлаб чиқариш ҳисобланади ва у воқеликнинг турли шакл ва хусусиятларини акс эттиришга қаратилган. Шу маънода, инсон билими ташқи дунёнинг ўз онига таъсир қилишининг оддийгина натижаси эмас, балки инсоннинг фаол билиш ва атрофни амалий ўзгартириш фаолиятининг натижасидир.

Билиш жараёнида объект тушунчаси субъект тушунчасига боғлиқдир, унга қарама-қарши қўйилмайди. Объектнинг субъектга боғлиқлиги, унинг субъект томонидан яратилиши ёки тақозо этилиши маъносида тушунилмаслиги лозим. Ташқи дунёдаги нарса ва ҳодисалар уларга субъект фаолияти йўналтирилгандагина объектларга айланади. Субъектнинг билиш фаолияти асосида амалда инсоннинг ўзгартирувчилик фаолияти ётади. У инсонни фаолият субъектига айлангириб, бу фаолиятнинг объектлари сферасини аниқлайди. Инсонни ташқи дунёдаги нарсалар унинг фаолиятининг объектлари ҳолида эмас, субъект томонидан фойдаланилаётганлиги ва ўзгартирилаётганлиги учун қизиқтиради. Бу қоида инсон фаолиятининг натижаси, маҳсули бўлган нарсалар учунгина тўғри бўлиб қолмасдан, балки инсон иштирокисиз, табиий йўл билан пайдо бўлган нарсаларга тегишлидир.

Масалан, қурувчи тошни муайян бинонинг, қурилишнинг парчаси деб қабул қилиши мумкин. Лекин бу тошга геолог назар солса, унинг учун у кўплаб мушоҳадага лойиқ объектлар дунёси бўлиб кўринади. Нима учун? Чунки, тошнинг геолог томонидан бундай тасаввур этилиши геология фанининг бутун ўтмиш тажрибаси, геологнинг назарий ва амалий фаолиятидаги билимлари

билан изоҳланади. Қорни шимол ёки жануб кишиси томонидан идрок этилиши мисоли ҳам жуда кенг тарқалган. Шимол кишининг қор турларини яхши билиши ўтмиш авлодлар тажрибаси ва амалиёти билан боғлиқдир. Айтиш мумкинки, ибтидоий давр одамининг дунёси мушоҳада объекти сифатида ҳозирги давр кишиси билимига нисбатан, ўз таркибига кўра, анча қашшоқдир. Чунки объектлар хилма-хиллигини ажрата олиш қобилияти инсон амалий фаолиятининг мураккаблашуви туфайли шаклланди.

«Субъект» ва «объект» сабаб ва оқибат, зарурият ва тасодиф қабиларга ўхшаб жуфт тушунчалардир. Агар биз сабаб сифатида бирон нарсани ажратиб кўрсатсак, демак оқибатнинг мавжудлигини ҳам эътироф этган бўламиз ва аксинча. Худди шундай субъект ҳаминша объектни, объект эса доимо субъектни тақазо қилади. Бу билан биз мажбурий равишда қуйидаги формулага яқин келамиз: «Субъектсиз объект йўқ». Уни ўз даврида С. Авенариус «объект» деганда табиат, материяни тушунган ҳолда эътироф қилган эди. Бироқ, бундай хулоса чиқаришга шошилмаслик лозим, чунки у аста-секин субъектив идеализмга олиб боради. Гап шундаки, С.Авенариус учун субъект тушунчаси онг тушунчаси билан бир хил, объект тушунчаси эса материя тушунчаси билан айнандир, бундан хулоса келиб чиқадики, материянинг мавжуд бўлиши онгга боғлиқдир.

«Субъект» ва «объект» жуфт тушунчалар сифатида қарама-қаршиликлар бирлигини акс эттиради. Улар ўртасида содир бўлиб турадиган доимий зиддиятларнинг ҳал қилиниши субъект томонидан объектнинг амалда ўзгартирилиши, уни инсоннинг онгли хоҳиш-истагига бўйсундирилиши ёрдамида рўй беради. Бироқ, уларнинг ўзаро алоқадорлигида субъектнинг хоҳишини белгиловчи мақсади ҳам ўзгаради ва зиддият қайтадан янгиланаверади.

Инсон фаолияти эволюцияси давомида унинг бўлиниши (дифференция) содир бўлади. Билиш фаолияти амалийдан ажраб чиқади ва инсон руҳий амалий фаолиятининг мустақил турига айланади. Билиш жараёни, реал нарсалар хосса-хусусиятларини субъект томонидан сунъий равишда яратиладиган воситаларнинг ўзига хос системаси ёрдамида бевосита акс эттирилиши, қайта ҳосил қилинишига қаратилгандир. Билиш жараёнида субъектнинг фаоллиги воситачи предметлар билан янгилик яратиш ва иш кўришга томон йўналтирилган. Инсон асбоблар, ўлчов ускуналари ясаёди, илмий назариялар, моделлар, белгилар тизими, тим-соллар, идеал объектлар ва ҳ.к.лар барпо қилади.

Ушбу фаолиятнинг барчаси билинаётган объектни бевосита ўзгартиришга эмас, балки уни билишда тўғри акс эттиришга қара-

тилгандир. Илмий-назарий онгнинг хусусияти шундаки, у билим шаклларини оддийгина қайд этмайди, балки уларни ўз фаолиятининг объекти қилади. Илмий-назарий онг баъзи умумий тушунчалар, абстракциялар, қонунларни оддийгина ажратиб берибгина қолмасдан, уларни ўз асосида қайта тиклайди, ўз норма ва тамойилларига мувофиқ равишда шакллантиради. Агар амалий онгда абстракцияларни ишлаб чиқиш бевосита, реал ҳаёт «тўқималари»га сингдирилган бўлса, фанда эса абстракцияларнинг шаклланиш ва мукаммаллашуви ўзига хос нормалар ва қондалар билан бошқариладиган мақсадга йўналтирилган фаолиятга айланади.

Билиш жараёнининг автономлиги нисбийдир. Субъектнинг билиш фаолияти объектни аке эттиришга, унинг онгда ҳосил қилинишига шундай боғланганки, у ҳамма вақт амалий фаолият билан алоқадордир. Унинг ўзи билиш жараёнининг асоси ва ҳаракатлантирувчи кучи, шунингдек, ушбу фаолият натижасида олинган билимнинг ҳақиқийлик мезони ҳам бўлиши мумкин.

Билиш жараёнига субъект ва объект категориялари орқали қараш бир қатор муҳим гносеологик ғояларни аниқлашга ёрдам беради. Биринчидан, бу инъикос принципини билиш жараёнининг ижодий, фаол характерини эътироф этишга олиб келади. Инсон ташқи дунёни унинг онгида қачон аке этишини кутиб турмайди. Унинг ўзи субъектив диалектика қонунларига таяниб, билиш структурасини ишлаб чиқади ва амалий фаолият давомида уларнинг объектив воқеликка мослигини текширади. Билиш структурасини яратиш ижодни, сермахсул меҳнатни ва объектни эркин танлаш, баҳолаш ва ўзини намоён қилишни талаб қилади. Билишда ҳамшиша инсоннинг онг фаолияти, субъектнинг билиш ва амалий мақсадларини амалга ошириш содир бўлади.

Иккинчидан, бу ҳар қандай билим тури объектив дунёнинг субъектив образи эканлигини, билиш жараёнида субъективлик ва объективлик диалектикасини англашга ёрдам беради. Субъективлик субъектга хос бўлган нарсадир, унинг субъектив фаолият маҳсулидир. Шу маънода, билиш образи субъект фаолиятининг маҳсули бўлиб, субъективлик элементини, нафақат, билишни ифодалаш шаклида, балки унинг мазмунида ҳам ўз ичига қамраб олади. Бироқ, субъект фаолияти объектга қаратилагани учун объектни адекват аке эттиришни ҳам ўз мақсади қилиб олади. Билимнинг мазмуни билиш жараёнининг амалиётга боғлиқлигига кўра, охир оқибатда билишда белгиловчи бўлган объектив моментни ҳам ўз ичига олади. Билиш образи билиш объектига, бошқа томондан эса, субъектнинг билиш фаолиятига боғлиқ бўлмаслиги

мумкин эмас, субъективлик ва объективлик зиддияти образнинг ички структурасини ташкил қилади. Худди шунинг учун билишнинг барча босқичларида билиш образи объектив оламнинг субъектив тимсоли сифатида характерланиши мумкин.

Ва ниҳоят, айнан субъект объект муносабати билиш жараёнининг социал боғлиқлик механизмининг очишга ёрдам беради. Айнан субъект билиш жараёнинининг фаол томони бўлганлиги учун, социал табиатга эга, у томонидан яратиладиган билиш структуралари нафақат объект тўғрисидаги ахборотга эга, балки ижтимоий тараққиётнинг ҳолатинини, жамиятнинг эҳтиёжлари ва мақсадларинини ҳам акс эттиради. Субъектнинг объектга муносабати субъектлараро муносабатлар билан ҳам боғлиқдир. Айнан ана шундай муносабатлар доирасида билимнинг объективлашуви, унинг моддий қобик ичида мустақкамлашуви, ижтимоий бойлик ва мулкка айланиши содир бўлади. Шу муносабат билан таъкидлаш мумкинки, илмий гносеологияда, анъанавий назарий билиш муаммоси тубдан қайта кўриб чиқилмоқда, унинг вазифаси ва тадқиқот усули ўзгармоқда. Бугунги кунда билимни таҳлил қилишнинг асосий тамойили индивидуал субъектнинг унга қарши турган объектга муносабатини ўрганиш сифатида эмас, балки ижтимоий, субъектлараро билиш фаолияти тизими мавжудлиги ва унинг тараққиётини тадқиқ этиш сифатида тушунишдир. Билиш ижтимоий субъектлараро фаолият системаси бўлган умумий ҳодисадир, унинг доирасида субъект фаолиятини аниқ усуллари ҳам ўзига хос ўрин эгаллайди ва ушбу умумийликнинг муҳим элементи сифатида намоён бўлади.

Таянч тушунчалар:

Субъект, объект, индивидуал субъект, гносеологик субъект, моддий объект, маънавий субъект, ижтимоий субъект, объект ва субъект муносабатлари.

Амалий машғулот саволлари:

1. «Субъект» тушунчаси, унинг мазмун-моҳияти.
2. «Объект» тушунчаси, унинг ўзига хос хусусиятлари.
3. Объект ва субъектнинг намоён бўлиш шакллари.
4. Объект ва субъект муносабатлари.

III боб. БИЛИШ ШАКЛЛАРИ

Яқин ўтмишда билиш икки босқичдан иборат, деб ҳисобланар эди: воқеликни ҳиссий аке эттириш ва ақлий инъикос. Кейин эса инсонда, баъзи ҳолларда, ҳиссийлик ақлийлик билан боғланиб кетиши аниқлангач, билим босқичлари эмпирик ва назарий эканлиги тўғрисидаги фикрга кела бошланди, ҳиссий ҳамда ақлий босқичлар эса эмпирик ва назарий билим шаклланидиган замин, дея ҳисоблаша бошлашди. Фикримизча, бундай тасаввур билиш фаолиятининг реал структурасига кўпроқ мос келади, лекин унга терминологик аниқлик киритиш лозим.

Бундай ёндашувда яна бир билиш босқичи «жонли мушоҳада» эътибордан четда қолади. Бу билиш босқичи эмпириктан ажрамаганлиги маълум бўлади. Айни пайтда, жонли мушоҳада кундалик ва бадий билишда ҳам ўз ўрнига эга, эмпирик босқич эса фақат илмий билишга алоқадордир. Илмий билишнинг ўзи ҳам жонли мушоҳадага таянмасдан намоён бўлиши мумкин эмас.

Жонли мушоҳада билиш қобилиятидан кўра кўпроқ қобилиятларни амалга ошириш натижаси ёки ташқи нарсаларнинг турли томонларини билиш жараёнининг ўзидир.

Инсоннинг билиш қобилиятлари, аввало, ҳиссиёт аъзолари билан боғлиқ. Инсон организми ташқи муҳитга қаратилган экстерцептив системага (кўриш, эшитиш, таъм билиш, ҳид билиш, тери сезгиси) ва организмнинг ички физиологик ҳолати сигналлари билан боғлиқ бўлган интерцептив системага эга.

«Ҳиссийлик» термини кўп маъноли бўлиб, у воқеликни аке эттириш шакли сифатида фақат сезгилардан иборат эмас. Биз «ҳиссийлик» тўғрисида гапирганда «таъсирчанлик» (сентиментал), «сезувчанлик», «завқланиш», «интуиция» кабиларни назарда тутамиз. Бироқ, гап кўп хилликдан кўра, «ҳиссий» термини остида инсон эмоциялари ва сенситив қобилиятлари бирлашганлигидадир. Афтидан, ҳиссийликни ҳиссий эмоционал ва ҳиссий-сенситив шаклларга бўлиш маъқулроққа ўхшайди.

Лотинчада «sensitiv» – «сезгилар билан идрок қилиналган» деган маънони англатади. Фалсафа тарихида биз сенсуализм деб аталувчи билишнинг моҳиятини сезги аъзоларининг маълумотларидан келтириб чиқаришга уринувчи, ўзига хос оқимни учратганмиз. Олам тўғрисидаги ахборотни сезги аъзолари ёрдамида сеза олишдан иборат инсон қобилияти ҳам ҳиссий-сенситив қобилият ёки ҳиссий билиш, деб аталади.

1-§. ҲИССИЙ БИЛИШ

Инсон сезги аъзолари тараққиётни, бир томондан, органик олам эволюцияси, бошқа томондан эса, ижтимоий тараққиёт натижаси ҳисобланади.

Ҳиссиёт Агар ташқи дунёни ақс эттиришнинг фақат физиологик механизмлари назарда тутилса, унда инсонга ҳос сезги аъзоларини бу борада энг ривожланган аъзолар деб аташ қийин. Масалан, чумолилар, магнит майдонини бевосита сезишади ва унга қараб ҳаракатланишади ёки шаклдоқ илон кенг диапазондаги инфракизил нурларни ҳис қилади ва ҳ.к.

Кўплаб ҳайвонлар инсон ҳаваси келадиган ҳиссий қобилиятларга эга. Инсонда ҳам биологик эволюциянинг давом этаётганлиги унга озгина бўлса-да таскин бериши мумкин, аммо асрлар давомида инсонни ҳиссий ақс эттириш қобилиятида деярли сезиларли ўзгариш бўлгани йўқ.

Шу билан бирга, инсон организмда ҳиссий-сенситив ақс эттириш имкониятлари кенглигини тасдиқловчи далиллар кўп. Сўнгги ўн йилликлар ичида ўрганилаётган тери-оптик сезгирлик ва биомагнит майдонлари инсондаги янада тараққий этиши мумкин бўлган қобилиятлар борлигидан дарак беради. Инсон билиш қобилиятини ўстиришнинг бу йўли қанчалик муҳим бўлмасин, у барибир чекланган. Шу маънода инсоннинг бу борада бир қатор мавжудотлар билан рақобатлаша олмаслигини тан олиш керак.

Билиш қобилиятларини ўрганишдаги фаолият нуқтан назаридан ёндашув уларнинг тараққиётинда амалиётнинг роли муҳимлигини кўрсатади. Амалиёт воқеликни ҳиссий ақс эттириш соҳасини кенгайтиришни тақозо қилади. Мисол учун, амалиёт давомида қизил рангнинг ўнлаб турларини фарқлаш қобилиятига эга бўлган пўлат қуювчилар бор. Қимматбаҳо металллар ва тошлардан буюмлар ясайдиган усталар, бирон-бир маҳсулот сифатини, масалан чойни таъмига ёки ҳидига кўра баҳолай оладиган мутахассислар ҳам шунга ўхшашдир. Буларнинг барчаси инсонга ҳос амалиёт қанчалик кўп ва юқори ривожланган бўлса, унинг шунчалик кўп ҳиссий таассурот олишини билдиралади. Инсон ишлаб чиқариш жараёнида табиатни, нарсаларни, уларнинг турли томонларини, ҳоссалари ва муносабатларини қанчалик кўп ўрганса, шунчалик кўп ҳиссий таассуротга эга бўлиши ҳақидаги хулосани келтириб чиқаради.

Ушбу фикр цивилизация натижаси сифатида инсонга нисбатан анъаналарга асосланган тақдирлагини тўғридир. Бироқ бу ерда ҳам реалист бўлиш керак. Масалан, кўп китоб ўқиш, ақлий меҳ-

нат ёки бирон соат заводида унинг кичик механизмларига тикилиб ишлаш, инсоннинг кўриш қобилиятини кучайтирмайди, аксинча, заифлаштиради. Ушбу меҳнат турлари билан банд бўлган одамлар орасида майда ёзувларни ўқий олмайдиганларнинг миқдори тез ўсаётганлиги кузатилаётган. Шахс индивидларга нисбатан ҳиссий таассуротларни профессионал тажрибаси қанча кўп бўлса, шубҳасиз, шунча кўп олади. Умуман, амалиёт воқеликни ҳиссий акс эттириш қобилиятининг ўсишига позитив (ижобий) ёки негатив (салбий) таъсир этишга қодир бўлган омишлардан бири ҳисобланади. Бундаги вазифа ижобий тенденциянинг устуворлигини таъминлашдан иборат. Ҳиссийёт соҳасида ҳайвонлар ёки ҳашаротларга нисбатан устун бўлишга интилиш зарурми-йўқми, бу тўғрида ўйлаб кўриш мумкин. Хўш, бу охир оқибатда инсонга нима беради?

Адабиётларда бу хусусда шундай фикр билдирилади. Нарсаларнинг энг майда қисмларини кўра оладиган, молекула ва ҳатто атомларни ҳам идрок эта оладиган инсон кўзи борлигини тасаввур қилиб кўрайлик. Бундай ҳолда кўзлар инсонга яхши хизмат қила олмасди. Гап шундаки, ўта кучли ҳиссийёт аъзоларига эга бўлган бундай одам макропредметларни кўра олмасди. Унда улар ўртасидаги чегараларни аниқлаш имконияти бўлмасди. Зеро, ҳамма нарса кўра оладиган кўз ҳеч нарса кўра олмасди. Кўршапалакдек сеза оладиган бўлсада, инсон ҳам худди шундай ҳолга тушарди, бу ҳолда қон айланишининг товушини эшита олар эди-гу, лекин амалда қар бўлардик. Бу – инсон сезги аъзоларининг сезиш қобилияти чекланганлигини кўрсатади. Инсон сезги аъзоларининг акс эттириш диапазони уни ўраб олган макродуноё ўлчовлари ичида мўъжални аниқ олиш ва ҳаракатланиш учун тўла-тўқис етарли. Бу назарий билиш ҳулосасидир. Масаланинг дунёқараш томони эса, шубҳасиз, ҳар бир одамда сезги аъзолари ва тасаввурлари қанчалик хилма-хил ва нозик бўлса, унинг тўла-қонли ҳиссий-эмоционал ҳаёти учун шунчалик имкониятлари кенг бўлади.

Ахборот ва эмоционал муносабатларда ҳиссий чекланганлик ёки ҳаттоки, юзакилик инсонда инсонийликни йўқотишга олиб борадиган маънавийтсизлик билан чегаралошдир. Сезги аъзолари кўпроқ ривожланади, аниқроғи ўзининг инсонийлашуви маъносида кўпроқ ривожланиши зарур. Улардан олинмаган ахборот у ёки бу кечинмалар билан узвий боғланган. Бунда сезги, идрок, тасаввурларнинг инсон амалий фаолияти учун аҳамиятли ёки аҳамиятсизлигини баҳолаш содир бўлади, инсон билиминини муайян тарзда ҳис қилинаётган нарсалар безайди, бу дунёда яшашга руҳлантиради.

Сезги ва тасаввурлар муҳитнинг сезги аъзоларига бир ёқлама таъсири туфайли тунилмайди, балки амалиёт жараёнида, табиатнинг, жамиятнинг инсонлашуви жараёнида ҳамда бу инсонлашган тузилмаларнинг инсон шахсининг ўзига таъсири туфайли юзага келади.

Шундай қилиб, инсон сезги аъзоларининг табиати биосоциалдир. Унга умумбиологик ёнданув ҳам муҳим аҳамият касб этади. Бу нуқтан назардан уларга ижтимоий тараққиёт контекстиндаги гносеологик дунёқараш, тарихий ёнданув зарур.

Ўз даврида Л. Фейербах қуйидагича таъкиллаган эди: «Бизда агар инсон кўпроқ сезги ва аъзоларга эга бўлганида табиат ва нарсаларни янада кўпроқ ҳосса ва ҳусусиятларини билган бўлар эди, деб тасаввур қилишга ҳеч қандай асос йўқ. Улар ташқи дунё-даги органик ва ноорганик табиатдагидан кўп эмас. Инсонда дунё-ни бир бутун ва ягона ҳолда тасаввур қилиш учун қанча сезги зарур бўлса, ўшанча сезги бор»¹.

Агностицизм тарафдорлари сезги аъзоларининг ўз доирасидан чиқа олмаслигини кўрсатиб, кўп ҳолларда уларнинг заифлигидан шикоят қилишди. Бу фикр унчалик ишонарли эмас. Чунки инсоннинг сезги аъзолари табиий танланши жараёнида органик тизимларнинг ташқи муҳит шароитларига мослашуви оқибатида пайдо бўлган. Бу тизимлар учун бирон аҳамияти бўлган ташқи таъсирлар, аниқроғи, уларнинг турлари организмлар томонидан тегишли жавоб реакцияларини тонини зарур эди, акс ҳолда бундай организмлар амал қилаётганлар сафидан тушиб қоларди. Шундай йўл билан ривож топган биологик қобилият нишонлари инсоннинг элементар фаолиятини таъминлаш учун етарли бўлади. Инсонни тушунишнинг бу даражасини агностиклар ҳам қайд қилишди.

Лекин, инсонда ҳиссийлик диапазонини анча кенгайтириш учун имкониятлар бор. Биринчидан, ультрабинафша нурларни, космик радиацияни, рентген нурларини, магнит майдони каби кўп нарсаларни моҳияти ва аҳамиятини пайқашга ва уни қўллаш қобилияти фақат инсонга насиб этган. Билишнинг табиий ва сунъий қуролларини яратадиган амалиёт, инсонга зарур бўлганида борлиқнинг шундай чуқурликларига кириб боришга имкон берадики, жонли оламнинг ҳеч бир мавжудотига бу инъом насиб этмаган. Иккинчидан, инсон томонидан объектив воқеликни билишнинг чексиз имкониятларига эга бўлган тафаккур, фикр юритиш фаолияти бор. Тафаккур сезги аъзоларини бошқа вазн-

¹ Фейербах Л. Избр. филос. произв.-я. М. 1955. Т. II, с. 632-633.

ятларда инъикос объекти бўла олмайдиган жиҳатларини инъикос эттиришга йўналтиради.

Шундай қилиб, инсон сезги аъзоларининг физиологик чекланганлиги ташқи дунёни билишда жиддий тўсиқ бўла олмайди, балки айни пайтда бу чекланганлик инсон фаолиятида, ҳаттоки, ижобий фактор ҳам бўлиши мумкин.

Маълумки, ҳиссий инъикоснинг учта шакли мавжуд: сезги, идрок, тасаввур. Сезги предметнинг алоҳида хусусиятига мос келади, идрок предметнинг бир бутун хусусиятлари системасига мос келади. Масалан, бирон бир мева таъминни сезиш ва бошқа томондан, унинг шаклини, ҳидини, рангини сезиш бир бутунликда идрок этишга олиб келади. Сезгилар идрокдан ташқарида мавжуд бўлиши мумкин, (масалан, совуқни, қоронғуликни сезиш) бироқ идрок сезгиларсиз бўлиши мумкин эмас. Идрокнинг ғносеологик заминни бўлган ва мустақил ҳолда намоён бўлишга қодир сезгилар барибир бир бутун идрокнинг бир бўлаги, қисми сифатида мавжуд бўлади. Шунинг учун идрок ташқи предметнинг образи бўлса, сезгиларга образлиликнинг у ёки бу даражаси хос бўлиши зарур, Тўлиқроқ образ, табиийки, идрокда бўлади, чунки идрок инсоннинг ташқи муҳитга фаол муносабатининг натижасидир. Амалий фаолиятда алоҳида сезгилар муҳим аҳамиятга эга. Бирон-бир нарса рангининг индивид томонидан уни ўзи билан ўзаро боғлиқлигини англашиши, масалан, боланинг дунёни ўрганишда қўлларининг муайян нарса сирти бўй-лаб ҳаракатланиши натижасида шу нарса тузилишининг қандайлигини ҳис қилиши туфайли шаклланади. Бунда кўзнинг бевосита фаолияти бўлиб туюлган, бироқ энди субъектдан маълум масофада жойлашган нарса билан боғлиқ ҳолда идрок этилаётган рангни сезиш ҳолати содир бўлади. Объект структураси тўғрисида ахборот берувчи бошқа сезгилар ҳам ушбу ҳолда кўриш билан биргаликда фаолият юритади. Ўз характериға кўра идрок объектга нисбатан изоморф ҳолатини ифодалайди. Шундай қилиб, сезгилар ва идрок ташқи дунёни ҳиссий акс эттириш шакллари дидир, уларнинг билиш имкониятлари турлича. Уларнинг қайд этилган барча томонлари ва хусусиятлари ҳиссий инъикоснинг учинчи шакли — тасаввурга ҳам тегишлидир, зеро тасаввур уларга асосланади.

Тасаввурдаги асосий ўзига хослик унда инъикос эттирилаётган нарса ёки ҳодиса билан бевосита боғлиқликнинг йўқлигидир. Тасаввур моҳиятан идрок орқали, нарсанинг яхлит образи тарзида, мавжуд вазиятдан узилган, бироз умумлашган, идрокка нисбатан ўзига хос, кўпроқ умумий белги ва жиҳатлар ифодаланадиган инъикос шаклидир. У орқали илгари идрок этилган образларнинг тикланиши содир бўлади, яъни инсоннинг хотираси, айни пайтда,

инсонга таъсир этмаётган нарса образини қайта тиклаш қобилияти ишга солинади.»

Тасаввур орқали субъект айни вазият билан бевосита алоқаси йўқ бўлган ва хотирада сақланган образларни, уларнинг элементларини тиклашга имкон топади, ҳис-туйғулар қайта идрок этишга жалб этилади. Бунда келажакни башорат қилиш, фантастик образлар, турли комбинацияларни амалга ошириш мумкин. Субъектнинг объект билан бевосита алоқадорлигига боғлиқ бўлмаган тасаввурлар муайян ҳодиса доирасидан ташқарига чиқишга, нафақат ҳозирги давр образини балки, ўтмишни ҳам, келажакни ҳам тасаввур қилишга имкон беради. Бирон бир нарсанинг модели ва образи, режалар ва символлик тимсоллар сингари тасаввурдаги образлари ҳам вужудга келади.

Масалан, моҳир шахматчилар рақибларининг дастлабки юришлариданоқ бошланган комбинация натижасида уч-тўрт ва ҳатто кўпроқ юришдан кейин ҳам қандай ҳол рўй беришини яққол тасаввур қилишади. Агар бундай ҳол ўзларининг ўйинни бой беришларига олиб боришини билсалар, улар вужудга келиши мумкин бўлган ҳолатга олиб бормайдиган йўлни қидирадилар. Бундай шароитда шахматчи миясидаги турли ҳолатларнинг тасаввурдаги хилма-хил образлари мунтазам ҳосил бўлади. У, ўз навбатида, улар орасидан ўзига мақбулини танилайди, танланган вариантни рақибига билдирмаслик учун ҳаракат қилади.

Тасаввур сифатидаги воқеликни ҳиссий инъикос эттиришнинг бу шакли бўлмаса, инсон бевосита вазиятнинг ўзига боғланиб қолган бўларди. Ҳаётини тажриба жараёнида инсон тасаввур қила олиш қобилиятига кўра ўзининг ихтиёридаги ҳиссий материал ҳажмини оламни сезиш ва идрок этиш соҳаси, шунингдек, ижтимоий ҳиссий тажрибага асосланган ҳолда кенгайтириб боради. Тасаввурлар соҳасида амалиёт, инсоннинг фаолияти ва бу билан боғлиқ қадриятлар, кишиларнинг эҳтиёжи, мақсад-манфаатлари муҳим аҳамият касб этади.

Қисқа таъриф берилса, **тасаввур онгимизда нарса ва ҳодисаларнинг сезги аъзоларимизга бевосита таъсир этмаган ҳолда қайта ҳосил қилинадиган ва сақланадиган ҳиссий образдир.** Бироз бошқачароқ таъриф ҳам бор: тасаввур илгари идрок қилинган нарса ёки ҳодисанинг такрорий образидир, ҳиссий акс эттиришнинг яққол ва образли кўринишдаги шаклидир.

**Сезги аъзоларининг
билишдаги гносеологик
имкониятлари**

Улар қандай? Бу савол, аввало, билишдаги «бирламчи» омил бўлганлиги учун сезгиларга бориб тақалади. Агар улар ташқи оламни тўғри акс эттира олсалар, ўз-ўзидан идрок ва тасаввурлар ҳам тўғри бўлади. Аммо, агар улар тўғри

ахборот беришга қодир бўлишмаса, ҳиссий билимнинг бошқа шаклларига нисбатан ҳам шубҳа пайдо бўлади.

Ҳар бир кишининг кундалик ҳаёт тажрибаси дунёни биз қандай бўлса, шундай ҳолда аке эттираётгандек ишонтиришга ундайди. Ҳақиқатан ҳам инсон қизил, яшил ёки кўк рангни ҳис қилади, уларни ўзининг кўриш аъзосига боғлиқ бўлмаган ҳолда мавжуддек ҳисоблайди, бироқ унинг кўзларига аслида рангсиз бўлган маълум узунликда электромагнит тўлқинлари етиб келади, холос. Унда нима аке этади? Эҳтимол, ранглилик фақат субъектда бўлиб, у электромагнит тўлқинлари бўлиб таъсир қилар? Товушлар ёки таъм билан, ҳид билан боғлиқ сезгилар ҳам худди шундай. Демак, бунда нима содир бўлади, яъни нарсалар дунёсининг ўзи рангсиз ва товушенсиз? Унда сезги аъзолари ёрдамида олинadиган ахборотнинг қадр-қиммати қандай бўлади?

Фалсафада (билиш маъносига) объектив нарсаларнинг барча сифатлари ҳам бир хил аҳамиятга эга эмаслиги аллақачон таъкидланган. Уларнинг барчаси «бирламчи» ва «иккиламчи»ларга бўлиниши мумкин. Ҳозиргина келтирилган фактлар «иккиламчи» сифатлар муаммоси билан боғлиқ.

Фалсафа тарихида бу муаммо Жон Локк томонидан унинг «Инсон ақли тўғрисида тажриба» (1690) асарида нисбатан асосли ёритиб берилган. Унинг таъкидлашича, нарсаларга шакл, кўлам, зичлик, миқдор, ҳаракат, ҳажм сингари сифатлар ҳос. Биз уларни ҳис қиламизми ёки йўқ, бундан қатъи назар, улар қатъий равишда нарсаларга тегишлидир. Улар дастлабки ёки бирламчи сифатлардир. Иккиламчи сифатлар (ранглар, товушлар, таъмлар ва б.) бизда турли сезгилар уйғога оладиган кучга эгадир. Олов иссиқ ва ёруғ, қор оқ ва совуқ бўладики, бизда бу нарсалар шундай туйғуларни уйғотadi. Бироқ, бу сезгиларни олиб қўйинг. Кўзлар ёруғлик ва рангларни кўрмасин, қулоқлар товушларни эшитмасин, бурун ҳам сезмасин, барча ранглар, таъмлар, ҳид ва товушлар ҳам йўқолади ва ўзларининг сабабларига, яъни зарралар ҳажми, шакли ва ҳаракатига айланиб қолади. Биргина сувнинг ўзи бир вақтнинг ўзида бир қўлда совуқ, бошқа қўлда эса иссиқлик туйғусини уйғотиши мумкин, ҳолбуки у бир вақтнинг ўзида ҳам иссиқ, ҳам совуқ бўлиши мумкин эмас. Жон Локк шундай хулосага келади: «Жисмларнинг бирламчи сифатлари улар билан бир хил ва уларнинг сабаблари ҳақиқатан ҳам жисмларнинг ўзида мавжуд, лекин иккиламчи сифатлар туйғуларни пайдо бўладиган сезги ва гоёлар эса улар билан бир хил эмас. Жисмларда биздаги сезги ва гоёлар билан бир хил бўлган ҳеч нарса йўқ, уларда бизда ушбу сезгиларни уйғога оладиган қобилият бор, холос».

Файласуфлар томонидан ўтмишда сезгиларнинг муайян ва сифатларга ўхшашлигини таъкидланиши кўп ҳолларда уларни субъективизм билан айнанлаштиришга олиб келди. Бироқ, сезги ва идрокни ҳеч қандай объектив ахборотга эга бўлмаган «нарса ўзида» деб талқин қилишга уриниш эса олимларни агностицизмга олиб кетишларига сабаб бўлган. Жон Локк позицияси униси ҳам, буниси ҳам эмас эди, гарчи унда сезги аъзоларининг биллиш имкониятлари тўғрисидаги иккиланишлар ёки уларни бўрттиришга томон олиниш бўлса ҳам, умуман олганда, унинг фикри замондош олимлар орасида тарқалган фикрларга яқин. Бу концепциянинг моҳияти нарсаларнинг барча ҳосса ва хусусиятларининг объективлигини таъкидлаш, воқелик билан ҳиссий инъикос эттиришнинг, сезгилар билан ташқи предметлар ҳоссаларининг тўлиқ мос келишини эътироф этиш билан изоҳланади. Сезги билан предметнинг ўзи ўртасида ташқи объектдан келадиган, уни ташувчи таъсир воситаларининг бир қанча бўғинлари бор. Ташқи таъсирлар сезгиларда сигнал турларининг бир туридан иккинчисига айланади, кодланади ва тегишли мия марказларига узатилади. У ерда нейродинамик муносабатлар «гили»га ўзгартирилади, ўтиш излари билан боғлиқ равишда қайта ишлов берилди. Ана шундай жараёнлар ёрдамида сезги аъзолари фаолиятининг маҳсулоти бўлган ҳис-туйғулар сифатига кўра, акс эттирилган хусусиятлардан кўра фарқ қиладилар.

Сезгилар рецепторларда эмас, ўтказувчи йўлларда ҳам эмас (масалан, рангни сезганида — кўз тўқимаси ва кўриш нервларида эмас), балки бош мия пўстлоғида пайдо бўлишига эътиборни қаратиш лозим. Тажрибалар шунини кўрсатадики, асаб йўллари кичрайтиб, қуриб қолганда ҳам мия пўстлоғидаги 17 га яқин майдонга фармакологик, электрик ва бошқа усуллар билан таъсир этиб, рангни сезиш мумкин экан. Электр токи ёрдамида, беморлар бош миясининг ушбу қисмини таъсирлантириш натижасида олимлар турли ранглارни ҳис этишнинг пайдо бўлишини аниқлаганлар.

Тўғри, бош мия пўстлоғида техник ҳодисага, айни пайтда, кўриш сезгисига сабаб бўладиган моддий жараённинг ушбу феноменга айланиш механизми ҳали аниқланган эмас. Лекин, ҳиссиёт тегишли физиологик, биологик жараёнлар маҳсули эканлиги аниқ ва ҳиссиётдаги ўзгаришлар уни вужудга келтирган ташқи асослардаги ўзгаришлар билан бевосита боғланган.

Нарса, ҳодисалар ва сезгилар ўртасидаги боғлиқликни эътироф этиш сезгини объектлар билан айнанлаштирмайди ва шунингдек, гарчи улар объектлар тўғрисидаги ахборотларни акс эттирса ҳам табиий белгиларга эга хусусият сифатида қаралади.

Ҳиссий инъикос белгилари ва образли томонларга эга. Баъзи ҳолларда барча сифатлар ҳиссиётни бир хил. Талқиқотчиларнинг таъ-

кидлашича, бирламчи сифатлар деб атаувчи сезгилар иккиламчи сифатларнинг ўз объектларига ўхшашлигидек сифатларга ўхшашдир. Масалан, ҳеч ким текислик, сирғанчиқлик, қаттиқлик, чуқурлик туйғулари юзанинг тўғри чизиқлигига сўзма-сўз мос, мувофиқдир деб айта олмайди. Бошқа томондан Локк иккиламчи деб атаган сезгилар турли объектлар муносабатларининг ҳиссий кўринишидан, яъни илгари фақат бирламчи сифатларники деб ҳисоблаб келинган дунёга ҳос сифатлардан бизни хабардор қилади. Шунинг учун нарсаларнинг «бирламчи» ва «иккиламчи» сифатларига мувофиқ тарзда сезгиларни «бирламчи» ва «иккиламчи»ларга қатъий бўлиши керак эмас.

Шу билан бирга, объектив хоссаларни (сифатларни) иккига бўлиш учун асос бор. Агар бирламчи сифатлар ташқи муносабатларга боғлиқ бўлмаса, ички алоқадорликнинг эффементи ҳисобланади, иккиламчи сифатлар бўлса шу нарсанинг бошқа нарсалар билан ташқи (сезги аъзолари ёки физик жиемлар билан) алоқадорлиги эффементи ҳисобланади. Улар ўзаро алоқадорлик чоғида фаоллашадилар. Таниқи хоссаларнинг фаоллашуви нарса ташқи хусусиятларининг бошқа нарсалардаги ўзига ҳос инъикоси сифати билан олиб қаралиши мумкин. Биринчи турдаги сифатларни хусусий (ўзиники), иккинчи турдагиларни эса диспозицион деб аташ мумкин. Ана шу аспектда барча сезгиларни икки гуруҳга ажратиш мумкин. Баъзи мутахассенлар фикрича, объектларга диспозиция, яъни субъектларда сезгилар уйғотиш қобилияти ҳосдир, субъектларнинг психикасига эса бу объектлар ва уларнинг бошқа объектлар ёрдамида субъект билан маълум алоқалари мавжуд бўлганда, бу ҳиссийларни бошдан кечирини диспозицияси ҳосдир. Демак, сезгилар (ҳиссийлар) муайян муносабатлар натижасидир ва шу маънода, тананинг шу муносабатларга қобилиятини аке эттиради.

Сезгилар объектларнинг мавжуд объектив хусусиятлари тўғрисидаги у ёки бу ахборотни ташийди. Бир хил модалликдаги турли сезгилар нарсаларнинг ўзгараётган хусусиятлари тўғрисида хабар беради. Сезгиларнинг нарсалар хусусиятлари билан «ўхшашлигини» фақат ана шу маънода тушуниш керак. Бундай «ўхшашлик» ахборотли, аммо тасвирий характерга эга эмас. Барча сезгилар у ёки бу даражада ташқи объектлар, уларнинг ҳолати тўғрисида хабар беради, лекин уларнинг тасвирий нусхаси бўла олмайди.

Шундай қилиб, сезгилар нарсаларнинг хусусий ҳамда диспозицион хусусиятлари тўғрисида ахборот беради. Улар предмет объект субстрати тўғрисида, уларнинг сифатлари (хоссалари) ва муайян даражада, уларнинг структураси ҳақида хабар беради. Объектининг

структураси билишнинг нисбатан тўлиқроқ комплекси, яъни идрокда аке этади. Сизгилар — тасвириез, идроклар эса тасвирий образлардир.

! Хиссий билиш шакллари тўғрисида ташқи дунё образлари сифатида гапирганда, «образ»га объектга мослик хос эмас, балки объектга унинг мувофиқлиги хос эканини эътибордан четда қолдирмаслигимиз лозим. «Образ» — ойнадагидек нусха эмас, лекин «белги» ҳам эмас, балки нарсага мувофиқ бўлган инъикосдир. {

Ташқи муҳитда мўлжални олиш учун образнинг сиртқи кўриниши, тузилиши муҳимдир. Турли биологик организмларнинг ёруғлигининг у ёки бу спектрал таркибига турлича муносабатининг аҳамияти йўқ. Уларда мавжуд образлар тузилишининг ташқи объектлар тузилишига изоморфлиги муҳим. Бирон бир мўлжал олиш учун шунинг ўзи етарли. Ҳайвон ҳам, инсон ҳам сифатига кўра, турлича сезгиларга эга бўлган ҳолида, ўрмонда кетаётиб дарахтларга шунинг учун тўқнашиб кетмайдик, уларнинг ўзларига тегишли образларнинг тузилиши ташқи муҳит тузилишига мос изоморфдир. Бу образларда сезгилар орқали берилган сифатларгина фарқ қилади. Инсон ва ҳайвондаги образларнинг нисбатан ўхшашлиги фақат структураларга тегишли. Бу уларнинг бир хил шароитдаги ҳулқ-атворларининг нисбий ўхшашлиги билан изоҳланади. Ташқи муҳит объектига мос бўлган образ асосида организмнинг бошқа нарсаларга нисбатан мақсадга мувофиқ ҳаракати амалга ошади.

Сезги ва идрок ёрдамида олинадиган «иккиламчи» сифатлар тўғрисидаги ахборот инсон учун фойдали ҳисобланади, чунки улар нарсаларни, унинг хоссаларини ёрқинроқ, аниқроқ фарқлашга, мўлжал олишга ёрдам беради. Айнан ана шу сифатлар ҳар бир кишига дунёда ўз борлигининг турфа хиллиги ва тўлиқлигини янада чуқурроқ ҳис этишига ёрдам беради.

Масалани ёритишга яна ҳаракат қилайлик: хўш, иккиламчи сифатлар характериға кўра субъективми ёки объективми? Бу сифатларнинг характерини тушуниш учун нарсаларнинг сифатлари фақат уларнинг маълум хоссаларини юзага келтиришига эътибор бериш лозим. Шу нуқтан назардан объектив равишда мавжуд бўладиган сифатларни гўёки объектив мавжудлик мақомига эга бўлмаган бирламчи сифатларга қарама-қарши қўйиш учун асос йўқ. Нарсаларнинг ўзига хос хусусиятлари сингари барча сифатлари ҳам объектив ҳисобланади.

Маълумки, сезгилар объектив оламнинг субъектив образларидир. Агар билиш субъекти тушунчаси фикрий билиш жараёни би-

лан чекланса, унда сезгиларнинг ўзлари ҳам моддий асослари ҳамда уларни юзага келтирган объекти билан биргаликда билиш объекти ҳисобланади. Бу жараёнда тафаккур сезгиларни муайян объект сифатида таҳлил қилади, сезгилар эса абстракт тафаккурда ўзига хос тарзда акс этади.

Албатта, сезгиларнинг ўзи инъикос натижаси бўлиб майдонга чиқади, ҳиссий образлар фикрий жараёнларга айланади. Шу билан бирга, улар тафаккур томонидан инъикос объектилари ҳам ҳисобланади. Тафаккур индивид учун ташқи нарсалар ахборотни аниқлаш билан бирга сезгиларни ҳам таҳлил қила олади.

Реалликни ўз асарида акс эттирадиган рассом фақат соф ҳодисаларни эмас, балки ўзининг бу дунёга муносабати, кечинмаларни, туйғуларини ҳам акс эттиради. Рассом тафаккури субъект сифатида объектни акс эттиради, сўнгра томошабинга таъсир этувчи бадний образ яратади.

Сезгилар ҳам маълум маънода тафаккурдан ташқаридадир; тафаккур эса билиш фаоллигининг манбаи, яъни субъект сифатида юзага чиқади. Бунда сезгилар – объектив, фикрлаш жараёни эса субъективдир.

Шу нуқтаназардан воқеликни ҳиссий акс эттиришнинг барча шакллари объекти сифатида қаралиши мумкин.

Сезгилар, психологик феномен сифатида, муайян маънода, субъект-объект муносабатлари аспектида объективдир. Улар тафаккурга нисбатан объектлидир, узатилаётган ахборот характерига кўра ҳам объективдир. Сезгилар, шунингдек, ташқи нарсаларни механик акс эттиришга ҳам ўхшаш эмас. Кўпинча шундай бўладики: битта предмет турли кишиларда турлича ҳис уйғотади (ранг, таъм, товуш ва ҳ.к.). Бу ҳодисалар қисман сезги аъзоларидаги физиологик ва биологик ўзгаришлар билан изоҳланади. Улар кўп кишиларга хос бўлган инсоннинг муҳитга биологик мослашуви оқибати нормаларидан четлашишидан иборат. Бу ерда ҳам одатдагидек сезгилар ва идрокнинг объективлиги кузатилади. Сезгилар ва идрокка инсоннинг эмоционал ҳолати, унинг ўтмиш кечинмалари, тажрибаси катта таъсир қилади: бир музика, бир хил ранг турлича кечинмалар уйғотиши мумкин. Бундай ҳолларни сезгиларни объектив оламнинг субъектив «образ» деб тушунтирадиган фикрга кўра субъектив деб баҳолаш мумкин.

Субъект-индивид фаол ижтимоий-тарихий мавжудотдир ва унинг ҳисларига, идрокига нафақат шахсий эҳтиёжлари, қизиқишлари таъсир қилади, балки ижтимоий гуруҳлар, синфлар, жамиятнинг ҳам қизиқиши, эҳтиёжлари фаол таъсир кўрсатади.

Шахсга нарсалар ҳаёт ва амалиёт учун қадрли, аҳамиятга эга ҳолда намоён бўлади.

Энди ҳиссий билиш фан учун қандай роль ўйнашини қисқача кўриб чиқамиз. Бу борада физикадан олинган аниқ бир мисолга мурожаат қиламиз. Атом физикасида элементар заррачаларни ўрганиш учун Вильсон камерасидан (ёки диффузион камера) ва қалин қатламли фотопластинка усулидан фойдаланилади. Вильсон камераси индивидуал заррачанинг, масалан, сув буглари ёки спиртнинг йонлашуви натижасида ҳосил бўлган суяқлик томчилари изларини кузатиш имконини беради. Қалин қатламли фотопластинкаларда шунга ўхшаш излар қумушнинг майда бўлақчаларидан микрзаррачаларнинг учиб чиқishi натижасида ҳосил бўлади. Иккала ҳолатда ҳам кузатувчи заррачанинг ўзини эмас, балки унинг ҳаракати траекториясига мос бўлган изини кўради, ҳолос: Таҳлил қилиш учун фотосурат хизмат қилади. Унинг образи ёхуд заррачанинг қора фонда оқ изи ёки оқ фонда қора изидан иборат бўлади.

Изнинг характерига кўра, физик заррачанинг хоссалари, унинг заряди, массаси, энергияси тўғрисида фикр юритиш мумкин. Бундай ҳолатларда ранг сезгиларининг фақат жараёни структурасини аниқлаш учун аҳамияти бор, ҳолос ва у мустақил аҳамиятга эга эмас. Қоғозга туширилган заррача траекториясини тадқиқ қилиш ва кейинги ҳисоблашлар жараёнида физик ўз сезги аъзоларидан фойдаланишни давом эттиради. Унинг учун тадқиқотлар объекти бўлиб, у томонидан чизилган эгри чизиқлар ва бурчаклар хизмат қилади. Ҳисоблаш ишлари амалга оширилгач, уларни ўрганишнинг назарий босқичи бошланади.

Бундан хулоса қилиш мумкинки, элементар заррачалар физикасида бошланғич элемент бўлиб, аввал бошдаёқ заррача траекториясининг структураси ҳисобланади. Ушбу траекториядан бошлаб йирик ва мураккаб физик формулаларгача физиканинг бутун мазмунини структуравий муносабатлар, алоқадорлик ва боғлиқликларни билишдан иборатдир. Шундай қилиб, объектни ҳиссий билиш физикада, элементар заррачалар тўғрисидаги асосий бошланғич ахборотни ҳам олинга имкон беради.

Бу факт ҳиссий инъикоснинг илмий билиш системасидаги муҳим аҳамиятини кўрсатади. У муайян объектнинг моҳиятига кириб боришда бошланғич омил ҳисобланади.

Фикримиз якунида воқеликни ҳиссий аке эттиришининг инсон билишини таъминлашдаги ўрни салмоқли эканлигини таъкидлашимиз лозим. Чунки:

— сезги аъзолари инсонни ташқи дунё билан боғлайдиган ягона омилдир;

– сезги аъзоларисиз инсон оддий англаш, билиш ва тафаккур қилишга қодир эмас;

– баъзи сезги аъзоларини йўқотиш билишни қийинлаштириб, мураккаблаштиради, лекин унинг имкониятларини тўса олмайди. Бу шундай изоҳланадики, бундай ҳолда бир сезги аъзоси ўрнига бошқасининг имкониятлари ортади, фаолият кўрсатаётган сезги аъзоларининг зоҳирий имкониятлари ишга тушади, индивид ўз диққат-эътиборини жамлай бошлайди ва бошқалар;

– ақл ва тафаккур (рационаллик) сезги аъзолари етказиб берган далил ва ахборотга асосланади;

– муайян жараён ёки фаолиятни бошқарини, аввало, сезги аъзолари томонидан олинган ахборот ёрдамида амалга оширилади;

– сезги аъзолари объекларни ҳар томонлама билиш учун зарур бўлган дастлабки ахборотни билишни ривожлантириш учун беради ва бу ахборотсиз билишнинг бирон бир шакли юзага келмайди.

Таянч тушунчалар:

Билиш шакллари, ҳиссиёт, сезги, идрок, тасаввур, жонли мушоҳада, белги, билиш субъекти, билиш объекти, қундалик ва бадиний билиш.

Амалий машғулот саволлари:

1. Ҳиссиёт, унинг ўзига хос хусусиятлари.
2. Сезги ва тасаввурлар, уларнинг ўзаро алоқаси.
3. Сезги аъзоларининг билишдаги гносеологик имкониятлари.
4. Сезги ва идрок, уларнинг ўзаро боғлиқлиги.

2-§. АҚЛИЙ БИЛИШ

Инсоннинг воқеликни ҳиссий ақс эттириш қобилияти объектлар тўғрисидаги бевосита ахборотни индивидуал, аниқ – ҳиссий образлар шаклида олиш, яъни сезги, идрок ва тасаввур қилиш қобилиятидир. Бу қобилиятнинг билиш ва оламда яшаш учун аҳамияти катта. Аммо, унинг кучи унинг заифлиги ҳамдир; яъни, инсон билиш жараёнида конкрет вазиятга боғланган ҳолда қолади. Гарчи у атроф-муҳитда жонзотлар сингари мослашган ҳолда мўлжал ололса ҳам, аммо бунинг ўзи унга табиатни, уни ўраб

турган дунё нарсаларини ўз манфаатлари ва эҳтиёжлари учун мослаштиришга етарли эмас.

Инсонга хос ҳиссий билниш қобилиятининг чекланганлиги фақат сезги аъзоларида қўллаб объектив нарсаларни, масалан, атомлар ва элементар заррачаларни бевосита аке эттирмаслиги билангина белгиланмайди. Сезги аъзолари аке эътаётган предмет ёки вазиятнинг бир хил образини беради. Бу камчилик инсоннинг ижтимоий мавжудот сифатида пайдо бўлишининг бошидаёқ намён бўлган эди? Бизга сезги аъзолари берадиган оламнинг измий манзараси зарур, аммо нарса ва ҳодисаларни чуқур, ҳар томонлама билниш, уларнинг сабаб-оқибатларини, бир-бирига ўтишини англаш учун бу етарли эмас. Бизнинг гидрокимизда бутун гўзаллиги ва бевоситалиги билан юзага чиқадиган алоқа ва боғлиқликлар тўплаганини тўла англаш биргина нарсани ҳиссий аке эттириш ёрдамида амалга ошивермайди. Мисол учун, иссиқни ҳис этиш учун қўлни бирон иссиқ жиемга текизиш туфайли амалга ошади. Бу биринчидан, ушбу предметнинг иссиқлик ҳолати, иккинчидан, инсон уни сезиши билан аниқланади. Бу ерда иккала боғлиқлик ягона бир бутунлик бўлиб намён бўлади. Сезиш ва гидроқда субъектнинг билниш объекти билан боғлиқлигининг умумий натижаси намён бўлади, ҳолос.

Шу муносабат билан объектларга ўзига хос бўлган ҳусусиятни инсон организмни ҳолати билан боғлиқ бўлган ҳолатдан фарқлаш эҳтиёжи вужудга келади. Бунидан ташқари, объект хоссаларини дифференциялаш, уларни объектларнинг мавжуд бўлиши, амал қилиши ва инсоннинг амалий фаолияти учун аҳамиятига қараб бўлиш (таснифлаш) зарурияти ҳам бор. Буларнинг барчаси, инсонни ўз навбатида, қобилиятини эркин тасаввурларга томон ривожланиш, сезги аъзолари учун бевосита берилган вазият доирасидан ташқарига чиқишини талаб қилади.

Амалий меҳнат фаолияти бу ҳолда сенсетив қобилиятнинг янги, ақл қуртаклари билан боғланган босқичига ўсиб, ўтиш жараёнининг асоси бўлиб ҳисобланади.

Табиатдаги ҳаракатларга монанд илк меҳнат ҳаракатлари хотирамизни оддийгина қайта тиклашдан иборат бўлган тасаввурларни назарда тутиш билан чегараланиб қолмайди, балки баъзи мақсадларни илгари суриш ва келгуси ишларнинг муайян характери ва изчиллигини англаш билан ҳам боғлиқ. Лекин, моддий объектлар ўз сир-асоратларини сақлаш ҳусусиятига эгадир. Бундай ҳол муҳим элементлар олдиндан фикран қамраб олинганда ҳам рўй беради. Уларнинг ички табиатини у ёки бу даражада аке эттириш зарурияти, нарсаларни фикран кўпроқ бўлақларга бўлишини

билишни, яъни нарсаларнинг бир белгиларини мавҳумлаштириш ва бундай белгилар тўғрисидаги тасаввурлар билан нисбатан эркин муомала қилишни талаб қилади.

Инсоннинг абстракция қобилияти

Ўз тараққиётида мулоқот учун зарур бўлган тилнинг пайдо бўлиши ва шаклланиши катта роль ўйнади. Тил сўзлари у ёки бу тасаввурлар, абстракциялар орқали мустақамланади, бу эса уларнинг мазмунини вазиятга боғлиқ бўлмаган ҳолда қайта ҳосил қилиш имконини беради. Шу маънода, К. Р. Мегрелидзе томонидан илгари сурилган фикрлар жуда қизиқ. У ёзадики, тасаввурларни эркин қайта ҳосил қилиш қобилиятининг ривожини ва мустақамланишида тил элементларининг пайдо бўлиши улкан аҳамият касб этган. Нутқ тасаввурларни онгда эркин фаоллаштириш имконини беради ва қайта тиклаш қобилиятини мустақамлайди. Тил туфайли тасаввурларни қайта ишлаш ва ҳаёл суриш, ўйлаш жараёни жуда енгиллашади. Фикрий мазмунни қайта тиклаш жараёни тез амалга оширилади, онг сезгиларнинг устуворлигидан «қутулади». фикрлаш, ҳаёл суриш эркинлигига эга бўлади. Ўйлаш ва ҳаёл суриш ниҳоятда тез даражада амалга оширилади ва унинг қамров соҳаси тўхтовсиз равишда кенгайиши мумкин. Тилсиз эркин ҳаёл суриш ҳам, тасаввурлар ҳам йўқ, лекин тил ҳам ўз навбатида онгсиз, мазмунсиз бўлиши мумкин эмас. Инсон меҳнати, онги ва нутқи ўзининг пайдо бўлиши жараёнида учта мустақил жиҳатдан иборат эмас, балки бир бутунлик тарзида, турли алоҳида ҳолатлар, хусусан, ижтимоий хусусиятлардан ҳам иборат бўлади. Уларнинг ҳар бири бошқасисиз намоён бўлиши мумкин эмас, балки биргаликда, яхлит бир бутунликни ҳосил қилгани ҳолда бири иккинчисини вужудга келтиради.

Сўз билан боғлиқ бўлган эркин тасаввурлаш қобилияти туфайли, шунингдек, тасаввурларни таққослаш, уларни таҳлил қилиш, нарсаларнинг умумий белгиларини ажратиш ва алоҳида гуруҳларга бирлаштириш туфайли нарсаларнинг умумий жиҳатларини қайд этадиган ўзига ҳос тасаввурларни шакллантириш мумкин бўлади. Булар конкрет индивидуалликка эга бўлганлиги учун ҳиссий-сенситив характерда эмас, балки уларга ҳос қандайдир умумий белгига мос келадиган, функционал белгисига кўра ажратиладиган индивидуал нарсалар гуруҳининг умумий хусусиятлари тўғрисидаги «тасаввур», ҳолос. Бундай умумий хусусиятлар муайян атамалар, масалан, «одам», «олам», «уй» каби сўзларда ифодаланади. Мантиқ, психология ва фалсафада тушунчалар деб талқин қилинадиган ана шундай атамали кўплаб «тасаввурлар» пайдо бўлди.

Кишиларда воқеликни абстракт — фикрий акс эттира
Тушунча оладиган қобилият асосида пайдо бўладиган ҳамда ри-
вожланадиган инъикоснинг дастлабки ва етакчи шакли
тушунчадир. Билиш жараёнида тушунчанинг асосий вазифаларидан
бири шуки, у маълум гуруҳдаги нарсаларни баъзан маълум, умумий,
муҳим белгиларига кўра умумлашган ҳолда ажратиб акс эт-
тиради. Унга қуйидагича таъриф бериш мумкин: **тушунча абстракт
тафаккур шакли (ёки тури) сифатида баъзи нарсаларни умумлашти-
риш ва шу нарсалар учун умумий бўлган белгилар йиғиндисини
фикран ажратиш натижасидир.**

Битта объект ҳиссий-сенситив шаклида ҳам, тушунча шаклида
ҳам ифодаланиши мумкин. Мисол учун, талаба А. Алиев тўғрисида-
ги тушунча, ўтган ҳафтада семинарда жавоб берган талаба
А. Алиев тўғрисидаги тасаввур бўлиши ҳам, ўша талабанинг ўзи
тўғрисидаги ёки унинг ўқув семестри давомидаги ўзлаштириш да-
ражаси тўғрисидаги тасаввурларни умумлаштирган тушунча бўли-
ши ҳам мумкин.

Тушунчаларда объектларнинг муҳим ва номуҳим, зарурий ва
тасодифий, сифатий ва миқдорий белгилари акс этган бўлиши
мумкин. Намоён бўлиш даражасига кўра турлича, яъни унчалик
умумий бўлмаган, умумийроқ, етарлича умумий тушунчалар бўлиши
мумкин. Тушунчаларнинг ўзи умумлашиши ҳам мумкин. Илмий
билишда хусусий, умумий ва энг умумий тушунчалар борлиги эъти-
роф этилган.

Агар кундалик турмушга оид билимда нарса ва ҳодисаларнинг
умумий бўлган белгиларини ва муҳимларини ажратиш унчалик
аҳамиятсиз бўлса, илмий билишда эса бундай фарқлаш тадқи-
қотнинг муҳим қисmini ташкил этади. Кишилар учун умумий
бўлган биологик белгиларни акс эттирган «инсон» тушунчаси
бир нарса-ю, нисбатан муҳим, ўзига хос белгиларни, масалан,
онга эга бўлиш, меҳнат қилиш қобилиятига эгаллик, нутқ ёрда-
мида мулоқот қила олиш каби ижтимоий белгилар ифодаланган
«инсон» тушунчаси бошқа, албатта.

Қайд қилинган иккала ҳолатга нисбатан ҳам қиёсан юқори-
роқ даражадаги тушунчаларга акс эттирилаётган объект ёки белгилар-
нинг аҳамиятини англаб етиш жараёнини ҳам ўз ичига оладиган
тушунчалар киради. «Тушунча» сўзига «тушунмоқ», «тушунтиш» сўзла-
ри яқинлиги тасодифий эмас. Онг шугулланадиган вазифалар ора-
сида нарса ёки ҳолатни тушуниш унинг тузилиши, ўрни ва аҳамия-
тини билиб олиш, демакдир. Бунга кўра, тушунча объектларнинг
ўзаро муносабатини, нарсанинг ички ва ташқи тузилишини ёки
реал аҳамиятини онг ёрдамида билиб олишни ифодалайди.

Олий даражадаги тушунчалар идеаллик соҳасини ташкил қилувчи гоёлардир. Бу бошқаларга ўхшаш бўлмаган, гарчи уларнинг характеристикасига эга бўлса ҳам, ўзининг реаликни ўзгартиришга томон йўналганлиги билан фарқ қиладиган алоҳида тушунчалар туридир. Мисол учун, агар «инсон» тушунчаси одамларга хос бўлган умумий ва муҳимлигини англатади, шу маънода, воқеликда бор бўлган белгиларни аке эттирса, гоё жамиятнинг келгуси қиёфаси ёки лойиҳалаштирилаётган ҳаво кemasини ифодалайдиган тушунча сифатида майдонга чиқади.

Бундай идеаллик билишнинг фақат юксак даражасига хос эмас, балки кундалик турмушга хос онда ҳам бор. Бироқ, моҳиятли тушунчалар асосида нафақат аке эттириш, балки моддий системалар тараққиётининг қонунилари ва анъаналари мавжуд бўлган янгиликни яратиш ҳам мумкин. Идеалликнинг моҳиятини фаолиятни эътиборга олмасдан англаш мумкин эмас. Гоё тарзидаги тушунча келажакнинг ёки келажакдаги нарсаларнинг образидир.

Шундай қилиб, воқеликни чуқур аке эттириши, англаши ва йўналишига кўра тушунчаларни 4 гуруҳга бўлиш мумкин: 1) нарсалардаги умумийликни аке эттирувчи тушунчалар; 2) нарсалардаги муҳим белгиларни қамраб олган тушунчалар; 3) нарсаларнинг мазмун-моҳияти очилишига боғлиқ тушунчалар ва 4) гоё — тушунчалар.

Тушунчаларнинг баъзи устивор белгиларидан келиб чиқиб, уларни нарса ва ҳодисаларнинг умумий, муҳим хусусиятларини, муносабатларини қайд қилувчи ва ажратиб кўрсатувчи сўзларда мужассамлашган ижтимоий-тарихий билим жараёнининг маҳсулотлари деб ҳам таърифлаш мумкин. Бунга мувофиқ эса улар бир вақтнинг ўзида нарса ва ҳодисаларнинг бошқалар билан ҳаракат қилиш усуллари тўғрисидаги ўта муҳим билимларни ҳам умумлаштиради. Бу олдингисига нисбатан анча эвристик таъриф ҳисобланади, бироқ айни пайтда барча тушунчаларни қамраб олмаган. Шу тахлитда тушунча тўғрисидаги баъзи тасаввурларимизни янада аниқлаш ва масаланинг муҳокамасини давом эттириш мумкин.

Инсоннинг абстракт — фикрлаш қобилияти тушунчалар билан бирга воқеликни ақлий ўзлаштиришнинг бошқа шакллари ҳам ўз ичига олади. Классик формал мантик фанига кўра, тафаккурнинг муҳокама юритиш (ҳукм) ва хулоса чиқариш шакллари ҳам борлиги маълум. **Хукм** — фикрнинг шундай шаклики, унинг ёрдамида тушунчаларнинг ҳақиқатга мослиги тасдиқланади ёки инкор этилади. Хукмларни айтаётиб, биз тушунчалардан фойдаланамиз. Улар хукмларнинг элементлари ҳисобланади.

Нарсаларнинг моҳиятини билиш асосида улар тўғрисидаги тушунчалар пайдо бўлади, ягона ҳукмга бирлашиши мумкин бўлган якка ҳукм ёки ҳукмлар мажмуаси шаклланади. Нарсаларни англашда эришилган бу ҳукм ҳам тушунча ўрнида қабул қилинади. Билимлар чуқурлашиб бориши билан уларни умумлаштириш асослари ҳам ўзгаради. Бир тушунчалардан бошқасига, янада чуқурроқ ва аниқроқ тушунчаларга ўтишнинг моҳияти ана шунда. Психология курсида ҳукмга бироз бошқачароқ таъриф берилишини таъкидлаш керак: «Ҳукм борлиқнинг нарсалари ва ҳодисалари ўртасидаги ёки уларнинг хоссалари ва белгилари ўртасидаги алоқаларни акс эттиришдир». Бундай тушунишда ҳукмлар тушунчалар билан боғлиқ бўлиши шарт эмас деб қаралади.

Тушунчалар ва ҳукмлар асосида хулоса шаклланади. **Хулоса** лоса чиқариш шундай муҳокама юритишки, унинг ёрдамида мантиқан янги ҳукм ҳосил қилинади.

Биз тафаккурнинг мантиқий шаклига ҳос тушунчалар, ҳукмлар, хулоса чиқаришларни маҳсус қараб чиқмаймиз. Булар мантиқ фанининг тегишли бўлимларида етарлича ёритилади. Ақлий билим шакллари тўғрисида айтилган фикрларга қўшимча қилиб таъкидлаш мумкинки, агар илмий билишни олсак, ундаги нисбатан муҳимроқ шаклларга гипотезалар ва назариялар киради. Бу шакллар ёрдамида субъект мураккаб даражада ташкил топган моддий тизимларнинг чуқур моҳиятига кириб боришга қодирдир. Шундай қилиб, абстракт тафаккурни воқеликни ҳиссий акс эттиришдан фарқланувчи қўйидаги жиҳатларини санаб ўтиш мумкин:

1) нарсалардаги умумийликни акс эттира олиш; ҳиссий акс эттиришда алоҳида нарсалардаги умумий ва якка белгилар ажратилмайди, балки ягона образ ҳолида намоён бўлади;

2) нарсалардаги муҳимликни акс эттира олиш; ҳиссий акс эттиришда муҳим номуҳимдан ажратилмайди;

3) нарса ва воқеаларнинг моҳиятини билиш асосида ғоя шаклидаги тушунчаларни ярата олиш;

4) воқеликни бевосита билишда ҳиссий акс эттириш орқали ҳам, турли асбоб-ускуналардан фойдаланиш ёрдамида ҳам, ҳукм ва хулоса чиқариш воситасида ҳам умумий натижага эришиш.

Ушбу барча ҳолатлар инсоннинг абстракцияларни ҳосил қилиш қобилиятининг намоён бўлишидир. Бу қобилият номи ҳам ана шундан келиб чиққан ва у «абстракт фикрлаш», деб аталади.

Бу қобилият тафаккур билан бир хил эмасми, деган савол туғилади. Бу саволга тафаккурни тушунишга боғлиқ ҳолда жавоб бериш мумкин. Собиқ иттифоқ давридаги «Философия луғати»да «Тафаккур объектив оламни тушунчалар, ҳукмлар, назарияларда

акс эттириш жараёнидир. У турли вазифаларни ҳал қилиш, умумлаштириш ва бевосита усуллар билан воқеликни билишдир» деб ёзилган (Филос. словарь. — М., 1986. 285-б.). «Философский энциклопедический словарь»да ёзилишича, тафаккур — бу «объектив реалликни фаол акс эттиришнинг олий шаклидир. У субъект томонидан нарса ва ҳодисалар ўртасида мавжуд бўлган боғлиқликларни мақсадга мувофиқ, бевосита ва умумлашган тарзда билиш, ижодий равишда янги ғояларни яратиш, воқеа ва ҳодисаларни башорат қилишдан иборат» (М., 1989. 382-б.).

Агар ушбу таърифлардан келиб чиқсак, албатта, тафаккур тушунчалардан ажралмасдир. Бундай тасаввур фикрлаш фаолиятининг афзалликлари намоеън бўладиган етук тафаккур шаклини ҳам қамраб олган. Бироқ, жуда кенг ва кўп қиррали бўлганлиги боис унинг ўзи ҳам абстракциядан иборат. Бу борада ана шунни кўра олмаслик, тафаккурни тушунишда тор позицияда туришни аниқлатади.

Ёш бола онгининг ривожланиши жараёнини кузатиб бориш шундан далolat берадики, унинг тафаккур тушунчаларни ишлата олишдан кўра анча илгарироқ намоеън бўлади. Ҳатто катталардан у ёки бу тушунчаларни ишлатишни ўрганиб олган тақдирда ҳам, дастлабки вақтда у сўзни қандайдир тушунча ўрнида қабул қилмайди, балки уни аниқ бир нарса билан, аниқ ҳиссий образ каби англаб қабул қилади.

Олимлар кичик ёшдаги (мактабгача) болалар билан икки турда тажриба ўтказишган. Биринчи тажриба бундай: стол устига марказда эркин қотирилган икки томонли ричаг жойлаштирилган. Ричагнинг ўнг томонига болага қизиқ бўлган, уни ушлашга қизиқиш туғдиралган ўйинчоқ осиб қўйишган. Ўйинчоқнинг столдаги ҳолатида уни оддий қўл билан олиш мумкин эмас, унинг ягона йўли чап томонда ўрнатилган ушлагичдан фойдаланиш эди. Яъни, ушлагич ўзига тортилса ўйинчоқ узоқлашади, шунинг учун ушлагични тескари ҳаракатлантириш лозимки, ўшанда ўйинчоқ болага яқинлашади. Кичик ёшдаги бола учун бу усулни топиш жуда қийин кечган, чунки бу фикрлаш жараёнини талаб қилади. Бундай кўргазмали — таъсирчан усулларнинг зарур томони шундаки, вазифани ҳал қилиш ҳаракатланувчи омил ёрдамида вазиятни реал ўзгартiriш натижасида амалга оширилади.

Иккинчи тажриба. Мактабгача ёшдаги болага маълум шаклдаги, масалан, қаттиқ қоғоздан қирқилган гознинг текис фигурасини кўрсатишди. Шундан сўнг, фигура муайян қоғолама билан шундай беркитилдики, фақат гознинг боши ва бўйин қисми қолди.

Шундан сўнг, фигурани дастлабки ҳолатидан кўра ўзгачароқ бурчакка буриб, болага ғознинг кўриниб турган боши ва бўйин қисмига кўра думини аниқлашни таклиф қилишди. Масаланинг ечими бу ерда кўрғазмали - образли типдаги фикрий жараёндан иборат. Бундан кўриниб турибдики, образли тафаккур функциялари инсоннинг вазиятни ўзгартирувчи, умумий ҳолатни аниқлаштирувчи фаолияти натижасида олишни йўқ қилган вазият ва ўзгаришларга асосланган тасаввурлари билан боғлиқдир.

Образли тафаккур Унинг ёрдамида нарсанинг турли аниқ хусусиятлари хилма-хиллиги тўлиқроқ аёс эътирилади. Образда нарсани бир вақтнинг ўзида турлича кўриш имкони бор. Образли тафаккурнинг муҳим хусусияти нарсалар билан уларнинг хоссалари ўртасидаги одатдан ташқари, ишонч қийин бўлган уйғунликнинг ўрнатилишидир. Кўрғазмали-таъсирчан тафаккурдан фарқи равишда кўрғазмали-образли тафаккурда вазият фақат образ маъносида ўзгаради.

Кўрғазмали-образли тафаккурни кўрғазмали таъсирчан тафаккурдан ажратиб учун аёс қилиб, психолог тадқиқотчилар вазиятнинг ўзгариш хусусиятини олишади. Шундан келиб чиқиб, биз бироз бошқачароқ йўналишдан, яъни ғносеологик тафаккурнинг ўзини характерлаш томонга боришимиз мумкин. Кўрғазмали-таъсирчан тафаккурда кўришимиз мумкинки, бола ҳам тасаввур — образ ёрдамида иш кўради: биринчи таърибда вазифани бажариш турли вариантларни алмаштириш туфайли ечимни тасодифан топидан (онгензлик ақтидан) иборат ёки олдиндан аниқ образлар билан фикрлаш ва тегишли ҳаракатланиш сифатидаги хулоса вужудга келади. Кўрғазмали-таъсирчан тафаккурнинг ички аспекти кўрғазмали-образли инъикос билан ўхшаш эканлиги маълум бўлади. Фалсафий нуқтан назардан қайт этилган тафаккур шаклларидаги умумийлик ниҳоятда муҳим бўлиб, улар инсон фаолиятининг объектга фаол таъсири, усиз ҳеч қандай инсоний тафаккурнинг бўла олмаслиги тўғрисидаги тасаввур билан мустақкам боғланган.

Кўриш, эшитиш, тил ёрдамида гаплашишдан маҳрум болалар ривожининг экстремал шароитларида билишда сезгилардан, нарсалар билан ишлаш тўғрисидаги идрок қилишнинг бевосита шаклларида ажралмаган фаолиятнинг аҳамияти биринчи ўринга чиқади.

Адабиётларда таъкидланишича, кўр ва кар бола тафаккурининг бошланғич шаклда фаолият кўрсатиши ўз-ўзига хизмат кўникмалари, яъни инсон хатти-ҳаракатларининг элементар шакллари билан боғлиқ. Масалан, қошиқ билан ҳаракатлар орқали бола ёшлигида ўз кўли билан қандай ҳаракат қилишни ўрганиб

олади, бола ўз қўлининг ҳаракатларини қошиқдан фойдаланишнинг аввалдан мавжуд бўлган ижтимоий таркиб топган усулига ўхшатишга ҳаракат қилади. Бу ўз навбатида бир томондан қошиқнинг физик хусусиятлари билан, бошқа томондан эса қошиқнинг бажарадиган вазифаси билан боғлиқ. Демак, бола ўзининг эҳтиёжларини қондириш фаолияти жараёнида фойдаланилаётган нарсанинг вазифасига мос бўлган ҳаракатларни содир қилади. У қўли билан фойдаланаётган нарсани икки хил «мантиқ», икки хил «шакл» бўйича ҳаракатлантиради: табиий ва ижтимоий-тарихий. Бу ерда биз «бевосита» тафаккур шакли ёрдамида иш кўрамиз, яъни боланинг нарсалар ёрдамида фикрланиш, улар билан ҳаракат қилишнинг кўрамиз. Шунинг учун бола дуч келган нарсалар билан танасининг физик, кимёвий, физиологик, морфологик тузилишида илгари мавжуд бўлмаган муайян мантиқ асосида фикр юритилади. Кар-соқов бола психикасининг кейинги шаклланиши ва ривож жараёнида ўзига хос мулоқот усуллари — имо-ишоралар пайдо бўлади. Улар бевосита амалий актлардан фойдаланиш кўникмаларининг бевосита натижалар бермаётган актларга айланиши натижасида пайдо бўлади. Яъни, бола қошиқ бўлмаган тақдирдаги ҳаракатни фойдалаган ҳолда бевосита овқат емайди, балки бошқа одамга овқат егисин келтириб бериши, овқат кераклигини имо-ишоралар орқали маълум қилади. Ўз-ўзига хизмат кўникмаларидан фарқли равишда имо-ишоралар — айнан шу шарафда йўқ бўлган (мавжуд бўлмаган) нарсаларга бўлган эҳтиёжга кўра ҳаракатларни содир қилишдир.

Инсон онгининг онтогенези шаклланишида нарсаларнинг сирти, шакли ва улар орасидаги муносабатлар асос этади. Улар тўғрисидаги тасаввурлар моддий системалар ва моддий муносабатлар мантиқи билан боғланган ҳолда ривожлантирилади. Онгининг дастлабки мантиқи бунда доимий равишда тўғрилаб турилади, чунки у ҳам мукамал эмас, балки нарсаларнинг мантиқи ва инсон фаолияти шаклларига кўра бир лаҳзалик аҳамият касб этади.

Тафаккурнинг ижтимоийлиги Инсон тафаккурининг ижтимоий жараёнларга боғлиқлигининг муҳимлигига эътибор бериб таъкидлаш мумкинки, ҳиссий образлар бола ривожланиши жараёнида гапириш ва нутқни тушуна олишдан илгари вужудга келади. Улар ҳаёт давомида нарсалар билан мулоқот қилиб бораётган ва улар орасида инсонга айланаётган боланинг бевосита фаолиятида шаклландирган ва аслида фалсафада мантиқий шакллар деб аталадиган нарсанинг ўзидир.

Шу маънода, тафаккур инсоннинг ўз жисмидан ташқарида жойлашган, атроф-муҳитдаги ўрни ва аҳамиятига мувофиқ бўлган инъ-

икос шаклидир. Бу таъриф, кўриниб турибдики, анча мажозий маънога эга, чунки тафаккур қатъий маънода нарсаларнинг ўзи билан эмас, балки уларнинг образи, нарсалар тўғрисидаги тасаввурлар билан ҳам боғланган. Лекин бу таърифда бошқа жиҳат, яъни тафаккурни тушунишда абстракт-мантиқийликнинг тор доирасидан ташқарига чиқилиши муҳимдир.

Мантиқий тафаккур шаклларида бўлган ҳукмлар нарсаларни ҳиссий акс эттиришдаёқ мавжуд бўлади. Уларга конкрет идроклар ва тасаввурлар боғланади. Масалан, «Талаба Ниёзова Алишер Навоий кинотеатрига кетди», деганда биз белгиларни умумлаштириш билан боғлиқ ҳеч қандай ишни бажармаймиз, балки биз кимдир тўғрисида қандайдир фикрни тасдиқлаймиз, холос. Бир томондан, бу ерда тафаккур акти бор, бошқа томондан – абстракт мантиқ йўқ. Ҳукмлар фақат тушунчалар билан ёки айтайлик, назариялар билан боғлиқ эмас, деган фикр мантиқ соҳасидаги мутахассислар томонидан ҳам эътироф этилади. Масалан, «Бу – дарахт», «Бу – одам» деб, фақат дарахтлар ва одам тўғрисидаги тасаввур ёрдамида ҳам фикр юритиш мумкин. Табиийки, биринчи фикр ҳали ҳиссий билиш босқичидаёқ пайдо бўлади. Бироқ, қатъий маънодаги тафаккур у ёки бу тарздаги аниқ тушунчаларга айланганидагина бошланади (масалан, дарахт, одам) ва бунда ҳукмларнинг ўзи мавжуд бўлган нарсаларга ҳос тушунчаларда умумлашган умумий белгилар сифатида алоҳида тарзда намоён бўлади. Шундай қилиб, ҳукмлар фақат бир хил маънода тушунчалар билан боғланиб қолмайди, балки улар тушунчаларда ҳам, тушунчадан бошқа даражада ҳам намоён бўлиши мумкин. Шунингдек, тафаккурнинг ушбу шаклига айланиш маъносидан абстракт-мантиқий тафаккур тизимида ҳам, ҳиссий билиш жараёнида ҳам содир бўлавереди.

Тафаккурни энг умумий тарзда онгнинг нарсалар образи билан ишлаш жараёни деб таърифлаш ҳам мумкин. Образлар ҳиссий ва тушунча холида бўлганлиги учун тафаккурни аниқ бир ҳиссий ҳамда муайян тушунчага ҳос образлар билан инъикос эттириш жараёни, деб қараш ҳам мумкин.

Баён қилинган фикрларга асосан, иккинчи билиш усулини фақат «мантиқий» деб эмас, балки абстракт-мантиқий тафаккур усули, деб аталса тўғри бўлади.

Тафаккур ва тил, белги ва маъно
Энди эса тафаккурнинг тил билан боғлиқлиги тўғрисида тўхталамиз. Улар бир-биридан ажралган ҳолда мавжуд бўла олиш даражасида намоён бўладими ёки тафаккурсиз тил, тилсиз тафаккур бўла олмаслиги даражасидаги муносабатлар билан характерланадими? Бир томон-

дан тил ва тафаккур чамбарчас, узвий боғлиқ деган фикр бор. Бошқа томондан эса бир қатор фактлар жумладан, кар-соқовлар тафаккур фаолиятига оид мисоллар борки, улар оғзаки нутқсиз, сўзсиз тафаккур мавжудлигидан ҳам дарак беради.

Шунинг учун тилнинг тузилишини гносеология нуқтаи назаридан қараб чиқамиз. Ушбу аспектда **тил мазмунига эга бўлган белгилар** тизими сифатида таърифланади. Белгилар ва уларнинг мазмуни тилда ўз қонун-қоидалари ва алоқа шаклига эга бўлган нисбатан ёпиқ ва мустақил системани ташкил қилади, деб ҳисобланади. Муҳими, тил оддий белгилар системаси эмас, ўз-ўзича белгилар ҳам эмас, балки ўз мазмунига эга бўлган белгилар тизимидир.

Товушлар, имо-ишоралар, расмлар, чизма ва шу каби белгилар сифатида ҳисобланиши мумкин. Улар кишининг сезги аъзолари томонидан ҳис қилинади, асаб системаси ва онга таъсир қилади. Белгилар – сигналлар бўлиб, асосан моддий ҳодисалардир. Белги ҳиссий қабулланадиган нарсалар, у билиш, мулоқот жараёнида бошқа нарсанинг бир жиҳати сифатида ва у ҳақда ахборотни олиш, сақлаш, қайта ўзгартириш ҳамда узатиш воситаси тарзида намоён бўлади. Бунда ахборот деганда, субъект ўзининг онгида ишлятиладиган ҳиссий ёки гносеологик образ тушунилади ва у муайян белгини идрок этаётган бошқа субъектларда инъикос эттирилади. Реал нарсанинг жойлашувига кўра, белгилар нарсаларнинг ўзларини эмас, балки уларнинг образлари ёки улар боғлиқ бўлган образлар комплекси билан иш қўради.

Бир образ, яъни битта ахборот турли белгиларда ифодаланиши мумкин. Масалан, «стол» сўзи немисчада «der Tisch» ва инглизчада «the table» билан бир хил маънони англатади. Бошқача айтганда, мазмун билан белги бир хил ифодаланмайди. У ёки бу сўзнинг пайдо бўлиши зарурият билан тасодифнинг ўзаро боғлиқлиги асосида рўй бера-да, бу ҳол айнан шу сўзнинг маъносини белгиламайди.

Кўпгина мутахассислар тўғри таъкидлаганидек, **белги билим объекти эмас (гарчи шундай бўлиши мумкин бўлса ҳам), балки билиш воситаси ҳисобланади.**

Гносеологик образ белги билан боғлиқ моддий образдан ҳам, бадий образдан ҳам кескин фарқ қилади. Унинг характерли хусусиятлари қуйидагилардир: субстратлилик, изоморфлик (образнинг ўз оригиналга мослиги), проективлик (нарсанинг қайта инъикос эттирилиши), аксиологиклик (қадриятли моҳиятга эгаллиги) ва бошқалар.

Биз гносеологик образга ҳос бўлган томонларнинг иккита шаклини кўрдик: ҳиссий ва тушунча.

«**Маъно**» деганда муайян вазиятга, нарса ва ҳодисага алоқаси бўлган сўзнинг индивидуал мазмуни тушунилади. Масалан, «кўмир» сўзини олайлик, унинг геолог, рассом ёки уй бекаси учун маъноси бирон бир мақсад ёки вазиятга тегишли махсус жиҳатга ҳос моҳиятнинг намоён бўлишидир. Индивидуал маънонинг остида ушбу вазиятда фаол бўлган система алоқаларининг сўзда ифодаланган барча боғлиқликлари орасидан энг зарури, аҳамиятлиси ётади.

Белгилар, мазмун ва маъноларнинг нисбий мустақиллиги, бир томондан, уларнинг биргаликда, бошқа томондан эса уларнинг алоҳида мавжуд бўлиши имкониятларини англатади. Ўз-ўзича олинган белгилар воқеликни билишда ҳеч қандай маъно ва аҳамиятга эга эмас. Бундай вазиятда улар маънони бевосита ифодаловчилари, белгилари бўла олмайдилар.

Белгиларнинг махсус тури борки, уларнинг ташқи ифодаланиши шўикос объектига ўхшайди. Булар **белги символлардир**. Масалан, оқ кабутарларни тинчлик тимсоли, шерни куч тимсоли, завод трубаларини урбанизация тимсоли, самолёт суратини аэропорт белгиси сифатида тасвирлаш ва бошқалар.

Шу тарзда янгий, балний билимда ва ижтимоий ҳаётда белги — символлар у ёки бу шаклда, билиш образлари билан уйғунлашиб кетмоқда.

Белги — символнинг билиш образига яқинлиги «белги ва билиш» мавзун билан шуғулланаётган мутахассислар томонидан таъкидланмоқда. Кўнунча табиий боғлиқликнинг ўрнини босувчи конкрет — ҳиссий кўриш образи символ сифатида майдонга чиқмоқда. Бир қарашдаёқ белги — символлар деярли предметли мазмунга эга эмасдек, қандайдир мавҳум маънога эгалек туюлади. Аммо, аслида уларда ҳам маълум тушунчавий ёки ҳиссий мазмун бор. Лекин, символашган мазмун объектни ҳиссий ифодалашдан кўра абстракт характерга эга. Символлар абстракт фикрларнинг моҳиятини қамраб олиб, уларга ҳиссий-кўргазмали шакл беради. Демак, символ — абстракт туйғу ва тушунчаларни кўргазмали, образли шаклда ифодалаб берадиган моддий ҳодисадир. Символлар табиий тил белгиларидан кўра кўпроқ кишилар келишувининг маҳсули ҳисобланади. Улар стихияли эмас, балки асосан мақсадга мувофиқ равишда яратилади, амалда кишилар томонидан маълум шартлашув асосида қабул қилинадиган шартлар бўлиб кўзга ташланади.

Символда ижтимоий — қадриятли (аксиологик) компонент катта ўрин тутаети, унда индивиднинг ёки ижтимоий гуруҳ, синф, жамиятнинг табиат ва жамият ҳодисаларига муносабати ифодаланган. Масалан, рассом Пикассо чизган киттар сурати бутун дунё

халқлари учун жаҳонни термоядро ҳалокатидан ҳалос этишга бел боғлаган халқлар ўртасидаги ҳамкорликни мустаҳкамлаш учун тимсоллардан фойдаланиши рамзи ҳисобланади.

Символда ҳодисани серқирра мазмуни ва моҳиятини очиндек умумлаштирувчи тамойил мавжуд. Бирон бир нарсанинг идеал шакли сифатида символ ўзида яширин тарзда ўша нарсанинг намоён бўлиш имкониятларини ақс эттиради ва унинг умумлашган фикрий тавсифини ифодалайди. Шундай қилиб, символ нарсаларнинг оддий белгиси эмас, балки у ўзида ифодаланган маъно-мазмунни янада кенгайтиришнинг умумлашган ҳолатини ҳам ақс эттиради.

Символ шу маънода сўзга ўхшаш белгик, у ҳар қандай тил белгиси сингарин маълум гносеологик образда ифода этилади ва объектни ҳамда сўзни ақс эттиради. Бироқ, символ оддий белгидан (нусха — белги) шуниси билан фарқ қиладики, у конкрет нарса инъикоси билан кўйлаб параметрларга унчалик мос келмайди. Символнинг тасвирида у билан солиштириш мумкин бўлган мазмунга (объектга) кўра, кўпроқ мазмун англатиши мумкин. Масалан, самолёт белгиси қўйилган йўлда кетаётган киши нафақат самолёт, балки аэропорт, у билан боғлиқ тасаввурларни ҳам қайта инъикос эттириши мумкин. Символаштириш воқеликни илмий ва бадий ўзлаштириш жараёнининг бир жиҳати, амалий фаолият ва инсоний муносабатларнинг зарурий компоненти ҳисобланади.

Белгиларнинг гносеологик образларга нисбатан нисбий мустақиллиги шундай даражага етиши мумкинки, унда фақат ҳиссий ва тушунчавий образлар билан, яъни сўзлар, расмлар, ишоралар иштирокисиз амалда ишлаш имкони бўлади. Фикр образлар билан ишлаш жараёни сифатида шундай тезликка кўтарилиши мумкинки, унинг белгиларда ифодаланиши бу жараёни оғирлаштириши, унинг моҳиятини максимал даражада оча олмаслиги ҳам мумкин. Бунда мазмундан ўзиб кетиш ва эски шаклни янгиси билан алмаштиришнинг маълум бир шарт-шароити юзга келади. Ҳозирча унинг қандай янги шакл эканлиги номаълум бўлиб қолади ва бу саволга жавобни психолог ҳамда тилшуносларнинг тегишли тадқиқотлари бериши мумкин. Фалсафий нуқтаи назардан эса тафаккурнинг бундай ҳолати бўлиши мумкин. Бу фикрни баъзи фактлар ҳам тасдиқлайди. Бирон масалани ечишнинг кўйлаб вариантларидан бирини танлашда, муаммонинг муайян ечимини ечишни яхши ўйлаб кўришда фикрлаш жараёнини кескин тезлаштиришнинг аҳамияти катта, бунда ички нутқ (ёки алоҳида сўзлар) энг қулай ҳолда «фикрнинг куйилиши» тарзида намоён бўлади. Турли приборлар ёрдамида кузатишган шах-

мат масалаларини ечиш жараёнларига оид психологик тажрибалар ҳам ушбу ҳолатлар мавжудлигини кўрсатади. Онгсизлик руҳий даражада кечадиган фикрий жараён тезлиги билан боғлиқ интуитив тафаккурда ҳам, одатдаги шароитда содир бўладиганидан кўра, бир неча баробар юқори тезликдаги фикрлаш жараёни рўй берадиган фан ҳам бу борала белгилар ёки белги системаларининг қанчалик тез ўзгаришини умуман аниқлай олмайди. Бундай характердаги фикрлаш жараёни тўғрисида А. Эйнштейн «Мен учун билиш жараёни символларни (сўзлар) четлаб ўтиб, онгсиз рўй бериши шубҳасиздир»¹, деб ёзган эди.

Инсон ўз миёсида нима бўлаётганини, унда йиғилган барча ахборот билан қачон ишлашини билмайди. Бу эса инсон онги психик тузилишининг асосий жиҳатларидан бирини ташкил қилади. У инсонга шу онда берилган ахборотнинг соф кўринишида ифодаланади, берилган ахборот эса субъектив реаллик ҳодисалари кўриниши билан бир хилдир. Индивид учун бундай ахборотни олиш ва бошдан кечириш унинг ташувчисининг субстрат тузилишидан ажратилмаган ҳолда намоён бўлади. Бу нутққа ҳам тегишли. Мен «ёмгир ёғмоқда» деганимда, бу «мазмун» нутқ кодида қайд этилади, тегишли товуш тарзида, фонетик ҳолда амалга ошади. Лекин шахс сифатида менинг сўзларимни ким қабул қилаётганлиги ва тушунаётганлигига қараб ҳам юқорида кўрсатилган мазмун муайян фикр, образ сифатидаги кўринишда намоён бўлади.

Шундай қилиб, инсон ахборот олишга, яъни соф ҳолда психологик образларга эга бўлиш қобилиятига эгадир. Ахборотнинг соф кўринишда мавжуд бўлишини тан олиш, оғзаки ёки имошоравий тилдан қатъи назар, тафаккур ва тил бир-бири билан узвий боғлиқлиги тўғрисидаги хулосага зид келмайди. Тилсиз ёки образлар ва фикрларни ифодалашнинг унга ўхшаш воситаларисиз инсон ўз миёсидаги ахборотлари билан ёлғиз қолган бўларди, бошқа кишилар билан мулоқот қила олмасди. Шу билан бирга, у бадий образлар ва абстракт тафаккурини вужудга келтира олмасди. Ана шу маънода тилнинг коммуникатив функцияси етакчи ҳисобланади, чунки у ёрдамида ўзаро бир-бирини тушуниш ўрнатилади. У орқали билиш жараёни ривожланади, фан, маданият, цивилизация тараққиёти таъминланади. Айнан шу маънода тил тафаккурнинг моддий шаклидир.

Кишилар ўртасидаги мулоқотнинг илоҳий концепцияларини ва тилнинг субъектив талқинларини эътиборга олган ҳолда фалсафа тил ва тафаккурнинг ажралмаслиги тўғрисидаги қондани

¹ Эйнштейн А. «Физика и реальность». М., 1965, с. 133.

ишлаб чиққан. Бу ҳолида тўғри тамойил сифатида оғзаки тафаккурни ҳам эътироф этишни истисно қилмайди.

Энди эса яна абстракт тафаккур билан боғлиқ ҳолда воқеликни ҳиссий-сенситив акс этиришига қайтамиз. Бундай таҳлил ҳиссий инъикос чоғида, гўёки, тушунчадан ташқарига чиқиши зарур бўлмаган шакллар ҳам борлигини кўришига имкон беради, бу ерда ҳиссий тасаввурлар билан иш кўриш назарда тутилмоқда. Таҳлил шунини кўрсатадики, ҳиссий инъикос чоғида ҳам сўз-тушунчалар доимо ишлатилади.

Бундай ҳолисани тушуниш учун барибир амалий фаолиятли ёндашувларга ва масаланинг ижтимоий жиҳатига мувожаат қилиш лозим. Агар инсон «соат» деганда, фақат битта муайян соатни назарда тутса, бу сўзни қабул қилувчи (масалан, ниҳоятда ёш бола) эса тегишли тажрибага эга бўлмаса, бу сўзнинг умумлашган маъносини тушунмаслиги мумкин, у ҳеч қачон бошқа кишига ўз фикрини етказиб бера олмаган бўларди. Бироқ, «соат» ва «стол» сўзлари умумлашган мазмунга эга ва бу тушунишнинг шартли ҳисобланади. Яъни, инсон муайян нарса ҳақида гапиратиб, ўз фикрини бошқа кишига етказиб бера олади. Ҳаттоки, агар ўша бошқа одам бу нарсани бошқача (масалан, чўнтак соати ўрнига стол соати ёки минорадаги соатни) тасаввур қилганда ҳам барибир муайян гуруҳдаги ҳодисалар туркумига кирувчи нарса у ҳақда гапирётган кишига маълум умумлашган ахборотни узатиш имконини беради. Демак, белги мавҳумлашган ҳолда нарсани ифодалаб тафаккур қуроли ва сўз воситасига айланади.

Инсон столни конкрет тушунган ҳолда ва «бу — стол» дейиши билан бир томондан, ҳиссий ҳолда ўйлайди, бошқа томондан эса абстракт тафаккур шаклини қўллайди. «Бу — стол» дейиш ҳиссий образдир, яъни Гегель томонидан айтилганидек, умуман олганда, тил асосан умумийликни ифодалайди, ифодаланаётган нарса эса алоҳида ва махсусдир.

Шундай қилиб, инсон зарур тарзда, у ёки бу шаклда, ҳукмлар ва хулосалар сифатида ишлатиладиган сўз-тушунчалар ёрдамида индивидуал нарсани баён қилиб бориш ва конкрет-ҳиссий ахборотни бошқага узатиш имкониятига эришади. Бошқача айтганда, абстракт-мантқиқий тафаккурга хос бўлган воситалар қўлланилишига қарамасдан, натижа, ўз характерига кўра, барибир ҳиссий хусусиятга эга бўлади. Уларни ифодалашда абстракт тафаккур воситаларини қўллаган билан идрок ёки тасаввурлар ўшандай-лигича қолаверади.

Ўз хулосаларида кузатишларга таянувчи психологларнинг гувоҳлик беришича, инсон тафаккурида вазифаларнинг характе-

рига биноан вақти-вақти билан гоҳ у, гоҳ бу тафаккур тури кўпроқ намоён бўлади, бу эса умумий, ягона тафаккур заминиди рўй беради. Улар таъкидлайдиларки, кўргазмали-таъсирчан, кўргазмали-образли ва оғзаки-мангиқий тафаккур шакллари онтогенез ва филогенез жараёнида тафаккурнинг тараққиёт босқичларини вужудга келтиради. Бироқ, тафаккурнинг бу уч тури нафақат кичик, балки катта ёшдаги инсонда ҳам бўлади ва турли муаммоларни ечишда амал қилади.

Уқоридагилардан иккита хулоса келиб чиқади: 1. Инсоннинг ҳиссий қобилиятларини амалга ошириш абстракт тафаккур механизми ёрдамида содир бўлади, буни рационаллик воқеликни ҳиссий билиш мазмунига кириб боради; 2. Инсоннинг абстракт-фикрий қобилиятларини амалга ошириш рационал билиш натижаларини эгаллаш ва ифодалаш сифатида (образ-моделлар, образ-символлар шаклида) қўлланадиган объектларни ҳиссий акс эттириш натижаларига мувожаат қилиш орқали ҳосил қилинади. Бошқача айтганда, реал инсон онгида ҳиссийлик рационаллик билан, рационаллик эса ҳиссийлик билан аралашиб, бир-бирига сингиб кетади.

Билиш жараёни тараққиётини англаш учун уни жонли мушоҳада ва абстракт тафаккурга ажратиш муҳим аҳамиятга эга. Абстракт тафаккур эса фанда эмпирик ва назарий билишга бўлинади.

Бу тўғрида қисқача тўхталамиз. Гап шундаки,

Жонли мушоҳада баъзи адабиётларда «эмпирик», «жонли мушоҳада» ва «ҳиссийлик» тушунчалари айнанлаштирилади. Ҳиссийлик, биз кўрганимиздек, инсоннинг билиш қобилиятларидан биридир ва ўз навбатида, рационалликдан ажралган ҳиссийлик ҳам йўқ.

Гарчи инсон донмо тасаввурлар ва умумий тушунчалар билан иш кўрсат ҳам билишнинг дастлабки натижаси фикр ҳисобланади. Фикр нарсалар, уларнинг хоссалари ва ўзаро муносабатларини ҳодисалар даражасида акс эттиради, вазият ва нарсаларни уларнинг бирлигида ва конкретлигида қамраб олади. Воқеликни унинг турфа хиллигида ва ташқи алоқадорликлари билан бирга акс эттириш билишнинг «жонли мушоҳада» деб аташ мумкин бўлган босқичига ҳосил.

Жонли мушоҳададан объектларнинг ички моҳиятига томон абстракт тафаккурнинг мураккаб йўли бошланади. Бу муайян моҳиятнинг бир томонини билишдан бошқасига томон, уни узук-юлуқ тасвирлашдан бир бутун ифодалашга, саёз моҳиятдан чуқурроқ моҳиятга томон борадиган йўлдир. Бу энди жонсиз ҳиссий конкретлик эмас, балки реал абстракциялардир. Унинг томонлари

фақат охири босқичда тафаккур ёрдамида ягона бир бутунликка, аниқ фикрий ҳолатга бирлашади.

Воқеликни абстракт-фикрий билиш масаласида унинг икки шаклга бўлинишига дуч келиш мумкин: мулоҳазавий ва ақлий шакллар. Бунга мувофиқ равишда инсон қобилиятлари **мулоҳаза ва ақлга** бўлинади. Бундай бўлиниш маълум асосга эга ва у билан биз антик фалсафадаёқ дуч келганмиз. Бу масалага немис мумтоз фалсафасида ҳам катта аҳамият берилган. Масалан, И. Кант фикрича, «Бизнинг барча билимимиз ҳиссиётдан (сезгилардан) бошланади, кейин мулоҳаза юритишга ўтиб, ақл билан тугайди. Бундан юқорида биз учун муноҳада далилларини ўрганиш ва уни олий тафаккурга тўплаш учун бошқа ҳеч нарса қолмайди.

Мулоҳаза ҳукм туза олиш қобилияти, ҳукм чиқариш қобилияти эса тафаккурдан бошқа нарса эмас. Мулоҳаза қондаларни шаклантира олиш қобилиятидир, ундан фарқли равишда, ақл маълум тушунча ва хулосаларнинг манбаидир».¹

Ақл тамойилларни беришга қодир, у тажрибага ёки бирон **Ақл** объектга қаратилган эмас, балки аргюги тушунчалари орқали турли хилдаги билимларга бир бутунлик, яхлитлик бериш учун мулоҳаза юритишга йўналтирилган. Агар мулоҳаза қондалар ёрдамида яхлитлик яратишга қодир бўлса, ақл мулоҳаза қондалари ва тамойиллари асосида бир бутунлик яратишга қодирдир.

Баъзи файласуфлар ақлда қарама-қаршиликларнинг бирлиги, томонларнинг ўзаро бир-бирига ўтishi кабиларни қамраб олиш қобилияти борлигини тўғри таъкидлаган ҳолда, ақл доирасини бироз қисқартириб қўйишади. Натижада ақлни объектлар диалектикасинигина кўра оладиган билиш шакли ва нарсалар моҳиятини фақат илмий-назарий эгаллашни аңглатадиган билиш босқичи сифатида эътироф этишади. Бизнингча, бу тушунчани ўта илмийлаштириш оқибатидир.

Ақл тажрибавий билимларни қатъий талаблар асосида тартибга туширган ҳолда иш кўради. Унга чегаралашларнинг қатъийлиги, соддалаштириш ва схемалаштириш хосдир. Ақл ҳодисаларни тўғри тушунтира олади, улар тўғрисидаги билимларни муайян тизимга келтира олади; ақл индивидни одатда билишга қаратилган аниқ ҳолатларга, масалан, манфаатдор масалаларни ечишда муваффақиятли мослашувини таъминлайди. Шу нуқтаи назардан, ақлнинг мулоҳазадан фарқи мавжуд билимлар доирасидан ташқарига чиқишда ва янги тушунчаларни яратишда-

¹ Кант И. Соч. в 6 т. М., Т. 3, с. 340.

дир. Бунда гап фақат илмий тушунчалар тўғрисида эмас, балки одағий, кундалик ёки бадний билиш тушунчалари тўғрисида ҳам бормоқда.

Бироқ, бизнингча, ақлни таърифлаш ва унга хос хусусиятларни намоён қилишда бунинг ўзи етарли эмас. Ақл учун объектларнинг сермаъно муносабатини, нарсаларнинг ички тузилиши, ривожланиш қонунини ёки аниқ моҳиятини қайд этувчи тушунчалар ҳам характерлидир. Шу маънода, бу тушунча герменевтика билан боғлиқ бўлган нарсалар ўрни, аҳамияти, ҳодисалар таркибинини аниқлаш каби чуқур ва серқирра мазмунга эга. Тафаккурни объектларнинг ташқи ва ички алоқалари системасини билишда қўллаш ҳодисалар даражасида ҳам, нарсаларнинг моҳияти даражасида ҳам қарама-қаршиликлар, зиддиятлар диалектикасини очишга ва янги тушунчалар ҳосил қилишга олиб келади. Бунинг оқибатида ақл мулоҳазала ҳам, жонли мушоҳадада ҳам, абстракт тафаккурда ҳам, билишнинг эмпирик ва назарий босқичларида ҳам ўзига хос жой олади.

Мулоҳаза ва ақлнинг ўзига хошликлари нуқтан назаридан «рационал» терминидан фойдаланилганда, ҳушёр бўлиш талаб қилинади. Баъзан рационаллиқни инсоннинг воқелиқни абстракт-фикрий инъикос эттириш қобилияти билан айнанлаштирилади. Лекин «рационал» термини («rationalis»- мулоҳаза, ақл) ақлий, деган маънони англатади. «Ақлийлик» тушунчаси идрок ва тасаввур негизида тафаккур билан боғлиқ бўлган ҳиссий соҳани ҳам қамраб олади. Агар «рационаллик» «ҳиссийлик»ка қарши маънода ишлатилганда, албатта, бу ҳолат маълум тушунтиришлар билан қўлланилиши лозим.

Сенсуализм билан рационализм ўртасидаги мунозара бутун фалсафа тарихи давомида мавжуд бўлиб келди. Эпикур, Локк, Гоббс, Беркли ва бошқалар сенсуализм тарафдорлари бўлишган. Улар билишнинг биринчи асосий шакли — ҳиссий шакл деб ҳисоблаганлар, билишнинг мазмунини сезги аъзолари ёрдамида олиннадиган маълумотлардан иборат қилиб қўйганлар. Сенсуализмнинг асосий қондаси: «Билимда сезгилардан бошқа ҳеч нарса йўқдир». Рационализм тарафдорлари, аксинча, абстракт тафаккурни инсоннинг ҳиссий қобилиятларидан ажратиб, ҳиссий инъикос натижаларини мукаммал эмас, эҳтимол, ҳақиқий бўлмаган билим сифатида, абстракт тафаккур натижаларини эса умумий ва зарурий, мантиқ қонунларига қатъий риоя қилинганда ҳақиқий билим деб ҳисоблаганлар.

Ҳиссий ёки абстракт тафаккур мунозараси воқелиқни ҳиссий ва абстракт тафаккурга хос инъикослар бирлашувида барҳам то-

пади. Амалиётга, инсоннинг дунёга муносабатига мурожаат қилганда ушбу фикрни изчил давом эттириш мумкин бўлади.

Замонавий гносеология билишни таҳлил қилганида «индивид-табиат» муносабати билан чегараланиб қолмайди, балки «индивид-жамият-табиат»дан иборат мураккаброқ тизимни ўз объекти қилиб олади. Шу нуқтан назардан олганда, гносеологик ёндашув инсоннинг билиш қобилиятларини агностик тушуниш билан келиша олмайди.

Таянч тушунчалар:

Абстракция қобилияти, тушунча, ҳукм, хулоса чиқариш, образли тафаккур, тафаккурнинг ижтимоийлиги, тафаккур ва тил, белги ва маъно, ақл.

Амалий машғулот саволлари:

1. Инсоннинг абстракция қобилияти: тушунча, ҳукм, хулоса.
2. Образли тафаккур ва тафаккурнинг ижтимоийлиги.
3. Тафаккур ва тил, белги ва маъно.
4. Жонли мушоҳада ва ақл бирлиги.

3-§. ИНТУИЦИЯ

«Интуиция» тушунчаси Янги билимни эгаллашда мантиқий тафаккур, унинг қонунари, тушунчаларнинг шаклланиш усуллари ва йўллари катта аҳамиятга эга. Лекин билиш фаолияти тажрибаси шундан далолат берадиги, кўп ҳолларда илмий муаммоларни ҳал қилишда оддий мантиқнинг имкониятлари камлик қилади. Янги ахборотнинг ҳосил бўлиш жараёнини тафаккурни индуктив ва дедуктив тушунишга тенглаштириб бўлмайди. Бу жараёнда билишга янги куч, имкон ва ҳаракат йўналиши берувчи интуиция муҳим ўрин эгаллайди.

Инсоннинг бундай қобилияти борлигини кўплаб олимлар эътироф этишади. Масалан, Луи де Бройль таъкидлайдики, агар фан асослари мутлақо рационал бўлганида, назарияларнинг ривожланиши ва ҳаттоки, тез-тез тубдан алманишуви мумкин бўлмас эди. Луи де Бройль фикрича, илмий татқиқотлар жараёнига олимнинг нафақат рационал, балки бошқа индивидуал тафаккур хусусиятлари катта таъсир этганига ҳаттиқ ишонган. «Бу масалани чуқурроқ ўрганишда, — деб ёзган эди у — бу хусусиятлар фан

тараққиёти учун катта аҳамият касб этишига осонгина ишонч ҳосил қилиш мумкин. Мен, қисман турли кишиларда турлича бўладиган тасаввур қилиш ва интуиция сифатидаги шахсий қобилиятларини назарда тутаялман. Тасаввур қилиш бизга оламнинг физик манзарасини яққол картина сифатида кўришга, унинг баъзи деталларини аниқлашга ёрдам беради. Интуиция эса бизга қандайдир ички англашни тўсатдан очиб, мураккаб, ҳеч қандай умумийликка эга бўлмаган реалликнинг сермаънолигини аниқлашга ёрдам беради. Улар органик равишда инсон ақлига хос бўлган имкониятлар бўлиб, фаннинг пайдо бўлишида муҳим роль ўйнаган ва бугунги кунда ҳам шундай роль ўйнамоқда»¹. Ана шу туфайли илмий ютуқларга эришилмоқда. Айнан шунинг учун инсон ақли, нировард натижада, инсонга нисбатан яхшироқ ҳисоблаётган ва таснифлаётган, бироқ тасаввур ҳам, башорат ҳам қилишга қодир бўлмаган барча мациналар устидан ҳукмронлик ўрнатишга қодир.

«Шундай қилиб, фан ўз асослари ва услубларига кўра, асосан рационалдир, — деб таъкидлайди Луи де Бройль, — у фақат ақлий қобилиятларни янада самаралироқ ишга солиш йўли билан борган сари кўпроқ ютуқларга эришиши мумкин»².

Биз бу ерда ўйлаш, диққат, хотира сингари инсоннинг бошқа қобилиятларига тўхталиб ўтирмаймиз, бу махсус мавзу бўлиб, биз интуиция ҳақида тўхталамиз. Интуиция махсус билиш жараёни сифатида, бевосита янги билишни ҳосил қилувчи жараён тарзида, кишиларга хос бўлган сезги ва абстракт тафаккур каби умумий қобилият сифатида намоён бўлади.

Интуицияни экспериментал ўрганиш мумкин ва уни эксперимент ёрдамида ўрганишга бағишланган ишлар орасида Ж. Олтон, К. Факуаруи асарларини алоҳида таъкидлаш мумкин.

Интуициянинг умумийлиги ва кенг тарқалганлигини олиб борилган кўплаб кузатишлар тасдиқлаши мумкин. Кутилмаган вазиятларда, ахборотлар чекланган шароитда тез қарор қабул қилиш зарур бўлганда, ўз қарорини «олдидан сезгандай», айнан шундай қилиш лозимдек, қабул қиладиган ҳолатлар инсон ҳаётида кўп учрайди.

Инсоният тарихида олимлар, конструктор ва рассомлар ўз соҳасида «ниҳом келиб қолгани» туфайли ёки «тўсатдан эсга тушиб қолиш» оқибатида янги кашфиётларга эришилганлиги билан боғлиқ мисоллар кўплаб учрайди.

Бундай мисоллардан бир нечтасини келтирамиз. Мусиқа тарихида янги куй ёки оҳанг бастакорга кутилмаган ҳолда, масалан,

¹ «По тропам науки». М. 1962. С. 293-244.

² Там же. С. 245.

тушида келганлиги кўп бор содир бўлган. Масалан, Джузеппе Тартини тушида скрипкада ажойиб мусиқа чалаётган алвастини кўрган. Уйғонгач, бу мусиқани зудлик билан ёзиб олган ва кейинчалик ўзининг машҳур асари — «Шайтон товушлари»ни яратишда фойдаланган.

Электротехника соҳасида кашфиётчи бўлган Никола Теска (1856-1943) билан рўй берган ҳодиса ҳам қизиқ. Бир кун у сайр қилиб юрганида, миясига бир техник муаммонинг ечими тўсатдан келиб қолади. Оқибатда, бу фикр шу муҳим масаланинг натижасига олиб келади. Америкалик психолог Д. Ж. Гоуэннинг ёзишича, у бир кун уфққа қараб шеър ўқиётганда, тўсатдан келган янги фикр онгини чақмоқдек ёритиб юборган. Яъни, ўзгарувчан токда ишлайдиган электр мотори конструкцияси унга янгилик — гоё сифатида намоён бўлган. Тесканинг миясига келган образлар аниқ, равшан, металл ёки ток сингари сезиларли бўлган. Жаҳон электротехникасида рўй берган инқилоб ана шундай бошланган эди.

Назарий фанда ҳам кўпгина кашфиётлар интуиция билан боғлиқдир. Физик-назариётчи ижоди ва ўзининг шахсий ижоди тўғрисида А. Эйнштейннинг фикри жуда қизиқ. У физиканинг фундаментал тушунчаларига олиб боровчи ҳеч қандай индуктив метод йўқ, деб ҳисоблар эди. Унингча, гипотеза эмпирик фактларга суянган бўлиши мумкин, ammo бевосита ундан келтириб чиқарилган эмас, акс ҳолда у гипотеза бўла олмас эди. Олим кузатилаётган ҳодисаларни тушунтириш учун турли гипотезаларни эркин яратиши мумкин. Илгари сурилган гипотезалардан қайси бири қоладию, қайси бири қолмаслик масаласи улардан келиб чиқадиган оқибатларни эмпирик текширув йўли билан ҳал қилинади. Бу қоидага А. Эйнштейн ўзининг бутун илмий фаолияти давомида ҳам таянган, нисбийлик назариясининг асосий хулосалари эса тажрибавий маълумотларни индуктив умумлаштириш натижаси сифатида эмас (гарчи уларни яратишда эмпирик маълумотлар ҳисобга олинган бўлса ҳам), балки улар «кашфиёт», яъни интуициянинг маҳсули бўлган эди. А. Эйнштейн ўзининг собиқ курсдоши Якоб Эратга бир вақтдаликнинг нисбийлиги тўғрисидаги фикр унда қутилмаган интуитив тахмин туфайли содир бўлганлигини айтган. Бир кун у эрталаб турган ва тўсатдан тушунганки, бир кузатувчи учун бир вақтда содир бўлаётган ҳодиса бошқа кузатувчи учун бир вақтда бўлмаслиги ҳам мумкин. А. Эйнштейн билан суҳбатлари асосида М. Вертгеймер таъкидлаган эдики, ёруғлик тезлиги сигналлар тарқалишининг энг юқори тезлиги эканлиги тўғрисида ҳам интуитив йўл билан хулосага келинган. Махсус

ва умумий инсобилик назарияларидан мантиқий-математик дедукция йўли билан кузатиш ва эксперимент маълумотлари билан таққослаб кўриш мумкин бўлган ва ушбу маълумотлар билан тасдиқланадиган натижалар олинган. А. Эйнштейн назарияни тажрибада текшириб кўриш мумкин, лекин тажрибадан назарияга йўл йўқ, деб ҳисоблар эди. Шу билан бирга, унинг фикрича, ҳиссий тажрибадан назарий тушунчаларга томон йўл бор – бу интуиция йўлидир, интуиция (мантиқ эмас) уларни бирлаштиради. Ҳақиқий қадрият моҳиятига кўра, бу интуициядир.

Интуиция фалсафий билишда ҳам муҳим аҳамиятга эга. Аристотелнинг силлогизмлар ғояси, Р. Декартнинг фалсафа ва математикани бирлаштириш ғояси, И. Кантнинг антиномиялар ғояси ва кўплаб бошқа ғояларни, одатда, интуиция билан боғлашади. Б. Рассел баъзан ўзини ижодий ишга зўрма-зўраки мажбурлашлар ҳеч қандай натижа бермагани ва ўзида ғояларнинг этилишини чидам билан кутиш зарурлигини англаб етгандлигини таъкидлаган эди. «Мен китоб устида ишлаётганимда, – деб ёзган эли у, – уни тушима деярли ҳар кун кўраман. Янги ғоялар пайдо бўладими ёки эскилари жонланадими, буни билмадим, кўп ҳолларда мен бутун бошли саҳифаларни кўраман ва уйқуда уларни ўқишим ҳам мумкин!».

Интуиция тушунчасининг мазмуни жуда кенг, ҳамма вақт ҳам одамлар «интуиция» деб атайдиган ҳодисалар интуиция бўлавермайди. Тафаккурда, кўплаб ҳулосалар борки, уларга асос бўладиган ҳукм аниқ ҳолда ифодаланмайди, бундай ҳулосаларнинг натижаси қутилмаган бўлади, баъзилар ўйлаганидек интуитив бўлмайди. Инстинктларга мансуб ҳодисаларни доимо ҳам интуитив деб ўйламаслик керак. У зарур шароитда рўй берадиган реакциянинг автоматизми билан тавсифланади ва субъектнинг онгсиз бажарадиган физиологик фаолияти доирасига кириди. Баъзида «ҳиссий интуиция» тўғрисида ҳам гапиришади. Тўғри бундай иборани ишлатиш мумкин, лекин бу «ҳиссий» билиш доирасида амалга ошишини унутмаслик лозим.

Интуицияга хос хусусиятлар

Махсус билиш феномени сифатида интуиция кўп маънолидир. Биз интуиция деганда, интеллектуал интуицияни (лот. Intellectus – ақл, инсоннинг фикрлан қобилияти), нарсаларнинг туб моҳиятига кириб бориш асосидаги билиш жараёнини тушунаимиз.

Интуицияга яна бир хусусият – бевоситалик ҳосидир. Бевосита билим деб, мантиқий асосланган муҳтож бўлмаган билим тушу-

¹ Рассел Б. «Интуиция и научное творчество». – М. 1999. С. 17.

нилади. Интуиция шу маънода бевосита билим ҳисобланадими, янги фикрни илгари сураётганда мавжуд ҳиссий тажриба ва назарий фикр-дан уни мантиқий зарур ҳолда келтириб чиқариш шарт эмас. Агар интуициянинг интеллектуал боғлиқлиги ва нарсаларнинг моҳиятини ақс эттириш билан алоқадорлиги эътиборга олинса, қуйидаги таърифни асос сифатида қабул қилиш мумкин: **интуиция ҳақиқатга эришишда билимни тўғридан-тўғри исботлаш ёрдамига таянмасдан қўлга киритиш қобилиятидир.** Интуициянинг намоен бўлишига онд юқорида келтирилган фикрлар ушбу таърифга мос келади.

Шу билан бирга, ушбу фикрлар интуицияга хос бўлган яна иккита жиҳатни ҳам кўрсатади: қутилмаганлик ва ўйланганлик. Барча келтирилган мисолларда муаммоннинг ечилиши тўсатдан, қутилмаганда, тасодифан содир бўлган ва ижод учун одатий бўлмаган ҳол бўлиб туюлади.

Интуитив «кўриш» нафақат тасодифан ва қутилмаганда содир бўлади, балки ушбу натижага олиб келувчи йўллар ва воситаларни англамаган ҳолда ҳам рўй беради. Баъзида натижанинг ўзи ҳам англамай қолади, интуициянинг ўзи бўлса, бундай ҳолда воқеликка айланмаган имконият бўлиб қолаверади. Индивид интуиция акти кечинмалари тўғрисида ҳеч қандай хотираларни сақлаб қолмаслиги ҳам мумкин. Америкалик математик Леонардо Юджин Диксон ажойиб бир ҳодисани бевосита кузатган: мактабда ўқитувчи бўлиб ишлайдиган онаси ва онасининг синглиси геометриядан бир вазифани ечиш учун бир кечани бедор ўтказишган. Тунда онасининг тушига масала кирган, у масalani баланд ва аниқ овоз билан еча бошлаган. Унинг синглиси эса буни эшитиб қолиб, дарров ёзиб ола бошлаган. Эртасига эрталаб ҳоласининг қўлида масаланинг Диксоннинг онасига номаълум бўлган ечими турган. Бу мисол «математик туш» деб аталувчи англамаган ҳодиса билан бирга инсон руҳиятининг онгсизлик даражасида содир бўладиган ҳодисани изоҳлайди.

Шундай қилиб, **инсоннинг интуитив қобилиятига: 1) масаланинг қутилмаган ечими, 2) уни ечишнинг англамаган йўллари ва усуллари ҳамда 3) муайян масалада ҳақиқатга эришишнинг бевоситалиги хосдир.**

Бу белгилар интуицияни унга яқин турган психик ва мантиқий жараёнлардан ажратиб туради. Лекин, бундай ҳолларда ҳам хилма-хил ҳодисаларга дуч келамиз. Турли кишилар ва шароитда интуиция мазмунига, натижанинг характериға, моҳиятининг ичига чуқур кириб бориш ва субъект учун аҳамиятлигига кўра (ва ҳоказо) хилма-хил даражала намоен бўлиши мумкин.

**Стандартлашган
интуиция**

Интуиция, биринчи навбатда, субъект фаолиятининг ўзига хослигига қараб бир неча турга бўлиниши мумкин. Амалий фаолият, маънавий ва ишлаб чиқаришнинг хусусиятлари, янгиликнинг характери пўлат қуювчи, агроном, врач ёки бошқа соҳалар тадқиқотчи интуициясининг хусусиятларини белгилайди. Кундалик техник, илмий, врачлик, бадий ва бошқа шу каби интуиция турлари бор. Шаклига кўра, интуиция стандартлашган ва эвристик (ижодий) бўлади. Биринчисини интуиция-редукция деб аташади.

Бунга машҳур врач С.П. Боткиннинг фаолияти мисол бўлади. У ўз ҳузурига кирган пациент эшикдан стулга етиб келгунча (кабинет узунлиги 7 метр) фикран олдиндан диагноз қўйган. Кўп ҳолларда унинг интуитив диагноzlари тўғри чиққан. Бу истаган врачлик диагнози қўйилиши сифатида хусусий симптомларни умумлаштириш оқибатидир. Шу маънода, интуиция ҳақиқатан ҳам редукцияни ҳатлаб ўтади ва унда ҳеч қандай янгилик йўққа ўхшаб туюлади. Лекин, бошқача қараганда, хусусан, конкрет диагнозни қўйишда кўп ҳолларда ечилаётган муаммо ҳар сафар янгилаверлади.

Бундай интуицияда маълум «қилип» (схема) қўлланилаётганлиги учун «стандартлашган» деб аталиши мумкин. Тажрибали врачлар ана шундай стандартлар ёрдамида диагноз қўйишга ўрганишган.

**Эвристик (ижодий)
интуиция**

Эвристик интуиция стандартлашган интуициядан тубдан фарқ қилади: у мутлақо янги билим, янги гносеологик образлар пайдо бўлиши билан боғлиқ. С.П. Боткин олим сифатида тиббиёт назариясини ишлаб чиқар экан, ўзининг илмий фаолиятида бундай интуицияга кўп марта лаб мурожаат қилган. Бу унга сариқ касаллигининг юқумлилиги тўғрисидаги гипотезани илгари суриш ва исботлашда ёрдам берган.

Эвристик интуиция ўз турларига эга. Биз учун уни гносеологик асосда, яъни натижаларнинг хусусиятига кўра билиш муҳим. Ижодий интуициянинг моҳияти кўрғазмали образлар ва абстракт тушунчаларнинг ўзига хос алоқадорлигидан иборат, деган фикр ўринлига ўхшаб туюлади. Эвристик интуициянинг ўзи бўлса, икки шаклда намоён бўлади: эйдетик ва концептуал. Бу масалани бироз батафсилроқ ёритишга ҳаракат қиламиз.

Амалда инсон онгида ҳиссий образлар ва тушунчалар шаклланишининг қўйидаги йўллари бўлиши мумкин: 1) ҳиссий образлар пайдо бўлади; 2) бир образдан бошқасига ўтишнинг ҳиссий-ассоциатив жараёни; 3) ҳиссий образлардан тушунчаларга ўтиш жараёни; 4) тушунчалардан ҳиссий образларга ўтиш жараёни;

5) тушунчалардан тушунчаларга ўтишдан иборат бўлган мантиқий ҳулоса чиқариш жараёни. Кўриниб турибдики, гносеологик образлар пайдо бўлишининг биринчи, иккинчи ва бешинчи йўналишлари интуитив ҳисобланмайди. Ҳаттоки, «автоматлашган» ёпиқ ҳулоса чиқариш (бешинчи йўналиш доирасида) очиқ ҳулоса чиқаришдан фарқ қилмайди ва ҳеч қандай ўзгача усулдаги билимнинг шаклланиши рўй бермайди. Шунинг учун интуитив билимнинг пайдо бўлиши учинчи ва тўртинчи типдаги жараёнлар билан боғлиқ, яъни ҳиссий образлардан тушунчаларга ва тушунчалардан ҳиссий образларга ўтиш билан, деган тахмин пайдо бўлади. Бу тахминнинг тўғрилиги кўрсатилган жараённинг характери интуициянинг феноменологик жараёнларида қайд этилган интуитив сезилган ҳақиқатга хос типик хусусиятлари билан мос келади, уларда ҳиссий-кўرғазмалиликдан абстракт-тушунчалликка ва аксинча, ўтиш рўй беради. Кўрғазмали образлар билан тушунчалар ўргасида қандайдир ўтиш босқичлари йўқ, ҳаттоки, энг содда тушунчалар ҳам ҳиссий тасаввурлардан фарқ қилади. Бунда бошқа тушунчалардан мантиқан келиб чиқмайдиган тушунчалар ва ҳиссий ассоциация қонунарига кўра келиб чиқмайдиган образлар пайдо бўлади. Шунинг учун олинган натижалар «бевосита ўйланмаган» бўлиб туюлади, натижаларни олиш жараёнининг характери ана шу билан изоҳланади.

Эйдедик интуициялар Бундай интуицияларга машҳур олимлар Ф.А. Ке-куленинг бензол молекуласи тузилиши тўғрисидаги ёки Резерфорд яратган атомнинг тузилиши ҳақидаги кашфиётлар мисол бўлади. Улар бевосита ҳиссий тажриба маълумотларини оддий қайта тиклаш, эслашга олиб бормайдиган ва аниқ тушунчалар ёрдамида шаклландиган интуициянинг ифодасидир. Концептуал интуицияга Гамильтонда кватернионлар ҳақидаги тушунчанинг пайдо бўлиши мисол бўла олади. Бу тушунчалар изчил мантиқий мулоҳаза йўли билан эмас, балки сакраш орқали пайдо бўлади, уларнинг пайдо бўлишида тегишли ҳиссий образларни мослаштириш катта роль ўйнайди.

Шундай тушуниш нуқтан назаридан ижодий интуиция ва унинг турларига қуйидагича таъриф берилш мумкин: ижодий интуиция ўзига хос билиш жараёни бўлиб, унинг моҳияти ҳиссий образлар ва абстракт тушунчалар алоқадорлигидан иборатдир. У илгариги тасаввурларни оддий синтез йўли билан ёки мавжуд тушунчаларни фақат мантиқий ишлаш йўли билан мутлақо янги образлар ва тушунчаларни ҳосил қилишга олиб боради.

Бу нуқтан назар биз учун интуициянинг гносеологик аспектини қараб чиқиш учун керак. Биз интуициянинг физиологик ва психик механизмлари тўғрисида гапирмоқчи эмасмиз, бу психо-

лог мутахассисларнинг иши. Улар, энг аввало, интуицияни экспериментал ўрганишлари ва унинг ҳозиргача маълум бўлмаган содир бўлиш механизmlарини тунунтириб беришлари зарур. Гносеолог соҳасида мутахассисларнинг бу масалага бошқача ёндашувлари бўлиши ҳам мумкин ва у фалсафала кам ўрганилганлигича қолмоқда. Ана шу фикр тўғрисида биз ҳозиргача дуч келмаган бир масалани баён қиламиз.

Бу инсон амалиётининг махсус гносеологик табиатидир. Эътибор беринг: амалиёт нафақат умумийлик жиҳатига эга, балки бевосита воқелик ҳамдир. Энди «ҳиссий образ» тушунчасига эътибор беринг: бу тушунча «умумийлик» деб аталувчи нарсани ўзида мужассам этмаганми? Интуициянинг кўп шакллари асосида инсон ўз онгли индивидуал фаолиятида «умумийлик» ва «бевосита воқелик»ни боғлиқликда миллиардлаб марта такрорлаш ётмайдим? Бизнингча, бу ерда бундай боғлиқлик бор ва бунда инсоннинг турмуш тажрибаси жуда муҳим аҳамият касб этади.

Шу масалада юқориде эслатилган, 1865 йилда немис химиги Ф.А. Кекуле томонидан бензол (C_6H_6) тузилишининг кашф этилишига доир аниқ тарихий фактни оламиз. Бу — бир вақтнинг ўзида бензол тузилмаси назарияси ва унинг хоссалари тўғрисидаги кашфиётнинг пайдо бўлиши ҳам эди.

Кекуле химия дарслиги устида ишларди. Ини юришмаётган, фикрлар қаерлардадир учиб юрган қоронғу кечада, Кекуле ўзи ўтирган егулни каминга буриши биланок, уни мудроқ босади. Унинг хотирлашича: юмшай деб турган киприклари орасидан ғира-шира кўринаётган олов кўзгусида Дальтон атомлари образлари рақсга туша бошладилар. Ақлий ингоҳим анча каттароқ бўлган ўзгарувчан шакллари фарқлай бошладилар. Ҳаракатда бўлган узун занжирчалар илонга ўхшаб буралиб ва айланиб бир-бирига тез-тез яқинлашар эдилар! (Бу найтгача барча молекуляр структура-лар тўғри занжир кўринишида деган тасаввур бор эди) Занжирни ташкил этган одамчалардан бири ўзининг думини ушлаб олди ва бутун занжир менинг кўз ўнгимда кулгил тарзда буралди. Чақмоқ ёлқинидан уйғонган кишидек уйқум қочди ва туннинг қолган қисмини янги гипотезанинг оқибатларини батафсил ёритиш, унга хос формулаларни ишлаб чиқиш билан ўтказдим» (Бунге. М. «Интуиция и наука» М. 1967, 113-114-б.). Баъзи тадқиқотчилар бензол формуласи (зоопаркда) олтига маймун қўл унлашиб ҳосил қилган айлана шаклида эканлигини тахмин қилишди.

Ҳўш, бу ҳол тасодифийми? Йўқ, бу кишиларнинг узоқ тажрибавий фаолиятининг интуитив якуни эди. Бошқача бўлиши ҳам мумкин эмас эди. Ф.А. Кекуле бензол структураси устида узоқ

ишлаган. Бундан анча олдин, 1847 йилда, у графиня Герлиц яшган уйда содир бўлган ёнгин ва бу билан боғлиқ суд жараёнининг шоҳиди бўлган эди. Ушанда графинянинг жасоди ўлик ва куйиб кетган ҳолда топилган. Бошқа шаҳарда эритилган олтин ва қимматбаҳо буюмларни сотаётган графиня хизматкорининг отаси қўлга олинган эди. У терговда олтинлар ва бошқа қимматбаҳо буюмларни қаердан олганини тушунтириб беролмаган. Буюмлар орасида иккита чулганган илон аке эттирилган узук ҳам бор бўлиб, уларнинг бири олтин, иккинчиси платина бўлган. Ўғрининг сўзларига кўра, узук унда 1805 йилдан бери сақланган, судда гувоҳ бўлган графинянинг эри бўлса, бу узук унинг хотинида 1823 йилдан буён бўлганлигини айтади. Экспертиза узук отада 1805 йилдан бери бўлолмаслигини аниқлаган, чунки платина фақат 1819 йилдан кейин ишлатила бошланган. Судда хизматкор ўғрилик мақсадида ўз бекасини бўғиб ўлдирган, кейин эса унинг мурдасини ёқиб юборгани исботланган. (Быков Г.В. «Август Кекуле. Очерк жизни и деятельности» — М. 1964, 13-14-б.) Судда Ф.А. Кекуле гувоҳ сифатида қатнашиб, ўз фикрлари билан эксперт сифатида ишгирок этган Либихга ёрдам берган. Кўриниб турибдики, А. Кекуле кундалик тажрибага ҳам, металл сифатини экспериментал аниқлаш билан боғлиқ бўлган суд амалиётига ҳам жалб этилган эди (у оқ металл кумуш эмас, платина эканлигини аниқлаб берган эди).

Холисона айтиш мумкинки, Ф.А. Кекуленинг юқоридаги ҳолатда бензол ҳалқасини интуиция ёрдамида кашф этганлиги масаласи баъзи олимлар томонидан мунозарага сабаб бўлмоқда. Улар ўша даврда бунга ўхшаш бошқа элементлар бўлгани тўғрисидаги мисолни келтиришга, оқибатда эса бензол ҳалқасининг ўша даврдаги қатъий мантиққа эга бўлган структурасини топишга ҳаракат қилишяпти. Лекин, ўша даврда шунга ўхшаш кашфиётга олиб келадиган амалий тажрибалар бўлганлиги интуицияни исбатлаш қилмайди. Интуициянинг ўрни кашфиётлар тарихидаги бошқа кўп ҳолларда ҳам мунозарага сабаб бўлмоқда. Масалан, Д.И. Менделеев томонидан кимёвий элементларнинг даврий системаси яратилиши билан боғлиқ тушда намоён бўлганлик ҳодисасини ҳам шубҳа остига оладиганлар бор.

Бироқ, қараб чиқилган мисолда бошқа нарса — амалиёт муҳим роль ўйнайди. Металлнинг сифатини аниқлашда кимёвий билим асос қилиб олинган эди, бунда фикр «умумийлик»дан яқкаликка қараб ҳаракатланган. Униси билан бунисининг синтези амалиётда амалга оширилди. Умумийлик ва ҳиссий бирлиكنинг бундай синтези ҳар бир кишининг фаолиятида учрайди. Бу Ф.А. Кекуле фаолиятида ҳам амалга ошган. Бу синтез билишининг

гносеологик схемаси ва структурасини ҳосил қилиш учун доимо содир бўлиб туради. Бундай структура гарчи табиатига қўра сошиал бўлса-да, инстинктивдир. У автоматик рўй беради, бир томон бўлганда бошқа томон ҳам талаб қилинади. Бундай ҳолатда яхши, узоқ вақтли хотиранинг бўлиши зарурий шарт ҳисобланади. Айнан ўша ерда онглилик ва онгензликнинг ягона гносеологик структурасига боғланган катта ҳажмдаги аниқ ахборот жойлаштирилади. Олимнинг ижодий интуицияси, унинг эйдетик ва концептуалга бўлиниши инсон билимининг амалий табиати билан изоҳланади. Бугунги кунда ҳам айнан ҳиссий образлардан тушунчаларга ва тушунчалардан ҳиссий образларга ўтиш жараёнида интуитив билишнинг сирли табиатини излаш давом этмоқда. Интуициянинг гносеологик механизми тўғрисидаги тасаввур қанчалик тўғрилигини келажак кўрсатади.

Интуиция физиологияси

Энди эса интуицияга онд физиология ва психологиянинг баъзи маълумотларини таҳлил қиламиз. Интуиция физиологиясини очиб имкониятлари маъносида В. Пенофильд бошчилигидаги канадалик физиологларнинг тадқиқотлари жуда қизиқ. Уларнинг тадқиқотлари шуни кўрсатадики, қўл тигрши давомида бош миyanинг баъзи ерларида эмоциялар пайдо бўлади ва инсон муайян эмоционал ҳолатни бошдан кечиради. Масалан, бирон воқеани эсламасданок қўрқув рўй бериши ҳам мумкин. Тажрибалар кўрсатадики, миyanинг муайян жойлари ҳодисаларни қайта тиклашга масъул бўлиб, бундай қайта тиклан ҳолати эмоцияларнинг ҳосил бўлиши билан бирга кечади.

Бу ҳолат эмоционал компонентларнинг интуиция механизмига киришини англатади. Эмоцияларнинг ўзи эса баъзи сезгилар каби, масалан, кўрини сингари унчалик ўзига хос эмас, балки улар кўпроқ умумийдир. Битта кечинма турлича ҳиссий ёки тушунчавий образлардан найдо бўлиши мумкин. Эҳтимол, бирон бир муаммони вазиятда туғилган эмоция бош миyanинг узоқ хотира сақланган жойига таъсир қилса керак ва эски эмоцияларни уйғотади ҳамда уларга яқин бўлган ҳиссий ва тушунчавий образларни ҳосил қилади. (А. Кекуле ёнидаги ўчоқдаги ўт ва Герлиц уйидаги ёнғин ва б.) Бироқ эмоция таъсирининг бошқа йўналишлари ҳам бор. Уларнинг аҳамияти у ёки бу тарзда бўлса ҳам, эски хотиралардан фойдаланиб, интуитив жараёнинг охириги босқичида улардан бирини танлаш орқали муаммо ечимининг хилма-хил вариантларини топиб олиш мумкин. Тўғривоғи, уларнинг аҳамияти аслида бошқа нарсада, яъни кўплаб ечимлар орасидан керак вариантни ўзи танлаб олишида бўлса керак.

Интуициянинг ҳаракат тезлиги сирлилигича қолмоқда. Тажриба шуни кўрсатадики, нутқ ва интуиция ёрдамида ҳам маълум

мотларни баҳолаб, бемалол тафаккур қилиш мумкин. Бу онгсиз ёки англанмаган тафаккурдан бошқа нарса эмас, бироқ бу ҳам образли тафаккурдир. Бундан шундай хулоса чиқариш мумкинки, ижодий тафаккур хотиранинг нисбатан мустақил фаоллиги билан боғлиқ. Хотиранинг қай тарзда пайдо бўлиши, амалга ошириши ва бу нутқ, овоз мазмунида намоён этилган турли компонентларга нисбатан мустақил қайд қилиниши, физиологик жиҳатдан қандай рўй бериши ҳозирча бизга номаълум. Бунинг бир хил асаб тўқималарини турли кўн тўқимали тузилмаларга жалб этиши орқали рўй бериш эҳтимоли ҳам бор. Илмий муаммонинг онгли анализи ниҳоясига етгач, унинг ҳал этилиши жараёни онгости сферасида давом этиши тўғрисидаги фикрга мос далиллар бор. Бунда тегишли электро-физиологик жараёнлар тўхтамайди, балки ўзгаради, ўзгача хусусиятлар билан давом этади. Инсоннинг абстракт – фикрий қобилияти бўлимида биз новербал тафаккурнинг мавжудлиги хусусида фикр юритган эдик. Бу борада қизиқ фактни кузатиш мумкин: инсон миясининг бир секундда ахборотни қайта ишлаш қуввати онгсиз ҳолатда 10^9 га тенг бўлса, онгли ҳолатда эса 10^3 га тенг. Бу катта ҳажмдаги ахборотни онгости соҳасида қўллашда тезкор ақлий жараёнлардан фойдаланиш учун муҳим замин бўлишини кўрсатади. Онгсизлик функцияси қисқа вақт ичида онг амалга ошира олмайдиган ишни ниҳоятда тез бажаришга қодирликни аниқлатади.

Интуитив ҳал қилиш жараёнида эстетик омил ҳам иштирок этади. Интуициянинг истаган бир турида (эйдетик ёки концептуал) гўёки расми охиригача бутун қилиб чизиш рўй беради. Бутун ва бўлак, система ва элемент алоқадорлиги муайян схема ёки структура шаклида онга ва инсон психикасининг онгсизлик соҳасига татбиқ қилишдан ҳосил бўлади. Онгости даражасида амалга ошириладиган етуқлик ва гўзалликка интилиш кўплаб вариантлар орасидан мукамалини танлашда ҳал қилувчи таъсирчан омил бўлиб хизмат қилиши мумкин.

Эстетик омил ҳам, шунингдек, этик омил ҳам, эмоционал ва проксиологик омиллар сингари интуициянинг шаклланиши билан боғлиқ. Интуиция жараёнларида бу омилларнинг мавжудлиги билиш фаолиятида фақат «соф» физиологик ва биокимёвий тузилмалар иштирок этишидан дарж беради. Инсон шахси эса ўз билимини ушбу механизмларга асослайди, улардан воента сифатида фойдаланади, бироқ бу фаолиятни хилма-хил, инсоний муносабатлар амалиётида ривожлантиради. Индивидуал онг ҳам ҳар бир кишининг интуитив қобилияти сингари ўзига хос, бироқ ана

шу ўзига хослик орқали билиш фаолиятининг умумий соцо-маданый сабабий боғланганлиги, инсон шахсининг ижтимоий табиати ўзлигини намоён қилади.

Интуициянинг таркибий қисмлари намоён бўлиш механизмини кўриб чиқиш уни ҳиссий билишга ҳам, абстракт-мантикий билишга ҳам аралаштириб бўлмаслигини кўрсатади. Унда билишнинг бошқа шакллари таъсири ҳам бор, бироқ бу қолипдан ташқарига чиқувчи, ҳеч бирини чеклаш элементлари ҳам бор. Интуиция ана шулар ёрдамида бошқа восита билан эришиб бўлмайдиган билим беради.

Интуициянинг шаклланиши ва намоён бўлишининг умумий шарт-шароитларига қуйидагилар киради: 1) инсоннинг астойдил касбий тайёргарлиги ва муаммони чуқур билиши; 2) изланиш вазияти ва муаммолилиқ ҳолати; 3) муайян мақсаднинг аниқлиги ва бирон-бир «туртки берувчи» омил (восита)нинг бўлиши.

Сўнги шарт баъзан яққол учрамайди, масалан, бастакор Джузеппе Тартини ёки математик Л.Ю. Диксон мисолларида шундай бўлган. Лекин фан тарихидан маълумки, кўпгина кашфиёт ва янгиликлар интуиция учун «бошловчи механизм» бўлиб хизмат қилувчи «туртки берувчи»нинг ҳарақати билан боғлиқ. Ана шундай туртки сифатида И. Ньютон ҳаётига оид мисол бор: маълумки, дарахдан унинг бошига тушган ва бутун олам тортилиш қонунини кашф қилишга ёрдам берган олма бунда туртки бўлиб хизмат қилган. Худди шундай яна бир мисол, кўприк қурувчи инженер С. Броун осма кўприк қуриш ғоясига ўргимчакнинг ўз уяси ипларига осилиб тургани туртки бўлиб хизмат қилган. Ёки Ф.А. Кекулега ўз думини тишлаган илон сурати бензол формуласини ифодалаш учун туртки бўлган. Леонардо Да Винчи изланишлари, Эйфель минорасининг тарҳи, самолёт ихтироси каби мисоллар саногини узоқ давом эттириш мумкин.

Интуицияда «туртки»нинг аҳамияти

Интуицияда турткининг аҳамияти инерциянинг кучини ифодалайдиган қуйидаги тажрибадан яхши кўринади. Унда ижодий фаолият шароитлари моделлаштирилган ҳолда берилган¹. Кўп миқдордаги (600 киши) ёши катта кишиларга қоғоз юзасига тўртта нуқта қўйилган ҳамда шу нуқталардан учта тўғри чизикни қаламни қоғоздан узмасдан, уни бошланғич нуқтага олиб келиш шarti билан чизиш вазифаси топширилган. Иштирокчилар масалани ечиш тамойилини билмайдиган кишилар эди. Улар бир неча уришдан сўнг масаланинг ечими йўқлигини эътироф этишган.

¹ Пономарёв Я.Л. «Психология творчества» М. 1976, с. 213-220.

Мақсадга эришиш учун нуқталар билан чегараланган жой юзасиндан чиқиб кетиш керак эди, лекин бу ҳеч кимнинг ҳаёлига келмаган, улар ушбу жой ичида қолаверганлар. Кейин синовдагиларга туртки бўладиган бошқа бир ўйинни таклиф қилишган. Улар ўйин қоидаларини ўрганишган. Унга кўра, улар бир юриш билан оқ шашка донасини учта қора дона орқали шундай сакративларни лозим эдики, натижада оқ ишда ўзининг олдинги жойига қайтиб келиши керак эди. Синовдагилар бу вазифани бажараётиб, кўллари билан масала ечими схемасига мос чизик чизганлар, яъни бу масала ечимини график тасвирлашга мос келадиган ишни амалга оширганлар ва олдинги масаланинг ечимини ҳам топганлар. Агар бундай туртки вазифадан олдин берилганида эди, унда муваффақият минимал бўлар эди. Синовдаги киши учун муаммоли вазиятнинг ичида туртки берилса ва уни ечишда уринишлар такрорланса – вазифа ҳал бўларди. Бу тажриба шундан далолат берадики, вазифанинг мураккаблиги, унинг шартлари синовдаги кишининг олдинги тажрибасида мустақкам ўрнашган эмпирик умумлашган усулларга «ёпишиб» олгани учун содир бўлади. У нуқталарни қисқартирилган масофа орқали бирлаштириши керак, деб ўйлайди. Мураккаблик эса унинг тажрибасидан бевосита ҳосил қилинади. Синовдагилар гўёки тўртта нуқта билан ўралган майдонда қамалиб қолишадди, аслида эса чизикларни чизишда бу жойдан чиқиб кетиш лозим эди. Ҳар қандай ҳолда ҳам тўртбурчак, квадрат ёки ромб ҳосил қиладиган 4 нуқта учбурчак орқали боғланади.

Тажрибадан маълум бўладики, синовдан ўтаётган киши вазифани ечишга муваффақиятсиз равишда уриниши натижасида унинг ўзи тўғри деб ўйлаган анъанавий усуллар қолмагандан кейингина масаланинг ечими учун қулай шароит яратилади. Лекин, ҳали унинг учун излаш туйғуси унчалик юқори даражага кўтарилмаган бўлади, яъни синовдан ўтаётган киши вазифага қизиқишини йўқотган, уринишлар ҳеч бир натижа бермаётган, вазифанинг ҳолати ўзгармай қолган ва натижасиз уринишлар такрорлана бошлаган пайтда у вазифанинг ечими йўқ, деган қарорга келади. Бундан хулоса шуки, интуитив ечишнинг ютуғи тадқиқотчи илгариги маълум йўллар ярамаслигига ишонч ҳосил қилинганлиги, аммо масаланинг ечими йўқ эканлигини тан олмасдан, уринишларни давом эттираверишига боғлиқдир. Туртки бериш фикрдаги стандарт, шаблонли йўллардан халос этади. Турткининг шакли учун фойдаланиладиган аниқ усуллар ва ҳодисалар муҳим эмас, балки унинг умумий фойдаси муҳимдир. Турткининг мазмун ҳодисаларда намоён бўлади, унинг айнан қандай ҳодиса эканлиги ҳал

қилувчи омил эмас. Вазифани ечишнинг умумий принципларини бажариш жараёнида ижодий изланишда бўлган субъект нафақат ўз мутахассислиги ва ихтисослигига яқин фанлар бўйича максимум ахборотга интилиши зарур, балки бадний, илмий-фантастик, детектив адабиётларни, газета-журналлардаги илмий-оммабоп мақолаларни қўшган ҳолда қизиқишлари доирасини кенгайтириши керак. Шахснинг дунёқарashi ва қизиқишлар доираси қанчалик кенг бўлса, интуиция учун кўп шароит ва омил пайдо бўлади. Шунини инобатга олиш лозимки, фалсафий муаммоларни ечишда табиатшунослик ютуқлари ва илмий билимлар шунчалик кераклир.

Бугунги кунда интуицияга ёрдам ёки халақит берадиган омилларнинг психолог ва физиологлар томонидан ўрганилган тадқиқотлари бўлса фойдали бўлар эди. Америкалик физиолог У.Б. Кеннон бу борада қуйидаги ноқулай шарт-шароитлар борлигини таъкидлайди: ақлий ва жисмоний чарчаш, ҳар нарсага асабийлашув, оилавий ва маънавий муаммолар, умумий ҳаракатчанлик ва ташвишларнинг кўплиги, кучли ҳиссий кечинмалар, ишдаги зарурий тўхташлар, бошқаларнинг ўз ишларини битириб олишлари учун вақтни олиши ва ҳоказо.

Олимларнинг ўз ижоди устидан кузагиш олиб боришлари ҳам жуда муҳим. Немис физиологи Г. Гольмгольд 1891 йилда (ноябрь) қилган ва катта қизиқиш уйғотган нутқида қуйидаги фикрни айтган эди: «Тан оламан, менга ҳеч қандай ёрдам кутиш зарурияти бўлмаган вақтлар жуда завқли бўлиб туюлади. Лекин, кўп ҳолларда ана шундай кутишга тўғри келган ноҳуш вазиятга тушганда мен бошқаларга асқотгани мумкин бўлган бир ҳолатга дуч келаман ва ундан тегишли хулоса чиқариб оламан. Энди масаланинг ечими йўқ, дея дам олишга ўтирганда, нозик туйғулар оҳисталик билан мияга жойлашиб оладики, уларни қачон келганини пайқамай қоласан, киши. Бошқа ҳолда тасовифан уларнинг келганини билиб қоласан, аммо унинг қаердан келганини билмайсан. Лекин бошқа вазиятларда фикр сизни тўсатдан, ҳеч қийинчиликсиз кўтаринкилик билан чулғаб олади. Тажрибамдан маълумки, у ҳеч қачон чарчаган мияда ҳосил бўлмайди, ҳеч қачон иш столи атрофида ўтирган ҳолда ҳам вужудга келмайди. Ҳар сафар мен вазифамни миямда ағдар-тўнтар қилганимда, унинг нозик ва туташ жойлари қаттиқ ўрнашиб қоларди, чарчоқ ўтиб кетгач, вужуднинг бир соат тўлиқ дам олиши ва ҳиссий осойишталикка ўтиши билан яна янги гоёлар кела бошлайди. Улар, айниқса, ойдин гунда, сайр қилаётганда келади. Фикрга бой бўлган бундай онлар, албатта, қувончлидир, аксинча, вазифаларнинг ечимидан

бу тахлитдаги кутқарувчи фикрлар йўқ пайтлар эса анча нохуш кечади. Ўшандай пайтда мен ҳафталаб, ойлаб қийин муаммо устида ўртанаман»¹.

Интуициянинг шаклланиши ва намоён бўлиши билан танишув айрим амалий маслаҳатлар беришни тақазо қилади. Бироқ, айтиш лозимки, акс ҳолда улар ижодий қобилиятнинг намоён бўлишига зарар етказиши ҳам мумкин. Шундай бўлсада, тавсиялар бефойда эмас.

Тафаккурнинг интуитив ишлаши онгости соҳасида содир бўлгани учун, ҳатто, субъектнинг муаммодан «қутулган» ҳолида ҳам давом этади, шунинг учун вақтинчалик қутулиш ҳам фойдали бўлиши мумкин. Ж. Адамар, масалан, бирор-бир жиддий муаммо устидаги иш ниҳоясидан сўнг, бошқаси устида бош қотиришга шошилмаслик, бироз вақт ўтишини маслаҳат берган. «Олим, — деган эди у, — бир вақтнинг ўзида параллел равишда, вақт-вақти билан бирдан иккинчисига ўтган ҳолда, тафаккурнинг онгости механизмларини фаоллаштириш учун бир неча муаммо устида ишлаши мумкин». Бу маслаҳатга Д. Пойа қўшимча қилган: «Яхшиси ҳал этилмаган муаммони, озгина бўлса-да, муваффақиятни сезмасдан орқага сурмаслик керак, кичкина бўлса ҳам, унинг бирон жойи ҳал қилингани маъқул. Масалани ҳал этишни тугатмасдан олдин, унинг бирон-бир хусусий томони ечимини ўзимизга аниқлаб олишимиз зарур».

Интуициянинг намоён бўлишида тушларнинг ўрни

Интуициянинг намоён бўлишида тушларнинг ўрни ва аҳамиятини ортиқча баҳолаш керак эмас. Қуйидаги мисол жуда қизиқ: «Профессор П.А. Сакулин уйқудаги онгости ижодга шундай аҳамият берадики, у кўп йиллардан бери ухлаётганида ёнига қоғоз ва қалам қўйиб ётади. Мақсад — уйқуда ҳам унга тинчлик бермайдиган муаммони ҳал этишда янги гоё ёки ёрқин фикр пайдо бўлса, уни дарҳол қоғозга тушириш»². Ўз-ўзидан равшанки, тушларга бундай муносабат муаммо устида қаттиқ ақлий меҳнатдан сўнг содир бўлса, фойдали бўлиши мумкин. Агар шундай бўлмаса, ҳар қандай туш уйғонгандан сўнг кашфиёт ёки янгилик учқунларининг ёнишига олиб келмайди.

Сайр чоғида, дам олаётганда пайдо бўладиган янгилик ва гоёлар ҳам оз эмас. Бу парадокс бўлиб туюлади: нима учун инсон ҳорлиқ

¹ Гельмгольц Г. «Публичные лекции, читанные в Императорском Московском университете в пользу Гельмгольцевского фонда». М. 1982. С. 22-23.

² Вейнберг Б.П. Опыт методики научной работы и подготовка к ней. М. 1958. 16-с.

чиқараётганда интеллектуал интуиция ёрдамида ўзи дам олганига қадар шуғулланган вазифанинг ечими устида фаол ва самарали ижод қилади. Ушбу парадоксни баҳолаб шундай дейиш мумкинки, бундаги зиддият онгни онгензликка фақат бир ёқлама қарама-қарши қўйган ҳолда тушунарсиз ва йўл қўйиб бўлмайдиган ҳолдир. Онгни онгензлик билан боғлиқлигининг аниқ механизмини ўрганиш олим учун интуиция жараёнини бошқарини ва ижодий қобилиятга кучли таъсир қилишга имкон яратиши мумкин. Бироқ, яна бир гносеологик масалага — билишда интуитивлик билан мантиқийликнинг боғлиқлигига эътибор берини лозим.

Олдинги мисоллардан маълум бўладики, интуиция мантиқийликдан мутлақ ажралган ҳолда мавжуд бўлмайди, мантиқийлик интуитивдан олдин ёки кейин келади ҳамда интуициянинг онг соҳасида шаклланиши ва намоён бўлишининг зарурий шартни бўлиб гавдаланади. Мантиқийлик фикрийлик сифатида онготи даражасида ўз ўрнига эга ва интуитив жараённинг механизмига ҳам киради, у содир бўлган интуицияни тўлдириб унга эргашини ҳам керак.

Интуитивликнинг мантиқийлик билан якуланиши нима билан боғлиқ? Бу аввало, интуиция нагизасининг эҳтимоллик характери билан боғлиқ ҳолда намоён бўлади.

Тадқиқотчиларнинг таъкидлашича, интуитив қобилият, тирик организмларнинг узоқ ривожланиши оқибатида, ҳодисалар тўғрисида тўлиқ бўлмаган ахборотни қабул қилиш зарурияти туфайли пайдо бўлган бўлса керак. Шунинг учун интуитив билиш қобилиятини муҳитнинг эҳтимол бўлган шартларига, эҳтимол, жавоблар деб баҳолаш ҳам мумкин. Шу нуқтаи назардан олганда, олимга кашфиёт қилини учун барча асослар ва воситалар етмаганлиги бонсе, у эҳтимоллик тамойилини амалга ошириши мумкин.

Интуициянинг эҳтимоллик характери

Бу дегани, инсон учун ҳақиқий билим олиш имконини ҳам, ҳақиқий бўлмаган, хато билим олиш имконини ҳам аниглади. Электр, магнетизм, электрохимия каби соҳаларда маишхур бўлган инглиз физиги М. Фарадей ёзганки, талқиқотчининг миёсида пайдо бўладиган қанчалаб фикр ва назариялар унинг ўз танқиди туфайли йўқ қилинишига ҳеч ким шубҳа қилмайди ва шу тариқа тадқиқотчи гоиларининг ўндан бир қисмингина аранг амалга ошади. Олим ёки архитекторнинг миёсига келган фикр текширилиши лозим. Гипотезани текшириш эса, биламизки, илмий амалиётда амалга оширилади. Интуициялар кўп ҳолларда ҳақиқатга эришини учун етарли бўлади, лекин бу ҳақиқатга ўзини ва бошқаларни ишонтириш учун

камлик қилади. Бунинг учун исбот ва далил керак. Улар эса доим ҳам бўлавермайди.

Далил (кеинг маънода) натижани, баъзи нарса ва ҳодисаларни ҳиссий гидроқ этиш омилларини, шунингдек, мантиқий муҳокама хулосаларини ўз ичига олади. Дедуктив фанларда (мантиқ, математика, назарий физиканинг баъзи бўлимлари) ҳақиқий далиллар исботланувчи тезисларга олиб борувчи хулосалар занжирини ўз ичига олган. Мантиқда етарли асос қонуни га таянган мантиқий бўлмаган фикрларсиз илғари суриладган фикрнинг ҳақиқийлигини аниқлаш мумкин эмас. Шу маънода, француз математиги ва фан услубчиси А. Пуанкаренинг куйидаги сўзлари ўринлидир: «Ҳақиқийликни бера оладиган биргина мантиқнинг ўзи исботлаш қуроли бўлса, интуиция кашфиётнинг қуролидир». (А.Пуанкаре. «Ценность науки». М. 1913. 23-б.). У таъкидлаган эдики, фанда мантиқ ва интуициянинг ҳар бири муҳим роль ўйнайди, илм учун уларнинг иккови ҳам ниҳоятда зарурдир.

Билимнинг ривожланиб бориш жараёни қандай: узлуксизми ёки узлуклими, деган савол туғилади. Умуман олганда, фан тарихи узлуксизликнинг умумий оқимидан иборат. Бу жараёндаги сакрашлар фанда илмий инқилоблар, деб аталади. Лекин, баъзи олимлар учун уларнинг тадқиқот соҳаларида билимнинг ривожланиш жараёни бошқача рўй беради: билиш, тўхталишлар билан, «мантиқий вакуумлар» билан сакрашлар орқали ривожланади. Лекин умумий олганда, билиш жараёни сакрашларсиз ривожланади, зеро ҳар бир мантиқий фикр бу соҳадаги мантиқий бўшлиқни тўлдириб боради. Шу нуқтан назардан олганда, билим ривожини узлуксизлик ва узлуклиликнинг, кетма-кетлик ва сакрашларнинг бирлигидан иборатдир.

Ана шу нуқтан назардан қараганда, илм ва ижод рационаллик ҳамда иррационалликнинг бирлигидан иборат. Ижод рационалликка зид эмас, балки унинг зарурий ва табиий қўшимчасидир. Улар бир-бирисиз ҳеч қачон мавжуд бўла олмаса керак. Ижод иррационал эмас, яъни ўтмишдаги кўпгина мутахассислар ўйлаганидек, рационалликка душман, антирационал эмас. Аксинча, ижод айрим ҳолларда рационал фаолиятнинг янги турлари пайдо бўлишига олиб келиши мумкин.

Фалсафа тарихида интуиция муаммосига катта эътибор берилган. Платон ҳам, Аристотель ҳам ижодни усиз тасаввур қила олишмаган. Улардаги асосий фарқ интуицияни талқин қилишда бўлган. Янги давр файласуфлари табиатни билишнинг рационал методларини аниқлаш билан бирга интуициянинг катта аҳамиятини ҳам таъкидлашган. Масалан, Р. Декарт ақлий билиш услубий шубҳалардан воздаланиб интуиция билан таянган, деб ҳисоблаган. Унинг

фикрича, интуиция дастлабки тамойилларни беради, ундан бошқа барча билим дедукция йўли билан ҳосил қилинади. «Дастлабки вазифадан ва ечимдан бевосита келиб чиқадиган фикрлар интуитив йўл билан ҳал бўлади. Уларни кўриб чиқиш усулига кўра, интуитив йўл билан, аксинча, уларнинг оқибатлари эса дедуктив йўл билан текширилиши мумкин»¹.

Интуицияга А. Бергсон катта аҳамият берган эди. Жумладан, у фалсафий интуицияга бағишлаб махсус асар ёзган (рус тилида 1911 й. чиққан). Интуицияни у инстинкт билан, тирикни, ўзгарувчанликни билиш, синтез, мантиқийликни бўлса интеллект билан, анализ билан боғлаган эди. Унинг фикрича, фанда интуитивлик мавжуд, ammo мантиқ устуворлик қилади.

Умуман олганда, билишда интуициянинг ўрнини ортиқча баҳолаш ҳам, инкор этиш ҳам керак эмас. Мантиқийлик ва интуитивлик билишнинг махсус ва бир-бирини тўлдирувчи воситаларидир, уларни бир бутунликда, умумий ижодий жараённинг бир-бири билан боғлиқ томонлари сифатида тушуниш ва талқин қилиш лозим.

Таянч тушунчалар:

Интуиция, интуиция шакллари, стандартлашган интуиция, эвристик ва эйдедик интуиция, интуиция физиологияси.

Амалий машғулот саволлари:

1. «Интуиция» тушунчаси, унга хос хусусиятлар.
2. Стандартлашган, эвристик (ижодий) ва эйдедик интуициялар.
3. Интуицияда «туртки»нинг аҳамияти.
4. Интуициянинг намоён бўлишда тушларнинг ўрни.
5. Интуициянинг эҳтимоллик характери.

4-§. ИЖОД

Ижод ва ижодий салоҳият Инсоннинг билиш қобилияти асосида унинг ижодий салоҳияти ва суниёткорлик қобилияти намоён бўлади. Ижодийлик momenti инсоний ҳиссий ва исбавурлари тарбияси ҳам, тушунчали образлар система-сиди ҳам, жамият муносабатларида таъбир ва раъсарий қобилияти ҳам мавжуд.

¹ Декарт Р. Избр. произв. М. 1950. 88-с.

Инсон онгида турли тушунчалар келажакка йўналтирилган тарзда амал қилади: «Ноумид шайтон» дейдилар, ҳамма ҳам умид билан яшайди ва ўз тушунчалар системасини келажак учун яратди. Билимда абстракт тафаккур маҳсули бўлган ҳиссий тасаввурлар ҳам бор, улар келажакнинг образлари, бу борадаги мақсад — тасаввурлардир. Улар ҳам идеал тасаввурлардир. Бошқача айтганда, ҳиссий инъикос кўпинча амалиёт, келажак билан, яъни келажак аке этган янги ижодий тасаввурлар билан белгиланади. Бу ҳар бир инсонни умид билан яшашга одатлантиради.

Бизнингча, билишда иккита параллел бўлган, бир-бирига боғлиқ бўлмаган механизмлар йўқ; ижод бутун билиш жараёнига кириб борганиги учун ҳам бундай механизмларни ажратиш мумкин эмас. Билишнинг ҳеч бир шаклини объектнинг мутлақ нусхаси деб аташ мумкин эмас. Шундай қилиб, ижод ва инъикос — турлича, лекин бир-бири билан боғлиқ феноменлардир. Ижодни табиий ва социал дунёни инсон мақсадлари ва эҳтиёжларига мос равишда, борлиқнинг объектив қонунилари асосида, қайта ўзгартиришдан иборат инсон фаолиятини сифатида тушуниш кенг тарқалган.

Баъзан ижодни ижобий, ижтимоий аҳамиятга эга бўлган, инсониятнинг тараққиёт ривожига хизмат қилувчи янгиликнинг пайдо бўлиши деб ҳисоблашади. Бу фикр юзасидан қуйидаги ҳақли эътироз илгари сурилади: аввало, ҳар қандай ижод янгиликни келтириб чиқаравермайди, масалан, болалар ижоди ижтимоий аҳамиятга эга бўлмайди. Тарихда кўплаб мисоллар борки, кишиларнинг ажойиб ижодий фикрлари узоқ давр мобайнида ижтимоий аҳамиятга эга бўлмасдан келган. Бунга шунини қўшимча қилиш керакки, агар ижтимоийлик ва индивидуаллик фарқланар экан, индивидуал қизиқишлар ва индивидуал ижодни инкор қилиш учун ҳеч қандай асос йўқ.

Яна бир фикр: ижодни юқорида келтирилганидек, тараққиётга «тиқиштириш» ҳам ижодга тааллуқли тор доирадаги ҳодисаларни тасвириш учун баҳона бўлади. Ҳагтоки, реакцион-социал гуруҳларнинг манфаатлари учун янгиликлар қилган (масалан, фашизм лагерларида одамлар устидан тажриба олиб борган) фан ва маданият ходимларини ҳам ижодкор шахслар эмас, деб бўлмаса керак. Ижодга таъриф беришнинг шундай йўлини топиш керакки, у прогрессив ва реакцион, консерватив ва прогрессга нисбатан нейтрал бўлган хилма-хил жиҳатларни қамраб олса, аниқроқ бўлади. Бу ижоднинг типлари ва турларига таъриф беришда ҳам муҳим аҳамият касб этади. Шу жиҳатдан фалсафий адабиётларда учрайдиган қуйидаги таърифдан фойдаланиш мумкин:

ижод — сифат жиҳатидан янги моддий ва маънавий қадриятлар-ни яратувчи инсон фаолияти жараёнидир.

«Ижод» тушунчасининг турли талқинлари

Инсоннинг иждодий фаолияти масалалари фалсафа, психология, фаншунослик, кибернетика, ахборот назарияси, педагогика ва бошқа кўпгина фанлар томонидан ўрганилади. Сўнгги ўн йилликларда инсон иждодий фаолиятини ўрганувчи махсус фан — «Эвристика»ни яратиш тўғрисидаги масала кўтарилмоқда. Эвристика сўзи «эврика» — «топдим» сўзидан келиб чиққан.

Бу фаннинг пайдо бўлиши Архимед томонидан гидростатика қонунининг кашф этилиши билан боғлиқ; «эврика» сўзи бирон муаммони ҳал этилиши билан боғлиқ бўлган қувонч, бирон янги фикр тувилишини олқишлашдир. Унинг муаммолари доираси кенг. Унга инсон фаолиятининг ўзига хос хусусиятлари масаласи иждодий жараённинг тузилиши, босқичлари, иждодий фаолиятнинг турлари, илмий ва бадиий иждоднинг ўзаро боғлиқлиги, тахмин ва тасодифларнинг ўрни, иқтидор ва буюклик масаласи, иждодий фаолиятга рағбатлантириб ва тўсқинлик қилиб турувчи омиллар, фаолиятда шахсий ва сабабий омиллар, қобилиятларнинг намоён бўлиши ва унга таъсир қилувчи ижтимоий шароитлар, ёшга боғлиқ фикрий ўсиш, самарали тафаккурда илмий методларнинг роли, тафаккур усули, диалог ва мунозаралар, илмий иждод шакллари масаласи ва бошқалар кирати.

Фалсафа иждодий фаолиятнинг дунёқараш жиҳатини, гносеология ва методологик характердаги муаммоларни ўрганади. Иждод ва инсон моҳияти, инъикос ва иждод, иждодий қобилиятлар ва қизиқишлар, иждодий жараённинг гносеологик хусусияти, иждод ва амалиёт муносабати иждодий фаолиятда ижтимоий-маданий боғлиқлиги, индивидуал-гносеологик ва соцнологик иждод даражаларининг ўзаро алоқаси, олимлар ахлоқи ва иждодий фаолият, илмий мунозараларнинг гносеологик ва ахлоқий аспектлари ва бошқалар ҳам унинг соҳасига тааллуқли муаммолардир.

Иждод муаммоларини ишлаб чиқишда файласуфлар бошқа фанларнинг натижаларини умумлаштиришга ҳаракат қилишди. Шу билан бирга, психолог-мутахассис ўз тадқиқотларида иждодий фаолиятнинг дунёқараш ва гносеологик аспектларини тадқиқ этиш натижаларига асосланишди. Бундаги боғлиқлик фалсафа ва бошқа хусусий фанлар боғлиқлигига ўхшаш.

Иждоднинг бир қатор масалалари олдинги бўлимларда ёритилганлигини эътиборга олиб (идеалликнинг моҳияти, ҳиссийлик ва абстракт-фикрийлик тўғрисида, интуиция ва интуитивлик

билан мантиқийликнинг боғлиқлиги тўғрисида ва б.), биз бу ерда «ижод» феноменига тегишли бўлган баъзи жиҳатлар тўғрисида тўхталамиз.

Ижоднинг намоён бўлиш шакллари

Ижод бир хил эмас, ижод намоён бўлишнинг қўп хиллигини турли асослар бўйича таснифлаш мумкин. Биз эса ижоднинг турли хиллари мавжудлигини таъкидлаймиз, холос, булар: техник – ишлаб чиқариш, ихтиро, илмий, сиёсий, ташкилотчилик, фалсафий, бадиий, мифологик, диний, кундалик ҳаётий-маиший ва ҳоказо. Бошқача айтганда, ижод турлари амалий ва маънавий фаолият турларига мос келади.

Албатта, ижод ва унинг шакллари инсон фаолиятининг барча соҳаларида намоён бўлади. Улар ўз моҳияти ва мазмуни билан бир-бирларидан фарқланадилар. Шу билан улар умумий жиҳатларга ҳам эга.

Инсон узоқ вақт мобайнида муайян муаммо ечимини топиш учун фикр юритади, тинимсиз изланади, шу жараёнда муваффақиятсизликларга ҳам учраши мумкин. Ижод, бу – фаолиятдир. Инсонни барча хатти-ҳаракатини ижод ва ижод маҳсули деб ҳисоблай олмаймиз. Олдиндан режалаштирилган ёки механистик равишда такрорланадиган фаолиятни ижод деб айтолмаймиз. Ижоднинг амалиётдаги натижаси оригиналлик ва ноёблик билан ажралиб туради. Кашф этилган, ҳаммага маълум бўлган ғояларни ўрганиш, ўқитиш ижод деб ҳисобланмайди. Бу репродуктив ақлий жараёндир. Масалан, ўқитиш жараёни, электрон-ҳисоблаш машиналардаги формал-мантиқий операциялар ва ҳоказо. Лекин, ушбу жараёнга ҳам интерфаол ўқитишни жорий этиб, ижодий ёндашиш мумкин. Муаммони эски усул, ёндашув билан ечиш имконияти бўлмаганда, олдин қўлланилмаган, инновацион воситалардан фойдаланиб натижага эришиш ҳам ижоддир. Ижод инсонни қобилияти, мақсади, мақсадга интилиш, ижтимоий-психологик муҳити каби омиллар билан боғлиқ.

Масалан, академик И. Мўминов ўз ижодида собиқ шўро даврида, мафкуравий, сиёсий тазйиқларга қарамасдан, миллатимизнинг маънавий-маданий меросини ўрганиш учун янги ёндашувлар, усуллари топди. Бой маданий меросимизни миллий ва умум инсоний қадрият сифатида халқимизни онгига етказишга интилди. И. Мўминов Урта Осиёда IX-XIV асрларда ривож топган фалсафий ва табиий-илмий ғояларни янги методология асосида таҳлил қилди. Ўта мураккаб, зиддиятли ижтимоий шароитда ушбу вазифани бажариш учун имконият топди.

Ушбу методология асосида унинг шогирдлари академик М. Хайруллаев, М. Баратов, О. Файзуллаев, Р. Носиров, А. Шарипов кабилар меросимиздаги янги қирралар, мавзуларни таҳлил қилдилар. Улар илмий, фалсафий муаммоларни ўрганиш билан бир вақтда, аجدодларимизни фалсафий ёки илмий ғоялари жаҳон цивилизацияси ривожига қандай таъсир этганини ижодий тавсифламоқдалар.

Ўрта асрларда қатор янги тушунчалар (алгоритм, стереография ва ҳ. к.), усуллар, тиббиёт ва механикада янги нуқтаи назарлар шаклланиши ижодий ёндашиш натижасидир. Масалан, алгебранинг илк тушунчалари Ал-Хоразмийга қадар мавжуд бўлган. Ал-Хоразмий эса алгебранинг масалаларни ечишда янги усул ва умумий назари яни яратди, янги фаннинг асосчиси бўлди¹.

Янги тушунча, тамойил, нуқтаи назарларни шаклланиши муайян даврнинг маданияти билан бевосита боғлиқ. Жамиятнинг ижтимоий-маданий муҳити уларни пайдо бўлиши учун замин тайёрлайди. Шунинг учун илмий ижодни умуминсоний ва миллий маданиятнинг таркибий қисми сифатида ифодалаш мумкин. Субъектив билимлар объективлашиши жараёнида умуминсоний тусга эга бўлади. Мустақил Ўзбекистоннинг фан ривожига аجدодларимиз мероси, уларнинг ижоди намуналари замонавий ёндашишлар билан уйғунлашиб, давом этмоқда.

Ижодий жараённинг тузилиши муаммосини тушунишда илмий ижодни чеклайдиган тасаввур ҳали ҳам учраб туради. Масалан, кўп ҳолларда ижодий жараён бошланишининг ўзи ҳисобга олинмаган. Эҳтиёжни англаб етиш, муаммони ўртага қўйиш ва ифодалаш – булар муаммонинг ечимини ахтарини жараённинг бошланғич босқичлари. Идеаллик ижодий жараённинг марказий бўғини сифатида бирон-бир муаммонинг таъсири остида ва субъектнинг тегишли эҳтиёжини қондириш учун интилиши жараёнида пайдо бўлади.

Масалан, техник ижод қўйидаги бўғинларга эга: техник муаммони аниқлаш, техник зиддиятни очиб ташлаш, техник вазифани ифодалаш, техник ғояни инлаб чиқиш, идеал моделни яратиш, идеал образни моддийлаштириш, ишга лаёқатли техник объектни татиқ этиш, уни янада такомиллаштириш. Илмий ижод босқичларини таърифлаш учун Б. Маккиннон беш босқични ажратиб кўрсатган: 1) муаммони аниқ ифодалаш учун билим, кўникмаларнинг тўпланиши; 2) уни ечишга уриниш учун ҳаракатларни бир жойга тўплаш босқичи, бу баъзан муаммони ечишга, баъзан

¹ Классическая наука Средней Азии и современная мировая цивилизация. Т. 2000.

чарчашга олиб келади; 3) муаммодан қочиш, бошқа машғулотларга ўтиш, бу босқич инкубация даври деб аталади; 4) «инсайт» ёки фикр равшанлашуви; 5) верификация.

А.М. Селезнёв ижодий жараёнда қуйидаги фазилатларни ажратиб кўрсатади: 1) илмий муаммони аниқлаш, тадқиқот предмети ни танлаш, унинг мақсад ва вазифаларини ифодалаш; 2) ахборот тўплаш ва тадқиқот методологиясини танлаш; 3) илмий муаммонинг ечими йўлларини излаш; 4) илмий кашфиёт, илмий ғоянинг пайдо бўлиши, олим томонидан очилган ҳодисанинг идеал моделини яратиш; 5) олинган илмий маълумотларни қатъий логикий системага жойлаштириш. И. Тейлор (Канада) фикрига кўра ижодий жараён қуйидаги босқичлардан иборат: 1) муаммони қўйиш; 2) метафоралар, аналогиялар ёрдамида муаммони ўрганиш, уни ечиш; 3) ижодий маҳсулотдан фойдаланиш ва тағбиқ этиш, яъни атроф-муҳитнинг маълум қисмини ўзгартириш.

Ижодий жараённинг тузилиши тўғрисидаги юқорида келтирилган фикрлар масалани ижоднинг бошланиши сифатида қайд этади. Улар бир томондан, бу масаланинг мунозаралилиги, бошқа томондан эса ҳодисанинг мураккаблиги билан бир-биридан фарқ қилади. Биз талабаларга бу қарашларнинг тўғри ёки асослигини аниқлашлари ва фанда ижодий жараён тузилишининг биронта асослигини ёки бошқа фикрни билдиришларини вазифа қилиб қолдира-миз.

Ижод тўғрисидаги ишлар орасида олимлар томонидан ўз фаолиятларида фойдаланишлари маъносида илмий ижод жараёнининг муайян жиҳати ёки таркибий қисми муҳимдир. Бундай жиҳат файласуф – мутахассислар учун гносеологик анализ предмети бўлиши мумкин. Бироқ, улар илмий билишнинг ислаган соҳаси ёки унга хос ижодий жараённинг методлари, усуллари ҳам ниҳоятда қизиқарлидир. Улардан баъзиларини кўриб чиқамиз.

Ижодга оид адабиётларда «Гордон синектикаси» деган тушунчага мурожаатлар оз эмас¹.

У. Гордоннинг ўзи синектика назариясини ижод жараёнида фаолият кўрсатувчи онгости психологик механизмларидан онгли фойдаланишга бағишланган назария деб атайди. Гордон кузатишларига кўра, вазифани ечиш юклатилган баъзи олимлар гуруҳи тўрт турдаги аналогиялардан фойдаланар экан: тўғри аналогия, масалан, техник объект биологик объект билан (самолёт — қуш билан) таққосланади; **рамзий** аналогия, яъни бунда тақдим этилган муаммога умумий таъриф бериши мумкин бўлади; **фан-**

¹ Gordon W.H. *Synectics: The Development of Creative Capabilities*. N.Y. 1961.

тастик аналогия, бунда муаммо осон ечилиши учун. ҳаттоки, табиат қонунларига зид бўлган ҳолда ҳам фикран идеал вазият юзага келтирилади; ва ниҳоят, **шахсий** аналогия, бунда гуруҳ аъзолари ўзларини масала ечимига оид вазиятнинг элементлари, деб тасаввур қиладилар.

Жак Моно охирги аналогияни «субъектив ўхшатиш» деб тасаввур қилган ва бу нарса охирги жиҳатга ўхшаб туюлади, деб ҳисоблаган. «Олим бирон-бир феномен ёки муаммоли вазият билан қизиқиб қолганда, — деб ёзади Жак Моно, — у буни ҳамма вақт ҳам англамаган ҳолда, вазиятни субъектив моделлаштиришга ҳаракат қилади. Бунда унинг мақсади ҳодисанинг ички моҳиятига, кейин эса ушбу вазиятнинг бошқа элементларигача етиб боришидир. Кўпгина физикларнинг айтишига қараганда, улар муаммо тўғрисида бош қотиришганда, ўзларини қўшимча электрон ёки бошқа элементар зарра, деб ҳис этадилар ва агар мен шундай зарра бўлганимда, қандай ҳаракат қилган бўлардим, деган саволни берадилар».

А. Осборн илмий ижодни таърифлаш мақсадида «брейнсторлинг» — «ақлий ҳужум» тушунчасини таклиф этган эди. Унинг моҳияти — муаммони ечаётган киши ёки гуруҳнинг вазиятга ўзига хос таъсиридан иборат. А. Осборн индивидуал уринишлар натижасида ҳал бўлмаган муаммоларнинг «брейнсторлинг» вақтида муваффақиятли ҳал этганлиги билан боғлиқ бўлган мисолларни келтиради. Унинг фикрича, тўртта тамойилга амал қилинганда, ижодий фаолликка эришилади: 1) ҳар қандай танқиднинг мумкинлиги, яъни истаган фикрни кўрқмасдан, уни ёмон дейишса ҳам айта олиш; 2) ҳар қандай кутилмаган фикрни рағбатлантириш, гоё қанчалик ғайритабиий бўлса, шунчалик яхши; 3) тақдим этилаётган фикрлар қанчалик кўп бўлса, шунча яхши эканлиги талаби; 4) айтилган фикрнинг бирон кишиники эмаслигини тан олиш, ҳеч ким уни ўзиники қилиб олишга ҳаққи йўқ; ҳар бир иштирокчи уни бошқа фикрлар билан қўшиб юбориш, ўзгартириш, яхшилаш ва мукаммаллаштириш ҳуқуқига эга.

Бу методиканинг асосида ижодий тафаккур эркинликни, озодликни, ташқи халақат беришларидан холи бўлишни талаб қилиши ётади. Ҳар бир кишида гоё-фикрларни ўйлаб топиш ва уларни танқидий баҳолай олиш қобилияти мавжуд. Танқидий баҳо фикр пайдо бўлишига тўсқинлик қилади, тафаккурни кишанлайди. Шунинг учун, А. Осборн фикрича, фикрнинг тугилиш momentiда танқидий баҳолаш қобилияти тўхтатиб қўйилмоғи керак. Фикрларни танқидий мулоҳаза қилиш ва баҳолаш кейинчалик кечиктирилиб қўйилиши керак; бу ижодий ишнинг кейинги давридир.

Шундай қилиб, ижодий жараённинг икки босқичи, яъни фикр-ларни илгари суриш ва уларни баҳолаш сунъий равишда бир-биридан ажратилади. Ижодий жараёни ташкиллаштириш ва рағбатлантириш муаммоси ижтимоий омиллар билан боғлиқдир. Ҳаттоки, келтирилган мисол ҳам нафақат турли фикрлар ва қондаларни таққослаш ҳамда тўқнаштиришнинг муҳимлиги тўғрисида, балки ижодий ақлнинг демократизм ва муҳокама эркинлиги, оппонентларга нисбатан бағрикенгликка эҳтиёж мавжудлигидан дарак беради. Бу эса, бутун ижтимоий ҳаётнинг демократизм ва инсонийликка асосланиши ҳамдир.

Инсоннинг дастлабки моҳияти ижоддан иборат, худди шунинг ўзи меҳнатдаги ижод ҳамдир. Меҳнат инсон шахсининг ўз-ўзини бегоналашуви эмас, балки ўз-ўзини намоён қилишидир. Тарихда кўпинча ва деярли барча кишилар учун меҳнат инсон ижодий қобилиятларини намоён қилиши эмас, балки оддийгина мавжуд бўлишининг воситаси бўлиб хизмат қилган. Меҳнат фақатгина яшаш воситаси бўлибгина қолмасдан, инсон учун ўз майлларини тўлиқ ва ҳар томонлама ривожлантира оладиган ижодий фаолият ҳамдир. Меҳнатга эҳтиёж ташқи зўрлан, шу жумладан иш ҳақиға интилиш эмас, балки, энг аввало, ижодга бўлган чуқур ички эҳтиёждир. Агар одамзот тараққиётининг бирор даври учун меҳнатга муносабат тавқи лаънатдан иборат машғулот бўлган бўлса, меҳнат фаолиятида қатнашини нафратланарли бўлиб, ундан худди вабодан қочгандек қочишга интилишса, жамиятдаги тартиблар оқилона ташкил қилинган дамларда эса, у шахсининг биринчи эҳтиёжи, унинг тўлақонли ҳаёт ва бахтининг манбаи бўлиши мумкин. Агар меҳнат ҳаётни эркин ифодалай олса, инсон ҳаётдан беҳисоб завқланган бўларди, ижод меҳнатнинг ва бутун инсоний ҳаётнинг фаол, аниқ омилига айланарди. Жамиятда ишлаб чиқарилган бойликнинг ўлчови ижод даражаси, инсон қобилиятлари, билими, фандан фойдаланиши ва ривожлантириши даражаси билан боғлиқ. Шу нуқтаи назардан мулк шакллари самарали фаолият учун восита, холос; жамиятнинг асосий мақсади инсон, унинг қобилиятларининг ҳар томонлама ривожини, эркин меҳнат ва ижод, яъни инсон шахсининг ўз-ўзини намоён қила олиши, инсон бахти ва саодати бўлади, деб ҳисобланади.

Илмий ижод, унинг ижтимоий хусусиятлари Кўриниб туриблики, ижод гносеологиядаги оддий муаммо эмас, у цивилизация тақдири, инсоният тарихи билан узвий боғлиқ бўлиб, дунёқарашнинг марказий муаммоларидан биридир. Шу маънода, унга умуминсоний маданият ривожини нуқтаи назардан қараётганда

Илмий ижод, унинг ижтимоий хусусиятлари масаласи ниҳоятда муҳим. Дикқатни янги ғоялар, тасаввур ва тушунчалар олиш усулларига тўплаб, биз уларнинг индивидуал, бетакрор хусусиятга эгаллигига, уларнинг зарурлиги ва тасодифийлигига, башорат қилиб бўлмас характердалигига ҳам ишонч ҳосил қилдик. Шунингдек, илмий билишда иррационал сакрашлар содир бўлади, бўшлиқ тўлдирилгач, далиллар ақлий компонентлар томонидан кўчирилади, оқибатда эса билиш жараёни мантиқий, қонуний ва узлуксиз тус олади. Лекин илмий билиш индивидуал даражадан ижтимоийга, алоҳида субъект даражасидан умумий жамият даражасига, фан тараққиётининг ижтимоий-маданий даражасига кўтарилганда янада кўпроқ қонуний тусга киради.

Хўш шундай экан, Хоразмий, Улугбек, Коперник, Эйнштейнларнинг кашфиёти фақат индивидуал ва бетакрорми? Бу шахсларсиз бундай кашфиётлар бўлмасми? Индивидуал интуициянинг роли шу қадар буюкми ва у илмий тараққиётни белгилайдими?

Агар кўплаб яққол индивидуал кашфиёт ва тасодифий ечимларни эсга олсак, бу саволнинг жавоби унчалик осон эмаслиги аён бўлади. Ҳақиқатан ҳам фанда атоқли олимларнинг ўрни, улар фаолиятининг аҳамияти ниҳоятда катта.

Бироқ, бир хил ҳодисани кўплаб олимлар томонидан бир вақтнинг ўзида кашф этилганлиги билан боғлиқ мисоллар билан таққослаб кўрайлик. Масалан, Г. Мендель қонуларини турли жойларда ва йилларда Чермак, Корренс ва де Фризлар томонидан «қайта кашф этилганлиги»ни эслаш мумкин.

Биз А. Эйнштейн кашфиётини биламиз, бироқ шу билан бирга А. Пуанкаренинг (1905) шунга ўхшаш натижаларини ҳам биламиз. Ч. Дарвин ва Уоллесларнинг кашфиётларидаги ўхшашликчи? Шунинг учун ҳақли равишда таъкидлангани каби, энг муҳим фундаментал кашфиётлар тарихан тайёрланади. Бунда фақатгина муаммоннинг ўзигина тайёрланган эмас, балки ечимининг компонентлари ҳам тайёрланган бўлади. «Қайта кашф этилган»лар туркумига кирувчи далиллар ана шу тайёрланганлик билан изоҳланади. Бироқ, даҳо кишиларга кашфиёт йўллари тезроқ очилади. Шу муносабат билан калифорниялик психолог Гоуэннинг қуйидаги фикрларида қон бор: «Тоҳишларга бир дақиқаладқ ярақлаб кўринган кашфиётлар, унчалик ёрқин бўлмаган талантларга узок мудтаали ва машаққатлар туфайли эста-секин эринилади». Фан тарихида бу даврдаги бир неча ўн йилликларга ўзиб кетган кашфиёти учун, тарихи оид қатор замонлар бўлса ҳам, хали «вақти етиб кетмади» буюк олимлар кўп бўлган. Умуман олганда, бу тасодифий эмас.

Билиш тарихининг қонунийлиги ва мантиқийлиги алоҳида шахслар, кашфиётларнинг ижодкорларини камситиш учун асос бўла олмайди. Бу кашфиётчилар ўша янгилик учун муаллиф эмас эканда, деган шубҳа уйғонмаслиги лозим. Ган шундаки, айнан уларгина бошқалардан кўра олдинроқ цивилизация эҳтиёжларини ҳис этган ҳолда муаммони кўтариб чиқадилар, унинг моҳиятини англаб етадилар, ечимини топадилар. Хоразмийнинг индивидуал кашфиётлари, Фарғонийнинг Нил сувини ўлчагичи, Берунийнинг глобуси, Улуғбекнинг «Зиж»даги янгиликларда «тарихан тайёрланганлик» ҳолати мавжуд. Улар осмондан ёмғирдек ёғилмаган ёки ёмғирдан кейинги кўзиқориндек осонгина ўсиб чиқмаган, балки бу кашфиётларга етгунча инсоният узоқ тарихни босиб ўтган. Аммо бу номлари келтирилган кишиларнинг буюк кашфиётчилар бўлганига асло шубҳа туғдирмайди.

Шундай қилиб, илмий ижодни кўриб чиқиш унинг чуқур индивидуал табиатини, унда тадқиқотчининг юксак иқтидори ва профессионализми катта аҳамиятга эгаллиги ва айни пайтда, ижод сирли ҳодиса эмаслигини ҳам кўрсатади. Илмий билиш жараёни индивидуал даражасида интуитив ва мантиқийдир, унда зарурият тасодифият билан қўшилиб кетган, тасодиф интуиция механизминини ишга солиш учун устуворлик қилади, эҳтимоллий натижа эса кейинги мантиқийлик билан тўлдирилади. Билишнинг амалий ва ижтимоий табиати унинг умумий рационал характерини ва объектив дунё мантиғи билан мос равишдаги қонуний тараққиётини таъминлайди.

Инсоният дунёни билишда ҳеч қачон тасодифлар ва стихиялилик билан қониқиб қўя олмаган. Фан тараққиётининг барча даврларда илмий ижодга самарали таъсир қилувчи воситалар изланган. Илмий билиш тажрибаси шуни кўрсатадики, илмий ижод маълум доирада бошқарилиши мумкин. Бу тадқиқотчининг индивидуал қобилиятларини намойён қилиш шароитларига ҳам, қисман муаммони ечиш эҳтимоллигини оширадиган ижтимоий-маданий характердаги шароитлар, социал-иқтисодий, снёсий ва умуммаданий омилларга ҳам тегишлидир.

Илмий ижодда интуиция ва тасодифнинг ролини ҳеч бир камситмасдан, олимлар, энг аввало, унга нисбатан алоҳида ўрин тутадиган, улкан илмий натижалар беришга қодир бўлган ва айни пайтда, билиш жараёнини интуитив сакрашларга томон етаклаб борадиган ақлий ва мантиқий тадқиқот усулларига таянадилар. Бу илмий тадқиқотлар жараёнида қатнашадиган мутахассислар учун ҳам, буюк кашфиётчилар учун ҳам умумий тамойилдир. Ҳеч бўлмаса, ўз соҳасидаги илмий билишнинг тарихи, усул ва воси-

таларидан озгина бўлсада, хабардор бўлмаган кашфиётчини топиш қийин.

Ҳар қандай кашфиётчининг ўзидан олдинги билимлар, ўз замонасидаги билиш даражасига таяниш, ўз даври илм-фани даражасига суяниб, тадқиқотлар олиб бориши табиий ҳолдир. Бу жараёнда айнан у ёки бу кишининг муайян натижага эришиши, муаммони бошқалардан олдинроқ топганиги бир томондан тасодиф, бошқа томондан эса ижтимоий заруриятнинг натижасидан бошқа нарса эмас.

Таянч тушунчалар:

Ижод, ижод турлари, ижод жараёни, ижод маҳсули, ижод масъулияти, ижодий салоҳият, илмий ижод.

Амалий машғулот саволлари:

1. «Ижод» тушунчаси ва ижодий салоҳият.
2. Ижоднинг намоён бўлиш шакллари.
3. Илмий ижод, унинг ижтимоий хусусиятлари.
4. Замонавий ижоднинг долзарб масалалари.

IV боб. ИЛМИЙ БИЛИШ, УНИНГ ХУСУСИЯТЛАРИ

1-§. ИЛМИЙ РАЦИОНАЛЛИК (ОҚИЛЛИК)

Рационаллик (оқиллик) нима? Инсоният тарихида билиш фаолияти илм-фан-дан, уни воқеликни маънавий-амалий ўзлаштиришнинг ўзига хос усули сифатида пайдо бўлишдан анча илгари шаклланган. Когнитив билиш элементи инсон маънавий фаолияти ноилмий усулларида ҳам mavjud. Инсон онгининг билиш ва оламни ўзлаштиришнинг бадний, диний, ахлоқий ва бошқа усуллари билан бирга илмий-назарий усули тўғрисида ҳам гапириш мумкин. Аввал таъкидланганидек, фалсафа ҳам фан билан тўлиқ мос тушмайдиган билиш фаолиятининг ўзига хос тури ҳисобланади. Бироқ, агар маънавий фаолиятнинг бошқа шаклларида билиш компоненти оламни ўзлаштириш жараёнининг таркибий қисми бўлса, бу компонент маънавий фаолият бошқа жиҳатларини ҳам ўзига бўйсундирувчи асосий жараён ҳисобланади. Шунинг учун фанда айнан билиш фаолияти хусусиятлари аниқроқ намоён бўлади ва уларни ўрганиш умуман билиш фаолиятини, унинг тўлиқроқ манзарасини яраттишга имкон беради.

Энг умумий тарзда олганда, рационаллик ақлнинг далилларига доимий мурожаати сифатида тушунилади ва билишга оид хулосаларни қабул қилишда ҳиссиёт, қизиқиш ҳамда шахсий фикрларни эътиборга олмайди.

Фалсафа тарихида рационализм, анъанавий равишда, эмпиризм ва сенсуализмга қарама-қарши қўйилади. Бу концепциялар ўртасидаги тафовут билиш манбаи тўғрисидаги қўйидаги савол билан боғлиқ: билимнинг ишончли манбаи ақлни ёки инсон ҳиссий билими, қобилияти ва ҳиссий тажрибаси ана шундай манба бўла оладими? Аслида илмий билимнинг тавсифига татбиқан ақлни ҳиссий билишга, интеллектни ҳиссий тажрибага бундай қарама-қарши қўйиш мантиқан тўғри эмас. Олим учун тажриба ва эксперимент натижалари ақл ва фаросат далиллари-дан кам бўлмаган исботлаш кучига эга. Шунинг учун инглиз файласуфи К. Поппернинг анъанавий рационализмни интеллектуализм деб аташ, рационализм ва рационаликда тажрибага таяниш тўғрисидаги таклифига қўшилиш мумкин. Унинг ёзишича: «Мен рационализм сўзини ақлга мурожаат қилиш орқали қўйлаб

муаммони ҳал қилишга ҳаракат қилувчи позиция маъносида иш-латаман»¹. Фаннинг дунёни тушунчаларда ўзлаштириш факти ра-ционалликнинг замини бўлиб ҳисобланади. Илмий-назарий та-факкур, энг аввало, тушунчавий фаолиятдир, масалан, санъат-да оламни ўзлаштиришни асосий шакли бадиий образ ҳисобланади. Айнан тушунчалар ёрдамида иш кўриш фанда асосий билиш функцияларини, яъни қайд этиш, тушунтириш ва олдиндан ба-шорат қилиш каби ҳодисаларни бажаришга имкон беради. Худди шунинг учун ҳар бир фан ўз тили, тадқиқот соҳаси ва методига эга. Рационаллик маъносида илмий билиш яна икки хусусият – ишончлилик ва системалилик билан тавсифланади. Бу сифатлар илмий билишни кундалик, одатдаги билишдан фарқ эттиради. Системалилик ва ишончлиликнинг асосида илмий тушунчалар ва муҳокамалар орасидаги мантиқий боғлиқлик ётади.

Фалсафий тафаккур тарихида илмий рационаллик тўғрисида-ги тасаввурлар тараққиётида бир қатор босқичларни ажратиб кўр-сатиш мумкин. Биринчи босқичда антик даврдан бошлаб, илмий рационалликнинг дедуктив модели ҳукмрон бўлиб келган. Ушбу моделда илмий билим ҳақиқатлиги номантиқий ва нотажриба-вий йўл билан аниқланадиган умумий мулоҳазалар асосида ёт-ган хулосаларни дедуктив тартибга солинган шакли сифатида тушуниларди. Бунда ҳақиқат муайян хулосаларни бошқаларидан дедуктив равишда келтириб чиқаришга асосланар эди. Ушбу мо-делда олимнинг оқиллиги дастлабки асосларни қабул қилиш, бошқа барча ҳукмларни келтириб чиқариш ва қабул қилишда дедуктив мантиқ қоидаларига қатъий риоя қилишида ифодала-нади. Айтиш мумкинки, бу моделда оқиллик муҳим даражада олим фикрларини мантиқий асосланган бўлишига олиб келди. Бу модел Аристотель метафизикаси, Декарт физикаси асосида ётиши ёки XIX асрга қадар илмий оқиллик эталони бўлган Эвк-лиднинг «Геометрия ибтидоси» асари тақдирида яққол намоён бўлган.

Бироқ, XVII-XVIII асрларга келиб, экспериментал фанлар пай-до бўлиши билан илмий оқилликни тушунишда фақат ақл да-лиллари ва илмий тафаккурнинг мантиқий асослари камлик қили-ши аниқ бўлиб қолди.

Илмий оқиллик доирасида тажриба ва эксперимент далилла-рига жой ажратишга ҳам тўғри келди. Бундай уриниш Ф. Бэкон томонидан асослаб берилган ва Д.С. Милль асарларида ривож-лантирилган илмий билим ва услубнинг индуктив модели дои-

¹ Popper K. «The Open Society and its Enemies». L., 1973, 224-p.

расида содир бўлди. Бу моделда кузатиш ва эксперимент давомида олинган тажриба маълумотлари илмий билимнинг исботланганлик ва асосланганлик омили бўлиб хизмат қилади. Дедуктив мантиқ ҳақиқатни фактлардан умумий қоидалар, қонунларга томон индуктив йўналишда кўрсата олмаганлиги учун бунни қилишга имкон берадиган индуктив мантиқни яратиш вазифаси қўйилган эди. Илмий оқилликнинг бу моделида охириги илмий тафаккурни эмпирик тажриба далиллариغا мурожаат қилиш билан айнанлаштирилди. Лекин, XIX асрнинг иккинчи ярмида индуктив мантиқ ҳам тўла-тўқис ишончли мантиқий асосга эга эмаслиги, шунинг учун унинг негизида ҳосил қилинган ҳулосалар асосли мазмунга эга бўла олмалиги маълум бўлди.

Бунни Д. Юм илгарироқ англаган эди. У эмпирик табиатшунослик индуктив мулоҳазаларга таяниш тўғрисидаги фикрни эътироф этган эди, бироқ шу билан бирга, индуктив мулоҳазалар ишончли мантиқий асосга эга эмаслигини қайд қилган эди. Бундан у барча тажрибавий билимимиз бизгача бўлган жонзотларга ҳос ишончнинг бир кўриниши ҳисобланади, деб ҳулоса чиқарган эди. Шу билан бирга, ўша даврда тажрибавий билим ўз асосига кўра, иррационал эканлиги аниқ эътироф этилмаган эди. Кейинчалик эҳтимолий тушунчасидан фойдаланиш орқали индуктив модел зиддиятларини барҳам топтиришга уринишлар бўлди. Бунда ўзгача йўл шундан иборат эдики, унга кўра илмий билим ва услубнинг гипотетик-дедуктив модели яратилди. Бироқ, барча уринишлар, илмий рационаллик тўғрисидаги тасаввурларни бо-йитган бўлса ҳам, лекин муваффақият қозона олмади.

XX асрнинг 50-йилларида рационаллик муаммоси яна илмий жамоатчилик диққат-марказида бўлди. Муаммога эътиборни К.Р. Поппер тортди. У илмий билишни иррационал талқин қилишни Д. Юм қарашлари орқали ҳал этиш масаласини кўтариб чиқди. У қайсидир даражада, индуктивчилар билан тил топилган ҳолда, тажрибавий далиллар эмпирик табиатшуносликда ҳал қилувчи кучга эга бўлиши керак, деб таъкидлади. Лекин, К. Поппернинг рационаллик муаммосини ҳал қилишга ёндашувининг мантиққа зидлиги шунда эдики, у бошданоқ илмий қоидаларнинг ҳақиқийлигини фактлар асосида исботлаш мумкинлигини инкор этарди. Унинг фикрича, биз бу борада зарур мантиқий воситаларга эга эмасмиз. Дедуктив мантиқ ҳақиқатни индуктив йўналишда узатишга қодир эмас, индуктив мантиқ бўлса, «афсона»дир. К.Р. Поп-пер фикрича, бизнинг ихтиёримизда Аристотель замонидан буён маълум бўлган қонунлар ва назариялар тақдирини тажрибага боғлиқ қилиб кўядиган дедуктив мулоҳаза юритишнинг фақат битта усули бор,

бу — дедуктив мантиқдаги *modus tollens* усулидир. Илмий билимга қиёсан, у шунинг англатадики, агар биз танлаган «Т» назарий гипотезадан эмпирик текшириш мумкин бўлган «Е» оқибат келиб чиқса ва текширувда у инкор этилса, мантиқий заруратга кўра, текшириляётган назария ҳам инкор этилган ҳисобланади. Бу эса, К.Р. Поппер фикрича, назария тақдирини ҳал қилишда тажриба маълумотларини эътиборга олишга имкон берадиган ягона, ишончли, мантиқий мезондир. Ушбу мезонга таяниш рационал йўналиш сифатида фан учун ягона омил ҳисобланади. Илмий рационалликнинг асосий мезони бўлиб, билим исботланганлиги ёки тасдиқланганлиги эмас, балки инкор этилганлиги ҳисобланади. Фақат шундай назария илмий рационал ҳисобланадики, у ақлий эмпирик вазиятларга таянади ёки уларни таъқиқлайди, ҳатто далилларни инкор этиши ҳам мумкин. Ана шундай фикрлаш мумкин бўлган эмпирик вазиятлар назарияни турлича талқин қилиши, ҳатто бузиб кўрсатилишига ҳам сабаб бўлиши мумкин. Илмий фаолиятга хос қонунлар ва назариялар кўринишидаги маълумотларни бузиб талқин қилиш бор экан, фан ўз рационаллигини сақлаб туради. Бироқ, охириги фақат шундай ҳолда мумкин бўладики, фанда илгари суриляётган назарий гипотезаларга танқидий муносабат кучайган ёки уни бузиб талқин қилиш рўй берган ҳолда туҳматларни улоқтириб ташлаш учун тайёргарлик сақланиб қолиши керак.

К.Р. Поппер рационалликни илмий-тадқиқот натижаларига танқидий муносабат билан айнанлаштирилган ўз концепциясини «танқидий рационализм» деб атаган. Илмий рационалликнинг бундай модели илмий билимнинг муайян гносеологик талқинини ҳам назарда тутаяди. К.Р. Поппер ўз фикрини икки асосий тезисда ифода этган: гипотетизм ва фаллибизм. Биринчиси — илмий билимни принципаал-ижобий (гипотетик) характерини кўрсатади, иккинчиси бўлса, илмий билимни билиш жараёнида бартараф этилиши лозим бўлган хатоларга дуч бўлганини англатади. К.Р. Поппер бунга мос ҳолдаги илмий моделини «таниш ва рад этиш» услуби деб номлади.

К.Р. Попперча ёндашувда билишда рационалликни сақлаб қолишга интилиш катта эмас. Биринчидан, К.Р. Поппер илмий билимнинг «оддий ишонч» сифатидаги талқинида иррационализмни четлаб ўтишга уринган ҳолда, илмий билимни принципаал тахминий характерини, яъни билим фақат тахмин эканлигини тан олишга мажбур. Аслида, билимни оддий ишончнинг турли кўриниши дейиш билан тахмин деб аташ ўртасидаги фарқ унчалик катта эмас. Иккинчидан, К.Р. Поппер фанга таклиф этадиган

рационал хатти-ҳаракат модели шундай қатъий ва соддалаштирилганки, биронта ҳам реал ишлайдиган олим унга эргаша олмайди. К.Р. Поппернинг шогирди И. Лакатос таъкидлаганидек, реал фанда ҳар қандай рад этиш усули, умуман фанни бутунлай йўққа чиқаришга олиб бормайди. И. Лакатос таъкидлашича, ҳар қандай буюк илмий назария «эмпирик зиддиятлар океанида туғилади, ривожланади ва ҳалок бўлади». Бунга қўшимча қилиш мумкинки, гарчи олинаётган билимга танқидий муносабат рационал илмий тафаккурга хос белгилардан бири бўлса-да, реал фанда олимга аниқ эмпирик далиллар ва мантиқий зиддиятларга қарши муаммоларни келажакда муваффақиятли бартараф этиш ниятида муайян назарияга содиқликни сақлашга сабаб бўлувчи бошқа омиллар ҳам мавжуд бўлади. Бу шуни англатадики, илмий тафаккурнинг эмпирик ва мантиқий жиҳатларидан ташқари унда бошқа томонлар ҳам бор. Аммо улар рационалликнинг тўла мантиқий-эмпирик модели бўла олмайди.

XX асрнинг 60-80-йилларида фалсафада рационаллик тўғрисидаги тасаввурларни бойитган бир қатор асарлар пайдо бўлди. Шу маънода Т. Кун ва И. Лакатоснинг асарлари эътиборга лойиқдир. Т. Кун ўзининг «Илмий инқилоблар тузилиши» асарида илмий билимнинг «парадигмали модели»ни илгари сурган. Унга кўра, олим ўз фаолиятида илмий ҳамжамият томонидан қабул қилинган муайян фан қолипи ёки парадигмадан фойдалангани даражасида илмий фаолият рационал ҳисобланали. Т. Кун парадигмани «муайян давр ичида маълум илмий ҳамжамият томонидан ўзининг кейинги фаолиятини ривожлантириш учун омил бўладиган бир ёки бир неча илмий асослардир»¹ деб тушунади.

Т. Кун фикрича, тадқиқот маълум соҳа тараққиётида илмий босқич ҳамжамият томонидан фаолиятни тартибга солувчи муайян парадигмадан бошланади.

Инглиз файласуфи И. Лакатос илмий рационалликни янгича тушунишни Т. Куннинг парадигма тушунчасига ўхшаш бўлган «тадқиқот дастури» тушунчаси билан боғлайди. И. Лакатос фикрича, олим ўз фаолиятидаги эмпирик қарама-қаршиликларга қарамай, муайян тадқиқот дастурига таянишига тўғри келади. Лекин, фанда «парадигмали тузилмалар»ни яратиш жараёнининг ўзи қай даражада оқилона иш, деган савол туғилади.

Т. Кун фикрига кўра, парадигмаларни келтириш ва алмаштириш жараёнини тўлиқ рационал тушунтириб беришнинг иложи йўқ. Бу жараён ижтимоий-руҳий табиатга эга ва Т. Кун фикрича,

¹ «Структура научных революций». М., 1975. 27-с.

парадигмалар алмашинувининг диний инқилоб билан ўхшашлиги бор. И. Лакатос тадқиқот дастурини қабул қилишни мантиқий-методологик ва эмпирик характерга эга бўлган рационал фикрлар асосланганидан конвенция сифатида талқин қилади. Бироқ, ҳар қандай конвенция альтернатив ва эркин танлаш акти бўлганлиги учун тадқиқот дастурини қабул қилиш ҳолатини мантиқий-эмпирик асосланганлиги тўғрисида гапириш мумкин эмас. Бу ерда ақлга зидлик, яъни иррационаллик элементлари бор.

Ички мукамаллиги нуқтаи назаридан Т. Кун концепцияси ҳам, И. Лакатос концепцияси ҳам унчалик пухта ишланган эмас. Бу масалада кўплаб танқидий адабиётлар мавжуд. Лекин илмий билимда парадигмали тузилмаларни ажратиб олиш ғояси ўз ўрнига эга. У ўз тасдиғини реал фан тарихида топади ва ҳозирги давр фалсафасида бу ғоянинг фойдалилиги айтарлик шубҳа уйғотмайди.

Илмий билишнинг структурасини ифодалашга бундай ёндашув илмий рационаллик тўғрисидаги тасаввурларни ҳам ўзгартиради, лекин бу ҳол илмий билиш жараёнини мантиқий-эмпирик боғланган тизим сифатидаги ҳолати учун етарли бўлмайди. Фаннинг парадигмаллиги ғояси доирасида рационаллик концептуал характер касб этади. Олим ҳаракатларининг рационаллиги тўғрисида аниқ тарихий даврда парадигмали кўрсатмаларни қабул қилиши нуқтаи назаридан гапириш мумкин. Бундай кўрсатмаларни қабул қилиш ҳолатини мантиқий-методологик характердаги тасаввурлар билан тушунтириш мумкин эмас, бу ҳол тарихий, ижтимоий, маданий тасаввурларга мурожаат этишни талаб қилади. Бундай ёндашув илмий рационаллик муаммосини инсон фаолияти бошқа турларининг рационаллиги билан яқинлаштиради.

Илмий рационаллик тўғрисидаги тасаввурлар тараққиётини қисқача умумийлаштириб айтиш мумкинки, олимнинг оқиллиги уни процессионал фаолияти доирасида илмий тафаккурнинг мантиқий ва методологик уйғунлиги, ақл ва тажриба далилларига муттасил мурожаат қилиши, қисман тарихий, ижтимоий, маданий омилларга боғлиқлиги, илмий тафаккурга ва фан асосларига киритилган норма ва стандартларнинг таъсири билан тавсифланади.

Тадқиқотда мақсад ва воситаларнинг мувофиқлиги Илмий рационаллик билан боғлиқ бўлган яна бир мавзу — тадқиқотда мақсад ва воситаларнинг мувофиқлиги масаласидир. Рационал фаолият учун танланган воситалар қўйилган мақсадларга мувофиқ бўлиши одатий ҳол ҳисобланади. Лекин, олимнинг мақсади доимо ҳам воситаларга мос бўлаверадими? У бир нарсани ўйлаган, иккинчисини амалга оширган, учинчи бир нарсани назарда тутган бўлса-чи? Бу саволга жавоб: илмий

билишнинг табиатини талқин қилиш қанча хилма-хил бўлса, шунча хил бўлиши мумкин. Фаннинг вазифасини оддий баён қилувчилар учун мақсадга эришиш воситалари бир хил, фанни инструментал талқин қилиш тарафдорлари учун эса бу ҳолат бутунлай бошқачадир.

Олим ўз олдига ўзи, у мансуб бўлган фан қўйган ёки шу соҳа олдига кўндаланг бўлиб қолган муаммоларни шундай ечиши мумкинки, бунда айнан нима сабабдан ушбу восита ёки йўл танланганини ҳеч ким билмаслиги ҳам мумкин. Муайян жараёнларга хизмат қилгандай бўлиб, ўз фани олдидаги муаммоларни оқилона ечган ёки ўзи мансуб бўлган фан соҳасининг қаддини шу соҳа мутахассисларига ҳам «билдирмасдан» тиклаб қўйган олимлар илм тарихида кўп учрайди. «Дўппи тор» келган замонларда олимлар нафақат илмий, балки амалий фаолиятда ҳам бундай илмий софистика ва эклектикадан фойдаланишга мажбур бўладилар. Бундайлар ниҳоятда камчиликни ташкил қилади, ҳатто илмий жамоатчиликнинг бир қисми ҳам бу ҳолда танқид томонига ўтади. Ўз давридаги жараёнларда фаол иштирок этаётган олимни, албатта, хатога йўл қўйяпти, фан учун хизмат қилмасдан, фақат амал учун ҳаракат қиляпти, деган фикрлар тўғри эканлигига ким кафолат бера олади? Бундай фаолият муайян фан соҳасини ривожлантириш учун фақат шу фан доирасида ишлаш керак, деб қўл қовуштириб ўтирадиган ёки эски тасаввурларга ёпишиб олган кишилар фаолиятига нисбатан олганда фойдалироқ эмасми?

Фанда, баъзида уни ривожлантириш учун қилинадиган амалий ишлар, баъзида эса уни мустаҳкамлаш учун олиб бориладиган фундаментал тадқиқотлар олдинга ўтади. Гап улардан бирини мутлақлаштириб, иккинчисини унутмасликда ёки бирини эсдан чиқариб, иккинчисига ёпишиб олмасликдадир. Фан тарихида энг яхши фундаментал тадқиқот олиб боришга иқтидори бўла туриб, ўз умрини мавжуд фан тузилмасини, уни ташкил этиш усулини ўзгартиришга сарфлаган олимлар ҳам бўлган. Қизиғи шундаки, муайян давр ўтиб, олимнинг асл мақсади ва хизмати аниқ бўлганидан кейин, илмий доираларда унга нисбатан «танқидий стеритинг» муайян тарзда сақланиб қолаверади. Масалан, бугун Гегелнинг фалсафа тарихидаги хизмати ҳеч ким инкор қилмайди, ammo унинг Прусс монархиясига хизмат қилганлигини «айб» деб ҳисоблайдиганлар ҳалигача кўплаб топилади.

Улар Гегелнинг ўз миллати ва даври фарзанди бўлганини, у аввало, ўз юрти ва давлатига хизмат қилганини унутиб қўядилар. Гегель «Файласуфлар осмондан ёмғир каби тушмайдилар ёки

срдан ёмғирдан кейинги кўзиқориндек ўсиб чиқмайдилар. Уларни халқ яратади», деганида нафақат бошқаларни, аввало, ўзини назарда тутганини эсдан чиқаралдилар.

Илмий рационалликнинг қандайдир мутлақ, тугал модели йўқ. У кўпроқ фан интилиши лозим бўлган ўзига хос илмий ривожланиш босқичи ҳисобланади. Фан маънавий фаолиятнинг бошқа турлари сингари инсоний тизим ҳисобланади ва ўзида тарихий чекланганлик ва номукаммалликни ҳам акс эттиради. Барча муҳим, белгиловчи таъсирлар билан бирга илмий тафаккурда ақлий ва тажриба далиллари билан бир қаторда интуиция ва тахминларга, янглиш фикрлар, қарама-қарши хулосаларга ҳам ўрин бор. Бошқача айтганда, илмий билиш тарихида иррационал жиҳатлар ҳам мавжуд. Бироқ, бу фанни инсон фаолияти бошқа турлари, яъни, мағна, дин, санъат ёки мафкура билан тенглаштиришга асос бермайди. Америкалик фан фалсафаси бўйича мутахассис П. Файерабенд шундай қилишга уринган ва муваффақиятсизликка учраган эди. Хатолликлар инсон фаолиятининг барча соҳасида учрайди, лекин фанда ақлий (рационал) ибтидо устунлик қилади. Иррационал ҳолатлар эса алоҳида аҳамиятга эга бўлиб, илмий тараққиётда муайян ўрин тутadi. Улар олим ёки мутахассисларни излашга, фаннинг янги-янги қирраларини топиш ва такомиллаштиришга ундайди. Хуллас, фан, илмий билиш жараёни рационал ва иррационал жиҳатларнинг диалектик бирлигидан иборатдир. Аслида бу жиҳатлар инсон фаолиятининг икки томонини, билиш, хусусан илмий билишнинг мураккаб, серқирра жараён эканлигини кўрсатади.

Таянч тушунчалар:

Рационаллик, иррационаллик, парадигмалар, илмий дастурлар, тадқиқот мақсади, тадқиқот воситалари

Амалий машғулот саволлари:

1. Рационаллик (оқиллик) нима?
2. Илмий рационалликнинг мазмун-моҳияти.
3. Тадқиқотда мақсад ва воситаларнинг мувофиқлиги.
4. Оқилликнинг билиш ва тадқиқотлар жараёнида намоён бўлиши.

2-§. ИЛМИЙ БИЛИШ УСУЛЛАРИ

Инсон тафаккури ўзга билишнинг кўплаб усуллари, услуб ва шакллари қамраб олган мураккаб билиш жараёнидир. Улар орасидаги фарқ шартли бўлиб, бу атамалар кўпинча синоним сифатида қўлланилади. Шундай бўлса-да, улар орасида тафовутлар ҳам бор. Тафаккур ва илмий билиш усуллари деганда, инсон тафаккур юритиши жараёнида илмий билишнинг барча соҳалари ва истаган босқичида фойдаланиладиган умумий ва гносеологик операциялар тушунилади. Улар кундалик, одатдаги ҳамда илмий тафаккурни бир хил тарзда характерлайди. Гарчи, илмий тафаккурда аниқ ва тартибга солинган тузилма кўринишда бўлса ҳам, тафаккур усуллари билиш фаолияти у ёки бу босқичида фикрни умумий, гносеологик йўналишини кўрсатади. Масалан, бутундан бўлакка, бўлакдан умумийликка, конкретликдан абстрактликка ва бошқа томонга ҳаракатларни ифодалайди.

Анализ ва синтез

Анализ тафаккурнинг шундай усулики, у ўрганилаётган объектни мустақил ўрганишда қисмларга, томонларга бўлиш асосида алоҳида таҳлил қилиш билан боғлиқдир. Синтез, аксинча, илгари ажратилган бўлакларни бирлаштириш усули бўлиб, унинг ёрдамида муҳим алоқа ва муносабатлар аниқлангач, қисмларни анализ учун ажратилган бўлаклар бир бугун ҳолатга бирлаштирилади. Анализ ва синтезнинг ўзаро боғлиқ тадқиқот усуллари ҳар бир фан соҳасида конкретлаштирилади. Умумий усулдан улар маҳсус усулга айланиши ҳам мумкин: математик, кимёвий ва социал амалиётнинг конкрет услублари худди шу ҳолда мавжуд бўлади. Аналитик услуб баъзи фалсафий мактаблар ва оқимларда алоҳида қараб чиқилган ва ривожлантирилган, синтез тўғрисида ҳам худди шу фикрни айтиш мумкин.

Абстрактлаштириш ва идеаллаштириш

Булар тадқиқотнинг умумижтимоий усулларига киради. Абстрактлаштириш бизни кизиқтирган аниқ нарса ёки ҳодисаларга хос белгилар, хосса-хусусиятлар ва муносабатларни фикран ажратиш, табақалаштириш жараёнидир. Шу билан бирга, у ушбу жиҳатдан унча муҳим бўлмаган белги, хосса ва муносабатлардан муҳимини ажратиб олиш ҳамдир. Ўрганилаётган нарсаларни вақтинча бир қатор белги, хосса ва хусусиятлардан ажратиб олиш ҳодисани чуқурроқ ўрганиш имконини беради. Тадқиқот мақсадларига кўра, абстрактлашнинг хилма-хил турларини ажратиб кўрсатишади. Нарсалар мажмуи ёки оиласи тўғрисида умумий тушунча ҳосил қилиш зарур бўлса, айнанлаштириш абстракция-

сидан фойдаланилади. Бунда муайян жонзоғ ёки нарса­лар онла­сига хос баъзи белги ва хоссалар фикран эътибордан соқит қили­нади ҳамда ушбу оилага хос бўлган умумий белгилар ажратиб олинади. Шунингдек, аналитик абстракция тури ёки ажратувчи абстракция шакли ҳам бор.

Идеаллаштириш гарчи абстрак­лаштиришнинг бир тури бўлса­да, билишнинг нисбатан му­стақил усулидир. Математикада «нуқ­та», «чизик» ёки физикада «идеал газ» каби тушунчалар идеал­лаштириш натижалари бўлиб ҳисобланади. Идеаллаштириш жа­раёнида нарсанинг реал хоссаларидан имкон қадар узоқлашилади. Идеал объект деб аталувчи на­рса ҳосил қилинади, унинг ёрда­мида реал объек­тларни билиш учун назарий тафаккурдан фой­даланилади. Масалан, моддий нуқта тушунчаси ҳақиқатда бирон­та ҳам объектга мос келмайди. Бироқ, идеал объект билан ишлаётганда, бирон бир механик қурилма (снаряд), сунъий йўлдош. Куёш тизими сайёраси каби реал объек­тларни назарий тушунтириш ва улар табиатини тахмин қилиш имкониятига эга бўлинди.

Индукция, дедукция, аналогия.

Индукция тажрибавий фанлар учун тадқи­қот усули ҳисобланади. Ушбу усулдан фойла­ланганда фикр жузъий, алоҳида билимдан, факт-маълумотларни билишдан умумийликни, қону­нларни билиш томон ҳаракатланади. Индукция асосида индуктив ҳулосалар ётади. Улар муаммоли бўлиб, тўлиқ ва ишонч­ли билимни бермайди. Бун­дай ҳулосалар гўёки фикрни умумий қону­нийятларни очишга то­мон йўл бошлайди.

Дедукция гносеологик мазмунига кўра, индукция усулининг аксидир. Дедуктив ҳулосада фикр ривож­и умумий билимдан ҳу­сусий билим томон йўналган бўлади. «Дедукция» мах­сус термин сифатида мантиқ қоидаларига биноан мантиқий ҳулосалар ҳосил қилиш жараёнини англатади. Индукциядан фарқли дедуктив ҳу­лосалар, агар асосларда бундай билим мавжуд бўлса, ишончли билим беради.

Илмий тадқиқотда тафаккурнинг индуктив ва дедуктив усул­лари ўзаро боғлиқдир. Индукция инсон фикрини ҳодисаларнинг сабаблари ва умумий қону­нийятлари тўғрисидаги гипотезаларга етақлайди; дедукция умумий гипотезалардан натижаларни таж­рибавий текшириб кўриш мумкин бўлган ва шу йўл билан экс­периментал тарзда уларни тасдиқлаш ёки рад этишга имкон бе­ради.

Аналогияда объек­тларнинг баъзи белгилари, хоссалари ва му­носабатларидаги ўхшашликдан, уларни бошқа на­рса ёки муноса­

батларга ўхшашлиги тўғрисидаги фикр илгари сурилади. Аналогия бўйича ҳосил бўлган хулоса ҳам индукциядагидай муаммолар бўлиб, кейинчалик асослаб бериш ва текширишни талаб қилади.

Аналогия бўйича хулоса ҳозирги пайтда фанда

Моделлаштириш кенг тарқалган тадқиқот усули — моделлаштириш асосида ётади. Моделлаштириш ўзининг мураккаб комплекс характерига кўра, тадқиқот усулларида кўра, услубларига кўпроқ мансубдир. У шундай тадқиқот услубики, унда тадқиқотчини қизиқтирган объект шунга ўхшаш бошқа объект билан алмаштирилади. Бунда биринчи объект оригинал, иккинчиси эса модел ҳисобланади. Кейинчалик моделини ўрганиш туфайли олинган билимлар аналогия асосида оригиналга (асл объектга) кўчирилади. Моделлаштириш асл объектни ўрганишнинг иложи бўлмаган ёки бунда ўта катта харажатлар талаб этилганлиги ёхуд вазият қалтислиги боис бевосита ўрганиш қийин бўлган ҳолларда қўлланилади. Самолётларнинг янги конструкцияларга ҳос хусусиятларини уларни кичиклаштирилган моделлари асосида ўрганиш бунинг яққол мисоли бўлиши мумкин. Моделлаштириш жисмоний, математик, мантиқий, белгилан шаклда намоён бўлиши мумкин, бу модел танлашга боғлиқ ҳисобланади.

Модел — билиш объекти ўрнини босадиган, амалда объективлаштирилган ёки фикран тасаввур қилинадиган нарса. Моделнинг асосий воситаларини танлашга нисбатан моделлаштиришнинг турли хиллари ҳам фарқланади. ЭХМнинг янги авлоди пайдо бўлиши билан фанда компьютерли моделлаштириш кенг миқёсда оммалашди. Компьютерли моделлаштириш математик ва мантиқий моделлаштиришдан фойдаланиши ҳам ўз ичига олади.

Кузатиш эмпирик билишнинг бошланғич услубидир. Ку-

Кузатиш затиш — асосан инсоннинг сезги, идрок, тасаввурдан иборат ҳиссий қобилиятлари асосида нарсаларни мақсадли ўрганишдан иборат, кузатиш давомида биз ўрганилаётган объектнинг ташқи жиҳатлари, ҳосса ва белгилари тўғрисида билим ҳосил қиламиз.

Баён қилиш — кузатишнинг билиш натижаси бўлиб ҳисобланади, бунга ўрганилаётган объект тўғрисида бошланғич маълумотларни тил воситалари ёрдамида қайд этиб бориш жараёни киради. Кузатиш натижалари чизмалар, диаграммалар, ҳисоб маълумотлари ва оддий суратларда акс этирилиши мумкин. Кузатишнинг таркибий элементларига кузатувчининг ўзи, тадқиқот объекти, кузатиш шарҳлари ва қурилмалар, асбоблар ҳамда ўлчов асбобларидан иборат кузатиш воситалари киради.

Юзаки қараганда, кузатиш пассив, билишнинг соф мушоҳадавий воситаларига мансубдек туюлади ва экспериментга нисбатан аслида шундай ҳамдир. Лекин, ташқи пассивликда кузатилса-да, унда ҳам инсон билишнинг фаол хусусияти тўлиқ ҳолда намоён бўлади. Фаоллик, энг аввало, кузатишнинг мақсадга мувофиқлигида, кузатувчининг бошланғич режалари мавжудлигида кўринади. Яъни, нимани кузатиш ва қайси ҳодисаларга асосий эътиборни қаратмоқ лозимлиги кузатувчи томонидан белгиланади. Кузатиш жараёнида олим унинг режасига кирмаган ҳодисаларни инкор этмайди, улар ҳам қайд этилади ва пировард натижада асосий далилларни аниқлаш учун асос бўлиши мумкин. Биз кузатишни инсоннинг ҳиссий билиш қобилиятларига таянувчи услуб сифатида таърифладик, лекин кузатишда доимо рационал қобилият ҳам назарий жиҳат шаклида намоён бўлади. Фанда «Олим кўзи билан кузатади, бироқ боши билан кўради», деган ибора кенг тарқалган. Ана шу тарзда математик ва геолог нарсанинг бир бўлагига қараб, уни бир хил кўришадю, аммо турли нарсаларни кузатишади. Ана шунга ўхшаш тарзда овчи ва зоолог ҳайвонларнинг хатти-ҳаракатларини кузатаётиб, бу кузатишнинг турли натижаларини қайд этишади. Шунинг учун, Ф. Бэкон кузатувдан олдин онгни турли «идея»лардан тозалаш лозим, деганда ноҳақ эди. Бу амалда олимнинг бутун ўтмиш давомида олган барча билимни ўчириб ташлаш билан тенг бўлиб, фанда бундай қилишнинг фойдаси йўқ. Бундан кўра, илгариги билимлар асосида келажакда ҳам фойдаланиш мумкин бўлган янгилик яратилиши фан учун муҳимдир. Бунга энг яхши мисол Галилейнинг фаолиятидир, у самовий ҳодисаларни кузатиш учун бу соҳадаги эмпирик материалларни тўплашга катта ёрдам берган телескопни кашф қилди.

Кузатишнинг фаоллиги тадқиқотчи томонидан баён қилиш воситасини танлашда ҳам намоён бўлади. Кузатиш турларининг бой классификациясини яратиш мумкин. Буни биз ҳозир амалга оширмаймиз. Фақат кузатишнинг икки муҳим туринигина таъкидламоқчимиз. Улар ҳодисаларни сифат ва миқдор жиҳатидан баён қилиши билан фарқ қилади. Сифатий кузатиш инсонга қадим замонлардан буён маълум. Янги давр фани миқдорий кузатишлар ва мос равишдаги баён қилишларни кенг қўллашдан бошланади. Бундай шаклдаги кузатиш асосида ўлчов тадбирлари ётади. Ўлчов — ўрганилаётган объектни характерловчи ўлчов бирлигининг бошқа асос учун олинган турдош бирликка нисбатан муносабатини аниқлаш жараёни. Бунга инсоннинг бўйи ёки оғирлигини ўлчаш мисол бўлади. Фаннинг миқдорий кузатишлар ва ўлчашга ўтиши аниқ фанлар пайдо бўлиши асосида ётади, чунки у бу фанларни математикалаштиришга йўл очади ва назарий гипотезалар-

ни янада самарали ҳал қилиш учун экспериментал текширишга имкон беради.

Эксперимент Бу ҳам кузатиш сингарин билишнинг эмпирик босқичида асосий услублардан бири ҳисобланади. У кузатиш услубининг элементларини ўз ичига олган, аммо у билан айнан бир хил эмас, балки кузатишга нисбатан объектнинг ўрганишнинг фаол услуби ҳисобланади. Тадқиқот жараёнига амалий аралашув, унда асосан, инсон сезги аъзоларини кучайтирувчи асбоблардан фойдаланиш ёки кузатиш учун мос келувчи шароитларни излаб топиш билан боғлиқ. Экспериментал услуб пайдо бўлиши билан олим табиатни кузатувчидан тадқиқотчига айланган. Бошқача айтганда, бу услуб ёрдамида олим «табиатни синая кўриш» имкониятини қўлга киритган.

Эксперимент ҳодисаларни ўрганишида фаннинг муайян мақсадга йўналтирилган услуби бўлиб, бу услуб ёрдамида ҳодисалар содир бўлиши аниқ қайд этилган шароитларда, тадқиқотчи томонидан қайта ҳосил қилиниши ва назорат қилиниши мумкин. Экспериментни кузатишга нисбатан бир қатор афзалликлар бор. Масалан, эксперимент давомида ўрганилаётган ҳодиса кузатилибгина қолмасдан, тадқиқотчи ихтиёрига боғлиқ равишда қайта тикланиши ҳам мумкин ёки у орқали табиий шароитда кузатиш мумкин бўлмаган ҳодисаларга ҳос хоссаларни аниқлаш ҳам мумкин. Бу усул ўрганилаётган ҳодисани мураккаблаштирувчи ҳолатлардан фарқли тарзда, уни мақбул кўринишда ўрганиш имконини беради. Эксперимент шароитида фойдаланиладиган асбоблар, қуроллар ва аппаратлар арсенали кенгайиб боради. Илмий тадқиқот умумий структурасида эксперимент алоҳида ўрин тутаяди. Бир томондан, айнан эксперимент илмий тадқиқот назарий ва эмпирик босқичлари ҳамда даражаларини боғлаб турувчи бўлин ҳисобланади. Ўз мазмунига кўра, эксперимент доимо дастлабки назарий билим билан боғланган бўлиб, у бир-биринга мос бўлган назарий билимлар асосида фикр юритади. Кўпинча илмий назария ёки гипотезани асослаб бериш ёки инкор этиш унинг мақсади бўлиб ҳисобланади. Эксперимент натижалари муайян назарий талқинга муҳтождир. Шу билан бирга, бу услубда фойдаланиладиган билиш воситалари ўз моҳиятига кўра, эмпирик билим босқичига мансубдир. Ўнг аниқло, далилий билимга эга бўлиш ва эмпирик қонуниятларни аниқлаш экспериментал тадқиқот яқини бўлиб ҳисобланади.

Экспериментнинг муҳим гносеологик хусусияти шундан иборатки, у бир вақтнинг ўзида инсон билиш фаолиятига ҳам, амалий фаолиятига ҳам тегишлидир. Экспериментал тадқиқот мақсади билимнинг орттиб боришидир ва шу маънода у билим фао-

лиятига тегишлидир. Лекин, эксперимент моддий тизимларни муайян ўзгартиришни ҳам ўз ичига олганлиги учун амалиётнинг бир шакли ҳисобланади. У билиш шакли ва услуби бўлиши билан бирга, чекланган миқёсда бўлса-да, билим ҳақиқатлигининг асоси ва мезони вазифасини ҳам бажаради. Эксперимент билан амалий фаолият солиштирилган ҳолларда, кенг ишлаб чиқариш ва социал эксперимент тўғрисида гап кетганида, охиригиси амалий фаолиятни тўлақонли шакли бўлиб ҳисобланади.

Экспериментал услуб физика негизда пайдо бўлиб, кейин эса кимё, биология, физиология ва бошқа табiiй фанларда кенг тарқалган. Ҳозирда эксперимент социологияда ҳам билиш услуби, ҳам социал тизимларни оптималлаштириш воситаси сифатида янада кенг тарқалмоқда. Амалда, Галилей замонларидан бери экспериментал услуб ўз тузилиши ва билишдаги роли нуқтан назаридан унчалик ўзгарган эмас. Муҳим ўзгаришлар экспериментни техник жиҳозлашда содир бўлди, яъни уни ЭҲМдан фойдаланиш билан боғлиқ бўлган янги турлари юзага келди, бу услубдан фойдаланиш соҳаси кенгайди. Экспериментни англашдаги муҳим жиҳат Галилей замонларида долзарб бўлмай ўрганилаётган объект билан ўлчов асбобларининг алоқадорлигини ҳисобга олиш зарурлигига тегишлидир.

Экспериментнинг куйидаги турлари бор: 1) тадқиқот ёки излаб топиш эксперименти; 2) текширувчи ёки назорат эксперименти; 3) қайта ҳосил қилувчи; 4) ажратувчи; 5) миқдорий ёки сифатий; 6) физик, кимёвий, биологик, социал эксперимент.

Тадқиқот ёки аниқлаш эксперименти фанда маълум бўлмаган янги ҳодиса ёки уларни янги, кутилмаган хоссаларини аниқлашга йўналтирилган. Масалан, турли температура шароитларида ўтказгичлар билан ўтказилган қатор тажрибалар ўз даврида паст температура шароитида юқори ўтказгиччилик ҳодисасини кашф этиш билан тугаган эди. Мураккаб физик-кимёвий таркибли ўтказгичлар билан олиб борилган экспериментлар бўлса, яқинда юқори температура шароитидаги юқори ўтказгиччилик кашф этилишига олиб келди. Катод нурлари билан экспериментлар Рентген томонидан унинг номи билан аталувчи ўта ўткир бўлган нурланишни кашф қилган эди. Рентген нурлари ёрдамида ўтказилган тажрибалар эса А. Беккерель радиоактивлигини очишга олиб келди. Ривожланган фанларда текширувчи, назорат эксперименти катта роль ўйнайди. Текширув объекти бўлиб, маълум илмий башорат ёхуд у ёки бу гипотеза ҳисобланади. Назарий гипотезаларга нисбатан эксперимент тасдиқловчи, рад қилувчи ва ҳал қилувчи бўлиши мумкин. Эксперимент агар гипотезани эмпирик текши-

рилаётган оқибатларини тасдиқлаш мақсадида амалга оширилса, тасдиқловчи бўлади, агар инкор этиш мақсади қўйилган бўлса, рад этувчи бўлади. Агар қарама-қарши назарий гипотезалардан бирини тасдиқлаш ёки рад этиш мақсадига хизмат қилса, бу эксперимент ҳал қилувчи бўлади.

Бу борада фарқ нисбийдир. Тасдиқловчи сифатида ўйланган эксперимент натижаларига кўра, рад қилувчи ёки аксинча бўлиши мумкин. Ҳал қилувчи эксперимент бўлса назарияни тажриба билан алоқасини мураккаб ва турфа хил характерига кўра, тўғри ёки нотўғрилигини исботлайди. Турли гипотезалар курашида бу услуб улардан биронтасини вақтинчалик устунлиги учун шароит яратиши мумкин. Текширувчи экспериментга ёруғлик нурининг тўлқинсимон назариясини текшириш эксперименти мисол бўлиб хизмат қилиши мумкин. Ўтган аср бошида Френел ёруғлик нури тўлқин назариясининг математик қисмини таҳлил қилар экан, С. Пуассон куйидаги кутилмаган хулосага келди: агар бу назария тўғри бўлса, қалин экран ҳосил қиладиган соянинг марказида, ёруғликнинг нуқтавий манбаи иўлида оқ доғ ҳосил бўлиши лозим. Бу хулоса Френел назариясини эмпирик тарзда текширив оқибатидан бошқа нарса эмас. Бу ёруғликнинг коренуекуляр назарияси тарафдорлари учун ҳам, тўлқин назарияси тарафдорлари учун ҳам ўта кам аҳтимолга эга нарсасидир. Пуассон томонидан аслида Френел назариясини рад этиш мақсадида тажриба утказилган эди, бироқ тажриба Френел назариясини ажойиб тарзда тасдиқлади. Соя марказида оқ доғ борлиги аниқланди ва у Пуассон доғи деб аталди.

Экспериментнинг ўзига хос тури фикрий экспериментдир. Реал экспериментда олим маълум ҳолисани қайта ҳосил қилиш, ажратиш ёки хоссаларини ўрганиш учун уни турлича реал физик шароитларга қўйиб кўради. Фикрий экспериментда эса бу шароитлар тасаввур қилинадиган ҳолатлар бўлиб ҳисобланади, лекин тасаввур бунда яхши маълум бўлган фан қонунлари ва мантиқ қоидалари билан бошқарилади, бундай ҳолда олим ҳиссий образлар ёки назарий моделлар ёрдамида ишлайди. Фикрий эксперимент назарий талқин қилиш билан узвий боғланган, шунинг учун у тадқиқотнинг эмпирик методларидан кўра, кўпроқ назарий методларига тааллуқлидир. Фикрий экспериментни инсон амалий фаолияти шакли сифатида олиб қараш мумкин эмас, уни шартли равишда эксперимент деб аташ мумкин. Унда фикрлаш усули реал экспериментдагига ўхшаш бўлгани учун шундай дейиш мумкин, холос. Эйнштейннинг эркин тушаётган лифт билан боғлиқ фикрий эксперименти бунга классик мисол бўла олади.

Натижа эса умумий нисбийлик назарияси асосига қўйилган оғир ва инерт массанинг эквивалентлигини кашф этиш бўлган эди.

Экспериментал тадқиқот ўтказиш ўз ичига бир қатор босқичларни олади. Биринчи босқичга экспериментни режалаштириш киради. Бунда унинг мақсади аниқланади, эксперимент шаклини танлаш амалга оширилади ва унн эҳтимоллик натижалари ўйлаб кўрилади. Бу олим ечаётган тадқиқот муаммосига боғлиқ. Экспериментни режалаштиришида ўрганилаётган ҳодисага таъсир қиладиган омиллар ва унинг хоссаларини ажратиш, шунингдек назорат қилиш ва ўлчаш лозим бўлган кўрсаткичлар тўпламини аниқлаш муҳим аҳамиятга эга. Иккинчи босқич экспериментни ўтказиш ва назорат қилишнинг техник воситаларини танлаш билан боғлиқ. Экспериментда фойдаланиладиган техника, шу жумладан, ўлчов асбоблари, амалий жиҳатдан, сингалган ва назарий асосланган бўлиши лозим. Замонавий экспериментда назоратнинг статистик методлари кенг қўлланилмоқда. Экспериментал тадқиқот статистик ва назарий таҳлилни, шунингдек, эксперимент натижалари таҳлинини ўз ичига олган бўлиб, у эксперимент натижаларини тушунтириб бериш босқичи билан якунланади.

Гипотеза — назарий тадқиқотнинг шакли ва методи

Назарий тадқиқотнинг мақсади эмпирик тадқиқот давомида ўрнатилган фактларни тушунтириш,

башиорат қилиш ва системалаштиришига имкон берадиган қонун ва принципларни аниқлашдан иборат. Методология тарихида олим-файласуфлар назарий тадқиқотнинг асосий методи — умумий қонун ва принципларни фактлар ҳамда эмпирик умумлаштиришлардан лантиқий келтириб чиқаришига имкон берадиган индуктив метод деб ҳисоблаган давр бўлган эди. Бироқ, XIX аср охирига келиб маълум бўлдики, бундай универсал методни яратиш мумкин эмас экан. Фактлар тўғрисидаги билимлардан қонунлар тўғрисидаги билимларга олиб боровчи абсолют ҳақиқат бўлган ягона йўл йўқ. Буни А. Эйнштейн ўзига хос тушунтириб берган эди. Унинг фикрича, физиканинг олий бурчи умумий қонунларни аниқлашдан иборат бўлиб, бу қонунларга лантиқий йўл эмас, балки тажриба моҳиятига кириб бора оладиган интуицияга асосланган йўл билан эришиш мумкин. Эйнштейн «тажриба моҳиятига кириб бора оладиган интуицияга асосланган йўл» деб атайдиган йўл аслида гипотеза методи деб аталадиган мураккаб биллиш усули ҳисобланади. Тадқиқотчи интуицияси унибу усул доирасида намоён бўлади. —

Методологияда «гипотеза» атамаси икки маънода ишлатилади: билимнинг мавжудлик шакли сифатида муаммолик, ишончсизликни ифодалайди ёки ғояларни тушунтириб боровчи, шакли-

лантирувчи ва асословчи метод сифатида қонун, принцип ва назарияларни ўрнатишга элтувчи йўлдир. Гипотеза структураси билан танишиш бу метод тўғрисида яхши тасаввур беради. Гипотеза методининг биринчи босқичи назарий тушунтириш лозим бўлган эмпирик далиллар билан танишиш ҳисобланади. Дастлаб бу далилларни фанга маълум бўлган қонун ва назариялар ёрдамида изоҳлашга ҳаракат қилинади. Агар бунинг иложи бўлмаса, олим иккинчи босқичга, яъни ҳодисалар сабаблари ва қонуниятлари тўғрисидаги тахмин ва фаразларни илгари суришга ўтади. Бунда у индуктив мўлжаллаш, аналогия, моделлаштириш каби турли тадқиқот усулларидан фойдаланишга уринади. Ушбу босқичда бир-бирга мос келмайдиган бир қанча тушунтирувчи тахминларни илгари суриш ҳам мумкин.

Учинчи босқич тахминининг жиддий баҳоланиши ва кўйлаб фаразлар орасидан нисбатан эҳтимолга яқинини танлаш босқичидир. Гипотеза, энг аввало, маънавий зиддиятсизликни текширади, хусусан у мураккаб шаклга эга бўлган тахминлар тизими томон юз туганда, шундай қилинади. Сўнгра, гипотезани маълум фанни фундаментал умумназарий тамойиллари билан сиғиша олмаслиги текширилади. Масалан, агар физик далилларни тушунтираётиб, тушунтираётган тахмини энергия сақланиш принципи ёки физик нисбийлик принципи билан зиддиятга кириб қолганлигини пайқаса, у бундай тахминдан воз кечишга мойил бўлади ва янги ечим излайди. Бироқ, фан тараққиётида шундай даврлар ҳам бўлаётки, олим фаннинг фундаментал принципларини инкор қилишга ҳам мойил бўлади. Бу фандаги инқилоб ёки экстраординар давр, яъни фавқулодда ҳолатлар бўлиб, унда фундаментал тушунча ва тамойилларни тубдан ўзгартириш зарурияти туғилади. Лекин, олим муаммо ечимининг барча анъанавий йўлларини қайта-қайта текшириб кўрилгандагина, шундай қадам қўйишга мажбур бўлади. Электродинамиканиннг асосчилари Ньютон физикасидаги фундаментал аҳамиятга эга бўлган ҳаракатланиш тамойилидан ана шу тарзда воз кечишга мажбур бўлишган эди. М. Планк абсолют қора жисми анъанавий тушунтиришнинг кўйлаб йўлларини синаб кўриб, шу давргача физикада дахлсиз ҳисоблаб келинган ҳаракатнинг узлуксизлиги тамойилидан воз кечди. Бундай ҳилдаги гипотезаларни Н. Бор «тегла боғлар» деб атаган эди. Лекин, бу боғлар ва тахминлар илгари сурилаётган илмий гипотезаниннг жиддийлигини кўрсатади.

Тўртинчи босқичда илгари сурилган фараздан юз ўгириш ва ундан эмпирик текшириб кўриладиган оқибатларни дедуктив келтириб чиқариш рўйи беради. Бу босқичда гипотезани қисман

қайта кўриб чиқиш, унга фикрий экспериментлар ёрдамида аниқлик киритиш мумкин бўлади.

Бешинчи босқичда назариядан келиб чиқадиган оқибатлар экспериментал текширишдан ўтказилади. Гипотеза эмпирик тасдиғини топади ёки экспериментал текшириш натижасида рад этилади. Лекин гипотеза оқибатларини эмпирик тасдиқлаш унинг ҳақиқатлигини тўла кафолатлай олмайди, рад қилиш эса оқибатнинг умуман ёлғонлигини ҳам кўрсатмайди. Назарий тушунтирувчи гипотезаларни тасдиқлаш ва рад этишни доимий самарали мантиғини яратиш йўлидаги уринишлар ҳозирча муваффақиятга эришгани йўқ. Таклиф этилган тушунтирувчи гипотезалардан текширув натижаларига кўра, яхшиси қонун, принцип ёки назария мақомини олади. Бундай гипотезадан, қондага кўра, максимал тушунтириш ва башорат қилиш кучи талаб қилинади. К. Поппер фикрича, «қалтис башоратлар» келиб чиқадиган гипотезалар алоҳида аҳамиятга эга. Улар мавжуд назариялар ёки эмпирик интуициялар доирасида қўйилмаган далилларни айтиш имконини беради. Ана шундай қалтис башоратларга, энг аввало, Менделеев томонидан даврийлик қонуни гипотезаси асосида номаълум кимёвий элементлар ва улар хоссалари мавжудлигини ёки умумий нисбийлик назариясига кўра, қуёшга яқин масофадан ўтаётган ёруғлик нурини тўғри қизикли йўлдан оғишини олдиндан айтиб берилганлиги мисол бўлади. Бу башоратлар экспериментал тасдиқланди, натижа эса даврий қонун ва умумий нисбийлик назарияси гипотезадан назарияга айланишига олиб келди.

Гипотеза услубининг умумий тузилиши билан танишиш қонунлар, принциплар ва назарияларни фанда ўрганишга қаратилган билиш турли шаклдаги мураккаб комплекс усулларга асосланишни билиб олишга ёрдам беради.

Баъзан гипотеза бу методни, гипотезани илгари суриш доимо ундан эмпирик текшириладиган натижаларни дедуктив келтириб чиқаришини эътиборга олиб, гипотетик-дедуктив метод деб аташади. Лекин, дедуктив хулосалар гипотеза методи доирасида қўлланиладиган ягона мантиқий усул эмас. Гипотезанинг эмпирик тасдиқланганлиги даражасини аниқлашда ҳам, тахминларни илгари суриш босқичида ҳам индуктив мантиқ элементлари қўлланилади. Гипотезани илгари суришда аналогияга биноан хулоса, назарий гипотеза ривож босқичида фикрий эксперимент ҳам қўлланилиши мумкин. Эйнштейн айтган интуицияга келсак, тушунтиришни талаб қиладиган фактлардан тортиб, қонун ёки назария сифатидаги илмий ҳамжамият томонидан қабул қилинган, яхши асосланган гипотезагача барча босқичларда айнан ин-

туитив далиллар олимга генетик тахминга стақлайдиган фактлар орасидан муҳимини ажратишга имкон беради. Интуитив усул эвристик далилни олиб борадиган аналогияни танлашда ҳам намоён бўлиши мумкин. Гипотеза методи доирасида дискурсив фикрлаш доимо интуитив фикр билан қўшилаб кетади. Лекин, интуитив билиш қобилияти буюк олимга, гарчи буюклик туғма хислатларга эга бўлса ҳам, худо томонидан берилмайди. Эйнштейн фикрича, интуитив билиш кўп ҳолда тажрибанинг моҳиятига кириб бориш маҳсулидир, у кўпроқ юқори малака ва қўйилган муаммони ҳал этиш йўлидаги ақлнинг доимий оғир меҳнатига боғлиқ бўлади.

Тушунтирувчи гипотеза қонун тўғрисидаги тахмин сифатида гипотезанинг фандаги ягона тури эмас. Шунингдек, экзистенциал гипотезалар, яъни фанга номаълум бўлган элементар заррачалар, ирсий бирликлар, кимёвий элементлар, янги биологик типлар ва бошқалар мавжудлиги тўғрисида тахминлар ҳам мавжуд. Бундай гипотезаларни асослаб бериш ва илгари суриш тушунтирувчи гипотезалардан фарқ қилади. Асосий гипотезани тажриба йўли билан қулай ҳолга келтириш имконини берадиган ёрдамчи гипотезалар ҳам бўлиши мумкин. Шунингдек, ишчи гипотеза деб аталадиганлари ҳам бор, улар эмпирик далилларни яхши билишга имкон берадию, лекин уларни тушунтиришга, кейин эса доимий билим сифатида сақланиб қолишга даъво қилмайди.

Гипотезанинг муҳим турларидан бири, олий даражадаги математикалашган фанлар учун хос бўлган математик гипотезадир. Юқорида баён қилинган усул мазмунли гипотеза методи ҳисобланади. Унинг доирасида дастлаб қонунлар тўғрисидаги тахминлар асосланади, кейин эса улар мос тарздаги математик ифодага эга бўлади. Аввал миқдорий боғлиқликларни тушунтириш учун аралаш фанлар соҳасида мос бўлган тенглама танлаб олинади, кейин бу тенгламага мазмун беришга ҳаракат қилинади. Математик гипотезани тавенфлар экан, С.И. Вавилов ёзган эди: фараз қилайликки, тажрибада ўрганилаётган математик ҳодиса ўзаро бир-бирига яқин тенглама билан боғлиқ бир қатор ўзгарувчан ва доимий катталикларга боғлиқ. Бу тенгламани ўзгартириб, бошқа муносабатларни олиши мумкин. Математик гипотеза ёки экстраполяция ана шундан иборат. У тажриба билан мос ёки тафовутли фикрларга олиб келади ва мувофиқ тарзда яна қўлланилади ёки олиб ташланади.

Фан методологияси бўйича мутахассислар математик гипотезани илгари суриш жараёнида бошланғич тенгламалар шаклини ўзгартиришнинг турли услубларини ажратиб кўрсатишга уринмоқдалар: 1) тенгламанинг умумий шакли, тури ўзгаради:

2) тенгламага бошқа кўрсаткич қўйилади ва унинг мазмуни ўзгаради; 3) тенгламанинг шакли ҳам, кўрсаткичнинг тури ҳам ўзгаради; 4) чегаравий шароитлар ўзгаради. Буларнинг барчаси математик гипотеза методи типологияси учун асос беради.

Математик методнинг фойдаланиш соҳаси чегараланган, у энг аввало, назарий тадқиқотда математик воситаларнинг бой тажрибаси тўпланган фанлардагина фойдаланилади. Бундай фанлар қаторига, энг аввало, замонавий физика кирди. Математик гипотеза методи квант механикасини асосий қонунларини очишда ҳам қўлланилган эди. Э. Шредингер ана шу тарзда элементар заррачалар ҳаракатини тушунтиришда классик физиканинг тўлқинли тенгламасини асос қилиб олган эди, оқибатда квант механикасини тўлқин варианты яратилган эди. В. Нейзенберг ва М. Борнлар бу масалани ечишнинг бошқа йўлидан боришди, улар бошланғич шарт шифатида математик гипотезани илгари суришда классик механикадан Гамильтон тенгламаларини олишди. Улар математик шакл ёки тенглама типини сақлаб қолишди, лекин бу тенгламаларга янги катталиклар тини – матрицаларни киритишди. Натижда квант-механик назариянинг матрицали варианты пайдо бўлди.

Гипотеза методи янги қонунлар, принципларни очиш ва назарияларни яратиш жараёнида илмий тадқиқотнинг ижодий характерини намоён қилади. Бу метод қондаси тадқиқот натижаларини бир хил тушунтирмайди ва олинган билим ҳақиқатлигини кафолатламайди. Айнан ижодий интуициягина муаммони ечишнинг кўплаб йўллари орасидан ижодий танлаш орқали олимни янги назария томон етаклайди. Назария мантиқий ҳисоблаб чиқарилмайди, у олимнинг ижодий даҳоси билан яратилади ва унда доимо ижодкор шахс истеъдоди намоён бўлади.

Таянч тушунчалар:

Илмий билиш усуллари, анализ ва синтез, абстраклаштириш ва идеаллаштириш, индукция, дедукция, аналогия, моделлаштириш, кузатиш, эксперимент, гипотеза.

Амалий машғулот саволлари:

1. Анализ ва синтез; абстраклаштириш ва идеаллаштириш.
2. Индукция, дедукция, аналогия, моделлаштириш.
3. Кузатиш, эксперимент, гипотеза.
4. Илмий билиш усулларида жамият ва фан ривожига аҳамияти.

V боб. ИЖТИМОЙ БИЛИШ

«Ижтимоий билиш» тушунчаси

Ижтимоий билиш ҳақида сўз борар экан, энг аввало, масаланинг икки жиҳатига эътибор қаратиш керак: а) ҳар қандай билиш жамиятда пайдо бўлади, шаклланади ва маънавий-маданий асосларга таянади. Бу ҳар қандай билим ижтимоийдир, у инсоннинг одамлар орасидаги фаолияти билан боғлиқ, деган маънони англатади; б) ижтимоий билиш инсон фаолияти шаклларида биридир, яъни жамиятни, ижтимоий жараён ва ҳодисаларни билишдир. У билишнинг бошқа шакллари — табиатни билиш (табиатшунослик) ва тафаккурни билиш (гносеология, мантиқ)дан фарқ қилади. Қуйида биз билишнинг айнан ана шу жиҳатини кенгроқ ёритишга ҳаракат қиламиз.

Ҳозирги замон фалсафасида «ижтимоий билиш», «гуманитар билиш», «ижтимоий-гуманитар билиш» тушунчалари синонимлар сифатида қўлланилади. Моҳиятига кўра, ижтимоий билиш тарихий, ижтимоий-фалсафий, иқтисодий, социологик ва ҳоказоларга бўлинади. Уларни муайян мўлжаллар, турли қадриятлар, далил, мақсад ва мазмунни аке эътиришига кўра, билишнинг бошқа шаклларида фарқлайдилар.

Аввало, ижтимоий-гуманитар ва табиий-илмий билиш шакллари ўзаро алоқадорлиги, боғлиқлигини таъкидлаш лозим. Аслида, улар инсониятга хос умумий билишнинг бир-бири билан узвий боғлиқ икки томонидир. Билишнинг шакллари орасида чегара йўқ. Зеро, улар асосида иш кўрадиган, фаолияти билишнинг мазкур шакллари билан боғлиқ бўлган мутахассисларнинг онги ва дунёқарашида фарқ бор.

Ижтимоий билиш асос бўлган гуманитар дунёқараш соҳибларининг онги, фикри, фаолиятида ўзига хослик борлигини инкор этиб бўлмайди. Худди дунёвий технократик онг ва дунёқарашга эга бўлган кишиларда ҳам шу тарздаги ўзига хослик кўзга ташланади. Базий онгга технократик фикрдан устувор бўлган одамлар эришилётган ютуқ, қониқёт инсон учун, унинг камолоти учун эканлигини унутиб қўядилар. Иккинчи томондан ҳақ ақелдорият гуманитар соҳа вакиллари учун техник ва табиий йўналишдаги қонун-қондаларнинг мазмунини тушунарениз, уларнинг моҳияти қоронғулигича қолаверали.

Ижтимоий (гуманитар) ва табиий (илмий) билимнинг мутаносиблиги ёки фарқини ҳал қилишда икки йўналиш мавжуд. Биринчи йўналиш тарафдорлари табиий-илмий ва ижтимоий билиш ўртасида, унинг шакл ва методлари орасида фарқ йўқ, деб ҳисоблайдилар. Масалан, шу йўналиш тарафдори, поляк олими Е. Топольский ижтимоий билиш шакли бўлган тарихий билишни инкор қилади. У тарихий билишга хос муаммолар бир вақтнинг ўзида билишнинг бошқа шаклларида ҳам мавжуд, деб ҳисоблайди. Натижада, ижтимоий ва табиий-илмий билиш ягона бир тизим сифатида бирлаштирилади. Бу табиий фанлар аҳамиятини мутлақлаштиришга олиб келади. Бундан фақат табиий фан соҳасига тегишли билимларгина илмий бўлиши мумкин, фалсафа, социология, политология, маданиятшунослик ва бошқалар илмий билим бўла олмайди, деган хулоса келиб чиқади.

Европада бундай қарашларнинг илдизи узоққа бориб тақалади. Масалан, ўрта асрлардаги механицизм оқимида бу яққол кўринади. Хусусан, XVII-XVIII асрларда, яъни механика энг ривожланган фан ҳисобланган даврларда гуманитар фанлар методологиясига механик қарашларнинг таъсири кучли бўлган. Бироқ, бу таъсир қанчалик кучли бўлмасин, фақат ўз даврида, аниқ фанларга хос назарий-методологик асосларнинг ривожланганини ҳисобга олган ҳолда, тарихан прогрессив характерга эга бўлган эди, дейиш мумкин. У даврда ижтимоий ҳодисаларни билишнинг ўзига хос хусусиятга эгаллиги ҳали тўла англаб етилмаган эди.

Масаланинг шу жиҳатини таҳлил қилар эканмиз, бу борада, Шарқ, айниқса, Марказий Осиё илмий дунёқараш тараққиётида гуманитар ёки табиий-техник хусусият устуворлик қилган дунёқараш соҳибларининг бир-бирларига қарама-қарши турганининг гувоҳи бўламиз. Маънавийлик ва маърифатпарварликка асосланган, гуманизм устивор бўлган Марказий Осиё цивилизациясида бу икки томон уйғунлашган ҳолда, диалектик яхлитликда намоён бўлади. Айнан шу жиҳат бир томондан ал-Бухорий, ат-Термизий, Аҳмад Яссавий, Нажмиддин Кубро, Баҳоуддин Нақшбанд, Бурҳониддин Марғиноний каби илоҳиёт илми алломаларининг, иккинчи томондан эса Хоразмий, Форобий, Беруний, Ибн Сино, Улугбек ва уларнинг издошлари мансуб илмий йўналиш вакиллариининг бир дунёда замондош бўлиб яшаб, ижод қилишлари учун имкон яратган. Ҳам диний, ҳам дунёвий, ҳам ижтимоий-гуманитар ва табиий-илмий билимлардан боҳабар бўлган Қозизода Румий ва Алишер Навоий, Али Қушчи ва Бобур Мирзолар фаолияти ҳам бунга яққол мисолдир.

Иккинчи йўналиш тарафдорлари айнан билиш шаклларига мос ўзига хосликни топнишга, уни муглақлаштиришга ҳаракат қилиб, улар орасидаги узвий бирликни эътиборга олмай, ижтимоий билишни табиий-илмий билишга қарши қўядилар. Бу, айниқса, Баден мактаби вакиллари (Виндельбанд, Риккерт) ижодида намоён бўлди. Улар қарашларининг асосий моҳияти Риккертнинг «Тарихий фанлар ва қонулар яратувчи (табиий) фанлар бир-бирини инкор қилувчи билим соҳаларидир», деган фикрида ўз аксини топган. Риккерт бу фикри билан ижтимоий-тарихий тадқиқотларда реал жараёнлар аке этишига эътибор қаратмайди.

Қолаверса, ижтимоий билишнинг Риккертча концепцияси ХХ асрнинг биринчи ярмида ижтимоий фанлар мантиқи ва методологияси билан шуғулланувчиларгагина эмас, балки, файласуфлар, мантиқшунослар, тарихчилар учун ҳам бу соҳада муаммолар борлигини англашга ёрдам берди. Яъни, ижтимоий фан соҳаларига оид билимлар ҳақиқийми, улар воқелик қонуларига мосми, деган масалалар устида бош қотирин зарурати пайдо бўлди. Бу масалалар инсониятга тегишли эканлиги, уларнинг ечими ижтимоий билиш ва гуманитар фанлар учун умумий бўлганлиги учун ҳам катта аҳамиятга моликдир.

Ижтимоий билишнинг моҳиятини гушунишда уни ижтимоий сифат, ижтимоий зиддият, ижтимоий-тарихий далил, ижтимоий назария каби тушунчалар билан аралаштириб юбормаслик керак. Албатта, ижтимоий билиш учун билишга тегишли бўлган барча жараёнлар ҳосилдир. Далилларни изоҳлаш ва умумлаштириш (эмпирик босқич), талқин қилинадиган ҳодисаларни тушунтириш, уларнинг қонун ва сабабларини аниқлаш, назарий ва мантиқий таҳлил, баҳолат қилини ва бошқалар ижтимоий билиш учун ҳам умумий жиҳатлардир. Бу, бир томондан билишнинг барча шакл ва турларининг ўзаро алоқадорлигини, иккинчи томондан эса уларнинг ҳар бирида алоҳида хусусиятлар, турлича намоён бўлувчи ички фарқлар мавжудлигини ифодалайди. Бундай хусусиятлар ижтимоий ҳодисаларни билишда ҳам кўринади.

Табиий фанлар ва жамиятшуносликнинг, гуманитар дунёқараш ва табиий-техник қарашларнинг мутаносиблиги муаммоси ҳозирги кунда ҳам муҳокама қилинмоқда. Аслида, фан инсониятга хос умумий тизим, ягона асосга эга. Аммо, бу масалага оид баъзи хато фикрлар ҳам йўқ эмас.

Натурализм – асосан табиий фанлар ва табиий-техник билимларнинг аҳамиятини бўрттирини асосидаги дунёқарашга та-

янадиган йўналиш. Бундай қарашга асосланадиган кишилар гуманитар соҳани кераксиз, фойдаси йўқ, деб ҳисоблайдилар. Бунда улар табиий-техник соҳаларда аниқ нарсани (масалан, атом бомбаси, реактор ёки ракета) яратиш мумкинлиги, гуманитар соҳада эса бунинг иложи йўқлигини асос қилиб оладилар. Натурализм – табиий-техник методларнинг механик қўлланиши физикализм, физиологизм, энергетизм, бихевиоризм ва шу кабиларга олиб келади. Ижтимоий билишнинг моҳияти ва унинг методларини мутлақлаштириш эса гуманитаризмга сабаб бўлади.

Гуманитаризм – гуманитар онг ва ижтимоий билимларни мутлақлаштириш ғоясига асосланган қарашларга таянадиган йўналишдир, гуманитар соҳа аҳамиятини (масалан, «Дунёни гўзаллик қутқаради» деган фикрни) мутлақ тушунадиган, ижтимоий билимлардан бошқа билиш соҳаларини эътиборга олмайдиган қарашдир; табиий-техник фан ва соҳаларни фойда билан бирга кўпроқ зиён (ядро уруши, экологик хавф ва шу кабилар) келтиради, деб ҳисоблашга асосланган ғоялар мажмуидир.

Аслида, табиий-техник ва ижтимоий фанлар ягона фаннинг икки узвий соҳаси бўлиб, улар бир-бирини тўлдиради ва яхлит тизимни ҳосил қилади. Бироқ бу табиий ва ижтимоий фанлар орасида фарқ йўқ, улар хусусий характерга эга эмас, деган фикрга олиб келмаслиги керак. Бу масалага аниқлик киритиш учун билиш тарихига, тўғривоғи, тарихий билиш, тарих фалсафасига мурожаат қилиш зарур.

Ижтимоий билиш методологияси ва тарих фалсафаси Гуманитар билим соҳасидаги методологиянинг шаклланиши икки асосий йўналишга эга: 1) тарих фалсафаси соҳасидаги билимлар доирасида; 2) ижтимоий-гуманитар фанлар доирасида. Бу икки йўналишнинг такомилли XVII асрга, яъни, фалсафа ва табиий фанларнинг ажралош даврига тўғри келади. Мазкур йўналишларнинг мазмуни, характери ва муаммолари тарихий тараққиёт жараёнида ўзгариб боради.

XVII асрда механика тўлиқ шакланган бўлиб, унинг асосида табиий фанлар жадал ривожланган эди. Ижтимоий билим соҳаси ва фалсафанинг махсус бўлими ҳисобланмиш тараққиёт жараёни ва тарихий воқеаларни илмий билишни асос эттирувчи тарих фалсафаси ҳам шу даврда юқори босқичга кўтарилди. Ҳозирги кунда «Тарих фалсафаси» атамаси қуйидаги мазмунларга эга:

а) тарихий воқелик, унинг бир бутунлиги ва тараққиёти ҳақидаги таълимот;

б) ўтмиш, ҳозирги замон ва келажакнинг узвий бирлигини умумий тарихий жараён сифатида қарайдиган назария;

в) тарихий жараёнларни рационал восита ва методлари билан тадқиқ қилувчи фан фалсафасининг таркибий қисми, яъни тарихий эпистемология;

г) тарихий воқеликни билиш ҳақидаги фалсафий концепциялар мажмуи. Ушбу фан «давр», «тарихий босқич», «тараққиёт», «ижтимоий фаолият», «қадрият», «инсон» ва шу каби категориялари билан тарихни фалсафий талқин қилади. Энг умумий тарихни бир бутун ҳолда тасаввур қилиш бу соҳадаги тарихий билимнинг мақсади бўлиб ҳисобланади. Шунинг учун ҳам фалсафий жиҳатдан ўрганишдан унинг яхлитлиги масаласи энг асосий муаммо сифатида қаралади.

Тарих фалсафасининг илдизларини «Авесто» ва «Таврот»да, Веда ва Упанишадalarda, Геродот ва Плутарх асарларидаёқ учратиш мумкин. Беруний ва Ибн Холдун, Хондамир ва Мирхондлар меросида ҳам тарихга фалсафий ёндашув тамойиллари бор. Кейинроқ тарих фалсафаси, билимнинг бир бутун тизими сифатида XVIII асрда Вико, Гердер, Сен-Симон ва бошқа мутафаккирлар асарларида ўрганилган. Француз файласуфи Сен-Симон (1760-1825) жамиятга механистик, аммо қонуний ривожланувчи бир бутун организм сифатида қараган ва ҳар қандай ижтимоий ҳолатни умумий тарихий жараёнда ўз ўрнига эга бўлган тарихий ўзгарувчан ҳодиса сифатида ўрганишга ҳаракат қилган. У яратган инсон ҳақидаги фан (ижтимоий физиология) тарих фалсафасига асосланган бўлиб, Сен-Симон уни ҳам назарий, ҳам амалий фаолият тамойили сифатида таҳлил қилган. У жамият тарихини чуқур тадқиқ қилиш инсониятнинг цивилизацияли тараққиётда асрлар давомида рўй берган турли сиёсий иллюзиялардан асрайди, деб таъкидлайди. У тарихийлик тамойилни амалда қўллар экан, жамиятнинг асосий жиҳатларини кишиларнинг реал фаолияти сифатида тадқиқ қилган, инсониятнинг оддийдан мураккабга, қуйидан юқорига қараб, аста-секинлик билан тараққий қилишини эътироф этган. Айни пайтда Сен-Симоннинг ижтимоий концепцияси ўз даврида табиатшунослик ва фалсафада ҳукмрон методологик доктрина бўлган механицизмдан холи бўла олмади. Унинг фикрича, И. Ньютон кашф этган дунёнинг ўзаро тортилиш қонуни янги фалсафанинг асоси, ўз навбатида, сиёсий фанларнинг пойдевори бўлиши мумкин. Сен-Симонда утопик ғоялар ҳам кўп. Айнан жамият ривожини механистик тушуниш уни шундай ғояларга олиб келган эди. Ушбу иллюзия асосида у механистик тарзда шакллантирган ташкилотлар, яъни қўмуналар фаолияти самарасиз бўлиб чиқди. Алалоқибат, уларга сар-

фланган куч ва маблағлар бекор кетган, машҳур файласуф хонавайрон бўлган эди. Мумтоз тарих фалсафасининг якуни Гегелнинг ижтимоий-тарихий концепцияси бўлиб, у диалектик методга асосланган. Гегель табиий, тарихий ва маънавий дунёни ягона жараён сифатида тасаввур қилади. Уларнинг доимо ўзгаришдалигини таъкидлаб, табиий-тарихий ва ижтимоий тараққиётни ички алоқадорликка эгаллигини исботлашга ҳаракат қилган. Гегель инсон фалсафаси асосини иқтисодий фаолият ташкил қилади, яъни, меҳнат – табиатни меҳнат қуролилари билан ўзгартирши, деб ҳисоблайди. Шунга кўра, у инсон ўз меҳнат қуролилари билан табиат устидан ҳукмронлик қилади ва, айни пайтда, ўз мақсадига кўра, барибир табиатга бўйсунади,¹ дея уқтиради. Гегель фикрича, жаҳон тарихи ягона объектив қонуниятли жараён сифатида намоён бўлади. Бу жараёндаги ҳар бир давр бетакрор хусусиятга эга бўлиб, инсониятнинг умумий тараққиётида қонуний босқич ҳисобланади. Шу билан бирга, Гегелнинг тарихий концепцияси муайян даражада чекланган эди. Бу чекланганлик унинг тарихий жараён фақат руҳโปรดасидан иборат, тараққиёт Прусс монархияси тимсолида ўз ниҳоясига етди, жаҳон маданият тараққиётида яқкаю ягона марказдир, деган ғоялари яққол кўринади.

Мумтоз тарих фалсафаси тараққиёт ғояси ва назарияси, тарихий жараёнларнинг яхлитлиги муаммоси, тарихий қонуният ва сабабият, эркинлик ва зарурият каби қатор ғояларни илғари сурди.

XIX аср охири XX аср бошларида тарих фалсафасига қизиқиш кучайиб, икки асосий йўналишда намоён бўлди. Биринчи йўналиш ижтимоий ҳаётни ташкил қилувчи маданият-тарихий соҳаларни рационал тафаккур нуқтаи назаридан тушуниш билан боғлиқ. Бунда аниқ метод ва воситалар ёрдамида тарихий реалликни англаш мақсади ётади. Иккинчи йўналишнинг бош вазифаси эса тарихий воқеликни ўрганиш асосидаги билимларнинг фалсафий-методологик асосларини табиий-илмий билимлар билан қиёслаш орқали аниқлашдан иборат. Биринчи йўналиш тарафдорлари, аввало, тарихий жараённинг биологик моделидан келиб чиқадилар. Уларнинг фикрича, инсониятнинг бирлиги фикция (ёлгон), амалда эса биз органик дунё бирлигини, маданиятнинг турли аниқ-тарихий шаклларини англаймиз, холос. Иккинчидан, тарих – эркинликка аста-секинлик билан ўтиш эмас, балки тарихий тараққиётнинг плюралистик модели орқали амалга ошади. Хуллас, жаҳон тарихида ҳеч қандай бирлик йўқ, балки турли маданият-тарихий моделлар бор, холос.

¹ Гегель Г. В. Соч. В 14 т. М. 1956. Т. 8. С. 205.

Ҳар қандай ижтимоий организмлар ҳаётининг чекланганлиги, улар туғилиш, камол топиш, кексайиш ва ўлиш каби биологик заруриятга бўйсунувчи табиий жараён эканлиги ғоясини О. Шпенглер ҳимоя қилган. Унинг назарияси рус файласуфи Н.Я. Данилевскийнинг назарий-тарихий типлар концепциясидан фарқ қилади. Немис тарихчиси ва файласуфи Освальд Шпенглер (1880–1936) 1922 йилда «Европанинг сўниши» асари билан машҳур бўлди. Бу асарда у ўзига хос маданий-тарихий концепциясини баён этган. Унинг фикрича, инсоният ҳаёти — маданиятнинг чексиз туғилиш ва табиий ўлими жараёнидир. У маданиятни организм сифатида ифодалаб, биринчидан, структура жиҳатдан жиддий ички бирликка эга, иккинчидан, ўзига ўхшаш организмлардан тубдан фарқ қилади, яъни, ниҳоятда уникалдир, деб ҳисоблайди. Шпенглернинг методологик ғояси тарихий тараққиётнинг доимий айланишига асосланади, методологик жиҳатдан қиёслаш, аналогия, тарихий ёндашув каби усулларга таянади. Шпенглер морфологик ва эволюцион тарихийликни ажратиб кўрсатади. Морфологик тарихийлик «маданий организмлар» тузилишини ўрганиш билан шуғулланиб, бевосита интуиция, аналогия ва бадний тасвирга таянади. Эволюцион тарихийлик эса тараққиёт босқичлари ва генезисини ўрганади.

Янги тарих фалсафасининг биринчи йўналиши британиялик тарихчи ва файласуф Арнольд Тойнби (1889–1975) ижодида ҳам намоён бўлган. У 12 жилдли «Тарихи и гидроқ қилиши» асарини 1931–1961 йилларда ёзган. Бу асарда Тойнби умумилмий ва маданий-тарихий тамойиллар ёрдамида, катта далилий материалларни системалаштириш асосида тарихий жараён моҳиятини англашга ҳаракат қилган. Тойнбининг асосий методологик йўналиши маданий плюрализм, инсоният цивилизацияси турли шаклларга эга бўлиб, улардан ҳар бири кундалик турмушда шаклланадиган ўзига хос қадриятлар тизимига эгаллигини исботлашдир. У ижтимоий тараққиёт эркинлик ва зарурият орқали амалга ошадиган табиий-тарихий характерга эга эканлигини эътироф қилади. Файласуф назарида, цивилизация ижтимоий субъект ва объектлар алоҳида томонларининг йиғиндисини сифатида намоён бўлади. Тойнби уларни ўзига хос муҳитга (ареал) эга бўлган биологик турларга ўхшатади. Шпенглер таъсири остида бўлган Тойнби инсоният тараққиётини локал цивилизациялар тараққиёти назарияси руҳида англашга ҳаракат қилди. Бундаги энг муҳим методологик вазифа ҳар бир цивилизациянинг моҳияти, ижтимоий қадриятлар тизими, фалсафий ғоялари ва бошқа ўзига хосликларни аниқлашдан иборат. Тойнби фикрича, биринчидан, маданий ўсиш барча халқларга тегишли бўлса-да, аниқ вазиятда ўзига хос шаклда намоён бўлади, иккинчидан, мадани-

ятнинг тарихий тараққиёти ўзгармас схема асосида бўлмайди, балки бунда ҳар қандай вазият, турли хил ҳолатлар юз беришини назарда тутмоқ лозим.

Шпенглер ва Тойнби «Тарихий чархпалак назарияси»нинг асосчиларидир. Бу назарияга биноан, жамият, унинг айрим соҳалари (маданият, маънавият ва ҳ.к.) ёпиқ доирада доимий ҳаракатда бўлиб, барибир эски ҳолатига қайтади. Натижада уйғонини ва инқирозга учрашнинг янги шакллари пайдо бўлади. Ушбу назариянинг рационал мазмуни тарихга бир чизиқли тасаввурлар асосида қарашдир.

Тарих фалсафасининг иккинчи йўналиши ўз эътиборини ижтимоий воқеликни турли метод ва воситалар ёрдамида билишга қаратади. Бошқача айтганда, бу ерда асосий мақсад тарих фанига йўналтирилган. Бу ижтимоий-гуманитар методологиянинг шаклланишига: а) Кантнинг танқидий фалсафаси; б) Дильтейнинг тарихий ёндашув тўғрисидаги фикрлари; в) неокантчилик ва неогегелчилик фалсафаси катта таъсир кўрсатди.

Ижтимоий билиш методлари

Юқорида биз ижтимоий билишнинг табиий билишга нисбатан ўзига хос хусусиятга эгаллигини таъкидладик, гуманитар билиш методологияси ва тарих фалсафаси масалаларини қараб чиқдик ва баъзи файласуфларнинг қарашларини қисқача ўргандик. Энди ушбу фикрларни системалаштиришга ҳаракат қиламиз.

Маълумки, барча фанлар (улар классификациясининг мезонларидан фарқли ўлароқ) умумийлик хусусиятига эга. У маълум даражада далилларга таянади ва муайян қонунларни аниқлашга интилади, уларни мантиқ асосида назарияга айлантириш ёки инкор қилишга ҳаракат қилиб, турли гипотезаларни илгари суради. Яъни, барча фанлар мавжуд илмий далиллар асосида турли метод ва воситалардан фойдаланади.

Билишнинг шакл ва турларининг узвий бирлиги уларнинг ҳар бирида аке эътибор қилинган ўзига хос хусусият ҳамда улар орасидаги фарқ мавжудлигига ҳаёли бермайди. Ижтимоий билишнинг асосий хусусият ва уни билишнинг бошқа шаклларида фарқи қуйидагилардан намоён бўлади:

1. Кенг маънода ижтимоий билишнинг предмети турли шаклларда намоён бўладиган инсон фаолиятидир. Гегель объектив жараённинг иккита асосий шакли мавжуд: табиат ва инсоннинг мақсадли фаолиятидир, деган эди. Инсон фаолияти доимо объективлик (ижтимоий қонунлар) ва субъективлик (индивидуал маърифат, мақсад ва ҳ.к.) бирлигидан иборат. Бошқача қилиб айтганда, маданиятни яратувчи инсонлар, объектив жараёнларнинг

иккинчи шакли (инсоннинг мақсадли фаолияти) биринчисидан фарқли ўлароқ, табиатишуносликнинг предмети сифатидаги табиатдир. Бинобарин, гуманитар билим — инсонга зарур қадриятлар ҳақидаги билим, маданий қадриятларни яратувчи, тарқатувчи ва асровчи шахснинг ички бойлигини ташкил қилувчи субъектив реалликнинг яхлит ифодасидир.

2. Гуманитар билим ижтимоий жараёнларга, яъни ижтимоий ҳодисалар ривожланиши, тараққиёти қонунилари, сабаб ва манбаларини аниқлашга қаратилган билимдир. Билишга ҳос бўлган қуйидаги икки вариантни эътиборга олиш даркор:

а) предметнинг ўзи, маълум маънода, ўзгармайди, балки унинг назарияси, яъни, билиш ўзгаради, такомиллашади. Бу табиий фанларда ёрқинроқ намоён бўлади. Масалан, галактикалар эволюцияси ўз ҳолича рўй бераверди, бу эволюциянинг инсон томонидан билиш муддати ниҳоятда чекли ва тез содир бўлади:

б) предмет тараққиётининг муддати билиш тараққиёти муддати билан тенг бўлиши мумкин. Буидаги ҳолда билим, фан эволюцияси ўз-ўзидан объект эволюциясини аке эгитиради. Бу ижтимоий ҳодиса ва жараёнларни билишнинг ўзиде ҳусуниятидир. Ана шу жиҳатдан ҳодисалар пайдо бўлувчи, ривожланувчи ва ўзгарувчи жараён сифатида таҳлил қилишга асосланган тарихийлик тамойили алоҳида аҳамиятга эга. Тарихийликнинг ижтимоий ҳодисаларни билишдаги роли шундаки, бунда жамият стандарт ҳолатда эмас, балки унда содир бўладиган ҳодисалар че кезиз такрорлангани, баъзида қайтарилмаз, турли-туман ҳолатда таяқин қилинади.

Тарихийликнинг ижтимоий билишдаги ўрнини таъкидлар эканмиз, бу тамойилнинг табиатишуносликка ҳам ҳос эканлигини тан олиш зарур. Чунки ҳар қайси фан тараққиётининг пайдо бўлиши, яхлит тизимларнинг ўз-ўзини ташкил қилиши, ўзгариши ва бошқалар тарзида ўрганади.

Ижтимоий тизимлар тараққиётининг ҳусуниятларини ўрганар экан, баъзи муаллифлар жамият қонунилари мураккаблиги учун кўп ҳолларда сирли бўлиб туюлади, деб ҳисоблайдилар. Агар ижтимоий тизим ривожланиши унинг ички, конкрет боеқчилари структураси билан боелиқ бўлса, унда структуравий ўзгаришдаги ҳолатлар муқаррар тарзда ўз ифодасини топади.

3. Ижтимоий билишда қонунни лик, умумийлик, яққалик, индивидуаллик муносабатлари ниҳоятда муҳим:

а) гуманитар соҳада табиатдагидек объектив қонулар мавжуд бўлиб, уларни аниқлаш ва фойдаланиши ижтимоий билишнинг асосий мақсадларидан биридир. Бу қонулар асосида ижтимоий билишнинг предметини ажратиб олиш мураккаб вазифадир. Шу туфайли бу соҳада умумлаштириши қийин кечеди:

б) ижтимоий-тарихий ҳодисаларнинг тез ўзгарувчанлиги, уникаллиги, такрорланувчанлиги умумий қонуниятларни аниқлаш зарурлигини мутлақо инкор қилмайди. Биринчидан, ҳар қандай яққалик маълум даражадаги умумийлик бўлиб, унда умумий томонлар намоён бўлади. Ҳар қандай уникаллик ўзида универсаллик элементларини мужассамлаштиради. Иккинчидан, жамиятда соф яққалик, уникаллик мавжуд бўлмайди. Улар доимо бошқа яққаликлар билан ўзаро таъсир тизимида бўлади;

в) ижтимоий воқелик маълум маънода индивидуаллашгани учун уни структуралаштириш ҳамда типлаштириш қийин, бу унинг аниқ ифодаси ва моделини яратишни мураккаблаштиради. Бу усуллар қийин бўлса-да, гуманитар соҳада ҳам қўлланилади. Баъзи мутахассисларнинг фикрича, ижтимоий билимнинг тили икки хил тарзда намоён бўлади. Биринчиси – жамиятшуносликда иншлатиладиган сўзлар кўп учрайдиган жамoa тили бўлиб, масалалар моҳиятини содда тушунтиришга мўлжалланган. Иккинчиси эса фалсафа, социология, маданият назарияси, антропология, психология ва бошқа соҳаларга оид тадқиқотларнинг мураккаб терминологик фондиди мужассамлаштириб, илмий-назарий ва герменевтик фаолиятга мўлжалланган. Шу билан бирга, жамиятшуносликда аниқ тушунчалар, мисоллар кенг қўлланиладиган табиатшунослик тили ҳам таъқин қилинади.

4. Ижтимоий билиш предмети доимо субъективдир, яъни бунда ҳар қандай ҳолатда ҳам инсон ўрғанилади. Шунинг учун, бу нафақат «субъект-объект» муносабати, балки «субъект-субъект» муносабати ҳамдир. Қадимги замон мутафаккири Софокл мажозий маънода ифодалаганидек, одамлар ҳаётда ўзлари яратадиган драманинг ҳам муаллифи, ҳам актёрларидир. Одамда ўзи учун ҳам, ўз заволи учун ҳам кўп ва мураккаб нарсаларни моҳирона яратишда инсонга тенг жонзот йўқ. Биринчи камондан атом бомбасигача, биринчи сиртмоқдан компьютергача, биринчи тузоқдан космик кемаларгача бўлган йўлни фақат инсон босиб ўтган. Хуллас, ҳар қандай ижтимоий билим предметида субъект мавжудлигини инкор қилиш мумкин эмас. Шунинг учун ижтимоий билишнинг асосий вазифаси – ўзига ўхшаган бошқа «мен»ни, яъни, одамни объект сифатида эмас, балки бошқа субъектни, унинг субъектив фаолиятини, ўзга одамлар, ижтимоий бирликлар (субъектлар) фаолиятини реалтик сифатида тушунмоқдан иборат. Субъектнинг ижтимоий билим предметида киритилишини бу предметнинг ниҳоятда мураккаблигининг ифодасидир. Бунда моддийлик ва маънавийлик, стихиялилик ва онглилик, эмоционаллик, рационаллик ва иррационаллик ўзаро алоқадорликда намоён бўлади. Бу соҳада турли

манфаат ва эҳтиёжлар, хилма-хил мақсад ва идеаллар шаклланади, амалга ошадан ёки бир-бирига зид келиб қолади. 2

Демак, табиий билишда инсон (субъект), асосан, моддий дунё, хусусан жонсиз табиат элементлари (объектлар)ни ўрганса, ижтимоий билишда ўзи ва ўзига ўхшаш субъектларни кўпроқ ўрганади. Жамият таҳлил қилинар экан, у бир вақтнинг ўзида ҳам объект, ҳам субъектни мужассамлаштиришни, улар орасидаги фарқ, баъзида зиддият реаллик эканлигини унутмаслик керак. Т. Адорнонинг таъкидлашича, «Зиддият энг юқори даражадаги реаллик бўлиб, у ижтимоий предметнинг ўзидадир. Уни билиш жараёнидан ёки реал ижтимоий дунёдан ажратилиш мумкин эмас»¹. Бунда билиш субъекти фаолиятининг ижтимоий характерга эга бўлган объектларга нисбатан татбиқ этилиши синергетикада кўп учрайдиган вазият билан ифодалангани мумкин. Ижтимоий муҳитнинг барқарорлиги ёки беқарорлигида ҳар бир кишининг ҳаракати ўз ўрнига эга, у қай тарзда бўлмасин барибир макроижтимоий жараёнларга таъсир этади. Бу, ўз навбатида, ҳар бир кишининг ягона ижтимоий тизим, яъни умумий фаолиятда ўз ўрни борлигини англатиб, унинг жамият тақдирига масъул эканлигини билдиради.

Бу аниқ бир шахснинг фаолияти макроижтимоий жараёнларга ва тарихга таъсир қилиши мумкин эмаслиги ҳақидаги тасаввурларнинг унчалик илмий эмаслигини кўрсатади. Энг кичик заррачалар, атомлар умумий табиий мувозанатга унчалик таъсир кўрсатмайди, деб ўйловчилар ҳам шундай хато қиладилар. Зеро, энг кичик заррачанинг ҳам, оддий бир шахснинг ҳам табиат ва жамиятда ўз ўрни, аҳамияти бор. албатта. Билишнинг вазифаси бунни тўғри англаш, ҳолисона талқин қилишдан иборатдир. Гоҳида бир киши тараққиётга туртки бергани ёки тўсиқ бўлиб қолгани сингари бир мосламанинг арзимасдай бўлиб кўринган кичик элементини ишлатиш улкан қурилишлар учун зарур техникани юритиб юбориши ёки минглаб одамларнинг ёстиғини қуритадиган бомбаларни портлатиш учун сабаб бўладиган қайтмас жараёнларни бошлаб юбориши ҳам мумкин.

Субъектнинг ижтимоий билишдаги аҳамияти шундаки, унинг имкониятлари билиш даражасининг хилма-хил бўлиши ва бир-бирига ўтишини тақазо қилади. Ижтимоий билиш тараққиётида субъектларнинг ўз-ўзини намоён қилиши яққол кўзга ташланади. Айнан шунга биноан, индивидуал субъектнинг умумий билим жараёнидаги бевосита индивидуал шахсий улуши намоён бўлади.

¹ Адорно Т.В. Логике социальных наук // Вопросы философии. 1992. № 10. С. 78.

5. Ижтимоий-гуманитар билим — инсон борлиги, ҳаёти мазмуни, унинг ишлаб чиқариш билан боғлиқ жиҳатлари ва қадриятли мазмунини англашга қаратилган. Агар инсон учун бирор нарсанинг моддий ёки маънавий қадри ва аҳамияти бўлмаганида эди, оламзот ҳеч қачон уни ўрганмаган бўлар эди.

Мазмун ва қадрият категориялари ижтимоий билим хусусиятини тушунишда муҳим аҳамиятга эга. Инсон ҳаёти онгли фаолиятдир. Унинг мазмуни инсон борлигининг маънавий йўналиши, унинг асоси, олий маданий-тарихий қадриятларни амалга оширувчи ҳақиқат, яхшилик ва гўзаллик сифатида намоён бўлади. Гуманитар билим айнан шу мазмунини аниқлаш ва асослашга қаратилган.

Умуман олганда, «мазмун» категорияси ниҳоятда мураккаб, кўп қиррали, кенг қамровли тушунчадир. Энг аввало, кундалик мулоқот тилида мазмун маълум нарсани ифодаловчи маънонинг синоними эканлигини таъкидлаш зарур. Бу тушунча ифодаси мазмунини тилшунослик, мантиқ ва семантика фанлари ўрганади.

Кенг маънода мазмун: а) идеал мазмун, ғоя, муҳит; б) маълум жараённинг сўнгги мақсади (ҳаёт мазмуни, тарих мазмуни ва ҳ.к.); в) маълум ифоданинг яхлит мазмуни; г) маълум нарсага йўналиш; у ёки бу нарсанинг мезони, асоси; д) мулоҳаза ва фикрлар жаммуаси каби маъноларни англатади.

Шу маънода М. Хайдеггер «Оламга хос жараённинг йўналиши ўз-ўзидан ҳаракатини тушуниш, унинг мазмунини кўриш демакдир. Мазмунини кўриш англашдир. Англаш эса билишдан кенгроқдир»¹ деб ёзган эди.

Бошқача айтганда, биринчидан, мазмун деганда ҳар қандай ҳаракат, хулқ-атвор нимага йўналганлиги назарда тутилади. Иккинчидан, ҳар қандай мазмун ўз йўналишига эга бўлиб, унинг ўзи маълум фаолиятнинг якунидир. Учинчидан, Хайдеггер фикрича, идеал ва нормалар, тамойил ва қоидалар, мақсад ва қадриятлар мавжуд нарсаларда намоён бўлади ҳамда уларнинг яхлит мақсади ёки мазмунини ифодалайди.

Демак, ижтимоий-гуманитар билимда асосий нарса унинг макон ва замон параметрларида эмас, балки мазмунини етакловчи инсон фаолиятининг тимсоли сифатида намоён бўлишидадир. Бу эса, гуманитар билим соҳасида онг нарсанинг табиий мавжудлиги нуқтан назаридан эмас, балки унинг мазмуни, йўналишига нисбатан шаклланади, деганидир. Ушбу нуқтан назардан қараганда, олам инсонга табиий нарсалар сифатидагина эмас, балки қад-

¹ Хайдеггер М. Время и бытие. М. 1993, с. 251.

рийтли мазмун тарзидаги маънавийликни тушуниш, уни англашнинг асоси сифатида кўрилади.

Шунга кўра, баъзи муаллифлар гуманитар билим предмети (инсон олами)нинг объектларидан фарқлайдилар. Бу, айни пайтда, объектни мазмунга эга реаллик сифатида ифодалаш имконини беради. Гуманитар билим объекти нарсанинг эмпирик, далилий асосларининггина ташкил қилиб қолмайди, балки, инсоний мазмунга эга қадриятлар шаклланиши ва ривожланиши жараёнидаги асосларни ифодалайди.

Агар табиий фанларда қадрият элементлари билиш мазмунига нисбатан ташқи таъсир бўлса, гуманитар фанларда улар билиш мазмунига сингади. Ушбу маънода қадриятлар – ижтимоий ҳаёт ҳодисаларида намоён бўладиган, инсон ва жамиятга нисбатан ижобий ёки салбий моҳиятга эга бўлган (яхшилик ва ёмонлик, гўзаллик ва хунуклик ва ҳ.к.) объектларнинг ижтимоий қадри ва аҳамиятини ифодалайди.

Бу тушунча ёрдамида ҳодисаларнинг инсон учун индивидуал мазмуни ва жамият учун ижтимоий-тарихий аҳамияти характерланади. Қадриятлар кишилар ҳулқ-атвори, олимлар тадқиқот фаолияти, сиёсий манфаатлар ва бошқаларнинг гоҳ мезони, гоҳ мақсади, гоҳ маънавий бошқарувчиси бўлиб хизмат қилади.

Қадриятлар инсонни муҳим нарсаларни номуҳим нарсалардан фарқлашга имкон беради. Бу бордаги ориентациялар шахс учун асосий маънавий омил бўлиб, унинг мазмуни инсоннинг эзгуликка ишонч, ахлоқий тамойил ва яхшиликка интилишида намоён бўлади.

Айнан мавжуд нарсаларнинг қадриятли мазмуни ижтимоий билиш учун ўрганиш манбаи бўлиб хизмат қилади. Чунки, ҳақиқатга эришиш турли қадриятлар моҳиятини билиш орқали содир бўлиб, бунда ҳодисаларнинг инсоний, ижтимоий, маданий аҳамиятига эътибор қаратилади.

Инсонни оламга қадриятли муносабатининг икки жиҳати мавжуд, биринчиси, маънавий баҳолаш асосида шаклланадиган тушунчалар, масалан, яхшилик ва ёмонлик, ҳақиқат ва ёлгон, гўзаллик ва хунуклик, адолат ва адолатсизлик ва бошқалар. Иккинчиси, меъриий тасаввурлар шаклида намоён бўладиган инсон фаолиятининг мўлжаллари – тақдирлар, императивлар, баҳолар ва ҳ.к. Ҳаёт мазмунини ташкил қилувчи шахсий ва шахслараро муносабатлар, бахт ҳақидаги тасаввурлар, ахлоқий, демократик, диний қадриятлар ва шу кабилар муҳим аҳамиятга эга.

Қадриятларни қуйидаги мезонлар билан фарқлаш ва таснифлаш мумкин:

а) ҳодисаларнинг объектив таснифи асосидаги моддий, маънавий қадриятлар;

б) жамият ҳаётининг турли соҳалари билан боғлиқ (ахлоқий, иқтисодий, сиёсий, диний ва бошқалар) қадриятлар;

в) ижтимоий субъект бўйича миллий, синфий, партиявий, шахсий қадрият шакллари.

Қадриятларнинг ижтимоий-маданий билишга таъсири ҳар бир авлод кишисининг тарихни қайта англаш жараёнида ҳам кўринадди. Бунда ўтмишнинг концептуал модели яратиладиган тарих фанининг назарий баҳолаш функцияси аке этади.

Умуман олганда, гуманитар билишда аниқ далил ва рақамлардан кўра, маънавий жиҳат, яъни аксиологик баҳолаш муҳим аҳамиятга эга. Табiiй фанларда эса далил ва рақамлар асосидаги натижавий кўрсаткичлар масаласи асосий бўлиб, масаланинг қадри жиҳати, яъни аксиологик, баҳолаш билан боғлиқ жиҳатлари иккинчи даражалидир.

6. Ижтимоий билишда тушунини ҳам муҳим аҳамиятга эгадир. Тушунининг оддийлиги, тўхтовсиз жараён эканлиги ҳақидаги тасаввурлар узоқ вақт мобайнида унинг мураккаб ва серқирра ҳодиса эканлигини тан олишга ҳалақит берган. Одатда, бу тушунчага таъриф берилмайди, аксарият ҳолларда унинг герменевтика учун асосий манба эканлиги таъкидланган. Баъзи бир фалсафий адабиётларда таъкидланганидек, тушунини фақат иррационал акт сифатида тасниф қилиш ноўрин. Унда иррационаллик хусусиятлари мавжуд бўлса-да, у зинҳор асосий жиҳат бўла олмайди. Бироқ, унинг аҳамиятига эътибор бермаслик, герменевтик мулоҳаза ва ҳулосалардаги иштирокини мутлақо инкор қилиш мумкин эмас. Тушунини англашни, интуиция ва идрок билан ҳам аралаштириб бўлмайди. Зеро, уларнинг ҳаммаси тушунини жараёнида иштирок этади. Тушунини инсоннинг объектив оламни билиш жараёни билан узвий боғлиқ, бироқ у тўла билиш фаолияти сифатида қабул қилинмайди. Изоҳлаш, тушунтириш, интерпретациялар билан бир қаторда тушунини илмий билиш жараёнининг асосий омилларидан биридир. Тадқиқотлар натижасига кўра, бу уни бошқа интеллектуал жараён ва гносеологик операци-ялардан фарқловчи муҳим хусусиятга эга эканлигини исботлайди.

Шунинг учун, тушунини билим деб қабул қилиш (тушунини – мантиқда тушунчаларни ифодалаш) ёки уни тушунтириши билан аралаштириб юбормаслик керак. Бироқ, кўп ҳолларда тушунини англаш билан, яъни инсоннинг у ёки бу мазмунни аниқлаши билан боғлиқ. Шунинг учун тушунини мазмунни эгаллаш бўлиб, ҳар қандай билиш фаолияти учун мақсад тарзида намоён бўлади.

деган хулосани қабул қилиш мумкин. Зеро, бу тушунишнинг зарурий жиҳатидир.

Тушуниш икки аснода намоён бўлиши мумкин: жамият ҳаёти, инсон фаолияти мазмунини билиб олиш ва ушбу мазмуннинг ўзгаришини англаш сифатида. Тушуниш айнан бошқа кишининг мазмунлар дунёсига кириши, унинг фикр, изтиробларини англаш ва изоҳлаш билан боғлиқ.

Тушуниш мазмунини излашдан бошланади. Фақат мазмунга эга нарсанигина тушуниш мумкин. Бу жараён мулоқот орқали юз беради. Ҳар қандай тушуниш ўз-ўзини тушунишдан алоҳида бўла олмайди, у кишининг дунёқараши, ҳукм ва хулосалари ҳамда тилида намоён бўлади.

Француз герменевтикаси намояндаси Поль Рикёр фикрича, тушуниш ҳеч қачон билимдан ажралмайди, балки мазмунни эгаллаш жараёнида босқич вазифасини ўтайди. Тушуниш мавҳум ва аниқ рефлексиялар ўртасидаги босқич, муайян тимсолга яширинган мазмунни тафаккур ёрдамида аниқлашдир. П. Рикёр таъкидлайдики: а) герменевтика интерпретациянинг изчил амалга оширилишидир; б) герменевтиканинг моҳияти интерпретацияларнинг хилма-хиллигини (ҳаттоки, уларнинг конфликтини ҳам) ўзида қамраб олади. Тушуниш бир оғи билан етказиладиган ва турли ифодалар орқали бошқа оғи билан эгалланадиган мазмунга эга бўлган белгилар аҳамиятини англаш санъатидир. Ўз навбатида, бир матннинг ўзи бир неча мазмунга эга бўлиб, бу мазмунлар бир-бирини тўлдирди, шу билан бирга улар бир неча хил талқин этилиши ҳам мумкин.

Демак, тушуниш у ёки бу ҳодисанинг мазмуни, унинг оламдаги ўрни, воқеликка ҳос ягона тизимдаги функциясини англашдир. У борлиқнинг чексиз мазмунини ёритишга ёрдам беради. Тушуниш тушунтиришдан фарқ қилади, чунки ижтимоий билишда аниқ шахслар, улар фаолияти, фикри, ҳиссиёти, мақсад ва истаклари уларда хилма-хил гарзда акс этади. Айни пайтда тушунишни тушунтиришга қарама-қарши қўйиш, уларни бир-бирдан ажратиш мумкин эмас. Зеро, улар умумий билиш ва талқиқотнинг икки йўналиши бўлиб, инсон билишнинг соҳаси сифатида бир-бирини тўлдирди.

Тушуниш ва тушунтиришнинг алоқаси, муайян муносиблиги ҳақида сўз борар экан, аввало, уларни фарқлаш зарур. Бу фарқни Г.Х. Вригт қуйидагича ифодалайди: «Тавенфлаш «бу нима?», деган саволга жавоб беришдир. Қачонки, биз нима учун бу ҳодиса рўй берди ёки муайян жараённинг сабаби нима?, деган савол қўйганимизда, уни маълум даражада тушунтиришга қара-

кат қиламиз. Ундан ташқари, бу икки томон бир-бири билан боғлиқ ва бир-бирига таянади. Маълум даражадаги тушуниш далилларни юқори даражада тушунтириш ва тавсифлаш учун замин тайёрлайди».¹ Ижтимоий билиш ва олам нарса хусусиятини ижтимоий англашда тушунувчи ва тушунтирувчи шахс устивор характерга эга, деб қаралади.

7. Ижтимоий-гуманитар билимда объект ва субъектнинг мураккаб, вақт ва давр билан боғлиқ алоқаси мавжуд. Бу Баден мактаби намояндалари томонидан тавсифлаб берилган. Улар ижтимоий фанларда, хусусан, тарих фанида ижтимоий воқелик, унинг тарихий босқинчларининг ёзма матнлар — ҳужжат, хатлар алоҳида ўрин эгаллашини, бу реаллик археологик ва тарихий манбалар орқали намоён бўлишига эътиборни қаратганлар. Тарихий реаллик тарихчилардан мислсиз вақт оралиғи билан ажралганлиги учун тарих соҳасидаги тадқиқотларнинг объектлари юқоридаги манбалар ҳисобланади.

Гуманитар билишда акс эттиришнинг инъикоси юз беради, яъни бу ерда фикрлар ҳақида фикр, сўз ҳақида сўз, матн ҳақида матн туғилади. Муайян давр воқеалари ўша замон кишилари руҳи, онги ва тафаккури тадқиқотчи олдида муайян матн шаклида, археологик манба, тил-белги ифодасида намоён бўлади. Ижтимоий билим бундан бошқача бўлиши мумкин эмас, зеро, инсон доимо ўзини ва ўзига ўхшашларни ифодалайди, яъни ижтимоий билим, тафаккур асосида шаклланадиган фикр, мулоҳаза ифодаси бўлган манба ёки матнни яратади.

Табиий фанларда тадқиқотчи аниқ, замондош воқеа ва нарсаларга, уларнинг хосса ва муносабатларига кўпроқ эътибор қаратса, гуманитар фанларда эса — ҳар бир давр, нарс ва ҳодисанинг мазмуни, қадр, баъзан уларнинг аксини, шу билан бирга муайян аҳамият касб этадиган китоб, рисола, сураг, маданий бойлик ва турли матнларга эътиборини қаратади. Матн ҳар қандай гуманитар билимнинг бошланғич манбаидир. Руҳ табиий фанлар учун объект сифатида намоён бўлмайди. У ижтимоий фанларда фақат матнда, шахс ва ўзгалар учун белгилар ифодасида намоён бўлади.

Демак, ўтмиш ёдгорликлари, маънавий мерос, қадимги халқлар тили, ҳарф ва белги, махсус матнларни тушуниш, бу нафақат психологик истак, балки гуманитар билимнинг белгиси бўлган методологик заруриятдир.

Ижтимоий гуманитар билишнинг асосий методологик муаммоси махсус тил ва матнни маънавий маданиятнинг моддий ифо-

¹ Вригт Г.Х. Логико-философское исследование. М. 1986. С. 164.

даси сифатида тушуниш, шу орқали ўтмишни идрок этиш, му-айян цивилизация ва бошқа маданиятни англашдан иборатдир.

Бунда, ҳар қандай тарихий матн чексиз тушуниш ва изоҳлаш манбаи бўлиб, тадқиқотчи уни фақат бир томонлама тушуниши мумкин. Француз структуралисти Р. Барт фикрича, ҳар қандай асар бир вақтнинг ўзида турли мазмунига эга. Айнан шунда унга хос белгилар ифодаланади. Белги бу образ эмас, балки чексиз мазмундир. Ушбу чексиз мазмун бирланига, бир вақтнинг ўзида тўла намоён бўлавермайди. Зеро, нарса ва ҳодисалар мазмуни яширин ҳолда бўлиб, фақат қулай шароит бўлгандагина очилиши мумкин.

Шу билан бирга, муайян асар еки матннинг мазмуни тарихий тараққиёти давомида ўзгариши мумкин. Яъни, ҳар бир давр ўзи учун янги мазмун яратади. Ўтмишни янгича тушуниш кўп ҳолларда эски мазмунни ўзгартириб юборади, унга янгича баҳо беришга сабаб бўлади. Қолаверса, бирон бир асар, тил ёки матнни тушуниш тайёр натижа эмас, балки турли даврлар, халқлар маданияти, улар ўртасидаги муносабатлар тўқнашувидан иборат диалектик жараёндир. Ҳар қандай замонда ўзгалар маданияти, тили, матнида тушуниш, ўша давр ижтимоий ҳаёти ва маданиятида пайдо бўладиган саволларга бирон бир тарзда жавоб бера олишдир. Ижтимоий ҳаёт, цивилизация ва маданият тайёр нарса ёки қардиятлар мажмун эмас, балки, уларни ўзлаштириш, улардан фойдаланиш, инсоннинг фаолияти, ижодиёти иштирокидан иборат амалий жараёндир. Ўз навбатида, ижтимоий-маданий воқеликни билиш, оламда бўлаётган ҳодисаларни бевосита аке этириш билан чекланмайди, балки ўтмишдаги инсоният ҳаёти мазмунини, унинг ҳозирги даврдаги аҳамиятини англаш тамоийилларига таяниб, фаолият юритади.

8. Ижтимоий билиш ва гуманитар фанларда **семиотика муаммолари** алоҳида ўрин тутати. Семиотика (юнонча — белги) белги ва белгилар тизими хоссаларини ўрганувчи фандир.

Белги — хосса ёки муносабат ҳақидаги мазмун ва маълумотни сақловчи моддий ҳодиса. Тил белгилари тизимига кирувчи ёки тилсиз нусха (тимсол ва ҳ.к.) белгилари маълум маънода бир-биридан фарқланади. Табiiй ва сунъий тил белгилари ҳам мавжуд. Белгилар тизими табiiй тиллар, мулоқот, илмiiй назариялар ифодаси, сунъий тиллар тизими эса дастур ва автоматлар учун алгоритмлар, табiiат ва жамиятдаги сигнализация тизими ва бошқаларда ифодаланади. Бадiiий санъат, театр, кино ва мусиқа тили, шунингдек, кибернетикада таҳлил қилинадиган мураккаб бошқарув приборлари, ускуна, машина ва уларнинг чизмалари, тирик организм ва уларнинг табiiий тузилиши, ижтимоий ва ишлаб чи-

қариш, умуман, жамиятга хос тузилмалар ҳам белгилар тизими сифатида қабул қилинган.

Белги инсон онгида тимсол, қадрият сифатида аке этади. Инсон олами фикция — ёлғон дунё эмас, балки, тимсоллар, шакллар дунёси ҳамдир. Тимсол фанда (мантиқ, математика ва ҳ.к.) белги, санъатда маълум бадний ғоя ёки фикрни муайян даражадаги бадний образли таснифи тарзида намоён бўлади. Аллергориядан фарқли ўлароқ, тимсол мазмуни унинг образи структурасидан ажратилмайди, балки ўзининг кўп қиррали мазмунига эга бўлади.

Тимсол белги ёки образлар тарзидаги моддий нарса ва жараёнларнинг идеал мазмунидир. Унинг моҳияти, формал мантиқ доирасидаги таъриф билан чекланмайди, аксинча ўзида субъектнинг фаол фаолиятини ифодалашга мўлжалланган кўп белгили тизимни намоён қилади. Тимсолли фаолият инсонга хосдир. Немис файласуфи Э. Кассирер фикрича, инсон символли жонзотдир, тил, афсона, дин, фан тимсол шаклининг моҳияти бўлиб, унинг ёрдамида инсон объектив оламини системалаштиради. Шунингдек, инсон фаолияти ва муносабатида мавжуд бўлган тимсол қанчалар кўп белгили бўлса, шунча чуқур мазмунга эга бўлади. Символ тузилиши яхлит оламнинг образини ҳар бир хусусий ҳодиса орқали беришга қаратилгандир.

Субъектив оламини адекват билиш, матн, тимсол ва белгилар, тилда сўз сифатида намоён бўладиган ташқи объектларнинг ифодаларини таҳлил қилиш орқали намоён бўлади. Ўз навбатида «матн», «белги», «аҳамият», «тимсол», «тил» ва «нутқ» кабиларсиз ижтимоий гуманитар билиш ҳам мавжуд бўлолмайди. Шу билан бирга, ижтимоий-маданий ҳодисаларни тўла формаллаштириш, уни фақат формал белгилар доираси билан чегаралаш ҳам нотўғри. Бу маънода тимсол формал белгига нисбатан бойроқ, чуқурроқ ва кенгроқдир, чунки у икки маъноли ва кўп маъноли, ноаниқ ва, ҳатто, сирли ҳамдир.

9. Ижтимоий билишда диалог ҳам муҳим аҳамиятга эгадир. Диалог — икки ёки ундан ортиқ кишиларнинг суҳбати ёхуд улар орасидаги оғзаки мулоқотнинг ёзма тарзда мустақамланиши. Диалог икки ёки бир неча кишининг ўзаро тушуниш ва тушунтиришга табиий интилиши тарзида намоён бўлади. Бу табиий интилиш фалсафа фани шаклланиши жараёнида янада ёрқин тарзда ифодасини топган. Шунинг учун диалог ҳақида сўз борар экан, кўп ҳолларда илк фалсафага, айнан унинг бошланғич нуқтаси — антик даврга мурожаат қилинади. Антик давр мутафаккирлари фалсафани ҳал қилиб бўлмайдиган абалий фалсафий муаммолар тар-

зида эмас, балки уларни ҳар сафар қайта кўриб чиқиш ва ечимининг янги шаклини топиш, яъни абадий саволларга доимо янги-ча жавоб беришнинг усулини, яъни диалогни яратдилар. Фалсафа тарихида диалог муаммосининг ўзи ҳам, айнан ана шундай абадий муаммо тарзида шаклланди ва такомиллашиб борди.

Ҳар бир кишининг индивидуал билими фақат унинг бошқа кишилар билан доимий мулоқоти, фикр алмашинуви ва бу жараёнда диалогни тушуниш имкониятининг ортиши билан ривожланади. Инсон нафақат ўзгалар билан, балки ўзи, ўз тарихи билан ҳам диалогга киришади, натижада жараён давомида унинг билими ўзгариб боради. Тушуниш жараёни доимо диалог хусусиятига эга, зеро, тушунини мулоқот билан субъект фаолияти, шахс, матн, маданиятлар ва ҳ.к. диалогдир. Кейинги даврда ижодий тафаккур ва тушуниш асоси сифатида диалог масаласига қизиқиш ортмоқда. Бу тасодиф эмас, албатта. Чунки, диалог инсон ҳаёти, тили, муносабатлари ва, умуман, барча нарсаларга эга бўлган мавжуд ижтимоий нарсаларни ўз ичига олувчи универсал ҳолисadir.

Айнан диалогда субъектларнинг ўзаро тушунини ва билини шаклланиб, бу жараёнда ўзларининг дунёқарашларини яратдилар.

Диалог маънавий гуманитар фанларда эксперимент ўрнида ишлатилади дейилса, муболаға бўлмайди. Диалогнинг ҳозирги замон муаммоларини ҳал қилишдаги роли беқийёсdir. Бу гуманитар тафаккур соҳасида ҳам ўз аксини тошмоқда. Яъни, икки киши (масалан, давлатлар раҳбарлари) учралиб, ўзаро фикр алмашади. Гоҳо бу жараёнда икки хил қараш намоён бўлиб, уларнинг бирортаси ҳам мутлақ ҳақиқат бўлолмайди. Бундай ҳолда ҳақиқатни билиш мураккабланади. Зеро, ҳар бир инсон олам, ижтимоий жараён, сиёсат ҳақида ўз фикр ва позициясига эга. Сўнги вақтда гапирини санъати, баҳс, оғзаки мулоқот кабиларга эътибор кучаймоқда. Бу риторикага қизиқишнинг ортиши, оғзаки диалог маданияти шаклланиши зарурлигини исботламоқда.

Анъанавий риторика мулоқот тили ва модели сифатида қаерда, қачон ва нимани гапирини (потенцик санъати) кераклигини ифодаловчи тизимdir. Ҳозирги замон риторикаси тор йўналишлар доирасидан чиқиб, матн, шарт, шакл, қонун ва самарати маънавий фаолият тамойиллари сифатида ҳам кенг намоён бўлмоқда.

Бугунги кунда диалог маънавий такомиллаштириш фундаментал илмий муаммолардан бири бўлиб, унда рационал диалогнинг турли моделларини яратиш назарда тутилади. Бу реал диалог иштирокчиларини билиш объекти сифатида ўрганишга ва мулоқот жараёнининг норматив жиҳатларини шакллантиришга ёрдам

беради. Диалогнинг ижтимоий-гуманитар билишдаги аҳамияти таъкидланар экан, баҳе санъатига ҳам эътибор қаратиш лозим. Диалог шахсий позицияни ҳимоя қилишда ижодий потенциални юксак даражада оширишни талаб қилади. У бонққа қарашларни эътироф этиш ёки тан олмаган ҳолда, хилма-хил позицияларни идрок қилиш ва уларга эътиборни қаратиш зарурлигини ҳам ўзида акс эттиради.

10. Ижтимоий билишда фалсафа ва унинг методлари алоҳида ўрин эгаллайди. Диалектика диалог натижасида пайдо бўлиб, унинг олний даражаси — шахслар, ғоялар ва таълимотлараро диалог даражасига кўтариллади. Шу тариқа умумфалсафий, умумилмий методга айланади. Фалсафий тафаккур ва ижтимоий билишда, нафақат онтологик, балки дунёқарашлик, мантиқий гносеологик жиҳатлар ҳам муҳим аҳамиятга эга. Бунда фалсафий тафаккур ва методларнинг ўрни шундаки, ижтимоий муносабатлар таҳлил қилинганда, микроскоп ва кимёвий реакциялардан фойдаланилмайди, улар ўрнини мавҳум тафаккур кучи эгаллайди. Ушбу тафаккур табиий фанларда асосий ҳисобланган тажрибанинг ўрнини эгалласада, ижтимоий фанларда баъзан уни қўлланилишига монелик қилмайди. Айни пайтда, тарихий талқиқотларда тажрибалар ўтказишнинг иложи ва фойдаси йўқ. Бунда билим объекти, талқиқот макон ва замонда сифат жиҳатидан бир-биридан фарқланади. Шунинг учун, табиий фанларнинг тараққиёти кузатиш ва тажрибанинг мукамаллашуви, ижтимоий талқиқотлардаги ютуқлар мавҳум тафаккур мантиғининг мукамаллашуви, ижтимоий билиш тамойилларининг онгли ва моҳирона қўлланиши билан боғлиқдир.

Ижтимоий билишда диалектиканинг аҳамияти муҳимлигини, нафақат Гегель, балки XX аср файласуфлари Т. Адорно, Г. Гадамер ва бошқалар ҳам таъкидлаганлар. Масалан, Т. Адорно «Ижтимоий фанлар мантиғига доир»¹ асарида жамият ҳақидаги фанлар диалектик ёндашув асосида шаклланади, деб ҳисоблайди. Унинг фикрича, жамият бир вақтнинг ўзида зиддиятли ва ноаниқ, рационал ва иррационал, тизимли ва хаос ҳолатида бўлиб, онг билан бошқариладиган ёки бошқарилмайдиган мураккаб табиатини намоён қилади. Талқиқотнинг социологик методлари бу диалектик ҳолатни тўғри акс эттириши лозим. Бошқача айтганда, улар жамият тараққиётининг реал диалектикасига бўйсунадилар ва назарияда уни адекват тарзда ифодалайдилар.

¹ Адорно Т. В. К Логике социальных наук. // Вопросы философии. 1992. № 10. С. 76-77.

11. Ижтимоий билиш ўрганилаётган воқеликнинг сифатига бевосита эътибор қаратади. Бунда ҳодиса ва жараёнлар, энг аввало, сон ва рақам, аниқ натижалар нуқтан назаридан эмас, балки сифат ва индивидуал аҳамият, қадр нуқтан назаридан ўрганилади. Шунинг учун ижтимоий назарияларда сон ва рақамлар табиий математик фанларга нисбатан кам. Бироқ, бу ерда ҳам билишни математикалаштириш, компьютерлаштириш, формаллаштириш ҳар бир жараённи кенгроқ ёритишга ёрдам беради. Аммо, ўзига хос хусусиятига кўра, инсон реаллиги, ижтимоий билиш предмети сифатида, математик методлар, кибернетик аппаратлардан фойдаланишни мураккаблаштиради. Бу борада математик методларни татбиқ қилишда, айниқса, ижтимоий объектларнинг индивидуаллашганлиги, субъектив (иррационал) моментнинг доимий иштироки, назорат қилинмайдиган тасодифий муносабатларнинг кўплиги, уларни бошқаришнинг қийинлиги, тушунишнинг тугалланмаганлиги, уларнинг ўзгарувчанлиги, муттасил тарзга янги мазмун касб этиши ва бошқалар ҳалақит беради. Бироқ бу гуманитар фанларни мутлақо математикалаштириб бўлмайди, дегани эмас. Сон методлари гуманитар фанларда ҳам кенг татбиқ қилинмоқда. Иқтисод ва социологияда улардан тўла фойдаланилмоқда. Шу билан бирга, тарих, санъат ва бошқа соҳалар ҳам кириб келмоқда. Тарих фани доирасида хронометрия (тарихни ўлчаш) усули шаклланиб, математик методлар тарихни ўрганишнинг асосий воситаси сифатида қўлланилмоқда. Аммо, тажриба математик методлардан гуманитар фанларда қанча кенг фойдаланилмасин, барибир улар асосий эмас, балки ёрдамчи методлар бўлиб қолишини кўрсатмоқда.

7 12. Ижтимоий билишда эмпирик ва назарий компонентларнинг ўзига хос бирлиги мавжуд. Эмпирик методларнинг ижтимоий билишдаги чекланганлиги аниқ бўлса-да, улардан кенг фойдаланилади. Булар сўровномалар, тестлар, моделин эксперимент ва бошқалардан иборат бўлиб, улар ўрганилаётган ҳодисаларнинг табиий-объектив хоссаларига эмас, балки, инсонийлик тавсифи, қадри, аҳамиятини аниқлашда қўлланилади. Улардан фойдаланишда воқеа ва жараёнларда иштирок этишнинг аҳамияти катта.

Шу билан бирга, гуманитар билим ва назариянинг ботинийлиги, кенг қамровлиги, унинг функциялари маълум даражада пасивлигини таъкидлаш лозим. Гуманитар билимнинг назарий базасида ижтимоий ғоя ва назариялар монопол устиворликка эга. Жамиятшунослик бир томондан назарийлашгани, иккинчи томондан эса фақат сон, рақам ва далиллардан иборат бўлмаслиги ҳам табиийдир. Учинчидан, бу ижтимоий билиш ва ижтимоий фанларда аниқлик мутлақо йўқ, дегани эмас. Гуманистикадаги

назарийлашув феномени унга профессионал вазифани бажаришга имкон беради. Шу билан бирга, у аниқ жараён, воқеликда ҳам намоён бўлиши мумкин. Шунинг учун ижтимоий фанларнинг предметида умуман жамият ва алоҳида шахс (ёки умуман давр, замон ва якка тарихий ҳодиса) ўртасида ҳеч қандай формал мантикий зиддият йўқ ва бўлиши мумкин эмас. Шунингдек, буида тадқиқот объектини, мавҳум тушунишни биринчи, аниқ тадқиқот ва далилларни иккинчи ўринга қўйиш керак эмас. Чунки, уларнинг иккиси ҳам маълум маънода ўз ўрнига эгадир.

13. Ижтимоий билишда тан олинган умумий парадигмаларнинг йўқлиги ёки ўзгарувчанлиги қийинчилик туғдиради. Ижтимоий билишнинг бу хусусиятини ҳозирги замон мантиқшуноси ва файласуфи Г.Х. Фон Вригт алоҳида таъкидлайди. Унинг фикрича, жамиятшуносликда умумий олинган парадигмалар мавжуд эмас, шу билан у табиатшуносликдан фарқ қилади. Бироқ, тарихий тараққиётнинг маълум бир босқичида муайян назарияларнинг ҳукмрон парадигмага айланишини ҳам тан олиш керак. Масалан, ўрта асрлардаги механицизм фан тараққиётида унинг эски парадигмалар ҳукмронлигидан қутулишга ҳаракат бўлганлигига гувоҳдир. Аммо, ўша даврда хилма-хил парадигмалар сақланиб қолаверди. Бу эса, социологияда парадигмаларнинг турдош типлари мавжуд бўлиши мумкинлигидан далолат беради. Улар бир-бирларидан нафақат далил, зиддиятли тушуниши, балки уларни изоҳлаш доираси билан ҳам фарқ қилади.

Гуманитар фанларда парадигмаларнинг йўқлиги муайян даражада, жаҳон миқёсида назарий анархизмнинг муқаррарлиги демакдир. Чунки бу ерда, яъни жаҳон миқёсида ва инсоният дунёсида ягона, ҳақиқий деб, ҳамма тан олган таълимот, назариянинг ўзи йўқ. Шунинг учун ижтимоий воқеликнинг концептуал назарий схемаси, эмпирик тизими ва унинг элементларини эркин танлаш имконияти ўртасидаги рақобатнинг ниҳоятда кўчилиги оддий ҳол бўлиб, бу қандайдир чекланганлик аломати эмас.

Илм-фанда фикр ва қарашлар хилма-хиллиги одағий ҳол. Ижтимоий билиш, гуманитар фанлар ва инсоният ҳаётида бу хилма-хиллик янада яққол кўзга ташланади. Бир жойда ўз умрини яшаб бўлди дейилган, ўтмишга айланган, реакцион, қолақ деб аталаётган назария ёхуд таълимот дунёнинг бошқа жойида муайян ижтимоий синф, қатлам, партиянинг асосий назарий қуролига айланган бўлиши мумкин. Инсоният тарихида бир мамлакат ёки минтақада ўз кучини йўқотган таълимотнинг бошқа бир жойда миллионлаб кишилар онги ва турмуш тарзини белгилаб турган ҳоллар ҳам учраб туради.

Таянч тушунчалар:

Ижтимоий билиш, гуманитаризм, натурализм, давр, тарихий босқич, тараққиёт, ижтимоий фаолият, инсон борлиги.

Амалий машғулот саволлари:

1. «Ижтимоий билиш» тунунчаси.
2. Ижтимоий билиш ва тарих фалсафаси.
3. Ижтимоий билиш методлари.
4. Ижтимоий билишнинг жамият ривожига учун аҳамияти.

VI боб. ТАФАККУР УСЛУБИ, УНИНГ МОҲИЯТИ ВА БИЛИШДАГИ АҲАМИЯТИ¹

Услуглар деб, тадқиқотнинг турли хил жиҳат-«Услуг» тушунчаси ларини ўзида қамраб олган мураккаб билиш жараёнида қўлланиши зарур бўлган тамойил, усул, қонда ва талаблар тизимига айтилади. Ушбу таъриф мазмунини шундаки, унда тадқиқот объекти тўғрисидаги билиш акс этган. Услуг билимга, қисман услуб билан объект муносабатинини мувофиқлаштирувчи назарияга таянади. Кўплаб файласуфлар услуб ҳам назария, бироқ у объектни билиш ва ўзгартиришга қаратилган назариядир, деган фикрнинг эътирофи қилинади. Услуг – объектнинг кенг ўрганиш мақсадида назариядан келиб чиқадиган шартли қондалар тизимидан иборат. Услуг мазмунини унда объектив асос мавжудлигини кўрсатади. Таҳлилий аспект услубнинг объектдан кўра субъектга кўпроқ боғлиқлигини намойиш қилади.

Мутахассиснинг илмий тайёргарлик даражаси, уни объектив қонунлар тўғрисидаги тасаввурларни билиш усулларига айлантира олиш қобилияти, унинг маълум усулларни билишда қўллана олиши, уларни мукаммаллаштира олиш қобилияти ва тажрибаси илмий қонун-қондалар шаклланишига муҳим таъсир кўрсатади. Услугда тафаккур кучи, фаҳмлаш имконияти мавжудлигини янги усулларни ишлаб чиқиш ва тағлашга таъсир қилади. Кўпинча бирон бир назариянинг асосида фақат субъектив жиҳатларга боғлиқ бўлган услуб янгиланиши рўй беради. Бу маънода услуб субъект-лидир ёки ушбу жиҳатдан у субъектив хусусиятга эгадир.

Услугнинг аксиологик жиҳати – унинг ишончлилиқ, самардорлик даражасида ифодаланади. Олим олдида баъзан иккидан бирини ёки ўз характерига яқин бўлган бир нечта услубни танлаш муаммоси кўндаланг бўлиб қолади. Танлашда услубнинг кўпроқ аниқ-равшанлиги, тушунарлилиги ва нировард натижага олиб бориш имконияти билан боғлиқ бўлган фикрлар ҳал қилувчи роль ўйнайди. Методология масалалари бўйича мунозара бўлганда ўтган асрнинг 20-йилларида табиатшунослар олдида элементар (механистик) ёки системали (диалектика) услубдан қай биринга асосий эътибор бериш муаммоси пайдо бўлган эди. Бу ҳақда физиолог А.Ф. Сама-

¹ Ж.Тўленовнинг «Диалектика ва тафаккур услуби» номли рисоласи асосида тайёрланди.

тов фикрига қўшилиши мумкин: «Табиатни билишда диалектик услубнинг қудратига ишонганлар, шу услубни қўллаш камроқ меҳнат сарфлаган ҳолда, кўпроқ натижа бериши мумкинлигини амалда исботлашлари лозим. Агар улар буни исботлашса, ҳеч қандай курашсиз, мунозараларсиз диалектик услуб табиатшуносликда ўз ўрнини топади. Табиатшунос, энг аввало, қайсар одам эмас. У ҳозирги услубни ягона услуб деб ўйлагани учун ундан фойдаланади. Яхши услуб қолиб, ёмон услубдан фойдаланишни истайдиган табиатшунос дунёда йўқ. Диалектик услуб мақсадга тезроқ олиб боришини амалда исботласангиз, эртага диалектикага қарши бўлган биронта табиётшуносни тона олмайсиз»¹.

Хуллас, илмий билиш услубининг асосий жиҳатлари объектив мазмунли, таҳлилий ва аксиологик жиҳатларга эга.

Илмий билиш услубларини уч гуруҳга бўлиш мумкин: хусусий, умумий, универсал. Хусусий услублар фақат алоҳида фанлар доирасида қўлланилади. Бундай услубларнинг объектив асоси маҳусе илмий қонулар ва назариялар ҳисобланади. Бу услубларга, масалан, физика ва кимёда спектрал анализ услуби, Монте-Карло услуби, мураккаб тизимларни ўрганишдаги статистик моделлаштириш услуби қабиларни кўрсатиш мумкин. Умумий илмий услублар барча фанларда билиш жараёнини характерлайди. Уларнинг объектив асоси ўз таркибига гносеологик тамойилларни ҳам қамраб олган умумий билиш қонуниятларидан иборат. Уларга эксперимент ва кузатиш, моделлаштириш, дедуктив ва индуктив услуб, абстрактликдан конкретликка кўтарилиш каби услублар кирати. Универсал услублар, умуман, инсон тафаккурини тавсифлайди ва инсон билиш фаолияти барча соҳаларида фойдаланиш объектив асос бўлиб ҳисобланади. Бу услублар бизни ўраб олган ташқи дунёни, инсониятнинг ўзини, унинг тафаккури ва инсоннинг олами билиш ва қайта ўзгартириш жараёнини тушунишнинг умумфалсафий қонуниятлари ҳисобланади. Бу услубларга тафаккурнинг фалсафий услублари ва тамойиллари, жумладан, диалектик қарама-қаршилик тамойили, тарихийлик, анъанавийлик, ворислик, инкорни инкор тамойили ва бошқалар кирати.

**Тафаккур услубининг
мазмун ва белгилари**

Замонавий илмий ва фалсафий адабиётларда «тафаккур услуби» атамаси тез-тез қўлланилмоқда. Аммо ҳозирга қадар бу тушунча ҳақида ҳамма томонидан эътироф этиладиган умумий илмий таъ-

¹ О. Васильевнинг «Естествознание и диалектика» (Минск, 1996) китобидан олинди.

риф мавжуд эмас. Биз шу соҳадаги рисоласини китобимизнинг ушбу қисмига асос қилиб олган таниқли олим Ж. Тўленовнинг алоҳида таъкидлашича, «Тафаккур услуби» тушунчаси турли муаллифлар томонидан турлича талқин этиладики, бу ушбу тушунча мазмунини янада мужмаллаштириб юборган. Ж. Тўленовнинг шу йўналишдаги издоши Н. Шермухамедова ҳам мазкур масалага бағишланган докторлик диссертациясида бундай ҳолатнинг мавжуд бўлиб қолаётганини эътироф этган.

Маълумки, одамлар қадимдан «услуб» тушунчасини санъат, адабиёт, архитектура асарлари хусусиятини изоҳлаш учун ишлатганлар. XX асрда бу тушунча янгича маънода қўлланилмоқда. Кўп ҳолларда, аввал маълум бўлмаган, «тафаккур услуби» ёки «илмий тафаккур услуби» каби лингвистик атамаларга дуч келинмоқда. Бу тушунчалар нимани ифода этади ва уларнинг пайдо бўлишига сабаб нима?

Илмий тафаккур услуби ҳақида гапирар эканлар, бу янги тушунчани аввал айрим олимларга хос деб эмас, балки бир бутун ҳолда фанга хос деб таъкидлашади. Бу тушунча бутун бир илмий йўналишни, йирик талқинот соҳасини тавсифлашда қўлланилади.

Тафаккур услуби билиш тараққиётининг муайян тарихий босқичидаги илмий тафаккурнинг асосий, белгиловчи тавсифини ўзида ифода этади. Кўп ҳолларда «тафаккур услуби», «ўрганиш услуби», «ёндашиш методи» тушунчалари синонимлар сифатида қўлланилади. Шу сабабли метафизик, эклетик, софистик, диалектик ва бошқа тафаккур услублари ҳақида гапириб мумкин.

«Тафаккур услуби» тушунчасини илмий нуқтан назардан аниқлаш муҳим назарий ва амалий аҳамиятга эга. Бироқ, бу вазифани ҳал қилиш бир қатор қийинчиликлар билан боғлиқ, негаки «тафаккур услуби» жуда кенг маънодаги тушунчалар. Шунинг учун даставвал, умумий шаклда, унинг асосий кўринишларини белгилаш мумкин. Мазкур тушунчанинг барча структура элементлари билан мукамал танишиб чиқилгандан сўнг, унинг мазмунини конкретлаштириш имкони очилади.

Аввало шуни таъкидлаш керакки, тафаккур услуби ҳиссий ва ақлий билимга асосланган, воқеликни воситали инъикос этишдир. Маълумки, инсон тафаккурида уни ўраб турган воқеликдаги нарса ва ҳодисаларни акс эттириш уларнинг мантиқий образини ўзида ифодалаган тушунчалар ёрдамида амалга оширилади. Тушунчалар умумий характерга эгаллиги билан тавсифланадики, улар туфайли нарса ва ҳодисаларнинг муҳим томонларини аниқлаб олиш мумкин бўлади.

Муайян тушунчалар системаси ёрдамида эришилган билимларни мантиқан англаб олиш ҳам тафаккур услубининг характерли белгиларидандир. Бундай англаб олишга қайта-қайта мулоҳаза қилиш йўли билан эришилади. Натижада инсон онгида турли нарсалар, ҳодисалар ҳамда уларнинг томонлари ва хоссалари ўртасидаги ўзаро боғланиш акс этади.

Инсон учун уни ўраб турган олам ва унинг ривожланиш қонуниятлари тўғрисидаги янги билимларни акс эттириш, англаб олиш, турли ҳаётний вазиятларда мувофиқ келадиган хулқ ва амалий йўналишни таркиб топтириш учун зарурдир. Улар тушунчалар системаси ёрдами билан мулоҳаза қилиш натижасидаги ақлий яқунлар, хулосалар туфайли вужудга келади.

Юқоридаги фикрлардан келиб чиқиб, тафаккур услубини, умумий шаклда, хулқ-атвор ва амалий ҳаракатнинг мувофиқ йўналишини ишлаб чиқиш учун воқелик ва унинг ривожланиш қонуниятларини воситали акс эттириш ва англаб олиш воситаси сифатида таърифлаш мумкин.

Тафаккур услубининг турли хилларига хос хусусиятларни аниқлаш учун, уларнинг ҳар бирини конкрет таҳлил қилиш зарур. Шу мақсадда оддий (кундалик), илмий (профессионал) ва фалсафий тафаккур услубларини бир-биридан фарқлаш мақсадга мувофиқдир.

Оддий тафаккур услуби деганда, инсон ўз онгида нарсалар олами, сўз, жумлалар орқали акс эттириб, уларни англаб олишда мавжуд эмпирик фактларга асосланиб, хатти-ҳаракат йўналишини белгилаши тушунилади. Яъни, оддий тафаккур услубига ҳар қандай билиш жараёнига хос бўлган хусусиятлар мувофиқ келади. Бироқ, бунга асосланган ҳолда тафаккур услубини мантиқий тафаккур шакллари билан аралаштириб юбормаслик керак. Масаланинг моҳияти шундаки, агар тушунча, мулоҳаза ва хулосалар субъект ақлий фаолиятнинг мантиқий шакллари ташкил этса, тафаккур услуби эса мазкур мантиқий шакллар ёрдамида намоён бўлиб, унинг ички мазмунини ифодалайди.

Шунинг учун айтиб ўтилган белгилар — илмий (профессионал) тафаккур услубининг ажралмас элементлари бўлсада, уни характерлаш учун етарли эмас. Чунки, илмий (профессионал) тафаккур даражасида олам ва унинг ривожланиш қонуниятларини акс эттириш, англаш ҳамда мақсадга мувофиқ йўналишини белгилаб олиш муайян илмий принциплар, ғоя, назария ва у билан боғлиқ бўлган тайёр ҳолдаги мавжуд тушунчалар аппарати билан амалга оширилади. Бундай шароитда тафаккур функцияси янги эришилган билимлар билан олдиндан мавжуд бўлганларини таққослашга қаратилган бўлади. Бу таҳлил таққослаш жараёни-

да, бир томондан, олдиндан мавжуд бўлган билимлар чуқурлашади, кенгайди ва аниқлашади, иккинчи томондан, янги билимлар тўпланади ва такомиллашади.

Янги эришилган билимларни англаб олишда мавжуд назариялар системаси ҳамда тамойиллар билан бир қаторда, турли фаоллият соҳасида олдиндан тўпланган билиш тажрибаси ҳам муҳим аҳамиятга эга. Касбий тажриба, мавжуд назария системаси билан биргалликда янги эришилган билимларнинг амалий қимматини баҳолашнинг муҳим эталони сифатида намоён бўлади. Масалан, техник тафаккур илгари тўпланган техник тажрибаларни ҳисобга олиб ишлаб чиқилган, олимларнинг фаоллияти натижасида моддийлашган машиналар, механизмлар системасини акс эттиради ва англаб олади. Ана шу илмий асос ва техник (профессионал) тажриба заминида турли механизмларни амалий жиҳатдан қўлланнишда яроқли ёки яроқсизлиги билиб олинади.

Мавжуд илмий принциплар, назариялар ҳамда ўтмишда тўпланган профессионал тажриба ёрдамида янги эришилган билимларни акс эттириш ва англаб олиш — барча илмий тафаккур услубига хос асосий белгидир. Чунончи, тиббий тафаккурда бемор касаллигининг белгиларини акс эттириш ва англаб олиш, даволанишнинг оптимал йўллари белгилаш, мавжуд тиббий билимлар системаси ва врачлик тажрибаси ёрдамида замонавий тиббий техникани қўллаш орқали амалга оширилади.

Фаннинг ҳар бир соҳасида муқаррар тарзда назариялар, принциплар системаси мавжуд, улар орқали одамларни ўраб турган воқеликдаги нарса ва ҳодисалар ҳамда уларнинг ривожланиш қонуниятлари тўғрисида эришилган янги билимлар акс эттирилади. Ўзининг турли-туманлиги, хусусиятларининг бойлиги билан характерланадиган профессионал тафаккур ана шунга асосланади.

Таъкидлаш зарурки, илмий (профессионал) тафаккурнинг барча турлари тарихий тараққиётнинг у ёки бу босқичида тафаккур услубини белгилайдиган айрим умумий белгилар, принципларнинг мавжудлиги билан характерланади. Масалан, илмий-техника тараққиётининг ҳозирги босқичи учун ҳодисаларни ўрганишга системали анализ, моделлаштириш, формализациялаш методи, математик ва аксиоматик метод ва бошқалар нуқтан назаридан умумий принципларни кенг қўллаш асосида ёндашиш хосидир.

Илмий (профессионал) тафаккур, оддий тафаккур каби амалий ҳаракатга мувофиқ келадиган позицияни ишлаб чиқишда ўрганиладиган объектлар ҳақидаги билимларни воситали акс эттириш ва англаб олишни ифода этади. Лекин, оддийдан фарқли равишда, илмий (профессионал) тафаккур тайёр билимларнинг

муайян йиғиндисини тақазо қилади. Унинг асосида инсон билиш фаолияти ва амалий ҳаракати учун мувофиқ келадиган позицияни ишлаб чиқиш жараёни ҳамда унинг натижаларини баҳолаш содир бўлади. Табиат ва жамият ҳақидаги аниқ фанлар мазмунини у ёки бу тарихий босқичга мос келадиган фундаментал илмий принцип-лар, ғоя, назариялар, тайёр билимлар ташкил этади.

Илмий билиш ва илмий тафаккур фалсафий услубнинг ажралмас элементини ташкил қилувчи дунёқараш ва методологик асосларга таянган тақдирдагина умулми бўлади. Шунинг учун ҳам илмий тафаккур услуби билишнинг бир бутунлигини тақозо этади.

Фалсафий тафаккур услуби илмий (профессионал) услубдан шу билан фарқ қиладики, моддий олам ва унинг ривожланиш қонуниятларини аке эгтириш ҳамда англаб олиш, муайян дунёқараш ва методологик принциплар асосида амалга оширилади. Бинобарин, илмий тафаккур асосида ётган хусусий-илмий ғоя, назариялар қатъиян белгиланган соҳа ва чегарага эга бўлса, фалсафий қондалар бундай чегарага эга эмас. Моддий олам тараққиётининг энг умумий қонуниятларини аке эгтирилган фалсафий принциплар, қонун ва категориялар умумийлик характериға эга. Шунинг учун ҳам улар оламни билиш ва қайта ўзгартиришнинг умумий методи сифатида намоён бўлади.

Фалсафий тафаккур услуби илмий тафаккур услуби каби турли хил шаклларда намоён бўлиш билан характерланади. Бундан фалсафий тафаккур шаклларининг кўп қирралиги нимага боғлиқ, деган савол келиб чиқади. Бу саволга жавоб беришда шу нарсани ҳисобга олиш керакки, у ёки бу тафаккур услубининг мазмуни фалсафанинг асосий масаласини, тафаккурнинг борлиққа, руҳнинг табиатта бўлган муносабатини ҳал қилиш билан белгиланадиган дунёқарашлик ва методологик хусусияти билан белгиланади. Агар дунёқарашлик ва методологик жиҳатлар мазмунни белгиласа, уларнинг конкрет намоён бўлиши эса фалсафий тафаккур услубининг шаклини ташкил этади.

Фалсафада мавжуд оқимларга хос тафаккур услубининг турлитуманлиги масаласи устида тўхталар эканмиз, у фалсафанинг предмети ва вазифасини, уларга эришиш метод ва воситаларини махсус тушуниш билан белгиланадиган, фалсафий билимлар мантикий тузилишини ташкил қиладиган категориал аппарат таркибининг фарқи билан изоҳланади. Масалан, фалсафанинг вазифасини, моддий жараёнларини билиш ва англаб олиш усулини турлича талқин қилишдаги фарқ, антик фалсафа, метафизик (механик) фалсафа ва замонавий фалсафага хос бўлган турли тафаккур услубларида яққол кўринади. Муайян фалсафий оқимга хос бўлган тафаккур

услубининг у ёки бу конкрет даврга нисбатан турли-туманлиги ҳам шу сабаб билан белгиланади.

Фалсафий тафаккур услуби билувчи субъектнинг дунёқарашлик ва методологик принциплар характери билан узвий боғлангандир. Шунинг учун дунёқараш ва методнинг ўзгариши, тафаккур услубининг ўзгаришига олиб келади. Бинобарин, тафаккур услуби шаклланиш жараёнида метод ва дунёқарашга акс таъсир этади, илмий билиш соҳасида у ёки бу вазифани ҳал қилиш билан бизнинг олдимизга янги вазифаларни қўйиб, янгича ҳал қилишга ундайди. Муайян масала ҳал қилиниши билан у янги тафаккур жараёнига таъсир этади. Шу ўринда тафаккур услубининг ижодийлик, фаоллик хусусияти намоён бўлади.

Ижтимоий жараёнлар ва тафаккур услуби

Тафаккур услуби муайян халқ, миллат ва бошқаларнинг вақили сифатида бирон-бир ижтимоий муҳитда яшаётган инсондан ташқарида мавжуд бўла олмайди. Барча ижтимоий ҳодисалар каби тафаккур услуби ҳам ижтимоий шарт-шароитлар билан белгиланади. У жамият тузилиши, ишлаб чиқариш усули ва бошқа ижтимоий омилларга бевосита боғлиқдир. Зеро, инсоннинг моҳияти айрим кишига хос бўлган алоҳида эмас, балки у ҳамма ижтимоий муносабатларнинг мажмуида намоён бўлади. Шунга кўра, тафаккур услуби ҳам, инсон моҳияти каби барча ижтимоий муносабатлар мажмуи билан белгиланади.

Ҳар хил ижтимоий-тарихий даврларга турли тафаккур шакллари мос келади. Ҳар бир даврнинг, демак, бизнинг давримизнинг ҳам тафаккур услуби хилма-хил тарзда намоён бўладиган тарихий ҳодисадир. Демак, ҳар қандай бошқа усуллар сингари, тафаккур усули ҳам ижтимоий-тарихий воқеликнинг инъикосидир.

Масалан, инсоният тарихида бир босқич бўлган ибтидоий даврнинг оддий ишлаб чиқариш усули унчалик ривожланмаган жамоавий тасаввурни туғдирганки, у орқали ибтидоий одамнинг ўраб олган муҳитдаги ҳодисаларни инъикос этиши ва фикрлаб олиши амалга ошган. Ибтидоий одам тафаккур услубининг хусусиятларини XIX аср бошларида француз олими Л. Леви-Брюль «Ибтидоий тафаккур» китобида асосли тарзда кўрсатиб берган. «Ибтидоий одамлар тафаккури ўз асосига кўра мифологикдир, — деган эди у, — бунинг сабаби ибтидоий инсон идрокнинг зарур элементини ташкил этувчи моҳият-эътибори билан мифологик бўлган жамоавий тасаввурлардир. Бизнинг тафаккуримиз ундай бўлмай қолди, ҳеч бўлмаганда, бизни ўраб турган нарсаларга тааллуқли тафаккуримиз ундай эмас»¹. Бундан кўриниб турибдики, ибтидоий тафаккур

¹ Леви-Брюль Л. Первобытное мышление. — М.: «Дефа», 1999, с. 26.

мутлақо бошқача хусусиятга эга бўлиб, бизнинг тафаккуримиздан сифат эътибори билан фарқ қилар эди.

Ижтимоий тараққиёт натижасида янги даврларга хос ҳаёт тарзи вужудга келиши тафаккур услубида ҳам янги сифатий ўзгаришларни туғдирди. Инсониятнинг моддий ва маънавий ривожланиши тарихи билан танишиш шуни кўрсатадики, гарчи кейинги даврлар тафаккур услубида мифологик ва диний-илоҳий элементлар сақланиб келаётган бўлса-да, у ибтидоий тафаккурдан фарқландиган бир қатор хусусиятлари билан характерланади.

Энг аввало, индивидуализмнинг ривожини атрофдаги мавжуд нарса ва ҳодисаларни аке эътириш ҳамда фикрлаб олиш ибтидоий жамиятдагидек жамоавий тасаввурлар орқали эмас, балки муайян ғоявий шаклда гавдаланган тасаввурлар орқали амалга оширишга олиб келди. Модомики, ҳар бир халқ, миллат ва давлат ўз аҳволига мувофиқ келадиган алоҳида манфаатларни ёқлар экан, унинг тафаккур услуби ҳам турли йўналишларга эга бўлади.

Олам ҳоҳияти, унинг асосида ётган чуқур қонуниятларни билиш зарурияти ғоя ва таълимотлари аниқ ифодаланган турли фалсафий оқимлар, мактаблар вужудга келишига сабаб бўлди. Улар муайян манфаатларни ифода этиб, етакчи дунёқараш ва методологик қондалар сифатида инсонга атрофдаги оламни ҳамда унинг ривожланиш қонуниятларини назарий ва амалий ўзлаштиришга хизмат қилади. Шу билан бир вақтда, ҳозиргача бўлган тараққиёт даврларига хос тафаккур услубида янги билимларни, хулоса ва мулоҳазаларни илмий асослаб олиш муҳим ўрин эгаллайди.

Бундай ҳолат, асосан, ўрта асрлардан кейин ва ҳозирги замон илмий-техникавий тараққиётни шароитида ҳақиқатан ҳам умумбашарий аҳамият касб этди.

Фалсафий ва илмий тафаккур услуби ривожланишида ибтидоий тафаккур учун характерли, зиддиятларга лоқайд муносабатда бўлган (пралогик) оддий тафаккурдан формал логика қонида ва қонунлари асосида амалга оширадиган, мантиқий фикрлашга, яъни тафаккур жараёнида муҳокаманинг аниқлигига, зиддиятсизлигига, изчиллигига ва асосланганига риоя қилишга ўтиш муҳим роль ўйнади.

Собиқ иттифоқ барҳам топган ҳозирги ўтиш даврида Ўзбекистонда ҳам тафаккур услуби янги сифат ўзгаришларига эга бўлмоқда. Ижтимоий жиҳатдан илгаригидан тубдан фарқ қиладиган ҳозирги даврда тафаккур услубида янги замонавий жиҳатлар пайдо бўлмоқда.

Тафаккур услубига айрим халқларнинг асрлар мобайнида, уларнинг ҳаётини фаолияти давомида шаклланган менталитети, пен-

Таянч тушунчалар:

Услуб, тафаккур услуби, софистик тафаккур, метафизик тафаккур, эклектик тафаккур, мантиқий фикрлаш, диалектик тафаккур, синергетик тафаккур .

Амалий машгулот саволлари:

1. «Тафаккур услуби» тушунчасининг мазмуни ва белгилари.
2. Ижтимоий жараёнлар ва тафаккур услуби.
3. Тафаккур услубининг тарихий шакллари.
4. Замонавий тафаккур услубининг хусусиятлари.

VII боб. ҲАҚИҚАТ, УНИНГ ШАКЛЛАРИ

1-§. «ҲАҚИҚАТ» ТУШУНЧАСИ, УНИНГ НАМОЁН БЎЛИШ ХУСУСИЯТЛАРИ

«Ҳақиқат» тушунчаси Ҳақиқат билиш фалсафасининг энг муҳим муаммоси, асосий масаласидир. Билиш назариясининг барча фалсафий муаммолари ҳақиқатга эришишнинг воситалари ва йўллари билан (ҳиссийлик ва ақлийлик, интуитивлик ва дискурсивлик кабилар) ёки ҳақиқатнинг мавжудлик шакллари (далил, гипотеза, назария ва шу каби тушунчалар), билиш методларининг тузилиши кабилар билан узвий алоқадордир. Буларнинг барчаси ушбу муаммони, унинг ечимини тоҳ конкретлаштиради, гоҳида эса мураккаблаштиради ёки мавҳумлаштиради.

Ҳақиқат масаланинг талқин этилишига ва унга эришиш мумкинлигига боғлиқ ҳолда хилма-хил тарзда намоён бўлади. Бу борда нидерланд физиги, классик электрон назариясининг асосчиси Х.А. Лоренц гувоҳлиги фикримизга далил бўла олади. Электрон назариясини яратилишига олиб келган (1924 йилдан бошланган) илмий фаолияти тўғрисида Лоренц айтган эдики, мазкур тадқиқот жараёнида ҳал қилиб бўлмайдиган шундай зиддиятларга дуч келдики, бу доимий ҳол ҳайратга солган. «Бугун, — дея эътироф этган эди у, — кеча айтган гапини бутунлай тескарисини айтишга мажбур бўласан; бундай ҳолда ҳақиқатнинг мезони бутунлай йўқ, демак, фаннинг ўзи нима эканлигини ҳам тушунш қийин. Мен бундан беш йил илгари мавжуд бўлган ушбу зиддиятлар ҳали йўқ бўлмаганига аминман¹».

Ушбу ҳолат баъзан олимлар тушиб қоладиган муайян драматик вазиятни ифодалайди. Бундай вазиятларда, яъни бир назария эскиси билан алмашинаётган даврларда, ҳақиқат деб ҳисоблаб келинган эски назариялардан воз кечиш, янгисини ҳақиқат деб тан олиш ниҳоятда қийин кечади.

Ҳақиқат муаммоси ҳам назариялар алмашинуви муаммоси сингари юзаки қараганда сийқаси чиққан муаммо эмас. Бунга Демокритнинг атомистик назарияси ва унинг тақдирини эслаб, ишонч ҳосил қилиш мумкин. Унинг асосий қондаси: «Барча жисмлар атомлардан ташкил топган, атомлар бўлинмасдир». Бу қонда ҳозирги

¹ Иоффе А.Ф. «Развитие атомистических воззрений в XX веке». М.-Л. 1934, с. 454.

давр фани нуқтаи назаридан ҳақиқатми ёки хатоми? Унинг ҳақиқат эканлиги тўғрисида гўёки асос йўқдек, чунки ҳозирги замон фани атомларнинг бўлинувчанлигини тўлиқ исботлади. Агар уни хато дейдиган бўлсак, унда субъективизмга йўл қўйилмайдими? Ўзининг ҳақиқатлилигини амалда исботлаган бирон-бир таълимот (Демокритнинг атомистик таълимоти шундай эди) қандай қилиб хато бўлиб қолиши мумкин? Шундай бўладиган бўлса, биз ҳозирги кундаги физик, биологик, сошиологик, фалсафий таълимотлар бугун ҳақиқат бўлиб, эртага – 10 йил, 100, 300 йил ўтгач, хато бўлиши мумкинлигини эътироф этган бўлмаимизми? Бинобарин бугун биз кашфиётлар томон ҳаракат қилар эканмиз, яна хатоларни яратиш ва улар тўғрисида хато хулосаларни тарқатиш билан шуғулланмаяпмизми? Демак, биз очиқдан-очиқ иккиюзламачилик қилиб, хатони тўғри деб эътироф этиш томон бораётган эканмиз-да!

Инсоният бундай бўлишни ҳеч қачон истамагани боис, Демокритнинг таълимоти хато эканлиги тўғрисида альтернатив фикрларни улоқтириб ташлайди. Бизнингча, антик дунёнинг атомистик концепцияси билан биргаликда XVII-XVIII асрлар атомистик концепцияси бир вақтнинг ўзида ҳам ҳақиқат, ҳам хато ҳам эмас. Балки ўз даври учун мутлақ ҳақиқат деб эътироф этилган нарса ва ҳодисалар бошқа давр учун хато бўлиши мумкин. Хўш шундай экан, ҳақиқат нима ўзи?

* * *

Фалсафа тарихида, умуман фалсафада ҳақиқатни тушунишда турли хил ёндашувлар мавжуд. Яъни, «ҳақиқат – билимларнинг воқеликка мослиги». «Ҳақиқат – билимларнинг тажрибада исботланганлиги». «Ҳақиқат – билимнинг фойдалилиги, унинг самарадорлиги» ва ҳоказо.

Ҳақиқат билимнинг воқеликка мувофиқлигидир, деган дастлабки хулоса ҳақиқатнинг классик концепциясига ҳос асосий фикрдир. Бизнингча, бу ҳақиқатнинг концепциялари орасида энг қадимийси бўлиб, ҳақиқатни назарий тадқиқ этиш айнан ундан бошланган дейиш мумкин. Ҳақиқатни бундай тарзда дастлабки ўрганиш Платон ва Аристотель томонидан амалга оширилган эди. Хоразмий ва Форобий, Беруний ва Ибн Сино, Ф. Аквинский ва П. Гольбах, Гегель ва Л. Фейербахлар, шунингдек XX асрнинг кўплаб файласуфлари ҳам ҳақиқатнинг ушбу классик концепциясига қўшилишган. Уни агностиклар ҳам инкор этмаганлар. Бу фикр тарафдорлари орасида метафизиклар ҳам, диалектиклар ҳам бор.

Баъзан ҳақиқатнинг классик таърифи, яъни билиш оламнинг адекват инъикосидир, деган ҳулоса тавтологиядан иборат дейишдади. Бизнинг фикримизча, бу фикр интуитив жиҳатдан тушунарли бўлган сўзларни англашда муайян аҳамиятга эга бўлганлиги учун ҳам унга қўшилиш мумкин. Аммо ҳалигача ҳақиқатнинг ушбу таърифи ўз аҳамиятини йўқотгани йўқ. Қолаверса, бу оддий ва содда таърифда ниҳоятда кенг мазмун яширинган.

«Адекват» аке эттириш термини тафаккур образларига қўлланилганда, изоморфизм ва гомоморфизм тушунчалари ёрдамда масаланинг моҳиятини конкретлаштириш мумкин. Объектни билиш жараёнида пайдо бўлувчи тафаккур образини тўғри инъикос эканлиги: 1) англанаётган объект билан сабабий боғланишнинг аке этиши; 2) аке этишнинг англанаётган объект билан изоморфик ёки гомоморфик муносабатида бўлиши; 3) изоморфик ёки гомоморфик муносабатида бўлган объект. Ҳар қандай тўғри инъикос англанаётган объект билан юқорида кўрсатилган муносабатларда бўлади ва шунинг учун ҳақиқий деб тавсифланиши мумкин. «Ҳақиқий» деган сифат юқоридаги хусусиятлари билан фарқланувчи инъикосни ифодаланишнинг қисқа атамаси сифатида майдонга чиқади. Ҳақиқатнинг ағъанавий таърифи қисқача ана шулар билан изоҳланади.

Кўпинча файласуфлар эътироф қиладиган ҳақиқатнинг замонавий талқини ўз ичига қуйидагиларни олади. Биринчидан, «борлиқ» тушунчаси, у қандай ҳосил бўлганидан қатъи назар бизнинг онгимиздан ташқарида мавжуд бўлган, нафақат нарса ва ҳолисалар, балки уларда яширинган моҳиятлардан ҳам танкил топган воқелик сифатида талқин этилади. Иккинчидан, «борлиқ» тушунчасига субъектив борлиқ ҳам киради, яъни унда маънавий борлиқ ҳам аке этади. Учинчидан, билиш, унинг натижаси — ҳақиқат, шунингдек объектининг ўзи ҳам инсоннинг ҳиссий ва амалий фаолиятининг узвий бирлиги сифатида намоён бўлади. Бунда объект амалиёт орқали англашилади, яъни унинг моҳияти намоён бўлиши аке этган тўғри билим бўлган ҳақиқат амалиёт давомида ҳосил қилинади. Тўртинчидан, ҳақиқат қандайдир қотиб қолган нарса эмас, балки у донимий ўзгариб, бойиб, ривожланиб боради. Шу маънода, ҳақиқат бу жараёндир. Ушбу ҳолатлар ҳақиқатни диалектик-реалистик тушунишни догматик агностицизм, субъектив идеализм ва сохта материализмга онд қарашлардан ажратиб туради.

Ҳақиқатнинг таърифларидан яна бири шундай: ҳақиқат объектни билувчи субъект томонидан у тўғридаги адекват инъикосдир. Билувчи билиш объектини ўз ҳолича, ондан ташқарида мавжуд бўлган нарса, ҳолиса, жараён сифатида аке эттиради. Унинг он-

гидан ташқаридаги олам ва унинг шакллари бирон бир тарзда акс этади, тушунча, ҳукм, хулоса шаклини олади, инсон билимининг таркибий қисмига айланади.

Ҳақиқатга хос бўлган муҳим жиҳат унда объектив ва субъектив томонларнинг мавжудлигидир. Бу борада таъкидлаш лозимки, ҳақиқат айни пайтда ҳам субъектда, ҳам субъектдан ташқаридадир. Аввало, ҳақиқат ҳар қандай ҳолда ҳам субъективдир. Негаки, у ҳеч қачон инсон ва инсониятдан ташқарида мавжуд бўла олмайди. Ҳақиқатнинг объективлиги эса инсон тасаввурларининг ҳақиқий объектив ташқи мазмуни инсондан ташқарида эканлигини, унинг инсонга боғлиқ эмаслигини англатади.

Собиқ иттифоқ давридаги «мафкурачилар» ҳақиқатнинг мазмуни синфларга ва даврларга боғлиқ бўлади, деб уқтирар эдилар. Гўёки «қуллар этикаси», «буржуа генетикаси» мавжуд эмиш. Ўша даврда нисбийлик назарияси, ирсиятнинг хромосом назарияси таълимотлари, ижтимоий социология, кадриятлар фалсафаси тарафдорларини таъқиб этишлар ана шу билан боғлиқ бўлган. «Синфий онг», «партиявий дунёқараш» тушунчалари мутлақлаштирилиб, ҳатто «гносеология» тушунчасини «буржуача дунёқараш акс этган атама» деган баҳона билан муайян даражада кам ишлатишга ҳаракат қилинган. Масалан, 1993 йилда «Советская энциклопедия» нашриётида чоп этилган «Философский энциклопедический словарь»да «гносеология» атамасига алоҳида изоҳ берилмаган. Унда бу атама келтирилган жойда («Теория познания») «Билиш назарияси»га қаранг, деб ёзилган, холос. Агар айтилган жойга қарасангиз, гносеологиянинг кўпроқ идеализм билан боғлиқ талқин қилингани, бунда танқидий руҳ устуворлигини кузатиш мумкин. Биз кадриятлар тўғрисида талқин олиб борганимизда, «аксиология» иборасига ҳам худди шундай муносабатда бўлинганига гувоҳ бўлган эдик. Собиқ иттифоқни тузган ва уни бошқарган «идеолог»лар кўпгина асл фалсафий тушунчаларни кам ишлатгани, атайлаб уларни чалкаштирганлиги бежиз эмас. Юқорида кўрсатилган «Словарь»да гносеология ва эпистемология айнан бир хил тушунчалар сифатида келтирилган ва фалсафанинг муайян соҳаси дейилган. Аслида уларнинг биринчиси умумий билиш фалсафаси ва назариясини, иккинчиси эса асосан, илмий билиш соҳасини акс эттиради.

Ҳақиқатнинг конкретлиги Ҳақиқат объектив бўлиши билан бирга конкрет ҳамдир. Унинг конкретлиги — билимларнинг нарса ва ҳодисаларга тегишли бўлган алоқа ва муносабатларга боғлиқлиги, улар мавжуд бўладиган, ривожланадиган шароит, жой ва вақт билан узвий алоқадорлигидир. Конкретлик тамой-

илини юқоридаги атомистик гипотеза мисолида ҳам кўриш мумкин. Ёки кўп марта мисол қилиб келтириладиган «сув 100° да қайнайди» деган фикр нормал атмосфера босимида (симоб устуни 760 мм. бўлганда) тўғри ва аке ҳолда нўтўғридир. Социал билиш соҳасидан бунга мисоллар ниҳоятда кўп. Инсоният тарихининг бирон бир даври, жамият ёки давлатда тўғри бўлган ислоҳот ёки ижтимоий ўзгартириш бошқа давр ёки давлатда иш бермаслиги мумкин. Худди шунинг учун «Тараққиётнинг ўзбек модели» бизнинг мамлакатимиз реаллигига мос келадиган усул сифатида қаралади. Ҳолбуки, ўзга мамлакатлар ҳам ўтмиш даврини бошидан кечирган, аммо уларнинг тажрибасини бизга тўла кўчириб бўлмас эди. Ана шу сабабдан ушбу ўзимизга хос ва мос модел ишлаб чиқилган. У ҳозирги даврини ифодалайдиган модел бўлиб, догма эмас, балки тараққиёт давомида ривожланиб боради.

Конкрет ҳақиқат масаласида вақт омилга эътибор бериш зарур. Бу ерда объектнинг субъект томонидан аке эътириллаётган пайтидаги вазият ва давр назарда тутилмоқда. Агар «объект вақти» ёки «субъект вақти» ўзгарса, унда билим ўз конкретлигини йўқотиши мумкин. Мавҳум (абстракт) ҳақиқат йўқ, ҳақиқат ҳамisha конкретдир. Конкретлик объективлик билан уйғуналашиб кетади. Шу билан бирга, ҳақиқат тушунчаси билимни янада ривожлантириш нуқтаназаридан фан тараққиётидан, ижод тушунчасидан ажралган эмас.

Ҳақиқатнинг учта бир-бири билан боғлиқ жиҳати мавжуд: борлиқ билан боғлиқлик, аксиологик ва праксиологик.

Ҳақиқатнинг борлиқ билан боғлиқлиги унда оламни нарса, моддий субстракт ҳолатда ҳам, маънавий-руҳий ҳолатда ҳам қайд этиши билан боғлиқдир. Бу билишнинг, хусусан ҳақиқатнинг онтологик жиҳати дейилади. Борлиқнинг ўзи эса субъектга берилган объект, яъни субъект билиши билан боғлиқ бўлса ҳам, лекин субъект билишидан ташқари турувчи реаллик сифатида тушунилади. Ҳақиқат ҳар қандай ҳолатда ҳам ўз борлигига эга бўлади. Бу борлиқ моддийми, маънавийми ҳақиқат учун бунинг фарқи йўқ. Ҳақиқат борлиги биз уни сезимизми-йўқми, ўйлашимизми-йўқми, бундан қатъи назар мавжуддир. Шубҳасиз ҳақиқат, аввало, муносабати ёки борлиқ (мавжудлик) сифатида эмас, балки ушбу муносабатда намоён бўладиган ёки яширинган ҳолда сифатида тушунилади. Инсон одамзотга хос хусусият, жиҳатларни билиш учун ҳаракат қилаётганида ҳам аслида ўзини ўрганаётганини эсдан чиқаради. У ҳатто бирон-бир нарса, масалан янги яратилаётган дори кучини ўзида синаб кўраётганида ҳам, ўз танасини, ундаги ўзгаришларни гўёки четдан гуриб кузагади. Фақат инсонги-

на буни қила олади, яъни руҳини танасидан ажратиб, ўзини тажриба объектига айлантира олади. Бу бошқа масала, уни ҳақиқат доирасида эмас, балки тана ва руҳ, объект ва субъект, моддийлик ва маънавийликнинг ўзаро муносабати масаласи доирасида қараб чиқилиши ўринли бўлади, деб ўйлаймиз.

Ўзбек тилида «ҳақиқат» сўзи мутлақ тўғрилиқни, билимнинг оламига айниқлигини, аниқлик ва ҳақиқийликни англатади. «Ҳақиқат», «ҳаққошият», «ҳақиқийлик» — бу сўзлар ягона этимологик асосдан келиб чиққан. Ҳақиқат — бўлиб турган воқелик, амалга ошаётган жараён, мавжудликнинг муҳим томонини ақс эттирадиган ҳодисадир. У юксак маънавий тушунча сифатида билиш давомида эришилган мақсадни, шу мақсадда намоён бўладиган маъно-мазмунни ифодалайди.

Ҳақиқатнинг теологик талқини Ўзбек тилида «ҳақиқат» тушунчаси гоҳида диний теологик маънода ҳам ишлатилади ва «Ҳақ» — худо, Оллоҳ мазмунини ифодалайди. Буни мумтоз фалсафа ва алабий меросимизда яққол кўриши мумкин. Тарихимизда ном қолдирган алломаларимизнинг аксарияти ҳақиқатга эришишни, аввало, «Ҳақ»қа, унинг васлига етиш деб тушунганлар ва талқин қилганлар. Тасаввуфга мансуб бўлган барча олиму фузало, аллома ва шоирлар ҳам ана шу дунёқараш позициясида турганлиги маълум. Гарчи улар орасида бошқа масалаларда талқин ва ёндашувлар турлича бўлса-да, ушбу масалада деярли ихтилофлар йўқ. Ҳаққа етиш, эришишнинг усуллари, йўллари, имкониятлари борасида ўзига ҳослик, турли-туманлик бўлганлиги эса табиий ҳол сифатида қаралиши лозим.

Фан соҳасида қилинган кашфиётлар ва қўлга киритилган ютуқлар ҳам диний-теологик дунёқараш вакиллари томонидан Ҳаққа эришиши йўлидаги фаолнинг мевалари сифатида талқин қилинади. Ҳақнинг ўзи эса тўла-тўқисе англаб бўлмайдиган, сир-синоатларнинг чеки йўқ, одамзот учун доимо «нарсга ўзида» бўлиб қолаверади. Биз ушбу қарашни собиқ иттифоқ даврида қаттиқ қораланишини биламиз, унга атеистик позициядан туриб баҳо беришнинг оқибати бугунги кунга келиб аён бўлди.

Афсус билан шунини қайт қилиш керакки, масаланинг моҳияти узоқ йиллар теологик жиҳатдан талқин этилмади, агар ўрганилса ҳам тор, диний доирада ўрганилди, ҳоло. Аммо бу соҳадаги фикр, мулоҳаза ва хулосалар расмий фалсафа доирасига киритилмади ҳамда улар аксарият мутахассислар учун қоронғу мавзу бўлиб қолаверди. Биз ҳақиқатга диний-теологик ёндашувни бутунлай рад қилиш ёки уни тўла-тўқисе қабул қилиш лозим деган фикрдан йиреқмиз. Аммо бундай ёндашувнинг мавжуд эканлигини эъгиброф этмоқчимиз, ҳоло.

Ҳақиқатнинг аксио- логик жиҳати

Унинг ахлоқий-этик, эстетик ва праксеологик мазмунга эгаллигини акс эттиради, уни ҳаётнинг маъноси, инсон амалий фаолияти учун қадриятга эгаллиги билан узвий алоқадорлигини ифодалайди. Ҳақиқатда бундай мазмуннинг ифодаланishiни биз юқорида физик Х.А. Лоренц ҳаёти ва фаолияти билан боғлиқ бўлган мисолда кўрган эдик. «Ҳақиқат» тушунчасининг ўзи ўзбек тилида «тўғри» сўзи билан ҳам узвий боғлиқ. Аниқ фанларда, айниқса математикада ҳақиқат ана шу тушунча орқали кўпроқ ифодаланади. Мисол, масала, теоремаларнинг ечимлари тўғри бўлса, ҳақиқат деб қабул қилинади. Ахлоқий маънода эса ҳақиқат — ёлғоннинг акси, тўғрилиқ, адолатли, аниқ-равшан бўлган барча нарса ва ҳодисадир. Ҳозир эса ушбу сўзга «тўғри» сўзи ҳам мос тушади. Негаки, бу сўз кўпинча ҳаққонийлик, адолат, одиллик сўзлари билан ҳамоҳанг. Ҳақиқат кўпроқ ақл ва тафаккурга тегишли, тўғрилиқ, эзгулик ёки яхшилик эса ахлоқ, иродага тааллуқлидир.

Аслини олганда, «ҳақиқат» тушунчаси кенг маънода объектив ҳақиқатни ҳам, ахлоқий ҳақлиқни ҳам, аниқ, тўғри натижани ҳам ўзида қамраб олган. Ҳақиқатни топишга, унга эришишга интилиш, уни инсонлар ўртасида қарор топтириш, илм-фаннинг, маънавият ва ахлоқнинг муҳим элементи, таркибий қисми ҳисобланади. Ҳақиқатни билиш, уни англаш, тўғри натижага эришиш инсонни маънан бойитиши, унга амалий фаолияти давомида аниқроқ ҳаракат қилишга ёрдам беради.

Аниқ фанларда, исбот талаб қилинадиган жойларда ҳақиқат «тўғри» сўзи орқали, унинг зидди эса «нотўғри» ибораси билан ифодаланади. Масаланинг ечими ҳақиқат бўлса «тўғри», ҳақиқатга мос бўлмаса «нотўғри» дейилади. Ижтимоий маънода, айниқса, маънавий-ахлоқий соҳада «ҳақиқат», «ҳақгўйлик» ва унинг зидди «ёлғон», «ҳақсизлик» тушунчалари кўпроқ ишлатилади. Гоҳида ҳақиқат «адолат», «одиллик» атамалари орқали ҳам ифодаланади. Бу тушунча ва атамалар ахлоқ, ҳуқуқ ва бошқа ижтимоий фанлар (масалан, педагогика) ҳамда соҳаларда аниқ мазмунга эга. Ахлоқий-маънавий маънода «ҳақиқат» ва «тўғри» тушунчасининг зидди «ёлғон» бўлиб ҳисобланади. Ёлғон ҳақиқатнинг оддийгина зидди эмас. Ёлғон гапирётган кимса, гўёки инсонни тунаётган, унинг эрки ва озодлигига халақит бераётган, уни воқелик тўғрисидаги чекланган қарашларга йўллаётган кишига ўхшайди. Зеро, ҳақиқатни бузиш ва яшириш, тўғрини нотўғри дейиш ҳамиша қаллобликка, ҳақсизликка хизмат қилган. Ҳақиқатни ҳурмат қилмаслик, унга нисбатан бефарқлик жамиятга, кишиларга нисбатан ҳурматсизлик, ҳаёт ҳодисалари ва улар мазмунига ло-

қайдикни келтириб чиқаради. Ҳақиқатни билмаслик хато бўлса, у билан ҳисоблашмаслик жоҳилликка, ўзига бино қўйишга олиб келиши мумкин.

Бу эса, ўз навбатида, ҳақиқатнинг қадрига етиш, уни қадрлаш лозимлигини англатади. Аслида қадрланмайдиган ҳақиқатни топиш қийин. Ҳақиқат қадрланмаса, ўз вазифасини бажара олмайди, ҳақиқий ижтимоий мазмунини намоён қилолмайди. Шу билан бирга, бундай ҳолда ҳақиқат соҳиби азият чекади, у ўз меҳнатининг самарасини кўрмаслиги ҳам мумкин. Баъзида ҳақиқатнинг ўзи бир четда қолиб, ҳақиқатга эришиш йўлидаги фаолият қадрланмаслиги, ҳатто қораланиш ҳоллари ҳам рўй беради. Машраб ва Коперник, Насимий ва Жордано Брунолар ҳақиқат излаганлари учун азият чекканлар. Зеро, ҳақсизлик доимо ҳақиқатдан кўрқади, уни қадрсизлантиришга ҳаракат қилади. Масаланинг бу жиҳати гносеологиядан кўра эгика нуқтаи назаридан таҳлил қилингани маъқул. Умуман олганда, ҳақиқатнинг аксиологик жиҳатини таҳлили нафақат гносеология, балки бошқа ижтимоий фанларга асосланганида тўлароқ ва мазмунлироқ бўлади.

Ҳақиқатнинг праксеологик жиҳати

Ҳақиқатнинг параксеологик жиҳати унинг амалиёт билан боғлиқлик томонини ўз ичига олади. Ушбу жиҳат қадрият сифатида қаралганида, ҳақиқатнинг амалиёт учун фойдалилиги намоён бўлади. Тўғри, бу унинг аксиологик аспектига киради, бироқ уни нисбатан мустақил жиҳат сифатида алоҳида ажратиб талқин этиш учун ҳам илмий асослар йўқ эмас.

Аввало, бу жиҳат ҳақиқатнинг ақл эркинлигини таъминлаши билан боғлиқ моҳиятида намоён бўлади. Ҳар бир анланган, билиб олинган ҳақиқат, илмий ва амалий фаолият учун янги ҳаракат майдонлари, имкониятлари очилганлигини англатади. Ҳақиқатни билишга интилаётган инсон истиқболни кўраётиб, пассив ҳолда келажакни кутиб ўтирмайди, балки уни яратади ёки яратишга ҳаракат қилади. Шу маънода, **ҳақиқат ҳаётий яратувчи куч бўлса, ёлгон эса бузгунчи куч ва ғояларга озуқа беради.**

Ҳақиқатнинг амалиётга йўналтирилганлигини ифодалайдиган праксеологик жиҳатда билиш назариясининг бир қатор бошқа масалаларини ҳам кўриш мумкин. Шу маънода, ҳақиқатнинг ғоя билан нарса, моддийлик билан руҳийлик ўртасидаги муайян муносабатнинг характеристикаси сифатидаги таърифини ҳам эътиборга олиш мумкин. Бу жиҳат оламнинг хоссалари тўғрисидаги объектив билишни ҳам, уни амалий фойдаланиш имкониятларини субъектив тушунишни ҳам қамраб олади. Ҳақиқатга эришган инсон нарсанинг хоссалари тўғрисида аниқ билимга эга бўлиш

билан бирга, ундан амалда фойдаланиш тўғрисида ҳам аниқ тасаввурга эга бўлмоғи даркор. Ҳақиқат амалиётни янада ривожлантириш учун имконияти борлигини, унга хизмат қилишга одамларда ишонч ҳосил қилгандагина тан олинади. Бундан қуйидаги яна бир таъриф келиб чиқади: ҳақиқат инсон онгининг объектив реалликка мос бўлган ва субъектив мақсадларга эришувчи назарий асос бўла оладиган ижтимоий аҳамиятга молик мазмундир. Кўриб турганимиздек, «ҳақиқат» тушунчасининг мазмунида праксеологик жиҳатнинг mavjudligi, бу тушунчани ўзига хос таърифлашга асос беради. Ҳақиқатни бундай тушуниш, албатта, унинг бошқа таърифлари бўлиши мумкинлигини инкор қилмайди. Шу билан бирга, бу таърифнинг чекланганлигини ҳам ҳисобга олиш муҳим. Чунки ундаги «назарий асос» термини доимо ҳам иш беравермайди ва бунда амалиётдан ташқари билимнинг баъзи бир қатламлари инкор этилади.

Шундай қилиб, биз ҳақиқатнинг учта муҳим жиҳатини кўриб чиқдик. Улар орасида энг асосийси унинг борлиқ билан боғлиқлигига асосланадиган онтологик жиҳати ҳисобланади. Гарчи «ҳақиқат» тушунчасининг таърифлари кўп бўлса-да, улар орасидаги асосийси борлиқ моҳиятига алоқадор бўлганини эътироф этиш ҳисобланади. Бу таъриф ушбу бўлимнинг бошида келтирилган эди. Унинг шаклий кўриниши қуйидагича бўлади: **ҳақиқат субъект тасаввурларининг объектга (реалликка) мослигидир.**

«Ҳақиқат» тушунчасининг бу таърифи инсоннинг борлиқни ҳиссий билишига ҳам тегишлими? — деган саволга ижобий жавобдир. Маълумки, субъект тасаввурлари конкрет ёки маъхум, мушоҳадавий ёки фикрий хусусиятга эга. Шунинг учун бу борала унга қуйидагича таъриф бериш мумкин: **ҳақиқат конкрет ёки маъхум, мушоҳадавий ва фикрий ҳулосалар, тушунча ва тасаввурларнинг объектга мослигидир.**

Фалсафий адабиётларда ҳақиқат фақат тушунча, ҳукм ва ҳулосалар билан алоқадордир, деган фикр ҳам тез-тез учраб туради. Бунини таҳлил қилмаган ҳолда айтиш мумкинки, ҳақиқат объектга мослик сифатида истаган гносеологик образнинг умумий характеристикаси бўлиши мумкин. У ҳиссий билишга ҳам, ақлий билишга ҳам алоқадордир. Билишдаги объективлик билан субъективлик муносабати ва зиддияти ҳақиқатнинг объектга мослиги ва унга мос эмаслиги тарзида, тафаккурда ҳақиқат ва ҳатолик зиддияти сифатида тушунилмаслиги лозим. «Хато» тушунчаси («ёлгон»дан фарқли равишда) олатда тўғри бўлмаган фикрга нисбатан ишлатилади, аммо у ёлгондан фарқ қилади. Хато қилмоқ учун илмда изланиш керак, ҳаётда амалий фаолият юритиш ва ишлаш

керак. Хато тафаккурнинг нисбий мустақиллиги туфайли муайян далилни нотўғри ишлатиш, билим натижасини ноўрин талқин қилиш, асл моҳият ва мазмунни билмаслик оқибатида пайдо бўлади. Шу маънода хато ёлғондан фарқ қилади. Сизгилар ва тасаввурларда танлаш эркинлиги йўқ, чунки улар сезги аъзолари билан нарсаларнинг бевосита алоқадорлиги натижасидир. Танлаш эркинлиги инсонда бор, у хоҳласа ҳақиқатни сўзлайди, бўлмаса ёлғон ишлатади. Бу масалага биз кейинроқ агрофлича тўхтаймиз.

«Ҳақиқат» тушунчасини сезгиларга нисбатан қўллаш фикри ҳам фалсафа учун янгилик эмас. Зеро, биз сезгиларни (агностиклар каби) ягона реаллик деб ҳисобламасак ва биздан ташқарида, у ёки бу тарзда сезгиларимизда акс этадиган олам мавжуд десак, унда ҳиссий маълумотларнинг ҳақиқийлиги ёки ёлғонлиги масаласини муҳокама қилиш мумкин. Агар бу ҳиссий маълумотлар ўзлари акс эттираётган воқеликка мос келса, демак улар ҳақиқийдир, агар мос келмаса унда улар хато ёки ёлғондир.

Ушбу фикрни таъкидлаган ҳолда, қуйидаги жиҳатга ҳам яна бир бор эътиборни қаратиш мумкин. Агностицизмнинг баъзи кўринишларида асосий эътибор объектга ҳиссий муносабат, аynиқса, сезгиларнинг аҳамияти муаммосига қаратилади. Субъект-объект алоқадорлигининг субъектив томони, яъни сезгиларнинг объект хоссаларига мос келмаслиги ёки уларни белгилаб бериши мумкинлиги тўғрисидаги хулосага ортиқча баҳо берилади. Билиш жараёни ҳаддан ортиқ субъективлаштирилади. Бундай фикрлаш натижасида субъектив дунё билан моддий олам моҳияти ўртасида муайян чегара юзага келтирилади.

Аслини олганда, сезгиларнинг ташқи олам билан қандай боғлиқлигини ўрганиш нафақат хусусий-илмий, балки умуман гносеологик жиҳатдан ҳам катта аҳамиятга молик. Бунда бирламчи ва иккиламчи сифатлар, иккиламчи сифатларнинг ўзига хослиги ва билишдаги аҳамияти масаласи кўндаланг бўлади. Айни улар ўртасидаги фарқ ҳақиқат билан боғлиқ «ҳақиқий», «тўғри», «мос келиш», «мувофиқлик» каби тушунчаларда ўз ифодасини топади.

Албатта, сезгиларга нисбатан «тўғри» ёки «нотўғри» тушунчасини ҳам қўллаш мумкин. Хусусан, агар гап ҳайвонларга хос сезгилар тўғрисида борганида ҳам бу ўринлидир. Бироқ «ҳақиқат» тушунчасини инсон онги ва сезгиларига нисбатан қўллаш тўғри бўлади ва бу инсоний инъикос жараёни моҳиятини тўғри аңлашга имкон беради. Бунда инсон билимини ҳиссий даражада намоеън бўлиши ва ижтимоий, конкрет-тарихий табиати таъкидланади, холос. Албатта, бу борада ўрганилаётган муаммодан у ҳақиқат ёки ёлғоннинг ягона минимал тушунчасидир, деган тезисни ай-

тиш билан осонгина юз ўгириш мумкин. Бироқ ҳақиқатга бундай оддийгина ёндашув, эҳтимол формал мантиқда махсус вазифа ва усуллар учун тўғри бўлиши мумкиндир. Умумгносеологик нуқтан назардан эса ҳақиқатга воқеликни адекват аке эттирувчи кўплаб жиҳатларни қамраб олган тушунча сифатида кенг қараш ўринли бўлади. Бундай қараш субъектнинг хатти-ҳаракатлари билан боғлиқ бўлмаган билиш имкониятлари ҳамда ҳақиқат ва ёлғонни етказиб бериш усулларини ҳам ўз ичига олади. Хулоса қилиб айтганда, юқорида тилга олинган барча ҳолларда субъект томонидан объектнинг адекват тарзда инъикос эттирилиши объектив ҳақиқат бўлиб ҳисобланади.

Бизнингча, масалага собиқ интифоқ давридаги каби «объектив ҳақиқат» материалистик тушунча, шу сабабдан у тўғри ва маъқул атамадир, деб бир ёқлама қарамаслик зарур. Чунки объектив ҳақиқат билан бирга субъектив ҳақиқат ҳам билиш учун бирдай зарур, талқиқот учун муҳим тушунчалардир. Улар аслида яхлит жараённинг бир-бирини тақазо этувчи узвий боғлиқ томонлари бўлиб, уларни бир-биридан фарқини мутлақлаштириши методологик хатодир.

Таянч тушунчалар:

«Ҳақиқат», «ҳақиқийлик», «тўғри», «мос келиш», «мувофиқлик» тушунчалари, ҳиссийлик ва ақлийлик, интуитивлик ва дискурсивлик, объектив ҳақиқат ва субъектив ҳақиқат.

Амалий машғулот саволлари:

1. «Ҳақиқат» тушунчаси, унинг моҳияти ва мазмуни.
2. Ҳақиқатнинг конкретлиги, унинг хусусиятлари.
3. Ҳақиқатнинг турли хил жиҳатлари.
4. Ҳақиқатнинг теологик, аксенологик ва праксеологик талқини.

2-§. ҲАҚИҚАТ ШАКЛЛАРИ

Ҳақиқат инсон тасаввурларининг шундай мазмунидирки, унинг кадр-қиммати ўз субъектига боғлиқ эмас.

Объектив ва субъектив ҳақиқат Объектив ҳақиқатнинг синфдан ва партиявийликдан ташқари эканлиги ҳақидаги хулоса синфлар ёки партиялар манфаатларини аке эттирувчи билимлар борлигига путур етказмайди. Ҳақиқат, маълум маъно-

да, билимларнинг фойдалилиги билан ҳам боғлиқ. У вақт ўтиши билан моддий нарсалар, ижтимоий ва маънавий жараёнлар моҳияти ва уларнинг намоен бўлишини тўлиқроқ аке эттириши билан ўзгариб, бойиб боради.

Масалан, Демокритнинг атомистик концепцияси ҳам, ўз асосига кўра, синфий бўлмаса-да, ҳақиқатдир. Яъни, моддий жисмлар, ҳақиқатан ҳам атомлардан иборат. Гарчи атомлар антик даврдаги тасаввурлардан ўзгачароқ бўлиб чиққан бўлса ҳам, кейинчалик уларнинг бўлинувчанлиги тасдиқланган бўлса-да, моддий жисмларнинг атомлардан тузилганини бугун ҳеч ким рад этмайди. XVII-XVIII асрларга хос атомларнинг бўлинмаслиги тўғрисидаги механистик-метафизик қарашлар танқид қилинаётганда, атомларнинг бутунлиги ва уларнинг ҳақиқатан ҳам маълум шароитларда бўлинмаслиги эътибордан четда қолдирилади. Хусусан, бутун кимё фани шунга асосланган. Лекин, ушбу концепция амалиётнинг содда, оддий, муайян даражасига мос келади. Тажрибанинг бундай даражаси ва атомлар бўлинмаслиги тўғрисидаги тасаввурнинг мутлақлаштирилганлиги бошқа масала. «Барча жисмлар атомлардан ташкил топган, атомлар бўлинмасдир», деган Демокритча фикрда «маълум шароитларда» деган шарт аке этган эмас, балки қатъий равишда «атомлар барча ҳолатларда бўлинмасдир», дея қайд этилган. Фан тараққиётининг кейинги давраларида моддий жисмларнинг атомлардан ташкил топгани эмас, балки атоми «бўлинмас» деган хулоса нотўғри эканлиги исботланди.

Кўриниб туриблики, илмий концепцияларга «ҳақиқат» ёки «хато» маъносида ёндашганда, уларнинг мазмунини, аке этаётган моҳияти, ҳаётга мос келиши, тамойилларининг ўзаро мувофиқлигини эътиборга олиш лозим. Мабодо ана шундай мувофиқлик мавжуд бўлса ва муайян шароитларда амал қилса, бу бизнинг тўлиқ, ишончли ҳақиқий билим билан иш кўраётганлигимизни англатади (худди Демокритнинг атомистик концепцияси сингари). Аслини олганда, гносеологик маънода, ҳар қандай концепциянинг ўзи ҳақиқат ва ҳақонинг бирлигидан иборат. Бунда неча фонз ҳақиқат, қанча хато, адашиш бўлганлиги фан ва амалиётнинг кейинги ривожланиш даражаси нуқтаи назаридан аниқланади.

Ҳақиқатнинг турли шакллари мавжуд. Улар инъикос этирилаётган объектнинг характериға, воқелик турларига, объектни тўлиқ ўзлаштириш даражасига ва бошқаларға кўра хилма-хил шаклларға бўлинади. Дастлаб инъикос этирилаётган объектнинг характериға муурожаат қилайлнк.

Инсонни ўраб турган бутун воқелик, биринчи ёндашувдаёқ, моддийлик ва руҳдан, маънавийликдан ташкил топган ягона ти-

зим эканлиги аён бўлади. Бу тизимнинг биринчи жабҳаси ҳам, иккинчиси ҳам билиш жараёнида инсон инъикоси объектига айланади. Улар тўғрисида ахборот турли хил ҳақиқатларда ифодаланади. Микродунё, макродунё ва мегадунё элементлари ва системаларидан келаётган ахборотлар оқими **предметли ҳақиқат** деб номлаш мумкин бўлган ҳодисани вужудга келтиради. У кейинчалик физик, биологик ва бошқа ҳақиқат шаклларига ажралади.

Билиш учун асос бўладиган «табиат» ёки «олам» тушунчаси билан алоқадор бўлган «руҳ» ёки «маънавийлик» тушунчаси, ўз навбатида, экзистенциал ва когнитив реалликларга ажралади. Экзистенциал реаллик ўз ичига кишиларнинг маънавий-ҳаётий қадриятларини, масалан, эзгулик, адолат, гўзаллик каби ғоялар, севги, дўстлик каби туйғуларни, шунингдек шахсларнинг руҳий дунёсини ҳам қамраб олади. Ҳар бир кишида баъзи-баъзида эзгулик тўғрисидаги тасаввурларимиз қандайдир бошқа киши руҳий дунёсининг ҳақиқатини ёки ҳақиқати эмасми, унда ўзгаларнинг ғоя ва қарашлари қай тарзда акс этади, деган савол туғилиши табиий ҳол. Агар бу йўлда биз ҳақиқий фикрга эришсак, айтиш мумкинки, биз **эгзестенциал** ҳақиқатга дуч келган бўламиз.

Индивид томонидан ўзлаштириладиган объект тўғрисида у ёки бу хилдаги қараш, хулоса, концепциялар бўлиши мумкин. Диний ва табиий-илмий концепциялар ҳам улар қаторига кирилади. Индивид эътиқодининг у ёки бу диний ақидалар комплексига мослиги ёки, масалан, нисбийлик назариясини бизнинг оламни тушунишимизга тўғри келиши, шунингдек, эволюциянинг ҳозирги замон синтетик назарияси тўғрисидаги масалани эътироф қилиш ҳақиқатга тўғри келади. Уларнинг ҳар бирига нисбатан «ҳақиқийлик» тушунчасини қўллаш мумкин. Бу эса, ўз навбатида, **концептуал ҳақиқат** мавжудлигини эътироф этишга олиб боради. Субъектнинг билиш усуллари ва воситалари, масалан, системали ёндашув, моделлаштириш методи ва бошқалар тўғрисидаги тасаввурлар ҳам шунга ўхшаш ҳақиқий асосга эга. Бунда бизнинг олдимизда ҳақиқатнинг яна бир шакли — **операционал ҳақиқат** пайдо бўлади.

Қайд этилганлар билан бирга инсоннинг билиш фаолияти турларига хос хусусиятлар билан изоҳланувчи ҳақиқат шакллари ҳам бўлиши мумкин. Ушбу асосда илмий, кўндалик, ахлоқий ва бошқа ҳақиқат шакллари мавжудлигини эътироф этиш мумкин.

Кўндалик ҳақиқат билан илмий ҳақиқат ўртасидаги фарқни кўрсатувчи қуйидаги мисолга эътибор беринг: «Қор фақат оқ рангда бўлади» деган хулоса ҳақиқат деб қабул қилинган. Бу

ҳақиқат кундалик билимга киради. Илмий билиш орқали, биз аввало, ушбу хулосанинг сабабини аниқлаймиз. «Қор оқдир» деган хулосанинг кундалик билишдаги ҳақиқатнинг илмий асоси «Қорнинг оқлиги — қор томонидан нурнинг қайтиши натижа-сида инсоннинг кўриш рецепторларида рўй берадиган таъсирлан-ниш эффектидир», деган фикрда ифодаланади. Бу фикр энди оддий кузатувни қайд этаётгани йўқ, балки илмий назариялар — нурларнинг физик назарияси ва кўриш ҳисси физик назария-лари натижаси ва хулосасидир. Кундалик ҳақиқатда эса ҳодиса-лар ва уларнинг ўзаро муносабати оддийгина қайд этилган бўла-ди, холос. Лекин кундалик ҳақиқатлар ҳам жуда оддий эмас. Туз конларида ишловчилар тузнинг ўнлаб турини, Узоқ Шарқда яшов-чи халқлар эса қорнинг ўнлаб шакллариини ҳеч қийналмасдан ажрата оладилар, аммо биз буни била олмаймиз.

Илмий ҳақиқат Илмий ҳақиқатга эришиш учун муайян илмий мезонлар қўлланилади. Илмий ҳақиқатнинг бар-ча белгилари ўзаро боғлиқ тарзда намоён бўла-ди. Фақат системали тарзда, ўзининг бир бутунлигида улар илмий ҳақиқатни рўёбга чиқара олади. Ана шу жиҳати билан илмий ҳақиқат кундалик билиш ҳақиқатидан ёхуд бошқа билиш шакл-ларидан фарқ қилади.

Амалий-кундалик билиш кундалик ҳаёт тажрибасига асослана-ди, унчалик исбот талаб қилмайдиган тамойил, қатъий талаблар-га жавоб бера олмайдиган баъзи индуктив қондалардан вужудга келади. Илмий билимнинг дискурсивлиги (мантиқий асосланган-лиги) тушунчаси эса хулосаларнинг қатъий изчиллигига, аниқ қондаларга таянади. Ҳақиқатга эришувда ишонарли натижаларни шакллантиради. Шунинг учун илмий билим субъектнинг ўз би-лими тўғрилигига ишончи билан узвий алоқада намоён бўлади. Фан мантиқий асосланган, систематик боғлиқлик ва тартиблилик асосида намоён бўладиган далилларга эга бўлган ҳақиқатлар би-лан иш юрилади.

Фан доирасида илмий ҳақиқатнинг турли кўринишлари ҳам мавжуд. Ҳақиқатни гносеологик категория сифатида мантиқий ҳақиқийликдан фарқлаш лозим. Формал мантиқда мантиқий ҳақиқийлик гапнинг формал — мантиқий тузилиши билан изоҳ-ланган ва мантиқ қонунлари талабларига кўра қабул қилинган ҳақиқийлигидир. Ҳуқуқшуносликда ҳақиқат ўзига хос тарзда хил-ма-хил шаклда, жамият қонунларига мос фаолият, қонунга бўйсу-надиган хатти-ҳаракат тарзида намоён бўлади. Тарихий фанларда ҳақиқат хусусиятлари ўзига хосдир. Тарихий ҳақиқатни англаш ва қадрлашга асосланган тарихий билишда мутлақо ўзига хос би-

лиш ҳолати юзага келади. Яъни, тарихий ҳақиқатлар кишиларнинг ўтган фаолиятларининг индикосидир. Лекин уларнинг ўзи тадқиқодчи ёки тарихчининг амалий фаолияти тизимига кирмайди ва бу ҳақиқатда шакл ўзгаришлари рўй бермайди. Тарихий ҳақиқатлар вақт жиҳатидан ўзгармайди, уларни таъқин қилишда турли ёндашувлар бўлиши мумкин.

Гуманитар билишга ҳос ҳақиқат учун эса ақлий тушуниш билан бирга эмоционал, инсоннинг оламга нисбатан қадриятли муносабатни чуқур англаш ва шу асосдаги ижтимоий мазмунга эгаллик катта аҳамиятга эга.

Санъатдаги «бадний ҳақиқат» тушунчасида ҳақиқатнинг икки қутбилилиги ёрқин намоён бўлади. Бундай ҳақиқатни билиш ва интеллектуал мулоқотда доимий қўлланиладиган ҳақиқат шакли сифатида қаралса тўғри бўлади. Бир қатор бадний асарларни таҳлил қилиш шунга кўрсаталки, уларда бадний ҳақиқатнинг ҳақиқатлилиги асоси мавжуд. У тўғри асарнинг юзаки қатламидан кўра, чуқурроқ қатламга жойланган. Гарчи «юзакилик» ва «чуқурлик» ўртасидаги боғлиқликни ҳамма вақт ҳам аниқлаш осон бўлмасда, лекин унинг мавжудлиги аниқ. Аслида эса улардаги бундай алоқадорликни бадний шаклда намоён қилиши ва очиб бериши лозим бўлади.

Нисбий ва мутлақ ҳақиқат

Билиш назариясида нисбий ва мутлақ ҳақиқат шакллари муҳим ўрин тутатади. Бу масала инсоният ривожининг маълум босқичида кишиларнинг билиш жиҳатидан мураккаб танкил топган объектлар билан алоқадор бўлган, ҳар қандай назариялар ушбу объектларни тугал англаш даъвосини қилишга қодир бўлмаган даврлардаги дунёқараиш муаммоси сифатида юзага чиққан.

Мутлақ ҳақиқат деганда ўз объектига айнан мос бўлган ва билишнинг кейинги тараққиёти давомида инкор этилмайдиган билим, ҳулоса ва ҳукмлар тушунилади.

Бундай ҳақиқат:

а) ўрганилаётган объектларнинг умумий ва алоҳида томонларини аниқ-равшан билиш натижасидир;

б) воқеликнинг муайян жиҳат ва хусусиятларини тугал билишдир;

в) нисбий ҳақиқатнинг кейинги билиш жараёнида ҳам сақланиб қоладиган мазмундир;

г) олам, ундаги энг мураккаб системалар тўғрисида ҳеч қачон инкор қилинмайдиган тўлиқ билимдир.

XIX аср охири XX аср бошларида қадар табиатшуносликда, фалсафада ҳам, афғидан, ҳақиқат тўғрисида юқорида қайд этилган

абсолют мазмун-моҳият тўғрисидаги қарашлар устуворлик қилиб келган.

Оламда мавжуд ёки мавжуд бўлмаган бирон-бир нарса қайд қилинганда (Масалан, 1688 йилда қизил қон таначалари — эритроцитлар кашф этилган, 1690 йилда эса нурнинг қутбланиши кузатишган эди.) бу ҳодисалар ёки структураларнинг кашф этилиши йўли «мутлақ» бўлиб қолмасдан, балки бу ҳодисалар воқеликдан жой олганлиги фикри ҳам эътиборга олинади. Бундай талқин қилиш «абсолют ҳақиқат» тушунчасининг умумий таърифига тўғри келади. Бу ерда аслида биз «абсолют»дан фарқ қилувчи «нисбий ҳақиқат»га дуч келамиз.

«Ҳақиқат» тушунчасига қатъий фалсафий таъриф берилганида, бундай билимга нисбий ҳақиқат мос бўлганлиги маъносидан, у ҳам абсолют ҳақиқат деб ҳисобланиши мумкин.

Абсолют ва нисбий ҳақиқатлар ўртасида инсон томонидан воқеликни ҳиссий шаклда инъикос эттириш амалга оширилган пайтда ҳам ҳеч қачон муаммо бўлмайди.

Илмий назарий билишга нисбаган абсолют ҳақиқат — бу нарса, мураккаб ташкил топган система ёки умуман олам тўғрисидаги тўлиқ, мукамал билим бўлса, нисбий ҳақиқат эса ушбу объект тўғрисидаги тўлиқ бўлмаган билимдир. Бундай нисбий ҳақиқатларга мисол — классик механик назарияси ва нисбийлик назариясидир. Классик механика воқеликни муайян соҳасининг изоморф инъикоси сифатида ҳеч қандай чеклашларсиз ҳақиқат назарияси ҳисобланган эди. Яъни, маълум маънодаги абсолют ҳақиқат сифатида қаралар эди, чунки унинг ёрдамида механик ҳаракатнинг реал жараёнлари тушунтириб ва олинган айтиб берилган эди. Нисбийлик назариясининг пайдо бўлиши билан уни тўлиқ ҳақиқат деб ҳисоблаш мумкин эмаслиги маълум бўлиб қолди. Яъни, классик механика механик ҳаракат образи сифатида тўлиқ бўлмай қолди, фаннинг ривожини натижасида нарсалар соҳасида классик механикада бажарилмаган ҳаракат тавенфлари ўртасидаги боғлиқликлар очилди (масалан, катта тезлик туфайли). Классик ва релятивистик механика изоморф инъикос сифатида ўзаро тўлиқроқ бўлмаган ва тўлиқроқ бўлган ҳақиқат тарзида намоён бўлади. Фикрий инъикос билан борлиқнинг маълум соҳаси ўртасидаги абсолют изоморфизм эса бизга боғлиқ бўлмаган ҳолда мавжудлиги учун бунда ҳақиқат билишнинг ҳеч қандай босқичида қўлга киритилмайди.

Абсолют ва нисбий ҳақиқат тўғрисидаги бундай тасаввур илмий билиш тараққиёти жараёни ва илмий назариялар ривожини англаш билан боғлиқ ҳолда бизни абсолют ва нисбий ҳақиқатларнинг ҳақиқий диалектикасини тушунини томон етаклайди.

Фалсафада абсолют ҳақиқат нисбий ҳақиқатлардан таркиб топади, деб ҳисобланади. Агар абсолют ҳақиқатни нисбатан тўлиқ бўлмаган билимлардан иборат чексиз ҳудуд деб ҳисобласак, унда бу ҳудуд ичидаги чекли майдонлар нисбий ҳақиқатларни англатади.

Шу билан бирга, нисбий ҳақиқатлар абсолют ҳақиқатнинг қисмлари ҳисобланади, демак, бир пайтда улар ҳам муайян даражада абсолют ҳақиқат ҳамдир. Нисбий ҳақиқат айни пайтда оддий абсолют ҳақиқатга олиб борувчи эмас, балки абсолют ҳақиқат таркибидаги инвариант мазмунга эга, ажралмас таркибий қисмдир.

Биз антик атамистик концепциянинг XVII-XVIII асрларга томон, кейин эса XX аср бошига қараб ҳаракатини кўриб чиқар эканмиз, бу жараёнда объектив ҳақиқатнинг ҳақиқий характерга эга ахборотлар ҳажмининг ўсиб бориши ҳисобига кўпайиши билан боғлиқ линия мавжудлиги кўзга ташланади. Тўғри, юқорида келтирилган абсолют ҳақиқатни нисбий ҳақиқатлардан таркиб топиб борилишини аниқ-равшан кўрсатувчи схема баъзи тузатишларга муҳтож. Шундай экан, атамистик концепциядаги ҳақиқат ҳозирги замон атамистик концепцияларининг ҳақиқат мазмунига ҳам киради.

Нисбий ҳақиқат ўзида қандай хато моментларни акс эттирган?

Фалсафий адабиётларда нисбий ҳақиқат бир томондан объектив ҳақиқат, иккинчи томондан эса хатоликлардан иборатдир, деган нуқтаи назар мавжуд. Биз юқорида объектив ҳақиқат тўғрисидаги масалани муҳокама этишни бошлаганимизда ва Демокритнинг атамистик концепциясини мисол қилиб келтирганимизда ҳам у ёки бу назарияни «ҳақиқат-янглиш» нуқтаи назаридан баҳолаш осон иш эмаслигини кўрган эдик. Тан олиш керакки, ҳар қандай ҳақиқат, ҳеч бўлмаганда нисбий бўлса ҳам ўз мазмунига кўра ҳамisha объективдир. Агар нисбий ҳақиқат таркибига хатоликни ҳам қўшсак, унда бу мисоли бутун бир қозон ошни бузадиган аччиқ қалампирга ўхшаб қолади. Оқибатда, ҳақиқат ҳақиқат бўлмай қолади. Нисбий ҳақиқат янглишми ва ёлғонга оид қандайдир моментларни истисно қилади, яъни ҳамма нарса ўз оти билан айтиладиган бўлса, ҳақиқат бу ҳақиқат, хато ва ёлғон эса доимо ёлғон ва хатолигича қолаверади. Ҳақиқат барча замонларда реал ҳодисаларни адекват акс эттирадиган ҳақиқатлигича қолади. Демак, нисбий ҳақиқат ҳам янглишшини ва ёлғонни истисно қилувчи объектив ҳақиқатдир.

Бир объектнинг моҳиятини акс эттиришга қаратилган илмий назарияларнинг тарихий тараққиёти мувофиқлик тамойилига та-

янади. Бу тамойил атоқли физик Н. Бор томонидан 1913 йилда асослаб берилган. Мувофиқлик тамойилига кўра, бир табиий-илмий назариянинг бошқаси билан алмашинуви фақатгина тафовутларнигина эмас, балки улар ўртасидаги боғлиқлик, ворисликни ҳам аниқлаб беради. Янги назария эскисининг ўрнига келар экан, олдингисини оддийгина инкор қилиб қолмайди, балки маълум шаклда уни сақлаб ҳам қолади. Бунинг эвазига олдинги назариядан кейингисига ўтиш мумкин бўлади. Масалан, квант механикаси қонунилари классик қонуниларга квант таъсири катталигини сақлаб қолиш мумкин бўлган шароитларда ўзлигини намоён қилади.

Шундай қилиб, кўп ҳолларда ҳақиқат мазмунига кўра объектив, шаклига кўра нисбийдир. Ҳақиқатнинг объективлиги вақт ва замондаги ўтиш маъносиде кетма-кетлик, изчиллик ва ворисликнинг асоси ҳисобланади.

Ҳақиқат бу жараёндир. Объектив ҳақиқатнинг жараён бўлиш хусусияти икки хил тарзда намоён бўлади: биринчидан, бу объектни тўлиқроқ инъикос этиришга томон қаратилган ўзгаришлар жараёнидир, иккинчидан эса, концепциялар, таълимотлар структурасида хатолик ва янглишишларга барҳам бериш жараёни ҳамдир.

Унчалик тўлиқ бўлмаган ҳақиқатдан янада тўлиқроқ ҳақиқатга томон ҳаракат, яъни унинг тараққиёти жараёнида ҳар қандай ҳаракат сингари барқарорлик ва ўзгарувчанлик моментларидан иборатдир. Бу моментлар биргаликда улар билимнинг ҳақиқийлик мазмуни ўсишини таъминлайди. Бу бирлик бузилганда ҳақиқатнинг ўсиши секинлашади ёки бутунлай тўхтайдди. Барқарорлик моментининг мутлақлаштирилиши (зўриқиши) туфайли догматизм, шовинизм, шахсга сиғиниш кабилар келиб чиқади. Бизнинг фалсафамизда ўтган асрнинг 20-йиллар охиридан бошлаб 50-йиллар ўрталаригача И. Сталин шахсга сиғиниш билан боғлиқ ана шундай вазият юзага келган эди.

Билимнинг нисбийлигини мутлақлаштириш бир концепциянинг бошқаси билан алмаштирувчи маъносиде бекорчи скептицизм ва охир-оқибатда, агностицизмни келтириб чиқаради. Бунда релятивизм ягона дунёқараш дастури бўлиб қолиши, биз юқорида Х.А. Лоренц мисолида кўрганимиздек, билиш соҳасида тушкунлик кайфиятини келтириб чиқариши ҳам мумкин. Бундай ҳол Х. А. Лоренцнинг илмий талқиқотлари ривожига катта салбий таъсир кўрсатган эди.

Гносеологик релятивизм сиртдан догматизмга қаршидир. Бироқ улар барқарорлик — ўзгарувчанликда, ҳақиқатда, абсолют-

лик, нисбийликдадир, улар бир-бирини тўлдиради, деган масалада бир томонни мутлақлаштиради.

Аслида, догматизм ва релятивизмга қарама-қарши ҳақиқатни шундай тушуниш лозимки, унда абсолютлик ва нисбийлик, барқарорлик ва ўзгарувчанлик бир-бирини тўлдирсин, бир бутун қилиб бирлаштирсин. Илмий билим тараққиёти унинг бойиб бориши ва конкретлашувидир. Ана шу тарзда фан ҳақиқийлик потенциалини системали равишда ўстириб боради.

Ҳақиқат шакллари масаласини қараб чиқиш ҳақиқат тўғрисидаги турли концепциялар, уларнинг ўзаро боғлиқлиги, шунингдек уларнинг ортида ҳақиқатнинг у ёки бу шакллари яширинганлигини аниқлашга томон олиб боради. Агар шундай бўлса, унда афтидан, эски концепцияларга нисбатан олдинги тўғридан-тўғри танқидий ёндашувдан воз кечиш лозим бўлади. Бу концепциялардаги ҳақиқатни таъқиқ этишда ўзига хос стратегия сифатида қабул қилиниши лозим. Турли концепциялар ўзаро боғлиқликда олиб қаралмоғи зарур. Чунки улар комплементар характерга эга бўлиб, моҳиятига кўра ҳақиқий билимнинг гносеологик, семантик, эпистемологик ва социал-маданий аспектиларини ифодалаган ҳолда бир-бирини инкор этмайди. Ва гарчи уларнинг ҳар бири конструктив танқидга лойиқ бўлса ҳам бу назарияларнинг ижобий натижаларини инкор қилиш керак эмас. Муайян билим бошқа билим билан ўзаро системали ва алоқадор бўлганлиги учун фикрлар системасида хилма-хил концепциялар ҳам боғлиқ бўлиши лозим.

Бундай прагматик ёндашув, агар у сохталаштирилмаса, ҳақиқатнинг социал аҳамияти, ижтимоий эътироф этилганлигини қайд қилади, холос.

Бу хил ёндашувлар яқин орада универсал мезон бўлишга даъво қилмайдилар, балки билимнинг ҳақиқийлигини, фикрлар системаси сифатида, ҳам мантиқий-услубий, ҳам гносеологик таҳлил қилиш қуроли бўлиб хизмат қилади.

Ушбу шаклдаги уринишларнинг ҳар бири ҳақиқийликнинг муайян мезонини ифодалайди, улар тенг моҳиятли бўлмаган тақдирда ҳам, ўзаро бирлик ва алоқадорликда намоён бўлади.

Таянч тушунчалар:

Объектив ҳақиқат, субъектив ҳақиқат, абсолют ҳақиқат, нисбий ҳақиқат, концептуал ҳақиқат, илмий ҳақиқат, операционал ҳақиқат, тарихий ҳақиқат, «бадний ҳақиқат», догматизм ва релятивизм, барқарорлик ва ўзгарувчанлик.

Амалий машғулот саволлари:

1. Ҳақиқат шакллари, уларнинг намоён бўлиш хусусиятлари.
2. Нисбий ва мутлақ ҳақиқат, унинг аҳамияти.
3. Ҳақиқий билим — билишнинг мақсади.
4. Ҳақиқатга эришиш йўллари ва усуллари.

3-§. ЁЛҒОН ВА БЎҲТОН, ХАТО ВА ЯНГЛИШИШ

Қадимги юнонларда «Инсонни камчиликлари «Ёлғон» тушунчаси ва янглишгани учун суд қилмайдилар», деган нақл бўлган экан. Негаки, камчилик, бу — табиий ҳол, янглишиш эса барча одамлар ҳаётида учраши мумкин. Уларнинг ёлғон ва бўҳтондан фарқи ҳам шунда. Ёлғон ҳам, бўҳтон ва тухмат ҳам атайин амалга оширилган алдашдир, уларда бирон-бир мақсад кўзланиб, далиллар сохталаштирилади ёки атайлаб бузиб талқин этилади.

Гарчанд бу тўрттала термин ҳам ҳақиқатни ифодаламаса-да, уларнинг ҳақиқат билан ораларидаги фарқ турлича бўлиб ҳисобланади. Бир ҳақиқатга бутунлай зид бўлса, бошқаси эса (масалан, янглишиш) ҳақиқатга эришиш йўлидаги натижа бўлиши ҳам мумкин. Ёлғон ва бўҳтон эса бундай мазмун-маънони ифодалай олмайдилар, улар ҳар қандай шароитда ҳам ҳақиқат бўла олмайдилар. Янглишиш ва хатога гносеологик жиҳат, ёлғон ва бўҳтонда эса ижтимоий мотив кўпроқ аҳамият касб этади. Ҳақиқатнинг антиподи ёлғон ҳисобланади. Ёлғон деганда, одатда нотўғри тасаввурларни олдиндан англаган ҳолда ҳақиқат ўрнида қўлашга уриниш тушунилади. Ёлғон кундалик ва социал ҳаётда чуқур ялғиз отган, инсонлар ўзаро алоқа қиладиган барча жойда учрайди. У индивид ва социал гуруҳлар манфаати учрашиб турадиган муайян инсоний муносабатлар функциясини ҳам ифодалайди. Гап унинг борлиги ёки йўқлигида эмас, балки гап ҳар бир конкрет ҳолатда унинг ҳиссаси қанчалигидадир.

К. Мелитаннинг 1901 йилда французча чоп этилган «Ёлғон психологияси» номли рисоласида инсоннинг индивидуал ривожланиши жараёнида ёлғоннинг пайдо бўлиши анча ишонарли ёритиб берилган. Болаликдаги баъзи ўйинлар давомида болада ёлғон тасаввурларнинг ортиб бориши, жазодан қутулиб қолиш учун ота-она ва бошқаларни алдаш, катталарнинг таъсири қаблиар бунга сабаб бўлади. Кейинчалик жамиятнинг таъсири ортиб боради. Инсонни ёлғонга бошловчи омиллар орасида қизиқиш ва ҳиссиётлар, хусусан севги ҳам катта роль ўйнайди. Севги «беҳисоб миқдордаги ёлғонни кел-

тириб чиқаради. Севган киши ўзини яхши кўрсатиш учун ҳам баъзида ёлгон гапирди, ўз рақибини камситиш мақсадида ҳам ёлгон гапирди, рашк уйғотиш учун ҳам ёлгон гапирди..., сўниб бораётган севгини ёндириш учун ҳам ёлгон гапирди ва ниҳоят севмай қолса ҳам ёлгон гапирди». Ёлгон — манманлик, иродасизлик, муваффақиятга берилиш, фойда кетидан қувиш, ҳокимиятга интилиш каби кўплаб сабаблар негизда авж олади.

Ёлгон кўп ҳолларда ўзгалар ҳисобига ёки зарарига устунликка эга бўлиш билан боғлиқ ҳолда намоён бўлади. Шундай кишилар борки, ёлгон улар учун ҳаёт тамоийли ва мазмуни ҳисобланади.

Албатта, ростгўй кишилар ҳам бор. Уларни ёлгончилардан қандай фарқлаш мумкин? «Ҳақиқий самимийлик, — деб ёзади К. Мелитан, — икки белгига кўра ёлгондан фарқ қилади: илмий қийинчиликларни сабот билан бошдан кечирини ва ўз хатоларини мардлик билан тан олиш... Ўзи яхши бўла туриб, бошқаларга кўрқмасдан ёлгон гапирини ўрнига сизга қўнғилсизлик келтирадиган инсонни ва, шунингдек, сизни ҳам хафа қилмаслик мақсадида ўйлаган фикрини айтишдан тийиладиган ва бундан ўзининг эзилишини афзал кўрадиган кишини самимий инсон деса бўлади. Хато ва камчиликларни мардона тан олишга ўрганган кишини жуда самимий инсон дейиш керак, яъни айнан шундай ҳақгўй киши кўрқоқлик қилмасдан, ботирлик билан хато ва камчилиги тўғрисида тан олиб гапирга олади. Ана шундай тарзда ёлгонни тан олиш — мана ҳаққонийликнинг асосий мезони!

Кўп нарсаларни К. Мелитан зийраклик билан кўра олган эди. Шу билан бирга, у амалий жиҳатдан субъектнинг ҳақиқатга таяниб иш кўрадиган социал позицияси пайдо бўлиши ва шаклланишига имкон қидирди. «Келажак учун биз, — деб ёзган эди у, — одамларда кўпроқ партиявий, синфий эмас, балки миллий ватанпарварлик ва миллий давлатчилик руҳини тайёрлашимиз лозим».

Тарихда сиёсат ва ҳақиқат, сиёсат ва ёлгон ўртасидаги муносабат анъанавий долзарб масаладир. Бу масалага жавоблардан бири Н. Бердяев томонидан 1937 йилда Парижда нашр этилган «Рух ва реаллик» китобида қуйидагича берилган эди: «Маънавиятнинг социал муҳитга боғлиқлиги остида «синфий манфаатлар ётса, улар муайян ёлгонни пайдо қилиши мумкин, бироқ ҳеч қачон ҳақиқатни вужудга келтирмайди», «аслида дунё социал фойдали бўлган ёлгончилик асосида ташкил топмаган, аммо социал фойдали ёлгон бор ва у дунёни бошқаради»¹. Юқоридаги ёлгон тўғри-

¹ Свинцов В.И. «Заблуждение, ложь, дезинформация (соотношение понятий и терминов)» // Филос. Науки 1982 № 1. С. 83.

сидаги фикрлар мустақил равишда ўрганиш ва таҳлилга муҳтож. «Ёлгон» тушунчаси, ўз моҳиятига кўра, «бўхтон» (дезинформация) тушунчасига яқин туради. Ёлгон доимо субъектнинг ният-муддаоси билан боғлиқ бўлса, бўхтон эса англандан ва англанданманган бўлиши мумкин. Бундан эса у ҳақиқат бўлиб қолмайди.

«Бўхтон» тушунчаси қилади, бундан ташқари, унда ахборот узатиш жараёни, яъни коммуникатив момент яққол кўзга ташланиб туради. Бўхтон — ёлгон билимни ҳақиқат сифатида ёки ҳақиқат бўлган билимни ёлгон сифатида узатиш, етказишга уринишдир. Бўхтон ахборотчининг суҳбатдошни янглишишга мажбур қилишга уринишидир; у шунда намоён бўладиган, ахборотчи ихтиёридаги фикр ҳақиқатми ёки ёлгонми, суҳбатдошга узатилаётганига қарама-қаршидир. «Бўхтон» турларидан бири «ярим ҳақиқат» ёки ҳақиқатни яширишдир. Собик иттифоқдагига ўхшаш тоталитар сиёсий режимларда айнан шундай ҳол вужудга келади. Яъни, пастдагиларни юқорига муваффақиятсизликлар, хатолар, узилишларни яширган ҳолда фақат яхши, қулай ахборотни етказиб бериб туришга ундалади. Юқоридагилар бундай амалиётни маъқул кўришади. Бу ҳол оммавий ахборот воситаларига ҳам тарқалади. Шу тариқа муваффақиятли ривожланиш тўғрисида ёлгончи тасаввур ҳосил бўлади, аслида эса инқироз, орқага кетиш рўй беради. Бу бутун жамиятдаги маънавий ҳаётни тубанлаштириб юборади, Сталин шахсига сифинишга ўхшаш алдамчи бир ҳолатни вужудга келтиради.

Хато ва янглишиш Энди эса фан билан боғлаган ҳолда «янглишиш» тушунчасини қараб чиқамиз. Фан объектив ҳақиқатлар ва фақат ҳақиқатлар билан иш кўради, деган қараш бор. Буюк физик Луи де Бройль ёзган эди: «Фан билан шуғулланмайдиган одамлар кўпинча ўйлашадиган, фанлар доимо мутлақ тўғри фикрларни беради; бундай одамлар, илмий ходимлар ўзларининг хулосаларини инкор этиб бўлмайдиган далиллар ва зўр муҳокама юритиш ёрдамида яратадилар ва бинобарин, улар хато қилиш эҳтимоллиги йўқ бўлгани учун ишонч билан олға интиладилар, деб ўйлашади. Лекин ҳозирги замон фани ўтмишдаги фан тарихи сингари воқеалар ривожини асло бундай эмаслигини кўрсатади. Фактлар ва назариялар қатори илмий билимда ҳам сохта маълумотлар, сохта назариялар учраб туради, бунда бўхтон ва ёлгон ҳам мавжуд. Бу борада собик иттифоқда биология ва генетикада ҳақиқат бир четда қолиб, ёлгон ортидан борган Г.Д. Лесенконинг сохта илмий концепциясини эслаш кифоя.

Кузатиш ва экспериментларга оид қаллобликларни келтириб чиқарувчи сабаблар орасида ўз тадқиқотларини ҳаддан ортиқ

молиявий кафолатланиши, ўз обрўсини мустаҳкамлаш, сохта обрў орттириш учун қилинган хатти-ҳаракат ва бошқалар кирди.

Мериленд университети (АҚШ) ходими А. Шамунинг қайд этишича, яқин ўтмишга нисбатан ҳозирги замон фанида вазият бироз ўзгарган. Фаннинг софлиги, унинг фикрича, ҳамма вақт иккита нарсага боғлиқ: илмий натижаларнинг олинishi ва илмий тадқиқот билан банд бўлган ходимларнинг ростиўилиги ва виждонличилиги. Бу икки тамойилга ўтмишда яхши амал қилинган. Чунки, илгари олимлар кўп эмас эди, чоп этилажак ишларга аҳамият юқори эди ва улар алоҳида кўриб чиқилгач, чоп этишга руҳсат берилган. «Юз йил илгари, — деб ёзади у, — тадқиқотчи бир йилда 50 та мақола чоп этиши ақлга ҳам сизмас эди, ҳозир эса олимлар бу кўрсаткичдан ўзини учун ҳаракат қилишмоқда. Мақолалар оқимидаги бундай миқдордаги натижаларнинг ростиўилигини қараб чиқиш ҳозирда кимнинг қўлидан келади?»

Д.Е. Коиланд жуда нозик ва улкан малакани ҳамда катта молиявий сарфларни талаб қиладиган экспериментларнинг мураккаблашувиغا эътиборни қаратади. Улардан олинаётган натижаларни текшириш ниҳоятда қийин.

Фандаги қалиблик масаласини кўриб чиқишда муайян олимнинг амалда хатода айбдор эмаслиги, сохтакорликда айбланаётганлиги каби ҳолатларда фарзгўйлик мақсадларидан ташқари бўлган хатоларга йўл қўйиши ҳам мумкинлигини эътиборга олиш лозим. Бунга мисол П. Каммерернинг турли рангдаги олачипор саламандралар билан тажрибасидир. Ушбу тажриба ўша даврдаги концепцияни тасдиқлаш мақсадида ўтказилган эди. Афсуски, кутилган натижа олинмади, аммо бу воқеа атрофида миши-мишлар кўпайди, олимнинг обрўси тушиб кетди ва бундай «фан қилмишлар»га дош беролмасдан, 1926 йилда ўз жонига қасд қилган эди.

Янглишини ўзига хос назарий-билиш ҳодисасидир. У мулоҳаза ва тушунчаларнинг объектга олдиндан ўйланмаган ҳолда мос келмаслигидан иборат. Олдиндан ўйланмаганлик хусусияти уни ёлғон ва бўҳтондан анча фарқантиради. Янглишишлар асосида ёлғон ётиши мумкин, бироқ янглишини бошқа сабаблар туфайли келиб чиқиши ҳам мумкин. Илмий билишда янглишишлар рўй беришининг сабаблари хилма-хилдир. Агар улар гносеологик сабаблардан иборат бўлса, доимо тахминлар, фаразлар, гипотезалар илгари сурилиши билан боғлиқдир. Маълумки, субъект ўзига номаълум бўлган соҳага маълум тасаввурлари асосида кириб боришга ҳаракат қилади. Номаълумни маълум позициядан туриб тушунтиришга интилиш эса ҳамма вақт ҳам ҳақиқат бўлавермайди. Гносеологик омилларга, шунингдек ўрганилаётган объектнинг сер-

қирралилиги ва кўп ҳолларда уларни фрагментар, бошда эса бир ёқлама инъикос эттириш ҳам киради. Масалан, бу борада нурнинг табиати тўғрисидаги билимнинг ривожланиш тарихини эсга олайлик. Ушанда дастлаб ички зиддиятнинг бир томони, кейин эса бошқа томони билиб олинган эди. Қисм бутун ўрнида, бир томон, бир элемент бутун тизим ўрнида кўрилганида дастлаб ҳосил қилинган билим ҳақиқатга айланмай қолади. Олимни гносеологик характердаги зиддиятли қарашлар доимо таъқиб қилади. «Фандаги барча муҳим ғоялар, — деб таъкидлаган эди А. Эйнштейн, — реаллик билан уни англаш учун бизнинг урinishларимиз ўртасида рўй берган драматик зиддиятлар заминида туғилган».

Тахмин ва гипотезалар ҳақиқатни излаш жараёнида зарурдир, улар ўзларича ҳақиқат ҳам, ёлғон ҳам эмас: баъзилари кўпроқ ишонарли, бошқалари камроқ ишонарли, яна бирлари эса умуман ишонарсиздир. Лекин субъектлар, хусусан уларнинг устидан тор гуруҳлар ва социал манфаатлар ҳукмрон бўлмагани бу тахминий билимларни ҳақиқат деб ҳисоблашлари ҳам мумкин.

Ҳақиқат ҳодисаларнинг юзасида ётмайди, балки улар томонидан чуқур ва «айёрона» яширинган, уларни таққослаш, текшириш зарур. Бунда хатолар, янгилишлар бўлиши мумкин. Нельс Бор таъкидлаганидек, «Олимнинг хато қилишига ҳаққи бор; хатолар ҳали ёлғон дегани эмас. Ёлғон — бу хатоларни тан олмаслик. Айтиш мумкинки, хатолар ҳақиқатни излашнинг диалектик усули. Ҳеч қачон уларнинг зарарини бўрттирмаслик ва фойдасини камситмаслик керак».

Ҳақиқий билим олдидан барча олимлар тенг ҳуқуқлидир; ҳеч бир олим, ҳеч бир оқим ёки мактаб фанда ҳақиқатга эришув жараёнида ҳам, унга эришгандан сўнг ҳам монополизмга даъво қила олмайди.

Янгилишлар уларни келтириб чиқарган омиллар, ундаги ахборотнинг ишончлилик даражаси, билим тараққиётидаги ролга кўра ҳам бир хил эмас. Янгилишларнинг фан тараққиётидаги ўрни серқиррадир. Амалий жиҳатдан ҳар қандай янгилиш ҳақиқатдан узоқлаштиради, билимга ҳалақит беради. Ва ҳақиқий олим ҳеч қачон онгли равишда уни яратилишга уринмайди. Фақат у ҳулосаларининг кичик бир қисминини нотўғри деб ўйлаши мумкин. Лекин кўпинча ҳар қандай олим ўз фикрларининг ҳақиқатлигига ишонади.

Янгилишлар фаннинг кейинги ривожига замин бўладиган муаммоларни келтириб чиқариши ҳам мумкин. Квант механикаси бунга мисол бўла олади. Унинг пайдо бўлишида атом ядроси атрофида классик орбита бўйлаб ҳаракатланадиган объект — элект-

роннинг модели принципиал аҳамиятга эга бўлган эди. Ўз-ўзидан электрон тўғрисидаги бундай тасаввур янглиш эди, бироқ айнан унинг ўзи бир қатор муаммоларни келтириб чиқарди. Қуйидаги саволлар пайдо бўлди: электрон нега барқарор орбитага эга ва атом ядросига қулаб тушмайди? Унинг нурланишининг дискрет характери нима билан изоҳланади? Ва ҳоказо. Бу саволларга жавоб бериш зарурияти бошда Н. Борнинг квант постулатларининг, кейин эса квант механикасининг пайдо бўлишига олиб келди. Натижада, электронларнинг классик орбитаси тўғрисидаги бу тасаввурнинг ўзи фандан чиқариб ташланди. Бироқ, у янги илмий назариянинг яшаши учун йўл очиб берди.

Шунингдек, алхимия эришган натижалар ҳам маълум. Гарчи, умуман олганда, у янглишиш бўлса ҳам, унинг заминида кейинчалик ҳақиқатга айланган кўплаб янги ғоялар ривожланди. Алхимия кўплаб элементларнинг хоссаларини кашф қилишга ва пировард оқибатда ҳақиқий фан – химия асосларининг яратилишига олиб келди.

Янглишишлар шу тариқа хилма-хил муаммоли вазиятларни юзга келтириши, муаммолар ечимининг тўғри йўлини топишга ёрдам бериши, оқибатда эса ҳақиқий назария яратилиши ва уларни қўллаш чегараларини аниқлаб бериши ҳам мумкин. Фан тарихи ҳақиқатга эришиш йўли янглишишлар орқали борганлигидан дарак беради. Улар билимда мутлақ иррационал ҳолат ёки ҳақиқатдан юз ўгиртирадиган ибтидо эмас, балки аксинча, ҳақиқатга эришувда фан учун зарурий билим поғоналаридир.

Ушбу бобнинг бошида Демокритнинг атамистик концепцияси ҳақиқатми ёки янглишишми деган савол қўйилган эди.

Ҳолбуки, савол «Демокритнинг ўзи учун унинг атамистик концепцияси ҳақиқатдан янглишишмиди?» тарзида қўйилиши ҳам мумкин эди. Бундай ҳолда «нафақат Демокрит, ундан кейинги асрларда ҳам бу саволга жавоб Демокрит фойдасига ҳал бўлар эди», деган фикрни баён қилиш мумкин. Ҳолбуки асрлар давомида бу концепциядаги янглишиш пинҳона сақланиб келган эди.

Юқорида қайд этилдики, ҳақиқий олим янглишиш билан келиша олмайди ва доимо ўз концепциясидан янглишишни чиқариб ташлашга ҳаракат қилади. Албатта, фақат ушбу ҳолат аниқланган тақдирда шундай қилади. Билимни янглишиш сифатида баҳолаш кўпроқ кейинроқ, яъни амалиёт ва фаннинг юқори янги даражасидан кузатилганида мумкин бўлади. Амалиётда тасдиқланмайдиган ҳақиқат ёки янглишиш сифатидаги билимни қабул қилиш имконияти йўқ. Бундай билим – гипотетик, аниқроғи, муаммоли (проблематик), гносеологик ноаниқликдир.

Барча қийинчилик шундаки, концепция ривожининг у ёки бу конкрет чегарасида ҳақиқатнинг қаердалигини ҳамда келажакда мумкин бўлган янглишишнинг қаердалигини аниқлаш қийин. Иш-ботланмаган қисм эса ҳақиқат ҳам эмас, нотўғри ҳам эмас. Уни ҳақиқат ёки янглишиш дейишни қанчалик хоҳласак ҳам, бу масалани ушбу вақт воситалари ёрдамида еча олмаймиз. Билимнинг бу соҳасини ажратишнинг мезони биринчидан, амалиётда аниқ иш-ботлаганликнинг йўқлиги, иккинчидан, турли фикрлар, қарашлар кураши, илгари сурилган фикрлар юзасидан баҳс-мунозараларнинг мавжудлиги ҳисобланади. Албатта, ушбу икки белги ягона бирликда намоён бўлмаслиги мумкин, улардан биронтаси аниқ-равшан ҳолда ифодаланмаслиги ҳам мумкин. Бунда психологик ноаниқ структураларни аниқловчи бошқа мезонлар ҳам қўлланилиши мумкин. Ҳар ҳолда, лекин билимнинг конкрет-тарихий системаси ўз даврида озми-кўми тугалланган илмий изланишнинг ифодаси сифатида қайд этилган белгиларга кўра, ҳақиқий ёки гипотетик фикрлар мажмуасига бўлиниши мумкин.

Фанда ана шундай реал қиладиган хулосалар «ҳақиқатга ўхшаш» ёки «нисбатан ҳақиқий» билим деб аталади. Иккинчи термин унчалик ўринли эмас, чунки у нисбий ҳақиқат билан боғлиқ бўлган тасаввурни уйғотади. Биринчи термин ҳам аниқ эмас, чунки у ҳақиқатнинг ўзини эмас, балки ҳақиқатга яқинлашув ҳиссиётини уйғотиши мумкин. Бизнинг фикримизча, бунда «ишонарли билим» ва «эҳтимолли билим» атамалари анча ўринли ҳисобланади.

Ишончли билим масаласини ёритиб берар экан, таниқли арман файласуфи Г.А. Геворкян билим ишончлилиги билан белгиланади, дейди, уни кейинчалик асосланишига зарурият бўлмагандан сўнг бизда бу билимнинг ҳақиқийлигига тўлиқ ишонч ҳосил бўлади ва шунинг учун бизда унга нисбатан тўлиқ субъектив ишонч ва эътиқод уйғонади¹. Табиийки, бундай билим шубҳасиз равишда унга ишониш мумкин бўлган объектив ҳақиқат бўлади. Бу белгини эътибордан қочирмасдан ва реал амал қиладиган илмий билимни назарда tutган ҳолда Г.А. Геворкян келтирган фикрни (А) нуқтада аниқлаймиз. Шунда ишончли билимни аниқлайдиган дастлабки белги қуйидагича бўлади: билим бизда унинг ҳақиқий эканлигини тасдиқловчи асос бўлгандагина ишонарли (А) деб ҳисобланади. Ушбу хулоса бир вақтнинг ўзида муайян концепциянинг тараққиёт momenti эканлигини ҳам, ҳақиқатнинг янада кенгроқ ва ишончлироқ билимга қараб бориш жараёни эканлигини ҳам қайд қилади. Ана шу маънода ҳақиқий илмий

¹ Геворкян Г.А. «Вероятное и достоверное знание». Ер-н. 1965, с. 134.

концепциялар у ёки бу фан соҳасидаги олий даражадаги ишончли билимлар тизимидир.

Айни вақтда фанда эҳтимоллик кўпроқ бўлган билимлар тизими учун ҳам ўрин бор. «Агар бизда билим тўлиқ бўлмаса, ҳақиқат эҳтимолдир, чунки уни ҳақиқий деб ҳисоблаш учун баъзи асослар бор, холос. Демак, у янада асослаб ва исботлаб берилиши лозим. Лекин у (Б) бизда муайян ишончли уйғотади, аммо биз бу ишонч оқланмаслигига, яъни билимларимиз тўлиқ, мутлақ ҳақиқат учун етарли эмаслигига тайёр турмоғимиз лозим». «Ишончли» терминининг билишга нисбатан мазмунини аниқлаган ҳолда биз эҳтимолли билим тўғрисида гипотетик билим тарзида гапиришимиз мумкин.

Агар ҳақиқатга нисбатан «озроқ» ёки «кўпроқ» терминларини ишлатиш ноўрин бўлса, ишонарли ва эҳтимолли билимларга нисбатан уларни қўллаш мумкин. Шунинг учун «ишончсизроқ», «камроқ ишончли», «кўпроқ ишончли», «юксак даражада ишончли» хулоса, дея қўп ишлатишади.

Фан фалсафаси бўйича инглиз мутахассиси К. Поппер фанга нисбатан фақат бир хил ҳақиқатлар йиғиндиси сифатида қарашнинг ҳақиқатга мос келмаслигини таъкидлаган эди. Унингча, реал фан ҳақиқат ва янглишиш элементлари бирлигидан иборатдир. Бу билиш тизимини у объектив ҳақиқат ва ишончликдан оғиш дея талқин қилади. У ёзади: «Фан доимо ҳам ишонарли ёки яхши асосланган фикрлар тизимидан иборат эмас. Шу билан бирга у доимий равишда тугал, бекаму-қўет ҳолатга томон ривожланиб борадиган система ҳам эмас. Бизнинг фанимиз доимо мутлақ ҳақиқатга эришишга ёки унинг ўрнини босадиган бошқача ҳақиқатга, масалан абсолют эҳтимолликка, ҳеч қачон тўла-тўкис даъво қила олмайди. Шунингдек, фан фақат биологик эҳтиёжлардан кўра юқорироқ турадиган бир нарса. У фақат фойдали инструментгина эмас. У ҳақиқатни ҳам, эҳтимолликни ҳам тўла-тўкис эътироф эта олмагани боис, унинг доирасида билимга интилиш ва ҳақиқатни излаш илмий талқиқотнинг доимий сабаблари ҳисобланади. Биз оламни ҳеч қачон охиригача била олмаймиз — биз фақат тахмин, фараз қила оламиз, холос»¹. К. Поппер фикрича, ҳақиқат ғояси муайян билим ёки хулосани «мутлақлаштириш»дан иборат, хулоса ва билимлардан мутлақ ишончликни талаб қилиб бўлмайди. «Биз, — дея таъкидлайди К. Поппер, — ҳақиқат эгалари эмас, ҳақиқат изловчилармиз. Бизнинг қўлимизда ҳеч қандай ҳақиқат йўқ, балки биз абадий равишда унга интилиб яшаймиз».

¹ Поппер К. «Ложь и истина научного знания». М. 1983. С. 226.

Объектив ҳақиқатни абсолют билан яқин дея талқин қилган ҳолда К. Поппер ҳақиқатнинг мавжудлигини инкор қилиш даражасига келади. Биз фалсафа тарихида нисбий ҳақиқатни мутлақлаштириб ёки релятивлик, яъни нисбийлик тамойилини назарияларнинг тарихий алмашинуви масаласида абсолютлаштириш оқибатида худди шундай хулосага келган релятивистлар оқими бўлганини биламиз. Афсуски, хилма-хил концепция, назарияларнинг гносеологик жиҳатдан турличалиги тўғрисидаги тўғри тасаввурни баён қилган К. Поппер ҳам шунга ўхшаш хатога йўл қўйган. У билимларни «ҳақиқатомуз» хулосалар деб ҳисоблаган ҳолда, фан фақат ҳақиқатга яқинлашувчи дея, барча қараш ва хулосалар тизимига асоссиз равишда релятивизмни қўллади.

Ҳақиқат муаммоси уни янглишишдан фарқ этиш муаммоси ҳамдир. Бу масала эса ҳақиқатнинг мезони нима деган муаммога бориб тақалади.

Ҳақиқатни янглишишдан фарқлаш муаммоси Бу муаммо сўнгги ўн йилликлар эмас, балки охири юз йилликлардан ҳам олдинроқ, яъни антик даврдан бошлаб фалсафа ривожининг барча даврларида файласуфлар диққат-марказида бўлган.

Ўтган асрлардаги баъзи файласуфлар билимнинг ҳақиқатлиги масаласини ечишга ёрдам бера оладиган асосни топиш мумкин эмас, деб ҳисоблаганлар. Шунинг учун улар скептицизм ва агностицизмга мойил бўлишган. Бошқалари эса бундай асосни инсон сезгилари ва тасаввурлари маълумотларида мавжуд эканлигини этироф қилишган, яъни уларнинг фикрича, ҳиссий маълумотдан олинадиган ҳар бир нарса ҳақиқатдан иборатдир.

Бироқ, ҳиссий маълумотлар ёрдамида ҳеч бир умумий хулосани ҳам, мураккаброқ, ривожланаётган илмий-назарий системага оид маълумотни ҳам тўла-тўқис исботлашнинг иложи йўқ. Зеро, ҳар бир умумий фикр амалда чексиз предметларни ўзига қамраб олади. Аммо кузатишларнинг миқдори қанчалик кўп бўлганда ҳам, улар барча ҳодисаларни қамраб олишга қодир эмас. Масалан, «Барча жонзотлар ўладилар» фикрини алоҳида жонзотлар ўлимини кузатиш билан тасдиқлаб бўлмайди. Уни исботлаш учун ҳозир яшаётганлар ўлимини ҳам, келажакда дунёга келадиганларнинг қисматини ҳам кутиб туриш лозим бўлади, аммо бунинг иложи йўқ.

Бундан ташқари, илмий-назарий хулосалар инсон ёрдамида англанадиган объектларга тегишлидир. Шунинг учун ҳақиқатнинг мезони сифатида нафақат объект, амалиёт, балки инсон, унинг ҳис-туйғуларини ҳам ҳисобга олиш лозим.

Баъзи файласуфлар барча инсон билимларининг ишончлилигини ҳақиқийлиги, аниқ-равшанлиги шундоққина кўриниб турган, уни инкор этиш ноўрин бўлган, унчалик кўп миқдорда бўлмаган баъзи ялпи характердаги умумий фикрлар ёрдамида исботлаш мумкин, деб ўйлайдилар. Лекин исбот талаб қилмайдиган аниқ-равшан фикрлар ҳақиқатда жуда кам, тафаккурнинг аниқлиги ва равшанлиги билимнинг ҳақиқатлигини исботлаш учун унга етарли мезондир. Бунинг ёрқин мисоли Евклиднинг V постулати бўла олади. Унга бу ерда зиддият мантиқсиз туюлган. Бироқ, Н. Лобачевский ўзининг янги геометриясида Евклиднинг V постулатига қарама-қарши бўлган ҳулосадан келиб чиққан эди. Бу билан бизни ўраб турган фазо тўғрисидаги тўғри ва ҳақиқий ҳулосага келди. Ҳозирги замон фани ҳеч қандай назарий ҳулосани тугал ҳулоса сифатида эътироф қилмайди, у илгари тугал ҳисобланган ҳар қандай фикрга шубҳа билан қарайди. Бунинг ўрнига, аксинча, ҳеч кимнинг тасаввурига ҳам келмайдиган баъзи фикрларни асос сифатидаги тамоийил ўрнида илгари суради. Янги ҳулосалар одатда ғайритабиийдек, тугал-равшан билимдан узоқдек бўлиб туюлади, уларни ҳар ким турлича қабул қилади.

Масалан, бундан ўн йил муқаддам (1993 йилда) «Аксиология», яъни қадриятлар фалсафаси алоҳида ва махсус фан сифатида қаралмас эди. Ўша даврда бўлиб ўтган бир илмий кенгашда атоқли олимлардан бири «Бундай фанни алоҳида фалсафий тадқиқот соҳаси дейиш хомхаёлдан бошқа нарса эмас», деган эди. Аммо орадан олти-етти йил ўтар-ўтмас, айнан ўша олим Темурийлар давлат музейида 2000 йил 12 июнда бўлиб ўтган илмий анжуманда бу фикрнинг бутунлай тескарисини баён қилди. Ҳар иккала ҳолда ҳам унинг фикрига қўшилганлар асосан бир хил кишилар бўлиб, биринчи ҳолда улар «қадриятлар фалсафаси» тарафдорларининг муҳолифлари, иккинчи ҳолда эса бу йўналишнинг илгор вакилларига айланиш учун ҳаракат қилаётган «мутахассислар» сафида эдилар. Биринчи ҳолда бу мавзу тарафдорларига истехзоли қараб ўтирган ана шу кишилар, орадан олти-етти йил ўтиб, ушбу мавзуда мақолалар ёзадиган, ҳатто ўз асарлари ва шогирдларининг илмий ишлари номига «қадрият» атамасини тикшиштириб қўядиган бўлиб қолган эдилар. Лекин иккала ҳолда ҳам уларнинг бу мавзуга чуқур кириб борганига ишониш қийин.

Шундай қилиб, ҳиссий кузатиш ҳам, умумий ҳулосаларнинг равшанлиги, ёрқинлиги ва аниқлиги ҳам билимнинг ҳақиқатлигига асос бўла олмайди. Бу ҳолатдаги мулоҳазаларнинг туб негизи билим ҳақиқатлигининг асосини билимнинг ўзидан, бошқасига нисбатан аниқроқ бўлган ҳулосалардан излаш билан боғлиқ.

Илмий билишда билим ҳаққонийлигини бевосита ва билвосита текширишдан фойдаланилади. Уларни текшириш усуллари билан боғлиқ бўлган бир қанча мисоллар келтириш мумкин. Масалан, қуйидаги илмий хулосани олайлик: «Барча металллар электр токини ўтказди». Бугунги кунда буни тажриба ёрдамида текшириб кўриш ва шу йўл билан унинг ҳақиқат эканлини осон асослаш мумкин. Бунинг учун истаган металлни олиб, электр токи ўтказиб кўрилса бас. Фан бу фактни анча илгари қўлга киритилган ва ҳақиқийлиги асосланган билимларга таяниб тушунтиришга ҳаракат қилади. Яъни, бу хулоса фанда турли элементларнинг электр ўтказувчанлик хусусияти уларда зарядлар ташувчиси бўлган эркин электронларнинг борлиги билан изоҳланади.

Бошқа мисол: «Тўғри чизикли ва бир-бирига нисбатан бир хил ҳаракатланаётган координаталарнинг иккала системасида барча табиий қонунлар бир хилдир ва бунда абсолют тўғри чизикли ва тенг ҳаракатни аниқлашнинг ҳеч қандай воситаси йўқ»¹. Ушбу фикрда умумлашган шаклда махсус нисбийлик назариясидаги постулатлардан бири бўлган инерция тамойили фойдаланган. Бу фикр, гарчи табиатда абсолют маънодаги инерт системалар бўлмаса ҳам, балки бундай системаларга яқин тизимлар учун ҳақиқат ҳисобланади. Бу ерда бир қатор идеаллаштиришлар амалга оширилган. Бу фикрларнинг ҳаққонийлиги илгари маълум бўлган ҳақиқий билим элементини ўз ичига олган. Бироқ, бу хулосалар бизга маълум назариялар доирасидан келтириб чиқарилганлиги, амалий қўллаш орқали синаб кўрилганлиги учун қониқниш ҳосил қилади. Биринчи типдаги фикрларда текширишда бевосита кузатиш ва эксперимент ҳамда бу экспериментлар натижаларини асослаш ҳал қилувчи аҳамият касб этади, иккинчи типдаги фикрларни асослашда эса диққат-эътибор барча илмий назарияларни амалиётда текшириш масаласига келиб тақалади. Яъни, бу фикрлар, билвосита йўл билан текшириб кўрилади.

Билвосита текшириш олим бевосита кузатаётган, шу жумладан, ўтмиш ва келажак ҳодисалари билан иш кўрганда қўлланилади. Текшириш умуман назариялар билан боғлиқ бўлганда анча мураккаб кечади. Эмпирик фактларга яқин бўлган баъзи назариялар бевосита тажриба ва техникада текширилади. Масалан, ҳозирги замон техникасининг кўп қисми классик Ньютон механикаси қонунлари асосида текшириб кўрилган ва улар ўзининг амал қилишида етарлича самарадор бўлиб, кишилар меҳнати ва ишлаб чиқариш фаолиятининг таркибий қисминдир.

¹ Эйнштейн А., Инфельд Л., «Эволюция физики». М., Л., 1948, с. 166.

Бироқ, назариялар ҳамма вақт ҳам техника ёрдамида текширув ва бевосита техник хулосага муҳтож эмас. Фанда ҳамма нарсани ҳам ишлаб чиқариш амалиёти даражасига етказиш шарт эмас. Бунда назария томонидан олдиндан башорат қилинган ҳодисаларни кузатиш ва эксперимент қилиш катта аҳамиятга эга. Қуйида олинган мисолга эътибор беринг: физикада узоқ вақт ёруғлик нури траекториясининг идеал тўғри чизиқли эканлиги тўғрисидаги тасаввур ҳукмрон бўлиб келди. Аммо, А. Эйнштейннинг умумий нисбийлик назариясидан юлдузнинг ёруғлик нури қуёш аτροφидан ўтаётиб, назарияда кўрсатиб берилган даражада тўғри чизиқдан огпиши мумкинлиги тўғрисидаги хулоса келиб чиқади. Қуёш тугилиши рўй берганда, ушбу ҳол, яъни «Эйнштейн эффекти» деб аталган нарса кузатилади. 1918 йилда биринчи жаҳон уруш тугагач, Африка ва Америка қирғоқларига йўл олган экспедициялар назария томонидан башорат қилинган ана шундай ҳодисалар ҳақиқатан ҳам рўй берганлигини кузатишган. Шундай қилиб, умумий нисбийлик назарияси асосидаги Эйнштейн гипотезаси амалда тасдиғини топган эди.

Бу ерда амалиёт табиий эксперимент шаклида ва инсон томонидан кечаётган жараённи фаол кузатувчиси шаклида намоён бўлади. Билиш ва хулосани текширишнинг бундай манбалари физика, космология, биология, тиббиёт ва бошқа фанларда жуда кўп. Абстракт дедуктив назарияларга эса билвосита текширув характерлидир, бунда назариядан назарий ва эмпирик натижалар келтириб чиқарилади ва амалиётда текшириш амалга оширилади. Эйнштейннинг нисбийлик назариясидан келиб чиққан юқоридаги гипотеза айнан ана шу усулдаги текширишни ифодалайди. Эҳтимол бундай усулдаги текшириш қўшимча ҳаракатларсиз ҳамма вақт ҳам ишонарли бўлмаслиги мумкин, бироқ унинг фандаги қиммати шак-шубҳасиздир.

Назарияларнинг амалий текшириш йўлларини излаш жуда мураккаб ва бу мураккаблик илмий назарияларнинг мавҳумлик даражаси ортиб боргани сари пропорционал равишда ўзгариб боради. Кўпинча назария бирон-бир тажрибада ёки бутун ҳолда эмас, балки қисмлар бўйича, турли экспериментлар сериясида текширилади. Алоҳида экспериментни исботлаш кучи мураккаб назарияни тўлиқ тасдиқлаш ёки инкор қилиш имкониятига эга эмаслиги маъносида нисбийдир. Шунга қарамадан, фанда бундай назариялар миқдори ортиб боради ва билимларнинг назарий системасидан амалиётга борган сари билвосита ва узоқроқ бўлиб боради.

Илмий билишда амалиёт билан бирга ҳақиқатнинг бошқа мезонлари ҳам мавжуд. Амалиёт ҳақиқат ва янглишишни аниқлашга қодир бўлмаган жойларда уларнинг қиммати катта.

Улар орасида мантиқий мезонни кўрсатиш мумкин. Бу ерда формал-мантиқий мезон назарда тутилмоқда. Унинг моҳияти фикрнинг мантиқий изчиллигида, амалиётга таянишнинг имкони бўлмаган пайтларда формал мантиқ қонун-қоидаларига қатъий амал қилишда кўринади. Муҳокамада ёки концепциялар структурасида мантиқий зиддиятларни аниқлаш хато ва янгликларнинг кўрсаткичи бўлади. Ҳозирги замон формал мантиқ илми кўнгина фанларда, айниқса, математикада катта аҳамиятга эга.

Назарий табиатшуносликда ва асосан, ижтимоий фанлар ва фалсафада аксиологик мезон, яъни умумдунёқараш, умумуслубий, социал-сиёсий, ахлоқий ва эстетик тамойилларга мурожаат қилиш катта ўрин тутлади.

Сиёсий ҳаётда ва ижтимоий фанларда ҳам шундай аҳвол рўй берадики, субъектдан тезроқ жавоб талаб қилинади, у бўлса талаб этилаётган масалала амалиёт далилларига эга бўлмайди. Лекин тўлиқ ахборотга эга бўлмаса ҳамки, жавоб бериши лозим. Базан эса бундай ахборот олишнинг иложи йўқ. Субъект амалиётдан олинadиган конкрет ахборотга таянмасдан, мантиқ ва ҳодисаларга қадриятли, эмоционал ва дунёқараш тажрибасига асосланиб, тезгина баҳо бериб қўя қолади. Бундай вазиятларда оддийгина интуицияга эмас, субъект фаолиятидаги тарихий тажриба асосидаги муайян рационал тамойилларига таяниш муҳим аҳамият касб этади. Масалан, физик назарияларни яратиш ва танлашда эстетик мезоннинг (уйғунлик, комиллик, мукамаллик, гўзалликни ҳис қилиш) роли жуда катта.

Лекин бу ҳол шуни англамайдики, мабодо ушбу баҳо мукамаллашмас экан, ахборот таъсирида янада аниқроқ бўлмас экан, баҳонинг заминида уни олдиндан аниқловчи амалиёт ва билиш тамойиллари тураверади. Аксиологик мезон билишда ҳеч қачон мутлақ ягона бўла олмайди.

Ҳаттоки, мантиқий мезон ҳам юқори даражадаги ишончга эга эмас. Мантиқ ҳам хатоларга олиб келиши мумкин. Бу борада Карл Бернар қуйидаги фикрни бежиз айтмаган: «Мантиқ ҳақиқатнинг сўзсиз кафолати эмас. Агар шундай дейиш мумкин бўлса, ақл шу маънода олий мезонки, барча ҳақиқатлар мантиқийдир. Мабодо бунга эътироз қилиб бўлса, унда мантиқий нарса ҳақиқат бўлиши шарт эмас, чунки агар далиллар бор экан, хато ҳам ҳақиқат сингари мантиқий бўлиши мумкин».

Амалиёт ҳақиқатнинг мантиқий, аксиологик ва бошқа барча мезонларининг асосида ётади. Хулоса ва концепцияларнинг ҳақиқатлигини аниқлайдиган ҳар қандай усуллари фанда мавжуд бўлмасин — у формал-мантиқий текшириш бўладими, умумий фалсафий услубиёт билан қиёслашми, уларнинг барчаси пировард оқибатда бир қатор боғловчилик орқали барибир амалиёт билан боғлангандир. Шу маънода айтиш мумкинки, амалиёт ҳақиқатнинг асосий мезонидир. Хўш, амалиётнинг қайси мақоми ҳақиқатни ягона мезони сифатида эътироф этилади? Амалиёт ягона универсал мезондир, чунки у пировард натижада билимнинг ишончлилиги масаласини ҳал қилади. Амалиётга тенг келадиган ва унинг ўрнини боса оладиган бошқа мезон йўқ. Амалиёт асосида назарий фикрлар ҳақиқатлигини аниқлашнинг сертармоқ мантиқий тизими вужудга келади. Билимларни таҳлил қилишнинг мантиқий усуллари амалий текширув натижаларини англаш ва мустаҳкамлаш воситалари ҳисобланади. Уларни қандайдир мустақил ва эркин бир нарса сифатида амалиётга қарама-қарши қўйиш мумкин эмас.

Ҳақиқатни аниқлашнинг формал-мантиқий воситаларини амалиётга қарама-қарши қўйиб бўлмаслиги, уларни амалиёт даражасигача соддалаштиришни англашмайди. Барча ҳақиқат мезонлари ўзига хосдир ва уларни амалиёт билан қоринштириб юбориш мумкин эмас. Шундай қилиб, амалиёт ҳақиқатнинг ягона мезони эмас, бошқа қўллаб мезонлар ҳам бор, аммо амалиёт етакчи мезондир. Қолган мезонлар қўшимча, билимнинг ишончлилигини аниқлашга кўмаклашувчи, амалиётга мурожаат қилиш имкони йўқ вақтда муҳим эвристик вазифаларни бажарувчи ёрдамчи воситалардир.

Адабиётларда ҳақиқатни исботлаш ва билим ҳақиқатлигини текшириш бир-биридан фарқланади. Исботлашга амалий текширилганлик ҳам, мантиқий зиддиятсизлик ҳам, аксиологик қадрият ҳам киради. Қисман, тўлиқ бўлмаган исботлар ҳам кам эмас. Ҳақиқатни исботлаш усули ва уни текширишни умуман айнанлаштириш мумкин эмас. Чунки исботлаш усули кўп ҳолда ҳақиқатнинг пайдо бўлиши жараёнига киради, ҳақиқатни текшириш эса охир-оқибатда унинг исботи амалий ёки мантиқий-математик эканлигидан қатъи назар, ҳаминша амалий характерга эгадир.

Амалиёт шу маънода, диалектик мезон ҳисобланадики, у бошқа мезонлар билан ҳам боғлиқ, шунингдек у ҳам абсолют, ҳам нисбий мезон бўлиб ҳисобланади. Амалиёт ҳақиқатни билишдаги энг кучли синов, асосий мезон бўлганлиги учун ҳам абсолют мезон ҳисобланади. Билимнинг ҳақиқатлигини исботлаш билан амалиёт унинг абсолютлиги, сўзсизлигини ҳам исботлайди. Амалиётга мурожаат қилиш агностицизм позициясининг асоссизлигини кўрсатиб берувчи энг муҳим воситадир.

Айни пайтда амалиёт ҳақиқатнинг мезони сифатида шу маънода нисбий, ноаниқ характерга эгаки, чунки, у қандай бўлишидан қатъи назар, инсон тасаввурини ҳеч қачон ўз моҳиятига кўра тўлиқ тасдиқлай ҳам олмайди, инкор ҳам эта олмайди. Бу маънода амалиёт шундай ноаниқки, у инсон билимларини абстрактга айланишига йўл қўймайди, ҳақиқатни доимо конкрет, ҳозир, худди шу жойда бўлишини талаб қилади. Нисбий ҳақиқат мезони сифатида амалиёт учун ўтмиш ва келажак — «плюс ва минус» йўқ, унда фақат конкретлик бор, холос. Бундай амалиёт билим ва ҳулосаларнинг ҳақиқатлиги масаласида иккиланишлар билан келиша олмайди. Хуллас, нисбий амалиёт йўқ, у доимо тўла-тўқис ва мутлақдир.

Аmmo, бу ерда гап нисбий ҳақиқатларни фақат абсолют доирасида тасдиқланиши имконияти тўғрисида бормоқда. Аслида эса амалиёт ўз моҳиятига кўра, абадий эмас, у мистикалаштирилган, илоҳийлаштирилган бўлиши ҳам мумкин. Амалиёт ҳам ривожланади; у ривожланган ва ривожланмаган бўлиши ҳам мумкин.

Амалиётнинг ривожланган бўлиши тўғрисида бироз батафсилроқ тўхталмоқчимиз. Билиш жараёнидаги субъектнинг фаоллиги, маълумки, амалиётнинг янги босқичида синая кўриладиган янги ғоялар, янги ечимлар, янги гипотезаларнинг вужудга келишини тақазо қилади. Бундай узилиш анча вақтга чўзилиши ҳам мумкин ва бу давр тараққиёти даражасида бўлган фан амалий, экспериментал текширишга тайёр бўлмаслиги ҳам мумкин. Бунда фандан кўра, амалиётнинг ўзи ҳали унчалик етилмаган бўлади, дейилса тўғрироқ бўлади. Чунки, баъзида назарияни ишлаб чиқиш амалиётдан кўра, илгарилаб кетади ва бу номутаносиблик амалиётнинг ўзини назариянинг янги даражаси кетидан қувиб етишига ундайди.

Масалан, генетика соҳасида Г. Менделнинг эмпирик қондалари муваффақият билан амалга оширилган тажриба орқали кўплаб кузатувлардан худди шу тарзда ҳосил қилинган эди. Амалиётнинг ўша даврдаги эмпирик даражасидан келиб чиққан ҳолда преней хусусиятларнинг ташувчиси мавжудлиги тўғрисидаги фикр тахмин қилинган эди. Ушбу фикр айтилгандан анча кейин ДНКнинг биокимёвий структураси кашф қилинди ва ген тушунчасининг реал мазмуни аниқланди. Бу жараёнда кўплаб ўн йилликлар мобайнида амалиёт жойида депсиниб турмаганлиги каби генлар назарияси ҳам жойида қотиб қолган эмас эди. Улар ривожланди ва ўзаро тузатишлар ёрдамида бир-бирларини тасдиқлаш йўллари излаб топдилар. Ўша йиллари генетикага ҳам, амалиётга ҳам жуда қийин бўлган эди, чунки генетикадан тажриба ва амалиётга чиқишнинг тўғри йўли бўлмаганлиги учун ҳатто уни «буржуа» фанининг ҳосиласи деб эълон қилинди.

Кўпинча қандайдир экспериментлар назарияни инкор қилади, бошқалари эса уни тасдиқламайди. Узоқ давр мобайнида амалиёт, афтидан, атомнинг «бўлинмаслиги»ни, «ирсият моддий ташувчига эга эмаслиги»ни гўёки тўғри деб тасдиқлаб келди. Худди шунингдек, табиатшуносликдаги экспериментларда эса бета (В) бўлинишнинг мавжудлиги аниқланган 30-йилларнинг бошида, гўёки, энергиянинг сақланиш қонуни асоссиздек бўлиб қолди. Булар ҳамда уларга тескари фикрлар ҳам фанда ҳақиқат деб тан олинмишга даъво қилдилар.

Амалиётнинг ўзи тарихан чекланган. У қандай билим ҳақиқат бўлишининг ёки бўлмаслигининг аниқловчиси бўлиб, абсолют маънода эмас, балки нисбий маънода ўз тараққиётининг маълум шакли, маълум босқичида амалиёт ҳисобланади. У ўзининг бир босқичида ҳақиқатни аниқлай олмаслиги, бошқа юқорироқ босқичида эса шу билим мажмуасига нисбатан бундай имкониятга эга бўлиши мумкин. Кишилар чекланган амалий шароитларда яшаганлари учун бу чекланишларни англамайдилар ва уларни абадий ҳамда ўзгармас деб ўйлайдилар. Улар муқаррар равишда хатоликнинг асирига айланадилар ва худди шундай муқаррарлик билан хатоликни амалиёт ва билишнинг олдинга томон ҳаракати эканлигини аста-секин англаб етадилар. Амалиёт конкрет билим таркибидаги ҳақиқатни доимо ҳам лакмус қоғози кислотани ишқордан фарқлаганидек, тезлик билан ажрата олмаслиги ҳам мумкин.

Амалиётнинг ўзи ҳақиқатнинг мезони сифатида доимо тараққий этади. Эксперимент, ишлаб чиқариш ва фаннинг муайян мўлҳим даражасидан кўра, уларнинг доимий ҳаракати, яъни амалиёт тақомиллашувининг узлуксиз жараёни фандаги у ёки бу хулосалар ва назарияларнинг ҳақиқатлигини охир-оқибат исботлайди. Худди шу тарзда, масалан, XIX аср охирида «атомлар бўлинувчидир», деган фикрнинг ҳақиқатлиги, тескари хулосанинг эса ёлғонлиги исботланган эди. Ана шундай йўл билан 30-йилларда Пауло Фермининг нейтрон тўғрисидаги гипотезаси, кейин эса бир қанча тажрибалар орқали энергия сақланиш қонунининг ялпи хусусияти ва ҳақиқатлиги исботланди.

Шундай қилиб, ҳақиқатнинг асосий мезони ўз тараққиёт ва ҳаракати жараёнида олинган амалиёт ҳисобланади. Тараққиёт жараёнида олинган амалиёт фан хулосаларининг ҳақиқатлигини исботлайди.

Ҳар бир вазиятда ҳақиқатни хатоликдан ажратиш мумкинлиги ҳақиқат йўқлигини ёки бу ҳақиқат ҳажми ўзгармаслигини аниқлатмайди. Ҳақиқат доимий шаклланиш ва ривожланишда бўлади. Минончи (сўғимолли) билимлар таркибидаги ҳақиқат элементлари билим ривожининг йўналишини аниқтайди. Фанда ҳақиқий

билимлар ҳажми узлуксиз равишда ўсиб боради, бундай ўсишнинг асосида амалиётнинг узлуксиз ривож ва инсон ақлининг билиш имконияти ва фаоллигининг кучайиб бориши ётади. Агар янглишишларнинг субъективлик туфайли пайдо бўлиши рост бўлса, унда ҳақиқатнинг янглишишдан ажратилиши субъектнинг янада фаоллиги, оламнинг онг ва ақл билан эгалланиши орқали содир бўлади, дейиш мумкин.

Баҳс – ҳақиқатга эришиш йўли «Баҳс» тушунчаси қарама-қарши қарашларнинг исботи ва масалани ҳал этишнинг нисбатан тўғри йўли сифатида инсоният тарихининг қадимги

даврларидаёқ пайдо бўлган. Одамлар кўп ҳолларда бирон-бир масалада ҳақиқатга эришиш ёки муайян муаммони ечишнинг мақбул йўллари топиш учун баҳслашганлар. Албатта, бу жараёнда баҳс учун зарур бўлган тамойиллар шаклланган, тортишувларни қисқа ва самарали бўлишига олиб келадиган турли қоидалар ва шартлар ишлаб чиқилган. Қадимги даврдаги мантиқий тафаккурга хос кўплаб қонун-қоидалар ана шу аснода шаклланган.

Ҳар қандай баҳс муайян вақт доирасида амалга оширилади, аниқ бир умумий баҳс мавзусига эга бўлади. Умумий мавзу бўлмаса, баҳс ўз мазмунини йўқотади, маъносиз бўлиб қолади. Агар баҳслашувчи томонлар бир масала юзасидан умумий хулосага кела олсалар, баҳс якунланган ҳисобланади. Бўлмаса, у давом этавериши, тўхтатилиши ёки унга бутунлай барҳам берилиши ҳам мумкин.

Аждодларимизнинг энг қадимий маънавий ёдгорликларидан бири, «Ҳаёт йўриқномаси» деб ном олган «Авесто» китобида халқимизнинг бу борадаги асосий тушунча ва тамойиллари ҳам ўз ифодасини топган. Унда ёруғлик ва зулмат, эзгулик ва қабоҳат кучлари ўртасидаги баҳс ва кураш масалалари ёрқин кўрсатиб берилган.

Баъзи мамлакатларда баҳс шартлари баъзан баҳслашувчи томонлар учун шафқатсиз бўлган ва кўплаб кишиларнинг эътиборини тортган. Масалан, қадимги Ҳиндистонда одамлар ва ҳокимиятнинг диний қарашларида ягона ғоя ёки бирон-бир диннинг яқка ҳукмрон бўлиб, бошқаларига ўрин бермаслигига йўл қўйилмаган. Энг қадимги Ҳиндистон учун ўз устуңлигини кўрсата олган, буни очиқ баҳеда исботлай олган дингина устивор ҳисобланган. Агар кимдир янги ғояни тарғиб эта бошласа, унга қаршилиқ қилинмаган, аксинча тарғиботчи эски ғояларни инкор этиб, барча эътирозларни қондира олса, унинг ғояси қабул қилинган.

Баҳснинг оқибати қандай тугагини билиш мақсадида саҳналар қуришган, ҳакамлар танлашган ва мунозарада подшоҳларнинг ўзлари ҳам иштирок этишган. Агар икки киши баҳслашса, баъзан ютқазгани ҳаётдан маҳрум ҳам бўлган – дарёга ўзини таш-

лаб, фарқ қилиши ёки қоядан қулаши лозим бўлган, ёхуд ғолибнинг қули бўлиб, унинг динини қабул қилишга мажбур бўлган. Агар у ўта ҳурматли одам, масалан «давлат ўқитувчиси» деган унвонга эга бўлган киши бўлса, унинг бойлиги баҳса ютганга хатлаб берилган. Ўз-ўзидан тушунарлики, буларнинг барчаси ҳиндларнинг хатти-ҳаракатини ҳақиқат томон буриш учун қилинган.

Кўпинча баҳс алоҳида шахслар билан чегараланиб қолмаган, унда бутун бир ибодатхона ёки бир неча бир ғоя асосида иш олиб борадиган ибодатхоналар аҳли иштирок этган. Маълумиятга учрагани баҳслашиш ҳуқуқидан бутунлай маҳрум бўлган. Ҳиндистонда ўз ғоясини тарғиб қилиш, бу йўлда чиройли сўзлаш ва мантиқан асосли гапириш ҳуқуқи шу даражада юқори бўлганки, баҳсга чорловчининг даъватидан ҳеч ким бош торта олмаган. Ҳатто янги ғояни тарғиб қилаётган киши ёлғиз ва ҳеч ким танимайдиган киши бўлса-да, агар у устивор бўлиб турган ғоя ёки дин аҳлини баҳсга чорласа, улар баҳсдан бош торта олмаганлар. Баҳсталаб кишини бирор йўл билан «тинчитиб» қўйиш ва уни шу тариқа баҳс ҳуқуқидан маҳрум қилиш ниҳоятда катта жиноят ҳисобланган. Балки Ҳиндистонда азал-азалдан бир неча динлар ва уларга мансуб кишиларнинг бағрикенглик билан яшаб келётганининг сабабларидан бири ҳам ана шу баҳс маданиятининг тарихан юксак даражада шаклланиши билан боғлиқ бўлса, ажаб эмас.

Қадимги юнон фалсафаси (мил.ав. VII-IV асрлар) баҳс типларини бироз ўзгартирди. Ўзгариш, аввало, муаммонинг қўйилишида бўлди: илгариги диний йўналишдан кўра, дунёвий муаммолар кўтарила бошланди. Дастлаб мифологиячиликнинг устун ифодасидан аста-секин табиат ва инсон ҳаёти билан боғлиқ масалалар қўйилди. Дунёқараш муаммоси коинот ва оламнинг тузилишидан ахлоқ ва сиёсат билан боғлиқ бўлган антрополик фалсафий муаммоларга томон юз тугди. Энди баҳслар борган сари тартибли, уюшган тус ола бошлади. Баҳслар оламнинг интиҳоси ва биллиш усуллари, фалсафанинг мақсади ва тили каби масалаларга кўчди. Очiq сўхбатлар озчиликдан иборат тарафдорларга эга бўлган фалсафий мактаблар ва баъзан Сукрот сингари, якка сўхбатлар тарафдорларининг фаолиятига айлана бошлади.

Марказий Осиёлик мутафаккирларнинг асарларида ва фаолиятида баҳсга доир кўпгина ўзига хос жиҳатларни кузатиш мумкин. Бу борада машҳур алломалар Абу Райҳон Беруний билан Ибн Сино ўртасидаги баҳсни мисол келтириш мумкин. Баҳслашувчи томонларнинг ўзаро ҳурмати, масаланинг моҳиятини тўғри англагани, ҳақиқатга эришиш учун ҳаракатнинг ҳокисорлиги ушбу баҳс жараёнининг юксак ғояларга хизмат қилиши билан ниҳоятда ибратлидир.

Худди шунингдек, буюк бобомиз Алишер Навоий ҳам «Хамса» асарини ёзишга киришар экан, бу соҳадаги улуғ шоирлар Низомий Ганжавий ва Амир Хусрав Деҳлавийлар билан ижодий баҳсга киришаётганини яхши англаган эди. Ана шу сабабдан ҳам у ўз «Хамса»сининг муқаддимасида қуйидаги мисраларни битган:

Эмас осон бу майдон ичра турмоқ,
Низомий панжасига панжа урмоқ.
Керак шер олдида ҳам шер жанги,
Агар шер ўлмаса бори паланги.

Ана шундай аънаналар таъсирида шаклланган ўтмишдаги боболаримиз тафаккурида баҳс ва мунозаранинг шарқона тамойиллари акс этиб туради. Бунини кейинчалик Гулханий томонидан ёзилган «Зарбулмасал» асарида ҳам, Муқимийнинг «Танобчилар»-ида ҳам, Авлонийнинг «Туркий гулистон ёхуд ахлоқ» асарида ҳам яққол кўриш мумкин.

Бугунги кунда илмий соҳада баҳснинг хилма-хил турларидан фойдаланилади. У ёки бу муаммони ечиш учун анжуманлар ўтказилади. Илмий семинарлар, конференциялар ва бошқа анжуманлар доирасидаги баҳсларда бир ёки бир неча мавзу борасида маъруза ва чиқишлар уюштирилади, турли ахборотлар тарқатилиб, уларга нисбатан илмий жамоатчиликнинг фикри ва муносабати ўрганилади.

Худди шунингдек, сиёсий ёки иқтисодий жабҳаларда ҳам дипломатик алоқаларни амалга ошириш ёки иқтисодий концепция ва дастурларни, мамлакат бюджетини тасдиқлаш учун дипломатик ёки парламентар баҳслар ҳам олиб борилади. Бу соҳаларда баҳс гоҳи дипломатик даражада, гоҳида парламент ёки кенгашлар даражасида, гоҳида эса турли партиялараро мунозара ва музокара тарзида намоён бўлади. Ҳар қандай ҳолда ҳам баҳс ҳақиқатга эришиш воситаси сифатида ўз аҳамиятини йўқотмайди.

Таянч тушунчалар:

«Бўҳтон» тушунчаси, «хато» тушунчаси, хатоларнинг шакллари, янглишиш, «баҳс» тушунчаси, баҳс шакллари.

Амалий машғулот саволлари:

1. «Ёлғон» ва «бўҳтон» тушунчалари.
2. Хато ва янглишиш, уларнинг оқибати.
3. Ҳақиқатни янглишишдан фарқлаш муаммоси.
4. Баҳс — ҳақиқатга эришиш йўли.

VIII боб. БИЛИШ ВА АМАЛИЁТ, БАҲО ВА ҚАДР

1-§. АМАЛИЁТ, УНИНГ МАЗМУНИ ВА ХУСУСИЯТЛАРИ

Билиш жараёни амалиёт билан узвий боғлиқ бўлиб, бири-бирисиз мавжуд бўлолмайди. Амалиёт билишга ва ҳақиқатнинг шаклланишига кучли таъсир кўрсатади. Аввало, амалиётнинг моҳияти ва тузилишини аниқлайлик.

Гносеологик феномен сифатида амалиётнинг муҳим хусусиятлари қуйидагилар: 1) мақсадга йўналтирилганлик; 2) объектив-ҳиссий характер; 3) олам, нарсаларнинг қайта ўзлаштирилиши ва ўзгартирилиши.

Амалиёт инсоннинг олам билан омили, ижодий алоқасидан иборат фаолиятдир. Фаолият роботларга ҳам хос, бироқ уларда мақсадни кўзлаш йўқ, балки мақсадни бажариш бор, холос; роботлар мақсад, режа ва лойиҳаларни ўйлаб чиқмайди, шунинг учун уларнинг фаолиятини амалиёт деб бўлмайди. Айни пайтда техник қурilmаларнинг бу турини яратувчи ҳамда уларни такомиллаштирувчи муҳандислар учун гоилар бериш ва уларни моддийлаштиришдан иборат фаолият амалиётдир. Ҳайвонот оламида ҳам амалиёт йўқ, гарчи ҳайвонлар олам, табиат билан уларни яратган, йўқ қилган ёки ўзгартирган жараёнлар орқали ўзаро алоқада бўлса ҳам. Амалиёт инсондан, унинг мақсадга мувофиқ фаолиятдан, ижод маҳсули ва идеал моделларни шакллантириши, уларни амалга оширишга интилиш жараёнидан ажралмасдир.

Амалиётнинг иккинчи хусусияти объектив-ҳиссий характеридир. Бу белгига кўра, у фақат моддий алоқадорликдан эмас, балки билиш ва баҳоли — ориентацияли фаолият билан чегараланган ҳолда инсон фаолиятининг бошқа шаклларида ажралиб туради. Бевосита объектнинг моддий жиҳатига дуч келмайдиган фикрий, маънавий фаолиятдан фарқли инсоннинг объект билан амалий алоқадорлиги айнан моддий нарсаининг моҳиятини билиш, унинг ҳаривилигини егиб ўтишдан иборатдир. Бунда инсон табиати билан боғлиқ бўлган куч, энергияни сарфлаган ҳолда физиологик ҳаракат қилади.

Амалиётнинг учинчи белгиси янги натижанинг зукудга келиши, моддий тизимларни ўзгартиришидир. Элементларни ҳар қандай ўзгартириш ҳам инсоннинг ҳаракати сингари амалиёт бўлиб қолмайди. Амалиёт нарса сифатини ўзгартиради, уни йўқ қилиш,

бузишга ёки уни ривожлантириш, такомиллаштириш, янги моддий тизимни яратишга олиб келади. Бу ерда нарсанинг имкониятлари, инсоннинг уларни билиши, қадрлаши ва фойдаланиши катта аҳамиятга эга. Ана шу жараёнда янги имкониятларни яратиш муҳим аҳамият касб этади. Й. Элез ёзадики, амалиёт муайян нарсани имкониятдан воқеликка айланттиришнинг махсус инсоний усулидир. Бироқ, бундай таъриф амалиётга инсоний характерни берувчи янги имкониятларни яратиш эканлиги эътиборга олинмаса, тўлиқ бўлмайди. Амалиёт жараёнида инсон табиатнинг қонун, хоссаларини ўрганиши асосида янги имкониятларни очади ва ўз олдига мақсад қўяди, унга мувофиқ тарзда табиатда мавжуд бўлмаган нарсалар яратилади.

Инсон моддий (табiiй ва социал) тизимлар структураси ва элементлар таркибини ўзгартиришга қодир, бунда у объектив қонунларга (ҳамма вақт ҳам адекват бўлмаса-да) мувофиқ ҳаракат қилади. Моддий соҳадаги амалиётнинг пировард натижаси моддийлашган мақсад ҳисобланади. Мақсадга йўналтирилганлик, объектив-ҳиссий характери ва моддий тизимларни ўзгартириши каби белгиларнинг умумий бирлигини ҳисобга олиш амалиётни гносеологик феноменга айлантиради.

Бироқ, шунинг таъкидлаш керакки, биринчи ва учинчи жиҳатлар бир-бири билан мутлақ маънода боғлиқ эмас, яъни амалиётда мақсад амалга оширилиши шарт, фаолият натижаси эса унга мос келиши ёки келмаслиги мумкин. Амалиёт баъзан қўйилган мақсадга тескари натижага ҳам олиб келиши мумкин. Эҳтимол ушбу ҳолатда объектив ҳиссий фаолиятни амалий фаолиятга киритмаса ҳам бўларди. Бироқ, бир жиҳат уни амалиёт қаторига қўйишга ундайди, яъни натижанинг фикрга нисбий мос келмаслиги (ёки зидлиги), мослигига кўра, гносеологик жиҳатдан муайян аҳамиятга эга. Бу мақсаднинг мукамал эмаслигини (ва унинг тузатиш талабларини) ёки уни амалга ошириш шарт, воқитларини нотўғри тушуниш даражасини кўрсатади. Ушбу ҳолда системасиз фаолият эмас, балки керакли натижага босқичма-босқич ҳаракатланиш зарур. Мақсад билан натижа ўртасидаги номувофиқликни қайд қилиш оралиқ босқич сифатида мақсадга эришишнинг охириги натижасини у билан мос келишини ҳисобга олади. Бу ерда билиш амалиётнинг таркибий элементлари ҳаракатчанлигини, тараққиёт жараёнининг мураккаблигини ҳисобга олган ҳолда олиб қаралади.

Агар биз учинчи белгини, яъни янгилик яратиш, моддий тизимни ўзгартириш жиҳатини амалиёт структурасига албатта киритилишини талаб қилмасак, унда бу тушунчанинг ҳажминини асос-

сиз торайтириб юборган бўламиз. Маълум бўладнки, агар объектив-ҳиссий фаолиятнинг натижаси бошланғич мақсаднинг рўёбга чиқиши бўла олмаса ва унинг салбий рўёбга чиқишига айланса, унда бу фаолиятни ижобий амалиёт дейишга асос йўқ. Амалиётнинг «моддий тизимни ўзгартириш» белгисига мақсад ҳам кирди. «Қайта ўзгартириш» амалиёт натижаси сифатида мақсаддан йироқ ёки яқин бўлиши мумкин, бироқ ҳар иккала ҳолатда ҳам бу амалиёт бўлади. Ҳаттоки, агар натижанинг объектга таъсири бошланғич мақсадга зид бўлган тақдирда ҳам, барибир бу объектив-ҳиссий фаолиятни амалиётга киритиш лозим. Бундай ҳол амалиётнинг учинчи белгиси — «моддий тизимни ўзгартириш» қатъий маънода бошланғич мақсадга мувофиқлигини кўрсатади. Ўз навбатида, мақсодсиз моддий тизимларни ўзгартириш амалиёт бўлолмайди.

Шундай қилиб, амалиёт инсоннинг моддий тизимларни қайта ўзгартиришга йўналтирилган объектив-ҳиссий фаолиятидир. Амалиётни таърифлашганда, унинг фаол ва моддий фаолият эканлигига эътибор беришди. Фаоллик «фаолият», «табиат» «жамият», «моддий тизим» тушунчаларига сингиб кетган. Унда идеаллик, субъективлик борлиги амалиётнинг ўз асосига кўра, моддий жараёнлиги тўғрисидаги фикрга таъсир қилмайди.

Амалиётнинг қуйидаги шакллари мавжуд: **ижтимоий ишлаб чиқариш** (саноат ва қишлоқ хўжалик ишлаб чиқариши, истеъмол моллари ишлаб чиқариш); **ижтимоий-сиёсий** (давлатнинг қарор топиши, партиялар вужудга келиши, социал структуравий ўзгаришлар, бошқарув органлари, ижтимоий ҳаракатлар, урушлар, ва бошқалар); **илмий-эксперимент** (ўрганилаётган объектни мақсадли ўрганиш мақсадидаги социал эксперимент, физик, химик, генетик ва бошқа экспериментлар); **врачлик ёки тиббиёт** (хирургик, терапевтик, стоматологик ва бошқалар); **оилавий-маиший, қундалик турмуш, хўжалик** (уй-жой қурилиши ва таъмирлаш, боғдорчилик, полизчилик, озиқ-овқат тайёрлаш ва бошқалар). Амалиётнинг бу шакллари инсон ҳаётининг муҳим соҳаларини қамраб олганлиги учун зарурийдир, булар қаторида болаларнинг ўйин амалиёти; қотилларнинг асоциал амалиёти; спорт амалиёти кабилар ҳам бор.

Фикримизча, бадий фаолиятни сўзсиз амалиётга ёки ноамаллий фаолиятга киритиш қийин. У санъат турларининг ажратиб туришига кўра, дифференцияга муҳтождир.

Санъатнинг асосий вазифаси — кишилар руҳий дунёсига эмоционал-эстетик таъсир этиш. Бундай фаолият маънавий таъсир ҳисобланади, аммо масалани техник ҳал қилиш, масалан, муайян скульптурани яратиш усуллари, ишлатиладиган нарсалар ҳусу-

сиятлари жиҳатидан ушбу фаолият амалиёт бўлади.

Амалиётга театр артисти, ёзувчи, мафкурачи ҳамда ҳарбий ғоялар, сиёсий доктриналар ва дастурлар яратувчиси фаолиятини қиритиш қийин.

«Амалиёт» тушунчаси катта мазмунга эга, у қандайдир иш, кўникма ва усулларини ҳам ўз ичига олади. Ушбу атама олатда «тажриба» сўзининг синоними сифатида қўлланилади. Кенг маънода, амалиёт – билиш амалиётини ҳам, шу жумладан назарий билиш амалиётини ҳам қамраб олувчи инсон фаолиятидан иборатдир.

Гносеологияда бу термин «руҳий», «ақлий», «назарий» каби терминларга қарама-қарши бўлган ўзига хос маънога эга. Унинг ортида билиш (назария) ва амалиёт боғлиқлиги муаммоси, уни ҳал қилиш зарурияти яширинган. Бунинг оқибатида фалсафада «амалиёт» терминини турли маънода ишлатиш ман қилинмаса-да, лекин гносеологияда амалиёт деганда субъектнинг моддий тизимларни ўзгартиришларга қаратилган мақсадга мувофиқ объектив-ҳиссий фаолият деб тушуниш талаб қилинади. Агар маълум фаолият қайд этилган белгиларга эга бўлмаса, уни амалиёт белгиларига қиритиб бўлмайди.

Амалий фаолиятнинг турли хиллари фақат ҳаёт фаолияти шакллари маъносидагина тенг маъноли эмас, балки оммага нисбатан ҳам шундай маъно касб этади. Амалиёт ёки яратувчи (конструктив) ёхуд бузғунчи (деструктив), ҳаттоки, вандализм бўлиши ҳам мумкин.

Ўз мазмун ва моҳиятига кўра, амалиёт билиш фаолиятига бавосита таъсир кўрсатиши орқали маълум натижани кўп бора қайта ҳосил қилиш билан боғлиқ стандартлаштирилган ва билишда ахборотларнинг кўпайишига қаратилган бўлади. Стандартлаштирилган фаолиятни ҳам гносеологик маънода амалиёт деб аташ керак, зеро у нафақат илмий тадқиқотлар учун моддий асос яратади, балки ўзида билишнинг мукаммаллашув, яъни ижодий-изланиш шаклига ўтиш учун имкониятни яширган бўлади.

Субъект фаолиятига нисбатан ҳам амалиёт турларга бўлинади, улардан баъзилари: индивидуал амалиёт, гуруҳлар, ижтимоий қатлам, синф, миллат, давлат ва жамият амалиёти. Амалиётнинг асосий шакли ва турлари билан танишиш шуни кўрсатадики, у ҳар қандай ҳолда ижтимоий характерга эга. Амалиётда инсон, албатта, табиий куч сифатида ҳаракат қилади. Лекин бу куч, энг аввало, амалиётнинг руҳий компонентига айланувчи ижтимоий белгига ҳам эга. Мақсадни илгари суриш жамиятнинг маълум тартиб ва қадриятларига мос бўлмоғи лозим. Субъектнинг ўзи ижти-

мойи муносабатларнинг маҳсули, уларнинг умумий ифодасидир, индивиднинг онги ва тафаккури ўзга кишилар билан мулоқотда намоён бўлади.

Амалиёт моддий дунёни ижтимоийлашган дунёга айлантириш жараёни сифатида намоён бўлади. У орқали инсон табиатни ўз манфаатлари, цивилизация эҳтиёжларига мос ўзгартириш билан шуғулланади. Агар деструктив, вандалистик амалиёт тури эътиборга олинмаса, амалиёт нафақат ижтимоий ҳаётни, балки ундан ҳам кенгроқ табиий тизимларни ҳам тартибга солишга қодир бўлган антиэнтропия жараёни сифатида намоён бўлади.

Ҳақиқатнинг мезонини топнишда фақат субъект доираси билан чегараланиш хато. Изчил гносеология, бу ерда, субъективликнинг ролини бўрттириш билан дуч келади. Фалсафа тарихида узоқ вақт ҳиссийликда чегараланиб қолган ва мушоҳадавий даражада бўлган эски қарашлар ҳам, рационал фаолиги билан изоҳланадиган гоявий тафаккур соҳиблари ҳам бу ҳалқадан чиқиб кета олмаган. Шундай мезонни топниш вазифаси пайдо бўлдики, у биринчидан, бевосита билим билан боғлиқ бўлсин, унинг ривожини белгиласин ва айни пайтда у билимнинг ўзи бўлиб қолмасин ҳам, иккинчидан, бу мезон ўзида яппи умумийликни бевосита воқелик билан ҳам бирлаштира олесин. Билишнинг ана шундай мезонни амалиёт бўла олади. Амалиётда бир томондан, субъект, унинг билими, эрки намоён бўлади, иккинчидан субъект-объектнинг бирлиги кўзга ташланади. Умуман амалиёт (практика) — объект-моддий жараён. У объект-қонунлар асосида содир бўладиган табиий жараёнларнинг давомидир. Амалиёт ўз ичига билимни ҳам олади, янги билим ҳосил қилишга ҳам қодир, асос ва пировард мақсад бўлиб майдонга чиқади. Амалиётда ҳиссий конкретлик ҳам, бевосита борлиқ ҳам, яппи умумийлик (моҳиятлик) ҳам уйғунлашади. Унда яна билиш жараёнининг ҳиссий-мушоҳадавий даражаси ҳамда объект-субъект муносабатлари, бошқача қилиб айтганда, инсоннинг олам билан ҳиссий боғлиқлигининг ўзига хос шакли намоён бўлади.

Бундай ҳодиса билишнинг нафақат социал соҳасига татбиқан, яъни кишиларнинг социал-тарихий амалиётининг роли ва аҳамиятини аниқлаш жараёнида, балки табиатшуносликда ҳам, билишнинг бошқа соҳаларида ҳам кузатилади.

Назариянинг ҳақиқий ёки ҳақиқий эмаслиги тўғрисидаги саволни ҳал қилишда амалиётдан ажралиб қолиш мумкин эмас. Инсон тафаккури предметли ҳаққонийликка эгами? деган савол — назарий савол эмас, балки амалий саволдир. Инсон билимларининг ҳақиқийлигини, ўз тафаккурининг кучи ва қудратини амалиётда

исботлаши лозим. Амалиётдан ажралган тафаккурнинг ҳақиқийлиги ёки ҳақиқий эмаслиги тўғрисидаги баҳс соф схоластик тортишувдир. Амалиёт барча ҳолатлар учун хаёлни ҳақиқийликдан ажратиб берадиган билиш мезонидир.

Ижтимоий ва табиий фанларда ҳақиқатнинг мезони умуман амалиёт эмас, балки унинг маълум турлари ҳисобланади. Ўз хулосаларининг универсал, яъни умумийлиги билан ажралиб турадиган фалсафа соҳасида ҳам амалиёт мавжуд, бироқ у амалиётнинг ўзига хос тури, кишиларнинг тарихий амалиёти, шу жумладан, кундалик, ишлаб чиқариш, социал-сиёсий амалиётини ҳам ўзида жамлаган.

Амалиётда фақат табиатгина ўзгармайди, балки субъектнинг ўзи ҳам, хусусан индивид ҳам ўзгаради. Амалиёт унинг ҳиссий аъзолари, онги, тафаккури, ғояларига таъсир қилади. Бунда индивид ва жамиятни ҳам, табиатни ҳам ўзаро бойишига олиб борадиган инъикос, акс этиш содир бўлади. Бундай ўзаро бойиш ўз асосида объектив қонуниятга эга бўлган амалиётнинг узвий жиҳати сифатида амалга ошади. Инсон томонидан ўзининг амалий фаолиятида объектив қонуларнинг ишлатилиши факти амалиёт ва борлиқ қонунарига мутлақ айнанлиги маъносида талқин қилиш керак эмас. Амалиёт қонунари билан объектив воқеликнинг қонунари бир хил бўлмаслиги, объектив – диалектик қонунари билан субъект фаолиятига хос тамойиллар ўзаро мос келмаслиги ҳам мумкин.

Амалиётнинг маънавий томони ўз ичига дунё тўғрисидаги тасаввурдан келиб чиқувчи субъект ҳаракатларининг умумий тамойилларини қамраб олади. Бунда амалий фаолиятнинг умумий ва хусусий жиҳатлари мажмуини ташкил қиладиган бўлажак нарсаларнинг лойиҳалари, режалари марказий ўрин эгаллайди. Айнан амалиётда моддийлик ва идеаллик, объективлик ва субъективлик сингари қарама-қаршиликлар ўзига хос тарзда бирлашади, бир-бири билан уйғунлашади, субъективлик айнан амалиётда ўзининг бошқа мавжудлик шаклларига нисбатан объективроқ тарзда намоён бўлади.

Амалиёт тузилишида нафақат субъектив ва объектив томонлар бор, балки нарсдан бегоналашиш ва моддийлашув жараёни ҳам мавжуд. Улар туфайли субъектив ва объективликнинг ўзаро бир-бирига ўтиши содир бўлади. Фалсафий адабиётлардаги таърифларга кўра, бу жараёнларнинг моҳияти қуйидагича: **моддийлашув** – инсон қобилиятлари насага ўтадиган ва унга уйғунлашадиган, шу туфайли нарса социал-маданийга айланадиган жараёндир. **Нарсадан бегоналашув** нарсанинг мантиғи, моҳияти,

хусусияти, инсон ютуғи, унинг қобилиятлари туфайли ривожланадиган ва объект мазмун билан тўлдириладиган жараёндир. Инсон ўтган давлар маданияти шаклларини ҳам, табиий ҳодисаларни ҳам аниқ нарсадан бегоналаштиради, уларни ўзининг ижтимоий билиш дунёсига киритади.

Нарсадан бегоналашув амалиётнинг бир босқичи, моддийлашувнинг муайян бир замини ҳисобланади. Бу борада моддийлашув моддий тизимни ўзгартиришни бевосита таъминлайдиган етакчи жараён бўлиб хизмат қилади.

Системали – структурали ёндашув нуқтан назаридан амалиёт қўйидаги элементлардан таркиб топади: амалиёт субъекти, амалиёт объекти, мақсад воситалари, субъектнинг предметли фаолияти ва унинг натижаси. Ушбу элементларнинг барчаси бир-бири билан боғлиқ намоён бўлади, уларни «соф» ҳолда тасаввур қилиш қийин бўлиб, улар бутун тизимни ташкил қилади. Ана шу томонлар субъектив ва объектив моментларининг ўзаро боғлиқлиги амалиётнинг тараққийоти таъминлайди.

Амалиёт объективликнинг муайян шакли сифатида материя билан тенг бўймайди, материя онгда ҳам, ундан ташқарида ҳам мавжуддир. Амалиёт оламни билиш воситасидир, гарчи унинг ўзи билиш объекти бўлса ҳам. «Амалиёт – онг» алоқадорлиги «материя – онг» алоқадорлигига айнан эмас, балки материянинг мавжудлиги амалиётни ҳам, онгни ҳам мавжудлигининг асосидир.

Амалиёт ва онг ўзаро узвий боғланган, амалиёт билиш томонига, билим эса амалий жиҳатга эга. «Томон» сўзи билишни амалиётга, амалиётни эса билишга тенглаштириб бўлмасликни ифода қилади, бу тушунчаларнинг ўзига хос табиати уларга мансуб бўлган функцияларнинг ўзига хослигида ҳам ифодаланади.

Амалиётнинг гносеологик функциялари Амалиётнинг гносеологик функциялари қандай? Қисқача жавоб шундай бўлади: амалиёт – а) асосдир, б) ҳаракатланувчи кучдир, в) ҳақиқат мезони ва г) билиш мақсадидир.

Энг аввало, амалиётни билишнинг асоси сифатидаги функцияси кўзга ташланади. Билишнинг асоси сифатида амалиёт тафаккур томонидан умумлаштириладиган, ишлов берилладиган дастлабки ахборотни беради. Маълумки, ҳодисаларни олдин мушоҳада қилишдаёқ, субъект муайян миқдордаги ҳиссий образлар, тасаввурларга эга бўлади. Субъект томонидан амалиётда нарсаларга таъсир қилиш, кузатиш, тасвирлаш, таққослаш, таснифлаш ва ҳоказолар чоғида уларнинг жуда қўлаб ҳоссаларни, сифат, муносабат ва алоқаларни идрок этилади. Лекин масала бунда эмас. Объект билан амалий алоқа жараёнида субъект объектнинг муҳим жиҳатлари тўғри-

сидаги тушунча ва билимларни шакллантиради, объектининг муҳим томонлари фақат амалиётда етарлича аниқ-равшан кўринади. Назарий амалиётнинг худосаси, объект тўғрисидаги умумий натижа сифатида намоён бўлади. Бу фикр ижтимоий-гуманитар ёки табиий фанлар соҳаларининг йетаган илмий концепцияларига тегишлидир. Субъект амалиётда ва амалиёт орқали борлиқ қонуларини англайди, амалиётсиз нарсаларнинг моҳиятини билиб бўлмайди.

Индивидга ахборотнинг кўп қисми, албатта, бевосита ташқи дунёдан олинади. Шахсий, индивидуал амалиёт бошқа барча ёрдамчи ахборотларнинг кўпайишига, уларни баҳолаш ва қайта ишлаш учун асос яратади. Шундай бўлса-да, индивидларга зарур бўлган худоса ва умумлашмалар бевосита қўлга киритилади. Бунда иккита йўл бор: а) билимларни бошқа субъектлардан оғзаки ёки ёзма (китоб) йўл (воситаси) билан олиниши; б) ахборотни ушбу субъект билан бир вақтда мавжуд бўлган субъектдан ёки аввал мавжуд бўлган субъектдан олиниши. Иккинчи хил идрок этилишнинг муҳим шарти ворислик ҳисобланади. Индивид учун билим олишнинг иккинчи йўли худоса ва умумлашмаларни аввал маълум бўлган билимларнинг мантиқий қонулари асосида олишдан иборат.

Билишнинг аксарият қисми индивид томонидан бевосита амалиёт, тажрибадан (апостериор — «тажрибадан сўнг») олинмайди, балки тажрибагача (априор — «тажрибадан ташқари») олинади. Лекин априорлик аниқ субъектга, унга ҳос билиш маълум моментига нисбатан абсолют эмас, балки нисбийдир.

Агар барча билимлар мажмуаси инсониятнинг илм-фани нуқтаназаридан олиб қаралса, уларнинг асосий манбаи амалиёт эканлиги маълум бўлади. Ҳақто мантиқий аксиомалар ва мантиқ қонулари ҳам ўз асоси билан амалиётга бориб тақалади. Инсон амалиёти миллиард марталаб такрорланиб, унинг онгида мантиқий шакллар сифатида мустаҳкамланади, бу шакллар қайта-қайта такрорлангани учун автоматик характер кашф этади.

Амалиёт — билишнинг ҳаракатлантирувчи кучи

Амалиёт — билишнинг ҳаракатлантирувчи кучи ҳисобланади. Бунда амалиётнинг детерминистик функцияси намоён бўлади, яъни янги билимнинг пайдо бўлиши ва унинг ўзгаришини тақозо этувчи кучлар вужудга келади. Амалий объектиларни ҳиссий ўзлаштиришдан рационал билишга, эмпирик билишдан назарийга, дискурсивликдан интуитивликка, бир тадқиқот методларидан бошқасига, бир фикрлаш тарзидан бошқасига ўтишнинг асосий сабабчиси-дир.

Билишнинг кўплаб шакллари, уларнинг ўзгарувчанлиги ва ўзаро тўлдирувчанлиги (билиш, масалан, нафақат эмпирикликдан

назарий томон, балки назарийдан эмпирикликка томон ҳам боради) асосида субъектнинг умумий стратегик ҳаракати бўлган ҳодисадан моҳиятга, бир хил мазмундан янада чуқурроқ мазмунга, кейин эса моҳиятдан ҳодисага томон ҳаракати ётади. Амалиёт учун айнан нарсаларнинг моҳияти ва яшаш қонунларини аниқлаш, ҳодисалар, воқеа, жараёнлар хилма-хиллигини тушунтириш ҳаётний заруриятдир. Амалиётнинг нарсалар моҳиятига етиш йўлида бир шаклдаги билишдан бошқасига ўтишни тақозо қилишига биология фанидаги кузатишдан маълумотларни баён қилиш ва системалаштиришга, кейин тадқиқотнинг таққослаш ва тарихий усулига, улардан эксперимент ва моделлаштиришга изчил равишда ўтиши яққол мисол бўла олади.

Умуман, билим ва фан тараққиётида қизиқувчанлик, илмий изланишларда завқ олиш катта роль ўйнайди, илмий билиш мотивлари орасида эса ҳатто бойликка интилиш, шуҳратпарастлик ҳам муҳим ўрин тутиши мумкин. Бироқ, фан тараққиётининг асосий ҳал қилувчи омил амалиёт эҳтиёжлари, амалиёт томонидан илгари суриладиган вазифа ва муаммолар ҳисобланади. Антик даврда ушбу асосда агрономия, геометрия, тиббиёт, астрономия ва бошқа билим соҳалари вужудга келиб, ривожланган эди. Ҳозирги даврда ишлаб чиқаришнинг ҳарбий ва энергетик эҳтиёжлари, атом энергияси соҳасидаги тадқиқотларнинг кўпайиш эҳтиёжлари устунлик қилаяпти. Электроника, кибернетика, экология каби фанлар ҳам шундай эҳтиёж туфайли ривожланмоқда.

Фанда кашфиётлар ҳамма вақт ҳам бевосита ишлаб чиқариш – иқтисодий амалиёт эҳтиёжлари билан боғлиқ бўлавермайди. Бунга мисол Д.И. Менделеев томонидан кимёвий элементларнинг даврий системаси кашф этилишидир. У умумназарий ва педагогик қарашлар асосида амалга оширилган эди. Элементлар тўғрисидаги маълумотларни маърузалар курси учун системалаштириш зарурияти бунда иккинчи даражали роль ўйнаган, деб бўлмайди. Бу янгилик кимё саноати, ярим ўтказгичлар техникасида қўллаш учун зарур эди. Лекин, охир оқибатда ишлаб чиқариш эҳтиёжлари, масалан, кимё саноати, металлургия, тоғ-кон саноати эҳтиёжлари ҳал қилувчи аҳамиятга эга бўлган. Умуман олганда, табиётшуносликка саноат ишлаб чиқариши ва қишлоқ хўжалик амалиёти томонидан муҳим ва ҳар томонлама таъсир кўрсатилган.

Ҳақиқатнинг асосий мезони сифатида амалиётнинг аҳамияти катта. Бу ерда амалиёт билимга нисбатан ўзининг мезон тарзидаги функциясида намоён бўлади. Лекин амалиёт билиш натижалари характерига нисбатан зиддиятлидир. Унинг асосида турли янгли-

шишлар пайдо бўлади, бироқ улар амалиёт асосида барҳам топадилар ҳам.

**Амалиёт – билишнинг
мақсади**

Амалиёт – билишнинг мақсади жиҳатидан ҳам муҳимдир. Аслида ҳар қандай билишнинг мақсади ҳақиқий билим ҳосил қилишдан иборат. Аммо билиш бошқа кўплаб мақсадлар учун ҳам амалга оширилади: масалан, муайян вазиятда маъқул йўл топиш, қизиқувчанликни қондириш ва бошқача. Барча мақсадларни бевосита мақсад ва пировард мақсадга бўлса аниқроқ бўлади. Ҳшанда **амалиёт билишнинг пировард мақсадидир**, дейиш мумкин, у ўз таркибига шундай вазиятларни қамраб оладики, натижада у билимнинг бевосита мақсади ҳам бўлади.

Кундалик билимнинг кўп қисми амалиётга бевосита хизмат қилишга қаратилган. Амалий, қисман техник билим учун бу янада характерлидир. Моддий тизимлар моҳиятига мувофиқ бўлган назарий қурилмалар ҳам маълум тарзда амалиётга хизмат қилиш, уни ўзгартириш ва такомиллаштиришга бориб тақалади. Фаннинг ишлаб чиқаришга, амалиётга нисбатан мустақиллиги унинг амалиётдан бутунлай эмас, балки қисман мустақиллигидан дарак беради. Зеро, бевосита ёки бавосита бўлса ҳам, назария маълум тарзда амалиёт билан боғланган бўлиши шарт.

Фандаги прагматик функцияга зарурлиги тўғрисидаги фикрни тор талабчанлик доирасида тушунмаслик керак. Бирон назария иқтисодий фойда бериб, бошқалари фойда бермас экан, унда айнан биринчиси ҳақиқий ва илмийдир, деб ҳисобланганидан, бошқалари эса салбий баҳога лойиқ деб қараладиган ҳоллар ҳам учрайди. Бирор олим ёки яхши амалиётчининг назарий, ҳаттоки фалсафий позицияси илмий ва мафкуравий нуқтаи назардан хилма-хил бўлиши мумкин. Аммо, бу уни айблаш учун асос бўлолмайди. Бундай тасаввурлар, афеуски, собиқ иттифоқ даврида бор эди, баъзиларда ҳозирги кунда ҳам сақланиб келмоқда. Фанга амалиётли ёндашув («утилитар») амалиётчиларнинг масъул административ лавозимдагилари билан боғлиқ ҳолда намоён бўлган эди. Уларнинг чексиз ҳукмронлиги бу амалиётга фанни тиқштириш билан уни эгаллаб олишлари ва ўзлари учун зарур шартларни мажбурлашлари билан боғлиқдир. Бунда фан амалиётига йўл очиб берилгани йўқ, гарчи оғизда билимнинг муҳимлиги таъкидланган бўлса-да, аксинча амалиёт бир четда қолиб кетди. Айтмоқчи, улар ўзларининг муваффақиятсизликларини фан билан боғлаб, уни амалиёт билан баравар бормаётганликда, уни амалиётдан «ажратиб» қолганликда айблашади.

Афсуски, хато-камчиликлар учун фан ва илм аҳлини айблаш ҳоллари тез-тез такрорланиб туради. Кўп ҳолларда оғизда илмга кенг йўл очиб берган, аслида эса уни хор қилганлар ўз хатоларини яшириш учун фанни айблаш йўлидан борадилар. Шу маънода, илм-фан сиёсат қаршида доимо ожиз бўлиб қолаверади. Буни собиқ иттифоқ давридаги фанга бўлган муносабатдан ҳам яққол кўриш мумкин.

Назария ва амалиёт- нинг боғлиқлиги

Назария ва амалиётнинг боғлиқлиги тамо-йили ўз-ўзича, ҳар кимга турли усулда хиз-мат қилиши мумкин бўлганлиги учун ту-шунтириб берилиши керак. Масалан, ушбу тамоийл нисбатан ху-нукроқ кўринишда, фашистлар Германиясида ўтган асрнинг 30-йилларининг иккинчи ярми – 40-йилларининг биринчи ярми-да яққол намоён бўлди. Фашистлар «назария ва амалиёт бирлиги» шиорини ўзига хос қабул қилдилар. Унинг ҳаётга татбиқ этилиши мамлакатда фан тараққиёти учун салбий оқибатларни келтириб чи-қарди. Аҳвол шу даражага етдики, 1942 йилда Гитлер илмий тадқи-қотлар агар олти ҳафта ичида ҳарбий маҳсулотлар беришга қодир бўлмаса, уларни қўллаб-қувватланмаслиги тўғрисида буйруқ чи-қарди. Шунинг учун немис олимларига гитлерчи раҳбарият олдида муайян муддатда атом қуролини яратиш тўғрисида гапирмаслик тавсия қилинган эди. Аке ҳолда Гитлер шундай сиққққ бир муддат-ни олимлар олдига қўйган бўлардики, натижада уларнинг ҳолига вой бўлар эди. Шунинг учун Германияда ядро тадқиқотлари ҳоки-мият томонидан кенг қўллаб-қувватланилишига эришилмади, иш-лар нисбатан кенг бўлмаган миқёсда олиб борилди. Урушнинг охи-рига келиб, бу борадаги ишларнинг авж олиши эса вазиятни ўзгар-тира олмади. Албатта, атом бомбасини яратишда Гитлар вермахтига ҳалақит берган бошқа сабаблар ҳам бор эди. Бу албатта, ижтимоий тараққиёт нуқтан назаридан ижобий ҳол эди, лекин у назария ва амалиётнинг бирлигидан фойда кўришни ҳамма нарсадан устун қўйиш сиёсатининг келажаги йўқ эканлигини яна бир бор исбот-лади.

Тор амалиётчилик билан бир қаторда унга муқобил равишдаги «соф фан», «фан фан учун» нуқтан назарлари ҳам учрайди. Унинг моҳияти қуйидагича: ҳозирда ҳам, келажакда ҳам назария фақат амалиёт билан боғлиқ бўлмаслиги лозим, агар фан амалиёт билан мутлақ боғланиб қоладиган бўлса, яъни ундан олдин кета олмаса, фан фан бўлмай, назария эса назария бўлмай қолади.

Англиялик ёзувчи ва олим Ч. Сноу ўтган асрнинг 30-йиллари-даги кембрижлик ёш олимлар ўртасидаги маънавий-руҳий ҳолатни эслаб, қуйидагиларни ёзган эди: «Бизнинг илмий фаолиятимиз

ҳар қандай шароитда амалий мазмунга эга бўлиши мумкин эмаслиги билан шунчалик фахрланар ва ўзимизни улуғроқ ҳис этардик. Ҳаттоки Резерфорддек киши ҳам техникада деярли ҳеч нарсага ақли етмас эди. У атом энергиясининг ажралиб чиқиши мумкинлигига ҳеч қачон ишонмаслигини қатъий таъкидлар эди. Бу соф фандан амалиётга ўтиш билан боғлиқ масалага боғлиқлиги тўғрисидаги мисол сифатида жуда характерлидир»¹.

Фанга вульгар утилитар ёндашув ҳам, «соф фан» концепцияси ҳам фан ва амалиётнинг оптимал тараққиётини таъминлаш муаммосининг ижобий ечимини бера олмайди. Фанда жорий вақтдаги амалиётга хизмат қиладиган талқиқот сингари келажакка мўлжалланган талқиқотлар ҳам бўлиши лозим.

Ҳозирда ҳам, келажакда ҳам амалиёт билан қўшилишни кўзламаган назария буни мўлжаллаган назариядан кўра, бемаҳсул, қуруқ назарияга айланиб қолиш эҳтимоли кўпроқ. Бундай тор амалиётлик фан учун хавфли, агар у фанда устувор бўлганида эди. Инсоният атом энергиясини кашф этишга ҳам, ЭҲМни яратишга ҳам, космик парвозларни амалга оширишга ҳам эриша олмаган бўлар эди.

Назария ва амалиётнинг зарурий боғлиқлиги тўғрисидаги фикр қайди этилган иккала ёндашувни ҳам исбатсиз қиладди, яъни назария ва амалиётнинг ўлчови уларнинг тараққиёти ва амал қилинишини максимал даражада таъминлайдиган ўзаро муносабатда намоён бўлади. Демак, амалиётнинг билишга нисбатан асосий вазифалари қуйидагича: базисли устивор, мезоний ва мақсадга мувофиқлик ҳамда ҳаракатлангирувчи куч.

Билиш, ўз навбатида, амалиётга нисбатан бир қанча функцияларга эга, бунда ахборот — инъикос функцияси, албатта, асосийдир. Амалиётнинг билишни асоси тарзидаги функциясидан фарқли, бунда қайта ишлов бор, яъни тушунча, гипотеза, назария, методларни ишлаб чиқариш бор. Агар амалиёт билиш фаолияти учун восита бўлиб ҳисобланса, билиш ҳам ўз навбатида, амалий фаолият такомилланувининг илмий воситасидир.

Билишнинг регулятив функцияси Билишнинг регулятив функциясининг моҳияти амалиётни бошқариш, амалий ҳаракатларни мувофиқлаштиришни таъминлашда намоён бўлади. Регулятив функциянинг амалиётга нисбатан мувофиқлаштирувчи вазифаси жуда муҳим.

Табиатшунослик, ҳусусан, физика, кимё, биологияда бу функцияни экспериментларга нисбатан қўллаш методикаси кенг тарқалган. Бу функция социал назарияларга ҳам тегишлидир. Мисол

¹ Сноу Ч.П. «Портрет и размышление». М., 1985. с. 215-216.

келтирамиз: Германия Федератив Республикасида урушдан кейинги йилларда Л. Эрхард (у 1947 йилдан халқ хўжалиги вазири, 1955 йилдан федерал каншлер муовини, 1963–1966 йилларда эса каншлер бўлган) томонидан ишлаб чиқилган иқтисодий назария ҳаётга татбиқ этилган эди. Бу концепциянинг туб моҳияти қуйидаги иборада аке этган: «Эркин рақобатга асосланган халқ хўжалиги иқтисодий нуқтаи назардан ҳам, демократик тамойиллар нуқтаи назаридан ҳам хўжаликнинг энг яхши шакли ҳисобланади. Давлат бозор ҳаётига рақобат механизмини қўйлаб-қувватлаш ёки эркин рақобат шартлари амалга ошиши мумкин бўлмаган баъзи бозорларни назорат қилиб туриш учун аралашини керак»¹. Бу фикрдан қуйидаги хулоса келиб чиқар эди: «Қонунчи бозор операциялари жараёнини бузадиган омилларга барҳам беришни ўз вазифаси деб билиши лозим. Бунинг учун: а) эркин рақобатни кенгроқ ҳажмда сақлаш; б) рақобат тўлиқ амалга ошиши мумкин бўлмаган бозорларда кучли гуруҳлар суниестемолга тўсқинлик қилиши; в) ушбу мақсадда, зарур бўлганда бозор операцияларининг борини жараёнига ҳам таъсир қила оладиган давлат назорат органини таъсис этиш зарур»². Л. Эрхарднинг ана шундай очиқдан-очиқ антимонопол ҳақисодий концепцияси иқтисодиётда монополизм тенденциясига қарши доимий курашга олиб келди. Бу эса ГФР иқтисодиёти тез юксалишининг муҳим омилларидан бири бўлди.

Собиқ иттифоқнинг 1917 йил октябрдан кейинги тарихи билан боғлиқ мисолга мурожаат қилайлик: бунда ишлаб чиқариш воситаларига хусусий мулкчиликни йўқ қилиш ва иқтисодиётда ижтимоий мулкчиликни ўрнатилдан иборат бўлган К. Маркенинг иқтисодий концепцияси амалга оширилди. Маркенинг издошлари «ижтимоий мулкчилик» тушунчасини амалда «давлат мулки» тушунчаси билан алмаштирдилар, ушбу назария асосида иқтисодиётга давлат монополизми татбиқ қилинди. Натижада, мамлакат халқ хўжалиги ушбу назария ва партия сиёсати томонидан кўп мартаб «тузатиш»ларни бошидан кечиринга мажбур бўлди. Хусусий мулкчиликни ишлаб чиқаришда бекор қилинди, қишлоқ хўжалигида зўравонлик билан амалга оширилган коллективлаштириш эса янада даҳшатли тус олди. Ана шундай «амалиётдаги тузатиш»лар оқибатида гўёки жамиятнинг меҳнаткаш қатламларини ҳимоя қилишга йўналтирилган жозибатор социализм ғояси амалга ошмай қолди ва ўз обрўсини йўқотди. Собиқ

¹ Л. Эрхард. «Благосостояние для всех». М., 1991. С. 161., ГФРда бу китоб 1956 йида босилиб чиққан.

² Уша ерда. 166-бет.

иттифоқ назарийгчиларининг кўйлаб фикрлари декларатив характердаги ғоялар қаторида қолди.

Амалиёт билан назариянинг ўзаро боғлиқлиги тўғрисидаги фалсафий масалани кўриб чиқиш жараёнида амалиётнинг назарияга, назариянинг амалиётга таъсирини таъкидлар эканмиз. баъзи ҳолларда амалиётнинг назарияга нисбатан устуворлиги тўғрисида тасаввур борлигини таъкидламоқчимиз. Ушбу ҳолат тўғрисида батафсилроқ тўхталайлик.

Фалсафа тарихида амалиётнинг кишилар ҳаёти ва билинидаги қатъи аҳамияти уни мутлақлаштириш учун асос бўлди. Амалиёт тарафдорлари илмий асосланган мақсадларни олдиндан кўра олиб, уларнинг назарида «яқини назария» ҳаминча моддий нарсалардан фақат табиий эмас, балки, амалий тизимлар тараққиётини таъминлайдиган объектив мазмунли, фойдали назариядир.

Назария фаннинг энг муҳим, зарур қисмидир, унга амалиётга, хусусан, ишлаб чиқаришга нисбатан нисбий мустақиллик автономлиги хусусияти ҳосилдир. Ушбу нисбий мустақиллик қандай изоҳланади? Аввало, фан тараққиётида ўзинга ҳос ички қонунлар мавжудлиги, унинг ишлаб чиқаришга нисбатан специфик табиати, тараққиётига ҳос бўлган алоҳида ички мантиқ мавжудлиги билан изоҳланади. Унинг нисбий мустақиллигини таъминловчи муҳим омиллардан — ижтимоий онингнинг бошқа шакллари билан ўзаро боғлиқлиги, унда амалиётда тўғридан-тўғри намойён бўла олмайдиган, балки илмий билиш қилажағига таъсир қила оладиган ғоя ва тамойилларнинг шаклланиши бўлиб ҳисобланади. Ва ниҳоят, нисбий мустақиллик фан тараққиётининг мавжуд даражасини ўтмиш даврлар билимлари билан бойитган ҳолда амалиётга татбиқ қилини, уларни янги даврга мослаш имконини берадиган ворислик алоқаси борлиги билан изоҳланади. Назария амалиётдан орқада қолиши ёки илгарилаб кетиши мумкин, орқада қола, амалиётни орта тортади, олдинга кетса, амалиётни илгарига етаклайди.

Назариянинг нисбий мустақиллиги булардан ташқари, назария ва амалиёт ўртасида воситали бўғинлар борлиги билан ҳам изоҳланади. Булар қандай бўғинлар эканлигини келаймиз: бир томондан — эмпирик билиш, бошқа томондан эса ҳиссий-амалий билишнинг мавжудлиги. Бу ерда амалийлик назарийликни эмпириклик билан абстракт тафаккур чегарасида таққослаш орқали намойён бўлади.

Фалсафада амалиёт — асос, билиш — натижа деб қаралади. Амалиётга бундай ёндашув бизнинг кунларимизгача етиб келди. Зеро, амалиёт, назария ва қарашлар билан зид бўлиб қолган чоғда, амалиёт эмас, балки назария қайта кўриб чиқилади. Амалиёт

ҳаётга мос бўлмаган назария, қараш ва хулосаларни ҳамиша улоқтириб ташлайди. Маълумки, амалиёт ҳамма вақт тўғри ва қудратли асосга эгадек бўлиб кўринади. Бунда фақат шуниси тушунарли, унга нима учун назария керак бўлади ва, боз устига, у доим амалиётдан «орқала юрса», яъни унга ҳалақит берса. Бундай ҳолда назария амалиётнинг йўлини ёритиш лозимлиги тўғрисидаги фикр фандан йироқ бўлган «амалиётчилар»нинг, жумладан назарий билишнинг аҳамиятини унча яхши тушунмайдиган кишиларнинг асл қиёфасини тўсиб турувчи қуруқ декларацияга айланиб қолади.

Амалиёт, албатта, назарий билиш тараққиётининг асоси бўлиб хизмат қилади. Аниқроқ айтганда, бу назария ва амалиётнинг бевосита, қатъий, аниқ муносабатлари доирасида тўғридир. Масалан, билимнинг ҳақиқатлигини аниқлашда амалиётнинг назарияга нисбатан ўзаро муносабатида унинг асосийлиги шак-шубҳасиздир. Бу ҳолда, амалиёт бутун инсоният билиш тараққиётининг объектив асоси сифатида намоён бўлади.

Шу билан бир вақтда, амалиёт ўз давридаги назарияга, билимга мос келиши ҳам лозим. Яъни, муайян давр, унинг асосидаги амалиёт билишда қандай бўлса, назарий онгда ҳам бу ҳол ўз аксини топади. Амалиёт янги билимлар, назарий қарашлар такомилли учун имкон бермаса, унда олимлар, илм аҳлини қотиб қолганликда айблаш бефойда. Амалиётда янгича илмий қарашлар учун жой бўлмаса, янги назарий хулосалар ҳаётга жорий қилинмаса, унда назарий масалалар билан шуғулланадиган кишиларни айбдор, деб билиш билан иш битмайди. Бу борала Э. Фромнинг собиқ иттифоққа нисбатан айтган қўйидаги фикри ўз аҳамиятини сақлаб қолаверади: «Агар жамиятга олимларнинг ишлари ва кашфиётлари керак бўлмаса, улар фақат илмий даражаларига қараб баҳолансалар, аммо мутахассислар илмий даража олишлари лозим бўлса, улар бирор бир кашфиёт қилмасдан ҳам жамиятни олимона алдаб, илмий даража олишнинг йўлини топадилар. Амалиёт илм ва назарияни «бир пулга қиммат» деб ҳисоблайдиган ҳар қандай замонда, олимлар, илм-фан ҳам амалиётга бирон-бир фойда келтирмасдан ўзларини, ўз мавқеларини сақлаб қолишнинг иложини топадилар».

Шу маънода назария ҳеч қачон амалиётдан орқада қолмайди, у амалиётнинг ичиладир. Бу ҳолда назариянинг амалиётдан орқада қолиши тўғрисидаги фикр нотўғридир. Амалиёт ҳамма вақт яхши назарияга нисбатан чеклангандир, чунки у моддий воситаларнинг у ёки бу таркиби билан чегаралангандир. Ундан фарқли равишда инсоннинг маънавий фаолияти, шу жумладан, наза-

рий фаолияти ҳам ўз тараққиёти учун анча кенг имкониятларга эга.

Назария амалий фаолият жараёни боришига фаол таъсир кўрсатади, унинг прогностик функцияси айнан ана шунда намоён бўлади. Натижада, амалиётда силжиш рўй беради, амалиёт бир даражадан иккинчисига, янада юқори босқичга кўтарилади.

Назариянинг эмпирик билим билан турли маъноли алоқаси имконияти руҳий амалий билимнинг назария билан боғлиқ бўлиши мумкинлиги, назариянинг амалиёт билан бир хил маъноли бўлмаган алоқасини, айни пайтда эса унинг амалиётга нисбатан нисбий мустақиллигини ҳам англатади. Назария соҳасида фикрнинг эркин «парвози» унинг бу амалиёт чегарасидан ташқарига чиқишига эришилиши мумкин.

Фан тарихини таҳлил қилиш илм учун жуда ишончли ва қадрли бўлган назарий билишнинг физик экспериментга нисбатан эркинлигини яққол кўрсатади. Амалиётни бевосита четлаб ўтиб, экспериментга мурожаат қилмасдан ҳам фан янги билим олиши мумкин. Оддий мисол: нарсаларнинг миллионтасини амалиётда ҳисоблаш мураккаб, баъзан эса умуман мумкин ва керак бўлмасда, инсон кўпайтириш қондасини қўллаб, миллионга тенг бўлган сонни осонгина ҳосил қилиши мумкин. Илмий билишга амалиётдан илгарилаб кетиш хусусияти ҳам ҳосилдир. Тараққий этган фан соҳасида ҳар бири келажакдаги амалиётни прогноз қилишнинг ўз имкониятларига эга бўлган билишнинг турли элементлари қарор топади. Бирон бир элемент реал ишлаб чиқаришдан (амалиётдан) қанчалик узоқлашса, келажакни тўғри тасаввур қилиш шунчалик қийин бўлади, лекин бунинг ҳисобига амалиётни кўпроқ илгарилаб кетишига эришиш мумкин.

Фалсафий адабиётларда назария ва амалиёт ўртасидаги номувофиқлик бўлиши мумкинлиги ҳам эътироф этилган. Бундай фарқнинг сабаблари объектив ва субъектив характерга эга. Субъектив омил шахснинг таъсири, унинг иродаси ва билимларининг амалий жараёнга таъсири, уларнинг оқибатларини баҳолашда намоён бўлади. Субъект амалиёт ва назария учун иррационал ҳаракатларни содир қилиши ҳам мумкин. Амалиёт ривожига эса субъектив ҳатоларга барҳам бериб бориш, оламни янада рационаллаштириш билан боғлиқдир.

Агар амалиёт назариянинг ҳақиқийлик мезони бўлса, ҳақиқий илмий назария амалиёт тўғрилигининг мезонидир. Бу борада назариянинг устуворлигини унинг амалиётга нисбатан ролинини мутлақлаштириш деб тушуниш керак эмас. Мабодо, унинг тасаввур қила олиш функциясига урғу берилган тақдирда ҳам, бу амалиётни

назариянинг зарарига мутлақлаштирилиши учун қилинган ҳаракат ва позициянинг асослигини теран аниглаш учун амалга оширилади.

Назариялар ҳам мазмуни ва аҳамиятига кўра ҳар хил бўлади. Биз назариялар тўғрисида фикр юритганимизда, албатта, илмийлик мезонларига, яъни, объективлик тамойилига жавоб бера оладиган ҳақиқий илмий назарияларни назарда тутган эдик. Бироқ, тадқиқот объектининг диалектикасини чуқур очинишга даъво қилувчи мутлақо рационал тарздаги назариялар ҳам бўлиши мумкин. Назариялар инсонлар томонидан яратилади, кўп ҳолларда улар мураккаб ижтимоий ҳолатда яшашди ва турмуш шартликларидан халос бўлиши олим учун осон кечмайди. Бунинг устига, назария кўп ҳолларда бевосита амалиётдан эмас, балки бевосита эмпирик билимдан келиб чиқади ва унинг даражасини аке эттиради.

Назариётчини хилма-хил омиллар ишлашга мажбур қилиши, у турли мақсадни кўзилиши, ўзи билдиб-билмай ногўғри усул ва воситаларни кўйлаши мумкин. Амалий социология билан шуғулланган мутахассислар ўртасида: «Агар социолог хоҳласа, ҳар қандай муаммо юзасидан ўтказилган сўровда 100% ижобий натижага эришиши мумкин. Фақат бунда у олимлик этикаси ва социология талабларидан кўз юмиши учун ўзида куч топа ола бач», деган ибора бор. Баъзан, «зўр келганида» назариётчилар шундай йўл тутадилар, улардан талаб қилинаётган нарсанинг «тўғри»лигини дарров назарий жиҳатдан «исботлаб» қўя қоладилар. Бундай ҳолда бошқа олимлар ҳам ўша назариётчини «тўғри» тушунадилар, яъни у «вазиятнинг қурбони» бўлганлигини англайдилар ва уни танқид қилмасдан, олимона сукут сақтайдилар.

Назария нисбатан эркин фикр сифатида, албатта, ўзининг эмпирик асосидан илгарида юрishi ёки эмпирик омил ортига яшириниб, жараёнларни ифодалаш ҳам мумкин. Нонилмий ва антиилмий назариялар реал амалиётдан узилган бўлади ҳамда орқала қолади.

Хуллас, амалиёт ва билиш, тажриба ва назария ўзаро боғлиқ ҳолда бир-бирига таъсир ўтказди, уларнинг ўзаро муносабати мос, уйғун ҳолда бўлиши ёки зид ҳолатга тушиб қолиши мумкин. Бири бошқасидан орқала қолиши ёки олдинга кетиши мумкин, бу эса улар ўртасидаги зиддиятнинг табиий ифодаси ҳисобланади. Ушбу зиддиятни енгиб ўтиш уларнинг ўзаро муносабатидаги ривожланиш жараёнини янги даражага олиб келади. Ана шу йўл билан назария ривожланади, амалиёт тараққиётга эришади ва янги назариялар вужудга келиши учун имконият яралади.

Таянч тушунчалар:

Амалиёт, руҳий амалиёт, ақлий амалиёт, фаолният, табиий амалиёт, ижтимоий амалиёт, моддий амалиёт, назария ва амалиётнинг алоқадорлиги, амалиётнинг регулятив функцияси.

Амалий машғулот саволлари:

1. Амалиёт – билишнинг ҳаракатлантирувчи кучи.
2. Амалиёт – билишнинг мақсади.
3. Назария ва амалиётнинг боғлиқлиги.
4. Билишнинг амалий-регулятив функцияси.

2-§. БИЛИМНИНГ БАҲОСИ ВА ҚАДРИ

Билиш жараёни ҳақиқатда ўз-ўзидан, бошқа омиллардан бутунлай ажралган «соф» ҳолда содир бўлмайди. Бу жараён ўз табиатига кўра, объектнинг моҳияти томон фикрий, мантиқий ҳаракатдир ва шу маънода, билиш мантиқи олам мантиқи билан белгиланади. Лекин, объектга томон йўналтирилган мантиқий ҳаракат билиш жараёнига ёрдам берадиган ёки аксинча, уни мушкуллаштирадиган баҳолаш ҳолати ёрдамида амалга ошади.

Билиш жараёни ҳамиша баҳо билан узвий боғланган. Объектларни аниқ-ҳиссий билишдаёқ уларни таққослаш, қиёслаш содир бўлади ва уларнинг ўхшаш ёки ўхшаш бўлмаган белгилари, хоссалари аниқланади. Абстракциялар яратилишида бу жараёнлар янада кўпроқ амалга ошади. Бу ерда индивид онги автоматик қурилмага ўхшаб нарса ва жараёнларга хос бўлган, яъни уларга субъектнинг муносабатидан қатъи назар мавжуд нарсани қайд қилади. Бу ҳам баҳо, лекин объектив, индивидга боғлиқ равишда умумий ва ўзига хос белгилар мавжудлигига кўра «табиий» баҳодир. Бундай баҳодан ҳиссий тасаввурлар ва тушунчаларни шакллантирадиган фаоллик келиб чиқади. Бироқ, ҳатто шу ерда ҳам (юзак қараганда мутлақо объектив ёндашганда ҳам) субъект ўзи учун муҳим, керак ва қизиқ нарсани ажратиб олиши маълум бўлади. Бунга ўхшаш баҳолар объектдан кўра, индивиднинг ўзига, унинг эҳтиёжлари, маънавий талабларига қаратилгандир. Улар инсоннинг объектга ва унинг ҳиссий эмпирик талабларига муносабатини акс эттиради. Билишда бу баҳолар инсон эҳтиёжлари ва фойдалилик билан уйғунлашиб кетади, лекин хусусий бўлганлиги учун субъектнинг объектга муносабатидаги муҳим томонни

ифодалайди. Улар қадриятлар, инсоннинг объектга қадриятли муносабати билан узвий боғлиқ ҳолда намоён бўлади.

**«Қадр» ва «қадрият»
тушунчалари**

Энди «қадр» ва «қадрият» тушунчаларининг маъносини шарҳлайлик. Қадрият, биринчидан, сифатий тавсифлардан фарқли равишда нарсанинг ижобий ёки салбий аҳамиятини, иккинчидан, ижтимоий онг ҳодисаларининг норматив, баҳоли томонини англатувчи тушунчадир, деган қараш мавжуд. Табиий қадриятларга моддий бойликлар, меҳнат маҳсулотининг истеъмол қиймати (умуман фойдалилиги); ижтимоий ва тарихий ҳодисаларнинг тараққий ёки реакция аҳамияти; замондошларнинг маънавий бойликлари кўринишида намоён бўлувчи ўтмишнинг маданий мероси; илмий ҳақиқатнинг аҳамияти; кишилар хатти-ҳаракатлари; табиий ва ижтимоий объектлар ва санъат асарларининг эстетик тавсифлари кирди, деб ҳисобловчилар бор. Улар субъектли қадриятларни талаб ва тасавурлар шаклида ифодаланган ижтимоий фикрлар, мақсад ва лойиҳалар, ижобийлик ва салбийлик, яхшилик ва ёмонлик, адолат ва ноҳақлик, гўзаллик ва хунуклик, ҳаётнинг моҳияти ва инсоннинг ўрни, идеаллар, ҳаракат тамойиллари ва мезонларидан иборат, деб ҳисоблайдилар.

Қадриятларнинг юқоридаги таъриф-таркиби муҳокама қилиш ва аниқлашга муҳтож. Чунки, бу таъриф ва таркиб «қадрият» тушунчасини «моддийлаштириб» қўяди, яъни уни нарса ва ҳодисалар билан тенглаштиради. Бунда масаланинг гносеологик жиҳати йўқолади, негаки ҳар қандай тушунча, аввало, гносеологик атамалар, яъни, муайян нарса, ҳодиса, объект ёки бошқаларнинг субъектив инъикоси, ана шу инъикос ифодалаган тушунчанинг номи, атамасидир. Қадр ва қадрият ҳам шундай, уларда объектив нарса бўлишдан кўра, субъектив тушунча бўлиш жиҳати устувордир. Шунини тушунмаслик «қадрият» тушунчасининг асл моҳиятини англамасликка, уни нарса ва ҳодиса билан айниқлаштиришга олиб келади. Афсуски, шу соҳада изланиш олиб бораётган баъзи тадқиқотчилар масалага чуқур кириб бормасдан, осон йўлни танламоқдалар. Яъни, қадриятни моддийлаштириш, уни бу категорияга боғлиқ объектлар билан айнанлаштириш йўлини тутмоқдалар. Бундай қилиш осон, негаки у тадқиқотчини ўйлаш ва фикрлашга мажбур қилмайди. Фикрлашсиз эса фалсафий дунёқараш, ҳаттоки фалсафанинг ўзи ҳам йўқ.

Ушбу масалани махсус муҳокама қилмасдан, бундай тасавурни тўғрилаб бўлмайди.

Сўнгги ўн йилликда фалсафий адабиётларда қадриятлар таърифининг кенгайиш жараёни содир бўлди. Қадрият деганда, ҳоди-

салар доираси илгаригига нисбатан кенг тушунила бошланди, бугун нафақат моддий дунёни, балки маънавий, ахлоқий ва эстетик жиҳатларни ҳам тушуна бошладилар. Натижада аксиологик муаммолар доирасининг кенгайиши ва чуқурлашуви содир бўлди. «Қадрият» тушунчасини билиш жараёнига татбиқ этиш тўғрисида турли фикрлар, масаланинг аксиологик мазмунини қайд қилувчилар кўп. Қадрлилик назарий-билим аспектида, объектга баҳоли-иқтисодий муносабатга нисбатан қарама-қарши, яъни субъектда қадриятли онга таъсири остида шаклланадиган эмоционал ҳолатлар, тахминлар, қондалар ва шу қабиларда ифодаланади.

Энг аввало, табиийки, баъзи ҳодисалар, масалан, ёмонлик, адолатсизлик ёки жаҳолат қадрият эмас. Уларни «фойдасизлиги» ва социал тараққиёт нуқтан назаридан «қадриятли» деб талқин қилиш тўғри келмайди. Ҳар қандай аҳамиятлилики ҳам қадрият дея талқин этиш мумкин эмас. Қадрият ижобий аҳамиятlilikдир ёки инсоннинг ижтимоий-тарихий фаолияти тизимидаги маълум ҳодисанинг қадридир. Бу билан қадрият соҳасини моҳиятlilikнинг бир шакли сифатида тушунган ҳолда чеклаймиз. Ижтимоий тараққиётда салбий роль ўйнайдиган ҳодисалар салбий аҳамиятга эга деб талқин этилиши мумкин. Қадрли деб, ижтимоий тараққиётга ижобий хизмат қиладиган нарсаларга айтилади.

Қадриятли — баҳоли жиҳатлар билим жараёни ва билимнинг тузилишида ажралмас боғлиқликда намоян бўлади.

Кўп қадриятлар билиш ва амалиёт жараёнига боғлиқдир. Агар маълум бир нарсга амалиёт учун фойдали бўлса, табиийки у қадрли, муайян қадриятга эга деб қаралади. Воқеликнинг моддий ёки маънавий ҳодисалари ушбу асосда, у ёки бу усулда, субъект томонидан қадрланар экан, ижобий ёки салбий маънода баҳоланади.

Қадриятлар тушунча маъносида субъектив бўлиб, бир томондан, ўз сабабига кўра объект билан боғланган бўлади, бошқа томондан эса ижтимоий билиш маҳсули ҳисобланади.

Бу зиддият — антиномияни қараб чиқиб, «қадриятлар объективдир» ва «қадриятлар субъективдир» дейиш учун «икки хиллик» тушунчасига мурожаат қилиш мумкин. Шу нуқтан назардан «бахт», «озодлик», «бурч», «гўзаллик» қабила фақат ижобий хусусиятга эгадир. Уларга ўхшаш бўлмаган моддий қадрият шакллари эса объектив хусусиятлар, жараёнлар билан асосланган, объектлар ва субъектлар ўртасидаги ўзаро муайян муносабатлар системасидагина фарқлаштирилган ҳисобланади. Улар бирон объектив нарсалар сифатида бўлмайди, уларнинг мав-

жуд бўлишини субъект томонидан руҳий ҳис этишга ҳам аралаштириб бўлмайди. Қадриятлар қадрнинг ифодаси сифатида мавжуд бўлади, уларнинг вазифасини ижтимоий муносабатлар, социал ва шахсий ҳолатлар ҳамда хусусиятлардан қидирмоқ лозим. Бу масалада объектив ва субъектив — идеализм, метафизика ёки материалистик қарашларни устувор тамойил тарзида олишнинг фойдаси йўқ.

Аксиология қадриятлар соҳасида ўзаро ўтиш изчиллиги борлигини эътироф этади, бунда мақсад деб аталган нарса, бошқа ҳолатда восита бўлиши ҳам мумкин. Гуманистик дунёқараш нуқтаи назаридан энг олий қадрият объекти инсон ва унинг бахти ҳисобланади, уларсиз қадрият муаммосининг ўзини алоҳида мавзу сифатида қараш қийин.

Қадриятлар боғлиқ объектлар ва уларнинг характери қандай бўлган тақдирда ҳам бу тушунча субъект ўзининг билиш ва амалий фаолиятида интиладиган, унга эришадиган нарса тарзида қараладиган оламнинг турли томонлари, жиҳат ҳамда хусусиятларни ифодалаш учун ишлатилаверади.

Қадриятни белгилаш жараёни баҳо билан боғлиқ. **«Баҳо» тушунчаси** баҳо қиёслаш ва танлашдан иборат бўлиб, унда нарсанинг қиймати ва қадр эътироф этилади, баҳоланаётган объектнинг фойда ёки зарарлиги, тўғри ёки нотўғрилиги, керак ёки кераксизлигини аниқлайдиган тушунча ҳисобланади.

Баҳо кенг маънода маълум тарзда амалиёт билан боғлиқ, амалиёт эса, ўз навбатида, истаган шакл ва даражада муайян баҳони назарда тутади ҳамда юзага келтиради. Амалиёт эҳтиёж, манфаат ва мақсадлар билан боғлиқ ҳолда диққат-эътиборни субъект манфаатларини қондириш учун фойдали бўлган нарсаларга йўналтиради. Бу жиҳатдан баҳо субъект эҳтиёжини танловга кўра ҳал этишни англатади, танлов эса мақсадни ҳаракатга келтиради. Баҳо амалий фаолиятда муҳим аҳамиятга эга.

Субъектнинг объектга қадриятли-баҳоли муносабати когнитивликдан моҳият-эътибори билан фарқ қилади. Когнитив билиш орқали ёндашувда объект билиш субъекти учун мавҳум, «нарсга ўзида» бўлади; қадриятли-баҳоли ёндашувда эса объектнинг субъектга муносабат жараёни, унга субъектнинг жонли муносабати аниқланади; бу ерда субъект ўз кечинмалари, ҳиссиётларидан ажралмайди, баъки аксинча, уларни инобатга олишга интилади, нарсага нисбатан ўз шахсий, эмоционал муносабатига таянади, ҳиссиётларида субъект гўёки объект билан қўшилиб кетади. Инсоннинг қайд этувчи ёки тасвирловчи мулоҳазаларидан фарқли равишда баҳоли

мулоҳазалари муқаррарлик, ҳукм тарзидаги хусусиятга эга; уларда субъектнинг манфаатларига мувофиқлик, «тўғри», «фойдали» бўлиш талаби ўз ифодасини топади.

Табиат ёки социал воқеликнинг битта объектида турлича субъектлар (индивидлар, социал гуруҳлар ёки бошқалар) турли нарсаларни «кўриши» мумкин. И. Кант айтганидек, бир киши ботқоққа қараб лойни кўради, бошқаси эса унда акс этаётган юлдузларни кўради.

Лекин, баҳоларнинг табақаланганлиги турли субъектлар билан боғлиқ ҳолда намоён бўлмайди, балки у битта субъектнинг ўзида ҳам рўй бериши мумкин. Вазият ўзгариши ёки тўпланган тажриба таъсири муносабати билан боғлиқ равишда бир субъект томонидан бирон нарса қайта баҳоланиши мумкин, баъзи ҳолда бу баҳолаш объектнинг ривожини нуқтан назаридан ҳам заруриятга айланади. Қайта баҳолаш субъектнинг индивидуал тараққиёти, объект тўғрисидаги ахборот ҳажмининг ўзгариши, унинг ҳаётини тажрибаси, ижтимоий мавқеи ва бошқаларнинг ўзгариши билан ҳам белгиланади. Баҳолашлар фойда нуқтан назаридан субъектив бўлиши мумкин, лекин кўпинча улар объектив қонуний жараённинг ва субъектга хос қадрият, идеаллар диалектикасининг натижасидир.

Қайд қилинган барча ҳолатларда билим ва баҳолаш ўзаро боғланган. Объектни билиш муайян даражада амалга оширилган, аммо бунинг амалиёт учун аҳамияти бўлмаган ҳолатлар тез-тез содир бўлиб туради. Ана шундай вазият, масалан, янги кимёвий элемент кашф этилганидан токи улар амалий ўзлаштирилгунча бўлган даврда рўй берган. Аммо, бу ерда ҳам қадрли жиҳатлар бор. Амалий фойдалилик кейинроқ аниқланган ва шу маънода баҳо билишдан орқада қолади, дейиш мумкин.

Бунга зид вазиятлар ҳам бўлиши мумкин, яъни зарур ахборотга эга бўлмай туриб, ҳодиса баҳоланади. Ижтимоий ҳаётда, фанда баъзида тўлиқ ахборотни олмасдан ва уни таҳлил қилмасдан тезкор равишда муносабат билдиришга тўғри келади. Баъзида бундай ахборотни узоқ муддат давоминда ҳам олишнинг иложи бўлмайди. Қайд этиб ўтилганидек, субъект, бундай вазиятларга ўзининг муносабати, тажрибаси ва қабул қилинган қоидаларига кўра, ўзида мавжуд ахборотга таянган ҳолда баҳолашни жуда тез амалга оширади. Масалан, шифокер лаборатория натижаларини кутиб ўтирмасдан ҳам бирон бир усулни қўллашга мажбур бўладиган ҳолатлар амалиётда кўп учрайди.

Бу ушбу баҳони ахборотни эгаллаш ва қайта ишлаш натижасида ўзгариши, аниқроқ бўлишини англатмайди, балки баҳо ак-

тига билиш акти, қабул қилинган баҳони аниқловчи, яъни қайта баҳолашни келтириб чиқарувчи актлар бўлиши мумкинлигини кўрсатади. Шундай қилиб, субъект ва объектнинг реал алоқадорлик жараёнида когнитивник ва қадрлилик ўзаро узвий боғланган, бунда баҳо билимга асосланади, билим эса баҳода ифодаланади.

Билим ва амалиёт алоқадорлиги билимнинг ўзини баҳолаш харақтерига боғлиқ ҳолда турлича тарзда бўлади. Билим амалиёт таъсири остида ўзгарган бўлиши, бунда «фойдалилик» ва «ҳақиқийлик» бир-бирига мувофиқ келмаслиги мумкин. Масалан, ҳарбий соҳада билимларнинг нотўғри кўрсатилиши асосидаги баҳо душман устидан ғалабани таъминлаш мақсадида, устуниликни қўлга киритиш ёки сақлаб қолиш, бу йўлдаги хатти-ҳарақатларини оқлаш мақсадида рўй бериши мумкин. Амалиётда бундай «фойдалилик» кўпинча гуманистик қадриятлар моҳиятининг бузилиши билан боғлиқ ҳолда намоён бўлади.

Қадриятлар ва баҳоларнинг билишдаги аҳамияти

Энди қадриятлар ва баҳоларнинг билишдаги аҳамиятини қисқача кўриб чиқамиз. Бунинг учун билим турларидан бири — табиий-илмий билимни таҳлил объекти сифатида оламиз. Аввало, қадриятлар ва табиий-илмий билимнинг ўзаро боғлиқлик жиҳатлари ҳамда механизмлари билиш фаолиятининг бошқа турларига ўхшаш эканлигини таъкидлаш лозим.

Олимларга билим соҳаларига оид бўлган билиш ахбороти бевожита илмий қадриятлар сифатида мувофиқ ҳолда хизмат қилади. Шу билан бирга, бошқа ҳилдаги қадриятлар, яъни илмий бўлмаган қадриятлар ҳам бор. Билим фаолиятининг субъекти сифатида алоҳида олим ёки олимлар уюшмаси бўлса ҳам, у инсоният цивилизациясининг, у ёки бу жамият, миллат, ижтимоий қатламга тегишлидир. Шунинг учун унга ижодий фаолияти давомида амалга ошириладиган социал ахлоқий (этилик, адолат ва бошқа) қадриятларнинг сиёсий дунёқараш, эстетик ва бошқалари таъсир қилади. Уларга мос равишдаги хатти-ҳарақатлар эса олимнинг социал фаолиятини ташкил қилади.

Бизнинг давримизда фан тараққиётининг ижтимоий-ахлоқий ва гуманистик жиҳатларининг аҳамияти тобора ошиб бормоқда. Ижтимоий-ахлоқий ва гуманистик муаммолар қандайдир ташқи ҳақиқатни излаш ёки тайёр илмий билимни фақат технологик қўллашда ўзининг аҳамиятини толадиган оддий масалалар эмас. Балки бугунги фаннинг таркибига мантиқий зарурий қисм ва ҳақиқатни самарали амалга ошириш омилларидан бири бўлиб киради.

Табиатшунослиқда билим субъекти таъсирини намоён қила оладиган аксиологик позициянинг икки томони бор. Биринчи томони илмий фаолиятга «кириши», билимни яратиш жараёни шартдир. Бунинг марказида илмий фаолият жараёнида ўз ҳаётий қизиқишлари, интилишлари, интеллектуал ва эмоционал қобилиятлари биргалликда олинган фаол субъект турати. Иккинчи томони билимдан «чиқиш», яъни фан томонидан тўнланган табиат тўғрисида ахборотлар тўнлаш сифатида илмий тараққиётнинг у ёки бу босқичидаги билиш натижасидир. Бу ҳақиқий фикрлар эҳтимоллик фикрлари билан, гносеологик ноаниқ мулоҳазаларнинг аниқ хулосалар билан ўзаро туташган концептуал билимнинг бутун системасидир.

Тоталитар жамиятда ҳукмрон гуяларнинг социал қадрни энг умумий қадриятлар деб қабул қилинади, онгли ёки онгенс равишида кўйлаб олимлар томонидан шундай деб тушунирилади. Айнан ана шу «қадриятлар» кўпинча алоҳида шахс, оила, илмий жамоа, миллат ва, умуман, жамиятнинг манфаатларини ўзига бўйсуниради. Субъектнинг социал йўналганлиги олимнинг маънавий қиёфаси, унинг илмий фаолият қадриятлари тизимида муҳим омил сифатида жула катта ўрин тутади. Бироқ, бу билан олимнинг билим субъекти сифатидаги хусусий, шахсий қадриятлари беқор қилинмайди. Бунда социал қадриятлар муқаррар равишида субъектив позицияни ижтимоийлаштирган ҳолда олимнинг шахсий, индивидуал манфаатларига нисбатан устунлиги тўғрисида гапириш мумкин.

Улар бошқа муносабатлар орасидан бевосита йўл тонибгина қолмасдан, балки охир-оқибатда, анъана сифатида ҳам билим субъекти фаолияти ва қиёфасида муайян тарзда намоён бўлади.

Социал позиция олимни шахсий-ижтимоий қизиқишларига мувофиқ муҳимни номуҳимдан ажратиш, ахборотни танлаш томонга бошқаради. Бундай ахборот танлови исалган олим томонидан ҳар қандай билим соҳасида амалга оширилади.

Социал қадриятлар томон йўналганлик тадқиқот муаммосини танлашда ҳам намоён бўлади. Олим учун гоҳида фақат методологик принципларнинг ўзи илмий фаолият давомида аниқ хулосалар чиқариш учун етарли эмасдек туюлади. Бундай вазият, унинг фикрича, масалан, эврестик нуқтаи назардан тенг қийматли бўлган кўйлаб янги назарий муаммолар орасидан тадқиқотнинг зарур муаммоларини аниқлашда пайдо бўлади. Бундай вазиятларда олимнинг умуминсоний қадриятларни танлаш ҳал қилувчи роль ўйнаши мумкин. Илмий изланишнинг асосий стимули кўриладиган вазиятда бу жиҳат айнан илмий қадриятлар ҳисобланади. Масалан, экологик муаммога ёндашувда олим табиий муҳитни ас-

ран масаласига ҳам беихтиёр мавзунинг қадриятли жиҳати сифатида эътибор қаратади.

Ҳарбий доктринага зўр берилган яқин ўтмишда табиатни асраш нафақат социал, балки «нозик» масала бўлган даврда вазият мутлақо бошқача эди. Мустақиллик даврида бу борада ҳам ижобий ўзгариш рўй берди.

Қадриятли ёндашув нима? Қадриятли ёндашув кўп ҳолларда билимнинг атом энергетикаси, компьютер техникаси, компютни ўзлаштириш, ген инженеринги каби соҳалардаги ишларни ривожлантиришига туртки бўлди. Бундай ёндашув, шунингдек, олимларнинг ахлоқий масъулияти масаласи, табиий-илмий тадқиқотларни ва ахлоқий нормалар доирасида бошқариш тўғрисидаги мавзу билан ҳам боғлиқдир.

Маълумки, сўнгги ўн йилликларда бутун дунёда генетика методларининг инсонга нисбатан татбиқ этиш усуллари билан боғлиқ баҳслар кенг миқёсда авж олди. Бундай илмий баҳслар (кутилмаганда) у билан боғлиқ кўпгина дунёқарашлар, социал ва ахлоқий масалаларга оид муаммоларни анча ойдинлаштирди. Ген инженерияси бир томондан, инсониятни кўплаб муаммолардан, ҳуеусан наслий-ирсий касалликлардан қутулишига, бошқа томондан эса, генлар билан ўтказилган экспериментлар оқибатида инсон ва инсониятга хавф-хатар келтирувчи салбий натижаларга ҳам олиб бориши мумкинлиги аниқ бўлиб қолди.

Инсон ҳуқуқлари талабларидан келиб чиққан ҳолда, олимлар илмий тадқиқотларнинг баъзи йўналишларидан тийилиб туришни таклиф қилишмоқда. Ген инженерияси атрофидаги баҳс-мунозаралар шундан дарак берадики, бу бошқа соҳаларда ҳам тадқиқотлар йўналишини маънавий қадриятлар аниқлаши мумкин ва зарур.

Субъектнинг қадриятли ёндашуви билиш жараёнига кириб борган ҳолда фан учун маълум ғоянинг муҳимлигини, яъни тадқиқотлар стратегиясини аниқлайди. Аини пайтда нотўғри баҳолар фан учун жиддий салбий оқибатларга олиб келиши ҳам мумкин. Масалан, ғоянинг нотўғри белгиланганлиги унинг тўғри ёки нотўғрилигини аниқлангунга қадар табиатни билишга катта зарар етказиши ҳам мумкин. Генетика тарихида янги экспериментал йўналишларнинг тарафдорлари классик биологиянинг анъанавий йўналишлари бўлган системалантириш, қиёсий морфология, эволюция назариясига нисбатан менсимасдан муносабатда бўлиш ҳолларига йўл қўйган. Шу билан бирга, ўтган асрнинг 20-йилларида АҚШда эволюцион назарияга салбий муносабатда бўлинди, бу назарияни биринчи жаҳон уруши бошланishi билан алоқалор жойи

борлиги тўғрисидаги фикр кенг тарқалди. Бошқа томондан эса со- биқ иттифоқда янги йўналиш бўлган классик генетика шакллани- шдаги потенциал имкониятлар ва ижтимоий моҳият старлича ба- ҳоланмади. Тўғри, иккита старли баҳо бера олмаслик орасида му- ҳим фарқ бор. Агар биринчи ҳол урушдан кейинги депрессия рўй берган шароитда содир бўлган бўлса, иккинчиси эса мафкуравий калтабинлик таъсирида содир бўлди ва бу ҳол билиш жараёнининг кейинги ривожини йўлини тўсиб қўйди. Ўтган асрнинг 30-40-йилла- рида биолог Лысенко ва лысенкочиларнинг ўз ижтимоий-сиёсий ва ахлоқий қарашларидаги хатолари ҳам бунда салбий роль ўйна- ган эди.

Албатта, ҳар доим ҳам ҳақиқатга боқиш осон эмас. Айниқса, сиёсий тушунчаларни масаланнинг моҳиятини билмасдан изоҳ- лаш ва жараёнларга мурожаат қилиш олимни йўлдан адаштиради. Айнан шундай вазият – фанда мулоҳаза ва гипотезаларнинг ҳақиқийлиги ва ёлғонлигини аниқ-тарихий шароитларда аниқлаш қийин бўлганда, мафкуравий ўйинлар учун асос бўлиши мумкин. Шундай бўлса-да, ҳақиқий олим ҳар қандай шароитда, унинг кон- цепцияси эътироф этилиши учун қанчалик фойдали бўлмасин, социал демагогия ва асл қадриятлардан бегоналаштирувчи йўл то- монга оғиб кетмайди. Файласуфлар ёки табиатшуносларнинг ўтган асрнинг 30-40-йилларида мафкура таъсирига берилганлигининг аҳамияти, муҳим жиҳати бундай муносабат жамиятга зарарли тар- зда ва нотўғри ғояларни қўллаш мақсадида амалга оширилган эди.

Баъзи олимлар ўтмиш сабоқларини умумлаштириб, адолатли равишда таъкидлашадикки, табиатшунослиқда янги ғояларнинг қадрига етмагандан кўра, уларга ортиқча баҳо бериш унчалик зиён келтирмайди. Б. Рассел файласуфлар табиатшунослардан, асоссиз янгиликдан кўра каттароқ зарар йўқлигини эътиборга олган ҳолда, эски табиий-илмий ҳақиқатлардан нарига ўтолмай қолган кишини фаолликка чорлаганлари учун миннатдор бўлиш- лари лозим, деган эди. Агар новаторлик илмий асоссиз бўлса, ўз умрини тез ўтаб бўлади. Хатолар қандайдир нотўғри ҳолат рўй бериши оқибати бўлиб, ўз куч-қувватини сарфлаб бўлгандагина вазият барқарорлашади. Лекин янги фикр, гипотеза, таъсирли концепция догматикликка дуч келган чоғда зарар каттароқ бўла- ди. Ўшанда ҳақиқатни қарор топтириш ва догматизм илмий та- раққиётга кучли таъсир кўрсатганлигини аниқлаш учун бир неча ўн йиллар керак бўлади. Фанда социал амалиётдагидек, қанча- лик қизиқарли бўлмасин, қисқа муддатли мақсадлар эмас, бал- ки муҳим қадриятлар асосий роль ўйнаши лозим. Олимнинг мақсад ва режалари объективлик, илмийлик, инсонпарварлик, ижтимоий

ва илмий тараққийетга хизмат қилишга асосланиши зарур. Билишнинг баҳоси ишончли мулоҳазалар асосида эзгу ғояларга хизмат қиладиган бўлиши керак.

Олимнинг фаолият соҳаси билмаслик билан кураш саҳнасида иборат, курашиб олинган ҳар бир қарич жой учун у ўзининг интеллектуал ва эмоционал истеъдодини сарфлаши керак бўлади. Воқеликни ўзлаштиришда ижод, кишининг иродаси, қизиқиши, илмий жасурлиги, талабчанлиги, тасавури, интуицияси, ақли каби кўплаб сифатлар муҳим аҳамият касб этади.

Билишнинг диалектик концепцияси субъект-қадриятлиликни илмий ижоднинг таркибий қисми, деган фикрга асосланади. Бу компонентсиз ҳеч бир фан мавжуд бўлиши мумкин эмас. Бунда баъзан субъектнинг фаоллиги ҳақиқатга олиб борса, бошқа ҳолда хатога, тескари назарий қондага олиб боради. «Субъективлик» хатолар манбаи, деган фикр асосида фанда ундан ҳалос бўлиш лозим, деган тасаввур пайдо бўлган. Экспериментал фан асосчиси Ф. Бэкон ана шундай ноилмий сабаблар туфайли пайдо бўладиган («идоллар») ақл янглишишларини четлаб ўтиш масаласини қўйган эди. У ҳақиқатни аниқлашда ягона восита бўлган қатъий тажрибага, билишнинг индуктив услубига мурожаат қилиш лозим, деб ҳисоблади. Бошқа мутафаккир Р. Декарт янглишишнинг сабаби ақлга боғлиқ бўлмаган эркин ирода, деб билган ва янглишишга барҳам беришнинг асосий воситаси, ҳеч қандай авторитетларни тан олмайди ва дедуктив услуб асосида ҳақиқатни яратувчи ақлнинг ўзи эканлигини таъкидлаган эди.

Инсониятни хатоликлар билан курашишга чорловчи бу файласуфлар кўп нарсани тўғри пайқашган. Лекин, кейинчалик субъективликни объективликка қарама-қарши қўйиш, ижоднинг субъектив «ноилмий» асосларини улоқтириб ташлаш йўли билан илмий билимнинг максимал ҳақиқийликка эришиш муаммосини очиб бўлмаслиги маълум бўлди. Ечим «субъективлик»нинг ҳақиқатга эришиш йўлидаги турлича аҳамиятнини аниқлаш билан боғлиқ.

Баҳолаш истаган фанда, билиш субъектнинг истаган структуравий даражасида содир бўладиган жараёндир.

Ижтимоий фанларнинг мулоҳазалари турлича йўналган социал гуруҳлар манфаати масаласи билан узвий боғланган. Бу фанлардаги кўплаб мулоҳазалар турли қатлам ёки социал гуруҳлар мақсад ва манфаатлари, қадриятлари устувор бўлган фикрлаш усули маҳсулидир. Бироқ, ижтимоий фанларнинг қондалари ҳам ижтимоий баҳолашдан четда қолмайди, табиий фанлар ҳам бундай баҳолан холи бўла олмайди.

Қадриятли ижтимоий-сиёсий баҳолар баъзан объективликдан узоқ ва асоссиз ҳам бўлиб, уларда субъектив-эмоционаллик керагидан ортиқ даражада учрайди. Баъзан эса улар масалага биринчи қарашдан мутлақо фарқ қиладиган тасаввурдан келиб чиқиши ҳам мумкин. Лекин уларнинг барчаси ортида, табиийки, баҳолаётган кишининг муайян позицияси турати. Агар баҳо умумий категория сифатида олиб қаралганда, у ҳеч бир асоссиз эмас, балки турли манфаатлар, мақсадлар билан боғланган тушунчадир. Лекин, объектив ҳолда қадриятлар ва баҳолар одамлар томонидан танланади, муҳими бу танлов онгли равишда, маданий ва ижтимоий тараққиётга ҳамоҳанг мақсадда амалга оширилиши керак.

Табиатшунослик табиатни ўрганувчи йўналиш бўлганлиги боис мафкуравий фан эмас. У фақат табиий-илмий соҳадан ташқарида бўлган ижтимоий фанлар, социология, этика, фалсафа хулосаларига кўра, мафкурага хизмат қилиши мумкин. Илмий билишга сингган ҳолда қадриятли кўрсатмалар кўплаб омиллар орқали тадқиқот жараёнига таъсир кўрсатади. Улар илмий тадқиқотларнинг суръати ва ҳажмига, уларнинг йўналиши ва шаклига, олинадиган натижалар мазмунига муҳим таъсир қилиши мумкин.

Шундай савол туғилади: агар ҳақиқат воқеликнинг тўғри инъикоси бўлса ва ўзининг мазмунида инъикос объектини ақс эттирса, унда унинг ўзини қадрият деб ҳисоблаб қўя қолинса бўлмай-дими? Бўлади, бироқ, шунинг ўзи етарли эмас. Ҳақиқат, биз билишимизча, бирланига, соф ҳолда камдан-кам олинади, деярли ҳамма вақт унга қийин йўллар, турли тахминлар ва гипотезалар орқали эришилади. У узоқ йиллар давомида сайқалланади. Зеро, қисқа вақт ичида ёки ҳар бир қаламда ҳақиқатга эришилганини эълон қилиш қийин. Олим ишончли ёки эҳтимол бўлган реал билим билан иш кўради.

Субъектнинг ижтимоий позицияси фақат абадий ҳақиқат билан эмас, балки реал ишончли ва эҳтимол бўлган реал концептуал билимнинг тизими билан бевосита боғланган бўлади. Ушбу позиция билишнинг ҳар бир бўғинига таъсир қилиб, ҳақиқат шаклланишига маълум тарзда таъсир қилади.

Ҳақиқат тушунчасида фикрларнинг реалликка муносабатининг фақат битта шакли, хусусан билинаётган реалликка фикрнинг мослиги, онгда бу реалликни тўғри ақс эттириш қобилияти асосида шаклланган хулоса намоён бўлади. Агар ҳақиқатда фикр ва реаллик ўртасидаги муносабат ақс этса, ижтимоий позиция эса уч хил, яъни кишилар, фикрлар ва воқелик ўртасидаги муносабатдан иборатдир. Ушбу уч хил йўналишдаги структуранинг ўртача даражаси, деганда оддий ҳақиқатни эмас, билиш ҳақиқат шаклла-

ниши билан вужудга келадиган реал илмий билим мажмуаси деб тушунилади.

Социал манфаатлар субъектлар фаолиятида гўёки ҳақиқатга «кўчирилади», илмни ижод ва илмий билишнинг реал тизимида ўзини намоён қилиши учун кенг имкониятга эга бўлади.

Ҳақиқат ҳеч қандай фандан ташқарида уни бошқариб турадиган ташқи кучга муҳтож эмас. У ҳаминша ўзининг объектив мазмунига кўра, субъектив ва ижтимоий гуруҳга боғлиқ бўлмаган ҳолда ўз-ўзидан йўналтирувчи омил бўлиб ҳисобланади.

Бу ҳол хилма-хил тарзда намоён бўлади. Субъектнинг борлиқ тўғрисидаги ҳақиқий бўлмаган тасаввур бўлиши мумкин. Бундай шароитда ҳақиқат бўлмаган фикрлар туғилиши ва реал илмий билим тизимида мавжуд бўлиши учун қўшимча имкониятга эга бўлади. Улар билимни субъективлаштиришни кучайтиради ва унинг ҳақиқатдан йироқлашуви хавфини ҳам кўнайтиради. Мана шунинг ўзи илмий билиш жараёнига салбий баҳодир, ҳолбуки бусиз ҳам у кўпгина кутилмаган субъектив моментларга эга. Шу билан бирга олимнинг диққатини ишончли илмий билим олишга йўлловчи ижтимоий (интеллектуал ёки эмоционал) омиллар ҳам бор.

Ҳақиқат субъектдан, ижтимоий манфаатлардан холи бўлганлиги маъносидан ва билишнинг асосий категорияларидан бири сифатида билиш соҳасида қадриятларга нисбатан бирламчидир. Бошқа томондан эса, билиш субъектининг ижтимоий йўналганлиги такомиллашаётган билимнинг реал тизимига, мавжуд ахборотни баҳолашга ва мақсадга мувофиқ тамойилларни танлашга нисбатан бирламчидир.

Фалсафа нафақат илмий фаолиятнинг муқаррар равишда ижтимоий объектив асосланганлигини, балки субъективликнинг объективликка турли таъсирини эътироф қилади. Илмий билиш субъектининг муайян ижтимоий йўналганлиги уйдирма ёки фанга, табиатшуносларга қандайдир ташқаридан тиқиштирилмаган сунъий омил эмас. Фандаги илмий фаолиятда ҳақиқатга эришиш қадриятли асосларсиз, у ёки бу ижтимоий-сиёсий, ахлоқий, эстетик дунёқараш асосидаги ёндашувларсиз мумкин эмас. Масала бу ёндашувлар қанчалик илмийлик билан мос келиши, ҳақиқатни нечоғлиқ очишга ёрдам беришидадир.

Аслида масалани бундай тушуниш керакми ёки йўқми?, муаммо – уни қандай англаши эканлигида. Чунки, ҳозирги даврнинг динамизми, глобал муаммолари, халқаро муносабатлардаги ўзгаришларнинг барчаси ижтимоий қадриятларга эътиборни кучайтирмақда. Содир бўлаётган воқеа ва қадриятлар тизимини

тушуниш учун дунёни назарий мушоҳада қилувчи, қадриятларни англаб етувчи илмий-гуманистик фалсафа тобора кўпроқ зарур бўлмоқда. Дунёқараш фақат дунё тўғрисидаги маълумотлар йиғиндисидан иборат эмас, балки бир вақтнинг ўзида, англаб етилган ижтимоий муносабатлар ва ахлоқий талаблар, гуманистик қадриятларни англаш ҳамдир. Шу маънода, у инсонни ҳаётдаги хатти-ҳаракатини, унинг жамиятга ва ўз-ўзига нисбатан масъулиятли муносабатини белгилайдиган тамойилларни танлаш йўли ҳамдир.

Таянч тушунчалар:

Қадр, қадрият, қадрият шакллари, баҳо, баҳолаш мезонлари, қадрлаш, қадриятли ёндашув, қадрсизлик, қадрсизланиш, қадриятларни қадрлаш, қадриятли мезонлар.

Амалий машғулот саволлари:

1. «Қадр» ва «қадрият» тушунчалари.
2. «Баҳо» тушунчаси, унинг мазмуни.
3. Қадриятлар ва баҳоларнинг билишдаги аҳамияти.
4. Қадриятли ёндашув мезонлари ва қадрлаш меъёрлари.

IX боб. ДУНЁНИНГ ИЛМИЙ МАНЗАРАСИ

Одамзот пайдо бўлибдики, ўзини олам билан қиёслайди, унинг турли-туман манзарасини чизади. Ана шу манзарада ўзини гоҳ коинотнинг таркибий қисми, гоҳ борлиқдаги ўткинчи жонзот, гоҳида оламнинг маҳсули, гоҳ эса унинг яратувчиси сифатида тасаввур қилади.

«Дунёнинг илмий манзараси» тушунчаси

Оламнинг тузилиши ҳақида инсоният доимо ўз қарашларига эга бўлган. Энг қадимги даврдаёқ кишилар баҳорда дарёлар тошиши, кун узая бошлаши, ёмғир ва момақалдиروқлар кўпайиши ажиб-бир қонуниятга бўйсунганини англаб етганлар. Инсоният тарихида илк бор қум соатни ўйлаб топган ёки дастлабки йил тақвимини кашф этган аждодларимизнинг ҳам бу борада ўз даврига хос тушунчалари бўлган. Дунёнинг дастлабки манзараси мифологик характерда бўлиб, оламнинг тузилиши, асосан, афсона ва ривоятлар, асотирларда ифодаланган тушунчалар, ғоя ва тамойилларда ўз аксини топган. Улар ниҳоятда содда ва оддий тасаввурларга асосланган, аста-секин такомиллашиб, ўзгариб борган.

Дунёнинг мифологик манзараси давр билан бирга унинг диний манзараси ҳам шаклланган. Диннинг илк шаклларида оламнинг тузилиши илоҳий кучларга, худоларга боғлаб талқин қилинган, дунёнинг ибтидо ва интиҳоси ҳам у билан боғланган. Жаҳон динларида дунёнинг яралиши, амал қилиши, олам ва унинг манзарасини ташкил қиладиган нарсаларнинг нисбати каби масалаларга алоҳида ўрин берилган.

Илмий билимлар ривожини ва фан шаклланишини натижасида «дунёнинг илмий манзараси» тушунчаси пайдо бўлди. Ушбу тушунча оламнинг намоён бўлиши, борлиқ ва табиат тўғрисидаги масалага бағишланган назариялар, гипотеза ва далилларда акс этган билимлар мажмуини ифодалайди. Олам тўғрисидаги яхлит назарий хулоса «дунёнинг илмий манзараси» тушунчасининг ядроси бўлса, бу борадаги турли моделлар, қараш ва фикрлар ушбу хулосани исботлашга хизмат қилади. Асосий хулоса (назария ёки гипотезанинг бош ғояси) муайян даражада барқарор бўлса-да, унинг атрофидаги фикрлар ўзгариб хилма-хил тарзда намоён бўлиши мумкин. Лекин ушбу хилма-хил қарашларга қарамасдан оламнинг тузилиши ҳақидаги асосий ғоя узоқ вақт сақланиб қолди. Масалан,

Птоломей томонидан асослаб берилган оламнинг геоцентри назарияси унинг вафотидан кейин ҳам бир неча асрлар давомида ўз таъсири ва аҳамиятини сақлаб қолган. Бу даврда кўпгина олимлар, астроном ва мутахассислар оламнинг манзараси ҳақида кўплаб тахмин, гипотеза ва қарашларни баён қилган бўлсалар-да, қуёш ва бошқа сайёраларнинг Ер атрофида айланиши тўғрисидаги асосий ғоя ўзгармай қолаверди. Яъни, дунё илмий манзарасининг турлича изоҳлари ана шу ғоя доирасида амалга оширилар эди. Ўрта асрларга келиб, гелиоцентрик назария ўз исботини топганига қадар бундай ҳол давом этаверди.

«Дунёнинг илмий манзараси» тушунчаси у ҳақдаги узук-юлуқ тасаввурлар, бир-бири билан боғланмаган қарашлар йиғиндиси эмас, балки яхлит, узвий боғлиқликдаги ғоя, хулоса ва фикрлар мажмуидир. Бу тушунчани ифодалайдиган билимлар муайян системани ташкил қилади. Уларни тавсифлайдиган энг асосий белгилардан бири – системалилик тамойили бўлиб, у уйғунлик ва узвий боғлиқлик билан изоҳланади.

«Дунёнинг илмий манзараси» тушунчаси олам тўғрисидаги турлича қарашлар, хилма-хил ёндашувларнинг синтезидир. Ана шу маънода мазкур тушунча билиш жараёнида интегратив (умумлаштирувчи) функцияни бажаради. Бу вазифани бажарадиган тушунчалар билишнинг турли соҳалари учун умумий асос, доим назарда тутилладиган ҳамда аксиома тарзида қабул қилинадиган хулоса, абадий ҳақиқат ролини ўтайди. Бугунги кунда фаннинг турли соҳаларида тадқиқот олиб бораётган изланувчилар ернинг қуёш атрофида айланиши, Бутун олам тортишиш қонуни, сувнинг 100⁰ да қайнаши, Авагадро сонининг миқдорини текшириб ўтирмайдилар. Балки ўз тадқиқотларида шу соҳадаги билимларга таянадилар, холос.

«Дунёнинг илмий манзараси» тушунчаси парадигма хусусиятига эга, у олам ҳақидаги умумий жиҳатларни, билишнинг мақсад ва тамойилларини белгилайди. Мазкур тушунчанинг илмий тадқиқотлар олиб бориш режалари ҳамда изланишларнинг мақсад ва вазифаларини белгилай оладиган психологик, меъёрий хусусиятлари тўғрисида ҳам гапириш мумкин.

«Дунёнинг илмий манзараси» тушунчасига хос хусусиятлар тўғрисида турли соҳа мутахассислари турлича фикр юритадилар. Масалан, табиатшунослар масалага физика ва астрономия нуқтаи назаридан ёндашадилар, оламнинг хилма-хил моделларини, математик, геометрик ёки тригонометрик формулаларини яратадилар. Бунда олам яшашининг асосий шакллари бўлган макон, майдон, замон кабиларга алоҳида эътибор берилади. Оламнинг бу

соҳада эътироф қилинадиган ҳар қандай шаклдаги манзарасида энергиянинг сақланиши, энтропиянинг доимийлиги ва бошқа физик қонунлар учун асос бўладиган устувор тамойиллар ўз ўрни, аҳамиятини сақлаб қолади. Бундай ёндашув қанчалик теран ва илмий бўлмасин, олам тўғрисидаги, асосан табиатшунослик ютуқларини акс эттиргани туфайли, кўпроқ бир томонлама қарашларни ифодалайди.

Аслида «дунёнинг илмий манзараси» тушунчаси кенг маъно, серқирра мазмунга эга бўлиб, муайян давр кишиларининг тафаккур услуби ва фикрлаш тарзини белгилайдиган олам тўғрисидаги аниқ-тарихий билимлар мажмуасидир. «Дунёнинг илмий манзараси» оламнинг тузилиши, объектлар ўртасидаги тартиб, алоқадорлик, уларнинг генезиси, амал қилиши, ривожланиши, улар ўртасидаги ўзаро боғлиқлик муносабатларни ифодалайдиган назарий хулосалар, ғоялар, илмий асосланган билимлар, турлича ёндашувлар, қарашлар ва тасаввурлар мажмуини англатадиган тушунчадир.

Шу билан бирга, «Дунёнинг умумий илмий манзараси» ва «Дунёнинг хусусий илмий манзараси» каби тушунчалар ҳам бор. Барча фанларнинг ютуқларига асосланган ва умумилмий ғоя, тушунча ҳамда тамойилларни умумлаштирган дунёнинг манзарасига нисбатан «умумий илмий манзара» атамаси қўлланилади. Айрим фан ёки илм соҳасига хос бу ҳақдаги қарашлар мажмуини эса «дунёнинг хусусий илмий манзараси» тушунчаси ифодалайди. Шу маънода, дунёнинг физик, химик, геологик, астрономик ва бошқа манзаралари тўғрисида ҳам фикр юритиш мумкин.

«Дунёнинг илмий манзараси» тушунчаси ўзининг генезисига, ривожланиш босқичларига эга. Биринчи босқич «дунёнинг классик илмий манзараси», иккинчи босқич «ноклассик манзараси», учинчисини эса «постноклассик манзараси» каби номлар билан атайдилар.

«Дунёнинг классик илмий манзараси»

Бу ҳолда Галилей ва Ньютон физикаси эришган ютуқлар асосидаги тараққиётнинг бир чизикли, ўтмишдан келажакка томон узвий боғлиқликда амалга ошадиган ҳаракат тўғрисидаги тасаввурларга асосланган билимлар мажмуи тушунилади.

Бунда ўтмиш ўзидан кейинги даврни, у эса, ўз навбатида, келажакни тўғридан тўғри белгилаб беради. Дунёнинг бу таҳлит тушуниладиган илмий манзарасида гўёки ҳамма нарса ҳисоблаб топилган, оламдаги чексиз ўзгаришлар ҳам, азалийликдан иборат ўтмиш ҳам ҳаттоки бениҳоя келажак ҳам аниқ ҳисоблаб чиқилиши мумкин. Механика қонунлари ва Бугун олам тортишиш қонуни,

Коперникнинг гелиоцентрик назарияси кашф қилинган бир даврда дунёнинг тузилиши масаласида ҳамма нарса аниқдек бўлиб қолган эди. Физиклар учун оламнинг кашф этилмаган қонунлари қолмагандай туюлган замонлар бошланди. Табиатшунослар физиканинг чексиз имкониятлари борлиги ва ўз кашфиётлари уммондан бир томчи эканлигини англаб етган гениал устозлари И. Ньютоннинг куйидаги сўзларини унутиб қўйгандек эдилар: ҳар доим бирор янгилик ёки ютуққа эришганимда, денгиз қирғоғидан қимматбаҳо тош топиб олган ёш боладек суюниб кетаман, қаршимда эса чексиз уммон ястаниб ётибди.

Механика қонунларига асосланган дунёнинг илмий манзараси устувор бўлган бу давр 300 йилга яқин давом этди. Бунда, асосан, табиатдаги воқеа ва ҳодисалар гўёки атайлаб муайян уйғунликда, кетма-кет ва аниқ бир координатага чизиб қўйилган мутаносибликда намоён бўлади, деган тасаввур устувор бўлди. Бу эса масалаларни асосан онтология нуқтаи назаридан ҳал қилиниши эмас, балки, кўпроқ субъектив позицияга эътибор қаратилишига олиб келди. Д. Юнг, Ж. Беркли каби олимларнинг субъектив идеализми, Ф. Бэконнинг индукция ва Р. Декартнинг дедукция методлари оламини бундай изоҳлашнинг ўша даврда чуқур илдиз отганига мисол бўлади.

Дунёнинг манзарасини бундай тушунишнинг яна бир жиҳати — сабаб ва оқибат ўртасидаги доимий ва узвий боғланишлар билан тавсифланар ҳамда бу қатъий боғлиқлик воқеалар сабабини тушунтириш учун қўлланиладиган эталон даражасига кўтарилган эди. Мазкур боғланишга асосланиш узоқ вақт ҳақиқий назарияни яратишнинг ақлга мувофиқ усули, деб қаралди ва у дунёнинг манзарасини ташкил этадиган нарсалар орасидаги умумийликни изоҳлашга ёрдам беради, деб ҳисобланар эди. Ушбу моделнинг табиий-илмий асоси Ньютон талқинидаги Бутун олам тортишиш қонуни ва Лаплас томонидан асослаб берилган сабабият (детерминизм) тамойили эди. Бундай ёндашув ҳамма нарса олдиндан белгилаб қўйилган ва олам илоҳий куч томонидан муайян бир тузилишда яратилган, деб қараладиган диний тасаввурларга ҳам унчалик зид келмас эди. Ана шу сабабдан ҳам бу тасаввур ва моделлар нисбатан узоқ вақт дунёнинг илмий манзараси тўғрисидаги фикрлар орасида устивор аҳамиятга эга бўлди.

«Дунёнинг ноклассик илмий манзараси» Дунёнинг ноклассик илмий манзараси тушунчаси уни классик шаклининг ўрнида пайдо бўлди ва мумтоз механика қонунлари универсаллигини шубҳа остига қўйган термодинамикага оид илк назария ва кашфиётлар билан биргаликда шаклланди. XIX асрнинг



охири XX асрнинг бошларида табиатшуносликдаги ўзгаришлар ва нисбийлик назарияси яратилиши дунёнинг манзараси тўғрисидаги қараш ҳамда тасаввурларни тубдан қайта кўришга сабаб бўлди.

Дунёни ноклассик манзарасининг график тасвири синусоиданинг тараққиётни акс эттирувчи бош чизиққа чексиз яқинлашиб бориши тарзида ифодаланади. Бунда ушбу системанинг ривожини назарда тутилади, ammo унинг ҳар бир дақиқадаги маълум ҳолати муайян вақт доирасида аниқ намоён бўлиши шарт, деб қаралмайди. Нарса ва воқеалар жараёнига бундай ёндашилганида, сабабият тамойилининг янада мураккаб манзараси ҳосил бўлади.

Шу билан бирга, бу тизимда тасодифларнинг ўрни ва аҳамияти ҳам ҳисобга олинади. Ўзгаришлар кўпроқ эҳтимоллик тамойилига асосан амалга ошади, деб қаралганидан, бош чизиққа нисбатан турлича оғишлар ундан узоқлашишга олиб келмайди, балки унга яқинлашиш эҳтимоли кучайиб боради. Индивидуал ва якка ҳолдаги сабабият боғланишнинг унчалик кучли эмаслиги, умумий системадаги ўзаро боғлиқлик ва алоқдорликнинг мустақамлигига ҳалақит бермайди. Дунёнинг ноклассик манзарасида тарихийлик, яъни нарса ва воқеалар жараёнининг ўтмишдан келажакка ўтиши тамойили макон ва замоннинг уйғунлигини таъминлайди ҳамда уларнинг яшаш усулини ифодалайди. Лекин алоҳидалик ҳам бунда ўз ўрнига эга бўлиб, унинг ҳаракати, фаолияти умумий жараёнга мос келиши ёки мос келмаслиги ҳам мумкин.

Ана шундай ўзига хослик ва умумийликнинг диалектик асоси сифатида намоён бўладиган сабабият шакли «статистик қонуният» тарзида талқин қилинади ва динамик жиҳатларга кам эътибор берилди. Дунёнинг манзарасини ноклассик тушунишга асосланган онг ва тафаккур билан қуролланган кишилар кўп ҳолларда табиатшуносликнинг у ёки бу соҳасида катта кашфиётлар қилишар, ammo жамият ҳодисаларини изоҳлаш ёки унга таъсир кўрсатишда ожиз қолар эдилар. Айнан ана шундай тафаккур тарзи XX асрнинг бошларида айрим физикларнинг атом бомбасини кашф қилиши, сўнгра эса ундан ҳарбий мақсадларда фойдаланмасликни илтимос қилиб, ўз давлат бошлиқларига хат ёзишларига ўхшаш ғайритабиий ҳолни келтириб чиқарган эди. Бир вақтлар механика қонунларини жамиятга тўғридан-тўғри қўллашга интилиш фан ва фалсафада «механицизм» деб аталган оқимни келтириб чиқарган, бу эса жамиятга ҳам, илмга ҳам фойда келтирмаган эди. Ноклассик физикага маҳдиё бўлиш, унинг қонунларидан жамиятга хос хусусиятларни ҳисобга олмасдан фойдаланиш ҳам шундай натижага олиб келади. Атмосферада озон қатламнинг сийраклашаётгани, термоядровий ҳалокат хавфи, экологик бузи-

лишлар масаланинг ниҳоятда жиддийлигини кўрсатади. Қизиги шундаки, кўпгина истезодли, ўз соҳасида иқтидорли табиатшунос олимларнинг ижтимоий соҳалаги фаолиятда муайян қийинчиликка дуч келишар экан, тажриба, ҳатто Нобель мукофотини олган атоқли табиатшуносларнинг аксарияти асосан ўз институтлари ва лабораториялари доирасида муваффақиятли фаолият юритишларини кўрсатади. Жамият ва ижтимоий жараёнлардаги ўзгариш ёки ислохотларнинг тақдирини белгиловчи соҳаларни уларнинг қўлига топшириш унчалик самара бермаслиги ҳам маълум.

Аммо, бу ноқлассик физика ва замонавий табиатшунослик инсониятни орқага бошлади. дегани эмас, у тараққиётга катта ижобий таъсир кўрсатди. Юз йилга яқин вақтни қамраб олган бу даврда, одамзот мисли кўрилмаган ютуқларга эришди, космонавтика, кибернетика, универсал технологиялар, ахборот ва интеллектуал билиш каби соҳаларда ўтган асрлар билан қиёслаб бўлмайдиган кашфиётлар қилинди. Аммо айнан шу даврда инсоният ядро уруши, экологик бўҳронлар каби умумбашарий муаммолар қаршисида қолди, уларни ҳал қилиш одамзотнинг асосий вазифаларидан бирига айланди.

«Дунёнинг постно-классик манзараси»

Ана шундай шароитда, ўтган асрнинг 70-йилларидан бошлаб «дунёнинг постноқлассик манзараси» тушунчаси шакллана бошлади. Кўп тармоқли, хилма-хил қизиқларнинг умумий ҳолати ҳамда фан соҳалари ва турли билимлар дифференцияси ушбу тушунчанинг моҳиятини белгиловчи омилдир. Бунда ҳар қандай ҳолатда келажак аниқ бўлмайди, тараққиёт эса турли йўллардан бориши, хилма-хил йўналишларга эга бўлиши мумкин. Ушбу жараёнда оддий бир арзимас таъсир ҳам ривожланишнинг йўналишини ўзгартириб юбориши мумкин.

Дунёнинг постноқлассик манзарасида тизим ва тузилмаларнинг таҳлили очиқ тизимларини ўрганишни тақозо қилади, ушбу тизимлар фаолияти турли омиллар, ўзгаришларга боғлиқ бўлади. Бу борадаги энг асосий тамойил тизимнинг бир йўналишдан бошқасига, бир ҳолатдан бошқа ҳолатга тез, сакраб ўта олиши ҳамда «tizim хотирасининг йўқолишидир».

XX асрнинг охирига келиб, табиий ва ижтимоий фанлардаги ютуқлар натижаси ўлароқ, дунёнинг плмий манзарасига, у билан боғлиқ объект ва субъект, маънавийлик ва моддийлик, тадқиқотчи ва тадқиқот объекти, табиат ва жамият, инсон ва табиат, турли табақа ва гуруҳлар ўртасидаги муносабатларга янгича ёндашув шаклланди. Ана шундай ёндашув моҳиятини тушунти-

ришга қаратилган таълимот ва илмий билиш методи сифатида вужудга келган синергетика¹ ўз-ўзидан ташкил бўлиш, оламни янги-чи изохлашга қаратилган, табиий ва ижтимоий-иқтисодий жараёнларнинг моҳиятини билишга қаратилган илмий йўналиш ва тафаккур услубидир.

Дунёнинг синергетик манзараси

тўғрисида «Фалсафа: қомусий луғат»га асосланиб, фикримизни давом эттирамиз. Унда таъкидланишича, синергетика илмий йўналиш сифатида физик, кимёвий, биологик ҳодисаларнинг ҳамда иқтисодий, техник, ижтимоий жараёнларнинг ўз-ўзини ташкил этиш, бошқариш, тартиблиликдан тартибсизлик(хаос)ка ўтиш, чиқиқлик ва чиқиқсизлик каби ҳолатларнинг моҳият ва қонуниятларини изохлайди.

Дунёнинг илмий манзарасини синергетик тушунишнинг асосчиларидан бири Г. Хакен фикрича, бизни қуршаб турган ва биз кузатиб турган борликда инсон, инсоният жамиятидан бошқа мураккаб тизим йўқ. Шунинг учун инсон ва жамиятни ўрганишда илмий тафаккур ҳозирча сезиларли ютуқларни қўлга киритди, деб айта олмаймиз. Зеро, жонсиз табиат билан жонли табиат, материя ва онг (ғоя, руҳ, маънавият), табиат билан жамият ўртасига қўринмас тўсиқ қўйилган дифференциаллашган классик илмий билимда бунинг учун зарурий шароитнинг ўзи йўқ эди. Аксинча, фан ўз тараққиёти давомида секин-аста жамият, табиат ва инсон ҳаётига таҳдид солувчи кучга айлана борди. Негаки, моддий тараққиётни яъни, амалий фойдани кўзлайдиган, қолаверса, узоқ муддатли маънавий юксалишлар жараёнини иккиламчи аҳамиятга эга, деб қарайдиган дифференциаллашган илмий билим бошқача натижа ҳам беролмас эди. Лекин, энг ёмони, бу фан ҳамда унга асосланган дунёқараш инсон ва жамият руҳий қувватларининг кучсизланиб боришига сабаб бўлди. Чунки, классик фан руҳиятсиз жамият, моддий ривожланиш ғоясини олдинга сурди.

Шунинг учун ҳам, XX аср ўрталаридан бошлаб Ғарб фалсафасида вужудга келган иррационалистик тамойиллар, (ҳаёт фалсафаси, руҳий таҳлил, интуиционализм, экзистенциализм) шунингдек, фаннинг ўз ичида шаклланган ноклассик тамойиллардаги жамият ва инсон моҳияти масалаларига янги-чи қарашлар бу ҳолга муайян даражада қаршилик кўрсата бошлади. Кучайиб бораётган бундай жараёнларнинг моҳияти ва уларнинг келиб чиқиши сабабларини чуқур ўрганиш учун фанда изланишлар олиб борилмоқда.

¹ Фалсафа: қомусий луғат. — Т.: «Ўзбекистон филологулари миллий жамияти нашриёти». 2004, 75-бет.

Жамиятни, инсонни, унинг ҳаёти ва тақдири масалаларини таҳлил этиш жараёнида синергетика ҳар қандай тизим ривожининг асосий шарт сифатида бу тизимнинг очиқ бўлиши, яъни атрофмуҳит билан модда ёки информация алмашиниши кераклиги ҳақидаги ғояни илгари суради. Ушбу ғоя айтилган замонда таниқли француз файласуфи Анри Бергсоннинг очиқ жамият ҳақидаги ғоялари билан уйғундир. Бергсоннинг «ёпиқ» жамият «статик» (турғун) ахлоқ ва дунёқарашга, «очиқ» жамиятни эса «динамик» (ўзгарувчан) ахлоқ ва дунёқарашга асосланиши ҳақидаги таърифида ушбу уйғунлик янада яққол кўринади. Бергсоннинг фикрича, биринчи типдаги «ёпиқ» жамият фақатгина кишилиқ жамиятини эволюцион тур сифатида сақланишига хизмат қилса, «очиқ» жамият эса инсониятнинг кейинги эволюциясига йўналтиради. Биринчи турдаги жамият боши берк кўчага кирса, иккинчиси ҳаёт жараёнларининг узлуксизлигига олиб келади.

Г. Хакен фалсафасида динамик жамиятнинг ҳаётлиги ҳақидаги қарашлар илгари сурилган. Шу маънода, жамиятни таҳлил этишда синергетик ғояларнинг аҳамияти катталигини тан олишимиз керак. Лекин жамият ҳаётига синергетик методни тўғридан-тўғри қўллаш қийин. Бунда жамият ҳаётининг бениҳоя мураккаблиги, ўзига хослиги, айниқса, инсон интеллекти руҳият дунёси билан боғлиқлиги каби ҳодисаларга эътибор бериш зарурияти муҳим аҳамиятга эгадир. Ҳозирги давр фанида шаклланган «информация» (ахборот), «энерго-информацион майдон» (ахборот-қувват майдони) каби тушунчаларнинг фалсафада ҳам кенг қўлланилиши жамият қонуниятларини таҳлил ва талқин этишда фалсафий-умумилмий ёндашувларнинг тобора яқинлашиб бораётганидан далолат бермоқда.

Синергетика ўзига тараққиётнинг эволюцион тамоғилини асос қилиб олди. Эволюцияга борлиқнинг умумий қонуни сифатида, инсон билан табиат ўртасидаги муносабатларнинг ифодаси деб қарайди, тараққиёт жараёнида беқарор ҳолат билан барқарор ҳолат ўртасидаги алоқадорликка алоҳида эътибор беради.

Г. Хакеннинг издошларидан бири — 1917 йилда туғилган, физика, кимё ва статистик механика соҳасида машҳур Брюссель мактабининг ташкилотчиси И. Пригожиндир. У Бельгия қироллиги Фанлар ва адабиёт академиясининг аъзоси, Брюссель эркин институти профессори, Техас университети қошидаги термодинамика ва статистик физика институти директори, Нобель мукофоти лауреати (1977)дир.

И. Пригожин махсус тадқиқот ишлари олиб бориш билан бирга фаннинг фалсафий муаммолари ва тарихини чуқур ўрганган. Ҳозирги

замон табиатшунослигида вақт (замон) муаммоси билан шуғулланган. 300 йилдан буён ҳукм суриб келган вақт (замон) макон координатига сифат жиҳатидан алоқаси бўлмаган геометрик параметр, деб келинган эди. Вақтга бундай қараш, И. Пригожин фикрича, ўтмиш, ҳозир ва келajak ўртасида моҳият эътиборан фарқ йўқ, деб қараш доирасида тушунувчи Ньютонча дунёнинг манзарасига оиддир.

Вақтнинг қайтиши тушунчаси мумтоз табиатшунослик даражасининг натижаси бўлиб, вақтнинг орқага қайтмаслигининг таркибий қисмидир. Бироқ вақтнинг орқага қайтиши хусусий ҳол бўлса-да, у универсаллаштирилган. Пригожин бу ҳол нисбийлик назарияси, квант механикаси вужудга келиши билан ҳам деярли ўзгармай қолди, деб ёзади. Пригожин вақтнинг орқага қайтмаслигини физик вақт мисолида дунёнинг янги манзараси асосида исботлаб берди. XX аср фани вақтнинг орқага қайтмаслигини қайтадан кашф этди. Пригожин ҳаётда бўлаётган ўзгаришларни, XX асрнинг кашф этилган фундаментал ютуқларини, улар тўғрисида қарашларни ўзгартириш, қайта кўриб чиқиш, янгича фикрлаш усули асосида таҳлил қилишни кўрсатиб берди.

XXI аср бўсағасида пайдо бўлган янги фанлар инсон билан табиат, инсон билан инсон орасида зиддиятлар асосида эмас, балки улар ўртасида мулоқот, ҳамкорликка қаратилганлигини кўрсатди. Вақт ўзининг ички хусусиятига кўра, плюралистик, кўп имкониятли, демократик характерда бўлиб, вақт жиҳатдан унинг ташкил топишини ҳам, мавжудлигини ҳам ягона модел билан ифодалаб бўлмайди. Шу билан фан янги сифатларга эга бўлиб, инсон яшаб қолишини таъминлаш воситасига айланмоқда.

И. Пригожин синергетикага мураккаб тизимнинг ташкил топиши, бутун табиатшуносликдаги глобал эволюциянинг синтези асосида пайдо бўлган таълимот сифатида, борлиқнинг универсал жараёнини ифодаловчи, ўз-ўзини ташкил этиш тизими сифатида қаради.

И. Пригожин «Беқарорлик фалсафаси» китобида бу ҳақда баътафсил тўхталди. Унинг фикрича, шу вақтга қадар беқарорлик тушунчаси салбий маънода ишлатиб келинган ва унинг асл моҳиятига етарли эътибор берилмаган. У беқарорликни борлиқнинг муҳим жиҳати сифатида талқин этади. Масалан, маятник ҳаракатига эътибор берсак, унинг бир меъёрда тебранишини кузатиш мумкин, агар маятникни тўхтатсак, дастлабки барқарор ҳолатига қайтади, агар тўнтариб қўйсак, у ё ўнг томонга, ё чап томонга оғиб туради, бу ҳолат беқарорликдир. Синергетикада беқарорлик ва тартибсизлик категорияларининг ўзаро муносабати ҳам ўргани-

лади. Ҳар қандай эски тизим янги тизим билан алмашар экан, аввало беқарорлик, тартибсизлик юз беради. Бундай ҳолатнинг рўй беришида оддий тасодиф ҳам муҳим аҳамият касб этиши мумкин.

Синергетика янги дунёқараш куртаги сифатида «чизиқсиз» тафаккур тарзидир. «Чизиқли» ва «чизиқсиз» тушунчалари илк бор математикада ишлатилган бўлса, XX асрнинг 30-йилларидан бошлаб физика фанида ҳам қўлланила бошланди. Агар диалектика таълимот сифатида кўпроқ чизиқлилиқ тафаккурига асосланган бўлса, синергетика чизиқсизлик тамойилини ёқлайди. Ушбу тамойил тараққиёт олдиндан белгилаб қўйилган йўлдан кетмай, ҳар бир нарсанинг ички хусусияти ва ташқи алоқадорлиги негизда доимо янги ва бетакрор йўлдан боришини кўрсатади.

Хуллас, бугунги кунда дунёнинг манзарасини илмий тушунтиришида хилма-хил қарашлар, ёндашувлар мавжуд. Улар масалани турли томондан ёритишга ёрдам беради, бир-бирини тўлдиради, хилма-хил фикрларни умумлаштиришга имкон яратади. Бу эса дунёнинг илмий манзарасини фалсафий изоҳлаш чегаралари кенгайиб, масаланинг мазмун-моҳиятини англаш даражаси ўсиб бораётганидан далолат беради.

Таянч тушунчалар:

Дунёнинг манзараси, дунёнинг мифологик манзараси, дунёнинг диний манзараси, дунёнинг илмий манзараси, дунёнинг классик илмий манзараси, дунёнинг ноклассик илмий манзараси, дунёнинг постноклассик манзараси, дунёнинг синергетик манзараси, информация, информацион майдон.

Амалий машғулот саволлари:

1. «Дунёнинг манзараси» тушунчаси.
2. Дунёнинг классик илмий манзараси.
3. Дунёнинг ноклассик илмий манзараси.
4. Дунёнинг постноклассик манзараси.
5. Дунёнинг синергетик манзараси.

Х боб. ҲОЗИРГИ ЗАМОН ВА ТАФАККУР РИВОЖИ

1-§. КИБЕРНЕТИКА ВА СУЊЪИЙ ИНТЕЛЛЕКТ

Кибернетика асри XX асрни кўплаб номлар билан аташди. Уни «кибернетика асри» дегувчилар ҳам бор. Жамиятнинг ўзаро чамбарчас боғлиқ бўлган иқтисодиёт, сиёсат, фан, маданият каби ҳаётнинг муҳим соҳаларини тобора кўпроқ қамраб олаётган кибернетика, электрон-ҳисоблаш техникасининг пайдо бўлиши ва интенсив тараққиёт турли гуманитар фанлар, шу жумладан, фалсафанинг ҳам билиш объекти ҳисобланади.

Компьютер техникаси ва у очиб бераётган имкониятлар билан боғлиқ бўлган фалсафий муаммоларни дастлабки системали равишда аниқлаш ва ўрганишга уринишлар анча аввал кибернетик ҳаракат деб аталган ҳодиса доирасида амалга оширила бошланган эди. Бу интеллектуал ҳаракат асосчиси, америкалик математик Н. Винер иккинчи жаҳон уруши йилларида ўқ отишда ҳисоб-китоб-ларни таъминловчи ҳисоблаш қурилмаларидан фойдаланишда отувни бошқаришни математик воситаларини ишлаб чиқиш билан шуғулланган эди. Бу иш жараёнида инсон томонидан электротехник системага, энг аввало, келажакни башорат қилишга бериладиган вазифаларни тадқиқ этиш зарурияти туфайли олимлар онгли фаолият ва нейрофизиология муаммоларига мурожаат қила бошладилар. 1947 йилнинг ёзида «кибернетика» термини пайдо бўлди. Винер ва Розенблот атрофида бирлашган бир гуруҳ олимлар «машина ва тирик организмларда бошқарув ва алоқадорлик назарияси»ни ана шундай деб аташга қарор қилдилар. «Ахборот», «тескари алоқа», «кодлаштириш», адаптация», «гомеостазие» каби сўзлар янги назариянинг асосий тушунчалари бўлиб ҳисоблана бошланди.

Кибернетиканинг гоёлари турли соҳа олимлари қатори кенг жамоатчилик орасида ҳам тез ёйила бошладди. Бу атама кўп маъноли эди, у билан XIX-XX асрларда ахборотни қайта ишлашнинг турли жараёнларини ўрганадиган кўплаб фанларнинг ягона назарий базасини яратишга умид боғлашар эди. Булар ўтказгич алоқалар назарияси, радиоалоқалар назарияси, автоматик бошқарув назарияси, математик машиналар назариялари ва шу қабиларни у асосида ўрганишга ҳаракат қилинди. Кўп ҳолларда бу фанларни кибернетика (ёки техник кибернетика) деб аташарди. Шу билан

бирга, кўплаб олимлар турли соҳаларда кибернетик атамалардан фойдаланмасдан ҳам иш олиб боришар эди.

Кибернетика бир вақтнинг ўзида биронта амалий соҳа билан боғлиқ бўлмаган ва айна пайтда, уларнинг ҳар бирида қўлланиладиган умумий бошқарув назарияси ҳамда бошқарув тўғрисидаги аниқ фан сифатида тушунила бошланди. Бу фан соҳаси, умуман олганда, хилма-хил йўналишларни, жумладан, сунъий интеллект, турли хил моделлаштириш, мантиқий-математик, биологик, тиббий, социал-иқтисодий ва бошқа гуманитар тадқиқотларда қўлланиладиган усулларни қамраб ола бошлади. Бу ҳол кибернетикани математика ва мантиқни назарий негизига асосланадиган автоматик воситалар, хусусан электрон-рақамли ҳисоблаш, бошқарув ва ахборот, мантиқий машиналардан фойдаланадиган мураккаб динамик системалар, дея таърифланишида ўз ифодасини топди.

Кибернетик ҳаракат негизида бошқарув, ахборот, тафаккур, билиш, илмий билим структураси ва унинг тараққиётини фалсафий ҳамда мантиқий методологик тадқиқ этиш амалга оширилди. Ушбу ҳаракат учун тегишли бўлган воқеликни турли соҳаларга оид ахборотни бошқариш ва қайта ишлаш жараёнларини белгиловчи қонуниятлардан иборат ғоя ва абстракцияни турлича даражада бу жараёнларни мантиқий-математик талқин этишда самарали фойдаланиш ғояси инсон тафаккури ва ЭҲМ ривожини учун муҳим аҳамият касб этди.

Интеллектуал системалар (ИС) деб атала бошлаган компьютер системалари пайдо бўлиши ва сунъий интеллект (СИ) деб аталган йўналиш ривожланиши бир қанча анъанавий назарий-билиш муаммоларига янгича ёндашувга туртки берди. Бу, ўз навбатида, янги тадқиқот йўлларини топиш, билиш фаолиятини илгари ҳеч кимнинг эсига келмаган кўплаб жиҳатларига эътибор бериш, янги билиш механизмлари ва натижаларини англашга ёрдам берди. Ўтган асрнинг 60-70-йилларидаги «Машина фикрлай оладими?» деган мавзудаги қизғин мунозаралар давомида бу саволга жавобнинг хилма-хил вариантлари ўртага ташланди. Билиш субъекти ким бўлиши мумкин, фақат инсонми ёки машина ҳам интеллектга эга бўлган, бинобарин фикрлай оладиган субъект бўла оладими, деган савол кўпчиликни қизиқтириб қолди. Сўнгги вариант тарафдорлари тафаккурнинг маъинида ҳам мавжудлигини эътироф этиш мумкин бўлган таърифини ўйлашга урина бошладики, унга кўра, масалан, тафаккур масалани ечишдан иборат, дея таърифлана бошланди. Аммо шундай бўлса-да, компьютер системаси бирон-бир қарор қабул

қилиш қобилиятига эгаллиги шубҳа остига олинар эди. «Компьютер тафаккури» фикри тарафдорлари, аксинча, инсон фикрлаш фаолиятини белгилувчи шундай хоссаларни аниқлай бошлашдики, улар компьютерга хос бўлмаса-да, уларсиз том маънода тафаккур тўғрисида гапиришнинг иложи йўқ.

Тафаккурни компьютерли моделлаштириш билиш фаолиятининг механизмларини психологик тадқиқ этиш учун кучли туртки берди. Бу, бир томондан, компьютерда ахборотни қайта ишлашга асосланган инсон билиш фаолиятини ўрганишда кўринса, бошқа томондан эса, ўзгача ёндашувлар, масалан, тафаккурни ўрганишнинг умумий асосида самарали ва мустақил ёндашувлар асосланган тадқиқотларни қўпайишида намоён бўлди. Инсон тафаккури билан ахборотни компьютерли қайта ишлаш ўртасидаги ўхшашликни тавсифлар экан, инглиз тадқиқотчиси М. Боден ёзади: «Компьютерга ўхшаш тарзда қўлни чуқурроқ ўрганиш учун умумий инсоний манфаатларга хизмат қилувчи «психологик терминология»ни муайян машина шаклига нисбатан эҳтиёткорона ишлатишни таъқиқлашдан кўра, рағбатлантириш маъқул. Бу борадаги аналогиялар нафақат ўхшаш жиҳатларни, балки таққосланаётган объектлардаги муҳим умумийлик ва фарқларни аниқлашга ҳам имкон беради»¹.

XX аср охирларида компьютер фанида фалсафа фани соҳаси учун анъанавий бўлган билимга катта аҳамият берилди бошланди. «Билим» сўзи компьютер ва ташкил қилувчи йўналишлар системалари номида ҳам қўллана бошлади. Масалан, «билимлар асосланувчи системалар», «билим мажмуи» ва «билимлар банки», «билимлар империяси» тушунчалари бугун кенг қўлланилади. «Компьютер ва билим» мавзуи мунозара мавзусига айланди, бунда фалсафий эпистемологик, социал ва сиёсий-технологик жиҳатлар биринчи ўринга чиқди. Сунъий интеллект (СИ) соҳаси бўлса, 80-йилларда билим тушунчаси анъанавий ўрин эгаллаган тафаккур ва интеллект тушунчаларини сиқиб чиқарди. Сунъий интеллект назарияси баъзан билимлар тўғрисидаги фан, сунъий тизимларда уларни қандай қўлга киритиш, система ичида қайта ишлаш ва масалаларни ечишда қўллаш тўғрисидаги фан сифатида тавсифлана бошлади. Сунъий интеллект тарихи бўлса, (уни дастлабки босқичларини эътиборга олмаганда) билимларни тақдим этиш методларини ўрганиш тарихи сифатида характерлана бошлади.

Интеллектуал системаларни (ИС) қўлланиш соҳасини кенгайтириш тиббиёт, геология ва кимё сингари мураккаб соҳаларга ўтишда билимларни формаллаштириш бўйича қаттиқ уринишни

¹ Boden M.A. «Artificial Intelligence and Natural Man» L. 1987. P. 421.

талаб қилди. ИС яратувчилари изланишлар қаратилган фан соҳаси ёки бошқа профессионал фаолиятдаги турли маълумотларни, эмпирик далиллар, назарий хулосалар ва эвристик тасаввурларни тартибга солиш, компьютер ёрдамида масалаларни ечишда система яхши ишлаши учун уларни қайта ишлаш усулларини билиш муаммосига дуч келдилар. Бу компьютер системаси хотирасида жойлашган маълумотларнинг характерида ўзгаришларга олиб келди, улар мураккаблаша бошлади, рўйхатлар, ҳужжатлар, семантик сайтлар, файллардан иборат мураккаб тизимли маълумотлар пайдо бўлди. Маълумотларни оддий қайта ишлаш, уларни излаш, қайд қилиш ва бир қатор бошқа операциялар учун махсус ёрдамчи дастурлардан фойдаланила бошланди, бу билан боғлиқ процедуралар мураккаблашди, мустақил соҳа, йўналиш даражасига ета бошлади. Компьютер онгида билим базасидан иборат интеллектуал система пайдо бўлди. «Билим» атамаси СИда махсус маъно касб эта бошлади. Билимлар деганда, ЭҲМда ахборотни етказиб беришнинг шундай шакли тушуниладики, унга қуйидаги хусусиятлар хос: а) ички изоҳланганлик, ҳар қандай ахборот ўз номига эга бўлиши лозим, шу ном бўйича система уни топади, шунингдек бу ном эслатилган саволга жавоб қайтаради; б) структуравийлик, яъни бир ахборот бирлигини бошқаси таркибига кириши; в) боғлиқлик; д) фаоллик, бунда дастурни бажариш ахборот базасининг жорий ҳолати билан мувофиқлаштирилади. Айнан ана шу хусусиятлар ИСдаги билимларни маълумотлардан фарқлантиради, маълумотлар билимга айлангани, маълумотлар заҳираси эса билимлар заҳирасига айлангани қиррани белгилайди.

Билимларни бундай тушуниш ахборот бериш шакли сифатида алоҳида СИ ўйин тили учун хос бўлган доирада «ишлайди». Бундай тил ўйини давомида эпистемологнинг таажжубини уйғотадиган қизиқарли иборалар пайдо бўлиши мумкин. Бундай иборалар, маълумотлар билим бўла олмайди, СИда билимларни у ёки бу тил ёки ифода типи сифатида ишлатишда муайян формула тури тушунилади. Шу билан бирга, ИСдаги билимларни келтирилган тавсифи биз билим деб тушунадиган нарсдан ажралган эмас. Ички изоҳланганлик, структуравийлик, боғлиқлик, семантик метрика ва фаоллик каби хоссалар инсоний билимларнинг истаган шаклига хос ва, шу маънода, билимларни компьютер системасида инсон билимини маълум модели ёки образи сифатида қараш мумкин. Бироқ, СИ учун махсус маънодаги билимлар боғлиқлиги одатдаги маънода баъзи структуравий характеристикаларга ўхшашлиги билан чегараланмайди. ИСдаги би-

лимлар базасидаги ахборотнинг катта қисми ушбу система қўлланиладиган соҳада тўпланган билимдан бошқа нарса эмас. Бу билимни ИС тизими вазифалари нуқтаи назаридан ўрганиш СИдаги билимга технологик ёндашувни билдиради.

Билимга технологик ёндашув у тўғрида технологик масалаларни ўрганиш ва ҳал қилишни назарда тутати. Бу масалаларга мурожаат қилиш нафақат билимларни эгаллаш, сақлаш ёки қайта ишлашни назарда тутати, балки билимга нисбатан амалга ошириладиган истаган илмий ва нутқ билан боғлиқ жараёнларни ҳам назарда тутати.

Билимга технологик ёндашув кенг маънодаги талқин қилиниш истаган киши ҳаётининг ажралмас элементи ҳисобланади. Шу маънода, ахборотни узатиш учун содда, оддий сигналлардан фойдаланган ибтидоий одам ҳам, бунинг учун почта, телеграф, телефон ва телефаксдан фойдаланаётган ҳозирги одам ҳам билимга нисбатан технологик масалаларни ҳал қилувчи деб ҳисоблаши мумкин.

Билимни алоҳида моҳият сифатида ўрганишга технологик ёндашувга Платон суҳбатларида Сукрот услубини таърифлаш мисол бўлади. Сукротнинг жиддий саволлар бера олиш санъати туфайли суҳбатдош охир-оқибатда муҳокама қилинаётган нарсага нисбатан тўғри хулосага келади. Бундай ёндашув инсон руҳиётида мавжуд бўладиган ҳақиқий билимларни уйғотиш санъати ҳисобланади, унинг натижасида фикрлар билимга айланади. Бу ҳолнинг анча ёрқин ифодаси Платоннинг «Менон» диалогидан кенг маълум бўлган мисолида берилган, унда қул бола геометрик масалани ечади. Умуман олганда, Платоннинг барча диалоглари билимни «уйғотиш»ни Сукротча техникасининг пмкониятларини кўрсатади. Бироқ, Платонда биз билимни ўрганишга технологик ёндашувнинг фақат бу техника фикр юритиш объектни бўлганда, унинг ўзи билим устида амалга ошириладиган бирон ишни воситаси сифатида олиб қаралганида кўра-миз. Ушбу техникани қисман таърифлаш қўплаб диалогларда учрайди. Мисол тариқасида ўша «Менон» диалоги хизмат қилиши мумкин, унда билимни саволлар ёрдамида уйғотиш тўғрисида гапирилган. «Теэтет» диалогида у анча батафсил ёритилган. Бу ерда Сукрот ўз санъати тўғрисида онасини доя Финарегоннинг ҳунари сифатида баён қилган¹.

Билим тўғрисидаги технологик саволлар маълум даражада экзистенциал саволларга, яъни билим қандай мавжуд бўлади? Унинг ўзи қанақа? каби саволларга қарама-қарши қўйилиши мумкин.

¹ Платон. Соч. В 3-т. Т. 2. М., 1970, с. 234.

Буларга билимни фикр ёки ишонч билан муносабати, билим структураси ва унинг турлари тўғрисидаги, билим онтологияси, билимнинг қандай пайдо бўлиши тўғрисидаги саволлар киради.

Ўтган асрнинг иккинчи ярмигача билимни тадқиқ этишда экзистенциал ёндашув устувор эди. Албатта, бу билимни олиш, узатиш, сақлаш ва қайта ишлаш технологияси ривожланмаган эди, деган гап эмас, балки билиш натижаларини баҳолашга нисбатан ҳам шундай дейиш мумкин. Ҳақиқатдаги китоб босиш ва ахборотни узатишнинг техник воситалари, билим узатиш техникасига бағишланган ўқитиш усуллари ва педагогик тадқиқотлар, фан методлари тараққиёти ва бу методларни ўрганиш тўғрисида эслашнинг ўзи кифоя. Бироқ, билимга боғлиқ бу иш усуллари тадқиқот объектига айланганда ҳам, уларни алоҳида моҳиятга эга билимдан кўра, тадқиқотчининг дунёқарошига қараб билинаётган реалликка физик, ментал ёки руҳий деб талқин этилган эди. Бундай фикрлардан кўпчилиги муайян мунозаралардан сўнг технологик деб тавсифланган эди.

Билимни технологик тадқиқ этишнинг юксалиши эпистемик мантиқ ва сунъий интеллект ривожини билан боғлиқ. Эпистемик мантиқ бўйича тадқиқот хусусияти бирон-бир ҳисоб-китоб ёки шунга ўхшаш модел учун умумий моҳиятни исботлай оладиган маълум турдаги формула бўлиши мумкинлиги масаласини ҳал қилишда маълум бир воситаларни ишлаб чиқишдан иборатдир. Билимга технологик ёндашув нуқтаи назардан бу масала ушбу аппаратни қўллаш учун яроқли шаклда ифодаланган бирон субъект (ёки субъектлар гуруҳи) билимга нисбатан нутқ фаолияти натижаларининг символли-концептуал қонунлаштириш масаласи деб тушуниш мумкин. Натижалар характери фойдаланилаётган тамойиллар орқали ҳам, билим тўғрисидаги экзистенциал масалаларга нисбатан тадқиқотчининг позицияси орқали ҳам аниқланади. СИ доирасида ўрганилаётган билим тўғрисидаги технологик масалалар муҳим даражада билимларни намоён қилиш усулларига ҳам тегишлидир. Билимларни намоён қилиш муаммолари ўз навбатида муайян ахборотларга мос бўлган тиллар ва моделларни ишлаб чиқиш билан боғлиқ. Хилма-хил типдаги моделлар мавжуд: мантиқий, амалий, файлли, семантик алоқали. Мантиқий моделлар билимларни формал системалар (назариялар) кўринишида беришни назарда тутадиган ва бундай моделларда билимларни бериш тили сифатида, одатда, предикатлар мантиқи тили фойдаланилади. Амалий тасаввурларни «Агар А бўлса, унда В дир» кўринишидаги қоидалар системаси сифатида тасаввур қилиш мумкин. Алоқа моделлари бир қанча қайд этилган

кўплаб объектларни ажратиб олиш ва уларга муносабатларни юклашни назарда тутати. Файлли тасаввурларни баъзан семантик алоқаларнинг бир тури деб қарашади, бироқ уларга ахборот бирликлари қайд этилган структурага эгаллиги хос бўлиб, уларда файлнинг номи, мазмуни учун жойлар аниқланган бўлади. Саналган моделлардан ҳар бири у ёки бу вазифалар доирасига нисбатан ўз устунлиги ва камчилигига эга.

Умуман олганда, ИСда билимларни намоён қилишнинг мантиқий ёндашуви ҳозиргача билимни экзистенциал қараб чиқишда қандайдир жиддий ўзгаришларга, бу соҳада янги концепцияларни пайдо бўлишига олиб келганича йўқ. Бошқа ёндашувлар эса билим тўғрисидаги экзистенциал масалаларни тадқиқ этишга сезиларли таъсир кўрсатяпти. Мисол тариқасида, замонавий психология ва когнитив лингвистикада ҳам кенг тарқалган билим тузилишининг файлли концепциясини кўрсатиш мумкин. Юқорида айтилган фикрларнинг билимни намоёниш этишни мантиқийдан бошқа моделлари афзаллигининг далили сифатида тушуниш нотўғри бўлади.

Гап шундаки, билимларни намоёниш қилишнинг мантиқий ёндашуви узоқ асрлар мобайнида элементар билимни, математикалашган фанлар назариялари тўғрилигини қатъий стандартлари сифатида шаклланган билимларни талқин этиш асосида пайдо бўлди. Классик-эпистемология концептуал асосларининг ишланганлик даражаси шундай юқорики, компьютер системаларда билимлар намоёниш этиш соҳасидаги тадқиқотлар янги вазифаларни ечишда уларда муҳим ўзгаришлар яшайдан кўра, унинг имкониятларини кўпроқ намоёниш этади.

Файлли ва алоқали моделлар ҳам инсон идроки ва хотирасини муайян концепциялари структурасига таянади. Компьютер туфайли интеллектуал технология ва машина тафаккури имкониятларига кучли қизиқиш пайдо бўлиши, эпистемология янги, ноанъанавий бўлими – инфорацион эпистемология шаклланишига олиб келди. У илмий билимнинг у ёки бу турларини ўрганмайди, балки умуман билимни, ахборотни қайта ишлаб ва ўзгартириб, унинг олий шакли – билимга айлангирини позициясидан ўрланади. Информацион эпистемология билимларни намоёниш қилишнинг турли усуллари ва техник системалар ёрдамида билимларни қуриш имкониятларини ўрланади.

Информацион эпистемологиянинг асосий муаммоларига қуйидагилар қиради: ахборот нима?, у қандай узатилади?, ташилади?, сигналлар ва кодларнинг вазифа ва муносабатлари қандай?, компьютерларнинг эпистемик вазифаси нимадан иборат?

рат?, улар фикрлай оладими, ахборотдан қандай қилиб билим ҳосил бўлади?, билимни машина ёрдамида тақдим этиш усуллари қандай?, ахборот ва тилнинг боғлиқлиги қандай?, инсон ва машинанинг ўзаро бир-бирини тушуниши қандай амалга оширилади?, билиш фаолиятига муҳандислик ёндашувининг моҳияти нимада?, компьютер ва миянинг ўзаро муносабати қандай?

Информацион эпистемология ҳақиқатан ҳам билишнинг алоҳида шаклими ёки йўқми?, деган масала ҳозиргача баҳсли ҳисобланади. Бу борада тўлиқ ижобий фикрда мутлақ турадиганлар ҳам бор. Шу билан бирга, информацион эпистемология «билиш фалсафасининг мустақил бўлими бўлиб бормоқда», деган фикрга қўшилиб бўлмайди, деб ҳисобловчилар ҳам йўқ эмас.

Нима бўлганда ҳам, компьютер системаларини ишлаб чиқишда содир бўлаётган ҳодисаларни эпистемология позициясидан туриб тушуниш учун компьютер инқилоби талабларини ҳисобга олган ҳолда ёндашув бўлиши лозим. Афсуски, бугунги кунда компьютер соҳасидаги ўзгаришлар уларни фалсафий-гносеологик тушунтиришдан анча илгарилаб кетди. Замоनावий фалсафа асосан бу ўзгаришларни нари борганда қайд қилиш билан шугулланмоқда, холос. Бу эса ҳозирги даврда гносеологиянинг муҳим вазифаларидан бири — мантиқ ва мантиқ методологияси воситалари ёрдамида шаклландиган умумий ҳамда интеллектуал тушунчаларни муайян категорияларга бўлишдан, уларни замонавий талабларга мос тарзда ўрганиш ва изоҳлашдан иборат.

Компьютер этикаси нима? Компьютерлар ва компьютер системаларини яратиш ва фойдаланиш туфайли келиб чиқадиган фалсафий муаммолар нафақат билиш назарияси ва эпистемология нуқтан назаридан, балки компьютер этикаси сифатида пайдо бўлаётган йўналиш доирасида ҳам ўрганилмоқда.

Компьютер тизимларини ишлаб чиқиш ва фойдаланишнинг ахлоқий масалалари бўйича мунозараларнинг бошланишига сунъий интеллект соҳасида таниқли тадқиқотчи Дж. Вейценбаум томонидан асос солинган¹. Вейценбаум «ҳисоблаш машиналари ва мия» мавзuidaги мунозараларда пайдо бўладиган муҳим муаммолар техник ёки математик масала эмас, балки ахлоқий муаммолар эканлиги тўғрисидаги тезисни илгари сурди. Дж. Вейценбаум фикрича, биз инсонни шахслараро муносабатлар, ўзаро тушуниш ва меҳр-муҳаббат билан боғланган соҳаларда ҳисоблаш машиналари билан

¹ «Computer Power and Human Reason» (1976)

алмаштира олмаймиз, чунончи, психиатр ёки судьяни компьютер билан алмаштириш ахлоқсизликдир.

Ахлоқий тасаввурлардан келиб чиққан ҳолда, компьютер томонидан ҳал қилинадиган ва ундан фойдаланиш соҳаларини чеклашга уринишлар мавжуд. Дж. Мур, масалан, компьютер томонидан ҳал қилинаётган муаммолар доирасини чеклашни тавсия қилади ва, шу билан бирга, инсон ҳаётини сақлаб қолишга қодир бўлган жойларда, масалан, тиббиёт соҳасида компьютерларни тақиқлаш ахлоқий жиҳатдан нотўғридир, деб ҳисоблайди.

Ҳозирги даврда америкалик олимлар томонидан ўрганилаётган компьютер этикаси муаммоси компьютерлардан фойдаланишнинг ахлоқий чегаралари тўғрисидаги доирадан ташқарига чиқди. Компьютер этикаси маълум компьютер дастурлари ишидаги носозликлар учун жавобгарлик муаммоларини ҳам ўрганади. Компьютер техникаси тараққиёти, хусусий ахборотга киришга барҳам бериш, муаллифлик ҳуқуқи, интеллектуал мулк ва тижорат сирларини сақлашнинг ахлоқий асосларини ўрганади. Бунда ҳозирги замон техникаси тараққиёти туфайли пайдо бўлаётган вазиятларни ўрганиш доираси турли ахлоқий назариялар (ахлоқий релятивизм, деонтологик концепциялар, ҳуқуқ ва адолат концепциялари) билан боғлиқ ҳолда қараб чиқилади. Бундай ёндашувга Д. Джонсоннинг «Компьютер этикаси» китоби мисол бўла олади. Ушбу китобнинг асосий мақсадини муаллиф «кишилар компьютердан фойдаланаётган пайтда ўзларини қандай тутинлари лозимлигини тушунишдан иборат», деб таърифлайди¹.

Д. Джонсон ва Х. Нессельбаум таҳрири остида 1995 йилда нашрдан чиққан «Компьютерлар, этика ва ижтимоий қадриятлар» тўпламининг бир бўлими компьютер алоқаларидан фойдаланишдаги махсус ахлоқий муаммоларга бағишланган. Дж. Мурнинг ушбу тўпламдан жой олган «Компьютер этикаси нима?» мақоласи компьютер этикасининг мустақил фан сифатидаги характерини аниқлашга уринишдан иборат. «Менинг фикримча, — деб ёзади Дж. Мур, — компьютер этикаси тадқиқотнинг динамик ва мураккаб соҳаси бўлиб, у доимий равишда ўзгариб турадиган компьютер техникасининг фактлар, концептуаллаштириш, сиёсат ва қадриятлар тили билан муносабатини ўрганади. Компьютер этикаси деворга осиб қўйиладиган қондалар рўйхатидан ёки компьютер техникасига автоматик илова қилинган ахлоқий тамойиллардан

¹ Jonson D. Computer Ethics. Prentice-Hall Sevics Occupabional Ethics. Prentice-Hall. Inc., Englewood Cliffs. N.E. 1985. P. 7.

ҳам иборат эмас. Гарчи компьютер этикаси техникани ахлоқ билан боғласа ва уларга боғлиқ бўлса ҳам, у компьютер техникасини тушуниш ва бунга нисбатан у ёки бу сиёсатни амалга ошириш мақсадини ифодалайди».

Тафаккурни компьютерни моделлаштириш, уни ўрганишда математик ва техник фанлар усулларидан фойдаланиш, ўтган асрдаги «кибернетик шов-шув» даврида яқин келажакда қатъий тафаккур назарияларини яратишга умид уйғотди. Лекин бундай умидлар рўёбга чиқмади, бугун улар психология, мантиқ, сунъий интеллект, когнитив, лингвистика каби қатор фанларни ўрганиш мавзуйига айланди ва фалсафий изланишларнинг объекти бўлиб қолди.

Таянч тушунчалар:

Кибернетика асри, интеллектуал билим, сунъий интеллект, электрон ҳисоблаш машиналари, роботлар, компьютер, компьютер этикаси.

Амалий машғулот саволлари:

1. «Кибернетика асри» тушунчаси, унинг хусусиятлари.
2. Сунъий интеллект, уни яратиш муаммолари.
3. «Компьютер этикаси» тушунчаси.

2-§. ГЛОБАЛЛАШУВ ВА ИНТЕРНЕТ

Глобаллашув ва инсон тафаккури

Инсоният тараққиёти ва жамият ҳаётининг жаҳон миқёсида интеграциялашиши натижасида содир бўлаётган жараёнларнинг оламшумул аҳамият касб этиши «глобаллашув» тушунчасида ўз ифодасини топмоқда. Дунёга янги оламшумул нуқтан назарнинг вужудга келиши коммуникация воситаларидаги туб ўзгаришлар; инвестициялардаги янги жараёнлар, универсал технологияларнинг тарқалиши глобализациянинг асосий омилларидир. Унинг такомиллашиб бориши, биринчи навбатда, ижтимоий-иқтисодий, сиёсий ва миллий-этник жараёнларни тезлаштирди. Айниқса, ахборот ва иқтисод, молия ва ишлаб чиқаришнинг глобализациялашуви давлатлар, корпорация ва шахслараро алоқаларни кучайтирди, натижада халқаро ҳуқуқ тамойилларига асосланган умумбашарий тамойилларнинг аҳамияти ортиб бормоқда. Илмий билишнинг «Глобалис-

тика» ва «Антиглобалистика» соҳалари, глобалистлар ва антиглобалистлар ҳаракатлари пайдо бўлди.

Бу эса, ўз навбатида, глобализация жараёнларини билиш фалсафаси нуқтаи назаридан чуқур ўрганишни талаб қилмоқда. Айниқса, кейинги даврда, «Ушбу жараён миллий чегаралар ва миллий манфаатларга хавф солмайдими?», «У халқларнинг минг йиллардан буён сақланиб келган миллий ва минтақавий анъана ва урф-одатлари тизимини йўқ қилиб юбормайдими?» — деган хавотирлар кўзгусида бу масаланинг фалсафий талқини ва ташбеҳи ниҳоятда муҳим аҳамият касб этмоқда.

Илмий адабиётларда ҳозиргача глобализациянинг иқтисодий омилларига кўпроқ эътибор қаратилмоқда. Ҳақиқатда, иқтисодий омил катта аҳамиятга эга, аммо бу омил ягона эмас. Балки бундай мезонлар ҳаётнинг барча моддий ва маънавий соҳаларини қамраб олади.

Глобаллашув жараёни инсоният ҳаётининг барча соҳаларига таъсир қилиб, алоҳида мамлакатларни жаҳон ҳамжамиятига, алоҳида кишиларни эса бутун дунё универсал технологиялари ва ахборот тизимларига боғлайди. Натижада, илм-фан ва инсон билиши чегаралари кенгайиб, янги бозорлар (капитал, валюта бозори, суғурта бозори ва ҳоказо), янги воситалар пайдо бўлади (турли ахборот тизимлари, интернет, уяли алоқа). Булар эса, ўз навбатида, янги назорат воситаларини талаб этади. Бугунги кунда иқтисодий-сиёсий ҳамкорлик, интеллектуал мулк, интернетдан фойдаланиш соҳаларида янги халқаро меъёрий ҳужжатлар ишлаб чиқилиб, мамлакатларнинг ички қонунлари ҳам уларга мослаштириб борилмоқда.

Глобаллашувнинг куйидаги асосий белгилари мавжуд: электрон коммуникация инқилоби натижасида ижтимоий муносабатларда содир бўлган чуқур ўзгаришлар, трансмиллий корпорациялар фаолиятининг кенгайиши, халқаро савдонинг кенгайиши ва эркинлашиши, халқаро капитал айланмаси ва унинг йўлидаги тўсиқларнинг бартараф этилиши, халқаро молиявий ва иқтисодий институтларнинг ташкил топиши.

Жаҳон миқёсидаги бундай умумий глобал тараққиёт:

— одамлар дунёқарашининг ўзгариши, коммуникациялар юксалиши, халқаро муносабатларнинг ривожланиши ва унинг одамзот ҳаётига таъсирини кучайтиради;

— давлатлар ва халқлар ўртасида бирлашишга интилишни кучайтирган ҳолда, айни вақтда миллий хусусиятлар, анъаналар ва маънавий меросни сақлаб қолиш орқали мустақил сиёсий тамойилларни ишлаб чиқиш зарурлигини ҳам кўрсатиб бери.

Турли давлатлараро ва ҳукуматга дахли бўлмаган халқаро ташкилотларнинг аҳамияти ошиб, дунё янги тизимга ўтиши даврида уларнинг фаолиятини қайта қуриш ва ислоҳ этиш эҳтиёжини тугдирди. Дастлаб халқаро ташкилотларнинг фаолиятлари асосан давлатларнинг ўзаро мurosасини таъминлашга қаратилган эди, холос.

Бугунги аҳвол халқаро ташкилотлардан энг йирик муаммоларга аҳамият беришни, жараёнлар ичига кириб боришни, таъсир доирасини кенгайтиришни талаб этмоқда. Бироқ чуқурроқ фикр юритилганда, «глобализация» жаҳон тараққиётига кўрсатадиган ижобий таъсир билан бир қаторда чуқур тафовутларни ҳам ўз ичига оладики, бу тафовутларни эътиборга олмаса, улар инсоният тараққиётига салбий таъсир кўрсатиши мумкин.

Биринчидан, бу баъзи мамлакатларнинг технологик ютуқлар соҳасида мутлақ илғорликни қўлга киритганлиги асносида сайёрамиз заҳираларига ҳам, инсоният ҳаёти ва фаолиятига ҳам жаҳон миқёсида транснационал корпорациялар томонидан таъсирнинг тобора кучайиб бораётганлигидан далолат беради.

Иккинчидан, ҳозирги даврда баъзи мутахассисларнинг глобализация дунёда ижтимоий тенгликка эришишни енгиллаштирмайди, аксинча, буни қийинлаштиради, деган қарашлари ҳам бор. Уларнинг фикрича, ривожланган мамлакатлар аҳолиси даромадларининг даромади паст ва ўрта даражали мамлакатлар аҳолиси турмуш даражасига нисбатан илгарилаб ўсishi тенденцияси сақланиб келмоқда. Агар аср бошида (1913 йил) дунё аҳолисининг энг бой мамлакатларда истиқомат қиладиган бешдан бир қисми билан энг қашшоқ мамлакатларда яшовчи бешдан бир қисмига тегишли бойлик орасидаги нисбат 11:1ни ташкил қилган бўлса, 1960 йилда ушбу фарқ 30:1га, 1990 йилга келиб эса — 60:1гача ўсди ва ҳамон жадал ортиб бормоқда. 1997 йилда у 74:1 нисбатни ташкил қилди. Ушбу тамойилнинг асосий сабабларидан бири аҳоли даромади паст мамлакатларда, аввало, хомашё товарларига асосланиб қолган ишлаб чиқариш ва экспорт шаклланидир.

Учинчидан, глобал иқтисодий жараёнларнинг тазйиқига бардош бера олмай, узоқ вақт мобайнида жаҳон силсиласининг «қуйи қаватлари»дан чиқиб кета олмаётган мамлакатлар жиддий ижтимоий ва фуқаро низоларининг хавфи остида қолмоқда. Баъзи Африка мамлакатларида доимий равишда кечаётган маҳаллий фуқаролараро урушлар, давлат тўнтаришлари, бир қатор Осиё ва Лотин Америкаси давлатларида ҳукм сураётган беқарорлик бунинг ёрқин мисолидир.

Тўртинчидан, жаҳондаги иқтисодий ва ижтимоий нотекислик энг қашшоқ мамлакатлардан бадавлат мамлакатларга томон тобора ортиб бораётган аҳоли кўчиши (миграция) оқимини тугдирмоқда. Бунда «тафаккурнинг оқиб кетиши» туфайли малакали кадрларни тайёрлаш бўйича харажатлар ривожланаётган мамлакатлар зиммасига тушали, фойдани эса ривожланган мамлакатлар олади.

Бешинчидан, замонавий ахборот ва мулоқот воситалари ёрдамида улкан молиявий бозорга айланган жаҳон молия бозори инсоният ҳаётида алоҳида аҳамият касб этмоқда.

Олтинчидан, жиний муомалага ҳар қандай, мисли кўрилмаган даромад келтирувчи «мол»ларни, яъни қурол-яроғ ва гиёҳванд моддалардан тортиб, инсон тана органларигача бўлган товарларни жалб қилаётган транснационал жиний, шу жумладан, мафия тузилмаларининг пайдо бўлиши билан боғлиқ глобал жараёнлар рўй бермоқда.

Буларнинг барчаси нафақат ривожланаётган, балки бошқа давлатлардаги кўпгина одамлар глобализацияни эҳтиёткорлик билан қабул қилаётганининг сабабини изоҳлайди. Глобализацияни четлаб ўтиш мумкин эмас, у жамият тараққиётидаги тарихий жараёндир. Лекин глобализациянинг жамиятдаги муайян унсурлар ва тузилмаларга салбий таъсир кўрсатишга йўл қўймаслик XXI аср халқлари ва давлатлари олдида турган муҳим вазифа бўлиб ҳисобланади.

Афсуски, янги аср бўсағасида дунё на тўла барқарорлик, на мутлақ ижтимоий тенглик ҳукм сургани билан мақтана олади. Шу ҳолни англашнинг ўзи жамият тараққиётининг самарали технологияларини излашни давом эттиришга ундайди.

Глобал муаммоларнинг келиб чиқиши, мавжудлиги ва ҳал этилиши зарурати инсоният жамияти янги цивилизациявий сифат ўзгаришини тақозо этмоқда. Бу жараён моҳиятини англаш учун унинг жадаллигига, чуқурлигига ва миқёсига эътибор бериш лозим. Зеро, ўнлаб ва ҳатто юзлаб йиллар давомида ўзгармас бўлиб кўринган ижтимоий муносабатлар гоят қисқа вақтда тубдан ўзгармоқда. Бу ҳол кишилар ҳаёти қатламларининг барча бўғинларида кўринмоқда. Кўламига кўра, бу жараён бирон минтақани четлаб ўтмаган.

Хўш, глобал дунё қандай цивилизация бўлади? Ҳозирги дунёда кадриятларнинг барча соҳаларда аҳамияти тан олинган ва қабул қилаётганини ўрганган футуролог мутахассислар ахборот-техникавий ёки ахборот-компьютер цивилизацияси ҳақида ба-

шорат қилмоқдалар. Бошқа мутахассислар эса «Информацион жамият» атамасини қўлламоқдалар.

**Информацион
жамият**

Маълумки, «информация» тушунчаси дунёқарашни ифодалайдиган билимларда қадимдан мавжуд бўлган. Кибернетиканинг келиб чиқиши ва ривожланиши бу тушунчани «алоқа» ва «бошқарув» тушунчалари билан бирга кенг қўлланишига олиб келди. Ҳозирги вақтда ахборотларни ҳосил қилиш, қайта ишлаш, сақлаш, кўпайтириш ва тарқатиш алоҳида илмий соҳа – информатика (лотинчада: таништириш, тушунтириш, шарқ тилларида «хабар», «ахборот») соҳасини ташкил этади. Ана шу соҳа билан боғлиқ шаклланган «*Информациология*» (лотинча: таништириш, тушунтириш ва юнонча: сўз, таълимот сўзларидан тузилган) – тирик ҳамда нотирек табиатдаги ва умуман, оламдаги барча жараёнларни ахборотлар асосида умумлаштириб ўрганувчи фан ҳисобланади.

Жамиятнинг компьютерлашуви ва интернет туфайли вужудга келаётган фалсафий муаммоларнинг муҳим спектри ижтимоий тараққиёт, унинг манбалари, босқич ва ривожланиш мезонлари билан боғлиқ. Ахборотлар соҳасининг тез суръатлар билан ўсиши, уни автоматлаштириш усулларининг ривожлантирилиши компьютерларнинг яратилишига ва кишилар ҳаётининг турли соҳаларини компьютерлаштиришга олиб келди. Бу эса, ўз навбатида, «Информацион жамият» назариясини майдонга келтирди.

Бу назария ҳозирги замон индустриал жамият тўғрисидаги рационал таълимотлар (Дж. Белл, У. Ростоу, З. Бжезинский ва бошқалар) доирасида илгари сурилган. Унинг муаллифлари О. Тоффлер, Е. Масуда, Дж. Пелон, Дж. Мартин ва бошқалар ҳисобланади. Бу муаллифлар инсоният ҳаёт тарзи моделини анъанавий-индустриал (саноатлашган) ва постиндустриал кўринишда қараб, сўнгги босқич келажагини ахборотли-техникавий ёки ахборотли-экологиявий тарзда юз беришини башорат қилганлар.

Компьютерлашувни умумсоциологик позициядан туриб англаш жамият тараққиётининг янги «триада» шаклидаги концепциясини илгари суришни тақазо қилди. Бу концепциялардан кенг тарқалгани америкалик социолог Д. Белга тааллуқли бўлиб, у асосий ижтимоий ривожланиш босқичи сифатида аграр, индустриал ва постиндустриал жамиятларни ажратиб кўрсатади (постиндустриал жамиятни кейинчалик у информацион

жамият деб атаган). XXI аснинг бошига келиб постиндустриал жамият фазасига Д. Белл ҳисоблашчи, АҚШ, Япония, Фарбий Европа давлатлари қадам қўяди¹.

Агар индустриал жамият, Д. Белл фикрига кўра, маҳсулот ишлаб чиқариш учун машиналар ва инсонларни уюштиришдан иборат бўлса, постиндустриал жамиятда эса марказий ўринни билим, хусусан, назарий билим эгаллайди. «Постиндустриал жамият рамзи» ва «XX аср иккинчи ярми жамиятини трансформация қилиш омили» компьютер ҳисобланади. У «оммавий жамиятни бошқарув аппарати бўлиб, ижтимоий ахборотни қайта ишлаш механизмидир. Унинг катта ҳажми социал алоқаларнинг кенгайиб бориши билан деярли биргаликда ўсиб боради»².

Д. Белл билим ва ахборотни постиндустриал, инфор­мацион жамиятнинг «стратегик ресурси» деб ҳисоблайди, шунинг учун у қийматнинг инфор­мацион назарияси муаммосини кўтариб чиқади. «Билим ўз систематик шаклида (ихтиро кўринишида ёки ташкилий мукамаллашуви шаклида) ресурсларни амалий қайта ишлашга жалб этилганда айтиш мумкинки, меҳнат эмас, айнан билим қиймат манбаи бўлиб ҳисобланади». — деб ёзади у.

Д. Белл тушунчасидаги инфор­мацион жамият ғояси постин­дустриал жамият сифатида ўз тарафдорларига ҳам, душманларига ҳам эга. С. Нора ва А. Минкларнинг биринчи марта Парижда 1978 йилда чоп қилинган «Жамиятнинг компьютерлашуви. Франция Президенти­га маъруза» китобида постиндустриализмга ишончсизлик муноса­бати ифодаланган. Муаллифлар унда зиддиятларни фақат бозор тер­минлари ёрдамида олиб қарайдиган ва уларни чегарадан чиқиб кет­ган пайтда ушбу соҳага қайтаришга интиладиган либерал ёндашув вариантидир, деб атаганлар³. Бундай ёндашув келажакни башорат қилиш, ҳаётнинг тўкин-сочинлиги, миллатни ўрта синф атрофига тўплаш ва социал кескинликни бартараф қилиш имконини бера оладиган осойишта постиндустриал жамият билан тугайди. «Постин­дустриал ёндашув ишлаб чиқарувчи ва харидорларнинг хулқ-атво­рини бошқарадиган ахборотга нисбатан сермаҳсул­дир, лекин, тижорат фаолиятдан ташқарига чиқадиган ва маданий моделга боғлиқ бўлган муаммолар билан тўқнаш келганда фойдасиздир»⁴.

Маъруза муаллифлари Франция Президенти­га маданий зидди­ятларни инфор­мацион жамиятда прогноз қилиш муҳимлигини таъ-

¹ Bell D. The Coming of Postindustrial Society. A Venture of Social Forecasting. N.Y. Basic Books, Inc., 1973. P.X.

² Bell D. «The Social Framework of the Information Society». Oxford. 1980.

³ Ўша асар, 133-б.

⁴ Ўша асар, 134-б.

кидлашар экан, информатсион жамият индустриал жамиятга нисбатан камроқ тизимлашган ва полиморф, яъни кўп шакллидир, дея уқтиришган. Кўп шакллик, яъни полиморфлик омилларидан бири, маълумотлар базасининг самаралорлиги ва электрон машиналарнинг тилни содалаштириш анъанасига муносабати бўлади. Шундай қилиб, ягона тилни шакллантириб, компьютерлашув маданий тенгсизликка барҳам беради.

С. Нора ва А. Минк шундай информатсион жамият ғоясини илгари сурадиларки, у мукамал бозор жамияти бўлиб, унда таълим ва ахборот ҳар бир инсонни баркамол қилади; у мукамал режалашган жамият бўлиб, унда марказ (давлат) ҳар бир жойдан тез, ишончли маълумот олади ва бунга мувофиқ ҳолда ўз позициясини шакллантиради. Бошқарувда ахборот ва мувофиқлаштириш умумий жараёнда тараққий этади. Информатсион жамиятда, — дея таъкидлашади С. Нора ва А. Минк, — гуруҳ режалари илгари-га нисбатан кўпроқ миқдорда ижтимоий ва маданий интилишларни ифодалайди. Бу шароитда фақат зарур ахборотга эга ҳокимият мамлакат тараққиётига ёрдам бериши ва унинг мустақиллигини кафолатлаши мумкин.

Француз интеллектуал анъанаси, структурализм ва постструктурализм билан яқиндан боғлиқ бўлган америкалик олим М. Постер ҳисоблаш техникаси ва алоқа воситалари техникаси конвергенцияси даврида ижтимоий муносабатларни тўғри тушунишда тажриба структурасидаги ўзгаришларни тадқиқ этиш зарурлигига эътиборни қаратган¹.

Электрон хатлар, маълумотлар заҳираси, компьютер алоқалари билан боғлиқ бўлган ўзгаришларга диққат-эътиборни қаратган М. Постер бу янги социал алоқадорликларни лингвистик ҳисоблашини тушунтириб беришга қодир бўлган «ахборот усули» концепциясини илгари сурадн. «Ахборот усули» атамаси: 1) турли усулдаги ахборотга мувофиқ равишда ўтмишни даврлаштириш учун; 2) ахборотга муайян маънода сифинишни келтириб чиқараётган замонавий маданият учун ифода сифатида хизмат қилади. М. Постер ахборотни ишлаб чиқаришнинг қуйидаги босқичларини ажратиб кўрсатади: а) «юзма-юз», оғзаки-воситали оммалашув; б) босма воситали ёзма алмашув; в) электрон-воситали алмашув. Агар биринчи босқич учун сўзлар характерли бўлса, иккинчиси учун белгилли алоқа, учинчи босқич учун эса информатсион моделлаштириш хосдир. Биринчи, оғзаки босқичда субъект тақдим этилаётган фикрни шахслараро муносабатлар мажмуасига

¹ Poster M. The Mode of Information: Poststructuralism and Content Cambridge: Polity Press. 1990.

қўлловчи сифатида кўринади. Иккинчи, ёзма босқичда субъект рационал-англанадиган объект сифатида ифодаланади. Учинчи, электрон босқичда субъект ўзи тўғрисидаги ахборотни турлича маълумотларни намоён қилиш эҳтиёжларида, ёзиш жараёнида компьютер алоқалари орқали тақдим этилган молдалар мажмуи сифатида намоён бўлади.

М. Постер таъкидлайдики, у томонидан ажратиб кўрсатилган босқичлар, реал, аниқ эмас, лекин улар билимни қўлга киритиш жараёнида зарур қадам сифатида эътироф этилади. Шу маънода, санаб ўтилган босқичлар қатъий изчилликни ташкил этмайди, балки биргаликда мавжуд бўлади ва ҳар бирининг элементи бошқасида ҳам кўзга ташланади.

Ахборот технологияси қатор таянч жиҳатларга эга. Улардан биринчиси инсон фаолиятини мақсадга мувофиқ йўлга қўйиш билан боғлиқ. Иккинчи таянч — турли табиатга эга бўлган объектлар ўртасидаги ўзаро мувофиқликни билдириб, ЭҲМга татбиқан унинг инсон миёси билан функционал умумийлигини англатади. Ахборотлашганликнинг учинчи таянчи техника ҳисобланади. Дарҳақиқат, жиддий техникавий ривожланиш сиз компьютерларнинг ўзи ҳам яратилмаган бўлур эди. Ахборот технологиясининг тўртинчи таянчи шундаки, унинг келиб чиқиши учун иқтисодий бошқарув — сиёсий ва маънавий соҳаларда асосий манба бўлиши лозим. Масалан, демократия ва озодлик идеаллари ривожланмаган жойда ахборотлашганлик технологияси юз бермаган бўлур эди.

Кўриниб турибдики, ҳозирги замонда жамиятнинг компьютерлашганлиги — аниқ далил. Хўш, бу далил жамиятнинг аниқ олинган соҳаларида қандай намоён бўлмоқда? Иқтисодиёт соҳасида ишлаб чиқариш билан хизмат кўрсатиш нисбатида биринчисининг ҳисобига иккинчисининг кенгайиши рўй бермоқда. Маънавий-маданий соҳадаги туб ўзгаришлар оммавий руҳиятда, таълим тизимида, ҳар бир инсон савиясида ўз ифодасини топтомоқда. Одатда, бу соҳадаги ўзгаришлар бошқа соҳалар ўзгаришларига замин тайёрлайди. Маънавий ҳаётдаги ўзгаришлар даставвал фаннинг янги рационал кўринишларида ҳаёт ва инсон ҳақидаги тармоғи бўлган биологияда вужудга келмоқда. Дастлаб микроорганизмларга татбиқан шакланган ген инженериясида ҳозирги вақтда инсон геноми, прсийликнинг генетик коди масалалари жиддий ўрганилмоқда. Илмий талқиқотлар доирасига алоҳида кишиларнинг ўта сезгирлик қобилиятини, биомайдонини ўрганиш киритилмоқда. Инсоннинг имкониятлари, қобилиятлари ва қатор сифатлари тўғрисида янги қарашлар пайдо

бўлмоқда. Шунингдек, оламнинг келиб чиқиши ва ривожланиши қонуниятларига, коинотий жараёнларнинг кишилар ҳаётига таъсирига оид масалалар бўйича ҳам янгича нуқтан назарлар шаклланимоқда. Компьютерлаштириш кишилиқ жамияти динамикасининг навбатдаги йўналиши сифатида, ҳаётнинг қатор соҳаларида бўлгани каби санъатда ҳам юксак раванқни тақозо этади. Маориф соҳасида жиддий ўзгаришлар бўлмоқда. Жумладан, кечаётган фан инқилоби ва ахборотлашув туфайли ўқиш, ўқитиш ишларининг самарадорлигини янада ошириш имконияти яратилмоқда. Бунинг натижасида ривожланган мамлакатлар бўлмиш АҚШ ва Японияда ХХI асрда ялли электрон олий таълимга ўтиш вазифаси кун тартибига қўйилмоқда. Сиёсий соҳада ҳам ахборотлашув инқилоби туфайли жиддий ўзгаришлар кутилмоқда. Чунинчи, давлат ҳокимияти марказлашганлиги ўрнига шахс эркинлиги салмоғи ошиб бормоқда. Натижада фуқароларни ҳар бирининг демократик қарорлар қабул қилинишида бевосита иштирок этиши таъминланади. Бошқа томондан қараганда, давлат марказлашганлигининг кучсизланиши ахборотларга эгалик қилиш натижалари билан ҳам боғлиқ бўлмоқда.

Информацион жамият белгилари ташқи сиёсат соҳасида, айниқса, яққол намоён бўлмоқда. АҚШдан ташқари қатор мамлакатлар, жумладан, Хитой, Япония, Германия, Россия жаҳон миқёсида мустақил етакчи ўринга даъвогарлик қилмоқда. Айни вақтда минтақалараро иттифоқларнинг (масалан, Фарбий Европа, Шимолий Америка) ўрни кучаймоқда. Шунингдек, халқаро ташкилотларнинг аҳамияти тобора ортиб бормоқда.

Жамиятнинг ахборотлашуви ижтимоий, технологик, иқтисодий, сиёсий ва маданий механизмларнинг оддийгина боғлиқлиги эмас, балки уйғунлашган, умумий ривожланиш жараёнидир. Ахборотлашув анъаналари ва жараёнларни таҳлил қилиб, ривожланган информацион жамиятларда барча ёки деярли барча интеллектуал индустрия марказлашуви, улар асосий интеллектуал ресурслар манбаи, сақловчиси, технологиялар ишлаб чиқарувчиси, асосий маданий ва ижтимоий-гуманитар захиралар эгаси бўлишини кўрсатмоқда. Дунёнинг бошқа давлатлари эса информацион технологиялар ва информацион маълумотлар харидори бўлиб, улардан бошқа оддийроқ маҳсулотлар ишлаб чиқарувчига айланиб боради. Мазкур масалалар билан шуғулланаётган баъзи мутахассислар бу ҳол ресурсларнинг импорти ва янгиланмайдиган хомшёр ресурслари экспорти жараёнлари билан боғлиқ бўлган масалаларни долзарб қилиб қўяди, деб ҳисобламоқдалар. Бу, айниқса, информацион колонияларга айланиб бораётган давлатлар учун ниҳоятда муҳим. Ана шу нуқтан назардан, инсоният

билимининг умумий заҳираси, инфор­мацион алоқадорлик, ин­теллектуал дахлсизлик муаммолари ҳам эътибор талаб қилади. Бу масалалар мазкур мавзуга сиғмайди, бироқ ушбу мавзу улар­ни англаш ва ўрганишда муҳим аҳамият касб этади.

Интернет Бугунги дунё мислсиз қўламдаги ахборотлар оқими­нинг босими остида яшамоқда. Инсоният ҳаётининг барча соҳалари унинг асосий структуравий элементи бўлган интернет тизими билан қамраб олинган. Ўтган асрнинг 80-йиллари ўрталарига келиб, кўпгина мамлакатлар ахборот ривожла­ниши йўлига – интернет, мультимедиа, космонавтика, ОАВ, ри­вожланган сим ўтказувчи, уяли, радио ва сунъий йўлдош алоқаси­га асосланган ахборот тизимига ўтдилар. Шунини таъкидлаш керакки, бугунги дунёда ахборот технологиясида сифат жиҳатидан ҳам жуда муҳим ўзгаришлар юз бермоқда. Агар биринчи компьютерлар 30-йилларда электромеханик реле асосида ҳисоблаш мақсадида фой­даланилган бўлса, 60-йиллардаги иккинчи авлоддан бошлаб ком­пьютерлар ярим ўтказгичли транзисторлардан фойдаланиб тайёр­ланмоқда. Илгари бу компьютерлар бир-бири билан жуда яқин масофада боғланган бўлсалар, эндиликда дунёнинг хоҳлаган нуқ­тасидаги компьютер бошқа жойдагиси билан бемалол боғланиши мумкин. Компьютерлараро узатилаётган хабар эса оддий ёзишма, шахсий мактуб ёки инсоният ва халқлар тақдирига хавф солаётган террористик ҳаракатлар дастури бўлиши ҳам мумкин.

Компьютерларнинг бешинчи авлоди ҳагто интеллектуал вазифаларни ҳам ечишга қодир. Компьютерларнинг олтинчи ва еттин­чи авлодлари ҳар бирининг процессорида 80-100 миллион транзи­стор бўлиб, ҳар сонияда 2 миллиардгача вазифани бажара олади. Улар бугунги кунда бутун дунё бўйлаб рўй бераётган воқеа­лар оқимига мос ҳолда ахборотларни интернет тармоғи орқали тарқат­моқдалар.

«Washington Profil» ахборот маҳкамасининг таҳлилига қараган­да, 2003 йилда жаҳон миқёсида 130 миллион янги интернет фой­даланувчилари қайд этилди. Жами интернетдан фойдаланиш им­конияти 620 миллион кишига насиб қилди. Масалан, Ҳиндис­тонда интернет тармоғидан фойдаланувчилар 136 фоизга, Бразилияда деярли 79 фоизга кўпайган. Япония эса техник мўъ­жизалари билан дунёни забт этаётир. Халқаро сўзлашув ҳажми ҳам сезиларли ошган. Ўтган йили бу сўзлашув 135 миллиард дақиқани ташкил этган. Бу ҳар бир киши 21 дақиқа гаплашди, дегани. Шунингдек, 2003 йилда илк бор дунёда мобил телефон абонентлари сони оддий телефон абонентлар сонидан ошиб кетди.¹

¹ Матназарова Ш. Глобаллашув: дунёга назар. // Халқ сўзи, 2004 йил 18 март.

Бир қарашда ахборотлар дунёсидаги алоқа тизими бўлган интернетнинг билиш фалсафасига тегишли томони йўққа ўхшаб туюлади. Аммо айнан ана шу тизим инсоният ҳаёти ва алоқалари тузилмасида катта инқилобий ўзгаришга олиб келдики, ҳозирча мутахассислар асосан унинг ахборот алмашув функциясига кўпроқ эътибор бермоқдалар. Фақат кейинги йиллардагина интернет тармоғи ниҳоятда тезлик билан тарқалаётган ғоялар оқими эканлиги, унинг таъсири билан боғлиқ масалаларга эътибор қаратилмоқда.

Бу янги технологиядан инсоният жамияти тараққиётини жадаллаштириш эмас, балки унинг тараққиётига тўсқинлик қилиш мақсадида фойдаланиш ҳолатлари ҳам мавжуд. Бунга кибертерроризм яққол мисол бўла олади. **Кибертерроризм** (кибер уруш) — компьютер ва интернет тизимларига ҳужум маъносини англатади. Бу ҳодиса 1990 йилларда биринчи марта содир этилган. Унинг мақсади — муайян ҳужжатлар бирон-бир компьютерда сақланганлигини ҳисобга олиб, унинг фаолиятида узилиш ҳосил қилиш бўлса, иккинчидан, муҳим ахборотларни йўқотиш ҳисобланади. Масалан, 1997 йил августда кибергуруҳлар Шри-Ланка давлатининг «Қора шерли интернет» номли электр почтасига ҳужум қилганлар, 1998 йил май ойида хаккерлар ҳиндларнинг ядрони синаб кўришига қаршилик қилиб, Бадҳа шаҳридаги Ҳинд атом тадқиқотлари марказининг компютеридаги қайд дафтарчасини ҳамда электрон почтасини йўқ қилишган. 2003 йилда биргина Канада давлатида турли маҳкама ва ташкилотларнинг компьютер заҳирасига 442 та ана шундай хуружлар бўлган. Кўп ҳолларда бундай хагги-ҳаракатлар банкларга қаратилган бўлиб, баъзида хаккерлар мўмайгина пул ишлаб олган ҳоллар ҳам содир бўлмоқда.

Шунингдек, кибертеррористлар ўзларининг баъзи бузғунчи ғоя, мақсад ва вазифаларини тарқатишда интернетдан ҳам фойдаланишмоқда. Муайян мафкуравий полигонларнинг муттасил тарқатилган ахборотларидаги ёвуз ва зарарли ғоялар оқими, телеэкранлар орқали доимий намоён бўлиш этиладиган жангари фильмлар, болаларга мўлжалланган бузғунчи ғоялар асосида ишланган ўйинлар, компьютер тармоқлари дастурларини ишдан чиқарадиган «вирус»ларни тарқатиш бунга мисол бўлади.

Ана шу сабабдан ҳам бугунги кунда мамлакатимизнинг миллий хавфсизлигини таъминлаш, халқимизнинг барча қатламлари, айниқса ёшлар қалби, онгида бунёдкор ғояларга ишонч ва эътиқод туйғусини шакллантириш ниҳоятда муҳим аҳамият касб этмоқда. Бу борада Ватан равнақи, юрт тинчлиги, аҳолининг маънавий камолоти учун масъул бўлган барча давлат ва жамоат ташки-

лотлари, онла, маҳалла ва оммавий ахборот воситаларининг фаолиятини уйғунлаштириш ҳозирги даврнинг энг долзарб вазифаларидан бирига айланиб бормоқда.

Замонавий тараққиёт ва гносеологиянинг долзарб масалалари Ҳозирги даврда гносеологиянинг ечимини кутаётган муҳим муаммоларига жаҳон фалсафасининг тараққиёт босқичлари, ўтмишдаги фалсафий оқимлар ва мактаблар, уларнинг шу соҳадаги назариялари ва таълимотлари, Ғарб ва Шарқ гносеологиясини қиёсий ўрганиш каби масалалар кирди. Шарқ мамлакатлари халқлари тафаккуридаги ўзига хослик, унинг Ғарбга таъсири, уларнинг бир-биридан фарқи, ҳозирги замондаги аҳамияти ва бошқа кўплаб масалалар ҳам ўз тадқиқотчиларини кутмоқда.

Бунда ҳозирги даврдаги глобал муаммолар, яъни ер юзида ялпи тинчликни сақлаш, термоядро уришининг олдини олиш ва адолатли халқаро иқтисодий тартибот ўрнатиш; атроф-муҳитни самарали муҳофаза қилиш; аҳоли сони ва таркиби билан моддий ва маънавий қадриятлар яратилиши мутаносиблигига эришиш; ер юзи аҳолисини зарур озиқ-овқат ва қувват манбалари билан ишончли таъминлаш; очлик, қашшоқлик ва қолоқликни тугатиш; инсон маънавий муҳити софлигини таъминлаш кабиларни илмий нуқтан назардан анализ қилиш билиш фалсафасининг энг долзарб муаммоларидан бирига айланди.

Бугунги кунда ижтимоий тараққиётга цивилизацион ёндашув, цивилизация ва маданият, қадриятлар масалалари ҳам янгича талқин этишни талаб этмоқда. Унда Шарқ, жумладан Ўзбекистоннинг турли цивилизациялар бешиги эканлиги, Ғарб мамлакатларининг цивилизациявий ривожланиши, уларнинг ўзаро таъсири масалаларини ҳам билиш фалсафаси нуқтан назардан ўрганиш ниҳоятда муҳим.

Инсоният ҳаётининг барча соҳаларидаги ахборот инқилобининг, ахборотлашган жамият белгиларининг, интернет тармоғининг шаклланиши ва инсоният онги ва тафаккурига таъсирини илмий изоҳлаш ҳам гносеология мутахассисларининг асосий вазифаларидир.

Бугунги кунда фаннинг барча соҳалари каби билиш фалсафасида ҳам бир томонлама мафкуравийлик, синфийлик ва партия-вийликдан холи бўлган цивилизацион ёндашув инсон омилини, унинг онги, тафаккури, ақл кучи билан боғлиқ масалаларни барча жараёнларнинг марказига айлантирди. Натижада ижтимоий тараққиёт маҳсулот ишлаб чиқаришни кўпайтириш билан эмас, балки инсоннинг инсонга хос ва мос яшаши учун қандай имкониятлар яратиб берилиши, унинг таълими, соғлиғини сақлаш, узоқ умр кўриши учун қандай тадбирлар амалга оширилаётганлиги билан

белгиланади. Мана шу нуқтаи назардан инсоннинг мақомини юксалтириш, унинг ҳуқуқ ва эркинлигини таъминлаш демократик жамиятнинг асосий мақсади эканлигини гносеологик таҳлил этиш ҳам долзарб муаммолардандир.

Бунда, аввало, жаҳон фалсафаси ва унинг таркибий қисми бўлган Марказий Осиё халқларининг бу соҳадаги меросини ўрганиш ниҳоятда муҳим. Маълумки, шўролар даврида ўтмиш авлод-аждодаларимизнинг ғояларини ўрганишга етарли эътибор берилмади. Лекин, иккинчи томондан, мутафаккирларнинг инсонпарварлик тўғрисидаги қарашлари тамоман ўрганилмади, дейиш ноҳақлик бўлур эди. Ўша даврда баъзи мутафаккирларнинг мероси ҳақида муайян асарлар (масалан, Абу Наср Форобий, Алишер Навоий) нашр этилди. Аммо уларда юқоридаги мутафаккирларнинг дунёқараши кўпроқ коммунистик мафкура ва синфийлик нуқтаи назаридан ёритилган эди... Мазкур маънавий меросни ҳозирги кун, тарихийлик, илмий ҳолислик ва шу каби тамойиллар асосида қайта талқин этиш зарур.

Билиш масалалари билан шуғулланувчи мутахассислар олдида турган долзарб муаммолардан бири, улуг алломаларимиз — Форобий, Ибн Сино, Беруний, Юсуф Хос Ҳожиб, Аҳмад Югнакий, Паҳлавон Маҳмуд, Ҳусайн Воиз Кошнфий, Навоий, Биноий, Бобур, Машраб, Бедил, Муқимий, Фурқат, Завқий ҳамда жадидларнинг ижтимоий-фалсафий ғояларини гносеология нуқтаи назаридан маҳсуе ўрганишдир. Шу билан бирга мустақилликдан сўнг маънавий меросини ўрганишга кенг имконият яратилган Имом Бухорий, Термизий, Мотуридий, Марғиноний, Фиждувоний, Яссавий, Нажмиддин Кубро, Баҳоуддин Нақш-банд, Хўжа Аҳрор ва бошқаларнинг тасаввуфий тафаккурининг асосий қирраларини ва ғояларини, мавжуд манбалар асосида, тарихий-фалсафий нуқтаи назардан гносеологик таҳлил қилишга эътиборни кучайтириш зарур.

Номлари қайд этилган ва бошқа кўлаб авлод-аждодаларимизнинг миллий ва умуминсоний қадриятларга бой мероси ҳозирги вақтда халқимиз маънавий камолотида муҳим ғоявий манба бўлиб хизмат қилиши аниқ. Ушбу манбанинг билиш фалсафаси нуқтаи назаридан чуқур тадқиқ қилиниши мамлакатимиздаги гносеологик қарашларнинг генезиси, қадимдан то ҳозиргача даврдаги ривожланиш диалектикаси ҳақида яхлит маълумот беради. Бу эса ҳозирги вақтда бутун дунёда катта офат келтираётган бузғунчи ғоялар асосида шаклланган турли ғараз ниятли оқимлар ва ҳаракатлар, терроризм, ақидапарастлик ва хурофотга қарши курашда ёрдам бериши шубҳасиз.

Ўзбекистон Республикасининг мустақилликка эришуви унинг умумсайёравий жараёнига қўшилишига имконият туғдирди. Шу

боис, жаҳон тараққиётида Ўзбекистоннинг ўрни, мамлакатимиз ривожига «Ўзбек модели»нинг аҳамияти, янги давлатчилик тизимининг вужудга келишидаги таркибий ўзгаришларнинг ўзига хослиги, жамиятни эркинлаштириш масалаларини таҳлил этиш, маънавият тараққиётни ҳаракатлантирувчи куч эканлигини ҳар томонлама тадқиқ қилиш зарур.

Миллий фалсафамизнинг ривожини, тафаккуримиздаги ўзгаришлар ҳам кўп жиҳатдан мамлакатимиз тараққиёти билан узвий боғлиқ. Унинг долзарб вазифалари орасида Ўзбекистоннинг мустақиллигини, ўтган даврда юртимизда амалга оширилган туб ўзгаришлар, ислохотлар жараёнини фалсафий жиҳатдан ўрганиш, таҳлил қилиш ва шу асосда амалиёт учун зарур хулоса ва таклифлар ишлаб чиқиш масалалари муҳим аҳамият касб этади.

Шунингдек, истиқлол йилларида халқимиз тафаккуридаги янгиланишлар, маънавий меросимизнинг тикланиши, миллий ўзликни англаш соҳаларидаги ўзгаришларни илмий изоҳлаш масалалари ҳам долзарб вазифалар қаторига кириди. Булар орасида мустақиллик, унга асосланган ижтимоий, иқтисодий, сиёсий, маънавий, ҳуқуқий жараёнларга фалсафий ёндашув билан боғлиқ вазифалар алоҳида ўрин тутди.

Хуллас, билиш фалсафасининг бугунги долзарб вазифалари жаҳон ва Ватанимиз гносеологиясига доир бой маънавий мерос ҳозирги даврдаги гносеологик таълимотларнинг тавсифи, мамлакатимизда амалга оширилаётган ўзига хос тараққиёт йўлининг объектив қонуниятлари, инсоният ҳаёти ва тафаккурида рўй бераётган ўзгаришлар диалектикасига асосланади.

Таянч тушунчалар:

Ахборот, информацион жамият, глобаллашув, глобал тафаккур, интернет, кибертерроризм, «Тараққиётнинг ўзбек модели», кучли давлат, кучли жамият, Ўзбекистон тараққиётининг долзарб муаммолари.

Амалий машғулот саволлари:

1. Глобаллашув ва инсон тафаккури.
2. Информацион жамият, унинг хусусиятлари.
3. Интернет тизими ва унинг инсоният ҳаётидаги аҳамияти.
4. Гносеологиянинг Ўзбекистондаги ислохотлар билан боғлиқ вазифалари.

ФОЙДАЛАНИЛГАН АДАБИЁТЛАР РЎЙХАТИ

1. Ислом Каримов «Илму фан мамлакат тараққиётига хизмат қилсин». Ўзбекистон Республикаси Фанлар академияси умумий йиғилишида сўзланган нутқ – Халқ сўзи, 1994 йил 8 июль.
2. Ислом Каримов. Озод ва обод Ватан, эркин ва фаровон ҳаёт – нировард мақсадимиз. Т. 8. – Т.: Ўзбекистон, 2000.
3. Ислом Каримов. «Мақтаб – тараққиёт, маданият ва саодат қалити». // Тинчлик ва хавфсизлигимиз ўз куч-қудратимизга, ҳам-жиҳатлигимиз ва қатъий продамизга боғлиқ. Т. 12 –Т.: «Ўзбекистон», 2004, 276-бет.
4. Муҳаммад ибн Мусо ал-Хоразмий. Танланган асарлар. – Т.: Фан, 1983.
5. Абу Райҳон Беруний. Қадимги халқлардан қолган ёдгорликлар. Танланган асарлар. 1-том. – Т.: Фан, 1972.
6. Абу Али ибн Сино. Тиб қонунлари. – Т.: Мерос, 1993.
7. Аҳмад Яссавий. Ҳикматлар. – Т.: Фан, 1993.
8. Алишер Навоий. Хожа Баҳоуддин Нақшбанд. // «Шарқ юлдузи», 1993.
9. Машраб. Девон. – Т.: Ф. Фулом нашриёти, 1980.
10. Қиссаи Машраб. – Т.: Ёзувчи, 1992.
11. Аҳмад Дониш. Новодирул вақое. – Т.: Фан, 1964.
12. Авлоний А. Туркий гулистон ёхуд ахлоқ. – Т.: Ёзувчи, 1992.
13. Фалсафа: қисқа изоҳли луғат. – Т.: Шарқ, 2003.
14. Фалсафа: қомусий луғат. – Т.: Ўзбекистон файласуфлари миллий жамияти нашриёти, 2004.
15. Фалсафа асослари. – Т.: Ўзбекистон, 2005.
16. Жаҳон фалсафаси тарихидан лавҳалар. –Т.: Ўзбекистон файласуфлари миллий жамияти, 2004.
17. Ўрта Осиё халқлари хурфикрлиги тарихидан. – Т.: Фан, 1990.
18. Фарб фалсафаси. –Т.: Шарқ, 2004.
19. Носиров Р. Яссавий қарашларининг баъзи қирралари. //Ўзбекистонда ижтимоий фанлар. 1992. № 12.
20. Ўзбекистонда ижтимоий-фалсафий фикрлар тарихидан. – Т.: Ўзбекистон, 1995.
21. Тўленов Ж. Диалектика ва тафаккур услуби. – Т.: Фан, 1979.
22. Классическая наука Центральной Азии и современная мировая цивилизация. – Т.: Фан, 2001.
23. Платон. Диалоги. – М.: Наука, 1986.
24. Аристотель. Сочинения. – М.: Наука, В 4-т. Т. 1, 1976.
25. Билиш назарияси масалалари.–Т.: Фан, 1975.

26. Философия и методология науки (составитель – Н. Шермухамедова). – Т.: НУУз, 2003.
27. Диалектика и научное познание. – Т.: Фан, 1979.
28. Диалектика и современное научное познание. – Т.: Фан, 1983.
29. Кант И. Сочинения. Т. I. – М.: Прогресс, 1963.
30. Кант И. Сочинения. Т. II. – М.: Прогресс, 1964.
31. Гегель Г.В. Наука логики. Т. 3. – М.: Наука, 1972.
32. Гегель Г.В. Сочинения. Т. 8. – М.: Наука, 1956.
33. Декарт Р. Избранное произведение. – М.: Знание, 1950.
34. Рассел Б. История западной философии. – Новосибирск, Изд-во Новосибирского ун-та, 1999.
35. Алексеев П. Панин А. Философия. – М.: Наука, 2003.
36. Вундт В. Введение в философию. – М.: Наука, 1998.
37. Юм Д. Сочинения в 2-х томах. I-II т. – М.: Наука, 1966.
38. Гельмгольц Г. Популярныe научные статьи. – СПб. ЛГУ, 1966. № 1.
39. Пирсон К. Грамматика науки. – СПб, Наука, 1991.
40. Паункаре А. Наука и гипотеза. – М.: Знание, 1994.
41. Паункаре А. О науке. – М.: Наука, 1983.
42. Фрейд З. Лекции по введению в психоанализм. – М.: Наука, 1993.
43. Юнг К. Проблемы души нашего времени. – М.: Наука, 1994.
44. Ильенков Э. Идеальное. // Философская энциклопедия. Т. 2. – М.: Наука, 1962.
45. Дубровский Д. Проблемы идеального – М.: МГУ, 1983.
46. Эйнштейн А. Физика и реальность. – М.: Наука, 1965.
47. Рассел Б. Интуиция и научное творчество. – М.: Наука, 1999.
48. Пономарёв Я.Л. Психология творчества. – М.: Наука, 1976.
49. Гельмгольц Г. Публичные лекции, читанные в Императорском Московском унв-те в пользу Гельмгольцкого фонда. – М.: Наука, 1982.
50. Cordon J.J. Sinectics, The dekeloment of ceotike copocitg. N.Y. 1961.
51. Popper K. The Open Society and its Enemies – L. 1973.
52. Структура научных революций. – М.: Наука, 1975.
53. Адорно Т.В. К логике социальных наук. // Вопросы философии. 1992. № 10.
54. Хайдеггер М. Время и бытие. – М.: 1993.
55. Васильев О. Естествознание и диалектика. – Минск. Знание, 1996.

56. Леви-Брюль Л. Первобытное мышление. — М.: Дефа. 1999.
57. Иоффе А.Ф. Развитие атомистических воззрений в XX веке. — М-Л. Наука, 1934.
58. Свинцов В.И. Заблуждение, ложь, дезинформация (соотношение понятий и терминов) // Философские науки, 1982. № 1.
59. Геворкян Г.А. Вероятное и достоверное знания. — Ереван. 1965.
60. Поппер К. Ложь и истина научного знания. — М.: Знание, 1983.
61. Эйнштейн А., Инфельд Л. Эволюция физики. — М.Л.: ЛГУ, 1948.
62. Сноу Ч.П. Портреты размышления. — М.: Наука, 1985.
63. Эрхард Л. Благополучие для всех. — М.: Наука, 1981.
64. Bodem M.A Artificion intelligence and natural Man. L. 1987.
65. Computer Power Human Reason.—L. 1976
66. Jonson D. Computer Ethics. Prentice-Hall Sevis Occupabional Ethics. Prentice-Hall. Inc., Englewood cliff's M.I. 1985.
67. Bell D. The Coming of Postindustrial Society A.Venturg of Social Porcosting. NY. Basic Books. Jus. 1973. P.X.
68. Bell D. The Social Framework of the information Society. — Oxford 1980.
69. Poster M. The mode of linformations Poststructuralism and Content Cambridge. Potity Pzess. 1990.
70. Матназарова Ш. Глобаллашув: дунёга назар. // Халқ сўзи. 2004, 18 март.

МУНДАРИЖА

Муқаддима 3

I боб. БИЛИШ МУАММОСИНИНГ ФАЛСАФИЙ-ТАРИХИЙ ТАЛҚИНИ

1-§. Ўзбекистон фалсафаси тарихида билиш мавзуи	5
Билиш муаммосининг миллий фалсафий таҳлили	5
Қадимги давр ва «Авесто»да билиш масалалари	6
Уйғониш даври мутафаккирлари билиш тўғрисида	8
Тасаввуфий тафаккур	16
Ўрта асрлардаги тафаккур ривожини	18
XVII ва XX аср бошларидаги билиш фалсафаси	21
Ҳозирга давр ва тафаккур янгилиниши	26
2-§. Фарб фалсафасида билиш мавзуи	31
Антик даврдаги билиш	32
Ўрта асрлар ва янги замон гносеологияси	39
Немис мумтоз фалсафасида билиш масалалари	51
3-§. Замонавий Фарб гносеологияси	60
Конвенционализм	62
Неорационализм	63
4-§. Билиш мавзуининг фалсафий мазмуни	64
«Гносеология» тушунчаси	64
«Эпистемология» тушунчаси	65
Гносеология ва онтология	65
Гносеология ва бошқа фанлар	66
5-§. Билишнинг турли талқинлари: гностицизм	
ва агностицизм	68
«Гностицизм» тушунчаси	68
«Агностицизм» тушунчаси	69
Агностицизмнинг ўзига хос хусусиятлари	70

II боб. ОНГ ВА БИЛИШ

1-§. «Онг» тушунчасининг моҳияти ва мазмуни	77
Онг ҳақида тушунча	77
Онг — инсон миясининг функцияси	78
Онгнинг манбалари	81
Онг ва онгсизлик	84
2-§. Идеаллик муаммоси	90
«Идеаллик» тушунчаси	90
Ғоя ва идеаллик	94
Идеалликка турлича ёндашувлар	100
Идеалликнинг шакллари ва турлари	102
3-§. Субъект ва объект	104
«Субъект» тушунчаси	104
«Объект» тушунчаси	105
Объект ва субъект муносабатлари	106

III боб. БИЛИШ ШАКЛЛАРИ

1-§. Ҳиссий билиш	113
Ҳиссиёт	113
Сезги ва тасаввурлар	115
Сезги аъзоларининг билишдаги гносеологик имкониятлари	117
Сезги ва идрок	121
2-§ Ақлий билиш	124
Инсоннинг абстракция қобилияти	126
Тушунча	127
Ҳукм	128
Хулоса	129
Образли тафаккур	131
Тафаккурнинг ижтимоийлиги	132
Тафаккур ва тил, белги ва маъно	133

Жонли мушоҳада	139
Ақл	140
3-§. Интуиция	142
«Интуиция» тушунчаси	142
Индукцияга ҳос хусусиятлар	145
Стандартлашган интуиция	147
Эвристик (ижодий) интуиция	147
Эйдедик интуициялар	148
Интуиция физиологияси	151
Интуицияда «туртки»нинг аҳамияти	153
Интуициянинг намоён бўлишида тушларнинг ўрни	156
Интуициянинг эҳтимоллик характери	157
4-§ Ижод	159
Ижод ва ижодий салоҳият	159
«Ижод» тушунчасининг турли талқинлари	161
Ижоднинг намоён бўлиш шакллари	162
Илмий ижод, унинг ижтимоий хусусиятлари	166

iv боб. ИЛМИЙ БИЛИШ, УНИНГ ХУСУСИЯТЛАРИ

1-§. Илмий рационалик (оқиллик)	170
Рационалик (оқиллик) нима?	170
Тадқиқотда мақсад ва воситаларнинг мувофиқлиги	175
2-§. Илмий билиш усуллари	178
Анализ ва синтез	178
Абстракцлаштириш ва идеаллаштириш	178
Индукция, дедукция, аналогия	179
Моделлаштириш	180
Кузатиш	180
Эксперимент	182
Гипотеза – назарий тадқиқотнинг шакли ва методи	185

V боб. ИЖТИМОЙ БИЛИШ

«Ижтимоий билиш» тушунчаси	190
Ижтимоий билиш методологияси ва тарих фалсафаси	193
Ижтимоий билиш методлари	197

VI боб. ТАФАККУР УСЛУБИ, УНИНГ МОҲИЯТИ ВА БИЛИШДАГИ АҲАМИЯТИ

«Услуг» тушунчаси	213
Тафаккур услубининг мазмуни ва белгилари	214
Ижтимоий жараёнлар ва тафаккур услуби	219
Тафаккур услубининг таърифи ва унинг методологик аҳамияти	222
Тафаккур услубининг асосий тарихий шакллари	223
Софистик тафаккур	224
Метафизик тафаккур	226
Эклектик тафаккур	230
Мантиқий фикрлаш усули	231
Диалектик тафаккур	233
Синергетик тафаккур	235

VII боб. ҲАҚИҚАТ, УНИНГ ШАКЛЛАРИ

1-§. Ҳақиқат тушунчаси, унинг намоён бўлиш

хусусиятлари	238
«Ҳақиқат» тушунчаси	238
Ҳақиқатнинг конкретлиги	241
Ҳақиқатнинг теологик талқини	243
Ҳақиқатнинг аксиологик жиҳати	244
Ҳақиқатнинг праксеологик жиҳати	245

2-§. Ҳақиқат шакллари

Объектив ёки субъектив ҳақиқат	248
Илмий ҳақиқат	251

Нисбий ва мутлақ ҳақиқат	252
3-§. Ёлғон ва бўҳтон, хато ва янглишиш	257
«Ёлғон» тушунчаси	257
«Бўҳтон» тушунчаси	259
Хато ва янглишиш	259
Ҳақиқатни янглишишдан фарқлаш муаммоси	265
Баҳс – ҳақиқатга эришиш йўли	273

VIII боб. БИЛИШ ВА АМАЛИЁТ, БАҲО ВА ҚАДР

1-§. Амалиёт, унинг мазмуни ва хусусиятлари	276
Амалиётнинг гносеологик функциялари	282
Амалиёт – билишнинг ҳаракатлантирувчи кучи	283
Амалиёт – билишнинг мақсади	285
Назария ва амалиётнинг боғлиқлиги	286
Билишнинг регулятив функцияси	287
2-§. Билимнинг баҳоси ва қадри	293
«Қадр» ва «қадрият» тушунчалари	294
«Баҳо» тушунчаси	296
Қадриятлар ва баҳоларнинг билишдаги аҳамияти	298
Қадриятли ёндашув нима?	300

IX боб. ДУНЁНИНГ ИЛМӢЙ МАНЗАРАСИ

«Дунёнинг илмий манзараси» тушунчаси	306
«Дунёнинг классик илмий манзараси»	308
«Дунёнинг ноклассик илмий манзараси»	309
«Дунёнинг постноклассик манзараси»	311
Дунёнинг синергетик манзараси	312

X боб. ҲОЗИРГИ ЗАМОН ВА ТАФАККУР РИВОЖИ

1-§. Кибернетика ва сунъий интеллект	316
Кибернетика асри	316

Сунъий интеллект	317
Компьютер этикаси нима?	323
2-§. Глобаллашув ва интернет	325
Глобаллашув ва инсон тафаккури	325
Информацион жамият	329
Интернет	334
Замонавий тараққиёт ва гносеологиянинг долзарб масалалари	336
Фойдаланилган адабиётлар рўйхати	339

Билиш фалсафаси (тузувчи ва таржимон Қиём Назаров)
– Т.: «Университет» нашриёти. – 348 бет.

Тузувчи ва таржимон
Назаров Қиём Нормирзаевич

БИЛИШ ФАЛСАҒАСИ

(гносеология)

Нашр учун масъул: **Маҳмуда Абдуллаева**

Муҳаррир: **Орзигул Абдуллаева**

Мусаҳҳиҳа: **З. Аҳмеджанова**

Босишга рухсат этилди 14.11.2005 й. Бичими 60x84^{1/16}.
Шартли босма табоғи 19,0. Нашриёт ҳисоб табоғи 35,2.

Алади 500 нусха. Буюртма №1191.

Баҳоси шартнома асосида.

«Университет» нашриёти, Тошкент-700174.

Талабалар шаҳарчаси, ЎзМУ, маъмурий бино,
2-қават, 7-хона.

Ўзбек-Америка қўшма корхонасининг

«GROTEKS» босмахонасида босилди.

Тошкент ш.. Навоий кўчаси, 30.