

С. А. Юлдашев

АНТИКФАЛСАФА

ТАШКЕНТ
1999

Данное пособие утверждено Министерством Высшего и среднего специального образования Республики Узбекистан и выпущено при содействии Института Открытое Общество – Узбекистан – Фонд Содействия.

МУКАДДИМА

Антик давр фалсафасини фалсафа тарихи фанининг ажралмас бир қисми сифатида ўрганиш, илмий, ғоявий ва тарбиявий жиҳатдан катта аҳамиятга эга.

Материализм билан идеализм, диалектика билан метафизика, рационализм билан эмпиризм кураш тарихини анализ қилиш фалсафани чуқур ва мукамал тушунишда муҳимдир.

Фалсафа тарихини ўрганиш фалсафанинг бошқа қисмлари сингари даставвал фалсафанинг ижтимоий онг шакллари ўртасидаги ўрнини аниқлаш ва унинг жамият моддий ҳаёти БИЛАН АЛОКАСИНИ ВА УНИНГ ижтимоий амалиётига боғлиқлигини шу билан бирга унинг нисбий мустақиллигини ва ўзининг ички тараққиётида, ички мантиққа эга эканлигини аниқлашни тақозо этади.

Конкрет фалсафий оқимларни ва айрим таълимотларни таҳлиш қилишда диалектик асосида ёндашиш лозим.

Фалсафий меросни чуқур тадқиқ қилмасдан туриб, бебаҳо жаҳон маданиятини ўрганиш ва унинг қирраларини эгаллаб, жаҳон фалсафа тарихини ўрганиш — давр талабидир. Яъни фалсафий маданиятни эгалламасдан туриб, кишиларнинг назарий фикрларини ривожлантириш ва мустаҳкамлаш мумкин эмас.

Назарий фикрлаш, тугма қобилият сифатида намоён бўлади деган эди бир файласуф. Бу қобилият тараққий этиши керак, такомиллашиши керак, бунинг учун ханузгача, ўтмишдаги барча фалсафаларни ўрганмасдан бошқа чора йўқ дейилган.

Ўтмиш фалсафий таълимотлар тарихини босиб ўтилган босқич сифатида қаралиб, уни ўрганиш ҳозирги даврда ҳам катта аҳамият касб этишини ёдда тутмоқ даркор.

Мазкур қўлланмада Қадимги Хитой, Ҳиндистон, Юнон ва Румо давлатларида фалсафий, табиий — илмий фикрларнинг юзга келиши ва ривожланиши баён қилинади.

Қадимги Хитойда фалсафий таълимотлардан Конфуций ва Лаоцзи таълимотлари ўзига хос йўналишга эга. Қадимги Хитой фал-

сафасига асос солган донишманд Кан фу-цзи асосан ахлоқий масалалар билан шуғулланганлиги ва инсон тақдири осмон иродасига боғлиқлиги ҳақида фикр юритади. Кимда-ким осмон иродасига қарши чиқса, ёки уни назар-писанд қилмаса, осмон иродасининг қаҳрига учраши ҳақида фикр юритилади.

Конфуций замондоши Лао-цзи даосизмга асос солган. Бу таълимот Қадимги Хитойда қанчалик муҳим рол ўйнаган бўлса, ўрта аср даврида ва янги даврда ҳам Конфуцийчилик сингари даосизм таълимоти ўз аҳамиятини ва эътиборини йўқотмаган. Лаоцзи дао қонунини табиий қонун, цзи эса оламнинг асосини ташкил этувчи беш унсун ҳақидаги таълимот деб билиб, инсон ўз ҳаётини қонун асосида қуриш керак деган фикрни илгари суради.

Қадимги Ҳиндистонда ҳам фалсафий фикрлар дастлаб милоддан аввал 2 мингинчи йилларда юзага келди. Дастлабки фалсафий фикрлар илк ёзма манбаъдан бири «Веда»ларда ўз ифодасини топган. Ҳиндуларнинг Муқаддас китоби ҳисобланмиш «Веда»да нафақат диний таълимотлардан иборат бўлибгина қолмай, балки оламнинг пайдо бўлиши тўғрисида фикр юритилади. Шунингдек, Қадимги Ҳиндистондаги фалсафий мактабларининг таҳлил қилиш билан бирга, бу фалсафий мактабларнинг юнон фалсафий мактаблари таълимотлари билан муштарак томонлари ҳам кўрсатилади. Антик давр Юнонистонда ва Румода фалсафий фикрларнинг юзага келиши ва ривожланиши батафсил ёритилган милет фалсафий мактаби, Пифагор, Гераклит, Элей фалсафий мактабининг намоёндалари Ксенофон, Парменид, Зенонларнинг фалсафий, ижтимоий-ахлоқий таълимотлари ҳам муносиб ўрин эгаллайди.

Антик давр фалсафасида Демократик, Афлотун, Арасту, Эпикурларнинг фалсафий, табиий-илмий, ижтимоий-ахлоқий таълимотлари этакчи ўрин эгаллайди. Рус файласуфи Асмус В.Ф. тили билан айтганда:

«агар Афлотун асарлари бўлмаганида, биз қадимги юнонликлар тўғрисида нафақат оз билган бўлиб қолмай балки ўз-ўзимизни ёмон билган бўлур эдик, фалсафа, санъат, назм, илҳом, инсон нима, унинг интилиши ва амалий ишларидаги қийинчиликлар ва унинг сеҳрли кучи нимада эканлигини яхши билмаган бўлур эдик.»¹.

¹ В.Ф.Асмус Платон, стр-3.

Идиализм материализмга қарама-қарши таълимот ва дунё-қараш сифатида дастлаб Афлотун томонидан англатилган ва ривожлантирилган. Ана шу даврдан бошлаб бутун кейинги фалсафа тарихи материализм билан идеализм ўртасидаги кураш тарихига айланди. Афлотун идеализмнинг синов системасини яратган. Арасту ҳам антик давр фалсафасининг устунларидан бирidir. Ўз давридаги мавжуд фанлар бўйича қалам тебратган қомусий илм эгаси бўлган.

Антик давр фалсафасининг биринчи даври—мифологик дунё-қарашдан илк фалсафий таълимотларнинг юзага келиши бўлиб, табиий-илмий фанларнинг ривожланиши туфайли улар томонидан мифологияни диалектик инкор этиш бўлган бўлса, антик давр фалсафасининг иккинчи даври, яъни гуллаган даври—асосий, ниҳоятда муҳим ва мураккаб даври таъкил этади. Ана шу иккинчи даврда буюк табиатишунос файласуфлар—Эмпедокл, Анаксагор, Демокритларнинг таълимотлари киради. Шунингдек бу даврга софистларнинг ижтимоий-ахлоқий масалаларини, Сократнинг инсон муаммоси, сократ мактабларининг таълимотлари кирган бўлса. антик давр фалсафаси Афлотун, Арасту, Эпикур ва Тит Лукреций Карларнинг таълимотлари билан яқунланади.

КАДИМГИ МИСР ВА БОБИЛДА ДУНЁ ҲАКИДАГИ ИЛМИЙ ТАСАВВУРЛАРНИНГ ПАЙДО БУЛИШИ

Қадимги Миср ва Бобилдаги Оврупа даврлари билан иқтисодий, сиёсий ва ғоявий ҳамкорлик Қадимги Хитойда Ҳиндистондан анча илгари бошланган. Бу мамлакатларда дастлабки фалсафий фикрлар, дунё ҳақидаги фанлар — астрономия, космология, математика, мифологияларнинг ривожин билан боғлиқдир. Фалсафий фан ижтимоий фикрларнинг алоҳида шакли сифатида Миср ва Бобилда ҳали ажралмаганди. Эрамиздан олдинги III мингинчи йилларда Миср ва Бобилда қулдорлик тузуми шаклланганди. Бу мамлакатларда қулнинг меҳнати ариқ ва зовурлар қазииш, ерларни суғориш, эҳромлар, ибодатхоналар ва саройлар қуришда қўлланилган.

Коҳинлар табақаси диний ғояларнинг асосини ишлаб чиқиш билан бирга оғир меҳнат талаб этадиган ишларни бажаришда билимларни тарғиб қилиш вазифасини ҳам бажарган.

Қадимги Миср ва Бобилда маданий мерос эрамиздан аввалги тўрт мингинчи йилларда юзага келади. Шунингдек Қадимги Бобил адабиётларида зулм, ҳамда худоларга, нариги дунёга бўлган ишончни танқид қилувчи манбалар ҳам мавжуд эди. Ана шундай асарлардан бири «Хўжайиннинг ўз қули билан ҳаётнинг мазмуни ҳақида диалоги»дир. Унда шохнинг раҳм-шавқатига умид қилишга, золимга қарши курашнинг муваффақият қозонишга имкон йўқлиги ҳақида фикр тунда ёритилади. Бундан чиқди, қуёш-осмон ёриткичларнинг нуруни сўндирувчи кучдир. Қуёш зулмат манбаи, ер ости дунёсининг кучи, қуёшни ўлим элчиси деб билишган. Бироқ ой ўлаётиб, янги ҳаёт ато этади, шунинг учун у абадий, битмас-туганмас ҳаётнинг рамзидир. Ер остида марҳумлар яшайдиган қоронғу жой бор дейилади.

Афсоналарга кўра, Миср подшохи Фиравунни фақат худога тақдим этиш учун олган дейилади. Ана шу афсоналарга кўра, худо инъомлар олувчи барча вилоятлар устидан ҳукмронлик қилар экан ва шунга биноан дунёвий деган ғоя юзага келди.

Қадимги Шарқ мамлакатларидаги фалсафа тарихини қисқача ўрганар эканмиз, ундан Қадимги Шарқ халқларининг фалсафий ғоялари ўзига хос хусусиятларга эга эканлигини кўриб чиқамиз.

КАДИМГИ ХИТОЙДА ФАЛСАФИЙ ФИКРЛАРНИНГ ЮЗАГА КЕЛИШИ

Қадимги Хитойда фан ва маданият ўзига хос ривожлана бошлаган эди. Эрамиздан аввалги икки мингинчи йилнинг ярмига келиб, Шань-инь давлатида қулдорлик хўжалик уклади юзага келди. Ўша даврда деҳқончилик ишларида қон-қариндошлик жамоаси муҳим рол ўйнаган. Жамоа аъзолари давлат ерларида ишлаб келганлар. Эрамиздан аввалги XII асрга келиб, урушлар натижасида Шань-инь давлати Чжоу қабиласи қўлига ўтади. Бу ҳокимият эр.ав. III асрларгача ҳукум суриб келди ва қулдорчилик тузуми мустаҳкамланиб борди. Қуллар энди нафақат чорвачилик ва деҳқончилик ишлари билангина шуғулланиб қолмай, каналлар қазिशга, ҳунармандчилик ишларига ҳам жадб қилинганлар. Айни замонда диний мифологик дунёқараш ҳукумронлик қилган.

Мифологияда олам ва табиатнинг келиб чиқиши ўзига хос шаклда тушунтирилди. Яъни жуда қадим замонларда, коинот қоронғу, шаклсиз бўшлиқдан иборат бўлган пайтда дейилади, шаклсиз зулмат ичида иккита руҳ туғилган. Бири Инь, иккинчиси Янь бўлиб, дунёни тартибга солиш билан шуғулланганлар. Кейинчалик бу руҳлар бўлинишган: Янь руҳи осмонни бошқарган бўлса,

Инъ руҳи ерни бошқарган. Тарихий манбаларида келтирилишича бу руҳлар инсонларни яратган. Зулматнинг дағал қисмларидан ҳайвонлар, балиқлар ва қурт-қумирсқалар пайдо бўлган. Бошқа вилоятларга кўра инсон худо Фуси ва маъбуда Нюй-Вейлар томонидан яратилган дейилади.

Қадимги барча фалсафа тарихининг шаҳодат беришича, уруғчилик жамоаси ҳукумронлик қилган даврда у илмий билимларнинг шаклланишида ўз таъсирини ўтказган. Жумладан, натурфалсафий ғоялар Қадимги Хитой фалсафасида асосий ўрин эгаллаган.

Конфуций осмонга даҳшатли бир бутин нарсани деб қараб, уни инсон қиёфасига ўхшаш қиёфани илоҳий куч деб билади. Осмон иродаси бу тақдирдир.

Осмон остидаги дунё, яъни ердаги тартиб, қонун билан белгиланиши лозим. Ҳоким ҳокимлик қилиши, руҳоний диний иш билан, ота-она ота-оналик вазифасини, ўғил ўғиллик вазифасини, бажарилиши лозим. Бу тартибга қаттиқ амал қилиниши талаб қилинган.

Конфуцийнинг таъкидлашича Цзюе-цзи, яъни олийжанобли сadoқатда, самимийликда, содиқлик ва адолатпарварлигидадир. У ахлоқда самимий мартабали кишилар олдида таъзимкор, халққа нисбатан саҳий ва адолатпарвардир. Олижаноб киши шак-шубҳасиз осмон иродасига бўйсunaди. Олижаноб кишининг илми Конфуций таълимотини бошқариш тартибини ва расм-русумларини билишдан иборат. Давлат тепасида донишмандлар туриши лозим. Улар шахсий намуналари билан қўл остидаги кишиларни тарбиялашлари керак. Бошқариш —бу ҳар бир кишини ўз ўрнига қўйиш деганидир. Олижаноб киши ҳамма нарсага бурч юзасидан ёндошиши керак, хатти-ҳаракатлари расм-русумларга мувофиқ келиши керак, гапиришда камтар, ишда эса ҳақгўй бўлмоғи лозим, дейилади.

У доимо олтин ўртага интилиши керак. Ўз эҳтиросларини бошқара оладиган бўлиши лозим. Бу нарсалар Конфуций илгари сурган ахлоқий тамоиллари асосини ташкил қилади.

Қадимги Хитойда кўзга кўринган файласуфлардан бири Лао Цзи (IV—V асрларда)дир. Унинг асл номи Ли Тан бўлган. Унинг ҳақида маълумотлар жуда кам. Тарихий манбаларда кўрсатилишича у бир неча асарларнинг муаллифи бўлган. Шулардан бири «Дао де цзин» асаридир.

«Дао де цзин» қадимги ёзма манбалардан бўлиб, унда Хитой фани тарихи алоҳида ўрин эгаллайди. Рус хитойшуноси В.А.Буровнинг ёзишича, бу асарнинг асосий ғояси дао қонунини гўғрисида бўлиб, бир неча асрлар давомида турли хил ғоявий оқимлар ўртасидаги курашларга асосий вазифани ўтаган.

Ҳозирги замон Хитой файласуф олими Ян-Хин-Шун ва рус хитойшунос олимлари В.Буров, Г.Иванов «Қадимги дунё этикаси тарихи» Лаоцзи ҳақида ёзишган. Хитой адаби Го-Мо-Жо Дао Цзи-

ни соф идеалист деб кўрсатган. Дао де цзин таълимотининг кейинги намоёндалари даони «осмон иродаси» деб тушинтиришган. Дао де цзининг ғоявий мазмуни ҳақидаги берилган юқори баҳо ҳанузгача давом этиб келмоқда. Рус тадқиқотчилари,—деб ёзади В.Г.Иванов, яқдиллик билан даоизм таълимотининг асосчиси Лао Цзининг таълимоти материализмга мойил деб кўрсатган. Чунки Лао Цзи ва унинг замондош шогирдлари жамиятнинг фақирона қатламига мансуб бўлганлар. Улар аристократларга ва уларнинг идеологларига қарши курашларда халқ манфаатларини ҳимоя қилганлар.

Шундай қилиб Лао Цзи «Дао» тимсолида кўп жисмлар устидан турувчи асосий нарса «илдиз» ва «осмоннинг онаси», оламнинг дастлабки сабаби эканлиги тўғрисидаги таълимотини қадимги барча файласуфлар билишарди. Бироқ дастлабки даврда дао материалистик ҳолда талқин қилинган бўлса, кейинчалик идеалистик руҳда талқин этилган. Ҳозирги замон Хитой файласуфи Ян Хин Шун фикрича дао Лейбницнинг монадаларига ўхшашидир, дейди. Ци эса жисмларнинг моддий асосидир, Ци бу беш элемент дарахт ёки металл, сув, олов, ҳаво ва ерни ташкил этади.

Шундай ўхшатиш бор: Агар саройда ҳашаматлилик ва бисёрлик ҳукм сурса, далалар эса чиқиндиларга тўла бўлади, дон омборлари бўм-бўш бўлади. Агар мен билимга эга бўлсам, унда катта йўлдан борган бўлар эдим.

Бирдан мени ваҳимага соладиган нарса, бу хатти-ҳаракатдир. Катта йўл равон йўл, лекин халқ сўқмоқли йўлни ёқдиради, дейди Лао Цзи. У ўз фикрини давом эттириб ёзади. Ҳақиқий сўзлар чиройли эмас, саҳий гапдон эмас, гапдон эса саҳий бўлмайди. Билимдон исботлайди, исботловчи билмайди. Донишманд ҳеч нарса тўпламайди. У нимаики қилса, халқ учун қилади ва бор нарсасини халққа беради.

Лао Цзининг бундай мулоҳазаларига кўра донишманд ўз қалбига эга эмас. Унинг қалби халқ қалбларидан иборатдир. Яхшиларга яхшилик қиламан ва шундек ёмонларга эса ёмонлик келтирабераман, деган хулосага келиш мумкин.

КАДИМГИ ХИНДИСТОНДА ФАЛСАФИЙ ФИКРЛАРНИНГ ЮЗАГА КЕЛИШИ ВА РИВОЖЛАНИШИ

1. Ведик давр.

Кадимги Ҳиндистонда дастлабки ёзма манбалардан бири Ведалар ҳисобланади. Бу асар эрамиздан 1,5 минг йил илгари ёзилган бўлиб, билим деган маънони англатади. Веда асосан диний китоб бўлиб, мутаасиб диндор учун олий, муқаддас илм ва башоратдир. Ҳиндулар «Ведани» олий тангри Брахманнинг оғзидан айтилган

сузлар дейилади. Бунда ҳиндуларнинг қадимги тарихи, иқтисоди, дини, фалсафаси, ахлоқи ва эстетикага оид илмлар акс этган. Қадимги тарихий манбаларда ёзилишича, Ведик адабиёти икки минг йиллар давомида ёзилган. Шунинг учун унинг мазмуни ва услуби бир хил эмас. Бу асар дастлаб оғзаки қўшиқ ва панегрикадан иборат бўлиб, уларни ёзувчи эга бўлмаган, чорвачилик билан шуғулланиб келган, орийлар яратган дейилади. Бу оғзаки қўшиқ ва панегрикалар авлоддан авлодга оғзаки равишда ўтиб келганлиги учун «Шрути», яъни эшитилган деган ном олган. Бу қадимги оғзаки асарлар анъанасига кўра «мантра» деб аталиб, Веданинг катта қисмини ташкил этган. Бошқа қисми бир мунча кейин яратилган бўлиб, уни Брахман деб аташган.

Мантра бизгача тўртта тўплам ёки самхитларда етиб келган. 1. Ригведа, 2. Самаведа, 3. Якурведа, 4. Атхарваведлардир. Булардан дастлабки Рингведа ҳажм жиҳатдан Гомернинг «Илиада» ва «Одессея» асарларини бирга олганда ҳам улардан катта бўлиб, 1028 тарони ва 10500 шеърларидан иборатдир. Лекин унда фалсафий фикрларнинг куртаклари намоён бўлган.

Масалан, Ригведадаги айрим тароналарда ведик худоларнинг мавжудлигига шубҳалар келтирилади, расм-русмлар танқид қилинади.

«Индра худоси — йўқ, — бошқалар эса уни ким қурган. Кимни мадх этишимиз керак?.. Бу дунё нимадан пайдо бўлган?», деган фикрлар келтирилган, Ригаведанинг айрим тароналарида табиат ҳодисаларини илоҳиятдан эмас, балки реал воқеаликдан қидириш ва ўрганиш керак дейилади. Айрим тароналарда дастлабки моддий асос сув дейилса, бошқаларида эса ҳаво, олов, ер ёки буларнинг ҳаммаси дунёнинг моддий сабаби деб кўрсатилган. Ригаведада илғор фикрларни ҳам учратиш мумкин. Дастлабки дунёни сув қоплаган. Маълум вақт ўтгач, сувда олтин тухим — хиранья грабха пайдо бўлган. Унинг ичида Брахма (руҳ) бўлган. Брахма барча тирик мавжудотнинг куртаги бўлган. Маълум вақт ўтиши билан Брахма тухимни ёриб чиқади, тухим эса икки паллага бўлиниб, осмон ва ерни ташкил қилган, дейилган. Худо коинотнинг яратувчиси дейилади. Табиат юқорида номи қайд қилинган аносирлардан (элементлардан) пайдо бўлганлиги тўғрисидаги содда материалистик фикрлар ҳақида ватандошимиз Абу Райхон Беруний ўзининг «Ҳиндистон» асарида қуйидаги фикрларни келтиради: «Сув ҳамма нарсадан аввал пайдо бўлган. Шубҳа йўқки, нафснинг кундуз бошида шаклни танлашни қабул қилар ва таркибланишнинг бошланишида (аҳвол) шундай бўлган. Айтишларича, сув тўлқинланиб, кўпикланганда унда оқ бир нарса ҳосил бўлган. Тангри шу нарсадан Барохим (руҳ) тухимни яратган». Мутафаккир олим ҳиндуларнинг шу аснода олам пайдо бўлганлиги ҳақидаги афсонавий фикрларини оз бўлса ҳам ҳақиқатга яқинроқ эканини ҳамда олам

моддий нарса, яъни сувдан юзага келганини мамнуният билан таъкидлаб хиндуларнинг бу борада айтган фикрлари узининг фикрларини илова этиб, шундай ёзади: «Барча нарсаларнинг асосида турт аносир — сув, олов, ҳаво, ер ётади деб ёзади. Бундан кўриниб турибдики, Беруний қадимги хинд файласуфлари сингари ташқи оламнинг асосини моддий борлиқ ташкил этганини тан олади. Шундай қилиб, Ригведада худоларга ҳамду санолар ўқилади. Улардан душман устидан ғалаба қозониш, ҳаётларини яхшилаш тўғрисидаги илтижолари ҳам баён этилади. Табиат ҳодисаларига қудратли, ҳамма ерда ҳозир у нозир, адолатли илоҳиёт деб қаралади. Худоларнинг кўнгилларини олиш учун уларга қурбонликлар келирилиб туришлик тўғрисида фикр юритилади. Гуё инсон ҳаёти, унинг бахт-саодати ана шу келтириладиган қурбонликларга боғлиқдир.

Атхарва веда ҳарактер жиҳатдан олдинги учта ведадан фарқ қилади. Бунда жинларга, душманларга, турли касалликларга ва илонларга қарши ўқиладиган дуолардан ташқари мистик мулоҳазаларни тараннум этувчи тароналар ҳам мавжуд. Айрим олимларнинг фикрича, Атхарва ведада орийларнинг қарашлари орий бўлмаган халқларнинг, яъни ибидоий динларнинг воз кечмаганларнинг қарашлари билан қоришиб кетганмиш. Ведаларнинг давомини ташкил этувчи асарларнинг бири Барахмандир.

Ведик тароналар мазмуни тингловчиларга тушинарли бўлмагани учун уни шарҳлаб бериш масаласи турар эди. Брахман табақасининг вакиллари барахманлар учун тушунарли бўлиши мақсадида шарҳлар ёзишган. Шарҳлар барахманлар томонидан тузилган. Шунинг учун бу асарни Барахман деб аташган. Унда мақаддас текстларнинг бажарилиши лозим бўлган расм-русмлар ва уларнинг рамзий маънолари таъриф ва тафсиф қилиб берилган. Яъни маълум расм-русмларнинг бажарилиши таърифланибгина қолмай, балки ана шу расм-русмлар Веда асрининг қайси бандига тегишли эканлиги ҳам кўрсатилиб ўтилади. Барахман асари самхитлар билан упонишодларни боғловчи бўгин вазифасини ўтайди. Упонишодлар сирли билим деган маънони англатиб, Ведаларнинг фалсафий қисмини ташкил қилади. Упонишодлар яхлит китоб ёки фалсафий рисола бўлмай, балки турли вақтда турли мавзуда ижод этган номаълум муаллифларнинг матинларидан иборатдир. Шунинг учун уларнинг мазмуни ва услуби бир хил бўлмай, ҳар хил ва фалсафий қарашлари ҳам турличадир.

Фалсафий масалалар асосан упонишод ўз ифодасини топган. Ундаги фалсафий масалалар асосан, инсонни ўраб турган борлиқдаги ўрни ва вазифасини, ташқи олам ва инсон табиати, унинг ҳаёти ва руҳиятининг характери ва билим қобилиятининг имконияти ва чегаралари, унинг ахлоқ нормаларини ифодалайди. Фалсафий муаммолар асосан диний мифологик нуқтаи назардан баён этилган.

Упонишодлар шунингдек мутаасиб ведик қарашларга қарши бўлган таълимотлар ҳам ўрин олган. Одатда қадимги ҳинд мутаасиб диндор олимларнинг фикрича, гуё упонишодлар хато ва ёлгон яшиқдан иборат бўлиб унга аёвсиз кураш очганлар. Ведаларга шак келтирувчи бундай таълимотнинг муаллифларини жинлар, худоларнинг душмани деб билганлар. Упонишодларда биринчи борлиқнинг ибтидоси, дастлабки сабабчиси деб илоҳий ибтидо — Барахман ёки атман ва шунингдек пуруша ётади, деб кўрсатилган.

Барахман ёки атман одатда синоний маънода қўлланилади. Кўпинча Барахман чекланган объектив реалликнинг жиҳати (худо ҳозир у нозир руҳ)ни ташкил этса, атман ўша руҳнинг субъектив жиҳатини ташкил этади. Упонишоддан бошлаб Барахман ва атман бутун Ҳиндистон фалсафасида марказий тушунчани ташкил этади. Қадимги Ҳинд идеалистик фалсафа ўз ифодасини Веданта фалсафасида топган.

Қадимги Ҳинд фалсафий мактаблари икки гуруҳга бўлинади. Ҳиндистон файласуфлари бу руҳларини Астика ва Настика деб аташган.

Астика гуруҳига кирувчи фалсафий мактаблар: Веданта. Санкхья, Йога, Вейшешика, НЬЯЯ ва Мимансалардир. Бу мактабнинг тарафдорлари Веданинг муқаддаслигини тан олишиб, бирдан бир ҳақиқат Ведада ифодаланган дейишади.

Настика гуруҳига Чорвака-Локаята, Буддизм, Жайнизмлар киради. Дарҳақиқат Чорвака — Локаята фалсафий мактаб тарафдорлари материалистик таълимот бўлганлиги учун Веданинг муқаддаслигини тан олмаслиги, ҳамда моддий олам илоҳий куч томонидан яратилмаган, Веда ҳақиқий билим **БЕРМАЙДИ ДЕБ, ТАЪКИДЛАШГАН.**

БУДДИЗМ ВА ЖАЙНИЗМ ДИНИЙ-ФАЛСАФИЙ МАКТАБ БЎЛИШИГА ҚАРАМАЙ, УЛАР ҳам Веданинг муқаддаслигини тан олишмаган.

Буддизм ва Жайнизм динлари оламни яратувчи худоларни инкор этган динлардир. Буддизм ва Жайнизмда моддийлик элементлари учрайди.

Буддизм таълимотининг **ТАРАФДОРЛАРИ ОЛАМ ЗАРРАЧАЛАРИДАН (ДХАРМАЛАРДАН) ТАНҚИД ТОПГАН** дейишса, Жайнизм таъминотининг тарафдорлари эса анъанавий брахманизм таълимотига оппозицияда бўлиб, уларга қарши курашганлар.

Ҳозирги замон ҳинд идеалистик фалсафий фикрларни илгари сурувчи ҳинд файласуфлари Жайнизмни Буддизм сингари худосиз дин яъни худо оламни яратувчи Брахма худосига ўхшамай, худо яратувчиликдан маҳрумдир.

Таниқли Ҳинд файласуви Дебрипраад Чаттопадхьяи ўзининг «Ҳинд фалсафаси тарихи» номли асарида Жайнистлар олам бирон бир илоҳий куч томонидан яратилмаган у ўзи абадий дейилган деб ёзади. Буддизм ва Жайнизм диний таълимотларнинг Ведани муқаддаслигини тан олмасликларининг моҳияти ана шундадир.

Санхья фалсафий мактабнинг таълимоти дуалистикдир. Мазкур фалсафий мактабнинг асосчиси донишманд Капиланинг таъкидлашича, оламнинг асосида моддий ибтидо материк (Пракрити—автор изоҳи) ва Руҳий ибтидо (Пуруша—автор изоҳи) ётади. Оламдаги барча нарса ва ҳодисалар ана шу икки ибтидо материя (Пракрити) ва руҳ (Пурушанинг) бирикмасидан ҳосил бўлади. Оламдаги нарсаларнинг пайдо бўлишида бу икки ибтидодан бири бўлиб, иккинчиси бўлмаслиги мумкин эмас.

Санхья фалсафий мактабининг таълимоти ўрта асрда яшаб ижод этган ватандошимиз Абу Райҳон Беруний ўзининг «Ҳиндистон» номли асарида атрофлича таҳлил қилган.

Қадимги Ҳинд фалсафий мактаблардан Веданта, Вайшедика, Йога, Ньяня, Миманса, Санхья ва шунингдек Буддизм ҳамда Жайнизм диний фалсафий таълимотлар «Ҳиндистон фалсафаси тарихи» махсус курсда атрофлича ва чуқур ўрганилади.

Биз мазкур китобимизга берилган хатдан чиқмаган ҳолда, фақат Чорвака—Локаята фалсафий мактабнинг таълимотини батафсилроқ ёритишга ҳаракат қиламиз.

Чорвака — Локаята материалистик фалсафий мактаб даставвал иккита мустақил фалсафий мактаблар бўлган. Бу мактаб эраимиздан олдинги VII асрда шакллана бошланган.

Локаята санскрит тилидан олинган сўз бўлиб, бу дунё яъни моддий дунё ҳақидаги таълимот деб аталган.

Айрим адабиётларда «Лока» деган термин оддий халқларнинг дунёқарашлари деган маънони англатади деб ёзилган.

«Чорвака» деган сўзнинг луғовий маъноси, «Чор»—тўрт, «вака»—элемент яъни унсур деган маънони англатиб, тўрт унсур ҳақидаги таълимотдир.

Бу икки мустақил мактабнинг таълимотлари ўз моҳияти жиҳатдан бир хил бўлганлиги учун кейин Чорвака—Локаята деб номланган, яъни моддий тўрт унсурдан ташкил топган деган маънони англатади.

Чорвака — Локаята материалистик мактабнинг асосчиси донишманд Брихаспати ҳисобланади. Чорвака — Локаятачилар ведик ва брахманизм динларнинг таълимотларига қарши чиқишган.

Чорвака—Локаятачилар таълимотига кўра моддий олам тўрт унсурдан ташқари эфирдан ташкил топган дейишади. Материалистик принципларга таянган ҳолда улар ғайри-табiiй, илоҳий кучларнинг—худолар, жинларнинг мавжудлигини инкор этдилар. Қурбонлик келтириш инсонлар ҳаётида фойда келтиради деган фикрларни танқид қилишган.

Чорвака — Локаятачиларнинг таъкидлашича моддий дунёдан бошқа дунё йўқ, бошқа осмонлар, дўзах ва жаннат деган нарсалар йўқ деб таъкидлашган. Инсон ҳам моддий дунёнинг бир бўлаги сифатида тўрт унсурдан ташкил топган дейишади.

Моддий оламни сезги аъзоларимиз орқали қабул қиламиз. Обьектив бор нарса ва воқеалар ташқаридан ҳеч қандай моддий нарсалар ҳисси қабуллаш улар фикрича икки турли бўлади.

1. Ташқи ҳиссий қабуллаш яъни бешта сезги аъзоларимиз орқали моддий дунёни қабул қилишдир.
2. Ички ҳиссий қабул қилиш, онгнинг таъсири остида содир бўлади, дейдилар.

Билимнинг ўзи ҳам икки турга бўлинади.

1. Сезги аъзоларимизга ташқи қисмларнинг таъсир этиши орқали билимга эга бўлинади.
2. Иккинчи турида эса олдин олинган ҳиссий маълумотлар асосида тафаккур орқали билимга эга бўлиши мумкин эмас, фақат кўриниб турган моддий олам мавжуд, дейишади улар.

Улар шунингдек «Шад даршана самучая» асарида «Онг тўрт унсур—олов, ҳаво, сув ва ерлардан ташкил топган» дейишади.

Лекин айрим чорвака—локаятачилар онгни ҳиссиёт билан тенглаштирсалар, бошқалари эса нафас билан, учинчилари эса алоҳида онгли руҳ «атман» мавжудлигини эътироф этганлар. Аммо барчалари онгнинг танадан ажралмаслиги, жон тана билан бирга бўлишини тан олганлар.

Руҳ (жон)нинг танадан ташқари мавжудлигини исботлайдиган ҳеч қандай далил йўқ — дейишган. Улар онгни тананинг хоссаси деб тушинганлар.

Чорвака — локаятачилар илгари сурган ахлоқий таълимотлар ҳам таҳсинга сазовордир.

Бу дунё ўткинчи дунё, лаззат ва фароғат гуноҳ дейювчи диний идеалистик таълимотларга қарама-қарши чарвака — локаятачилар табиий хис-ҳаяжони, инсоннинг бахти ва фароғати бу дунёда яъни моддий дунёда бўлмоғи лозим дейишади.

«Оқиллик бу демак бизга тааллуқли бўлган, мавжуд лаззатлардан фойдаланиши ва иложи борица бизга азоб-уқубат, ғам-андуҳ келтирувчи нарсалардан ўзимизни тортишимиз керак», — дейди. Инсонларга бахт-саодат ва фароғат келтирувчи ҳиссий нарсалардан юз ўгириш лозим деган киши не чоғлик ақлсиз дейишади.

Чорвака — локаяталар айтадики, қайси ақлирасо киши, ўзига ҳақиқий фойдани кўзловчи киши шолининг қипи борлиги учун улоқтириб ташлаши мумкинми?

Бу ғирт бемаънилиқдир дейишган. Шунинг учун инсон ердаги ҳаётдан бахтли бўлиши йўлида курашмоғи лозим. Донишманд Брихаспати ўз таълимотида дин ва идеализмга қарши курашиб, биз у

дунёдаги жаннатга ҳам охиратда у дунё азоб-уқубатларидан қутилишга ҳам ишонмаймиз», деб ёзади.

Донишманд бу фикрлари билан меҳнаткаш оммани идеализмга, динга ва зулм-истебодга нисбатан норозилиги, исён акс этдирган. Мазкур фалсафий мактабнинг тарихий аҳамияти шундаки. У қадимги Ҳиндистонда тараққийпарвар ижтимоий гуруҳлар эҳтиёжларини ифода этиб, дин ва ИДЕАЛИЗМГА ҚАРШИ ҚАТЪИЙ ҚАРАШ ОЛИБ БОРИБ, МАТЕРИАЛИСТИК ФАЛСАФАНИНГ ривожлантиришга, жамиятнинг озод кишилариининг бахтли ҳаёт учун курашлари ифода этилган ва ҳозирги замон илғор ҳинд файласуфлари ўз таълимотларини яратишга Чорвака — лакаята фалсафий аълимотига суяниб келишди ва келишмоқда.

КАДИМГИ ЮНОНИСТОНДА ФАЛСАФИЙ ФИКРЛАРНИНГ ЮЗАГА КЕЛИШИ

Юнон шаҳри давлатлари савдо ва саноат маркази ҳамда маданий тараққиётга йўл олган эди. Қишлоқ хўжаликнинг ривожини, ҳунармандчиликнинг жадал ўсиши, савдо муносабатларининг яхшиланиб бориши, табиатни билишга фан тараққиётига эҳтиёжнинг кучайтиради. Бунинг оқибатида Юнонистонда физика, математика, адабиёт ва фалсафа вужудга келди ва тараққий этди. Қадимги Юнон файласуфларининг кўпи у ёки бу қўлдорлик синфларига мансуб бўлганлар ва уларнинг манфаатларини ҳимоя қилишган. Улар томонидан илгари сурилган ижтимоий-сиёсий ва педагогик ғоялар ва таълимотлар шак-шубҳасиз ана шу синф намоёндаларининг манфаатлари ва қарашларини ифода этганлар. Лекин шунга қарамай, бу масалаларни ва айниқса, фалсафий қарашларини ишлаб чиқишда шундай ғояларни илгари сурадиларки булар қўлдорлик жамияти рамкасида чиқиб кетди.

Аммо қадимги Юнон фалсафаси махсус фалсафий тадқиқотлар сифатида ривожланмай балки, илоҳий билимлар, мифология, санъат билан узвий боғлиқликда ривожлана бошлади.

У даврда мифология фалсафанинг манбаси, материали вазифасини ўтаган. Фақат эллиник даврда, яъни эраиздан аввал III асрда бир неча фанлар, аввало математика ва тиббиёт фанлари алоҳида фан бўлиб, ажралиб чиқа бошлади. Бироқ шундан кейин ҳам қадимги Юнон фалсафаси нафақат ўз соҳаси бўйича саволларга жавоб берибгина қолмай, балки математика, тиббиёт, тиббий ва ижтимоий фанлар саволларига ҳам жавоб бериб келган. Юнон фалсафаси шаклан турли оқимларга бўлинган бўлсада, мазмунига кўра асосан бир-бирига зид бўлган оқимларга бўлинади.

Дастлабки философик материалистик таълимот эр.ав.VII-VI асрлар ўртасида Милет шаҳрида юзага келган.

Булар Йониялик Фалес, Анаксимандр, Анаксимелардир. Адабиётларда ёзилишича Милет мактаби файласуфларни йониялик файласуфлар ҳам деб аташган. Кичик осиёнинг гарбий қирғогидаги Йония районида юзага келган барча фалсафий таълимотларни Йония фалсафаси деб аташган. Йония қадимги Юнон дунёсида ижтимоий ва маданий жиҳатдан етакчи ўринни эгаллаб келган. Иқлими юмшоқ, ери серунимлиги туфайли қишлоқ хўжалиги яхши ривожланган ҳамда денгиз бўйида, савдо йўли чоррахасида жойлашганлиги учун хунармандчилик ва савдо сотиқ анча равнақ топган эди. Йонияликлар яқин шарқ мамлакатлари билан савдо сотиқни яхши қўйганлиги туфайли илм-фан ва маданият тез равнақ топа бошлаган эди. Ана шу даврда Йонияда фалсафа тараққий эта бошлади. Йониядан чиққан файласуфлар нафақат Йония давлатида яшаб ижод қилибгина қолмай, балки бошқа шаҳар давлатларда ҳам яшаб ижод қилганлар. Масалан, Колофонлик Ксенофан, Италиё, Сицилияда, Пифагор Юнонистоннинг Кротон шаҳрида, Клазоменлик Анаксагор Афинада, Милетлик Фалес, Анаксимандр ва Анаксименлар Милет шаҳар давлатида яшаб ижод этишган.

Бу мутафаккирлар Юнон қулдорлари синфининг прогрессив табақаларининг намоёндалари сифатида дин ва идеализмга қарши кураш олиб бордилар. Қадимги Юнон материализми қадимги Шарқ мамлакатлари ҳамда Юнонистонда эришилган табиат билимлари билан узвий боғлиқ ҳолда мафкура майдонига кириб келди. Шу боисдан Юнон файласуфлари айни чоғда, савдогар, сайёҳ, сиёсий арбоб ва ҳар томонлама табиатшунос олимлар эдилар.

Милет фалсафий мактабининг асосчиси Фалесни (э.р.ав. 624-547 йилларда яшаган) ҳақли равишда Юнон фани ва фалсафанинг асосчиси, деганлар. Фалес ўз даврининг ўткир билимдон кишиси эди. У савдогар, сиёсий арбоб, мунажжим, риозатчи, географ, физиолог, файласуф ва таниқли гидроинженер бўлган. У кўпгина мамлакатларда бўлиб, бу мамлакатларнинг (жумладан, Миср ва Бобилнинг) маданияти, фани ва фалсафий меъроси билан яқиндан таниш бўлган, Фалес бир неча йил олдин қуёш тутилишини олдиндан башорат қилган. Дарҳақиқат, Фалес айтган вақтда (э.р.ав. 585 йили) қуёш тутилган. Фалес қуёш тутилишини сабабини, Ой, Қуёш йўлини тўсиши оқибатида содир бўлишини айтган. Фалес фикрича, Ойнинг ёруғи қуёш нурининг Ойдаги инъикосидир. У шунингдек, Қуёшнинг бир йил давомидаги ҳаракати 365 кунга тенг эканлигини исботлаб берган. Тарихий манбаъларда келтиришича, Фалес кичик айиқ юлдузини кашф этган. Шунингдек об-ҳавонинг қандай бўлишини олдиндан айтиб берган. У геометрия фани билан ҳам шуғулланган. Жумладан, бурчакларнинг тенглиги муаммоси билан ҳам шуғулланган дейишади. Фалес таълимотига кўра, табиатдаги турли-туман жисм ва ҳодисалар дастлабки ибтидо суяк модда-сувдан пайдо бўлган. Пировард оқибатда сувдан ташкил топган барча жисмлар сувга айланади.

Фалес таъкидлашича, ер ҳам сувдан пайдо бўлган. Ер думалоқ, усти текис ва атрофи сув билан ўралган. Сув оламдаги чексиз, турли туман жисм, ҳодисалар, уларнинг доимий ҳаракати ва ўзгаришларининг ягона ва доимий моддий асосидир. Сув абадийдир, лекин ундан пайдо бўлган жисм ва ҳодисалар вақтинча ва ўткинчидир.

Юнон фалсафаси Фалес, биринчи бўлиб оламнинг моддий бирлигини ва бу моддий birlik доимо, ўзгаришда дейди.

Фалес сув ва ундан пайдо бўлган жисмларни ҳаракати ва ўзгариши каби хусусиятлари сабабини нотўғри талқин этиб, уларнинг жони бор деган хулосага келган. Масалан, у магнит жонли нарса, шунинг учун у темирни ўзига тортади, дейди. Унинг бу фикри дунёни идеалистик тушунишга имконият яратди. Шундай қилиб, Фалес гилозоистик (жонсиз жисмларга жон ато этишлик — автор изоҳи) талимотини яратди. Бу ҳақда Арасту ўзининг «Жон ҳақида» асарида: «Фалес жон ҳаракатчан деган, демак магнит темирни ҳаракатга келтиради, демак темир ҳам жонга эга деган хулосага келган» — деб ёзган Арасту.

Фалес худолар мавжудлигини эътироф этади-ю, лекин улар моддий оламнинг ишларига жуда кам аралашади. Маълумки, Фалес таълимотича, олам моддий ва абадий.

Фалес мифологик дунёқарашни фалсафий дунёқарашга айлантириб, ижтимоий борлиқ ва эски қарашларга қарши чиқиб, замон руҳига жавоб берувчи фикрни илгари сурган. Фалес гарчи Милет шаҳрида давлат ишлари билан шуғилланмаган бўлсада, сиёсий масалаларда фаоллик кўрсатиб келган. Геродот таъкидлашича, Фалес Лидияга қарши курашиш учун Йониянинг 12 шаҳри билан бирлашиб, иттифоқ тузишларини таклиф этган. Йония подшоҳи бу маслаҳатни эътиборга олмаган. Кейинчалик форслар томонидан Йония босиб олиниш ҳавфи туғилганда, деб ёзади Диоген Лаэртский, Фалес миллетликларни Крез билан иттифоқ тузмаслик тўғрисида огоҳлантирилганди, бу сафар унга қулоқ солганликлари учун шаҳар форслар томонидан босиб олиниш хавфидан омон қолган деб ёзади.

Фалес шунингдек, ерни ўраб турган оламнинг тузилишини ва қай тартибда жойлашганини аниқлашга уринган. Осмон жисмларининг ерга нисбатан қай тарзда жойлашганини аниқлашда Бобилликларни астраномиясига таянган, лекин, Фалес осмон жисмларининг ерга нисбатан жойлашишини ҳақиқий таълимотга тескари ҳолатда тушинтирган. «Ерни нисбатан энг яқин турувчи ҳаракатсиз юлдузлар ва олиси қуёш» деб айтган. Унинг бу хатосини шогирдлари Анаксимандр билан Аниксименлар тузатишган.

Анаксимандр Фалеснинг шогирди эр.ав. VII аср охири VI аср ўрталарида яшаб ижод этган. У ҳақда Диоген Лаэртский қисқача маълумот берган. У «табиат ҳақида» асар ёзган, лекин асари бизга-

ча етиб келмаган. У Фалес сингари фаннинг кўп соҳалари билан шуғулланган.

Фалес илгари сурган дунё ва борлиқ сув билан чекланган бўлса, Анаксимандрнинг дунёвий борлиги чексиз, газсимон анейрондан иборат. Дунёвий моддани ақл орқали билинадиган моддий асосни олиш керак деган. Анаксимандрнинг бу ҳақдаги таълимотлари туғрисида Диоген Лаэртский шундай ёзади: «Ибтидоий элемент чексиздир, у на сув, на ҳаво ва бошқа бирон конкрет ҳиссий нарса эмас. У айтадики, яхлит нарса ўзгармас, лекин у қисмлари ўзгарувчандир».

Бироқ модданинг турли ҳолатлари (қисмлари) бирдан иккинчисига ўтса, лекин яхлит, бутун материя бошқа бирон бир дастлабки элемент (анейрон) дастлаб чексиз бўлган. У қарама-қарши томонга эга бўлганлиги учун гоҳ қуюқлашади, гоҳ сийрақлашади. Бундан иссиқлик ва совуқликнинг ажралиши туфайли ер устидаги ҳавонинг ўраб олган оловсимон булут юзага келган. Ҳаракатчан ҳаво оловсимон булутни ёриб ўтиб, уч ҳалқани яратади. Шундай қилиб юлдузлар, қуёш ва ойнинг учта доираси вужудга келган. Ер шоҳи кесилган дарахтга ўхшаб, ҳаракатсиз ҳолда дунёнинг ўртасида жойлашган. Ҳайвонлар ва инсонлар қуриган денгиз тубидаги қолдиқлар қирғоқларга чиқиб, қиёфасини ўзгартирган. Анаксимандрнинг анейрон туғрисидаги таълимоти ҳаракатнинг абадийлиги ва қарама-қаршиликлар билан бирлиги ажралмасдир.

«Анаксимандр Симплинининг фикрича, яхлит, ҳаракатчан, чексиз, апейрон таълимотини илгари сурган, деган. Анаксимандр айтишича, абадий ҳаракат сувга нисбатан қадимги ибтидо бўлиб, у туфайли бир хил жисмлар пайдо бўлади, бошқалари эса емирилади».

Анаксимандр дарҳақиқат туғма стихияли диалектив бўлган. Оламни у чексиз боғланиши, ўзаро ҳаракатдан иборат бўлган дастлабки элемент чексиз чиқади. Унинг фикрича, бирликдан иборат қарама-қаршилик, кейинчалик ажралиб чиқади. Иссиқлик ва совуқлик, қуруқлик ва намлик анейрондан ажралиб чиқиб, материянинг бир ҳолатдан иккинчи ҳолатга ўтишини таъкидлайди.

Дунёвий борлиқ ўзидан дунёларни пайдо қилган, у абадий ўзгаришда бўлади ва кейинчалик уларни ўз қарига тортади. Анаксимандр беҳисоб дунёларнинг яратувчиси ҳамда уларнинг пайдо бўлиши ва емирилиши тарихи билан туғулланган. У шунингдек, юлдузлар Қуёш ва Ой ҳалқаларининг ҳаракати орқали осмон жисмларининг суткалик ҳаракати туғрисидаги таълимотни илгари сурган. Ер дастлаб сув билан қопланган бўлиб, осмон олови тасирида сувнинг бир қисми буғланиб қуруқлик пайдо бўлган. Бу боғланишлар шамолнинг эсишини келтириб чиқаради. Шамол, Қуёш ва Ойҳалқаларининг айланиши сабабчиси бўлган. Анаксимандр фикрича, худолар ва оламнинг пайдо бўлишида ва унинг ривож-

ланишида иштирок этишмаган. Фалес каби у ҳам, жон моддий, чунки жоннинг ҳаракати ҳавога ўхшашдир,— деган.

Борлиқ тўғрисида Анаксимандр илгари сурган таълимотни унинг замондоши, шоғирди Анаксимен давом эттирди. Милет мактабининг учинчи намоёниси Анаксимандр эр.ав. (588-525) йилларда яшаб ижод этган. У дунёнинг асосига ҳавони қўяди. Унинг таълимотича ҳамма нарсаси ҳаводан пайдо бўлади ва пировардида яна ҳавога айланади, моддий олам ва ундаги жисм ҳавонинг қуюқлашишидан сув, ер, тошлар ва ҳ.к. ташкил топса, сийраклашишидан эса олов пайдо бўлади деб таълим беради. Ер ясси, у қуёш ва бошқа планеталар сингари ҳавода сузади. Ҳаракатсиз ердан фарқли ўлароқ, улар космос ёрдамида ҳаракатга келадилар. Фалес сингари Анаксимандр осмон жисмлари «ернинг табиатига ўхшаши»дир дейди. Осмон ёритқичлари дейди у, ердан қуйидаги тартибда бўлган: ердан намлик кўтарилади, кўтарилган намлик сийраклашиб оловга айланади, юқорига кўтарилган оловдан осмон ёритқичлари пайдо бўлган бошқа ҳамма нарсалар ана шу моддий элементлардан пайдо бўлган. У Анаксимандр сингари ҳаракатнинг абадийлиги ҳақида гапиради. Ҳаракат туфайли жисмлар ўзгариб туради. Анаксимен материянинг етти шакли ҳақида фикр юритади. Булар олов, эфир, ҳаво, шамол, булут, сув, ер ва тошлардир. Ҳавонинг сийраклашиши, иссиқликни келтириб чиқарса, қуюқлашиши совуқликни келтириб чиқаради. Ҳавонинг қуюқлашиши ва сийраклиги тўғрисидаги таълимот ҳавонинг моддийлигини яна бир қарра исботлайди. У жон ҳақида гапириб, «Жон — бу ҳаво. Жон яъни ҳаво бизнинг танимизни бамисоли чексиз ҳаво билан бутун коинотни ўраб сақлагани каби сақлаб туради». деган Анаксимен.

Анаксимен дастлабки элемент ҳавони Анаксимандр сингари чексизлиги ва оламнинг сон-саноқсизлиги тўғрисидаги фикрни юритади. Анаксименнинг космологик таълимоти ўзига хос ҳаракатга эга.

Унинг фикрича сон-саноқсиз оламлар вақти-вақти билан алмашиб туради. Яъни оламлар пайдо бўлади. Сўнгра емирилади кейин пайдо бўлади ва ҳ.к.

Анаксимен биринчи бўлиб ҳаракатсиз юлдузлар билан сайёралар ўртасида фарқ борлиги тўғрисида гапиради. Осмон жисмларининг жойлашиши тартиби тўғрисида Анаксимандрга нисбатан тўғрироқ фарқни илгари суриб, ерга нисбатан яқинроқ турадиган ой, қуёш, кейин юлдузлар жойлашган дейди. Қуёшни тутилиши тўғрисида фикр юритилиб, ой, қуёш билан ер ўртасига тушиб қолганда қуёш тутилади деб айтган. Анаксимен шунингдек давримиз таълимотига яқин турган об-ҳаво ҳодисалар тўғрисида фикрларни илгари сурган. У шунингдек, қор ва дўл ёғиш тўғрисида ҳам фикр юритган. Булутдан пайдо бўлган ёмғир совутган, дўлга айланади.

Ҳавонинг сув билан аралашишидан қор пайдо бўлади. Момақалди-роқ ва чақмоқ шамолнинг булутларни ёриб ўтиш орқали содир бўлади дейди. Ранг-баранг ёйлар эса Қуёш баъзан Ой нурларининг зич булутга тушишидан пайдо бўлади, дейди Анаксимен, Стихиялик материалист, содда диалектив философ сифатида худони оламни сабабчиси, деган фикрни мутлоқ рад этиб, нарсаларнинг сабабчиси чексиз ҳаво. деб таъкидлайди. Лекин шунинг билан бирга Анаксимен худоларни мутлоқ инкор этгани йўқ. Худоларнинг ўзлари ҳам ҳаводан тузилган дейди. Анаксимен бошқа антик Юнон философлари сингари материянинг илоҳийлашгани тўғрисида фикр юритган. Анаксимен худоларнинг табиат билан бир нарса дейиши пантеизмдан иборатдир. Бу ҳақда Цицерон шундай ёзади: «Худо ҳаво экан у пайдо бўлади. Анаксименнинг ҳавоси, Анаксимандрнинг анейрони «илоҳийлашган, у ўлмас ва йўқ бўлмасдир». Шундай қилиб, Милет мактабининг намоёндалари борлиқ, ҳаракатнинг моҳияти, яккалик ва умумийлик ўртасидаги алоқалар тўғрисидаги масалаларни илгари суришга ҳаракат қилдилар. Лекин бу барса масалалар ситихияли материализм ва содда диалектика даражасида қўйилган ва ҳал этилган.

Милетликлар шунингдек, ўзлари қабул қилган қарорларини принципиал-методологик қиммати ҳақида ҳисоб беришмаган. Улар қидирган умумийлик ҳиссиётдан етарли абстрактлашмаган. Шаклда ифода этганлар. Гарчан милетлик философлар ҳаракатнинг моҳияти тўғрисидаги масалани қўйган бўлсаларда, Арасту айтган-дек, ҳаракатнинг манбаъсини кўрсата олмагандилар.

Гераклит 530-470

Эрамиздан аввалги 530 йилда Кичик Осиёнинг ғарбий қирғоғида жойлашган Эфес шаҳрида аристократлар оиласида туғилган.

Гераклит нафақат материалистик фалсафага асос солган файласуф, балки у қадимги юнон стихияли диалектикасининг асосчисидир. Унинг ижодида сиёсий қарашлар ҳам ўрин олган.

Гераклит балоғатга етган чоғида яқин шарқда форслар ҳукмдорлик қилар эди. У аристократлар оиласида дунёга келганлиги учун сиёсий қарашлари ҳам аристократларча эди. Унинг сиёсий қарашлари «Табиат ҳақида» асаридан келтирилган айрим парчаларда ўз ифодаси топган. Масалан: 104 парчасида ўз қавмидан чиққан демократик раҳбарлар ҳақида шундай ёзади: «Уларнинг ақли ёки фикрлаши қандай билмадим? Улар халқдир, билмайдиларки, уларда яхшилиқдан ёмонликлар кўплигини?»⁵

⁵ А.О. Маковельский. Досокритики. стр. 163.

Гераклитнинг сиёсий қарашининг марказида ҳокимият озчилигини ташкил этган «яхшиларнинг» қўлида бўлмоғи лозим. Бу «яхшиларни» мақтаб шундай дейди: «Биргина энг яхши нарса, ҳамма нарсадан аъло: абадий шухрат барча ўткинчилардан аъло, Халқ ҳайвонга ўхшаб қорнини уйлайди».⁶ Кўриниб турибдики, Гераклит учун аристократизм на фақат маънавий балки сиёсий ҳолдир.

У ўз асарининг 21 парчасида ҳамюртлари тўғрисида шундай ёзади: «Эфесликлар бир-бирини осиб ўлдирсалар, тахсинга сазовор бўлади ва шаҳарни болаларга қолдирсалару, ўзларининг энг яхши кишиси Герматорни ҳайдаб; «Орамизда ҳеч ким яхши бўлма-син.. Шундай экан, у бошқа ерда, бошқалар билан яшайверсин».⁷

Бироқ Гераклит даврида Эфесликлар кўпчилиги аристократия томонида эмас эдилар эҳтимол, шу сабабдан у ижтимоий-сиёсий фаолиятдан бош тортган. Лекин шунга қарамай, унинг фалсафий ва ижтимоий қарашлари Юнонистонни прогрессив ривожланишига маълум даражада ёрдам берди.

У барча Юнон шаҳар-давлатларини ривожлантириши, уруғчилик расм-русмларга қарши қаратилган янги юридик йўналишларни амалга оширишни ёқлаб чиқди. Гераклит Йониядаги материалистик фалсафанинг кўзга кўринган йирик вакили эди.

Унинг қадимги Юнонистонда фалсафани ривожлантиришда тутган тарихий ўрни ва аҳамияти шундаки, у ўзидан аввал ўтган файласуф Фалес, Анаксимандр ва Анаксименлардан фарқли, диалектика масалаларни ишлаб чиқди. Милет мактабининг намоёндалари фалсафий масалаларни астронмия ва физикага нисбатан мустақил ҳолда кўрмаганлар. Гераклит ёзиб қолдирган асарларидан афсуски 130 парчаси бизгача етиб келган. Бу парчалар бизга ажойиб мутафаккир дунёқарашининг баъзи бир асосий хусусиятларини билиб олишимизга ёрдам беради.

Мазмунан ниҳоятда оригинал ва тил жиҳатдан ширали, фази-латларга бой, ихчам ҳажмдаги Гераклит асарлари ҳаммага ҳам тушунарли эмасди. Чунки у ҳаётга пессимистик руҳда қарарди. Фикримизнинг исботига 20 парчада кўришимиз мумкин. «Гераклит туғилишига бахтсизлик ҳодиса деб қарайди». Туғилганлар яшашга интиладилар, шунинг учун ўлим деган сўзнинг ўрнига хотиржам бўлиш ва ўлимга туғилган болаларни қолдирдилар». У жамиятдаги ва табиатдаги тўхтовсиз ўзгаришларни кузатиб борди ва сирларини била бошлади. Гераклит оламнинг асосига олов элементини қўяди. Қадимги халқлар учун олов, ер, сув, ҳаво сингари моддий бўлган. Кишилар олдин, олов — бу моддий жисм бўлмай, балки оксидланиш жараёнини бузиб, ундан иссиқлик ва ёруғлик ажралиб чи-

⁶ Уша асар 152.

қишлигини билишмаган. Лекин қадимгилар олов элементини сув, ҳаво анейронга нисбатан серҳаракатчан ВА УЗГАРУВЧАНЛИГИНИ БИЛИШГАН. ХУДДИ ШУ НАРСА УНИНГ ХАРАКАТ ЭЪТИБОРИНИ ўзига тортган оловнинг субстанционал асосга эга эканлигини, уни олтин билан таққослайди, жисмларни эса товарлар билан таққослайди. «Ҳамма нарса оловга алмаштирилади ва олов ҳам ҳамма нарсага, бамисоли олтин товарларга алмашинганлиги каби товарлар ҳам олтинга алмашилади. Гераклит оловни на фақат оламнинг асосини этувчи моддий ибтидо деб билибгина қолмай, балки ундан ҳамма нарса пайдо бўладиган деган. Оловдан оламни пайдо бўлишини Гераклит «Пастга ҳаракат» деб билган. Гераклит космогонияси бизгача уч хил кўринишда етиб келган.

Климент фикрича, оловдан сув пайдо бўлади: сув ўз навбатида оламни яратувчи уруғдир.

Френиднинг фикрича олов, сув, ҳаво ҳам уруғдан пайдо бўлган. Зевс йўқ бўлган, бироқ уруғ қолган. Бу уруғдан ер, осмон ва иккисининг ўртасида жойлашган барча нарсалар ҳам пайдо бўлган. Плутарх фикрича, олов ҳавога айланади. Эрамининг II асрида яшаб ижод қилган файласуф Марк Аврелий Гераклитнинг космогониясини бутунлай бошқача тушунтиради. «Ернинг ўлимидан сув туғилади, сузнинг ўлимидан ҳаво туғилади. Ҳавонинг ўлимидан олов туғилади ва қайта оловга айланади, «⁹ Марк Аврелийда ер эса ҳавога айланиши лозим, Гераклитнинг олами абадий эмас. «Пастга ҳаракат» вақти-вақти билан «юқорига ҳаракат» билан алмашади. Оловнинг куюқлашишидан барча нарса пайдо бўлса, сийраклашувидан яна оловга айланади. Бу дунёвий олов вақти-вақти билан ёниб туради ва ўчиб туради. Гераклитнинг диалектикаси тўхтовсиз ўзгаришлардан иборат. Ҳаракат моддий олам доирасида асосан дастлабки элементлар олов, ҳаво, сув ва ернинг айлана ҳаракатидан иборат. Бу ҳақда Гераклит шундай ёзади: «Оқар сувга бир дақиқада икки марта тушиш мумкин эмас, чунки ҳар дақиқада сув янги-янги бўлиб туради. «Шундай қилиб, Гераклит оламда турғунлик ва ҳаракатсизликни инкор этди. Чунки турғунлик ва осойишталик ўлимнинг хусусиятидир дейилади. У ҳамма нарса ҳаракатда деб билади. Ҳаракат — дунёвий ҳаёт жараёнини энг умумий характеристикасини ташкил этади. Ҳаракат бутун табиатга барча жисм ва ҳодисаларга тааллуқлидир. Ҳаракатнинг универсаллиги тўғрисидаги тезисини абадий ҳаракатдаги абадий жисмларга тааллуқли бўлгани каби узлукли ҳаракатда пайдо бўлувчи жисмларга ҳам тааллуқлидир. Абадий ҳаракат бу абадий ўзгаришдир. Арасту шаҳодат беришича Гераклит шундай деган: «Куёш на фақат ҳар куни янги бал

⁹ Каранг. А.Н. Чанышев. Курс лекции по древней философии М. 1981, стр. 134.

Уша асар 151 - бет.

ки, қуёш доимо тўхтовсиз янгилашиб туради:» Ҳамма нарса доимо ўзгариб туради:»¹⁰ иссиқ совуққа, совуқ иссиққа айланади ва ҳ.к. Вужудга келиш фақат қарама-қаршиликнинг бирлиги билан бўлиши мумкин. Гераклит тушунишича ҳар бир нарсанинг бир ҳолатдан иккинчи ҳолатга тўхтовсиз ўтиб туришидандир. Шундай қилиб, Гераклит фикрича ҳаёт ва ўлим, кун ва тун, қарама-қаршиликнинг бирлиги мисолида ва яхшилик ва ёмонлик биргадир дейди. Гераклит ернинг атмосферада буғланиши ва уни сув сифатида ерга қайтишини ва ҳатто борлиқ ва ноборлиқ умумийликнинг бирлиги ва яккалиги нарсалар ўртасидаги қарама-қаршиликлар бирлигининг мисоли тариқасида келтирилади. Қарама-қаршилик Гераклит фикрича, абадий курашда бўлади. «Кураш ҳамма нарсанинг отаси, ҳамма нарсанинг подшоҳидир. Кураш бировларни худолар, бошқаларни инсонлар, бир хилларни қул, бошқаларни эса эркин кишилар қилиб яратган дейди. Бундан Гераклит кишилар ўртасида уруш ёки жанжалларни тарғиб қилиб келди дейиш нотўғридир. Гераклит таълимотича табиатдаги нарса ва ҳодисаларнинг турли-туман бўлишининг сабаби оловнинг абадий ҳаракатидан ва ўзгаришидандир. Олов шунингдек инсон онгининг келиб чиқиши сабабидир.

Унинг фикрича, кишиларнинг руҳияти ва онги уларнинг таънасига боғлиқдир. Инсон онги оловнинг ўзгарувчан ҳолатидир, ёки оловнинг бир кўринишидир. Бироқ психик ҳодисаларни ва онгни тушуниш материалистик мазмунга эгадир. Аммо Гераклит онгининг ўзига хос хусусиятини тушунмай онгни материя билан бир нарса деб тушунди.

Гераклит таъкидлайдики, барча нарсаларнинг ҳаракатида ва тўхтовсиз ўзгаришда бўлиши, уларнинг мавжудлигига зиддир, чунки ҳаракатдаги ҳар бир предмет айна бир вақтнинг ўзида ҳам мавжуд эмас.

Гераклитнинг бу таълимотига Арасту эътироз билдириб шундай дейди: «Бироқ бир нарса бир вақтнинг ўзида ҳам мавжуд бўлиши ва бўлмаслиги мумкин эмас».¹¹ Денгиз суви—дейди Гераклит, баъзи бир тирик мавжудот учун тоза бўлса, бошқа тирик мавжудот учун ифлос бўлиши мумкин. Кишиларнинг ишлари ва хатти-ҳаракатлари нисбийдир. Гераклит диалектикасига маълум даражада мавжудлик, қарама-қаршиликлар бирлиги, мутлоқлик ва нисбийлик гоёлари тааллуқли эди. Гераклит ўзгаришлар манбаи тўғрисида гапириб, тараққиётнинг илгарилаб боришини тушунмади, унинг фикрича тараққиёт доира ичида қайтарилиб туради. У ривожла

¹⁰ А. О. Макошльский. Досократики стр. 148.

¹¹ Каранг. Асмус. История античной философии. М. 1965, стр. 26.

нишнинг сакрашсимонлигини, миқдор ўзгаришдан сифат ўзгаришга ўтишни кўра билмади. Қарама-қаршилиқни бир тартибга солувчи, уни бошқариб турувчи қонунни яратди. Бу қонун Логос қонунидир. Логос унинг фикрича моддий дунёнинг қонунидир. Рус файласуф олими Чанышев А.Н. Логос ҳақида шундай дейди: «Логос — бу сўз. У ҳар қандай сўз эмас балки ақлли сўзидир. Гераклитнинг логоси — объектив оламнинг қонунидир. У тартиб ва ўлчовнинг принциpidир. Логос оловнинг бошқа кўринишидир».¹²

Ҳиссиётимиз учун олов модда бўлса, ақл учун олов логос, яъни ақлли сўзидир. Оловнинг Логос кўриниши ақлли ва илоҳийдир, барча кишилар учун умумий бўлган бу қонун илоҳийдир—дейди. Гераклит «Инсонлар» қонуни ягона қонундан озуқа олди. Илоҳий ўз хоҳишига кўра ҳукмронлик қилади ва ўзига бўйсундиради. Кишилар у билан доимо муносабатда бўлишларига қарамай уларнинг: кўпчилиги бир-бирларидан логослари (ақллари) билан фарқ қилишади. Гераклит нега шундай бўлди—деб ўзига савол беради, ўзининг бу саволини рисоланинг 107 парчасида қуйидагича изоҳлайди. «Дағал танага эга бўлган кишиларнинг кўзлари ва қулоқлари ёмон гувоҳдир».¹³

Бу билан Гераклит ҳиссий билишни номуқаммал билим деб, ақлий билимни устун қўяди. Лекин Гераклит ҳиссий билимни мутлоқ инкор этмайди, балки жони дағал бўлган, яъни олов элементи кам бўлган кишиларнинг ташқи ҳиссиётлари ҳақиқий билим бера олмайди, деб уқтиради.

Бундан қуйидагича хулоса чиқариш мумкин, масала ташқи ҳиссиётда бўлмай, балки бу ҳиссиётларни қабул қилаётган кишиларга боғлиқ. Жони нафис бўлган кишининг ташқи ҳиссиёти ҳақиқий билим беради. Бироқ ҳиссиёт, Гераклит фикрича, жисмларнинг табиати ҳақида тўлиқ узил-кесил билим беролмайди. Тўлиқ билимни фақат тафаккур бера олади, дейди. Аммо Гераклит тафаккурни билим фаолияти, яъни жони дағал бўлмаган истедодли кишилар билими ҳақиқий бўлади, — дейди. У ўз асарининг 112 парчасида «тафаккур» буюк устунлик ва донишмандликнинг мазмунни, ҳақ гапириши ва табиат овозига қулоқ солиш, унга мувофиқ муносабатда бўлиши лозим»¹⁴ деб ёзилган.

Оқиллик ҳақиқат бўлмаган барча қарашларни рад этади ва ундан юз ўгиради. Гарчанд, кўпчиликка ҳақиқий билим насиб этмаса ҳам кўпчилик оламни ҳам бошқарувчи «логос»ни билмасликларни муқаррар деб ҳисоблаган.

¹² Каранг. А.Н. Чанышев. Курс лекции по древней философии. М. 1981.

¹³ А.О. Маковельский. Досократики. стр. 164.

¹⁴ Материалисты Древней Греции М. 1995, стр. 51.

Барча кишилар учун ҳақиқий билим қобилияти бор, имкониятда—ақл ато этилган дейди. Ўзининг бу фикрини 116 парчасида шундай дейди: «Барча кишиларга ўзини билиш ва фикрлаш ҳуқуқи берилган».¹⁵ Гераклит шундай дейди: «Табиатан қуруқ онг энг оқил ва энг олийдир ва аксинча маст кишининг жони ҳўлдир».¹⁶

Кишилар табиатан тенгдирлар. Лекин улар аслида тенг эмасдир. Кўплари логос бўйича яшамайдилар, ўзларининг фикрларича яшайдилар. Бундай кишиларнинг ҳаёти—«болаларнинг ўйинига» ўхшайди. Улар ўз ҳохишларининг қулидирлар. Бахт тананинг фароғатидан эмас, балки тўғри фикрлаш ва тўғри гапириш ва табиатга мувофиқ ҳаракат қилмоқ, унга қулоқ солмоқдан иборат.

Гераклитнинг фалсафий қарашлари ўз даврига нисбатан кучли бўлган Олам ҳеч ким, на худолар, на кишилар томонидан яратилган. Абадий ва чексиз жонли оловдан тузилган дейди. Логос ҳам ҳеч ким томонидан яратилмаган бўлсада, худоларнинг ўзи оловдан ташкил топган—дейди.

Унинг материализми содда, диалектикаси эса стихиялидир. Лосаль Гегель сингари Гераклит фалсафасини анализ қилишда ундан илгари кета олмади.

ПИФАГОР ВА ПИФАГОРЧИЛАР ФАЛСАФАСИ

Пифагор Юнонистоннинг шарқий қисмидаги Сомос шаҳрида Ористократия оиласида дунёга эрамиздан аввалги 580 йили келган. Пифагор золим подшоҳ Поликрат билан чиқиша олмай, Фалеснинг маслаҳати бўйича илм олгани Мисрга жўнайди. У ерда 22 йил Миср коҳинларидан таълим-тарбия олади. Эрамиздан аввалги 525 йили миср форслар томонидан ишғол қилинган, форслар кўпгина Мисрликларни асир олиб, шарқга томон жўнайди. Уларнинг орасида Пифагор ҳам бор эди. У Бобилга келиб, 12 йил давомида у ердаги коҳинлардан таълим олди. Апулай таъкидлашича, Пифагор Ҳинд донишмандларидан ҳам таълим олган, Пифагор 34 йил муҳожирликда, Миср, Бобил ва ҳатто Ҳиндистонда ҳам таълим олган. Юнонистоннинг Кратон шаҳрига келиб жойлашган, ўзининг Пифагорчилар иттифоқини тузади. Унинг ҳаёти асар қолдирганми ёки йўқми номаълум. Тарихий манбаларда кўрсатилишича, Пифагор ўз таълимотини оғзаки тарғиб қилган.

Пифагорчиларнинг таълимотини ёзма равишда тарғиб қилган киши Филолей бўлган. У эрамиздан олдинги 5-асрда ижод этган.

У гарчанд диний таълимотларни илгари сурган бўлса ҳам ўз давридаги шоирларнинг диний таълимотларига, турли расм-русмларга қарши чиққан. Пифагор энг аввало Юнонистонда катта об-

¹⁵. Ўша асар 51-бет.

¹⁶. Ўша асар 52-бет.

рўға эга бўлган, Гомерга қарши кураш олиб борган. Гомер ўзининг «Илиада ва Одессея» асарида худоларнинг ишлари тўғрисида ҳам фикр юритади.

Пифагор ва Пифагорчиларнинг таълимотига кўра олам узлуклидир. Оламнинг асосида мавҳум сонлар ва бўшлиқ ётади. Мавҳум сонлар Пифагорчилар таълимотининг асосини ташкил этади. Улар миллат мактабининг материалистик таълимотларига қарши чиқиб, оламдаги нарса ва ҳодисаларнинг асосида мавҳум сонлар ётади дейишади. Бир рақами — сонларнинг асоси—нуқтадан иборатдир. Бир рақами геометрик шакллар ва жисмларнинг юзага келишининг асосидир. Уларнинг турли хил геометрик шакллар билан боғлиқ бўлган жуфт ва тоқ сонлар ҳақидаги таълимоти алоҳида аҳамиятга эга эди. Нуқта бир рақами ташкил этса, икки рақами тўғри чизиқни, уч рақами текисликни, тўрт рақами жисмни ташкил этган. Олам ва ундаги нарсалар рақамдан юзага келган.

Бироқ пифагорчиларнинг рақамлар тўғрисидаги таълимоти идеал (мавҳум) рақамларнинг миқдори тўғрисидаги дастлабки ҳаракатларидан иборатдир. Пифагорчилар таълимотича жисмларнинг устки қатламлари ёлпасига чизиқлардан ташкил топган бўлиб, улар нуқталар билан чекланган.

Шунинг учун уларнинг тасаввурларича рақам барча жисмларнинг сабаби ва оламини ҳаракатга келтирувчи кучдир. Улар рақамларини ва материядан конкрет жисмлардан ва ҳодисалардан ажратиб, уларга, мустақиллик ато этган. Рақамларни мутлоқ кучга, яъни худога алмаштирилган. Идеаллаштирилган мистик 1 рақами пифагорчилар таълимотича худоларнинг орасидир, дунёдаги — ҳамма нарса ва ҳодисаларнинг асосидир, 2 рақами табиатда қарама-қаршиликларнинг асосидир, 3 рақами қарама-қаршиликларнинг бирлиги, яъни жисмларнинг қарама-қарши, томонларнинг бирлигидан иборатдир, 4 рақами тўрт элемент (унсур)нинг шаклидир. Шундай қилиб, Пифагорчиларнинг таълимотича дунёнинг асосида на материал, на табиат ёғмай, балки идеаллашган рақамлар ётади. Нарса ва ҳодисалар ана шу рақамларнинг маҳсулидир. Пифагорчилар фалсафасининг моҳияти ҳам ана шундадир. Уларнинг таълимотича оламини билиш оламини бошқариш турган рақамларни билишдан иборатдир.

Шуни алоҳида таъкидлаш лозимки, натурфайласуфларнинг диалектик тенденцияларига, Гераклитнинг диалектикасига қарама-қарши пифагорчилар дунёни тушинишда метафизик позицияда турганлар. Пифагор таълимотича қарама-қаршиликларнинг биридан иккинчисига ўтишдан иборат бўлмай, балки улар бизга мавжуд бўлишади, тенгликда бир-бирига тобе бўлган қарама-қаршиликлар қуйидагича: чекли ва чексиз, тоқ ва жуфт, бирлик ва кўплик, ўнг ва чап, эркак ва аёл, турғунлик ва ҳаракат, тўғри ва эгри, ёруғлик ва зулмат, яхши ва ёмон, тўртбурчак ва кўптомонлик-

лардир. Пифагорчиларда стихияли диалектика элементлари мавжуд. Масалан, жуфт рақамга бир рақамни қўшилса тоқ рақам ҳосил бўлади. Пифагорчиларнинг фалсафаси маълум даражада илмий аҳамиятга эга. Улар биринчи бўлиб Юнонистонда табиатдаги нарса ва ҳодисаларнинг миқдор категориясини илгари сурдилару, лекин миқдор билан сифат ўртасидаги боғлиқликни инкор этдилар. Миқдор сифатсиз бўлмаслигини улар тушунмадилар. Пифагорчиларнинг фикрича, ер дунёвий оловсимон марказ атрофида айланиб, алоҳида баландликка эга бўлган монотон товуш чиқазади. Масалан: ойнинг товуши билан ва ўткир. Сатурннинг товуши энг паст. Бу товушлар биргаликда ҳамоҳанг куйни яратади, буни фақат Пифагор эшитиши мумкин эди, гўй у ниҳоятда ажойиб тинглаш қобилиятига эга эди. Пифагорнинг диний таълимотининг асосида жон туради. У жоннинг абадийлиги ва бир танадан иккинчи танага ўтишини ҳам айтган. Жон ўз танасини тарк этар экан, инсон ҳаётийлиги чоғида қандай хатти-ҳаракат қилганини қараб тасдиқланади. Пифагорчиларнинг тартибот тўғрисидаги таълимоти реакцион моҳиятга эга. Пифагор тартибот таълимотини жамиятга ҳам тарбиқ этган. Юнон аристократик ҳокимияти энг язши тартиботдир. Юнон демократияси яхши тартиботнинг бузилишидир.

Шундай қилиб, Пифагор ва Пифагорчилар доим жамиятда юнон аристократик ҳокимиятини тузиш тарафдори бўлишган. Пифагорчилар ва пифагорчиларнинг таълимоти кейинчалик Элек мактаби намоёндалари томонидан давом эттирилди.

ЭЛЕЙ МАКТАБИ ФАЛСАФАСИ

Қадимги юнон шоири ва файласуфи Ксенофан эрамиздан аввалги VI асрнинг охири V асрнинг ўрталарида яшаб ижод этган. У кичик Осиёнинг Колофон шаҳрида дунёга келган. У илм олиш мақсадида Юнонистон шаҳарларига, Жанубий Италияга саёҳат қилиб, умрининг сўнгги йилларини Элей шаҳрида ўтказди. Элей шаҳар-давлатда фалсафий мактабнинг юзага келиши, Ксенофан шаҳарни тарк этганлиги тўғрисида аниқ маълумот йўқ.

Ксенофаннинг фалсафий таълимоти VI асрнинг ўрталарида юзага келган. Диоген Лаэртский ёзишича, Ксенофан «табиат ҳақида» асар ёзган. Афсуски бизгача бу асардан айрим парчалари етиб келган холос. Ксенофан Пифагорни тилга олади. У Пифагорчилар иттифоқига яқин турган.

Ксенофан Пифагор ва бошқалар сингари шоирлар талқин этган кўп худоликка қарши чиқади. Ксенофан бир неча элегейлар (муסיқавий асар)нинг муаллифи бўлган. Улардан бирини Пушкин эркин таржимада берган. Унда Ксенофан жисмоний кучларга сиғинишнинг устидан кулади. Бойлик ва ичкиликбозликка кескин қарши чиққан.

Ксенофан кўп худоликка ҳамда антропоморфик (яъни инсонларга тааллуқли сифатларни ҳайвонларга, ўсимлик дунёсига хос деювчи) таълимотга ҳам қарши чиққан, мифологияни рад этишга ҳаракат қилди.

«Агарда буқалар, отлар ва шерлар инсон каби қулларга эга бўлганларида эди, унда инсонларга ўхшаб тасвирий санъат асарларини яратишлари мумкин эди. Отлар худоларни отларга, буқалар эса худоларни буқаларга ўхшатиб, чизардилар, ҳамда уларнинг жисмий тузилишини ўзларининг жисмий тузилишларига ўхшатардилар».¹⁷

Ксенофан биринчи бўлиб худолар инсонларнинг ижоди деган дадил фикрини айтган. Гомер ва Гессииодларнинг яратган худолари инсонларга ўхшаб, нафақат ташқи кўринишлари билангина эмас, балки турмуш тарзлари ва маънавий даражалари билан ҳам ўхшашдилар.

Дарҳақиқат, ягона худо мавжуд, — деган эди Ксенофан. Худо инсонга ўхшаб на қиёфага эга, на фикрлайди, унинг ўзи нигоҳ, тафаккур ва эшитишдир, у ақл қуввати ила нарсани қийналмай бошқаради ва сокинликда мавжуддир. Ксенофан фикрича худо ҳамма нарсаларнинг дастлабки асосидир.

Худо пайдо бўлмаган ва кўчма сифатга эга эмас. Олам яхлит ва ўзгармас. Ксенофан худоси табиат билан айнан бир нарсас. Худо шарсимон моҳиятга эга.

Барча пайдо бўлувчи ўлимга маҳкум, жон эса нафас олишдир, деган Ксенофан, унинг таъкидлашича ҳамма нарсас ердан ташкил топган ва пировард натижада яна ерга айланади.

Туғулувчи ва ўлувчи ҳар бир нарсас ер ва сувга боғлиқ. Бу икки нарсас ҳаёт манбаидир. Ҳатто жонлар ҳам ер ва сувдан ташкил топган дейди. Ксенофан пантеист бўлган. Бу масалада Ксенофан фалсафий мактаблари таълимотидан фарқ қилади.

Табиат ўзгармас ва ҳаракатсиздир. Бироқ бу яхлит бирликка сокинлик ва ҳаракат хос эмас, чунки сокинлик ноборлиқга хос, конкрет жисмларнинг кўплиги эса ҳаракатга хосдир. Кўриб турибмизки, у чексизлик ва чекланганлар масаласи ҳақида фикр юритган. Бу хусусият пифагорчилар фалсафасида асосий аҳамиятга эга бўлган. Қадимги Юнон олими Теофраст таъкидлашича, Ксенофан Пармениднинг устози эди. Унинг фикрича борлиқ яхлит на чексиз ва сокин. Ксенофаннинг борлиги илоҳийлашган ва абсолютлаштирилган, метафизик-абстракт моддий тушинча бўлиб, ҳиссий қабаллаш мумкин эмас. Ксенофан ернинг эволюцион ўзгариши тўғрисида фикр юритган. Қачонлардир ер сув билан қопланган эди, кейинчалик сувнинг бир қисми қуриб, қуруқлик ҳосил бўлган.

¹⁷. Каранг А.Н. Чанышев. Курс лекции по древней философии М. 1981, стр. 147.

Денгиз туби бўлган жой кейинчалик тогга айланган. Шунинг учун ер борлиқнинг асосидир, субстанциядир.

Ер ўз илдири билан чексиз ёйилган. Сув эса ер билан ҳамкор сифатида ҳаётнинг манбаини ташкил этган. Осмон жисмлари ҳам сувдан ташкил топган. Сувдан булутлар ҳосил бўлади, булутлардан эса барча осмон ёриткичлари юзага келган.

Ксенофан фалсафаси қарама-қарши характерга эга. У дуалистик космогонияни илгари сурган, икки ибтидо ер ва сув космогонинг асосидир. Шунга кўра унинг билиш назарияси ҳам иккита бўлади.

Ксенофан билиш назариясининг биринчи қисмида худони билиб, мутлоқликка эришиш мумкин бўлса, билишнинг иккинчи жисми эҳтимол билим мулоҳазадан иборат бўлиб, у физика қисмига тааллуқлидир. Шунга айтиш керакки, билим эҳтимол ҳақиқатга яқин ва ҳақиқий билимга бўлиниш кейинчалик Афлотун ва Арасту фалсафасида ўз ифодасини топган. Ксенофан фикрича инсон ҳақиқатни билишга қодир эмас. Чунки, унинг фикрича борлиқ физик хусусиятга эга эмас. У метафизикдир. Абсолют ҳақиқат физик хусусиятга ҳосдир. Ксенофан илгари сурган бу икки хил қарашлик кейинчалик шу мактаб намоёндалари Парменид ва Зенонлар томонидан ривожлантирилган.

Парменид. Элей фалсафий мактабнинг кўзга кўринган намоёндаларидан бири бўлиб, эрампиздан аввалги 504 ёки 501 йилларда туғилган. Парменид Элей шаҳрида туғилиб ўсган. Гераклитнинг замондоши. Афлотун эса Пармениддан 30 ёш кичик бўлган. Парменид ўзидан кейин «Табиат ҳақида» асар ёзиб қолдирган. Асарнинг муқаддима қисми бизгача етиб келган.

У яратган таълимотнинг баъзи қисмларида Пифагорчиларни танқид қилган, у шунингдек иония фалсафасига қарши чиққан. Элей фалсафий мактабининг тараққиётига мантиқан ёндошсак, умуман материалистик таълимотдан идеалистик таълимот томон тараққий этганлигини кўришимиз мумкин. Ҳатто Афлотун ҳам маълум даражада Парменид таълимотига қарши чиққан. парменид ва унинг шогирди Зенон ҳам оламни билишда ақлий билишни ҳиссий билишга қарама-қарши қўйган. Албатта бу билан улар идеалистлар деб ҳукм чиқаришимиз нотўғри бўлур, бироқ оламни билишда ақлий ҳиссий билишга қарама-қарши қўйдилар.

Парменид фикрича, борлиқ мавжуд, ноборлиқ мавжуд эмас. Борлиқ оламнинг марказида ҳаракатсиз жойлашган яхлит шарсимон массадан иборат. Унинг олам тўғрисидаги бундай тасаввур борлиқнинг моддийлигидан далолат беради. Парменид таълимотининг асосий масалаларидан бири фикр ва ана шу фикрга тегишли жисм (предмет) айнан бир нарса, жисмга тааллуқли фикр табиатан фикр деган маънони англатади. Лекин Парменид бошқача таъкидлайди: «Фикр доимо жисм ҳақидаги фикрдир. Фикр ўз жисми-

дан (предметдан), яъни борлиқдан ажралган ҳолда бўлиши мумкин эмас. Фикр бу борлиқдан ажралган ҳолда бўлиши мумкин эмас. Фикр бу борлиқ демакдир». 18 Ҳатто ноборлиқ тўғрисида фикр юритар эканмиз, демак фикр қандайдир мазмунда мавжуд-ку. Ноборлиқ тўғрисидаги фикрнинг мавжудлигининг ўзи борлиқдир, фикр мавжуд демак, у борлиққа эга, ҳарҳолда ноборлиқ тўғрисидаги фикр мавжуд-ку! Демак, бундай хулоса чиқазиш мумкинки, ҳеч қандай ноборлиқ йўқ. Фақат битта борлиқ мавжуд.

Шундай қилиб, Парменид фикрича ноборлиқ йўқ, доимийлик оламида ҳеч жойда бўшлиқ йўқ, ҳеч нарса билан тўлмаган макон йўқ. Жисмдан алоҳида макон йўқ. Олам яхлит шарсимон массадан иборат. Демак олам бир бутун, унда ҳеч қандай кўплик ва кўплик ҳақида фикр юритиш ҳам мумкин эмас. Алоҳида якка-якка жисмларнинг ўзи оламда йўқ. Пармениднинг бу таълимоти Пифагорчиларнинг бўшлиқ **БОР ДЕГАН ФИКРИГА ҚАРШИ ҚАРАТИЛГАН. АЛБАТТА ПИФАГОРЧИЛАРНИНГ БЎШЛИҚ** тўғрисидаги фикри атомистик таълимотни илгари сурган файласуфларнинг мутлоқ бўшлиқ фикридан йўриқдир. Пифагорчиларнинг илгари сурган бўшлиғи ҳавосимондир. Ҳар қалай Пифагорчилар бўшлиқни эътироз этганлар.

Пифагорчилар таълимотича, жонли шарсимон оламнинг ташқаридан ўз ичига ҳавосимон бўшлиқни тортиб нафас олади.

Натижада, олам алоҳида жисмларга бўлинади ва уларнинг биридан иккинчисини ажратиб туради. Парменид фикрича, олам яхлит демак, ундан ҳеч қандай кўплик ёки алоҳида қисмлар йўқ экан, бундан шундай хулоса чиқариш мумкинки, ҳиссиётимизга бериладиган кўплик аслда ҳиссий ёлгондир, яъни ҳиссиёт бизни алдашдан иборатдир. Ҳиссиёт орқали билинадиган олам манзараси ҳақиқий эмас—саробдир. Ҳақиқатнинг манбаъи эса ҳиссиётдир.

Парменид Гераклитга қарши чиқиб: Гераклит табиатни абадий ҳаракатда, ҳаракат эса қарама-қаршилиқлар асосида содир бўлади, дейди. Лекин Парменид фикрича олам ҳаракатсиз бўлгани учун пайдо бўлишлик ва емиришлик мумкин эмас. Пармениднинг таълимоти қадимги Юнонистонда оламни матефизик тушунишга қаратилган. Шундай қилиб, Парменид таълимотича борлиқ ҳаракатсиз, ўзгармас, пайдо ҳам бўлмайди ва йўқ ҳам бўлмайди. Парменид таълимоти икки қисмга бўлинган. Биринчи қисмда ҳаракат тўғрисидаги аниқ билимлар ифодаланган, иккинчи қисмида физик жараёнлар ва ҳодисаларнинг табиати тўғрисида ўзининг фикрини эмас, балки Пифагорчиларнинг физик гипотезларини (фаразлари) баён қилган.

У Пифагорчиларнинг физикасига аниқлик киритган, шулардан бири бўшлиқнинг реал мавжудлигини инкор этган. Ер эса Парменид фикрича марказни ташкил этган. Унинг баъзи таълимотлари илмий тасаввурларни ривожлантиришда катта аҳамиятга

эга бўлган. Масалан: ойнинг қоронғу табиати ҳақидаги фикри тўғридирки, Ой қуёшнинг нуруни акс эттиради, ўзи эса нур чиқазишга қодир эмас. Унинг яна қимматли табиатимизга ҳамда жисмий аъзоларимизнинг ҳолатларига боғлиқлиги тўғрисидаги фикридир. Унинг бу фикрлари маълум даражада Парменид фанда ва фалсафада бутунлай реакцион бўлган деган фикрни рад этади. Шундай қилиб, Парменид таълимотига қуйидагича якун ясаш мумкин.

1. — Агар милетларнинг ҳақиқатни ҳиссиётдан ва тажрибадан топган бўлсалар, Парменид аксинча ҳиссий далилларнинг аниқлигини рад этади. Ҳар қандай эмпирик билимларни, алдовчи, шунчаки билим деб билади. Борлиқнинг моҳиятини Парменид реал табиатдан эмас, балки тафаккурдан излади.

— Парменид учун борлиқ ва тафаккур айнан бир нарса.

— Парменид фикрича ақл ҳаракатсиз нарсаларни билади. Лекин шунга қарамай унинг фалсафасининг прогрессив тамони бор. У қадимги Юнонистонда рационал фалсафага асос солган. Ксенофанда яхлитликни худо ташкил этса, Парменидда эса яхлитликни шарсимон борлиқ ташкил этган. Парменид фалсафаси икки тамонлама, яъни материалистик ва идеалистик йўналишдадир, Пармениднинг борлиқ тўғрисидаги таълимотдан Афлотун ўзининг гоёлар тўғрисидаги назариясини асослашда фойдаланган.

ЗЕНОН. Элей мактабининг намоёндаларидан бири, Пармениднинг шогирди ва дўсти Зенон ўз устозининг таълимотини ҳимоя қилди ва уни ривожлантирди. Пармениднинг назариясини ҳимоя қилишда ўз дадил исботларини ишга солди. Зенон ўз дадил исботларини шу даражада моҳирлик билан қўлладики, кейинчалик Арасту уни «диалектиканинг» отаси деб аташга асос бўлди. «Диалектика» маъносида Арасту Зеноннинг ҳақиқатнинг рақибининг фикридан, ички қарама-қаршилик моҳирона топиб, ана шу қарама-қаршиликларни бартараф этишни тушунган.

Зенон Парменид сингари ҳақиқат қарама-қаршиликларга дуч келиши мумкин эмас, деган фикрга ишонарди. Зенон таъкидлайдики, кўплик бу демак қисмларга эга бўлишлик ва бўлиниш хусусиятига эга бўлишлиқдир. Бўлинувчилик хусусиятига фақат кўламга эга бўлган нарсалар эга бўлиши мумкин. Зенон фикрича, борлиқ жисмий, ҳажм ва кўламга эга бўлиш зарур. На кўлам, на ҳажмга эга бўлмаган нарсалар бўлиши мумкин эмас, — дейди Зенон. У ўзи устози сингари борлиқдан ташқарида бирон бир бўшлиқнинг мавжудлигини бутунлай инкор этади. Фақат уч ўлчовга эга бўлган борлиқ мавжуд. Бироқ борлиқдан алоҳида уч ўлчовга эга бўлган макон йўқ. Маконни ўрин деб билиб, унда борлиқ жойлашиши мумкин ва маконни борлиқдан ажратадиган файласуфларга Зенон қарши чиқади. мана унинг бу ҳақдаги далили: «Агарда ўрин қандайдир борлиқ бўлса, унда бу ўрин қаерга жойлашиши

мумкин,? Демак, бундан қуйидаги ҳулосани чиқазиш мумкин,» Ҳамма мавжуд нарсалар қаердадир жойланиши керак. Агарда макон мавжуд бўлиши керак-дейилса, эҳтимол бошқа иккинчи жойда жойланиши керакдир, унда иккинчи макон, учунчи маконда ва ҳ.к. жойланиши керак. Демак, бу мумкин эмас. Борлиқдан ташқарида ўрин, макон, қўлам алоҳида мавжуд бўлиши мумкин эмас. Борлиқнинг ўзи қўламга эга, қўлам йўқ бўлмас, борлиқ йўқ бўлиши аниқ.

Зеноннинг қўлам тўғрисидаги таълимоти. Кўплик қисмлардан иборат қисмлар ўз навбатида бўлинишнинг охири бўлиши керак. Акс ҳолда ҳар бир қисм бўлинувчи хусусиятга эга бўлса, ўзи кўпликка айланади. Унда ўша қисмнинг қисмини аниқлашга тўғри келади. Унда бўлинишлик чексиз равишда давом этиши мумкин. Шунинг учун Зенон бўлинишнинг охирини тан олади. Кўпликнинг бўлинмас қисми унинг бирлик ўлчовини ташкил этади. Демак: кўплик бўлиниши учун кўпгина бирликлар мавжуд бўлиши керак. Бу ерда кўпликнинг бирликлари бир-биридан алоҳида бўлиши керак.

Акс ҳолда яхлит массага айланади, унда на бирлик, на кўплик бўлади. Кўплик бирликлар йигиндисидан иборат. Маълумотларга қараганда Зенон ўзидан кейин кўпликнинг мумкин эмаслиги тўғрисида 40 та далил исбот қолдирган. Бизгача 2 таси етиб келган.

Биринчиси: Агарда борлиқ кўпликдан иборат бўлса, унда у катта ва кичик бўлиши керак. Шунчалик кичик бўлсинки, ҳажмга эга бўлмасин ва шунчалик катта бўлсинки, чексиз бўлсин.

Иккинчиси: Кўплик мавжуд бўлса, унда бир нарсанинг ўзи чекланган ва чексиз бўлиши керак. Бу икки исбот антиномия шаклида тузилган. Биринчи тезиснинг мазмуни: Агар борлиқ кўплик бўлса, унда у умуман ҳажмга эга эмас. Буни Зенон бирликларнинг бўлинувчан эмаслиги тўғрисидаги ҳулосадан келиб чиқади. Агар бирликлар бўлинмас эман, бу демак, у ҳажмга эга эмас, яъни жисмга бирон бир нарсани қўшса ҳам кўпаймайди, айирганда ҳам камаймайди. Бу ҳолни Зенон қуйидагича изоҳлайди.

Кўпликнинг бирликлари бир-биридан алоҳида бўлганлиги учун бир-биридан чеклангандир. Иккинчи анатомияга кўра кўплик ҳажмга эга бўлган ҳолда мавжуд. Бироқ бундай ҳолатда ҳам кўплик қарама-қаршидир, унинг ҳажми ҳам чекланган, ҳам чексиз. Антиномиянинг тезисида эса кўплик миқдор жиҳатдан чексиздир. Агар кўплик мавжуд экан, унда кўпликнинг бирликларини бўлинувчисини мавжудлигини ҳам тан олиш керак, шунинг учун бу бўлинувчи ҳажм билан у бирликларни бўлувчи ҳажмга бўлувчи учунчи бўлувчи ҳажм бўлиши керак. Шундай қилиб борлиқ чексиздир.

Зеноннинг кўпликни қарама-қаршилиги тўғрисидаги далиллари ана шундай: Зенон ҳаракатнинг йўқлиги тўғрисида тўртта апориялар яратган

1. Дихатомия. II. Ахиллес. 3. Ёй. 4. Стадион ки стадий.

Биринчи апорияга биноан агар маконга эга бўлган кўламга жисмнинг борлиги чексиз бўлса-ю, вақт чекланган бўлса, у ҳолда ҳаракат бошланмайди. Чекланган вақт ичида чексиз маконни ёки чексиз маконнинг ҳар бир қисмини эгаллаб бўлмайди. Бунинг исботи қуйидагича:

А — — — — — В

Ҳаракатланувчи жисм бутун масофани босиб ўтишдан олдин ҳаёлан унинг ярмисини ўтиши керак.

Масофанинг ярмини ўтиши учун ярмисининг ярмисини ўтиши лозим. Бу ҳолат чексиз равишда қайтарилаверади. Чунки макон чексиз бўлинувчан экан, сўнгги бўлинмас қисмга эришиш мумкин эмас. Демак, ҳаракат бошланмайди. Хулоса шуки, ҳаракат чексиз борлиқнинг табиатига мос келмайди. АХИЛЛЕС. Бу апорияга кўра вақтнинг чексиз давомийлигига эга бўлса, унда жисм чекланган масофани ўтиб бўлмайди ва ҳаракат ҳеч қачон тугамайди.

Апориянинг мазмуни қуйидагича: Югуриш давомида энг секин ҳаракат қилувчига, энг тез югурувчи ҳеч қачон ета олмайди. Қувувчи секин ҳаракат қилувчи тошбақага етиши учун олдин тошбақа эгаллаб турган жойни ҳаёлан босиб ўтиши керак. Қувувчи тошбақа доим олдинда бўлаверади, гарчи масофа камайишига қарамасдан. Агар тез югурувчи Ахиллес тошбақани қувар экан. Тошбақани ҳар бир дақиқада босиб ўтган масофасини босиб ўтиши керак. Лекин Ахиллес тошбақага ета олмайди, чунки бу ҳолат қайтарилаверади. Вақтнинг давомийлиги тугаши мумкинми? Агар тугамаса, Ахиллес тошбақанинг кетидан абадий югураверади. Агар вақт давомийлиги йўқ бўлганда ҳам Ахиллес тошбақага ета олмайди, чунки вақт тугаши билан Ахиллес ҳам тошбақа ҳам ҳаракатдан тўхтади. Қуйидагича хулосани чиқариш мумкин:

Ҳаракат тушунчасини борлиқ билан сингдириб бўлмайди. Ёй апорияси. Бу апорияда Зенон шунинг исботлайдики, макон ва вақт бирликда олинганда ҳам ҳаракат бўлмайди. Ҳаракатланувчи ёй сукунатда бўлади. Зенон, агар ҳамма нарса ҳар доим ёки сукунатда бўлса, ёки ҳаракатда бўлса-ю, жисм ўз кўламига тенг маконни эгалламасада, унда ҳаракатдаги жисм бир дақиқада туради. Ҳаракатланувчи ёй ҳажмига сокинликда бўлади. Ҳаракатдаги ёй ҳар дақиқадаги ҳаракат чегиди ўз ҳажмига тенг кўламга эга бўлган ҳолда ҳам ҳаракат қилмайди. Чунки ёйнинг ҳаракати сокинликдаги дақиқалардан иборатдир. Нега ёй сокинлик ҳолатидан чиқиб, ҳаракат қила олмайди. Ҳаракат бошланиши учун, ёй ўз ўрнини ўзгартириши лозим, яъни кўламига икки баробар келадиган кўламга эга бўлиши керак. Демак, бир дақиқанинг ўзида ёй биттамас, икита кўламга эга бўлмоғи лозим.

¹⁵. Ўша асар 162-бет.

Бироқ Апориянинг шартига кўра бу мумкин эмас. Агар ёй бир дақиқанинг ўзида икки маконда бўлса, унда дақиқанинг ҳам иккига бўлишга тўғри келади. Чунки ҳар бир дақиқада жисм (ёй) биржойда бўлмоғи лозим. Лекин дақиқани 2 га бўлиб бўлмайди. Борди-ю бўлиб бўлади деб фараз қилганимизда ҳам мавжуд бўла олмайди, чунки бир дақиқанинг бир бўлаги ҳозирги замонда бўлса, иккинчи қисми эса ё ўтган замонда, ёки келаси замонда бўлиши мумкин. Демак апориянинг шартига биноан ёй ҳаракат қилмайди.

СТАДИЙ. Бу апориянинг шартига кўра икки жисм бир-бирига қарама-қарши нуқтадан ҳаракат қилиш чоғида иккаласининг ўртасида жойлашган ҳаракатсиз жисм ёнидан ўтиб учрашиши лозим. Бу ерда жисмларнинг ҳаракат тезлиги ёки секинлиги учинчи сокин жисмнинг ҳолатига қараб белгиланиши керак. Бир-бирига қарама-қарши бир ҳажмдаги жисмлар бир хил тезликда бири мусобақа бошлашадиган жойнинг бошидан (Ристалише) бошласа, иккинчиси ўртасидан, учинчи жисм стадион охиридан бошланади. Бу учта жисм бир бирлари билан учрашганда, маълум бўладики, бу икки ҳаракатдаги жисмларнинг тезлиги икки хил бўлади ва иккинчи масофанинг ярмисини босиб ўтадилар. Сокин жисм ёнидан ўтаётган жисм сокин ҳажмининг ярмисини босиб ўтади. Демак, бир-бирига қарама-қарши ҳаракат қилаётган жисмлар сокин жисмга нисбатан бир хил тезликда ўтсалар, ўзлари эса бир-бирларига кўра икки маротаба шу ҳаракатда бўладилар.

Бир ҳажмга эга бўлган икки бир хил масофани бир дақиқали ҳолатни ярим дақиқада ўтадилар. Чунки вақт ва макон бир-бирига қарама-қарши турмоқда. Зенон таъкидлайдики: Борлиқнинг табияти ҳаракатга боғлиқ эмас. Гегель Элей мактабининг фалсафасини ўрганар экан шундай дейди: «Уларнинг диалектика тушунчаси фикрларнинг соф ҳаракатидир.»¹⁹ Зенон фалсафада янгилик яратдими ёки устози Пармениднинг фалсафасини такрорлаши билан чекланиб қолдими? — деган савол туғилади.

— Зенон биринчи бўлиб ҳаракат ва кўплик, макон ва замоннинг диалектик моҳиятини кўрсатиб берди ва унинг мантикий тушунчада акс этишининг қийинчиликларини ҳам кўрсатиб берди. Ҳаракат кўпчиликнинг қарама-қаршиликларини аниқлаб, уларнинг тушунчаларини ҳақиқий эмаслигини исботлайди. Шунинг учун Зенон диалектикаси негатив диалектикадир.

Зенон таълимотига қизиқиш йўқолгани йўқ. Зенон апориялари антик математика, антик мантикий ва антик диалектикани тараққий этишга тўртки бўлди.

ЭМПЕДОКЛ (490—460 й. э. а.). Эмпедокл ҳаёти ва фаолияти Сицилия оролида жойлашган Агригент шаҳрида ўтган. Бу шаҳар

¹⁹. Гегель Сочинения. Т. стр. 231.

эрамиздан аввалги даврда Юнон шаҳарлари ичида савдо-сотиқ ривожланган, илғор шаҳар ҳисобланган. Тадқиқотчиларнинг маълумот беришича Эмпедокл таниқли уруғга тааллуқли бўлган. Эмпедокл Юнон маданиятига, унинг тарихига буюк файласуф, шоир, нотик, табиб ва донишманд бўлиб кирган.

Арасту Эмпидоклни нотик деб билган. у ўз фалсафий қарашларини «Табиат ҳақида» асарида баён этган. Фалсафий таълимотни Элей мактабида олган. У Парменид нутқларини Зенон билан бир вақтда эшитган. Зенон кейинчалик мустақил фаолияти даврида ўз устози Пармениднинг таълимотларини ҳимоя қилиб, уни ривожлантирган бўлса, Эмпедокл «шубҳали таълимот»ни яъни ҳиссий билишни давом эттирган.

Гарчан у баъзи масалаларда Элей мактаби таълимотига таянган бўлсада, ҳақиқий борлиқнинг элементлари, миқдор масаласида келишолмаган.

Элей мактабининг таълимотига кўра, ҳақиқий борлиқ, яхлит, у на пайдо бўлади ва на емирилади, ҳатто кўпликка ҳам эга эмас.

Эмпедокл эса элейликларнинг таълимотларидан воз кечиб, оламнинг асосига тўрт элементни қўяди. Унинг таълимотича табиат жисмларнинг асосини ташкил этади. Элементларнинг бирикиши ва ажралиши, миқдорий ва сифатий бўлинишларига боғлиқ. Элементлар эса ўз ўзича доимо ўзгармай тураверади.

Эмпедокл илгари сурган ибтидо ёки элементлар жонсиз ва ўлик материя бўлмай, балки илоҳий моҳиятга эга бўлиб, жонлидир ва сезишга қодирлар. Моддий элементлар ҳаракатлантирувчи кучлар билан чамбарчас боғлиқдир.

Барча элементларга ҳаракатлантирувчи кучлар тааллуқлидир.

Эмпедокл барча элементларни ҳаракатга келтирувчи иккита кучлар — муҳаббат ва ёвузлик кучлар тўғрисида алоҳида тўхталади. Элементларни бирлаштирувчи кучни у муҳаббат, дўстлик, гармония ва ҳатто Афродита (севги худосини исми — автор изоҳи) деса, элементларни ажратувчи кучни ёвузлик, нафрат кучи деб билади.

Эмпедокл ҳаракатлантирувчи ёки фаол сабабни табиатнинг моддий элементларидан ажратиб, оламнинг асосини ташкил этувчи бу икки асос — ҳаракатлантирувчи кучлар ва моддий элементлар, яъни барча жисмларнинг илдизлари ҳақида фикр юритади.

У моддий элементларни икки гурппага бўлади. Жисмларнинг элементлари ҳисобланмаган муҳаббат ва ёвузлик кучлардан ташқари, ҳаракатнинг ибтидоси сифатида моддий элемент оловни қўяди.

Эмпедокл олов ва ҳавони эркак худолар сифатида, ер ва сувни эса аёл худолар сифатида олиб, уларни бир-бирларига қарама-қарши қўяди.

Баъзан бу тўртта элементни жонли жисмлар деб қараб, гилозоистик (жонсиз нарсаларга жон ато этишлик) таълимотини илгари суради. Эмпедокл Фалес сингари бутун табиатни жонли, тирик ва ҳатто илоҳий деб билади.

Бирлик ва кўплик масалаларини Эмпедокл Элей мактаби фалсафаси ва Гераклит фалсафасига қарама-қарши бошқача ҳал этди. Элейликлар фақат бирликни, яъни яхлитликни фиктлаб, фикрда кўплик йўқ, фақат ҳиссиётимизда бўлади дейди. Гераклит учун яхлитлик ва кўплик бир пайтнинг ўзида мавжуд, яъни ҳамма нарса бир нарсада ва бир нарса ҳамма нарсада намоёндыр деган.

Эмпедокл фикрича бирлик ва кўплик, муҳаббат ва ёвузлик каби қарама-қарши кучлар бир пайтнинг ўзида мавжуд бўлмай, навбатма-навбат мавжуд бўлади. У табиат ҳаётини циклик ёки ритмик жараёни бўлиб, унда физик жисмларни бирлаштирувчи муҳаббат кучи ва элементларни парчаловчи ёвузлик кучи деб тасаввур қилади.

Оламда навбатма-навбат муҳаббат ва ёвузлик кучлари ҳукмронлик қилади. Муҳаббат ҳукмронлик қилган даврда ҳамма нарса бирлашади, табиат эса сифатсиз шарга ўхшайди, унда алоҳида моддий элементларнинг ўзига хос хусусиятлари сақланмайди, дейди.

Аксинча ёвузлик ҳукмронлик қилган даврда ҳамма нарса кўплikka айланади, элементлар эса ўзига хос хусусиятга эга бўлади, ҳамда улар алоҳида алоҳида бўлади.

Тўртта жисмий элементлардан олов алоҳида роль ўйнайди. Унинг фикрича ҳамма нарсанинг асосини ёвузлик ва муҳаббат кучлари ташкил этса ҳам ҳамма нарса оловдан пайдо бўлиб ва яна оловга қайтади. Бу ерда унга Гераклит таъсири кучли эканлигини кўра-миз. Эмпедокл шунингдек табиатдаги барча нарсаларнинг келиб чиқишини тушунтиришга ҳаракат қилади. У жисмлар на фақат но-органик табиатдагина эмас, балки органик табиатда суриб, муҳим фараз ҳақида гапирди. Жисмлар тўрт элементнинг тенг пропорцияси асосида пайдо бўлади. Масалан: Инсон ва ҳайвонларнинг асаблари ер ва олов элементларининг бир қисми ва сув элементларининг икки қисми бирлашишида ташкил топган.

Албатта Эмпедоклнинг барча жисмларнинг пайдо бўлиш жараёни тўғрисидаги тасаввур фалсафа тарихига кўра фан тарихига кўпроқ тааллуқлидир.

Дастлаб, қоришиб кетган элементлардан биринчи бўлиб ҳаво ажралиб чиқиб, атрофга ёйилган. Кейин олов ажралиб чиққан. Энг юқори қисмини ҳаво эгаллагани учун олов гумбазсимон ҳолатни ташкил этган.

Ер атрофида Эмпедокл космологиясига биноан иккита ярим шар мавжуд улар айланма ҳаракатда бўладилар.

Биринчи ярим шар фақат оловдан ташкил топган бўлса, иккинчи ярим шар эса бир қисми ҳаво, бир қисми олов қоришмасидан ташкил топган. Эмпедоклнинг астрономик гипотезесига кўра қуёш табиатан оловли эмас, балки гумбазсимон осмон остидаги кундузги ёритгич бўлиб, қуёш сувда акс этгани каби у оловнинг аксидир. Ой эса ҳаводан ташкил топган. Ҳаво юқорида қуюқла-

шиб, кулга ўхшаш шаклга кирган. Ой ўзидан нур таратгай, балки қуёш ёруғини акс эттиради.

Эмпедокл Гераклит сингари оламнинг ривожланиши циклик ҳолатда деб билди. Унинг фикрича олам пайдо бўлади ва емирилади, лекин оламнинг пайдо бўлиши дастлабки оловнинг бошқа ҳолатига ўтиши орқали эмас, балки ўзгармас элементларнинг ўрин алмашиши орқали ўзгаришдан содир бўлади. Бундан ҳал қилувчи рол оламни яратувчи иккита кучларга боғлиқ. Муҳаббат ёвузлик кучларда Гераклитнинг гармония ва кураш ғоясини эслатади. Бироқ Эмпедоклнинг кучлари алоҳида алоҳида, қарама-қарши, улар бирлаша олмайдилар. Ҳар бир циклда мутлоқ фарқ қиладиган қарама-қарши ҳолатлар мавжуд, ҳар бир цикл тўрт даврга бўлинади.

Биринчи давр — муҳаббат ҳукмронлик қилган даврда барча элементлар қоришиб, яхлитликни ташкил этади. Муҳаббат ҳамма нарсани бирлаштириб, марказга жойлашади, ҳаракат тўлиқ сокин бўлади.

Иккинчи давр — ёвузлик четдан ёки пастдан аста-секин марказга яхлитлик ичига кириб, муҳаббат бирлаштирган турли элементларнинг бир-бирларидан ажратиб, ҳар бирини, яъни оловни олов билан, сувни сув билан бирлаштиради.в.ҳ.

Учинчи давр — ёвузлик тўла ҳукмронлик қилган давр. У марказга жойлашиб, муҳаббатни ташқарига сиқиб чиқаради. Бу даврда борлиқ алоҳида-алоҳида жойлашган тўрт элементдан иборат бўлади.

Тўртинчи давр — муҳаббат марказда ҳукмронлик қиладиган ёвузлик ичига кириб боради ва аста-секин ёвузликни сиқиб чиқариб ҳар бир элементларни бирлаштиради.

Бу даврлар яна қайтарилади. Эмпедокл фикрича олам иккинчи ва тўртинчи даврда пайдо бўлади. Бизнинг дунёмиздан ташқарида бошқа дунёлар ҳам мавжуд дейди Эмпедокл.

БИЛИШ НАЗАРИЯСИ. ЭМПЕДОКЛ билишни инкор этмади. Лекин унинг таъкидлашича сезгилар бир-бирига монанд бўлмаса, яъни объект ва субъектдан чиқадиган нурланишлар бир-бирига мос келмаса билим ҳам пайдо бўлмайди. Инсон оламни билишда объект ва субъектнинг ғовақларидан чиқувчи нурлар бир-бирига мос келиши керак. Ҳиссий аъзоларимизнинг ғовақлари турлича бўлганлиги учун ҳар бир аъзо ўз сезгисини қабул қилади. Яъни кўзимиз билан кўрамыз, қўлогимиз билан эшитамиз. Кўриш кўз қорачиғимизда жойлашган оловнинг нурланиши орқали содир бўлади. Кўзнинг таркибида олов, сув ва бошқа элементлар маълум миқдорини қабул қилади. Ранглар элементлардан таралиб, кўз ғовақларига урилиб ранг кўздан пайдо бўлади. Асосий ранглар тўртта элемент сингари тўрттадир. Оқ, қора, қизил, яшил-сариқ ранглардан иборат. Оқ ранглар олов ғовақлари орқали қабул қилинса қора ранг сув ғовақлари орқали қабул қилинади.

Агар кўзнинг таркиби шунчалик маълум бўлса, нега кўз ҳар хил кўради. Бири яхши, бири ёмон. Эмпедокл буни кўзларнинг жойлашишига боғлиқ дейди. Бирининг кўзида олов элементи кўп бўлса, иккинчисининг кўзида эса сув элементи кўп бўлади. Олов элементи кўп бўлган маҳлуқ тунда яхши кўради. Оламни билишда ҳиссиётдан ташқари ақл ҳам рол ўйнайди. Инсоннинг онги унинг ҳолатига боғлиқ, олган таассуротлари танасининг ўзгаришига боғлиқ.

«Тафаккур сезгига ўхшайди», — дейди. Шундай қилиб, у фикрни сезги билан айнан бир нарса дейди. Кишиларнинг фикри бу қалбни ювиб турувчи қондир. Эмпедоклнинг фикрича ҳақиқат мезони сезгилардан эмас, балки тўғри фикрлашдадир. Тўғри фикрлашнинг асосида маълум даражада илоҳийлик, бир қисмида эса инсонийлик ётади. Илоҳийсини билиб бўлмайди, инсонийси эса ўтқинчидир. Тўғри фикрлаш ҳиссиётга таянмайди». ²⁰

Нарсаларга ўзгармас ва ўзгарувчан сифатлар хосдир. Эмпедокл буларни бир-биридан ажратади ва қарши қўйади. Моддий элементларнинг ўзгармас сифатлари асосий хусусиятлари деб билди-ю, ўзгарувчан хусусиятини эса икки кучнинг натижаси бўлади, дейди. Демак бир тарафда моддий элементлар, иккинчи тарафда эса ҳаракатланувчи кучлар. Шундай қилиб, Эмпедокл табиатдаги нарсаларнинг ўзгаришини тўғри тушунтира олмади.

Ҳаракат кучларини материядан ажратиб қўяди. Лекин бу камчиликларга қарамай, Эмпедокл ўз даврига нисбатан анча прогрессив таълимотларни илгари сура олган. Кейинчалик унинг таълимоти Анаксагор томонидан анча юқори кўтарилган.

АНАКСАГОР. Эрамиздан аввалги V асрнинг бошларида Афина қолоқ деҳқончилик давлатидан қудратли савдо ва саноат марказига айланиб, ўз таъсирига бир қанча юнон шаҳар-давлатларини тортиди. Бу юнонларнинг форс босқинчиларининг устидан эришилган ғалаба сабабли бўлди. Қулдорлик саноати, денгиз савдоси, ўрта ер денгизи шаҳар-давлатлари билан иқтисодий юксалишга олиб келди. Анаксагор яшаб ижод этган давр Афина қулдорлик демократиясининг «олтин асри» бўлиб тарихга кирган.

Эсхил, Софокл, Фидейларнинг номи билан Афина маданий гегемонияга айланиб, кейинги икки аср давомида қарор топди.

Маълумотларга кўра Анаксагор 528 йилларда туғилиб 580 йили вафот этган. У ўз фалсафий маълумотларини илгари суришда ўзидан олдин ўтган материалист файласуфларнинг, айниқса Эмпедоклнинг материализмига таянган. Лекин унинг ўзига хос қарашлари ҳам бўлган.

Йирик математик ва файласуф Прокл (эрамизнинг V асрда яшаб ижод этган) «Евклиднинг ибтидоси» асарига ёзган шарҳида

²⁰ Дниоген Лаэртский. Машхур файласуфлар ҳаёти. 86 фрагмент.

шундай ёзди: Пифагордан сўнг геометриянинг кўпгина масалалари билан Клазоменлик Анаксагор шуғулланган.

Плигиянинг маълумотига кўра, Анаксагор осмон фани (астрономия)ни яхши билганидан осмондан 467 йили катта тошнинг тушишини олдиндан айтганлиги учун юнонлар орасида шухрат қозongan. Анаксагор катта метеоритнинг тушушини қандай билдийкин? Ҳозирги вақтда маълумки, йилнинг маълум ойларининг маълум кунларида олатдагидан кўра метеоритлар кўп ёнишидан сўнг, атмосферанинг қуюқ қатламига кириб, узулиб тушаётган юлдузга улашиб пастга ҳаракат қилади. Бу асосан ер қуёш орбитаси атрофида ҳаракатда метеоритнинг оқимида дуч келганда содир бўлади.

Анаксагорнинг бу таълимоти Афина қулдорлик демократиясининг бир гуруҳ кишиларининг ғазабини келтиради. Уни даҳрийликда айблаб, суд қилишни талаб қиладилар. Суд ҳукмига бинонан, уни Афинадан қувғин қилишни талаб қилдилар. Файласуф Афинани тарк этиб, ЛАМПСАК деган шаҳарга жойлашиб, у ерда мактаб очади ва кейинчалик ўша ерда вафот этади.

Афина демократиясининг бир қанча олимлари фалсафа, фан, дин масалалари бўйича қулдорлик манфаатларини ҳимоя қилганлар. Чунки улар диний таассублар таъсирида бўлишган. Анаксагор ўз даврининг сиёсатига қарши чиққанлиги учун таъқиб остига олишганди.

У Элей мактабининг намоёндалари сингари ҳақиқий борлик пайдо бўлмайди ва емирилмайди. Пайдо бўлиш ва емирилиш пайдо бўлмайдиган ва емирилмайдиган жисмларнинг бирикиши ва ажралишидан бўлак нарсас эмас. Бу ҳақда Анаксагор шундай деган: «Пайдо бўлиш» ўрнига «бирикиш» ва «емирилиш» ўрнига «ажралиш» дейиш тўғри. Бироқ Анаксагор Эмпедокл сингари кўплик ва ҳаракатнинг тўртта эмас, балки элементлар беҳисоб, ҳаракатлантирувчи куч иккита бўлмай, балки биттадир.

Бу ҳақда Анаксагор бундай дейди: Барча жисмлар кўплик жиҳатдан асосини ташкил этган элементларнинг ҳаракатга келтирувчи куч туфайли ҳаракатга келган дейди. Ҳаракатлантирувчи куч элементларни бирлаштиради ва ажратади.

(ақл) тўғрисидаги таълимотга асосан мавжуд дунёвий тартиб. (ақл) фаолиятини ёрдамида пайдо бўлди ва пайдо бўлиб турибди. Анаксагор НОБСни ёки ақлни ножинсий соф руҳий ибтидо деб билди, десакда унинг бу таълимоти XII асрда РЕНЕ Декарт илгари сурган таълимотига ўхшаб кетади. Оламда иккита алоҳида-алоҳида субстанциялар мавжуд бўлган эди дейди Декарт. 1. Моддий субстанция. 2. Руҳий, фикрловчи субстанция. Лекин далиллар борки Анаксагорнинг НОЮС илоҳий ибтидо эмас, балки механистик ҳаракатлантирувчи куч дейиш тўғридир.

Анаксагор бошқа антик юнон файласуфлари сингари файласуф бўлиб қолмай, илмий кашфиётчи бўлган. У риёзиёт, астрономия ва метеорология билан шуғулланган.

Анаксагор биринчи бўлиб, антик фалсафада оламнинг асосини беҳисоб майда заррачалар ташкил этади, деган. Ҳар бир алоҳида заррача яхлит нарса ва унинг барча сифатлари сингари сифатларга эга.

Анаксагор табиатда у мултоқ максимум ва на мутлоқ минимум мавжуд эмас дейди. У шунингдек коинотнинг катталашиб боришини таъкидлайди. Ҳаракатлантирувчи куч (ақл) ўз ҳаракатини коинотнинг борган сари катта қисмларига таъсирини кўрсатаверади.

Шундай қилиб, НОЮС (ақл) томонидан ўрнатиладиган тартиб, чексиз ёйилиб, коинотнинг кўламини чексиз ортиб боришини ОЛИБ БОРАДИ. ИККИНЧИ ТОМОНДАН, ҲАР БИР АЛОҲИДА ЗАРРАЧА (ГЕМОМЕРИЯЛАР) чексиз бўлиши мумкин. Унда бўлишининг ниҳоясини кўриш мумкин эмас.

Анаксагор илгари сурган «уруғлар» (майда заррачалар) кейинчалик бошқа юнон атомист файласуфлари, Демокрит, Эпивурлар таълимотича бўлинмас заррачалар деб топди.

Анаксагор оламни билиш тўғрисида ўзига хос таълимотни илгари сурди. У Эмпедоклнинг сезилувчи ва сезилувчилар бир-бирига монанд бўлса, билиш мумкин деган фикрига қарама-қарши, Гераклит сингари биз қарама-қаршиликни қарама-қаршилик билан қабуллаймиз дейди. Анаксагор фикрича сезиш қарама-қаршиликлар туфайли содир бўлади. Унинг таълимотича, ҳар бир сезги ўзига тегишли алоҳида, яъни масалан: Биз жисмларнинг кўз қорачигимизга таъсири орқали кўрамыз. Бу акс унинг фикрича бир хил рангга тушмай, балки қарама-қарши рангга тушади. Шунинг учун доимо қарама-қаршиликни ҳис этамыз. Акс этиш кундузи содир бўлади, чунки акс этишнинг сабаби ёруғликдир.

Анаксагор билиш назарияси механистик характерда бўлганлиги учун сезгиларимизни пассив, қарам деб билди.

Билиш жараёнида ақлнинг фаолиятига юқори баҳо берган. Оддий моддий заррачаларни ҳиссиётимиз орқали эмас, ақлимиз орқали фаҳмлаб оламыз. Инсон ақлнинг тараққий этишида қўлнинг роли катта деб, ижобий фикрни илгари сурган. Бу ҳақда Анаксагор бундай дейди: «Инсон маҳлуқотлар ичида энг ақллиси, чунки унинг қўллари мавжуд».

Умуман Анаксагор фалсафа тарихида илғор фикрларни илгари сурган. Умуман, бундай нуқтаи назарни антик фалсафа тадқиқ этувчи барча файласуфлар қўллаб-қувватлашган.

СОФИСТИКА. — қўлдорлик демократияси гуллаган даврдаги ақлий оқим. Эрамыздан аввалги V асрда Юнонистоннинг кўпгина шаҳарларида аристократия ва тирания ҳокимиятини ўрнига қўлдорлик демократияси ўрнатилди. Қўлдорлик демократияси ўрнатила бошлаган вақтдан янги сайлов идоралари — халқ мажлислари, суд идоралари ташкил эта бошланди. Бу идоралар синфлар ва эркин халқ партиялари курашида катта рол ўйнаган. Бу ташкилот-

лар суд ишларида, сиёсий дипломатик масалаларни ҳал этишда, катта рол ўйновчи нотиқлик санъатини эгаллашда сўз кучи билан рақибнинг саволига моҳирона жавоб беришни ишонарли олиб боришда катта рол ўйнаган.

Шу даврда сиёсий билимлар ва нотиқлик санъатининг тарғиб қилувчи устозлар, юристлар, дипломатлар етишиб чиқа бошлади. Лекин ўша даврда фан алоҳида соҳаларга бўлинмаган эди. Шунга қарамай, илм аҳиллари сиёсий ва юридик ишларини бажариш усулларини ўрганибгина қолмай, балки фалсафа ва дунёқарашнинг умумий масалалари билан ҳам шуғулланган.

Масалан: Гиппи деб ёзади Афлотун, кишиларнинг астрономия, геометрия ва мусиқа санъатига ўргатган. Критий эса Эмпедоклнинг психологик қарашларини давом эттирган. Антифонт эса айлананинг квадратура масаласи, метериологик ҳодисаларнинг сабабини гоҳ Гераклит, гоҳ Анаксагор таълимотлари бўйича тушунтиришга ҳаракат қилди.

Бундай ўқитувчиларнинг ўша вақтда софистлар деб аташган.

Дастлаб «Софист» деган сўз бирон-бир касбнинг моҳир усталари, яъни шоирлар, мусиқачилар, қонуншунослар, донишмандларга тааллуқли эди.

Софистлар нотиқлик санъатини ташвиқ қилиб келганлар. Кейинчалик консерватив ва реакцион фикр юритувчи ёзувчилар, демократик тузумни, унинг иродали раҳбарларининг фаолиятини инкор этувчилар ўз гаразларини сиёсий ва суд ишларини олиб бориш учун тайёргарлик кўраётган ёш ва тажрибасиз устозларга қарши қаратдилар. Кейинчалик софистлар деб ўз сўзлари билан ҳақиқатни излашга интилувчи кишиларни эмас, балки ёлгонни ҳақиқатга, мулоҳазани исботлаган ҳақиқатга йўувчи илми саёз кишиларни айтишарди. Улар ҳар қандай билимларни нисбий дейувчи ёш файласуфларнинг талимотларига таянадилар. Софистларнинг дастлабки мактаблари Сицилия шаҳарларида юзага келади.

Эрамиздан аввалги V асрда Афинада демократиянинг ривожланиши ҳамда Афинанинг Юнонистон бошқа шаҳарлари билан алоқаларнинг тараққий этиши натижасида бу ер софистларнинг майдонига айланади. Масалан: Абдерлик Протогор, Элидалик Горкий, Юлидалик Продик, Леонтийлик Горгийлар софистик таълимотларни тарғиб қилишган.

Софистлар фалсафаси ақлий оқим сифатида мутлоқ бир турдаги таълимот эмас эди. Барча софистик таълимотнинг умумий характерли хусусияти шундаки, улар бутун инсоният тушунчаларини, ахлоқий нормаларини нисбий деб таъкидладилар. Бу фикр Протогор томонидан қуйидагича таърифланади: «Инсон барча нарсаларнинг мезонидир.

Софистлар икки гуруҳга бўлинган.

1. Катта гуруҳ софистлар.

2. Кичик гуруҳ софистлар.

Катта гуруҳ софистларга Протогор, Горгий, Гиппий ва Претиклар кирази. Протогор софистлар мактабининг асосчиларидан бири эди. У ўз таълимотини тарғиб қилиш мақсадида Юнонистон бўйлаб сафар қилган. кўп марта Афинада бўлган, бир вақтлар у Периклга маслаҳатчи бўлган, 411 йили олигархик тузим тўғрисида даврида У дахрийликда айбланган ва Сицилияга қочиб кетган чоғида сувга чўкиб ўлган. Унинг худолар ҳақидаги асари Афинада ёндирилиб юборилган. Унинг қуйидаги рисоалари: «Ҳақиқат», «Бирлик ҳақида», «Буюк сўз», «Худолар ҳақида», «Қарама-қаршиликлар»и машҳурдир.

Афсуски Протогорнинг бирон бир рисоласи бизгача етиб келмаган. Протогор ҳақида фақат асарларининг парчаларидан билиш мумкин. «Инсон барча нарсаларнинг мезони», мавжудларнинг мавжуди, номавжудларнинг номавжудисидир.²¹ Унинг бу субъектив таълимоти, уруғчиликнинг муқаддаслигидан қутилиб қулдорлик демократияси ривожланаётган даврга хос эди. Софистларнинг диний мифологик қарашлари Протогор Гераклитнинг ҳамма нарсаси оқувчанликда деган хулосасини тасдиқлайди. Агар ҳамма нарсаси ҳар дақиқада ўзгариб турса у ҳолда бирон бир нарсаси ҳақида аниқ бир нарсаси айтиш қийин. Ҳамма нарсанинг мавжудлиги, индивидумнинг (ҳар бир айрим шахс) у ёки бу дақиқада бирон бир нарсанинг бирон томонини билиб олишга улгуришдадир.

Барча нарсаларнинг тўғрисида бирон бир нарсанинг аниқ пай-пайининг ўзида унга қарама-қарши бошқа бир нарсаси дейиш мумкин.

Протогор доимо кучсиз далилни кучли далилга айлантиришни, яъни бирон бир нарсани тасдиқлаш ёки уни рад этиш мақсадида хоҳлаган нарсани олиб исботлашдан иборат дейишга ўргатарди.

Бу субъектизм ва релятивизмни Протогор диний асосда ўтказарди.

«Худолар ҳақида мен улар борми ёки йўқми, ёки уларнинг қиёфалари қандай эканлиги тўғрисида бирон бир нарсаси айтгани йўқ:»²² Инсон ҳаётининг қисқалиги бунга имконият бермайди.

Лекин Протогор худоларнинг мавжудлиги, уларнинг табиати ва умуман оламнинг мавжудлигини тан олмайди, қадимги табиатшунос фалсафаларга қарама-қарши объектив оламни илмий билиш мумкинлигини рад этди. У на объектив, на субъектив элементларни акс эттирмайдиган оқувчан ҳиссиётни тан олган ҳолда.

Ахлоқ ва сиёсатда Протогор релятивизмга мойил бўлмаган. Биз ҳақиқатни била олмасак ҳам, нима фойдали эканлигини билишимиз мумкин. Жумладан тиббиёт касалларни даволаш зарур бўлган.

²¹ Қаранг. А.Н.Чанышев. Курс лекции по древней философии стр 208.

²² Қаранг. Уша асар 210-бет.

Қонунчилик ҳам фойдалидир, чунки худолар «адолат» ва «уят»ни қалбимизга жо қилган. Лекин кейинчалик у яна ўзининг субъектив йўлини давом эттириб, шундай ёзади: «Нима ҳақиқат, биз билмаймиз». Лекин нима биз учун фойдали ва манфаатлилигини табиий қонунлар ва давлат қонунлари ўргатади.

Давлат қонунлари ҳам барча мавжуд нарсалар сингари оқувчандир.

Лекин мавжуд қонун борки, унга бўйсуниб лозим дейди у.

Софистларнинг катта гуруҳининг яна бир намоёндаси Горгийдир.

У Сицилиянинг Леонтин (483—375) шахрида яшаб ижод этган, нотик файласуфидир. Горгий қулдорлик демократиясининг тарафдори бўлганлиги сабабли Суқрот ва Афлотуннинг аристократик қарашларига қарши чиққан. У «Борлиқ ёки табиат ҳақида» рисолаининг муаллифидир.

Горгий Элей фалсафий мактабининг намоёндачиси Зеноннинг апорияларга таяниб, ўзининг учта тезисини илгари суради.

1. Ҳеч нарса мавжуд эмас.

2. Агарда ҳеч нарса мавжуд бўлганда ҳам уни билиб бўлмайди. Бу мулоҳазалардан Горгий релятивист эканлиги кўриниб турибди. Бироқ унинг релятивизми догматизмга ва метафизикага қарши қаратилган бўлиб, қадимги грек диалектикасининг ривожига маълум даражада аҳамиятга эга бўлган.

У релятивизмнинг этик қарашларини илгари сурган. Давлатлар, қонунларнинг умумий аҳамиятларини инкор этиб, уларни инсон устидан турган зўрлик деб билган. Умуман тенгликни тарғиб қилар экан, қулчиликнинг ғайри табиий нарса, табиий ҳол эмас (Арасту шундай ўйлаган эди — автор изоҳи) балки ўткинчи ижтимоий муносабатлар маҳсули деб билган.

Гиппий шунингдек математика, астрономия, мусиқа, грамматика ва бошқа фанлар билан шуғулланган. У қонун тўғрисида фикр юритиб, унинг зўрликка мойиллигини кўрсатиб, қонунчиликни кўрсатиб, қонунчиликнинг шарти деган.

Бу гуруҳнинг сўнгги намоёндаси Продик, Пифагорнинг шогирди эди.

Продикнинг фалсафий қарашлари асосида барча софистларга хос ғоя, яъни табиий қонунларни ижтимоий қонунларга қарама-қарши қўйишлик ғояси ётади.

Ахлоқий нормаларнинг ва инсон тақдирини тарбия ҳал этиши, динни инкор этиши ва худолар инсонларнинг маҳсули деган ғояларни илгари сурган.

Продик учун, шунингдек қардош тушунчалардаги (ярим синонимлар) ўхшаш маъноларни таҳлил қилишга ҳаракат қилади. У шунингдек омонимлар масаласи билан шуғулланди.

Умуман Продикнинг хизмати, мантиқий ва фалсафий масалаларни танқид қилишда тилнинг ролини муҳимлигини англадилар.

Диний маросимларнинг пайдо бўлишини Продик кишиларнинг маънавий хусусиятларини, эҳтиёжларини қондириш билан боғлади.

Продик Анаксагор ва Демокритларнинг қарашларини ривожлантириб, диний афсоналарни табиат кучининг рамзи деб талқин этди.

СОФИСТЛАРНИНГ КИЧИК ГУРУҲИ

Софистларнинг кичик гуруҳининг таълимотлари ҳақида жуда оз маълумотлар етиб келган, айниқса уларнинг ахлоқий ва ижтимоий ғоялари алоҳида ажралиб туради. Масалан: Ликофрон ва Лакидамантлар ижтимоий синфлар ўртасидаги тўсиқларга қарши чиқдилар. Агар Ликофрон аслзодалик уйдирма эканлигини исботлашга интилган бўлса, Алкидамант эса табиат ҳеч кимни қул қилиб яратмаган ва кишилар эркин туғиладилар деган эди.

Фразимах ижтимоий-ахлоқий нормалар билимлар нисбий деган таълимотни илгари сурди. Унинг таъкидлашича адолат бу кучлиларга фойдалидир. Ҳар бир ҳокимият ўзига фойда келтирувчи қонунларни ўргатади, яъни демократия демократлар учун, аристократия аристократлар учун фойда келтирадиган қонунларни қабул қилади.

Софистлар нафақат диалектикани тайёрладилар, балки асосиз, баъзан мутлоқ нигилистик таълимотларни яратдилар. Лекин бу нигилистик диалектикани ҳақиқий диалектикадан ажрата олиш лозим.

Шундай қилиб софистлар нарсаларни билишни инкор этиб, субъективизмни илгари сурдилар. Улар шунингдек қадимги Юонистонда фалсафани тараққий этишига туртки бердилар.

СУКРОТ ВА УНИНГ ФАЛСАФИЙ МАКТАБЛАРИ

Объектив идеализмга асос солган, кўзга кўринган мутафаккир Сукрот (469—399). У ҳайкалтарош бўлган. Кейинчалик фалсафа билан шуғулланган. Афинада ўз фалсафий таълимотларини, айниқса ахлоқий масалаларни оғзаки равишда тарғиб қилган. Тез орада ўз атрофига шогирдлар тўплади. Улардан кўпчилиги ўша даврдаги Афинадаги қулдорлик демократиясининг ижтимоий сиёсий тузумига қарши чиқишди.

Сукрот ўз даврида ҳукум суриб келаётган кўп ҳудолик диний таълимотларга ва демократик тузумга қарши чиққанлиги учун Анит бошлиқ демократик ҳокимлар унинг ишини судга оширган. Устидан чиқарилган ҳукмга эътироз билдирмай ўз ўлимини ихтиёрий равишда танлаб, бир қадаҳ заҳар ичиб ўлади.

Сукрот одатда суҳбатларни кучаларда, майдонларда бахс ёки суҳбат шаклида олиб борарди. Фалсафа Сукрот фикрича табиатни кузатиш билан шуғулланмай, балки яшаш тарзи масалалари билан шуғулланиш лозим. Сукрот қадимги Юнон файласуфларининг табиат тўғрисидаги барча назарияларни бефойда деб билди. Унинг фикрича табиатни ўрганиш инсон учун ётдир, уни фақат худо билиши мумкин. Инсон фақат ўзига тегишли нарсаларни билади. Яъни ўз-ўзини билиши демакдир. У фалсафанинг предметини ўзгартирди. Агар қадимги Юнон файласуфлари табиатни билиш тўғрисида фикр юритган бўлсалар, Сукрот эса фалсафанинг вазифаси турли ахлоқий масалаларни тадқиқ этишдан иборатдир — дейди. Шунинг учун натур фалсафага қарши чиқиб, табиатни эмпирик (хиссий) ўрганишни танқид қилди, сезги аъзоларнинг билишдаги аҳамиятини қадрламади. Унинг киши ўзини билиши керак деган таълимоти шогирди Афлотуннинг «Тезатет» асарида баён қилинган. Чунки Сукрот ўздан кейин, бирон бир ёзма манба қолдирмаган. Унинг ўзи ва таълимотлари биз Ксенофаннинг «Эсдаликлари»дан, ҳамда Афлотуннинг «Сукрот ҳақида» диалогларидан биламиз. Бир вақтлар Сукрот софистлар гуруҳига аъзо бўлган. Ўз нутқининг мантиқий кучи, киноя ўз суҳбатдошларининг чалкаш фикрларидан моҳирона фойдаланиб, ўзига ром қила олиши билан катта таъсурот қолдиради.

Сукрот фикрича бу масалаларни ҳал этиш мумкин эмас. Унинг фикрича ҳаёт бу саянат, санъатни пайкаллаштиришда санъатнинг ўзини билиш лозим, фалсафанинг асосий амалий масаласидан олдин илмнинг моҳияти ҳақидаги масала туриши лозим. Билим Сукрот фикрича предмет ҳақидаги тушунчадир. Унга тушунчани аниқлаш орқали етишиш мумкин.

Билим биринчидан мазкур тушунчанинг ўхшаш томонларини ёки умумий томонларини бошқа тушунчалардан аниқлашни талаб этса, иккинчидан тушунчалар ўртасидаги фарқларни аниқлаш лозим. Билимнинг предмети Сукрот фикрича инсоннинг мақсадига мувофиқ келадиган бўлиши лозим.

Инсон ҳаётийлигида дейди Сукрот ҳар қандай мақсадга мувофиқ фаолият учун релятивизмнинг нисбийлигини тан олади.

Фаровонлик фойда ва қониқиш билан белгиланади. Чунки яхши нарса бир пайтнинг ўзида мақсадга эришишда фойдалидир. Шундай қилиб, Сукрот фикрича худосиз илмий билим илмий эмас, дахрийликдир. У табиий тараққиётни инкор этди.

ЭЛИДО ЭРИТРИК МАКТАБ. Элидалик ФЕДОН томонидан ташкил этилган. Мазкур мактабнинг намоёндаларидан бири Менеден Эритрик мактабнинг таълимотини ривожига ўз ҳиссасини қўшган. Федон билан Менеден бахс олиб боришнинг моҳир усталари бўлишган **ҲАМДА НОТИҚЛИК САНЪАТИНИНГ УСТОЗЛАРИ БЎЛИШГАН**. Бироқ уларнинг мактаби мегерликлар синга-

ри шуҳрат ва фаровонликнинг бирлиги тўғрисида ҳамфикр бўлсаларда, меҳерликларнинг таълимотига оригинал фикрлар қўшишмаган.

КИНИК МАКТАБИнинг асосчиси Антисфен эраמידан аввалги V асрнинг бошларида яшаб ижод этган. Суқрот ва Горгийнинг шогирди. Антисфен бир неча диалогларнинг муаллифидир. Унинг диалогларида Суқрот ва Афлотун айтганларидек аристократлар орасида эмас, балки хунармандлар орасида бахслар юритган. Антисфен Афлотуннинг ғоялар назариясининг муҳолифи бўлиб, жисмлардан ажралган тушунчалар бирдан бир реалдир.

«Отни кўраяпман, лекин от деган тушунчани кўрмаяпман». Ҳақиқий билим фақат якка-якка жисмларни билиш орқали бўлади. У асосан ахлоқий масалалар билан шуғулланган. Инсон ўз фаолиятида даставвал ўз ақлига таяниш лозим. Қул ва қулдорлик ўртасидаги фарқ ғайритабиийдир. Антисфен умумийликнинг реаллигини инкор этади. Фақат якка-якка жисмлар мавжуд. Тушунча бу фақат сув бўлиб, жисмнинг идеал сиймосидир.

Киникларнинг ахлоқий таълимотларида баён этилишича оқиллик инсон учун етишиб бўлмайдиган, назарий билим бўлмай, балки фаровонликни билишдир. Ҳақиқий бахтга фақат ҳар бир якка-якка шахс эришиши мумкин. Фаровон ҳаётнинг ўзида эмас, (чунки барча бу эзгулик бизга тобе эмас) фақат вазминлик инсонни тобе қилувчи барча тарки дунёчиликка таянган одамлар орасида қабул қилинган лаззат, бойлик, сунъий ва шартли тушунчалардан воз кечишдадир. Бундан қуйидаги хулосани чиқариш мумкин. Таркидунёчилик, оддийлик, кўпгина талаб ва эҳтиёжлардан воз кечиш керак. Лекин асосий ғоялар бўлиши керак, чунки усиз ҳаётнинг ўзи бўлиши мумкин эмас.

КИРЕН МАКТАБИ. Бу мактаб Аристипп томонидан асос солинган бўлиб, уни Антипатр, Федр ва бошқалар давом эттирганлар. Суқротнинг шогирди Аристин қулдорлар мафкурачиси эди.

У билимнинг бирдан бир манбаи ва бахтнинг мезони сезгилардир, дейди. Сезгиларсиз инсон ҳеч нарсани била олмайди. Ҳаётнинг мақсади лаззатланишдир, лекин инсон лаззатнинг қули бўлмаслиги керак. Унинг фикрича олий бахт оқил лаззатланишдир. Лаззат ва азият, яхшилик ва ёмонлик ҳақиқат ва ёлғоннинг мезонидир. Билимнинг асоси фақат амалий жиҳатдан бахтга эришишдир. Чунки билишнинг қуроли Аристип фикрича сезгиларимиз бўлиши мумкин. Сезгиларимиз орқали жисмларнинг хоссаларини эмас, балки ўзимизнинг мутлақо индивидуал ҳолатимизни била оламиз. Ҳозирги вақтдаги лаззат қийматга эга. Чунки, ўтмиш ёки келажак олдида умид ёки қўрқув ҳеч қандай маънога эга эмас. Ҳаётнинг мақсади ҳозирги даврда лаззатланишда. Энг орзули лаззат бу ҳиссий лаззатдир. Улар энг кучлидир. Федор эса худоларнинг мавжудлигини инкор қилган ва донишманд учун ахлоқий

нормалар шарт эмас дейди. Унинг учун ҳаёт мақсади якка-якка лаззатланишда эмас, балки ҳар қандай фаровонликда оқиллик билан эришилган бахт қувончлидир. Шунинг учун у ҳар бир кишини оқиллик билан қувончга эришишга давъат этди.

ДЕМОКРИТНИНГ АТОМИСТИК ФАЛСАФАСИ

Эрамиздан аввалги V аср қулдорлик Юнонистон ҳаётида муҳим тарихий давр ҳисобланган. Ўша даврда қадимги Юнонистондаги иқтисодий, сиёсий ва маданий ҳаёт анча юксак даражада эди. Лекин шунинг билан бирга қулдорлар билан қуллар шунингдек қулдорликнинг турли қатламлари ўртасида кураш кескин тус олган эди. Кескин кураш фалсафа майдонида, яъни Демокрит йўли билан Афлотун йўли ўртасида бошланган эди. Ана шу даврнинг кўзга кўринган машҳур файласуфларидан бири Демокрит бўлган.

Бу даврда Юнонистонда атомистик таълимотга асос солган, Демокрит ўз сиёсий қарашлари билан қулдорлик демократиясининг сиёсатини қўллаб-қувватлаб келган. У гарчанд қулдорлик демократиячисининг манфаатларини ҳимоя қилган бўлсада, демократиядаги камбағаллар подшоҳлар давридаги фуколарнинг хотиржамлигидан саодатлидир. Эркинлик қулликдан афзал деб ёзган у. Лекин бундан Демокрит қулчиликка қарши чиққан ёки қулларни озод қилиш лозим деган хулоса чиқариш хато бўлурди. Чунки у қулларни одам ўрнида кўрган эмас. Қуллар фақат жонли қурол, хўжайиннинг буйруғига итоат этувчидир, деган. «Хизматкорлардан ўз тана аъзоларинг сингари фойдаланган, бирини бир ишга, иккинчисини бошқа ишга буюрган»²¹, деб ёзган. Қулдорлик тузумининг қўрғони — давлатдир. Давлатнинг емирилиши билан барча нарсa ўлади деган файласуф.

Шу нуқтаи назардан у давлат қонунларини бузган кишиларни қаттиқ жазолаш керак ва жазога лойиқ кишиларни раҳм-шавқатсиз жазолаш керак деган эди. Шундай қилиш Демокрит ижтимоий қарашларда қадимги Юнон файласуфлари сингари қулдорлик тузумини ҳимоя қилган.

Ҳақиқий борлиқ — моддий дунё, абадий поёнсиз ва чексиз реалликдир. Олам майда моддий заррачалардан ва бўшлиқдан иборатдир, ҳиссий қабул қилинган аниқ нарсa ва ҳодисалар майда заррачаларнинг бўшлиқларда бирикишдан юзага келади. Модда унинг ҚАРАШЛАРИГА БИНОАН БУ БЎШЛИҚДА АБАДИЙ ҚАРАКАТДАГИ АТОМЛАРДИР. АТОМЛАР бўлинмас, ўзгармас, сифат жиҳатидан бир хил ва бир бирларидан ташқи кўринишлари, миқдорий хусусиятлари, яъни шакли ҳажми, тартиби ва ўрни билан фарқ қилади. Демокрит таълимотига кўра атомларнинг миқдори шакллар сингари беҳисобдир. Ҳаракат,— дейди Демокрит модданинг абадий, табиий ҳолатидир. У ҳаракатнинг фақат бир шакли.

яъни механистик ҳаракатни тан олиб, атомларнинг бўшлиқда ўрин алмашувини кўрган. Атомларнинг ўрин алмашуви, ҳаракати бўшлиқда, бўш маконда содир бўлади, унинг макон ҳақидаги тасаввури чалкашдир. Баъзан макон жисмсиз бўшлиқ сифатида тан олинса, баъзан эса бу модда эгаллайдиган макон (жой), чунки атомлар муайян кўламга эга бўлганлиги учундир. Умуман Демокрит маконни моддадан ажратиб қўйади, чунки у маконни моддадан мустақил ибтидо деб билган ва объектив борлиқнинг кўринишларидан биридир деган. Демокрит фикрича, сифатий турлитуман конкрет аниқ жисмлар оддий, бўлинмас ва ўзгармас, шакл ва ҳажм жиҳатдан бир — биридан фарқ қилувчи атомлардан ташкил топган. Демокрит барча нарсаларни атомистик тузилишдан иборат деб таъкидлаб, жон тирик жисмларнинг ҳаракат манбаи у ҳам атомлардан ташкил топган дейди. Лекин жоннинг атомлари шарсимон шаклда ва жуда ҳаракатчан дейди. У пифагорчиларнинг жонни абадийлиги тўғрисида таълимотига қарши чиқиб, тана ўлиши билан жоннинг атомларга парчаланиши аини бир пайтда ўлишидир деб исботлаган.

Унинг таълимотича табиатда бирон бир жисм, жамиятда бирон бир воқеа, сабабсиз пайдо бўлмайди. Шундай қилиб, Демокрит тасодифиятни инкор этади. На табиатда, на жамиятда ҳеч нарса тасодифан пайдо бўлмайди, деб ёзган. Масалан: ер остидан топилган хазина одатда тасодифий ҳисобланади. Лекин бундай дейиш нотўғри дейди Демокрит, чунки бу хазинани ерга қўмган олдинги эгаси ва хазинани топиб олган янги эгаси учун ҳам сабаб бор. Тасодифият дейди Демокрит, кишилар ҳодиса ва воқеаларнинг келиб чиқиши сабабларини билмаганликларидандир. «Кишилар, дейди у, ўзларининг ақлсизликларини яшириш мақсадда бутларни ўйлаб топганлар». Демокрит тасодифиятнинг объектливигига тушуниб етмади. Унинг фикрича табиатда ҳеч қандай тасодифий воқеалар бўлиши мумкин эмас, чунки сабабсиз воқеалар тасодифийдир. Тасодифиятнинг объектив ҳарактерини мутлақо инкор этади ва заруриятни эса мутлоқлаштиради. Демокрит атомистик ва детерминистик принципни космогоник назарияга ҳам жорий этди. Майда заррачалар фазода тартибсиз ҳаракат жараёнида, бир томондан бир-бирига қўшилиб, тупроқ, сув, ҳаво, олов ва улардан қуёвсимон ҳаракатланувчи бир қанча оламларни яратади.

Сон-саноксиз янги оламлар шу тарзда вужудга келади. Янгилари пайдо бўлади, эскилари емирилади. Бу ҳам моддий оламлардан бири бўлиб, тўхтовсиз ҳаракатда бўлади.

Демокрит фикрича қуёш ҳарорати ярим суюқлик ҳолдаги ернинг иситгач, ер кўпчийди, баъзи нам жисмлар кўп жойларда бўртиб чиқади ва ана шу ерларда қобиғига эга бўлган жон ато этадиган кўпиклар пайдо бўлади. Қуёш ҳароратидан жонли ҳомила юзага келади, кейинчалик бу ҳомила катталашгач қуёш ҳарорати

туфайли қобиқ ёрилиб, турли хил жониворлар юзага келади, ис-
сиқликнинг қўлчилигидан улардан қушлар, тупроқли жисмлар—
қуруқликдаги жониворлар, сузувчилар ва ўсимликлар униб чиқа-
ди. Демокритнинг космогоник таълимоти гарчи содда бўлсада, унда
баъзи диалектик элементлар бор. Демокрит материалистик билиш
назарияга асос солган. Унинг фикрича, билиш объектив моддий
олам бўлиб, онгимиз эса бу моддий оламнинг сезгилар орқали
акс эттиришдан иборатдир. Демокрит ўз билиш назариясида нарса
ва ҳодисалар, ҳамда кишиларнинг умумий фикрича бор ҳодиса-
ларга бўлинади. «Ҳақиқатда» бор нарса ва ҳодисаларга кўра, бўшлиқ,
атомлар, ҳар бир атомга хос зичлик, ҳажм бўлинмаслик, шақ,
қаттиқлик, юмшоқлик, оғирлик, енгиллик, замон ва макон мав-
жуддир. Бу сифатлар атом ва бўшлиқнинг хусусияти бўлмай, бал-
ки киши тасаввурига хосдир. Чунки бу сифатлар субъектив харак-
терга эгадир. Буни қуйидаги мисолда исботлашга ҳаракат қилган.
Маълум бир овқат бир киши учун мазали бўлса, иккинчи киши
учун бемаза: бир киши учун шўр иккинчи киши учун тузи кам
бўлиши мумкин. У иккиламчи сифатларни тушунишда субъекти-
визмга йўл қўйсада, лекин уларнинг субъектив характерини мут-
лоқлаштирмайди. Чунки Демокрит иккиламчи сифатларни атом ва
бўшлиққа хос эмас деб уқтирса-да, улар атомларнинг бирлик му-
носабатларига хос эканлигини таъкидлайди.

Бундай ташқари, инсон сезгиларининг турлича бўлиши ҳам
Демокрит таълимотича, атомларнинг ҳажми миқдори, тартиби,
ҳолати ва шакли жиҳатдан турличалигидан келиб чиққан. Моддий
борлиқдаги сифатлар объектив ва субъектив сифатларга бўлини-
шига кўра, Демокрит билиш назариясида билишни иккига — қоро-
нгу ва ёруғ, ҳақиқий ва ноҳақиқий билимларга бўлади. Демокрит
таълимотича, сезги аъзоларимиз орқали бевосита олинган билим-
лар ҳақиқий, ранг, маза, ҳил, иссиқ, совуқ кабилар қоронгу би-
лимлардир. Реал мавжуд атомлар ва бўшлиқни сезги аъзоларимиз
орқали билиш мумкин бўлганлиги учун уларни фақат тафаккур
орқали билиш мумкин. Чунки нарса ва ҳодисаларни ташкил этув-
чи бўшлиқ ва атомларни эса сезгиларимиз орқали билолмаймиз,
чунки улар майда заррачалардир.

Тафаккур орқали олинган билимимиз — «Ҳақиқий» билимдир.
Ақл орқали олинган билим дунёнинг моҳиятини ташкил этувчи
майда заррачаларни билишга олиб келади. Ҳиссий қабуллашнинг асосий
шакли ёки унинг дастлабки шаклини Демокрит фикрича, бадан ор-
қали сезгилар ташкил этади. Бу шак-шубҳасиз тўғри фараздир. Чунки
бу кундалик кузатиш ва тажриба асосида юзага келган.

Демокритнинг айтишича, эт орқали билиш ҳиссий қабуллаш-
нинг ҳақиқийлигини тасдиқлайди. Албатта атомнинг силлиқ ёки
ғадир-будирлигини думолоқ ёки тўртбурчаклигини ушлаб бўлмай-
ди. Лекин шунга қарамай. Демокрит. қатъийлик билан ҳиссий

қабул қилиш мумкин бўлмаган сифатлар (ранг, ҳид, сезувчанлик асосига эга амал деб исботлайди). Масалан: маза Демокрит фикрича бу атомларнинг муайян шакллари сезишдир. Шунга биноан дейди, Теофраст, Демокрит фикрича ширин маза, думалоқ шаклдан иборат бўлса, нордон маза эса катта шаклга кўпқиррали, ғадирбудир атомдан тузилган. Демокрит ҳиссий қабуллашда кўзнинг ролига катта эътибор берган. Кўриш бу акс этишдир. Акс этиш тўғридан тўғри кўз қорачигида пайдо бўлмай, балки кўз билан кўринувчи жисм ўртасидаги ҳаво сиқилиб асар қолдиради, чунки ҳамма нарсадан маълум даражада нурланиш содир бўлади. Кейинчалик ҳаво зич ҳолатга урилиб, бошқа рангни қабул қилиб, кўзнинг нам қисмида акс этади. Зичлик акс этишни қабул қилади, намлик эса акс этишни ўтказди. Шунинг учун намли кўзлар кўришда қуруқ кўзлардан афзал.

Ақлий билиш дейди Демокрит, ҳиссий билишларга таянади. Ақл маълум атомларнинг бирикиши орқали нарсаларнинг вужудга келишини исботлайди, деган. Тафаккурнинг ролини тушунтиришда Демокрит, ақлий билиш моҳиятининг сабабини қидиришда ва оқибатни тушунтиришда кўради. Бирон бир ҳодисанинг сабабини қидириш Демокрит учун олий мақсаддир, у ёки бу ҳодисаларнинг сабабини ҳақиқат деб атади.

Демокрит ўзининг билиш назариясида бир қатор хатоларга йўл қўйган.

1. Унинг нурланиш назарияси содда ва қўполдир.
2. Жоннинг моддийлигини тан олиши хатодир.
3. Билишда ҳиссий ва ақлий билиш моментлари ўртасидаги муносабатни ҳал эта олмаган.

Шундай қилиб, Демокрит материалистик билиш назариясини яратишдаги хизматлари каттадир. У моддий оламни билиш ва ҳақиқатга эришиш мумкинлигини таъкидлайди ва билиш жараёнида ҳиссий момент ва тафаккур ролини оддий услубда бўлсада кўрсата олди.

Демокритнинг материалистик билиш назарияси ўз даврида ва кейинчалик ҳам табиий фанларнинг ривожланишида катта рол ўйнади.

Ахлоқий ва сиёсий қарашлари

Демокритнинг фалсафий қарашларида ахлоқий таълимот муҳим ўрин эгаллайди. Унинг ахлоқий қарашлари сиёсий қарашлари билан чамбарчас боғлиқдир. Яхши бошқарилаётган давлат буюк кўрғондир. Давлат манфаатлари, қолган барча нарсалардан устун турмоғи лозим. Давлат яхши бошқарилиши учун ғамхўрлик қилиши керак. Ҳаётнинг мақсади, дейди Демокрит руҳнинг (эвтюма-нинг) яхши жойланишидир. Бу мақсад ёш-қарига баробардир Фаровонлик ва зулм ҳақидаги тушунча объектив ва барча кишилар

учун бирдир. «Бир кишига бир нарса ёқимли бўлса, иккинчи кишига иккинчи нарса ёқимли бўлади, бироқ барча кишилар учун ёқимли ва фаровон, ҳақиқат биттадир.»²⁴ Роҳат — бу юзага келтирувчи фойда аломатидир, роҳатсизлик—зиёнликдир. Фойдалиликнинг ва шунга мувофиқ зарарликнинг эга бўлган барча нарсалар гўзалдир», дейди Демокрит. Меёр, дейди файласуф ахлоқни табиятнинг инсонга ином этган куч ва қобилиятига мос келишишидир. Рухнинг (эвтюманинг) яхши жойланиши бахт билан айна бир нарса эмас, балки жоннинг ҳеч нарсадан қўрқмай осойишта ва хотиржам яшашидир. «Эвтюмага» инсон ўз роҳатини ўткинчи нарса билан боғламаган тақдирдагина эришиши мумкин. Демокритнинг ахлоқий таълимотида инсоннинг маънавий ахлоқини ҳаракатлантирувчи куч ақл кучи билан йўл тутганда бахтга эришиши мумкин, ногўёри ҳаракат бахтсизлик келтириши мумкин.

Инсоннинг барча аҳмоқона, хато хатти-ҳаракати илмсизликдан деб билади, хатонинг сабаби,— дейди у яхши билмасликда. На жисмоний куч ва на бойлик кишиларни бахтли қилади, балки ҳақиқийлик ва қўп қиррали донолик бахтли қилади. Донолик учта ҳосил келтиради.

1. Яхши фикрлаш. 2. Яхши сўзлаш. 3. Яхши ҳаракат қилиш. Биринчиси руҳий тетикликни таъминлайди. Яхши фикрлаш, демак, нарсалар ҳақида тўғри ҳукм чиқаришдир. Иккинчиси самимийлик, ҳаққонийликдан иборат «Сўз ишнинг ғояси». Учинчиси донишмандлик амалий эзгуликни келтиради. «Киши эзгулик иш тўғрисида чиройли гапириш ўрнига, эзгуликка интилиши керак. Киши эзгу иш тўғрисида чиройли гапириш ўрнига, эзгу ишларга ва хатти-ҳаракатларга интилиши керак». Натижада донишманд саховатли кишига айланади, аксинча чуқур, нодонлик мевасидир. Эвдюмонизм Демокритнинг маънавий тизимини аниқловчи принциpidир, яъни кишилар ўз эҳтиёжларини мўтадил қилишларидандир. Меёр ҳисса,— дейди Демокрит эзгу ва бахтли ҳаёт учун зарурдир. Барча гўзаллик ўртачаликдадир. менга мўл кўлчилик, на етишмовчилик ёқади, дейди Демокрит ҳамма нарсадан олтин ўрта яхшидир, дейди. Демокритнинг ахлоқий қарашлари тарихан чекланган. Масалан: унинг қўлларга муносабати салбийдир. Қўллар у илгари сурган ахлоқий нормалардан маҳрумдир. Унинг ахлоқий нормалари жамиятнинг эркин кишиларга тааллуқлидир. Қўл жонли қўролдир. Ўз душмани олдида кучли бўлган киши кучли ҳисобланмайди, балки ўз хохишларини тия оладиган киши кучлидир. Шундай кишилар борки, қайсилар шаҳар устидан ҳукмрон бўладилару, лекин аёллари олдида қўлга ўхшаб таъзим қиладилар. Демокритнинг ахлоқий қарашлари ўз давридаги амалий, маънавий муносабатларнинг умумлашмасидир.

²⁴ КАРАНГ В.Ф. АСМУС. История античной философии, стр 120.

Демокритнинг маънавий позицияси оқиллик билан ажратиб туради. Оқиллик олий фазилат ақл орқали тартибнинг мезонини ташкил этади. Яхшилик бу фойда. Меъёрдан ортиқ лаззатга берилган, чегарани билмаган кишиларнинг Демокрит аҳмоқ ва тентак бўлиб, ўз кулфатларига ўзлари айбдор бўлишлари мумкин дейди, Фақат донишманд ўз эҳтиросларини енгиши мумкин. «Кулувчан» Демокрит кишиларнинг ташвишлари ва гам-аламлари устидан кулмаган, инсондан ўзини четга олмаган. Демокрит фикрича дастлабки кишилар сув ва балчикдан пайдо БЎЛГАН. КИШИЛАР ЧУВАЛЧАНГГА УХШАБ, ҲЕЧ ҚАНДАЙ ИЛОҲИЙ КУЧСИЗ ЕРДАН ПАЙДО бўлганлар. Ҳатто инсоннинг жони ҳам алоҳида думалоқ тез ҳаракатчанг, майда заррачалар (атомлардан) ташкил топган. Инсонда ҳеч қандай номоддий ва мақсадга қаратилмаган ибтидо йўқ дейди, файласуф жоннинг абадийлигини инкор этган. Жон тана билан бирга ўлади дейди. Демокрит шунингдек оламни билишда диний тасаввурларнинг илдизига болта урган.

У тўғридан тўғри ҳар қандай диний ишонч, ғайри табиий худоларга қарши курашган. Худолар ҳам ҳар қандай нарсалар сингари атомлардан тузилган улар (худолар) инсонлар сингари ўткинчидирлар, бироқ инсонлардан узоқроқ яшайдилар. Қўрқув ҳисси диннинг келиб чиқишига сабаб бўлди, дейди Демокрит. Унинг атомистик назариясини ҳозирги кунда ҳам дин ва реакция буржуа фалсафасига қарши курашда ўз аҳамиятини йўқотмаган. Демокрит таълимоти ўз замондошларига ва айниқса кейинги даврдаги файласуфларга жуда катта таъсир кўрсатган. Эраимиздан аввалги V асрда Афлотун Демокрит асарларидан нафақат бахс юритиш учун фойдаланибгина қолмай, балки унинг баъзи гояларини тескари маънода қабул қилди. Баъзи ҳозирги замон олимлари буни инкор этишга ҳаракат қилмоқдалар.

Голланд олими Ферверд бу фикрни рад эта туриб, Афлотуннинг таълимоти Демокрит қарашларидаги қарама-қаршилиқни батафсил кўрсатиб берди. У ҳам ҳақиқатни бир оз юмшатишга ҳаракат қилди. Гўё улар иккисининг ўртасида қўпгина ўхшашликлар бор, деб уқтирилади. Афлотун халқдан ўзининг асосий камчилигини яширишга интилди. Илк феодализм даврида Демокритнинг илмий ва фалсафий гояси араб тили ҳукмронлик қилган давлатларда катта қизиқиш уйғотган. Демокрит фикрлари Ибн ал Матрудий ва аш Шаҳристонийларнинг асарларида ўрин олган.

Уйғониш даврида Жордано Бруно Демокритнинг фалсафасини бузиб бўлсада, айрим гояларини қабул қилди. Унинг атомистик таълимоти Жордано Бруно, Галилио Галилей, Исак Ньютоннинг таълимотларига ўз таъсирини ўтказди. Шунингдек Демокрит таълимоти янги даврнинг дастлабки материалистларидан Пьер Гас-

сенди Демокрит ва Эпирукнинг материалистик фалсафасини тиклади, ҳамда қадимги материалистларнинг таълимотини Арасту таълимотларидан ҳимоя қилди. 18 аср француз файласуфлари Демокритни ардоқлаб, уни ўзларининг ўтмишдоши деб билдилар.

Россияда Демокрит таълимоти билан Ломоносов таниш бўлган. Демокритнинг атомистик гипотезаси «кишиларнинг абадийлиги ҳақидаги қонунга» мос келади деб кўрсатган эди Менделеев. Бироқ янги ва янги даврнинг идеалистик фалсафаси христиан апаологетларининг таълимотини давом эттириб, Демокритнинг материалистик қарашларини бузиб, талқин этганлар. Неокантанчилар талқинида Демокрит соф идеалист қилиб кўрсатилган.

Жонли ва жонсиз табиат қонунлари материянинг сақланиш қонуни ва сабибият қонуни антик даврда оддий кузатувчи фалсафанинг асосида ётган. Бизнинг давримизда улар фаннинг фундаментал қонунлари ҳисобланади. Оламнинг чексизлиги, дунёларнинг сон-саноксизлиги ва коинотнинг ҳеч ким томонидан яратилмаганлиги тўғрисидаги астрономик таълимотларни Демокрит ўз даврида илгари сурган эди. Демокритнинг маданий мероси рус файласуфлари В.Ф.Асмус, В.Е.Тимошенко, Джоҳадзе, А.Ф.Лосев, А.Н.Чанышев, С.Б.Богомолов, С.Я.Лурье кабилар томонидан чуқур таҳлил қилинган.

ДЕМОКРИТ АСАРИДАН ПАРЧАЛА

— Инсоннинг жисмий гўзаллигида ақл яширинган бўлса, у ҳолда бу гўзаллик ҳайвон сифатдир.

— эга бўлмаган нарсаларга афсусланмай, бор нарсасига қувонадиган киши донодир.

— виждонли ва виждонсиз инсон на фақат қилаётган иши балки нималарни исташлари орқали билиш мумкин,

— жасур киши на фақат душманнынг устидан ғалаба қозонувчи эмас балки ўз эҳтиросларини тия оладиган кишидир,

— баъзилар давлатни бошқарадилар-у айни бир пайтда аёлларининг қули бўладилар,

— бахтсизликда бурчга содиқ бўлиш улуг ишдир,

— меъёр бўзилса, энг ёқимли нарса, энг ёқимсиз нарсага айланади,

— шуҳрат ва бойлик телбалик ва мустаҳкам бўлмаган мулк,

— бошқаларнинг камчилигини очувчи киши, дўстлик ўрнатишга қодир эмас,

— донишманд қонунларга бўйсунмай эркин яшаши керак,

— очкўзларнинг қисмати асалариларнинг қисматига ўхшаш, улар шундай ишлайдики гўё абадий яшашга интилаётгандек.

Афлотун жаҳон маданияти тарихида ўчмас из қолдирган буюк алломадир. Қадимги юнон давлатида яшаб ижод қилган файласуф, олим, адибнинг ижоди ва мероси бутун инсониятга тааллуқлидир. Афлотун тадқиқотчилар тили билан айтганда инсоният устозидир. Уни на фақат эрамиздан аввалги VI аср бошларида Афина шахрининг чеккасида мактаб очгани учунгина эмас, балки қолдирган бебаҳо илмий ва абадий учун ҳам устоз деб аталади. Агар алломанинг асарлари бўлмаганда, биз қадимги юнонлар тўғрисида ва уларнинг дунё олдида хизматлари қандайлиги тўғрисида нафақат оз билиб қолмай, балки ўз-ўзимизни ёмон билган бўлар эдик, фалсафа, санъат, назм, илҳом, инсон нима, унинг интилиши ва амалий ишларидаги қийинчиликларга ва унинг сеҳрли кучи нимада эканлигини яхши билмаган бўлуր эдик, деб айтган эди рус олими Асмус.

Афлотун мавжуд икки хил фалсафий қарашлардан бирини яъни идеалистик фалсафани бир тартибга келтириб, ривожлантирди. Эрамиздан аввалги V—IV асрларда икки асосий фалсафий йўналиш ўртасидаги курашнинг бошланишига Демокрит билан Афлотун сабаб бўлганлар.

Афлотунга қадар идеализм бошлангич ҳолда мавжуд эди. Бу пифагорчиларнинг жоннинг бир танадан иккинчи танага кўчиб юриши ҳақидаги таълимоти эди. Бу Элейлик Парменид ва Зенонларнинг ақл орқали билинган «Ҳақиқий билим»нинг, ҳиссиёт орқали билинадиган шубҳали билимга қарама-қарши бўлган таълимоти, бу Анаксагорнинг НОЮС яъни ақл тўғрисидаги таълимоти, бу Сукротчилар мактабларидан бири, мегерликларнинг жисмсиз гоълар тўғрисидаги таълимотлари эди. Юқорида зикр этилган бу барча таълимотлар идеализмга қанчалик яқинлашишга интильмасин, барибир дунёқараш сифатида идеализмдан узоқ эдилар. Ҳатто, эрамиздан аввалги V—IV асрларда яратилган дастлабки материализмни Сукрот не чоғли идеализм томонга оғишга ҳаракат қилмасин, Афлотун идеализмдан йироқ эди.

Чунки Сукрот «гоъларни», «жисмлардан» ажрата олмаган. Тўғри, Сукрот инсон ўзида танани эмас, балки жонни билиши керак, чунки фақат жон бутунлай бизнинг ҳукмимиздадир деб билган эди.

Худди шунинг учун борлиқ тўғрисида идеалистик космология (оламнинг тузилиши ҳақидаги таълимот — Ю.С.) ва борлиқ ҳақидаги идеалистик таълимотни илгари сурган. Оламнинг тузилиши ва ташқи борлиқнинг табиатини у, инсон билишга қизиқмаган, унинг идеализмга ён босиши эса антропологик идеализмдир холос, яъни инсон ва инсоннинг жони тўғрисидаги идеализмдир. Афлотуннинг фалсафаси табиат ҳақида, инсон ҳақида, тил ҳақида

бўлиб, санъат — назм, ҳайкалтарошлик, рассомлик, мусиқа, но-тиқлик, тарбия каби масалаларни ўз ичига қамраб олган, умуман «синов тизими»ни яратган, Афлотун асос солган тизим доирасига кирувчи масалалар фақат фалсафага тааллуқли бўлибгина қолмай, балки ўз давридаги мавжуд бошқа фанларга ҳам тегишли эди. Афлотун риёзиёт (математика)га хос тааллуқли масалалар билан космология, мусиқага ҳам тааллуқли масалаларни таҳлил қилган. Афлотун таълимоти на фақат антик фалсафа тарихига тааллуқли бўлибгина қолмай, балки антик фан тарихига тааллуқлидир.

У риёзиётни ўрганишга даъват этган. Шунинг учун Афлотун файласуфни Афлотун риёзатчидан ажратиш мумкин эмас.

Унинг ижод қирралари беҳисоб ва ажойибдир. Унда на фақат файласуф билан олимлик қирралари уйғунлашибгина қолмай, балки бу икки қиррада санъаткорлик — шоирлик ва драматурглик ҳам ўз аксини топди. Зотан Афлотун ўз фалсафий ғояларини адабий асарларда баён қилган. Фалсафий ва илмий фикрларни адабий шакл билан боғланганлиги эса табиий бир ҳолдир.

У ўз ғояларини диалоглар тарзида изҳор қилган. Унинг диалогларида бир гуруҳ шахслар ва айрим шахслар иштирок этадилар. Булар Сукротнинг шогирдлари ва дўстлари, софистлар, шоирлар, Сукротнинг ўзи ва Аристофан, Алкивиад, Протогор, Горгий ва бошқалар.

АФЛОТУННИНГ ХАЁТИ ВА ИЖОДИ

Афлотун ўз устози Сукрот сингари asli Афиналик бўлиб, унинг ҳаёти ва фаолиятининг ўн икки йил Африка, Сицилия, Жанубий Италия шаҳарларида ва Афинада ўтган.

Эрамиздан аввалги IV асрнинг биринчи ярмида Афина юнон маданиятининг ажойиб маркази эди. Бироқ Пелопония жангидан сўнг Афина давлати қаттиқ зарбага учраб, иқтисодий ва сиёсий тушкунликка дучор бўлди. Афина Юнон шаҳар ва давлатлари иттифоқининг карвонбошилиқ мавқеини йўқотиб таназзул топди. Юнон давлатлари устидан ҳукмронлик қилиш Спартага ўтди.

Ҳарбий ва сиёсий жиҳатдан инқирозга юз тутган бўлишига қарамай, Афина Юнон Маърифатидаги илғорликни қўлдан бой бермаганди. Афина давлатининг маъмурияти Сукротни ўлимга маҳкум этган кундан ўн бир йил ўтиб, унинг шогирди Афлотун Афинада ўз мактабини очади. Кейинчалик бу мактаб Академия деб ном олади. Бу мактаб қаҳрамон Академнинг ўрмонзориди барпо этилгани учун унинг номи билан аталган. Тез орада илмий, фалсафий тадқиқотлар марказига айланади. Унинг кўп сонлик шогирдлари ва издошлари мактабнинг шуҳратига шуҳрат қўшдилар ва таъсирини кучайтирдилар. Улар орасида тез орада Академнинг фахрига айланган буюк Арасту ажралиб турди.

Гарчанд Афлотуннинг устози Сукрот ўз даврида инсон ва унинг ахлоқий масалалари билан шугулланган, шунингдек, «донишмандлик», «дўстлик», «қаҳрамонлик» каби тушунчаларни тадқиқ қилган бўлса.

Афлотуннинг бу тадқиқотлар доирасини бирмунча кенгайтиришга муваффақ бўлган.

Сукротнинг тушунчаларини аниқлаш услубини у онтологиянинг барча соҳасига, космология, психология, гнеосология, ахлоқ тарбия назариясига ижтимоий-сиёсий тузум назариясига, қонунчиликка, эстетика ва бадий тарбия таълимотларига тадбиқ этди.

Афлотун таянган фалсафий идеализм кейинчалик унинг талқинида юнон тафаккури фалсафий тизимга айланди. Бу тизимда ҳеч қандай схоластика йўқ эди. Афлотун ўзининг асосий таълимотларини руҳан ўзига яқин бўлган мутафаккирлар билан жонли мулоқотлар асосида ишлаб чиқди.

Афлотуннинг ҳаёти тўғрисидаги айрим маълумотлар мавжуд ва айни вақтда улар чалкашдир. Афлотун таниқли, бой оилада Афинадан олис бўлмаган Эгина оролида дунёга келган. Ота авлоди Атиканинг сўнги подшоси Кодрга тақалса, Она авлоди машҳур қонуншунос Солонга тааллуқлидир.

Тадқиқотчилар маълумотларига кўра, Афлотун Делос оролида Апполон худосининг таваллуд топган, байрам куни яъни 428—427 йили 7 таргелия (21 майда) туғилган.

Афлотун асарларининг шарҳловчиси Олимпиодор қуйидаги афсонани ҳикоя қилади. Файласуфнинг онаси кўзи ёриши олдидан тушида Апполонни кўради. Афлотун туғилгач ота-онаси уни Апполон худосига тортиқ қилиш мақсадида Гиммет тоғи ёнбагрига олиб бориб қўядилар. Ота-она худога ибодат қилаётганларида деб ёзади Олимпиодор, асарилар ўз мумини боланинг огзига солишади. Бу бўлажак файласуфнинг ширинсухан бўлишидан дарак берувчи белги эди дейилади. Афлотуннинг она авлодларидан бири шунингдек, таниқли Афиналик сиёсий арбоб Критий бўлган. Айтишларича Афлотунни Сукрот ва унинг шогирдлари даврасига Критий олиб кирган.

Афлотуннинг фалсафий фаолияти бир мунча кейин бошланган. Тадқиқотчиларнинг маълумотларига кўра у дастлаб спорт билан шугулланган. Ҳатто, уюштирилган мусобақаларда ҳам фаол иштирок этган, шунингдек бадий адабиёт, мусиқа ва хайкалтарошлик санъати билан шугулланган. Кейинчалик у ўзининг бу соҳадаги қобилиятларини фалсафага бағишлади. Афлотун Сукротнинг шогирдлари гуруҳиша қўшилгунга қадар фалсафани Критийдан ўрганган.

Сукрот ўлган йили (399 йил) файласуфнинг Афинадаги биринчи истиқомат даври тугайди. Ўша даврда Афлотуннинг ёши 28

да эди. Иккинчи маротаба у Афинага 12 йилдан сўнг қайтиб келади. Ана шу ўн икки йил давомида Афлотун Миср, Кирен, Сицилия ва Жанубий Италия давлатларига сафар қилади. Унинг Мисрга қилган сафари ижтимоий-сиёсий қарашларга катта таъсир кўрсатган. Айниқса у ердаги меҳнат тақсимоти ижтимоий ва шакли арифметикани ўқитиш услуби уни ҳайратга солган.

Италияда бўлган чоғида пифагорчиларнинг таълимоти билан танишган. 387 йили куч-қувватга тўлган 40 ёшида Афлотун яна Афинага қайтиб келади ва ўша йили Академия мактабини очади. Тез орада унинг шогирдлари кўпаяди. Уларнинг айримлари Академияга риёзат (математика)ни ўргангани келишарди. Чунки мактабга кириш учун МАЪЛУМ ДАРАЖАДА РИЁЗАТДАН МАЪЛУМТОТГА ЭГА БЎЛИШИ ДАРКОР ЭДИ. УНИНГ МАКТАБИ антик давр математика тарихининг даврига тўғри келган.

Ўзининг риёзат тўғрисидаги таълимотини ҳиссий жисмларни, уларнинг идеал тимсоллари ўртасидаги фарқни идеал талқин этишда қўллаган. Риёзатда, дейди у, аниқ хулосаларни ҳиссий қабул қилинадиган нарсаларга нисбатан эмас, балки идеал нарсаларга қўллаш мумкин.

Гарчанд риёзатчилар ҳиссий қабул қилинадиган фигуралардан фойдалансалар ҳам бироқ фигураларнинг шаклини ташкил этувчи нарсалар ҳақида фикр юритишган. Бунинг исботи сифатида улар квадрат ва диагоналарнинг моҳияти тўғрисида фикр юритганларини кўрамиз. Бу нарсаларни фақат ақлимиз орқали билишимиз мумкин. Афлотун ўз исботлаш услуби орқали қабул қилинган гипотезаларни (тахминларни) бекор қилишда риёзиётни қўллаган.

Афлотун ўз мактабини ташкил этгандан сўнг Сицилияга сафар қилишга даъват этган киши шоҳнинг қариндоши Дион бўлган. Афлотун Сицилияга қилган биринчи сафарида Дион билан танишган эди. Унинг Сицилияга боришдан мақсади подшо Дионисиянинг ёрдами билан ўзи кўпдан бери амалга оширмоқчи бўлган идеал давлат тузими лойиҳасини рўёбга чиқармоқчи бўлган эди. Бунинг учун подшоҳ унинг фикрича таълим олиш курсини, риёзатни ўрганишдан бошлаши лозим эди. Бироқ Афлотунга қарши бўлган Дионисий ва сарой аҳиллари ўз подшосига Афлотун сизни давлат ишларидан чалғитиб, ўзингизга Дионни кўтариш режасида, у сизга шундай муносабатдадир, деб айтишади. Дионнинг қамоққа олинишининг сабаби унинг Карфаген саркардаларига подшоҳ билан ярашиш керак, деган мавзуда ёзган мактубларининг сарой аҳли томонидан қўлга туширилганлигидир. Бунди Дионисий II фитна деб билиб, Дионни сургун қилади.

Афлотун Афинага қайтаётганида, уни ушлаб олишади. Фақат Тарента давлатининг подшоси Архитнинг қатъий талаби туфайли у Спартага жўнашга муваффақ бўлади, у ерда яна Дион билан учрашади. Дион билан кичик Дионисий ўртасидаги алоқанинг

узулиши Дион томонидан Дионисий II га қарши қўзғолон бош-лаш билан якунланади. Дион бу жангда галаба қозонсада, 354 йили собиқ Афлотунчи Каллипп томонидан ўлдирилади. Каллипп вақтинча Сирранизани эгаллаган эди.

Дионнинг сиёсий қарашларига маълум даражада Афлотуннинг таъсири бўлган. Дион золим Дионисий I олиб борган қаттиққўл-лик сиёсати ва қулдорлик демократияси тузумидан юқори турувчи ҳокимиятни ўрнатмоқчи бўлган.

Дион амалга оширмоқчи бўлган давлат тузуми монархия, рис-тократия ва демократия элементларининг қоришмасидан иборат эди.

Афлотун умрининг қолган қисмини Афинада ўтказган. Қадимги файласуфлардан асарлари тўлиқ равишда етиб келгани бу Афло-тундир. У баён қилган таълимотлар қарама-қаршиликлардан холи эмас. Уларнинг баъзиларидан у борлиқ ва олами билиш тўғриси-даги «гоялар назарияси номини олган таълимотни илгари сурган. Афлотун номи билан чоп этилган баъзи асарларда эса бу гоя учра-майди.

Тарихий манбаларда келтирилишича, аллома ўзидан кейин ўттиз бешдан ортиқ диалог тарзида асарлар ёзиб қолдирган. Баъзи бир тадқиқотчиларнинг фикрича, Афлотун тегишли асарларидан айримлари унга тааллуқли эмас дейишади.

Лекин Арасту келтирган маълумотларни бирдан бир тўғри маъ-лумотлар деб аташ мумкин. Чунки Арасту Афлотуннинг энг яқин шогирди ва дўсти бўлган.

Тадқиқотчиларнинг кўрсатишича Афлотуннинг «оғзаки нутқ-лари» умумлаштирилиб «фаровонлик тўғрисида» ёзилган асарлари бизгача етиб келган эмас.

Афлотуннинг асарлари унинг тадқиқотчилари, тарихчилар то-монидан тўрт қисмга ажратилган.

Биринчи қисмга «Сукротчилар диалоги» деб ном берган. Бу асар-лар асосан Афлотун Сукротнинг ўқувчиси булган даврда ёзилган бўлиб, унда устозининг қарашлари ҳаққоний акс эттирилган. Бунга файласуфнинг қуйидаги асарлари киради.

«Лаксес» (жасурлик ҳақида), «Хармид» (донолик ҳақида), «Ли-сис» (севги ва дўстлик ҳақида), «Критон» (қадрият ҳақида), «Еф-тифрон» (художўйлик ҳақида), «Ион» (бадий ижод табиати ҳақида), «Эвтидем» ва «Кичик Гиппий» (софистлар танқиди), «Пра-тогор» (фазилатлар ҳақида), «Давлат (адолат ҳақида). Унинг «Сук-рот Апалогияси» шу қисмга тааллуқлидир.

Иккинчи қисмга Сукротчилар доирасидан Афлотунчилар дои-расига ўтиш даврида ёзилган асарлари киради. Булар: «Горгий», «Кратий», «Катта Гиппий» унда биринчи маротаба Афлотуннинг «Эйдос» назарияси ифодаланган. «Модон»да эса Афлотуннинг му-ҳим гнесеологик таълимотлари ўрин олган.

Учинчи қисмга оид асарлар файласуфнинг баркамоллик давридаги ёзилган «Менексен», «Пир», (Базм), «Федр», «Федон», «Давлат», (III-X китоблар). Бу қисмга шунингдек шакллар устидан устун турувчи тушунчалар баён этилган етук диалоглар ҳам киради.

Тўртинчи қисмга Афлотуннинг қуйидаги диалоглари киради. «Тэатет», «Софист», «Парменид», «Политик», «Тимей», «Критий», «Фалейб», каби диалоглари киради.

Диалогларнинг услуби эркин, улар ҳам фалсафий, ҳам бадиий мақсадда баён этилган.

АФЛОТУННИНГ ҒОЯЛАРИ ТЎҒРИСИДАГИ ТАЪЛИМОТ

Ғоя деган тушунча юнон фалсафасига биринчи бўлиб, Афлотун эмас, балки унинг катта замондоши Демокрит томонидан киритилган. Берилган маълумотларга кўра Демокрит ўзи илгари сурган моддий заррачаларни яъни атомларни ғоя деб атади. Бир кўришда ғалати туюлади. Атомлар — ғоялар? Ахир моддий жисмлар қандай қилиб ғоя бўлиши мумкин? Иккинчидан материалистик файласуф моддий майда заррачаларни қандай қилиб ғоялар деб атаган, — деган савол туғилади. Демокрит кўзга кўринган майда моддий заррачаларни «тур» ёки «ғоя» дейишига сабаб айна бир пайтда юнон тилида ғоя шакл ёки фигура деган маънони англатган.

«Атомлар — ғоялар бу демак» атом шакллар деган гап. Демокритнинг атомлари бир-биридан ранги, ҳарорати, силлиқлиги ёки ғадир-будирлиги орқали эмас, балки шакл жиҳатдан фарқ қилади. Демокритнинг бу шакл-атомларини оддий кўз билан умуман ҳиссий билиш мумкин эмас. Буларни биз ақл орқали биламиз. Шунинг учун ғоя-шакл ақл орқали билинадиган жисмларнинг асосини ташкил этувчи майда моддий заррачалардир. Афлотун илгари сурган «ғоя», «эйдос» яъни шакл, кўриниш, белги деган маънони англатсада лекин моддий бўлмай балки идеал, яъни номоддий бўлиб, борлиқнинг асосини ташкил этади, унинг «ғоя» яъни шакл таълимоти сингари дарасл шакл бўлиб, уни ҳиссиёт орқали эмас, балки ақл орқали билишимиз мумкин.

Бироқ ана шу ерда Демокрит ва Афлотуннинг «ғоя» тўғрисидаги тушунчаларининг муштараклиги тугайди.

Афлотуннинг ғояси — жисмсиз шаклдир. Умуман ғоя дегани нима ва нега бу атама ҳанузгача муҳим аҳамиятга эга?

Ўзимизга-ўзимиз савол бериб кўрайлик: ҳар қандай нарса бошқа нарсадан бирон томони билан фарқлаб турадими ёки сира фарқ қилмайдими? Агар маълум бир нарса ҳар қандай бошқа нарсалардан сира фарқ қилмаса, бундан чиқди, у ҳолда у ўзига хос хусусият ёки сифатга эга бўлмайди. Демак бу нарса ҳақида биз билимга эга

була олмаймиз. Борди-ю биз бу берилган нарса нима эканлигини билсак, ундан чиқди у нарса биз учун бир нарсадир, агар бир нарса бўлса, у ҳолда у ёки бу хосиятларнинг йиғиндисидан иборатдир. Стол ёғочдан ишланган нарсадир. Бу — бир. Стол турли ҳаётӣй мақсадларга мўлжаллангандир: овқатланиш учун, ўқиш ва ёзиш учун, ёки бирор бир мақсад учун қилинган ва турли нарсаларни унинг устига қўйиш учун бу — икки, столнинг мана бу барча хоссаларининг йиғиндисидан унинг ғоясидир. Ўз-ўзидан равшанки, агар бир атомнинг тузилиши ва вазифасини тушунмасак, у ҳолда стол ҳақида ҳеч қандай ғоя бўлиши мумкин эмас, яъни биз столни стулдан, дивандан, кроватдан ажрата олмаймиз ва унинг қаерда турганини ҳам била олмаймиз, ва ҳ.к. Лекин биз стол нималигини, бу ёғоч нарсаларнинг тузилиши қандай эканлигини ва нимага мўлжалланганлигини ҳам биламиз. Демак, агар биз дарҳақиқат столни билсак, унда стол тушунчасига ҳам эга бўламиз. Бошқача айтганда нарсаларнинг ғояси бирон бир муҳим маънога эгадир. Бу нарсани билиш учун, у билан муносабатда бўлиш, ундан фойдаланиш, уни яратиш ёки уни ўзгартириш ва уни у ёки бошқа мақсадга йўналтириш учун ҳаётӣй жиҳатдан ақлан зарурдир. Шу муносабатда ҳар қандай нарса ва умуман дунёда мавжуд барча нарса ўз ғоясини, ўз маъносига эга. Ёҳуд ҳеч қандай ғоялар йўқ, унда умуман бир нарсани иккинчисидан ажратиш мумкин эмас ва у ҳолда барча воқеълик қандайдир шаклсиз ва билим бўлмайдиган тартибсизликдир. Нарсаларнинг ғояси нарсаларнинг муҳим хоссаларининг йиғиндисига ишорадир.

Нарсаларнинг ғояси учун унинг сифатлари ёки хоссаларининг механик бириктиши характерли бўлмай, балки жисмларни ташкил этувчи қисмларнинг бўлинмас бир бутунлигидир. Масалан, Суқрот деган исмнинг алоҳида ҳарфлари бир-бири билан боғланмаса, бирон бир маъно англатмайди. Столни бўяш мумкин, уни катта ёки кичик қилиш мумкин, уни безаш, тузатиш мумкин. Бироқ столнинг ғояси билан шундай иш тутиб бўлмайди. Стол ғоясини қизил ёки сариқ рангга бўяш мумкинми? Столнинг ўзини кўриш мумкин, ҳидлаш мумкин. Стол тушунчасини ушлаб бўлмайди ва ҳидлаб бўлмайди. Стол тушунчасини кесиш ёки кўйдириб қўл ўқилиш мумкинми? Албатта, сувнинг ўзи музлаши, қайнаши мумкин. Лекин сув тушунчаси музлаши ёки исиши мумкинми? Йўқ. Афлотун илгари сурган ғоя ўз ортида бирон бир конкрет жисмга эга бўлмаган, илоҳӣй тушунчадир. Унинг ғоялар тўғрисидаги таълимотининг ижобӣй томонлари сақланиб келинган. Унинг бу ижобӣй томонлари буюк файласуф танилишида катта рол уйнаган. Бу қўйидагилардан иборатдир: 1. Жисмларни бир-биридан фарқ қилиш учун ва уларни умумтартибсиз воқеъликда кам билинадиган ёки мутлақо билиб бўлмайдиган деб қолдирмаслик учун биз ҳар бир нарсага жавоб бериш ҳаракат қилишимиз керак: мазкур нарса бошқа нарсалардан қандай фарқ қилади? Нарсаларнинг ғояси айнан

мазкур нарса нима деган саволга жавоб бўлади. Шунинг учун нарсаларнинг гоёси биринчи навбатда нарсаларнинг маъносини англатади.

2. Нарсаларнинг гоёси барча айрим қисмларнинг шундай бир бутунлиги ва нарсаларнинг кўринишики, у ўз навбатида берилган жисм алоҳида қисмларга бўлинмайди ва унга нисбатан янги сифатни акс эттиради. Учбурчакнинг бир томони бир бутун учбурчакни англатмайди. Иккинчи томони ёки учинчи томони ҳам худди шундайдир. Шунга қарамай, учта кесманинг маълум бирикмасидан қандайдир янги жисм, янги сифат айнан учбурчак ташкил бўлади. Демак нарсаларнинг гоёлари уни ташкил этувчи барча қисмларнинг ана шу қисмларга бўлинмайдиган бир бутунлигини ташкил этади.

3. Нарсаларнинг гоёси унинг хусусиятларини ва яккалигини ташкил этувчи умумийликдир. У ўз нисбатида бу нарсаларнинг якка кўринишининг пайдо бўлиш ва ҳосил бўлиш қонунидир. Масалан: «Иван — инсон Биз алоҳида Иванга умуман инсон маъносида қарадик, инсон умуман мавжудликни англатувчи алоҳида номни қонун сифатида кўради. гоё бу қонун», 25 — дейди Афлотун. 4. Нарсаларнинг гоёси нојисмий. Бу шундан маълумки, сувнинг ўзи музлаши ва қайнаши мумкин. Сувнинг гоёси, яъни тушунчаси музлаши ёки буғланиши мумкин эмас. Сувнинг гоёсини қаттиқ, суюқ, газсимон жисм ва умуман жисм бўлиниши мумкин эмас. Шундай қилиб Афлотун ўз гоёлари тўғрисидаги таълимотини чекси бўрттирар экан ва ҳатто илоҳийлаштирар экан, нарсаларнинг гоёси ўзининг шахсий ва ҳатто мустақил, гарчанд идеал бўлса-да мавжудлигига эга. У ҳам ўзига хос идеал жисмдир ёки асосдир. У фақат осмонда ёки осмондан юқорида мавжуддир. Унинг бу фикри ўзига қарама-қаршидир.

Афлотуннинг гоёлари тўғрисидаги таълимотнинг қарор топишида Элей фалсафий мактабининг намоёндалари Парменид билан Зенонларнинг таъсири ҳам бўлган. Улар таълимотидан Афлотун моҳият ва ҳодиса ўртасидаги мавжуд фарқни қабул қилди. Уларнинг таълимотича икки хил борлик мавжуд яъни ҳақиқатдан бор борлиқ ва тахминан бор борлиқ. Ана шу таълимотни Афлотун ўзининг сўнгги даврда ёзган муҳим асари «Тимей»да аниқ ифодалай олган.

Афлотун фикрича, «ғоялар дунёси»да энг олий яхшилик, бахт гоёси — худодир. Бундан кўриниб турибдики, Афлотуннинг таълимоти дин билан қўшилиб кетган. гоёлар тури ҳар хил «умумий гоёлар»га бўлинади. Моддий оламнинг турли қисмларини ташкил этувчи минераллар, ўсимликлар, хайвонлар, инсонлар ва улар томонидан яратилган нарсалар — «умумий гоёлар»нинг нусхасидир.

Афлотун таъкидлайдики, «ғоялар дунёси»да «умуман гўзаллик» гоёси ҳам мавжуддир. Табиат ва жамиятдаги барча гўзал нарсалар

ҳам шу ўзгармас мутлоқ гўзаллик ғоясининг нусхасидир. Инсон қули ила яратилган санъат асарлари, тасвирлар, ҳайкаллар ва бошқа асарлар гўзаллик ғоясининг нусхаси бўлган, табиат ва жамиятдаги гўзал нарсаларнинг нусхасидир. Демак, Афлотун фикрича, умумий ғоя сезиладиган нарса ва ҳодисаларни яратади, уларга сифат, хусусият ва моҳият беради. Аслида Афлотун таъкидлаган «умумий ғоялар» — моддий оламдаги предметлар тўғрисидаги инсон тушунчаларидир. Инсон тушунчаларини Афлотун моддий дунёдан ажратиб, уни мустақил, моддий дунёни яратган илоҳий куч худо деб атади.

Афлотуннинг идеализми даставвал онтологик таълимотдир. Унинг гнесеологик аспекти эса иккиламчидир. Гнесеологик талқинда «ғоялар»ни Афлотун борлиқнинг шакллари деб тушунтирди. Кўриб турибмизки, Афлотуннинг объектив идеализми Гегелнинг объектив идеализмининг кўринишидир.

Гегелнинг абсолют ғояси даставвал объектив мавжуд борлиқдир. Унинг мутлоқ ғояси ғоя тушунчасига айланиши учун ўзининг диалектик тараққиётининг муайян босқичига айланади.

Афлотуннинг фикрича энг олий ғоя ва ҳақиқат ғояси гўзаллик ғояси бўлмай, балки фаровонлик ғоясидир.

«Фаровонлик, — деб ёзади Афлотун ўзининг «Давлат» тўғрисидаги асарида — моҳият эмас, лекин ўзининг улуғворлиги ва қудрати ила моҳият чегарасидан устун туради.²⁶

Афлотуннинг фаровонлик «ғояси» ҳақидаги таълимоти унинг дунёқарашидаги барча тизимлари объектив идеализм характерини англатиб қолмай, балки теологик идеализм ҳисобланади. «Ғоялар» ҳукумронлиги — мақсадга мувофиқ ҳукумронликдир. Айнан фаровонлик ғояси барча ғояларни муайян бирликка чорлайди. Бу бирлик мақсаддир. Дунёдаги ҳукумронлик қилувчи тартиботлар, мақсадга мувофиқ тартиботлардир. Уларнинг барчаси фаровонлик мақсадига қаратилган бўлади. Ҳар қандай вақтинчалик ва нисбий мавжудлик қандайдир объектив борлиқ мақсадига эгадир.

«Мақсад бўлиши билан бирга у фаровонлик ҳисобланади» 27 — деб ёзади Афлотун.

Бу борлиқ барча жисмларнинг моҳиятини ташкил этади. Барча нарсалар фаровонликка эришишга интилади. Гарчанд ҳиссий жисмларда унга эришиш мумкин бўлмаса-да, барча жонли махлуқотлар учун олий мақсад — бахт ҳисобланади. Лекин бахт фаровонлик бўлгандагина бўлади, — дейди файласуф. Шунинг учун ҳар қан-

²⁵ А. Ф. Лосен, А. А. Тахо — голи. Платон м. 1977.

²⁶ Афлотун «Государство» XI 5098.

дай жон фаровонликка интилади ва илк барча нарсалар фаровонлик учун амалга оширилади.

«Фаровонлик ғояси»сиз барча инсоний билимлар, у ҳатто мукамал бўлмасин, барибир фойдасиздир»²⁷. (Афлотун. Давлат. 505 А-В). Объектив мақсадга мувофиқлик тўғрисидаги Афлотун таълимоти теологикдир, унинг теологияси яъни илоҳиёт ва худолар тўғрисидаги таълимоти билан чамбарчас боғлиқ.

Худо нафақат тирик мавжудот, — у мутлоқ фаровонликдир²⁸. (Афлотун, Тимей, 29 Е). Шунинг учун инсон илоҳиётга интилиши зарурдир. Фаровонликни билиш истагида, у худони билишга интилади: фаровонликка эришиш учун, у худонинг моҳиятига алоқадор бўлишга интилади. Бу ҳолда Афлотун «ғонунлар» асарида шундай дейди: «Худо барча нарсаларнинг ибтидоси, ўртаси ва ниҳоясидир. У шунинг учун ибтидоки, ҳамма нарса ундан келиб чиқади: шунинг учун ўрталикдирки, у барча нарсаларнинг моҳиятини ташкил этади. Келиб чиқиш хусусиятига эгадир. Шунинг учун ниҳояки, барча нарса ўз мақсадига интилгани каби унга интилади.

Фаровонлик унинг учун юқорида айтганимиздек, борлиқдан ва инсон билимидан юқори туради. Баъзан Афлотун «Фаровонлик»ни ақл билан тенглаштиради. Чунки Афлотун фикрича, оқиллик мақсадга мувофиқ келишликда намоён бўлади. Шунинг учун мутафаккир «фаровонлик»ни мақсадга мувофиқлик билан яқинлаштиради. Ҳз навбатида мақсадга мувофиқ бу нарсаларнинг ўз ғояларига мувофиқ келишидир, дейди. Шунинг учун нарсаларнинг фаровонлигини билиш бу демак, демак «ғояларнинг» барча турли ҳиссий, сабабий боғлиқ ҳодисаларни уларнинг ғайри ҳиссий ва мувофиқ борлиққа ёки қонунга мувофиқлаштиришдир».²⁸

Шунингдек Афлотун «Фелеб» асарида инсон учун фаровонликнинг тўлиқ тавсифини келтиради. Диалогда «инсон фаровонлиги» шарти сифатида куйдагилар келтирилади:

1. ғояларнинг абадий табиатда иштирок этиши.
2. ғояларни ҳақиқатга айлантириш.
3. Онгнинг мавжудлиги ва билимга эга бўлишлик.
4. Баъзи фанлар, санъатлар, шунингдек тўғри мулоҳазаларга эга бўлишлик.
5. Баъзи соф ҳиссий лаззатлар турларидан, масалан куйнинг соф оҳанглари ёки расмдаги гулларнинг лаззатидан баҳраманд бўлишлик.

Афлотуннинг «ғоялар» тўғрисидаги асосий фикри шулардан иборат.

Гнесеологик талқинда ҳам, «ғоя» Афлотун томонидан онгнинг шакллари, моҳияти ва ҳодисаси эмас, балки борлиқнинг шакллари деб қаралади. Ана шу муносабатда Афлотуннинг объектив идеализми тарихан Гегель идеализмининг кўринишидир.

Гегелнинг «мутлоқ ғояси» ҳам даставвал объектив мавжуд борлиқдир.

Афлотуннинг фикрича, ноборлик — бу материя. Унинг тасавурида материя (модда — Ю. С) ҳиссий оламда мавжуд чексиз ибтидо ва сон-саноксиз жисмларнинг маконда алоҳида-алоҳида бўлиш шартидир. Чунки Афлотун фикрича «ғоя» ҳақиқий борлиқ, модда ноборлик сифатида мавжуд бўлмоғи зарурдир. Бу ғоя фақат ақл орқали яхлит, бўлинмас бирлик маънода тушунилади.

Чунки ҳиссий нарсалар ўзгарувчан, беқарор ва емирилувчандир. Ҳиссий жисмлар гайри ҳиссий ғояларнинг рангсиз тамғасидир, дейди файласуф. Масалан: Битта конкрет стол ўзгарувчан. Биз шундай деб биламиз. Лекин стол тўғрисидаги тушунча, яъни барча столлар тўғрисидаги ғоя аниқ яъни идеалдир деб ўргатади.

Афлотуннинг «ғоя»си элементар абстракция, умумий тушунча бўлиб конкрет ҳиссий жисмлардан метафизик ҳолда ажратилган ва мутлоқлаштирилган.

Афлотун нариги дунё ҳақида фикр юритади. У сезгиларни ва ҳиссий билишни инкор этади. Ҳақиқатни билиш учун ўзимизни ўраб турган моддий дунёдан ўзлгимизни тарк этишимиз керак. Ички дунёмизга фарқ бўлишимиз керак. Жон ўлмас дейди, Афлотун. Оламни билиш диалектикаси у Сукротдан анча илгари кетган. Бироқ унинг диалектикаси фақат тушунчага боғлиқ.

Афлотуннинг ғоялар таълимоти тушунчадан иборат эканлигини таҳлил қилган рус файласуф олими Аҳманов унинг қарашларининг моҳиятини моҳирона яқунлайди: Афлотуннинг ғоялар тўғрисидаги маълумоти тушунча ва муҳокаманинг мантикий шакллари ва тааллуқли мантикий муносабатларини ҳамда якка жисмлар дунёсини ҳақиқатдан ажраган алоқаларни нуқтаи-назардан талқин қилган.

АФЛОТУННИНГ КОСМОГОНИК ВА КОСМОГОЛОГИК ТАЪЛИМОТИ

Афлотуннинг космогоник ва космогологик назарияси ўзига хос аҳамиятга эга. «Тимей» асарини диалог услубида ёзилган асар деб бўлмайди. Чунки ундаги қаҳрамон пифагорчи Тимей коинот қандай пайдо бўлган ёки пайдо бўлмагани деган саволни ҳал этишга киришган. Асар икки қисмдан иборат бўлиб, бири яратувчи демиурга бағишланган бўлса, иккинчиси материага бағишланиб, ўз ичига худо, материя ва инсон масаласини киритади. «Тимей»да демиург муайян шаклда коинотга яратувчидир. Шак-шубҳасиз, баъзи ҳолда Афлотун Анаксагор йўлидан бораётгандай ту

²⁷ Афлотун Филей 53 с — 54 Д.

²⁸ Платон. «Государство VI», стр. 511.

юлади, лекин у идеализм йўлида изчил турган. Агар «Нус» акл Анаксагор тизимида биринчи туртки вазифасини бажарган бўлса, Афлотун тизимида бу дунёнинг яратувчиси ва унинг отаси ҳисобланади.

Афлотун ғоялари христиан динининг таъсири остида монотеистик ва ҳатто теистик маъно касб этади. Айни пайтда худога нисбатан айтилган «ота» деган сўзни теизм маъносида эмас балки пантеизм маъносида ишлатган. Чунки коинот «ўғил» маъносида мазмунан яратувчи билан бирдир. Ниҳоят, «Тимей»да кўпинча худони «димеиург» маъносида ишлатиб, (димеиург авваломбор ҳунароманд, қўл меҳнатини бажарувчи уста), уста қаравадни қандай яратса, худо коинотни шундай яратади.

Шундай қилиб, коинотнинг ибтидоси қуйидагича: ғоялар борлиқнинг дастлабки шакллари, материя ва димеиург — худо бўлиб, у ўз навбатида дунёни ғояларга монанд жойлаштиради. Бироқ бу ерда билик йўқ.

Файласуф «Тимей» асарининг бир жойида худо тартибсиз жисмларни тартибга солган дейилса, иккинчи ерда у (худо — Ю. С.) жисмларни тартибсиз, шаклсиз материядан яратган дейилади. Кейинчалик яъни шаклсиз материя ғояларнинг «онаси ва боқувчиси»дир. Баъзан уни макон маъносида тушунилади. Юқорида зикр қилинган тушунчаларга якун ясаб шундай хулосага келади: Борлиқ ғоя мавжуд, макон ва пайдо бўлиши мавжуд, бу уч нарсаси осмон (олам) туғилишдан аввал алоҳида-алоҳида пайдо бўлган. Уларни файласуф ота, она ва фарзандга ўхшатади. Коинотнинг вужудга келишини Афлотун қуйидагича таърифлайди. ғоя ва материянинг қоришмасидан демиург, дунёвий руҳни яратади ва қоришмани бутун маконга тарқатади. Бу кўринувчи коинот учун яратилган бўлиб, уни — олов, хавс, сув ва ер элементларига бўлади. Коинотни ҳаракатга келтирувчи, доиравий шаклга келтирилган. Бу элементлар рақамлар қонунига биноан мутаносиб бирикишни келтиради. Айнанлик доираси ҳаракатсиз юлдузлар доирасини ташкил этади. Ҳзгалик доираси — сайёралар доирасини ташкил этади.

Юлдузлар ва сайёраларнинг моҳияти илоҳийдир: дунёвий руҳ, бошқа дунёлар каби уларга жон ато этган. Ер, сув, олов ва ҳаво элементлар жисмий бўлганликлари учун улар геометрик жисмлар каби яссиликдан иборат.

Ернинг стереометрик 1 шакли — куб, сувники эса икосаэдр (Йигирма қирралик) оловники эса — пирамида, ҳавоники эса октаэдр (саккиз қирралик) шаклларидаан иборатдир. Осмон ўн икки қирраликдо докаэдр шаклида безалган. Оламни рақамий муносабатлар ва ҳамоҳанглик бошқаради. «Дунёвий руҳ» фақатгина яшамасдан, билишга ҳам қодир.

¹. Стереометрик — геометриянинг бир сатҳда эмас, бир неча сатҳда ётган шаклларини ўрганувчи бўлими.

Афлотун ва пифагорчиларнинг таълимотлари ўртасида ўхшашлик бир талайдир. Бу ўхшашликлар тўғрисида Афлотун ўзининг «Филеб» асарида фикр юритган. «Ҳадимгилар — деб ёзади файласуф. — бизлардан яхши бўлганлар ва худога яқин турганлар. ғолдирган ривоятларга кўра, сўз юритилаётган барча нарсалар, яъни абадий борлиқ ва кўпликдан иборат бўлиб, ўз ичига чеклик ва чексизликни ҳам киритган.

Борлиқнинг бу тузулишидан Афлотун уни билиш услубини юзага келтиради. Биз доимо битта ғояни ҳар бир жисмга тааллуқлилигини тан олишимиз лозим ва шунга биноан тадқиқотни олиб бориш керак, ниҳоят бу ғояни топишимиз мумкин. Афлотун ўз таълимотнинг ўхшашлигини «Сиёсат» асарида баён қилган. Бироқ бу асарда шунингдек пифагорчиларнинг танқид қилган ерлари ҳам бор. Пифагорчилар ўзлари излаб топган ҳақиқатни тўғри қўллашни билмайдилар, деб айблайди файласуф. Улар жисмларнинг ҳақиқий суборцинацияси (кичик унвонларнинг катта унвонларга бўйинсинишини) очишни билмайдилар. Улар жисмларнинг ҳақиқий табиий қисмларини ҳисобга олмай, турли жисмларни бирлаштиришга олиб боришади, ёки жисмларни ажратишга олиб боришади.

Афлотун фикрича, ҳақиқий услуб икки хилликни бирлаштириши керак. Авлоддошлик бирлик қурилаётган турдошлик фарқни ҳам назардан четта қолдириш керак эмас ва шунингдек турдош фарқларни текшираётганда уларнинг пираворд натижада тегишли авлоддошликка тааллуқлилигини қидириш лозим.

Афлотун ўзининг сўнги қарашларида коинот заруриятдан ташкил топиб, оқил маслакка бўйсинади, дейди. Шунинг учун Афлотун икки хил турнинг сабаблари ҳақида фикр юритади, ақл билан ғўзаллик ва яхшилик яратувчи турлар ва ақлдан маҳрум турлар эса дуч келган тартибсиз нарсаларни яратади.

Афлотун ўз космологиясида заруриятни макон билан яқинлаштиради. Космология макон сингари «келиб чиқишнинг озиқлатувчиси»дир дейди файласуф. Нарсаларни турли-туманлиги ғоя рақамлардан пайдо бўлади ва у чекланишнинг натижаси ва бўш маконининг аниқланишидир, дейди.

Физик дунёнинг элементлари — олов, сув, ҳаводан иборат. Уларнинг ҳар бири аҳолида чекланган яссиликдан иборат бўлиб, бўш макондир. Бу яссиликларнинг ўзи уч бурчаклардан тузилган. Учбурчак табиатдаги турларнинг ўзаро бирикишидан табиатдаги чексиз кўп жисмлар юзага келган.

Афлотуннинг космологиясига биноан ҳақиқий табиат ўз ичига бирлик ва иккиланишни олади. У ўзига нисбатан ўзгармас, айнан борлиқдир. Ундан фарқли ўлароқ шунга ўхшаш борлиқ ўзгаришда ва ўзгалик дунёсидаги нарсаларни ташкил этади. Борлиқдан фарқ қилувчи сифатда «келиб чиқишнинг онаси» борлиқ эмас, лекин ноборлиққа тегишли бўлганлиги учун, у ҳақиқий ноборлиқдир.

Шунинг учун ўз-ўзига нисбатан айнан бўлган борлиқ «ғоядир», жисмсиз, идеал ибтидоидир. Аксинча «ўзгалик» ёки абадий мавжуд макон, жисмий, моддий ибтидоидир. Афлотуннинг «дунёвий жони» идеал дунё билан жисмий дунёлар ўртасида жойлашган бўлиб, шунингдек меъёрга бўйсинувчи ҳаракатни бошланишини амалга оширади.

Афлотуннинг фикрича, «дунёвий жон» марказдан ҳаракат қилиб, бутун оламни ўраб олади ёки уни кийинтиради. У тартиб-ботнинг ибтидоси ва конзиний тузилишнинг бошланишидир: Осмон ёритгичлари ундан ҳаёт оладилар. Ҳатто дунёвий жоннинг шаклланиши пифагорчиларнинг рақамлар ҳақидаги таълимотига тааллуқлидир.

АФЛОТУННИНГ БИЛИШ НАЗАРИЯСИ

Афлотуннинг билиш назарияси унинг антологик қарашлари билан чамбарчас боғлиқдир. Шунингдек унинг билиш назарияси жон ҳақидаги таълимоти билан ҳам чамбарчас боғлиқдир. Афлотун фикрича жон ноҳиссий «ғоялар» табиати билан ўхшаш бўлиши керак. Жон ўз-ўзича бирор нарсани билишга интилар экан, у тоза, абадий, барҳаёт ва ўзгармас жойга йўл олади, 29-дейди Афлотун (Афлотун Федон» 79 бет). Доимийлик ва ўзгармаслик билан ёнма-ён турувчи жон ўзида ўша хусусиятларни кўради. Бу унинг (жоннинг-Ю. С.) ҳолатидир, ва уни мулоҳаза деб аташади. Жон мулоҳаза юритиш билан ўзгарувчанликка эмас, ўзгармовчиликка «қатъият ва шак-шубҳасиз яқин туради. Жон ўз йўлича олий даражада, илоҳий, абадий, ақл орқали билинувчи, ягона шаклли парчаланмайдиган, барқарор ва ўзгармасдир. Инсоннинг бутун ҳаётида жон онгли равишда тана билан ҳар қандай алоқадан ўзини олиб қочса, ўз-ўзида ўзини сақлай олса, бошқача қилиб айтганда ҳақиқий фалсафага ўзини бағишлаган жон-дейди Афлотун кўринмас жонга, илоҳий, ўлмас, ақл жонга етишгач, жон ҳузур-ҳаловатга эришади ва айтишларича сирларга бағишланган жонлар худолар орасидан абадул-абад ўрин олади. Айни шу пайтнинг ўзида ҳаракатнинг сабабчиси бўлган, жон абадий ҳаракатсиз бўлиб қолади. Худди шунинг учун у (жон Ю.С.) «ғоя» ва кетади. Лекин тўлиқ ғоядек бўла олмайди. Жон замон шароитидан ва борлиқнинг ўзгаришига боғлиқ бўлмаган ҳолда «тааллуқлидир». Айни бир пайтнинг ўзида жон пайдо бўлишига ҳам тааллуқлидир. Афлотуннинг жоннинг уч хил ҳолати ҳақида фикр юритади. Шундай фикр пифагорда ҳам бўлган, унинг фикрича инсон жони уч қисмдан иборатдир. Бу қисмлар қуйидагича. 1. Ақл (НОЮС). 2. Аффе́ктив яъни жўшқинлик ибтидо () ва 3. Орзунинг ибтидоси (). шунга кўра Афлотун «Давлат» асарининг IV қисмида жонни қуйидагича ифодалайди.

1. Оқил қисм, ()
2. Аффектив ()
3. Нафсий қисм ()

Афлотун ақлни мояга жолашган деса, аффектив қисмида кўкрак қифасига, нафсий ибтидо кўкрак қифасдан пастда, қорин бўшлиқда жойлашган, дейди. Билим Афлотун фикрича, рангсиз, шаклсиз ва аниқланмайдиган моҳиятдир. Билим фақат жонга озуқа берувчи — Ақлга (худога — Ю.С.) кўриниши мумкин. Маълум вақт ўтиши билан борлиқни кўрган жонбундан мамнун бўлади. Ҳақиқатни кузатувчи жон ундан озуқа олиб, бахтиёр бўлади. Худодар кетидан борувчи жонларнинг энг қобилиятлилари худодар кетидан қолмай, уларга ўхшаб осмонни айланма ҳаракати билан қизиқишади. Ана шу айланма ҳаракат чоғида жон илмни ҳис қилади. «Жон кузатаётган илм пайдо бўладиган ва биз биладиган мавжуд илмни эмас, балки ҳақиқатни ҳеч қачон кўрмайдиган жон инсон қиёфасига кира олмайди. Чунки инсон гоёлар асосида ҳақиқатни англаши зарур. «Кўпгина ҳиссий қабуллаш асосида у мантикий мулоҳаза орқали умумийликка эришади».¹¹

Бу умумийликка ўтиш йўли Афлотун фикрича хотиралар орқали ётади. Бу умумийлик — дейди Афлотун, қачонлардир бизнинг жонимиз худо билан юрган кезларида кўрганларини хотиралашдир. Бундан Афлотун хулоса чиқариб шундай дейди: Доноликни севувчи инсоннинг битта мулоҳаза ёритиши учун қаноат ҳосил қилади. Хотира туфайли бундай инсон имконият борида илоҳиёт билан бирга бўлиб, ўзи ҳам илоҳийлашади».¹²

Афлотуннинг билиш назарияси унинг «Театэт» ва «Менон» диалогларида ҳам ўз ифодасини топган. Афлотуннинг «Театет» диалогидида билимларнинг хусусий турлари қизиқтирмайди, балки уни билимининг ўзи нима деган савол қизиқтиради. Лекин бу асарда муаллиф ушбу саволга ижобий савол бермайди. Лекин фойласуфлар шу савол ҳақида айтган учта жавобни Афлотун рад этади. Бу биринчидан нигоҳ, унга нисбатан билим тўғри фикрдир. Иккинчидан нигоҳ, унга нисбатан билим бу ҳиссий қабуллашдир. Учинчидан, нигоҳ, унга нисбатан билим маънога эга бўлган тўғри фикрдир. Билимни ҳиссий қабуллаш билан айнан бир нарса деган фикрни аниқлаш ва уни рад этиш учун Афлотун ҳиссий қабуллашни билим билан айнан бир нарса деган фикрнинг назарий асосини текширишга киришади. Унинг назарий манбаи барча нарсаларнинг оқувчанликда ва уларнинг шак-шубҳасиз нисбийликда

¹¹ Платон Федон, стр. 79.

¹² Платон Федон, стр. 247.

¹³ Ҳана асар. 249.

¹⁴ Ҳана асар. 24.

булиши туфайлидир, дейди файласуф. Ана шу масалани ҳал этишда Афлотун Гераклитнинг ҳамма нарса оқувчанликда деган таълимотига қарши чиқади. Афлотуннинг далиллари биринчи навбатда Протогорнинг «Инсон ҳамма нарсаларнинг мезони» деган махсус тезисига қарши қаратилган. Инсон мезон булиши учун дейди Афлотун илмга эга булиши керак. Ундан кейин Афлотун Протогор ва унинг ҳам фикрларини ҳамма нарсалар шак-шубҳасиз оқувчанликда билиши мумкин бўлмайди, чунки биргина ҳиссий қабуллаш билан хулоса чиқариб бўлмайди. Хулосасиз бирон-бир нарсанинг моҳиятига эришиш мумкин эмас. Билим нима деган саволга жавобни жон борлиқнинг ўзлигини аниқлагандан сўнг олиши мумкин.»⁴ Ҳақиқий билимни биргина ҳиссий қабуллаш орқали билиш мумкин эмас, чунки ҳиссий қабуллашда барча нарсалар оқувчанликда бўлади ва барча нарсалар зарурий аниқлашдан маҳрумдир. Афлотун ўз хулосасини қуйидагича асослайди. Ҳиссий бирон-бир нарса келиши керак. Шунинг учун билим ҳиссий қабуллаш билан айнан бир нарса булиши мумкин эмас. Бу фикрни рад этувчи раддия «Тиатет»да берилган. Бу исботда нафақат «тўғри» ҳақиқий фикр билан бирга ёлғон фикр ҳам булиши мумкин. Лекин Афлотун фикрича бундай булиши мумкин эмас. Унинг учун жуда бўлмаганда бирон-бир нарса ҳақиқат булиши керак (агарда у ўз фикрининг ёлғонлигини билса ёки ҳаммаси ҳақиқат бўлса-ю ёлғонни яшираётганини билмаса). Иккинчи томондан ёлғон фикрдан ҳеч қандай ёлғонни ажратиб олиш мумкин эмас. Ёлғон фикрни тасаввур қилиш мумкин эмас ва уни бошқа мавжуд борлиқ фикр деб фикрлаш мумкин эмас. Бундай тафаккурга ақл фаолиятини аниқловчи ва таққословчи нарса зарурдир. Таққосланаётган нарсалар турли бўлганликлари учун бундай шароитда ёлғоннинг келиб чиқиши мумкин эмас. Шундай қилиб, ёлғон фикрнинг булиши мумкин эмас. Агарда шундай экан унга уни ҳақиқий фикр билан муносабатда деб айтиш нотўғридир. Бундан хулоса чиқади-ким, билимни тўғри фикр деб аташ ҳам мумкин эмас. Афлотун фикрича, ёлғон, умуман ҳеч қандай сезгиларда ва ҳеч қандай ҳиссий образларда булиши мумкин эмас. Афлотун фикрича, ёлғон дастлаб шу пайтда пайдо бўладики, қачон сезаётган ва ҳис этаётган нарсаларни билиб туриб, уни қандай бирлаштириш масаласи турганда содир бўлади.

«Агар билимнинг ўзини аниқлаш мумкин бўлмаса, умуман ҳеч қандай ёлғонни аниқлаш мумкин эмас, — дейди Афлотун. 35 (Театет 199 С-200 Д). Биз шундай хулосага келдикки, ёлғон фикрнинг ўзи булиши мумкин эмас. Лекин ҳақиқий фикр билан ёлғон фикрлар муносиблигидан қатъий назар билимни оддий — ҳақиқий фикр деб аташ мумкин эмас дейди. Афлотун ўзининг бу тезисини ҳақиқатлар тўғрисидаги маълумотларни ишонч таъсири билан таққослаш асосида асослаган. Ишончни сингдириш фикрни

сингдириш билан баробардир. Нотиқ ёки судьяларнинг нутқларининг оддий мақсади шундайдир. Борди-ю шунда судья ҳақиқатни айтса, унда у қўтираётган фикр албатта ҳақиқат бўлади. Лекин бу мисолдан кўриниб турибдики, билим ва тўғри фикр мутлақо бир нарсаси эмас. Учинчидан баъзилар таъкидлашадики, гуё билим нафақат «ҳақиқий фикр», балки маънога эга бўлган ҳақиқий фикрдир.

Бу фикрни рад этувчи раддия «Тиатет» асаридан жой олган. Даставвал Афлотун мисолларни таҳлил қилиб, бундай гуё биргина ҳақиқий фикр ҳали билим бермайди, — дейди. Билимнинг пайдо бўлиши учун ҳақиқий фикрга яна «Маъно» деган нарсаси қўйилиши керак, дейди. Масалан айрим товушлар С ва О ҳали СО деган бўғинни ташкил этмайди, бўғин ҳақида билим пайдо бўлиши учун товушларнинг оддий қўшилишига олдиндан уларнинг бирлиги унинг бўғинининг эйдоси (тури)нинг яхлитлиги — аниқлаган бўлиши керак. Шундай қилиб, билим бу сезгилар эмас, нотўғри фикрни маъно билан боғлаш эмас. Барча ҳолларда билимни ҳиссиётдан чегаралаб қўйиш керак ва билимни ҳиссий образларини ва тасаввурларини келтириб чиқарувчи деб билмай, балки уларни келтириб чиқарувчи шароит деб билиш даркор. Афлотун «Театет»да шундай хулоса қиладики, билим ҳиссиётни ва ақлни боғловчи, синтезловчи бўлиб, ақл ҳиссий тажрибаларнинг элементларини аниқлаши керак.

Бироқ, билим Афлотун фикрича тўлиқ маънода тўғри фикрдан юқори қадрлидир. «Тўғри фикр» барқарор бўлганида, улар яхшидир ва эзгуликни яратадилар. Ҳамма гап шунадки, улар («нотўғри фикрлар») узоқ вақтгача барқарор бўлиб тура олмайдилар. Улар инсон жамиятидан қочадилар. Шунинг учун кимдир уларни сабаб ҳақидаги мулоҳазалар билан боғланмаса, қийматга эга эмас. Бундай «боғлиқликни» Афлотун хотирага олиш деб айтади.

Афлотун «давлат» диалогда билимнинг шаклланишини афсоналар қиёфасида тасвирлайди ва борлиқ билан билим ўртасидаги муносабатни атрофлича таҳлил қилиб, билам билан борлиқнинг муносабатини фаровонликка интилиш деб билади.

Афлотун фикрича «фаровонлик» ғояси борлиқ ҳам эмас, билим ҳам эмас, балки борлиқ ва билимни келтириб чиқарувчи ибтидодир.

Афлотун «фаровонлик ғояси»ни билим ва ҳақиқатнинг манбаи дейди, чунки у ақл орқали билинади. «Ёруғлик ва кўринишни қуёшга ўхшатишлик адолатдан лекин уларни қуёш дейиш адолатдан эмас. Шунингдек билим ва ҳақиқат фаровонликка ўхшайди дейиш адолатдан, лекин улардан бирон-бирини фаровонликнинг ўзи дейишимиз адолатдан эмас. Чунки фаровонликнинг табиати билимдан ва ҳақиқатдан юқори куйиш лозим».36 «Турларни» ёки «ғояларни» файласуф кўрар экан ёки уларни нарсалар дунёси сингиб кетиши ёки аксинча, фикрда улар пайдо бўлгунга қадар, кўтарилиши ва ҳар қандай билимдан юқори туришини кўрсатади.

Биринчи ҳолда уруғларни, турларини билиб жон «ғояларни» гипотеза ёки «тахминлар» маъносида фойдаланади. «Жон тахминларга асосланадиган ҳолда, шаклларга бўлингани каби ибтидога эмас, балки интихосига боришини кўрсатади».³⁷ Бу пастга йўл дейилади, яъни ғоялардан нарсаларга ўтин йўлдир.

Билинувчининг тури, ҳиссиётлар билан эмас, тасаввуротлардан билан эмас балки фақат фикр орқали билинадиганни Афлотун фикрловчи дейди. У икки қисмдан иборатдир. Биринчи қисми топишда жон тахминларга асосланади-ю, лекин ибтидогача бориб етолмайди, чунки жон тахминдан юқорига кўтарила олмайди.

Лекин шакллардан ёки ердаги жисмларда акс эттирилган ўхшашликдан фойдаланиши мумкин. Фикрланувчининг иккинчи қисми ҳам бор. «ғоя»ни таҳлил қилишнинг иккинчи имконияти бор. Бу шароитда жон интихога эмас, балки ибтидога қараб юради. У барча «тахминларни» фаровонлик ғоясига бошлайди. «Фаровонликни» бундай тушуниш фикрни билиш чегарасидан ташқарига чиқади. Афлотун назарда тутган фаровонлик — билим, ҳам борлиқ, ҳам аниқроқ айтганда билим ва борлиқдан юқори туради.

Билим ва борлиққа нисбатан «фаровонлик» ўзида қарама-қарши таърифларни аниқланишини мужассамлаштиради. У борлиққа ва билимга имманентдир, чунки у нима аниқлаш уларнинг манбаи ва асосий кучидир. Айни бир пайтнинг ўзида у борлиққа ва билимга нисбатан бутунлай транцентдир.

Афлотун «Давлат» асарининг VI китобида билимларнинг турлари ҳақидаги тушунчаларини тушунтиради. У билимларни ҳиссий ва ақлий қисмларга бўлади. Ҳиссий билим — қўйи тур, ақлий билим юқори тур. Уларнинг ҳар бири ўз навбатида, «тафаккур» ва «идрок»га бўлинади.

Афлотун фикрича, «тафаккур» фақат биргина ақлнинг фаолиятидир, у ҳиссий қоришмадан ҳолидир. У бевосита ақлий жисмларни ҳис этади. Бу фаолиятни кейинчалик Арасту тафаккур ҳақидаги тафаккурдир деган, неоплатониклар эса Афлотун фикрини давом эттириб интеллектуал интуиция (ҳис этиш) дейдилар.

Интеллектуал билимнинг иккинчи тури идрокдир. Афлотун фикрича идрок бу шундай интеллектуал билимки, унда билувчи ақлдан фойдаланади, лекин ўз ақли учун эмас, балки ҳиссий нарсаларни тушуниш учун фойдаланади. «Идрок» Афлотун фикрича бевосита билим тури эмас ва ноинтуитив эмас, балки ўртача «дискурсив» билим туридир. Идрок Афлотун фикрича ақл билан тахмин ўртасида ҳаракат қилади. У ақлдан паст ва сезгидан юқори туради.

³³ Платон. Театет 182.

³⁴ Ҳша асар. 187.

³⁵ Платон. Театет 199-200.

³⁶ Платон. Государство VI 508 E — 509A.

³⁷ Платон. Государство VI 510 B

Ҳиссий билишни Афлотун икки қисмга бўлади: «Ишонч» ва «ўхшаш»га. «Ишонч» орқали биз жисмларнинг мавжуд сифатини қабул қиламиз ва уларни шу сифатда тасдиқлаймиз. «Ўхшашлик» қабул-лаш тури эмас балки жисмларни тасаввур қилишдир, ёки жисмларнинг ҳиссий шаклларига интеллектуал таъсир этишдир. Унинг «тафаккур»дан фарқи шундаки бу ерда «эйдослар»нинг таъсири йўқ. Лекин «ўхшашлик» мавжудликни тасдиқловчи ўхшашлик «ишонч»дан фарқ қилади. «Ўхшашлик» — фикрловчи ҳолат бўлиб, у ишончга таянади.

Афлотуннинг бу фикрлари билан билим ва фикр фарқи чамбар-час боғлиқдир. Ҳақиқатни ҳис этишни севган киши билади. Масалан, гўзалликни, гўзал нарсалар ҳақида фикр юритувчи гўзалликни ҳис эта оладиган бўлади. Чунки у бу билан алоқадордир. Кимда ким унга (гўзалликга) алоқадор бўлса-ю алоқадорлигини тан ол-маса ҳам, бундай кишининг фикрини билим дейишимиз адолатдан эмас. «Фикрга эга бўлган киши булувчидан фарқи шуки, у гўзал рангларни, шаклларни, товушларни севади, лекин унинг ақли гўзал табиатнинг ўзини кўришга ва севишга ожизлик қилади.

Фикр билимсиз эмас, лекин шунинг билан бирга билим ҳам эмас: у қоронғу билим ва билимсизликдан ёруғроқдир».¹⁷

Билим фикрдан имконият сифатида фарқ қилади. У мавжуд-ликнинг алоҳида туридир.

«Ғоялар» билимлар орқали билинади ва билим фақат «ғояларга» нисбатан мумкин-дир. Бу Элей мактаби таълимотининг ривожидир.

Элейликлар фикрича ҳақиқатда бор борлиқ, фақат борлиқнинг ўзгина ақл орқали билинади, дейишади. «Ғоялар»дан фарқли ўла-роқ, математик жисмлар ва математик муносабатлар мулоҳаза ёки идрок қилиш орқали билинади. Бу билимнинг икинчи тури де-макдир. Ҳиссий жисмлар фикрлар орқали билинади. Улар ҳақида ҳақиқий билимларнинг бўлиши мумкин эмас. Уларни мулоҳаза орқали билиш мумкин эмас. Борди-ю уларни билиш мумкин де-сак, лекин билимимиз ҳақиқатдан йироқ бўлади ёки гипотетик билим бўлиб қолади. Шундай қилиб, математик жисмларга қара-тилган мулоҳазалар, Афлотун фикрича ҳақиқий билимлар билан фикрларнинг ўртасида бўлади. Нима учун математик жисмлар шун-дай ҳолатни эгаллайди. Шунинг учун, Афлотун фикрича, матема-тик жисмлар жисмларга ҳам, «ғоялар»га ҳам яқиндир. Бу жисмлар «ғоялар» сингари ўзгармасдир, уларнинг табиати ҳиссий дунёда уларни намоён қилувчи нусхаларга боғлиқ эмас. Масалан: учбур-чакнинг табиати, биз кўраётган хусусий учбурчакка боғлиқ эмас. Лекин шунинг билан биргаликда дейди Афлотун, математиклар ўз предметларини билиши учун айрим фигуралар ёрдамида муро-жаат қиладилар. Бу фикрлар, тасаввурлар орқали чизилади ёки та-саввур қилинади. Шунинг учун математик билимлар ғояларни би-

лувчи билим эмас, математик билимлар ўзида ҳақиқий билимлар билан фикрларнинг айрим хусусиятларини мужассамлаштиради. Шундай қилиб, Афлотун таълимотига кура, билим манбаи — моддий дунё эмас, балки жон, умумий тушунчалар, ғоялар дунёсидир. Унинг диалектика тўғрисидаги таълимоти билиш назарияси билан чамбарчас боғлиқдир. Лекин унинг диалектикаси ўзига хос маънога эга.

АФЛОТУН ДИАЛЕКТИКАСИ

Афлотуннинг диалектикаси билиш назарияси билан чамбарчас боғлиқдир. Унинг диалектика тўғрисидаги таълимоти билиш назарияси муҳим ўрин олган. Бироқ, Афлотуннинг диалектикаси алоҳида маънога эгадир. Унинг таълимотича диалектика бу оғзаки суҳбат, савол-жавоб, исботлаш, ҳиссий билишдан қутилиш, тафаккур орқали ғоялар дунёсини чуқурроқ билиш воситасидир. Унинг диалектикаси метафизик характерга эга, чунки ўнда умумий ғоялар, тушунчалар ҳаракатсиз ва ўзгармасдир.

Афлотуннинг диалектика тўғрисидаги таълимоти фалсафий қарашларининг эволюцион ўзгаришлари билан узвий ҳолда эволюцион ўзгаришларга дучор бўлди. Эволюциянинг биринчи даври эразмиздан аввалги IV асрнинг 90—60 йилларига тўғри келади. Биринчи давр уч босқичдан иборат: Суқрот даври (90-йилларгача), танқидий давр (80-йиллар), объектив идеализм тизимини яратган давр (70-60 йиллар). Иккинчи давр 60-йилларга тўғри келади. Учинчи давр эса 50-йилларни ўз ичига олади.

Биринчи даврда Афлотун ғояларнинг ўзгарувчанлиги ва қарама-қаршилигини инкор этиб, кишиларнинг жисмлар тўғрисидаги тасаввурларини ҳамда ҳиссий жисмларнинг ўзи қарама-қарши ва ўзгарувчанлигини эътироф этди. Бунда моддий жисмлар дунёсини номукаммал ва ноҳақиқийлик исботи деб қарайди.

Иккинчи даврда Афлотун ғояларини нафақат тан олибгина қолмай, балки ғояларнинг диалектикасини ишлаб чиқа бошлади.

Учинчи босқич файласуф пифагорчиларнинг сонлар тўғрисидаги назариясига мурожаат қилган даврида ғоялар диалектикаси тўғрисидаги таълимотдан ғоялар дунёсининг ғоялари ва моддий дунёни барча борлиқнинг қарама-қаршилиқ яхлит концепциясини яратишга ҳаракат қилди.

Шундай қилиб, биринчи давр — суқротчилар даврида Афлотун диалектикаси савол-жавоб қилишни билиш деб билди. Савол беришни билган ва унга жавоб бера оладиган кимсани — дейди у — биз диалектикалар деб атаймиз».

Афлотун фикрича диалектика даставвал фалсафий масалаларни ҳал этиш учун савол беришни билиш ва унга жавоб бериш демакдир».²

«Диалектика — деб ёзади файласуф ўзининг «Давлат» асарида, кишилар савол беришнинг уддасидан чиқиб, унга жавоб беришга ҳам қодирдирлар». Шу саволдан диалектика Афлотун фикрича оғзаки нутқнинг санъатидир. Диалектика бу адолат, гўзаллик ва фаровонлик ғоялари тўғрисидаги жонли суҳбат услубидир. Афлотун ўзининг «Федр» диалогига ўзининг диалектика тўғрисида берган таърифларидан бирида мантикий назария сифатида кўрсатилган диалектика бу тушунчаларни тўғри бириктириш ва ажратиш услубидир. Бу орқали ғоялар дунёсига киришимизга имкон беради, дейди.

Афлотун «Давлат асарида диалектика тўғрисида шундай ёзади: — инсон ҳисси қабуллашдан, мутлоқ боз кечиби, ақлий, ҳақиқий борлиққа интилиши керак. Диалектик йўл кишини барча ҳиссий қабуллашдан ғоялар дунёсига олиб киради ва ниҳоят олий ғояга — худо ғоясигача кўрсатилади».^{39(a)}

Ақлнинг диалектик қобилияти биринчидан барча нарсаларнинг ибтидоси, яъни юқорига қараб ҳаракатдан иборат бўлса, иккинчидан барча нарсаларнинг ибтидосигача эришгач, пастга қараб ҳаракат қилиш ўз навбатида ўсиш, олий ғоядан бошқа қолган ғояларга қараб ҳаракат қилиш демакдир. Диалектик йўлнинг биринчи қисми фикрни қонуний умумлаштириш жараёни бўлса, иккинчи қисми хусусий ғояларнинг янада умумийроқ ғояларга итоат қилишдан иборатдир. Чунки Афлотуннинг ғоялари ўзгармас ва ҳаракатсиздир. Унинг диалектикасининг ўзига хос хусусияти шундаки, тушунчаларни ҳаракатсиз ноиҳчам, бирдан иккинчисига ўта олмайдиганлигидадир. Диалектикани тушуниш борасидаги қарама-қарши айтган йўналиши унинг «Парменид», «Софист» асарларида ўз ифодасини топган.

Файласуф мазкур асарида ғоялар тўғрисидаги тушунчасини қаттиқ танқид қилиб, ғоялар ҳаракати тўғрисидаги фикрни илгари суриб, диалектика масаласига жиддий ёнлошди. Ана шу даврда файласуф томонидан ишлаб чиқилган диалектика тўғрисидаги таълимот икки қисмдан иборат — яъни кириш қисми ва мантикий қисмдан иборатдир.

АФЛОТУННИНГ ЖАМИЯТ ВА ДАВЛАТ ТЎҒРИСИДАГИ ТАЪЛИМОТЛАРИ

Афлотуннинг жамият ва давлат тўғрисидаги таълимоти унинг дунёқарашининг марказий ўринларидан бирини ташкил этади.

У нафақат антик давр фалсафаси — онтология ва гносеологиянинг классиги бўлибгина қолмай, балки классик антик ижтимоий таълимотнинг, сиёсий назариянинг ва педагогиканинг моҳири эди.

Афлотуннинг ижтимоий қарашлари ҳақида рус адиби ва файласуфи Чернышевский Арастунинг «Поэтика»сининг русча таржимасига ёзган тақризда шундай дейди: «Афлотунни кўпчилики

одамлардан ва курраи-заминимиздан олисда, сезиб бўлмас, туманли, ғаройиб ва гузал ўлкага ошиқ ҳаёлпараст деб ҳисоблаганлар. У мутлақо ундай киши бўлмаган, беҳуда ҳаёл сурувчи бўлмаган, у юлдузли оламлар тўғрисида эмас, балки курраи заминимиз, шарпалар ҳақида эмас, инсон ҳақида фикр юритган. Авваломбор Афлотун инсон давлатнинг гражданини бўлмоғи лозим деган»⁴¹.

Ижтимоий-сиёсий масалаларга доир «Давлат», «ғонунлар», «Сиёсат» ва «Критий» номли асарлар ёзиб қолдирган. «Давлат» асарида жамият ҳақида унинг идеал сиёсий тузуми тўғрисидаги назариясини ўзининг марказий таълимоти — «ғоялар» назарияси билан чамбарчас боғлаган ҳолда илгари сурди. У илгари сурган идеал жамият намунаси такомиллашмаган эмпирик воқеиликка қарама-қарши туради. Бироқ «Давлат» асарига кўра «ғонунлари»да мавжуд тузум билан бирмунча келишувчанлик позициясини эгаллайди.

«Сиёсат» асарида эса, Афлотун илмий билиш доирасини амалий ва назарий мақсадларга бўлади. Ёзма буйруқ берувчи фанга давлат кишисига зарур бўлган фанни киритади. Унинг вазифаси — давлатни бошқариш. Унинг давлатни бошқариш санъати табиатан чўпоннинг санъатига ўхшайди.

Афлотун фикрича, ҳозирги вақтда мавжуд барча давлатлар салбий давлатлар типини ташкил этади. Ҳандай давлат бўлмасин, унда доимо иккита бир-бирига зид давлатлар мавжуд. Бири камбағаллар давлати, иккинчиси бойлар давлати.

Давлатнинг салбий типлари, унинг фикрича тўртта шаклда мавжуд: 1. Тимократия. 2. Олигархия. 3. Демократия. 4. Тирания. Давлатнинг бу шаклларининг ҳар бири идеал давлат шаклининг ёмонлашуви ёки бузилиши туфайли юзага келган. Давлатнинг бу шаклларида нифоқ, зўрлик ҳукмротлик қилиб, қабиҳ мақсадларини амалга ошириш йўлида тахт учун интиладилар.

Мазкур салбий давлат шаклларида биринчиси Афлотун фикрича, тимократия шаклидир, яъни шуҳратпарастлар ҳукмронлик қилган давлат шаклидир. Дастлаб, тимократияда ҳали мукаммал тузумнинг хусусиятлари сақланган бўлади, ҳокимлар иззат-ҳурматга эга бўладилар, ҳарбийлар эса деҳқончилик ва ҳунармандчилик ишларидан ва умуман, бутунлай моддий ташвишлардан қутилган бўладилар, умумий овқатланиш жойларида овқатланадилар, ҳарбий санъат ва гимнастика машқлари гуллаган даврга тўғри келади. Кейинчалик қимматбаҳо металлларга интилувчилар яши

⁴¹ Чернышевский «О поэзии Аристотеля» статьи по поэтике. М., 1939, стр. 263-64.

ринча олтин ва кумушларни тўплашга ва сақлашга киришадилар. Бу ишда ҳарбийларнинг хотинлари жонларига оро кирадилар. Шундай қилиб, уларнинг турмуш тарзлари оддий ва талабсизликдан шоҳона ҳаёт томон ўзгара боради. Шу йўсинда тимократиядан олигархияга, яъни озчиликнинг кўпчилик устидан ҳукмронлик қилишига ўтилади.

Давлатнинг бу шаклида бойлар ҳукмронлик қиладилар, камбағаллар эса ҳокимиятни бошқаришдан маҳрумдирлар. Давлатнинг олигархия шаклида исрофгар бойлар, пировард оқибатда асаларилар уясидаги дангаса (иш бермас) асаларига ўхшаб камбағаллашиб қолади. Бироқ асал келтирмайдиган асаларидан фарқли ўлароқ, асал беришдан қолган асаларилар чақувчи нишларидан айрилган бўлсалар, бироқ икки оёқли иш бермас асалари сингари хонавайрон бўлган бойлар ўғри, қотил, кишиларга айланадилар ва ҳ.к.

Афлотун фикрича, давлатнинг олигархия тузумида жамият ҳаётининг асосий қонуни, яъни жамиятнинг ҳар бир аъзоси «ўз ишини», фақат ўз касбида ишлашга риоя қилмайди ва ҳатто бажармайди. Олигархияда жамият аъзоларининг баъзилари турли хил ишларни: деҳқончилик, ҳунармандчилик ва ҳарбий ишларни бажаришади. Бундан ташқари, олигархия тузумида киши орттирган бойликларини тўла сотиш ҳуқуқига эга бўлади, бу эса ўз навбатида баъзи мулкдор кишиларни камбағалга айлантиради ва жамиятнинг мутлақо бекорчи аъзосига айланади.

Олигархия тузумининг кейинчалик тараққиёти изчиллик билан янада мураккаброқ ва ёмонроқ давлат шакли — демократияга олиб боради. Бу ҳокимият — халқ ҳокимиятидир.

Демократия тузуми ҳукмронлик қилган даврда бойлар билан камбағаллар ўртасида қарма-қаршилиқ олигархияга нисбатан янада кучаяди. Камбағалларнинг бойларга нисбатан газаби кучайиб бориб, кўзғолонга айланади. Борди-ю кўзғолон камбағалларнинг галабаси билан тугалланса, у ҳолда камбағаллар бойларнинг бир қисmini қириб ташлайдилар, бошқа қисmini эса ватандан ҳайдаб юборадилар. Давлатни бошқариш функцияларини ўзаро бўлашиб олишади.

Салбий давлат шаклларида энг ёмони бу тирания (якка шахснинг барчаннинг устидан ҳукмронлик қилиши — Ю. С.) шаклидир.

Тирания давлатининг бошқа шаклларида фарқ қилмай, улар сингари ўзидан олдин ўтган давлат шакли бағрида юзага келади.

Тирания демократиянинг ичидан ўсиб чиқади. Кучли ва энг қаттиқ кўлчилик энг улкан эркинликдан пайдо бўлади — дейди фэйласуф.

«Золим шоҳ (тиран) ҳокимликнинг дастлабки даврида ким билан куришар экан, табассум ила барчага кучоқ очар, якка кишига ҳам, кўпчиликка ҳам тоғ-тоғ ваъдаларни берар, қарздорларнинг қарзини бекор қилар, халққа ва ўзига яқин кишиларга ер улашиб, ўзини улар олдида саҳий подшо қилиб кўрсатишга ҳара-

кат қиларди»⁴². Оддий халқ дохийга муҳтож эканликларини ҳис этишлари учун золим шоҳ доимо урушлар бўлиб туриши зарур эди. Чунки доимий урушлар одамларнинг қирилишига, ҳаётнинг мисли кўрилмаган даражада мушқуллашишига, оилаларнинг хонавайрон бўлишига олиб келар ва бир вақтлар жамият аҳллари уни мақтаб кўкларга кўтарган бўлсалар, эндиликда золим шоҳга лаънатлар ёғдириб, уни қоралайдилар.

Давлатнинг салбий шакллари тўғрисида Афлотун ушбу фикрларни баён этиб, уларга қарама-қарши ўзининг идеал давлат ҳақидаги ҳаёлий фикрларини илгари суради.

Афлотун ҳаёл қилган давлатда давлат ишларини яхши бошқарадиган қобилиятли озгина кишилар бошқаради. Файласуф фикрича, давлатни бошқарувчилар биринчидан табиий қобилиятга эга бўлиши, иккинчидан олдиндан узоқ муддат давомида тайёргарлик кўриши лозим.

Афлотуннинг идеал давлат тузумининг асосий негизида адолат ётади. «Адолатли» давлат ҳукм сурган даврда ҳар хил ва ҳатто турли тузумдаги давлатларни гармоник жиҳатдан бир бутунликни ташкил этади.

Энг адолатли давлат тузуми Афлотун фикрича, давлатнинг энг муҳим масалаларини ҳал этувчи бир қатор маънавий, иқтисодий ва сиёсий хусусиятларга эга бўлиб, ўзининг биргалик ҳаракати билан энг муҳим масалаларни ҳал этишга қодир бўлмоғи лозим.

Афлотуннинг ҳаёлий (утопик) давлатида жамият учун зарурий ишлар махсус касбга эга бўлган кишилар ўртасида тақсимланган бўлиб, яхлит гармоник бирликни ташкил этади.

Меҳнатнинг тақсимланишида Афлотун ўз давридаги замонавий давлат тузумининг заминини кўради.

Кишиларнинг эҳтиёжларини қондириш учун бошқа мамлакатлардан зарурий озиқ-овқатларни, кийимлик молларни олиб келиш ва ўз навбатида бошқа давлатларга моллар чиқариш мақсадида ортиқча озиқ-овқат моллар, саноат молларини ишлаб чиқариш, бунинг учун ҳунарманд усталарнинг сонини кўпайтириш кўзда тутилган. Ҳз навбатида савдо-сотиқни ривожлантириш, олди-сотди, ташқарига мол олиб чиқиш ва ўз ватанига мол олиб келувчи кишилар, яъни савдогарлар табақаси юзага келган. Савдо-сотиқ, товарларни айирбошлаш давлат учун нафақат ташқи савдо-сотиқни йўлга қўйиш билан чекланмай, балки ички ишларни ҳам йўлга қўйиш зарурдир. Афлотун бундан хулоса чиқариб бозор, ўлчов бирлигини ташкил этувчи танга пулларни ясаш керак эканлигини уқтиради.

Афлотун жамиятда меҳнат тақсимотини фақат жамиятдаги эркин кишилар ўртасида бўлиши мумкин деб ҳисоблаган. Қулларни эса одам ўрнида кўрмаган.

⁴² В. Ф. Асмус. История античной философии. М., 1965, стр. 76.

Идеал давлат тепасида соф ва абадий гоёларни кузатувчи файласуф-донишмандлар туради, уларни ҳарбийлар ҳимоя қилади, барча ҳаётини манбаларни эркин деҳқонлар ва ҳунармандлар таъминлаб туради.

Файласуфлар ва ҳарбийлар ҳеч қандай хусусий мулкка эга бўлмадилар. Агар олтин ва қумушларни сақласалар, аёвсиз равишда қаттиқ жазога тортиладилар. Мулкчилик — деҳқонлар ва ҳунармандларнинг имтиёзларидир. Бу имтиёзлар уларга ҳалақит бермайди, бироқ олий мақсадларни кўзлайдиган файласуфлар учун ҳалокатлидир. Афлотуннинг идеал давлатида алоҳида яшовчи оилалар бўлмайди, балки бирлашган никоҳлар бўлиб, туғилган болалар жамият ҳисобига тарбияланади. Уларнинг умумий ота-оналари давлат ҳисобланади. Болалар ёшлигиданоқ давлатга содиқ бўладилар.

Аристократик нуқтаи-назарни ҳимоя қилиб келган Афлотун бироз юмшоқ шарт қўяди. Унинг бу шартини куйидагича: инсон келиб чиқиши жиҳатидан қайси табақага тааллуқли ва унинг маънавий ва ақлий хусусиятлари ўртасида ҳеч қандай боғлиқлик бўлмайди. Олий ва маънавий, ақлий қобилиятли инсон қуйи табақадан туғилиши мумкин ва аксинча эркак ва аёл юқори табақага мансуб бўлсаларда, лекин улардан туғилган бола паст жонга эга бўлиши мумкин. Шунинг учун ҳокимларнинг вазифаларига туғилган боланинг маънавий қобилиятини аниқлаш ва болани мазкур уч табақадан қай бирига тегишли эканлигини аниқлаб, ўша табақага топшириш лозим. Бироқ Афлотун орзу қилган идеал давлат тузуми амалга ошмайдиган ерда ўрни йўқ ҳаёлий давлат тузуми, буюк ҳаёлпарастларнинг мулки бўлиб қолган. Худолар ва қонунлар олдидаги ҳурматли қўрқув гуё илоҳий ирода ила ёритилган бўлса, у ҳолда бахтли жамиятнинг асосини ташкил этган бўлади. Бундай ҳаёлнинг амалга ошмаслиги мутлақо аёндыр. Буни Афлотуннинг ўзи ҳам қариган чоғида тушуниб етди. Ҳатто «Давлат» ва «қонунлар» асарларини амалга ошмайдиган афсоналар ҳақида деб ёзган.

Афлотун фикрича, мукамал давлат тўртта асосий шон-шавкатга эга бўлмоғи лозим. 1. Донолик. 2. ғаҳрамонлик. 3. Тийувчи меъёр. 4. Адолатдир.

Афлотун фикрича, донолик бу олий илм ёки умуман давлат ҳақида гап борганда яхши маслаҳат беришга қодир киши.

Қаҳрамонлик донолик каби тор доирадаги гуруҳга мансуб хусусият, бироқ қаҳрамонлик хусусиятига эга бўлган кишилар доноларга нисбатан кўпроқ бўладилар.

Ўз-ўзини тиябилиш меъёри — бу алоҳида табақанинг сифати бўлмай, балки одил жамиятнинг барча озодаки кишиларига хос хусусиятидир. Ўз-ўзини тиябилиш меъёри ҳукм сурган ерда жамиятнинг барча аъзолари одил жамиятдаги қонунларга, ҳокимиятга бўйсунадилар ва ўзларини аҳмоқона хатти-ҳаракатлардан тиядилар.

Ўз-ўзини тиябилиш меъёри жамиятдаги яхши ва ёмон томонларни уйғун бирликка олиб келади, деб ёзган файласуф.

Адолатнинг давлатда мавжуд бўлиши, унинг галаба қозониши, ўз-ўзини тиябилиш меъёри туфайли юзага келади. Адолат туфайли ҳар бир синф, ҳар бир инсон ўзининг муҳим ишини амалга ошириши мумкин.

Агарда ҳунарманд ёки саноатчи бойигач, ҳарбий ишни бажариш иштиёқи тутилса, Афлотун бунга қатъиян қарши чиқади. Чунки бу ҳатти-ҳаракат жамиятда ноиттифоқликни келтириб чиқариши мумкин.

Афлотун учун давлат бирдан-бир адолатни юзага келтирувчи доира бўлиб қолмай, балки давлат макромир бўлса, унга монанд келадиган макромир эса ҳар бир кишида, хусусан, унинг қалбида жойлашган бўлади. Афлотун фикрича, инсон қалбида учта турли ибтидо уйғунлик жиҳатидан бирлашган бўлмоғи лозим. 1. Оқиллик. 2. Аффективлик. 3. Ақлсизлик ёки эҳтиёжни қондириш ва лаззатланишнинг дўсти.

Одил давлатда учта синф мавжуд бўлиб, улар -ҳокимлар, файласуф донишмандлар, ҳарбийлар ва ноз-неъматни яратувчилар оқил синф раҳбарлигида яхлит иноқликни ташкил этади.

Инсон қалбида шунингдек, учта таркибий қисмлар мавжуд. Агарда ушбу учта таркибий қисмларнинг ҳар бири оқиллик асосида ўз ишини адо этса, у ҳолда жоннинг ҳамоҳанглиги бузилмайди. Жоннинг бундай ҳаракатида оқиллик унда ҳукмронлик қилади, аффективлик ҳимоя вазифасини утайди, ақлсизлик эса ўзининг аҳмоқона хатти-ҳаракатини камайтиришга ва бўйсунтиришга интилади. Инсон қалбида жойлашган ўша учта таркибий қисмлар белгиланган вазифаларини тўғри бажарса, у ҳолда ҳар бир киши аҳмоқона хатти-ҳаракатлардан ва адолатсизликдан ўзини ҳимоя қилган бўлади.

Афлотун фикрича, одил давлатни фақат юнонликлар амалга ошириши мумкин эмиш.

Барча юнонлик бўлмаган халқлар қай даражада маданиятга эришганлигига қарамай ва сиёсий етуклигига қарамай барибир ваҳшийдирлар, — деган файласуф.

Афлотун таълимотига кўра кишилик жамиятининг ва давлат тузумининг бузилишига сабаб, моддий манфаатдорликнинг ҳукмронлик қилишида ва уларнинг кишилар ахлоқ-одобига таъсир этишидадир. Шунинг учун ҳоким-файласуфлар нафақат ҳарбий-қўриқчиларни тўғри тарбиялашни ташкил этибгина қолмай, шунингдек шундай ҳаётий тартиботни ташкил этишлари керакки, унда уй-жой ва мулкый фаровонликка эга бўлиш қонуни, ҳарбийларнинг олий маънавий тарбиясига ҳамда ҳарбий хизматини

адо этишда шак-шубҳасиз таъсир этмаслиги керак. Ўз табақасидаги ва бошқа табақа кишилари ўртасидаги муносабатларга ҳам заррача салбий таъсир кўрсатмаслиги керак. Афлотун фикрича, бу тартиботнинг муҳим хусусияти шундаким — ҳарбийлар мулкий ҳуқуқдан бекор қилинишлари керак.

Афлотун таълимотича ҳарбий-жангчи эрларининг энг яхши хотинлари ҳарбий аёллар бўлиш мумкин.

Ҳарбий кишилар ва аёллар мунтазам равишда умумий жисмоний ва ҳарбий машқлар бажариш жараёнида доимо бир-бирларига табиий яқинлашиш ҳисси пайдо бўлиб туради.

Афлотуннинг идеал давлатида ҳарбийлар ўз оилаларига эга бўла олмадилар, фақат зурриёд кўриш мақсадида ўзаро алоқада бўладилар. Бу ҳам ўзига хос никоҳ ҳисобланади. Бунда фақат аҳоли кўпайиши мумкин-у, лекин оила юзага келиши мумкин эмас. Фарзанд дунёга келди дегунча, уни туққан онадан олиб, давлат ихтиёрига топширадилар. Давлатнинг махсус кишилари нуқсонсиз туғилган болаларни махсус энагаларга топширадилар, нуқсонли туғилганларни эса ўлимга маҳкум этадилар. Барча ҳарбий эркаклар барча болаларнинг оталари ҳисобланса, барча аёллар эса барча ҳарбий эркакларнинг хотинлари ҳисобланадилар (Афлотун, Давлат. У. 461-б.). Ҳарбийлар табақаси учун шахсий мулкни маҳрум қилиш, уларга бошпана ва овқатни давлат ўз ихтиёрига олиши, жамоат аъзолари инокликда яшашлари йўлида уларни маънавий сифатларни ва шон-шўҳрат хусусиятларини тарбиялаш тўғрисидаги илгари сурган таълимотини антик ижтимоий фикрларни ўрганган буржуа тарихчи олимларнинг фикрича, гўё Афлотуннинг бу назарияси янги даврда илгари сурилаётган социализм ва коммунизм тўғрисидаги таълимотнинг айнан ўзгинаси эмиш. Бизга маълумки, Афлотуннинг давлатга ва ундаги шахснинг роли тўғрисидаги қарашлари ижтимоий ҳаёлпарастлик хусусиятлардан иборат. Бироқ бу ҳаёлпарастликнинг ичида ижобий томони ҳам бор. Афлотун яккалик ва умумийлик ўртасидаги боғланиш борлигини тушуниб етган. Шахснинг жамиятга боғлиқ эканлигини кўра олган. Индивид ва давлат бир-бирига боғлиқ дейди. Унинг ижтимоий-сиёсий қарашлари антик Юнонистонда муҳим роль ўйнаган.

АФЛОТУННИНГ АХЛОҚИЙ ҚАРАШЛАРИ

Афлотуннинг ахлоқий қарашларининг асосида гоёлар ва жон тўғрисидаги таълимоти ётади. Файласуф фикрича, биз яшаб турган дунёдаги барча нарсалар ва ҳатто бу дунёнинг ўзи ҳам ҳақиқий дунёнинг соясидир, ҳақиқий гоёлар дунёсини сезгилар у ёқда турсин, ақл орқали ҳам билиб бўлмайди, — дейди.

Инсон бамисоли зиндонга банди этилиб, ҳақиқий дунёнинг кўланкасини кўзатаётганга ўхшайди; ҳақиқий дунё эса гўё бутун

ўзининг латофати билан унинг ортида тургандай туюлади. Инсон жисмонан ўсиши мумкин, лекин маънавий жиҳатдан тараққий этишдан маҳрумдир. Афлотун ўзининг «Театет» диалогидида барча эга бўлинган билимлар бу фақат хотирага олиш демакдир. Жонимиз аранг гоёлар дунёсида билганларининг баъзиларини хотирага олиши мумкин. Ҳеч қандай янгилик олиши мумкин эмас.

Афлотуннинг ахлоқий қарашларининг биринчи ҳолати бўйича: маънавийликнинг манбаи инсондан ва жамиятдан ташқарида турибди. Иккинчи ҳолат бўйича маънавий сифатлар (эзгуликлар) аввалдан индивидга, аниқроғи унинг жонига азалдан берилган, эзгуликнинг туғмалиги Афлотун учун зарурийдир. Чунки жамият аъзоларини гуруҳларга, табақаларга бўлиниши ҳаққоний ва муқаррардир.

Олий фазилат оқиллик, жоннинг оқил қисмининг намоён бўлишидир, бу донишманд файласуфларга хос фазилатдир. Улар давлатнинг бирдан-бир ҳақиқий ҳукмронларидир.

Мардлик (қаҳрамонлик ёки руҳнинг кучи) соқчи-ҳарбийлар учун туғма бўлиб, давлатни ҳимоя қилишга қаратилган.

Афлотун таълимотича, оқиллик ва мардлик ижобий ва фаол фазилатлардир. Жоннинг ҳирсий (вожделяющий) қисмининг муътадиллик билан боғлиқлиги ҳунармандларга, деҳқонларга, яъни халққа хос бўлиб, улар давлатдаги икки юқори табақага бўйсунилари лозим. Фазилатлар пиллапоясининг қуйи қисмида қўллар туради. Улар умуман ахлоқдан ташқарида турадилар ва бирон-бир фазилатга эга эмасдилар. Чунки уларда жоннинг мавжудлиги мавҳумдир, дейди файласуф.

Афлотун ҳарқалай «Федр», «Тимей» ва «Федон» каби асарларида жоннинг инсон танасига ёки ҳайвонлар танасига кўчиб юришини тан олса-да, лекин энг гуноҳкор жон қўлнинг танасига кирмайди, ДЕЙДИ. ҚУЛЛАР АФЛОТУН ИЛГАРИ СУРГАН ХАЁЛИЙ ДАВЛАТДА ЭНГ ПАСТ ИШЛАРНИ БАЖАРИШГА ЯРАТИЛГАН. ДАВЛАТНИ БОШҚАРУВЧИ ДОНИШМАНД — файласуфлар ва соқчи-ҳарбийлар худди ибтидоий коммунада яшагандай яшайдилар, ҳунармандлар, савдогарлар, деҳқонлар юқоридаги икки табақани ва ўзларини ноз-неъматлар билан таъминлайдилар. Барча ўзининг ишини бажаради, бу ўз навбатида давлатга адолатни таъминлайди.

Афлотун фикрича, одиллик шахсий фазилат бўлмай, балки давлат фазилатидир. Унинг фикрича, идеал давлат мажбурий идорадир. Барча ижтимоий ҳаёт олий принципга, яъни давлат ердаги ҳаётнинг олий шакли сифатида тарбиявий аҳамиятга эга бўлиб, кишиларни янги фазилатларга фазовий ҳаётга тайёрлайди. У ўз вазифасини адо этгач, ердаги оллоҳнинг маконига айланади¹.

¹. Виндельбанд Афлотун. СПб. 199, стр. 176..

Файласуф ўзининг сўнги асари «ғонунлар»да давлат тўғрисида гапириб, маънавий тарбияга катта эътибор беради ва қонунчиликни ахлоқий жиҳатдан мустаҳкамлаш тўғрисида гапиради. Файласуф бу асарида маънавий сифатларни (фазилатларни) туғма деб таъкидлайди. Тарбия фақат азалдан инсонга берилган фазилатларни шакллантиради, юзага чиқаради, холос. Борди-ю, тарбия нотўғри берилса, у ҳолда инсондаги азалий фазилатлар ўзгариши ёки ўчиши мумкин.

Ахлоқнинг асосини, маънавийликнинг намунасини илоҳият ташкил этади, — дейди. «Бизда барча нарсаларнинг мезонини асосан худо ташкил этади».

Маънавий тарбиянинг асосий масаласини қонунларга ихтиёрий бўйсунишга эришишидир.

Афлотун фикрича, худо яхшилик манбаидир. Ҳаётнинг мақсади жонни ҳар қандай жисмий боғлиқликдан «тозаланиш»дир. Моддий ҳаётни ич-ичидан енган киши, соф ва илоҳий ҳаёт кечирган киши ўлгач, мутлоқ озодликка эришади ва унинг жони олдинги ғоялар дунёсига қайтиб бориб, қайта туғилишдан ҳоли бўлади. Ҳақиқат ҳудоларга хос. Авом халқ эса жоҳил ва софистларнинг сохта оқиллиги билан қаноатланадилар. Афлотун Демокритнинг эвдимонизмининг худосизликда, қалбаки ахлоқнинг силсиласи деб билди. Ердаги фаровонликнинг кетидан қувган «савдогар»ларнинг ахлоқи деб айтади.

Афлотуннинг ахлоқий назарияси диний тусда эди. Унинг асосини — абадий ва ўзгармас ғоялар, ўлмас жон, барча нарсаларнинг мезони — худо ташкил этади.

АФЛОТУННИНГ ЭСТЕТИК КАРАШЛАРИ

Унинг эстетикаси «ғоялар» назарияси билан боғлиқдир. Унинг фикрича, ҳиссий жисмлар ўзгарувчан, пайдо бўлади ва емирилади. Шунинг учун улар ҳақиқий борлиқ эмас. Ҳақиқий борлиқ алоҳида руҳий мазмун — «турлар» ёки «ғоялар»дир. Афлотуннинг «ғоялари» — бу умумий тушунча бўлиб, мустақил моҳиятга эгадир.

Афлотуннинг эстетик таълимотлари «Катта гиппий», «Давлат», «Федон», «Софист», «Базм», «ғонунлар» ва бошқа асарларида ўз ифодасини топган. Унинг фикрича, эстетик масалалар ичида гўзаллик алоҳида ўрин тутати.

Сукрот билан бўлган суҳбатда Гиппий шундай дейди: Гўзалликка гўзал қиз, гўзал байтал, гўзал лира (юнонларнинг торли мусиқа асбоби) ва ҳатто гўзал кўза тааллуқлидир. Зукколик билан саволларни қалаштириб юборган Сукрот Гиппийни боши берк кўчага киргизиб қўяди ва Гиппий ўз навбатида бир нарса айни бир пайтда ҳам гўзал, ҳам хунук бўлиши мумкин деган қарорга келишга мажбур бўлади. Сукрот Гиппийнинг иқдор бўлишига эришади: гўзаллик қимматбаҳо нарсада (олтин қошиқ, ёғоч қошиқ-

дан гўзалроқ эмас, чунки иккиси ҳам бир мақсадга қаратилган). Кўз ёки қулоқ орқали олинадиган гўзаллик «фойдали» ва «яроқли» бўлиши мумкин эмас. Гўзалликни ҳиссий сифатларга эга бўлган якка-якка буюмлардан қидириш керак эмас, дейди файласуф.

Афлотун барчага ҳамиша гўзал бўлган нарсани қидиради. Бошқача айтганда, файласуф мутлоқ гўзалликни ахтаради, унинг фикрича, фақат конкрет (аниқ) жисмларда қўшилган гоёлар, уларни гўзалга айлантириш мумкин. Афлотун гўзал гоёни ҳиссий дунёга қарама-қарши қўяди, гоё замон ва макондан ташқарида бўлиб, ўзгармасдир. Гўзаллик нечоғлик ғайри ҳиссийлик тусига эга бўлганлиги учун уни ҳиссиёт орқали эмас, балки ақл орқали билиш мумкин. Афлотун санъатга ҳам идеалистик нуқтаи-назардан ёндошади. Дастлаб қараганда у антик анъанага амал қилгандек туюлади. Маълумки, Афлотуннинг ўтмишдошлари санъатни мисоли борлиқни тақлид қилиш орқали нусха олиш деб тушунганлар. Демокрит ва Сукротлар ҳам санъатга ана шу тарзда ёндошганлар. Афлотун шунингдек ҳиссий нарсаларга тақлид қилиш тўғрисида фикр юритади. Бироқ ҳиссий нарсаларнинг ўзи гоёларнинг акс этишидир. Мусаввир нарсалардан нусха олар экан, лекин у нарсаларнинг ҳақиқий мазмунини ва гўзаллигини билиш даражасига кўтарила олмайди, дейди файласуф. Мусаввир санъат асарини яратар экан, у фақат ҳиссий нарсалардан нусха олиш билан кифояланади, уларнинг ўзи эса, гоёларнинг нусхасидан иборатдир. демак, мусаввирнинг тасвири фақат нусхалардан нусха кўчириш, тақлидларга тақлид қилиш, сояларнинг соясидан булак нарса эмас. Масалан, дурадгор қарават ясайди. Бу фаолият ҳақиқий борлиқ саналади, чунки у қараватнинг тушунчаси устида эмас, балки ҳиссий буюм яратмоқда. Дурадгор шундай қилиб, аслида қараватнинг моҳиятини яратаётгани йўқ. Мусаввир ҳиссий жисмлардан нусха кўчираар экан, у «ҳақиқий борлиқдан» янада йироқлашади. Бундан хулоса чиқариш мумкинки, санъат тақлид сифатида ҳақиқатдан йироқдир, чунки у жисмдан «қандайдир арзимас шарпа олади».

Санъат иккиламчи акс этиш, яъни акснинг акс этиши сифатида, билишнинг қимматидан маҳрумдир, ундан ташқари, у алдамчи, сохта бўлиб, ҳақиқий борлиқ — дунёни билишга ҳалақит беради.

Ижодий жараёни Афлотун ҳақиқатдан йироқ, идеалистик маънода тушунади. У бадий илҳомни билиш жараёнига қарама-қарши қўяди. Мусаввирнинг илҳоми ақлдан йироқ, ақлга қаршидир. Ижодий жараёни Афлотун «руҳланиш» ва «илоҳий куч» атамалари орқали уни асослашга интилади. Шоир санъати ва билими билан ижод қилмай, балки илоҳий қувватдан ижод қилади, дейди файласуф. Шундай қилиб, файласуф шоирона ижодни мистик назария орқали ривожлантиради. Бу назарияга биноан мусаввир бехосдан (беихтиёр) ва телбага ўхшаб ижод қилади. Бу ижодий акт

ўз-ўзича ақлдан йироқ характерга эга. Мусаввир ва шоир ўзлари нима қилаётганларини билмай ижод қиладилар. Ҳақиқий ижод илоҳийликсиз бўлмайди. Эстетиканинг ижтимоий томони ҳам файласуфни қизиқтиради. Жамият ҳаётида санъат қандай муносабатда бўлиши лозим? бу масала файласуф учун ўта муҳимдир, уларни у батафсил таҳлил қилган.

Афлотун ўзининг «Давлат» асарида идеал давлатда санъатга ўрин йўқ дейди. Бироқ худоларга тароналар яратиш ва ижро этиш мумкин дейди. Чунки бу тароналар жасурлик ва фуқаролик ҳисларини уйғотади, дейди файласуф.

Афлотун ўзининг сўнгги асари «ғонунлар»ида эса санъатга нисбатан катта талабчанликдан бироз чекинганини баён қилади. Гуё худолар инсон зотиға, улар меҳнатға яратилганликлари учун оғир меҳнатдан оз фурсат бўлса-да дам олишларига, байрамлар ўтказишларига Алполон худоси мусиқа ҳада этади. Гуё байрамларға бунға бошчилик қилувчи Дионис кишилар йўл қўйган хатоларни илоҳий куч ёрдамида тузатиш, тарбияни тўғри йўлга қўйиш имконият яратади деган.

Файласуф икки илоҳий санъат ҳақида гапирди. Тартибли санъат ва ширин санъат. Биринчиси кишиларни яхши тартибға солса, иккинчиси уларни ёмон ҳолатға келтиради, дейди. Идеал давлатда тартибли санъатға катта ўрин берилади. Бунинг учун дейди файласуф, идеал давлатда бадий фаоиятни назорат қилиб турувчи, уларға баҳо берувчи кишилардан «баҳо берувчи» гуруҳлар тузишни тақлиф қилади. Афлотун шунингдек, комедиялар қўйишға ижозат беради. Лекин комедияларни чет элликлар ёки қуллар ижро этиши мумкин, фақат катта назорат остида трагедияларни ҳам ижро этиши мумкин.

Юқорида айтилганлардан қуйидаги хулосани чиқариш мумкин. Афлотун санъатға қатъий салбий баҳо берган бўлса-да, лекин бадий фаолиятға мутлақо қарши чиққан эмас.

АРАСТУ ФАЛСАФАСИ

Пелопонес жанги қадимги Юнонистондаги шаҳар-давлатларнинг чуқур инқирозға юз тутишиға олиб келди. Юнон шаҳарлари ўртасида тўхтовсиз узоқ давом этган урушлар бўлиб ўтди. Бу урушлар турли табақалардан иборат жамиятда қулдорлар билан қуллар, бойлар билан камбағаллар, олигархлар билан демослар ўртасидаги зиддиятларнинг янада кескинлашувиға олиб келди.

Ўзининг ҳарбий юришлари билан жаҳонға донғи кетган Александр Македонский ўз даврида қудратли давлат ҳисобланган Форо давлати устидан галаба қозонгач, Жанубий-гарбий Осиёнинг кўпгина қисмини забт этиб, Европа ва Осиё халқларидан ташкил топган буюк давлатни барпо этади.

Ана шундай бир даврда илм-фаннинг ривожланишига ўзининг бебаҳо ҳиссасини қўшган буюк мутафаккирлардан бири Афасту (эрамиздан аввал 384—322 йиллар) эди. Арасту антик даврдаги юнон фалсафаси ва илм-фани тараққиётида янги даврни яратди. Арасту қўлдорлар синфининг ўрта табақа вакили бўлгани учун демократия тарафдори эди.

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

Арасту Македония подшоҳси Филиппнинг илтимосига биноан унинг ўғли Александрга 3 йил давомида тарбия берди. Ҳокимиятнинг бошқариш 16 ёшли Александрга қолган, давлат ишлари унинг таълим олишига имконият бермади. Отасининг қолган қудратли давлатни кенгайтириш мақсадида Александр Македонский Шарқ Ва гарбга юришлар қилиб, жаҳоннинг кўпгина қисмини забт этишга муяссар бўлди. Ана шундай ғолибона юришларни ўзининг энг яқин маслаҳатчиси сифатида Арастуни ҳам бирга олиб юрди. Ҳикматли йил сафардан кейин Арасту 334 йили эллик ёшида Афинага қайтиб келади.

Тарихий адабиётлар ва илмий манбаларда ёзилишича Арасту Александр Македонский билан юришлар чоғида жуда катта илмий ишлар учун маълумотлар тўплаш билан шугулланган. Ана шу материаллари асосида ўзининг асосий асарларини у умрининг сўнгги йилларида ёзган. Арасту Афинага улуғвор Македония сарой аҳиллари билан дўстона муносабатда бўлган, ҳурматли ва обрўли киши сифатида қайтиб келганди. Тарихий манбаларда кўрсатилишича, Македония подшоҳси Александр Арастуни табиий-илмий тадқиқот ишларини кенг олиб бориши учун моддий жиҳатдан таъминлаб турган. Ана шу имкониятларнинг орқасида бўлса керак, Арасту эрамиздан аввалги 335 йили Афинада ўзининг хусусий мактаби — Ликкейни очишга эришади. Мактаб Алполон Ликкей ибодатхонаси яқинида очилгани учун шундай номланган. Арасту бу мактаб боғида ўз шоғирдлари билан сайр қилиб, маъруза

ўқир эди. Кейинчалик унинг сайр қилиб маъруза тингловчи шогирдларини перепатетиклар (яъни сайр қилиб юрувчилар) деб атадилар. Тарихий манбаларда келтирилишича Арасту ташкил этган мактаб жуда катта кутубхонага ҳам эга бўлган экан.

Александр Македонский ҳаётининг сўнгги йилларида Арастунинг Афина Зодагонлари билан муносабати анча ёмонлашди. Александр Македонскийнинг ўлимидан кейин Арастунинг Афинада қолиши жуда хавfli бўлиб қолади. Чунки ўша даврда Юнонистонда хусусан Афинада Александр Македонский ҳукмронлигига қарши қаттиқ кураш бошланган эди. Шунинг учун Арасту эра-миздан аввалги 323 йили таъқиблардан қочиб, Афинани тарк этади ва Эвбей оролидаги Халкида деган ерга кўчиб келади. Орадан бир йил ўтгач 322 йили ўша ерда вафот этади.

Арасту вафотидан илгари Афинадаги ўз кутубхонасини шогирди Теофрастга қолдирганлиги, ҳамда ўзига яқин бўлган киши-ларига, ҳатто ўз кулларига ҳам меҳрибонлик қилганлиги васияти-да ўз ифодасини топган.

Арасту фақат улкан файласуф эмас, балки кўпгина фан соха-ларида қалам тебратган забардаст мутафаккир эди. У мантиқ, пси-хология, фалсафа, этика, эстетика, риторика, табиий фанлар бўйи-ча ўлмас асарлар ёзиб қолдирган Арасту томонидан текширилган барча фанлар борлиқни ўрганишга қаратилган.

У мантиққа оид барча асарларни «Органон» номли йирик тўпламга киритган. Арасту фикрича мантиқ ўзига хос билим қуро-ли бўлиб, фалсафанинг муқаддимаси ҳисобланади.

Арасту барча фанларни икки қисмга — назарий ва амалий фан-ларга ажратади. Унинг фикрича назарий фанларни ўрганиш фақат уларни билишга қаратилган. Амалий фанлар эса инсонга йўл-йўриқ кўрсатишга, бирор фойдали ишни амалга оширишга қаратилган. Назарий фанларни Арасту уч қисмга бўлади:

1. Биринчи фалсафа (метафизика), 2. Математика, 3. Физика.

Агар «Метафизика», яъни биринчи фалсафа борлиқнинг ўзгар-мас асосини ўрганса, математика жисмларни абстракт, миқдорий ва фазовий хоссасини, физика ва жисмларнинг табиатдаги турли ҳолатларини ва аниқ «материяларни» ўргатади.

Арастунинг борлиқни турли фанлар ёрдамида ўрганишини олимлар юқори баҳолаганлар. Шундай қилиб, Арасту фалсафаси-нинг хусусияти материализм билан идеализм ўртасида иккила-нишдан иборатдир. У ўзининг илк фалсафий қарашларида устози Афлотунга эргашган бўлса, кейинчалик унинг идеалистик фалса-фасини танқид қилиб, ўзининг мустақил таълимотини яратди. Ара-сту таълимотича, Афлотуннинг «ғоялар» назарияси асосга эга эмас. Афлотун таълимотича, оламда ғоялар бирламчи бўлиб, моддий дунё, жисм ва ҳодисалар уларнинг нусхасидир. Арасту Афлотун-нинг бу таълимотини рад этиб, ғояларнинг ўз жисмнинг оддий

нухаси ва ўз мазмуни жиҳатидан унинг бу жисмлардан фарқи йўқ деб таъкидлайди. Демак, Афлотун таълимотига «умумий ғоялар» ўз нухаси сифатида жисм ва ҳодисаларни яратган, ғоя — жисмнинг моҳиятидан иборат Афлотуннинг бу ғоясини Арасту рад этди. Агар «ғоя» жисм ва ҳодисаларнинг моҳияти бўлса, у вақтда бу моҳият шу жисм ва ҳодисаларда гавдаланиши ва ифода этилиши лозим эди, ва ваҳоланки Афлотунда жисм ва ҳодисалар ўз моҳиятидан (ғоядан) бутунлай ажралган деб таъкидлайди Арасту. Шунинг учун Афлотун фикрича, нарса ва ҳодисаларни ўрганиш уларнинг моҳиятини билишга ёрдам бермайди. Афлотун фикрича моддий нухса ва ҳодисаларни билишнинг ҳожати йўқ, сезги аъзоларимиз хизматидан воз кечиш керак деган фикрни илгари суради. Шу нарсаларни аниқлаган Арасту Афлотунда ғоя билан Моддий предметлар, моҳият ва ҳодисалар, имконият ва воқеалик ўртасида боғланиш бутунлай йўқ эканини таъкидлайди. Шундай қилиб Афлотун фикрича ғоялар абадий, бирламчи, ҳаракатсиз, ўзгармас, уларнинг нухаси ҳисобламиш. Моддий нарсалар ва ҳодисалар ҳаракатда, ўзгаришда ва ўтқинчи характерга эгадир. Афлотуннинг бу гайри илмий таълимоти Арасту фикрича асоссиз ва қарама-қарши кўтбга эгадир. Моддомики, предмет ва ҳодисалар «ғоя»ларнинг маҳсули, нухаси экан, — деб таъкидлайди Арасту — нега «ғоялар» ҳаракатсиз, ўзгармас, мангу, уларнинг нухаси, маҳсули эса ҳаракатда, ўзгаришда ва ўтқинчи характерга эга бўлиши керак? Арасту бу ерда Афлотун таълимотида таъкидланган предмет ва ҳодисалар билан «ғоялар дунёси» ўртасида сабабий боғланиш йўқ эканини очиб ташлайди. Арасту Афлотун сингари тушунчалар орқали борлиқнинг муҳим, туб ва ўзгармас хоссасини билиш мумкин, дейди.

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

Масалан, Афлотун ўрмон тушунчаси ортида конкрет дарахтлар ётишини кўра олмайди. Афлотун тушунчаларни ҳиссий борлиққа қарама-қарши қилиб қўяди. Арасту таъкидлашича, «ғоялар дунёси» таълимотининг юзага келишида Гераклитнинг ҳиссий нарсаларнинг тўхтовсиз ўзгариши таълимоти асос бўлди. Шунинг учун Арасту Афлотун, Гераклит таълимотиларига қарама-қарши билимнинг манбаи ҳисобланмиш ўзгармас абадий нарсаларни яратишни ўз олдига мақсад қилиб қўвган.

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

Арастуннинг Афлотун ғояларига қарши чиқиши

Афлотуннинг Афлотун ғояларига қарши тўртта эътирози мавжуд:

1. Афлотуннинг ғоялари билиш учун фойдасиздир, чунки бу ғоялар нарсаларни билишда ҳеч қандай янгилик бермайди. Афлотун фикрича умумийлик фақат ғояларда мавжуд ва бир нарса бир неча ғояга эга бўлиши шарт. Масалан: Инсон тирик жон, икки оёқли инсон ғоя умуман инсон Афлотун ғоялари фан учун бефойда дейди Арасту.
2. Афлотуннинг «ғоялар» фақат билиш учунгина фойдасиз бўлибгина қолмай, шунингдек ҳиссий нарсаларнинг мавжудлиги учун ҳам фойдасиздир: чунки унинг «ғоялари» оламдаги нарсалардан мутлақо мустақилдир. Улар ўртасида бирон-бир муносабат бўлиши ҳам мумкин эмас. Афлотун фикрича ҳиссий оламдаги нарсалар «ғоялар» ичида мавжуд.
3. Афлотуннинг мантиққа бўлган муносабати биринчидан, «ғоялар» ўртасидаги мантиқий муносабатлар бўлса, иккинчидан, «ғоялар» билан ҳиссий нарсалар ўртасидаги муносабатдир. ғоялар ўртасидаги мантиқий муносабат, бу умумий ғояларнинг хусусий ғояларга бўлган муносабатидан иборатдир. Афлотун таълимоти бўйича, умумийлик бу хусусийликнинг моҳиятидир. Лекин бу икки ҳолат, яъни умумийлик ғояларнинг хусусий ғояларга муносабати ва шунингдек «ғоялар» субстанционалдир деган хулоса бир-бирига зиддир, дейди Афлотун. Бошқа қилиб айтганда Афлотун фикрича битта ғоя бир пайтнинг ўзида субстанционал эмас. Умумий ғояга бўйсинадиган хусусий ғоя умумий ғояга нисбатан субстанционалдир.

Умумий ғоялар эса субстанционал ҳолатга эга эмас, чунки умумий ғоялар, субстанционал ҳолатга эга бўлган хусусий ғояларга нисбатан умумий бўлганлиги ҳамдир. Биз бу ерда Афлотуннинг ҳиссий нарсалар билан ғояларни бир-бири билан қориштириб юборганини кўраяпмиз. Афлотун фикрича умумий ғоялар қандайдир алоҳида дунёни ташкил этади. Ана шу алоҳида дунё, яъни ғоялар дунёси ҳиссий нарсалардан иборат дунёдан мутлақо бошқадир. Шундай қилиб, Афлотун фикрича нарса ҳақидаги ғоя бир-биридан алоҳида мавжуддир.

4. Арастунинг Афлотун ғоясига нисбатан тўртинчи эътирози шундан иборатки, Афлотуннинг ғоялари ҳиссий оламдаги нарсаларнинг муҳим хусусиятларини тушунтира

олмайди. Ҳиссий оламдаги нарсаларнинг муҳим хусусиятлари бу уларнинг ҳаракати ва ташкил топиши, вужудга келиши ва емирилишидан иборатдир. Афлотун ҳиссий оламдаги тўхтовсиз содир бўладиган ўзгаришлар ва ҳаракатларнинг сабабини кўрсатиб беришга қодир эмас.

Арасту фикрича Афлотуннинг ғоялар тўғрисидаги таълимоти-нинг чалкашликка, қийинчиликка олиб келиш боиси, умумийликни яккаликка нисбатан мутлоқлаштириши ҳамда умумийликни яккаликка қарама-қарши кўнганлигидир. Арасту фикрича Афлотун ҳатоларининг асосий сабаби унинг «ғоялари» ҳиссий предметлардан ажралган ҳолда мустақил мавжудлигидадир. Шунинг учун ҳам Афлотуннинг ғоялари пайдо бўлиш жараёнларини ифода-далашга қодир эмас. Афлотуннинг хатоси, унинг умумийликни тан олишида эмас, балки ғояларнинг алоҳида мавжуд деб тан оли-шида, ҳамда умумийликни яккаликка қарама-қарши қилиб қўйи-шида — деб ёзади Арасту ўз асарида.

Арасту Афлотун таълимотига қарши чиқиб, олам моддий, аб-дий ва объектив жараёнига эга, моддий нарсалар ҳаракатда ва ўзга-ришда деган фикрни олға сурган.

АРАСТУНИНГ БОРЛИҚ ҲАҚИДАГИ ТАЪЛИМОТИ

Арасту фикрича моддий дунё объективдир. Табиий моддий суб-стратга эга ва доимо ва ўзгаришда бўлган нарсалар йиғиндисидан ташкил топган. Моддий дунё доимо мавжуд бўлган ва мавжуд бўла-ди ҳамда ўзини ифодалашда Афлотуннинг «ғоялар дунёси»га муҳ-тож эмасдир. Ҳақиқатни билиш Арасту фикрича, биринчи навбат-да табиий ҳодисаларни билиш деган гапдир, яъни сезгиларимиз, тасаввурларимиз реал нарсалардан келиб чиқади.

Шуни эътироф этиш лозимки, файласуф ташқи оламнинг объектив мавжудлигини тан олади. Лекин якка-якка нарса ва ту-шунчалар билиш умумий тушунчалар ўртасидаги муносабатни тўғри хал эта олмаган. У умумийлик ва яккалик, хусусийлик, ту-шунча ва сезгилар, моҳият ва ҳодисалар ўртасидаги диалектик боғ-лиқликни кўра олмаган. Маълумки, фан фақат борлиқнинг инди-видуал хусусиятларини ўрганиш билан чекланмай, балки дунёни бир бутунликда ва зарурийликда текшириш керак.

Арасту конкрет ҳиссий моҳият материя ва шакл бирлигидан иборат дейди. Шунингдек, якка-якка борлиқни тушуниш ва би-лиш шакл ва мазмуннинг бир-бирлиги демакдир. Шакл борлиқ планида — предметнинг моҳиятидир, билиш планида эса — пред-мет ҳақидаги тушунчадан иборат.

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

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

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

Охирги сабаб (мақсад) Арасту таълимотича, ҳар бир ҳаракат, ўзгариш ёки киши фаолиятининг оқибатидир. Арасту охирги сабабни, яъни мақсад сабабни нотўғри тушунади. Унинг фикрича оламда содир бўладиган ҳодисалар бирон бир мақсад йўлида бўлади. Бу борада Арасту табиатдаги ҳар бир ҳодиса тараққий этишда, аввалдан ички мақсадни (энтелихияга) эгалар — дейди.

Арасту инсонга хос бўлган мақсадни табиат ҳодисаларига ҳам киритмоқчи бўлади. Масалан, қурилиш материаллари — моддий сабаб, лойиҳа шаклий сабаб, қурилган уй нимага мўлжалланган — мақсад сабаб.

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

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

Тахмин қилайлик, қачонлардир дастлаб ҳаракат вужудга келганга деб. Унда шундай савол туғилади. Дастлаб, ҳаракат вужудга келгунга қадар материя ва шакл мавжуд бўлганми ёки мавжуд

бўлмаганми? Бордию материя ва шакл дастлабки ҳаракатдан олдин мавжуд бўлмаган десак, унда материя ва шакл илгаридан пайдо бўлган дейиш тўғри келади. Биламизки, бирон бир нарса ҳаракатсиз вужудга келмайди, ундай бўлса ҳаракат бошлагунга қадар мавжуд бўлган деган нотўғри фикрга келишимиз мумкин.

Арасту фикрича бу қарама-қаршилиқни ҳал этишда фақат бир услуб мавжуд. Оламда содир бўлаётган ҳаракат фақат ўзининг бошланишига эга бўлмаслигидан ташқари охири ҳам йўқ, яъни ҳаракат олам сингари абадийдир. Арасту фикрича оламнинг абадий мавжудлигини ўз навбатида олам ўзининг абадий сабаби ва абадий ҳаракатлантирувчи кучига эга деган тахминга олиб боради. Бу абадий двигателъ биринчи ҳаракатга келтирувчи кучдир. Биринчи ҳаракатга келтирувчи куч (яъни худо) бўлмаса, ҳеч қандай ҳаракатнинг бўлиши ҳам мумкин эмас. Бу ерда Арастунинг онтологик ва коммολогик таълимоти унинг илоҳий таълимоти билан қўшилиб кетганлигини кўрамиз. Арасту фикрича тинчлик ёки турғунлик фақат биринчи двигателга муносибдир. Бу Арасту қарашларининг ўлик томонидир. Биринчи двигателъ таълимоти Арастунинг илоҳий таълимотиларининг ниҳоясидир. Биринчи двигателъ — моддий бўлмаган. У соф шакл — мақсад, яъни худодир. Арастунинг биринчи двигатели ва ҳаракат тўғрисидаги таълимоти чекланганлиги, идеализмга йўл очган бўлишига қарамай ҳаракатнинг турли шакллари ва уларнинг борлиқ билан алоқадорлигини кўрсатиши билан фанга қўшган бениҳоя улкан хиссасидир. Моддий дунёнинг энг олий маҳсули инсондир. Унда шакл ва мазмун мужассамлашгани. Инсон танаси материя бўлса, унинг руҳи шаклдир.

Арастунинг руҳ ҳақидаги таълимоти ҳам унинг онтологик қарашларида алоҳида ўрин тутати. Арасту ўзининг «руҳ ҳақидаги» асарида руҳнинг фаолиятини аниқлаб, руҳ реал борлиқни ташкил этувчи физик жисмнинг алоҳида «биринчи энтелехияси» (ички мақсади)дир дейди. Унинг руҳ ҳақидаги таълимоти бошқа таълимотилардан ўзининг изчиллиги билан ажралиб туради. «Метафизика» асарида Арасту руҳ ҳақида гапириб руҳ материядан ташқарида мавжуд эмас» деб ёзган. «Руҳ бу тана эмас, у танага тааллуқли нарса бўлиб, аниқ бир танада мавжуддир», Арастунинг бу таълимотини кейинги давр файласуф олимлари юқори бахслаб, у индивидуал руҳнинг ўлмаслигини инкор этган дегандилар. Иккинчидан Арасту ҳаёт руҳнинг фаолияти билан белгиланади. «Руҳ табиий органик танада амалга ошган, ниҳоясига етган бирламчи нарсасидир», яъни руҳ тирик мавжудотнинг боши ва охиридир. Руҳнинг парчаланиши ўз навбатида тананинг емирилишига ва чиришига олиб боради дейди.

Руҳнинг олий элементи — ақл. У руҳнинг энг пастки функциясидан ташкил топиб, имкониятдаги энг паст руҳдан руҳнинг энг юқори функцияси, яъни ақлга воқеийликка айланади. Энг олий

ақл унингча тана сингари парчаланмайди. Мавжудлиги эса инсон ҳаёти билан чекланмаган. Ақлдан ташқари жоннинг қолган барча қисмлари тана сингари парчаланади.

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

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

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

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

АРАСТУНИНГ БИЛИШ НАЗАРИЯСИ

Арастунинг билиш назарияси борлиқ таълимоти билан чамбарчас боғлиқ. Арасту Афлотуннинг идеалистик билиш назариясига қарши чиқиб, Демокрит сингари моддий оламни, табиатни билиш, сезгилар орқали амалга ошади, билишнинг предмети ва манбаи киши онгидан ташқаридаги мавжуд моддий олам деб ҳисобланади.

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

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

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

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

Фаннинг мақсади Арасту фикрича жисмларни аниқлашдан иборат. Жисмларни тўлиқ аниқлаш фақат дедукция билан индукцияларнинг бирикиши орқали содир бўлади.

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

2. Бу хусусиятларга ишонч ҳосил қилиш учун мантиқнинг шаклларида бири силлогизм орқали хулоса чиқариш мумкин. Силлогизмнинг асосий тамоили турлар, навлар ва якка буюмлар ўртасидаги боғламни ифода этади.

Билим ўз предметиға эга экан, у вақт тартибига биноан предмет, шу предмет ҳақидаги билимдан олдин келадиган фикрни қатъий маъқуллади. Предмет Арасту фикрича билимдан олдин келади. Инсон бирон бир предмет ҳақида билимға эга бўлиши учун уни хис этиши лозим. Билимнинг предметға муносабати сезгиларнинг предметиға бўлган муносабати кабидир. Фараз қилайлик, идрок қилаётган инсоннинг бир дақиқа қуриш қобилияти йўқ бўлди дейлик, бундан инсон идрок қилаётган предметнинг ўзида йўқ деган хулоса чиқариш ярамайди. Инсонға қуриш яна қайтганда, у кўраётган нарса энди кўринувчи нарсаға тааллуқли бўлади. Борди-ю билимни пайдо бўлган деб қарасак, яъни у ўз предметиға тааллуқлиги кўрсатилади. Унда предмет ва у ҳақидаги билим ажралмас бир бутунликни ташкил этади. Предметға юзаки қарашлик бу фақат билимнинг имкониятидаги предмети бўлади. Агарда предмет имкониятда қолса, у холда билим юзаға келмайди. Олим билиш предметиғни идрок этишға киришар экан, шу дақиқадан билимнинг предмети ва предметнинг билими ҳақиқатға айланади. Улар иккиси бир бутунликни ташкил этади. Бундан Арасту қуйидаги хулосаға келади: билим эга бўлиш туридир, яъни борлиқнинг ўзига хос тури ҳисобланади.

Арасту фикрича билим борлиқнинг махсус тури сифатида урта асосий хусусияти билан ажралиб туради.

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

Арастунинг таъкидлашича илм борлиқни исботлаш туридир. Исботнинг ўзи эса исботнинг босқичи бўлмаслиги бўлиши мумкин. Исбот ибтидолардан қуйидаги хулосаларни чиқариш мумкин. Исбот — далил жисмга тааллуқли бўлган ҳақиқат, заруриятни келтириб чиқариш мумкин. Далил — исбот тасодифий борлиқдан ёки пайдо бўлувчи парчаланувчилардан бўлиши мумкин эмас. Фақат умумийлик ҳақида гап бориши мумкин. Борди-ю умумийлик реал мавжуд бўлмаса унда исботловчи жисм жуда бўлмаганда, тез-тез содир буладиганлар. Масалан: Ой тутилиши. Ой тутилиши ҳар доим бир хил кечади. Гарчан у ҳар доим содир бўлмасада, у умумий турнинг тасодифий ҳолати бўлиши мумкин. Шундан кўриниб турибдики, Арасту фикрича умумийлик зарурият билан қўшилиб кетади. Бу билан олий аҳамиятга эга бўлган шак-шубҳасиз доимий ходисалигича қолади.

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

Илмнинг учинчи хусусиятга — бир илмнинг иккинчи илми билан бирикиши билан боғлиқдир. Бу ҳолат фаннинг турли предметлари билан битта турга мансублиги билан белгиланадики, турли предметлар битта предметга тегишли бўлиши айни пайтда, бу предметга бўлган алоқадорлик бошқаларга ҳам алоқадорлиги билан боғлиқ.

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

АРАСТУ ОЛАМНИНГ ТУЗИЛИШИ ҲАҚИДА

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

1. Айланма ҳаракат; 2. Тўғри чизиқли ҳаракат.

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

1. Юқоридан пастга қараб ҳаракат,

2. Пастдан юқорига интилувчи ҳаракат.

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

Агар айлана четини ҳаводан енгилроқ нарса эгалламаган бўлса, Ҳаво ҳам айлананинг четига ҳаракат қилади. Бироқ табиатдаги барча элементлар бу ҳаракат билан аниқланмайди. Элементларга тўлиқ характеристика бериш мақсадида Арасту табиатда мавжуд асосий физик сифатлар тўғрисида фикр юритади. Булар қуйидагилар:

1. Совуқ, иссиқ, қуруқ, ҳўл.

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

1. Иссиқ сифат қуруқ сифат билан бирикади.

2. Иссиқ сифат ҳўл сифат билан бирикади.

3. Совуқ сифат қуруқ сифат билан бирикади.

4. Совуқ сифат ҳўл сифат билан бирикади.

Бироқ, файласуф фикрича бу икки сифатдан бири ҳар бир элемент учун ўзига хос битта сифатга тааллуқли бўлиши мумкин. Олов учун ўзига хос сифат иссиқлик, ҳаво учун намлик, сув учун

совуқлик, ер учун қуруқлик бўла олади дейди, у элементларнинг ўзига хос сифатлари актив ва-passив турларга бўлинади. Актив сифатларга совуқ ва иссиқ сифат киради. Пассив сифатларга — қуруқ ва ҳўл сифатлар киради. Хар бир элементда битта актив ва битта пассив сифат мавжуд. Масалан: олов элементида актив сифат иссиқлик билан пассив сифат қуруқлик мавжуддир. Сувда эса совуқлик актив сифат бўлса, намлик пассив сифатдир. Бир элемент иккинчи элементга айланиши учун ўзидаги бир сифатни йўқотиши керак. Масалан: Олов элементи бирданига сув элементига ўта олмайди. Бунинг учун олов элементи даставвал иссиқлик сифатини йўқотиши керак ва ўрнига совуқ сифатга эга бўлиши керак, сунгра у ҳавога айланади. Борди-ю элементлар бир-биридан фақат битта сифат билан фарқ қилса, у ҳолда бу элементнинг иккинчи элементга ўтиши бевосита амалга ошиши мумкин. Бошқа элементга айланаётган элемент ўз сифатини йўқотиб, ўзи ўтаётган элементнинг сифатини олади. Масалан: Ҳаво элементи сув элементига айланаётганида ўзининг қуруқлик сифатини ташлаб, сувдаги ҳўл сифатини қабул қилади. Шу тариқа ҳаво сувга айланади. Лекин элементларнинг ушбу барча характеристикалари тўғри чизиқли ҳаракатга тааллуқлидир. Тўғри чизиқли ҳаракатдан ташқари айланма ҳаракат ҳам мавжуд. Айланма ҳаракат ҳам табиийдир. У юлдузлар доирасини ҳаракатга келтиради. Осмон абадий ва тўхтовсиз айланма ҳаракатда бўлади. Шундай қилиб, Арасту қуйидаги ҳулосага келади. Барча осмон жисмлари тўрт элементдан эмас, балки эфирдан ташкил топган. Бу бешинчи элемент ҳисобланади. Ер сатҳидан улар оловдан ташкил топгандек кўринади, бундай кўринишнинг сабаби осмон жисмларини ниҳоятда тез айланиши туфайли улар қизиб алангаланadi. Эфир шунингдек осмон жисмлари ҳаракат қилувчи дунёни маконни тўлдиради. Эфир осмон ва осмон доиралари сингари ўзгармас хусусиятга эгадир. Эфир доирасида барча осмон жисмларидан мукамал ҳисобланмиш ҳаракатсиз юлдузлар жойлашгандир. гуёш ва ой ҳам эфирдан ташкил топган. Лекин улар ҳаракатсиз юлдузларга нисбатан ер элементлари таъсирида бўладилар, ердаги жисмлар ер, сув, ҳаво ва олов элементларидан ташкил топган. Тўрт элемент доимо ўзгариб турувчи дунё, яъни ойдан пастда турган дунёда мавжуд, бу ерда ҳаракатнинг барча турлари мавжуд.

1. Пайдо бўлиши ва емирилиши.
2. Миқдорий ўзгаришлар.
3. Макондаги ҳаракат.

Арасту фикрича маконда ўрин алмашинув ҳаракат ўзгаришининг асосий тури бўлиб қолган барча турларнинг шарти ҳисобланади. Маконда ўрин алмашинув тўғри чизиқли ва айланма, узлуксиз ва узлукли, тенг ва тенгсиз ҳаракатли бўлиши мумкин. Арасту тенг тўхтовсиз айланма ҳаракатни афзал кўради. Чунки

бундай ҳаракат абадий ва узгармасдир. Шундай қилиб, осмонда фақат битта ҳаракат тури — осмон жисмларининг тенг, тўхтовсиз айланма ҳаракатдан иборатдир. Савол туғилади, нега ўзгармас эфирдан ташқари оламда яна тўртта мукамал бўлмаган элемент мавжуд. Тўрт элементнинг мавжудлиги зарурийдир — дейди файласуф. Олам мавжуд экан, унинг маркази ҳам, марказга интилувчи элементлар ҳам бўлиши (мумкин) даркор. Шунингдек, марказдан қочувчи элемент ҳам бўлиши лозим. Бу элемент оловдир. Оломда бўшлиқ йўқ экан, у холда дунёнинг маркази билан оралигида, яъни ер билан олов уртасида уларни бирлаштириб турувчи элементлар жойлашиши зарур. Булар ҳаво билан сувдир. Улар ер билан олов уртасида «воситачилик» ролини ўтайдилар.

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

Элементлар соф ҳолда учрамайди ва ҳеч бир ерда бир ерда учрашиш ҳам мумкин эмас. Бирон бу элемент бир элементнинг ичида устун туриши мумкин. Шунга кўра ўша элемент ичида қайси бир элемент устун турса, ўша қоришма ё олов ёки ҳаво ёки сув ёки Ер деб аталади. Борди-ю қоришмада бирон-бир элемент устун турмаса унда қоришма жисмларни акс эттиради. Арастуда оламнинг тузилиши устидан табиат ва барча дунёвий жараён мақсадга мувофиқ деган хулоса чиқаради. Шундай қилиб, Арастунинг оламнинг тузилиши ҳақидаги таълиоти ҳам яққол телеологик табиатда барча нарсалар мақсадга мувофиқ қилиб яратилган руҳдадир.

АРАСТУ ДИАЛЕКТИКАСИ

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

Унинг диалектикаси реаллик умумий жиҳатлари билан иш юритади. Бунда у сезгиларимиз ва тафаккуримиз берган маълумотлар асосида фалсафий ва илмий билимларни қуришда ҳақиқий услубни тушунади. Арасту ўзининг «Тописка» асарини диалектикага бағишлайди. Унинг фикрича, ҳаракат, моддалар, предметлар бири-бирисиз яшай олмайди. Ҳаракат абадий характерга эга бўлиб, Ўзга-

ришга мойилдир. У материя харакатини қуйидагича таърифлайди: оддий ўрин алмашинув харакати, миқдор ўзгариш; сифат ўзгариш; имкониятнинг воқеийликка айланиши.

Харакатнинг тўртинчи тури Арасту фикрича харакатнинг олий шаклидир. Унинг бу борадаги фикрлари антик диалектикани анча ривожлантирди.

Арасту шунингдек диалектик категорияларини ҳам ишлаб чиқди. Унинг сабабият ва тасодфият, мазмун ва шакл, имконият ва воқелик каби диалектик категориялари фикримизнинг далили бўла олади. Бу категорияларнинг бир-бирига ўтишини харакат ва тинчлик пайдо бўлиши ва йўқ бўлиши, соғлиқ ва беморлик, ҳаёт ва ўлим, миқдор ва сифат ўзгаришларнинг диалектик бирлигини кўрсатиб бера олади. Арасту материя ва харакат бирлигини асослашга харакат қилди-ю, лекин бу боради изчил бўла олмади.

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

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

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

Арасту гарчанд, эҳтимол билимлар доираси билан диалектикани чеклаб қўйган бўлсада, бироқ ана шу чекланиш орқали диалектиканинг кейинги ривожини йўлида катта қадам қўйди, ҳамма эҳтимол билимлар билан ҳақиқий билимлар ўртасида аниқ чегара қўйишга мувоффақ бўлди.

Арасту «Топика» асарида фан ва ёки қарши масаласини аниқлаш қоидаларини келтиради. Ҳар қандай илмий мулоҳазада файласуф фикрича, умумий ҳолатлар бўлиб, тадқиқотни улар асосида олиб бориши керак. Арасту ўз диалектикасида универсал диалектик услубга аҳамият берган эмас. Бироқ у биринчи маротаба диалектикага илмий ва фалсафий тадқиқотнинг услуби деб онгли равишда қаради.

Хусусий фанларга, Арасту фикрича, хулоса киради. Хулосалар шу фанга тааллуқли муҳокамадан келтириб чиқарилади. Масалан, физика фанида аҳлоқ. Ҳуқуқ тўғрисида хулоса чиқариш мумкин эмас. Аксинча, диалектика Арасту фикрича, барча фанларга бир хил тегишли бўлган умумий ҳолатлар билан иш юритади.

Арастунинг диалектик тадқиқот услуби айна бир вақтда соф

абстракт бўлиши мумкин эмас. У барча фанлар учун мазмунли ва фойдали бўлади.

Арасту диалектикаси шундай услубни ўргатиши керакки, у орқали силлогизмни кўра олсак ва шу орқали ҳақиқатга яқин ва эҳтимолий билимлар асосида аниқ ва ҳақиқий билимларга эга бўламиз.

Диалектика бундан ташқари борлиқ ва тафаккурнинг ҳақиқий асосини аниқлаш билан боғлиқ.

Диалектиканинг вазифаси бундан ташқари, ишонтириш эмас, балки ҳар бир конкрет ҳолда ишонч усуллари топишга қаратилган. Диалектика ҳақиқатни қидирмай балки ҳақиқий илмий далил — исботни топиши керак.

Арасту фалсафа ва диалектикани хусусий фанлардан ажратмайди. Диалектиканинг вазифаси айрим фанлар миқёсида уларнинг умумий тарифини қидириш. Масалан, тиббиётнинг моҳияти, — дейди Арасту бу Сукрот учун соғлиқдир дегани бўлмай, балки саломатлик умумий инсонларга керак деган фикрдан иборатдир. Умумийликнинг бу ҳолати унинг фикрича диалектика доирасига киради. Бирон бир санъат диалектика сингари соф хусусий ҳолларни ва шунингдек умумий ҳолларни текширмайди.

Нотиқлик, Арасту фикрича диалектиканинг баъзи бир қисми — ташкил этади. Нотиқликни қироат фани сифатида ижобий ва шунингдек салбий маънода фойдаланиши мумкин. Нотиқ бу нотиқлик маҳорати билан ҳақиқатни топишга ҳаракат қилса, у ҳақиқий диалектикага яқинлашиши мумкин. Лекин нотиқ ўз нотиқликлигини ҳақиқатга қарши қаратган бўлса, у софистикага яқинлашади. Софистик диалектика ҳақиқатни ўргатиш учун эмас, балки ғалабага эришиш учун сафсатабозлик санъатидан фойдаланишдир. Нотиқлик, — дейди — Арасту ҳақиқат йўлида қўлланса, диалектиканинг қисмига айланиши мумкин.

Арастунинг мантиғи билан диалектикаси ўртасида қандай муносабат бор экан? деган саволга арасту фалсафасида мантиқ ва диалектиканинг ажралмаслиги аниқ кўрсатилган. бу ҳақда унинг мантиқ асослари гувоҳлик беради.

АРАСТУНИНГ МАНТИҚИЙ ҚАРАШЛАРИ

Арасту мантиқий қарашлари унинг таълимоти марказида туради. Унинг мантиқ тўғрисидаги қарашлари фалсафий таълимоти билан чамбарчас боғлиқ бўлиб, илоҳиёт тўғрисидаги фикрларини тушунишга ёрдам беради.

Дарҳақиқат, Арасту тафаккур ва унинг қонунлари тўғрисидаги тизимлаш фан, яъни мантиқшуносликнинг «отаси» ҳисобланади. У мантиқ тўғрисида таълимотини яратишда ўзидан илгари ўтган юнон файласуфларидан Демокрит, Афлотун ва бошқаларнинг таълимотларига таянган. Бироқ улардан биронтаси ҳам муло-

ҳаза юритувчи кишининг фикрлаш фаолияти ҳақиқий ва тўлақонли илмий таълимот ярата олишмаган. Арасту фикрича мантиқ фақат мустақил фан бўлмай, фанларнинг қуроли, калитидир. Унинг мантиқ тўғрисидаги бу фикрини файласуфнинг мантиқий таълимотига бағишлаган барча асосларини биргаликда шархловчи «Органон» яъни олтита асардан ташкил топган: Категориялар, Шархлаш, Биринчи аналитика, Иккинчи аналитика, Топика, Софистик мулоҳазалар ва раддиялар.

«Биринчи аналитика» муҳокама ва хулосанинг силлогистик шакллари тадқиқ қилинади. «Иккинчи аналитика»да исбот-далил ва унинг ибтидоси ҳақида фикр юритилади. «Топика» асарида тафаккурнинг асосий қонунлари ифодаланган. Унда ҳақиқат ҳам, ёлғон ҳам бор, мулоҳазада таъриф берилган, уларнинг турлари аниқлаган. Файласуф силлогизмнинг учта шакли, уларнинг 16 модусларини кўрсатади, далил-исботнинг учта турини аниқлайди, ундаги беихтиёр ва ихтиёрий типик хатоларни кўрсатади. Айни вақтда индукция ва аналогияни ҳам аниқлайди.

ТАФАККУР ҚОНУНЛАРИ. Арасту анъанавий мантиқнинг тўртта қонунидан иккитасини қарама-қаршиликни ман этувчи ва учинчисини инкор этувчи қонунни қабул қилади. Арастуда айният ва етарли асос қонунлари исботловчи билим сифатидаги илмий билиш ҳақидаги таълимотида кўрсатиб ўтилган. Шунингдек ҳеч нарсани аниқлаб бўлмайди, агар бир нарсани айният қонуни бўйича фикрламасанг» деган тезисини ҳам шу фикр такрорланади. қарама-қаршилик қонунининг онтологик аспекти ман этилгани юқорида айтилганди. Битта нарсанинг ўзи айни бир вақтда бўлиши ёки бўлмаслиги мумкин эмас. «Битта нарса бир вақтнинг ўзида биргаликда биргина нарса бир маънода тааллуқли ёки тааллуқли бўлмаслиги мумкин эмас, дейди. Унинг «Метафизика» асарида қарама-қаршилик қонунининг мантиқий аспекти ман этилиши ифодаланган. Бир жисм ҳақида бир-бирига қарама-қарши тасдиқ ёки инкор тўғри бўлиши мумкин эмас. Бу қонун Арастунинг мантиқга оид асарида таҳлил қилинган. Уни тўғридан тўғри асослаш мумкин эмас, бироқ қарама-қарши қарашни беманилик деб рад этиши мумкин. Аслида олганда қарама-қаршилик қонунининг ман этили билан бахс юритувчи ҳар қандай киши ундан фойдаланади. Ундан ташқари, бу қонун тан олинмаса ҳамма нарса ажратиб бўлмас яхлитликни ташкил этади. Клиник фалсафий мактабнинг намоёндаси Антисфен фикрича, инсон бу инсон демакдир дейиш керак, лекин «Инсон тирик мавжудот ёки «оқ» танли ёки илмли дейиш ярамайди. Бундай дейиш қонунни бузишдир. Биз инсонни илмли инсон деб таъкидласак, унда «а» «а» эмас деб таъкидлаган бўламиз. Чунки «илмли» бу инсон деган гап эмас. Гўё қарама-қаршиликни ман этувчи қонун буни тасдиқлаган бўлади. Бундан хулоса шуки, инсон айни бир вақтнинг ўзида а (инсон), ва «а» эмас.

(илмли деган маънони англатади. Лекин «илмли» инсонга қарама-қарши деган нарса эмас. Яъни «а» эмас деган хулоса чиқмайди.

«А» аини бир вақтнинг ўзида «в» ва «в» эмас деб тасдиқлашимиз ман этилади, яъни гап субъектга тааллуқли, лекин ундан фарқ қиладиган предикат ҳақида боради. Лекин гап субъект билан предикат ўртасидаги фарқ ҳақида бораётгани йўқ. Софистик таълимотга кўра уларнинг қарама-қаршилик деб айтиш мумкин.

Антисфен шу маънода тўғрики, агарда муайян нарса субъектда рад этилса ёки тасдиқланса гредикатда ҳам шу нарса рад этилади ёки тасдиқланади. Масалан, ноборлик (мавжуд эмас) лекин ноборлик мавжуд (демак у мавжуддир.).

Арасту илгари сурган қарама-қаршиликни ман этувчи қонун бахоларга сабаб бўлади. Гегель Арастунини танқид қилиб айтадики, унинг бу қонунини дарҳақиқат вужудга келиш, ўзгариш, ривожланишни инкор этувчи қонун метафизик характердадир. Гегелнинг эътирози бу қонуннинг мазмунига тушунмаганидир. Арастунинг қарама-қаршиликни ман этувчи қонунини мутлоқдир. Бу қонун объектив борликка тааллуқли бўлиб, имкониятдаги борлиққа тааллуқли эмас.

қарама-қаршилик қонунининг ҳаракат доирасини принципитал жиҳатдан чегараловчи бошқа усулларни Арастуда топиш мумкин. Бу ҳаракатнинг келажаги йўқ. Чунки келажак имконият доираси билан боғлиқ. Ҳозирги вақт қашшоқдир. Лекин у потенциал (имконий) жиҳатдан бойдир. Ҳтмиш ўз актуаллиги жиҳатидан қашшоқдир. Чунки ўтмишнинг ўзгаришга мойил бўлмайдиган ўтмишда амалга ошган имкониятдан бошқа ҳеч қандай имконияти йўқ. Учинчи инкор этувчи мантиқий қарама-қаршиликнинг ман этувчи қонундан олдин кетиб, аини бир нарсага нисбатан «в»нинг ҳақиқийлигини «в» эмасни ёлғон эканлигини англатади ва аксинча: Икки қарама-қарши мулоҳазалар ўртасида ҳеч қандай воситачи бўлиши мумкин эмас. қарама-қаршиликларнинг ман этувчи қонун учинчисини инкор этувчи қонунини ўз ортидан эргаштириши шарт эмас. Лекин учинчисини инкор этувчи қонун қарама-қаршиликни ман этувчи қонуннинг ҳаракатга келтириш шарт бўлиши мумкин.

Бу демак, қарама-қаршиликнинг ҳар хил турлари бор деган маънони англатади.

СИЛЛОГИЗМ

Арасту силлогизмнинг учта шаклини белгилайди. «Биринчи аналитика» асарида силлогизм назарияси таърифланган. «Силлогизм» бу нутқ бўлиб унда бирон бир нарса тахмин қилинса, зарурий равишда ундан фарқ қиладиган тахмин бор деган маъно келиб чиқади.

Арастунинг силлогизми учта мулоҳазадан иборат бўлиб, улардан иккитаси муҳокама, учинчиси эса хулосадир. (Ҳиндларнинг силлогизмида бешта мулоҳаза мавжуд). Арасту муҳокамалари бизга одатий бўлмаган ҳолда ифодаланган. («В» бу «А») шаклда; «А» «В» га тегишли, яъни Арасту мулоҳазанинг предикати (кесими) биринчи ўринга қўяди. Муҳокамалар эса уларга умумий бўлган (ўртача) термин билан боғланган дейди. Бундай ҳолда бир муҳокаманинг предикати ва бошқанинг субъекти намоён бўлиши мумкин. Шунга қараб силлогизмнинг шакллари фарқланади. Билиш маъносида улардан энг қимматлиси ва энг муҳокамали биринчиси. У ерда мантиқий зарурият туфайли муҳокамалардан шундай хулоса чиқариш мумкин: «Агарда «А» ҳарфи ҳар қандай «В» ни билдирса унда «В» ҳар қандай «С» ни билдирса унда «А» зарурий ҳар қандай «С» ни билдиради. Учинчи ва иккинчи фигураларнинг силлогизмлари мукамал эмас. Шунинг учун тадқиқотимиз мантиқий хулосага келиши учун тааллуқли маълумотлар учун қўшимча муоммалари зарурдир. Биринчи фигура (ижобий муҳокамалар бўлса) ўртача термин сабабни ифодалайди: барча сут эмизувчилар — иссиққонлилар, отлар сут эмизувчилар, отлар иссиққонлилардир, чунки улар сутэмизувчилардир. Силлогизм бошқа фигураларида бундай аниқ антологик характери таъсири эканлиги унинг етарли бўлган формализмидир. Шундай қилиб, силлогизмнинг фигураси ўрта термин ўрни билан аниқланади. Моддалар эса муҳокамаларнинг характери билан аниқланади. Муҳокамалар умумтасдиқловчи умуминкор этувчи, қисман тасдиқловчи ва қисман инкор этувчи бўлиши мумкин. Ҳамма вариантларни кўриб чиқиб, файласуф хулоса фақат тўрт ҳолда бўлиши мумкинлиги аниқланади: умумтасдиқловчи муҳокама умумтасдиқловчи билан, умуминкор этувчи умуминкор этувчи билан, умумтасдиқловчи қисман тасдиқловчи билан ва умуминкор этувчи қисман инкор этувчи билан бирлашганда, яъни муҳокамалардан бири албатта умумий бўлиши бошқаси эса тасдиқловчи бўлиши керак. Икки хусусий муҳокамалардан ҳеч нарса чиқмайди. Масалан: айрим кишилар — малла сочли ва айрим кишилар спортчилардир деган мулоҳаза ҳеч нарса англатмайди. Шунингдек икки инкор этувчи муҳокамадан ҳам ҳеч нарсани билиб бўлмайди. Арасту барча вариантларни саралаб, силлогизмнинг уч фигурасидан 16 та ишловчи модулларини кашф этди.

И с б о т. Исботлаш бу воқелик билан боғланган бирон бир нарсани зарурий мантиқийлик билан боғлаш демакдир. Бунинг учун муҳокамалар ҳақиқий бўлишлари керак ва ўрта термин билан мантиқан тўғри боғланиши лозим. Лекин субъект билан предикат ўртасидаги боғлиқлик зарурий бўлиши, яъни тасодифийликни эмас, балки муҳим ва доимий объектив боғланишларни ифодалаш керак. Арасту, кўрганимиздек, ҳамма нарса ҳақиқат ёки

аксинча ёлгон деб ҳисобланмаган. «Бири ҳақиқат, бошқаси ёлгон бўлиши мумкин. Шуниси қизиқки, ҳақиқат ва ёлгонлик воқеликнинг ичида мавжуд эмас, балки ҳақиқийлик ва ёлгонлик фикрлар бирикмасидир»⁴⁶. Бироқ, бу бирикма бир ҳолатда, ҳақиқат, иккинчи ҳолатда эса ёлгон бўлиши мумкин. Биринчи ҳолатда, ҳақиқат жисмлар алоқадорлигига тааллуқли бўлади, иккинчи ҳолатда эса алоқадор бўлмайди. Шундай қилиб, Арасту мулоҳазанинг ҳақиқийлиги ёки ёлгонлигини аниқлашда материалистик таърифни илгари суради. Ажратилгани ажралган ва бирлаштирилгани бирлашган деган киши ҳақ, лекин воқея гапираётган бўладилар ва ёлгон мулоҳаза юриштишаётган бўладилар.

Бу демак, улар ёлгон гапираяптилар деган эмас, чунки ёлгонлик фикрнинг нарсаларга келмаслиқдан иборатдир. Ёлгонлик эса бу сўзларнинг фикрларга тўғри келмаслигидан, сўзларнинг фикрларга тўғри келмаслигидандир.

Ёлгон мулоҳазаларда нисбий ноборлик намоён бўлади, чунки улар объектив равишда борлик бўлмаган нарсаларни бағишлайди ва биз бошқа дунё воқеяликка қарама-қарши ноборлик дунёга тушиб қолгандай бўламиз Арасту фикрича, нисбий ноборлиkning мавжудлик тўғрисидаги учинчи фикри шундай. Ноборлик мантиқий маънода мантиқий ва мазмуний чалкашлиқдир. Ноборлик тўғридан тўғри маънода эмас, балки билвосита ҳолати ва ҳукмлар дунёси маъносида эҳтимол мавжуддир.

Арасту исбот ҳақидаги таълимотининг учта турини фикрлайди. 1) Аподектив, 2) Диалектик, 3) Эристик (софистик). Эристик ҳукм (исбот) мавҳум, бу софизмдир, улар орқали баҳслашувчи томонлар фикр алмашадилар. Ҳар бир баҳслашувчи томон ҳақиқатга интилмайди, балки ўзининг фойдасини кўзлайди.

ИНДУКЦИЯ. Файласуф индукцияни илмий услуб деб ҳисобламади. Яккаликдан умумийликка борар эканмиз, хусусий билимни умумийликка ва зарурийликка айлантириб, хусусий ҳолатлардан қонунга сакраймиз. Бу малла соч спортчи ва бу, ва яна бу, ва яна бу деган билан ҳеч нарсa билдирмайди. Шунингдек, барча малла сочлар спортчилар дегани барча спортчилар малла сочи деган гап эмас. Илмий индуктив хулоса фақат шундай ҳолатда бўлиши мумкинми, борди-ю барча ҳолатлар тугаган бўлса, ўшандагина индукциянинг бу алоҳида тури — тўлиқ индукциядир. Борди-ю команданинг ҳар бир аъзоси — малла соч бўлса, унда зарурий ҳолда умумлашган хулоса чиқариб, команданинг барча аъзолари — малла сочлар дейиш мумкин. Бироқ, бундан барча спортчилар малла сочлилардир деган хулоса чиқариш ярамайди. Лекин, тўлиқ индукция камдан-кам бўлади, одатда биз тўлиқ бўлмаган маълумот

⁴⁶ Аристотель соч. Т. 2 стр. 120.

лар асосида хулосалар чиқарамиз. Кўпинча улар хато бўлади. Ҳар ҳолда улар доимо ҳақиқатга яқин бўладилар. Арасту илмий билим берувчи тўлиқ бўлмаган индукция назариясини тўлиқ ишлаб чиқа олмади. Бу назария фақат XVII асрда янги давр эмпирик фанига асосан инглиз файласуфи Френсис Бакон томонидан ишлаб чиқилган. Бу таълимотга бағишланган асарни «Янги Ргانون» деб атади. Арасту мантикий таълимотини илгари сурар экан, индуктив услубга кўра дедуктив услубга катта эътибор берган. Бу унинг рационалистик таълимоти билан боғлиқ. Бироқ индукциясиз дедуктив хулосалар ва исботлар манбаи ҳисобланган умумий муҳокамаларни илмий тушунтириш мумкин эмас. Арасту илгари сурган тўлиқ бўлмаган индуктив услуб, уни метафизик доирасида қолишига олиб келади. Худди шу услуб орқали у жоннинг борлиқ шаклида берилган имкониятини актуалликка ўтиш механизмини тушунтиришга ҳаракат қилди.

Шундай қилиб, Арасту қадимги Юнонистонда биринчи бўлиб формал мантиққа асос солиб, бутун илм-фан маданият ютуқларини кенг маънода умумлаштиришга мувофиқ бўлди.

АРАСТУНИНГ ПСИХОЛОГИК ҚАРАШЛАРИ

Арастунинг психология тўғрисидаги таълимоти «Жон ҳақида»-ги асарида батафсил ифодасини топган. Унинг фикрича жон бир томондан, тана билан боғлиқ бўлса, иккинчи томондан, худо билан боғлиқ бўлади. Шунинг учун руҳиёт бир томондан, табиатнинг қисми бўлса, иккинчи томондан, илоҳиётнинг қисми ҳисобланади. Руҳиёт табиатнинг бир қисми эканлиги унинг «Метафизика» асарида ўз ифодасини топган.

Арасту фикрича, табиат ҳаракатга мойил борлиқ билан боғлиқ. Лекин шунинг билан бирга материядан ажралган ҳолда мавжуд бўлиши мумкин эмас. Бироқ, бутун жон материя билан боғлиқ эмас, фақат унинг бир қисми билан боғлиқ. Агар бундай бўлмаганда, унда табиат ҳақидаги фандан ташқари ҳеч қандай фалсафа бўлиши мумкин эмас эди. Табиат жонни ҳаракатланувчи ибтидо тариқасида тадқиқ қилади. Табиатнинг предмети — ўзида ҳаракатнинг ибтидосига ва турғунлик билан боғлиқ. Бироқ, табиатда ҳамма нарса жонли деган гап эмас. Ўз предметларига кўра психология ўзининг табиат қисмида биологияга ўхшайди. Иккала фан ҳам жонли нарсаларни ўрганади. Лекин биология жонли нарсанинг шаклий ва моддий сабабларини ўрганса, психология эса унинг мақсади ва ҳаракатини ўрганади. Бу эса жондир.

Файласуф биологияга нисбатан руҳиётни юқори қўяди. «Табиатни назарий ўрганаётган материяга нисбатан жон тўғрисида кўпроқ гапириш керак, чунки материя жон орқали табиатнинг ўзидир».⁴⁷

⁴⁷ А. Н. Аристотель. М. 1987. стр. 123.

Жонни аниқлаш. Арастунинг «Жон ҳақидаги» рисоласида бир-бирига яқин лекин айнан бўлмаган жоннинг учта таърифини келтиради. Файласуф айтадики, жон имконий ҳаётга эга бўлган табиий жисмнинг шакли маъносида заруран моҳиятдир. Моҳият (шакл маъносида) энтелехиядир. Демак, жон шундай тананинг энтелехиясидир. «Жон имконий ҳаётга эга бўлган, табиий тананинг биринчи энтелехиясидир». Жон борлиқнинг асоси ва шакли (логос)га ўхшаган жисмнинг эмас, балки ўзида ҳаракатнинг ибтидоси ва тургунликка эга бўлган табиий жисмдир.

Жоннинг турлари. Арасту ўзининг «Жониворлар тарихи» асарида ёзишича айрим жисмлар доимо кичик кўламга эга бўлсада, бошқаларига нисбатан узоқ ҳаётга ва ҳаракатга эгадир. Бу нарса ҳаётий ҳаракатларга нисбатан ҳам тааллуқлидир. Ҳсимликлар эҳтимол бошқа нарсаларни яратишдан холидир. Шунинг учун яратувчиликнинг бу тури барчага тааллуқлидир.

Арасту жонни кенг маънода тушунади, унинг учун ҳаёт — ҳаракат, кўпайиш, сезиш, буларнинг ҳаммаси жоннинг ишидир.

Шунинг учун ҳам жон ўзига хос танада мавжуд бўлади. Лекин айнан битта жон турли таналарда мавжуд дейувчилар ноҳақдирлар. Тана қандай бўлса, жон ҳам ўшандай бўлади.

Ўз навбатида барча тирик табиий жисмлар учун мавжуддир. Жон эса тирик жисмнинг уч маъносидаги сабаби ва ибтидосидир.

Жонли жисмларнинг мақсади ва моҳияти ҳаракатнинг қаердан бошлашига боғлиқ.

Ҳсимликлар ва ҳайвонлар жони шундайдир. Инсоннинг жони эса бошқачадир. Инсоннинг жони энг мураккаброқ бўлиб, уч қисмдан иборат бўлиши билан бирга ўсимликлар ва ҳайвонлар жонларининг функцияларига эга бўлишидан ташқари инсонга хос махсус функцияга, яъни ақл, тафаккур ва мушоҳада юритиш функцияларига ҳам эга.

Жоннинг дастлабки икки қисми жисмнинг ички энтелехияси (ички мақсад — авт. изоҳи) маънода ундан ажралмасдир. Кўпинча, жон жисмсиз ҳеч нарса сезмайди ва усиз ҳаракат қилмайди. ғазабда, жасоратда, ҳоҳишда, умуман сезишда жисмсиз ҳаракат бўлмайди.

Бизнинг фикримизча жоннинг барча ҳолатларида, — ғазаб, кўрқув, азият чекиш, жасурлик ва ҳатто ҳурсандчилик, мухаббат ва нафратлар билан биргаликда жисм ҳам ниманидир ҳис этади, дейди Арасту.

Арасту айтишича, ҳис-ҳаяжон ташқи таъсирининг натижаси бўлмай, балки маълум даражада жисмнинг функциясидир. Агар тана кўзголмаса, ҳатто катта кулфат ҳам маълум ҳис-ҳаяжонни келтириб чиқармайди. Агар тана кўзголса (уйғонса автор изоҳи) муҳим бўлмаган ва арзимас воқеа руҳий ҳаяжонни келтириб чиқаради. Арасту фикрича, «жоннинг ҳолати моддада ўз асосига эга», шунингдек жисмсиз сезиш қобилияти бўлмайди.

Барча бу қобилиятлар ёки жоннинг қисмлари — жисмнинг эн-телехиясидир. Лекин жоннинг айрим қисмлари танадан ажралмоқчи бўлса, ҳеч нарса халақит бермайди.

Чунки улар бирон-бир тананинг энтелехияси эмас. Арасту тахминича ақл ва мушоҳада қобилият жоннинг бошқа турининг моҳиятидир.

Арасту фикрича ақл ақллилик қобилияти моҳиятига кўра, баъзан жойга тааллуқлидир ва фақат шу қобилиятларгина ўткинчи нарсалардан алоҳида бўлган абадийлик сифатида алоҳида мавжуд бўлиши мумкин. Арасту ўз қобилиятлар ўзи алоҳида танага боғлиқ бўлмаган ҳолда мавжудми ёки йўқми деган масала ҳали аниқ эмаслигини қайд этса ҳам, ақл тана билан боғланган деб ҳисоблаш учун ақлга тўғри келадиган ҳеч қандай олов топа олмайди.

Агар ақл тана билан боғлиқ бўлганда эди, деб фикр юритади Арасту, — унда у қандайдир муайян сифатга эга бўлар эди (масалан, ё совуқ ёки иссиқ бўларди) ва худди сезиш хусусияти ўз аъзосига эга бўлгани каби, у ҳам қандайдир ўз аъзосига эга бўларди. Лекин бундай ҳеч нарса йўқ.

Пифагорчи Акмеон айтганидек, мия фикрлаш аъзосидир. Бунини Гомер ҳам тафаккур аъзонинг диафрагмасыни кўриш чоғида ҳато бўлса ҳам аниқлади. Арасту асоссиз равишда тафаккур учун жисмий аъзолик мавжудлигини инкор этди.

Тафаккур, дейди у, тананинг энтелехияси эмас, у автономдир. Инсон жонининг аниқ тизимини унинг «этика» асарида кўришимиз мумкин. У ерда инсон жони иккита асосий қисмга бўлинади, яъни оқил ва нооқил қисмга, кейингиси ўсимлик ва аффективликка интилувчи эҳтиросдир. Арастуда сезгилар интилиш қобилиятлари билан чамбарчас боғлиқ.

Жоннинг оқл қисми идрокка ва онгга бўлинади, яъни амалий ва назарий ақлга бўлинади. Амалий ақл жоннинг эҳтиросли қисми устидан ҳукмрон бўлиши керак.

Назарий ақл эса мушоҳадали ақл бўлиб, у фаолиятга тааллуқли бирон-бир нарса ҳақида фикрламайди ва нимадан қочиш керак ёки нимага интилиш керак демайди. Жоннинг аффектив қисмига алоқаси йўқ.

Унинг аффектив қисми интилишларга тўла жонни ҳаракатга келтиради. Амалий ақлни ҳам ҳаракатга келтиради яъни мақсадни ўйловчи ақл фаолиятга йўналтирилган бўлади. Мушоҳада юритувчи ақлдан у мақсадга интилиши билан фарқ қилади. Ақл ҳар доим тўғри, интилиш ҳамиша тўғри бўлмайди.

Назарий ақл — билишнинг соф субъектидир. Арасту уни ҳар қандай нарсага айланадиган ақлга ва барча нарсани яратадиган ақлга бўлади. Кейинчалик буларни пассив ва актив интеллект деб атаган.

Арасту тана, жон ва ақл ўртасидаги муносабат масаласига уч

хил қараган. Бу уч хил қарашлик Арасту ижодининг уч босқичига боғлиқ. Даставвал, Арасту ақл жонга тааллуқлидир дейди. Жон эса танага қарама-қарашдир. Кейинчалик, жон ҳаётӣй куч сифатида танага жойлашган бўлиб, у билан боғлиқ, алоҳида аъзо сифатда барча тирик махлуқотларга алоқадордир, бироқ ақлни жондан ажрата бошлади. Ниҳоят, Арасту жонни тананинг энтелехия деб таърифлаган. Бундай жон абадий эмас, у тана билан бирга пайдо бўлади ва парчаланadi. Бироқ ақл (noys) номоддий ва боқӣй фаол интелект сифатида жондан мулақо ажралгандир.

ФАНЛАР ТАСНИФИ

Арасту фанларнинг таснифи тўғрисидаги фикрларини «Метафизика», «Топика» ва «Никомах этикаси» асарларида баён қилган. Арасту фанлар ичида назарий фанларни (мушоҳадали фанларни) ниҳоятда юқори қўяди ва улуглайди. Бу фанлар ибтидо ҳақида ва уларнинг сабаблари ҳақида билим беради. Шунинг учун назарий фанларнинг фалсафа билан «фикри» бир.

Назарий фанларнинг бирдан-бир вазифаси ўзини билишга интилиш бўлиб, бирон-бир амалий мақсадни ўз олдига куймайди.

Бироқ амалий ғаразлардан бутунлай юз ўгирган назарий фанлар амалий фанларга шарт-шароитлар яратиб беради.

Амалий фанларнинг вазифаси ўз навбатида «амалиёт» бўлиб, ҳаракат қилувчиларнинг фаолиятлари билан боғлиқ. Назарий фанлар эса фаолиятни тўғри бошқаришни таъминлайдилар. «Амалий» ва «поэтик» фанларда билиш оқибатдан ибтидога қараб боради.

«Амалиёт» доирасида бу юксалиш индивиддан оилага ва оиладан давлатга томон. «Ижод» доирасида эса поэтикадан (бадий жон назарияси) риторикага (нотиқликка), риторикадан «диалектика» томон боради.

Юксалиш пиллапоysi бўйлаб ҳаракатда Арасту илмий абстракция билимларни формалаштириш принципи билан Афлотуннинг «ғоялар дунёси» яъни шакллар назариясини енгиш йўлидаги қийинчиликларни бартараф этишга мажбур эди.

Бу кураш ва қарама-қаршилиқ туфайли Арасту бир қатор ҳолларда айрим фанларни ҳал этишда формалаштиришнинг математик идеалига баҳо беришга иккиланди.

У бир йўла Афлотунга ва академияликлар (Спевсипп ва Ксенократлар)га қарши фаол кураш олиб борди. У айрим фанларнинг систематик ўрнини қиёсий ўрганиб чиқишда рационалилик, математизм ва формализация тенденциясини аниқлади. Файласуфнинг бу иккиланишлари унинг айрим фанларга бўлган муносабатида яққол кўринди. Масалан ҳамоҳанглик (гармоника) математика ва физика ўртасидаги муносабатда кўриниши мумкин.

Гармоника бир вақтнинг ўзида математик фанлар ва табиат

ҳодисаларининг маълум доирасини ўрганади. Математика ўрганадиган жисмларни формаллаштириш ва математизациялаш физикадагига нисбатан муҳимроқдир.

Арастунинг фанлар таснифда математика физикага нисбатан юқорироқ туриши керак. Бироқ, айтим бир пайтда Арастунинг ўзи этироф этишича, физика математикага нисбатан муҳим устунликка эга, гарчанд математиканинг вазифаси, физиканикига нисбатан оддий ва абстракт бўлса ҳам, лекин математика физикага нисбатан камроқ реал, аниқдир. Аксинча, физика математикага нисбатан мураккаброқдир. Унда борлиқни аниқлашда ҳаракат ҳамроҳдир. Физика ўрганадиган предмет бевосита реалдир. Унинг борлигида ҳаракатнинг ибтидоси мавжуд.

Арастунинг Афлотунга қарши кураши унинг учун фақат Афлотунга қарши курашнинг ўзигина бўлиб қолмай, балки ўзи ҳам тўлиқ қутила олмаган афлотунчиликка қарши кураш эди. Шу туфайли ҳам у Афлотуннинг шакллари назарияси (ғоялар) ҳисобланмиш абстракт математизмдан Арасту тўлиқ қутила олмади.

Арасту ўз ишлаб чиққан билимлар ва фанларнинг таснифда жисмий дунёдан ташқарида ҳамма нарсадан соф ва жисмсиз шакл худо, ҳаракатсиз биринчи двигатель ҳукмронлик қилади. Ҳзининг ножижмийлигига қарамай, у бир пайтнинг ўзида энг оддий ва реал борлиқ ҳамда соф ҳақиқатдир.

Арастунинг фанлар таснифи унинг борлиқнинг «шакллари» пиллапоясига ўхшаб кетади. Бу таснифда ҳар бир фаннинг ўрни жисмнинг соф шаклига яқинлиги билан аниқланади.

Арастунинг фанлар-таснифи ҳам ўрта аср, ҳамда янги давр файласуфлари томонидан ривожлантирилди.

АРАСТУНИНГ ИҚТИСОДИЙ ҚАРАШЛАРИ

Арастунинг иқтисодий таълимоти ахлоқий ва сиёсий таълимотлари билан боғлиқ. Файласуфнинг иқтисодий таълимоти ўз ифодасини «Этика» ва «Сиёсат» асарларида топган. Унга тааллуқли бўлган «Иқтисод» номли уч китобдан иборат асаридан учинчиси латин тилига қилинган таржимаси қолган холос. У ҳам бўлса жуда тўғри эмас. Сиёсий иқтисод, яъни ижтимоий муносабатлар тўғрисидаги фан, ишлаб чиқариш, тақсимлаш, айрбошлаш ва моддий нознеъматларни истеъмол қилиш мануфактура даврида пайдо бўлган бўлса ҳам, лекин унинг тарихи юнон файласуфнинг асосларида ўз ифодасини топган. Арасту биринчи бўлиб, меҳнат тақсимооти, товар хўжалиги, айрбошлаш, пул, қийматнинг икки тури, тақсимот каби ижтимоий ҳаёт масалалари билан шуғулланган.

А й р б о ш л а ш. Арасту фикрича, моддий нознеъматларни айрбошлаш меҳнат тақсимооти туфайли юзага келади ва шунингдек айрим кишилар қўлида бир нарсалар кўпайиб қолган бўлса,

бошқаларнинг қўлида иккинчи хил моддий неъматлар тўпланиб қолади. Дастлаб айрбошлаш савдосининг ривожланиши табиий ҳол бўлган, чунки кишилар ўз кундалик ҳаётлари учун керак бўладиган нарсаларга эга бўлишлари керак. Албатта, кишиларда бирон-бир нарсага эҳтиёж бўлмаганда ёки улар бир хил эҳтиёжга эга бўлганларида айрбошлаш мутлақо бўлмаган булур эди. Бироқ эҳтиёж кишиларни бир-бири билан боғлайди ва керакли айрбошлашни йўлга қўяди. Бундай айрбошлашсиз давлатнинг яшаши мумкин эмас. Чунки у ўзаро хизматлар эвазига мавжуддир. Арасту масалага тарихан ёндашади.

Дастлаб, унинг фикрича, айрбошлаш бўлмаган, хўжалик бўлган. Дастлабки оилаларда ҳамма нарса умумий бўлган. Кейинчалик бу дастлабки оила кўпгина алоҳида-алоҳида оилаларга бўлингач, бу оилаларда ўзларига керакли нарсаларга эҳтиёжлари пайдо бўлиб, керакли нарсаларга эга бўлиш мақсадида бир-бирлари билан товар айрбошлашни йўлга қўйганлар.

Қ И Й М А Т Н И Н Г И К К И Ш А К Л И. Арасту қийматнинг икки шакли ҳақида фикр юритар экан, у шундай хулосага келади. ғиймат икки шаклда бўлади: табиий ва нотабиий фойдали нарсалар шаклида. Ҳзининг «Сиёсат» асарида ҳам таъкидлаган.

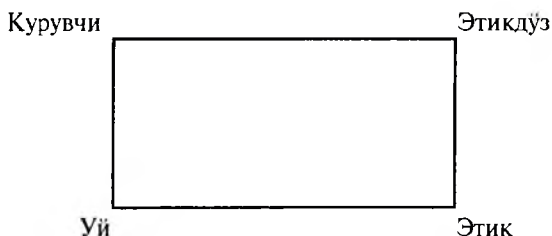
Баъзи ҳолларда объектдан керакли мақсадда фойдаланилса, бошқа ҳолларда эса мақсадга мувофиқ бўлмаган ҳолда фойдаланилади. Масалан, поймафзалдан оёқ кийим сифатида фойдаланилади, иккинчи ҳолда эса уни бошқа бир нарсага айрбошлаш учун фойдаланилади. Иккала ҳолатда ҳам поймафзал фойдаланиш объекти бўлиб хизмат қилади. Нарсаларнинг барчаси айрбошлаш предмети бўлиши мумкин.

А РА С Т У С А В Д О В А П У Л Ҳ А Қ И Д А. Арасту савдо турларини ва унинг бир турдан иккинчи турга ўтиш йўллари ҳам таҳлил қилган. У савдо товар айрбошлашдан иборат бўлган. Пулнинг келиб чиқиши, оддий товар-айрбошлашнинг кенгайиши туфайли бўлди дейди. Арасту учун товарнинг пул шакли оддий қиймат шаклининг янада ривожланиши асосида бўлади. Масалан, 5 та қошиқнинг қиймати бир уйга тенг бўлса, унда бу уй бешта қошиққа тенг. Товарнинг қиймати товар баҳосининг шарт-шароитидир. Чунки уларнинг ўзи ҳам қийматга эгадир. Лекин иккинчи томондан Арасту қиймат тушунчасини яхши тушунмаган.

Пул — дейди Арасту, бу рамз ва қиймат белгиси. Шундай қилиб, пул тараққиёти уч босқичдан иборатдир. У молий пулдан, яъни (предметларнинг пул қийматида баҳоланиши), қўймали олтин орқали қийматни ўлчайдиган тангага айлантирилган, кейинчалик муомала воситасига айланганди. Кейинчалик танга умуман ўзининг эҳтиёж қийматини йўқотиб, айрбош қийматни сақлаб қолиб, рамз ва қиймат белгиси бўлиб қолди. Танганинг рамзга айланганлигини исботлаб, Арасту қўйидаги фактларни келтиради. Танга-

ларнинг бузилиши. Давлат амалиётида бир турдаги тангаларни бошқа турдаги билан айрбош қилиш (масалан, қиймати бир бўлган кумуш тангаларни, мис тангаларга айрбош қилиш).

Қ И Й М А Т. Бизга маълумки, Арасту қийматнинг икки шакли тўғрисида фикр юритган. Лекин у умуман қийматга ҳамда меҳнатнинг қиймат назариясига қандай ёндашганлиги бизга жуда ҳам равшан эмас. Ҳзининг «Этика» асарида аввал айтганимиздек, адолатнинг икки тури ҳақида фикр юритади. Биринчи тури — иззат-хурматни тақсимлаш, ёки умуман муайян жамиятда яшовчи кишилар ўртасида бўлиши мумкин бўлган нарсаларни бўлишда бу ерда бир нарсани иккинчисига нисбатан тенг ва нотенг бўлиши мумкин), иккинчи тури эса айрбошлаш предметни тенглаштирилишида намоён бўлади. Бу кейинги тур икки қисмга бўлинади: бир ижтимоий муносабатларга олди-сотди, заём, кафиллик, жамгарма, ёлланма меҳнат ҳам киради. Нозркин ижтимоий муносабатлар қисман яширинча бўлади. Масалан, ўғрилиқ, бузуқчилик, заҳар тайёрлаш, қўшмачилиқ, хизматкорини қўлга олиш, қотиллик, ёлғон гувоҳлик, қисман зўрлик ишлатиш, масалан майиб қилиш, қамоқда сақлаш, одам ўлдириш, босқинчилик, ҳақоратлаш киради. Олди-сотди эркин айрбошлаш турига киради. Тенглаштирилган адолат — бошқача хизматга яраша тенгликни яратишдир. Масалан, архитектор этикдўзнинг ишидан фойдаланиши керак, бунга ўз навбатида ўз меҳнати билан тақдирлаши лозим. Хизматни тенг тақдирлаш фақат тенглик бўлганда содир бўлади. Масалан, деҳқон этикдўзнинг меҳнатига қандай қараса, этикдўз деҳқоннинг меҳнатига шундай қарайди. Арасту эҳтимол қурувчининг меҳнатини этикдўзнинг меҳнатига қиёслаш ҳеч нарса бермайди деган ҳаёлга боргандир. Уй билан этикни бир-бири билан қиёслаш мумкин эмас. Кўпроқ этикдўзнинг этик тикишига кетган меҳнатини, қурувчининг уй қуришига кетган меҳнати билан таққослаш мумкин. Лекин асосийси — этикдўзнинг меҳнатини қурувчининг меҳнати билан таққослаш, у ва бу меҳнатни тенглаштириш керак. Бу ерда Арастунинг машҳур квадрат кўз олдимизга келади.



Арасту айтадики, айрбошлаш муомаласи бўлмагандек, айрбошлаш қийматларини тенглаштирмай амалга ошириб бўлмайди. Шун-

дай қилиб, айрбошлаш тенгликсиз амалга ошмайди, тенгликни эса тенглаштира олишлик бўлмайди. Тенглаштиришнинг асоси — нимада? Арасту бунга жавоб бергандай бўлди.

Арасту фикрича қиймат ўлчовини пул ташкил этади. Шунинг учун айрбош қилинадиган барча нарсалар пулга тенглаштирилиши керак. Шунинг учун улар ўтасида воситачилик ролини тангалар ўйнаши лозим. Пул ҳамма нарсани ўлчайди ва аниқлайди. Шундай қилиб, Арасту ўз талқинининг аҳамиятига тушуниб ета олмади. У турли хил меҳнатларни фақат пуллар билан таққослашда тўхтади. Унинг фикрича, қиймат асосини баҳо ташкил этади. Лекин у барча меҳнат турларининг тенглиги ва тенг қийматлигини тушунмади. Чунки Юнон мамлакати қуллик меҳнатига ва ишчи кучларнинг тенгсизлигига асосланган эди.

ТАҚСИМОТ. Арасту тақсимлаш масаласи билан шугулланиб, алоҳида «Таксимловчи» адолат ҳақида фикр юритади. Юқорида айтганимиздек иззат-хурматни ёки пулларни ва шулар билан боғлиқ моддий имтиёзларни тақсимлайди. Бу адолатнинг принципи «Тенгсизлик тенгсизга»дир. Бу моддий ноз-неъматларни ижтимоий синфлар ўртасида тақсимлашдир. Арасту айтадики, мутлоқ адолат муносиб тенглик асосида бўлиши мумкин. У таъкидлайдики, адолат —бу тенглик, лекин бу тенглик барчага тааллуқли эмас, балки тенгларгадир. «Барча кишилар тақсимланувчи адолатга кўра муносибликка таянмоғи лозим, лекин муносибликнинг ўлчовини ҳамма ҳам битта нарсада кўрмайди. Демократиянинг фуқаролари муносибликни озодликда кўрсалар, олигархияда бойликда, аристократияда эса эзгуликда кўрадилар. Арасту инсоннинг асосий кадр-қимматининг келиб чиқиши, насл-насабининг олижаноблигига боғлиқ, лекин олижаноблик насл-насаб ва манавий фазилат озчиликда бўлади, дейди. Олижаноб шахсларнинг биттасини ҳам топа олмайсиз, камбағаллар эса ҳамма ерда бор. Тақсимот масаласини ҳал қилган, қулдорлик аристократиясининг ҳомийси Арастунинг синфий қарашлари ана шундай. Унинг «Тенгсизлик тенгсизга» принципи ижтимоий тенгсизликни ғоявий жиҳатдан исботлади. Арасту мутлақо асоссиз ҳолда, насл-насабнинг олийлиги фазилат билан айнан бир нарса деб билади.

ХРЕМАТИСТИКА ВА ИҚТИСОД. Арасту даврига келиб, пул фойда келтирувчи капиталга айланганди. У аристократиянинг мафкурачиси бўлганлиги учун капиталнинг савдо — судхўрлик фаолиятига салбий муносабатда бўлди. У натурал хўжалик тарафдори бўлган. Бунинг учун пул муомаласи мақсад бўлмай, восита ролини ўйнаши керак. Оддий олди-сотди, дейди Арасту, мол-мулк орттириш санъатига шак-шубҳасиз олиб келди. Пул муомалага чиққач, оддий олди-сотди ривожланиб бориб, товар олди-сотдисига айланади. Кейингиси (товар ишлаб чиқариш) олдингисининг (оддий ишлаб чиқариш) тенденциясига қарама-қарши чи-

қиб, хремистистика яъни пул қилиш санъатига айланди. Арасту фикрича ҳақиқий бойлик ҳаёт учун, давлат ва оила учун фойдали бўлган маблағларнинг йиғиндисидан иборат. Бундай бойлик восита, мақсад эмас, унинг чегараси бор. Ҳақиқий бойлик истеъмол қийматларидан ташкил топган бўлиб, яхши ҳаёт учун мулкчиликнинг миқдори чекланмаган. Эга бўлишликнинг иккинчи бир йўли бу хрематистикадир. Хрематистика учун бойликнинг ва мулкчиликнинг чегараси йўқ. Товар савдоси ўз табиатига кўра хрематистикага тааллуқли эмас, бу ерда айрбошлаш ўзларига тегишли бўлган предметларга тааллуқли бўлади. (олувчилар ва сотувчилар). Ҳозирги иқтисодий тил билан айтганда Арастунинг таълимоти Т-П-Т формуласини олади, лекин П-Т-П формуласига у қарши. Арасту судхўрликни қаттиқ қоралайди. Унинг фикрича «судхўрлик табиат учун энг ярамас нарса ёки эга бўлишликнинг энг ёмон соҳасидир».⁵⁰

Унинг иқтисод тўғрисидаги фикрларини ижтимоий-сиёсий қарашларида яққол кўришимиз мумкин.

АРАСТУНИНГ ИЖТИМОЙ СИЁСИЙ ҚАРАШЛАРИ

Арастунинг жамият ва давлат тўғрисидаги таълимоти унинг дунёқарашининг марказида туради. Арастунинг жамият ва давлат ҳақидаги таълимотилари «Давлат», «Сиёсат» каби асарларида баён этилган.

У қулдорлик тузумини ёқлади ва ҳимоя қилди. Файласуфнинг жамият ва давлат тўғрисидаги таълимоти Афлотун таълимотидан йироқ. Ҳаётнинг олий мақсадига эришиш учун воқеликдан қочиш деган гап эмас дейди у. Лекин инсон табиати мукамал бўлмаганлиги учун ҳаётда қатор фазилатларга муҳтож. Улар олий мақсад олдида паст ва номукамалдир. Фазилатлар ичида дейди у, инсон учун зарур бўлган нарса — бойлик. Бойлик — кўзлаган мақсадимизга етишишдаги қуролга ўхшайди»⁵¹. Арасту бойлик деганда, аниқ маънода ҳўжалик учун керакли буюмлар, давлатга ва оилага фойдали, инсон ҳаётига зарур нарсаларни тўплашни тушунади.

Мутафаккир антик — қулдорлик жамиятининг назарийётчиси бўлганлиги учун бойликка эҳтиёж нуқтаи назаридан қарайди. «Бой бўлиш қулдор учун бойликка эга бўлиш эмас, балки ундан фойдаланиш демакдир»⁵². Ҳақиқий фаровон ҳаёт учун чексиз бойлик зарур эмас. Тўпланган бойлик маълум мақсадга хизмат қилса, у ахлоқий жиҳатдан қимматлидир.

Фаровонлик бу ортиқча бойлик эмас, лекин ортиқча бойликка эгалик ҳам эмас. Бойликка эга бўлганлар икки гуруҳга бўлинади.

⁵⁰ Ф.Н. Чанышев. Аристотель М. 1987, стр 199.

⁵¹ Асмус. История античной философии М. 1965, стр. 294.

⁵² гаранг. Ҳша асар стр. 295.

Биринчиси — ўта исрофгарчиликка йўл қўйиб, тежамкорлик ҳақида ғам емайди. Иккинчи гуруҳдагилар ўта ҳасис бўлиб, меъридан ортиқ иқтисод қилади. Бу икки гуруҳ кишиларини фазилатли деб бўлмайди. Энг яхши кишилар ўртача сарф ва иқтисод йўлини тутадилар. Саҳийлик эркин ва олижаноб кишининг фазилатидир. Саҳий фойдали нарсадан энг яхши усул билан фойдаланади. Исрофгарни вақт ва тажриба тузатиши мумкин ва у исрофгарчиликдан қутилиши мумкин, бироқ ҳасисликни тузатиб бўлмайди. Олий фаровонликка эришиш учун озгина мулккий восита етарлидир. Бахтиёр киши ҳаддан ташқари кўп моддий бойликка муҳтож дейиш нотўғридир. Гарчанд усиз ҳам киши бахтли бўлиши мумкин эмас. Ўзига етарли бойлик ва маънавий фаолият ортиқча моддий маблағ талаб этмайди. Ҳатто ер ва сувга ҳоким бўлмасада ҳам олижаноб ишларни амалга ошириш мумкин. Ҳасисликнинг турли шакллари ичида Арасту фикрича энг ёмони ҳаддан ташқари ортиқча мулкка ҳирс қўйишлиқдир. Унинг бунга муносабатини ўз томонидан ҳўжалик юритишнинг икки қарама-қарши турини ишлаб чиққанликда кўришимиз мумкин. Бу «экономика» ва «Хрематистика»дир. «Экономика» ҳўжалик юритишнинг тўғри усулидир. Унинг мақсади — оиланинг ҳўжалик эҳтиёжини оқилона қондиришдан иборат. Чунки оила жамиятнинг бир хужайрасидир. «Иқтисод» оила ва унинг аъзоларини олий мақсад — фаровонликни эришиш йўлида зарурий нарсалар билан таъминлайди. Иқтисод йўли билан қўлга киритилган нарса — табиатга муносиб равишда қўлга киритишлиқдир.

«Хрематистика» эса ҳўжалик юритишнинг салбий шакли бўлиб, Арасту уни қаттиқ танқид қилади. У инсонни олий мақсадларга эмас балки чексиз бойлик орттиришга ундайди. Бу ерда юлғучлик — мақсад бўлиб, у ўзининг ҳўжалик мулкани кўпайтиришга интилади. Иқтисоднинг хрематистикага қарши турганлиги, урушларни таҳлил қилиш тажрибасидан келиб чиқиб, уни ижтимоий ҳаёт ҳодисасидир дейди. Уруш ҳам ҳўжалик юритишнинг бир тури бўлиб, бойликни қўлга киритиш санъати. Чунки урушнинг бир қисми овчиликдан иборатдир. Ов фақат ҳайвон ва паррандаларни ов қилишдан иборат бўлмай, балки табиатан тобе бўлувчи кишилар тобелikka бўйсинмовчиларни ов қилишдан иборатдир. «Иқтисод» табиатга мувофиқ келадиган барча қўлга кирувчи бойлик турларига тегишлидир. Санъатнинг бирон бир турининг қуроли на ҳажм на миқдори жиҳатдан чексиз бўлиши мумкин эмас. Бойлик ҳам оила ва давлатнинг ҳаёти учун фойдали қуролнинг йўғиндисидир. У ҳам чексиз эмас. «Иқтисод» билан қўлга киритилган давлатгина бахт-саодат келтиради, агар у табиатга мос келса. Хрематистика эса аксинча, табиатга зид келадиган қўлга киритилувчи ҳўжалик «фаровон»лигидир. Чунки у бойлик ва мулкдорликнинг чегарасини билмайди, дейди, — у. «Хрематистика» айрбошлашнинг «фар-

зандидир». Дастлаб айрбошлаш ҳаётий мақсадлар учун юзага келган бўлиб, табиатга мос келган. Унинг мавжудлигининг зарурийлиги етишмовчиликнинг тўлдиришга мўлжалланган эди.

Бироқ пулнинг пайдо бўлиши, муомала ва жамғармани юзага келтиришда восита йўлини топиш билан айрбошлаш ўзининг дастлабки вазифасини, яъни бевосита эҳтиёжини қондириш бўлмай, балки чексиз бойлик орттириш қуролига айланди. Бу янги айрбошлаш оборотдан, хрематистика ривожланади. У кўпроқ пул билан муносабатда бўлади. Унинг вазифаси чексиз бойлик орттиришдир.

Хўжалик фаровонлигини орттириш йўлида табиий интилиш ғайритабиийликка ўтиб, кишилардан олий бахтга эришиш ўрнига, чексиз бойлик орттиришга ва фақат ўзини ўйлашга олиб боради. Арастунинг хўжалик қадриятларига қараши унинг ахлоқий ва ижтимоий-сиёсий қарашлари билан белгиланди. Унинг бу қарашлари «Сиёсат» асарининг 8-китобида баён қилинган. «Сиёсат» асарида ижтимоий муносабатлар ва давлат тузилишининг турли шакллари таҳлил қилинади. Ҳамда уларга баҳо берилади. Давлатда Арасту қандайдир муомала шаклини кўради. Давлат кишилар ўртасидаги муомаланинг олий шаклидир.

Давлат доирасида бошқа ижтимоий муносабатларнинг ўзига хос мақсадлари ва йўлларининг яхлит тизими мавжуддир. Ҳар бир хусусий муомала тури бирон бир эзгу мақсадда вужудга келади.

Иқтисодий муносабатларда Арасту муомаланинг фақат ижтимоий шаклларини кўради ва улардан учтасини алоҳида ажратади. 1) Ойладаги муомала. 2) Умумий хўжалик ишлар бўйича муомала. 3). Хўжалик бахт-саодат билан алмашиш муомаласи. Давлат фақат мавжудлик учунгина мавжуд бўлмай, балки яхши ҳаёт учун мавжуд бўлмоғи лозим, дейди файласуф.

Арасту давлатни муомаланинг бошқа турларига қарама-қарши қўйиб, қуйидаги хулосага келади. Давлат бир жойда яшовчи инсонларнинг ўзаро мулоқати, адолатсизликка қарши ўзини ҳимоя қилиш учун тузган иттифоқи ёки хўжаликдаги айрбошлаш учунгина бўлган мулоқати эмас. Буларнинг ҳаммаси давлатнинг ташкил топиши учун зарурдир. Лекин фақат бу билангина давлат ташкил топмайди. «Давлат шу пайтда юзага келадики, қачон оила ва уруғ ўрталарида бахтли ҳаёт учун, муомала пайдо бўлса, ў ўз ҳаёти комил ва тўлиқ бўлганда бўлади».⁵¹

Инсон ўз табиатига кўра ижтимоий мавжудотдир. Борди-ю, бирон-бир киши муайян шароитларга кўра эмас, балки ўз табиатига кўра, давлатдан ташқарида яшаса, унда у инсондан юқори бўлмайди ёки маънавий жиҳатдан етилмаган бўлиши керак.

⁵¹ Арасту Политика III: 3 1280 в 29—35.

Комил инсон мукаммал фуқаро бўлиши керак, мукаммал (комил) фуқаро бўлиши учун давлат ҳам мукаммал бўлиши керак. Бу қараш олий даражадаги юнон шаҳар-давлат ҳаётини кузатувчи ва тадқиқ қилувчи Арастуға ўхшаган кишиларга хосдир.

Давлат ўз табиатига кўра оила ва индивид табиатидан юқори туриши керак. Чунки яхлитлик (бир бутунлик) ўз қисмларидан аввал келиши керак. Дарҳақиқат ҳар қандай предмет ўзи амалга оширувчи акт ҳамда бу актни амалга ошириш имконияти билан аниқланади. Агар бу хусусиятлар предметда йўқолган бўлса, унда у ҳақда гап бўлиши мумкин эмас, унинг фақат белгиси қолади холос. Шунинг учун, алоҳида олинган киши, биров билан муомалага кириша олмаса ёки ўзини ҳамма нарсада етарли ва бирон бир нарсага эҳтиёжни сезмаса, давлатнинг элементи ҳисобланмай, ё ҳайвонга ёки худога айланиши мумкин.

Арасту ижодини тадқиқ қилган Вилемовиц-Меллендорф шундай ёзади: Комил инсонни яратмоқчи бўлган киши, комил фуқарони тарбияламоғи керак, комил фуқарони тарбияламоқчи бўлган киши комил давлатни яратиши керак»⁵⁴.

Давлат таркибга айрим шахслар, оилалар ва кишлоқлар кириши керак. Бироқ, алоҳида шахсларнинг ҳаммаси ҳам давлат таркибига тааллуқли бўлмайдилар. гуллар унга кирмайди, дейди у. гулдорлик тузумининг мафкураси сифатида Арасту кулларни одам ўрнида кўрмай, уларни ўз хўжайинларининг жонли қуроли ҳисобланади. Жамиятда ўзаро бир-бири билан боғланган барча элементлар бир бутунликни ташкил этади. Ҳукмронлик элементи ва итоткорлик элементи барча ҳолда намоён бўлади. Бу табиатнинг умумий қонуни, шунинг учун унга тирик мавжудот бўйсинади. Бундан Арасту қулчиликнинг табиати ва вазифасини келтириб чиқаради. Унинг фикрича ўзлигига эга бўлмаган киши табиатан қулдир. Улар фақат жисмоний ишларга мўлжаллангандир. Хўжайин фақат қулнинг хўжайини. Лекин унга тааллуқли эмас, қул эса нафақат хўжайиннинг қули, балки бутунлай унга боғлиқдир.

Арасту Афлотун сингари одил жамият тўғрисида фикр юритади. Ўзининг одил жамият тузумини, ўз давридаги давлат тузумининг иқтисодий структураси ва типлари асосида янги ажралиб турувчи давлатни қуриш фикрини илгари сурди. У мустақил сиёсий фикрли бўлиб, у ўз давридаги мавжуд давлатларнинг олиб бораётган сиёсатини, давлат ҳуқуқий назариясини танқид қилди. Арасту ўз мактабида маслакдошлари билан биргаликда кўпгина юнон шаҳар давлатларининг конституцияларини изчил равишда ўрганди. Маълумотларга қараганда у 158 та конституция билан танишиб чиққан. Булардан фақат биттаси 1890 йили Мисрда Афина конституцияси «Афина полития»си номида топилган эди.

⁵⁴ В. Ф. Асмус. История античной философии IV. 1965 стр. 298.

Арасту ўз давридаги давлат сиёсий тузулмаларидан айниқса Афина демократияси, Спарта давлати ва Македония монархиясини қаттиқ танқид қилган. Сиёсий назариялардан ўз устози Афлотуннинг назариясини танқид қилди, ҳамда бошқа назарияларга, масалан Халкидалик Фалейнинг тенглик утопиясига озми кўпми эътибор берган.

Арастунинг ижтимоий қарашлари умуман олганда Афлотунникига ўхшаб кетади. Чунки у ҳам ҳукмрон синфининг манфаатларини ҳимоя қилган. Ҳзининг идеал давлатини куриш режасида барча ишлаб чиқариш ишларини жисмоний ишларни қулларнинг елкасига юклаган. Бироқ қўлдорлик жамиятининг эркин кишиларига нисбатан Афлотуннинг ерга эгалик тўғрисидаги қарашларини тарки дунёчилик, фуқаролар ҳуқуқини камситувчи гоё деб билди. Афлотун қўлдорлик давлатидаги эркин кишиларнинг ерга эга бўлишлари, уларга турмуш тарзини таъминлаб, тийиб турувчи жилов деб қараган.

Арасту эса меъёрга биноан сахий яшаш деган бошқа формулани илгари суради.

Спарта тузумининг асосий иллатини Арасту унинг тузумида деб билди. Унинг қонунчилиги фақат жасоратга, ҳарбий жасоратга мўлжалланган. Худди шу жасорат ҳокимликни қўлга олишда фойда беради. Спартачилар уруш олиб бораётган даврларида мустаҳкам турганлар, лекин ҳукмронликни қўлга олгач, инқирозга юз тутуб бошлайдилар. Чунки улар бўш вақтни қандай ўтказишни ва ҳарбий ишдан муҳимроқ бошқа бирон бир иш билан шуғулланишни билмаганлар. На фақат Спарта, балки бошқа давлатлар ҳам фақат ҳарбий соҳага эътибор бериш билан чегараланиб, фақат уруш кетаётган вақтдагина позициялари мустаҳкам бўлган, лекин ҳукмронликни ўз қўлларига олгач, инқирозга юз тутуб бошлаганлар. Арасту фикрича, давлатда дам олиш ва тинчликка имконият яратувчи фазилатлар аниқ ифодааланган бўлиши шарт. У фақат вақти уруш билан банд бўлган одамларнигина яхши одам, чунки уларнинг бўш вақти йўқ, тинч бўш вақтга эга бўлганлар эса қуллардир деган фикрни беманилик деб ҳисоблайди.

Ўз давридаги мавжуд давлат тузулмаларининг назарияларини, шакллари танқид қилган ҳолда унга ўзининг идеал давлат лойиҳасини қарама-қарши қўйди.

Унинг фикрича, идеал давлат куриш учун мавжуд тузумни инқилобий йўл билан ағдариш, инсонни қайта тарбиялаш талаб қилинмайди.

Сиёсатчи ва қонунчининг вазифаси бузилган ерда қурилиш билан шуғулланиш эмас, «Сиёсат кишиларни яратмайди, уларни табиат қандай яратган бўлса, шундай қабул қилиб олади»⁵⁵. Шундай давлат тузумини жорий этиш керакки, у мавжуд шарт-шаро

⁵⁵ Аристотель. Политики I. 3 21—23.

итда мақбул ва эгилувчан бўлиши керак. Давлат тузумини яхшилаш уни қуришдан бир мунча осонроқдир. Яхши қонунчи ва ҳақиқий сиёсатчи, нафақат мутлоқ энг яхши давлат шакллари-гина эмас, балки унинг муайян шароитларга мос келадиган нисбатан энг яхши шакллари ҳам назардан чиқармаслиги лозим.

Мавжуд давлат тузумининг шакллари-ни такомиллаштиришда ёрдам бериш учун сиёсий раҳбар давлат тузумининг умуман қанча тури борлигини билиш керак.

Шунинг учун Арасту илгари сураётган идеал давлат лойиҳасида ғадимги Юнонистонда маълум бўлган давлатнинг барча типлари кўриб чиқилган. Арастунинг, таъкидлашича, давлат тушунчаси турлича аниқланади ва турли сиёсий тузумлардан иборат давлат шакллари мавжуддир.

Ҳар қандай давлат, қандайдир яшаш жойга ўхшайди, деб ёзади файласуф ўзининг «Сиёсат» асарида. Лекин яшаш жой — бу тур, давлат — битта, гарчан у асосий яшашхона бўлса ҳам давлат бу маълум сиёсий тузилишлардан фойдаланадиган фуқароларнинг жамият шаклидир.

Давлатдаги сиёсий тузилиш шунадай тартибки, унда давлатни бошқариш асослари ётади ва у давлатда олий ҳокимият деб ифодаланади. Сиёсий тузум қонун ҳукмини кўзлайди. ғонун ҳукмронлик қилмаган ерда, сиёсий тузум йўқ. ғонунлар бу шундай асоски, ҳокимлар ҳукмронлик қилишда ва мазкур давлат шаклини ҳимоя қилишда, қонунларни бузувчиларга қарши курашда қонунга қатъий амал қилишлари лозим. ғонун ҳамма нарсанинг устидан ҳукмронлик қилади. Ҳар бир иш алоҳида олинганда ҳам давлат қонунига биноан бажарилиши керак, Арасту айтдики шунга интилиш керакки, қонунлар ўзгаравермасин. Чунки қонун бўйсунмишга мажбур этадиган қонун кучидан бошқа куч йўқ. Фақат урфодат қонунга бўйсунмайди, у эса узоқ вақт давомида шаклланади. Арасту сиёсий тузумдаги уч ҳуқуқ тўғрисида фикр юритади. 1). ғонун чиқарувчи ҳуқуқ; 2). Маъмурий ҳуқуқ; 3). Суд ҳуқуқи:

Давлат табиатан турли-туман бўлиб, қандайдир мураккаб, бир-бирига ўхшамаган кўпгина кимсалардан ташкил топган. Даставвал булар инсонлар, чунки бир хил кишилардан давлат ташкил топмайди. Ҳар бир киши ўз ишининг билимдони бўлмоғи лозим. Фақат бир киши битта ишни жуда яхши бажариши мумкин. Чунки бир кишидан бир вақтда най чалишни ва этик тикишни талаб қилиш мумкин эмас. Давлат ҳам бир-биридан фарқ қиладиган оилалардан ташкил топган.

Арасту давлатда шунингдек олижаноб ва пасткаш, бой ва камбағал, тарбияли ва тарбиясиз, озод ва қул (лекин қул давлатнинг қисми эмас) мавжуд дейди. У давлатнинг яшаши учун зарурий элементларни батафсил санаб ўтади ва буларни сифат ва миқдор элементларга ажратади. Сифат элементларига у эркинлик, тарбия,

туғилиш ва олижанобликни киритса, миқдор элементларига оманинг миқдорий устунлигини киритади.

Давлат фуқаролардан иборат, яъни фуқаролар оммасидан иборат. Фуқарога давлат сингари ҳар хил қарашлар мавжуд, чунки ўша битта кишини ҳамма ҳам фуқаро деб ҳисобламайди. Фуқаро, тушунчаси ҳар бир сиёсий тузумда ўзига хосдир. Арасту фуқаро деб судда ва бошқарувда иштирок этган кишини айтади. Бу фуқаро тўғрисидаги мутлоқ тушунчадир.

Сиёсий тузумларнинг шакллари қанча кўп бўлмасин, фуқароларнинг ҳам шунча турлари бор дейишлик ноўрин, чунки ҳаммани ҳам фуқаро деб аташ мумкин эмас. Масалан, демократик давлатда фуқаро деб ҳисобланган киши, олигархия тузумида фуқаро деб ҳисобланмайди. Чунки демократик давлатдаги барча кишилар фуқаролардир, сабаби улар барча ишларда иштирок этадилар. Олигархия тузумида эса фуқаролар ҳарбий хизматни ўтайдилар ва худоларга хизмат қиладилар. Фуқаролар тўртта амални бажарувчи кишилардир. 1. Ҳарбий ишни бажарувчилар; 2. Маъмурий органлар (маъмуриятнинг) ишларини бажарувчилар; 3. Судлов ишларини бажарувчилар; 4. Коҳинлик ишларини бажарувчилар. Бошқариш ишлари маъносида Арасту қонун чиқарувчи ва ижро этувчи ҳокимиятни назарда тутган бўлса керак. Фуқаролар фуқаролик иззат-ҳурматидан фойдаланадилар.

Давлат, юқорида айтилгандек, «умумий ётоқхона»нинг бирдан-бир шакли эмас. Бошқа шакллари — оила ва қишлоқ. Улар давлатдан аввал келади ва у олдинги иккита шаклга нисбатан охири мақсад маъносида иштирок этади, яъни имконият ва давлатнинг энтелехиялиги азалдан инсонга ато этилган бўлади, чунки инсон ўз табиатига кўра сиёсий махлуқдир. Агар ҳайвонларнинг овози қувонч ва ғам аламини ифода этишга хизмат қилса, инсоннинг овози эса нима фойда ва нима зарар эканлигини ва шунингдек нима адолатли-ю ва нима адолатсизлигини ифодалаб беради. Шунинг учун давлатнинг ўзи табиий яшашхона шаклидир. Давлатнинг мавжудлиги табиий. Жамиятнинг дастлабки шакли бу оила. Арасту ривожланган қулдорлик жамиятидаги оилани, жамиятнинг дастлабки табиий шакли деб билади. У бутун инсоният пайдо бўлгандан бери ўзгармай келяпти, дейди файласуф.

Дарҳақиқат, оила Арасту талқинида шак-шубҳасиз учта қўшалоқ қисмларга эга бўлиб, уларга тегишли учта муносабат мавжуд. Оиланинг энг кичик хужайраси қуйидагилар: хўжайин ва қул, эр ва хотин, ота ва бола. Оилада шунга мувофиқ уч хил муносабат мавжуд: хўжайинлик, эр-хотинлик, ота-оналик. Арасту хўжайинликни ҳокимлик қилиш ва уй хўжайинининг ҳукмронлигига ажратади. Иккиси ҳам оила бошлиғига тегишли, биринчиси қулар устидан хўжайин бўлса, иккинчиси хотини ва болалари устидан ҳукмрондир. Биринчи ҳокимлик ҳаётда зарурий предметларни бо-

шқаради, биринчи навбатда қўллар устидан ҳукмронлик қилади ва ҳукмдор, ҳамда унинг оиласи фаровонлигига хизмат қилса, иккинчиси хотини ва болалари фойдасига хизмат қилади, уй хўжайинининг ҳукмронлиги монархия ҳоқимияти. Хотиннинг оилада ҳукмронлиги ғайри-табиийдир. Табиий муносабатлар бузилмаган ерда муносабат ҳукмронлик аёлга эмас асосан эркак кишига тааллуқдир. Софокл айтганидек: «Сукут сақлашлик аёлга гўзаллик ато этади». Бир қанча оила бирлашиб қишлоқни пайдо қилади. Бу амалий жиҳатдан кенгайган оила бўлиб, унинг манфаатлари кундалик эҳтиёжлар билан чекланмай, янада юқорироқ бўлиши мумкин.

Давлат бамисоли оила ва қишлоқнинг энтелехияси каби бир қанча қишлоқлардан пайдо бўлади. Давлатни бошқариш бу оила бошлиғи ҳоқимлигининг давомидир. Чунки оила бошлигининг ҳукмронлиги монархик, сиёсий тузумнинг биринчи шакли — патриархал монархиядир (подшоҳлик). Худди шунингдек ҳар қандай оилани уруғ оқсоқоли подшоҳ сингари бошқаради. Кейинчалик оилалар қон-қариндошлик жиҳатдан бўлинсалар ҳам оилалар подшоҳ раҳбарлиги остида бўладилар. Бироқ сиёсий тузумнинг бошқа шакллари ҳам мавжуд.

Сиёсий тузумларнинг шакллари турли-туман, давлат мураккаб бир бутунликдир, бир-бирига ўхшамас кўпгина қисмлардан иборат. Ҳар бир қисмнинг бахт ҳақида ўз тасаввури ва унга эришиш воситалари мавжуд. Ҳар бир қисм ҳоқимликни ўз қўлига олишга ва ўз ҳукмронлик шаклини ўрнатишга интилади. Ундан ташқари бир хил халқ зулмкор ҳукмронга берилса, бошқалари подшоҳлар ҳукмронлигида яшаса, яна баъзилари учун эркин сиёсий ҳаёт керак. Лекин асосий сабаб ҳар қандай давлатда, ҳуқуқлар тўқнашуви бўлади, чунки ҳукмронликка олижаноблар ва пасткашлар, эркин ва бойлар билан бирга озчилик олдида афзалликка эга бўлган кўпчилик интилади. Шунинг учун турли сиёсий тузумлар бир-бирини алмаштирадилар ва янгилар пайдо бўлади. Давлат ўзгарса ҳам инсонлар ўзгармай, қандай бўлсалар шундай қоладилар, фақат бошқарув шакли ўзгаради. Арасту сиёсий тузумларни миқдорига, сифатига ва мулкдорлик белгиларига қараб бўлади. Давлатлар даставвал ҳоқимлик кимнинг қўлида — битта шахснингми, озчиликнингми, ёки кўпчиликнинг қўлидами бўлишига қараб фарқланади. Арасту учун бу формал томон, чунки битта шахсми, озчиликми ва кўпчиликми тўғри ёки нотўғри бошқариши мумкин. Ундан ташқари озчилик ёки кўпчилик бой ёки камбағал бўлиши мумкин, лекин одатда камбағаллар давлатда халқнинг кўпчилик қисмини ташкил этади. Бойлар эса озчиликни ташкил этиб, жамоа аҳлини мулкий белгисига қараб бўлишлик, миқдорий белгисига қараб бўлишликка тўғри келади. Пировард оқибатда давлат тузумининг олти хил шакли юзага келади. Учта шакли (монархия, аристокра-

тия ва полития) тўғри ва учтаси (тирания, олигархия, демократия) нотўғри шакллариدير.

МОНАРХИЯ — энг қадимий дастлабки ва энг илоҳий сиёсий тузум шаклидир. Арасту шоҳ ҳокимлигининг патриархал ва мутлоқ монархия турларини санаб ўтган. Агар давлатда ҳаммадан устун турувчи шахс бўлса, унда мутлоқ монархия тузуми бўлади. Бундай кишиларга қонун йўқ, одамлар ўртасида худо даражасигача кўтарилади ва уларни ўзига ва қонунга бўйсундиришга ҳаракат қилади. ғандай кулгили — «Уларнинг» ўзлари қонун дейди Арасту. Одатда бундай кишиларга қарши сургун ишлатиларди. Арасту сургунга қарши бўлган, чунки бундай кишилар давлатда уларнинг абадий подшоҳлариدير, фақат бундай инсонга бўйсунишдан бошқа илож йўқ.

АРИСТОКРАТИК сиёсий тузум ҳукмронлик қилган даврда ҳокимият озчиликнинг қўлида бўлиб, давлатни шарафли кишилар бошқаради.

ПОЛИТИЯ (РЕСПУБЛИКА) сиёсий тузумида ҳокимият кўпчиликнинг қўлида бўлади. Лекин, кўпчиликнинг бирдан-бир ҳаммага тааллуқли фазилати — ҳарбий фазилат. Республика жамияти шундай кишилардан ташкил топганки, улар табиатан жанговар бўлиб, қонунга асосланган ҳокимиятга бўйсинишига лойиқдирлар. Шунга асосан ҳокимият мансаблари жасур, муносиб камбағалларга ҳам тегади. Арасту фикрича кўпчилик озчилик олдида устунликка эга бўлади. Кўпчиликнинг ҳар бир аъзоси аристократик озчиликнинг ҳар бир аъзосидан яхши. Кўпчилик алоҳида-алоҳидаликдан бирга бўлганликлари афзал, чунки ҳар бир киши диққат эътиборини бирон бир қисмга қаратган бўлади. Ҳамма эса биргаликда ҳаммасини, лекин кўпчилик етарли даражада ривожланган бўлган тақдирда қурадилар. Ундан ташқари кўпчилик ҳукмронлик қилишга кўпроқ асосга эгадир. Чунки агар шахсий кадрқимматдан келиб чиқадиган бўлсак, бойлик ёки насл-насаблилар ичида ҳар доим энг муносиб, энг бой, энг шарафли киши топилиши мумкин, шунинг учун муносиб бой, шарафли кишиларнинг ҳукмронлиги барқарор эмас, кўпчиликнинг ҳукмронлиги мустақил ва барқарор бўлади.

ТИРАНИЯ сиёсий тузумини Арасту қаттиқ қоралаган. Золимлиқ инсон табиатига мувофиқ келмайди. Тирания (золим шоҳ)нинг ҳокимлиги, якка монархнинг маъсулиятсиз ҳукмронлигиدير. ғўл остидагиларнинг манфаатларини ҳимоя қилмайди. Золим шоҳ доим уларнинг хоҳишига қарши чиқади. Жамиятдаги бирон бир эркин киши бундай ҳукмронликка кўнгилли равишда рози бўлмайди. Золимлар барча маънавий фазилатли кишиларнинг душманлариدير. Маънавий фазилатли кишилар биринчидан, бешавқат ҳукмронликка даъвогар эмаслар, иккинчидан, улар ўз муҳитлари ва бошқалар орасида ишончга сазовор бўлиб, на ўзларининг,

на бошқаларнинг устидан чақимчилик қилишмайди. Золим ўз қўли остидаги кишиларга иродасизлик кайфиятини сингдиришга интилади ва ўзаро ишонсизликни уйғотиб, уларни сиёсий кучдан маҳрум қилади. Шунинг учун Арасту бу сиёсий тузумга нафрат билан қараб шундай дейди: «Олқишу иззат-икромга ўғрини ўлдирган эмас, золим шоҳни ўлдирган лойиқ».

ОЛИГАРХИЯ сиёсий тузумида, аристократик тузум каби озчилик кўпчилик устидан ҳукмронлик қилади. Лекин бу озчилик аристократлар сингари иззат-обрўга эга кишилар бўлмай, балки бойликка эга бўлган номуносиб кишилардан ташкил топган сиёсий тузумдир. Улар ўзларининг манфаатларини ҳамма нарсадан устун қўядилар. Демократик тузум Арасту фикрича салбийдир. Мутафаккирнинг таъкидлашича демократиянинг турлари бир неча хил. Аниқроқ айтсак беш хил, улар ўз навбатида иккига бўлинади. Биринчиси, қонунга асосланган демократия, иккинчисида олий ҳокимият қонунда эмас, балки омманинг қўлида бўлади. Демак, ҳокимият халқ хушомадгўйлари — демооголар қўлида бўлади. Хушомадгўйлар золимларга сажда қилса, демаоголар халқнинг бошига битган балодир. Бу ерда бутун ҳокимиятчилик парчаланadi. қонунга асосланган демократия барча ёмон сиёсий тузумлар ичида бир мунча дурустидир.

ДЕМОКРАТИЯ ҳақида гапириб, Арасту миқдорий принципларни мулкчиликка бўйсундиради. Муҳими шундаки, бу кўпчиликнинг ҳокимияти ва фақат эркин фуқароларники бўлибгина қолмай, балки камбағалларники ҳамдир. Демократия ҳукмронлик қилган ерда ҳокимият кўпчиликнинг қўлида, гарчанд улар эркин бўлсаларда, барибир муносибларнинг қўлида эмас. Озчиликни ташкил қилган кишилар — олигархия тузумига бошчилик қилиб, якка шахснинг қўлига ҳокимият ўтиб қолса, у золимга айланиб қолади, агар ҳокимият кўпчиликнинг қўлида бўлса, демократияга айланади. Подшоҳликнинг моҳияти бузилиб, аристократияга ёки полиция (республика)га айланади, у эса ўз навбатида олигархияга, у яна ўз навбатида тирания (якка золимлик)га айланади, тирания эса демократияга айланади. Биз Арастунинг мавжуд сиёсий тузумларига бўлган қарашларини кўриб чиқдик. Энди, унинг давлатга бўлган муносабатини, ўзининг шахсий режаларини кўриб чиқамиз. Давлат, дейди Арасту, бу омма ... бу фуқаролардан иборат бўлиб, ўз ҳаётини эҳтиёжларини қондиришга интиладиган нарса. Кўпгина кишилар бу эҳтиёжларни моддийликка олиб бориб тақайдилар, бунинг учун улар бир-бирига ўз касблари билан хизмат кўрсатишади. Бироқ давлатнинг мақсади шунингдек унинг вазифаси кишиларни ўзаро адолатсизликлардан ҳимоя қилиш ҳам эмас. Албатта, давлат бу иқтисодий ва ҳуқуқий вазифаларни бажариб, кишиларга ҳаётини шарт-шароитлар яратади. Бироқ, инсоният жамоасининг мақсади фақат яшашдан иборат бўлмай, балки ундан

олийроқ яъни бахтли яшашдан иборат бўлиши керак, шунинг учун давлатнинг мақсади бахтли ҳаёт яратишдир. Шундай қилиб, давлатнинг вазифаси ва мақсади оилаларга ва шунингдек бир қанча авлодларга бахтли ҳаёт яратишдан иборат. Давлат тенг ҳуқуқли кишилар жамияти бўлиб, улар ўзаро энг яхши ҳаёт қуриш мақсадда бирилашишлари мумкин.

Арасту учун давлат ҳаётнинг энг мукаммал шаклидир. Бундай шаклда ижтимоий ҳаёт энг олий фаровонликка эришади.

Давлат умумий адолатга хизмат қилади. Лекин адолат нисбий тушунчадир, дейди Арасту, шунга қарамай, адолатни умумий бахт-саодат деб билади. Бахт-саодат фақат сиёсий ҳаётда бўлиши мумкин. Адолат — сиёсатнинг мақсадидир. Адолат умумий бахт-саодат бўлиши билан бирга умумийликка тегишли адолатли қисмларга мос келиши лозим. Тенг адолатлилик бутун давлатга фойдали бўлиши билан бирга унинг барча фуқароларига ҳам фойда келтиради.

Аристократия ва полиция ҳукмронлик қилаётган тузум — давлатнинг тўғри шакллари бўлиб, унда битта шахс, озчилик ёки кўпчилик ҳокимликдан умумий бахт-саодат йўлида, умумий фойда, манфаатлар йўлида фойдаланадилар.

Тирания, олигархия ва демократия сиёсий тузумнинг нотўғри шакллари бўлиб, унда ҳоҳ битта, ҳоҳ озчилик ёки кўпчилик ҳукмронлик қилмасинлар, улар ўз манфаатларига хизмат қиладилар. Монархия сиёсий тузумида монарх ўзининг насл-насабига таяниб, олижаноб манфаатлар йўлида хизмат қилса, золим шоҳ (тиран) ҳукмронликни ўз қўлига олиб, пасткашлик, қабихлик йўлида хизмат қилади. Уларнинг биронтаси ҳам умумий бахт-саодат ўлида хизмат қилмаганлар.

Арасту Афлотуннинг идеал давлат тўғрисидаги қарашларини таниқид қилиб, биринчи ўринга «давлатнинг мутлоқ энг яхши шакли эмас, балки у шундай ҳаёт ҳақида сўз юритадики, бундай ҳаёт кўпчилик кишиларга тегишли бўлиши керак ва шундай сиёсий тузум кўпчилик давлатларда мужассамлашган бўлиши керак. Шунингдек, Афлотун жамиятнинг учинчи табақасига яъни ҳунармандлар, деҳқонлар ҳақида етарли фикрлар билдирмаган. Арасту Афлотуннинг идеал давлатига қарши принципиал эътирозини келтиради.

1. Афлотун ўз идеал давлатини илгари сураётган экан, у фақат давлатнинг бир шаклини сақлаб қолиб, давлатнинг турли-туман шакллари бекор қилган. Давлат учун бирлик керак, лекин бирлик турли-туманликнинг бирлигидан иборат бўлмоғи лозим;
2. Афлотунда яхлит бахт-саодат деганда, қисмлар бахт-саодатини кўзда тутмайди. Аксинча Афлотун давлатнинг бахт-саодати учун ҳарбийларнинг бахтини тортиб ола-

ди, агар ҳарбийлар бахтдан маҳрум бўлган бўлсалар унда ким бахтли бўлади. Фақат давлатни бошқарувчилар бахтли бўлади.

3. Афлотун хусусий мулкчиликда ижтимоий зулмни кўrsa. Арасту унга қарши чиқиб, айтадики, мукамал давлатни хусусий мулкчиликни бекор қилиш билан қуриб бўлмайди, чунки умумий ишни барча бир-бирига ағдаради ва барчага тааллуқли умумий нарсага ҳар бир киши жуда кам қайғуради. Арастунинг фикрича ижтимоий зулмнинг манбаи мулкчиликда бўлмай, балки инсон хоҳишининг чеки йўқлиги ва унинг очкўзлигидадир. Шунини айтиш керакки, очкўзлик обрўга ҳам йўналтирилган. Шунинг учун фуқароларнинг хоҳишларини тенглаштириш ҳақида кўпроқ ғамхўр бўлишимиз керак. Бу фуқаролар мулкни тенглаштириш керак деган гап эмас. Афлотуннинг идеал давлатини қуриш мумкин эмас. «Ўз хоҳишига кўра давлат режасини тузиш — яхши, лекин амалга ошириб бўлмайдиган фикр тўғрисида фикрлаш мумкин эмас.

Арастунинг ижтимоий идеали. Файласуф таъкидлашича, энг яхши давлат бахтлидир, энг яхши давлат — бу демак энг яхши сиёсий тузумдир. Давлат бошқарувининг энг яхши шакли энг яхши ҳаёт учун хизмат қилиш. Энг яхши ҳаёт — бахтли ҳаётдир, яъни ҳаёт фазилатларга, қудратга тўла ва бу фазилатларни ҳаётнинг барча воқеаларига тўғри қўллай билиш керак. Фазилат икки қутбнинг мўътадиллигидир, мўътадил ҳаёт зарурийдир ва у энг яхши ҳаётдир. Бироқ бахтли ҳаёт учун бу маънавий фаровонликдан ташқари жисмоний фаровонлик, яъни соғлиқ ва ташқи фаровонлик ҳам даркор. Бироқ ташқи гузаллик мўътадил бўлмоғи лозим. Энг асосийси фақаролар ташвишларидан, биринчи навбатдаги ишлардан озод бўлишлари керак, қонун чиқарувчилар эса даставвал ўз диққат эътиборларини фақат жамиятнинг нуфузли қисми бўлмиш давлат раҳбарларига қаратибгина қолмай, балки хусусий ҳаёт кечириш ҳолатига эга бўлсинлар ва ҳеч ким уларнинг дам олишларини бузмасин. Мулкчиликнинг энг олий шакли мўътадилликдир. Давлатнинг энг олий бахтлилиги унинг фуқаролари ўртача мулкга эга бўлишликларидир, дейди Арасту. Бундай мулкга эга бўлган кишилар оқилона фикр юритадилар. Бир қарашда Арастунинг ижтимоий қарашлари халқчилга ўхшаб кетади. Бироқ ундай эмас. Арасту давлатни муҳим ва номуҳим қисмларга ажратади ва бундан келиб чиққан ҳолда ўрта табақага мансуб кишиларни кўпгина фуқаролик ҳуқуқларидан маҳрум этади.

Арасту зарурий, лекин муҳим бўлмаган давлат қисмларига барча меҳнаткашларни, муҳим қисмига ҳарбийлар ва давлат раҳбарларини киритади. Деҳқонлар, ҳунармандлар ва барча савдогарлар таба-

қаси ҳар бир давлатнинг таркибига кириши зарур. Лекин унинг муҳим қисмлари ҳарбийлар ва кенгаш аъзоларидир, дейди Арасту. Энг яхши сиёсий тузумдан фойдаланаётган давлат ҳунарманднинг фуқаро бўлишига йўл қўймайди, чунки деҳқончилик, ҳунармандчилик ҳаёт учун зарурий ҳунарлар, лекин улар фазилатдан маҳрумдирлар. Чунки ҳунарманднинг ёки ёлланма ишчининг ҳаёти фазилатлардан маҳрум. Фуқаролар ва ҳунармандчилик, на касбкорлик билан шуғулланмасликлари керак, чунки бундай ҳаёт шарафли эмас ва у фазилатлар манфаатига қарама-қаршидир. Энг яхши давлатнинг фуқаролари шунингдек деҳқон бўлишлари керак эмас, аксинча ўзларида фазилатларни ривожлантириш учун ҳамда сиёсий фаолиятлари учун уларга фалсафий бўш вақтлар зарур.

Арастунинг фикрича одамлар табиатан тенг эмаслар. ғул билан қулдор бамисоли ҳайвон билан инсондир. Биринчиси жисмоний меҳнатга туғилган бўлиб, бировларнинг фикрини амалга оширади. Улар оқилларни тушунадилар, лекин ўзлари ақлга эга эмаслар. Улар жонли мулк ва ҳўжайиннинг қуроли. ғулларга эга бўлишлик, Арасту фикрича, бу уруш ёки ов ҳақидаги фандир. Овчилик ҳарбий ишнинг бир қисми бўлиб, мақсади ёввойи жониворларни ва табиатан бошқаларга бўйсунадиган кишилар (қулларни овлашдан иборатдир. Бундай уруш адолатлидир, дейди Арасту.

Шундай қилиб, «энг яхши давлатнинг фуқаролари наинки ҳунармандчилик, бирон касб, на деҳқончилик билан шуғулланишлари у ёқда турсин, балки умуман жисмоний меҳнатдан ҳоли бўлишлари зарур. Фуқаролар қулдор бўла туриб, қул ҳисобига яшаб, фалсафа билан шуғулланишга бўш вақтга эга бўлиб, ўз фазилатларини ривожлантирадилар. Шунингдек фуқаролик бурчларини бажарадилар, Армияда хизмат қиладилар, кенгашларда қатнашадилар, суд идораларида судлашадилар, ибодатхоналарда худоларга ибодат қиладилар. Ҳўжайин эса қул нимани бажара олишини билсин, буйруғ беришни билсин. Шунинг учун бойлиги етарли оиланинг икир-чикирларига қарам бўлиб қолмаган бойлар, турмушнинг майда-чуйда ишларига аралашмай, бу ишни бошқарувчиларга топшириб, ўзлари эса давлат ишлари ёки фалсафа билан шуғулланишлари лозим».⁵⁶

Фуқаролар мулки гарчанд тенг бўлмасада, лекин уларнинг ўртасида ўта бой ва ўта камбағали йўқ. Бутун элдин давлатларига тарқалган энг яхши сиёсий тузум уларни битта яхлит сиёсий тузумга бирлашишига имкон яратиб, бутун дунёда ҳукмрон бўлишлари мумкин. Барча бошқа халқларни табиат қуллик учун ваҳший қилиб яратган. Шунинг учун улар қулликда яшашлари керак. Улар элликликларнинг ижтимоий ва хусусий ерларида ишлашлари керак.

56. Аристотель. Политика СП 1911.

Улар бу ишларни умумийлик, фаровонлик учун ҳамда ўзлари учун бажаришлари керак.

Арастунинг сиёсий таълимотлари ниҳоятда улкан назарий ва шунингдек катта тарихий қимматга эга. Унинг идеал давлат тўғрисидаги ихчам лойиҳаси, ҳар қандай ҳаёлий давлат каби уйдирма, ҳаёлий хусусиятларнинг реал жамиятнинг тарихий муносабатларини акс эттирувчи қоришмасидан иборат бўлган.

Арастунинг «Сиёсат» асарининг ажралиб турадиган хусусияти шундаки, унда реал, тарихий ҳислатлар ҳаёлий ҳислатларидан устун туради. Арасту фикрича, энг яхши давлатга йўл мавжуд воқеъликни билиш орқалидир.

Арасту ижтимоий қарашларининг жон ва тана ўртасидаги дуализми қуйидаги кўринишга эга.

тана _____ д а в л а т _____ жон _____	
инсон бўлмаганлар (қулар ваҳшийлар)	_____ тана _____ кишилар (озод юнонликлар).
аёллар _____	_____ тана _____ эркеклар
меҳнаткашлар (деҳқонлар, ҳунармандлар, савдогарлар).	меҳнаткаш бўлмаганлар (болалар, катта ёшдаги фуқаролар қариялар).

Арастунинг сиёсий таълимотлари ниҳоятда улкан назарий ва шунингдек катта тарихий қимматга эга. Унинг идеал давлат тўғрисидаги ихчам лойиҳаси, ҳар қандай ҳаёлий давлат каби уйдирма, ҳаёлий хусусиятларнинг реал жамиятнинг тарихий муносабатларини акс эттирувчи қоришмадан иборат бўлган.

Арастунинг «Сиёсат» асарининг ажралиб турадиган хусусияти яна шундаки, унда реал, тарихий ҳислатлар, ҳаёлий ҳислатлардан устун туради. Арасту фикрича, энг яхши давлатга йўл мавжуд воқеъликни билиш орқалидир. Худди шунинг учун Арастунинг «Сиёсат»и сиёсий қарашларни ҳамда қадимги Юнон жамиятида син-

фларнинг келиб чиқишини ва унда ўзининг сиёсий назарияларининг таянчини ўтаган энг қимматли ҳужжат деб ҳисоблаган.

Арастунинг ижтимоий-сиёсий таълимотилари ва айниқса унинг идеал давлат ҳақидаги назариялари нафақат унинг ватандошлари томонидан ривожлантирилибгина қолмай, балки Ўрта аср Ўрта Осиёлик мутафаккирларнинг, биринчи навбатда Абу Наср Фаробийнинг идеал жамоанинг фозил кишилари тўғрисидаги қарашларига, шунингдек XVI—XVII асрларда гарбий Оврўпада яшаб ижод этган мутафаккирларнинг ижтимоий-сиёсий қарашларига ҳам катта таъсир қилган ва ўчмас из қолдирган.

АРАСТУНИНГ ЭТИКАСИ

Арасту биринчи бўлиб этикани мустақил фан сифатида илмий-фалсафий билимлар силсиласига киритган. Унга инсонлар ўртасидаги муносабатлар доирасида ва оқил, ижтимоий ҳайвониндивиднинг ахлоқини ўрганувчи фан деб ном берди. Ахлоқ-одоб масалаларига бағишланган асарини «Никомах этикаси» деб атади. Бу асар ўғлига бағишланган, тўғри юриш-туриш, ахлоқ-одоб ҳақида, амалий насихат сифатида ёзилган ва унинг исми билан «Никомах этикаси» деб аталган. Демокритнинг ахлоқий таълимоти маълум даражада ҳаётий донишмандликка бағишланган афоризмлардан иборат. Афлотун ўз ахлоқий таълимотини диалог шаклида ифода этган бўлса, Арастунинг ахлоқий таълимоти монолог сифатида, яъни ўз шакли жиҳатидан илмий асар бўлиб, бадиийликдан ва кундалик фикр-мулоҳазалардан йироқдир. Арасту қадимги фанларни системалаштирувчи бўлган.

Ахлоқий масалаларни ҳал этишда у Демокритга яқин турган. Арастунинг этикаси дунёвий, ҳар бир озод кишини давлат фуқароси руҳида тарбиялаш масалаларига бағишланган.

Арасту фикрича ахлоқ масаласини кенг ва атрофлича ўрганиш, ҳамда унинг тизимини яратишдан аввал бахт-саодат нималигини аниқлаб бериш лозим. Иккинчидан, инсон бахт-саодатга эришишга қодирми ёки йўқми деган саволга жавоб бериш керак, (яъни ирода эркинлиги ва инсон хатти-ҳаракатини баҳолаш муаммоси қўйилади); учинчидан, бахт-саодатга эришиш учун қайси йўлдан боришни англаш даркор (яхшилик муаммосини, тарбиянинг моҳияти ва имкониятни кўриб чиқиш керак); тўртинчидан инсон интилишларининг энг буюк мақсади олий бахт-саодат эканлигини билиш лозим. Шунга кўра «этикада» фаровонлик ҳақидаги таълимоти, эзгулик ҳақидаги таълимот, ирода эркинлиги ҳақидаги таълимотлар ўрин олган. Рисола охирида озчиликка тааллуқли бўлган маънавий идеал таҳлил қилинади. Тарбиядаги ютуқ турмуш тартибига боғлиқ. Энг яхши ҳаёт кечириш шакли ҳақидаги таълимот бевосита давлат тузилиши ва сиёсатнинг яхши шаклига боғлиқ.

Арасту ўз устози Афлотуннинг ҳақиқий яхшилик бу ўзгармас гоё деган фикрига қарши чиқиб, шундай деди: «Гарчанд Афлотун менга устоз ва дўст бўлмасин, ҳақиқат ундан қимматлидир. Муқаддас бурчим ҳақиқатга юз ўгиришга буюради». Ҳақиқатнинг мазмуни шундаки, яхшилик мутлоқ гоё бўлиши мумкин эмас, чунки яхшилик ўз-ўзича мавжуд деган борлиқ категориясига, сифат ва муносабат категориясига тегишлидир. Яхшилик турли-туман ва уни битта гоёга боғлаш мумкин эмас. Агар яхшилик ўз ўзича мавжуд деган тақдиримизда ҳам, унинг ахлоққа ҳеч қандай алоқаси бўлмай, кишилар унга эриша олмасдилар. Ахлоқ эса амалий масалаларни ҳал этади. Яхшилик тушунчаси — дейди Арасту мақсад билан боғлиқ ва у ҳар доим унга интилади. Бу мақсад орқали бошқа мақсадга эришишга интилиш бўлмаслиги керак. Ҳақиқий ёки олий бахт-саодат инсонга хизмат қилиши керак. Инсон бахти жоннинг фаолиятига боғлиқ.

Яхшилик бу жоннинг туғма сифати бўлмай, балки ҳосил қилинган, эга бўлинган нарсадир ва шунинг учун ҳузур-ҳаловат барчанинг умумий мақсадидир. Чунки ҳамма яхшиликлардан бутунлай маҳрум эмас, балки бунга таълим ва меҳнат орқали эришиш мумкин. Яхшиликни Арасту жон тўғрисидаги таълимотига кўра ва жоннинг қисмларига боғлаб таснифлайди. Бу тақсимлаш диний мақсадда эмас, генетик-биологик нуқтаи назаридан бўлади.

Жоннинг «ўсимликлар» қисми барча ўсимликлар учун умумийдир. Ҳайвонлар ва инсонларнинг жони эса эҳтиросли бўлиб, айнан шуларга тааллуқли. Жон, ўсимликлар жони билан жоннинг ноақлий қисмини ташкил этади.

Жоннинг оқил қисми фақат инсонга тааллуқлидир. Инсон жоннинг шу қисми билан бошқа тирик мавжудотлардан ажралиб туради. Арасту яхшиликларнинг ўзига хослигини аниқлаш мақсадида руҳиётга мурожаат қилади. «Руҳий ҳаракатлар» уч турли бўлади. 1) Аффектлар. 2) қобилиятлар. 3) Эга бўлишлик хусусиятлари. Аффектлар ва қобилиятларни табиатдан оламиз, табиатан яхши ёки ёмон бўлмаймиз. Яхшилик одат сингари фаолият орқали эришиладиган сифатдир яхшиликнинг одатдан фарқи шуки, одат мақсад ила шаклланмайди, яхшиликка махсус таълим ва онгли равишда эришилади. Инсоннинг яхши бўлиши оқилона хатти-ҳаракати, тарбияси ва ўз вазифасига бўлган муносабатида кўринади. Барча яхшиликларни икки турга бўлиш мумкин. Дианоэтик — жоннинг оқил қисми (донолик амалийлиги, изланишлиги) орқали бўлади. Этик қисми жоннинг иродага интилиши туфайли бўлади.

— Файласуф яхшиликни таърифлар ва унга баҳо берар экан, Демокрит сингари олтин ўртани «юқори кўяди ва уни ривожлантиради». Яхшилик, дейди Арасту, маълум даражада ўрталикни ташкил этади, чунки у доимо ўртачага интилади. Комил кишилар бир хил бўлади, ёмонлар эса ҳар хил бўлади.

Арасту яхшилик ҳақида умумий мулоҳазалар юритибгина қолмай, уларнинг ҳар бирини чуқур таълил қилади. Бу масалада у доимо амалий фаолиятга мурожаат қилади. Фаолиятга тааллуқли тадқиқотда умумий мулоҳазалар мазмунсиз бўлиб, хусусийлари кўпроқ ҳақиқатга эгадирлар. Чунки ҳаракат доимо хусусий ҳисобланиб, умумий ҳолатлар хусусий ҳолатлар билан келиши керак. Жасурлик бу яхшилик, бемани қаҳрамонлик ва қўрқоқлик ўртасида туради. Бироқ яхшилик оддий ўрталик эмас, чунки у доимо икки қутбнинг бирига яқин туради. қаҳрамон киши, шундай кишики, у ўз олдидаги тўсиқларни енгиб, қўрқмай олға боради. Жасоратли киши азоб-уқубатга чидайди, меъёрида ва оқилона ҳаракат қилади. Ҳар қандай қувват инсон жони эга бўлган хусусиятга боғлиқ; шунинг учун жасурга қаҳрамонлик аъло кўринади, унга эришиш бу унинг мақсадидир. Жасурлик ахлоқий яхшилик экан, у фаолият орқали қўлга киритилади ва намоён бўлади. қаҳрамонлик энг кўп даражада намоён бўладиган фаолият бу урушдир. Арасту шунингдек қаҳрамонлик тушунчасининг яна бошқа жиҳатларини фарқлайди. Масалан, у сиёсий қаҳрамонлик тўғрисида гапиради, мажбуран қаҳрамонлик кўрсатиш, қўрқув ва озобдан қутилишга интилиш инсонни жасур бўлишига ундайди. Ёлланган ҳарбийларнинг, ўз кумонданларидан қўрқишлари, тажрибали қаҳрамонликдир. Масалан ҳарбий санъатнинг сир-асрорларини яхши билган тажрибали ҳарбий тажрибасиз ёш ҳарбийдан устун туради. Арасту шунингдек шахснинг бошқа баъзи тавсифларини таърифлайди.

Арасту ахлоқий фазилатлар ва иллатларни шундай тасниф қилади.

ФАЗИЛАТ	ИЛЛАТ	
Жасурлик, дошюраклик	Ҳзини тия билмаслик,	гўрқоқлик
Мўътадиллик	исрофгарчилик	Эҳтироссизлик.
(лаззатланишда)	такаббурлик,	ўзини тия билмаслик
Саҳийлик	мақтанчоқлик	ҳассислик.
Савлатли бўлиш	қўполлик	пасткашлик
Имнатли бўлиш	такаббурлик	ҳимматсизлик.
Мулоимлик	масҳарабозлик	камситишлик.
Тўғрилик (ҳақгўйлик)	бемаънилик	қўполлик.
Дилкашлик	адолатсизлик	тошбағирлик.
Меҳрибонлик	(қарама-қаршилиқ)	адолатсизлик (тўғри тақсимламаслик).
Адолатли бўлиш	фойда,	зарар.
(иқтисод буйича)		адолатсизлик.
гонунга бинноан		(ўзига етарлича қарамаслик,
Адолатли бўлиш		ўзини камситишлик).
(умумий фазилат)		мол-дунёга берилиши

Арасту этикасининг маълум тарихий ва синфий характери бу яхшиликларни тушунтиришга, масалаларни адолатли ҳал этишга боғлиқ.

Ахлоқий фазилатлар орасида биринчи ўринда адолат туради. «Адолатсиз деб қонунни бузувчиларга, бошқалардан ортиқроқ олувчи ва бошқаларга тенг муносабатда бўлмайдиганларга айтилади. Ҳонунга яраша иш қилувчи, барчага баробар қаровчи киши адолатлидир», дейди Арасту. Шундай қилиб, «адолат» тушунчаси бу айни бир вақтнинг ўзида қонунга биноан ва кишиларга баробар қарашлик бўлса, адолатсизлик қонунга қарши ва инсонга турлича муносабатда бўлишликдир. Шунингдек ортиқча фойдага ўзини урган киши ҳам адолатсизликдир. Адолатсизликнинг эзгуликка алоқаси бор, лекин ҳар қандай эзгуликка эмас, балки фақат ташқи бахт яратувчи эзгулик доимо эзгуликдир. Лекин асл маънода ҳар бир шахс учун эзгулик эмас.

Арасту адолатнинг махсус турларини кўрар экан, релятивлик (барча билимлар нисбий) масаласига мурожаат қилиб, ҳуқуқий норма ва ахлоқий муносабатларни нисбий деб билади. Агар кичик гуруҳ софистлари ҳуқуқ ва ахлоқнинг ўзгарувчанлигини мутлоқлаштирган бўлсалар, Суқрот илоҳиётга мурожаат қилиб, уларнинг доимийлигини мутлоқлаштирган бўлса, Арасту унисини ҳам, бунисини ҳам бир-биридан фарқлайди. Тақсимловчи адолат унинг фикрича тенглик тамойилига риоя қилиш эмас, балки муносибликка қараб бир текис бўлишликдир. Барча кишилар, адолат мутаносиблигига амал қилишга розидирлар. Лекин мутаносибликнинг ўлчовини ҳамма ҳам битта нарсда кўрмайди. Демократик жамоа фуқаролари уни эркинликда, олигархия тузумининг фуқаролари — бойликда, аристократлар эса фазилатда кўрадилар.

Демокрит табиат қонунлари билан кишилар томонидан яратилган қонунларни бир-биридан ажратиб, фарқлаган бўлса, Арасту сиёсий ҳуқуқда табиий ва шартли ҳуқуқларни топди. Сиёсий ҳуқуқ эса қисман табиий ва қисман шартли ҳуқуқдан иборат, дейди файласуф. Табиий ҳуқуқ эса ҳамма ерда бир хил аҳамиятга эга ва улар тан олинадими ёки йўқми бунга боғлиқ эмас. Шартли ҳуқуқ эса бу шундай ҳуқуқки, у дастлаб муҳим бўлмаган фарқга эга бўлган бўлса, аниқлангандан кейин бу эътиборсизлик тўхтабди. Ҳонунга риоя қилиш, унинг моддаларини бажариш давлатнинг ҳар бир фуқаросининг бурчидир.

Арасту мутаносиб ва тенгликка риоя қилувчи адолатни фарқлайди. Биринчиси геометрик пропорция орқали ифодаланади, иккинчиси арифметик пропорция орқали ифодаланади. Тақсимловчи адолат тенгликни талаб этмай, балки мутаносибликка қараб (хоҳ у моддий ёки иззат) талаб бўлишига қарамай тақсимланиши керак. Муносиб киши, кўпроқ қисмга эга бўлиш ҳуқуқига эга яъни муносибликнинг пропорциясига қараб жамияттаги бойлик ва лавозимлар адолатли бўлиши лозим. Пропорционалликни бузиш ёки тақсимлашда тенгликни бузиш адолатсизликни туғдиради.

Мулқдорларнинг ижтимоий тенгсизлик тарафдори эканлиги-

ни адолатли деб танлади. Арасту илгари сурган тақсимловчи адолат синфий характерининг ёрқин ифодасидир. Лекин Арасту буниси сиёсий адолат деб билади.

Тенглаштирилувчи адолат икки қисмга бўлинади. Бир хил ижтимоий муносабатлар эркин, бошқалари эса эркин эмас. Эркинликка олди-сотди, заём, қарз бериш, жамғарма, ёлланма тўловлар кирса, эркин бўлмаганига ўғрилиқ, ўзига оғдиришлиқ, заҳар тайёрлаш, қўшмачилиқ, қотиллик, ёлгон гувоҳ бериш, босқинчилик, шикаст етказишлиқ, ҳақорат ва ҳ. к. киради.

Маънавий мақсадга эришиш учун дианоэтик ва этик фазилатлар бирикиши лозим. Арасту этикаси рационализми шундаки, унинг ахлоқ мезонини ақл ташкил этади. Амалиётчи нима яхши-ю нима фойда келтиради, буниси яхши мулоҳаза қилади. Амалиётчи ҳаракатни тўғри баҳолай олади. Турмуш ишларида биринчиликни амалий кишиларга бериш керак. Амалий киши давлат арбоби бўлганда ўз ватандошларига кўп фойда ва эзгулик келтириши мумкин. Бироқ сиёсат ва амалиётни олий дейишлик беманиликдир. Инсон, дунёнинг энг яхши ижодидир. Гап шундаки, сиёсат ва амалиётчилик доимо хусусийликка тегишлидир ва ўзгарувчандир.

Арасту оқил ва амалий киши ўртасидаги фарқни ажратади. У Афлотунга қарама-қарши таъкидлайдики, донишмандлар давлатни бошқаришга қодир эмаслар, чунки улар ўзларини ҳақиқатни билишга баҳшида қиладилар ва зарур бўлган нарсаларни ўрганадилар, улар ўзгарувчан ва жамият ҳаётига керакли нарсадан йироқдирлар. Инсоннинг вазифаси амалий ва ахлоқий фазилатли бўлишдадир, фазилат тўғри мақсадга йўналтирилса, амалий чора топади. Инсон жонида тadbиркорлик кучи бор, инсон у тўғайли маълум мақсадга муносиб чора топди ва қўлга киритди. Агар мақсад яхши бўлса, унда бу куч таҳсинга сазовор, борди-ю мақсад аҳмоқона бўлса, унда бу қобилият ҳамма нарсага тайёр. Арасту учун мақсад ва чора бирликни ташкил этади. Бунда мақсад чорани танлайди. Шунинг учун мақсаднинг маънавий характери фақат маънавий воситаларга ижозат беради ва аксинча ахлоқсиз мақсадларга маънавиятсиз воситалар муносиб келади.

Арасту биринчи бўлиб, қадимги дунё ахлоқида инсон ҳуқуқининг тизимини тадқиқ қилди. У амалиётга мурожаат қилиб, ирода эркинлиги масаласини қўяди. Инсоннинг барча хатти-ҳаракатларини аниқлаб, улар эркин, нозркин ва аралашган бўлади, дейди. Арасту эркин ҳаракатнинг келиб чиқиш тарихини ўрганди. Ҳаракат принципи инсоннинг ўзидадир. Шунга кўра инсоннинг хатти-ҳаракатларини мақташ ёки қоралаш мумкин.

Мақсад маълум турнинг фаолияти ёки предметидир, ирода эса мақсадга интилишликдир. Ирода ва мақсадни Арасту шундай боғлайди. Арасту учун ирода эркинлигининг ҳудудларини тадқиқ этиш ниҳоятда муҳимдир. Инсон одобидан мақсад, чора ва ҳаракат қан-

чалик муҳим экан, мутафаккир буларнинг инсон иродасига нечоғлик таъсири борлигини кўрсатади.

Кишилар яхшилик ва хузу-ҳаловат тушунчаларини ўзларининг ҳаёт тарзларига қараб белгилайдилар. ғўпол ва илмсиз омма яхшилик ва хузу-ҳаловатни кайф-сафода кўради ва шунинг учун ҳаётларини кайф-сафода ўтказadi. Илмли ва фаолиятли кишилар олий бахтни сиёсий фаолиятнинг мақсади каби обрў деб биладилар. Доно учун хузу-ҳаловат кузатувчанлик фаолиятидадир. Фаолият орқали характерга таъсир кўрсатиш орқали мақсад танлашда билвосита таъсир кўрсатиши мумкин, яъни шахснинг маънавий тараққиётига таъсир ўтказиш мумкин. Узоқни кўзлаган сиёсатдонлар доимо тарбияга катта эътибор бериб келганлари бежиз эмас.

Арасту инсон одобини таҳлил қилишни тугатар экан, ахлоқий ҳақиқат нима ва унинг мезони қанақа деган саволга жавоб беради. У Афлотуннинг ахлоқий абсалютизмини қабул қилмайди. Чунки Афлотун ҳақиқий фаровонликнинг мезони ғайри инсоний абадий гояда деб билган. Шунингдек софистларнинг релятивистик ахлоқ (нисбий ахлоқ)ига қарши чиқади. Уларнинг фикрича, ҳар бир кишининг мақсади унга нима бахтли кўринишдадир. Ҳақиқий бахтни эҳтимол бахтдан фарқ қиладиган мезони йўқ деб айтишган софистлар. Арасту фикрича, ҳақиқий бахтни англаш маънавий юксак, тўғри фикрловчи кишига тааллуқлидир. Ҳар бир инсоннинг ғўзаллик ва ёқимлилиқ тўғрисида тасаввури бор. Бунда маънавий инсоннинг буюк ютуғи кўриниб турибди. Файласуф ҳар бир алоҳида ҳолатда ҳақиқатни топади. Бу унинг мезони ва қонуни ҳисобланади. Маънавий инсон — ақл билан фазилатлар бирлигига амал қиладиган кишидир. Фазилат жоннинг қўлга киритган сифатидир. Жоннинг комил қисми қанчалик кўп бўлса, фазилатлар ҳам шунчалик юқори бўлади. Инсоннинг энг мукаммал ва специфик жон қисми — оқил жондир. Ақлни инсон белгиламайди, балки ақл инсонни белгилайди. Фақат ақл хузу-ҳаловат ва азоб-уқубатни бир-бирдан ажратади, эҳтиросларини тияди, ёмон одатларнинг ривожланишига йўл қўймайди. Фақат ақлли ва фазилатли киши дўстликнинг энг олий даражасига лойиқ. Бундай дўстликка на лаззатланиш, на фойда орттириш эмас, балки ҳам-фикрлик, ҳурмат ва муҳаббат бирдан-бир асосдир. Арасту ахлоқдан сиёсатга ўтишни амалий масаланинг қўйилишига боғлиқ дейди. Инсоннинг яхши бўлишига биргина фаннинг ўзи етарли эмас. Фан таъсирида азалдан одат тусига кириб қолган нарсаларни ўзгартириш мумкин эмас ёки ўзгартирмоқчи бўлса ҳам осон бўлмайди.

Одатларни нима ўзгартириш мумкин? Баъзилар кишиларнинг яхши бўлиши уларнинг табиатидан дейишса, иккинчилари эса одатдан, учинчилари эса таълим тарбиядан деб биладилар. Биринчиси бизнинг ҳуқуқимизда, кейингилари эса одатларига кўра хузу-ҳаловат қилишлари орқали бўлади. Инсон яхшиликка тез эъти-

бор бериш учун жуда ёшлигиданоқ керакли одат ва тажриба тўплаши лозим. Агарда жамиятда тегишли қонунлар мавжуд бўлса, унда тўғри тарбия амалга ошиши мумкин. Маълумки ижтимоий тарбия учун, яхши тарбия учун қонунлар зарурдир. Сиёсат, айнан яхши қонунлар чиқариш, давлатни бошқаришнинг энг яхши тузилиши билан шуғулланади.

Арастунинг ахлоқий таълимотларига якун ясаб, шуни айтиш мумкинки, унда Демокрит ва Афлотунгача бўлган қадимги ахлоқий фикрлар умумлашган. Юнон мутафаккири ўз ахлоқий назариясини еяр экан қатор маънавий масалаларни чуқурлаштирар ва ривожлантирар экан, ёки уларни биринчи бўлиб ўзи кўтариб чиқар экан, ҳаётий амалиётга реалистик нуқтаи назардан қарашларининг кенглиги маълум даражада Афлотуннинг диний мистик характердаги ахлоқий таълимотларини, софистларнинг ахлоқий реаливизмини енгишига муваффақ бўлди.

Ахлоқнинг кординал масалаларни ҳал этишда қадимий қомусчи гоҳ Демокрит руҳида гоҳ Афлотун билан баҳс олиб боришни таклиф этади. Фазилатлар туғма эмас, улар жоннинг қўлга киритилган сифатидир, инсоннинг маънавий бой бўлиши, давлат тузуми ва тарбиянинг мос келишига боғлиқ. Лекин хусусий тарбия эмас ижтимоий тарбия алоҳида аҳамиятга эга. Фазилатли ҳаёт ердаги фаровонликка интилувчи инсоний ҳаётдир.

Арастунинг кўпгина фикрлари шунчалик чуқур ва ҳаққоний бўлиб чиқдики, кейинчалик турли даврдаги ахлоқ назариятчилари унга мурожаат қилганлар. Буюк юнон мутафаккирларининг нафақат фалсафий таълимотларида балки ахлоқий таълимотларида ҳам биз диалектиканинг «тирик куртакларини, ақл кучига содда ишонч, билишнинг объектив ҳақиқатлигининг куч-қудратини кўрамиз. Шу билан бирга қўлдорлар мафкурачиси Арастунинг маънавий таълимотлари тарихий чекланганлигини ҳам куришимиз мумкин. У ўз сиёсий қарашлари билан монархия тузумининг тарафдори бўлган. ғул — ахлоқдан ташқарида яъни ахлоқ унга тааллуқли эмас.

Арастунинг доимий ўзгармас принципи қуйидагича: «Хўжайиннинг ўз қўлига нисбатан ҳуқуқи ва отанинг ўз фарзанди устидаги ҳуқуқлари, сиёсий ҳуқуқлар билан айнан эмас. Бу муносабатларда сиёсий ҳуқуқлар ва сиёсий адолатсизликнинг бўлиши мумкин эмас. ғул жуда борганда ҳайвон сингари, унда жоннинг оқил қисми бўлмайди. Гарчанд инсон ҳиссий лаззатланса ҳам, лекин ҳеч ким ҳеч қачон бахт ато қилаолмайди. Чунки у фазилат сингари фаолиятдир. Унинг «Этика» асаридаги кўзга ташланадиган энг ғўзал ғоя шундай янграйди: ҳоким ва бошқарилувчилар уртасида ҳеч қандай умумийлик бўлмаса, дўстлик бўлиши мумкин эмас... тинчлик ва адолатнинг ҳам бўлиши мумкин эмас. Лекин муносабат ҳунарманднинг ўз меҳнат қуролига жоннинг танага, хўжайиннинг ўз ўзлиги муносабати каби бўлиши лозим. Лекин дўстлик ва адо-

лат жонсиз нарсаларга тааллуқли бўлмагани каби ҳайвонларга ва қулга ҳам тааллуқли эмас. Чунки қул ҳўжайиннинг жонли қуролдир. Ҳз табиатига кўра кимда ким ўзига ўзи тааллуқли бўлмаса, бошқага тааллуқли бўлса, гарчанд инсон бўлса ҳам, ўз табиатига кўра қулдир. Агар инсон ўз ўзига тегишли инсон бўлиб қолса, шундагина бошқага ҳам тааллуқли бўлиши мумкин.

Аёл — иккинчи навли маҳлуқ. Унда эҳтиросли ибтидо ақлдан устун туради. Аёллар тантиқликлари туфайли эркакларга нисбатан иллатларга тез берилувчан бўладилар. Ундан ташқари улар ожиз ва тезда кўзга ёш оладилар. Олий маънавий инсон сифатида ҳам ўзларини қаттиқ тута олмайдилар. Ана шу сабабларга кўра фазилатлар ичида энг яхшиси — оқиллик, амалийлик ва қаҳрамонлик, булар аёлларга хос эмас. Шунинг учун аёлнинг оиладаги тобелик ҳолати адолатга зид эмас. Эрнинг ўз хотинига муносабати бизга аристократ кўринади, чунки бу ерда эр ҳукмрон, лекин эркаклар учун зарур ишларда ҳукмрон, қолган уй ишларида аёл ҳукмрон. Агарда эр оилада ҳамма нарса устида ҳукмронлик қилса, унда аристократик муносабат, монархия муносабатига айланади. Баъзан аёллар ер-мулкга меросхўр бўлиб қолсалар, шунда бошқарувчи бўладилар. Бундай ҳолатда уларнинг ҳукмронликлари муносибликка асосланмай, балки олигархия тузимидек бойликка ва кучга асосланади. Оилада оила бошлиғи бўлмаган ҳолларда оиладаги муносабат демократик асосда бўлади. Шунингдек, оила бошлиғи заиф бўлган чоғда ҳар ким кўнглига нима келса ўшани қилади.

Шундай қилиб, Арасту ахлоқий таассубликдан аристократ қулдорга хос хатоликлардан юқори кўтарила олмаган, қулдорликка хос бўлган ёрқин қараши шуки, у ақлий меҳнатга юқори баҳо беради-ю, лекин жисмоний меҳнатга менсимай қарайди. Жисмоний меҳнат қулнинг чекига тушган дейди. Санъат сиёсат ва фан эзгулик билан фаолият қўшилган фазилатдир. Буларнинг ҳаммаси эркин кишиларнинг имтиёзларидир.

Шунга қарамай, Арасту буюк. Унинг буюклиги Афинадаги полиция тузумини енгган фуқаронинг иши бўлмай, балки ўздан олдин ўтган мутафаккирларнинг барча ютуқларини ифодалаб, қулдор аристократларнинг типик қарашларини сақлай олганлиги ва ахлоқ - одоб масалаларини ўз даври даражасида ишлаб чиққанлигидадир.

Унинг этика тўғрисидаги таълимоти антик давр ахлоқий фикрларининг классик намунасидир.

АРАСТУ ЭСТЕТИКАСИ

Арасту эстетикаси унинг фалсафий меросининг марказий қисмларидан бирини ташкил этади.

Эстетика масалаларини файласуф «Риторика», «Сиёсат» ва айниқса «Поэзия санъати» асарларида кенг ёритган. Кейинги асар

«Поэтика» деб номланиб, унинг 26 боби, тугалланмаган фикрларидан иборат ҳолда бизгача етиб келган. Арастунинг комедияларга бағишланган иккинчи китобидан ҳам бизгача айрим парчаларгина етиб келган холос.

Арасту қадимги жамиятнинг кўзга кўринган йирик файласуфи ва устози Афлотуннинг санъатига реакцион қарашларини қаттиқ танқид қилиб, ўзининг прогрессив эстетик ғояларини илгари сурган. Янги давр санъати, поэзияси ҳамда дин тўғрисидаги таълимотларини Арасту меросисиз тасаввур қилиш мумкин эмас. У ўзининг «Поэтика» асарида қадимги Юнонистонда пайдо бўлган санъат ва поэзиянинг барча турларини ўрганиб, уларни умумлаштирди ва мантиқий, назарий хулосалар чиқарди.

Бу асарида на фақат қадимги Юнонистонда, балки бутун дунёга машҳур бўлган Гомернинг «Илиада» ва «Одессия»си, Софоклнинг «Шоҳ Эдип» каби асарлари ҳақидаги маълумотлар ўз ифодасини топган.

Шунингдек «Поэтика» ўз замонаси бадиий амалиётнинг мажмуаси ҳисобланиб, бадиий ижоднинг меъёрий қонунларини ташкил этади. Мутафаккир доимо санъатнинг аниқ фактларидан келиб чиқади. У Зевксис, Полигнот каби рассомлар, ҳайкалтарош Федия ва бошқаларни тилга олади. Арасту Юнон драмаси, эпоси, архитектураси, мусиқаси, рассомчилигини жуда яхши билган.

У булар ҳақидаги жуда қизиқарли фикрларни баён қилади, муҳим бадиий масалалар ҳақида фикр-мулоҳаза юритади. Масалан, комедия ёмонни ҳажв остига олиб, яхшини тасдиқласа, трагедия эса энг яхшини таърифлаб энг ёмонни рад этади, дейди Арасту, ҳаётий воқеаларни қаламга олади, тартибга солади, персонажларнинг қандай қаҳрамонлик кўрсатганларини ёки гуноҳ иш қилганларини тасвирлайди.

Арасту ўз ўтмишдошлари Пифагор, Демокрит, Афлотун каби эстетик таълимоти марказига гўзаллик масаласини қўяди. Гўзалликнинг асосий турлари Арасту фикрича, батартиблик, меъёрлик ва аниқликдир. Гўзалликнинг энг юқори ифодасини жонли нарсалар ва айниқса инсон ташкил этади. Инсон ўзининг гармоник ва пропорционал ҳолда тана қисмларининг тузилиши туфайли гўзалликни ифодаловчи ва шу билан бирга санъатнинг асосий предмети сифатида иштирок этади. Гўзаллик унинг фикрича объектив ва мутлоқ нарсадир. Бу жиҳатдан Арасту Гераклит ва Демокритга яқин туради.

Чунки улар учун гўзаллик ғояларда эмас, балки реал предметларда, улар билан муҳим алоқа ва ўзига хосликдадир.

Санъат унинг фикрича, ҳаётни талқин этиш ва янгилашишдан иборат. Талқин этишлик ритм, сўз ва ҳамоҳанглик (кўп маъно)лар асосида бўлади. Раққосанинг хатти-ҳаракатига бас бериб, шундай дейди: Раққоса ўзининг кўркем, ритмик ҳаракати билан харак-

терни қайта ишлаб, ифода этади. Шеърятда ҳамоҳанг, ўлчов қоидасининг аҳамиятини алоҳида қайд этади. Фикр ва сўз яхлитлиги ҳамда мантиқийлиги зарурийлигини туғри ва муфасссал баён қилади. Сўз воситасида ифодалашнинг афзаллиги унинг аниқ бўлишида, тубан бўлмаслигидандир, дейди мутафаккир.

Санъат, Арасту фикрича, кишиларнинг қайта яратишга мойиллигидан туғилади. Тақлид қилиш биринчидан кишида болаликдан бошланади ва улар бошқа маҳлуқотлардан тақлид қилиш қобилиятлари юқори бўлганлиги учун дастлабки билимни ола бошлайдилар, иккинчидан озиқ-овқатларни танаввул қилиш барчага лаззат келтиради. Бу орқали Арасту кишилар адабий асарларни кузатиб лаззатланишларни тушунтиришга ҳаракат қилади. Бу лаззат унинг фикрича «Билиш» қувончида яширинган бўлади.

Масалан, биз ҳақиқатан кўришни ёқтирмаган нарсани тасвирда маза қилиб кўрамиз. Мисол учун, ёмон йиртқич ҳайвонлар тасвири. Бунинг сабаби шундаки, илм олиш на фақат донишмандларга, балки бошқа одамларга ҳам баббаравар ёқади. Лекин фарқи шундаки бошқа кишилар илмни қисқа муддатга оладилар. Улар тасвирга мажмунлик билан қарайдилар, чунки уларга якка-якка буюмлар борлигини ўрганишлари, мулоҳаза юритишлари мумкин. Масалан: бу фалон нарса. Агар борди-ю шу нарсани у аввал кўрмаган бўлса, унда тасвир ўхшатиш йўлисиз лаззат бағишлайди. Лекин лаззатланиш ишлови, ранги ёки бирон-бир боғиқа шу турдаги сабаб орқали бўлади. Бундан хулоса чиқариб, шунни айтиш керакки, Арасту эстетик лаззатнинг манбаини гоёлар дунёсидан эмас ёки тажриба доирасидан ташқаридаги моҳиятдан эмас, балки кишиларнинг реал ҳоҳишлари орқали билишга боғлиқ дейди.

Санъат билувчанлик характериға эга, аниқроғи у кишиларнинг билиш фаолиятлари шаклларида биттасидир.

Арасту санъатни борлиқдаги имкониятини фаол, ижодий юксак бадиий маҳорат билан ифодалаш деб билган. Мутафаккир тили билан айтганда, умуман, санъат хусусан яхши трагедия инсонни поклайди, уни ёмонликлардан сақлайди. Яхши трагедия оддий ва содда бўлмай, балки у кўпгина турли-туманликни ўз ичига олади, унда даҳшатли ва ачинарли воқеъа бир-бирига қўшилиб кетади. Трагедияда ҳурматли кишилар бахт-саодатдан кетма-кет бахтсизликка учраб турувчилар сифатида ифодаланмаслиги керак, акс ҳолда томошабинда на ачиниш, на раҳм-шавқат, на кўркув туғилади. Шунингдек ярамас киши кетма-кет бахтиёрликдан бахтсизликка тушиб турган ҳолда тасвирланмаслиги керак, чунки қайғуриш, безовталаниш, азобланиш гуноҳсизнинг бахтсизлигига нисбатан пайдо бўлади, холос, дейди мутафаккир.

Арасту санъатнинг вазифаси воқеъиликни механистик тарзда қайта тикламай балки уни ижодий акс эттиришдир дейди. Агарда бадиий асарнинг таъсирчанлиги катта бўлишини таъминлашда аниқ

қайта тиклаш шарт бўлмаса, ундан чекиниш мумкин. Воқеъликнинг ҳақиқатлигидан ҳар қандай чекиниш бадий жиҳатдан оқланмоғи лозим. Демак бадий ҳаққонийлик нарса ва ҳодисани оддий тўғри қайта тиклашга олиб келмайди. Арасту даврига келиб санъатнинг турлари ва кўринишлари нисбатан аниқ белгиланган ва тараққиётнинг етарли юқори босқичига кўтарилди. Шундай қилиб, санъатни турларга ажратиш масаласини қўйиш учун етарли фактик материаллар тўпланган эди. Арасту «Нозтика» асарининг учинчи бобида тақлиднинг учта фарқлари баён этилган. 1). Восита, 2). Предмет, 3). Услуб. Унинг фикрича, санъатнинг барча турлари бир-биридан тақлид қилиш воситаси билан ажралиб туради: Масалан товуш мусиқа қўшиқнинг, ранг, шакл, расм ва ҳайкалтарошликнинг, ритмик ҳаракат ўйиннинг сўз ва ўлчов шеъриятнинг воситаси ва ҳ. к. Юқорида номлари келтирилган санъат турларини Арасту ўз навбатида ҳаракатдаги санъат (поэзия, мусиқа, рақс)га ва турғун санъат рассомчилик ва ҳайкалтарошликга бўлади.

Файласуф айниқса сўз санъатини турларга ва кўринишларга бўлади. Тақсимланиш асосида тақлиднинг объекти ва шакллар хусусиятларига батафсил тўхталади. Арастунинг ижодий жараён тўғрисидаги фикрлари катта қизиқиш уйғотади. Бадий асар яратиш жараёни ва уни англаш интеллектуал актдир дейди у. Файласуфнинг таъкидлашича, ижодий жараён инсоннинг билиш фаолияти билан боғлиқдир. Шундай қилиб, унинг нуқтаи назарича, ижодий жараёни англаш мумкин. Файласуф санъат асарларини яратишда қўлланиладиган муайян меъёр, қанонларга, амал қилишга интилади.

Санъатдаги донолик — дейди у, ўз санъатида энг аниқ бўлганликка айтамыз. Фидияни биз доно хайкалтарош ва Поликлитни эса доно ўймакор деб тан оламыз. Донолик — санъатдаги мукамал фазилатдир, дейди у.

Арасту асарларида санъатнинг тарбиявий роли катта ўрин эгаллайди. Санъат ўзи учунгина аҳамиятга эга бўлган қимматбаҳо нарса эмас. У кишиларнинг маънавий ҳаётлари билан боғлиқ ва фазилатларни такомиллаштириш масалаларга бўйсунди. Санъат асарлари инсон қалбини салбий эътиросларидан тозалаб, уни маънавий жиҳатдан бойитади. Санъатни инсоннинг маънавий фаолияти билан боғлаши Арастунинг катта хизматидир. Лекин шуни таъкидлаш лозимки, файласуф маънавийликка ва маънавий идеалга нисбатан кузатувчанлик ҳолатида бўлиб, ҳеч қандай амалий мақсадларни назарда тутмайди.

Шундай қилиб, файласуф назарий фаолиятни бошқа ҳар қандай фаолиятдан юқори қўяди, чунки у илоҳий фаолиятга қондошдир дейди. Санъат ҳам назарий фаолият бўлганлиги учун у ҳам кузатувчандир.

Санъат ахлоқга, сиёсатга шахсни тарбиялаш масаласида бефарқ эмас.

Арасту тарбиянинг воситаси сифатида мусиқага катта аҳамият беради. Бироқ унинг фикрича санъатнинг бошқа турлари ҳам инсоннинг маънавий қиёфаси шаклланишига ёрдам беради. Арасту қулдорларнинг мафкурачиси бўлгани учун тарбия масаласи фақат эркин кишиларга тааллуқлидир деб ҳисоблаган. Унинг маънавий ва эстетик идеаллари синфий характерда бўлган.

Арастунинг тарбия тўғрисидаги назарияси жоннинг уч қисмдан иборат деган таълимоти билан боғлиқ.

- 1). Ҳсимликлар жони,
- 2). Ҳайвонлар жони,
- 3). Оқил жон.

Жоннинг биринчи қисми жисмоний тарбияни аниқлайди, иккинчиси эса маънавий тарбияни аниқласа, оқил жон ақлий тарбияни аниқлайди. Тарбиянинг мақсади жоннинг олий қисми иродали ва оқил жонларни ривожлантиришдан иборатдир. Табиат, дейди, Арасту, жоннинг ҳамма қисмларини бирга боғлайди, шунинг учун тарбияда биз унга риоя қилишимиз керак ва шахсни ҳар томонлама, гормоник руҳда тарбиялашимиз лозим. Шахсни тарбиялашнинг умумий тизимида эстетик тарбия катта рол ўйнайди. Инсонни яхши фуқаро бўлиб етишишида ва олий фазилат — ақлий фаолиятга эришишида тарбия катта ёрдам беради. Унинг эстетик тарбия ҳақидаги таълимоти камчилик ва хатоларга қарамай, эстетика тарихида катта роль ўйнаган. Арастунинг шахсни ҳар томонлама ва гормоник ривожланиш тўғрисидаги идеали кейинги эстетик таълимотларда ўз ривожини топди. Маълумки, шахснинг гормоник ривожланиш масаласи фақат муайян ижтимоий шароитда яъни иқтисодий, сиёсий ва маданий шарт-шароитлар бўлганида амалий ҳал этилиши мумкин.

Қадимги Юнонистонда эстетик фикрлар ривожини Арасту ижодида ўз олий нуқтасига эришди. Ҳатто Арастунинг энг яқин шогирдлари ҳам ўз устозининг ишларини давом эттиришга қодир бўла олмадилар. Арастунинг бу илғор эстетик ғоялари тарихан чекланганлигига қарамай, ўз даврида ва ундан кейинги даврларда ҳам муҳим роль ўйнаган ҳамда қулдорлик жамиятини ҳимоя қилишда ижтимоий-иқтисодий, сиёсий қарашлари билан шубҳасиз алоқадор ва боғлиқ бўлган.

АРАСТУ ХИКМАТЛАРИ

Олижаноблик қандай бўлиши ҳақида эмас, балки яхши инсон бўлиш ҳақида фикр юритишимиз лозим.

Олижаноблик ҳақида мулоҳаза юритиш, бу ҳали олижаноблик дегани эмас, шунингдек одиллик ҳақида фикр юритиш бу одил бўлиш деган гап эмас.

Ахлоқли инсон ҳатто ўз ҳаётидан маҳрум бўлган тақдирда ҳам дустлари ва ватан йўлида қўп ишларни бажаради.

Ахлоқий фазилатлар инсон ниятида акс этади.

Ҳаракат назария ва амалиётнинг жонли бирлигидир.

Инсон қўлидан келадиган, ўзига ярашадиган ишга қўл уриши керак.

Ҳар бир кишида ва ҳаммада муайян мақсад бўлади. Бу мақсадга эришиш учун улар бир йўл маъқул кўрсалар, иккинчисини рад этадилар.

Ўз эҳтиросини бошқара оладиган инсон, уни керакли ва фойдали томонга бура олади.

Турли хатоликка йўл қўйиш мумкин, лекин тўғри йўл битта. Шунинг учун тўғри йўлдан кўра хато қилиш осон, мўлжалга тегишдан кўра тегмаслик осон.

Муסיқа қалбга ахлоқий таъсир кўрсатиш қувватига эга бўлса, унда у ёшларни тарбиялаш кучига эга бўлади.

Ақли киши қўнглига нима маъқул келса, кетидан қувмайди, уни қўнгилсизликдан нима қутқарса, — ўшанинг кетидан қувади.

Айтилиши лозим бўлган гапларни муносиб даражада айта олган муаллифнинг китоби яхши китобдир.

Оқибатни келтириб чиқарган чинакам сабабгина олий ҳақиқат фазилатига эга.

Кимки фанда илгари кетса-ю ахлоқда оқсаса, у олдинга эмас, орқага кетади.

Жинойт учун баҳона бўлса бас.

Мардлик инсонни хатарли онларда ажойиб ишларга ундовчи фазилатдир.

Бирон бир киши жасурчалик қўрқувга бера олмас бардош.

Қўрқув нималигини билмай, ўлимга тик боққан марддир.

Баркамолликка эришган инсон барча жонзотлардан устун туради, лекин қонун адолатга бўйсинмай яшаса, у энг тубандир.

Адолатсизликни қалқон қилиб олишдан даҳшатлиси йўқ.

Давлат қонунларини баҳолашда фуқароларнинг қандай яшаётганлигини билиш мумкин.

Мусофирчиликда ҳатто душманинг ҳам дўстлашишга ҳаракат қилади.

Роҳат-фароғат орзуларнинг ушалиши демакдир.

Подшоҳларни эмас, балки халқни илмли қилиш лозим.

Ҳокимлик «юки» тушган киши тез ўзгаради.

Бир фуқаронинг бойиши бошқа бир фуқаронинг камбағаллашувига олиб келади.

Тенгсизлик бўлган ерда — адолат йўқдир.

Овқат учун зираворнинг ози яхши бўлгани каби, дўстнинг ҳам ози яхшидир.

Аҳмоқнинг дўсти бўлмас.

Золим подшоҳлар атрофида хушомадгӯйлар гирди-капалак бўлишса, халқ атрофида сафсатабозлар гирди капалак бўлишади.

Ҳгريدан кура золим подшоҳ хавфлидир.

Доно киши ёмон эҳтирослари йўқ киши эмас, балки у ҳақда тўғри тушунчага эга бўлган киши донодир.

Олижаноблик — кеккайишлик ва хўрликнинг, сахийлик ва исрофгарчилик, ҳасисликнинг, камтарлик-уятчанлик ва уятсизликнинг, хайрихоҳлик-хушомадгӯйлик ва адолатнинг, ҳақгӯйлик-айёрилик ва мақтанчоқликнинг, нафрат-хасадгӯйлик ва ичи қораликнинг, эҳтиёткорлик-бузуқлик ва тошбагирликнинг ўртасидир.

Ҳаёт — бу ҳаракат демакдир.

Доимий жисмоний ҳаракатсизликдан ортиқ кишини сўндирадиган ва ўлдирадиган нарса йўқ.

Дўстлик — ҳаёт асоси агар у роҳат-фароғатда бўлса ҳам ҳеч кимса дўстсиз ҳаёт кечирмас.

ЭПИКУРНИНГ БОРЛИҚ ҲАҚИДАГИ ТАЪЛИМОТИ

Эпикур ғадимги Юнонистоннинг йирик мутафаккири, Демокрит фалсафасини янги поғонага кўтарган, Эпикур Демокритнинг атомистик назариясини янада такомиллаштириб, тегишли янгиликлар киритган.

У Демокрит сингари аввал биринчи ўринга материянинг тузилиш муаммолари, оламнинг асосини ташкил этувчи дастлабки моддий элементнинг тизимини қўйган.

Унинг таълимотида, олам моддий, материя абадий ва чексиз. Эпикур фикрича моддий олам атомлар ва бўшлиқдан ташкил топган. Атомлар энг майда заррачалардан иборат бўлганлиги сабабли, кўзга кўринмас, моддий заррачалардир. Атомлар бўлинмас, моддий заррачалардан ташкил топган ҳар бир предмет, маълум чегарагача бўлиниши мумкин. Атомларнинг бўлинмаслигини Эпикур унинг зичлигида деб билади.

Агар атомлар ҳам бўлинувчан хусусиятга эга бўлганда эди, унда йўқолган бўлур эди, — дейди Эпикур. Лекин атомлар бўлинмайди, йўқдан бор, бордан йўқ бўлмайди деган хулосага келади.

Ҳзининг бу фикрини «Геродотга ёзган хатида» келтиради. Эпикур ўзининг бу фикрини давом эттириб «Агарда кўздан ғойиб бўлувчи нарсалар, бутунлай йўқ бўлиб кетганда, унда барча нарсалар ҳам йўқ бўлур эди»⁵⁷, — дейди.

Эпикур фикрича олам абадий мавжуд. Унинг материянинг абадийлиги, бутунлай йўқ бўлиб кетмаслиги ҳақидаги фикри гениал тахминдир. Бу билан у жисмларнинг сақланиш қонунига асос солди. Эпикур оламни Худо ҳеч нарсасиз яратган деган ғояни қатъий рад этади. Геродотга ёзган хатида «Олам жисм ва бўшлиқдан иборат»⁵⁸, — деган.

⁵⁸ Ҳша асар, 182-бет.

⁵⁷ Материалисты Древней Греции. М., 1955, 182-бет.

Барча жисмларни Эпикур 2 гуруҳга бўлади:

1. Биринчи гуруҳга жисмларни ташкил этувчи атомларни киритади.

2. Иккинчи гуруҳга атомларнинг бирикишидан ёки ажралишидан ташкил топган жисмларни киритади.

Эпикур фикрича оламнинг асосини ташкил этувчи ва мураккаб жисмларни яратувчи моддий дастлабки элементлар — атомлар, табиатан ўзгармас, зич ва парчаланмайди. Атомлар зичлигининг сабаби улар ичида бўшлиқнинг йўқлигидадир деб билади, — Эпикур.

Атомлар шакл, ҳажм ва оғирликка эга бўлиб, миқдор жиҳатдан чексиз, шаклан хилма-хилдир.

Бизга маълумки, Демокрит атомларнинг хоссасига шакл ва миқдорни киритган эди. Эпикур эса атомларнинг хоссасига ҳажм ва оғирликни ҳам киритган. Жисмларнинг бирикиши ёки ажралиши Эпикур фикрича атомларнинг миқдор жиҳатдан қўшилиши ва камайишидан иборатдир. Эпикур Гераклит ва Анаксагорларнинг чекланган жисмларнинг чексиз бўлишиши тўғрисидаги таълимотларига қарши чиқиб, чекланган жисмлар қанчалик ҳажмга эга бўлмасин, улар чексиз миқдорга эга бўлган атомлардан иборат эмас ҳамда чексиз бўлинмайди ҳам дейди.

Агар ҳар бир жисм чексиз равишда бўлиниш хусусиятига эга бўлганда, унда реал мавжуд предметлар йўқ бўлиб кетган бўлур эди.

Эпикур атомлари худди Демокрит атомлари сингари доим ҳаракатда бўлади, атомлар ҳаракати юқорига, қуйига, тўғри, эгри йўналишда бўлиши мумкин дейди. Бироқ атомлар ўз оғирлигига эга бўлганлиги учун улар, ички ўз-ўзидан — спонтан ҳаракатда бўлади.

Эпикур томонидан ички ҳаракат кашф этилиши Демокрит илгари сурган атомистик таълимотга қўшилган янгиликдир. Эпикур атомистик таълимотни ривожлантира бориб, Афлотуннинг гоёлар дунёси тўғрисидаги идеалистик таълимотини қаттиқ танқид қилади. Арастунинг «биринчи двигатели — биринчи ҳаракатлантирувчи куч» тўғрисидаги таълимотини ҳам қаттиқ танқид қилади, асоссизлигини исботлаб беради. Файласуф атомлар ўз-ўзидан спонтан ҳаракатда бўлиши туфайли табиатдаги барча ҳодисаларни табиатнинг ўзидан қидириш зарурлигини уқтиради. Шундай қилиб, атомлар ҳаракати Эпикур фикрича икки қарама-қарши тенденцияни яъни атомларни юқоридан тўғри чизик бўйлаб ҳаракати ва уларнинг тўғри чизик ҳаракатидан оғишини исботлади. Ҳаракатни у ўтқинчи маънода эмас, балки абадий материянинг хоссаси эканлигини уқтириб ўтди. Ҳаракат материя сингари йўқ бўлиб кетмайди. Атомлар тўхтовсиз абадий ҳаракатда бўлса, улардан ташкил топган мураккаб жисмлар эса гоҳ ҳаракатда, гоҳ турғунликда бўлишини кўрсатди.

Гегелнинг Эпикурга қарши қилган ҳужуми идеалистик табиатшунос ўртасидаги реакцион баҳсни эслатади. Эпикур таъкидлашича коинот абадий ва чексиздир.

Дунёлар бизнинг дунёмиз сингари миқдор жиҳатдан чексиз ва ўхшаш ва ўхшамас дейди Эпикур. Эпикур дунёни материалистик тушинтирувчи файласуф бўлганлиги учун Демокритнинг детерминистик таълимотини фаталистик чекланганлигини енгилга муваффақ бўла олди.

ЭПИКУРНИНГ БИЛИШ НАЗАРИЯСИ

Эпикур ўз билиш назариясида моддий дунё, реал олам, табиат, конкрет нарса мавжудлигига ҳеч шубҳа қилмайди. У таъкидлашича: олам ва жисмлар бўшлиқдан иборат. Жисмларнинг мавжудлиги ҳақида дастлаб сезги аъзоларимиз дарак беради. Сезгилар асосида тафаккур унинг реаллигини кўрсатишга уринди. Ақлий билиш ҳиссий билишларга таянади. Гегель Эпикурнинг билиш назариясини камситиб «бундан ҳам қашшоқ бўлиши мумкин эмас» деб бонг уради.

Шуни айтиш керакки, Эпикур Гегель айтганидек, фикр, тафаккурни камситмайди, балки уларни юксак қадрлаган. Бунинг тасдиғи сифатида Эпикурнинг «Геродотга Эпикурдан салом» хатини мисол тариқасида келтириш мумкин.

«Агарда сезиш орқали буюм, предмет, айрим нарсаларнинг шакллари қабул қилинса, фикр, тафаккур, тушунча Эпикур назаридан масалан: вақт тушунчаси кеча ва кундуз, уларнинг қисмлари орасидаги алоқа, боғланиш тасвирланади. Нарсалар, буюмлар, муҳими инсонни кўп нарсага ўргатади. Мавжуд бор нарса буюмлардан ҳар хил жойлар, ашёлар яшашга ўргатади, инсон ақли уларни янада мукаммаллаштиради, ихтиролар қилади. Гоҳ тез, гоҳ секин ютуқлар қозона боради»⁵⁹

Эпикур нарсалар, буюмларнинг номлари ҳар бир халқда, унинг яшаш шароити жойи, ҳисси, психик характериға мувофиқ келиб чиққанлигини тўғри кўрсатиб берган. Эпикур сезиш асосида сезишни бузмай, сезиш қўшилган ҳолда пайдо бўлган фикрлар, тушунча ва тафаккурнинг дунёни, табиат қонунларини очишда, табиат мавжуд нарсалардан инсонга керакли нарсаларни яшашда буюк ролини алоҳида кўрсата олган.

Эпикурнинг «Пифагордан Эпикурга салом» мактубида XX аср кишисининг фикрини ўзига тортувчи жозибали сўзлар, иборалар, қонун-қоидалари ўрин эгаллаган. Ер ва у билан алоқадор ёритгичлар, чексиз оламнинг бир бўлағи сифатида, оламдаги бир неча

⁵⁹ Ҳила асар, 195-бет.

дунё сингари ўхшаш ёки ўхшамасдир, яъни дунёлар сон-саноксиз кўп. гуёш, ой ва бошқа сайёралар айланма ҳаракатда бўлиб, табиий ёки шамол ёки олов, ёки қуёш ҳам унинг ҳам бунисининг бирикишидан келиб чиққан. гуёш ва ой бошқа ёриткичлар сезгимиз даражасида ёки катта, ёки кичик бўлиши мумкин. Бу ёриткичларнинг айланиши зарурий, қонуний ҳаракат туфайлидир.

Эпикур шунингдек, гуёш, ой тутилиши ҳақида ўз қарашларини баён қилган. У билан бирга Эпикур об-ҳавони олдиндан айтиш мумкинлигини, булутларнинг ташкил топиши, буғланиши оқибатида, чақмоқ ва яшин, тўфонлар, ер қимирлаши, унинг сабаблари тўғрисида Эпикур гениал тахминларни айтган. Инсон табиат ва унинг жараёнларини сезиши, ҳиссий восита орқали ақл кўзи билан ўрганишни у ҳар томонлама исботлади. Файласуф инсон тафаккурини улуғлайди. Турмушимиз ғайри ақлий эътиқодга муҳтож эмас, биз хавф-хатарсиз яшамогимиз керак, деган гоё Эпикур учун муҳимдир.

Инсон табиатнинг бир бўлаги. Унинг эркинлиги ва бахти даставвал табиат қонунларини билиб олишига боғлиқ. Инсон табиатининг асосий масаласи бу унинг жони ҳақидаги масаласидир. Эпикур Афлотун ва афлотунчиларнинг ва диндорларнинг танадан ташқарида жоннинг мавудлигини рад этди. Жон нозик заррачалардан иборат бўлиб, бутун организмга ёйилгандир, у иссиқлик билан аралашган шамолга ўхшайди. Бирлари шамолга, бошқалари эса иссиқликқа монанд. Жоннинг айримлари ихчам, ҳаракатчан думалоқ атомлардан ташкил топган жон сезишнинг асосий сабабчисидир. Шунга биноан ички, ҳам ташқи сезишга инсон ҳар доим мурожаат қилади. Шунга кўра Эпикур жонни тана билан бирликда кўради. У жонни сезиш, ҳис қилиш қобилятининг манбаи деб ҳисоблайди. Тана ўлиши билан жон ҳам танани тарк этади, сезиш, ҳис этиш қобиляти ҳам йўқолади.

Жон ҳам, сезиш ҳам, ҳис этиш ҳам, фикрлаш қобилятига эга, аммо тана бутун организм билан тирикдир, жон тананинг ҳамма қисмларида мавжуд. Инсон ўлиши билан жон ҳам танани тарк этади.

ЭПИКУРНИНГ АҲЛОҚИЙ ТАЪЛИМОТИ

Эпикурнинг ахлоқий таълимоти ўз замонасига нисбатан прогрессив аҳамиятга эга бўлган. Унинг фикрича ҳаётнинг мақсади, роҳат-фароғат, хурсандчиликдан иборат бўлмоғи лозим.

Эпикур фикрича роҳат-фароғат, хурсандчилик инсон бахтининг аввали ва охиридир.

Эпикур роҳатни Кирен мактаби намоёндалари каби ҳиссий лаззатда кўрмай, балки азоб-уқубатдан қутилишда деб билади. Роҳат-

фароғатга эришиш билан инсон бахтли ҳаёт кечиради, бунинг учун инсон ҳаётнинг икир-чикирларига бефарқ қараши керак. Шунинг учун инсон руҳи осойишта ҳамда жисмонан ва руҳан соғлом бўлмоғи лозим.

Лекин Эпикур назарда тутган роҳат-фароғат хурсандчилик буржуа файласуфлари тушунчасидаги ахлоқсизлик, кайфу-сафо бўлмай, балки жисмоний азоб-уқубат ва руҳий хавфдан қутилишидадир.

Эпикур фикрича азоб-уқубатдан халос бўлган, роҳатга эришган киши, ўлимдан қўрқмайди. Эпикур, Афлотун ва афлотунчиларнинг ғоялар дунёсидаги жон, жоннинг ҳолати ҳақидаги ҳузур-ҳаловат, гўзаллик тўғрисидаги барча уйдирмаларни улоқтириб ташлади. Фақат моддий олам бор, унда инсон ҳузур-ҳаловатли турмуш кечириши мумкин дейди, инсон худолардан ўлим ваҳималаридан қутулиши керак дейди.

Инсон сезиш ҳисси орқали яхши ёмонни ажратиб олади. Ақли орқали эса инсон ҳамма яхшиликни қабул қилиб, ҳамма ёмонликни рад эта олади. У шароит, муҳит, жойига, мўтадиллик, нисбийликка қараб иш тутади. Очликда одам таом ҳам жуда лаззатли кўриниб, инсонга жисмоний ҳузур бағишлайди. Биз ҳузур-ҳаловат, лаззат деганимизда ҳирс, айшу-ишрат, ичкиликбозлик, хотинбозлик, маиший бузуқликни, кайф-сафо, шоҳона ҳаётни эмас, балки жисмоний эзилиш, ҳамда руҳий ташвишдан халос бўлишни, озодликни тушунамиз дейди Эпикур. Ҳамма яхшиликнинг боши инсоннинг ақлли бўлишидадир. Ақллик, оқиллик билан яшамасдан туриб, покиза ва оқилона яшаш мумкин бўлмаганлиги каби покиза ва одилона яшаш, ёқимли ҳаёт кечириш учун оқилсизликдан, ақлсизликдан фориг бўлмоқ мумкин. Шунинг учун донолар айтганидек бахтсиз бўлсанг ҳам ақлли бўл, ақлли бўлмоқ, беақл бахтликдан афзал дейдилар.

Фалсафа тарзини сохталаштирувчи тадқиқотчилар Эпикурга туҳмат қилиб, уни шаҳвоний, маиший расволикда айблаб, ахлоқсизликка чиқариб, унинг таълимотига путур етказишга уринганлар ва уринмоқдалар. Эпикур ҳузур-ҳаловат, лаззат деганда инсоннинг ахлоқига, ҳулқига, табиатига зид келадиган эвдоманизмни яъни ахлоқсизликни, кайфу-сафони тарғиб қилмаган, балки оқилона ақллий, инсоний, башарий турмушни тушунган, уни орзу-ҳавас қилган. Унингча намунавий киши ҳаёти тинч, беташвиш, изтиробсиз ҳаёт кечиришдир. Бироқ Эпикур ахлоқи инсон курашга чақирмайди ва даъват этмайди. Балки ширин турмуш ҳар бир киши учун нималигини тушинтириб беришга қаратилган. Эпикур шу нуқтаи назардан қария ва ёшларга фалсафани ўрганишни тавсия қилади. Ҳар бир киши ёшлигида фалсафани ўрганиши лозим.

қариганда ҳам фалсафа билан шуғулланишдан тўхтамаслиги керак дейди. Фалсафа билан шуғулланган ёш, қариган чоғида ҳам бахтли ўтган дамларини хотиралайди. ғария айни бир вақтнинг ўзида ҳам ёшлик, ҳам қарилик даврини эслайди, истиқболидан қўрқмайди. ғўрқмаслик, бахтлиликдир, бахтли бўлишлик билим ва илмдандир. Шунинг учун диндорлар, Эпикурнинг бу таълимотиға қарши чиқиб, унга қарши курашдилар.

Инсон ўз маънавий ҳаётини барча нарсаларға нисбатан меъёрида ўтказиши шарт дейди файласуф. Эпикурнинг ахлоқий қарашларида адолат, дўстлик ва оқиллик категориялари катта ўрин тутди. У адолат нисбий эканлигини тан олган ҳолда уни бошқаларға зарар кўрсатмасликка ундайди. Эпикурнинг бу ғоялари унинг ижтимоий битим назариясига асос бўлди. Эпикур фикрича, донишманд, ҳаётни яхши билувчи, кундалик ҳаётнинг икир-чикирларидан юқори турувчи кишидир. Аммо Эпикурнинг ахлоқий таълимоти ўзига хос хато ва камчиликларидан холи эмас. Унинг ахлоқ тўғрисидаги таълимоти индивиднинг манфаатига қаратилган. Унинг ахлоқи пассив кузатувчан, исёнсиз курашдан бош тортувчи, донишманд ахлоқидан иборат эди. Лекин шунга қарамай, унинг ахлоқий қарашлари ўз дврида идеализмға қарши курашда катта рол ўйнаб келган.

ЭПИКУР ДИН ТЎҒРИСИДА

Эпикур қадимги Юнон файласуфларининг диний қарашларини давом эттириб, уни янги поғанаға кўтарди. У очиқдан очиқ динға, диний таълимотларға қарши чиқиб, ҳеч нарса йўқдан пайдо бўлмаган ёки худо томонидан яратилмаган деган. Эпикур замон ва шароитни кўзда тутиб, худонинг мавжудлигини оғзаки эътироф этди. Эпикур фикрича худо чексиз моддий дунёлар орасида жойлашган бўлиб, табиат ва инсон ишларига аралашмай фароғатда яшайди. Эпикур фикрича борлиқ чексиз жисмлар билан чексиз фазодан иборат. Унинг фикрича ҳатто жон ҳам енгил, нафис ва тез ҳаракат қилувчи атомлардан ташкил топган. Шунинг учун жонни ўрганар эканмиз, сезги аъзоларимизнинг фаолиятиға асосланишимиз зарур. Идеализм ва динға қарши курашган Эпикур жоннинг руҳийлигини инкор этиб, танада мустақил жоннинг йўқлиги ва жон тана каби моддийдир, тана ўлиши билан жон танани тарк этади деган. Унинг фикрича худолар қандайдир ахлоқий идеал сифатда мавжуд. Халқ сиғинувчи худолар, диндорлар томонидан ўйлаб топилган нарсадир, диний тасаввур эса афсоналардан иборатдир. Эпикурнинг ижтимоий қарашлари асосан унинг «ижтимоий битим» назариясига асосланган. Унинг фикрича давлат кишиларининг келишуви орқали тузилиши лозим. У ин-

сонлар ўртасида муносабат хусусан бир-бирига зарар етказмайдиган ва фойдали, тadbирли бўлиб, умумий келишув ғояси илгари сурилмоғи лозим. Эпикур илгари сурган ижтимоий келишув ғояси кейинчалик француз маърифатчилари томонидан қабул қилингани бежиз эмас. Эпикурнинг фалсафа тарихидаги тарихий роли Демокрит йўлини давом эттиришда ва асослашдадир. У «Афлотун йўлига» хусусан Афлотун таълимотига қарши туриб, атомистик фалсафани янги босқичга кўтарган файласуфдир.

Эпикур таълимотининг тарихий роли яна шундан иборатки, у Демокрит илгари сурган атомистик назарияни давом эттириб, уни янги таълимот билан бойитиб, қуйидагиларни киритган:

1. Демокрит атомларининг бўлинмаслиги энг майда заррачалардан иборат бўлганлиги деб билса, Эпикур атомларининг бўлинмаслиги атомларнинг ичида бўшлиқнинг йўқлиги ва зичлигида деб билади.
2. Демокритнинг атомлари фақат миқдор жиҳатдан бир-биридан фарқ қилган бўлса, Эпикурнинг атомлари фақат миқдор жиҳатдан бир-биридан фарқ қилибгина қолмай, балки сифат жиҳатдан ҳам бир-биридан фарқ қилади.

Эпикур сифатларини икки турга бўлган:

1. Ҳзгармас доимий сифат (шакл, ҳажм ва оғирлик).
2. Ҳзгарувчан (ҳид, маза, ранг) каби сифатларнинг объективлигини тан олган.

Эпикурнинг фалсафа тарихидаги роли яна шундан иборатки, у ўзича атомнинг оғирлигини ва ҳажминини аниқлаган.

Яна Эпикур атомларнинг ички сабабига кўра ҳаракатга келишини айтиши ўз даврига нисбатан катта ютуғ эди. Эпикурнинг атомлари ўзининг ички сабабига кўра ҳаракати (спонтан ҳаракат) орқали тўғри чизиқдан огади деган, назарияни илгари сурган. Эпикур таълимоти ўзидан кейинги даврда, ҳамда янги даврда ҳам икки ёқлама давом эттирилди. Эраимиздан аввалги IV асрнинг охиридан то эраимизнинг VI асригача Эпикур томонидан ташкил этилган Эпикур мактаби уч асосий тараққиёт босқичи йўлини босиб ўтди.

1. Эллиник даврдаги Эпикур мактаби (Бог мактаби) эраимиздан аввалги IV—III аср даврни ўз ичига олади.
2. Юнон — Румо эпикуризми эраимиздан аввалги II—I асрларни ўз ичига олади.
3. Румодаги эпикуризм Эраимизнинг I—IV асрлар (Сўнгги бог)га тўғри келади.

Биринчи даврга Эпикурнинг ўзи ҳамда унинг шогирдлари Лампсакли Метрадор, Полиен ва Эрмахлар киради. Уларнинг асарлари бизгача деярли етиб келмаган. Бу даврдаги таълим асосан оғзаки суҳбат усулида олиб борилган.

Иккинчи даврга Филонид, Филодей. Апполонлар киради.

Учинчи даврга Эпикур мактаби Румо қулдорлик жамияти билан боғлиқ бўлган Цицерон, Филоданлар Румода эпикуризми давом эттирганлар.

Эпикуризм мактабининг гуллаган даври Лукреций Кар даврига тўғри келади. (Эраимиздан аввалги I аср).

Эраимизнинг I асрида эпикурчилар мактаби император Домициан томонидан ёпилади. Лекин шунга қарамай Эпикур таълимоти давом эта беради. Кейинчалик Эпикур таълимоти Румода ўзининг илк прогрессив аҳамиятини йўқота борди. Эпикурнинг таълимоти кейинчалик XVII—XVIII асрларда француз файласуфлари томонидан ривожлантирилган. Эпикур таълимотини янги даврда Пьер Гесенди ривожлантирган. Шунинг билан бирга Эпикур таълимоти айрим идеалист файласуфлар томонидан гедонистик таълимотга айлантирилган. Унинг ахлоқий қарашларидаги бахт тушунчасига француз материалистлари Гельвеций, Больбах ва бошқалар гедонистик руҳ беришган. Эпикур қулдорлик демокритиясининг мафкурачиси бўлганлиги сабабли ўзининг ахлоқ тўғрисидаги таълимотини жамиятнинг эркин кишилари учун тааллуқли деб қараган. У антик даврдаги мавжуд динларга ҳужум бошлаган ўз даврининг йирик прогрессив файласуфи бўлган.

ҚАДИМГИ РУМОДА ФАЛСАФАНИНГ ТАРАҚҚИЁТИ

Эраимиздан аввалги IV—III асрларда қулдорлик жамияти ҳукм суриб келган қадимги Румода қулдорлик тузуми танг аҳволга тушган эди. ғуллар билан қулдорлар ўртасидаги сиёсий кураш оммавий қўзғолонга айланган эди.

Эраимиздан аввалги IV асрда қадимги Румо иқтисоди майда деҳқончилик, натурал хўжалик ва патриархал тузуми билан характерли эди. Лекин эраимиздан аввалги III асрга келиб, Румода майда хўжаликлар бирлаштирила бошланди. Аристократия билан патриций ва ҳуқуқсиз кичик ер эгаларининг ўсиши билан деҳқонлар хонавайрон бўла бошладилар. Йирик ер эгаларининг ўсиши билан плебейларга қарши кураш бошланиб кетди. Шу даврга келиб, дин қулдорларнинг ҳукмрон мафкурасига айланган эди.

Эраимиздан аввалги III асрларда Румода қулдорлик республикаси тузилгач, қулдорчилик ишлаб чиқариш усуллари ривожлана бош-

лади. Шу даврда Румо республикаси босқинчилик урушларни олиб бориб, Оврупонинг Жанубий қисмида жойлашган мамлакатлар ва Африканинг шимолий қисмларини ўзига бўйсиндирди. Босқинчилик уруши натижасида Румода қуллар сони ошиб кетди. қуллар асосан помешчиклар қўли остида жонли қурол сифатида фойдаланиларди. Эрамиздан аввалги III—I асрларга келиб, Румода қулдорлар ва хонавайрон бўлган деҳқонлар ўртасидаги муносабат кескинлаша бошлади.

Эрамиздан аввалги 138—132 йилларда Сицилиядаги биринчи қуллар қўзғолони ғалаба билан тугади. қўзғолон кўтарган қуллар қулдорларнинг аскарларини янчиб, бир неча вақтгача ҳокимликни қўлда ушлаб турдилар. Эрамиздан аввалги 74—71 йилларда жаҳонга танилган Спартак бошчилигидаги қуллар қўзғолонини Румо қулдорлари ниҳоятда қийинчилик билан бостиришга муваффақ бўлдилар.

қуллар билан қулдорлар, плебейлар билан патрицийлар ўртасидаги кескин синфий кураш Румо жамиятидаги ғоявий кураш характерини аниқлаб берди. ғадимги Румода қулдорлар мафкурасида асосий ўринни давлат, ҳуқуқ ва ахлоқ масалалари олганди. ғадимги Румода сиёсат билан шуғулланувчи кишилар ҳуқуқ назариясини ишлаб чиқишда алоҳида ўрин тутганлар. Румо ҳуқуқининг синфий моҳияти шундан иборат эдики, бу қонуний йўл билан қулларни ва жамиятдаги эркин камбағал кишиларни эксплуатация қилишни мустақкамлаб, қулдорнинг хусусий мулки ва имтиёзларини ҳимоя қилишдан иборат сиёсатчилар эди. Инсонни инсон томонидан эзлиши табиий ва абадий бир ҳол деб қарашганлар. Румода фалсафа эрамиздан аввалги II асрда ривожланган, унинг гуллаган даври эса эрамиздан аввалги I асрларга тўғри келади.

ТИТ ЛУКРЕЦИЙ КАР

Лукреций Кар милодгача 99—58 йилларда яшаб ижод қилган ўз дунёқарашини «Нарсаларнинг табиати тўғрисида» асарида чуқур ва атрофлича баён қилган. У Демокрит, Эпикур таълимотларини батафсил таҳлил қилди, тушунтирди ва тарғиб қилиб келди. Бизга маълумки Демокритнинг бирон-бир асари бизгача яхлит, тўлалигича етиб келмаган, фақат асарларидан айрим парчалари етиб келган холос. Эпикурдан ҳам уч хати, баъзи ҳикматли сўзларигина бизга маълум. Лукреций Кар уларнинг атомистик назарияларини кенгайтирди, чуқурлаштирди ва ривожлантирди.

Материя абадий, у бир ҳолатдан иккинчи ҳолатга айлана олади деди Лукреций Кар. Ҳеч нима ҳеч нимадан келиб чиқмайди, маълумки уруғдангина у ёки бу ўсимлик ёки ҳайвон пайдо бўлади. Демак тўлиқ йўқ бўлиб кетиш табиатда бўлмайди, масалан: атомларнинг шу қадар кичиклиги туфайли биз уларни кўра олмаймиз. Заррачалар (атомлар — ю. с.) Эпикур айтганидек шакл, оғирлик, ҳажмга эга бўлиб, бўшлиқда доим ҳаракатдадир. Оламдаги барча предметлар иккига — оддий ва мураккабга бўлинади. Мураккаб предметлар ранг, ҳид, маза, товуш каби хусусиятларга эга эмас. Атомлардан ташқари фазо ҳам мавжуд. У объектив характерга эга, унингча фазо бўш, моддий характерга эга эмас, шунинг учун ҳам у, киши сезги аъзоларига таъсир этмайди. Лукреций Кар фазони содда тушуниш туфайли ҳаракатни ҳам жуда содда тушунди. Унинг фикрича фазо бўлмаса, ҳаракат бўлмайди, чунки ҳаракат атомларнинг фазода ўрин алмашувидан иборатдир. Демокрит ва Эпикур каби Лукреций ҳам асосан ҳаракатнинг оддий шаклини тушуниб, унинг мураккаб шакллари тушуна олмади. Унинг фикрича уч хил ҳаракат мавжуд:

1. Туртки натижасида вужудга келадиган ҳаракат.
2. Оғирлик натижасида юқоридан пастга ҳаракат.
3. Атомларнинг ўз-ўзидан тўғри йўлдан чекиниши ҳаракати.

Ҳаракатнинг бу шакллари тушунишда Лукреций Эпикур йўлидан борди. Лукреций Кар фикрича ҳаракат материясиз бўлмайди, ҳаракатнинг манбаи худо эмас балки материядир. Атомнинг ўз-ўзидан ҳаракати тўғрисидаги фикри диалектик элементнинг мавжудлигидан далолат беради. Атомлар ўзларининг абадий ҳаракати жараёнида бир-бирлари билан турли равишда қўшилиб, янги-янги дунёларни вужудга келтиради. Шу асосда янги дунё вужудга келади, эскиси емирилади.

Хоссаларни нарсалардан ажратиш мумкин эмас. Материяга замон хосдир. Лукреций таълимотининг муҳим ютуғи макон ва замон тўғрисидаги назариясидир. Замон ва макон жисмлар билан боғлиқдир. Замон нарсаларнинг ҳаракатидан ва бўшлиқдан алоҳида бўлмайди ва бўлиши ҳам мумкин эмас. Материя атомлардан ташкил топган мураккаб нарсадир, атом бўлинмайди, материя ҳам чексиз бўлинавермайди. Атом абадий, азалий моддий, бошлангич ибтидо эканлиги ҳақида Лукреций Кар Эпикур каби фикр юритади.

Ер ҳам бошқа дунёлар каби табиий сабабларга кўра пайдо бўлган. Ерда ҳам, сувда ҳам набобат, ҳайвонат оламида ҳам ҳамма ҳодисалар моддий сабабдан пайдо бўлади. Лукреций Кар материалистик позициядан туриб яшин, чақмоқ, ёмғир, шабнам, шудринг, шамол, қиров, қор, дўл, зилзила, магнит, ёнартоғ каби ҳодисаларни материалистик тушунтиришга уриниб, озгина бўлсада, гениал фаразларни айтган. Лукреций Кар Эпикур сингари Афлотун ва афлотунчиларнинг идеалистик таълимотларини аёвсиз танқид қилди. Унинг айтишича танадан алоҳида ажралган жон йўқ, ҳеч қандай дунёвий руҳ йўқ, бўлиши ҳам мумкин эмас. Жон дейди Лукреций Кар Эпикур сингари, — нафис, тез ҳаракат қилувчи думалоқ, атомлардан ташкил топган бўлиб, икки қисмли ҳаёт тириклик асоси ҳам, руҳ, ақл, онг ҳам ундан тузилгандир ⁶⁰.

Жон бутун танага ёйилган бўлса, руҳ кўкракнинг ўртасига жойлашган, — дейди Лукреций Кар.

Лукреций Кар Демокрит ва Эпикур сингари сенсуалистик билиш назарияси асосида оламни, табиат қонунларини инсон билимини текшириб, ўрганиши лозимлигини исботлайди. Ижтимоий тарихий ҳодисалар ҳақида ҳам файласуф қизиқарли содда, аммо чуқур мулоҳазалар юритади. Унинг фикрича билишнинг мақсади — буюмларнинг табиат билан танишиш, кишиларни олам тўғрисидаги гайриилмий тасавурлардан қутқаришдир. Лукреций скептицизмга қарши курашиб, оламни билиш мумкинлигини таъкидлайди. Файласуф фикрича билишнинг объекти моддий олам бўлиб, сезгиларимиз бу моддий оламни шубҳасиз тўғри акс эттиради: атомлардан иборат моддий предметларнинг устки қаватидаги ҳаво томон учиб кетувчи нозик тамгаси, шакли инсон сезги аъзоларига таъсир этиб кишида кўриш, ҳид, маза, товуш ва эт сезгиларини вужудга келтиради. Бу сезги далиллари ақл томонидан умумлаштирилади ва билимга асос солинади: сезгилар орқали бу атомлардан ташкил топган нарсаларни сезамиз, лекин атомларнинг ўзини кўра олмаймиз, уларни фақат тафаккур орқали биламиз, сезги далилларини умумлаштириб, биз албатта ҳақиқатга эришамиз, чунки бизнинг тафаккуримиз, сезгиларимиз далилларига таянади, сезгиларимиз эса ташқи моддий дунёни, шубҳасиз тўғри акс эттиради.

Лукреций Карнинг билиш назарияси содда характерга эга бўлсада, лекин идеализмга қарши қаттиқ зарба берди, ҳамда фалсафа ривожига катта таъсир кўрсатган.

60 гарант: История философии в кратком изложении, стр. 187.

ЛУКРЕЦИЙ КАРНИНГ ИЖТИМОЙИ, АХЛОҚИЙ ҚАРАШЛАРИ

Лукреций Кар Эпикурнинг ахлоқий қарашларига таянган ҳолда ўзининг ахлоқий таълимотини яратди. Унинг фикрича инсон ўлим ва худо олдидаги қўрқуви сабабли, табиат сирларини билишга қодир эмаслар, чунки табиат қонунларини билмайдилар. Ўлимга, дўзоҳга қарши курашда худо олдидаги қўрқувдан халос бўлиш учун, диний ақидаларнинг ҳақиқатга зид эканлигини енгилда ҳар бир киши фан, фалсафа ва маданият билан қуролланиши даркор дейди.

Лукреций фикрича жон тан сингари майда заррачалар, нарсаларнинг илдизи ҳисобланмиш атомлардан тузилгандир. Бироқ жонни ташкил этувчи атомлар нафис, силлиқ, ўта ҳаракатчан, думалоқ атомлардан тузилган дейди. Жон абадий эмас, тана ўлиши билан жон танани тарк этади дейди файласуф. Лукреций Кар Демокрит сингари жамият ривожини эволюцион жараён деб билди. Бошпанага, оловга, кийим-кечакка бўлган эҳтиёж кишиларнинг бирлашишга, бирлашиб меҳнат қилишга ва яшашга мажбур этди. Бу жараён асосида тил ва давлат, ҳуқуқ пайдо бўлди. Булар кишиларнинг ихтиёрий келишуви асосида содир бўлди, дейди файласуф.

Лукреций Кар қулдорлар демократиясининг мафкурачиси бўлганлиги сабабли Румолик қулдорларни маиший бузуқликда айблайди. Шунингдек у кишиларни ижтимоий фойдали ишдан маҳрум этадиган қиргин урушларни қоралайди. Лукреций Кар давлатни тайинланадиган подшо бошқаришидан кўра, халқ томонидан сайланган ҳоким бошқариши ҳокимиятнинг прогрессив шакли бўлиб, қулдорлик демократиясининг акс этиши деб билди. У шуҳратпарастликни, ўта бойликка эга бўлишни қоралаган. Лукреций Кар Румо задогонларига (аристократияга — Ю. С.) нафрат кўзи билан қараган, чунки улар молу дунёга эга бўлишликни ўз олдиларига бирдан-бир мақсад қилиб қўйганлар. Давлатлар ўртасидаги ҳар қандай низоларни тинч йўл билан, келишув орқали ҳал этишни истарди. Файласуф Румо жамиятининг маънавий жиҳатдан инқирозга юз тутишида жамиятда ҳукмронлик ролини ўйновчи динни қоралади. Унинг динга қарши кураши сиёсий жиҳатдан катта аҳамиятга эга эди, чунки дин реакцион қулдорлар аристократиясининг гоёвий мададкори вазифасини бажарар эди.

Лукреций Кар Эпикурнинг яшашдан мақсад бахтли ҳаёт кечи-

ришдан иборат деган фикрларини илгари суриб баҳтга сабр-тоқат, вазминлик, руҳнинг осойишталиги орқали эришилади дейди. Вазминлик, руҳнинг осойишта бўлишига азоб-уқубатдан холи бўлиши ҳар қандай ташвиш қўрқувлардан холи бўлган кишигина эришиши мумкин.

Лукреций Кар Эпикур сингари жамиятда инқилобий ўзгаришларни амалга оширишни рад этган.

Инсон қўрқувлардан ва аҳмоқона хоҳишлардан қутулиши учун табиат қонунларини ўрганиб, билиб олиши зарур дейди Лукреций Кар. Бироқ у келажакдан инсониятга бахт кутиш мумкин эмас дейди. Унинг фикрича эндиликда замин қартайган, ҳолдан тойган дунё, инқирозга юз тутган ва унинг куни битай деб қолди дейди. Унинг ижтимоий қарашларининг чекланганлиги шундадир. Дунёни қайта ўзгартириш унга ётдир.

Диннинг келиб чиқишини Лукреций ўзидан олдин ўтган Эпикур сингари табиатнинг қудратли кучи олдида ибтидоий жоҳил кишининг қўрқувидан деб билади.

Шунингдек табиатда содир бўлаётган воқеаларнинг табиий сабабларни билмаслик, ҳамда тушларининг таъбирини тўғри талқин этмасликлари туфайли содир бўлади дейди. Лукреций фикрича худоларнинг сиймоларини гавдалантириш, инсон фантазиясининг маҳсулидир. Худолар дунёлар ўртасидаги маконда яшайдилар дейди файласуф. Инсониятни худоларга ишончдан қайтариш, халос этиш Лукреций Карнинг асосий гоёларидан биридир, у шунингдек жоннинг бир танадан иккинчи танага кўчиб юришини ва уларнинг абадийлигини бемаънилик деб билади. Ҳлим ҳеч нарса эмас, балки ўлим азоб-уқубатдан халос бўлишлик дейди, Лукреций. У шунингдек стоикларнинг худолар тўғрисидаги, яратувчи тўғрисидаги диний таълимотларига қарши чиқди ва қоралади. Илоҳий яратувчиликка қарама-қарши Лукреций табиат қонунларига таянган ҳолда ҳеч қандай гайри табиий кучларсиз ҳамма нарсаларни яратиш мумкин дейди. Жамият ҳам табиат сингари табиат қонунларига таянган ҳолда ривож топади. Лукреций Карнинг фалсафий қарашлари ўз даврида шунингдек Ҳрта аср файласуфларининг дунёқарашларига жумладан Ньютон, Ломоносовларга ўз таъсирини кўрсатган. XVII—XVIII аср материалистлари антик давр атомистик таълимотларидан ва айниқса Лукреций Карнинг «Табиат ҳақида» асари орқали кўп ижобий фикрларни талқин қила олди. Лукреций таълимотини кенг тарғиб қилган табиатшунос, файласуф Пьер Гассенди бўлган.

СТОИКЛАР

Эрамиздан аввалги IV аср охирида Юнонистонда стоиклар таълимоти шакллана бошланди. У Эллинник даврда ҳамда кейинги Румо даврида кенг тарқалган фалсафий оқимлардан бирига айланганди. Бу фалсафий оқимга критийлик Зенон асос солган. Афинада у Сукротдан кейинги даврдаги фалсафа билан танишди. Эрамиздан аввалги 300 йилда ўзининг мактабига асос солди.

Диоген Лаэртскийнинг маълумот беришича Зенон биринчи бўлиб, «Инсоннинг табиати» ҳақидаги рисоласида асосий мақсад — табиат билан ҳамнафас бўлиб яшаш керак — деб уқтирди. Бу билан Зенон стоиклар фалсафасида ахлоқ масаласига эътибор беришга даъват этади. У шунингдек фалсафанинг уч қисми (мантиқ, физика ва ахлоқ)ни бир бутун тизимга бирлаштириш лозим дейди. Стоиклар кўпинча фалсафани инсон танасига ўхшатадилар. Улар мантиқни инсон танасидаги скелет ўхшатишган, ахлоқни томирларга, физикани эса инсон руҳига ўхшатишган эди.

Стоиклар таълимотича маълум даражада ҳисса қўшган кишилардан бири Солонлик Хрисипп бўлган. У стоиклар фалсафасини тизимга айлантиради.

Стоиклар фалсафани «Донишмандлик машқи» деб аташган. Улар фикрича фалсафанинг қуроли, унинг асосий қисмини мантиқ ташкил этади.

Мантиқ тушунчалар билан иш тутишга, мулоҳаза ва хулоса чиқаришга қаратилган. Усиз на табиатни, на ахлоқни тушуниш мумкин эмас, чунки у стоиклар фалсафасининг асосий қисмини ташкил этади.

Табиат фалсафасига ортиқча баҳо беришмаган. Бу уларнинг асосий ахлоқий талабларидан келиб чиққан ҳолда, «Табиийликка мувофиқ яшаш»ни талаб этишарди, яъни табиат ва дунёнинг тартиби — логосга мувофиқ яшашга даъват этган. Онтологик қарашларда стоиклар фалсафаси икки принципни тан олади:

1. Моддий принцип асосийси ҳисобланади ва руҳий принцип — логос (худо), барча модиятга сингиб, конкрет якка-якка жиесларини ташкил этади. Бу дарасл дуалистик таълимот эди. Арасту «биринчи моҳият»ни яккаликда тасаввур этган бўлиб, у модда ва шакл бирлигини ташкил этган. Шакл фаол ибтидо бўлиб, у моддадан устун туради деган бўлса, стоиклар аксинча моҳият деб моддий принципни тан олганлар. Гарчанд улар ҳам Арасту сингари модда пассив логос (худо)нинг фаол принципи деб билишган.

Стоиклар худо тушунчасини пантеистик руҳда гавдалантиришган. Логос эса уларнинг таълимотича бутун табиатга сингиб, олам-

нинг ҳамма ерида мавжуддир. У (логос) зарурият қонунидек мавжуд. Стоикларнинг билим назарияси асосан сенсуализмнинг антик шаклини эслатади. Уларнинг таълимотида, билишнинг асосини конкрет, якка-якка жисмлар ташкил этиб, улар қабуллашни ташкил этадилар. Умумийлик, яккалик туфайли мавжуд. Бу ерда биз Арастунинг умумийлик ва яккалик ўртасидаги алоқадорлик тўғрисидаги таълимоти ўз таъсирини уларга ўтказганлигини кўриш мумкин. Стоиклар Арастунинг категориялар тизими ҳақидаги таълимотини бирмунча соддалаштирганини кўрамиз. Улар Арасту илгари сурган категориялар тизимини тўртта асосий категориялар деб кифояланишган. Субстанция (моҳият) миқдор, муайян сифат ва муайян асосидаги муносабат, мазкур категориялар асосида воқеълик ётади. Стоиклар шунингдек ҳақиқат муаммосига алоҳида эътибор беришган. Билим назариясида стоиклар гарчанд сенсуалистик позицияда турган бўлишларига қарамай, маълум даражада спекулятив характерда бўлган.

Ҳақиқат мезони стоиклар таълимотида бизнинг онгимизга таъсир этувчи ҳодиса бу — ишончдир. Бевосита у билимимиз бизни ишонишга иқрор қилади ва қалбимизда иқрорни уйғотади.

Стоиклар фикрича ҳақиқатни тушуниш асосан бу таъсаввурнинг моҳиятидир ва унинг тафаккурдаги бирдан-бир нарсага муносабатидан иборатдир. Шундай қилиб, стоиклар ҳақиқат мезонининг хусусиятлари ва мазмунини чуқур тадқиқ қилмай, балки формал равишда ўрганганлар. Шунга қарамай, улар субъект ва билиш предмети ўртасидаги ўзаро муносабат муаммосига диалектик руҳда ёндашишган. Стоиклар фалсафасига кўра билимни ташувчи — жондир. Жонни улар қандайдир жисмий ва моддий деб биладилар. Баъзан улар пневмана (олов билан ҳавонинг қўшилишига) ўхшатишади. Руҳий ҳолатни ташкил этувчини онг деб биладилар. Онг инсонни ташқи дунё билан боғлайди. Индивидуал онг дунёвий онгнинг бир қисмини ташкил этади. Стоиклар илгари сурган ахлоқ инсон фаолиятининг чўққиси эзгуликни қўядилар. Эзгулик уларнинг фикрича бирдан-бир фаровонликдир. Эзгуликнинг маъноси оқилона яшашдан иборатдир. Уларнинг фикрича эзгулик тўрттадир. Ирода қудрати билан чекланган оқиллик, мўтадиллик, адолат ва шуҳратлардир. Тўртта эзгуликка қарама-қарши тўртта эзгулик қўшилади.

Оқилликка қарама-қарши оқилсизлик, мўтадилликка қарама-қарши ландавурлик, адолатга қарама-қарши адолатсизлик ва шуҳратга қарама-қарши қўрқоқлик, камхафсалалик туради. Бироқ яхшилик билан зулм, эзгулик билан гуноҳ ўртасида қатъий фарқ бор, улар ўртасида биридан иккинчисига ўтиш ҳолатлари йўқ.

Стоиклар ахлоқи идеалини осойишталик ёки таъсир курсатмайдиган сабр-тоқат ташкил этади. Стоиклар тасаввур қилган донишманд (инсон идеали) бўлиб, онг билан чулганган. Стоиклар илгари сурган ахлоқ-одоб эпикурчиларнинг ахлоқ — одобидан тубдан фарқ қилади. Стоикларнинг жамият тўғрисидаги қарашлари эпикурчиларнинг жамият тўғрисидаги қарашларидан кескин фарқ қилади. Стоиклар фикрича жамият табиий ҳолда вужудга келса, эпикурчилар фикрича жамият конвенция асосида юзага келади. Стоиклар фалсафаси Юнон жамиятида ривожланиб бораётган маънавий кризисни жуда яхши тасвирлаб берган. Бу кризис иқтисодий ва сиёсий таназул асосида содир бўлаётир деб уқтирилган.

СКЕПТИЦИЗМ

Эрамиздан олдинги IV асрнинг охирида Юнонистонда яна бир фалсафий оқим — скептицизм оқими юзага келди.

Скептицизм юнонча сўз бўлиб, «кўриб чиқаяпман», «тадқиқ қиляпман», «мулоҳаза қиляпман», «шубҳаланаяпман» деган маъноларни англатади. Бу оқимнинг кўзга кўринган намояндалари — Пиррон, Агрипп, Энесидем, Секст Эмпириклардир.

Скептицизм оқимига асос солганларидан бири Пиррондир (360—27 й. эр. ав.) у Сукрот сингари ўз таълимотини оғзаки равишда баён қилиб, ўзидан кейин бирон бир асар қолдирмаган. Шу сабабдан унинг таълимоти ҳақида биз кўзга кўринган шогирдларидан бири, Тимоннинг (320—230 й. эр. ав.) асарларидан билишимиз мумкин.

Пиррон ва унинг издошлари фикрича, инсон тафаккури ўзи босиб ўтган йўлга қараш мақсадида тўхтади ва билишда эришган ютуғига танқидий қараб чиқади. Уларнинг догматик фалсафага қарши танқидий қарашлари, диалектика тарихи нуқтаи-назардан муҳим аҳамиятга эга. Скептиклар антик диалектикадек қудратли қуролга эга эдилар. Улар ўз ўтмишдошлари бўлмиш Гераклит, Элейликлар, софистлар, Сукрот, Афлотун, Арастуларнинг диалектикасини ўзларича талқин этиб келганлар. Уларнинг спектик диалектикалари Элейликларнинг негатив диалектикаси ва софистларнинг релеатив таълимотига ўхшаб кетади. Скептиклар ҳар қандай билимнинг ҳаққонийлигини инкор этишган. Уларнинг фикрича, исбот манбаи қайта исбот билан чексиз равишда тасдиқланиши керак.

Скептиклар мантикий исботнинг онтологик ва гносеологик асосини рад этиб, назарий нуқтаи-назардан, уларнинг фикрича ҳақиқатни дарҳақиқат билиш мумкин эмас. Скептиклар фикрича ҳақиқат субъектив иқдордир. Шунинг учун улар ҳақиқатни эҳтимол деб атайдилар. Монархия, аристократия ва демократияларнинг

йигиндисидан ташкил топиши мумкин. «Давлатнинг мақсади, — дейди Цицерон, — фуқароларнинг ҳавфсизлигини ва ўз мулкидан эркин фойдаланишни таъминлашдан иборат»⁶¹. Уларнинг ахлоқий қарашлари стоикларнинг ахлоқий қарашларига ўхшаб кетади. Ўз ахлоқий қарашларида муҳим эътиборни эзгуликка қаратадилар. Инсонни оқил маҳлуқ деб билади. Инсонда қандайдир илоҳийлик бор дейди. Ирода қудрати ила ҳаётнинг барча аччиқ-чучукларини енгиш эзгу фазилат деб аташган. Бу борада фалсафа инсонга жуда катта мадад кўрсатади. Фалсафий йўналишларнинг ҳар бири ўз йўли билан эзгуликка эришишига олиб боради. Шунинг учун дейди Цицерон ҳар бир фалсафий мактабнинг эришган ютуқларини «бирлаштириш» лозим дейди. Бу билан у ўзининг эклектик таълимотини ҳимоя қилади.

НЕОПЛАТОНИЗМ

Одатда, неоплатонизм фалсафа тарихчиларининг таъкидлашича бу мистик, диний фалсафа ва пессимистик таълимотдан бўлак нарсга эмас, бу таълимот инқирозга юз тутган қулдорлик тузумини акс этувчи таълимот эди. Неоплатонизм айниқса, эрамининг III—V асрларида Румо империяси сўнггида кенг ривожланганди. Неоплатонизм антик даврда сўнгги яхлит фалсафий йўналиш ҳисобланган. Бу таълимот христианчилик ривожланган ижтимоий даврда тараққий этган. Неоплатоник оқимининг кўзга кўринган намоёндаси Плотин (205—270 й.) бўлган. Плотин фикрича, мавжудликнинг асосини ҳиссиётдан юқори турувчи гайритабиий ақлдан устун турувчи илоҳий принцип ташкил этади. Борлиқнинг барча шакллари унга боғлиқ. Плотин бу принципни мутлоқ борлиқ ва уни билиш мумкин эмас деб тушунтиради.

«Бу борлиқ бор, у худодир. Ундан ташқарида ҳеч нарсга йўқ, у ўз-ўзига нисбатан айнандир»⁶². Табиат Плотин фикрича, яратилган илоҳий принцип (ёруғлик) орқали моддага (зулматга) сингиб боради. Скептикларнинг нисбий диалектикаси ҳар қандай конкретликни аниқлашда муайян ҳақиқат мезонига қарши чиққан.

Скептиклар стоикларнинг моҳият мазмунини тафаккур билан бирлашиши туфайли конкретликни ташкил қилади деган фикрига қўшилишган. Бироқ скептиклар бунга шубҳа билан қарашган ва шунингдек муайян конкретликнинг ҳаққонийлигига ҳам шубҳаланишган. Гегель ўзининг «Фалсафа тарихи» асарида скептикларнинг бу таълимоти «Барча билимни субъективлаштиришга айлантирган» дейди.

⁶¹-қаранг: История философии в кратком изложении, стр. 191.

⁶²-қаранг: Джохадзе Д. В. Основные этапы развития античной философии, стр. 251)

Гарчан скептиклар таълимоти кўп жиҳатдан билиш жараёнининг мураккаб муаммоларини аниқлашга ҳаракат қилган бўлсаларда, лекин объектив билишга нисбатан умидсизлик билан қарашлик ва рад этишлик агностицизмга олиб борди.

ЭКЛЕКТИЗМ

Бу фалсафий таълимот эллиник Юнонистонга нисбатан Румода кенг тарқалиб, катта аҳамият касб этгандир. Унинг асосчилари ва тарафдорлари Румодаги сиёсий ва маданий ҳаётда кўзга кўринган шахслар эдилар. Улар орасида Марк Тулий Цицерон (106—45 й. эр. ав.) марказий ўрин тутган у лотин тилидаги фалсафий муаммоларга ва атамаларга асос солган эди.

Румо эклектиклари жуда бой билимга эга эдилар. Баъзи ҳолларда улар ўз даврининг қомусий билим эгалари эдилар. Бу таълимот академик фалсафа асосида ривожланиб, табиат ва жамиятни билиш борасида қомусийлик чегарасигача бориб етганди.

Цицероннинг баёнида «стойк» эклектизм ижтимоий муаммоларга, хусусан ахлоққа қаратилган эди. Цицероннинг ижтимоий қарашларида унинг республика давридаги Румо жамиятининг юқори табақа вакилининг қарашлари акс этган. Унинг фикрича, энг олий ижтимоий тузум уч давлат шакллариининг комбинацияси асосида ташкил топиши мумкин, яъни илоҳий принцип (ёруглик) орқали моддага (зулматга) сингиб боради.

Плотиннинг фалсафаси Афлотун фалсафасининг маълум даражадаги якуни ҳисобланади. Плотин Афлотуннинг «Замондан ташқарида турувчи борлиқ»ни диалектик жиҳатдан асослади ва уни Арастуннинг дунёвий абадийлиги тўғрисидаги таълимоти билан синтез қилган. Лекин Арасту билан Афлотун таълимотлари бир бири билан яқинлашмаган ерда Плотин Арастуни қаттиқ танқид қилади. Плотин шунингдек Афлотундан пифагорчиларнинг рақамлар тўғрисидаги таълимотини қабул қилиб, Арастунинг дунёвий жон яккалик ва рақамлар тўғрисидаги таълимоти асосида борлиқнинг диалектикасини яратган. У Арастунинг теологиясини қабул қилган ҳолда унинг Афлотун гоёларига қарши таълимотини рад этди.

Плотиннинг шогирди Порфирий мантикий нуқтаи назардан устози ўлимидан сўнг унинг 54 рисоласини 6 қисмга бўлиб, Эннеад яъни тўққизликлар деб атади. Эннеадалар маълум даражада Афлотун фалсафасини христиан дини руҳида талқин қилишга интилди. Плотин фикрича «диалектика бу олий фан бўлиб, тафаккурнинг сўнгги босқичи ҳисобланиб, инсониятнинг фикрлаш қоби-

лиятини мукаммал қисми ҳисобланади». Диалектика шунингдек жисмларнинг умумий тушунчалари ҳақидаги фан бўлиб, анализ ва синтез ҳолда бўлиши ва бирикиши ҳақидадир. Диалектика деб ёзади Плотин бу барча билимларнинг билимидир. У диалектикани фалсафанинг муҳим қисми «жони» деб атайди. Плотин илгари сурган диалектика Афлотуннинг «Софист», «Пифагор» ва «Горгий» асарларидаги диалектик таълимотини эслатади. Плотин диалектикасининг моҳияти диалектик триадани ташкил этади. Бу бирлик ақл ва жондан иборат. Унинг диалектикаси уч асосий ибтидо триадасини боғлашга хизмат қилади. Плотин диалектик триадаси бирликнинг спекулятив — кузатувчан интуициясига асосланади. Бирлик унинг фалсафасининг якуний тушунчасидир. Бирлик олий илоҳиёт бўлиб, ҳар қандай қарама-қаршиликлардан устун туради. У ҳар қандай қарама-қаршиликнинг сабаби ҳисобланади. Бирлик барча мавжуд нарсаларнинг принципи ва дастлабки мутлоқ асосидир. Бирлик ўз ўзича соф борлиқни аниқлайди. Демак, Плотин фикрича дунёда умумий қонуният, зарурият сифатида ҳукмронлик қилади. Бу қонуният бирликка боғлиқ. Борлиқни билиш мумкин эмас. Бирликдан яъни соф мутлоқ борлиқдан барча нарсалар юзага келади. У ўз навбатида мутлоқ манбаъдир. Плотин фалсафасида ахлоқий муаммо ҳам муҳим роль ўйнайди. Яхшилик принципи бирдан бир ҳақиқий борлиқ — илоҳий ақл ёки жон билан боғлиқдир. Зулм эса ноҳақиқий борлиқ бўлиб, бу ҳиссий дунёни акс эттиради. Шу позициядан Плотин билим назариясини ҳал этишга киришади. Унинг учун бирдан-бир ҳақиқий борлиқни яъни илоҳий принципини билиш демакдир.

Плотин фалсафаси қарама-қаршиликларни ечиш мумкин эмаслигини тасдиқлайди. Унинг таълимоти агностикани қўллаб-қувватлашдан бўлак ҳеч нарса эмас.

ХУЛОСА

Антик давр фалсафаси тарихининг муҳим қисмини ташкил қилади. Антик давр фалсафаси ўрта аср ва янги давр фалсафасининг шаклланиши ва ривожланишига катта таъсир ўтказган.

Қадимги Миср ва Бобилда табиий-илмий фанларнинг ривожланиши ўз навбатида бу ҳудудда диний-фалсафий фикрларнинг юзага келишига туртки бўлди. қадимги Миср ва Бобилда ҳукм сурган ижтимоий тузум, антик даврнинг кўзга кўринган йирик алломаси Афлотун, ўзининг идеал жамият ҳақидаги таълимотини яратишда катта таъсир этганлиги ҳақида гапиради.

Инсоният яратган қадимий маданият ва илм-фаннинг бешиги

ҳисобланмиш, қадимги Хитой ва Ҳиндистон антик давр фалсафасини шаклланиши ва ривожига катта ҳисса қўшган. Бу мамлакатларда юзага келган дастлабки фалсафий мактабларнинг таълимотлари қулдорлик жамиятининг гуллаган даври, ҳамда феодал давр фалсафасининг тараққиётида катта роль ўйнаб келган. қадимги Ҳиндистонда вужудга келган Ведик фалсафа, Веданта фалсафаси, қадимги Хитойнинг донишманди Конфусийнинг диний-ахлоқий таълимотлари, Афлотун, Арастуларнинг фалсафий таълимотлари нечоғлик таъсир этганлигини кўришимиз мумкин. Афлотун қадимги фалсафий фикрлар тараққиётида ниҳоятда муҳим роль ўйнаган алломадир. Унинг теран ақл доираси, ажойиб бадиий тўқималар билан уйғунлашган. Унинг кўп қиррали ижоди, ўткир фалсафий мушоҳадаси унга нафақат маданий ва тарихий марказ Афинада ва умуман қадимги Юнон жамиятидагина эмас балки бошқа давлатларда ҳам кенг шуҳрат қозонган. Афлотуннинг бой илмий мероси ўзи яшаб ижод қилган даврдан, антик жамият инқирозга юз тутган даврдаги барча фалсафий диний таълимотларга ўз таъсирини ўтказиб келган. Турли даврларда ва турли тузумларда яшаб ижод қилган мутафаккирлар Афлотун меросига мурожаат қилар эканлар, бу тубсиз хазинадан улар ўз қарашларига, маслақларига, этиқодларига қолаверса тузумларига мос келадиган томонларига олиб, янада ривожлантириб, янги-янги ғоялар билан бойитиб келганлар. Афлотун таълимотининг яна бир таъсир кучи шундаки, унинг диалектикаси узоқ вақтларгача турли туман фалсафий оқимларга манбъа вазифасини ўтаб келди. Гегель ўзининг диалектик таълимотига Афлотун диалектикаси таъсир ўтказганлигини тан олиб гапирган. ғомусий илм соҳиби Афлотуннинг бой маданий мероси жаҳон маданияти хазинасига улкан ҳисса қўшиш билан бир қаторда асрлар оша яшаб ижод этган, ижод этаётган олимлар, файласуфлар, тарихчи-ю, адабиётчилар, санъаткору педагоглар, ҳуқуқшуносу-сиёсатчилар бу билим булоғидан баҳраманд бўлиб келмоқдалар. Антик даврнинг яна бир кўзга кўринган алломаси Арастудир. Арасту Юнон фалсафа тарихининг энг мазмундор даври Юнон классик фалсафасига якун ясаган. Унинг таълимотлари Ҳрта аср шарқининг мутафаккирлари: Фаробий, Ибн Сино, Беруний, Ибн Рушдларнинг дунёқарашларининг асосини ташкил этади. Арастунинг учинчи тугилиши кеч ўрта асрга яъни аввал Шарқнинг кейинчалик эса ғарбий араблар — испанияликлар, Кордова халифачилигининг Оврупога салб юришлари туфайли арабчалашган Арасту асарлари кириб келди. Кейин эса араб тилидан лотин тилига уларни таржима қилишга киришади. Янги давр фалсафаси янги билимларга таянган ҳолда Арастунинг табиат тўғрисидаги таъли-

мотининг кўпгина қисми асоссиз эканлигини кўрсатади. Фанга янги йўлни Коперник, Галилейлар буюк географий кашфиётлар орқали кўрсатиб берди. XVII—XVIII аср кишилари бошқа замину бошқа фалсафанинг остида яшаётгандай ўзларини ҳис этдилар. Гарчанд, баъзи файласуфлар бунга қарамай (масалан Лейбниц) Арастунинг баъзи ғояларини давом эттирган бўлса ҳам, Арастучилик тарихининг бойлиги бўлиб қолди.

Немис классик фалсафасининг жаҳон маданияти, илм-фани хазинасига қўшган ҳиссаси бениҳоя улкан бўлишида Антик давр фалсафасининг таъсири катта бўлган. Афлотун, Арастулар яратган таълимотлар бугунги кунда ҳам ўз аҳамиятини йўқотгани йўқ.

МУНДАРИЖА

Муқаддима	3
Қадимги Миср ва Бобилда дунё ҳақидаги илмий тасаввурларнинг пайдо бўлиши	5
Қадимги Хитойда фалсафий фикрларнинг юзага келиши	6
Қадимги Ҳиндистонда фалсафий фикрларнинг юзага келиши ва ривожланиши	8
гадимги Юнонистонда фалсафий фикрларнинг юзага келиши	14
Гераклит 530-470.	19
Пифагор ва пифагорчилар фалсафаси	24
Элей мактаби фалсафаси	26
Софистика - қўлдорлик демократияси гуллаган даврдаги ақлий оқим	39
Сократ ва унинг фалсафий мактаблари	43
Демокритнинг атомистик фалсафаси	46
Афлотун	53
Афлотуннинг ҳаёти ва ижоди	54
Афлотуннинг гоёлар тўғрисидаги таълимоти	58
Афлотуннинг космогоник ва космологик таълимоти	63
Афлотуннинг билиш назарияси	66
Афлотун диалектикаси	72
Афлотуннинг жамият ва давлат тўғрисидаги таълимоти	73
Афлотуннинг ахлоқий қарашлари	79
Афлотуннинг эстетик қарашлари	81
Арасту фалсафаси	83
Арастунинг Афлотун гоёларига қарши чиқиши	87
Арастунинг борлиқ ҳақидаги таълимоти	88
Арастунинг билиш назарияси	91
Арасту оламнинг тузилиши ҳақида	94
Арасту диалектикаси	96
Арастунинг мантикий қарашлари	98
Арастунинг иқтисодий қарашлари	107
Арастунинг ижтимоий ва сиёсий қарашлари	111
Арасту этикаси	125
Арасту эстетикаси	132
Қадимги Румода фалсафа тараққиёти	145
Скептицизм	153
Неоплатонизм	154
Эклектицизм	155
ХУЛОСА	156

С. А. Юлдашев

АНТИКФАЛСАФА

Сдано в печать 22.07.99. Формат 84х108 $\frac{1}{32}$. Печать офсетная.

Бумага офсетная № 1. Объем 10,0 п.л.

Тираж 5000. Заказ 1219.