

ҚИЁМ НАЗАРОВ

**ЖАҲОН
ФАЛСАФАСИ
ҚОМУСИ**



A-H

Тахрир ҳайъати:

О.У.Салимов, Х.О.Шайхова (илмий муҳаррир), Р.А.Убайдуллаева, А.Э.Абдусамедов, А.Т.Аюпов, М.Н.Абдуллаева, Ҳ.П.Умурзоқов, У.М.Уватов, А.Аъзамов, А.Х.Саидов, Б.О.Тўраев, З.Исломов

Масъул муҳаррир:

М. Ҳожиматов

Қомуснинг ушбу биринчи китобида фалсафа тарихи, унинг тадрижий тараккиёт босқичлари, асосий оқим ва йўналишлари, буюқ донишманд мутафаккирларнинг ҳаёти ва ижоди, машхур фалсафий асарлар ҳақида алифбо тартибида «А» дан «Н»гача бўлган ҳарфлар билан бошланган мухтасар мақолалар, бу соҳага оид қонун ва категориялар, тушунча ва атамаларнинг қисқача изоҳлари берилган.

Китобнинг ушбу наشري Ўзбекистон Файласуфлари миллий жамиятининг Республика Фан ва технологияларни ривожлантиришни мувофиқлаштириш қўмитаси билан ҳамкорликда бажарилган ИФ 1–093 фундаментал ва ПЗ–20170930386 амалий тадқиқот лойиҳалари асосида тайёрланган. Унда лойиҳа муалифи Қ.Назаровнинг 2000–2018 йиллар давомида амалга оширган илмий изла-нишлари якуний натижалари ўз аксини топган.

Китоб Ўзбекистон Файласуфлари миллий жамияти Илмий таҳрир кенгаши (2022 йил 26 ав-густдаги 3-сонли баённома) қарорига кўра нашрга тавсия этилган.

This encyclopaedia consists of brief comments on the history of world philosophy, its branches and orientation, life and work of prominent scholars, special articles about well-known philosophic works, laws and categories, associated with this science and sort description of notions and terms.

The Encyclopaedia has been prepared on the basis of the Fundamental Project IF-1-093 of the Committee of coordination of development of Science and Technologies of the Republic of Uzbekistan. This book contains final results of the scientific research works of the project author Q. Nazarov for 2000–2018.

The book was recommended for publication by the decision of the Scientific Editorial Board of the National Society of Philosophers of Uzbekistan (Announcement No 3, 26.08.2022).

Энциклопедия посвящена ключевым понятиям и категориям, законам и традициям, персоналиям и произведениям, определившим собою как сущность и структуру, историю и теорию фило-софской науки, так и ее современные течения и направления.

В ней отражены конечные результаты исследования, проведенные в 2000–2018 гг. в рамках фундаментального научного проекта № ИФ 1–093 ГКНТ РУз по теме «Создание энциклопедии мировой философии на основе изучения истории и эволюции мировой и отечественной фило-софской мысли» (автор К. Назаров).

Рекомендована в печать редакционным советом Национального общества философов РУз (Про-токол № 3; 26.08.2022).

СЎЗ БОШИ

Илм-фан ҳаёт ва давр билан ҳамнафас ривожланади. Ана шу маънода, ҳар қандай тараққиёт илм-фанга таянади ва ундан куч олади. Дунёнинг қайси нуқтаси тараққиётга юз тутган бўлса, демак, ўша ерда ушбу соҳага алоҳида ғамхўрлик ва эътибор кўрсатилгани маълум. Чунончи, Шарқ халқларида қадим-қадимдан илм-фанга хайрихоҳ бўлиш билан бирга, соҳа вакилларини ҳам маънан, ҳам моддий қўллаб-қувватлаш ва рағбатлантиш кадрият даражасига кўтарилган.

Жаҳон майдонида ўз ўрнини тобора мустаҳкамлаб бораётган янги Ўзбекистонимизда ҳам илм-фан ва халқ маънавиятини юқори босқичга кўтариш, маърифат ахлининг машаққатли меҳнатини муносиб баҳолашга алоҳида эътибор берилмоқда. Олимларимиз куч ва салоҳиятини тўлиқ намоён этишига барча шарт-шароитлар яратиб берилмоқда. Президентимиз раҳбарлигида узок вақт давомида соҳада йигилиб қолган муаммолар ҳал қилиниб, қотиб қолган қарашлар янгиланмоқда, изчил ва аниқ тараққиёт стратегияси асосида янги Ўзбекистон руҳи ва қиёфасига мос тарздаги янги маърифий макон шаклланмоқда.

Бутун дунё глобаллашиб, турли вайронкор ғоялар хуружи кучайиб бораётган ҳозирги даврда, мамлакатимиз мустақиллигини ҳар томонлама мустаҳкамлаш, аҳолининг турли қатламлари, айниқса ёш авлод қалби ва онгида эзгу ғояларга садоқат туйғусини шакллантириш маънавий-маърифий соҳанинг устувор вазифаларидан бирига айланди. Бу борада инсоният яратган бой маънавий ва маданий кадриятлар, жумладан фалсафага ҳам янги тафаккур ва замонавий мезонлар асосида ҳолисона ёндашиш, мазкур фанга доир назария ва таълимотлар, тушунча ва тамойиллар, қонун ва категорияларнинг мазмун-моҳиятини чуқур ва ҳар томонлама ўрганиш муҳим аҳамият касб этмоқда.

Бугунги кунда давлатимиз олдида илм-фан, рақамли иктисодиёт, инновацион ғоя ва ёндашувлар асосида кучли тараққиётга эришиш, таълимни ривожлантириш, илмий ва ўқув адабиётларнинг янги авлодини яратиш, жамиятда зиёлилар, хусусан олимлар мавқеини кўтариш, янги авлод кадрларини билимли ва шижоатли, асл ватанпарвар қилиб тарбиялаш каби муҳим ишлар турибди. Бу ўринда албатта, буюк алломалар, атоқли файласуфлар, дунё илм-фани ривожига муносиб ҳисса қўшган таниқли олимлар мероси муҳим аҳамият касб этади. Афсуски, уларнинг ҳаёти ва ижоди, илмий изланишлари ҳақида тўлиқ маълумотлар берадиган манбалар, ўқув қўлланмалар, адабиётлар ниҳоятда кам. Шу боис бугунги кунда, қўллаб соҳалар қатори, фалсафа йўналишида ҳам ҳар томонлама пухта, пишиқ, мукаммал асарлар яратилиши ўта долзарб вазифалардан биридир. Бу жиҳатдан, қўлингиздаги икки жилдли «Жаҳон фалсафаси комуси» илмий доираларда кўпдан буён қутилаётган муҳим адабиётлардан бири бўлди, дея таърифлаш мумкин. Мазкур асар жаҳон фалсафасидаги барча йўналиш ва окимлар, донишманд ва мутафаккирлар ҳаёти ва ижоди ҳақидаги ишончли маълумотлар ўрин олгани билан аҳамиятлидир. Фалсафа соҳаси билан боғлиқ илмий қонун ва категориялар, тушунча ва атамалар кенг ёритилиб, изоҳлар берилгани асар мавқеини янада оширади. Ўзбекистон ва Марказий Осиё ёқларида вояга етган мутафаккир олимларнинг башарият тафаккури ва цивилизациясига бекиёс таъсир кўрсатган асарлари, назарий таълимотлари, ғоя ва қарашларига оид янги маълумотларнинг муфассаллиги, шубҳасиз, ўқувчи асардан ўзи истаган нарсани топишига имкон беради.

Комусни тайёрлашда ўзбек комусчилиқ ва лугатшунослик мактабининг қадимий анъаналари ва бой тажрибаларига таянилган. Ўтган йилларда 12 жилдлик «Ўзбекистон миллий энциклопедияси», кўп жилдлик «Ўзбек тилининг изоҳли лугати», «Алишер Навоий комуси», «Бобур комуси» сингари йирик ҳажмли илмий нашрлар яратилди. Шу билан бирга, «Фалсафа» комусий лугати, «Ўзбекистон юридик энциклопедияси», «Ислоҳ. Энциклопедияси», «Маънавият: асосий тушунчалар лугати», «Педагогика: энциклопедия», «Тарих атамалари лугати», «Адабиётшунослик лугати», «Юридик атамалар лугати» каби илмий асарлар нашр қилинди. Эътиборингизга ҳавола этилаётган ушбу комусни тайёрлашда ана шу манбалардан ижодий фойдаланилган.

Алоҳида таъкидлаш жоизки, бугунги дунёда фаннинг турли соҳаларига оид комуслар кўп бўлса-да, фалсафа соҳасида муомалада бўлаётганлари бир неча ўнтадан ошмайди. Бу борада комуслар ва лугатлар яратиш бўйича жаҳон тажрибасини ўрганиш ушбу йўналишда Шарқ ва Ғарб фалсафаси, минтақамиз халқлари ва Ўзбекистондаги фалсафий тафаккур тарихи ва тадрижга нисбатан умуминсоний ёндашув асосида, ҳолисона ёзилган асарлар камлиги, аммо фалсафий мавзу ва масалаларга турлича ёндашувлар,

хилма-хил мазмундаги китоблар кўплигидан далолат беради. Афсуски, ушбу соҳадаги комусларнинг ақсариятида Шарқ ва ислом фалсафаси, унга хос тушунча ва тамойиллар, таълимот ва назарияларга етарлича ўрин берилмайдди.

Марказий Осиё ва Ўзбекистон фалсафаси. бу ҳудуддан етишиб чиккан файласуфлар, уларнинг ижоди ва илмий меросига муносабатда ҳам ана шундай бир томонламалик кўзга ташланади. Эътиборингизга ҳавола этилаётган ушбу комусда бундай кемтикликларга барҳам беришга ҳаракат килинган, ғайриилмий бир томонламаликдан мутлақо фарқ қиладиган умуминсоний мезонлар ва холислик тамойилларига таянилган. Китобда жаҳон фалсафасининг барча йўналишлари ва оқимлари, атоқли алломалар ҳаёти ва ижоди, бу соҳа билан боғлиқ конун ва категориялар, тушунча ва атамаларнинг қисқа изоҳлари билан бирга, кўплаб Шарқ алломалари, жумладан Марказий Осиё ва Ўзбекистон заминидан етишиб чиккан мутафаккирлар, уларнинг инсоният тафаккурига катта таъсир кўрсатган асарлари, назария ва таълимотлари, ғоя ва қарашларига ҳозиргача мавжуд бўлган ақсарият комуслар ва луғатлардагидан кўра кўпроқ жой ажратилган.

Шу муносабат билан комуста Шарқ, Ўзбекистон, ислом фалсафасига доир 1100 га яқин мақолалар киритилган ва бу ўз навбатида, мазкур бебаҳо меросни янада кенгроқ ақс эттириш имконини яратаган.

Жаҳон цивилизацияси ва фалсафа тараққиётига катта таъсир кўрсатган машҳур асарлар ҳақидаги 370 дан ортик мақолаларни тайёрлашда ҳам ана шу мезонга асосланилган. Бу йўналишдаги комус мақолаларининг 150 дан ортиғи Шарқ халқлари тафаккури ва ислом фалсафаси манбаълари, Марказий Осиё ва Ўзбекистон алломалари асарларига бағишлангани ҳам ана шундан далолат беради.

Ушбу китоб жаҳон фалсафаси комусшунослигида ҳозиргача мавжуд бўлган ақсарият асарларга ўхшамайди ва улардан тубдан фарқ қилади. Уни тайёрлаш жараёнида муайян минтақа ёки мамлакат, бирор-бир аллома ёки мутафаккир, муайян ғоя, оқим, йўналиш ёки фалсафий таълимотни мутлақлаштириш, бошқаларнинг аҳамиятини камситиш ёки йўққа чиқариш ҳақиқатдан йироқ ва бугунги давр талабларига жавоб бермаслиги шубҳасиз эди. Ақсинча, уларнинг барчасини холис талқин этиш, фалсафа фани, унинг мазмун-моҳияти, жамият ва инсон ҳаётидаги ўрни ва аҳамияти, хилма-хил фалсафий оқимлар, файласуфлар ва уларнинг таълимотлари ҳақида тўғри ва илмий тасаввурни шакллантириш комуснинг бош мақсади ва ундан жой олган мақолаларнинг асосий мезони бўлганини эътироф этишимиз лозим.

Асарда Ўзбек фалсафасига доир мақолалар умумбашарий фалсафий тафаккур тадрижининг таркибий қисми сифатида баён қилинган. Яъни, Комуснинг охириги қисми Ўзбекистон фалсафаси, унинг энг қадимги замонлардан ҳозирги кунларга бўлган тарихи ва тадрижи, замонавий йўналишлари, ўзига хос хусусиятларига бағишланган. Китоб сўнггида истиклол арафасидаги ўн йилликларда мамлакатимизда яшаган ҳамда ҳозирги даврда ижод қиладиган фалсафа фанлари бўйича академиклар, профессорлар ва фан докторлари ҳақида қисқа маълумотлар берилгани ҳам комуснинг қимматини янада оширади.

Комуста киритилган 4000 дан ортик мақолалар ва изоҳларни тайёрлашда муаллиф кўплаб тарихий далиллар, фалсафий адабиётлар, турли илмий манбаларга, мумтоз файласуфлар ва атоқли мутафаккирлар билан бирга, чет эллик олимлар ва республикамиз мутахассисларининг асарларига таянган. Асар лойиҳасининг амалга оширилиши, мақолаларнинг манбалари, фойдаланилган адабиётлар ва уларнинг муаллифлари ҳусусида комуснинг «Хулоса» қисмида муфассал маълумот берилган.

Мухтасар айтганда, таникли файласуф олим, фалсафа фанлари доктори, профессор Қиёмиддин Назаров томонидан нафақат Ўзбекистон, балки Марказий Осиё фалсафасида биринчи марта яратилган мазкур комусни мамлакатимиз ва минтақамиз ижтимоий тафаккурида бир бутун ва ноёб ҳодиса, халқимиз, зиёдиларимиз учун муҳим маънавий бойлик, деб таърифлаш ҳам мумкин. Шунинг баробарида Ўзбек илм-фани, маданияти ва маънавияти, маърифат соҳаси мутахассислари, зиёдилар ва кенг жамоатчилик оммаси учун ҳам ушбу комус узоқ қутилган муҳим ва зарур адабиётлардан биридир.

Ҳозирги даврда мамлакатимизда асл фалсафани тиклаш, юртдошларимиз тафаккурини янгилаш, уларнинг маънавий оламини юксалтириш йўлида яратилаётган кенг имкониятларнинг яна бир амалий натижаси бўлган мазкур комусни бу борадаги ўзига хос янгилик сифатида қабул қилиш мумкин. Унда келгусида тақомиллаштириш талаб этиладиган жиҳатлар, баҳсли ўринлар, айрим камчиликларнинг бўлиши табиий, албатта. Шу боис, халқимизнинг маънавий ва маърифий билимларини янада бойитиш йўлида жонқуярлик кўрсатаётган зиёдилар, тажрибали олимлар ва мутахассислар комус тўғрисида холис фикр-мулоҳазаларини билдирадилар ва у кенг жамоатчилик томонидан Ўзбек фалсафаси учун муҳим аҳамиятга эга бўлган асар сифатида баҳоланади, деб умид қиламиз.

**Минҳожиддин МИРЗО,
Республика Маънавият ва маърифат
маркази раҳбари**

ШАРТЛИ ҚИСҚАРТМАЛАР

а. – аср	мил. ав. – милoddан аввалги
араб. – арабча	мун-т – муносабат
а-р – асарлар	н. назар – нуқтаи назар
(а.с.) – алайҳиссалом	наз-й – назарий
акад. – академик, академиги	наз-я – назария
б. – бет, бетлар	пед. – педагогика
БА – Бадий академия	проф. – профессор
б-н – билан	рив-ш – ривожланиш
биолог. – биология	рус. – русча
б. – бошка(лар)	(с.а.в.) – саллоллоху алайҳи ва саллам
В – вольт	т. – тушунча
ваф. – вафот этган	тар-ёт – тараккиёт
г – грамм	тахм. – тахминан, тахминий
га – гектар	ТВ – телевидение
газ. – газета	ун-т – университет
геогр. – география	урф-о. – урф-одат
геол. – геология	ФА – Фанлар Академияси
геом. – геометрия	ф-т – факультет
дек. – декабрь	фай-ф – файласуф
дм – дециметр	фал. – фалсафа
д-р – доктор	фал-й – фалсафий
жам-т – жамият	филол. – филология
зоол. – зоология	форс-т. – форс-тожикча
ижт-й – ижтимоий	франц. – француз, французча
икт-й – иктисодий	хус-н – хусусан
илм. тад. – илмий тадқиқот	хус-ят – хусусият
инг. – инглиз, инглизча	ш. к. – шу каби(лар)
ин-т – институт	ш. саб. – шу сабабли
итал. – итальянча	шу. – шунинг учун
и.ч. – ишлаб чиқариш	ш-дек – шунингдек
кал. – калория	юн. – юнонча
кг – килограмм	Ў.О. – Ўрта Осиё
лот. – лотинча	Ўзб. – ўзбек, ўзбекча
М.О. – Марказий Осиё	Ўз-н – Ўзбекистон
мад-й – маданий	ЎзР – Ўзбекистон Республикаси
мад-т – маданият	қ. – қаранг
мам-т – мамлакат	қад. – қадимий
мас. – масалан	қ.х. – қишлоқ хўжалиги
мат. – математика	ҳиж. – ҳижрий
маън-й – маънавий	хоз. – ҳозирги
маър-й – маърифий	х.к. – ҳоказо(лар)
маъ-ят – маънавият	



А (юн. «альфа»; араб. «алиф»; юн. унли сўзлар олдидан ан) – энг кад. халклар тилида учрайдиган дастлабки харфлардан бири; антик цивилизацияларда тўғрилиқ, ҳақиқат, инсон камолоти ва жисмоний баркамоллигини ифодалайдиган белги; эски узб. тили ва б. кўп-лаб халкларнинг алифбосидаги биринчи харф. «Куръони Карим»нинг айрим суралари ҳам ушбу харф б-н бошланган. «А» баъзи хорижий тилларда, хус-н. кад. юнон, хоз. инг., франц., рус ва б. тилларда ишлатиладиган олд кўшимча ҳам ҳисобланади. Бундай ҳолда у бирон-бир сўз ёки атама ифодалаган маъноларни инкор қилади. Мас., арифметика, атенст, алгоизм, антитезис, антитопия ва б. Шу маънода, хоз. замон узб. тилидаги но-, бе-, гайри каби кўшимчаларга тўғри келади.

«А» харфи б-н боғлиқ фалъи қарашлар ва гоълар тарихи энг кад. даврлардан бошланган. Мас., Қад. Миср ва Кичик Осиёдан билим олиб қайтган ва хозиргача ҳам, нафақат Миллет мактаби, балки бутун Қад. Юнонистон фалсининг асосчиси ҳисобланадиган Фалеснинг ҳикоялари бунга мисол бўлади. Унинг гувоҳлик беришича, Шарк мам-тларининг баъзи худудларида яшайдиган халкларда «А» муқаддас харф. Худоларнинг мулоқот тили учун асосий восита ҳисобланаар экан. Яъни. Худолар бир-бирлари б-н мулоқотга киришганларида «А»дан бошқа харф ишлатмас, балки унинг турли оханглари орқали ўз фикрларини ифодалар эканлар. Фалеснинг яна бир ҳикоясига кўра, Қад. Кичик Осиёнинг атоқли донишмандларидан бирининг «А» ҳамма нарса ва воқеаларнинг бошланиши, ибтидосидир. Яхшилик ҳам, ёмонлик ҳам А.дан бошланади. Аслида улар бир нарса, фақат қимлар учундир яхшилик бўлган нарса ёки воқеа, бошқа бировлар учун ёмонлик, деб қабул қилиниши мумкин, деган фикри аҳоли орасида машхур бўлган. Бугунги кунда маълум бўлган фанлар ва динларда «А»га нисбатан бундай устуворлик кузатилмайд. Аммо кўп-лаб фанларда, айниқса семантика, семиология, мантик ва матда муайян ҳолат ёки белгиларни ифодалашда «А» харфи қўланилади. Замонавий ахборот коммуниқациялари тили, вертуал олам ифодалари, интернет тизимларида ҳам бу харфдан кенг фойдаланилади.

АБАД (араб. доим, доимий, ҳар доим, ҳамиша чегарасиз замон) – боқий, мангу, охири, ниҳояси йўқ, макон ва замон таъсирдан ҳоли, доимий мавжуд ва барқарор, ҳеч қачон йўқ бўлмайди, деган маъноларни англатадиган т; сўнгсиз, ибтидо-си бўлмаган вақт ўлчови, азалининг муқобили ва унинг давомийлигини ифода этади. Бугунги фал.да ҳам дунёвий, ҳам диний маънода тушуниладиган ибора. Дунёвий талқинда вақтнинг доимо мавжудлиги ва чегарасизлигини англатади. Унга монистик, дуалистик, плюралистик, материалистик, идеалистик ва б. н. назарлардан ҳам ёндашиш мумкин. Айрим таълимотларга кўра, азал ва абалда устувор бўлиш фақат Худога хос, бошқа ҳамма нарса ўткинчи, яъни улар азалу абалд Уртасида мавжуд бўлади.

А. сўзининг ўзагидан қуйидаги сўзлар келиб чиқади: абадан, абало, келажакда салбий ёки ижобий маънони таъкидлаш учун ишлатиладиган сўз, яъни ҳеч қачон (салбий маънода); ҳар доим, ҳамиша (ижобий маънода); абадий: келажакда ҳар доим мавжуд, адоги йўқ, замон жиҳатидан чексиз ва йўқ бўлмайдиган нарса; абадият: абадийлик, доимийлик. Таъбид – абадийлаштириш, тааббуд – абадий бўлиш, абадийга айланиш, обида – тенгсиз а-р, мислсиз ёдгорлик (тарихий обидалар). Она тилимизда А. сўзи негизда шаклланди яна бир қанча т.лар мавжуд. Чунончи, тоабад, обида сўзлари шулар жумласидандир. Халқимизнинг ўлмас салоҳияти б-н яратилган ноёб моддий ва маън-й ёдгорликларга нисбатан ҳам баъзида обида сўзи қўлланади. Мас., тарихий ёдгорликлар орасида бундан қариб уч минг йил муқаддам яратилган «Авесто» а-ри халқимиз учун бебаҳо маън-й обида бўлиб ҳисобланади.

Табиий фал.да замон доимий ва абадий ҳисобланиб, қуйидагича ифодаланади: фалақлар ҳаракати абадийдир, яъни унинг адоги йўқ. Машшоийлар фал.си (Аристотель ва унинг издошлари)да рух қадим бўлганидек, ҳаюло (моддат ул-маъво, яъни шаклсиз модда) ҳам қадим ҳисобланган. Ибн Сино замоннинг чексиз давом этишини А. деб билади. Машхур араб фал.-фи Киндий таъбири б-н айтадиган бўлсақ, ўзининг мавжудлиги ва давом этиши учун бошқага муҳтож бўлмаган ва борлиги иллат (сабаб)га боғланмаган нарса доим ва абадий-

дир. Абулбарокот Бағдодийнинг фикрича, ҳар бир яратилган нарса азалий ва абадий бўлади. Шаҳобиддин Суҳравардий ҳам вужуд (борлиқнинг ўтмиш томонга қараб узайиши (давоми)ни А. деб билади.

Бу борада диний-исломий талқин қуйидагиларга асосланади. Мас., Саййид Шариф Журжоний «Ат-Таърифот»да А.га қуйидагича таъриф берган: «А. шундай бир мuddатки, ниҳояси – адогани фикру тааммул б-н қатъиян тасаввур қилиш мумкин эмас. А. ниҳоясиз замонлар томонга қараб вужуд (борлиқ)нинг давом этиши, азал эса чексиз замонлар бўйича ўтмишга қаратилган борлиқнинг давомидан иборатдир». Ш-дек, у А.ни ниҳояси бўлмаган нарсадан иборат, деб ифодалайди. А. ҳақида Журжоний берган ушбу таърифни турли муаллифлар, жумладан, «Кашшофу истилохотил фуунун» китобининг муаллифи Шайх Муҳаммад Али ибн Тохтавоий Хиндий, «Фал. ва калом илмлари қомуси» (муаллифи д-р Сажждий), «Луғатнома» муаллифи А. Деҳхудо ва б. ўз а-рларида такрорлаганлар ёки унга қўшимча қилганлар. Фарид Важдий «Допратул маъорифил» (XX а. энциклопедияси) да Журжоний фикрини давом эттириб А.ни чегарасиз даҳр ва замон, деб таърифлаган. Сафавийлар даври фай-фи Садрул Мутааллихин, азалият ва абадиятни яратувчининг сифатлари деб билиб, азалий – қадим ва сармадий сўзларини бир-бири б-н му-тародиф (синоним) деб ҳисоблайди. Унингча, ҳар бир азалий бўлган нарса абадий ва ҳар бир сармадий бўлган нарса ҳам азалий ва ҳам абадийдир. Зоти қадим бўлган нарса ҳам азалий ҳам абадий бўлади. «Фал. ва калом илмлари қомуси»да берилган маълумотларга кўра, тасаввуф ахли, яъни орифлар абадият ва азалият масаласини ниҳоят диққат б-н ўрганиб чиққанлар. Мас., Тусийнинг н. назарича, азал ва А.нинг ҳар иккаласи бир маънони англатади. Улар орасидаги фарқ қайси ўринда ишлатилишидан келиб чиқади. Қадим (қадимлик) сўзи Аллоҳдан б. нарсаларга ҳам нисбат берилади, лекин азал ва азалият (азалийлик) яратувчиан б. нарсага нисбат берилмайд. А. ва абадият яратувчининг сифатларидан бўлиб, азалиятнинг бошланиши бўлмаганидек, адоги ҳам йўқдир. Шубҳасиз, азалининг азалийлиги ва А.нинг абадийлиги ўзининг доимийлиги ва боқийлиги

б-н илохий ҳисобланади. Улар орасида фарқ шундан иборатки, азалиятнинг бошланиши ва абадиятнинг ниҳоиси йўқ.

«АБАДИЙ АЛДОВЛАР» – Қад. Хитой алломаси Хуэй Ки (мил. олд. 350–264) томонидан хитойликларнинг антик давр обидаси «Ун китоб»нинг маъ-ят қисмига бағишлаб ёзилган а-р. Энг қад. даврдаёқ билиш фалси ва гносеология масалаларига алоҳида эътибор қаратилган, инсоннинг ҳақиқат ҳақидаги тасаввурлари чекланган тўғрисидаги ушбу а-рда, алломанинг одамлар пайдо бўлганидан бошлаб, уларни алдаш учун тўқиб чиқарилган афсона ва ривоятлар, турли алдамчи гоё ва қарашлар мавжудлиги ҳақидаги фикрлари баён қилинади.

Тўрт қисмдан иборат «А.а.» а-рида муаллиф абадий алдовларнинг турларини тўртга бўлган, уларни ҳар томонлама тавсифлаган ва бу ҳақда турли мисоллар келтирган. Биринчи қисмда, аллома ҳаётда доимий учрайдиган, бировнинг кўнглини қолдирмастик, яхшиликни амалга оширишга хизмат қиладиган ва эзгулик ҳақидаги тасаввурларга ҳалақат бермайдиган энг оддий алдовлар мавжудлигига эътибор қаратади. Унингча, бундай алдовлар ҳар қуни, ҳар бир оила, жамоа ва бутун жамиятда муттасил содир бўлади ва уларнинг беозорлигига ҳамма кўникиб қолган. Ота-онанинг ёш боласини, қамолга етган болаларнинг қартайиб қолган ота-оналарини, дўстларнинг ўз дўстларини, эр-хотинлар ва маҳбубларнинг бир-бирларини бундай алдашлари табиий ҳолга айланган, дейди фай-ф. Унингча, алдовнинг бу тури нафақат беозор, балки ҳаётни барқарорлаштириш, турли кўнглисизликларнинг олдини олиш, жамиятда ҳамжихатлик ва мутаносиблик бўлиши учун фойдалидек кўринади. Аммо ана шу «беозор ёлгонлар»дан унинг кейинги даражалари, инсон ва жам-т ҳаётини доимо ва муттасил захарлаб турадиган ёлгон шакллари келиб чиқади, дейди адиб.

А-рнинг иккинчи қисмида таъкидланганидек, ёлгоннинг абадий ва салбий шаклларидан бири, қариндошурулар, дўст-биродарлар, яқин кишилар орасидаги ёлгондир. Аллома уни иккига, биринчиси қариндош ва дўстликни мустаҳкамлашга хизмат қиладиган, иккинчиси илик мун-тларга раҳна соладиган ёлгонларга ажратади. Бундай ёлгонларга ҳам одам зоти кўникиб қолган, дейди адиб, улар қай ҳолат ва қандай шароитда бундай ёлгонлар ишлатилишини яхши биладилар. Кўп ҳолларда уларни ҳисобга оладилар, олдиндан бундай ёлгонларга алданмаслик чорасини кўрадилар. Бунда кексаларнинг ҳаётий тажрибаларига таяниш,

қарорлар чиқаришда шошилмаслик, ўйлаб ва кенгашиб фаолият юритиш утилган натижани бериши мумкин.

Душманлар ва ёвлашганлар орасида пайдо бўладиган ёлгон шакллари ҳам инсоният ҳаётининг абадий йўлдоши эканини исботлашга а-рнинг 3-қисми бағишланган. Бундай ёлгонлар тасодифга ўхшайди, дейди муаллиф, улар ҳар сафар гўёки зидлашаётган ва душман томонлар ўйлаб чиқарган, бирор-бир қонуниятга бўйсунмайдиган, вақтинчалик ҳолатни ифодалагандек бўлиб кўринади. Аммо яхшилаб эътибор берилса, уларнинг шакллари ҳам а.лардан аларга ўтиб, тақрорланиб ва тақомиллашиб келаётгани маълум бўлади. Муаллиф фикрича, бунда мақон ва замон, авлодлар ва одамлар, ёлгонларнинг шакли шамойили ўзгарган бўлиши мумкин, аммо уларнинг моҳияти, ёвлашган ва душман томонларнинг максал-муддаолари ўзгармай қолаверади.

Алдовларнинг одамлар онги ва тафаккури б-н боғлиқ шаклларига а-рнинг 4-қисми бағишланган. Олим фикрича, бу борадаги илк ёлгон одамларнинг ўлгандан кейинги ҳаёти, унда ҳар бир кишининг бахтли умр кеचирши имконияти борлиги ҳақидаги ёлгонлардир. Одамларни ҳозир ва шу қунда эмас, балки келажакда бахтли бўлишлари мумкинлиги ҳақидаги ёлгонлар ҳам ҳеч қачон йўқолиб кетмайди, дейди адиб. Аллома фикрича, бундай ёлгонларни одамларни сароб йўлларга бошлаш, шундай максалларга сарфлаб қилиш учун тўқиб чиқариш эҳтиёжи сақланиб қолаверади. Гоҳида шундай ёлгонлар ишлатиладик, дейди муаллиф, одамлар «Бундай даражада нафакат ишлатилмас керак», деган алдамчи тасаввурларга эга бўлганларидан, унинг домига тушганларини сезмай қоладилар ва узок вақт ана шундай таъсир остида яшайверадилар. Унингча, ёлгонларга алданиш, умрни сароб максалларга сарфлаш ҳам ҳаётни маъносиз ўтказишга сабаб бўлиши мумкин.

А-р муаллифи одамларни ёлгонлардан эҳтиёт бўлиб яшаш сирларини аста-секин ва муттасил ўрганиб боришга ундайди. Аммо, бошидан қўплаб сир-синоатларни ўтказган аллома, а-рнинг сўнгги саҳифаларидан бирида афсус б-н таъкидлайдики: «Ёлгоннинг умри қисқа дейилса-да, бир кишининг ҳаётини булғашга, у тўғридаги ҳақиқатни рўёбга чиқармасликка етади. Одамлар эса, бундай ҳолда, ҳақиқат эмас балки ёлгонга кўпроқ ишонадилар, ҳақиқатни англамаслик, ёлгоннинг ортдан бориш ва уни қувватлашга кўпроқ куч ва вақт сарфлайдилар. Афсуски, баъзи ёлгонларнинг умри қисқа бўлмайди. Гоҳида шундай алдовлар учрайдики, уларнинг умри, бу ал-

довларни тўқиб чиқарганларниқидан анча узун бўлади. Бундай алдовлар доимо қимларгадир керак бўлгани учун й.лар ва а.лар ўтса-да, ўз таъсирини сақлаб қолаверади. Инсоният абадулабад ана шундай алдовлар ва ҳақиқат орасида яшашига мажбур бўлгани, бу илжосизликнинг муқаррар эканини англаганида, доимий афсусда яшашдан бошқа чораси йўқлигини яхши тушунадиган ягона жонзотдир».

А-р ниҳонсида, адиб кишиларни доимо ҳушёр ва огоҳ бўлишга, турли ёлгонларга алданиб қолмасликка чақиради. Хилма-хил ёлгонларга уммаслик, улар ортдан қувиб, умрни сароб максалларга соуврмаслик ҳақидаги фикр-мулоҳазалари ва хулосаларини баён қилади.

АБАДИЙЛИК – оламдаги мунтазамлик ва узвийлик, барқарорлик ва бардавомликни англатувчи т. А. моддий ва маън-й ҳодисаларда вақт тарзида талқин қилинади. Айтилик, материя физикавий н. назардан А. тизимига ҳос. Маълум объектга ҳос ҳодиса б. бир объект учун нисбийдир. Жумладан, А. диний қарашларда етакчи ўрин тутади. Дунёдаги барча диний қарашларнинг марказида турғучи Худо – қайси шаклда ва қайси тилда бўлмасин А.нинг рамзидир.

АБАДИЙ ҚАДРИЯТЛАР – инсон, миллат, жам-т ҳаёти ва фаолият учун ўз аҳамиятини муттасил сақлаб турадиган, доимий мавжуд ва зарур бўладиган қадрият шакллари нифодалайдиган т. Оила, маҳалла, давлат ва жам-т ин-тилари, она тили, дин, авлодлар ўртасидаги ворислик, тарих ва тарихий хотира, тинчлик, барқарорлик, озодлик ва фаровонлик каби инсон учун ҳамма вақт зарур бўладиган, ҳеч қачон ўз қадрини йўқотмайдиган энг юксак т. ва тамойиллар А.к. сифатида намоён бўлади. Бу қадриятлар а.лар давомида дунёдаги буюқ маърифатпарвар аллома ва мутафаккирларнинг эътибор марказида бўлиб келган. Хус-н, халқимизнинг бебаҳо маън-й мероси бўлмиш «Авесто» китобидаги «Эзгу фикр, эзгу сўз, эзгу амал» тамойили, Имом Бухорий, Абу Наср Форобий, Абу Райҳон Беруний, Ибн Сино, Амир Темур, Алишер Навоий сингари улуг аждодларимизнинг а-рларида ифода этилган адолатли жам-т, қомил инсон, тинчлик ва фаровонлик гоёлари бугунги қунга қадар ўз аҳамиятини йўқотмасдан келмоқда. Ҳамма замонларда ҳам А.к.ни асраб-авайлаб, келгуси авлодларга безавол етказиш учун тинимсиз кураш олиб борадиган фидойий инсонлар б-н бирга, бу йўлда тўсиқ бўладиган, А.к.ларни сохта-лаштириб, одамзодни асл инсоний қифасидан маҳрум этишга уринадиган вайронкор қучлар ҳам албат-

Ўз навбатида. А.нинг ўзи ислом, шариатни ислоҳ қилишга қаратилган фатволарини туркистонлик ислом илоҳиёти фал.си – калом фал.сида «мотуридия» мактаби асосчиси Имом Мотуридий (ваф. 944 й) таълимотидаги ислоҳчилик тамойилидан келиб чиққан ҳолда эълон қилган эди. Бундан ташқари, Мисрни замонавий тар-ёт йўлига олиб чиқишдан, ўрта а.чилик, диний хурофотлар ис-канжасидан халос этишдан манфаатдор бўлган инг. протекторати идораси А.ни уч марта Миср муфтийси қилиб сайлаганига эришганини ҳам назардан соқит қилмаслик керак.

А.нинг ижт-й-сиёсий қарашлари шаклланишга ислом фал.си, айниқса Ибн Халдуң социологияси б-н бир қаторда О. Конт, Г. Спенсер ва б. франц. позитивизм фал.си сезиларли таъсир кўрсатган. «Рисолат ат-тавхид» а-рида А. инсоният ижт-й тар-ётини уч босқичда олиб қарайди: 1) инсон ўз атрофини ўраб олган муҳит мазмун ва моҳиятини тушулмаган, инсоният хали камолга етмаган давр; 2) инсон олам тўғрисидаги кўп нарсаларни билиб олгандан сўнг, пайгамбарлар пайдо бўлиб, уларни тўғри йўлга етаклаган, лекин дунёни ўрганиш б-н инсоннинг ҳафсаласи пир бўла бошлаган; 3) инсон олам ҳодисаларини нотўғри талқин қилган, жамиятда иллат ва нуқсонлар, зиддиятлар, урушлар ва издан чиқнишлар бошланган давр. А. ўзининг Жамолиддин Афғоний б-н Парижда нашр этган «Ал-Урво ал-Вусқо», «Ал-Манор» номли газета ва журналларидаги мақолаларидан бирида: «Биз шуни билмадикки, барча мусулмонлар ва барча ватанпарварлар инглизлар ҳаракатига қаршилик кўрсатишни, имконият борича, ўз эътиқоди ва ўз ватани талаб этаётгандек, уларнинг йўлини тўсишни ўз бурчи деб ҳисоблайди. Илоҳий шариат ва табиий қонунлар Ер юзидagi барча халқлар ва барча мам-ларда ҳам ҳар бир инсон олдига ўз ватанини, ўз мол-мулкни ҳимоя қилишни, бу йўлда ўлимдан ҳам кўрмасдан тажовузкорларга зарба бериш талабини кўяди». А. фикрича, нафақат ўз ватанини сотган, балки ўз ватани тупроғига душманнинг қадам бо-сиши учун сабаб бўлган, душман-дан бир қадам чекинган, душман-га қарши зарба бериш имконига эга бўлатуриб, унинг ватан тупроғида мустаҳкамлашиб олиши учун им-коният яратиб берган ҳам хондир. Бундай шахс «қандай қийим-да ёки қандай кўринишда майдонга чиқишдан қатъи назар, хондир».

А. фикрича, инсон ижт-й ҳаётида бир-бири б-н бирга ва алоқада яшашга муҳтож, бу унинг учун туғма хус-ят. Ҳар бир шахс бошқа шахс б-н алоқа қилишга мажбур. Инсон-нинг ҳаётиа бўлган талаби ошгани

сари унда жам-т б-н алоқанинг кучайиши, жам-т томонидан қўллаб-қувватланишга бўлган эҳтиёжи ҳам ошиб боради. Шу, жамиятда онла-дан – қабиллага қабиладан – халққа, халқдан – бутун инсониятга томон узаро алоқа ва боғланишлар кучайиб боради. Ислоҳчилик замон ва аниқ шарт-шароитга мослашни зарурий-дан келиб чиқади. А. миллий-озод-лик, мустақилликка фақат қурол билангина эмас, балки тинч, тадрижий тар-ёт ва илм-маърифат соҳаларидаги ислохотларни амалга ошириш б-н эришни мумкинлиги каби гоёларни илгари сурган маърифатпарвар сифа-тида тилга олинади.

АБДОЛ (араб. ўринбосарлар) – ис-лом фал.си ва тасавуф таълимоти-га кўра, турли замонларда мусулмон-лар орасида яшайдиган етмишга а-влёнинг бири. А.лардан биронтаси вафот этса, ўрнига тақводор мусул-монлардан бири олинади, деган та-саввур мавжуд бўлган.

АБДУЛЛА ҚОДИРИЙ (Жулқун-бой) (1894.4.10 – Тошкент – 1938.10.4.) ўзб. миллий адабиётининг йирик на-моёндаларидан бири, буюк романа-ни. Адибнинг илк ижоди 1913–1914 й.ларда бошланган, дастлаб шоир сифа-тида қалам тебратган. Адиб даст-лабки а-рларини турли тахаллуслар б-н эълон қилган. Шу тахаллуслар-дан бири ва халқ ўртасида маш-хур бўлгани Жулқунбойдир. Унинг «Ахволимиз», «Миллатимга», «Тўй», «Фикр айлагил» каби шеър-лари «Садон Туркистон» газетаси ва «Ойна» жур.ида (1914–1915) босил-ган. А.К. мазкур шеърларида миллат-дошларини жаҳолат ва хурофотга қарши курашга қақриб, маърифат-парвар шоир сифатида майдонга чиққан. Бу й.ларда у «Бахтсиз кўёв», «Ҳеч ким билмасин» (1915) каби сахна а-рларини ҳам ёзган. Унинг «Жувоибоз», «Улоқда» (1916) каби ҳикояларида ўз халқини саводли, би-лимли, мад-тли қилиш ва озод кўриш истаги сезилиб туради.

А.К. «Муштур» журнали ташки-лотчиларидан бири бўлди. Унинг «Тошбулат тажамн нима дейди?» ва «Қалвак маҳзумнинг хотира дафтари-дан» туркумидаги ҳажвий ҳикоялари илк бор шу журналда босилди. А.К. 1917–1918 й.лардан бошлаб «Ўткан кун-лар» романи учун материал йиғишга киришди. 1922 й.да биринчи ўзб. романининг дастлабки боблари «Инқилоб» журналида чоп этила бош-лади. 1925–1926 й.ларда «Ўткан кун-лар» уч бўлимдан иборат китоб шак-лида нашр этилди. 1928 й.и ёзувчи-нинг 2-тарихий романи – «Меҳробдан чаён» нашрдан чиқди. Ҳар икки тарихий романда ҳам адиб халқнинг мустаамлака зулмидан озод бўлиш ҳақидаги орзу-умидларини ифода

қилди. 1934 й.да кишлоқ ҳаёти мав-зусига бағишланган «Обид кетмон» киссасини яратди. Ш-дек, у Гогол-нинг «Ўйланмиш» комедияси ва Фарб ёзувчиларининг ҳажвий ҳикояларини ўзб. тилига таржима қилди. А.К. Амир Умархон даври ва Намоз ўғри ҳақида романлар яратиш орзусида бўлган. Аммо мустабид тузум бу орзуларини тула рўёбга қилишига им-кон бермади. А.К. 1926 й.да «Муштум»да босилган «Ингинди гаплар» мақола-си туфайли қисқа муддат қамалган. 1937 й.нинг 31 декабрида «халқ душмани» сифатида қамоққа олинган ва Тош-кентда отиб ташланган. А.К. 1956 й.да оқлангандан кейин унинг а-рлари я-нидан нашр этилди. Истиклол даври-га келиб А.К.га чин маънода ҳурмат ва эҳтиром кўрсатила бошланди.

АБЕЛЯР (Abelard), Пьер (1079–1142) – франц. фай-фи, илоҳиётчи, воиз, мантикий-диалектик тафак-кур соҳиби, схоластик мантик асо-счиларидан бири. Замондошлари А.ни Фарбнинг Платони, ўз даврининг Аристотели, диалектиканинг ри-цари деб улуғлаганлар. А. шоир ва машоҳ ҳам бўлган. А. «Ҳа ва йўқ», «Диалектика», «Теологияга кириш», «Ўзингни ўзинг бил», «Қулфатлар-ни тарихи» каби а-рлар муаллифи. Франция шимолидаги Бретан ша-ҳрида дворян оиласида туғилди, номи-налист Росцелли ва реалист Гильом кўлида тахсил олди, Афлотун ва Арасту а-рларини чуқур ўрганди. А. ниҳоятда билимдон, моҳир маъ-рузачи ва иктидорли баҳсчи бўлган. 1113 й.да «эркин санъатлар» ма-гистри сифатида Парижда фалдан маърузалар уқиган. Ундан илм олиш учун бутун Европада ёшлар келар ва унга шоғирд тушишни истар эди-лар. Беш й. А. учун ваъзлар ўқиш, мулоқот ва фал-й баҳслар ўтказиш б-н ўтди. Рухоний Фульбернинг жияни Элоизани севиб қолганидан кейин ҳаёти нотинч бўлиб қолди. Элоиза А.дан фарзанд кўришига қарамай, Фульбер иккала ёшни бахт-ли бўлишлариға йўл қўймади. А. ва Элоиза монастырга боришга мажбур бўлдилар. Бу ерда Фульбер томони-дан ёлланган одамлар А.ни қалта-қлаб, унга оғир жароҳат етказди-лар. Рухи тушмаган А. монастырда ваъзлар ўқийди. Душманлари А.ни черков руҳсатини олмасдан фал. ва илоҳиётдан ваъз ўқишда айбаш-ган. А. 1121 й.да қақрилган соборда бидъатчиликда айбланиб, илоҳиётга бағишланган рисоласини ёкиб юбо-риш ҳақида қарор қабул қилинади. А. Труа яқинида қичкина ибодатхо-на қурди. Этс орада бошқа шоғирд-лари ҳам буни билиб қолиб, шу ерга қўчиб келадилар ва яна А. маъруза-ларини мароқ б-н тинглайдилар. Бун-дан хабар топган душманлари унга қарши ҳужумга тайёрландилар. Уни

Бретан монастирига чакирадилар, лекин мутафаккир у ерда кўп ишлай олмайдди. Бу воқеалар А.нинг «Менинг мусибатларим тарихи» рисола-сида баён қилинган. Бретандан Парижга қайтиб келган А. яна диалектикадан маърузалар ўқий бошлади. Бунн эшитган душманлари А.ни собор судига беришга қарор қилдилар. 1440 й.да суд уни яна бидъатчиликда айблаб, унинг барча а-рларини ёкиб юбориш ҳақида қарор чиқаради. Папа Иннокентий II қарорни тасдиқлайди. А. руҳий тушқунликка тушиб, олдинги қарашлардан воз кечганини эълон қилади ва Клонн монастирига жўнади. Уша ерда 1442 й. 21 апрелда вафот этади ва кейинчалик «Франциянинг XII а.даги энг буюк киши-си» дея улуғланган алломанинг юлдузи эрта сўнади.

А. ўз тадқиқотларида рационаллик тамойилига («этикод қилиш учун тушунаман») асосланади. Мутафаккир этикод ақидаларини сўзсиз ҳақиқат эканлигига шубҳа билдир-ди, муқаддас матиларни онгли тушунишга ҳаракат қилиш зарури-гини таъкидлади. Хатто апостоллар ва черков оталари ҳам янглишиш-лари мумкин, деб ўқиради у. «Икки ҳақиқат» таълимотига таяниб, А. этикод соҳасига инсон ҳис қила олмайдиган ва реал оламдан ташқарида турган нарсалар ҳақидаги ҳукм ва фикрларни киритади. Муқаддас китоблар, – деб ёзади А., баҳсли муаммоларни тазкич этидади диалектик услублар ва мантқиқдан фойдаланиш-ни таъкидламайди. Ҳақнинг ривож-лантириб, А. мантик фақат номлар ва тил т.лари б-н иш қўради, метафизикадан фарқли ўларок мантқиқни нар-салар ҳақиқати эмас, балки ҳужмлар ҳақиқати қизиктиради, деб таъ-кидлайди. «Универсалийлар нима?» – деган саволга А. қуйидагича жа-воб беради. Универсалийлар нарсалар ва объектларнинг реал ҳоссала-рини умумлаштирувчи, бириктирув-чи умумий т., инсон ақлий фаолият-тининг натижасидир. Улар идрок қилиш пайтида ҳосил бўлган образ-ларни маъмуллаштириш жараёни-да ҳиссий таърибада шаклланади, номлар ва ҳукмларда ифодаланади. Универсалийлар объектларда, нар-саларда субстанционал моҳият тар-зида мужассамланмаган. Нарсалар-да универсалийлар йўқ, лекин улар-да ўзларининг моҳият ва ҳоссалари-ни намоён этадиган белгилар бор. Мана шу белгилар нарсанинг у ёки бу синфга киритиш имконини бера-ди. Демак, универсалийлар муайян нарсалар воқелигида мавжуд эмас. Улар ақлий билнш жаҳиссида узига хос «концептуал» (т.лар) олами таш-кил қилиб, борлиқ макомини ола-дилар. Тўғри, А. Афлотун фалсиф-даги гоъларнинг мавжудлигини ин-кор қилмайди, лекин улар реал олам-

да эмас, балки Худо ақлида мавжуд-дирлар. Универсалийлар ҳукм ва матида яққа нарсалар ҳақида маълумот берадиган предикат вазифани ба-жарадилар. Уларни ифодалайдиган сўзлар кўп мазмунга эга бўлишлари мумкин, шу боис, икки ёки ундан кўпроқ маънога эга бўлган матилар ҳам мавжуд. Бундай ҳолат христи-ан адабиётларида ички зиддиятлар-ни вужудга келтиради. Зиддиятли ва шубҳа уйғотадиган жоъларни, улар-нинг тили ва маъносини диалектика ёрдамида таҳлил қилишга тўғри ке-лади. Агар диний матиларда барта-раф қилиб бўлмайдиган кўп маъно-ли сўзлар бўлса, унда Муқаддас ки-тобга мурожаат қилиш лозим. А. ди-алектика усулига таяниб, диний мати-ларнинг ноанъанавий талқинини бе-ради. А. диалектик фикрловчи фай-ф сифатида номинализм ва реализм-нинг ашаддий талқинини қабул қилмасдан, муътадил концептуализм мавқени эгаллади. Унга қўра, уни-версалийлар субстанционал, нарсаларни яратадиган бирламчи моҳият эмас ва шу б-н бирга, ашаддий но-миналистлар айтганларидек, шунча-ки овоз оҳанги бўлган ном ҳам эмас. Фай-фнинг ахлокий қарашлари унинг «Ўзлиқни англаш» ҳамда «Фай-ф, яҳудий ва христиан ўртасидаги баҳс» рисоаларида баён этилган. Биринчи навбатда А. дин эркинлиги гоъсини тарғиб қилади. У ҳар бир дин ўзида мутлак ҳақиқатнинг муайян қисмини ифодалайди, шу боис, христианлик ўзини бирдан-бир тўғри дин, деб баҳолашига асос йўқ дейди. Ҳақиқат диний ривоятлардан қўра, фал-да кўпроқ мужассамланган. Фақат эр-кин, ўз табиий қонунига асослан-ган фал. ҳақиқатга эришиши мум-кин. Бу қонун – виждондир. А. ишлаб чиққан номиналистик этиканинг асо-сий тамойили шундан иборатки, са-воб келтирадиган ёки гуноҳга боти-радиган хатти-ҳаракатлар учун ин-соннинг ўзи жавоб бериши лозим. Ахлокий масъулият фақат унинг ўзига юқлатилмоғи керак. Инсон фа-олияти унинг мақсадлари б-н белги-ланади. Хатти-ҳаракат уз-ўзича яъши ҳам, ёмон ҳам бўлмайди. Ҳаммаси ўйлаб қўйилган ниятга боғлиқ. Гуноҳ ҳисобланувчи хатти-ҳаракат – бу ин-сонни ишонч-этикодида зид равиш-да амалга оширилган фаолиятдир. Яъни бир халқ вакилларининг хатти-ҳаракати шу халқнинг этикодида мос ҳолда амалга оширилган бўлса, бошқа давр ва халқлар учун айнан шу фаолият гуноҳ ҳисобланиши мумкин. Шу н. назардан келиб чиқиб, Исо Масиҳни таъкиб остига олган мажу-сийларда ҳеч қандай гуноҳ йўқ, чун-ки уларнинг қилмишлари ўзларининг ишонч-этикодларига зид келмаган. Нимага ишонган бўлсалар, шу асо-да ҳаракат қилишган, деб ҳисоблай-ди фай-ф. А. Исо Масиҳнинг ерда-

ги бурчининг анъанавий талқинини шубҳа остига олади. Исо Масиҳни ҳақиқий бурчи, дейди фай-ф, ин-сониятдан Одам Ато ва Момо Ҳаввонинг гуноҳларини олиб таш-лаш эмас, балки барча инсонлар эри-шиши лозим бўлган олий ахлоқ на-мунасини беришдир. Демак, ин-сон гуноҳкор бўлиб туғилмайди. А.нинг фикрича, инсоният Одам Ато ва Момо Ҳаввондан гуноҳга мойил-лики олмаган, у фақат гуноҳи учун таъба қилиш лаёқатини олган. Таби-ийки, шакллардан анъанга мос кел-майдиган бу фикрлар черков доира-лари томонидан бидъат гоълар сифа-тида баҳоланган ва қўллаб билими, доно ва халқпарвар одамлар қатори А. ҳам таъкибга олинган. Ўрта алар фалсифининг буюк намоъядаси, схо-ластик услуб асосчиси сифатида А. мулоҳазаларни таҳлил қилиш услуби нафақат ўша даврда, балки янги за-монда ҳам фал-й тафаккур тар-ётига сезиларли таъсир кўрсатди.

АБОЛИЦИОНИЗМ (лот. abolitio – йўқотиш, бекор қилиш) – XVII асрда АКШ, Франция ва Буюк Британи-яда пайдо бўлиб, XIX асрнинг I-яр-мида кенг тарқалган таълимот, авва-ло, қора танлиларни қулликдан озод қилиш, сунгра турли мам-тларда мустамлақалардаги қулдорликни бекор қилиш учун олиб борил-ган ҳаракатнинг наз-й асоси бўлган гоълар тизими. Кўпроқ энгиллар, фермерлар ва ишчиларни бирлаш-тирган А. жамяятлари қулдорликка қарши кенг қўламли тарғибот олиб бордилар. Айниқса 1861–1865 йил-ларда АКШда бўлиб ўтган фуқаролар урушини таёйёрлашда муҳим роль ўйнадилар ва мазкур уруш натижаси-да АКШ жанубида қулдорликка чек қўйилишига эришдилар.

АБСЕНТЕИЗМ (лот. absentia – йўқлик, ҳозир эмаслик) – муай-ян давлат фуқаролари, умуман бутун аҳолининг вакиллик органла-ри ва мамлакат раҳбари сайловлари-да иштирок этишдан бўйин товлаши-ни англатадиган т., мавжуд бошқарув тартиблари, сиёсий институтлар фа-олиятига норозилик билдириш шакли. А. бирон-бир мам-тдаги аҳолининг муайян сабабга қўра сайловдан бош тортиши ёки ижт-й-сиёсий жараён-ларга бефарқлик, одамлардаги сиё-сий мад-т пастигли, ўз ҳуқуқларига бефарқлиги б-н изоҳланади.

АБСОЛЮТ (мутлак) РҲХ ва АБ-СОЛЮТ ҒОЯ – Гегель фалсифининг асосий т.лари. Унинг фикрича, А.Р. ўз тар-ётида бир қанча босқинчларни босиб ўтади, яъни объектив руҳ, субъектив руҳ, мутлак билнм шакли-да ҳамда тақомилга етиб А.Ғ. тарзи-да намоён бўлади. А.Ғ.нинг асосий шакллари санъат, дин ва философия-

дир. Рух санъатда образлар оркали, динда эмоционал рухий фаолият натижасида, фалда эса дунёқарашга ҳос чуқур фикрлаш воситасида гоҳ тарзидоғи моҳиятини намоён қилади. А.Р. шахс, жам-т ва гоҳнинг бирлиги сифатида абдий, чексиз, макон ва замонда эркин ҳаракатланиш хустига эга. Инсоният ва жам-т ўз навбатида А.Р.нинг маълум босқичдаги намоён бўлишидир (қ.: Гегель).

АБСОЛЮТ (лот. ҳар қандай шартлардан озод, мутлақ, мустақил, мукаммал) – фалда А. борлик ёки А. воқелик (Шеллингда), А. рух, яъни олий дунёвий ақл (Гегелда), А. шахс, яъни Худо (христианликда), А. қадрият (Платон асос солган метафизик идеализмда), А. ахлоқ, категория императив ёки бурч қонуни (Кантда), мустақил мавжудотнинг индивидуалликдан юқори субстанциал асос (Фихтеда), прода (Шопенгауэрда), интуиция (Бергсонда). Билик, англаб олинганлигидан қатъи назар ҳамма нарса А. аҳамият касб этмади. Мас., мантаниқнинг «Агар икки катталик учинчисига тенг бўлса, у ҳам ўзаро бир-бирига тенгдир» деган қондаси А. аҳамиятга эга бўлади. Баъзи бир фал-й таълимотларда мас., материализм ва унга асосланган фал-й тизимларда А.га урин қолдирилмаган.

АБСОЛЮТЛАШТИРИШ (лот. абсолют – мутлақ) – энг олий даражадаги мутлақлаштириш, ўз-ўзича мавжуд бўлган, бирон-бир чегара ва чек билмайдиган, ҳад-ҳудудсиз нарсалар ва объектлар бўлиши мумкинлиги тўғрисидаги тасавурларга асосланган услуб. Идеалистик фал-й қарашларда мутлақлик, чексизликни тарғиб қилувчи ёндашув. Унинг натижаси сифатида «абсолют рух», «абсолют «Мен» каби т.лар шаклланган. Қўллаб диний таълимотларда Худо б-н боғлиқ сифат ва хустияларга ҳам абсолютлик белгиси сифатида қаралади. Гегель фал.сида бу услуб энг асосий т.ларни, яъни «абсолют борлик», «абсолют рух», «абсолют гоҳ» қабиларни тавсифлаш учун ишлатилган. Илм-фанда ҳам бирон-бир нарса ёки жиҳс хус-ятларини мутлақлаштириш сифатида бу услубдан фойдаланилади. «Абсолют қаттиқ жиҳс», «абсолют макон», «абсолют катталик», «абсолют чексизлик» каби т.лар бунинг натижасидир. Билишда бирон-бир рад қилиб бўлмайдиган натижага (мас., «абсолют ҳақиқат»), аксиологияда қадри ва аҳамияти ҳеч қачон йўқолмайдиган қадрият шакллари («абсолют қадриятлар») нисбатан қўлланилади.

АБСОЛЮТ ВА НИСБИЙ ҲАКИҚАТ – ҳақиқат шакллари, инсон билимининг оламга мутлақ ва нисбий мослигини ифодаловчи ҳолатлар. А.

ва Н.х.лар масаласи инсоният ривожининг маълум босқичида кишиларнинг билиш жиҳатидан мураккаб объектларни тугал англаш давросини қилишга қодир бўлмаган қад. даврлардаги дунёқараш муаммоси сифатида юзага чиққан.

А.х. (мутлақ) деганда ўз объектига айнан мос бўлган ва билишнинг кейинги тар-ёти давомида инкор этилмайдиган билим, ҳулоса ва ҳукмлар тушунилади. Бундай ҳақиқат: а) ўрганилаётган объектларнинг умумий ва алоҳида томонларини аниқ-равшан билиш натижасидир; б) воқеликнинг муайян жиҳат ва хустияларини тугал билишдир; в) нисбий ҳақиқатнинг кейинги билиш жараёнида ҳам сақланиб қоладиган мазмундир; г) олам, ундаги энг мураккаб системалар тўғрисида ҳеч қачон инкор қилинмайдиган тўлиқ билимдир.

XIX а. охири XX а. бошларига қадар табиятшуносликда, фалда ҳам, афтидан, ҳақиқат тўғрисида ана шу қайд этилган абсолют мазмун-моҳият тўғрисидаги қарашлар устуворлик қилиб келган. Оламда мавжуд ёки мавжуд бўлмаган бирон-бир нарса қайд қилинганда (мас., 1688 й.да қизил қон таначалари – эритроцитлар кашф этилган. 1690 й.да эсанурнинг қутбланиши кузатишган эди) бу ҳодисалар ёки структураларнинг кашф этилиш йўли «мутлақ» бўлиб қолмасдан, балки бу ҳодисалар воқеликдан гоҳ олганлиги фикри ҳам эътиборга олинади. Бундай талқин қилиш «А.х.» тснининг умумий таърифига тўғри келади. Бу ерда аслида биз «абсолют»дан фарқ қилувчи «Н.х.»га дуч келамиз.

«Ҳақиқат» тсига қатъий фал-й таъриф берилганда, бундай билимга нисбий ҳақиқат мос бўлганлиги маъносиде, у ҳам абсолют ҳақиқат деб ҳисобланиши мумкин. Абсолют ва нисбий ҳақиқатлар ўртасида инсон томонидан воқеликни ҳиссий шаклда инъикос эттириш амалга оширилган пайтда ҳам ҳеч қачон муаммо бўлмади.

Илмий наз-й билишга нисбатан абсолют ҳақиқат – бу нарса, мураккаб ташкил топган система ёки умуман олам тўғрисидаги тўлиқ, мукамал билим бўлса, нисбий ҳақиқат эса ушбу объект тўғрисидаги тўлиқ бўлмаган билимдир. Бундай нисбий ҳақиқатларга мисол – классик механик наз-ян ва нисбийлик наз-ясидир. Классик механика воқеликни муайян соҳасининг изоморф инъикоси сифатида ҳеч қандай чеклашларсиз ҳақиқат наз-ян ҳисобланган эди. Яъни, маълум маънодаги А.х. сифатида қаралар эди, чунки унинг ёрдамида механик ҳаракатнинг реал жараёнлари тушунтириб ва олдидан айтиб берилган эди. Нисбийлик наз-ясининг пайдо бўлиш б-н уни тўлиқ ҳақиқат деб ҳисоблаш мумкин эмаслиги маълум бўлиб қолди. Яъни классик меха-

ника механик ҳаракат образи сифатида тўлиқ бўлмади қолди, фаннинг ривож натижасида нарсалар соҳасида классик механикада бажарилмаган ҳаракат тавсифлари ўртасидаги боғлиқликлар очилди. Классик ва релятивистик механика изоморф инъикос сифатида ўзаро тўлиқроқ бўлмаган ва тўлиқроқ бўлган ҳақиқат тарзида намоён бўлади. Фикрий инъикос б-н борлиқнинг маълум соҳаси ўртасидаги абсолют изоморфизм эса бизга боғлиқ бўлмаган ҳолда мавжудлиги учун бунда ҳақиқат билишнинг ҳеч қандай босқичида қўлга киритилмади.

А ва н.х. тўғрисидаги бундай тасаввур илмий билиш тар-ёти жараёни ва илмий наз-ялар ривожини англаш б-н боғлиқ ҳолда бизни А.ва н.х.ларнинг ҳақиқий диалектикасини тушуниш томон етаклайди.

Фалда А.х. нисбий ҳақиқатлардан тарқиб топади, деб ҳисобланади. Агар абсолют ҳақиқатни нисбатан тўлиқ бўлмаган билимлардан иборат чексиз ҳудуд деб ҳисобласан, унда бу ҳудуд ичидаги чекли майдонлар Н.х.ларни англатади.

Шу б-н бирга, нисбий ҳақиқатлар абсолют ҳақиқатнинг қисмлари ҳисобланади, дмак, бир пайтда улар ҳам муайян даражада А.х. ҳамдир. Н.х. айни пайтда оддий А.х.га олиб борувчи эмас, балки А.х. тарқибдаги инвариант мазмунга эга, ажралмас тарқибий қисмдир. Биз антик атомистик концепциянинг XVII–XVIII а.ларга томон, кейин эса XX а. бошига қараб ҳаракатини қуриб чиқар эканмиз, бу жараёнда объект ҳақиқатнинг ҳақиқий характерга эга ахборотлар ҳажмининг ўсиб бориши ҳисобига қўлайиши б-н боғлиқ йўналиш мавжудлиги қўзғат ташланади. Тўғри, юқорида келтирилган А.х.ни нисбий ҳақиқатлардан тарқиб топиб борилишини аниқ-равшан кўрсатувчи схема баъзи тузатишларга мувофиқ. Шундай экан, атомистик концепциядаги ҳақиқат ҳоз. замон атомистик концепцияларнинг ҳақиқат мазмунига ҳам кирди.

Фал-й адабиётларда Н.х. бир томондан объектив ҳақиқат, иккинчи томондан эса ҳатолликлардан иборатдир деган н. назар мавжуд. Биз юқорида объектв ҳақиқат тўғрисидаги масалани муҳокама этишни бошлаганимизда ва Демокритнинг атомистик концепциясини мисол қилиб келтирганимизда ҳам у ёки бу наз-яни «ҳақиқат – янглиш» н. назардан баҳолаш осон нш эмаслигини кўрган эдик. Тан олиш керакки, ҳар қандай ҳақиқат, ҳеч бўлмаганда нисбий бўлса ҳам ўз маънуга кура ҳаммиша объектвдир. Агар нисбий ҳақиқат тарқибига ҳатолликни ҳам қўшсан, унда бу мисоли бутун бир қозон ошини бузадиган аччиқ қалампирга ухшаб қолади. Оқибатда,

хақиқат ҳақиқат бўлмай қолади. Н.х. янглиши ва ёлгонга онд қандайдир моментларни истисно қилади, яъни ҳамма нарса ўз оти б-н айтиладиган бўлса, ҳақиқат бу – ҳақиқат, хато ва ёлгон эса доимо ёлгон ва хатолангича қолаверади. Ҳақиқат барча замонларда реал ҳодисаларни адекват акс эттирадиган ҳақиқатлигича қолади. Демак, нисбий ҳақиқат ҳам янглишиши ва ёлгонни истисно қилувчи объект ва ҳақиқатдир.

Бир объектнинг моҳиятини акс эттиришга қаратилган илмий наз-яларнинг тарихий тар-ёти мувофиқлик тамойилига таянади. Бу тамойил атоқли физик Н. Бор томонидан 1913 й.да асослаб берилган. Мувофиқлик тамойилига кўра, бир табиий-илмий наз-янинг бошқаси б-н алмашинуви фақатгина тафовутларингига эмас, балки улар ўртасидаги боғлиқлик, ворисликни ҳам аниқлаб беради. Янги наз-я эскисининг ўрнига келар экан, олдингисини оддийгина инкор қилиб қолмайди, балки маълум шаклда уни сақлаб ҳам қолади. Янги эвазига олдинги наз-ядан кейингисига ўтиш мумкин бўлади. Мас., квант механикаси қонунлари классик қонунларга квант таъсири катталигини сақлаб қолиш мумкин бўлган шартларда ўзлигини намоян қилади.

Кўп ҳолларда ҳақиқат мазмунига кўра объект, шаклига кўра нисбийдир. Ҳақиқатнинг объективлиги вақт ва замондаги ўтиш маъносига кетма-кетлик, изчиллик ва ворисликнинг асоси ҳисобланади. Ҳақиқат бу жараёндир. Объект ва ҳақиқатнинг жараён бўлиш хус-яти икки хил тарзда намоян бўлади: биринчидан, бу объектни тўлиқроқ инъикос эттиришга томон қаратилган ўзгаришлар жараёндир, иккинчидан эса концепциялар, таълимотлар структурасида хатоллик ва янгилишларга барҳам бериш жараёни ҳамдир.

Унчалик тўлиқ бўлмаган ҳақиқатдан янада тўлиқроқ ҳақиқатга томон ҳаракат, яъни унинг тар-ёти жараёнида ҳар қандай ҳаракат сингари барқарорлик ва ўзгарувчанлик моментларидан иборатдир. Бу моментлар биргаликда улар билимнинг ҳақиқийлик мазмуни ўсишини таъминлайди. Бу бирлик бузилганда ҳақиқатнинг ўсиши секинлашади ёки бутунлай тўхтади. Барқарорлик моментининг мутлақлаштирилиши (зўриқиши) тўғрисида доғматизм, шовинизм, шахсга сўғиниш кабилар келиб чиқади. Утган а.нинг 20-й.лар охиридан бошлаб 50-й.лар ўрталаригача И. Сталин шахсига сўғиниш б-н боғлиқ ана шундай вазият юзага келган эди.

Билмнинг нисбийлигини мутлақлаштириш бир концепциянинг бошқаси б-н алмаштирувчи маъносидан бехорчи скептицизм ва охир-оқибатда

агностицизмни келтириб чиқаради. Бунда релятивизм ягона дунёқараш дастури бўлиб қолиши, билиш соҳасида тушунлиқ қайфиятини келтириб чиқариши ҳам мумкин. Гносеологик релятивизм сиртдан доғматизмга қаршидир. Бироқ улар барқарорлик – ўзгарувчанликда, ҳақиқат абсолютлик нисбийликдадир, улар бир-бирини тўлдирди, деган масалада бир томонни мутлақлаштиради.

Аслида, доғматизм ва релятивизмга қарама-қарши ҳақиқатни шундай тушуниш лозимки, унда абсолютлик ва нисбийлик, барқарорлик ва ўзгарувчанлик бир-бирини тўлдирсин, бир бутун қилиб бирлаштирсин. Илмий билим тар-ёти унинг бойиб бориши ва конкретлашуви-дир. Ана шу тарзда фан ҳақиқийлик потенциални системали равишда ўстириб боради. Ушбу шаклдаги ўринишларнинг ҳар бири ҳақиқийликнинг муайян мезонини ифодалайди, улар тенг моҳиятли бўлмаган тақдирда ҳам, ўзаро бирлик ва алоқадорликда намоян бўлади.

АБСТРАКТЛИКДАН КОНКРЕТЛИККА УТИШ – бирон-бир объектнинг бутунлигини наз-й равишда онда тақдор ҳосил қилиш усули, абстрактликдан конкретликка қараб юқорилаб боришдан иборат бўлиб, бу жараён илмий билим рив-ши, объектнинг т.ларда муайян тизим асосида акс эттиришнинг умумий жараёнини ифодалайди. Абстрактлик (лот. abstractio – маълумлик) – бутуннинг қисми, бир парчаси ёки томони. Конкретлик таркибли, мураккаб, кўп ёқлама демакдир. Т.ларда тадқиқ қилувчи объектнинг объектга булақларга бўлиниши ва унинг барча томонларининг бирлигини акс эттирувчи усул бўлган абстрактликдан конкретликка қараб юқорилаб бориш аввал конкретликдан (мушоҳадага асос бўлган нарсаси) абстрактликка қараб ҳаракат қилишни назарда тутаяди. Шу ҳаракат тўғрисида объектнинг айрим томонлари ва ҳоссаларини акс эттирувчи т.лар ҳосил бўлади. Улар бутуннинг ўзига ҳос мазмуни б-н белгиланадиган моментлари (нукталари) деб қаралган тақдирдагина уларнинг ўзлари тушунарли бўлади. Шу ўрганиладиган предмет, тадқиқотнинг бошланғич нуктаси сифатидаги конкретлик (ҳиссий конкретликни) б-н тадқиқотнинг тугалланиши яқуни сифатидаги, объект ҳақида илмий т. сифатидаги конкретликни (фикрий конкретликни) ажрата билиш керак.

АБСТРАКТ ТАФАККУР – эмпирик ва наз-й билишнинг умумийлигидан ҳосил бўладиган тафаккурнинг олий шакли, тил, т., ҳукм, ҳулоса, мулоҳаза ва мушоҳада қабилаб мажмуи, ақлий билиш босқичи. У муқаррар тарзда инсоннинг абстрак-

ция қобилияти б-н узвий боғлиқдир. Бу қобилият эса инсон тар-ётида мулоқот учун зарур бўлган тилининг пайдо бўлиши ва шаклланишида катта роль ўйнади. Тил сузлари у ёки бу тасаввурлар, абстракциялар орқали мустаҳкамланади, бу эса уларнинг мазмунини вазиятга боғлиқ бўлмаган ҳолда қайта ҳосил қилиш имконини беради. Нутқ тасаввурларни онгда эркин фаоллаштириш имконини беради ва қайта тиклаш қобилиятини мустаҳкамлайди. Тил тўғрисида тасаввурларни қайта ишлаш ва ҳаёл суриш, ўйлаш жараёни жуда енгиллашади. Фикрий мазмунини қайта тиклаш жараёни тез амалга оширилади, онг сезиларининг устуворлигидан «қутулади», фикрлаш, ҳаёл суриш эркинлигига эга бўлади. Ўйлаш ва ҳаёл суриш ниҳоятда тез даражада амалга оширилади ва унинг қамров соҳаси тўхтовсиз равишда кенгайиши мумкин. Тилсиз эркин ҳаёл суриш ҳам, тасаввурлар ҳам йўқ, лекин тил ҳам ўз навбатида онгсиз, мазмунсиз бўлиши мумкин эмас. Инсон меҳнати, онги ва нутқи ўзининг пайдо бўлиши жараёнида учта мустакил жиҳатдан иборат эмас, балки бир бутунлик тарзида, турли алоҳида ҳолатлар, хус-н, ижт-й хус-ятлардан ҳам иборат бўлади. Уларнинг ҳар бири бошқасисиз намоян бўлиши мумкин эмас, балки биргаликда, яхлит бир бутунликни ҳосил қилгани ҳолда бири иккинчисини вужудга келтиради.

Суз б-н боғлиқ бўлган эркин тасаввурлаш қобилияти тўғрисида, ш-дек, тасаввурларни таққослаш, уларни таҳлил қилиш, нарсаларнинг умумий белгиларини ажратиб ва уларни алоҳида гуруҳларга бирлаштириш тўғрисида нарсаларнинг умумий жиҳатларини қайд этадиган ўзига ҳос тасаввурларни шакллантириш мумкин бўлади. Булар конкрет индивидуалликка эга бўлганлиги учун ҳиссий-сенситив характерда эмас, балки уларга ҳос қандайдир умумий белгисиз мос келадиган, функционал белгисиз кўра ажратилмаган индивидуал нарсалар гуруҳининг умумий хус-ятлари тўғрисидаги «тасаввур», ҳолос. Бундай умумий хус-ятлар муайян атамалар, мас., «одам», «олам», «уй» каби сузларда ифодаланади. Мантик, психология ва фал.да т.лар деб таъкин қилинадиган ана шундай атамали қўп-лаб «тасаввурлар» пайдо бўлади.

Кинишларда воқеликни абстракт – фикрий акс эттира оладиган қобилият асосида пайдо бўладиган ҳамда ривожланадиган инъикоснинг дастлабки ва етакчи шакли т.дир. Инсоннинг абстракт фикрлаш қобилияти т.лар б-н бирга воқеликни ақлий ўзлаштиришнинг бошқа шакллари ни ҳам ўз ичига олади. Классик формал мантик фанига кўра, тафаккурнинг мушоҳада юритиш (ҳукм) ва ху-

доса чикариш шакллари ҳам борлиги маълум. Тлар ва ҳукмлар асосида ҳулоса шаклланади. Ҳулоса чикариш шундай мухокама юритишки, унинг ёрдамида мантқан янги ҳукм ҳосил қилинади. Улар ёрдамида инсон мураккаб даражада ташкил топган моддий тизимларнинг чуқур моҳиятига кириб боришга қодирлар.

Ҳуллас, абстракт тафаккурни воқеликни ҳиссий акс эттиришдан фарқланувчи қуйидаги жиҳатларни санаб ўтиш мумкин: 1) нарсалардаги умумийликни акс эттира олиш; ҳиссий акс эттиришда алоҳида нарсалардаги умумий ва яқка белгилар ажратилмайди, балки ягона образ ҳолида намоён бўлади; 2) нарсалардаги муҳимликни акс эттира олиш; ҳиссий акс эттиришда муҳим номуҳимдан ажратилмайди; 3) нарса ва воқеаларнинг моҳиятини билиш асосида ғоя шаклидаги тларни ярата олиш; 4) воқеликни бевосита билишда ҳиссий акс эттириш орқали ҳам, турли асбоб-ускуналардан фойдаланиш ёрдамида ҳам, ҳукм ва ҳулоса чикариш воситасида ҳам умумий натижага эришиш.

Ушбу барча ҳолатлар инсоннинг абстракцияларни ҳосил қилиш қобилиятининг намоён бўлишидир. Бунда иккита ҳулоса муҳим: 1) инсоннинг ҳиссий қобилиятларини амалга ошириш абстракт тафаккур механизми ёрдамида содир бўлади, бунда рационаллик воқеликни ҳиссий билиш мазмунига кириб боради; 2) инсоннинг абстракт-фикрий қобилиятларини амалга ошириш рационал билиш натижаларини эгаллаш ва ифодалаш сифатида (образ-моделлар, образ-символлар шаклида) қўлланадиган объектларни ҳиссий акс эттириш натижаларига муружат қилиш орқали ҳосил қилинади. Яъни, реал инсон онгида ҳиссийлик рационаллик б-н, рационаллик эса ҳиссийлик б-н араллашиб, бир-бирига сингиб кетади. Бу эса, ўз навбатида, А.т.нинг энг муҳим хус-яти ҳисобланади.

АБСТРАКЦИОНИЗМ (лот. abstractio – чалғитиш) – санъатда XX а. дан бошланган йўналиш. Энг йирик вакиллари К. Малевич, В. Кандинский, П. Мондриан, П. Клее ва б. Унинг асосий гоълари В. Кандинскийнинг «Санъатдаги руҳийлик» китобида баён қилинган. «А.» т.си ўрнига қўпинча буюмсиз санъат, шаклсиз санъат т.лари ҳам қўлланади. Ушбу йўналиш наз-яқларидан бири Мишель Сейфор фикрига кўра, рангтасвирда ҳаққонийлик сезилмагандагина у ҳақиқий абстракт бўлиши мумкин. А.нинг яна бир йўналиши П. Сезанн ижодида, кейинчалик, кубизм ва фовизм йўналишларида намоён бўлган. Шу йўналишдаги Де Стейнлин «Услуб» гуруҳи (1917) П. Мондриан ва Т. Ван, Дусбурглар

бошчилигида фаолият юритган. Россияда М. Ларионов, О. Розанова, Л. Попова, К. Малевич ва б. шу йўналишда ижод қилишган. XX а.нинг 50-й.ларида АҚШда А.нинг яна бир янги тури – «абстракт экспрессионизм» юзага келган (М. Ротко, А. Горкиво ва б.). Ўз-нда Л. Лана, А. Бахтеев, Т. Чуб, Ф. Гамбаровалар ижоди абстракционизм йўналишига мисол бўлади.

АБСТРАКЦИЯ ТУШУНЧАСИ

(лот. abstractio – мавҳумлик) – билиш шаклларида бири бўлиб, у нарсаларнинг бир қанча хоссаларини ва улар ўртасидаги мун-тларни фикран назардан соқит қилишдан ҳамда бирон-бир хосса ёки мун-т.ни ажратиб курсатишдан иборат. А.т. илк бор қад. Юнон фэй-фи Аристотель томонидан қўлланилган. Рим фэй-фи Бозций (Анаций Манлий Северин 480–524) илмий таомилга киритган. А. мавҳумлик, назардан соқит қилиш жараёни ва унинг натижаларини ҳам билдиради. А., мавҳумлик жараёнида баъзан инсоннинг айрим субъект-ияти имкониятларини ҳам назардан соқит қилишга тўғри келади. Мас., сонларнинг бутун натурал қаторини санаб чиқиш мумкин эмас, лекин шундай бўлса-да, бундай имкониятни назардан соқит қилган ҳолда долларб (яъни, «санаб чиқилган») «тугалланган» (ниҳоясизлик мавҳумлиги) вужудга келтирилади. А. (мавҳумлик) жараёнининг натижалари сифатида турли тлар ва категориялар, мас.: борлик, ҳаракат, қиймат юзага келади.

Ҳар қандай билиш мавҳумлик жараёнилари б-н заруран боғлиқ. Бу жараёнарқиз нарсаининг моҳиятини очиб бериш, унинг ичига чуқур кириш мумкин эмас. Нарсани бўлакларга бўлиш унда муҳим томонларни ажратиш, уларни «соф» ҳолида ҳар томонлама анализ қилиш – буларнинг ҳаммаси тафаккурнинг мавҳумлаштирувчи фаолияти натижасидир. Билиш жараёнида А.нинг аҳамияти жуда катта. Билиш реал борликдан мавҳумлик томон юрлилашиб борганда, агар у тўғри бўлса, ҳақиқатдан узоқлашмайди, балки унга яқинлашиб боради. А. нечоғаб ачинак амлмий бўлишига қараб амалиёт мезони тарзида хизмат қилади. Борлик ҳақидаги фал-й таълилатини А. жараёни ва унинг натижаларини илмий равишда изоҳлайди.

АБСТРАКЦИЯ ТАМОЙИЛИ – мантқиқда мавҳумлаштириш орқали аниқланадиган ва уч хил универсалияларни ўзаро боғловчи тамойил. Бу универсалияларга синфлар, хосса ва мун-тлар, тенгликлар кирди. А.т.га кўра, маълум қўпликда аниқланган интилан тенглик нисбати бу қўпликни таснифлайди

(яъни ўзаро кесишмайдиган жуфт ва тенг унсурлардан ташкил толувчиларга бўлади). Курсатилган синфлар абстракция синфлари дейилади, булиниш эса (бу синфлар оиласи) ушбу мун-т бўйича фактор – қўплик деган ном олган. А.т. орқали бир-бирдан фарқланмайдиган айниятларни ўзаро алмаштириш имкониятидир. Бу ҳулоса моделлар наз-ясида стандарт универсумлар олишда иш-таллади. Абстракт қўпликлар наз-ясига кирувчи теоремалар ёки аксиомалар сонига кирувчи махсус А.т. ҳам бор. А.т.нинг махсули сифатида турли т. ва категориялар юзага келади (материя, ҳаракат, қиймат ва б.). Ҳар қандай билишда А.т.сиз бирор натижага эришиб бўлмайди. Унинг сиз предмет моҳиятини очиб, унинг ички табиғатида қириш мумкин эмас. Нарса, ҳодиса, предмет бўлакларга бўлиш, уларни ўрганиш, билиш, ажратиш А.т. орқали бажарилади.

АБСТРАКТЛАШТИРИШ ВА ИДЕАЛЛАШТИРИШ МЕТОДЛАРИ

– ҳар қандай тадқиқотнинг умумий-й усуллари. Тадқиқот максадларига кўра абстракцлаштиришнинг хилма-хил турларини ажратиб курсатишди. Нарсалар мажмуи ёки оиласи тўғрисида умумий т. ҳосил қилиш зарур бўлса, айналлаштириш абстракциясидан фойдаланади. Бунда муайян жонзот ёки нарсалар оиласига хос бўлзи белги ва хоссалар фикран эътибордан соқит қилинади ҳамда ушбу оилга хос бўлган умумий белгилар ажратиб олинади. Ш-дек, аналитик абстракция тури ёки ажратувчи абстракция шакли ҳам бор.

Идеаллаштириш гарчи абстракцлаштиришнинг бир тури бўлса-да, билишнинг нисбатан мустақил усулидир. Маг.да «нукта», «чизик» ёки физикада «идеал газ» каби т.лар идеаллаштириш натижалари бўлиб ҳисобланади. Идеаллаштириш жараёнида нарсаининг реал хоссалари реал имкон қадар узоқлашди. Идеал объект деб аталувчи нарса ҳосил қилинади, унинг ёрдамида реал объектларни билиш учун наз-й тафаккурдан фойдаланилади. Мас., моддий нукта т.си ҳақиқатда биронта ҳам объектга мос келмайди. Бирок, идеал объект б-н ишлаётганда бирон-бир механик қурилма (снаряд), сунъий йўлдош, Қуёш тизими сайёраси каби реал объектларни наз-й тушунтириш ва улар табиғатини тахмин қилиш имкониятига эга бўлинир.

АБСУРД (лот. absurdus – сохталик, қалбақлик) – муайян нарса, ҳодиса, фикр ёки ҳулосанинг бемаъни, нотўғри ва ясама эканини ифода қиладиган т. Мантқиқда ҳулоса ва ҳукмларнинг ҳақиқатга мос келмаслигини, санъат ва адабиёт-

да эса, сохта руҳ ҳамда хус-ятларини акс эттиради. Фан ва фал да муайян гоълар, қараш ҳамда таълимотларнинг ғайриниҳийлиги, ҳаётга мос келмаслиги, одамларни ҳақиқатдан йироқ максадлар томон бошлаши б-н боғлиқ ҳолатларни ифодалаш учун қўлланади. Абсурдизм XX а. жаҳон адабиётида ҳаётнинг айрим томонлари бемаъни ва мантиксиз эканлини тасвирлайдиган оқим сифатида шаклланган. Унда XX а. воқелигидаги мураккаб, зиддиятли жараёнлар ўз ифодасини топган. Инг. драматурги С. Беккет, франц. адиби Альбер Камю унинг энг йирик вакиллари. Камюнинг катта шов-шувларга сабаб бўлган «Бегона» киссаси (1942) – XX а. франц. адабиётининг машҳур а-рларидан бўлиб, унда А. гоъси ёрқин ифодаланган. Умуман, ҳаётни А. яъни бемаъни воқелик сифатида ҳис қилиш ва шу, уни тарқ этиш майлларни Ғарб оламида кенг тарқалган. Мас., бу борада инг. адиби Роберт Л. Стивенсоннинг катта шовшувга ва жиддий баҳс-мунозараларга сабаб бўлган «Хуқушлар клуби» (хуқушлик – ўз жонига қасд қилиш маъносини англатади) киссаси бунга яққол мисол бўлиши мумкин.

«АБУ БАКР САҲИФАЛАРИ»

(Ас-Сухуф ал-Бақрийа) – Мухаммад (с.а.в.)нинг вафотидан кейин мусулмонларга бошлиқ бўлган Абу Бакр топиширигига кура. Зайд ибн Собит ва б. қориларнинг машаққатли уринишлардан кейин, Куръонни кийик терисидан бўлган саҳифаларга эзиб чиқилган энг биринчи нусха-си. Унинг яратилиш тарихига кура, воқеалар ривож шундай кечдики, Мухаммад (с.а.в.)нинг вафотидан кейин Куръон кишиларнинг хотири-сида ва ёзган нарсаларида сакланиб қолди. Пайгамбар (с.а.в.)дан сунг мусулмонларга бошлиқ этиб сайланган Абу Бақрнинг халифалик даври-да (632–634) мўминлар ва муртадлар (диндан қайтган) ўртасида шиддатли жанглар (Рида воқеалари) бўлиб ўтди. Ушбу жангларда Куръонни тўлиқ ёд олган муқриълар (қорилар) кўплаб шахид бўлди. Шунда булажак халифа Умар ибн Хаттоб (634–644) Абу Бақрга: «Барча қорилар шу зайлда ўлиб кетаверса, Куръон нуқсонли бўлиб қолиши мумкин, ш.саб. уни жамлаб китоб ҳолига келтириш зарур» деган маслаҳатини беради. Аввалига Абу Бакр иккиланиб туради, чунки бу иш Пайгамбар (с.а.в.) ҳаётлик пайтларидан қилинмаган ва бу ҳол бизъат деб қабул қилиниши мумкин эди. Кейинроқ Абу Бакр ҳам Куръонни китоб шаклига келтириб қўйиш заруригини англаб етди ва Зайд ибн Собит исмли саҳобани чақириб, бу ишни унга топширади. Шундай қилиб, Зайд ва б. қорилар машаққатли уринишлардан кейин

Куръонни кийик терисидан бўлган саҳифаларга эзиб чиқдилар ва боғлаб Абу Бақрнинг уйида сақлаб қўйдилар. Бу жамланма кейинчалик «ас-Сухуф Ал-Бақрийа» – «А.Б.с.» деб номланди. Абу Бакр оламдан ўтгандан кейин жамланма Умар ибн Хаттоб уйига, у оламдан ўтгандан сунг, унинг кизи – Пайгамбар (с.а.в.)нинг аёли Хафсада қолди. Вақт ўтиши б-н ислом давлатида турли сиёсий гуруҳлар пайдо бўлди. Улар ўртасидаги зиддиятлар халифа Усмон ибн Аффон (644–656) даврида ўткирлашди. Хар бир гуруҳ ўз сиёсий иддаоларини Куръон орқали асослашга уринар эди. Куръонни ўқишдаги турли ихтилофлар бунга асос яратарди. Бу ихтилофларни бартараф эттириш истаган халифа Куръоннинг янги тахририни кўчиришга буйруқ беради. Халифа Усмон ибн Аффон топиширигига биноан Зайд ибн Собит барча Куръон кисмларини йиғиб, таққослаб чиқиб, қайтадан Куръони Карим матнини жамлади. Куръоннинг биринчи расмий нусхаси 651 й.да халифа Усмонга тақдим этилди. У асл нусха ҳисобланиб ундан яна учта, баъзи манбаларга кура еттига нусха кўчиртирилиб, араб аскарлари турган йирик шаҳарлардан – Басра, Дамашқ, Куфага жунатилди. «Имон» деб номланган асл нусха эса Мадинада, халифа Усмон хузурида қолди. Кўчирилган нусхага «Мухсафи Усмон» деб аталди. Аста-секин ана шу нусхалар кўпайтирилиб, Куръони Карим бутун Ер юзига тарқалиб кетди.

АБДУЛАЗИЗ ҲАЛВОНИЙ, тўлиқ исми – Шамсул-аннума Абдулазиз Аҳмад ибн Наср ибн Солих Ҳалвоний – Мовароуннахрнинг атоқли ханафий олимларидан. Дастлаб Бухорода тахсил олган, кейин илм табида кўпгина мам-тларга сафар қилган Сараҳсий, Фахрул-ислом Паздавий, Абул Юср Паздавий, Заранжий каби олимлар унинг шоғирларидир. Унинг фикҳга оид «ал-Мабусу» а-ри ўз даврида машҳур бўлган. Олим мил. 1056 й.да Кешда вафот этган.

АБДУЛКАРИМ АС-САМЪОНИЙ, тўлиқ исми – Абдулқарим ибн Мухаммад Самъоний ал-Марвазий Шофийий – ҳиж 506 й.да Марвад тугилган. У муҳаддис, ҳофиз, тарихчи, муфассир олим бўлган. А-рларидан «Ансобус-Самъоний» «Тариху Марв», «Тирозуз-заҳаб фи адабит-толиб», «Ат-Тазкира ват-табсира», «Адабул-қозий», «Куррос», «Тахзибут-тахбир», «Ал-Муъжамулкабийр» ва «Китобут-тахбир фил-муъжамил-кабийр»лар машҳур. Олим ҳиж. 562 й.и Марвад вафот этган.

АБУ АЛИ ИБН СИНО, Ҳусайн ибн Абдуллоҳ (лот. Авиценна,

980, Бухоро – 1037, Ҳамалон) – бутун дунёга машҳур мутафаккир ва комусий аллома, ҳоз. Бухоро вилояти ҳудудидидаги Афшона қишлоғида тугилган. Дастлабки таълимни шу жойда олган, 6 ёшида ўқиш ва ёзишни урганган, 15 ёшида табиий фанлар (арифметика, геом., алгебра) ва ҳуқуқ асосларини эгаллаган, 21 ёшида илк китобини ёзган. Бир муддат Эронда яшаган, сосонийлар таназзулга учрағач, юртига қайтган ҳамда Хоразмшоҳ Маъмун Академиясида Беруний б-н бир даврда фаолият олиб борган. Ҳаёти давомида кўплаб мам-тларга саёхат қилган, умрининг сулғи й.ларини Ҳамалонда ўтказган ва шу ерда вафот этган.

И. С. тиббиёт, фал., мантик, психология, физиология, ахлоқшунослик, табиатушнослик, пед., мусикашунослик каби кўплаб соҳаларда қалам тебратган. Ундан бизга 280 дан зиёд а-рлар мерос бўлиб қолган. Улардан 50 таси тиббиётга, 40 тадан орғиғи табиат ва гуманитар соҳаларга, 3 та рисола мусикага, 185 таси фал., мантик, психология, ахлоқ-оодоб ва ижт-й-сиёсий муаммоларга тааллуқлидир.

И. С. фикрига кура, барча мавжудотнинг асоси ва ибтидоси «Вужуди вожибдир, яъни Тарғирдир. Вужуди вожиб – бу биринчи моҳият, жавҳар. Унинг мавжудлиги сабабини бошқа нарсалардан ахтариш уринсиздир. Чунки, биринчи сабаб унинг натижаси бўлган хилма-хил жараёнларнинг моҳиятига боғлиқ бўла олмайд. Вужуди вожибнинг мавжудлиги унинг ўзига боғлиқ. У мустақил, ягона моҳиятдир. Унинг зотида қамчиликлар ва нуқсонларнинг учраши имкониятдан ташқариладир. Доимий фалоллик бу биринчи сабабнинг муҳим хус-ятини ташкил қилади. Биринчи сабаб баъзан фаол, баъзан эса суст бўлиши мумкин эмас. Унинг яратилдан толиқиши, бу фаолиятни амалга оширишни истамаслиги биринчи сабабга зиддир. Истамаслик, маъкул қурмаслик Яратувчининг қодир, раҳмдил каби сифатларига пугур етказди. Вужуди вожибнинг оқибати «вужуди мумкин»дир. Вужуди вожиб ва вужуди мумкин вақт н. назарида фарқланмайди. Улар ўртасидаги фарқ аслида нафислик даражаси б-н белгиланади. Ҳаракат вужуди мумкиннинг ички моҳиятидан келиб чиқади ва осойишталик б-н бирга мавжуд бўлади. Ҳаракат – бу ашёлар, ҳодисаларда содир бўладиган ўзгаришдир. Демак, ҳаракат жисмларнинг ўзаро урин алмашувиғина бўлиб қолмасдан, балки кенг маънода уларнинг ўзгариши, бир ҳолатдан иккинчи ҳолатга ўтишидир. Мутафаккир барча фал-й фанларини икки қисмга наз-й ва амалий фал.га бўлади. Наз-й фан метафизика (юқорик даражадаги фан), мат. (Урта босқичдаги фан) ва физика (фаннинг пастки қатлами)дан

ибора. Метафизика мутлак борлик ва унинг умумий ҳолатларини мавҳум категориялар воситасида ўрғанади. Илоҳиёт метафизиканинг таркибий қисми ҳисобланади. Мат. жисмларнинг соф микдорий мун-тларини, физика эса табиатни тадқиқ этади. Амалий фал. снѳсат, ҳуқуқ, иқтисодиѳет, ахлоқ-одобни қамраб олади. И. С. мантаникни ўзининг илмлар таснифи-га киритмайди, уни билишнинг воситаси деб ҳисоблайди. Олим илм соҳаларининг таснифини тусар экан, уни воқеий олам ҳодисалари реал шариотдан келиб чиққан ҳолда тадқиқ этади. И. С.нинг табиий-илмий қарашлари серкирралдир. У жисмларнинг ўзаро бир-бирга таъсир, алоқадорлик, зарурий ва тасодиѳий боғлиғини тўғрисида муҳим маълумотлар қолдирган. Олим ўзининг «Табиат дурдонаси» а-рида кўпчиликка ғайритабиий туюлган сароб, жисмларнинг солиштирма оғирлиги, чаклок, момақалдирок, нур, ёмғир, тоғларнинг емириллиши, электр ҳодисаси ҳақида қимматли маълумотлар берган.

И. С.нинг билиш таълимотида кузатув ва таъриб муҳим ўрин эгаллайди. Олим улар орқали жисм ва моддаларнинг солиштирма оғирлиги, одамларнинг ҳасталиғи ҳолатларини, дори-дармонлар таркиби, метъери, қасалларга даво бўла оладиган микдорни, касалликнинг инкирози ва соғайиш аломатлари каби ўта муҳим муаммоларни қомил ишонч б-н ҳал этишга жазм қилган. И. С.нинг меросида илм ва ахлоқ бирлиги муаммоси алоҳида аҳамиятли ўрин эгаллайди. Ахлоқий равақ инсон зотига ҳосдир, чунки у аклининг улкан кучи, тафаккурнинг фаоллигига асосланиб, ҳақиқат б-н ёлғон-яшиқ ўртасидаги чегарани белгилаб олибгина қолмасдан, балки дустннг душмандан фарқини билиб олади.

Агар нарсалар, жараёнларнинг мохиятини билишда интеллектуал етуқлик, олимлик салоҳияти муҳим бўлса, ахлоқий қамолотга эришиш учун бундай фаилатларнинг ўзи етарли эмас. Илм ва ахлоқий фаилат муштараклиги инсонни допишманда ва олийжаноб шахсга айлантиради. Ахлоқий равақ имконияти шубҳасиздир, чунки «гузалликка ва ахлоқий қамолотга интилиш инсонга ҳос хус-ятдир». Таълим-тарбия, бошқа кишилар таъсири остида инсон ижобий ахлоқий фаилатларни ўзида шакллантиради ёки иллатли сифатлар, хус-ятларнинг сохибига айланади. Бунда одатнинг қуввати қону кучига эгадир. Ҳар бир инсон томонидан ўзида ижобий ахлоқий фаилатларнинг қамол топтириш қанчалик қийин бўлса, салбий сифатлардан қутулиши ундан ҳам мураккабдир.

И. С.нинг ижт-й-сиѳсий гоғларининг амалий фал.сида кўриб чи-

қилган. Арасту ва Форобий изидан бориб, инсонни ижт-й жонзот деб таърифлайди. Кишиларнинг ўзаро манфаатли ҳамкорлиги улар ҳаѳтининг яғона таянчидир. Жамиятнинг барқарорлиги унинг аъзолари учун бир хил мазмунга эга бўлган қону ва адиолат ҳуқмининг мавжудлигига боғлиқдир. Жамиятнинг барча аъзолари ижт-й-фойдали фаолият б-н банд бўлишлари лозим. Бажариладиган вазифаларга қараб, улар мансабдор шахсларга, ишлаб чиқарувчилар, савдо-сотик б-н машғул кишилар ва харбийларга бўлинадилар. И. С.нинг фикрича, ижт-й адиолат – бу жам-т аъзоларини зўрма-зўраки тенг ҳолатда сақлашдан иборат эмас. Барча кишиларнинг шох ва султонларга айланиши ёки ҳамманинг қашшоқлардан иборат бўлиши нореалдир. Бундай вазият табиий ва ижт-й қону қондаларга тубдан зиддир. Жамиятда тенгсизлик ҳуқмонлик қилади. Сохиблар ва гуломларнинг мавжудлиги қонуний ҳолдир. Уни ҳеч қандай куч-қудрат, истак-хоҳиш ўзгартира олмайдн, чунки ҳар бир қимса ўзининг меҳнатдаги фаолиятига, саъй-ҳаракатларига қараб орзумидига, максасига эришади.

Абу Алининг табиий-илмий, фал-й, ижт-й-сиѳсий, ахлоқий қарашлари ўз даврининг кўзгусидир. Улар Яқин ва Урта Шарқ фал-й тафаккури ривожига муҳим ўрин эгаллади. Ибн Синонинг тиббиѳет соҳасидаги шухрати фал. жабҳасида эришган мартабасидан қам эмас, албатта. Урта а.лар ва ундан кейинги даврда алломанинг исми қад. тиббиѳетнинг йирик намояндалари Гален ва Гиппократ б-н ёнма-ён қўйиллиши бежиз эмас. У ўзининг кўп жилдли «Тиб қонунари» орқали бугун жаҳонга машхур бўлди. Ўз давридаги касалликлар ва уларни даволаш усуллари буйича бу қомусий а-рда маҳаллий халқ ҳамда юнон, хинд, эрон ва араб тиббиѳети эришган улкан ютуқлар умумлаштирилган, ажойиб гоғлар илғари сурилган. А-р XII а.да лотга таржима қилингандан сўнг бутун Европа у б-н танишишга муяссар бўлди. Беш а. давомида «Тиб қонунари» ўрта а.лар Европаси ва Шарқ тиббиѳетининг сигналган пойдевори, деб саналиб келинди. «Тиб қонунари» ва тиббиѳетга оид унинг бошқа а-рларида қомусий илмлар сохибнинг табиий-илмий қарашлари ўзининг ёрқин ифодасини топган.

И. С.нинг табиий-илмий, фал-й, ижт-й-сиѳсий, ахлоқий қарашлари ўз даврида муҳим ижобий роль ўйнади ва ундан кейин ижод этган мутафаккирлар дунёқарашининг шаклланишига самарали таъсир кўрсатди. И. С.нинг асосий а-рлари: «Тиб қонунари», «Китоб аш-шифо», «Китоб ун-нажот», «Китоб ал-инсоф», «Донишномаи Алоийн», «Қурозан та-

биат», «Тадбири манзил», «Рисолаи ахлоқ», «Рисолаи ишқ» ва б.

АБУ МУСЛИМ (лақаби; бошқа лақаби: Абу Муслим, Абу Муслим Хуросоний, Абу Муслим Марвазий; асл исми Абдурахмон) (тахм. 727–755) – Хуросон ва Мовароуннаҳрда уммавийлар сулоласига қарши ҳаракат раҳбари. А. М. Хуросоннинг Мадойин шаҳрида 755 й. 12 февралда халифа қабулида бўлган чоғда ўлдрилган. Саккиз й.лик фаол диний-сиѳсий фаолияти даврида унинг ўлими маздақилар, шиаларнинг бир қанча кўзголонларини келтириб чиқарган. «Ашаддий» шиаларнинг айрим фиқралари уни ном деб тълон қилган. Абумуслимни фирқаси пайдо бўлган. Буларнинг сўнги ақс-садоси Муқанна кўзголони ҳисобланади. А. М. ҳақида Марва удум бўлган ривоят, афсоналар кейинчалик халқ романи – узб. «Абу Муслим жангномаси», форс тилида «Қиссаи Абу Муслим»га асос бўлган (Ислом. Энциклопедия. – Т.: «Ўз-н миллий энциклопедияси», 2003).

АБУЛБАҚО ИБН БАҲОВУД-ДИН (XVI а.нинг I-ярми – XVII а.нинг I-чорағи) – тарихчи. Хожа Аҳмад ибн Жалолуддин Қосоний (Маҳдуми Аъзам)нинг набираси бўлиб, Абдулазизхон (1540–49) саройида кичик давлат лавозими (хуқмгир)да турган. У бобосига атаб «Жомеъ ул-мақомоти Маҳдуми Аъзам» (Маҳдуми Аъзам мақомотининг мажмуи) китобини ёзган (1617). Бу а-рда Маҳдуми Аъзамнинг ҳаѳтига оид маълумотлардан ташқари, Мовароуннаҳрнинг XVI а.нинг I-ярмидаги икт-й ва сиѳсий аҳволи ҳамда шайбонийлар б-н Эрон ўртасидаги мун-тларга оид қимматли маълумотлар бор (Ислом. Энциклопедия. – Т.: «Ўз-н миллий энциклопедияси», 2003).

АБУ ХАНИФА, Нуъмон ибн Собит Қўфий; Имоми Аъзам (699–767) – ҳанафийлик мазҳаби асосчиси, ислом илоҳиѳетчиси, муҳаддис ва фикшхунос. Қуфада ўзига тўқ онлада тугилган бўлиб, олим ва фозил инсонлар орасида воғга етган. Ёшлигидакъ Қуръонни ўд олган, қалом илми ва мантаникни ўрганган, отасидан қолган қатта бойлиқни илм йўлида сарфлаган. Бу ҳақда ёзган А. Жузжоний маълумотига қўра, 22 ёшида ироқлик улуг аллома, илоҳиѳетчи Ҳамдод ибн Абу Сулаймонга шогирд тушиб, унинг таълимини олган. Кейин Қуфа ва Басранинг энг обрўли фақиҳи бўлиб етишган ва ўзи шогирдлар тарбиялаган.

А. Х. қалом илми буйича юксак малакага эга бўлган бўлса ҳам, эришилган муваффақиятлар уни қонкитрмаган. У фикш, яъни ислом

ўзига илми ва унга тегишли бўлган

тулиш йўли мавжуддир». Бу йўл тўғри тушуниш, тўғри ҳаракат қилиш, тўғри муомалада бўлиш, фикр-ни тўғри жамлаш қабиларга амал қилишдир. Бу йўздан борган инсон Будда йўлини тутади.

А.-П.га кўра, буддизм таълимоти, асосан уч кимдан иборат: ахлоқ; медитация; донолик, донишмандлик. 1) Ахлоқ нормалари ва «Панча шйла» («Будданинг беш насиҳати»); котилликдан сақланиш; ўғрилликдан сақланиш; гумроҳликдан сақланиш; ёлгон, қалбаки нарсалардан сақланиш; маст қилувчи нарсалардан сақланиш. 2) Медитация – тўғри тушуниш (тўғри эътиқод қилиш) – Будданинг биринчи даъватида сўз юритилган тўрт ҳақиқатни билиш ва унга ишонилш; тўғри ният қилиш – дунёвий лаззат-халоватлардан ҳалос бўлишга, кераксиз фикрлар ва б.га зарар етказиб кўйишдан сақланишга интилиш; ўзини тўғри тутиш – ўзини бўлмаган нарсага кўз олайтирмаслик, ортиқча ҳиссиётга берилмаслик; тўғри аниқлаш – ўз танаси ва руҳига ўзини йўқотиб қўймайдиган даражада назоратда бўлиш ҳамда бунда эҳтирослар ва изтиробларга чек қўйиш; тўғри ҳаракат қилиш – ўзиндаги ёмон туйғуларни жилволаш ҳамда эзгу туйғулар ва ҳаракатларни ривожлантириш; тўғри ҳаёт кечириш – номаъқул ҳаёт тарзидан сақланиш; тўғри фикр юритиш – камолотнинг тўрт босқичини кетма-кет босиб ўтиш; тўғри гапирш – ёлгондан, тухматдан, ҳақоратдан ва бейшайда гаплардан сақланиш. 3) донишмандлик – бу буддизмнинг асосий мақсади бўлиб, нарсалар табиатини тўғри тушунишдан иборат. А.-П.да ушбу уч амалиёт босқичини ўтаган инсон охири-оқибат олий саодатга, яъни нирвана ҳолатига эришади, деб ҳисобланади. Нирвана сўзининг луғавий маъноси – «ўчиш, сўниш» бўлиб, унда ҳаётнинг ҳар қандай қуринишига интилиш йўқолади ва инсон олий рух ҳолатига айланади.

АВАЗ ЎТАР, Аваз Полвонийёз (Ўтар) ўғли (1884.15.8 – Хива – 1919) – Хива хонлиги ҳудудида XIX а. охири XX а.нинг биринчи чорагида яшаб ижод этган мутафаккир, ўзб. маърифатпарвар шоири. А. Ў. кикса, бироқ ўта сермазмун ҳаёт йўлини босиб ўтди. У тугилган 1884 й.да Хива хонлиги Россия исканжасида бўлиб, зиний мутаассиблик, хурوفот таъсирида қолиб, таназзулга маҳкум этилган ҳолатда эди. А. Ў. хонлик тузуми эскириб, унинг давлатни инкирозга олиб келган сиёсати, унга мунофиқона мадлоҳлик қилаётгани, ҳамду сано ўқийдиган сарой адабиёти, «факри умумий» ва мутаассиб руҳонийларни аёвсиз танқид қила олган, бу борада миллат манфаатлари ифодачиси

бўлиб майдонга чиққан. А. Ў. дастлаб мактабда, сўнг Хивадаги Инокий мадрасасида ўқиди. 18 ёшларида шоир сифатида халқ ўртасида танилди. Муҳаммад Раҳим Соний истеъдодига катта эътибор берган, уни саройга таклиф қилиб, Табибийни унга устоз этиб тайинлаган. Айни пайтда сарой муҳитида хоннинг расмий сиёсатини, айниқса, унинг «зафарли юришлари»ни макташ, мадлоҳлик қилишда узаро рақобат, бир-бирини кўролмаслик, жамиятдаги адолат-сизликни кўриб туриб, кўрмасликка олиш, ҳалол, пок одамларни, меҳнат аҳлини камситиш, калондимоглик, хўрлаш Авазнинг ҳаёт, инсон ва улар б-н боғлиқ муаммоларга бўлган қарашларига тўғри келмайти. А. Ў. сарой ҳаёти б-н чиқишолмай, уни тарк этади. Бироқ энди Аваз оддий фуқаро эмас, эл таниган, сарой ва дунё сиёсатининг паст-баландни яхши билган, юртга, элга фойда-зарарини халққа газаллар, мухаммаслар, назираларда маҳорат б-н ифодалай оладиган улкан шоир даражасига етган эди. XX а. бошларида кўзга ташланаётган миллий уйғониш гоёлари А. Ў. ижодида кучли таъсир кўрсатади. А. Ў. ижодида эркпарварлик, маърифатпарварлик гоёлари, турмуш иллатларига қарши қаратилган ҳажвлар пайдо бўла бошлайди, бу даврда шоир юксак инсоний фазилатларни, чинакам инсоний муҳаббатни тараннум этувчи лирик шеърлар, китқалар, рубоийлар ёзди. Сарой аҳли Авазнинг ҳар бир шеъри, газал, мухаммас, назираси, айниқса ҳажвийетидан кўрқиб, халқ орасида ўз башара ва кирдиқорлар «достон бўлиши»дан хавфсирар эди. Аваз устидан фитна уюштирилиб, уни динсизликда, шаққоқликда айблаб, хонга арз қиладилар. Уни заنجирбанд қилиб, хон ўрдасига олиб келадилар. Хон Авазни икки юз дарра б-н жазолашга буюради. Оғир қийноқлардан ҳосизланган Авазни қайта қишанлаб, Хивадаги Бобо эшон мазористонига жўнатиб, қаттиқ назорат остида ушлайдилар. Аваз Бобо эшон қабристонига 1909 й.нинг ёзидан киши чилласигача қолиб кетади. Уша ерда ҳам тазийк, ҳақоратлар, бунинг устига қишининг даҳшатли совуғи уни холдан тойдиради. Бироқ шундай оғир шароитда ҳам, ўз иродасини янада чархлаган. А. Ў. хон, унинг амалдорлари, мунофиқ руҳоний ва сарой шоирларини фош этувчи «Фалоний» туркумидаги ҳажвийёт-китъаларини, «Совук» радифли газалини, «Шайх», «Пора истар» каби шеърларини ёзган ва улар халққа овоза бўлиб улгурган эди. Муҳаммад Раҳимхон II вафотидан сўнг тахтга ўтирган Асфандиёрхон ҳам Авазни узига душман деб билди, уни қаттиқ таъкиб олмади олади. Бу орада шоирнинг соғлиги кескин ёмонлашади. Доимий маш-й-рухий қатагон шароитида яшаган шоир са-

ломатлиги кундан-кунга ёмонлашиб, 1919 й.да 35 ёшида вафот этади.

А. Ў. «Миллат», «Хуррият», «Топар эркан, қачон», «Халқ», «Замон» ва б. шеърларида миллат тақдирини ва келажagini янгича талқин этади. Айрим шеърлари ўша давр вақтли матбуоти («Ойина», «Вақт», «Мулла Насриддин» ва б.)да босилган. 2 девони («Саодат ул-икбол», «Девони Аваз») ва қатор баёзларга киритилган газаллари етиб келган. Девонларнинг қўлёзма нусхалари Ўз-н ФА Шарқшунослик ин-тида (инв. № 942, 7102, 3451) ва қўчирилган нусхаларидан бири эса Хоразмда яшовчи шоирнинг укаси Ражаб Ўтаров шахсий кутубхонасида сақланади. Республикада мактаблар, кўча ва хиёболларга А. Ў. номи берилган. Хивада уй-музейи ташкил этилган, ҳайкали ўрнатилган. У ҳақда бадий а-рлар яратилган (Э. Самандар «Эрк садоси» достони, А. Бобоҷон «Ғазал фожияси» драмаси, С. Сиёв «Бир чора замон истаб» киксиси ва б.). Шоир дунёқарашини ва қолдирган меросидан соф фал-й, ижт-й-сиёсий қарашларнинг бирон-бир мунтазам шакли, қуринишини қилдириш тўғри бўлмайти. Шундай бўлса-да, унинг ижодида табиат, борлик ва инсонга, уларнинг моҳияти, алоқа ва қонуниятларига соғлом қундалиқ ақл макомидан келиб чиқиб ёндашиш. Ўз му-нтини қўтариники оддий тафаккур, идрок воситасида, ёрқин ҳаётний таъсирларда ифодалаш асносида табиат, инсон ҳаёт гузаллигининг таъкидлангани, қадрлигини анча чуқур ўрни олган. Шоир ижоди унинг теран фал-й-бадийи идроки, мушоҳада, қузатувларини ифодалашга муҳим восита бўлган. А. Ў. меросига илмий ва ҳолис ёндашилса эл-юртнинг уша тарихий даврдаги қолиқларини, хурофотларга ботганлиги, дину улаомларни айниганлиги ҳаётний ҳақиқатни жонли, ҳаққоний ва айни пайтда тамомила Шарқ мумтоз бадиийи талабларига мувофиқ акс эттирганлигини, уларда бепарда даҳрийлик ёки исёнкор инкилобчилик йўқ эканлигини қайд қилишга тўғри келади.

АВАНГАРДИЗМ (франц. avantgarde) – XX а. мад-тидаги бир қатор йўналишларни ифода этадиган т. бадийи мад-тдаги йўналишлардан бири. А. тамойиллари экспрессионизм, кубизм, футуризм, дадаизм, сюрреализм каби оқимлар фаолиятида ҳам акс этган. А. бадийи ижод соҳасидаги мавжуд метёр ва аъъаналарни рад эттиб, янги ифодавий воситаларни мутлақ янгилик, деган қарашга асосланади. Бадийи ижода янги ифода воситаларини излаш ҳараёнида мавжуд классик аъъаналарни тан олмасдан, асосий эътиборни шаклга қаратади. Бадийи мад-т соҳасида модернизм б-н узвий боғлиқ бўлиб, оламга субъек-

тив мун-т ва вокеликка сюрреалистик карашни акс эттиради. Мусика йўналишида ҳам А. ўзига хос тарзда намоён бўлган.

АВАТАРА (санскр. илохий инкарнация) – хиндуизм мифологиясига хос т. Унинг ёрамади (Вишна, Ши-ва каби) Худоларнинг Ерга тушиши ва оддий одамлар ёки жонзотлар кнефасига кириши б-н боғлиқ илохий феноменининг мазмун-моҳияти англанади. Бунда Худолар илохийлик хустиини бутунлай йўқотмайди, балки оддий одам ёки жонзот кнефасида намоён бўлади, деб тушунилади.

АВГУСТИН Аврелий, Авлиё Августин (Augustinus Sanctus) (354, Тагас, Шим. Африка – 430, Гиппон, Шим. Африка) – христиан дини илохийчиси, фай-ф. Насронийлик фал.си аънаналари А. томонидан давом эттирилди. А. фал.си христиан ва кад. доктриналарнинг қоршмаси сифатида вужудга келди. А.нинг диний-фал-й руҳдаги қатор ваъз ва рисоалари сакланиб қолган. Улардан машхурлари: 1) «Тавба» (400 й.); 2) «Илохий шаҳар ҳақида» (413–427 й.лар; 22 китобдан иборат). А. уларда Худо борлиқнинг энг юқори ва олий намунаси эканлигини исботлашга уринади. Худо борлиқни, оламни ўз иродаси б-н йўқдан яратади. Олам бир хил эмас, у турли мақомдаги мавжудотлар поғоналарини ташкил қилади. Бунда инсон ўзига хос ўрин эгаллайди. У қичкина олам, «микросмос»дир. У ўзида моддий жисм табиятини мужасамлаштирган. Бундан ташқари, у ақл ва эркин ирода соҳиби ҳамдир. Рух моддий эмас. У абалдий ва эркин. А.га кура, рух мустикал субстанция – жавҳар сифатида на жисм ва на унинг хосаларига эга. Унинг асосий вазифаси тафаккур этиш, ирода ва хотирага эга бўлишдан иборат. Рух ҳар қандай биологик функциялардан холи. Та-нага нисбатан ўзининг баркамоллиги б-н ажралиб туради. Бундай қараш юнон фал.сида ҳам учрайди. Лекин, А. талқинида рухнинг баркамоллиги унинг Худого яқинлиги ва абалдийлигидан. А. фал.сига ақлпарастлик эмас, балки, иродапарастлик хос. Рухий ҳаётнинг асосини ирода ташкил этади. Чунки, ҳар қандай ҳодисанинг моҳияти унинг фаолиятида намоён бўлади. Шундай экан, инсон моҳиятини ақл белгилай олмайди, негаки, у пассивдир. А.нинг ирода устуворлиги ҳақидаги фикри кад. юнон рационализмидан фаркланади. Инсон рухини иррационалистик тарзда тушуниш орқали ирода эркинлигининг фаоллиги келтириб чиқарилади. А. бу фикрни психология б-н биргалликда илохийга киритади. А. эллинистик фал. б-н ҳамоханг тарзда инсон ҳаётининг мақсади ва мазмуни бахт-

саодатга эришиш эканлигини эътироф этади. Бахтнинг калити Худо. Инсоний бахтга эришиш Худони билди ва рухни турли-туман синовлардан ўтказиш орқали амалга ошади. А.нинг диний-фал-й қарашлари Максимум Конфессор, Кассиодор, Алкин, Бозий, такводор Иоанн томонидан давом эттирилди. Унинг маън-й мероси атрофида кескин ғоявий кураш ханузгача давом этиб келмоқда.

АВЕНАРИУС (Avenarius), Рихард (1843.19.11, Париж – 1896.18.8, Цюрих) – швейцариялик фай-ф, субъ-ективист, эмпириокритицизм асосчиларидан бири. Отасининг ихтиёри б-н аввал ўзини китоб ишига бағишлаган эди, кейинчалик Цюрих, Берлин ва Лейпцигга фал. б-н жиддий шуғулланди. 1877 й. Цюрих ун-тига проф. лавозимига таклиф этилди. Шу й.нинг ўзидаёқ Георин. Найнце ва Вундт иштирокида фал. журналини ташкил этади ва вафотига-ча бошқариб борди. Асосий а-рлари: «Фал. кам куч сарфлаш принципи асосида дунё ҳақидаги ўйлар сифатида» (1876), «Соф тажриба танкиди» (2 жилдик, 1888–1890), «Оламни инсоний англаш» (1891). А. «принципал координационалш» илмини ишлаб чиқди. У ўз вақтида ўрганилаётган реаллик ғоя ва меъёрларини наз-й т.ларини янгича фай-фона исботлашга ҳаракат қилди. А. фикрича, «Принципал координационалш» фани жисмоний ва рухий дуализмни бартараф қилишга имкон яратади. А. методологиясининг биринчи принципи – «С системаси» ёки марказий аъзо ва «R системаси» (ёки антиаъзо)нинг узвий бирлиги (объектсиз – субъект йўқ, субъектсиз – объект йўқ). А. мантикий қондаларига асосланган наз-й хулоса чиқариши мумкин – олам бу ҳиссиётдир. А. оламни англашни ҳиссиётга боғлаб тушунтиришга ҳаракат қилган. Наз-й соҳада А. «Кам ўлчовли принципига асосан фикрлаш»ни тавсия этади. Методологик даражадаги А.нинг «Принципал координациялаш» илми ўша даврдаги табиат фанларининг наз-й пойдевори бўла олмайди, негаки объектив воқеликни мустикал мавжудлигини тан олмаган объективлик т.сини рад этар эди. А. бутунлай янгича н. назарга асосланиб, янги йўллarga бошлаб, эски ечилмас муаммоларга янгича ёндашишни кўрсатади. У ўз наз-ясини «эмпириокритицизм» деб номлади. Унинг эмпириокритицизми кўп олимларни ўз (оригинал-лиги), терминологиясининг янгилиги б-н қизиқтирар эди. А.нинг би-лиш фал.сида қўллаган изланиш усули янги ва муҳим ҳисобланади. У соф тасвирлашни билиш фал.сини табиатшунослар ўзларининг асосий фани деб ҳисоблаганлар. А. «эмпириокритицизм» терминини орқали таж-

риба т.сини танкид қилмоқчи эканлиги ҳақида фикр юртидаги ва «соф тажриба» илмини қабул қилишимиз керак. Қайси фикрларни тўғри деб ҳисоблашимизни, қайсиларини саклаб, қайсинисдан воз кечишликни аниқламоқчи бўлади. А. фикрича, тажрибани керак бўлмаган, ортиқча фикрлардан тозалаш лозимдир. Аниқ, махсус фанларда тажрибани ифода этиш учун керакли зарурий сўзлар б-н бир қаторда ортиқча сўзлар фикри ҳам қўшиб ишлатилди. А. ортиқча сўз ва фикрларни олиб ташлашни киритди ҳамда шу усулни «тажрибани тозалаш» деб атади. Табиий фанлар тажрибасида кузатилаётган объектга тегишли бўлган фикр-маълумотлардан ташқари четдан киритилган фикр ва маълумотлар доим мавжуддир. А.нинг усули бўйича айнан шу четдан қўшилган фикр ва сўзлар апрор (яъни тажрибадан ташқари) бўлганлиги учун олиб ташланиши керакдир.

А. фанга «принципал координация» т.сини киритди. Бу т. бўйича, субъект ҳамма вақт имконият тарзида объект б-н мос ҳолда мавжуд бўлган. Бу марказий потенциал аъзони барча принципал координацияларга қўшиб қўйиш, яъни ҳар бир тарихий даврни принципал координация сифатида олиш мумкин, бу давр ичда субъект имконият сифатида мавжуддир. Энг аввал А. субстанция ва сабабни т.ларини танкид қилди. А. фикрича, тажрибада биз кучнинг ўзини ва ш. саб. пайдо бўлган ҳаракатни асл ҳолатда билолмаймиз. Тажрибада бизнинг сезгиларимизга таъсир қилган ҳодисаларни фақат сезгиларимиз орқали бирин-кетин ўрганамиз. Демак, куч ва ҳаракатни асл ҳолатида, яъни бизнинг сезгиларимиздан ташқарида била олмаймиз.

А. субстанция т.сини ҳам танкид қилди. Унинг фикрича, субстанция бу идеал ҳолат бўлиб, фақат ўзгарини англатади. Тажрибада субстанцияни биз билолмаймиз, фақат у келтирган ўзгартирилари ҳис қилишимиз мумкин. Бу ерда А. Юмдан кейин агностицизм н. назарига ўтди. Лекин Юм ва Беркли фақат субстанцияни рад этган бўлсалар, А. жонни ҳам тан олмайди. Шундай қилиб, А.нинг тажриба т.си инсоннинг соф онгли ҳолатидир, бу онг объектив реалликдан, субстанция, сабабият ва инсонга тегишли бўлган бошқа т.лардан ажратилган. А. материалистик билиш наз-ясини танкид қилиб чиқиб, бу наз-яни интроекция, яъни ташқи оламни инсон миёнасига жо қилиш, деб таърифлади. У билимларнинг ягона манбаи сезгиларидир, ҳамма нарса сезида мужасамлашган, ҳам таҳсилбанд.

АВЕРРОЭС – андалусиялик (испаниялик) машхур ислом фай-фи Ибн Рушднинг лот. исми (к.: Ибн Рушд).

тонларга таъсири сифатида намоён бўлган. Улар Авестонни ўрганганлар, ундаги гоёлардан таъсириланганлар. Жак Дюшен Гиенен «Зардушт мадҳлари» («Авестонинг Ясна. Яшт кнсмлари») китобининг таржимаасига ёзган сўз бошида «Шарк доноларидан Фарб биринчи бўлиб Зардуштни тан олган. Зардуштни Платон билар эди, чунки унинг шоғирдлари ўз устозларини Зардуштга кнфислар ва тенглаштирар эдилар. Унинг (Зардуштнинг) таълимоти Платоннинг дуалистик карашларида сезиларли из қолдирган», деб таъкидлайди. Мил. ав. III а.да яшаб ўтган юнон фал. тарихчиси Лазэртик Диогеннинг фикрича, «Зардуштдан сўнг унинг жуда кўп иззолари, мас. Остон, Астремпик, Гобрий, Пазат ва б. бўлиб, улар Македониялик жаҳонгир Александр давригача етиб келганлар». «Авесто»да Зардуштнинг кейинчалик Фарбада юнон фай-фи Гераклит сўзлари деб қаралувчи, уша даврдаги диалектик фал.нинг асосини узида мужассам этган машхур хулосаси ҳам бу фикрларни тасдиқлайди: «Олов – энг олий қудрат; у барча нарсани ўз ичига олади ва барча нарсага янади. У доимий ёниш билангина яшайди ва барча-барча нарсада фақат олов ёнади. Инсон ҳам ана шу олий қудрат б-н яшайди. Унинг яросиси ва акли ана шу улуг осмоний оловнинг намоён бўлишидир. Бу олов осмонда, осмон орқали ва осмондан келиб чиқувчи сифатида амал қилади...».

Урта а.лар Шарқдаги А. асосан араблар ҳукмронлигига қарши ўз миллий кадриятларини химоя қилишга, уларни чуқурроқ ўрганишга, зардуштийликка интилишининг кучайиши б-н боғлиқ характер. Бу характернинг марказлари Бухоро, Хоразм, Хуросон бўлиб, ислом қобилига ўралган тасавуфнинг шаклланишига асос бўлиб хизмат қилди. Бу даврда Дақикий, Фирдавсий, Абу Райҳон Берунийларини ўз даврининг йирнк А.лари дейишимиз мумкин. Янги давр А. Анкетил Дюперрон номи б-н боғлиқ. Ҳозирда дунёнинг барча минтақаларида А. марказларида чуқур илмий-тадқиқот ишлари олиб боришмоқда. 1777 й.да немие олими Кленкер томонидан «Занд Авесто» немис тилига ўғририлиб, Рига шаҳрида чоп этилди. А.да янги бир босқич даниялик тадқиқотчи Р. Раскнинг фаолияти б-н боғлиқ. У XIX а.нинг биринчи чорагига Анкетил Дюперрон жасоратларини яна бир бор такрорлаб, «Авесто»дан немис тилига бир қатор таржималар қилди ва 1826 й. Копенгаген шаҳрида чоп эттирди. Ш-дек, Э. Бюрнфурд 1833 й.да «Авестонинг «Ясна» қисмига ёзган шарҳлари А.да муҳим ҳаддам бўлди. А.нинг Россияда шаклланиш тарихи XIX а.нинг 2-ярмига тўғри келди. К. А. Коссович биринчилардан бўлиб, «Занд» Авестодан 4-бобини

1861 й. таржима қилди. К. Г. Залеман қад. форс адабиёти ҳақидаги очеркларига (1881 й.) Авесто ҳақида маълумот беради. С. Каменский «Авесто» яшларидан еттитасини рус тилига таржима қилиб, 1900 й. изохли лугати б-н чоп эттирди. «Авесто»ни илмий ўрганишда эронлик Иброҳим Пури Довуд А.да чуқур из қолдирган йирнк тадқиқотчи. У Ҳиндистондаги порс қавми орасида 1925–1936 й.да истиқомат қилиб «Авесто»нинг тилини мукамал ўрганди. Бу таълимотга доир, бор материалларни жамлаб тўққиз томдан иборат «Авесто» китобини чоп эттирди. У уч минг й.лар олдин йўқотилган «Авесто» саҳифаларини тиклаб, уни ҳоз. замон форс тилига ўғирди. Пури Довуд мактабига мансуб авестошунослардан Эҳсон Ёршар, Баҳром Фраваший, Бейжон, Жалил Дўстхон, Хушанг, Мехргон, Мурад Авранг, Муҳаммад Муин, Саид Нафисий, Пирниё Ҳасан ва бни алоҳида санаб ўтиш зарур. Собик иттифок даврида «Авестонинг» илк ватани бўлиши Уз-да А. системали равишда амалга оширилямади келди. Улкамиз тарихи б-н шугулланган Толстов С. П., Снесарёв Г. П., Якубовский А. Ю., Фуломов Я. Ф. ва бошқа тадқиқотчиларнинг ишларида «Авесто» у ёки бу даражада таҳлил қилинган. Мустақилликдан кейин А. б-н жиддий шугулланиш даври бошланди. Н. Маллаев, М. Қодиров, М. Исҳоқов, А. Сағдуллаев, Ф. Сулаймонова ва б.нинг тадқиқотларида жиддий эланишлар мавжуд. Ўзбек тилида Н. Маллаев ва А. Қаюмов ишларини давом эттириб, Аскар Маҳкам томонидан таржима қилинган «Авесто» битикларининг бизгача етиб келган тўла матни (2001) нашр этилди.

АВИЦЕННА – Ибн Сино исмининг Фарб мам-тларидаги талқини (к.: Абу Али Ибн Сино).

АВЛИЁ (араб. «валий» – дўст) – «валий», «валоят» сўзларидан олинган. Валоят адоватнинг тесқарисидир. Ислом динида мўминлар Аллохнинг А.си, Аллох эса уларнинг валийиси, яъни дўсти деган ақида мавжуд. Қундалик ҳаётда донишманд, узокни кура оладиган, келажакни башорат қила оладиган, маън-й баркамол кишиларга нисбатан қўлланади. Бирон-бир халқнинг маън-й тимсоли даражасига етган инсонлар ҳам шу сўз б-н улуғланади. Мас.: «Юксак маъ-ят – енгилмас куч» а-рида миллий маъ-ятимизнинг буюк намоёндаларидан бири – Алишер Навоий сиймоси қуйидагича таърифланади: «Агар бу улуг зотни авлиё десақ у авлиёларнинг авлиёси, мутафаккир десақ мутафаккирларнинг мутафаккири, шоир десақ шоирларнинг султониридир».

АВЛЮД (араб. болалар) – тор маънода алоҳида бир шахс, оила ёки сулоланинг давомчиси бўлган фарзандлар ва уларнинг зурриёдлари, кенг маънода эса миллат, халқ, цивилизация ривожининг муайян босқичида ягона гоё, мақсад ва вазибалар б-н майдонга чиқадиган, тарақ-т жараёнда узвийлик ва давомийликни таъминлаб, ўз даври кнфисини белгилаб берадиган, ижт-й ҳодиса даражасига кўтариладиган кишилар гуруҳи. А.нинг қамолотида аждодлар тажрибаси, урф-о. ва аъналарини муҳим роль ўйнайди. А. тарихий даврлар, муҳим ижт-й-сиёсий воқеалар, ижт-й тоифалар, касб-кор ва фаолият соҳасига мансублигига, ёш хус-ятлари, ижт-й хус-ятларига қараб фаркланади. Мас., истиклол даврида вояга етган баркамол А., Иккинчи Жаҳон урушида қатнашган А., ёш А., кекса А., эркин А., ёзувчилар А.и, космонавтлар А.и ва х.к. А. т.си наботот ва ҳайвонот дунёси, инсон меҳнати, ақл-заковати б-н яратилган нарса ҳамда восталарга нисбатан ҳам кенг қўлланади. Мас. гўза навларининг кейинги А.и. сўт эмисувчилар А.и, янги А. дарсликлари ва х.к..

АВЛЮДЛАРАГО ВОРИСИЙ-ЛИК – аждодлар б-н авлодлар ўртасидаги қондошлик алоқалари, мун-т, аъна ва кадриятларнинг давом этишини, наслини, маън-й-ахлоқий яқинлиқни аңглатадиган т. Шарк халқлари ҳаётни жамоавийлик тамойилларига асосланган. Бу мун-тлар ҳар қайси халқ яшаётган заминнинг ўзига хос хус-ятлари б-н бевосита боғлиқ ҳолда шаклланиб, а.лар давомида аждодлардан авлодларга ўтиб келмоқда. Бу ҳақда сўз юрлганда, «Юксак маъ-ят – енгилмас куч» а-ридаги қуйидаги фикрга эътибор қаратиш лозим: «У. О. худудида аҳоли азалдан водийларда, қатта суь манбалари – дарё ва аңхорлар бўйида яшаб келади. Атрофи чўл ва саҳролар б-н ўралган, табиати, иклими гоёт мураккаб бўлган минтақа шароитининг ўзи ана шу элат ва миллатларнинг минг й.лар давомида бир-бирига мослашиб, яқин елкадош бўлиб, бир-бирининг оғирини енгил қилиб янашини тақозо этиб келади. Чиндан ҳам, бу заминда истиқомат қиладиган одамларнинг тарқок бўлиб яшашига имкони йўқ, табиатнинг ўзи, ҳаётнинг ўзи уларни шу рўҳда тарбиялаган». А.в.ни маън-й жиҳатдан таъминлашда аъна ва кадриятларнинг давомийлиги муҳим роль ўйнайди. Ҳар қайси даврнинг таълиби, ундаги ижт-й-икт-й ва гоёвий-сиёсий омилларнинг таъсири остие-рида аъна ва кадриятлар шакли ривожланиб, ўзгариб боради. Мас., тил, дин, илм-фан, ёзув ва матнларда тарих, халқ ва миллат ҳақидаги маълумотлар сақланиб, сайқалланиб а.лар

мобайнида аждодлардан авлодларга ўтади. Бу эса А.в.ни таъминлашга хизмат қилади. Ижт-й мулоқот ҳам А.в.ни таъминлашнинг муҳим омилдир. Айниқса, оналарнинг бу борадаги аҳамияти бекёкс. Бугунги кунда авлодлараро ворисийликни таъминлашда замонавий ахборот воситалари, жумладан, радио, ТВ, матбуот, адабиёт ва санъат а-рлари маън-й меросни авлодларга етказиш вазифасини бажаради.

АВЛОНИЙ, Абдулла (1878–1934) – XIX а. охири XX а. бошидаги ўзб. миллий мад-тининг машхур вакилларидан бири, маърифатпарвар шоир, драматург, журналист, олим, давлат ва жамоат арбоби. XX а. бошларида жаҳидларнинг фаол иштирокчиларидан бири бўлиб танилди. У янги усулда, янгича мактаб очиб, дарс берди ва дарсликлар ёзди. Мактаб-маориф ишларига ёрдам берувчи «Жамияти хайрия» очиб, етим ва боқувчисиз йўқ болаларни ўқитди. А. таникли маърифатпарварлар б-н биргаликда «Нашириёт» (1914), «Мактаб» (1916) ширкатларини тузди. «Хуршид», «Тужжор», «Осиё» газеталарининг майдонга қилишида бевосита иштирок этди. Ўз муҳаррирлиги остида «Шухрат» (1907), кейинчалик «Турон» (1917) газеталарини чиқарди.

А. асос солган янги усул мактаби гуманистик ва эркин тарбия асосига қурилган, дунёвий илм-фанни болаларга ўргатишни ўз олдига асосий вазифа қилиб қўйган, ёшларни мам-тининг ижт-й-сиёсий ҳаётига аралаша олиш қобилиятига эга бўлишини таъминлайдиган ҳақиқий халқ мактаби бўлди. Адиб жаҳид мактаблари учун «Биринчи муаллим», «Иккинчи муаллим» дарсликларини тузди. Ахлокий-дидактик мазмундаги «Туркий гулистон ёхуд ахлоқ» дарслиги (1913) XX а. бошларидаги ўзб. жаҳид маърифатчилигининг ноёб ҳодисаларидан эди. Унда тарбия ва ахлоқ масалалари биринчи мартаба XX а.нинг талаб ва эҳтиёжлари н. назаридан таҳлил қилинган.

Аллома фатонат, назофат, ғайрат, риёзат, шижоат, қаноат, илм, сабр, интизом, миқёси нафс, виждон, ватанни севамоқ, ҳаққонлик, назари иборат, ифбат, ҳаё, идрок, зако, лафз, иктисод, виқор, итоат, садақат, адолат, муҳаббат, авф каби қадриятларни – «яхши хулқлар» деган умумий ном остида таҳлил қилади. «Ёмон хулқларга эса газаб, жаҳолат, разолат, адоват, ҳасосат, ғийбат, ҳақорат, ҳасад, зулм каби хус-ятлар нисол бўлади.

А. хулқларни анъанавий яхши ва ёмонга ажратар экан, мулоҳазаларини Гиппократ, Платон, Аристотель, Саъдий Шерозий, Бедил фикрлари б-н асосланган тарзда замонавийликни асосий мезон қилиб

олади. Мутафаккирнинг фикрича, ахлоқ, бу хулқлар мажмуи. Хулқ эса эзгулик ёхуд разилликнинг муайян бир инсонда намён бўлиш шакли. Бинобарин, ҳар бир хулқ эзгулик ва олийжанобликнинг ёки разиллик ва бадбинликнинг тимсоли. Шу жиҳатдан улар яхши ва ёмонга бўлинадилар.

Ушбу а-рда А.нинг машхур «Тарбия ё ҳаёт, ё мамот, ё нажот – ё ҳалоқат, ё садақат, ё фалоқат масаласидур», деган фикри баён қилинган. Унингча, тарбия тугилган кундан бошланади ва умрнинг охирига қадар давом этади. А. фикрича, яхши ва ёмон хулқлар кишида ўз-ўзидан пайдо бўлмайди. Уларнинг шаклланиши учун маълум бир шароит, тарбия керак. Кишилар тугилишдан ёмон бўлиб тугилмайдилар. Уларни муайян шароит ёмон ёки яхши қилади. Демак, ҳамма нарса тарбияга боғлиқ.

А.нинг ушбу ва б. а-рларида тилга олинган қадрият номиларига диққат қилинса, ўша даврда юртимизда маън-й т.ларнинг қўлами қанчалик кенг бўлганлигини, тилимизнинг нақадар бойлигини кузатиш мумкин. Шу. унинг а-рларининг аҳамияти фақат мактаб доираси б-н чекланмади. Улар адабиёт ва ахлоқ ҳаваскори учун ҳам қўлланма бўлиб хизмат қилди, ўз даври ижт-й-педагогик фикр тар-ётида алоҳида ўрин эгаллади.

Адибнинг фал. ва маъ-ятга дахлдор қарашлари унинг шеъринида, драма ва публицистик мақолаларида давом этди. А.нинг ижт-й-сиёсий, ахлокий, эстетик қарашлари бугунги кунда ҳам ўз қийматини йўқотмаган. Афсуски, 30-й.ларда бошланган сиёсий жараёнлар А.лар авлодининг бой меросини ўз домига тортиди. Китобнинг тақдирини ҳам шундай кечди, у тактиклаб қўйилди, ҳатто кутубхоналардан ҳам топиш қийин бўлиб қолди. Фақат республикамиз мустақил бўлганидан кейингина уни чоп этиш («Ўқитувчи» нашриёти, 1992 й.) ва А. меросини кенг ўрганиш имкони яратилди.

АВРОПА – Юнон афсоналарида Эос номи б-н юртилдиган, қад. Рим афсоналарида эса Тонг ёғдуси маъбудасини англатадиган ном, исм. Отлар қўшилган гилдиракли аравага тушган ҳолда океандан чиқиб келаётган икки қанотли ёш аёл сиймосида тасвирланган ушбу маъбуда Худоларга ва инсонларга кундузи нур таратиб туради, деб тасаввур қилинган.

АВТАРКИЯ (юн. autarkeia – мустақиллик, ўз-ўзидан қаноатланиш; autos – ўзим ва arkeo – мўлқличиликда яшамоқдаман) – икт-й, ижт-й, сиёсий ва маън-й маъноларда қўлланадиган, бирон-бир шахс, гуруҳ, миллат, давлат ва жам-тининг

ўз ҳолича, бошқалардан ажралган ҳолда яшаши учун қаратилган ҳаракат ёки ҳолатни ифодалайдиган т. Сиёсий соҳада А. фақат давлат доирасида, миллий маҳдудлик муҳитида ҳўжалик ташкил этиш мақсадида мам-тин бошка мам-тлардан айириб қўйиш сиёсатини англатади. Ҳоз. даврда ҳам дунёнинг турли худудларида А. тенденциялари мавжуд, уларнинг маън-й оқибатлари ҳам кўзга ташланиб туради. Глобаллашув даврида А. жам-тда маън-й биқикликнинг қучайишига, унинг ташқи дунёдан ажрлиб қолишига олиб келиши мумкин.

АВТОКРАТИЯ (юн. autos – ўзим, kratos – ҳокимият) – яқка шахсининг ҳеч қандай қонун, ҳуқуқий меъёрлар чекланмаган ягона ҳокимлиги, яъни мустабид, яқка ҳокимиятчилик, бир шахснинг назоратсиз тўла ҳукмронлиги. А. қад. давлатлар – Юнонистон, Рим империясида фақат зўрлик ва қурол қучига таянган. Урта а.ларда эса, мутлак монархияга асосланган давлатнинг белгисини ифодалаган. А. айниқса фашистик ва коммунистик сиёсий тузумларда диктаторнинг ҳуқуқ ва озоқликка қарши қаратилган шахсий ўзбошимчилиги рамзига айланган. А. алоҳида субъект томонидан ҳокимиятини чекланмаган, назорат қилинмайдиган ва уни тўлиқ эгаллаб олган ҳолда, бошқарини англатади. Ушбу субъект, давлат бошлиғи давлат ҳокимиятини идора этишининг манбаи ва эгаси бўлади. Маъжр субъект олий қонун чиқарувчилик, ижро этувчилик ва суд ҳокимиятларини ўз қўлида эгаллаб туради. Давлат ҳокимияти маҳаллий идоралари унинг юқори идоралари талабларини бажарувчисигина бўлиб қолади. Давлат бошлиғининг ўзгартirilishi усулига қараб, автократияни қучидаги тарзда таснифлаш, туркумга ажратиш мумкин. Меросий автократия (мутлак монархия) ва легал, очқк автократия – ўтказилган сайловлар натижасига кўра, муайян шахснинг ҳокимиятга келиши, унга чекланмаган ваколатларнинг берилиши ва унинг ҳокимиятда чекланмаган мўддатда қолиши. Легал бўлмаган автократия давлат ҳокимиятини зўрлик йўли б-н эгаллаб олиш натижасида вужудга келади. Давлат ҳокимияти идоралари томонидан жам-т ҳаётини бошқаришдаги вазифалар қўламини кўра (шу жумладан иктисодиёт соҳасида), автократия тоталитар ва авторитар тарзда давлатни бошқариш шакллари бўлинади. Агар улардан биринчиси давлат ҳокимияти идораларининг шаклланишига уларнинг таъсири расмий-намоийшқорона бўлса, давлат ва ижт-й ҳаётнинг барча соҳаларига фаол аралашса, иккинчиси – давлат ҳокимияти ва унинг ап-

Умумий фаровонлик гоялари ташкил қилади. А.И. бўйича инсон макрокосмосга мос келадиган микрокосмосдир, унинг ички моҳиятини оловли жисм ташкил қилади. А.И.нинг муҳим онтологик асосини рух эманацияси, гоёнинг ўлмаслиги ва фикрнинг моддийлашуви, яъни бирон-бир тарзда амалга ошиши тўғрисидаги қарашлар ташкил қилади. Бунда Зардуштийликнинг олов-оташ ҳақидаги, хиндуизмнинг олам тузилишининг асоси рух – гоё эканлиги, Платоннинг «Рух – фикр дунёни бошқаради» тамойили, Конфуций, Лао-Цзю, Христос ва б. буюқ устозларнинг бу ҳақдаги қарашлари эътироф этилади. А.И.га ҳос социологик доктринада ҳоз. даврнинг учта асосий хус-яти кўрсатилади: 1) халқ ҳаракатлари, иқрлар ва миллатлар тар-ётини бошқардиган психик энергия; 2) инсон социумининг кооперацияси (ёки жамоавийлиги) ва умуминсоний бирликка интилиши; 3) эркак ва аёл тенглигига эришиш тенденциясига эга бўлган аёллар ҳаракати. А.И. бўйича ахлоқий ва ижт-й сиёсий ўзгаришларнинг асоси барчанинг фаровонлиги учун хизмат қиладиган меҳнат бўлиши лозим. А.И. наз-ясида юкоридоғилардан ташқари медицина, астрология, психология ҳамда ҳаёт ва илм-фаннинг бошқа соҳаларига доир кўплаб масалаларига доир қарашлар ўз ифодасини топган.

АГНОСТИКЛАР

(юн. agnostos – билиш, билишни инкор этиш, номаълум) – умумий маънода, табиат ва жам-т қонуниятлари моҳиятини билиш имкониятларини рад этиб, билимни воқеликка мувофиқлигини исботлаш мумкин эмас, деб ҳисоблайдиган кишилар, хусусий маънода, билишни рад ва инкор қилувчилар. У антик скептицизм ва ўрта а. номинализмдан келиб чиққан бўлиб, XIX а. ўрталарида инг. табиатшуноси Гексли томонидан мулоқотга киритилган. XIX–XX а.ларда, айниқса, марксистик фал. да мазкур таълимот тарафдорлари қарашлари сунъий тарзда соддаштирилади ва уларга, умуман, билишнинг инкор этувчи таълимот вақиллари сифатида қаралади. Ваҳоланки, А. ҳодисаларни билиш мумкинлигини бутунлай рад этишмайди, моҳиятни ҳаққоний билиш ҳам мумкин эмас, деб ҳисоблашмайди, балки, билим имкониятлари чекланлигини таъкидлашади. Ҳақиқатан ҳам, дунёни бутунлигича, унинг охиригача билиш мумкин эмас, инсон ақли дунё тизимини қанчалик ўрганмасин, охиригача етмайди, у чексиздир. Ушбу гоё ва унинг тарафдорлари қад. юн. фал.сида, скептицизм шаклида пайдо бўлган (Протагор, Пиррон). Кейинчалик, бу таълимотни Д. Юм, И. Кант ва

б. файласуфлар ривожлантирганлар. Мазкур гоёнинг моҳияти инсоннинг билиш қобилияти имкон доирасида, чегараланганлигини таъкидлашдан иборат. А. воқеа-ҳодисаларнинг моҳиятини тўла-тўқис билиш мумкин, деган таълимотларга қарши, ҳар қандай моддий тизимнинг моҳиятини инсон ақли қанча уринмасин, етарли даражада била олмайди, у дунёнинг бир қисминигина била олишга қодир, ҳолос, деб ҳисоблайдилар. XIX а.да агностицизмнинг хилма-хил кўринишлари баъзи фай-флар томонидан кўллаб-қувватланди ва ривожлантирилди. Мас., И. Мюллер физиологик идеализм, Г. Гельмгольцнинг иероглифлар А.и, вульгар материалистлар (Л. Бюхнер, Я. Молешотт) А.и., XIX–XX а.ларда А.Пуанкаре конвенциализми, XX а.да эса П. С. Юшкевичнинг «праксеологик» А.и бунга мисол бўлади. Баъзи олимлар агностицизм учун оламни мутлақо билиш мумкин эмаслиги тўғрисидаги фикр характерли дея таъкидлайдилар. Кўпгина ўқув кўлланмаларида «агностицизмнинг асосий тезиси – билиш мумкин эмаслиги» дея таъкидланган. Агар шундай бўлса И. Кант, И. Мюллер, Г. Гельмгольц, А. Пуанкаре, Т. Гексли, К. Пирсон ёки Г. Башляр каби олимларнинг А. фикрларига нисбатан қандай қараш керак? Аввало, улардаги агностицизмни умумназ-й маънода тушуниш мумкин. Лекин бунда ушбу олимларнинг дунёни илмий-наз-й билиш муаммоларини хал қилишга қатта ҳисса қўшганини асло унутмаслик лозим. Агар ўз а-рларида агностицизмга мойил бўлган фай-флар ижодининг ҳақиқий магзи чақилмаса, уларнинг «билиш мумкин эмас» деган фикри остида билишни бутунлай инкор этмасликдан тортиб, инсон билими чекланганлиги, олам ва уни билишнинг чексизлиги тўғрисидаги қарашлари тўғри англамасда, масаланинг моҳияти ноаниқлигича қолаверади. Мас. ўз даврининг энг зуқко ва билимдон фай-фи И. Кант «Оламни мутлақо билиб бўлмайди, бунга интилишнинг кераги йўқ», қабилидаги доғмага ёпишиб олмаган, балки у инсон оқил, ақли жонзот эканлигига, у оламни билиши мумкинлигига сира шубҳа қилмаган. Аммо бу билимнинг чегараси қандай, оламни қай даражада билиш мумкин, деган масалада кенг қамровли тадқиқотлар олиб борган. Шу тариқа «нарса узида» деб аталган дунёни билишнинг кўп жиҳатларини урганган, кўллаб қимматли фал-й ҳудосаларга келган. Ҳозиргача бу соҳага кириш-тириш мутахассисларнинг Кантга мурожаат қилиши, унинг ижодини чет-лаб ўта олмаслигининг сирини аниқлаш мумкинлигини инкор этгани ҳам,

ўтмишда ҳам унинг кенг тарқалган шаклларига нисбатан доғматик таъбиқ қилиш мумкин, ҳолос. Аслида эса фал.даги агностицизм ва унинг тарафдорлари қарашлари бу б-н боғлиқ масалаларнинг ниҳоятда мураккаб ҳодисалар б-н боғлиқлигидан далолат беради.

АГНОСТИЦИЗМ

(юн. agnostos – билиш, билишни инкор этиш) – табиат ва жам-т қонуниятлари моҳиятини билиш имкониятларини рад этиб, билимнинг воқеликка мувофиқ эканини исботлаш мумкин эмас, деб ҳисоблайдиган фал-й таълимот. Антик скептицизм ва ўрта а.лардаги номинализм неғизиде пайдо бўлган. XIX–XX а.лар ижт-й тафаккурида, айниқса марксистик фал.да мазкур таълимот сунъий тарзда соддаштирилиб, унга тўлиқ билишнинг инкор этувчи таълимот сифатида баҳо берилган. Ваҳоланки, бу таълимот вақиллари объектив борлиқни билиш мумкинлигини бутунлай рад етмайди, билим ва тафаккурнинг чекланганини таъкидлайди, ҳолос. Ҳақиқатан ҳам, дунёни мукаммал билиш мумкин эмас, инсон дунёнинг сирини синоатини қанчалик чуқур ўрганмасин, унинг тубига етиб бораолмайди, бу оламнинг ҳадди-ҳудуди бўлмагани каби, у ҳақдаги билимлар ҳам чексиздир.

Қад. юн. фал.сида А. скептицизм шаклида пайдо бўлган (Протагор, Пиррон каби фай-фларнинг қарашлар асосида). А. кейинчалик инг. донишманди Давид Юм ва немис фай-фи И. Кант ва б. фард олимлари томонидан ривожлантирилган. Агностицизмнинг фикрича, дунёни яхлит ва бир бутун ҳолда билиб бўлмайди. Инсон унинг бир қисминигина билишга қодир, ҳолос. Улар ўз фикрини оқибатнинг сабабдан фарқ қилиши б-н асослаб беришга уринади. Улар оқибат сабабдан фарқ қилади, шу нарса ҳодисаларнинг моҳиятини англаш мумкин эмас, деб ҳисоблайди. Бу оқим намояндалари объектив равишда мажбур бўлган сабаб ва оқибат ўртасидаги боғлиқликни исботлаш мумкин эмаслигига асосланган, апостериор, яъни тажрибадан олинган билим воситасида, ш-дек, мантиқ йўли б-н ҳам оқибат ва сабаб ўртасидаги боғлиқликни аниқлаш мумкин эмас, деган гоёни илгарини суради. Д. Юмнинг фикрига кўра, табиат мўъжизалар китобини тўлиқ очмайди, бизга объектларнинг айрим ташқи сифатларини ўрганishi имконини беради, ҳолос. XIX а.да А. гоёси турли йўналишларда ривожлантирилди. Мас., И. Мюллернинг А.и (физиологик идеализм), Г. Гельмгольцнинг иероглифлар А.и, вульгар материалистлар (Л. Бюхнер, Я. Молешотт)нинг А.и А. Пуанкареннинг конвенциализми, XX а.да эса П. Юшкевичнинг

«праксеологик» А.н бунга яққол мисол бўла олади. Утмишининг энг асосий агностикларидан бири И. Кант «Мен нимани билмаман?» деган саволни қўйиб, «Соф ақлий танқид» а-рида уни «Априор тажрибагача билиш қандай тарзда содир бўлади» деб ўзгартирган. И. Кант билиш борасидаги скептицизмга ашаддий қарши бўлган; шу б-н бирга илмий билишнинг куч-қудрати арзимаслиги тўғрисидаги догматик уйдирмага ҳам, фаннинг имкониятларини сценентик баҳолашга ҳам қарши чиққан бўлса-да, юқоридаги маънода «нарса ўзида» билиш мумкин эмас, деб ҳисоблаган эди.

Баъзи олимлар А. учун оламни мутлақо билиш мумкин эмаслиги тўғрисидаги фикр характерли дея таъкидлайдилар. Кўпгина ўқув қўлланмаларида «А.нинг асосий тезиси — билиш мумкин эмаслиги», дея таъкидланган. Агар шундай бўлса И. Кант, И. Мюллер, Г. Гельмогольц, А. Пуанкаре, Т. Гексли, К. Пирсон ёки Г. Башляр каби олимларнинг агностик фикрларини умумназ-й маънода тушуниш мумкин. Лекин бунда ушбу олимларнинг дунёни илмий-наз-й билиш муаммоларини ҳал қилишга қатта ҳисса қўшганини асло унутмаслик лозим. Агар биз ўз а-рларида А.га мойил бўлган фай-флар ижодининг ҳақиқий магзини чака олмасак, уларнинг «билиш мумкин эмас» деган фикри остида билишни бутунлай инкор этмасликдан тортиб, инсон билими чекланганлиги, олам ва уни билишнинг чексизлиги тўғрисидаги қарашларни тўғри англай олмасак, масаланинг моҳияти ноаниқлигича қолаверади. Агностик концепциялар фан ва фалда билишга нисбатан содда — примитив нигилизм туфайли эмас, балки моддий системалар табиатининг зиддиятли ва уни субъект онгида акс эттириш жараёнининг ниҳоятда мураккаб эканлиги б-н боғлиқ қарашлар тўқнашувиининг оқибатидир. Ҳоз. замон фал-й билиш наз-ясн ҳодисаларни билиш мумкинлиги масаласида агностицизм б-н боғлиқ баҳоли жиҳатларга эга эмас. Олимлар ўртасида оламни барча алоқадорликлари ва боғлиқликлари ҳолида билиш мумкинми, деган муаммо юзасидан ҳам тафовут илгаридек бир-биридан мутлақо фарқ қиладиган қараш мавжуд эмас. Тафовут бошқа нарсада — моддий системалар моҳияти тўлиқ билинадими-йўқми, деган масалада қолган. Тафовут ҳодиса «феномен»нинг табиатини талқин қилишда, яъни ҳодисалар моҳият б-н бевосита алоқадорлими-йўқми, ҳодисалар орқали моддий системалар моҳияти тўғрисида шонарли билимларни ҳосил қилиш мумкинми-йўқми, деган масалада ҳам сақланмоқда. Бу борада қуйидаги таъриф асос сифатида қаралиши мум-

кин: А. — оламни, воқеликдаги моддий ва маън-й системалар моҳиятини, табиат ва инсоният қонуниятларини ишонарли билиш мумкинлигини инкор этувчи таълимотдир.

Фал-й методология жиҳатидан А.ни ва унинг дунёқараш сифатидаги хус-ятларини таҳлил қилиш шуниники кўрсатадики, гносеологикада кўпинча «Оламни билиш мумкинми?» тарзидаги савол асосий муаммо сифатида қаралади. Кўпгина А. вакиллари эса муаммони «Мен нимани билмаман?» ёки «Оламни қандай даражада билиш мумкин?» дея тасаввур қилишади. Айнан ана шу йўналишда масалани тушунишга интилиш билиш фал.сига қўллаб фойдаланиш мулоҳаза ва хулоса берганлигини таъкидлаш лозим. Шу б-н бирга агностикларнинг билиш, унинг имкониятларини, восита ва шароитларини тушунтиришлари фал. тарихи давомида гносеологик оптимизм позицияси негизидега вужудга келган билиш тўғрисидаги наз-я ва таълимотларнинг аҳамиятини асло тушуна олмайди. Ф. Беконнинг «Янги органон» (1620), Р. Декарт томонидан ёзилган «Метод ҳақида мулоҳазалар» (1637), Дж. Локк каламига мансуб «Инсон ақли тўғрисида тажриба» (1690) каби а-рларда қўллаб гносеологик масалаларнинг ечими мураккаб эканлиги таъкидланган. Колаверса, З. Фрейд, Н. Винер а-рларида ҳам бу борада ниҳоятда қизикарли фикрлар бор. Ушбу мавзунини ўрганмиш ҳоз. замон гносеологияси масалалари б-н шугулланувчиларнинг долзарб вази-фаларидан биридир.

Умуман, А. тарафдорларнинг далиллари хилма-хил ва билиш тўғрисидаги хулосалари турлича бўлиб, бу борада аниқ ёки ноаниқ кўринишда А. ва гносеологик реализм ўртасидаги қарама-қаршилик борлиги кўзга ташланади. Бундай зиддиятли ҳолатлар ҳоз. замон билиш наз-ясига ҳам хос. «Инсон билишга қодир» деган муаммо ҳоз. замон гносеологияси муаммоларининг ўзагини ташкил қилади. «Инсоннинг билиш қобилиятлари қандай?», «Ҳақиқат б-н янглишишни фарқлаш мезонлари нималардан иборат?», «Илмий билиш имкониятлари қай даражада?» каби муаммолар ҳам гносеологиянинг замонавий масалалари қаторига қиради. Кўп алик фал-й тафаккур тарихи «Ҳақиқат нима?», «Унга қандай қилиб эришиш мумкин?» деган масала гносеологияга асос бўлганлиги ва бўлиб келаётганлигидан гувоҳлик беради.

АГРЕССИВ ХУЛҚ — шахснинг маън-й бузуқликка асосланган, бошқаришнинг ички дунёсига очикдан-очик салбий таъсир ўтказиб, таъовуз қилиб, уни издан чиқаришга қаратилган гайриниссоний хус-ят. А. х.нинг шаклланиши, кучайиши ва на-

моён бўлиши кўпинча ижт-й муҳит б-н боғлиқ ҳолда юз беради. Шахснинг ўзига қаратилган таъовузкорлик «аутоагрессия» (бундай ҳолат шахсдаги патологик ўзгаришларнинг кўрсаткичи бўлиб ҳизмат қилади) деб аталади. Ўз жонига қасд қилиш, ўзига тан жароҳати етказиш аутоагрессиянинг қуриинишларидан биридир. Жаҳолатга ботган, жоҳиллик ва ўраволиқни максалда эришининг асосий ва устувор воситаси деб билладиган шахсларда А.х. кучли бўлади. А.х. нафақат алоҳида шахслар, балки бутун-бутун давлатларга ҳам хос бўлиши мумкин. Бинобарин агрессор — агрессияни содир этган куч яқна шахс ёки шахслар гуруҳи, сиёсий-мафкуравий марказлар, давлат ёки бир неча давлатлар бўлиши мумкин. XX а.нинг 30-й.ларида фашистлар ҳукмронлик қилган Германия ана шундай таъовузкорлик хус-ятлари б-н инсониятга қатта талафотлар келтирди. Бугунги кунда эса дунёдаги террористик ва экстремистик марказлар агрессия қаракатлари б-н одамзод бошига янги-янги фожиалар келтирмоқда. Фарбаги айрим мафкуравий марказлар эса жаҳондаги ёш, рив-ш йўлига қирган мам-ларга информацион усуллардан таъиник ўтказиш орқали ўзининг А.х.ини намоён этмоқда.

АГРЕССИЯ (лот. *aggressio* — ҳужум) — 1) бирон-бир бузғунчи ғоя, вайронкор мафкурага таяниб амалга оширилладиган информацион-психологик ҳужум, ахборот хуружи, ғоявий террор ёки маън-й-мафкуравий бузғунчилик; 2) сиёсий маънода, бир давлат томонидан ўзга давлатга уни мустақиллигидан, худудий яхлитлигидан ва тар-ётдан маҳрум қилиш, халқини қарам этиб, бойликларини эгаллаш максалда ҳарбий куч ёрдамида амалга оширилладиган босқинчилик. Халқро ҳуқуқда БМТ Низомини очикчасига бузган ҳолда, бошқа давлатга нисбатан ҳарбий куч ишлатиш А. дейилади. Жиноят ҳуқуқига қура, ён-атрофдаги одамларга жисмоний зарар ёки руҳий шикаст етказишга қаратилган ҳаракат А. деб баҳоланади. Бу ҳаракатлар гаразли максаллар — бошқаларнинг бойлигига қуз олайтириш, уларни қарам қилиш ниҳатида содир этилади. А. геноцид, террор, этник ва ғоявий асосдаги қонли можаролар шаклида ҳам намоён бўлади. Бугунги кунда иқтисод соҳасидаги А.га, иқт-й, маъ-ят соҳасидаги А.га эса маън-й А. дейилади. Ҳар қандай ҳолатда ҳам бошқаларга нисбатан биринчи бўлиб куч ишлатиш, таъовузкорликни амалга ошириш А. деб баҳоланади. Бир давлат томонидан ўзга давлатга уни мустақиллиқдан, худудий яхлитлиги ва тар-ётдан маҳрум қилиш максалда биринчи бўлиб ҳужум

дигина қаддини ростлаётган илмий-наз-ий йўналишлардан бирига айлана бормоқда. Бугунги кунда унн ўрганиш жараёнида адабий жараёнларнинг ижт-ий тар-ётга боғлиқлик қонуни, ҳар қандай умуминсоний мазмунга эга бўлган фал-ий таълимот, давр руҳи ёки халқ тафаккурининг адабиётда ўзинга хос тарзда акс этиши, муайян халқ ҳаёти ёки жамиятнинг маъ-ий кифёсига мос келадиган адабий муҳит шаклланиши ҳамда унинг фал-ий асослари тўғрисидаги қонун-қондаларнинг мазмун-моҳияти ва намоён бўлиши ҳус-ятларини билиб олиш имкони очилди. Буларнинг барчаси, ўз навбатида, ушбу соҳада махсус тадқиқотлар олиб бориш адабиётчилар ва фал. мутахассисларнинг долзарб вази-фаларидан бирига айланганини ан-латади.

АДАБИЙ ТИЛ – ҳар қайси халқ ва миллат маъ-иятида улкан аҳамият касб этадиган, унинг руҳий олами-ни моддий шаклда юзага чиқариш ва умумлашарий тар-ёт учун хиз-мат қилдириш, эл-юртни бирлашти-риш, ўзлиқни англашда муҳим восита бўладиган буюк ижт-ий ҳодиса. А. т. умумхалқ тилининг сайқалланган, лексик, фонетик ва грамматик жи-хатдан шу халқ шеваларидаги энг яхши ҳус-ятларни ўзига мужассас этиб, сайқалланган, ҳамма учун ту-шунарли ва маъқул меъёрга солинган умуммиллий мулоқот воситасидир.

Тарих ва тар-ёт жараёнида А. т. ўзгариб, тақомиллашиб боради. Мас., Алшар Навоний давридаги ўзб. А. т.и ҳоз. замон ўзб. А. т.идан фарқ қилади. Истиқлол даврида А. т.нинг маъ-ий ҳаётимиздаги ўрни ва аҳамияти то-бора ортиб бормоқда. Айниқса, 1989 й.да ўзб. тилига давлат тили мақомининг берилиши А. т.нинг ривожига мутлақо янги саҳифа бўлди. Ҳоз. даврда ўзб. адабий тили миллий маъ-иятимизнинг хақиқий кўзгусига айланиб бормоқда.

АДАБИЙ-МАДАНИЙ АВЕРОС – халқимизнинг авлодлардан авлодлар-га ўтиб келаётган ниҳоятда қадимий, бой А.-м.м.и бор. У халқимизнинг урф-о.и, расм-русумлари, байрам-лари, қадимий битиклар ва археоло-гик топилмалар, халқ оғзаки ижоди намуналари, ёзма бадний адабиёт ва фан соҳасида яратилган ноёб ар-рлар, тасвирий ва аналитик санъат ҳамда мусика дурдоналари, бетакрор мет-морий обидалардан иборат.

Собик иттифок даврида юртимиз-даги бой А.-м.м.га бутунлай нотўғри, маъқуравий чун-т ҳукмрон бўлди. Истиқлол тўғрисида бу борадаги мун-т тубдан ўзгарди, А.-м.м.ни тиклаш, ас-раб-авайлаш, тарғиб ва ташвиқ этиш бўйича кенг қўламли ишлар ҳоз. кун-да ҳам изчил давом эттирилмоқда.

АДАМ (араб. йўқлик) – Ўрта Шарқ фал-сида йўқликни англади-ган т..

АДАПТАЦИЯ (лот. adaptatio – мослашув) – жонли организмларнинг функциялари ва аъзоларининг ташқи муҳит шароитларига мослашуви. А. жонли организмнинг ҳаёт давомида ҳар бир босқинчида шаклланади. А. мослашув жараёни бўлса, адаптаци-огенез жонли системаларнинг атроф-муҳитга бўлган ўзаро мун-тларидир. Биринчилардан бўлиб, Дарвин А. табиий саралаш оқибатида пайдо бўлади, деган гоёни илгари сурган эди. Ҳоз. кунда А. т.си фақат биоло-гия фанида қўлланибгина қолмай, балки техника, табиий ва ижт-ий одамнинг биологик, руҳий ва ижт-ий мавжудлик доирасини камраб олади. Инсон ҳаётидаги А.нинг самарали кечиши кўп жиҳатдан унинг руҳий, маъ-ий ҳолатига боғлиқ. Илм-фанда А.нинг қуйидаги турлари мавжуд: сенсор А. (лот. sensus – ҳис-туйғу, сезги) – организмнинг турли хил субъектив ўзгаришларга мослашу-ви; ижт-ий А. (лот. adaptio – мослаш-ма ва socialis – ижт-ий) – инсоннинг ижт-ий муҳит шароитларига узлуқсиз тарзда фаол мослашуви, айна пайтда унинг ушбу жараён натижаси сифа-тида қамолга етиши. Ижт-ий А.нинг муҳим жиҳати одамнинг ижт-ий талаб ва тартибларни қабул қилишини ан-латишдир. Фарба ижт-ий А. музаом-си илм-фаннинг необиҳевиоризм ва психоанализ йўналишлари асосида ўрганилади.

АДВАЙТА (санскр. бетакрор) – ҳинд фал.сида тақрорланиши ва қайта намоён бўлишни рад қилишга асосланган т., онтологик тартиб жиҳатидан бирлик ва ягоналикни англатувчи атома. Шу маънода у хиндуизмда хилма-хил тарзда намо-ён буладиган монизмнинг асосий па-радигмаси ва таянч т.сидир. Бугун-ги ҳинд фал.сида Шанкара мониз-ми, унинг олам, борлик, «мен» т.си б-и боғлиқ адвайта ҳақидаги фикрлар кўп учрайди.

АДВЕНТИСТЛАР (лот. келчи) – Америкада XIX а.нинг 30-й.лари оғир икт-ий бухрон (кризис), умум-ий ишсизлик даврида вужудга кел-ди. Асосчиси Вильям Миллер (1782–1849). А. бир неча мустақил черков-ларга бўлиниган бўлиб, уларнинг энг каттаси «Еттинчи кун А.» саналади.

Уларнинг асосий гоёси Исонинг ик-кинчи бор Ерга тушиши ва инсоният-ни шайтон ва унинг тарафдорларидан мутлақ халос этишидир. Улар одам-ларни Исони кутиб олиш учун ҳус-ахлоқ бўлишга қаҳрадилар.

Диндорлардан маблагларининг ўтдан бирини черков ҳисобига ўтказишларини ва тарғибот ишлари-ни узлуқсиз олиб боришларини талаб қилади. Исо пайгамбарнинг иккинчи марта ерга қайтиши ҳақидаги башо-рат «нажот йўли» деб ҳисобланади. Ҳоз. пайтда гарбий ҳамда шарқий чер-ковларнинг раҳбарлари кўп а.ли их-тилофларнинг янғили оқибатларини бартараф қилишга интиломқдалар. Мас., 1964 й.и Рим папаси Павел VI ва Константинополь патриархи Афи-нодор иккала черков вакилларини XI а.да айтган ўзаро қасамёдларини тарқоклигини бартараф қилиш учун биринчи қадам қўйдилар.

АДЕКВАТ (лот. adequatus – тенг-лаштирилган, мос, ўхшаш) – му-вофиқлик, мослик, бир ўлчамда, ўх-шаш, аниқлик. Билиш наз-яси нар-са ва ҳодисаларнинг ҳоссалари ва алоқаларини уларнинг объектив ма-змунига тўғри келадиган, аниқ ва мос қилиб ифодалаш. Тафаккурда об-ъектив дунё алоқа ва мун-тларининг аниқ акс эттирилиши. Шу маънода ҳақиқат – бу предметнинг тасаввурга мувофиқлашиши.

АДЖОРНАМЕНТО (итал. aggiornamento – янгилашни) – замо-навий неотомизмнинг экзистенци-ализм, фал-ий антропология, герме-невтика, феноменология, лингвист-ик фал., неопозитивизм, қисман қантчилик ва когнитив психоло-гия ютуқлари асосида шаклланган рив-ш тенденцияси. Маъқур атама II Ватикан собори (1962–1965) томо-нидан неотомизмни замонавий ма-дта мослаштиришга қаратилган кенг қўламли дастури доирасида қабул қилинган.

А. бир неча йўналишларини қайд қилиш мумкин: неотомизм масала-ларининг экзистенциал (Жильсон, Маритен) ва антропологик (К.Раер, М.Ф.Шақка) алоқадорлигининг се-мантикаси; унинг феноменологи-зацияси (Ф.Ван Стенберген, Бо-хенский); параллел ривожлана-диган герменевтик когнитизация («Э.Корет» ва теологик методологиз-ация (Б.Лонгеран). А.ли диккат б-н ўрганиш уни умуман христи-аник, ҳус-н неотомизмнинг янги ва замонавий метаназ-яси сифати-да ишлаб чиқилганлиги ва уни шу йўналишда амалиётда қўллашга ҳа-ракат қилинаётганини англади.

АДИАФОРА (грек. adiaphora – аҳамиятсиз) – индифферентликни қайд этиш учун қўлланиладиган т..

Киниклар ва стоиклар таълимотига кўра, А. – яхшилик ва ёмонлик, эзгулик ва жаҳолат ораллиги, маън-й-ахлоқий жиҳатдан унчалик аҳамият касб этмайдиган ҳолат. Маҳаллий тилимида «аросатда қолган» ибораси қисман шу маънони ҳам ифодалайди. Бу борада стоик Зеноннинг куйидаги фикрига асосланилади: «Мавжудликнинг барча шакллари бир томони яхшилик, бошқаси ёмонликдан иборат, ораллик ёки ўртадаги учинчи қисм эса А.дир. Ана шу А. ҳаёт ва ўлим, эзгулик ва жаҳолат, яхшилик ва ёмонлик, бойлик ва қашшоқлик, соғлик ва бетобликни боғлаб турувчи моҳиятдир.

Умр ана шундан, гоҳ бир, гоҳида иккинчи томоннинг устуниги, аксарий ҳолларда эса улар орасидаги иккиланиш ва иложсизликка кўинкишдан иборат». Кейинчалик иезуитлар орден томонидан қабул қилинган ушбу қараш баъзи фай-флар, хус-н Фихте томонидан қаттиқ танқид қилинган ва бу маън-й ҳаётнинг асосий тамойили эмас, дея рад этилган.

АДИБ (араб.) – 1) одоб илимидан сабоқ берувчи муаллим, ибратга муносиб инсон, устоз; 2) алаб-ётчи, ёзувчи, адабий илмлар бўйича олим. Сўз санъаткорлари, адабий-бадий соҳа ижодкорларига нисбатан кенг маънода ишлатилади. Аҳмад Югнакий «Хибаат ул-ҳақойик» («Ҳақиқатлар армуғони») а-рида А. ва адаб сўзларини куйидагича кўлайди: «А. Аҳмад айттим адаб – панд сўзим, Сўзим бунда қолур, борур бу ўзим». А. т.си тор маънода асосан насрда ижод қилувчи ёзувчиларга нисбатан кўланади.

АДИЙ, Яхё ибн Адий – Х а.даги қалом ва фал-й илмларнинг атоқли намоёндаларидан бири, ўз даврининг йирик мантиқшуноси. Бағдодда яшаб, Форобийдан таълим олган А.нинг «Таҳзиб ул-ахлоқ» (Ахлоқни тузатиш) китоби, арабчада ёзилган ахлоққа онд а-р бўлиб, М.Қодиров маълумотига кўра, бизгача етиб келган ва у Мискавейхнинг шу номдаги а-ридан 50 й. илгари ёзилган.

Исломий қаломда ўз замонасининг мусулмон мутақаллимлари б-н баҳс қила олган, қам сонли зарбадист христиан олимларидан бири бўлган А. ўз даврида Ашърий мактаби ғояларига қарши раддия ёзган эди. Унинг асосий раддияси Киндийнинг христианликдаги уқликини (троица) таңқидига қарши қаратилган. Киндийнинг бу масаладаги танқидий китоби йўқолган. Аммо унинг мазмуни А. раддияси тудайли етиб келган. Киндийнинг назарича, уч шахсда намоён бўладиган ягона жавҳар т.снга таянадиган уқлик (троица) «жавҳар т.си» ҳар бир уч шахсда муштарак бўлса ҳам, барибир уларнинг иккиси-

да хосса жиҳатдан фарққа эга бўлади. Уч шахс мураккаб бўлганлигидан оқибатли ва шу далилга кўра, азалий ва абадий бўла олмайдилар (Revue de L'Orient Chretien. Vol. 22 (Tome II, XXI)). 1920. – P. 4–14).

Яхё ўз жавобида биринчи муқаддимани, яъни «жавҳар т.си» уқликидаги уч шахсда муштарак эканлигини қабул қилади. Аммо иккинчи муқаддимани, яъни ҳар бир шахс баъзи хус-ятига кўра, қолган иккисидан фарқ қилишини инкор этади. Унинг баҳси шундан иборатдирки, христианлар назарича, ушбу уч шахс, дарҳақиқат, алоҳида олинган уч хосса ёки сифатлардир.

Илохий ягоналик жавҳари улар учун хайр, ҳоким ва қодир сифатида тайин этилгандир. Хайр – «ота», ҳикмат – «ўғил» ва қудрат – «муқаддас рух» деб номланади. Натижда уқликдан ҳар бири шундай сифатга эга бўладикки, бошқа иккиси б-н умумийликка дахлдор бўлади. Шундай бўлса ҳам, бирининг сифати бошқа иккисидан ажралиб туради. Бу ҳол Худо-ванд зотидаги тўплик ёки таркиб топанлики эмас. Танқидчи (яъни Киндий) шунга қарамай даъво қиладикки, Парвардигор ягона ва хайрдир. Ш-дек, у жавҳардир (Арасту айтган маънода), яъни ўз зотига қоим бўлган ҳолда, маконсиз ва мавзусиз. Шундай фикр қилинган тақдирда бу сўзлардан ҳар бирининг «т.» бўлиши шарт бўлиб қоладикки, улардан бири бошқа иккисидан ажралган бўлади. Шунга кўра у қадим, азалий ва абадийдир. Христианлар н. назаридан бу ҳар бир илохий уқлик бир-бирдан фарқ қилади ва умумий ҳулосада бир воқеий мажмуани ташкил этмайди. Бошқача ибора б-н айтганда, Яхё ибн А. фикрича, бу уқлик ўртасидаги фарқ ва имтиёз ақлий бўлиб, воқеий эмас.

Яхё таъкидича, инсоннинг табиий тамойили хайвоний фитрат хус-ятига эга бўлиб, фақат ахлоқий тарбиягина бу тамойилни маълум ҳудудгача бартараф қила олади. Агар шундай бўлмаса, ахлоқий фасод шунчалик кучли бўлар эдикки, уни тузатишга ҳеч қандай умид қолмас эди. А. (кейинчалик Мискавайх ҳам) асосий ахлоқий тафовутларни рухнинг бир-бири б-н қурашадиган уч қувватидан, яъни шахват қуввати, ғазаб ва оқилликдан келиб чиқишини таъкидлайди.

А.нинг турли масалалар ва қаломга бағишланган кўп сонли а-рлари кўлэмаси Ватикан ва Париж кутубхоналарида мавжуд. У қалом бўйича ўз замонасининг мусулмон мутақаллимлари б-н баҳс қилган христиан олимларидан бири бўлишига қарамай, ислом фал.си шаклланишига таъсир кўрсатган алломалардан бири сифатида ҳам эътироф этилади.

АДИТИ (хинд. чексизлик) – қад. Хиндистонда кенг тарқалган мифоло-

гик тасаввуларга кўра, табиат ва қонот ходисаларини назорат қилувчи Худолар (адитлар) онаси, она Худо. Аёллари қўллаб-қувватлаб турувчи, уларга ҳаётга ва оналик масъулиягини бажаришда ўрпақ ва ҳамдардлик илоҳаси. Анъанавий хинд фал-сида гўзаллик, вафо ва нафосатлилик намунаси, аёллар ва оналарнинг фарзандларига садақати тинимсоли.

АДИТЛАР – хинд мифологиясига кўра она Худо – Адитнинг ўғиллари, осмон Худолари. Ҳиндларнинг энг қад. муқаддас китобларидан бири «Ригведа»нинг илк матнларида А. Митра, Арьяман, Бхага, Варуна, Дакша, Аиша, яъни 6 та деб ҳисобланган бўлса, кейинги матнларда уларнинг сон 8 дан 12 гача, деб кўрсатилган. Мил. бошларидан яратилган, деб ҳисобланувчи баъзи ривоятларда А. йилнинг 12 ойини химояловчи ва бу ойларда амалга оширилаётган ишлар, рўй бераётган воқеа-ҳодисаларни осмондан туриб, қузатиб ва назорат қилиб турувчи илоҳлар сифатида талқин қилинган.

АДЛ (адолат, тўғрилик) – одиллик, адолат, тўғрилик ва ҳаққонийликни ифодалайдиган т. Унинг куйидаги изоҳлари ҳам бор: 1) инсонга нисбатан инсоф ва адолат юзасидан тўғри ва ҳаққоний ҳукм чқариши, уни маън-й жиҳатдан адолатли баҳолаш; 2) тўғрини нотўғридан, ростни ёлғондан ажрата билиш, ҳукм чқариши ва баҳолашда бирон томонга ён босмаслик; 3) Қуръоний Қаримда ҳар қандай ҳолда ҳам адолатли ҳукм чқарувчи Аллохнинг сифатларидан бири; 4) шалохикдаги 5 ақидадан бири. Ғазолий бу т.ни «эҳсон», «чин қўнғиллилик» ва «виждон» б-н бирга қўллайдикки, улар узаро уйғунликда адолат маъносини беради. Алишер Навоийнинг кимки ҳақиқатни ёлғондан, тўғрини нотўғридан ажрата олса, у ўз адли б-н Ғарбу Шарқни ёритган бўлади, деган фикри мазкур иборанинг маън-й-маър-й моҳиятини муҷассамлаштирган. Тилимида А. б-н боғлиқ бир талай сўз бирикмалари мавжуд. Мас., А. мезонни деганда адолат торозуси, яъни қонун асосида ҳақиқатни тиклаш, уни тиклашдан киши, А. қонуни, А. тарикчи деганда, шариат низоомлари, А. посбони деганда, адолат химоячиси, одил подшо, ҳақгўй қози, А.у инсоф деганда, ўртада туриб, ҳақиқатни аниқлаш, тўғрилик, тўғри қарор қабул қилиши назарда тутилади. Бировга жабр қилмаган, ситам ўтказмаган, аксинча бошқаларга мун-гда бағрикенд, ҳимматли, ҳокисор ва виждонли бўлган инсонларга А.и бор қишлар сифатида қараш халқимиз орасида кенг тарқалган. Ҳоз. даврда бу т. давлат ташкилотларида, суд-ҳуқуқ тизимида, бирон-бир раҳбарлик лавозин-

мида ёки жамоатчилик ишидаги кишиларда албатта бўлиши лозим, деб қараладиган маън-й хус-ят маъносини ҳам англатади (яна к.: Адолат).

АДЛЕР (Adler), Макс (1873.15.1 – Вена – 1938.28.6) – австриялик фай-ф. социолог, социал-демократик партиянинг раҳбарларидан бири. Вена ун-тининг проф.и. Кантининг «нараса ўзида» таълимотини неокантчилик руҳида талкин қилган. А. материалистик инъикос наз-ясига қарши фаол курашди. Диалектик усулни эътироф этди ва уни «физик идеализм» талабига мослаштирди, жараёнлар ҳақидаги релятивистик таълимотга айлантирди, ҳодисалар ўртасидаги мун-тларда «моддий субстанция»га ўрин йўқ, деган хулосага келди. А. фал.ни материализм ва идеализм йўналишларида бўлинишини танқид қилди. Ишлаб чиқариш муно-тарини «маън-й ҳаёт ҳодисаси» деб изоҳлади. «Ижт-й турмуш» ва «ижт-й онг» т.ларини ўхшаш т.лар, деб аташни таклиф қилди.

АДЛЕР, Альфред (1870–1937) – австриялик психиатр ва психолог, индивидуал психология мактабининг асосчиси ва ҳоз. замон психотерапевти асосчиларидан бири. 1895 й.да А. Вена ун-тининг тиббиёт ф-тини тамомлаган. Медицина д-ри. Колумбия ун-тининг психология бўйича проф.и. 1898 й.да «Чеварлар учун саломатлик дарслиги» деб номланган биринчи а-рини эълон қилган. Бу рисолада у чевар иши соғлиқ учун туғдирадиган хавф ҳақида сўз юрғатди ва меҳнат шароитини яхшилаш чораларини таклиф қилади. Бунда у инсонни алоҳида эмас, балки атроф-муҳитга боғлаб ўрганиш лозим, деган умумий принципни қайд этди. У илгари сурган гоялар алоҳида диккатга сазовордир, чунки улар А. ёшлигидаёқ ўз ижодий фаолиятида «индивидуал психология»нинг асосий принципларидан бирига таянгандан далolat беради. 1900 й.лардан А. умумий тиббиёт контекстида психопатология б-н шугуллана бошлади. Зигмунд Фрейднинг тушлар талқинига бағишланган китобига кизикш б-н қараган ҳам сонли психологлар орасида А. ҳам бор эди; у Венада чоп этиладиган кундалик газеталардан бирида мазкур китобга тақриз эълон қилди. Фрейд А.ни рухий касалликларни ўрганишга нисбатан янгича ёндашувлар муҳокамаюсига бағишланган тўғарақнинг ҳафтада бир ўтказиладиган йилгилишига таклиф қилди. А. аввалига иккиланди, чунки ўша даврда у бошқа масала – шахсининг рив-шига жисмоний чеклашлар таъсири б-н шугулланар эди, лекин Фрейд унинг тўғарағида турли мавзулар муҳокама қилинишини

айтганидан сўнг таклифни қабул қилди (1902). Фрейддан фарқли ўларок, А. рухий касаллик сабабларини болаликда олинган қандайдир сексуал жароҳатдан излаш ярамайди, деб ҳисоблар, Фрейднинг тушларни талқин қилиш методини ҳам рад этар эди. Бу олимлар бир-бирини ўз тадқиқот соҳасига тортишга ҳаракат қиларди. 1907 й.да А. «Органларнинг норасолигини тадқиқ этиш» китобини эълон қилганидан сўнг уларнинг ўртасидаги тафовутлар қуринга бошлади. 1911 й.да А. ўзининг саккиз нафар ҳамфиқри б-н Фрейд тўғарағидан чиқди. Аввалига у ўз гуруҳини «Эркин психоаналитик тадқиқотлар жаъияти» деб номлади, лекин 1912 й.дан «индивидуал психология» атамасини ишлата бошлади; шу й.и А.нинг «Асаб хус-ятлари ҳақида» а-ри эълон қилинди. Олимнинг асосий концепциялари эълон қилинган бу китоб Юлиус Вагнер-Яурегг бошчилигидаги веналик проф.лар хайъати томонидан рад этилди. Улар бу а-р тиббиёт соҳасига эмас, балки фал.га тегишли, деган хулосага келдилар. А.га тиббиёт ф-тида дарс бериш тақиқланди, ш.саб. у катталар учун мўлжалланган кўпгина олий таълим муассасаларида маърузалар ўқий бошлади. Унинг китобларидан бири «Инсоншунослик» (1927) тингловчилардан бири мазкур маърузаларда қилган қайدلاردан иборат. А. инсон шахсиятининг яхлитлиги ва бетакрорлигини қайд этди. Ўтмиш тажрибасида юз берган воқеаларни биринчи ўринга қўйган Фрейддан фарқли ўларок, А. шахс рухий ҳаётининг бутун динамикаси, унинг онгли ёки онгисиз максдаларига эришишга бўйсунмади, деб ҳисоблайди. 1912 й.да А. «Индивидуал психология журналы»га асос солди. Бироқ тез орада бошланган Биринчи Жаҳон уруши журнал фаолиятига чек қўйди. А. икки й. мобайнида рус фронтда хизмат қилди. 1916 й. Венага қайтиб келгач, харбий госпиталь бош врач вазифасини бажара бошлайди. 1921 й.да Австрия ҳукумати мадади б-н А. биринчи болалар реабилитацион клиникасини ташкил қилди. Орадан бир неча й. ўтгач, Венада бундай клиникалар сонини ўттизтага етди. Уларда А.нинг шоғирдлари фаолият кўрсатар эди. Ҳар бир клиника персонали врач, психолог ва ижт-й ходимдан иборат эди. А.нинг бу фаолияти халқро микёсда тан олинди. Болалар реабилитацион клиникалари Германия ва Голландияда, орадан маълум вақт ўтгач АКШда пайдо бўлди (улар ҳозир ҳам Нью-Йорк, Чикаго ва Лос-Анжелесда фаолият кўрсатмоқда). 1922 й.да «Индивидуал психология журналы» тикланди ва «Индивидуал психология

халқро журналы» деган ном олди. 1938–1946 й.ларда журнал яна ёпилди, 1946–1948 й.ларда эса унинг фаолияти қайта тикланди. 1935 й.дан журнал А. тахрири остида инг. тилида чоп этилди (1957 й.дан – «Journal of Individual Psychology»). 1927 й.да Колумбия ун-тининг тақлиф этилган проф.и уновнига сазовор бўлгач, А. ёз оёларини Венада ўткази бошлади, бу ерда ўқитувчилик фаолияти ва беморларни даволашни давом эттирди. Ҳокимиятга нацистлар келгач, А. ва унинг шоғирдларининг Германиядаги фаолияти тўхтатилди, 1934 й.да эса Австриядаги барча болалар реабилитацион клиникалари ёпиб қўйилди. 1931 й.да Оскар Шпиль ва Ф.Бирнбаум асос солган биринчи ва энг машҳур экспериментал мактаб 1938 й.да гитлерчилар томонидан Австрияга нисбатан қўлланган аншлюсдан кейин ёпилди (1946 й.да ўз фаолиятини тиклади). А. АКШ ва Европанинг аксарият ўқув юртларида маърузалар ўқиди; ўзининг сўнги сафари чоғида Голландия, Франция, Англия ва Шотландияда бўлди. 1937 й. апрелида у Голландияда маъруза ўқиганидан кейин юрак хуружи тутди, лекин у меҳмонхонада қисқа муддат дам олиш б-н кифояланди ва юз берган воқеа ҳақида ўз қариндошлари ва дўстларига ёзган хатларида оғиз очмади. Орадан бир ой ўтгач, 1937 й. 28 майда Абердин (Швейцария)га маърузалар ўқини учун келган А. юрак хуружидан қўққисдан вафот этди. Олимнинг а-рлари орасида «Индивидуал психология амалиёти ва наз-яси» (1920), «Инсон табиати муаммолари» (1929), «Ҳаёт илми» (1929), «Янаш услуби» (1930), «Ижт-й манфаатлар: инсониятга чорлов» (1938), «Устунлик ва ижт-й манфаатлар» (1964) номли китоблари ҳам мавжуд.

АДОВАТ (араб. душманлик) – ўзаро ёвлашиш, узоқ вақт давомидаги кек сақлаш, нафрат ва гина-кулурат асосидаги душманлик. А.нинг асосида аксарият ҳолларда бир хил эҳтиёж ва манфаатга эга бўлган, иш асосида рақибга айланган одамларнинг тўқнашуви ётади. Рақиблардан бирининг эҳтиёжи қондирлиши иккинчисининг манфаатига зид келиши ва душманликка сабаб бўлиши мумкин. Бунда томонлардан бирининг ичи қоралиғи, гаразли ниёти, бадбин ва кўролмаслиги ҳам Ага сабаб бўлиши мумкин. А. инсоният тарихида Алар давомида кузатилаётган ҳодиса бўлиб, баъзида даҳшатли уруш ва қирғинларга сабаб бўлган. Турли давлатлар ўртасидаги А.лар одатда бирон ҳудудни эгаллаш, табиий бойликларга эгаллик қилиш мақсадида амалга оширилган. Кундалик ҳаётда турли шаклларда намоён бўлади. Улар маълум маънода пси-

хологик асосга ҳам эга. Яъни, одамларнинг истеъдо ва қобилияти, моддий, маънӣ имкониятлари ҳар хил бўлиши, шу асосда уларнинг баъзилари ҳаётда кўпроқ, баъзилари эса камроқ муваффақиятга эришиши ҳам уларда бир-бирига нисбатан ҳасад ва адоватнинг уйғонишига сабаб бўлади. Бунда шахсининг қандай тарбия кўргани, ижт-й омил ҳам муҳим роль ўйнайди. Агарда инсон бошқаларнинг ютуғига ҳасад эмас, ҳавас б-н қараб яшашига ўрганган бўлса, табиийки, жам-тдаги кўпгина А.ларнинг олди олинган бўлади. Айниқса, «Ҳасад эмас, ҳавас енгади», «Ҳасаднинг умри қисқа», «Ҳавас бор жойда ҳасадга урин йўқ», «Бир кун жанжал бўлган жойда қирк кун файз-барак бўлмайди» каби ҳикмат ва мақоллар руҳида тарбия топган халқимиз ҳасад ва адоватни қоралаб, меҳр ҳамда ҳавасга асосланган интилишларни қўлаб-қувватлаб келади. Бу эса жам-тимиздаги меҳр-оқибат муҳитини мустаҳкамлашнинг муҳим омилларидан биридир.

АДОЛАТ (араб. одиллик, тўғрилик, ҳамма учун баробар бўлган ҳақиқатнинг талаб ва тамойилларига амал қилиниши) – инсониятнинг азалий орузи, эзгу ғояси, маъ-ят, ахлоқ ва ҳуқуқнинг метёрий категорияларидан бири. Жам-т ҳаётидаги ҳодисалар, тартиб-қондаларнинг асл инсоний идеалларга, ҳақиқат мезонларига қанчалик мос эканини аниқлашда ҳамма замонларда ҳам асосий маън-й мезон бўлиб хизмат қилади. Жам-тнинг шахсга, шахсининг жам-тга ва бир шахсининг иккинчи шахсга мун-тида намоеён бўладиган А. тамойили ана шу мун-тларни баҳолашнинг ўзгармас мезонидир. А. юксак маън-й қадрият бўлиб, бахт, озодлик, тенглик, дўстлик, тинчлик т.лари каби инсоннинг азалий эзгу интилишларининг тимсолидир. А. ҳақидаги илк тасавурлар жуда олис замонларга бориб болганани. Қад. давр мутафаккирлари уни универсал қонун сифатида талқин этган. Мас., Зардушт А.ни «арта» т.си ёрдамида ифода этар экан, уни оламдаги икки кутбдан бири деб ҳисоблайди. Юнон файфи Афлотун А. муаммосини тизимли тарзда ўрганиб чиқишга ҳаракат қилган. Унинг ижт-й-сиёсий концепциясида А. ҳукмронлик ва имтиёз т.ларига яқин категория сифатида шарҳланган. Фай-фининг фикрича, ҳар бир табақа ичида тенглик бўлмоғи, табақалар ўртасида тенглик ҳукм сурмоғи А.дандр. Арасту бу ғояларни ривожлантириб, «тенглаштириш» ва «тақсимлаш А.» деган т.ларни қўллаган. Форобий А.ни ижт-й иерархия ва тартибнинг мавжуд бўлиши учун пойдевор яратувчи ҳуқуқий категория деб таърифла-

ган. XVIII а.га келиб А. ижт-й тенглик б-н боғлиқ ҳолда кун тартибига қўйила бошланди. Ҳоз. замон фал-й адабиётларида А. жам-тдаги барча ижт-й мун-тларни ифода этувчи категория сифатида таърифланмоқда. А. жам-тда олтига асосий вазифани бажаради. Биринчидан, жам-тдаги ижт-й мун-тларни мақсадга мувофиқ ташкил этади. Иккинчидан, турли ижт-й гуруҳ ва синфлар манфаатларининг ҳимоя қилинишини таъминлайди, улар орасидаги мувозанатни сақлаб туради. Учунчидан, жам-тдаги мулкчилик мун-тларини, и.ч. фаоллигини оширади. Тўртинчидан, фуқароларнинг ҳуқуқ ва эркинликларини ҳимояловчи восита сифатида хизмат қилади. Бешинчидан, воқеликка кенг илдиэ отган, лекин ижт-й тар-ётга тўсиқ бўлаётган мун-тларни бартараф этишга даъват қилади. Олтинчидан, одамларда келажакка ишонч туйғусини уйғотади ва кучайтиради. А. инсонлар ўртасидаги ўзаро мун-тларнинг асосий мезони бўлгани учун доимо ижт-й аҳамият касб этади. У жам-т (социум) ҳаётида муҳим аҳамият касб этадиган социал қадриятдир, ш.саб. «ижт-й А.» т.сидан фойдаланилади. Ижт-й А. жам-тда демократиянинг мавжудлиги, инсоннинг ижт-й ҳимоялангани, барчанинг қонун олдидаги тенглиги, ш-дек фуқароларнинг иш б-н таъминлангани, тиббий хизмат, уй-жой, таълим, мад-й нёзматларга дахлдорлигини аниқлашчи ижт-й тизимдир. Ижт-й А. реал қадрият бўлиб, бугунги кунда у фуқаролик жам-тининг узвий бир қисми ҳисобланади. Демократия жам-тда кўпчилик учун ўз қобилият ва салоҳиятини рўёбга чиқариш шартини яратади. Бу эса ижт-й А. тамойиллари учун катта имкониятларни юзага чиқаради. Ш-дек, инсоннинг ижт-й ҳимоялангани ҳам фуқаролик жам-тининг барқарор ривожини таъминлайдиган А. омилдир. Барчанинг қонун олдидаги тенглиги ҳам фуқаролик жам-ти ҳаётида муҳим омил сифатида амал қилади. Замонавий фуқаролик жам-тида инсонни инсон қиладиган ижт-й А. асоси – таълим, тиббий хизмат, уй-жой, меҳнат каби нёзматлардан ҳамма учун эркин фойдаланиш имкониятининг мавжудлигидир. Инсон доимо жам-т ҳаётида муҳим ўрннга эга бўлишга интилиб яшайди, бу унинг асосий эҳтиёжларидан бири. Фуқаронинг ҳуқуқ ва барчларнинг мослиги ҳам фуқаролик жам-тидаги асрий мун-тларни аниқ изга солувчи омилдир. Бундан нафақат жам-т, балки шахсининг ўзи ҳам катта манфаат кўради. Ана шу мослик тўғрисида инсон бошқалардан ҳурмат ва эътироф кутишга ҳақли. Жиноятга яраша жазо тизими бўлмаган шартда ҳар қандай жам-т тар-ёт бо-

расида қийинчиликларга дуч келиши табиий. Агар жиноятни жазосиз қолдирмайдиган тизим ижт-й мун-тларни ҳуқуқий жиҳатдан тартибга солиш кучига эга бўлса, меҳнат ва унинг баҳолашнинг ўртасидаги мослик – ижт-й мун-тларни тартибга солади. Бугунги замонавий жам-тти ана шундай мослик қондасисиз тасаввур эттиш мушкул. Бу мослик бутун ижт-й тизимнинг пойдеворини ташкил этади.

А.нинг ўзи бирор-бир қадриятни аниқламайди, лекин қадриятлар ўртасидаги нисбатни белгилайди, уларни баҳолаш ҳус-ятига эга. Шу боис адолат ҳодисасида жам-тти тартибга солувчилик ҳус-яти бор. А.да икки маън-й жиҳат – ҳам ахлоқий, ҳам ҳуқуқий талаблар мувоҳамлашган. Уни маълум маънода ахлоқ соҳасидаги миқдор ўлчовчи ҳам дейиш мумкин: у талаб б-н тақдирлашни ўлчаб турадиган тарозидир. А. бор жойда ижт-й зулм, бебошликка йўл йўқ. Арасту А. ҳусусида бундай дейди: «Икки хил А.лилик бор. Биринчиси қонунга мувофиқлики. Қонун буюрганини қилиш А.ли иш ҳисобланади. Қонун одамлардан мард, оқил ва фозил бўлишни талаб қилади. Шу. ҳам одиллик энг муқаммал фазилат саналади. Модомики, А.лилик қонунга мувофиқ яшаш экан, қонун эса барчадан адал инсоф б-н яшашни талаб қилар экан, қонун асосида иш тутадиган одам – энг фозил одамдир. А.лилик энг яхши фазилатдир». 1991 й. 31 августдан буён мустақил тарақт йулидан қатъият б-н бораётган жам-тимиз тобора демократлашиб, давлат, жам-т ва шахс мун-тларида А. ва гуманизм ғояларига асосланмоқда. Халқимизнинг ўз ери, мулки, шаъну шарафига, ўз юрти, ўз қадриятларига ўзи эга бўлиб, ўз келажигини ўз қўли б-н барпо этаётгани, бу йўлда қўлга киритилаётган буюқ марралар юртимизда А. тамойиллари барча соҳаларда амалий тасдиқини топаётганининг яққол ифодасидир. Сохибқирон Амир Темуру бобомизнинг бир умр «Куч – адолатдадир» деган ҳикматга амал қилиб яшагани халқимизнинг бу борада етарли билим ва тажриба, аён-аён ҳамда қадриятларга эга эканини кўрсатади. Ана шундай бой меросга суянган ҳамда юртимизда ҳуқуқий-демократик давлат ва фуқаролик жам-ти қуриш халқимизнинг асосий мақсади. Бу мақсадни амалга оширишда: а) демократиянинг умуминсоний тамойилларига риоя қилинади; б) инсон ҳуқуқларига олий қадрият ҳисобланади; в) демократик ҳуқуқ ва эркинликлар Конституция ҳамда қонунлар б-н ҳимоя қилинади; г) барчанинг қонун олдида тенглиги таъминланади. Бугунги кунда А. барчанинг қонун олдида тенглиги ва қонуннинг барчага тенг тегишлилиги

жанини англатади. Яъни «А. – қонуни устуворлигида» деган тамойил асосида ижт-й мун-ларни ҳукукий негизда ривожлантириш. А.ни жам-т барои этишга қаратилган барча ўзгариш ва ислохотларнинг маъномазмунини ташкил этади.

АДОЛАТ ТАМОЙИЛИ – адолат, одиллик, ҳодислик асосида масаллага фақат ва фақат инсоф ва диёнат н. назардан бегарз ёндашиш, ҳақиқатни бош мезон деб билиш, шу йўлда беинтият хизмат қилишга асосланган тамойил. А.т. алоҳида инсон ҳатти-ҳаракатидан тортиб мам-тдаги ижт-й сиёсий ин-тларгача бўлган ўта кенг миқёсдаги мун-тлар тизимига бир хилда ёндашишни такозо этадиган ноёб ҳодиса – ижт-й ҳодисадир. У баъзан қарама-қарши ва зиддиятли ҳолатларга сабаб бўлади, лекин охиروқибатда ҳақиқатни юзага чиқаради. А.т. реал ижт-й механизмга эга. А.т.нинг рационал аҳамиятини ошириш учун аниқ меъёрлар, ўлчовлар талаб этилади ва улар қуйидагилардир: 1) талаб ва таклиф қондаси; 2) тенг имкониятлар қондаси; 3) эҳтиёж қондаси; 4) ижт-й қарфол қондаси; 5) хизмат кўрсатиш қондаси; 6) муносиблик қондаси; 7) эквивалентлик қондаси; 8) рағбатлантириш қондаси; 9) қасбий лаёқатчилик қондаси; 10) ижт-й фойдалилик қондаси. Айни пайтда мутахассислар бу қондаларни тўздирувчи бошқа принциплар ҳақида ҳам фикр юртади. Америкалик сохиологлар Р.Хьюсман ва Д.Хэтфилд «адолат омиди» т.сини асослаб, уни амалга оширишдаги қўл келадиган қондаларни келтиради. Булар қуйидагилар: 1) инсон ўзгалар б-н мун-тини ўзининг жам-т ишига қўшган ҳиссаси ва шунинг эвазига оладиган улушини таққослаш орқали баҳолайди; 2) ҳисса ва улушининг ўзаро мос келмаслиги норозиликка сабаб бўлади; 3) инсон ўзига тегатдиган улушдан қониқмаса, ўзича адолатни тиклашга ҳаракат қилади. Хуллас ижт-й А.нинг мақсуд қондалари жам-тининг барча аъзолари учун умумийлиги ва бир хилда таъин қилиниши б-н аҳамиятлидир. Ш-дек, бу қондалар ижт-й уйғунлигининг зарурий асоси ҳисобланади.

АДОЛАТПАРВАРЛИК – одиллик, адолат б-н иш қўриш, қонуни асосида, жам-тда шаклланган устувор инсоний мун-тлар доирасида барчага тенг ва ҳодис мун-тда бўлиши. А. этика, эстетика, ҳукуқунослик, адабиёт ва жам-тшунослик фанларининг асосий категориясидир. Замонавий жам-тда бошқа эзгу мақсадлар каби А. муҳитини таъминлашга ҳам изчил ислохотлар воситасида эришиш мумкинлигини ҳаётнинг ўзи тасдиқламоқда. Халқимизнинг тарихан шаклланган кадриятларига

қўри. А. жам-т ҳаётида моддий фаронослик ва маън-й бойлик ўзаро уйғун бўлишини талаб этади. Бугунги кунда жам-т ҳаётида инсон ҳукук ва эркинликларининг тўлиқ рўёбга чиқарилиши, мулкка эгалик ҳиссининг, тadbиркорлик ва ишбилармонлик каби фаолият шакллари-нинг мустаҳкам қарор топиши, барча фуқароларнинг ўз имконият ва қобилиятларини намоён қилиши учун етарли имкониятлар яратилаётгани, ҳеч шубҳасиз, ана шундай уйғунлиқни таъминлаш учун муҳим асос бўлиб хизмат қилади. Албатта, фуқаролик жам-ти ҳаётинида баъзан учраб турадиган айрим адолатсизлик қўринишлари б-н келиша олмайди. Бундай қамчиликларга барҳам беришда давлат органлари, нодавлат-нотижорат ташкилотлар, сиёсий партиялар, фуқароларнинг ўзини-ўзи бошқарув идораларининг А. ва қонуни устуворлиги муҳитини жорий этиш борасида яқин ҳамкорликда иш олиб бориши қатъа аҳамият касб этади. Шу боис жам-т ҳаётида ижт-й адолат қондаларини ҳаётга реал жорий қилиш механизмларини ишлаб чиқишга қаратилган илмий тадқиқотни қучайтириш; аҳолини аниқ йўналтирилган ҳимоялаш қондаларига изчил риоя этилиши устидан жамоатчилик назоратининг замонавий услубларини янада кенгрок жорий этиш; сиёсий партиялар, нодавлат ташкилотлар ва ОАВнинг турли соҳаларидаги ислохотларни янада изчил ва қатъият б-н амалга оширишда фаол бўлиши айниқса муҳимдир.

АДОЛАТСИЗЛИК – адолатга зид бўлган ижт-й-маън-й ҳолатни ифодалайдиган т. Адолат меъёрлари, қонуни ва жам-т тамойилларининг бузилиши, маън-й тамойилларга амал қилмаслик А.ни келтириб чиқаради. А. ижт-й, икт-й, сиёсий, ҳукукий ва б. шакллarda намоён бўлади. У гоҳида бутун жам-тга, баъзан шахслар ёки ижт-й субъектларга (синф, гуруҳ, партия, миллат, давлат ва б.) нисбатан бўлиши мумкин. Тарихда А.нинг хилма-хил қўринишлари учрайди, чунончи, босқинчилик урушлари, колониализм сиёсати, халқларни она юртидан зўрлик б-н қучириш, муайян халқ ёки миллатга нисбатан геноцид уюштириш, миллий мад-тидан жудо қилишга интилиш, унинг бошига бўхтонлар ёғдириб, ёмонотлик қилиш ва таҳқирлаш ва ш.к.. А. нисбий т. бўлиб, унинг бошқа шакллари ҳам учраб туради. А.нинг баъзи шакллари қуйидагилар: 1. Протекционизм (лот. protectio – ҳимоялаш) – ижт-й ҳаёт учун хавфли бўлган иллат. Махсус адабиётларда протекционизм юқори мансаб ва мавқега эга бўлган шахс томонидан ўзга шахснинг муамоларини хал қилиш учун қонуний

ҳомийлик кўрсатиш сифатида талқин этилади. Ш-дек, у ҳокимиятни қарзлик мақсад йўлида қонуний қўллаш б-н боғлиқ ҳолат тарзида ҳам изохланади. 2. Бюрократизм (юн. bugo – девонхона, kratos – қуч-қудрат, ҳокимият) – ҳокимиятни суниестемол қилиш, тўраачилик, расмиятчилик йўли б-н муаммонинг ечимини атайлаб мураккаблаштиришни англатади. У жам-тининг демократлашувига нисбатан жиддий тўсиқ ҳисобланади. Бюрократия хал этилмаган ижт-й муаммоларнинг янада мураккаблашувига, баъзан хатто кескинлашувига олиб келади. Қўпинча, у ўзи учун муайян имтиёзларни қонуний равишда жорий этишга уринади. Иш жараёнидаги зўравонлик, ишни яхши билмаслик, мансабдорларга қўр-қўрона итгаёт этиш, расмиятчилик, сансалорлик, буйруқбозлик, қўзбуямачилик каби иллатлар сохта обрўга интилиш, фиску фасод, такаббурилик, одамларга беписандлик, ёлғон гапириш, шаронга мослашиш орқали пардаланади, натижада протекционизм, маҳаллийчилик, буйруқбозлик каби салбий ҳолатлар юзага келади. 3. Маҳаллийчилик. Маҳаллийчилик бирон-бир худудга мансубликка асосланган салбий ҳолатдир. У жам-т ҳаётининг муҳим соҳаларини ўргинчак тўридек ураб олиб, соғлом фикр, юксак тар-ёт, умуммиллий бирлик ва ҳамжиҳатлик йўлида гов бўлиши туфайли ўта зарарлидир. 4. Бокимандалик. Эски тузумнинг огир асоратларидан бири бўлиб, борзор механизмларининг тараққий топиши б-н тобора заифлашиб боради. Бокимандалик ўзини ўзи муносиб баҳолай олмаслик, ўз қобилияти ва жам-тдаги ўрнини нотўғри тушуниш оқибатидир. Жам-тда бокимандалиқнинг қучайиши икки хил салбий ҳолатга олиб келади. Биринчи ҳолатда шахс ўз хизматларини ортиқча баҳолаб юборади. Натижада у «одамлар менинг олдимда қарздор» қобилидаги сохта тасавурлар б-н ўзига қўпроқ имтиёзлар талаб қила бошлайди. Иккинчи ҳолатда эса шахс ўз имкониятларини етарли баҳолай олмайди ва шу тариқа ношуд, ташаббусдан йироқ, иродасиз одамга айланади, «Берсанг ейман, урсанг ўламан» деган нақлдаги аянчи ҳолатга тушиб қолади. Бокимандалиқнинг илдизлари аввало тарбиядаги нотўғри ёндашув б-н боғлиқ. Иккинчидан, шахснинг ижт-йлашув жараёнида узилиш юз бериши, унинг ижт-й мун-тларга тўла жалб этилмаслиги оқибатда келиб чиқади. Бундай қимсалар умрбод «давлат ёки бошқалар мени боқини керак» деган қайфиятда қонуни кечирадди. Бокимандаликка йўл қўймаслик учун хар бир ота-она ўз фарзандини, таълим-тарбия муассасалари (боғча, мактаб, лицей ёки коллеж, ин-т ёки ун-т) эса хар бир укуччини, талабани

мустикал фикрлайдиган, масъулиятни ўз зиммасига олишга қодир, ҳуқуқ ва бурчини яхши англайдиган, ёш-лигидан замонвий касб-хунарларни эгаллаган, меҳнаткаш ва фаол. бунёдкор инсон этиб тарбиялаши лозим. Бугунги давр одамлардан доимо ҳаётга фаол мун-тда бўлиб яшашни талаб этмоқда. Негаки, соғлом рақобат муҳитига асосланган бозор мун-тларни ўзи заиф, куч-қувватни бўлатуриб, «Олма пиш – оғзимга туш» деб кимнингдир ёрдамига кўз тикиб яшайдиган кимсаларни ҳаётнинг ўзи четга суриб ташлайди. Шундай экан, яратилган имкониятлардан фойдаланиб, ҳар бир фуқаронинг ўзи учун, ўзи онаси учун самарали меҳнат қилиши, ўз имкониятларига таянган ҳолда изланиб, интилиб яшаши бугунги ҳаёт мезонидир.

АДОНИС – қад. Финикия мифологиясида ҳосилдорлик Худоси. Бобил Худоси Туммузга тўғри келади. Мил. ав. V асрда А. Юнонистонда, кейинчалик Римда кенг тарқалган бўлиб, унинг шарофига ҳосил байрамлари ўтказилган.

АДОРНО (Adorno), Визенгрунд-Адорно (Wiesengrund-Adorno) Теодор (1903–1969) – немис фай-фи, социолог, композитор. Франкфурт фал-й мактабининг йирик вакилларидан бири, Янги Вена мактаби (Адорно Шёберг, Адорно Берг, Адорно Вербер) асосчиси бўлган, модернизм эстетикасига қатта ҳисса қўшган мутахассис. А.нинг ижодий фаолияти 17 ёшлигида чоп этилган «Экспрессионизм ва бадиий ҳақиқат» (1920) мақоласидан бошланган. 1920 й.лар бошидан Франкфурт фал-й мактаби шаклланишига асос бўлган Франкфурт социал тадқиқотлар ин-ти зиналари орасида фаолият кўрсата бошлаган. А.нинг илк фал-й изланишлари Кьеркегор ва Гуссерлнинг ижт-й реалликка эътиборсизлик б-н қарши ва субъект ролини ўта бўрттиришга қарши қаратилганлиги б-н ажралиб туради. У марксизмга, айниқса, Лукач ва Корш томонидан ишлаб чиқилган номутаассиб марксизмга хайрихоҳлик б-н қарайди. Унинг дастлабки фал-й а-рлари Кьеркегор ва Гуссерль фал-й системалари танқидига бағишланган. Сал кейинроқ Лукач ва Корш томонидан яратилган неомарксистик қарашлар таъсирига берилган А. 1934 й.да фашистар ҳукмронлигидаги Германиядан Буюк Британияга, 1938 й.дан эса АҚШга кўчиб кетган ва шу ерда яшаган. А.нинг бу даврдаги энг муҳим а-рлари Хоркхаймер б-н бирга 1947 й.да ёзилган «Маъриф дилектика», «Авторитар шахс» (1952) китобларидир. А. фал.си жам-т ҳақидаги ҳар қандай эътиборли наз-яларга танқидий ёндашиш тамойили-

га амал қилади. А. Хоркхаймер б-н ҳамкорликда ёзган «Маърифат дилектикаси» (1947) а-рида тарихий тар-ёт мавзусига муурожаат қилади. Унда жам-т тарихи кўп камровли маърифатнинг умумибашарий тарихи сифатида олиб қаралиб, инсон зоти ҳаёт учун кураш жараёнида доимо мукамаллашиб, ақлий жиҳатидан улғайиб боради. А. ўзининг тарихий тар-ётга бўлган танқидий мун-ти орқали адолатли жам-т концепциясини яратди. У ўз тадқиқотларида негатив дилектикага асос солди. Унинг таъкидлашча, ашёлар ва уларни ўзида ифода этадиган т.лар ўртасида бир-бирига мос келмай-диган, муайян конфронтация, ўзаро келишмовчилик юзага келади. Негатив дилектикада маън-й ҳаётнинг барча кўринишлари ижт-й жиҳатдан белгиланганлиги қайд этилиб, ижт-й-тарихий реалликнинг инсонга бўлган бераҳм, ўта зўравонлигига алоҳида ургу бериллади. А. 1950–1960 й.ларда ҳам Франкфурт мактабининг етакчи вакилларидан бири сифатида эътироф этилган сермаҳсул даврда «Эпистемология метатанқидига доир» (1956), «Негатив дилектика» (1966), «Эстетика наз-яси» (1970) каби а-рлари ёзилган ва чоп этилган. А.нинг фал-й қарашлари ўтмиш ва hoz. даврнинг муҳим оқимлари, чунончи: Гуссерль (А. диссертациясини унинг ижодига бағишланган), Кьеркегор (у ҳақда китоб 1933 й.да нашр этилган), Гегелнинг узига хос тарзда идрок этилган дилектикаси б-н мутасил баҳс-мунозаралар шаронтида шаклланди. Ницше, Зиммель, Бергсон, С.Георге мактаби ва б.нинг таъсири остида, А.га хос бўлган «фош қилувчанлик» руҳида қайта ишланди. А. ижодида мусика улкан роль ўйнади. 40-й.ларда у Г.Эйслернинг «Фильм учун мусика яратиш» китобига умумий мад-й-танқидий қисм ёзди, «Д-р Фаустус» романини яратишда унинг муаллифи Т.Маннга мусика фал.си ва тарихи масалалари буйича маслаҳатчи бўлди. 1949 й.да тафаккурнинг дилектик ва ыўльгар-социологик унсурларини ўзида уйғунлаштирган, энг мураккаб мусиканинг пировад ижт-й импьюльсларини нотривал ёритишга бағишланган «Янги мусика фал.си» китобини нашр этди. А.нинг урушдан кейинги а-рлари унга хос бўлган умидсизлик, тушқунлик қайфиятини кучайтиради ва айни вақтда унга янада фал-йроқ тус беради («Салбий дилектика», 1966). А. Гегелнинг «Тезис – антитезис – синтез» триадасини рад этди. Унинг фикрича, фақат инкор – антитезисгина муҳим ва ижодий аҳамиятга эга, зеро у ҳаракат тўхташига йўл қўймайди ва сохталниг доимо аён бўлган ҳар қандай «ижобийликни» фош қилади. Санъатда фақат инкор ҳар қандай ижобий-

ликни, ҳар қандай узил-кесил ҳулоса, тугалланганлик ва тизимликликни салбийлаштириш узлуқсиз жараёнига ҳақиқий бўлиши мумкин. С.Беккетнинг салбийликни ўзида тўла муҳассамлаштирган абсурд театрини А. ижодидаги бирдан-бир тўғри йўл деб ҳисоблайди. А.нинг диққат марказинан оммавий «мад-т индустриясининг» рив-ши, монополистик «бошқариладиган жам-т»даги мун-тларни стандартлаштириш б-н боғлиқ регрессив ижт-й-антропологик узгарнишлар (рефлексиянинг ўлиши, уни бир қоллилаги мун-тлар ва фикрлаш андозалари б-н алмаштириш ва ш.к.) ўрин олган. А.Т.нинг фал-й қарашлари hoz. замон Ғарб фал.си, социологияси, эстетикаси, мусикашунослиги 1960 й.ларда шакллана бошлаган сўл-радикал талабалар ҳаракатига фаол таъсир кўрсатди.

АЖДОД (араб. бобо сўзининг қўпчилиги) – узбек тилида боболар деган маънода бўлиб, ҳар бир кишининг илгари ўтган ота-боболарини, она ва моюларини аниглайди. «А.» т. янги авлодларни дунёга келтирувчи, уни тарбиялаб вога етказувчи, кейинги авлодга моддий ва маънавий мерос қолдириб, дунёдан ўтган кишиларга нисбатан ҳам қўлланади.

АЖДОДЛАРГА СИГНИНИНГ – қад. даврларда улган кишиларнинг жони ва руҳи ҳақидаги тасаввурларга асосланган, қабила ва уруг бўлиб яшайдиган одамлар орасида кенг тарқалган оила-уруг эътиқодларининг бир шакли. Турлича тарзда намоён бўлган А.с.нинг сакланиб қолишида уруг оқсоқоллари ва онла бошликлари, қариндошлик аёнбаларни асосий роль ўйнаган. Ҳоз. даврда ҳам аждодларни ёдга олиш, арвоҳларни эслаш, уларга сизиниш ва улардан мадад сўраш, улар учун худойи қилиш, ис чикариш каби одатлар сакланиб қолган.

АЖИ – қад. даврларда минтақамиз халқлари орасида тарқалган диний эътиқодлар, айниқса зардуштийликка кўра, яхшиликларни яратувчиси бўлган эзгулик Худоси Ахура Mazdaнинг душмани маъносини аниглайди. Қад. афеоналарда инсоннинг ашадий душмани сифатида талқин этилган А. қонотда яшаб, доимо ёвузлик ва ёмонликлар қилувчи дахшати аждар, нурни ўғирловчи қора булут тилмоли сифатида тасвирланган. Ҳозиргача халқ орасида «А. келди – бўжи келди», дея содда кишиларни, айниқса ёш болаларни қўрқитиш ҳолатлари мавжудлиги, бундай тасаввурларнинг илдири чучуқлиги ва одамлар тафаккурда халигача сакланиб қелаётгани бежиз эмаслигидан далолат беради.

АЗАРХУРРО – оташпарастлик (зардуштийлик) динидаги қад. халқлар сингнган муқаддас оловни англатадиган атама. Ҳар бир мам-т ва шаҳарларда махсус жойларда (оташкадаларда) сақланиб, кеча-кундуз ёниб турган А.га нисбатан жуда кучли эътиқод бўлган. Унга атаб қурбонликлар қилинган, хусусан 70 ёшдан анча ошган Зардуштийнинг тақдирини ҳам шундай бўлган, деган ривоятлар бор. Мам-тимиз ҳудудида мил. ав. биринчи минг йиллик бошларидан то ислом дини кенг тарқалгунга қадар халқ орасида А.га синуувчилар кўпчилигини ташкил қилган.

АЙДУКЕВИЧ (Ajdukiewicz), Казимеж – поляк фай-фи ва мантиқшуноси (1890–1963). 1920–1930 й.ларда Львов-Варшава фал-й мактаби фаолиятида фаол иштирок этган. Асосий а-рлари «Фикрлашнинг ахамияти» (1931), «Оламнинг тузилиши ва уни англаш» (1934), «Прагматик логика» (1975), «Дунёнинг илмий перспективалари ва б. эсселар 1931–1963» (1978). Гносеология масалалари таҳлилига бағишланган тадқиқотлар олиб борган, рационализм шартларини логика ва методологик аргументлар орқали тушунтиришга ҳаракат қилган, «наз-я усули» ва «кузатув усули»нинг ўзаро алоқаси ва умумметодологик ахамиятини кайд қилган. Узининг оригинал «семантик эпистемология» концепцияси асосида кўплаб эмпирик, аксиоматик ва дедуктив қоидаларни тавсифлашга ҳаракат қилган. 1950 й.ларга келиб ўзининг дастлабки даврдаги баъзи қарашларидан чекинган. Бунга қарамадан А. илмий меросида мантикий ҳулоса чиқариш, таърифлаш ва тавсифлаш, индуктив логика, мантикий семантика, аксиоматик метод б-н боғлиқ масалаларга доир кизикarli ва фойдали жиҳатлар мавжуд.

АЙЕР (Ayer), Альфред (1910–Лондон – 1989) – инг. фай-фи, неопозитивизм оқими вакили. Унинг неопозитивизмга кўра, фал-й анализ объектив реалликка жорий этилмайди. У фақат «мавжуд», яъни бевосита тажриба ёки тил б-н чекланмоғи лозим, дея ўз фал.сини илгари сурган. Оксфорд ун-тининг мантик илими бўйича проф.и (1959 й.дан) «Тил, ҳақиқат ва логика» китобини 1939 й. нашр этган. Вена тўғараги гояларини тарғиботчиси бўлиб майдонга чиқди. Кейинроқ ёзган а-рларида («Эмпирик билиш асослари» (1940) «Тафаккур ва маъно» (1947), «Билиш проблемаси» (1956) ва б.) А. мантикий позитивизминг ортодоксал шаклидан бирмунча узоклашди ва лингвистик фал.нинг кучли таъсири остида қолди.

АЙИРUVЧИ (дизъюнктив) ҳукм – «ё», «ёки», «ёхуд» мантикий боғламалари воситасида оддий ҳукмлардан ташкил топган мулоҳаза. Бу боғловчилар икки оддий ҳукмни ёки бир қанча предикатларни, ёки бир қанча субъектларни бир-бирдан аййриб туради. Мас., «Абдуллаев мусобақада ё ютади, ё ютмайди».

АЙМОҚ – мўғул ва туркий халқларда қад. йирик уруғлардан ажралиб чиққан, турли-туман худудларда яшаса-да, ўзаро қон-қариндошлик асосида боғланган инсонларнинг ижт-й бирлигини англатувчи т. А. атамаси бугунги кунда Бурятия ва Олтой ўлкаларида кичик маъмурий худудлар – туман маъносиде ишлатилади. Бу сўз мўғил тилида ҳам бўлиб, нисбатан каттароқ маъмурий-худудий бирлигини билдиради. XV–XVI а.ларда Фарғона водийси ва Қашқадарё воҳасида яшаган туркий қабилалардан бири А.лар деб аталган. А.лар ўтиши б-н улар миллатимиз таркибига сингиб кетган. Фақат кичик бир бўлаги а.имиз бошларига-гача ўз номини сақлаб келган. 1924 й.ги аҳоли рўйхати маълумотларига кўра, ўша вақтда ҳоз. Қашқадарё вилояти ҳудудида яшаган кишилардан 4 мингга яқини ўзини А. уруғининг вакили деб кўрсатган. А. атамаси бир қанча қабила ва уруғлар иттифоқи маъносиде ҳоз. Афғонистоннинг шимолида яшовчи баъзи кишиларга нисбатан ҳам ишлатилади (шоир ва зиёли Л.Аймоқ шу жой вакилидир). Бу ердаги А.лар таркибига форс тилида сўзлашувчи аҳоли ҳам қиради. 1959 й.ги аҳоли рўйхатига кўра, Афғонистонда 50 минг, Эронда 30 минг А. уруғига мансуб аҳоли яшаган. Таркибиде аймоқ сўзи иштирок этадиган уруғ – А. атамаси оддий мулоқот жараёнида барча қариндош уруғлар мажмуасини ифода этади. Аммо расмий нутқ ва раҳбарлик фаолиятида кадрларни қариндошлик, оилавий яқинлик асосида танлаш ва мансабга кўтаришдек салбий ҳолатни билдиради.

АЙНАНЛИК (лот. «identisico») – айнан ўхшашлик, ўшанинг ўзи, айнан) – идентиклик (айнанлик) бирон-бир нарсанинг бошқа нарсага айнан ўхшашлиги, ўзаро бир-бирига тўла мувофиқлигини ифодалайди. Идентификация (айнанлаштириш), илмий атама сифатида, Фрейд томонида илм-фанга киритилган. Нарса ва ҳодисалардаги ўзаро ўхшаш томонлар бирлигига айнаёт дейилади. Тафаккурда А. тамойили мавжуд. Агар А., турли вазият ва шароитларда, ўз-ўзининг айнанлигини сақлаб қолса, А. ўз-ўзига тенг бўлади. Айнаёт тамойили фақат фикрлаш жараёнида, мушоҳада пайти, қўлланиладиган т.нинг айнан бир маънода ишлати-

лишини талаб қилади (Корнелиус). Умуман олганда, нарса ўз-ўзигагина нисбатан айнан бўлиши мумкин. А. нарса ва ҳодисалардаги ўхшашлик ҳамда тўла тенглик (яъни барча муҳим хусусиятларнинг ўзаро бир-бирига мослиги) шаклларида намоён бўлади. Нарса, ҳодиса маълум нисбатгагина ўз-ўзига айнан бўлади, аслида эса у доимо, ўзгаршида бўлгани учун унинг тўла, батамом айнанлиги ҳақида фикр юритиш кийин. Онг ҳам ўз-ўзига айнан (тенг) бўлиши мумкин эмас, у тараккий этиб боради, лекин бу тар-ёт «мен»нинг тар-ёти тарзида кечади.

Ҳар қандай айнанлаштиришнинг асосий шартин – нарса, киёфа ва х.к.лар муҳим томонларининг аниқ ҳамда яққол ифодаланишида кўринади. Актёрни у уйнаётган роль б-н, томошабинни ўзига ўхшаш драма қаҳрамони б-н киёфадошлиги айнанлаштиришга мисол бўла олади. Айнанлаштириш мантикий усулидан фикрлаш жараёнида кенг фойдаланилади. Айнанлаштириш изланиши, илм. тад. услуби сифатида қўлланиши мумкин. Мас.: тажриба олиб бориш учун ўрганилаётган объектнинг табиий шароитларига ўхшаш шароитни яратиш. Айнанлаштириш тадқиқот услуби психологияда, билиш жараёнини ўрганишда, сунъий интеллект яратишда, ш-дек ҳукукий психология доирасидаги муаммоларни ҳал қилишда қўл келади. Бунда инсонда кечадиган рухий жараёнларнинг ҳосса-ҳус-ятлари киёсланади, ўхшаш ва фарқли томонларни аниқланади. Ижт-й соҳада айнанлаштириш инсоннинг бошқа инсонлар б-н умумий (ўхшаш) томонларини аниқлаш улар учун умумий ҳисобланган қонуниятлар (умумий қадриятлар, ҳис-туйғулар, ички дунёнинг умумий томонлари)ни аниқлаш имконини беради. Айнанлаштириш (айнанлик), алоҳида олинган инсонга нисбатан, унинг бутун умри давомида, ўз «мен»ига эга бўлишини ифода қилади, унга ўз-ўзини тарбиялаш, йўналтириш, бошқаларда «мен»нинг ифодасини кўриш имконини беради.

АЙНАН ҲАҚИҚАТ – замонавий формал (математик) логикада қўлланиладиган, фал.да ҳақиқатни тушуннишдаги турли хил ёндашувларга мансуб т. А.х. «Ҳақиқат – билимларнинг воқеликка мослиги», «Ҳақиқат – билимларнинг тажрибада исботланганлиги», «Ҳақиқат – билимнинг фойдалилиги, унинг самардорлиги» каби фал-й ҳулосаларга асосланади. Ҳақиқат бу – билимнинг воқеликка мувофиқлигидир, деган дастлабки ҳулоса А.х.нинг классик концепциясига ҳос асосий фикр-д. Биэнингча, бу А.х.нинг концепциялари орасида энг қад.си бўлиб, ҳақиқатни наз-й тадқиқ этиш ай-

нан ундан бошланган дейиш мумкин. Ҳақиқатни бундай тарзда дастлабки ўрганиш Платон ва Аристотель томонидан амалга оширилган эди. Хоразмий ва Форобий, Беруний ва Ибн Сино, Ф.Ақвинский ва П.Гольбах, Гегель ва Л.Фейербахлар, ш-дек XX а.нинг куплаб фай-флари ҳам А.х.нинг ушбу классик концепциясига кўшилишган. Уни агностиклар ҳам инкор этмаганлик. Бу фикр тарафдорлари орасида метафизиклар ҳам, диалектиклар ҳам бор. Баъзан А.х.нинг классик таърифи, яъни библиооламнинг адекват инъикосидир, деган хулоса тавтологиядан иборат дейишди. Бизнинг фикримизча, бу фикр интуитив жиҳатдан тушунарли бўлган сўзларни англашда муайян аҳамиятга эга бўлганлиги учун ҳам унга кўшилиш мумкин. Аммо ҳалигача ҳақиқатнинг ушбу таърифи ўз аҳамиятини йўқотгани йўқ. Колаверса, бу оддий ва содда таърифда ниҳоятда кенг мазмун яширинган.

Собик иттифоқ давридаги «мафкурачилар» А.х.нинг мазмуни синфларга ва даврларга боғлиқ бўлади, деб уқтирар эдилар. Гуёки «қуллар этикаси», «буржуа генетикаси» мавжуд эмиш. Уша даврда нисбийлик наз-яси, ирсиятнинг хромосом наз-яси таълимотлари, ижт-йи социология, кадрятлар фал.си тарафдорларини таъкиб этишлар ана шу б-н боғлиқ бўлган. «Синфий онг», «партиявий дунёкараш» т.лари мутлақлаштирилиб, ҳатто «гносеология» т.сини «буржуача дунёкараш акс этган атама» деган баҳона б-н муайян даражада кам ишлатишга ҳаракат қилинган. Мас., 1993 й.да «Советская энциклопедия» нашриётида чоп этилган «Философский-эциклопедический словарь»да «гносеология» атамасига алоҳида изоҳ берилмаган. Унда бу атама келтирилган жойда «Теория познания» «Библио наз-яси»га қаранг, деб ёзилган, ҳоло. Агар айтилган жойга қарасангиз гносеологиянинг кўпроқ идеализм б-н боғлиқ талкин қилинган, бунда танқидий рух устуворлигини кузатиш мумкин. Биз кадрятлар тўғрисида тадқиқот олиб борганимизда «аксиология» иборасига ҳам худди шундай мундта бўлинганига гувоҳ бўлган эдик. Собик иттифоқни тузган ва уни бошқарган «идеологлар» кўпгина асл фал-й т.ларни кам ишлатгани, атайлаб уларни чалқаштирилганлиги бежиз эмас. Юқорида кўрсатилган «Словарь»да гносеология ва эпистемология айнан бир хил т.лар сифатида келтирилган ва фал.нинг муайян соҳаси дейилган. Аслида уларнинг биринчиси умумий библиоолам наз-ясини, иккинчиси эса асосан, илмий библиоолам соҳасини акс эттиради. «А.х.» термини тафаккур образларига қўлланилганда изоморфизм ва гомо-

морфизм т.лари ёрдамида масаланинг мохиятини конкретлаштириш мумкин. Объектни билиш жараёнида пайдубулвчи тафаккур образини тўғри инъикос эканлиги: 1) англаётган объект б-н сабабий боғланишнинг акс этиши; 2) акс этишнинг англаётган объект б-н изоморфик ёки гомоморфик мун-тида бўлиши; 3) изоморфик ёки гомоморфик мун-тида бўлган объект. Ҳар қандай тўғри инъикос англаётган объект б-н юқорида кўрсатилган мун-тларда бўлади ва шу ҳақиқий деб тавсифланиши мумкин. «А.х.» деган сифат юқоридаги хус-ятлари б-н фарқланувчи инъикосни ифодалашнинг киска атамаси сифатида майдонга чиқади.

Кўпинча фай-флар эътироф қилдиган А.х.нинг замонавий талқини ўз ичига қуйидагиларни олади. Биринчидан, «борлик» т.си, у қандай ҳосил бўлганидан қатъи назар бизнинг онгимиздан ташқарида мавжуд бўлган, нафакат нарса ва ҳодисалар, балки уларга яширинган мохиятлардан ҳам ташкил топган воқелик сифатида талқин этилади. Иккинчидан, «борлик» т.сига субъектив борлик ҳам қиради, яъни унда маън-й борлик ҳам акс этади. Учинчидан, билиш, унинг натижаси – А.х., ш-дек объектнинг ўзи ҳам инсоннинг ҳиссий ва амалий фаолиятининг узвий бирлиги сифатида намоён бўлади. Бунда объект амалиёт орқали англашилади, яъни унинг мохияти намоён бўлиши акс этган тўғри билим бўлган А.х. амалиёт давомида ҳосил қилинади. Туртинчидан, А.х. қандайдир қотиб қолган нарса эмас, балки у доимий ўзгариб, бойиб, ривожланиб боради. Шу маънода А.х. бу жараёндир. Ушбу ҳолатлар А.х.ни диалектик-реалистик тушунишни догматик агностицизм, субъектив идеализм ва сохта материализмга оид қарашлардан ажратиб туради. А.х.нинг таърифларидан яна бири шундай: А.х. объектни билувчи субъект томонидан у тўғридаги адекват инъикосдир. Билувчи билиш объектини ўз ҳолича, ондан ташқарида мавжуд бўлган нарса, ҳодиса, жараён сифатида акс эттиради. Унинг онгидан ташқаридаги олам ва унинг шакллари бирон-бир тарзда акс этади, т., ҳукм, хулоса шаклини олади, инсон билимининг таркибий қисмига айланади. А.х.га хос бўлган муҳим жиҳат унда объект ва субъектив томонларнинг мавжудлигидир. Бу борада таъкидлаш лозимки, А.х. айни пайтда ҳам субъектда, ҳам субъектдан ташқаридадир. Аввало, А.х. ҳар қандай ҳолда ҳам субъективдир. Негаки, у ҳеч қачон инсон ва инсониятдан ташқарида мавжуд бўла олмайди. А.х.нинг объективлиги эса инсон тасаввурларининг ҳақиқий объектив ташқи мазмуни инсондан ташқарида эканлигини, унинг инсонга боғлиқ эмаслигини англайди.

АЙНИЙ, Садриддин Саидмуродзода (1878.15.4. Бухоро вилояти, Ғиждувон тумани – 1954.15.6, Душанба шаҳри) – тожик ва ўзб. миллий адабиётига ҳисса қўшган адиб, олим ва жамоат арбоби. А. 1980 й.да Бухорога келиб Мир Араб, Бадалбек, Олимхон мадрасаларида таълим олди, мадрасани тугатгач янги усул (жадид) мактабларида муаллимлик қилди. А.нинг адабий фаолияти ўтган а.нинг 90-й.да шеърлар ёзиш б-н бошланган бўлиб, унинг биринчи а-ри «Гули сурх» («Қизил гул») 1987 й.да чоп этилди. Мактаблар учун «Тахсиб ус-сибиён» («Болалар тарбияси») номи ўқиб китобини (1909) тузиб, нашр эттирди. А. дунёкарашнинг шаклланишида Аҳмад Дониш, Озарбайжон ёзувчиси Хожа Маъий, ш-дек Туркистондаги жадид маърифатпарварлари ҳаракатининг буюк намоёндалари а-рларининг аҳамияти бекиёс бўлган. У Бухорода жадид усулидаги мактаблар очган. Бу мактаблар учун дарсликлар, қўлланмалар, илм-маърифатга қаровчи шеър ва б. адабий-публицистик а-рлар ёзган А. «Ёш бухороликлар» ҳаракатининг фаолларидан бўлган. Унинг 1922 й.да ёзган «Бухоро жаллодлари» повести ва 1921 й.да «Бухоро мангит амирлигининг тарихи» а-рларида уша давр ижт-й-сиёсий ҳаёти ёритиб берилди. «Одина» (1927) кассасида меҳнатқаш халқнинг оғир қисмати ва машум ҳаётини жонли тасвирлаб берди. А.нинг «Қуллар» романи 1934 й.да Тошкентда нашр қилинди. «Қуллар» романи халқчил а-р бўлиб, унда қулчилик ва ўрта а. архаик феодал мун-тларнинг ўта чиркин ҳолатларини нафрат б-н ёритиб берди. Иккинчи Жаҳон уруши й.ларида А. «Марши интиқом», «Муқанна кўзғолон», «Темур Малик» каби ватанпарварлик руҳидаги а-рлар ёзд. Урушдан кейинги а-рлари орасида турт томлик «Эсаликлар» а-ри (1949–1954) алоҳида ажрალი туради. А.нинг «Бухоро», «Судхўрнинг ўлими» ҳамда «Дохунда», «Қуллар» романи болгар, немис, поляк, венгер, хитой, франц., румин, ҳинд, чех ва б. тилларга таржима қилинган. А. Рудакий, Саъдий, Ибн Сино, Восифий, Бедил, Алишер Навоий, Аҳмад Дониш каби сиймолар ҳақида илмий а-рлар ёзган. У филол. фанлари д-ри, ЎзФА фахрий аъзоси бўлган. Мустақиллик даврида унга «Буюк хизматлари учун» ордени берилган.

АЙНИЯТ – объектни ўз-ўзи б-н тенглигини, ўхшашлигини, айнанлигини ёки бир неча предметнинг тенглигини, бирдайлигини ифодалайдиган т.. Агар ва факат А га хос барча хус-ятлар (ва мун-тлар) В га ҳам тўла мос келган тақдирдагина. А ва В предметларини айнан тенг, деб айтиш мумкин ёки аксинча (Лейб-

АЗАРХУРРО – оташпарастлик (зардуштийлик) динидаги қадҳалқлар сингнган муқаддас оловни англатадиган атама. Ҳар бир мам-т ва шаҳарларда махсус жойларда (оташқадаларда) сақланиб, кеча-кундуз ёниб турган А.га нисбатан жуда кучли эътиқот бўлган. Унга атаб қурбонликлар қилнган. хусусан 70 ёшдан анча ошган Зардуштининг тақдирин ҳам шундай бўлган, деган ривоятлар бор. Мам-тимиз ҳудудида мил. ав. биринчи минг йиллик бошларидан то ислом дини кенг тарқалгунга қадар халқ орасида А.га сингнувчилар кўпчиликини ташкил қилган.

АЙДУКЕВИЧ (Ajdukiewicz), **Казимеж** – поляк фай-фи ва мантиқшуноси (1890–1963). 1920–1930 й.ларда Львов-Варшава фал-й мактаби фаолиятида фаол иштирок этган. Асосий а-рлари «Фикрлашнинг ахамияти» (1931), «Оламнинг тузилиши ва уни англаш» (1934), «Прагматик логика» (1975), «Дунёнинг илмий перспективалари ва б. эсселар 1931–1963» (1978). Гносеология масалалари таҳлиliga бағишланган тадқиқотлар олиб борган, рационализм шартларини логика ва методология аргументлар орқали тушунтиришга ҳаракат қилган, «наз-я усули» ва «кузатув усули»нинг ўзаро алоқаси ва умумметодологик ахамиятини кайд қилган. Ўзининг оригинал «семантик эпистемология» концепцияси асосида кўплаб эмпирик, аксиоматик ва дедуктив қондаларни тавсифлашга ҳаракат қилган. 1950 й.ларга келиб ўзининг дастлабки даврдаги баъзи қарашларидан чекинган. Бунга қарамасдан А. илмий меросида мантикий ҳулоса чиқариш, таърифлаш ва тавсифлаш, индуктив логика, мантикий семантика, аксиоматик метод б-н боғлиқ масалаларга доир қизиқарли ва фойдали жиҳатлар мавжуд.

АЙЕР (Ayer), **Альфред** (1910–1989) – инг. фай-фи, неопозитивизм оқими вакили. Унинг неопозитивизмга қўра, фал-й анализи объектив реалликка жорий этилмайди. У фақат «мавжуд», яъни бевосита тажриба ёки тил б-н чекланмоғи лозим, дея ўз фал.сини илгари сурган. Оксфорд ун-тининг мантик илми бўйича проф.и (1959 й.дан) «Тил, ҳақиқат ва логика» китобини 1939 й. нашр этгач, Вена тўғраги гоаларини тарғиботчиси бўлиб майдонга чиқди. Кейинроқ ёзган а-рларида («Эмпирик билиш асослари» (1940) «Тафаккур ва маъно» (1947), «Билиш проблемаси» (1956) ва б.) А. мантикий позитивизмнинг ортодоксал шаклидан бирмунча узоклашди ва лингвистик фал.нинг кучли таъсири остида қолди.

АЙИРУВЧИ (дизъюнктив) ҳукм – «ё», «ёки», «ёхуд» мантикий боғламалари воситасида оддий ҳукмлардан ташкил толган мулоҳаза. Бу боғловчилар икки оддий ҳукмни ёки бир қанча предикатларни, ёки бир қанча субъектларни бир-биридан айириб туради. Мас., «Абдуллаев мусобақада ё ютади, ё ютмайди».

АЙМОҚ – мўғул ва туркий халқларда қад. йирик уруғлардан ажралиб чиққан, турли-туман ҳудудларда яшаса-да, ўзаро қон-қариндошлик асосида боғланган инсонларнинг ижт-й бирлигини англатувчи т. А. атамаси бугунги кунда Бурятия ва Олтой ўлкаларида кичик маъмурий ҳудудлар – туман маъносида ишлатилади. Бу сўз мўғил тилида ҳам бўлиб, нисбатан каттарок маъмурий-худудий бирлики билдиради. XV–XVI а.ларда Фарғона водийси ва Қашқадарё воҳасида яшаган туркий қабиалардан бири А.лар деб аталган. А.лар ўтиши б-н улар миллатимиз таркибига сингиб кетган. Фақат кичик бир бўлаги а.имиз бошларигача ўз номини сақлаб келган. 1924 й.ги аҳоли рўйхати маълумотларига қўра, ўша вақтда ҳоз. Қашқадарё вилояти ҳудудида яшаган кишилардан 4 мингга яқини ўзини А. уруғининг вакили деб кўрсатган. А. атамаси бир қанча қабила ва уруғлар иттифоқи маъносида ҳоз. Афғонистоннинг шимолида яшовчи баъзи кишиларга нисбатан ҳам ишлатилади (шоир ва зиёли Л.Аймоқ шу жой вакилидир). Бу ердаги А.лар таркибига форс тилида сўзлашувчи аҳоли ҳам кирди. 1959 й.ги аҳоли рўйхатига қўра, Афғонистонда 50 минг, Эронда 30 минг А. уруғига мансуб аҳоли яшаган. Таркибиде аймоқ сўзи иштирок этадиган уруғ – А. атамаси оддий мулоқот жараёнида барча қариндош уруғлар мажмуасини ифода этади. Аммо расмий нутқ ва раҳбарлик фаолиятида кадрларни қариндошлик, оилавий яқинлик асосида танлаш ва мансабга кўтаришдек салбий ҳолатни билдиради.

АЙНАНЛИК (лот. «identisico» – айнан ухшашлик, ушанинг ўзи, айнан) – идентиклик (айнанлик) бирон-бир нарсанинг бошқа нарсага айнан ўхшашлиги, ўзаро бир-бирига тўла мувофиқлигини ифодалайди. Идентификация (айнанлаштириш), илмий атама сифатида, Фрейд томонидан илм-фанга киритилган. Нарса ва ҳодисалардаги ўзаро ўхшаш томонлар бирлигига айнаёт дейилади. Тафаккур А. тамойили мавжуд. Агар А., турли вазият ва шароитларда, ўз ўзининг айнанлигини сақлаб қолса, А. ўз-ўзига тенг бўлади. Айнаёт тамойили фақат фикрлаш жараёнида, мушоҳада пайти, қўлланладиган т.нинг айнан бир маънода ишлати-

лишини талаб қилади (Корнелиус). Умуман олганда, нарса ўз-ўзигагина нисбатан айнан бўлиши мумкин. А. нарса ва ҳодисалардаги ўхшашлик ҳамда тўла тенглик (яъни барча муҳим хусусиятларнинг ўзаро бир-бирига мослиги) шаклларида намоён бўлади. Нарса, ҳодиса маълум нисбатдагина ўз-ўзига айнан бўлади, аслида эса у доимо, ўзгаришда бўлгани учун унинг тўла, батамом айнанлиги ҳақида фикр юритиш қийин. Онг ҳам ўз-ўзига айнан (тенг) бўлиши мумкин эмас, у тараққий этиб боради, лекин бу тар-ёт («мен»нинг тар-ёти тарзида кечади.

Ҳар қандай айнанлаштиришнинг асосий шартин – нарса, киёфа ва х.к.лар муҳим томонларининг аниқ ҳамда яққол ифодаланишида кўринади. Актёрни у ўйнаётган роль б-н, томошабини ўзига ўхшаш драма қаҳрамони б-н киёфадошлиги айнанлаштиришга мисол бўла олади. Айнанлаштириш мантикий усулидан фикрлаш жараёнида кенг фойдаланилади. Айнанлаштириш изланиш, илм. тад. услуби сифатида қўлланиши мумкин. Мас.: тажриба олиб бориш учун ўрганайётган объектнинг табиий шароитларига ўхшаш шароитни яратиш. Айнанлаштириш тадқиқот услуби психологияда, билиш жараёнини ўрганишда, суний интеллект яратишда, ш-дек ҳукукий психология доирасидаги муаммоларни ҳал қилишда қўл келади. Бунда инсонда кечадиган руҳий жараёнларнинг хосса-хус-ятлари киёсланади, ўхшаш ва фарқли томонлари аниқланади. Ижт-й соҳада айнанлаштириш инсоннинг бошқа инсонлар б-н умумий (ўхшаш) томонларини аниқлаш улар учун умумий ҳисобланган қонуниятлар (умумий қадриятлар, ҳис-туйғулар, ички дунёнинг умумий томонлари)ни аниқлаш имконини беради. Айнанлаштириш (айнанлик), алоҳида олинган инсонга нисбатан, унинг бутун умри давомида, ўз «мен»ига эга бўлишини ифодалайди, унга ўз-ўзини тарбиялаш, йўналтириш, бошқаларда «мен»нинг ифодасини кўриш имконини беради.

АЙНАН ҲАҚИҚАТ – замонавий формал (математик) логикада қўлланладиган, фалда ҳақиқатни тушунишдаги турли хил ёндашуларга мансуб т. А.х. «Ҳақиқат – билимларнинг воқеликка мослиги», «Ҳақиқат – билимларнинг тажрибада исботланганлиги», «Ҳақиқат – билимнинг фойдалилиги, унинг самардорлиги» каби фал-й ҳулосаларга асосланади. Ҳақиқат бу – билимнинг воқеликка мувофиқлигидир, деган дастлабки ҳулоса А.х.нинг классик концепциясига хос асосий фикрди. Бизнингча, бу А.х.нинг концепциялари орасида энг ҳад-си бўлиб, ҳақиқатни наз-й тадқиқ этиш ай-

нан ундан бошланган дейиш мумкин. Хакикатни бундай тарзда дастлабки ўрганishi Платон ва Аристотель томонидан амалга оширилган эди. Хоразмий ва Форобий, Беруний ва Ибн Сино, Ф.Ақвинский ва П.Гольбах, Гегель ва Л.Фейербахлар, ш-дек XX а.нинг кўплаб фай-флари ҳам А.х.нинг ушбу классик концепциясига кўшилишган. Уни агностиклар ҳам инкор этмаганлар. Бу фикр тарафдорлари орасида метафизиклар ҳам, диалектиклар ҳам бор. Баъзан А.х.нинг классик таърифи, яъни билиш оламнинг адекват инъикосидир, деган хулоса тавтологиядан иборат дейишди. Бизнинг фикримизча, бу фикр интуитив жихатдан тушунарли бўлган сўзларни англашда муайян аҳамиятга эга бўлганлиги учун ҳам унга кўшилиш мумкин. Аммо ҳалигача ҳақиқатнинг ушбу таърифи ўз аҳамиятини йўқотгани йўқ. Колаверса, бу оддий ва содда таърифда ниҳоятда кенг мазмун яширинган.

Собик иттифок давридаги «мафкурачилар» А.х.нинг мазмуни синфларга ва даврларга боғлиқ бўлади, деб уқтирар эдилар. Гўёки «қуллар этикаси», «буржуа генетикаси» мавжуд эмиш. Уша даврда нисбийлик наз-яси, ирсиятнинг хромосом наз-яси таълимотлари, ижт-йи социология, кадриятлар фал.си тарафдорларини таъжиб этишлар ана шу б-н боғлиқ бўлган. «Синфий онг», «партиявий дунёкараш» т.лари мутлақлаштирилиб, ҳатто «гносеология» т.сини «буржуа дунёкараш ақс этган атама» деган баҳона б-н муайян даражада кам ишлатишга ҳаракат қилинган. Мас., 1993 й.да «Советская энциклопедия» нашриётида чоп этилган «Философский-энциклопедический словарь»да «гносеология» атамасига алоҳида изоҳ берилмаган. Унда бу атама келтирилган жойда «Теория познания» «Билиш наз-яси»га қаран, деб ёзилган, ҳолос. Агар айтилган жойга қарасангиз гносеологиянинг кўпроқ идеализм б-н боғлиқ талкин қилинган, бунда танқидий рух устуворлигини кузатиш мумкин. Биз кадриятлар тўғрисида тадқиқот олиб борганимизда «аксиология» иборасига ҳам худди шундай мунда бўлинганга гувоҳ бўлган эдик. Собик иттифокни тузган ва уни бошқарган «идеологлар» кўпгина асл фал-й т.ларни кам ишлатгани, атайлаб уларни чалкаштирганлиги бежиз эмас. Юқорида кўрсатилган «Словарь»да гносеология ва эпистемология айнан бир хил т.лар сифатида келтирилган ва фал.нинг муайян соҳаси дейилган. Аслида уларнинг биринчиси умумий билиш фал.си ва наз-ясини, иккинчиси эса асосан, илмий билиш соҳасини ақс эттиради. «А.х.» термини тафаккур образларига қўлланилганда изоморфизм ва гомо-

морфизм т.лари ёрдамида масаланинг моҳиятини конкретлаштириш мумкин. Объектни билиш жараёнида пайдо бўлувчи тафаккур образини тўғри инъикос эканлиги: 1) англанаётган объект б-н сабабий боғланишнинг ақс этиши; 2) ақс этишнинг англанаётган объект б-н изоморфик ёки гомоморфик мун-тида бўлиши; 3) изоморфик ёки гомоморфик мун-тида бўлган объект. Ҳар қандай тўғри инъикос англанаётган объект б-н юқорида кўрсатилган мун-тида бўлади ва шу ҳақиқий деб тавсифланishi мумкин. «А.х.» деган сифат юқоридаги хус-ятлари б-н фарқланувчи инъикосни ифодалашнинг киска атамаси сифатида майдонга чиқади.

Кўпинча фай-флар эътироф қилмаган А.х.нинг замонавий талқини ўз ичига қуйидагиларни олади. Биринчидан, «борлик» т.си, у қандай ҳосил бўлганидан катъи назар бизнинг онгимиздан ташқарида мавжуд бўлган, нафақат нарса ва ҳодисалар, балки уларда яширинган моҳиятлардан ҳам ташқил топган воқелик сифатида талқин этилади. Иккинчидан, «борлик» т.сига субъектив борлик ҳам қиради, яъни унда маън-й борлик ҳам ақс этади. Учинчидан, билиш, унинг натижаси – А.х., ш-дек объектнинг ўзи ҳам инсоннинг ҳиссий ва амалий фаолиятнинг узвий бирлиги сифатида намён бўлади. Бунда объект амалиёт орқали англашилади, яъни унинг моҳияти намён бўлиши ақс этган тўғри билим бўлган А.х. амалиёт давомида ҳосил қилинади. Туртинчидан, А.х. қандайдир котиб қолган нарса эмас, балки у доимий ўзгариб, бойиб, ривожланиб боради. Шу маънода А.х. бу жараёндр. Ушбу ҳолатлар А.х.ни диалектик-реалистик тушунишни догматик агностицизм, субъектив идеализм ва сохта материализмга оид қарашлардан ажратиб туради. А.х.нинг таърифларидан яна бири шундай: А.х. объектни билувчи субъект томонидан у тўғридаги адекват инъикосдир. Билувчи билиш объектини ўз ҳолича, ондан ташқарида мавжуд бўлган нарса, ҳодиса, жараён сифатида ақс эттиради. Унинг онгидан ташқаридаги олам ва унинг шакллари бирон-бир тарзда ақс этади, т., ҳукм, хулоса шаклини олади, инсон билимининг таркибий қисмига айланади. А.х.га ҳос бўлган мумим жихат унда объектив ва субъектив томонларнинг мавжудлигидир. Бу борада таъкидлаш лозимки, А.х. айни пайтда ҳам субъектда, ҳам субъектдан ташқаридадир. Аввало, А.х. ҳар қандай ҳолда ҳам субъективдир. Негаки, у ҳеч қачон инсон ва инсониятдан ташқарида мавжуд бўла олмайд. А.х.нинг объективлиги эса инсон тасавурларининг ҳақиқий объектив ташқи мазмуни инсондан ташқарида эканлигини, унинг инсонга боғлиқ эмаслигини англади.

АЙНИЙ, Садриддин Саидмуродзода (1878.15.4, Бухоро вилояти, Ғиждувон тумани – 1954.15.6, Душанба шаҳри) – тожик ва ўзб. миллий адабиётига ҳисса қўшган адиб, олим ва жамоат арбоби. А. 1980 й.да Бухорога келиб Мир Араб, Бадалбек, Олимхон мадрасаларида таълим олди, мадрасани тугатгач янги усул (жадид) мактабларида маълумлиқ қилди. А.нинг адабий фаолияти ўтган а.нинг 90-й.да шеърлар ёзиш б-н бошланган бўлиб, унинг биринчи а-ри «Гули сурух» («Кизил гул») 1987 й.да чоп этилди. Мактаблар учун «Таксиб ус-сибиён» («Болалар тарбияси») номли ўқиб китобини (1909) тузиб, нашр эттирди. А. дунёкарашнинг шаклланишида Аҳмад Дониш, Озарбайжон ёзувчиси Хожа Маъий, ш-дек Туркистондаги жадид маърифатпарварлари ҳаракатининг буюк намояндалари а-рларининг аҳамияти бекиёс бўлган. У Бухорода жадид усулидаги мактаблар очган. Бу мактаблар учун дарсликлар, қўлланмалар, илм-маърифатга чорловчи шеър ва б. адабий-публицистик а-рлар ёзган. А. «Еш бухороликлар» ҳаракатининг фаолларидан бўлган. Унинг 1922 й.да ёзган «Бухоро жаллодлари» повести ва 1921 й.да «Бухоро манғит амири-лигининг тарихи» а-рларида ўша давр ижт-й-сиёсий ҳаёти ёритиб берилди. «Одина» (1927) киссасида меҳнатқаш халқнинг оғир қисмати ва машум ҳаётини жонли тасвирлаб берди. А.нинг «Қуллар» романи 1934 й.да Тошкентда нашр қилинди. «Қуллар» романи халқчил а-р бўлиб, унда қулчилик ва ўрта а. архаик феодал мун-тларнинг ўта чиркин ҳолатларини нафрат б-н ёритиб берди. Иккинчи Жаҳон уруши й.ларида А. «Марши интиком», «Муқанама кўзғолони», «Темур Малик» каби ватанпарварлик руҳидаги а-рлар ёзди. Урушдан кейинги а-рлари орасида турт томлик «Эсдаликлар» а-ри (1949–1954) алоҳида ажралиб туради. А.нинг «Бухоро», «Судхўрнинг ўлими» ҳамда «Дохунда», «Қуллар» романи болгар, немис, поляк, венгер, хитой, франц., румин, хинд, чех ва б. тилларга таржима қилинган. А. Рудакий, Саъдий, Ибн Сино, Восифий, Бедил, Алишер Навоий, Аҳмад Дониш каби сиймолар ҳақида илмий а-рлар ёзган. У филол. фанлари д-ри, ўзФА фахрий аъзоси бўлган. Мустақиллик даврида унга «Буюк хизматлари учун» ордени берилган.

АЙНИЯТ – объектни ўз-ўзи б-н тенглигини, ўхшашлигини, айнанлигини ёки бир неча предметнинг тенглигини, бирдайлигини ифода-лайдиган т. Агар ва фақат А га ҳос барча хус-ятлар (ва мун-тлар) В га ҳам тўла мос келган тақдирдагина, А ва В предметларини айнан тенг, деб айтиш мумкин ёки ақсинча (Лейб-

ниц қонуни). Лекин оламда моддий воқелик доимо ўзгариб турганлигидан. Ҳозирга қадар ҳақиқатнинг муҳим, асосий хоссаларига жиҳатдан мулаққат, тенг предметлар бўлмайдилар. А. абстракт эмас, балки конкретдир, яъни ўзига хос ички тафовутларига, зиддиятларига эгадир. Предметлар тенглаштирилишининг ўзи, биринчидан, уларни дастлаб фарқ қилишни талаб этса, иккинчи томондан, кўп ҳолларда турли предметлар (мас., ҳус-ятларини аниқлаш учун ёки уларни туркумларга бўлиш мақсадида) тенглаштиришга зарурат туғилди. Демак, А. тафовут б-н чамбарчас боғлиқдир ва нисбийдир. Предметларнинг ҳар қандай А.ни доимий эмас, балки вақтинча, ўткинчи эканлигини, уларнинг тар-ўзи, ўзгариши эса мулаққат, абсолют характерга эга эканлигини билдиради. Лекин, аниқ фанларда абстракт, яъни нарсаларнинг рив-шани назардан соқит қилувчи А.дан Лейбницнинг юқорида келтирилган қонунга мувофиқ фойдаланишининг сабаби шунки, билиш жараёнида маълум шароитда воқеликни идеаллаштириш ва соддалаштириш мумкин ва зарурдир.

АЙНИЯТ ҚОНУНИ (лот. *lex identitatis*) – формал логиканинг тўрт асосий қонунларидан бири. Бу қонун биринчи марта, Арасту томонидан таърифлаб берилган. Арасту «Методика» а-рида айнан бир предметга нисбатан, айни бир вақт давомида, айни бир хил мазмунда фикр юритиш тўғри, чин фикрлашнинг асосий шартидир, деб таъкидлайди. А.к.га қара, маълум бир предмет ёки ҳодиса ҳақида айтилган айни бир фикр, муайян муҳокама доирасида, айни бир вақтда, ўз-ўзига тенгдир. Бу қонун, муайян вақт, мун-т доирасида, бирор предмет ҳақида баён қилинган фикр аниқ, қатъий мазмунга эга бўлишини талаб қилади ва фикрлар ўртасидаги зарурий, логикий алоқадорликнинг ўрнатилишини таъминлайди.

Формал логика А.к. А-А (А тенг А) га) формуласи б-н ифодаланади. Символик логика А.к. ўзига хос қўринишда ифодаланади: а-а ва а-а (бунида а – ҳар қандай фикрни ифодаловчи белги, (–) – импликация белгиси, (–) – эквивалентлик белгиси). Формула «ага а бўлса, унда а бўлади» – деб ўқилади. Қесимлар логикада А.к. $Vx(p(x) \rightarrow p(x))$ – формуласи б-н белгиланади. (V – умумийлик кванторини ифодаловчи белги). Бу ифода қуйидагича ўқилади: ҳар қандай х учун, ага х р белгисига эга бўлса, х шу белгига эга деган фикр тўғри бўлади. Бирор буюм, ҳодиса ҳақида фикр юритилганда, уларга хос бўлган барча муҳим белгилар, томонлар қамраб олинади. Предмет ҳақидаги фикр, неча марта ва қандай ҳолатларда такрорланишига қарамастан, дон-

дий, ўзгармас ва қатъий мазмунга эга бўлади. Буюм ва ҳодисаларнинг нисон тафаккурида аниқ акс этиши, ҳар бир фикр, мулоҳазанинг аниқ равшан ифодаланишини таъминлайди. А.к. предмет ва ҳодисаларнинг нисбий барқарорлигини ифода этгани холда, тафаккурнинг рив-шини, т.лар ва билимнинг ўзгариб, бойиб боришини инкор этмайди. Бу қонун фикрнинг мазмуни, предмет ва ҳодисаларни тўлиқроқ билиб боришимиз б-н, ўзгаришини эътироф этади. А.к. тафаккурга, унинг барча элементлари, шакллари хос бўлган, умумий мантикий қонундир. Бу қонуннинг талаблари тафаккурнинг ҳар бир шаклига хос бўлган, аниқ қоидаларда ўз ифодасини топган. Тафаккурнинг т., ҳар (мулоҳаза) ёки ҳулоаса чикариш шакллари хос ҳар бирида фикрлар ўртасидаги мун-т боғланиши, шу қонунга асосланган холда, амалга ошади.

АЙРИМЛИК – ягона, такрорланмайдиган белгилар ҳамда ҳус-ятлар, алоҳида миқдор ва сифатга эга бўлган нарсаси, ҳодисаси ва жараёнларни ифодалайдиган категория. У табиат ва ижт-й ҳаётдаги нарсаси, алоҳида ҳодисаси, жузъий факт ва ягона воқеа ҳақидаги т.ларни ҳам билдиради. Фақат икки нарсаси ёки ҳодисаси таққослаш орқали А.ни пайқаш мумкин. Мас., ҳар бир миллатга хос мад-нинг тил, урф-о., анъана миллий характер, психология каби белгиларни айни шу шакл ва мазмунда бошқа халқларда такрорланиши мумкин бўлмаган айримлик. А.лардир. А. категорияси олам мавжудлиги ва ундаги мун-тларнинг фақат бир томонини ифодалайди, ҳолос. Айрим олинган воқеа, ҳодисаси, алоҳида предмет ва жараёнлар, уларга хос белгилар б-н, айни пайтда материянинг конкрет кўринишлари, предмет воқеа ва процессларни ўхшаш, айнан томонларини билдирувчи умумий белгилари ҳам мавжуд. А. ва умумийликни боғловчи халқа хусусийлиқдир. У А. мазмунини аниқлашда категориядир. Мас.: водород – А., газ – хусусийлик, химиявий элемент – умумийликни ифодалайди. А. хусусийлик, умумийлик ўртасидаги мун-т диалектик характерга эга бўлиб, уларнинг тафовути нисбийдир. Дунёда ва билиш жараёнида маъруз т.лар аниқ шарт-шароитга қўра бир-бирига ўтиши, ўрин алмашиши ҳам мумкин. Аммо фал. яна бошқа бир катор энг умумий т.лар ҳам борки, улар ниҳоятда кенг мазмуни ифодалаганлиги сабабли А. категориясига мисол бўлиши мумкин эмас. Мас., «олам», «харакат», «макон», «замон» ва х.к. А. воқеликдаги аниқ, нарсаси, ҳодисаси, жараёнлар орқали мавжуддир. Оламдан ажралган А. ёки умумий т. бўлишини тасаввур қилиш

қийин. Хуллас, А. олам, жам-т ва инсоннинг муҳим томонларидан бирини тўғри тушунишга имконият яратди.

АКАДЕМИЯ (грек. *akademía*) – жамиятнинг мад-й тар-ўтига ҳар томонлама таъсир этувчи илмий, ўқув ва бадиий йўналишга эга бўлган муассасаларнинг умумлашган номи, Афина жинидаги Аттика деган ҳудуддаги афсонавий қаҳрамон Академ шарафига номланган жой номидан олинган ва ҳоз. даврда энг етук илмий муассасаси ҳамда олий ўқув юртини англатадиган атама.

Платон мил. ав. 385 й.да шу жойда фал-й мактаб ташкил қилган ва унинг номини А. деб атаган. Шундан буён А.ларни кўпроқ фал-й таълим берадиган муассасалар сифатида тушуниш бошланган. Кейинчалик Рим ҳудудига Платон А.сининг филиаллари ва улардаги дастурлар асосида иш олиб борадиган кўплаб мактаблар шаклланди. А. ва унинг филиаллари миллоднинг 529 й. император Юстиниан томонидан қатагон қилинган. А. ва б. шу тилдаги мактаблар ёпилган, йўқ қилинган. Платон А.си ва фал-й мактаблар илмий захирасининг бир қисмига бу жойдан жон сақлаш учун Шарк мам-тларига кетиб, Эрон подшолиги ва Араб халқ-фалиги ҳудудига бошпана топган 700 га яқин фал-йларнинг саъй-ҳаракати б-н сақлаб қолинган. Кейинчалик, айниқса Уйғониш даврида бу захира янгилашиб ва Шарк фал.си таъсирини даволатган холда Европаларга қайтган ҳамда бугунги Фарб цивилизациясининг маън-й асосларидан бирига айланган.

Шарк мам-тларида А.га ўхшаш муассасалар VIII–IX а.ларда араб халқфалигида вужудга келган. «Байт ул-ҳикма» («Ҳикматлар уйи») Хорун ар-Рашид (786–809 й.лар) ҳукмронлиги даврида ўзига хос А. бўлган. Бу ерда М.О.лик Мусо ал-Хоразмий, Аҳмад ал-Фарғоний каби буюк аллодалар фаолият кўрсатганлар. Бу хилдаги илмий марказлар Миср, М.О. (мас., Урганч)да ҳам очилган. Урганчда Хоразмиёх Маъмул II асос солган академия унинг номи б-н машҳур бўлган («Маъмул А.си»). Мазкур даргоҳда Абу Райҳон Беруний, Абу Али ибн Сино каби буюк олимлар фаолият юритганлар. Самарқандда теурийлар ҳукмронлиги й.ларида фан ва мад-т тар-ўтига қатта ҳисса қўшган Улуғбек мадрасаси ва обсерваторияси, XV а.нинг 2-ярмида Ҳиротда юзага келган миниатюра мактабларини ҳам ўзига хос А. деб аташ мумкин. Уйғониш даври охириларида келиб Европада янгилашган мазмундаги А.лар ҳам пайдо бўла бошлаган. Флоренцияда К.Медичи томонидан ташкил этилган ва бир муддат М.Фичино

рахбарлик қилган Янги Платон А.си (1459–1521) фаолияти бунга мисол бўлади. А. атамаси ўрта а.ларда Европадаги кўплаб илмий жамиятларга нисбатан қўлланилган. Мас., Италияда XV–XVI а.ларда тил ва адабиёт муаммолари б-н шугулланган кўплаб жамиятлар академия номини олган. Лондон қироллик жамияти XVII а.дан бери академия вазифасини бажаради. XVII а.да таркиб топган жамиятлар – А.ларнинг аксарияти табиатшунослик фанлари муаммолари б-н шугулланган. Париж Фанлар А.си (1666), Берлин Фанлар А.си (1700), Петербург Фанлар А.си (1724) давлат раҳбарлиги ва хомийлигида ташкил этилган ҳамда фаолият кўрсатган. Янги даврдаги замонавий тилдаги А.лар тузиш анъанаси Наполеон Бонапарт томонидан Франция А.сини ташкил этилиши б-н давом этган. Бугунги кунда бутун дунёда турли соҳаларда ташкил этилган А.лар тизими мавжуд.

Республикамизда комплекс илмий муассаса ҳамда раҳбарлик қилувчи ва мувофиқлаштирувчи илмий марказ сифатидаги А. 1943 й.да ташкил топган. Ўз-ида бугунги кунда Республика Фанлар А.сидан ташқари Давлат бошқаруви А.си, Куролли Куллар Ҳарбий А.си, Банк-Молия А.си, Бадиий А., Ички ишлар вазирлиги А.лари ва б. А.лар мавжуд.

АКА МАНА – мам-тимизда яшган қад. халқларнинг ривоятларига ва эътиқодига кўра, зардуштийликдаги ёвуз худолардан бири, ўзинга ўхшаган бутун коинотдаги ёвузлик илоҳаси Ажининг сафдоши ва Ер юзидagi шерикларидан бири. Унинг Ажидан фарқи, кўпроқ ерда, одамлар орасида бўлиши, асосан яқинлар орасига нифок солиши, одамларро яхшилик ва эъгуликнинг тарқалмаслиги учун ҳаракат қилувчи, уларнинг йўлини тўсувчи, одамларни бир-бирдан айирувчилик ҳусусиятига эгаллиги билан таъсифланади.

АКБАР, Жалолиддин Мухаммад (1542.14.10, Амаркот – 1605, Агра қишлоғи) – Хиндистондаги Бобурийлар салтанати ҳукмдори (1556 й.дан), Бобурнинг набираси, Хумоюннинг ўғли. А.нинг ҳукмронлик даврида Хиндистоннинг ижт-й-сиёсий ва мад-й ҳаётида катта ўзгаришлар юз берди. Империя ҳудуди А. олиб борган жанглардан кейин Читор, Гужарот, Бенгалия, Қобул ва Дакан паст-текислиги ҳисобига кенгайди. А. ўз салтанатини кенгайтириш б-н бирга ижт-й ҳаётда ҳам ижобий ўзгаришлар қилиш учун уринди, хиндлар б-н мусулмонларни бирлаштириш, турли диний эътиқод вакилларини маън-й жиҳатдан яқдл қилиш мақсадида та-саввуф, бхакти ва синкхизми бир-

бирига яқинлаштиришга интилди. Буни ҳамда бир сабаби Акбар турли диний мазҳабдаги энагаларнинг тарбиясини олганлигидир. Унинг Ўз хинд Намдева, Намақанда, мусулмон Кабир ҳамда синкх мазҳабининг асосчиларидан бири машхур шонр Гуру Нанак гоълари б-н яхши таниш бўлган. А. диний таълимотларга муно-ти ижобий бўлган, турли халқлар мад-тини кадрлаган. Ўзи сунна мазҳабига мансуб мусулмон бўлишига қарамай, атрофига бошқа дин ва мазҳаб вакил-ларини тўплаб, кўп масалаларни ҳал этишда улардан керакли маслаҳатлар олган. А. аҳоли орасида бирдамликка эришиш мақсадида хиндларни юқори мансабларга тайинлай бошлаган ва янги дин – «дини илоҳий» жорий этган. Бу дин ўзида ислом, хиндуизм, парсизм ва жайнизм динларининг қоршмасидан иборат бўлган.

А. дунёвий ва диний ҳокимиятни ўзида мужассамлаштирган. Бу динга эътиқод қилганлар А.нинг марҳаматига сазовор бўлганлар. Кейинчалик А. вафотидан сунг бу янги дин кичик бир мазҳабга айлан-иб қолган. А. дехқончилик ва савдога катта эътибор берган, Европа мам-лари б-н ҳам савдо-сотик олиб борган. А. илм-фан, санъатга ҳам хомийлик қилган. Ўз даврида ҳукм суриб келётган «жизья» солигини, яъни ғайри мусулмонлардан олина-диган солиқни бекор қилди ва ш-дек, ҳажга борганлардан олинadиган солиқни бекор қилгач, халқ ўртасида обрўйи янада ошди.

А. давридан авлодларга бир неча а-рлар ҳам қолди. Улар орасида А.нинг вазира ва дўсти Абул-фазл Алломийнинг А. салтанати тарихига онд «А.нома» а-ри алоҳида аҳамиятга молик. Жавоҳарлал Неру А.га баҳо бериб, «Акбар яхлит Хиндистон ҳақидаги қад. орзуни сиёсий жиҳатдан ҳал этибгина қолмай, балки органик жиҳатдан, яъни уни бир тану бир жон қилиб бирлаштирган», – дея эътироф этгани бежиз эмас.

АККУЛЬТУРАЦИЯ (ингл. acculturation, лот. ad – га, cultura – таълим, ривожланиш) – мад-т фал-си категори-яс, мад-тларнинг бир-бирига таъ-сири, бир халқ томонидан бошқа халқ мад-тининг тўлиқ ёки қисман қабул қилинишини англатадиган фал-й т. «А» атамаси XIX аср охирларида америкалик антропологлар (Ф.Боас, У.Хопмс, У.Мак, Р.Пуи) томонидан ил-мий муомалага киритилган. Ҳоз. мад-тшунослиқда мад-тларнинг ўзаро таъсирлашуви ва яқинлашишини англатадиган т.лардан бири сифатида қўлланилади.

АКМЕИЗМ (грек. акме – баркамоллик ҳолати, камолот чўққиси) – фал-да инсон, жам-т, давлат ёки бироп-бир ижт-й субъектнинг энг

тараккий этган даврини, камол-га етган ҳолатини ифодалаш учун қўлланидиган т.лардан бири. Мас., Платон уни бўлажак бошлқларни махсус тарбиялаш орқали уларни доиншманд раҳбарларга айлан-тириш омили, воситаси маъносида қўллаган. Аристотель бу т.нинг маз-мунидан кўра шакл-шамойили ва уни такомиллаштириш масаласига эъти-бор қаратган. Аммо уни фал-й кате-гориялар қаторига киритмасдан, ин-сон камолоти ва шахсий ҳус-ятлари шаклланишининг муҳим босқичи сифатида талқин қилган. Шарқ фал-си, айниқса Форобий ижодида бу маса-лага ҳам алоҳида эътибор қаратилган. Аллома Фозил одамларнинг энг бар-камол ҳолатини ана шундай гоълар б-н боғлаб тушунтирган.

Ф.Бекон ва Р.Декарт ижодида ҳам бу масаланинг муайян жиҳатлари тилга олинган. Нише ва Фрейд ин-сон акмесининг ижт-й ва рухий ма-салаларини ўрганганлар. XX а. бош-ларидан Н.Гумелев, С.Городецкий, М.Кузьминлар томонидан А.нинг халқ тафаккури, воқеликни реал акс эттириш, шаклбозликдан қочиб масалалари ва адабиёт б-н боғлиқ жиҳатларига эътибор қаратилди. Мас., Н.Гумелевнинг «Символизм мероси ва акмеизм» маъносида Аристотель қарашидан кўра, Платон гоълари устувор бўлган акмеистик ёндашуви кўриш мумкин.

А.Ахматова ва О.Мандельштам каби ижодкорлар ҳам А. гоъларидан таъсирланишган, шу йўналишда а-рлар ёзишган. Бирок собик иттифокда А.нинг тақдири аянч-ли кечди, унинг таъсирида бўлган фал-ф ва ижодкорлар қатагонга уч-ради, таъкиб қилинди. Фақат у дав-лат барҳам топангидан кейин бу бо-рада ҳам муайян имкониятлар пай-до бўлди. Бугунги кунда «Акмеоло-гия» фани шаклланди, шу мавзу-да китоблар ёзилмоқда, ўқув фани пайда бўлди ва у баъзи мутахассис-ликлар буйича ёш авлод ва барка-мол раҳбарларни тайёрлаш соҳасида қўлланилмоқда.

АКМЕОЛОГИЯ (يونون. акме – етуқлик, чўқки, камолот, юксалиш, етуқлик, logos – таълимот, фан) – ин-соннинг касб-хунар (мутахассислик) жараёнида энг юксак босқичларга етиш муаммоларини ўрганувчи фан-дир. Айниқса, инсоннинг етуқлик, ижод чўққиси, камолот ва мукаммал-лик даражасига етган даври ва рив-ш жараёнини ўрганади.

А. жаҳон миқёсида янги ривож то-паётган фандир. А.нинг ўрганувчи энг муҳим жиҳати юксак касбкорлик ва мутахассисликнинг ижодий поғонага кўтарилши муаммоларининг турли жиҳатларини ўрганувчи инсон муам-молари б-н шугулланувчи инсоншу-нослик (человекведение), проблема

человека и т.д.) фанидан ажраб чиққан муҳим замонавий фан тармоғидир.

А.нинг мазмун-моҳияти – инсон ҳар бир касб-хунарни илм-билим орқали чуқур эгаллаши, касбкорликнинг жам-т ривож, миллат раванки, турмуш фаровонлиги ҳамда ижт-й тар-ётининг ижт-й, сиёсат, маън-й ҳуқуқий жиҳатларига ижобий таъсирини кучайтиришга хизмат қилишини чуқур англаш, ўз ижодий фаолиятини ушбу бурч ва масъулиятни адо этишга сарфлаш мақсадида мукамаллик ва камолатга интилиш жиҳатларини қатор фанлар б-н уйғундиқда ўрганишдан иборат.

А. фани шу жиҳатдан фал., социология, генетика, психология, пед., этика, эстетика, мад-т, валеология, герентология фанлари б-н ҳамкорликда ўз йўналиши, муаммо ва уларнинг ечимларини топишга қаратилгандир.

А.нинг тадқиқот объекти – объект вонуниятларга асосланган ҳолда касбкорликнинг ва ижодий фаолиятнинг методологик, теологик ва гуманитар (инсонпарварлик) жиҳатларини ўрганишдан иборатдир.

Ҳар бир жам-т ривожига касб-хуна ва мутахассисликнинг жам-т моддий, ижт-й ва маън-й жиҳатлари б-н боғлиқ акмеологик муаммолар юзга чиқади. Мас., бозор ижт-й мунозаларининг рив-ши янги-янги касб-хуналарни шакллантириш, етук ва давр талабига монанд кадрлар б-н ислохий вазибаларни бажариш вазибалари долзарб бўлмақда. Айниқса, глобаллашу, модернизация, экология, демография, технологик жараёнлар касбкорлик ва ижодий фаолиятга комплекс ёндашиш, касбкорлик мад-ти, коммуналлик ва мукамаллик ҳақида аллома ва мутафаккирларнинг қарашларини таҳлил қилиш, ўрганиш, ўқиш, ижод чўққисини эгаллаш, умуминсоний ва миллий қадриятларга ҳос жиҳатидан ва замонавий тажрибаларни чуқур эгаллаш, техника, технология ва ахборот маддини улаштириш масалалари ҳам А.нинг предмет объектидир.

А.нинг мазмун-моҳияти ва ижт-й-фал-й аҳамиятини англаш ҳар бир кишидан илм-билимини чуқур эгаллаш, ўз қобилияти, характер ва салоҳиятини ҳисобга олган ҳолда чуқур масъулият ва ишонч б-н касб-хуна тартиб, унга меҳр-муҳаббат, эътиқод б-н ёндашиш лозим. Бунинг учун касбкорликка ишонч ҳисуйғусини уйғотиш, иродани чарх-лаш, кунт-чидам ва сабр-қаноат ҳислатларини ривожлантириш ҳамда жам-т, миллат, юрт мафзаати н. назардан танлаган касб-хуна моҳиятини англаш, ижодий тафаккурни тақомиллаштириш учун излаш ва камолат сари интилиш лозим. Бу жиҳатларга ёшилган тамаал тошини куйиш, уларда акмеоло-

гик қарашларнинг ахлоқий, психологик, ҳуқуқий, эстетик ва валеологик асосларини онгу тафаккурни, ҳатти-ҳаракати, ҳаёт мазмуни, умр маъноси, келажак мақсадига айлантириш даркор. Ушбу мақсадларни амалиётда ижобат бўлиши таълим системаси ҳамда устоз ва устоз-шоғирд дастурларида белгиланган мақсадларни тақомиллаштириш ҳамда таълим-тарбия, маърифат-тарғибот б-н оила, ўқув маскани, давлат ин-тлари маҳалла, нодавлат ташкилотларининг самарали ва мақсадли фаолиятлари б-н ҳамбарчас боғлиқдир.

АКОСМИЗМ (грек. а – инкор қилувчи олд қўшимча; kosmos – коинот, олам) – космоизм ифодалаган маъноларни инкор қиладиган фал-й атама. Коинот ва оламнинг ҳеч нарса эмаслигини, унинг яратилгани ва яратувчининг иродасига бўйсунуши ҳақидаги фикр А. б-н боғлиқ фал-й ва диний-теологик таълимотларнинг асосидир. Барча динларнинг космологик наз-яси ана шу ғояга таянади. А.нинг классик версиялари ҳиндуизм, христианлик, ислом каби диний таълимотларда ўз аксини топган. Платоннинг ғоялар дунёси ва соялар дунёси ҳақидаги қарашларида ҳам шунага ўқшаи ёндашув учрайди. Спиноза фикрича, Худодан бошқа борлиқ йўқ, қолган нарсалар акциденциядир. Гегелда бу масала «абсолют рух» ва унинг намоён бўлиш жараёни б-н боғлиқ тарзда талкин қилинган.

АКСИОЛОГИЯ (юнон. «axiō» – қадрият ва «logos» – фан, таълимот) – қадриятшунослик, қадриятлар ҳақидаги фан, аксиологик онг, қадрлаш туйғуси, аксиологик билиш, қадриятли ёндашув ва б. асосида тўпланган қадриятлар тўғрисидаги билимлар системаси. А. атамаси XIX а.нинг иккинчи ярмида, немис қадриятшуноси Э.Гартман ва франц. олимни П.Лапи томонидан киритилган (бу ҳақда кенгрок к.: Қадриятшунослик).

АКСИОМА (юн. «axiōma» – қабул қилинган қоида) – исбот талаб қилмайдиган, ва шу б-н бирга, исбот қилишга мутлақо эҳтиёж бўлмаган бошланғич ҳолат. Шу ҳолатга асосланган тарзда маълум концепция ёки наз-янинг барча қолган иборалари уларда қабул қилинган қоидаларига мувофиқ ҳулоса чиқарилади. А. бевосита ишонтири оладиган бўлгани учун мантикий исботсиз қабул қилинадиган ҳақиқат. Аксиоматик усулнинг ҳоз. замон т.си А.нинг априор аққоллигини талаб қилмайди. Улар фақат бир шартга асосланади, яъни қабул қилинган мантикий қоидалар ёрдамида айна наз-янинг (концепциянинг) қолган ҳамма иборалари ҳулоса қилиб чиқарилади.

АКСИОМАТИК МЕТОД (юн. axiōma – қабул қилинган қоида) – исбот талаб қилмайдиган, ва шу б-н бирга, исбот қилишга мутлақо эҳтиёж бўлмаган бошланғич ҳолатга асосланган илмий-фал-й тадқиқот усули. А.м.га асослиб маълум нарса, воқеа, объект, субъект, концепция ёки наз-янинг маъноси, мақсад-муддаоси, аҳамияти, турли жиҳатлари ва хус-ятлари ҳақида қабул қилинган қоидалар ва аксиома деб қараладиган асосларга мувофиқ ҳулоса чиқарилади ёки шунага таяниб тадқиқот олиб борилади. А.м. бевосита ишонтири оладиган бўлгани учун мантикий исботсиз қабул қилинадиган ҳақиқатларни қўлга киритиш учун қўлланилади.

А.м.нинг илмий аҳамияти Аристотель томонидан тавсифланган ва у биринчи бўлиб, ҳақиқатларини асосий (принциплар) ва исбот талаб қилинадиган шаклларга ажратган эди. А.м. ўз ривожига уч босқични босиб ўтган. Биринчи (антик, қад.) босқичда аксиомалар маълум ҳолати ва қурилиб турадиган мазмунига кўра эътироф қилинган. Бунга Евклиднинг бошланғич арифметик амаллар асосидаги ҳулосалари мисол бўлиши мумкин. Иккинчи босқичда Д.Гильберт (1862–1943) А.м.нинг муस्ताқиллиги, аксиомалар системасининг тўлиқлиги ва зиддиятсизлигига асосланган амал қилиш критерийларини тавсифлаб берди. Учинчи босқичда А.м. формаллашди, ҳоз. даврда аксиомалар муайян наз-янинг зарурий элемент сифатида эътироф этилмоқда ва уни тасдиқлашнинг муҳим жиҳатини ташкил қилмоқда. А.м.нинг ҳоз. замон т.си унинг априор аққоллигини талаб қилмайди. Улар фақат бир шартга асосланади, яъни қабул қилинган мантикий қоидалар ёрдамида айна наз-янинг (концепциянинг) қолган ҳамма жиҳатлари ҳақида ҳулоса чиқарилади.

АКСИОМАТИК СИСТЕМАЛАР – элементларнинг қатта қисмини қичкина бошланғич асосдан – асосий аксиомалардан дедуктив йўл б-н келтириб чиқариладиган тизимларни аниқлагувчи т. Аксиоматик наз-ялар мат.да намоён бўлади. Аксиоматик метод биринчи марта Евклид томонидан элементар геом.да муваффақиятли ишлатилган. Мазкур геом.нинг асосий аксиоматик тлари «нукта», «тўғри чизик», «текислик» бўлиб, улар идеал фазовий объектлар сифатида олиб қаралган; геом.нинг ўзи эса, физикавий фазонинг хус-ятларини ўрганиш таълимот сифатида талкин қилинган. Евклид геом.сининг қолган барча тлари улар ёрдамида ҳосил қилинган. Қуйидаги мисолга мувожаат қилайлик: «Текисликдаги битта нуктадан Баравар узоқликда ётадиган нукталар тўпланига айлана дейилади», унда «айлана» т.си

«нукта ва текислик» т.лари ёрдамида ҳосил қилинган, яъни улардан дедукция қилинган. Мат.нинг тар-ёти давомида Аксиоматик метод такомиллашиб борган, уни қўллаш мумкин бўлган соҳалар доираси кенгайган. Хус-н, аста-секин Евклид аксиомаларининг фақат геометрик объектларнигина эмас, балки б. математик ва ҳатто, физик объектларни ҳам тасвирлаш учун яроқли эканлиги маълум бўлди. Мас., нуктани ҳақиқий сонларнинг учтасининг тўплами, тўғри чизик ва текисликни чизикли тенгламаларни билдиради, деб қабул қилинганда, мазкур ноеометрик объектлар ҳоссаларнинг Евклид геом.си аксиомалари талабларига жавоб бериши аниқланган. Шунинг айтиш керакки, аксиоматикага бундай абстракт тарзда ёндашишга маълум бир даражада Н.И.Лобачевский, Б.Риман ва б. ноевклид геом.ларнинг яратилиши яхши имконият яратди. Ҳоз. замон мат.сида абстракт А.с. кенг қўлланилади. Бундай системаларнинг муҳим хус-ятлари уларнинг ёпик системадан иборат бўлиши, яъни микдор жиҳатидан чекланган аксиомалар, т.лар, принциплардан ташкил топниши, улар қаторига ихтиёрый равишда, асосиз янги аксиомалар, т.ларни қўшиб бўлмаслик; системаларнинг мантқан зиддиятсиз ва маълум бир даражада тўла бўлиши ва ш.к.дан иборат. Ана шу. ҳам улар узок вақт давомида ўзининг барқарорлигини сақлайди, янги билим олинишни ишончли воситаси бўлиб қолади. Аксиоматика табиатшуносликда ҳам қўлланилади. Таъриба б-н боғлиқ бўлганлиги ва шу. ҳам зарурий равишда эмпирик талқинга муҳтож эканлиги сабабли табиатшуносликнинг фақат ўзагини ташкил этадиган т.ларинигина аксиомалаштириш мумкин. Абстракт математик структуралар фақат А.с.дагина эмас, балки формаллашган наз-й системаларда ҳам тасвирланиши ва тушунтирилиши мумкин.

АКСИОМАТИК ТАВСИФЛАШ – бирон-бир объект, нарса ёки ҳодисани турли аксиомалар (постулатлар) воситасида таърифлаш ва тавсифлаш. Мас., «тенглик» т.сининг аниқ таърифини келтириш ўрнига, бир неча аксиомаларни ишлатиш мумкинки, бундан бевосита тенглик ҳақидаги тасавурини уйғотиш мумкин: «Хар қандай объект ўз-ўзига тенгдир», «Агар бир объект иккинчисига тенг бўлса, иккинчиси ҳам биринчига тенг бўлади», «Агар биринчи объект иккинчисига, иккинчиси учинчи объектга тенг бўлса, биринчи объект учинчига албатта тенг бўлади». Евклид геом.си, Ньютон классик механикаси аксиомалари ҳам бунга мисол бўлиши мумкин.

АКСИОМЕТРИЯ – фал.нинг муҳим соҳаси бўлган аксиология фа-

нида кадрятларни кадрлаш ва аҳамиятини аниқлаш учун қўлланиладиган усул; ҳоз. даврда аксиология соҳасида шаклланиб келаётган замонавий комплекс илмий йўналиш. А.да муайян цивилизация ва тарихий даврларда кадрятларнинг ўрни ва аҳамияти чуқур ва ҳар томонлама ўрганилади, амалиёт учун зарур хулосалар чиқарилади. Бунда масалаларнинг моддий жиҳатидан кўра маън-й жиҳатларига, нарса, ҳолиса ёки жараёнинг кадр-кимматига алоҳида аҳамият қаратилади. Яъни, кўпроқ моддий-иктисодий кўрсаткичлардан фарқли равишда аксиологик жиҳатларга, хус-н «Баҳои эмас, кадр баланд», «Амали эмас, мартабаси баланд», «Қорнинг эмас, кадримга йиғлайман» деган халқона иборалар ифодаляйдиган ҳолатларга эътибор берилади. А.нинг иш методлари сифатида шахсий позиция ва мотивацияларни урганишга ёрдам берадиган аксиологик мазмундаги турли тестлар; аксиологик муаммоларни муайян ҳолатларга нисбатан солиштиришга асосланган формаллаштириш услуби; шахсларнинг умри давомида руй берган энг кадрли воқеа ва ҳодисаларни аниқлашга қаратилган аксиобиографик усул; муайян нутқлар, матнлар ва ахборотларни кадрли жиҳатларини аниқлашга хизмат қиладиган социопсихологик методлар; контент-анализ, социометрия ва ш.к. кайд этилади. Кадрятларнинг кадрсизланиши натижасида дунёда турли ҳолатлар руй бераётган ҳоз. даврда А. услубининг натижалари нафақат бугун, балки келажак учун ҳам муҳим аҳамиятга эга.

АКТУАЛИЗАЦИЯ (лот. actualis – фаол, фаолият) – 1) ҳоз. замон фал.сида муайян шароит ёки ҳолат учун бирон-бир нарса, воқеа ва ҳодисани заруригини аниқлашга ҳаракат; 2) субъектив-идеалистик таълимотларда – фаолият принципнинг абсолютлаштирилиши, реалликнинг субъект фаолиги б-н айниқлаштирилиши; 3) фал методологиясида – актуалистик (киёсий-тарихий) методни қўллаб, руй бераётган воқеа ва ҳодисалар асосида ўтмишдаги аналогик жараёнлар ҳақида хулоса қилиш мумкин; палеонтологияда – А. методини қўллаб ҳоз. организм дунё экологияси маълумотлари тўлдирилади; 4) математик логикада – чексизлик киёфасини чизми ва унинг мазмунини аниқлашга ҳаракат қилинади; 5) снэсат ва дипломатияда – муайян гоё ёки режими амалга ошириш, бирон-бир ҳолиса ёки жараёнга фаол тус бериш имкониятини яратди.

АКТУАЛИЗМ – Гераклит таълимоти бўлиб, ўзгармас борлик бўлмайди, барча борлик абдий тик-

ланиш, жонли ҳаракатдан иборат деганидир. Лейбниц ҳам «Субстанция ўз табиатига кўра фаолиятсиз бўлиши мумкин эмас», деб таълим беради. А. наз-яси тарафдорлари рухий ҳаёт ҳодисаларининг маълумотларига қандай қарши чиққан бўлса, Аристотель ва схоластларнинг номоддий субстанция ҳақидаги таълимоти ҳам шундай қарши чиқадилар. А. метафизик наз-ясини охир-оқибатда барча борликни субстанциясиз акт фаолиятига киритиш мумкин.

АКЦИДЕНЦИЯ (лот. accidentia – тасодифий, жузъий) – нарсаларнинг тасодифий, тез ўзгарувчан, муҳим бўлмаган ва уларнинг моҳиятига таъсир кўрсатмайдиган муваққат ҳус-ятини ифодаляйдиган фал-й ибора. Дастлаб Аристотелнинг «Физика» ва «Метафизика» а-рларига ишлатилган бу т. кейинчалик Порфирий (неоплатонизм аънааналари) ва ўрта а. схоластикасида учрайди. А. терминни ўрта а.лар идеалистик фал.сида кўп қўлланилган. Б.Спнноза А. т.си ўрнига, умумий субстанциянинг алоҳида кўринишини ифодалядиган, «модус» т.сини қўллаган. Ундан кейин И.Кант, И.Фихтелар ҳам А. т.дан фойдаланганлар.

А. мусулмон илоҳиётчилари ва фал-й-флари томонидан ўзига ҳос талқин қилинган. М.Қодиров таъкидига кўра, ислом фал.сида бу ҳақдаги гоаялар илоҳий ва моддий борлик тузилиши ҳақидаги мулоҳазалар, яъни Аллоҳ ва У яратган олам моҳияти устида юритилган бахслар жараёнида тугилди. Аллоҳ қандай кўринишга эга эканлиги борасидаги тортишувлар нарса, жисм, А. (аъроз) каби истилоҳларни таснифлаш, шарҳлаш ва таъриф беришни тақозо этди. Бу эса, ўз-ўзидан борлик тузилиши б-н боғлиқ табиатшунослик соҳасига ҳам дахл этди. Шу ўринда жисмларнинг таркиби, уларнинг парчаланиш ёки бирилиши хус-ятлари сабаби ақтуал масалага айланди.

Бу ҳақда калом илмида дастлабки фаразлар куйидагича эди:

1. VIII а.да яшаб ўтган Жирар Амр, Ҳафс Фард ва Хусайн Нажжорлар ўртага ташлаган фаразга биноан, жисм А.дан (аъроз) ташкил топган. Булар – ранг, таъм, иссиқлик, совуқлик, қаттиқлик ва юмшоқлик хус-ятлари бўлиб, улар жисмни ташкил этади. А. шундан бошқа маъно берадиган нарсалар эмас. Улар ўзаро бирикмайди ва бўлинмас қисмлардир. Шундан бўлса-да, улар ёнма-ён яшайди ва бир-бири б-н ўрин алмашиб туради. Ана шу ўрин алмашиш жараёни оқибатида жисмнинг бир шаклдан иккинчи бир шаклга ўтиши руй беради.

2. Иккинчи мулоҳаза унга тескари бўлиб, унинг тарафдорлари ичида Ҳишом ал-Ҳаким ва Назомлар ҳам бўлган. Улар буйнча моддий олам

А.лардан эмас, балки жисмлардан тузилган. Зирар А. (аъроз) деган нарсага Наззом жисмга тааллуқли хусятлар деб қараган. Уларнинг турғун бўлиб қолмай, ўзгаришда бўлишига сабаб жисмларнинг ҳамиша араш ҳолатда бўлишидир. Улар бир-бирларининг таркибидандирлар, бири иккинчисини ичда яширин (қамин). Уларни физик жараён ўзгара бошлаганда кузатиш мумкин. Буни Наззом ўтин мисолида тушунтириб беради: у ёнганда, олов ажралди, оловда унда яширин бўлган асослар – иссиқлик ва ёруғлик сезилди. Худди шундай, олам жисмлар б-н лик тула бўлиб, уларни сезги органлари ёрадамида турли даражаларда аниқлаш мумкин. Жисмлар қисмларга бўлинади. Хар бир қисм ўз навобатида яна кичик қисмларга бўлинади. Шу тарика қисмларни чексиз бўлиб бориш мумкин.

3. Учинчи мулоҳаза шундан иборатки, бунда жисмлар ҳам, А.лар ҳам борлиқнинг таркибий қисмлари ҳисобланади. Жисмлар жуда кичик бўлинмас қисмлардан ташкил топган (ал-жуъъ аллази ла ятажазза). Ушбу учинчи мулоҳаза ислом теологиясида атомизм наз-яси сифатида машхур бўлди.

Атомистик таълимот IX а.да Муъаммар. Бишр Муътамир каби мутафаккирлар томонидан илгари сурилганди. Аммо атомистик таълимотнинг оммалашувида Абул Хузайлнинг сал ўтмай Жуббайнинг талқинлари катта ўрин тутди. Абул Хузайл буйича, жисмларни бўлинмас қисмгача бўлиш мумкин. Бўлинмас қисм ҳаракатланиш, турғун ва ёлғиз ҳолатда бўлиш, бошқалари б-н бирикшиш, тўқнашиш, ажрилоб қикиш каби А.ларга эга. Бўлинмас қисмлар бирикшиб, жисм ҳосил бўлгандагина ранг, таъм, хид, ҳаёт, қудрат, биллиқ каби акциденциялар унга хос бўлади. Бир жисмини ташкил этишда қамида олтига бўлинмас қисм иштирок этади. Хар бир қисмнинг А.лари бирликда жисмнинг хус-ятларини белгилайдилар.

Жуббайи ҳам бўлинмас қисм мавжудлиги гоёсини химоя қилди. Абул Хузайл каби жисм ташкил бўлишида қамида олти бўлинмас қисмнинг иштирокини таъкидлади. Бирок, Абул Хузайлдан фарқли ўларок, бўлинмас қисм алоҳида ҳолатида ҳам ҳаракатланиш, турғун бўлиш, тўқнашиш каби А.лар б-н бир қаторда таъм, хид А.ларига эга бўлади, деб ҳисоблади. Ш-дек, узунлик, биллиқ, қудрат ва ҳаёт А.лари бўлишини рад этди. Қаломнинг рив-ш босқичида Абул Хузайл ва Жуббайнинг талқинлари асос бўлиб хизмат қилди.

Хуллас, атомистик концепцияга кўра, вужудга эга хар бир яратилган нарса (шай) жисм ёки А. шаклида бўлади. Жисм шаклига эга деган

да муайян ўринга эга нарса назарда тутилади. У А.ни қабул қилиши ҳам, ўз кўрinishида қолиши ҳам мумкин (қоим би нафсиҳи). А. шаклидаги нарсаларнинг сифатлари эса жисмга тесқари. У ҳеч қандай ўринга эга эмас ва б. нарсага қўшилмаган (қоим би гайриҳи). Шу. у ҳамиша бирор ўринга зарурат сезади (маҳаллий). ўрин эса фақат моддий субстанция – жисм бўлиши мумкин. Моддийликнинг таркиби атомлардан иборат. Битта жисм ҳосил қилиш учун нечта атом лозим бўлади? Абул Хузайл олтига, Муъаммар саккизга деб ҳисоблаган ва ўз ҳисобларини жисмнинг уч ўлчамадан (жисмнинг узунлиги (тавил), эни (ъариз) ва чуқурлиги (ъамки)) келиб чиқиб ишботлашга уринганлар. IX а.га келиб, ал-Исқафий жисм ҳосил бўлиши учун икки атом етарли деган хулосани ўртага ташлади. Ашъарий ҳам худди шундай фикрни – жисм икки жуз (атом)нинг қўшилишидан ҳосил бўлади, деган хулосани илгари сурди (ал-мужтами).

Мотуридий атомизмини инкор қилмади, аммо уни қўллаб-қувватламади ҳам. У «ал-жуъъ аллази ла ятажазза», яъни «бўлинмас қисм» т.сини «жавҳар» истилоҳи б-н алмаштирди. Унгача ҳам айрим мутақаллимлар жавҳар истилоҳини «бўлинмас қисмга нисбатан ишлатганлар, бирок Мотуридий талқинида бу истилоҳ ўзгача аҳамиятга эга бўлди. Олим бу истилоҳни икки ҳолатда қўллайди: жавҳар, баъзида жисм ёки моддий нарсани англатади, бу ҳолатда у «ойини» (қуликда «аён») маъносига тўғри келиб, конкрет, алоҳида нарсани англатади. Баъзида эса нарсанинг асли, яъни моҳияти ҳақида гапирганда қўлланади. Мотуридий бу т.га олдинги мутақаллимлардан фарқли равишда кенг фал-й маъно беради.

Мотуридий буйича, олам жисмлар ва А.лардан ташкил топган. Нарсалар (ашёлар) икки хил бўлади: 1. Жисмоний моҳият (ойин), яъни жисм кўрinishида. 2. А. (аъроз) кўрinishида. Жисм – бу, охири (ниҳояси) бор ва шу б-н бирга, чекланган. Унинг томонлари (жихатлари) бор: улар олтигадир. Демак, улар уч ўлчамли, ҳажмли ҳамда қўшма ва бундан ташқари, табиийки, жисм А.ни қабул қилиш хус-ятига эга.

Мотуридий «Тавҳид» китобида нафақат аён (нарсалар) ва аъроз (акциденция) ёки жавҳар (атом) ҳақида, балки «табойиъ», нарсаларнинг табиати (хоссаси) ҳақида ҳам гап очган. Унингча, бутун оламда «табойиъ» мавжуд. Хар бир жисмоний ибтидо (ойин), яъни ҳиссий органлар ёрадамида ҳис қилинадиган барча нарсаларда у бор. У бутун борликда бўлгани каби кичик олам бўлган (олами сугро) инсонда ҳам бор. Мотуридий инсон ақл

ва табойиъдан ташкил топган, дейди. Бирок табойиънинг инсонда жамланishi уларнинг хизмати эмас. Уларнинг хоссаси аслида бир-бирига интилиш эмас, аксинча бир-бирдан қочишдир. Улар қарама-қарши қучлардир. Шу ерда табойиъ ҳақида натурфилософлар («асҳоб ат-табойиъ») айтган, «табойиъ (хоссалар) оламдаги бутун мустақил рив-ш жараёнини бошқарадилар», деган даъвоининг ҳаётлигига эътибор қаратилди.

Қонда буйича, уларнинг бирини иккинчиси устига қўйсанг, улар бир-бирига ўринга, ўз табиатига кўра, бири-иккинчисини итарайди ва қарама-қарши ҳаракатда бўлади. Шундай экан, улар бутун космосдаги тартиботни издан чиқариб юбориши керак эди. Демак, оламдаги тартиб ва муназзамлик ташқи сабабнинг борлигига далolat қилади. Бу ташқи сабаб қудратли Яратувчидир. У табойиъларни, яъни хоссаларни яратди. Жисмларни, моҳиятига кўра, ўзига қабул қилиши мумкин бўлмаган хоссаларни қабул қилишга мажбур қилди. Яратувчи ўзининг яратилмаларини уларнинг ўзаро ички қарама-қаршиликларига қарамай, бир-бирлари б-н қовуштиради ва улардаги ўзгаришларнинг тартибни ҳамда максадли равишда амалга ошишини назорат қилади.

А. таърифига келсак, Мотуридий А.ларга оламнинг бўлинмас, энг жузбый элементни сифатида қарайди. Шу б-н бирга, у муътазиллийларни А.ларнинг аҳамиятини жуда ошириб юборганликда айблади. Унинг бу қарши кейинги а.ларда Абу Шакур ас-Салимий (XI а.нинг иккинчи ярми), Абул Юср ал-Паздавий (ваф. 1100 й.), Абул Муъин ан-Насафий (ваф. 1114 й.), Сабуний (ваф. 1187 й.), Нажмиддин Насафий (ваф. 1142 й.) каби мутақаллимлар томонидан ривожлантирилди.

«АЛ-ЖАБР ВАЛ МУҚОБАЛА» (араб.) – Абу Абдуллох Муҳаммад ибн Мусо ал-Хоразмий (783–850) ёзган машхур а-р; «Ал-қитоб ал-мухтасар фи ҳисоб ал-жабр ва вал муқобала» («Тўлдириш ва қарама-қарши қўйиш ҳақидаги оид қисқача китоб») номи билан рисолати номдан олинган.

Халифа Маъмуннинг толшириғи б-н (830 й.ларга яқин) ёзилган бу рисола ҳинд рақамларига асосланган бўлиб, ҳозирги кунда биз фойдаланадиган ўнлик позиция ҳисоблаш тизими ва ундаги амалларнинг Европада тарқалишига сабаб бўлди.

А-рнинг тўлиқ номи – «Ал-қитоб ал-мухтасар фи ҳисоб ал-жабр ва ал-муқобала». Рисоланинг номидаги «Ал-жабр» ва «муқобала» сўзлари «тўлдириш» ва «рўпара қўйиш» – ўрта а. алгебрасининг иккинги асосий амалини англатади. «Ал-жабр» сўзи лот. транскрипцияда «алгеб-

ра» бўлиб, Хоразмий асос солган янги фаннинг номи бўлиб қолди. Аслида араб тилида ёзилган ушбу китоб номидаги «ал-жабр» сўзидан «алгебра» сўзи келиб чиқкан. «Ал-жабр» сўзи Европага фарбий араблар орқали ўтган. Фарбий араблар «ж» ни «г» деб талаффуз қилдилар. Шу йўсинда «ал-жабр» Европада кейинчалик ер юзининг ҳамма жойида «алгебра» деб юритиладиган бўлди. Хоразмийнинг арифметик рисоласи хинд рақамларига асосланган ўнлик позиция ҳисоблаш системасининг Европада, қолаверса бутун дунёда тарқалишида буюк аҳамият касб этди. Европага хинд рақамлари араблар орқали ўтганлиги учун улар «араб рақамлари» деб аталади ва hozir ҳам шундай деб аталиб келинмоқда. Европаликлар узок вақтгача хинд рақамларига асосланган ҳисоб тизимини «алгоризми» деб атаб келдилар. Фақат XVI а. ўрталаридагина бу ном «арифметика» ибораси б-н алмаштирилади. Шундан кейин то hoz. кунгача «алгоризм» ёки «алгоритм» деганда хар қандай мунтазам ҳисоблаш жараёни тушуниладиган бўлди. Бу ибора б-н Хоразмийнинг номи фанга абайди кириб қолди.

Китоб уч қисмдан иборат: 1) алгебраик қисм, бунинг охирида кичик бир бўлим – савдо муомаласидаги боб келтирилади; 2) геометрик қисм, алгебраик усул қўлланиб ўлчаш ҳақида; 3) васиятлар ҳақидаги қисм. Хоразмий уни алоҳида ном б-н «Васиятлар китоби» деб атаган. Хоразмий ўз рисоласида ҳеч қандай белги келтирмайди ва мазмунни бутунлай сўз б-н баён этади ва шакллар келтиради. А-рининг бошида Хоразмий ўз олдига қўйган мақсад – комплекс масалаларни акс эттирган. Шу б-н бирга Хоразмий халифликда кун тартибда турган эхтиёжлар, ислом ва шарият талабларига кўра юзга келадиган масалалар, меъморчилик ва ирригация б-н боғлиқ бўлган масалаларни ҳал қилишни ҳам кўзда тутганлигини билдиради. Умуман олганда, Хоразмий алгебраси сонли квадрат ва чизикли тенгламаларни ечиш ҳақидаги фандир.

Хоразмий а-р номида фақат асосий икки арифметик амални кўрсатган. Чунки у кўпайтириш ва бўлиш амаллари ҳам шу икки амалга келтирилишини назарда тутиб, шундай қараган бўлиши эҳтимол. Хоразмий рисола аввалида ҳамду саопдан сўнг, тўққизта харф, яъни рақам ёрдамида хиндларнинг ҳисоблаш усулини баён этмоқчи эканлигини ва бу «харфлар» ёрдамида хар қандай сонни осонлик б-н қисқагина ифодалаш мумкинлигини ва улар устида амалларни баён этмоқчи эканини айтади. Лотинча кўлёмзда хинд рақамлари ёзилмаган, улар ўрни буш қолдирилган. Фақат гоҳо 1, 2, 3, 5 учун хинд

рақамлари ва ноль учун айлана шакли ёзилган. Мисолларда ўрта аларда Фарбий Европада кенг тарқалган рим рақамлари ёзилган бўлиб, уларга мос хинд рақамларининг ўрни буш қолдирилган. Хоразмий арифметик рисоласида хинд арифметикасига эмас, балки қадимги юнон фалсининг аксланиши ҳам сезилади. Ундан ташқари Хоразмий бу а-рида ўзидан аввалги математик а-рлардан фойдаланганлиги ҳам сезилади. Бундай фикрларни унинг куйидаги сўзлари тасдиқлайди: «Демак, бир хар қандай соннинг таркибида бор. Бу ҳақда арифметикага доир бошқа китобда ҳам айтилган. Бир хар қандай соннинг илдицидир ва, демак, у сонлардан ташқарида туради. У шу. соннинг илдицидир-ки, хар қандай сонни у туйфайли аниқланади. У шу. сонлардан ташқаридадирки, у ўз ўзича, яъни ҳеч қандай бошқа сонсиз аниқланади». Бу ерда «бир хар қандай соннинг таркибида бор» эканлиги, «хар қандай соннинг илдици» эканлиги ва унинг «сонлардан ташқарида», яъни бўлинмас эканлиги бир томондан пифагорейсиз қарашларига мансуб бўлса, иккинчи тарафдан у аристократизмга тааллуқлидир. Сонларнинг хинд рақамлари б-н ўнлик позиция системада ёзиллишини ва «0 га ўхшаш кичик доирача»нинг ишлатилиши ҳақида муфассал сўзлаганидан сўнг Хоразмий қатта сонларни айтишни ўргатади ва бунда у фақат бирлар, ўнлар, юзлар ва мингларнинг номларидан фойдаланади. Хоразмий айтишича, алгебрада уч хил сонлар б-н иш қўрилади: илдици (жизир) ёки нарас (шай), квадрат (мол) ва олдий сон ёки дирхам (пул бирлиги). Илдици – ўзини ўзига кўпайтириладиган миқдор, квадрат эса илдицини ўзига кўпайтиришдан ҳосил бўлган қатталейдир. Хоразмий кўрадиган тенгламалар мана шу уч миқдор орасидаги мун-тлардир.

Бу а-р кўлёмаси 1342 й.и кўчирилган. Унинг арабча нусхаси инг. таржимаси б-н бирга Ф.Розен томонидан 1831 й.и нашр этилган. Рисоланинг арабча нусхаларидан ташқари иккита лотин таржимасининг нусхалари мавжуд. Муҳаммад Хоразмий китобидаги ал-жабр ва ал-муқобала сўзларига биринчи марта эронлик математик Баҳоуддин Амийлий (1547–1622) ўзининг «Хузурасул-хисоб» («Хисоблашнинг қисқача курси») номи а-рида маъно бериб ўтган. Хоразмийнинг математик гоаяларини Беруний (973–1048), Абул Вафо Муҳаммад ал-Бузжоний (940–998), Абу Қомил (850–930), Умар Хайём (1048–1123)лар «Ал-жабр вал муқобала» ҳақида китоблар ёзиб, Хоразмий гоаяларини кенгайтирдилар. Хозирги кунда унинг мероси кўпгина олимлар томонидан кенг ўрганилган. Шулардан А.П.Юшкевич, М.Салье

ва Хоразмийнинг «Алгебра»сини кўпчилик олимлар таҳлил қилган. Ю.Рушка рисолаанинг айрим бобларини таржима этиш б-н бирга уни танқидий н. назардан қараб таҳлил қилади, араб рақамларининг тарихи устида ҳамда Хоразмийдаги математик иборалар ва мерос улашиши масалалари устида тўхталади. Хоразмий а-рини С.Гандц анча чуқур ўрганган. Хоразмийнинг арифметик ва алгебраик а-рлари мат. тарихида янги даврни – ўрта алар мат.си даврини бошлаб берди ва мат.нинг кейинги алардаги рив-шига бекиёс зўр таъсир кўрсатди. Улар қўллаб тадқиқотлар учун таянч вазифасини ўтди: уларни кўллаб муаллифлар шарҳлади ва уларнинг қисмлари бошқа а-рлар таркибига кирди: алар оша бир неча авлодлар математик маълумотларни шу а-рлардан олди. Олим ўзининг математик а-рлариди кунданлик ҳаёт талаби ва эхтиёжларини эътиборга олган ҳолда олимлар учун ҳам, хунарамандлар учун ҳам энг керакли бўлган маълумотларни тўплади ҳамда сермазун ва содда иборалар б-н қисқачина ёзди.

Хоразмий араб тилида биринчи бўлиб ўнлик позиция ҳисоблаш системасини ва унга асосланган амалларнинг баъзини келтирди. Бу рисолаанинг Кембриж ун-ти кутубхонасида сақланадиган лот. кўлёмаси Dixit Algorizmi, яъни «Алгоризми деди» ибораси б-н бошланади. Хоразмий рисоласи мазкур кўлёманинг 102–109-б.ларини ўз ичига олади ва қарсларни кўпайтириш мисолида амал охиригача етмасдан рисола тугаланади. Ушбу кўлёманинг фотонусхасини т.ф.д., проф. Ашраф Аҳмедов томонидан келтирилган нусхаси Хоразм Маъмун Академиясининг кўлёмалар фондида сақланади.

Рисола XII а.да Испанияда лот. тилига таржима қилинган. Унинг 1342 й.да кўчирилган араб тилидаги нусхаси Оксфорд ун-ти кутубхонаси (Англия)да сақланмоқда. Таржиманинг XIV а.да кўчирилган ягона кўлёмаси Кембриж ун-ти кутубхонасида сақланади. Рисола «Диксит Алгоризми», яъни «Ал-Хоразмий айтди» ибораси б-н бошланади. Унинг матнини 1857 й.и Б.Бонкомпаньи нашр этган. Мазкур кўлёманинг фоторепродукциясини тарихчи А.П.Юшкевич ҳам нашр этган. Ундан ташқари А.П.Юшкевич ўз рисоласида Хоразмий рисоласига алоҳида параграф бағишлаган. Б.Бонкомпаньининг нашри асосида Ю.Х.Копелевич ва Б.А.Розенфельдлар рисолаанинг рус. таржимасини нашр эттишган. А-рининг лот.га таржима қилинган икки нусхаси: РЧестер таржимаси ва К.Герард таржимаси мавжуд. Кейинги таржима 1838 й.да Парижда нашр этилган. Арабча асл нусхасини 1831 й. Лондонда Ф.Розен чоп қилган. Ю.Рушка

немис тилига, А.Марр франц. тилига таржима қилинган. РЧестернинг лот. таржимаси б-н инг. таржимаси (1915 й. Нью-Йорк) қўшиб нашр этилди. А-рнинг геом.га оид қисмини 1932 й. Берлинда С.Гандэ эълон қилди. А-р 1964 й. Ташкентда рус тилида нашр қилинган. Хоразмийнинг 1200 й.лик юбилейи мун-ти б-н 1983 й.и бу а-рнинг қайта наشري ва ўзбекча таржимаси чоп этилди.

«АЛ-ЖОМЕЪ АС-САХИХ» («Ишонарли тўплам») — буюк муҳаддис, ҳадисшуносликнинг «сахих» йўналиши асосчиси. «Барча муҳаддислар пешвоси» Абу Абдуллох Муҳаммад ибн Исмоил Бухорий а-ри. Бухорий узининг бутун умрини ҳадисларни тўплашдек ўта сабои ишга бағишлади. «Мен ҳадисларни 1080 муҳаддисдан ёзиб олдим», — деб хотирлаган алломанинг ўзи. «Бағод тарихи» номи билан а-р муаллифи Хатиб Бағодий ўз китобига Жаъфар ибн Муҳаммад Каттоннинг имом ал-Бухорийнинг ўзи: «Мен ҳадисларни минг, эхти мол ундан ҳам ортик шайху уламоларга таяниб эдим, менинг китобимга исноди кўрсатилмаган бирорта ҳам ҳадис йўқ, деб айтганини эшитганман», деган сўзларини келтирди. Шу маънода. Бухорий Беруний таъбири б-н ифодалаганда «Ёл্লাш қобилиятига зўр берилган давр»да яшаган. Уша даврнинг маҳсули, унинг киёфасини ифодалаган ва замонасининг энг нуктадон мутафаккири эди.

Бухорий халифалик ҳудудидаги шаҳарлар, қишлоқларни поюнпада кезиб 600 минг ҳадис тўплади. Уларнинг кўпни ёл্লাб олди, энг тўғри, энг ишончли 7275 тасни узининг буюк а-ри «Ал-Жас-С.»га киритди. Тўплам Маккаи мукаррамада, Мадинаи мунавварада ва Бухорои шарифда ўн олти й. давомда ёзилган. Унда биринчи марта ҳадислар фикх соҳаларига (ислом ҳуқуқшуносликligи) асосланиб жойлаштирилди. Худди шу. «Ал-Жас-С.» 3450 бобдан иборат 97 китобни ташкил этган эди. Уша 97 китоб тўрт жиддага мужассамлашган.

Манбаларда келтирилишича, Бухорий «Ал-Жас-С.» а-рида ҳадисларни сахих (тўғри, ишончли) ва гайрисахих (хато, нотўғри)ларга ажратиш, уларнинг иллатларини аниқлаш, ҳадис ровийларини ўрганиб тадқиқ қилиш, улар ривоятининг адолатлигиди, тўғрилиги, ишончли ёки ишончсизлиги, ровийларнинг маъшии ҳаётлари, яшаш жойлари, туғилган ва вафот этган саналари, бир-бирлари б-н узаро қилган мулоқотлари, турли ровийлар келтирган ҳадисларни бир-бирига солиштириб муқоаса қилиш, уларнинг бир-бирлари б-н узаро боғлиқлиги ва бир-бирига боғлиқ бўлмағи, узлишлар мавжуд ҳолатларга алоҳида аҳамият

берган. Бу борада ҳадис илмининг хилма-хил ва энг юқори нукталарига етишиш, бу илмининг турли масалаларини чуқур тадқиқ этиш, уларни жамлаш ва Куръони Карим оятлари б-н узвий боғлиқликда ўрганиш каби масалалар муҳим аҳамиятга эга.

«Ал-Жас-С.» б-н чуқурроқ таънишлса, муаллиф мутаассибликнинг ҳар қандай кўринишларидан узоқ бўлгани, ўз китобидаги маълумотларга ниҳоятда катта синчковлик ва эхтиёткорлик б-н ёндашгани кўринади. Унинг қанчадан-қанча машаққатлар б-н тўпланган ҳадисларнинг сахихлигига тўла ишонч ҳосил қилиб, обдон текширигандан кейингина ўз а-рига киритганлиги ушбу фикрни яна бир бор тасдиқлайди. Шунини ҳам қайд қилиш керакки, ушбу китобнинг сахих иснодларида ахли суннага мансуб бўлмаган ровийлар ҳам учрайди. Имом Бухорий муҳаддисларда ҳадисларга бўлган катта меҳр ва интилиш ҳамда унга қатъий амал қилиш ҳар қандай таҳсинга сазовор, деб ҳисобларди. Бу тусдаги тасомух (саб-тоқатлилик, бошқа маънабағларга инсбатан эхтиром б-н қараш) қандай ҳолатда бўлмасин, чегараланган ёки чегараланмаган кўринишда бўлса, бунинг дастидан ҳадис ривоятига шак-шубҳа бўлмаслиги учун муҳаддислар ўртасида удум бўлган қондага кўра улар ахлул-хавога (шайлар, хорижийлар, мўътазиллийлар ва х.к.) ҳам мансуб ривоятларни қабул қилганлар, фақат шу шарт биланки, улар бидъатга даъват қилмайдиган, ёлгон ривоятларни тарқатмайдиган, ҳар қандай ҳолатда ҳам сохта (ёлгон) аралашини хатто ҳаёлига ҳам келтирмайдиган кишилар бўлиши талаб қилинган. Шу боисдан ҳам, муаллифининг ровийларига назар солса, улардан баъзилари шунча тамғаси б-н кўрсатилган бўлиб, уларнинг ривоятлари ҳам «Сахих» китобига киритилган. Бъъзан эса, асоси бўлган ҳолларда, баъзи бир бошқаларини шайларга ёки рофизийларга мансублигидан, уларнинг ривоятларини ўз китобига киритмаган. Ҳадислардаги нокис (иллат)ликларга алоҳида эътибор бергани каби Имом Бухорий ровийларнинг ибратли, гўзал фазилатларини алоҳида кўрсатишга ҳам катта аҳамият берган. Агар келтирган ривоятлари тўғри бўлса, ровийларнинг ҳақиқий тавсифларига адолатли ишларини ҳеч бир қамситмасдан батафсил зикр қилган.

«Ал-Жас-С.»га киритилган ҳадислар орасида бири-иккинчисини мазмунан такрорламайдиганларининг сони тўрт мингга тақрибан эътибор. Муаллифининг маъна-ахлоқий қарашлари тор диний ақидалар доирасига ўралашиб қолган эмас, балки умуминсоний ахлоқ нормалари ва тамойилларини ҳам

ўзида акс эттирди. У инсон маъна-й киёфасининг мағзини имон-этикод ташкил этади, деб билади. Худди шу. ҳам, инсон имон-этикоднинг мустаҳкамлаш йўлларини излайди. Имон-этикоднинг мустаҳкамлиги, барқарорлигини таъминловчи омиллар, воситаларни аниқлашга ҳаракат қилди. Унинг фикрича, Ватанини севган ҳам, илм олиш ҳам, катталарни ҳурмат қилиш ҳам, тозалик-покизалikka амал қилиш ҳам имон-этикод б-н боғлиқ. Бинобарин имон-этикоднинг ифодаловчи хус-ятлар чинакам инсоний фазилатлар ва ҳислатлар мажмуидир.

Тўпламда муаллиф юксак инсоний фазилатлар, ҳислатларни ўзида мужассамлаштирган маъна-й-ахлоқий етуқ кишилар сонининг ортиб боришини оруз қилади. «Ал-Жас-С.»да нафақат мусулмон маъна-й мад-тининг, балки энг буюк умуминсоний қадриятлар — инсонпарварлик ва инсонийликнинг турли қирралари: меҳр-оқибат, очиккўнглик, саҳийлик, ота-она, қавм-қариндошларни ҳурмат қилиш, етим-есирларга мурувват, фақир-бечораларга ҳиммат, Ватанга муҳаббат, меҳнатсеварлик, ҳалолик, турли халқларнинг ўзаро дўсту биродар, тинч-тотув яшашлари каби умуминсоний фазилатлар акс этган. А-рда инсоннинг ижт-й киёфаси умуминсоний ахлоқ меъёрларига мос бўлмоғи учун зарур ҳисобланган йўл-йўриқлар, панду насихатлар ҳам ўз ифодасини топган.

Улкан маъна-й ҳазина бўлган «Ал-Жас-С.»да келтирилган сахих ҳадислар, Куръони Карим оятларидан кейин, нафақат ўз замонасида, балки кейинчалик ҳам ислом шарияти, қалом ва фикх илмларида шаръий ҳукмларга асос бўлиб хизмат қилмоқда. Ушбу тўпламдаги баъзи ҳадислар ҳоз. табиъатушунослик илмларининг ҳам асосини ташкил этганини кўраимиз. Мас., «Сув ҳақидаги ҳикматлар» китобида барча ўсимликлар ва жонотлар сувдан пайдо бўлгани ҳақида қудсий ҳадис келтирилган. Вақф мулклари, меросхўрларнинг ҳақлари, илм-маърифат ўрганиш барча мусулмон эркак ва аёлларга фарзлиги ҳақидаги ҳадиси шарифлар ҳамда муҳим ҳаётий муаммоларда шарият ҳукмлари ва қозиларнинг фатволарига манба бўлган.

«Ал-Жас-С.» а-ри Бухорийнинг ислом маъна-й мад-тининг турли муаммоларига бағишланган «Ат-Тарих ал-қабийр» («Катта тарих»), «Ал Адаб ал-Мафрад» («Адаб дурдоналари»), «Ат-Тарих ал-Асват» («Сўртач тарих»), «Бирр, ул-волидайн» («Отанини ҳурматлаш») каби йигирмадан ортик а-рлари орасида энг машхури ва энг кўп тарқалгани бўлибгина қолмасдан, балки энг кўп ўқиладигани ва энг кўп мувожаз қилинадигани ҳамдир. Худди шу. ҳам, «Ал-Жас-С.» инт., франц., ол-

мон, турк, форс ва б. тилларига таржима қилинган, у қайта-қайта нашр этилмоқда, аждоқларни авлодларга боғламоқда ва инсониятга хизмат қилмоқда. Собик иттифок даврида эътибор беришга изн ва имконият бўлмаган Бухорийнинг маъ-ятимиз хазинасига қўшилган мероси, жумладан «Ал-Ж.ас-С.» а-ри ҳам халқимиз мустақилликка эришганидан кейин ўз кадрини топди.

«АЛ-ЖОМЕЪ АС-САҲИХ»
(«Ишончли тўплам») – Шарқнинг атоқли алломаларидан бири, Имом Бухорийнинг иктидорли шоғирди, Термизлик машхур муҳаддис Исо Термизий (824–825 й.ларда туғилган, тахм. 895 й.да вафот этган) а-ри. Халқимиз илмий-маън-й меросида салмоқли ўрин тутувчи ушбу китоб ислом оламида эътироф этилган олти саҳих хадис тўпламларидан бири бўлиб, у «Ал-Жомеъ ал-кабир» («Катта тўплам»), «Саҳих ат-Термизий», «Сунан ат-Термизий» («Термизий суннатлари») каби номлар б-н ҳам юритилади. Тарихчи Ибн Ҳажар Аскалоний эъшишча, муаллиф а-рини 270–884 й.да, яъни олтинчи ёшга етиб, илм-фаида катта тажриба ортирган, имомлик даражасига эришгандан сўнг ёзиб тугатган.

Имом Термизий яшаган ва ижод қилган ҳиж. учинчи а. (милодий тўққизинчи а.) хадис илмининг ривожига олтин давр ҳисобланади. Мана шу даврдан бошлаб Пайгамбар (с.а.в.) суннатларининг тадвини ривожланиб, бу ҳолат хадис илми тар-ётида катта роль ўйнайди. Пайгамбар (с.а.в.) хадиси шарифлари бирваракайига тўпланиб қолмасдан, балки улар сараланиб, тоифаларга бўлина бошлади. Улар саҳих (тўғри, ишончли), ҳасан (яъши, маъкул), заиф (буш) каби гуруҳларга бўлиниб, чуқур тадқиқ қилинган ҳолда илмий тарзда тартибга солина бошланди. Дастлаб бу даврда яшаб ижод қилган Имом Бухорий, Имом Муслим каби алломаларнинг сермахсул фаолияти хадис илмининг ривожига катта аҳамият касб этди. Имом Термизий ана шу устозлари асос солган хайрли ишни чуқур масъулият ва катта идрок б-н давом эттириб, хадисшуносликнинг илмий асосда рив-шига улкан ҳисса қўшиб, мусулмон дунёсидаги энг нуфузли муҳаддислардан бири даражасига кўтарилди. Исо Термизий ҳам хадисларни тўплашда ва уни ҳар томонлама таҳлил этишда ўта фидойиллик қилди. Айниқса, хадислар тўғрилиги, ишончлилигининг даражасини аниқлашда ўз устози Исмоил Бухорийдан ҳам ўтиб кетди. Бундай нозик ишни бажаришда, у икки услубдан фойдаланди. Биринчидан, у Пайгамбар (с.а.в.) хадисларининг вужудга келиш манбаларини урганди ва унинг мазмунини тushунтириб бер-

ди. Иккинчидан, ҳар бир хадисни ислом маънавлари н. назаридан таҳлил қилди.

Таркибий жиҳатдан а-р куйидаги болларга бўлинади: таҳорат, салот (намоз), закот, рўза, ҳаж, жаноза, никоҳ, эмишиш, талок, савдо-сотик, қозилик аҳкомлари, тоvon тўлаш, меъёр, сайд, қурбонлик, назр-нузур, имон, сийратлар, жиҳод, кийим-кечак (либос), таомлар, ичимликлар (ашриба), хайр-эҳсон ва саховат, табобат, фарзлар, васият-номалар, хайрхоҳлик ва тақдир, хуружу фитналар, башоратлар, шаҳодатлар, зоҳидлар, жаннат сифатлари, жаҳаннам сифатлари, илм, изн сўраш ва одоб масалалари, Қуръон фазилатлари, кироат, тафсир, дуо-лар, манокиблар (фазилатлар), иллатлар. Боллар а-рда сарлавҳа тарзида, бўлимларга бўлинган ҳолда тузилган бўлиб, шу боғга доир келтирилган хадислар ушбу бўлим мазмунини тула-тўқис ифодалайди. Ушбу боғга доир масала бўйича муаллиф бир, кўпинча эса, бир қанча хадисларни келтиради, сўнг бу масала юзасидан бошқа уламою фақиҳларнинг фикрларини ҳам батартиб келтиради. Ундан кейин, ривоят қилинган хадиснинг саҳих, ҳасан, заиф ёки гариблиги даражасига ўз мун-тини билдиради. Шундан сўнг, хадиснинг ровийлари, санадлари ва санад ўз ичига олган иллатлари хусусида ҳам ўз фикрини баён қилади. Ш-дек, мазкур хадиснинг бошқа йўллар б-н қилинган ривоятлари, шу масала хусусида бошқа муносиб хадис бўлса, улар ҳақида ҳам зикр этади.

А-р хадис илмида катта аҳамиятга эга муҳим манбалардан бири ҳисобланади. Энг аввало шунини айтиш керакки, муаллиф ўз а-рини алоҳида-алоҳида болларга бўлиб, имкони борича, ҳар бир хадис ровийларини келтириб, ҳар бир хадисдан кейин унинг ишончли ёки ишончсизлик даражасини аниқлаб, алоҳида кўрсатади. А-рининг «Ас-Сунан» («Суннатлар») номи б-н («Сунан ат-Термизий») а-рига асосий сабаблардан бири унда фикҳ масаласига доир аҳком хадислар жуда кўп келтирилганлигинидир. Шу б-н бирга, а-рда панд-насиҳат, ахлоқ-одоб, гўзал хулқу фазилатлар хусусида ҳам жуда кўп хадис шарифлар келтирилганки, бу даражадаги хадислар ҳеч бир муаллиф а-рида учратилмайди.

Ушбу а-рда хадис илмининг турли масалалари каби ровийлар масаласига ҳам алоҳида эътибор берилган. Бу жиҳатдан а-р муаллифнинг бошқа а-рларидан тубдан ажралиб туради ва бу ҳол унинг катта илмий ва амалий аҳамиятга молик а-р эканлигини яна тасдиқлайди. «Ал-Жомеъ» а-рида Имом Термизий хадис илмининг турли масалаларига катта аҳамият берганлиги хадис илмининг кўплаб ал-

ломалари ва хофизларининг юксак баҳосига сазовор бўлган.

«Ал-Жомеъ»да муаллиф бамисоли имом Муслим ибн Ҳажжождек иснодлар санъатига ҳам алоҳида эътибор қаратиб, уларни бир ўринга мухта-сар ҳолда жамлаган. хадисларини ҳар хил турларга ажратиб улардан, иллатлиларини алоҳида шарҳлаб баён қилган. Шунга биноан, қомил ишонч б-н айтиш мумкинки, унинг китоби хадис илмининг кўпдан-кўп фойдали масалаларини ўзида қамраган муҳим а-р-дир. А-рининг афзал жиҳатлари ҳақида аллома Хофиз Абу Жъффар ибн Зубайр: «Хадис илмларининг турли соҳаларида Имом Термизийнинг бе-назир хизматлари бор», – деб таъкидлаган. Дарҳақиқат, хадисларнинг ҳар хил турларга ажратилгани ва уларнинг ҳар бирининг рутбаси (даражаси) баён қилинганлиги боисидан ҳам Имом Термизийнинг «Ал-Жомеъ» а-ри саҳих хадислар учун ҳам, ҳасан хадислар учун ҳам, ш-дек, иллатли хадислар ва улар б-н боғлиқ масалалар учун ҳам муҳим бир манба ва зифасини ўтайдики, бу масалалар бошқа а-рларда кузатилмайди.

А-рининг шу зайддаги, бошқа а-рлардан ажратиб турган яна бир жиҳати унда муаллиф ўз мақсадини – бу ровийлар ҳақидаги, хадисларнинг даражаси хусусидаги, хадислардаги иллатларни баён қилишдаги, фикҳий боллардаги маънолардаги – билдиришда очик-ойдин ва тushунарли ҳолда ифода қилади. У ўз китобида фақат энг тўғри (асаҳху) хадислар б-н чегараланиб қолмайди, саҳих ва энг тўғри (асаҳху), ҳасан, заиф, солим (соғлом), иллатли хадисларни ҳам зикр қилади. Бу а-рининг ана шундай афзал ва фойдали томонлари хусусида Ҳоким Найсобурий «Ал-Маъхал ила маърифат китоб ал-иктиль»и, ал-Мукаддасий «Шурут ал-аниматис-ситта» каби а-рларида алоҳида таъкидлаб ўтганлар.

А-рда хадис илмининг турли масалаларига доир қимматли баҳслар жамланганки, ундан олдин бирон-та ҳам олим бундай ишларни амалга оширмаган. Хадис илмининг истилоҳларини яратишда ҳам а-р муаллифининг ҳиссаси катта. Хадис илмига доир истилоҳларни урганишда асосий манба ҳисобланган «Улум ул-хадис» («Хадис илмлари») китобларида учрайдиган барча истилоҳлар Термизийнинг «Ал-Жомеъ» а-рида кенг қўламада келтирилган. Бинобарин, ушбу а-р бу соҳада ҳам бир амалий қўлланма ва зифасини ўтайди. Алломага эргашиб, унинг а-ридан таъсирланиб ва услубга тақлид қилиб а-р яратган муаллифлардан Имом Доруқутний (ваф. 995 й.) ўзининг улкан а-ри «Ас-Сунан»ини яратишда айнан Термизий йўлидан юриб, хадисларни турли тоифаларга ажратиб, уларни саҳих, ҳасан ва заиф

даражаларига тақсимлаб келтирди. Ш-дек, имом Абдулазим Муъзирий (ваф. 1258 й.) ҳам «Ат-Тарғиб ват-тарҳиб»да Имом Термизий услубидан юрғиб ҳар бир ҳадис ҳақида алоҳида фикр юритди.

Ҳадис илми ривождаги улкан ҳиссаси, уни ҳар томонлама тақомиллаштиришдаги ва келгуси авлодларга соф ҳолда етказишдаги буюк хизматлари учун Имом Термизий ва унинг муҳим а-рлари олимлар томонидан юксак баҳолашиб келди. Жумладан, аллома Идрисий: «У илм алахдисда иктидо қилинадиган олимлардан бири бўлиб, у «Ал-Жомеъ», «Тарихлар», «Ал-Илал» каби буюк а-рлар тасниф этди. Ҳифзада (едлашда) у ҳақида масалалар келтирилди», – деса, муаррих Ибн Асир ҳақда: «Ҳадис илмида иктидо қилинадиган буюк олимлардан бири, у энг буюк ҳофизлардан ҳам саналади», – деб ёзган. Имом Термизий ўз устози ва садоши Имом Бухорий сўхбатда бўлганда, у Термизийга: «Мен сендан кўрган фойда сен мендан кўрган фойдани кўпроқ», – деб унинг билими ва ақл-идрокига юксак баҳо берган. Тақинуддин Ибн Таймий: «Абу Исо Термизий биринчи бўлиб ҳадисларни саҳих, ҳасан, заифга тақсим қилган олимдир», – деб гувоҳлик беради. Ҳофиз ибн Ражаб ўзининг «Шарҳ илал-Жомеъ» номли китобиде: «Билгилки, Имом Термизий биринчилардан бўлиб ўз китобларида ҳадисни саҳих, ҳасан ва гарийбга бўлганлар», – деб алломанинг ҳадис илми соҳасидаги хизматларини алоҳида таъкидлайди. Имом Термизий а-рининг барчага – кенг оммага фойдаси ҳақида ал-Ҳофиз Абул Фазл Муҳаммад ибн Тоҳир Муқаддасий (ваф. 507/1113 й.): «Мен учун Имом Термизийнинг «Ал-Жомеъ» таснифи Имом Бухорий ва Имом Муслим ибн Ҳажжож а-рларидан кўра ҳам фойдалирокдир. Чунончи, Бухорий ва Муслимнинг китобларидан қўлинча фақат ўқимишли, зиёли кишиларгина фойдаланади. Аммо Абу Исо Термизийнинг а-ридан эса ҳар бир истаган киши бемалол фойдалана олади», – деб ёзган эди.

Юқорида келтирилган фикр-мулоҳазалардан кўриниб турибдики, Имом Термизий ҳадис илмининг равнакига муносиб ҳисса қўшган буюк аллома сифатида улуғланган. Шу б-н бирга, унинг фаолиятига бир қадар таъна б-н қараган олимлар ҳам бўлган. Уни саҳих ва ҳасан ҳадислар даражаси (рутбаси)ни аниқлашда бир оз кўнгли буш, илтифотли бўлган, бу шундан иборатки, баъзи бир саҳих ёки ҳасан ҳадислар ушбу даражага лойиқ бўлмаса ҳам, уларни саҳих ва ҳасан деб қабул қилган, дейилди. Мана шундай таъна билдирганлардан бири тарихчи Шамсуддин Заҳабий бўлиб, у ўз а-ри «Мизон ал-

эътидол»да бу эътирозини билдирган. Лекин Имом Термизий ижодини чуқур ўрганган қатор тадқиқотчилар Заҳабий эътирозлари аксар ҳолда асоссиз эканлигини илмий, асосли хулосалар б-н исботлаганлар. Айни вақтда Имом Термизийнинг ўзи ҳам ушбу а-рини ёзиб тугатгач, ўз даврининг етуқ олимлари ҳужими ҳавола этган ва улар муҳокамасидан ўтказган. Бу ҳақда аллома шундай ҳикоя қилади: «Ушбу а-римни тасниф этгач, Ҳижоз уламоларига тақдим қилдим, улар маъқуладилар, кейин Ироқ уламоларига кўрсатдим, улар ҳам маъқуладилар, кейин Хуросон уламоларига ҳам а-римни кўрсатганимда, улар ҳам маъқул топдилар».

А-рнинг қўлэмалари дунёнинг бир қанча шаҳарларида мавжуд бўлиб, жумладан, Тошкентда, ўз-н ФА Абу Райхон Беруний номидаги Шарқшунослик ин-тида ҳам сақланмоқда. Муҳим манба сифатида «Ал-Жас-С.» бир неча марта нашр қилинган. Улардан 1283/1867–68 й.н Миртоҳда амалга оширилган тошбосмасини, 1292/1876–77 й.и икки жилда Қоҳирада, ш-дек 1980 й.да Байрутда нашр этилган нусхалари ва сўнгги й.лардаги қатор нашрларини кўрсатиш kifождир. Имом Термизийнинг бу муҳим а-рига бир қатор шарҳлар ҳам ёзилган бўлиб, улардан Ибн Арабий (ваф. 543/1148 й.) номи б-н машҳур бўлган имом Ҳофиз Абу Бакр Муҳаммад ибн Абдулла Ашбиллийнинг «Оридатул-Аҳвазий ала китобит-Термизий» номли 13 жузъдан (қисм)дан иборат а-ри энг муҳим шарҳлардан ҳисобланади. Ушбу шарҳ дастлаб 1931 й.да Қоҳирада нашр қилинган. Имом Ҳофиз Абу Али Муҳаммад Абдулраҳмон ибн Абдурахим Муборақфурий (1866–1935) каламига мансуб яна бир шарҳ ҳам «Тухфатул-Аҳвазий бишарҳит Термизий» деб аталади. Тўрт жузъдан иборат бўлган бу а-ри 1979 й.да Байрутда нашр қилинган (Ҳиндистон нашри ҳам мавжуд). Мисрлик олим ва адиб Жамолиддин Абдурахмон ибн Абу Бакр Султийнинг (1445–1505) Термизий а-рига ёзган шарҳи «Қутул-муғтазий ала жомийит-Термизий» (ундан икки қисми нашр қилинган) деб аталган. Булардан ташқари, Муҳаммад ибн Абдуқодир Абу Таййиб ал-Маданийнинг «Шарҳ Сунаан ат-Термизий», Аҳмад Муҳаммад Шокирининг «Таҳқиқ ва шарҳ Жомъ ат-Термизий» (ундан икки қисми 1937 й.да Мустафо Бобий Халабий томонидан нашр қилинган). Муҳаммад Юсуф Баннурийнинг «Маъориф сунаан» шарҳ «Сунаан ат-Термизий» (унинг биринчи қисми 1963 й.да Покистонда нашр қилинган) Сирож Аҳмад Сарҳандийнинг «Шарҳу сунаан ат-Термизий» номли форсча шарҳи, ш-дек, Рашид Аҳмад Канухийнинг

«Ал-Кавкабуд-дуррий алат-Термизий» (Ҳиндистонда чоп этилган), Муҳаммад Анваршоҳ Қашмирийнинг икки жузъдан иборат «Ал-Ур-фуш-шазий ала жомийит-Термизий» (бу а-р ҳам Ҳиндистонда чоп этилган) ва ниҳоят, Абдулҳасан Муҳаммад ибн Абдулҳодий Санадийнинг (ваф. 1138 й.) «Хошия ала Сунани ат-Термизий» каби шарҳларини кўрсатиш мумкин.

Юқоридаги далиллардан кўриниб турибдики, мусулмон фал.сидаги энг йирик таълимот ҳисобланган, суннийликнинг гоъвий асоси бўлган сунналарни тўплашда, уни ишонарли, мукаммал ҳадислар тўпламлари шаклида расмийлаштиришда Имом Термизий муносиб улуш қўшган. Ўз навабатида, худди шу фидойиллик нафақат мусулмон мад-ти, балки умумбашарий маъ-ят тар-ётига қўшилган улкан ҳисса ҳам бўлгани шубҳасиз.

«АЛ-ЖОМЕЪ АС-САХИХ» («Ишончи тўпلام») – Абу Хафс Умар ибн Муҳаммад ибн Бужайр ибн Ҳозим ибн Рошид Ҳамалоний Самарқандий Бужайрий (838–923) а-ри. Буюк муҳаддис, ҳадисшуносликнинг «саҳих» йўналиши асосчиси имом Бухорийнинг шоғирди ва садоши бўлган ушбу а-р муаллифи ҳадис илмининг ривожига ўзининг беназир ҳиссасини қўшган юртдошларимиздан бири бўлиб, унинг уша даврда эътироф этилган ушбу а-ри бунинг мисолидир.

Ҳадисшунослик анъанасини давом эттирган ва муҳим манба сифатида истифода этилган бу китоб, ўз даврида ҳадис илми соҳасида, илми толиблар томонидан дарслик сифатида қўлланилган. Самъонийнинг «Ал-Ансоб» номли а-рида келтирилган далиллар фикримизнинг исботидир: «Насаф яқинидаги қишлоқлардан бири бўлмиш Батхудонлик фозил, солих, сийрати чиройли, тақводор шайх Абу Али Ҳасан ибн Абдуллоҳ Батхудоний Насафда Абу Бакр Муҳаммад ибн Аҳмад ибн Муҳаммад Балдийдан Имом Абу Хафс Бужайрийнинг «Ал-Жас-С.» а-рини бир неча жузларини эшитган ва ёзиб олган».

Бужайрий ва унинг «Саҳих» ҳадислар тўпламини қўлэма нусхаси ҳақида Хайридин Зириклий «Ал-Аълмо» а-рида: «Мовароуннахрлик муҳаддис, хофиз Абу Хафс Бужайрий «Саҳих» ва «Тафсир» а-рлар муаллифи бўлиб, у Самарқанд қишлоқларининг бирига мансубдир. Ҳозир бу жой «Раъсул-қантара» («Тугонбошин») деб аталади. Аллома илим олиш ва ҳадислар тинглаш ҳамда ёзиб олиш мақсадида Хуросон, Басра, Куфа, Шом, Миср ва Ҳижоз каби бир қанча давлат ва шаҳарларга сафар қилган. У зотнинг каламига мансуб «Ал-Жомил-муснад» а-ри-

нинг кўлэзма нусхаси хоз. кунда Дамашкдаги Зоҳиря кутубхонасида сақланмоқда», – деб келтиради. Абу Саъд Абдулқарим Самъоний ушбу а-рни «улуг китоб» деб зикр қилган ҳамда унинг таъкидлашча, а-рда Андалусиянинг фатҳ қилиниши ҳақида ажойиб кисса ҳам келтирилган.

Ушбу а-р асосида Бухоро, Самарқанд ва Шош воҳаларига мансуб бўлган бир қанча алломалар таҳсил олган ва ҳадислар ривоят қилган. Жумладан, Мухаммад ибн Собир Бухорий, Абу Назр Мухаммад ибн Бақр Дехкон Самарқандий, Мухаммад ибн Аҳмад ибн Имрон Шоший, Мутмар ибн Жибрил Карминий, Аъюн ибн Жаъфар Самарқандий, Абу Жаъфар Мухаммад ибн Али Муаддаб Шоший ва Исо ибн Мусо Қашоний каби ўз замонасининг машҳур муҳаддислари учун ўқув қўлланмиси бўлган, улар Бужайрийдан ҳадислар тинглаган ва ривоят қилганлар.

Бундан ташқари Ибн Асоқирнинг юқорида номи келтирилган «Дамашк шаҳрининг тарихи» а-рида келтирилшича, Абу Ҳафс Бужайрийдан унинг ўғли Абулхасан Мухаммад ибн Умар, Имом Абу Бақр Мухаммад ибн Али ибн Исмоил Қадфол Шоший, Абу Яҳё Аҳмад ибн Мухаммад ибн Иброҳим ибн Исҳоқ ибн Ҳозим Самарқандий, Мухаммад ибн Хотам Қашоний, Абулфазл Аҳмад ибн Исмоил ибн Яҳё ибн Ҳозим Аздий Самарқандий, Али ибн Биндор Сайрафий каби кўплаб уламолар ҳам таҳсил олган ва ҳадислар ривоят қилганлар.

Ушбу «Саҳих» ҳадислар тўпламида келтирилган ҳадис ва хабарларни бир қанча муҳаддисларнинг а-рларида ҳам учратиш мумкин: Бадриддин Аюний Ҳанафийнинг (ваф. 1451/855 й.) «Ўғмдагул қорий шарҳу Саҳихул Бухорий» а-рида келтирилишича, Абу Ҳафс Бужайрий ўзининг «Саҳих» ҳадислар тўпламида Анас (р.а.)нинг санади б-н «Саҳарлик килинглар, чунки унда барака бордир» ҳадисини ривоят қилган. Мазкур ҳадисни Имом Абу Довуд ва Имом Насойлар Имом Бужайрий йўналишида Ойша (р.а.) санади б-н ривоят қилган.

Ш-дек, Абу Ҳафс Бужайрий санади б-н ривоят қилинган ҳадисларни бир қанча ҳадис тўпламларида ҳам келтирилган. Жумладан, Мухаммад ибн Ҳаббон ат-Тамимий (ваф. 354/965 й.) каламига мансуб «Саҳихи ибн Ҳаббон» тўпламида муаллиф шундай ривоят қилади: «Бизга Умар ибн Мухаммад Бужайрий ва Исҳоқ ибн Иброҳим хабар берди: Бизга Мухаммад ибн Мусанно ҳадис айтди: Бизга Мухаммад ибн Абдуллоҳ ал-Ансорий ҳадис айтди: Менга отам (Абдуллоҳ) Самомадан ҳадис айтди: Менга Анас ибн Молик ҳадис айтди: «Абу Бақр Сиддиқ халифа бўлганда

уни (Анас (р.а.)ни) Яманга юбораётганда бу мактубни берди. Мактубда: «Расулуллоҳ (с.а.в.) Аллоҳнинг буйруғига биноан мусулмонлар зиммасига фарз қилган салака – бу закотдир. Мусулмонларнинг қайси бирдан закотнинг тартибига кўра бирор нарса (закотни адо қилиш) сўралинса, бас уни берсин, ундан зиёди талаб қилинса, бермасин», – деб ёзилган эди».

Мухаддис Абу Ҳафс Бужайрийнинг «Китабус-сафина» («Кема китоби») номли а-ри ҳам бўлиб, бу а-р бизгача етиб келмаган. Ушбу а-р ҳақида Абдуллоҳ Абдулхамид Саадний «У.О. олимлари комуси»да шундай келтирилади: «Абу Ҳафс Бужайрийдан унинг Аҳмад исмли набираси «ал-Жас-С.» («Ишончли тўплам») ва «Китобу-с-сафина» («Кема китоби») каби а-рлари тинглаган. Ушбу китобларни эса Абу Ҳафснинг ўзи тасниф этган».

Хуллас, Абу Ҳафс Бужайрий ўзининг улкан илмий, ижодий фаолияти б-н ҳадис, тафсири ва б. соҳалар ривожига қатта хисса қўшган алломалардан саналади. Унинг «ал-Жас-С.» а-ри эса аллома меросининг энг сара намунаси бўлиб, алардан Утиб, бугунги кунгача одамларни эзгулик йўлига бошлаб келётган манбалардан биридир.

«АЛ-ИСТИҚСОТ» – ислом фал.си категорияси бўлиб, моддий унсурлар – ер, сув, ҳаво, олов ва ш.к.ни англатади. «Ал.-И.» т.си Ўрта а. Шарк фал.сида, хус-н, Киндий, Форобий, Розий, Беруний, Ибн Сино, Ибн Арабий, Ибн Рушд ва б.нинг а-рларида кенг қўлланилган, уларнинг моддий унсурлар ҳақидаги қарашларида ўз аксини топган. Ислом фал.си алломалари ал-Киндий ва Форобий фикрича, «Ал.-И.» т.сига асос бўлувчи барча моддий нарсалар – материя 6 гуруҳга бўлинган: 1) осмон жисмлари; 2) ақли махлуқот; 3) аклсиз махлуқот; 4) ўсимликлар; 5) маъданлар; 6) тўрт унсур, яъни ҳаво, сув, ер, олов. Тўрт унсур материя турларининг энг содда ва бошланғичи бўлиб, моддийликнинг асосини ташкил этади. Моддий нарсаларнинг қолган 5 гуруҳи эса бошланғич 4 унсурнинг турли хил қўшиливидан вужудга келади. Жисмлар ўзгариши, бўлиниши, ажрალიши, йўқ бўлиб кетиши, янгидан вужудга келиши мумкин, лекин бошланғич тўрт унсур йўқ бўлмайди.

«Ал.-И.» т.си ҳақидаги гождан дастлаб «Ваҳдат ул-вужуд» ва «Ваҳдат ул-мавжуд» ҳақидаги таълимотларни асослашда фойдаланилган. Бу масалага, аввало, Ал-Киндийнинг «Биринчи фал. ҳақида», «Т.лар ҳақидаги китоб», «Беш моҳият ҳақида китоб» каби а-рларида алоҳида эътибор қаратилган. Унинг фикрича, ҳар бир нарсга модда ва шаклдан таркиб топиб,

уларда тўрт хил ҳолат – исскилик, совуқлик, намлик ва қуруқлик бўлиб, ўсимлик, хайвон ва барча мавжудотларда пайдо бўлиб, нобуд бўладиган нарсаларга ибтидо сифатида хизмат қилади.

Аслида борлик муаммосини ҳал этишда вужудга вожиб ва вужудди мумкиннинг ўзaro мун-тига мурожаат этиш анъанаси Форобий даҳосига ташлауқлидир. У қатор а-рларида бу масалага тўхталиб, вужудди вожиб барча мавжуд ёки пайдо бўлиши мумкин нарсаларнинг биринчи сабаби эканлигини уқтиради. Биринчи сабаб сифатида у ўзга сабаб ёки турткига мухтож эмас. Унинг зотиға нуқсон ва қусурлар, зиддият, номутаносиблик, илмда бекарорлик, билмасликдан билишга қараб йўналиш каби жараённинг бўлиши мумкин эмас. У мутлак борлик ва дошшмандлик ифодасидир. У яратди, лекин унинг ўзи ўзга нарсалар томонидан яратилмади. Вужудди мумкин салтанати эса доимо ўзгаришда, зиддиятли мун-тларда, унда барча нарсалар оддийдан мураккабликка, тартибсизликдан тартибга, норасоликдан камолотга қараб юз тутади. Вужудди мумкин вужудди вожибнинг ҳосиласи. У вужудди вожиб тўғрйли, унинг яратувчилик фаолияти орқали мавжуд бўлиш имкониятини қўлга киритади. Вужудди вожиб тўғрйли барча нарсалар абадий яшашга маҳкум ва ҳар қандай мавжуд бўлмасликдан маҳрум. Вужудди вожиб яратган ашёларнинг аввали биринчи ақлдир. Биринчи ақл фаол ақл сифатида ҳар бир саёёрага хос ақллари вужудга келтиради. Энг сўнги фалакий ақл нағижасида Ер – заминдаги ақл, рух ва барча моддий жисмларнинг асоси бўлмиш тўрт унсур – тупроқ, сув, ҳаво, олов пайдо бўлади. Бу тўрт унсур негизда ўсимликлар, хайвонот олами ва инсон зоти вужудга келади. Бу салтанатларга ўсимлик руҳи, хайвоний рух ва инсоний руҳлар ҳосидир. Ўз навбатида нафсий ва ақлий қувватлар юзга келади.

Форобий фикрича, жисм ва ҳаракат ўзарo узвий алоқада бўлади. Ҳаракат бир қанча шаклларида ифодаланми мумкин. Фазовий ҳаракат айланма ҳаракат бўлиб, ҳаракатланувчи жисм ўз ҳолатини ўзгарттириб туради. Оддий жисмларга микродорий, сифатий ўзгариш ҳос бўлиб, у тўғрй чизик ёқалаб йўналгандир. Бу ҳаракатнинг ўзи ҳам икки кўринишда амал қилиб, улардан бири марказга йўналган, иккинчиси эса, аксинча, марказдан қочган ҳаракатдир. Мураккаб жисмлар ҳаракати мураккаб ҳаракат бўлиб, унинг у ёки бу шаклда номоён бўлиши моддийно унсурларнинг бу ҳаракатда қатнашишига боғлиқдир. Ҳаракат ва сукунат ибтидои сиртки бирор-бир нарсага ёки иродага бириб тақалмаса, уни табиат деб аташа-

ди. Ҳаракат ўз навбатида вақт б-н узвий тарзда боғланган бўлади. Ҳаракат вақтда бирон-бир ибтидо ёки нитихо б-н чегараланмайди. Лекин, Форобий фикрича, ҳаракатланувчи ва ҳаракатлантирувчи бир хил нарса эмас. Шундай экан, ҳаракатланувчини ҳаракатга келтирувчи, аммо ўзи доимий сукунат ҳолатида қолувчи туртки бўлмоғи шарт. Бу туртки, охир-пировард, вужуди вожибга бориб тақалади. Ҳар бир жисмнинг ўз жойи бўлади. Агар жисм оддий бўлса, унинг жойи ва шакли бир хил бўлади, бир-биридан фарқланмайди. Фазовий жисм айнан шундайдир. Шу, тўртта оддий жисм – унсурларнинг ҳар бири шарсимон шаклга эга. Олам оддий унсурлардан иборат. Оламдан ташқарида ҳеч нарса йўқ. Буликнинг бўлиши эса мантикка элдир.

Ушбу мавзуда Закарӣё Розийнинг гоё ва қарашларининг ўз ўрни бор. Аллома фикрича, бирламчи модданинг хус-ятн шундайки, у туйфайли турли-туман жисмлар ташкил топади, лекин унинг ўзи бошқа жисмлардан ташкил топмайди. Вужудга келиш нарсаанинг катта-кичиклиги б-н таққосланади. Агар бирор-бир нарсада бирламчи модданинг бўлакчалари кўпроқ бўлса, у вақтда тупроқ жавҳари ташкил топади. Агар модданинг бўлакчалари тупроқ жавҳарига қараганда камроқ қориган бўлса, унда сув жавҳари ташкил топади. Агарда бирор-бир нарсада бирламчи модданинг бўлакчалари сув жавҳарига қараганда камроқ қориган ҳолатда бўлса, у ҳолда ҳаво жавҳари ташкил топади. Олов жавҳарининг хус-ятига келсак, бирламчи модданинг бўлакчалари янада сийрақроқ, таркоқроқ жойлашган ҳолатда бўлади. Бу фикр умумий хус-ятга эга бўлиб, барча ашёларга, жумладан самовий жисмлар ҳоссаларига ҳам алоқадор, албатта. Аллома бешта асосий асос – Худо, рух, бирламчи модала, макон ва замонни олам мавжудлигининг зарурий манбаси, деб эътироф этар экан, уларни бир-бирига қарама-қарши қўймайди. Чунки, унинг фикрича, бешта асос аслида бир-бирини тўлдирлади. Лекин шу б-н биргаликда, уларнинг бир-биридан принципал фарқи бор эканлигини ҳам таъкидлаш лозим. Биринчидан, ҳар қандай оддий кимса Яратувчи б-н яратилган нарса – ҳосилла бир-бирига монанд келмаслигини яқин билади. Иккинчидан, рухнинг моҳиятини турли кайфиятда талкин қилиш мумкин. Учинчидан эса, бирламчи модала, макон ва замонни бешта жавҳарларнинг муस्ताқил кўринишлари сифатида қараб чиқиш баъзи кийинчиликларга олиб келиши табиий ҳолдир. Ҳар ҳолда борлик масаласида Закарӣё Розий дуализмга юз тутганлиги равшан бўлиб қолади.

Ушбу йўналишда Берунийнинг а-рлари ҳам муҳим аҳамиятга эга. Олим бу борада «Оддий жавҳарлар пайдо бўлиш ва йўқ бўлишни билмайдим» деган фикрни илгари сурган, Арасту, Форобий ва Ибн Синонинг биринчи турткисига хайрихоҳлик билдирмасе-да, оламнинг яратилганлигини эътироф этади. Фазо ва вақт масалаларида ҳам уларнинг аниқ мазмун касб этишини, демак, уларнинг муайян ашёлар б-н чегараланишини тан олади. Абадийлик, унинг фикрича, биринчи сабаб б-н боғлиқдир, чунки у Яратувчининг умридир. Лекин олимнинг тар-ёт, қонуният ва зарурий ҳақидаги гоёлари беҳад самарали. Мас., дарахт барглариининг миқдори ҳам заруриятдан холи эмас. Улар барглариининг миқдори камдан-кам еттига ёки тўққизга бўлади. Қатъий зарурий ва қонуният қонун-қондаларига бўйсунадиган ҳодисаларга система-май тарзда содир бўладиган жараёнлар қиради. Бунга мисол тарикасида ҳайвонлар урчиси, ўсимликлар чагнланиши, экинлар экилиши, мевалар пайдо бўлишини олиш мумкин. Лекин зарурият ва қонуният тасодифият б-н узвий алоқада бўлади, чунки ҳамма нарсалар ҳам муайян пайтда, тартибда, фазода руй беравермайди.

Бу борада Ибн Синонинг таълимотига кўра, барча мавжудотнинг асоси ва ибтидоси «Вужуди вожиб», яъни Тангридир. Вужуди вожиб – биринчи моҳият, жавҳар. Унинг мавжудлиги сабабини бошқа нарсалардан ахтариш ўринсиздир, чунки биринчи сабаб унинг натижаси, оқибати бўлган хилма-хил жараёнларнинг моҳиятига боғлиқ бўла олмайдди. Вужуди вожибининг мавжудлиги унинг ўзига боғлиқ. У муस्ताқил моҳият. Бу моҳият ягона. Аллоҳ зотида камчилик ва нуқсонларнинг учраши имкониятдан ташқарида. Доимий фаоллик биринчи сабабнинг муҳим хусиятини ташкил қилади. Биринчи сабаб баъзан фаол, баъзан эса фаолликдан холи бўлмоғи мумкин эмас. Унинг яратишдан толқиши, фаолиятини амалга оширишни истиши ёки истамаслиги моҳиятига зиддир. Истамаслик, маъқул қурмаслик яратувчининг қодир, раҳмидил каби сифатларига пугур етказадди. Вужуди вожибининг оқибати вужуди мумкин-дир. Вужуди вожиб ва вужуди мумкин бир-биридан вақт н. назаридан фарқланмайди. Улар ўртасидаги фарқ аслида нафислик даражаси б-н белгиланади. Бундан ташқари, барча нарса, жараёнлар ифодаси бўлган вужуди мумкиннинг Вужуди вожиб томонидан яратилиши ихтиёрий эмас, балки зарурий, мантикка зид келмайдиган жараёндир.

«Ал.-И.» ҳақидаги қарашлар ривожида Ибн Арабий гоёлари муҳим

роль ўйнаган. Унинг назарида Мутлақ зот – бу худди Мутлақ гоё, шу. у ўзининг сифатлари ва исмлари орқали аёнлашиб, конкретлашиб боради. Бу эса босқичма-босқич характерга эга. Мутлақ гоёдан тасаввурга – тасаввурдан лойихага – лойихадан образга – образдан аниқ шаклларга ўтиш, шу учун аён, аъёни собита, барзах, таайюн, суварн, илм каби истилоҳлар ишлатилади. «Аён» – Мутлақ гоёнинг тасаввурий аёнлашу-вини англатса, «аъёни собита» – тим-сол (прообраз) суратиға қиришни англатади. «Таайюн» – Мутлақ гоёнинг моддий олам кўринишида конкретлашувидир, «барзах» эса Мутлақ гоё манбаи б-н аён орасидаги чегарани ифодалайди. Шундай қилиб, тажаллий аъёни собита орқали содир бўлади ва натижада Мутлақ зот нарса ва ҳодисаларда ўз сифатлари ва исмлари воситасида реаллашади. Арабий фикрича «Ал.-И.» т.си ана шу реаллашувнинг бир қисми, намоёнидир.

Урта аларнинг яна бир машхур фан-фи Ибн Рушд «Ал.-И.» т.си таъсиратида асосан, Арасту ҳамда ал-Киндӣй, Форобий ва Ибн Синолар фалсини қабул қилиб, нафақат ушбу фал-й йўналиш моҳиятини очиб берди, балки жаҳон фал-й тафаккури ривожиға бетакрор хисса қўшди. «Араб фалсининг бутун мазмуни ва демакки, бутун Ибн Рушдчиллики, – деб ёзади Ибн Рушд ижодининг тадқиқотчиси Э.Ренан, – икки таълимотга ёки урта алардаги ифодалар б-н айтсак, икки буюк алашмига олиб келган ҳулоса б-н тушунтириш мумкин. Улар бир-бирлари б-н яқиндан боғлиқ бўлиб, перипатетизмнинг (растучиликнинг) тўла шарҳидан ташкил топган эди: модданинг азалийлиги ҳақидаги таълимот ва ақл наз-яси. Ибн Рушд модданинг бирламчилиги, унинг ҳаракати ва уни библиш мумкинлигини ҳақидаги таълимотини яратди. Фай-ф фикрича, табиятда аниқ зарурият ҳукмронлик қилади, бутун табият ўзининг бир йўла ва доимий равишда берилган ўзгармас қонунларига биноан яшайди.

«Ал.-И.» т.си мавзуда ислом фалсифа шакллари ва тақомиллади аниқ давр фалсифадаги неоплатонизмнинг эманиотин таълимоти сезиларли таъсир ўтказган бундай гоёлар Урта аларда табият тўғрисидаги билимлар тақомили учун фал-й асос яратиб берган ва илгор илмий-наз-й фикрлар тар-ёттида ижобий роль ўйнаган. Ўз навбатида, бу кўплаб Шарк ва Ғарб мутафаккирлари дунёқарашига катта таъсир ўтказиб, уларнинг ижоди учун маън-й озуқа бўлиб хизмат қилган. Ушбу масала ва у б-н боғлиқ мавзуларга диққат қилинса, кейинчилик кўплаб Ғарб фал-й-фларининг наз-я ва қарашлари, айникса Гегелнинг «Мутлақ рух» ҳақидаги таълимотининг асл илдиэлари қайси таъ-

лаб зикр қилинган, сўнгра мазҳаб доирасида танланган фикр келтирилади. Бундан ташқари ханафий мазҳаби доирасидаги фақиҳларнинг заифроқ далиллари ҳам олдн келтирилиб, кучлиси кейинга қолдирилади.

У кўпинча ақлий далилни, кейин нақлий далилни келтиради, кейин нақлий далилдан (оят, ҳадис) мисол келтиради. Аллома Куръони Карим ва ҳадисларга оз муурожаат қилган, юздан ортик буюк фақиҳлар, имомлар фикрларини зикр этган. Бундан алломанинг меҳнати қанчалик оғир ва кенг камровли бўлганини аниглаш мумкин, унинг ҳар бир ифодаси муҳтасар, фикхий ҳуқуқларни ифодаловчи жумлалар умумий қоида шаклида берилган. А-рда ўзига хос қисқа сўзлар, истилоҳлар ва ихчам иборалардан кенг фойдаланилган.

Муаллиф а-рда ўз соҳасидаги илм-фан ривожига улкан ҳисса қўшган устози Бурхониддин Марғиноний ишнини давом эттирган, у ўз даврида пайдо бўлган диний-ижт-ий масалаларни муътадиллик ва бағрикенглик асосида ечишга ҳаракат қилган иқтидорли олимдир. Алломанинг ушбу а-ри ва умуман илмий меросини ўрганиш ҳоз. кунда ҳам фал., ҳуқуқ ва диний бағрикенглик соҳаларида муҳим аҳамиятга эга.

АЛ-АФҒОНИЙ (1839–1897) – машхур афғонистонлик мутафаккир, XX а.да яшаб, бой илмий мерос қолдирган олим, тўлиқ исми Саййид Жамолиддин ал-Афғоний. А.нинг наз-й қарашлари, илгари сурган ислом жамиятини ислоҳ қилиш лойиҳалари XX а.нинг биринчи ярмида мусулмон ижт-й-фал-й ва сиёсий фикри ривожига катта таъсир кўрсатди, унинг муаммо ва рив-ш йўлларини белгилаб берди.

Дунёнинг кўплаб мам-тларида, айниқса, Европада бўлган аллома ўша даврнинг қарийб барча номдор сиёсатчи, машхур шарқшунос олимлар б-н баҳс-мунозаралар олиб борган. Унинг юксак наз-й салоҳияти ва бахслашиш, ишонтириш маҳоратини, исломнинг жаҳондаги ўрни масаласидаги муросасиз мунозараларда доимо ғолиб қелишидан хайратланган машхур франц. диншуноси, шарқшунос ва ф-й-ф Э.Рена куйидагича эътироф этган: «Мен Афғоний тимсолида мумтоз араб-мусулмон жамиятининг мислсиз баҳс-мунозаралар ғолиби каломни ва фал.нинг тирик вақилини кўриб турган эдим. Мен исломнинг ўша мумтоз қуввати яна бутунлай тўла тикланиб қолдидигандек сессаниб кетдим».

Аллома ислом илм-фани, мад-ти, жамияти шани, кадр-қиммати учун мислсиз ва муросасиз кураш олиб борган, ҳаётини ана шу муқаддас ишга фидо қилган. Шу б-н бирга у Европа фал.сидаги ижобий ютуқ ва

жихатларни, айниқса, А.Берксон феноменализми, О.Конт, Г.Спенсер, У.Жеймс, Ж.Дьон каби мутафаккирлар қарашларини ижобий қабул қилган.

Ал-А. мумтоз мусулмон Шарқи фал.си, калом илми тафаккур кудратини имомлар Абу Мансур Мотуридий, Ас-Самарқандий, Абул-Ҳасан ал-Ашъарий, Ал-Ғаззолий, Форобий, Шайхур-раис Ибн Сино эришган даражада XX а.да қайта тиклаб, мусулмон жамиятини қоқоқлик, ўрта а.чиликдан ҳалос қилиш, тар-ёт йўлига хизмат қилдириш ниятини амалга оширди. Унинг ташаббуси б-н 1870 й.лар охиридан бошлаб «Ал-Азхар» ун-тида Форобий, Ибн Сино ва Ибн Рушд фал.сидан таълим бериш бошланди. У ерда мумтоз мутақаллим ва фал. малакасига эга бўлган дин мутахассислари тайёрланар эди. Бундан ташқари, у Мисрда Мустафо Комил томондан тузилган «Ҳизбул-Ватан» фиркасининг манъ-й-ғоявий отаси ҳисобланади. Ал-А.нинг яна бир хизмати мусулмон мам-тларини мустаамлака истибдодидан ҳалос этиш гоаяларини илгари сурибгина қолмасдан, балки бевосита бу ишни илмий-сиёсий, ташкилий асосларга қўйган, Париж-Лондонда «Ал-Урватул-вуско» ҳафталик журналини, «Зиёул-хофиқийн» ҳамда қонун рўномаларини араб, инглиз, форс тилларида нашр қилдирган.

Унинг ҳаёти ва фаолияти XX а. мусулмон Шарқи фал.сида шаклланган маърифатчилик, миллий-озодлик ҳаракатининг раҳнаомлари Мирзо Малқумхон, Жамолиддин ал-Афғоний, Зайнал-обидийн Мароғойий, Тоқий Эроний, Мирзо Абдурахим Толибов, Махмудбек Тарзий ва б. мутафаккирларнинг орасида ўзига хос ўринга эга. Унинг наз-й ислохотчилик ва амалий-сиёсий саз-й-ҳаракатлари туфайли бутун мусулмон Шарқи халқлари қоқоқлик, ўрта а.чилик, мустаамлака истибдодига қарши ҳаракатга келди, диний ҳуррофот ва қоқоқликнинг қарахт уйқусидан уйғонди, миллий-озодлик ҳаракатлари алоҳида олинган мусулмон мам-тлари (Афғонистон, Эрон, Туркистон, Туркия, Миср ва б.) куламинидагина эмас, балки бутун Ўрта ва Яқин Шарқ мусулмон жамиятида наз-й ва амалий-сиёсий жиҳатларига кўра ташкилий тус олди. Бу ҳаракат ўз олдига қўйган муайян умумисломий ва миллий мақсадларни амалга ошириш, мустаамлакадан озод бўлиш, мустақилликка эришиши имконига эга бўлди.

АЛГОРИТМ (алгоритм) – мат. ва мантиқнинг асосий т.ларидан бири. А. сўзи даставвал Абу Абдуллоҳ Муҳаммад ибн Мусо ал-Хоразмийнинг «Арифметика» китобининг биринчи бетигаги «Dixit Algorithmi» сўзидан олинган. У ал-Хоразмий номининг лот. транскрип-

цияси шаклида келган бўлиб, А. термини ҳам ал-Хоразмий сўзидан келиб чиққан, деган қарашлар мавжуд. А. вақт ўтиши б-н янги арифметика, яъни бутун сонлар ўли тизими бўйича ёзма санок қоидаси сифатида ишлатила бошланди. Аввал санокнинг ўзини, сўнгра катъий аник қоида б-н қўйилган масалани охиригача ечиб берувчи ҳар қандай ҳисоблаш тизими А. деб аталди. XVII а.да яшаган немис математиги, ф-й-фи Лейбниц А. деганда ҳоз. замондаги маънони, яъни маълум ҳисоблаш қоидасини тушунилади. А. деганда, муайян турдаги барча вазифаларни ҳал қилишга олиб борадиган операцияларнинг бирон тизимини маълум тартибда бажариш ҳақидаги аник буйруқ тушунилади. Ун рақамли санок тизимида бажариладиган тўрт амалнинг ҳар бири ҳақидаги қоида оддий А.лардан бўлиб, Хоразмий томонидан таърифланган. Булардан таъшиқари, квадрат илдиз чиқариш қоидалари, ҳар қандай икки натурал сон учун энг умумий бўлувчини топиш усули – А.нинг энг оддий мисолларидир. Бирон-бир вазифани умумий тарзда, яъни унинг верияция қилинувчи шартларининг бутун туркуми учун ҳал қилиш воситаларига эга бўлганимизда, биз ҳамisha А. б-н иш кўрамайз. А. буйруқлар тизими сифатида фаол ҳаракатга эга бўлганлиги сабабли, унинг асосида ҳамisha ҳисоблаш машиналари учун амаллар дастурини ишлаб чиқиш ва вазифани машина орқали ҳал этишни амалга ошириш мумкин. Кибернетикани А.сиз, компьютерлар ишнини А.лар наз-ясисиз тасаввур қилиб бўлмайди. Тез чиқайдиган машиналарнинг иш дастури А.ларга асосланади. Автоматик тез ҳисоблаш машиналари наз-ясиз математик мантиқка суянади. А. математик мантиқнинг муҳим т.сидир. Т.ларнинг юзага чиқиши мураккаб жараён. Жонли мушоҳадага асосланиб, микдорлар орасидаги мураккаб мунтинг керакли томони, муҳим ҳус-ятини ажратиб олиб, умумлаштириш натижасида ҳосил бўлган А. т.си икки мантиқий қонунят б-н ривожланиб боради. Хусусий А.лардан умумийси-ни топиш усули хануз тадрижий равишда давом этмокда.

АЛЕКСАНДЕР (Alexander), Сем-юэл (1859.6.1, Сидней – 1938.13.9, Манчестер) – инг. ф-й-фи, монистик актуализмнинг вақили. Унинг таълимоти Спннзога, Юм ва Спенсер фал-й қарашлари таъсири остида шаклланди. А. эмергент эволюция наз-ясининг асосчиси ҳисобланади. Бу наз-я XX а.нинг 20-й.ларида шухрат қозонди. У тар-ётнинг қараши-монлиги ва янгили вужудга қелишини ўзига хос изохлайди. А. тар-ёт жараёнлари қандайдир иррацио-

нал ва мантикий тушунарсиз бир нарсас, деб қарайди. А. рив-ш жараёни миқдор ўзгариши ва табиат, тарих конунларини инкор этилган назарни ишлаб чиқди. У макон ва замони оламнинг бошлангич асоси ҳисоблайди. Макон ва замон ҳаракат б-н бирлашиб, умумлашган ўз категория ва сифатларига эга бўлган оламдаги барча мавжуд нарсаларни пайдо бўлишига сабаб бўлади. А.да макон ва замон т.лари мутлақлаштирилади. Худо – бу оламнинг мукамалликка ҳаракати. Асосий а-ри «Макон ва Худо». А.нинг қарашлари ҳоз. замон фан қарашларига зид ҳисобланади.

А.ЛЕКСАНДЕР (Alexander), Франц Габриэл (1891–1964) – америкалик психоналитик ва врач, «психосоматик медицина» йўналишининг ижодкорларидан бири, Берлин психоналитика ин-ти ходими ва Чикаго ун-ти проф.и (1930), Чикаго психоналитик ин-тининг асосчиси ва директори (1932–1956), Лос-Анжелес Психиатрия ва психосоматика илмий тадқиқотлар ин-ти директори (1956). «Супер-эго» гоёсини ишлаб чиққани учун З.Фрейднинг олқишига сазовор бўлган. Асосий а-рлари: «Шахс психонализми» (1927), «Жиноятчилик асослари» (1935, У.Хили б-н ҳаммуаллифликда), «Психоналитик асослари» (1948), «Психосоматик медицина» (1950), «Психонализмининг 20-й.и» (1953), «Фрейднинг кадри» (1960), «Психиатрия тарихи» (1966) ва б. А. ёшларни ниҳоятда жоҳиллик б-н ёки талтайтириб юбориш орқали тарбиялашнинг зарари тўғрисида тадқиқотлар олиб борган. Қад. даврлардан XX а. ўрталаригача бўлган психиатрик гоёлар эволюцияси ва амалиёт масалаларини ўрганган. Халқаро психоналитиклар ассоциациясининг З.Фрейд номдаги мукофоти б-н тақдирланган (1941).

АЛЕКСАНДРИЯ МАКТАБИ – мил.однинг 185 й.ида Александрияда мушрикликдан воз қечганларнинг мактаби очилди. Унинг биринчи раҳбари собик стоик Пантен эди. Кейинчалик бу нуфузли мактабга Климент ва Ориген раҳбарлик қилдилар. Бахслашувчилар далиллар кучи б-н шаккоклик (еритке) таълимотларни инкор қилганлар.

А.м.да мумтоз адабиёт ва филолофия ўқитиларди. Улар христиан олихётчилиги асосий таълимотларини ишлаб чиқиш имкониятини беради, деб ҳисобларди. Александрия мактабини битирувчилар ўз олдларига христианликка фал-й асос берди, уни системага солишни мақсад қилиб қўйганлар. Лекин улар эътиборни Библияни (Таврот ва Инжил) грамматик-тарихий жиҳатдан таҳлил қилиш ўрнига, уни шарҳ қилишнинг аллегорик таҳлил қилиш ўрнига, уни

шарҳ қилишнинг аллегорик системасини ишлаб чиқишга қаратдилар. Бундай шарҳ қилувчилар таҳлиллига, муқаддас китобларнинг маъноси бир хил эмас. Инсоннинг танаси, жони руҳи б-н солиштириб, улар таъкидлайдиларки, муқаддас китоб биринчидан бевосита, тарихий маънога эга. Бу инсон танасига мос келади. Иккинчидан яширилган, ахлокий маънога эга, бу жонга мос келади, учинчидан, Яна ҳам чуқурроқ маънога эгаки, уни фақат энг муқаддас, христианларгина англаш мумкин. Бундай таҳлил қилиш системасида Филон Александрийскийнинг методикасидан фойдаланилган. У ўзи яхудий бўлиб, яхудий динини юнон фал.си б-н боғлинишга интилган юнон фал.си б-н боғлинишга интилган. У Тавротин урганиб ундаги юнон фал.си б-н мос келадиган фикрларни топишга ҳаракат қилган. Александрия мактабининг вакиллари муқаддас китобнинг яширинган маъно ва мазмунларини топишга интилганлар. Бу мактабнинг яна бир вакили Александрия Климентидир.

АЛИ ҚУШЧИ, Алоуддин Абул Ҳасан Али ибн Муҳаммад Самарқандий Қушчи (тахм. 1403, Самарқанд – 1474.17.12, Истанбул) – машҳур астроном, математик ва фой-ф. Улуғбек раҳбарлигида Муҳаммад Хоразмий, Ахмад Фарғоний, Форобий рисоаларини, Берунийнинг «Конуни Масъудий» а-рини, ш-дек кад. юнон олимлари а-рларини ўрганиб, Қозизода Румий, Ғиёсуддин Жамшид Коший, Муҳаммад Хавофий сингари устозлар қўлида таҳсил олади. Мадрасани битиргач, Улуғбек руҳсати б-н бир неча й. Эроннинг Кирмон вилоятида яшайди. Бу ерда Насириддин Тусийнинг «Тажрид» а-рига шарҳ сифатида «Рисолаи ашкол ал-камарни» («Ойнинг шакллари ҳақида рисола») ёзади. Мирзо Улуғбек расадхонасини қуриш, хус-н, Қозизода Румий ва Ғиёсуддин Жамшид вафотидан кейин уни битказиб зарур кузатиш асбоблари б-н жиҳозлаш кўпроқ А.Қ. зиммасига тушган. Улуғбекнинг «Зижи жадиди султони – жижи Улуғбек» а-ри ҳам шогирдининг бевосита мадади б-н тугатилган. Улуғбек вафотидан сўнг А.Қ. Туркия подшоҳи Муҳаммад Фотихнинг тақлифига биноан Истанбулда доимий яшаб қолади, Соффия мадрасасига бош мударрис этиб тайинланади. 1472 й. мат.га оид «Рисолатул-Муҳаммадия» а-рини ёзиб тугатади. А.Қ. талабаларига маъруза ўқиётганда Улуғбек ва унинг Самарқанддаги расадхонаси ҳақида атрофлича сўзлар эди. Шунинг баробарида Туркияда Самарқанд олимларининг илми риёзиётдаги ютуқларини, айниқса қасрларни «Айлана ҳақидаги рисола» китобида

кашф этган Ғиёсуддин Жамшид Кошийнинг мат.га доир илмий ишларини ҳам А.Қ. Туркияда оммалаштирди. Унлик қасрлар таълимотини Оврупода 150 й. ўтгач, Симон Светин кашф қилди. А.Қ. Истанбулда денгиз тошқинлари ва сувнинг қайтиши, 90 градусга тегиб бўлмаган энг кичик бурчак ҳам ўтмас бўлиши мумкинлиги каби баҳсталаб муаммолар б-н банд бўлади. Кейинчалик у илми нужум – астрология (юлдузлар ҳолатига қараб воқеаларни башорат қилиш) ва жамиятнинг бошқарилишига маъмурий тамойиллари б-н қизиқади. Умри пёнида А.Қ. Истанбулнинг жугрофий координатларни кўрсатувчи ҳисоб-китоб харитасини тузган ҳамда Куёш соати ясаб, Аё София мадрасасига совға қилган. А.Қ. дунё дегиди нарсалардан иборат, моддий нарсалар эса оддий ва мураккаб ҳолда бўлиб, уларда ички зиддиятлар мавжуд, деб ҳисоблаган. У фасллар алмашинувга Ернинг Куёшга яқинлашуви сабабдигини айтган. XVI–XVII а.ларда Урта ва Яқин Шарқ мам-тларида риёзиёт фани ривожига сезиларли таъсир қуратган. «Ҳисоб рисоласи» а-ридан У.О. мадрасаларида ўқув қўланма сифатида фойдаланилган. Бу а-рда хиндлар арифметикаси (ўнлик санок тизими), фалакётшунослар арифметикаси (олтмишлик санок тизими) ва геом. (хандаса) ҳақида янги фикрлар айтилган. «Рисолатул-Муҳаммадия» а-рида А.Қ. сонлардан ихтиёрий натурал даражали илдири чиқариш усулларини ва Ньютон биноми формуласини кўрсатди, унинг бу усуллари ҳоз. вақтда Руффини–Горнер схемаси деб ном олган усулга ўхшашдир. Бу а-рида А.Қ. квадрат илдизини, умуман Н. – даражали илдизини тақрибий ҳисоблаш формулаларини беради. Шунинг таъкидлаш лозимки, ҳоз. илдиш ишораси Туркистон олимлари а-рларида қўлланилмаган; илдиш сўзлар б-н ёзилган. А.Қ. бу а-рида биринчи бўлиб асослаган «мусбат» ва «манфий» атамалари, уларнинг татбики мат. тарихида катта аҳамиятга эга. Фарбий Европада «мусбат» ва «манфий» сонлар XV а. охириларида пизалик Леонардо а-рлари орқали тарқалган. А.Қ. учбурчакнинг юзини топиш усулини ҳам берган. Ҳоз. илм. тад. ишлари кўрсатишича, А.Қ. а-рларидаги тўғри чизикли тригонометрияга доир кўп масалалар биринчи марта берилган экан. Учбурчакларни ечиш масаласида конуслар теоремасини Коший ва А.Қ. биринчи марта ишлатганлар (Европада 1593 й. биринчи марта Виет татбиқ этган). А.Қ. «Астрономияга оид рисола» а-рида Улуғбек расадхонасида олиб борилган кузатишларнинг натижаси уларок, юлдузлар ва сайёраларнинг ҳаракати, паст (перигей), юқори (апогей) масофалари ҳақидаги, фазода ҳар бир сайёра-

хадислар) жилов беради. У Куръон маъноларининг зохирига (тошнга) каноат қилмайди. «Ал-К.»нинг тошбосма нусхасини нашр қилдирган Шайх Иброҳим Дусуқий ва а-рга хотима ёзган Миср амирлиги босяхонаси муҳаррири Той ибн Муҳаммад «У адабётда замонасининг подшоҳи, ажаллар (араб бўлмаган халқлар) орасида араблар шайхи, араб тили ва балогат илмида Сибавайх (ваф. 796 й.) кабидир», деб алломанинг илмига юксак баҳо берган.

«Ал-К.» Шарқда ҳам, Фарбда ҳам қадрланган ва илмий асосда қизиқиб, ўрганилган ва кенг тарқалган. Ундан жуда кўплаб кўлэма нусхалари кўчирилган бўлиб, биргина, Мисрдаги «Дорул-кутуби-л-Мисрия» кутубхонасида а-рнинг 85 дан ортик кўлэма нусхалари мавжуд. Техрон, Бағдод ва Европадаги кутубхоналарда ҳам унинг кўлэма нусхалари сақланади. Немис шарқшуноси Брокелман дунёнинг турли кўлэма хазиналарида «Ал-К.»нинг юзга яқин кўлэмалари ва а-рнинг ўзига битилган йнгирмадан ортик шарҳ ва хошялар борлиги ҳақида ёзиши а-рнинг шухратидан далолат беради. Ташкентда ҳам унинг бир қанча кўлэма нусхалари сақланади.

«Ал-К.» Замахшарийнинг чуқур билими, буюк даҳоси ва илм-фаннинг турли соҳаларига оид қимматли, ўлмас а-рлари хали у ҳаёт пайтидаёқ унга бетакрор шухрат келтирганидан далолат беради. «Ал-К.» мана неча замонлар ўтишига қарамай муулмон оламидаги олий ўқув муассасаларида энг зарур кўлланимлардан бири сифатида хизмат қилмоқда. Кохирадаги бутун дунёга машҳур ал-Азхар диний дорулфунунининг талабалари ҳам ушбу а-р асосида Куръонни ўрганадилар. Алломани чуқур урнат ва алоҳида меҳр б-н «Устозуд-дунйа» («Бутун дунёнинг устози»), «Устозулар-араб вал-ажам» («Араблар ва ғайри арабларнинг устози»), «Жоруллоҳ» («Аллоҳнинг кўшнисси»), «Фахру Хваразм» («Хваразм фахри») каби бирорта ҳам алломага насиб этмаган ўта шарафли номлар б-н атаганлари ҳам бежиз бўлмаган. Мана шу зайлдаги бекиёс улкан обрў-эътибор ва буюк эҳтиром, эҳтимол алломмага ўз а-рларидан бирида «Ва инний фи Хваразм Кабъат ал-адаб» («Чиндан ҳам мен Хоразмда адиблар учун бир Кабъадекман») деб ёзишига асос бўлган бўлса ажаб эмас.

АЛКУИН (730–804) – Ўрта алар Европа фалсининг асосчиси. Умрининг асосий қисмини Англияда ўтказган. Император Буюк Карл уни хизматига тақлиф қилади. А. мактаб очиб ўқитувчилик қилган, франкларни лот. тилга ўргатган, қирол онасининг мураббийси бўлган. У «Жон ва ақл ҳақида», «Диалектика» каби ри-

солалар муаллифи. Фалда А. Августин изидан боради, у оркали христіанлаштирилган неоплатонизмни ўрганади. А.нинг айтишича, инсоннинг худого интилиши азалдан инсон табиатида мавжуд. Дастлабки фал-й-схоластик тафаккур тарзи А. томонидан диалектикага берилган талқинда ўз ифодасини топди. Унингча, диалектика нафақат мантик ва тафаккур юртиш санъати балки диний эътиқодни чуқур тушуниш, тавсифлаш ва таснифлаш усули ҳамдир. Диний эътиқод диалектикадан юкори туради, уни самарали татбиқ қилиш соҳалари кўп, диалектика эса ҳар қандай моҳиятти ва Худо борлигини англашга ёрдам берадиган ақл қуролидир.

АЛЛА – 1) инсонни маън-й юксакликка ундайдиган, болани ухлатиш жараёнида яққохонлик усулида айтиладиган кўшиқ. У ўзб., уйгур ва тожик халқлари орасида А. номи б-н юритилади. Одатда оддий куйлар б-н, кўп ҳолларда куй ва чолгусиз, бешик ёки беланчакни тебратиш маромига мос равишда ижро этилади. Матни, асосан, тўртлик шаклида, ижро услуби эркин, бадиҳагўйлик йўлида бузлади. А. онанинг болага бўлган меҳр-муҳаббати, умид ва орзулари, яхши ният ва тилаклари б-н бирга, унинг руҳий кечинмаларини ҳам ифода этади; 2) бешик тўйида бешикни олиб қираётган аёллар томонидан айтиладиган кўшиқ. Ижро хус-ятлари байрамона маросим қайфиятига мос; тантанавор доира усули жўрлигида куйланиши мумкин; 3) Ўз-нинг баъзи худудларида А. номи б-н айтиладиган маросим кўшиқлари. Мас., Бухоро вилоятининг Олоат ва Қорақўл туманлари ҳамда Хоразмда дафни маросими жараёнида навбат б-н аёллар (ёки махсус чақирилган А.чи – гўянда, халфа) томонидан бадиҳа усулида айтиладиган кўшиқлар ҳам А. сифатида баён қилинган. Бугунги кунда А. деган кўпроқ юкорида баён этилган биринчи талқин тушунилади. Бунда А.нинг болани ухлатишга қаратилган шакли кўлланади. А. халқимиз маъятининг ноёб ва қадимий ҳодисаси сифатида ғоят қадрлидир.

АЛЛЕГОРИЯ (грек. allegoria – ўхшатиш) – оламни ақс эттиришнинг ўзига хос шакли, уни турли образлар шаклида тасвирлаш йўлиларидан бири. А.да аксарият ҳолларда «ҳақиқат», «виждон» каби эгасиз т.лар, абстракт атамалар кўлланилади. Унинг тарихи олис замонлардан бошланган. Айнисса, Ўрта аларда манъеризм, барокко, классицизм каби бадиий санъат йўналишида яққол намоён бўлган. Ҳозиргача бадиий ижоднинг турли жанрларида кўлланилади. П.Б. Шелли, П. Верхарн, Г. Ибсен, А. Франс, А. Камю а-рларида А.ик образларни учратчи мумкин.

АЛЛОХ ТАОЛО (араб. олий даражадаги илоҳ – илоҳий куч, Худо) – ислом динида олий илоҳий куч. Худонинг исми. Аллоҳ, Худо, Тангри сўзларига одатда юксак сифат қўшилб, Аллоҳ таоло, Худойи таоло, Тангри таоло шаклида жуфт қилиб айтилади. Таоло – улуг, олий деган маънони билдиради. Худонинг қайси сифати тилга олинаётганига қараб, бошқа сифатлар ҳам қўшилади: Ҳақ таоло, Аллоҳи Карим, Парвардигори олам... Аллоҳ таолонинг Куръонни Карим ва Ҳадиси шарифда қайд этилган номлари 99 тадир. Тилнимизда энг кўп қўлланувчилари сифатида куйидагиларни келтириш мумкин: Ар-Раҳмон – ўта меҳрибон; Ар-Раҳим – жуда раҳмли; ал-Малик – подшоҳ; ал-Қуддус – нуқсонлардан холи; ас-Салом – офат ва балолардан саломат; ал-Муъмин – омон ва омонлик берувчи; ал-Азиз – izzat ва қудрат соҳиби; ал-Ҳолик – яратувчи, халқ этувчи; ал-Ғаффор – кечиргувчи; ар-Разок – ризк берувчи; ал-Фаттоҳ – ҳукм этувчи; ал-Қаҳҳор – ғолиб; ал-Алийм – билувчи, доно, илм соҳиби; ал-Азыйм – улуг, буюк, қатта; ал-Карим – қарамли, саховатли, кечиримли; ал-Ғаний – бой, эҳтиёжсиз; ал-Ҳақ – ҳақиқатдан мавжуд зот; ал-Ҳай – тир, ал-Воҳид – ягона; ас-Самад – ҳожатбарор; ал-Қодир – қудратли; ал-Ҳодий – йўл курсатувчи; ар-Рашид – барча иш ва тadbирлари тўғри чиқувчи; ал-Ҳофиз – сақлагувчи... Аллоҳнинг мазкур ва б. исмларига абад, яъни кул сўзи қўшилиб, киши отлари ясалди: Абдураҳмон – ўта меҳрибон Аллоҳнинг кули; Абдураҳим – жуда раҳмли Аллоҳнинг кули; Абдулқуддус – нуқсонлардан холи Аллоҳнинг кули; Абдулкарим – қарамли, саховатли, кечиримли Аллоҳнинг кули; Абдулгани – бой, эҳтиёжсиз Аллоҳнинг кули; Абдулалим – билувчи, доно, илм соҳиби бўлган Аллоҳнинг кули ва х.к. Фарзандларга бундай исмлар қўйилар экан, уларда шундай улуг фазилатлар бўлсин, деб ният қилинади. Ислом арконларига кўра бу ҳақда куйидагиларни таъкидлаш лозим: Аллоҳнинг сифатлари инсон сифатларидан тубдан фарқ қилади. Дейлик, Аллоҳни кўрувчи, эшитувчи, билувчи деб таърифлаганимизда, унинг мазкур сифатлари биз таъкидлаганимиздек чегарали эмас. Одам яқинни кўради, яқиндаги товушни эшитади, маълум миқдордаги билимга эга бўлади. Аллоҳ таолога эса узок-яқин масофаларнинг барчаси баробар. У биз хали айтиб улгурмаган дилнимиздаги гапларни ҳам билади ва эшитади. Одатда кўпгина маълумотлар одамнинг ёдидан кўтарилиб кетади. Аллоҳ эса бирорта қатта ёки кичик воқеани унутмайди. Унинг учун бир сония ҳам, миллион й. ҳам баробар. Унинг илми ўзгариб ёки ба-

майиб колмайди. Аллох таолонинг зоти ва сифатлари тўғрисида чуқур баҳс юритиш шаръан ман этилади. Чунки унинг ҳамма сифатлари ўзинга хос хус-ятга эга. Уларни билиб, мохиятига етишга инсон акли ожизлик килади. Шу унинг биру борлигига чин имон келтириб, ожиз аклини унинг хақиқати тўғрисида кўп ўйлаб чарчатишга хожаз йўк.

Суфи Олларей айтганларидек: «Фаршталар, набийлар етмадилар. // Бўйинсундилар-у, фикр этмадилар». Аллох таоло бирор инсонни имонли бўлишга ёки кофир бўлишга мажбур қилмайди, балки унга ақл, идрок, ихтиёр бериб қуйганки. хоҳласа, ўз ихтиёри б-н саводли ишлар қилиб шариат тақлифларини қабул этади, хоҳласа, имонли бўлган ҳолда ҳаёт кечиради ёки имонсиз гуноҳ ишларга қўл уради. Аллох таоло бирор нарсага ўхшатишмайди ва бирор нарса ҳам Аллохга ўхшатишмайди. Аллох ҳамма жойда ҳозирдир, аммо ўзи бемақондир, яъни қонининг бирор жойида маскан тутиб истиқомат қилмайди. Маскан, манзил, макон ва жой махлуқларга, яъни яратилган нарсаларга, жумладан, одамларга хосдир. Тангри таолога вақт, замон ҳам дахлсиздир. Аллох фалон вақтдан бери бор ва фалон вақтга ҳам мажбур, дейилмайди. У ибтидо-сиз ва интихосиздир. Тугилиш уни, яшаш муддати ва ўлим махлуқлар, жумладан, одамларга хосдир. Киши кўзига қўринмагани учун Уни инкор этиш ва Биру борлигига шак келтириш аклсизлик ва шаққоликдир. Чунки биз дунёда кўп нарсаларни кўрмаймиз, лекин борлигига шак ҳам келтирмаймиз. Мас., рух, ҳаво, электр токи ва ш.к.н кўрмасак-да, белги ва аломатлардан борлигига ишонч ҳосил қиламиз. Тангри таолони ҳам кўз б-н кўролмасак-да, бехисоб аломатларидан билиб, унга имон келтирамиз. Еру осмон, Ою Кўёш, тун ва кун, киш ва ёз, наботот, хайвонот ва инсоният олами – буларнинг барчасини Аллох таоло яратганини уларнинг ўзи исботлаб турибди. Фақат уларни идрок этиш учун ибрат кўзи ва имон нури керак. Буларнинг барчаси Аллох таоло ҳақидаги Ислом динига хос бўлган асосий қарашларни ифода қилади.

«АЛ-МУФРИБ» («Ғаройиб китоб») – Ўз-нинг қадимий ўлкаларидан бўлган Хоразмдан етишиб чиққан аллома, машхур мутафаккир Махмуд Замаҳшарий (1075–1144) таълимотининг давомчиси Бурхониддин Носир ибн Абул Мақорин Абдуссейид ибн Али Абул Фатх Мутарризий (1144–1213) «Ал-М.» ўзининг буюк ватандоши каби юксак салоҳиятли, илм-фаннинг турли соҳаларидан мукамал билимга эга бўлганлиги тўғрисида «халифатуз-

Замаҳшарий» (Замаҳшарийнинг халифаси, ўринбосари) деган ўта шарафли ном б-н машхур бўлган Мутарризийнинг лугатшуносликка бағишланган энг машхур а-ридир.

А-р ислом фал.си ва фикхшуносликнинг ханафий мазхабида қўлланиладиган истилоҳларни изохли лугати сифатида ғоятда қимматлидир. Шу босидан ҳам араб олим ибн Халликон Абул Фатх Мутарризийнинг бу а-ри ҳақида: «Абу Мансур Азхарийнинг лугати шофеъий мазхабни учун қанчалик ардоқли бўлса, Мутарризийнинг бу а-ри ханафийлар орасида шунчалик қадрландир», – деб алоҳида таъкидлаган. Муаллиф томонидан а-рга ёзилган қисқача сўзбошидан маълум бўлишича, у аввал бу а-рини «Ал-М.» («Қондали ўқниш ва ёзиш») деб атаган, сўнгра а-рда изохларни келтирилаётган сўз ва ибораларни алифбо тартибиде келтириб, а-рга бошқача, яъни «Ал-Мурғиб фи тартиб ал-муъриб» («Қондали ўқниш ва ёзишнинг тартиби ҳақида ғаройиб китоб») деб атаган. А-р, юқориде қайд этганимиздек, қисқача «Ал-Мурғиб» деб аталиб, тез орада машхур а-рлардан бири сифатида тан олинган ва ҳатто кўпгина ўрта а. манбаларида муаллиф Мутарризийнинг номи тўлиқ кўрсатилмасдан қисқача «Сохибул-М.» («Ал-Мурғибнинг соҳиби, муаллифи») деб келтирилган ва бу барча томондан қабул қилинган.

«Ал-М.»да муаллифнинг фикхшунослик, араб тили ва грамматикаси, адабиётшунослик, лугатшунослик илмлари оид бошқа а-рлари, чунончи ал-Харирийнинг мақоматларига ёзган «Ал-Изоҳ» номли шарҳи, лугатшуносликка оид а-ри «Ал-Иқноъ фил-луға», наҳвсарфга оид «Ал-Мукаддима фин-наҳви», «Ал-Мисбоҳ фин-наҳви», ибн Саккийнинг «Ислохул-мантик» номли а-рига бағишланган мухтасар а-ри «Мухтасар «Ислохул-мантик»ли ибн Саккийт» каби а-рларидеги баъзи гоҳ ва қарашлар ривожлантирилган.

«Ал-М.» ислом фал.си ва фикхшунослик соҳасида муҳим манба сифатида бир неча марта нашр ҳам этилган. Жумладан, 1910 й.да Ҳайдарободда (икки жилда) ва 1982 й.да Суриянинг пойтахти Дамашқда Махмуд Фохурий ва Абдул Ҳамид Мухтор томонидан нашр этилган. Фикримизча, бу қимматли манбанинг қулъэма нусхалари дунёнинг кўп шаҳарларида сақланади. Энг диққатга сазовор томони шундаки, ҳоз. маълумотларга кўра а-рининг энг қадимий ва муътабар уч қулъэма нусхаси (426, 3267 ва 9761 рақамлари остиде) Тошкентде, Абу Райхон Беруний номдаги Шарқшунослик ин-тининг қулъэмалар хазинасида сақланмоқда. Бу а-рни чуқур ўрганиш бундан саккиз а. мукаддам авлодларга эътибор-

га молик маъ-ий мерос қолдирган аллома Мутарризийнинг ҳаёти ва ижодини кенг халқ оmmasига етказишдек эзгу ишларнинг таркибий қисми бўлиши шубҳасиз.

«АЛ-МУФАССАЛ» – Ўрта а.ларнинг машхур фай-фи, атоқли мутафаккир Махмуд Замаҳшарийнинг (1075–1143) араб тили грамматикасига оид 1121 й.да ёзилган а-ри. Тулик номи «Ал-Муфассал фин-наҳв» бўлиб, Шарқда ҳам, Ғарбда ҳам шуҳрат қозонган бу китоб тилшунослик ва грамматиканинг турли масалаларига оид а-рлар Замаҳшарий ижодида салмоқли ўрин эгаллаганидан далолат беради. Айнан шу а-р тўғрисида араб олимлари «Агар шу турк (Замаҳшарий) бўлмаганида эди, араблар ўз тиллари наҳви (грамматика)ни унутиб юборган бўлардилар», дея эътироф этишган.

«Ал-М.» аллома ватандошимизнинг тилшунослик ва грамматика соҳасидаги «Мукаддамат ал-адаб» («Адаб илмига кириш») «Асос ал-балоғат» («Балоғат асослари»), «Са-воир ал-амсол» («Сараланган иборалар»), «Муташоих асмон-рувот» («Ровийларнинг исмларидаги ноаниқликлар ҳақида»), «Жавоҳир ул-луғат» («Тил жавҳарлари»), «Ал-Асмо фил-луғат» («Тилшуносликда исмлар»), «Ал-кistosул-мустақийм фи илмил-аруз» («Аруз илмида аниқ мезон»), «Рисола фил-мажоз вал-истиъара» («Мажоз ва истиъора ҳақида рисола»), «Ал-Муъжам ал-арабий ал-фарсий» («Араб.-форсча луғат»), «Ал-Мустақос фил-амсол» («Чуқур ўрганилган иборалар») каби китоблари сирасига қиради ва унинг араб тили грамматикасига бағишланган шох а-ри ҳисобланади.

«Ал-М.» алломанинг Маккада яшаган пайтида, бир ярим й. давомида ёзилган. У тўрт қисмдан иборат бўлиб, унда араб тили морфологияси ва синтаксисининг асосий қоидалари баён этилган. А-р шунчалар мукамал илмий тил б-н баён этилганки, кўпчилик арабларнинг ўзлари ҳам а-рни ўзлаштиришга иқтидорлари етмаган ва бу борада қўйналганлар. Шу у ҳам Замаҳшарий ушбу а-рни содлаштаринг, маҳаллий халқларга мўлжалланган «Унмузаж фин-наҳв» номли грамматик рисола ҳам яратган. «Ал-М.»нинг ушбу ихчамлаштирилиб, мухтасар ҳолга келтирилган нусхаси «Ал-Унмузаж» («Намуна») номи б-н аталади.

«Ал-М.» араб тили наҳву сарфини ўрганишда йирик қўлланма сифатида азалдан шуҳрат топган а-рлардан ҳисобланади. Кўпчилик олимлар ўз илмий қиммати жиҳатидан уни танқили араб тилшуноси Сивавийнинг (ваф. 796 й.) араб грамматикасига оид машхур китобидан кейин иккинчи уринда туради, деб

таъкидлаганлар. «Ал-М.» ўша даврнинг ўзидак араблар орасида катта эътибор қозонган ва араб тилини ўрганишда асосий қўлланмалардан бири сифатида кенг тарқалган. Хатто Шом (Сурия) ҳокими Музаффариддин Мусо кимда-ким ушбу а-рини ёд олса, унга беш миң кумуш танга пул ва саруно соғва қилишни ваъда берган. Бир канча кишилар а-рини ёд олиб, мукофотга ҳам сазовор бўлганлиги манбаларда келтирилган. Бу мисол а-рининг ўз даврида ҳам қанчаллик юксак баҳоланганини яққол кўрсатади.

«Ал-М.» а-ри алломанинг Қуръони Карим битилган араб тилини ёш-лигидан катта ҳавас ва иштиёқ б-н ўргангани, арабларнинг ҳаёти ва уларнинг урф-о-ларини, турли ҳақ-жаларини узоқ давр тинимсиз тадқиқ этганини кўрсатади. Унинг ана шундай а-рлари назарда тутилиб, библиографик манбаларда Маҳмуд Замаҳшарий номига икки таҳаллу: «ал-луғавий» ва «ан-наҳвий» сўзлари қўшиб ёзилганига гувоҳ бўлиш мумкин. Бу номларнинг биринчиси «тил-шунос», иккинчиси «грамматик», яъни «грамматика мутахассиси» маъноларини англатади. Бинобарин, Замаҳшарий «Ал-М.» каби а-рлари б-н тилшунослик, луғатшунослик, грамматика каби соҳалар ривожига улкан ҳисса қўшгани сабаб бу фанлар б-н боғлиқ таҳаллуслар унинг номига қўшиб зикр этиладиган бўлган.

Баъзи Ғарб мутахассислари XIX а.да ижод этган немис тилшунос олими Макс Мюллер кинмик факат она тилини ўрганишга эътибор қаратса-ю, бошқа бирор тилни ўзлаштирмаса, у ўз тилини ҳам муҳаммал билма олмайди, деган мазмундаги ғояни ил-гари сурган, дейишди. «Ал-М.» муаллифи эса Мюллернинг бу фикрини ундан саккиз а. олдин наз-й ва амал-ий жиҳатдан исботлаб берган эди. Бу муҳим а-р Шарк ва Ғарб олимла-ри томонидан илм. тад.га кенг жалб қилинган ва бир неча марта нашр ҳам этилган, айниқса араб дунёси-да катта шухрат қозонган ва унинг қўплаб ноидр кўлэмалари сакланиб қолган. Шундай кўлэма Тошкентда, ЎзР ФА Шаркшунослик ин-тида ҳам сакланади.

Ушбу а-р ёзилган даврдаги Макка амири ибн Ваҳхос «Дунёдаги барча қишлоқлар жам бўлиб, Хоразмнинг биргина Замаҳшар қишлоғига фидо бўлса арзийди. Чунки бу қишлоқ минг й.ларда бир марта келиши мум-кин бўлган буюқ Замаҳшарийдек йи-рик алломани дунёга келтирган», дея алломани улуғлаган. «Ал-М.»нинг муаллифи ҳақида машҳур араб та-рихчиси Ибн Қифтий «Аллоҳ раҳмат қилчир Замаҳшарий илму-л-адаб, наҳв-сарф ва луғатшунослик боби-да бошқаларга мисол бўладиган бе-назир аллома эди. У ўз ҳаёти давоми-

да қўлаб буюқ олимлар ва фозиллар б-н учрашган бўлиб, тафсир, ҳадис, наҳв-сарф ва б. соҳалар бўйича унинг бир канча а-рлари бордир. У ўз а.ида араб тилида ижод қилган ажаблилар (гайри араблар) орасида энг буюғи-дир», дея эътироф этган.

АЛОГИЗМ (юн. а – инкор кўшим-часи, logos – маъни, идрок) – ин-сонга хос ақл ва мантикнинг ўрни ва аҳамиятини, тафаккур ва воқелик орасидаги мувофиқликни инкор эта-диган оким. А. тарафдорлари табиат ва жам-т тар-ёти ҳеч қандай қонуният, тартиб ва заруратга боғлиқ эмас, бал-ки уларнинг негизида тартибсиз-лик ҳукмрон, деган қарашга таяна-ди. А. интуиция, ишонч, ақидаларни мантикка қарама-қарши қўяди ва ин-соннинг маъ-й қамолотига бир то-монлама ёндашувга асосланади.

АЛОҒА – макон ё вақтда бир-биридан муайян масофада узоқликда жойлашган икки ёки бир неча ҳодиса ё объектининг ўзаро боғлиқлиги ҳодисаси. Сегзи орқали қабул қилинган қандайдир ташқи таъсир инсонни идрок этишга ундайди ва шу идрок этилувчи нарсалар ва идрок этиш жа-раёни ўртасида қандайдир муштарак ўзаро талаб этиш, А. жараёни мав-жуд. Аввалда психологияда идрок этувчи б-н идрок этилувчи воқелик, предмет орасидаги А.ни онг б-н ҳис этиш орқали идрок этилади, деб эъ-тироф этилган эди. Бирок, бу англа-шилмовчилик бўлиб, бу ҳолатда улар орасида алоқа эмас, балки боғлиқлик ҳолати юзага келади. А.нинг физик наз-яга асосланган ҳолатига кўра, воқеликни чегараланиш даражаси ҳодисаларнинг объектив ҳус-ятлари ўзи бизнинг онгимизга таъсир эти-ши орқали ўзлигини намоян этади. Бу ўринда ҳодиса ва воқелик ўртасидаги А. ўзаро талаб қилинган келишув, мун-т орқали онгда амалга ошади. Ҳоз. замон ахборот, интернет тизи-мида А. қонунлари ва унга хос хус-ятлардан кенг фойдаланилади.

АЛОУДДИН АТТОР (Бухоро – 1400.18.3, Денов) – нақшбандийлик тариқатининг йирик вакилларидан бири. Бухоро мадрасасида таҳсил ол-ган. Унинг илмга ихлоси Баҳоуддин Нақшбанднинг назар-эътиборини тор-тади. Кейинчалик А.А. Баҳоуддин Нақшбанднинг қизига уйланади, унинг биринчи халифасига айлана-ди. А.А. бутун ҳаёти давомида нақш-бандийлик тариқати ғояларини тарғиб қиладди. Муҳаммад Порсо «Рисолаи қудсия» а-рида А.А.нинг қуйидаги фикрини келтиради: «Агар умр боқий бўлса, ишооллоҳ улуғ Хожа (Баҳоуддин Нақшбанднинг) тариқатини жорий этгумдир, деган сўзлари бор. Муҳаммад Порсонинг «Мақомати шайх А.А.» рисоласида

ёзишича, А. Баҳоуддин Нақшбанд ва-фотидан кейин Чағонённинг Дехнав қишлоғига 1389–1396 й.ларда кўчиб келган. А.А.нинг фандаги асосий хиз-мати Баҳоуддин Нақшбанд ҳақида маълумотлар йиғиб, китоб тартиб бер-ган. Жумладан, Муҳаммад Порсо А.А. ёрдами б-н «Мақомат» а-рини ёза-ди. Китобнинг кўп қисмини А.нинг ўзи сўзлаб берган. Бу услуб Муҳам-мад Боқирнинг «Мақомати Хожа Нақшбанд» а-рида «Хожа Алоуддин айтмишлар» деб саклаб қолинган. А.нинг тасаввуфга тааллуқли қўплаб уғитлари Муҳаммад Порсо томони-дан йиғилган бўлиб, «Мақомоти шайх А.А.» номи б-н машҳурдир. А.А. «хайр ҳаракатсиз бўлмади, у расмиятчилик эмас. Тоат агар расмиятчилик учун қилинса, истигфор айтиш шарт, чун-ки бу ёмонликка оид ишдир, ундан қутулиш эса хайрдир», деган эди.

АЛОХИДАЛИК, ХУСУСИЙ-ЛИК ВА УМУМИЙЛИК – нарса ва ҳодисалар, уларнинг бир-бирига ўхшаш ва фарқ қилувчи томонларини ифодалайдиган категориялар; олам-га хос мун-т ва алоқадорликни, олам тар-ётининг хус-яти, унинг макон ва замонадаги мавжудлик шакллари-га, ҳар бир нарса ёки ҳодисанинг ай-рим белгилари ҳамда ўзаро бирлик-ни ифодаловчи умумий томонларини ифодалайдиган т.лар.

А. категорияси бу оламдаги нар-са, воқеа ва жараёнларга хос бўлган аниқ, ягона, такрорланмайдиган бел-гилар ҳамда хус-ятларни ифодалай-ди. Мазкур категория табиат ва ижт-й ҳаётдаги нарса, алоҳида ҳодиса, жуъзий факт ва ягона воқеа ҳақидаги т.ларни ҳам билдиради. Мас., ҳар бир миллатга хос мад-тнинг тил, урф-о., анъана миллий характер, психоло-гия каби белгилари айни шу шакл ва мазмунда бошқа халқларда так-рорланиши мумкин бўлмаган ай-римлик, А.лардир. Ш-дек, медици-нада инфаркт миокарди – юрак-том-мир қасалликлари системасида ўзига хос белги ва хус-ятларига кўра ай-римликни ифодалайди. А. категорияси моддий олам мавжудлиги ва унда-ги мун-тларнинг факат бир томони-ни ифодалайди, ҳолос. Айрим олин-ган воқеа, ҳодиса, алоҳида предмет ва жараёнлар, уларга хос белгилар б-н, айни пайтда материянинг конкрет қуринишлари, предмет воқеа ва про-цессларни ўхшаш, айнан томонлари-ни билдирувчи умумий белгилари ҳам мавжуд.

У. категорияси нарса, ҳодиса, жа-раёнларга хос асосий, доимий так-рорланадиган белгилар ва хус-ятлар йиғиндисини билдиради. Бу кате-гория нарсаларни келиб чиқши жиҳатидан умумий эканлигини, улар тар-ёт умумий заنجирининг уз-вий боғлиқ халқалари эканлигини, бир хил қонуниятларга бўйсунуши

мумкинлигини англатади. Мас., ҳар кандай ўттиш даври эски жамиятдан янгисига ўттиш муаммоларини ҳал этилиш шакли бўлиб, унинг мазмуни мавжуд ижт-й ижт-й мун-т. тартибларини тубдан ўзгартиришдан иборатдир. Хус-н. Ўз-ндиги ҳоз. ўттиш даврида ҳам ана шундай ўзгартириш амалга ошмоқда, аммо бу жараёнда фақат бизнинг мам-тимизга ҳос хус-ятлар ҳам бор. Хуллас, умумийлик айримликка нисбатан кенг мазмунга эга, у айрим нарса, ҳодиса ва жараёнларга ҳос бўлган ички конюнати. умумий асосини, ўхшашлигини англатади.

А. ва У.ни боғловчи халқа хусусийлик категориясидир. У алоҳидалик мазмунини англатадиган категориядир. Мас.: водород – А., газ – Х., химиявий элемент – У. ни фидоалайди. Алоҳидалик, хусусийлик ва умумийлик ўртасидаги мун-т диалектик характерга эга бўлиб, уларнинг тафовути нисбийдир. Дунёда ва билиш жараёнида мазкур т.лар аниқ шарт-шароитга кўра бир-бирига ўттиши, ўрин алмашиши ҳам мумкин. Аммо фал. яна бошқа бир қатор энг умумий т.лар ҳам борки, улар ниҳоятда кенг мазмунли ифодалаганлиги сабабли Х. категориясига мисол бўлиши мумкин эмас. Мас., «олам», «ҳаракат», «мақом», «замон» ва х.к..

А., Х. ва У. категориялари воқеликдаги аниқ, нарса, ҳодиса, жараёнлар орқали мавжуддир. Оламдан ажралган алоҳида ёки умумий т. бўлишини тасаввур қилиш кийин. Мазкур категориялар ўртасидаги ўзаро мун-т масаласини фай-флар турлича изоҳлаганлар. Гегель фикрича умумийлик аниқ нарсаларга боғлиқ бўлмаган ҳолда, қандайдир, мустақил шаклда мавжуд бўлиб, А.дан аввал вужудга келади ва уни белгилайди: «У. айримликнинг негизи ва заминидир, томири ва субстанциясидир» Ж.Локк: «У. ва универсаллик ҳақиқатан мавжуд нарсаларга мансуб эмас, балки уни ақл-идрок ўз истемоли учун ихтиро қилган ва яратгандир ҳамда белгиларга, сўзларга ёки идеяларгагина тааллуқлидир», деган фикрни илгарти суради. У.ни айримликдан ажратиб, уни воқеликда мавжуд бўлмайдиган нарсаларни ифодалайди, деган номиналистик таълимот ҳам бор. Бу ҳоз. замон фал.сининг Чейз, Ўзпөл. Кейзер каби намоёндаларининг ижодида учрайди. Аслида эса алоҳидалик, хусусийлик ва умумийлик объектив ва субъектив хус-ятига эга эканлигини эътироф этиш улар ўзаро алоқадорликда мавжуд бўлади, деган қоидага асосланади. А. У.ка нисбатан мазмунан бой бўлиб, ўзида У.ка ҳос белгилардан ташқари яна муайян белгиларни ифодалайди. У. эса А.нинг муҳим, асосий ички белгиси, мун-тларини кўрсатади. А. ва У. олам тар-ётининг босқичлари ва ифодаланиш шакллари сифатида

ички алоқадорлик мун-тида намоён бўлади.

А. умумийликсиз яшаши мумкин бўлмаганидек, У. ҳам А.сиз мавжуд бўлмайди. Демак, оламдаги ҳар бир аниқ нарса, ҳодиса, умумийлик, хусусийлик ва алоҳидаликнинг бирлиги сифатида мавжуд ва намоён бўлади. Ушбу категорияларнинг моҳиятини ва уларнинг ўзаро боғлиқлигини илмий асосда тушуниш фан ва амалиёт учун ниҳоятда муҳим. Мазкур категориялар билиш жараёнининг босқичлари сифатида ҳам намоён бўлади. Ҳиссий билиш (А.) ва абстракт мантикий билиш (У.) ўртасидаги алоқадорлик билишнинг оддий, алоҳида шаклидан умумийликка қараб боришини кўрсатади ва ушбу жараённи тўғри тушунишга имкон яратади. Мас., врач беморни даволашга киришишдан аввал, ундаги касалликнинг белгилари (алоҳидалик)ни ўрганади. Бу белгилардан қайси бири қандай касалликларга тааллуқли эканлигини (хусусийлик) – айнаи-вазията улардан қайси бири муҳим, ички конюнати (умумийлик) эканлигини аниқлаб, мазкур касалликни даволашга киришиши мумкин. А., Х. ва У. ўртасидаги ўзаро боғлиқликини тўғри тушуниш нарса ва ҳодисаларнинг муҳим белгиларини очиб орқали амалга ошади. Бу категориялар рив-шнинг асосий йул ва йўналишларини белгилаб олиш, воқеликнинг у ёки бу жиҳати ҳақида илмий ҳулосалар чиқариш учун имкон беради. Чунонки, Д.И.Менделеев химиявий элементларга ҳос энг умумий хус-ятларни тадқиқ этиб, даврий системани кирмаган тўртта элемент мавжуд бўлишларини илгаридан айтган эди. Кейинчалик бу илмий башорат фан томонидан исботланади. Алоҳидалик, хусусийлик ва умумийлик категориялари ўртасидаги ўзаро бирлик ва алоҳидалик табиат ва ижт-й ҳаётнинг тар-ёт тенденциясининг англашда, турли воқеалар системасида янгиллики ажрата олиш ва унга йул очишда муҳим аҳамиятга эга. Ҳаётда ҳар қандай янгиллик, янги ташаббус ва ҳаракатлар, янгича одат ва аъёналар даставвал алоҳидалик тарзида вужудга келади, сўнгра халқ назаридан ўтиб, мустаҳкамланиб, ўзига йул очади. Бугунги кунда мустақилликини мустаҳкамлаш учун фаоллар ҳаракати худди шу тариха жузъий тарзда вужудга келди ҳамда оммавий ҳаракат тарзида умумийликка айлана бошлади.

Демак, алоҳидалик, хусусийлик ва умумийлик категориялар оламда амал қилувчи конуний жараён ва шу жараённинг инсон тафаккуридаги инъикоси бўлиб, у оламга ҳос яшаш ва рив-ш жараёнининг муҳим томонларидан бирини тўғри тушунишга имконият яратади.

АЛОХИДАЛИК – оламдаги нарса, воқеа ва жараёнларга ҳос бўлган аниқ, ягона, такрорланмайдиган белгилар ҳамда хус-ятларни акс эттирадиган фал-й категория. Мазкур категория табиат ва ижт-й ҳаётдаги алоҳида нарса, ҳодиса, жузъий факт ва ягона воқеа ҳақидаги т.ларни ҳам билдиради. Мас., ҳар бир миллатга ҳос мад-тнинг тил, урф-о., аъёна, миллий характер, психология каби белгилари айнаи шу шакл ва мазмунда бошқа халқларда, тўла-тўқис такрорланмиш мумкин бўлмаган айримликдир. Ш-дек, тиббиётда инфаркт миокарди – юрак-томир касалликлари системасида ўзига ҳос белги ва хус-ятларига кўра айримликка мисол бўла олади. А. категорияси моддий олам мавжудлиги ва ундаги мун-тларнинг фақат бир томонини ифодалайди, ҳолос. Айрим олинган воқеа, ҳодиса, алоҳида предмет ва жараёнлар, уларга ҳос белгилар б-н, айнаи пайтда, материянинг конкрет кўринишлари, воқеа ва процессларни ўхшаш, айнан томонларини билдирувчи умумий белгилари ҳам мавжуд. А.ни умумийликсиз тасаввур этиш кийин. А. ва умумийлик олам тар-ётининг босқичлари ва ифодаланиш шакллари сифатида ички алоқадорлик мун-тида намоён бўлади. А. умумийликсиз яшаши мумкин бўлмаганидек, умумийлик ҳам алоҳидаликнинг мавжуд бўлмайди. А. ва умумийликини боғловчи халқа хусусийликидир. У. А. ва умумийликнинг ўзаро алоқадорлиги б-н боғлиқ мазмунни англатади. Мас.: водород – алоҳидалик, газ – хусусийлик, кимёвий элемент – умумийликни ифодалайди. А., хусусийлик, умумийлик ўртасидаги мун-т диалектик характерга эга бўлиб, уларнинг тафовути нисбий, улар воқеликдаги аниқ, нарса, ҳодиса, жараёнлар орқали мавжуд. Оламдан ажралган алоҳида т. бўлишини тасаввур қилиш кийин. Демак, оламдаги ҳар бир аниқ нарса, ҳодиса, умумийлик, хусусийлик ва алоҳидаликнинг бирлиги сифатида мавжуд ҳамда намоён бўлади. Ушбу категорияларнинг моҳиятини ва уларнинг ўзаро боғлиқлигини илмий асосда тушуниш фан, амалиёт учун ниҳоятда муҳим. Хуллас, А. категорияси оламда амал қилувчи конуний жараён ҳамда мазкур жараённинг инсон тафаккуридаги инъикоси бўлиб, у оламга ҳос яшаш ва рив-ш жараёнининг муҳим томонларидан бирини тўғри тушунишга имконият яратади.

АЛП – ўзб. халқ дostonларида гайритабиий куч-қудратга эга, мардлиги, жасорати, бунёдкорлиги б-н ажралиб турувчи, тақдир халқ тақдир б-н уйғун оловқалб (пассионар) авлод даргасининг сифати ва унони; айнан ушбу сифатларга эга эпик қаҳрамонни ифодаловчи т..

Манбаларда икки кўшин ўртасидаги жанг бошлиниши олдидан яккама-якка олишувда иштирок этувчи паҳлавонлар ҳам А. деб юритилган. Ўзб. халқ қахрамонлик дostonларида А. бош қахрамон ҳисобланади. «Алпомиш», «Гўрўгли» дostonларида халқнинг қадимий А.лик ҳақидаги тасаввурлари бадий ифодасини тошган. Унга кўра, қахрамон тугилмасданок «танланган», яъни ҳомий эранлар назарида туради назаркарда бўлади. Одатда А. халқнинг қуввати сўниб, омма заифлашган бир даврда, уни кучга эндирувчи ўзига хос давваткор сифатида пайдо бўлади. Заиф авлод ичидан оловқалб авлод ва унинг даргаси — А. етишиб чиқади. Оловқалб авлод омманинг ҳаловатини бузади. Бу жараёнсиз этнос қувватга кирмайдми, янги сифат босқичига кўтарилади. «А.лик дарди» «танланган» — қахрамон ва «танловчи» — ҳомий эранлар ўртасида бевосита мулоқот бошланганлигини ҳам билдиради. «А.лик дарди» қахрамоннинг ерда тугилиб, маълум маънода «ёввойлашган» руҳи ва танининг эранлар иқлимга мослашмайд қаршилик қилишида ўзига хос жиловлаш давридир. Эранлар ўз маконида қахрамон жисми — руҳини илоҳий нур ва (сув) шароб б-н тоблаб, эмлаб, дарддан халос этишади. Унга А.лик сирну синоатларини ўргатишади. Қахрамон ҳомий-эранлар маконида А. сифатида қайта яраллади. Шундан сўнг қахрамон чинакам А.лик куч-қудратига, жангчилик санъатига, билимларга, мўъжизакор хус-ятлар ва белгиларга эга бўлади. Алпомиш «қўтда қуймас, қулич ўтмас, милдик ўқи ботмас...», Гўрўгли тимсолида эса ер юзи, ер ости, кўкда ҳам бемалол юра оладиган шахс намён бўлади. Кўнглига барча илмлар, тиллар жо бўлади, назари тошни ёриб, эранлар берган ок-қора патлар б-н турли сувратларга қира олади. Эранлар қахрамонга А.лик қурол-аслаҳаларини тортиқ этишади, А. сифатида бажарадиган вази-фаси, ер юзидаги бурчи ва тақдир, ҳаётнинг ибтидо-интихосини баён этишади. Эранларнинг қахрамонга ҳамкор қилиб ўз шериклардан би-рини тайинлашлари ҳам «А.лик тизимнинг» таянч халқаларидадир. Қахрамоннинг ўз А.лигини амалда намойиш этиши ва халқ (қавми) то-монидан А. (сохибқирон) сифати-да тан олинishi тизимнинг асоси-да туради. Алпомишнинг А. сифа-тида тан олинishi дoston аввалида «ей отиш» мусобакаси орқали тас-вирланса, унинг янги салтанат ту-зиши эса дoston воқелигини таш-кил этади. А.нинг ўз юртида янги салтанатга асос солиши, унинг ка-молини кўриши, умрининг сўнгига эран макомига эришиб, улар мако-

нига кетиши «А.лик тизими»нинг якуний халқаларидир. Айни мотив-лар «Гўрўгли» дostonида мукамал тасвирланган. Қахрамонга ҳамкор жангвор от ҳам А. босиб ўтган синов ва тобланиш жараёнидан бирма-бир ўтади. Даврлар ўтиши, эпос-нинг кейинги сайқал топиши жараёнида «Алпомиш» ва «Гўрўгли» дostonдаги А.лик тизимга тегиш-ли бир қатор тамойиллар янгича ба-дий талкин этилди. Халқнинг А. ҳақидаги яхлит т.лар негизда иде-ал қахрамон ҳақидаги тасаввурлар мужассам этилган. Эпос талқинига кўра, ер юзида издан чиққан тартиб-ни ўзанига қайтариши оддий хом сут эмган банданинг қўлидан келмайдми. Ердаги тартибнинг бузилishi эса ўз навбатида коинот ва ер ости дунёси тартибини ҳам издан чиқаради. Ш.саб. коинот вакиллари — ҳомий эранлар бу жараёнга аралашади ва айни вази-фани бажарувчи хос вақил танлашади. Ушбу вақил бутун борлик (космос, хаос, Ер) кучларининг қуввати пай-ванд бўлган жойдан униб чиқади. Чунки унинг космос, хаос ҳамда ерда тобланган руҳи ва тани бутун олам тартибига ҳалал берув-чи кучларнинг ҳар бирини ўз жой-ида (кўкдагисини кўкда, Ердагисини ерда, сувдагисини сувда) ўрнига қўйиш имконини беради. Шу. ҳам А. оддий одамлар орасида тугилган хос — танланган киши ҳисобланади. Лекин у чинакам А. сифатида камол-га етиш жараёнида лозим бўлган тоб-ланиш, синовлар босқичидан ўтади. Алпомиш ва Гўрўгли каби афсона-вий қахрамонлар ана шундай хус-ятларга, сифатларга эга шахс. Ўзида чинакам қомиллик қувватини му-жассам этган А. тимсолидир.

«АЛПОМИШ» — халқимиз ора-сида жуда кенг тарқалган ва а.лар да-вомида бахшилар томонидан қуйлаб келинган қахрамонлик дostonлари-дан бири, туркий халққа мансуб мил-латларнинг тил хус-ятларига кўра «А.», «Алпамиш», «Алпамис ботир», «Алип-Манаш» каби номлар б-н юритиладиган йирик эпик а-р. Дoston ўзб. халқи ижодий даҳосининг бебаҳо бадий ёдгорлиги бўлиб, унда қахрамонлик, мардлик, она Ватанга муҳаббат, эл-юрт ҳамжихатлиги ва фаровонлиги гоялари тараннум этил-ган. Унинг бадий жиҳатдан энг му-камал варианты 1928 й.да Фозил Йулдош углидан Махмуд Зарифов ёзиб олган нуسخаси ҳисобланади. Дostonнинг ўзб. бахшилари эпик репер-туаридаги барча вариант ва версия-ларда ватанпарварлик, жасорат, юрт-севарлик, бирдамлик ва бунёдкорлик улуғланган. Халқнинг миллий ифти-хорига айланган бу муҳташам эпос а.лар давомида ҳар бир кишига жуда катта руҳий-маън-й қувват бахш этиб келмоқда.

«А.» ўзининг хус-ятларига кўра халқимиз тафаккури, миллий мад-ти тарихи ва маън-й меросида муҳим аҳамиятга эга. Биричидан, А. ўзб. дostonчилигининг миллий аънана-лари ва халқимизнинг минг й.дан зиёд тарихий асосини ақс эттирувчи маън-й хазина. Иккинчидан, «А.» ўзб. дoston-лари орасида бадий жиҳатдан энг му-камал бўлган дostonдир. Учинчи-дан, дostonда маън-й, ахлоқий, эстетик мад-тнинг ўзаро уйғунлигини кўриш мумкин. Бу дostonнинг бадий жиҳатдан мукаммалашувига хиз-мат қилган. Тўртинчидан, дoston юксак тарбиявий аҳамиятга эга. Унда мардлик, саҳийлик, дўстлик, вафдор-лик, садоқат, ор-номус каби ахлоқий қадриятлар, гўзаллик, улугворлик, мўъжизавийлик ва қахрамонлик син-гарии эстетик қадриятлар, тинчликпар-варлик, эркинпарварлик, ватанпарвар-лик сингарии умуминсоний қадриятлар улугланади. Аксинча, хиёнат, ман-манлик, бевафолик, баҳиллик, за-лолат, зулм, шафқатсизлик каби ил-латларнинг шахс камолоти ва жам-т раванкига салбий таъсири бадий образлар орқали ёритиб берил-ган. А.да халқ мад-тининг ўзига хос кўрқин саналган маросимлар, аъна-нар, урф-о.лар, удумлар таъсирчан ва образли қилиб ифодаланганки, булар халқимизнинг азалдан юксак мад-тга эга бўлган халқ эканини кўрсатади.

«А.»да А. тугилишидан олдинги шарт-шароитлар у боғлиқ бўлган жа-моанинг истаклари ва онг ости ке-чинмаларида ўз аксини тошган орзу-лари ифодасидан иборат. А. ўзининг Дობоний — Алпинбий — Бойбўри каби буюқ аждодлари шажараси-нинг давомчиси сифатида дунёга ке-лади. Қахрамонлик эпосида Дობон-бийдан Алпинбийга, Алпинбий-дан Бойбўрига, демак, наслдан-насл-га ўтиб, ота тахтини ўғиллар эгал-лаб шох бўлиши аънасан ўз ифо-дасини тошланлиги а-рда тасвир-ланган давр қабилачилик даври-дан кейинги муҳим тарихий жа-раёлар талқинидан иборатлигини кўрсатади. Бундан «А.» дostonи давлат бошқаруви шаклланёт-ган пайтда пайдо бўлганлиги аён бўлади. Чор-атрофдаги душманлар-дан ҳимояланиши истаган халқ А.дай қахрамон тугилишини орзу қилар ва бу дoston юзага келишига асос бўлган энг муҳим сабаблардан биридир.

А-р қахрамони Барчин ўзига уйланмоқчи бўлган қувёларга ёй тор-тиш, минг қадамдан тангани уриш, пойга ва кураш каби шартларни қўяди. Барчиннинг қувёларга дав-вогар полвоилар олдига шарт қўйиши матриархат мад-ти аънаналари б-н боғлиқ. А. Барчин тақлиф қилган тўй олди синов шартларида ютиб чиқади. Барчинни кутқариб, мам-тага қайтиб келиб, хукмдор бўлиб

давлатни бошқаради, яъни илохий ва муқаддас куч сифатида берилган қахрамонлигини ўз қобилияти б-н уддалаб, ўзидаги кучни намоеъи этади. А.нинг асосий рақиблари б-н кураш лавҳалари ва уларни енгиши эса кучли ҳукмдорни орзу қилган ҳалк истақларини раъзий ифода этади.

Ўзбек халқининг қахрамонона тарихи, эл-юрт осойишталиги ва эл кўрғонини муқаддас деб билган ориятли йигитларнинг мардлиги тасвирланган «А.» дostonи М.О. халқлари бадий тафаккури тар-ётига бекиёс таъсир кўрсатган. Шу. ҳам бу дoston юзга келишига асос бўлган архаик сюжетни аниқлаш, унинг халқ бахшилари репертуаридаги бадий эволюцияси босқичларини ёритиш ва б. халқлар эпик ижодиётига таъсирини тадқиқ этиш дозарб масалалар сирасига киради. Ҳозирга қадар «А.»нинг тарихий-типологик хус-ятлари М.О. туркий халқлари фольклори материаллари контекстидагина ўрганилган бўлиб, унинг қардош бўлмаган халқлар эпослари б-н муштарак жиҳатлари Гомернинг «Одиссея»си б-н қиёсланган. Лекин унинг Осёе халқлари фольклорига кўрсатган таъсири, бу халқлар қахрамонлик дostonларининг генетик жиҳатдан ўзаро алоқадорлиги ва муштараклигини аниқлаш «А.»нинг халқимиз тарихи, тар-ёт тенденциялари, миллий поэтик тафаккурнинг ўзига хос ривож ва б. миллатлар бадий анъаналари б-н ўзаро алоқаларини ўзида акс эттирган номоддий мад-й мерос намунаси сифатида талқин қилиш имконини беради. 1922 й.да булунгурлик Фозил Ўлдуш ўғли ва Ҳамроқул бахшилар ижросидаги «А.» дostonининг айрим парчаларини ёзиб олган Ғ.О.Юнусовнинг фикрича, бу дoston дунё халқлари эпик тафаккурининг мумтоз намуналари, жумладан, «Одиссея», «Илиада» сингари йирик адабий қадриятлар қаторида турадиган а-рдир. 1928 й.да шахристонлик Мавлон Пирмат ўглидан «А.» дostonининг мазмунини ёзиб олган А.К.Боровков дostonнинг мотивлар таркиби, бадий тили ва поэтик табиатини тадқиқ этган. В.М.Жирмунский «А.» дostonи сюжетининг тадрижий ривож «Олтой версияси» («Алуп-Манаши») → «Ўғуз версияси» («Бомси-Байрак») → «кипчок версияси» («Алпамўша ва Барсуў ҳўлу», «Алпамўша») → «кўнгирот версияси» (ўзб. халқ қахрамонлик эпоси «А.») таризда кечганлигини исботлаган. Унинг Ҳ.Зарифов б-н ҳамкорликда ёзган «Ўзбек халқ қахрамонлик эпоси» монографиясида «А.» дostonи кўнгирот версиясининг асосий хус-ятлари, дoston сюжетининг шаклланиш тарихи, унинг ўзб. бахшилари репертуарида тўтган ўрни, етакчи мотивлар тизими ва образлар таркиби таҳлил этилган. Ҳ.Зарифовнинг «А.» досто-

нининг асосий мотивлари» номили мақоласида дoston сюжетининг генетик илдизларига доир янги қарашлар илгари сурилган. Унинг фикрича, «А.» дostonининг илк намунаси Х-ХI аларда Сирдарёнинг қуйи окимида истикомат қилувчи кўнгиротлар орасида шаклланган бўлиб, ўзб. уруғларининг миграцияси натижасида бошқа худудларга тарқалган. «А.» дostonини ўрганган Ғ.Юнусов, Ҳ.Зарифов, М.А.Афзалов, М.Муродов, Т.Мирзаев, Б.Саримсоқов ва б. унинг турли тиллардаги ва ўзб. версиялари, дoston сюжетининг генетик илдизлари, етакчи мотивлар таркибининг юзга келиш тарихи ва манбалари, ўзб. бахшилари репертуаридаги ўзига хос талқинлари б-н боғлиқ масалаларни тадқиқ этганлар.

Ҳоз. эпосунослик наз-ясига кўра, аксарият қахрамонлик дostonлари, хус-н «А.» халқ поэтик тафаккурининг бадий эволюциясини ўзида мужассамлаштирган а-р бўлиб, унда илк давлатчиликнинг шаклланиши б-н боғлиқ тарихий воқелик ва ижт-й-мад-й мун-тлар эпик талқин қилинади. Ш. у. ҳам «А.»нинг ўзига хос хус-ятларини ўрганиш б-н бир қаторда унинг тарихий-генетик асослари ва типологияси масалаларини этносимизнинг тарихий тар-ёти б-н боғлаб тадқиқ этишга алоҳида эътибор бериш зарур. Бу жиҳатдан «А.»нинг қиёсий-типологик табиати, шаклланиш тарихи ва манбаларини ўрганиш асосида унга асос бўлган гоғлар генезисини қад. халқларнинг «Авесто», «Илиада» ва «Одиссей», «Веда» ва «Упанишад», «Ўзгаришлар китоби» қабилар дунёга келган даврлардан бошланганини тахмин қилиш мумкин. Халқимизнинг у даврларга оид номоддий мад-й мерос намуналарининг кўпчилиги аввал Македониялик Александр, кейинроқ араб босқинлари жараёнида йўқотилганини ва уларнинг айримларига Х-ХI аларга келиб, қисман тиклангани ёки уларнинг сюжетлари асосида муайян вариантлар қайта яратилганини эътиборга оласак, бу тахминларни ўрганиш вақти етганини англаймиз. «А.» сюжетига кўра, кўнгиротларнинг Амунинг бошланишидан унинг қуйи худудларига кўчиши ва тарихда икки ярим минг й. илгари айнан шундай ҳол рўй бергани, халигача иккала худудда ҳам «кўнгирот» уруғи ва атамалари сакланиб қолгани, дostonда асосан юртимизда матриархат ва илк давлатчилик шаклланган даврлар (айнан 3000-2500 й. илгари) учун хос белгиларнинг кўп учраши, ислом кириб келганидан кейин яратилган а-рларда унинг таъсири кучли бўлгани, «А.»да эса бунинг учра-маслиги қабилар дostonнинг илк сюжети учун асос бўлган го. ва т.лар шаклланган даврлар генезисини яна-

да чуқурроқ тарихий тадқиқ қилиш истиқболлари борлигини аниқлатади. 1999 й. ЎЗР Вазирлар Маҳкамасининг қарори ҳамда халқаро ЮНЕСКО ташкилоти ҳомийлигида миллий ифтихоримиз бўлган «А.»нинг 1000 й.лиги мам-тимизда кенг нишонланадиган мад-й тар-ётимиздаги улкан воқеа бўлди. Зеро, «А.» халқимизнинг миллий ўзлиги ва шарафли тарихий тар-ётини ўзида бадий акс эттирган бебаҳо қахрамонлик дostonи сифатида эъзозланади. Биринчи Президентимиз И.Каримов таъкидлаганидек: «Халқимиз азалдан ўз вужуди, ўз томрида мавжуд илохий қудратга муносиб бўлмоққа интилиб, ўз ўғлонларини мардлик ва ҳалоллик, жасурлик руҳида, эл-юрт учун жонини ҳам аямайдиган асл пахлавонлар этиб тарбиялаб келган. Шу маънода халқ оғзига ижоднинг ноёб дурдонаси бўлмиш «А.» дostonи миллатимизнинг ўзлигини намоеъи этадиган, авлодлардан-авлодларга ўтиб келаётган қахрамонлик кўшиғидир. Агар халқимизнинг қадимий ва шонли тарихи туганмас бир дoston бўлса, «А.» ана шу дostonнинг шох байти, десак, тўғри бўлади» («Юксак маъ-ят - энгилмас куч». - Тошкент: Маъ-ят, 2008. - 33-б).

«АЛ-ФУТУХАТ АЛ-МАККИЯ» - Ўрта аларнинг йирик мутафаккири, ислом фалсининг атоқли алломаси Абу Бакр Муҳаммад Ибн Арабий (1165-1240) томонидан ёзилган, тасаввуфий тасаввурларнинг тартибга солинган фал-й тизимини яратишда муҳим аҳамият касб этган, ўзб. тилида, «Мақка сирларининг эгаллиниши», «Мақка сирларининг очилиши» қаби номлар б-н аталадиган а-р. Ислом оламида алломанинг ушбу китоби унинг «Фусусул-хикма» («Хикматлар жавоҳироти») а-ри б-н бирга тасаввуф фал.си ҳақида тўғри тасаввурга келиш мумкин бўлган энг аҳамиятли манбалар сифатида талқин олинган ва шу. мутафаккирни ҳозиргача «Аш-шайхул-ақбар» (Буюк устоз) деб аташади.

«Ал-Ф. ал-М.»да муаллиф ўзининг кўп сонли (баъзи маълумотларга кўра 800, бошқаларига кўра 500 ёки 300 та) а-рларидаги энг асосий гоғлар б-н боғлиқ «борлиқнинг ягона бошланғич асоси» ва «ички дунёнинг ёришиши» орқали билиш» ҳақидаги таълимотларини ривожлантирди, борлиқнинг бирлиги тўғрисидаги, яъни ваҳдат ал-вужуд ҳақидаги таълимотида «илохий билимда барча моддий нарсаларнинг гоғлари мавжуд, улар ундан келиб чиқади ва пировардида унга қайтиб боради», деган тамойилни исботлашга ҳаракат қилди. Аллома Қад. Юнон диний-фал-й мероси ва Эрон, араб халқлари мад-ий интелектуал ютуқларидан кенг фойдаланди, уларни қайта иш-

лаб, исломга мослаштирди. Агар IX–XII алар бошларнда тавҳид асосларини чуқурлаштиришга катта эътибор берилиб, тасавуфнинг «фано» ва «бако» каби т.лари, Ҳаққа восил бўлиш майли шиддат б-н тарғиб қилинган бўлса, XIII а. ўрталаридан бошлаб, айнан Ибн Арабий тўғрисида ислом фалсафасида таваққурий-ақлий йўналиш этикчилик қила бошлади. Бу фал-й оқим тасавуф тарихида «вахдатул-вужуд» номи б-н шуҳрат топди. «Ал-Ф. ал-М.» каби а-рлар тўғрисида сўфийлар энди коинот тузилиши, одамларнинг хус-ятлари, олам ва одам мун-ғлари, ҳомил инсонни англаш б-н бош қотаридан бўлдилар.

Бу ҳақда ёзган «Ислом тарихи» асари муаллифларнинг таъкидлашига кўра, «Ал-Ф. ал-М.» муаллифи сўфийларга хос мистикавий тажрибани борликнинг бирлиги ва ағо-налиги, яъни вахдатул-вужуд фал-й тизими кўринишида рационаллаштирди (ақл воситасида асослаб берди). Бу таълимотга кўра, моддий дунё яратилишининг сабаби оламдан ташқаридаги, мустикал (ихтиёри ўзида) бўлган ва Зот, Ҳақ, Аҳад деб аталувчи Мутлақликнинг унинг ўзи яратган моддий олам нарсаларида ўз аксини кўриш ва ўзини ўзи билишга бўлган ҳаракатида (интилишда) ётади. Бу интилиш чексиз ва мавҳум Мутлақликни олам (Мутлақлик ва моддий олам орасидаги мохиятлар олами – барзах) мохиятлари доирасида ўзини ўзи чеклаш (такаййуд) ва конкретлашиш (таъаййун) воситасида намоеън (тажаллий) бўлишга ундайди. Мутлақликнинг намоеън бўлиш жараёни ўз ҳолича эмас, балки бу Мутлақликда азалдан мавжуд бўлган нарсалар образлари (аён собата) ёки имконлар (нимконат) б-н ҳамжиҳатликда содир бўлади. Моддий дунёнинг нарсаси ва ҳодисаларида руёбга чиққан (реаллашган, амалга ошган) Мутлақлик ўзининг мустақиллигини (ихтиёри йўқотадигани) муайян даражада йўқотадиган, чунки моддий дунё энди унинг борлигининг зарурий кўриниши бўлиб қолди. Ўзининг мантӣқий нисбатига (маълум) эга бўлган Мутлақлик Ҳудога (илоҳга) айланади. Унинг ташқи ва конкрет кўринишига эга исмлари ва сифатлари бор. Буларнинг натижаси ўлароқ у сингини (ибодат) ва ҳукм юриши объектига айланади. Шу б-н бир вақтда у ягона реаллик бўлиб қолади, моддий олам эса – ўз манбасига мунти бўлмаганда маъносини йўқотувчи унинг «инъикоси» (шабах), ҳаёлдир. Мутлақликнинг коинотда намоеън бўлиши диалектикисини инсон ҳаёлининг (тафаккури, шуурининг), четдан туриб, ўзини ўзи муфассал тасаввур қилишга уриниши ва бу тасаввурни ўзидан ташқарига проекция қилишига ўхшатиш мумкин. Илоҳий баркамоллик сифатлари коинотда тарқок (мун-

фасал) ҳолда мавжуддир. Фақат инсонда улар мухтабар ҳолда жамлангандир. Шу. Мутлақлик фақат комил инсонда ўзини тўлалигича билиши мумкин, инсон унинг ўзини ўзи англовчи шуурига, «илоҳий образига» айланади. Демак, «Ал-Ф. ал-М.»да муаллиф Ҳақ (Аллоҳ) ва «халқ» (моддий олам) каби воқелик (реаллик) жиҳатларини бирлик сифатида ифодалаган. Нарса ва вақтнинг атомлар (бўлинмас заррачалардан таркиб топган) тузилиши ҳақидаги таълимотни ишлаб чиқди. «Ат-Танзих ват-ташбих» (яъни Аллоҳнинг трансцендентлиги – моддий дунёдан ташқарида эканлиги, мавҳумлиги ва шу б-н бирга унинг яратилган дунёга имманентлиги – моддий дунё, ундаги барча нарсаси ва ҳодисаларда Аллоҳнинг намоеън бўлиши – «тажаллийат» эканлиги) дилеммасини янгича талқин қилди.

Борликнинг даражалари: кўзга кўринмайдиган (ботиний), кўринадиган (зохирий, моддий) даражалари ва комил инсоннинг уларни боғловчи кўприк эканлиги ҳақида талқин яратди. Ўзига хос «Комил инсон» концепцияси ва сўфийлар анъаналари, тасавуфий авлиёлар иерархияси ва унинг раҳнамоси бўлиш маъна-й «қутб» ҳақидаги таълимотларнинг асосчиси. Ш-дек ўзгармас, ҳаракатсиз мохиятлар тўғрисидаги таълимот, учинчи (ғоиб ва моддий дунёлар ўртасидаги кўприк – барзах) реаллик ҳамда т.лар ва мавжуд нарсалар ўртасидаги мун-т ҳақидаги наз-яларни ишлаб чиқди. Яъни Ибн Арабий ўзига хос диний-фал-й тизим яратди, унда муълум шарқи ва ғарби тасавуфи таълимотлари ва анъаналари бирлашди. Ибн Арабий томонидан «Ал-Ф. ал-М.»да ҳар томонлама тавсифланган «Вахдатул-вужуд» концепцияси борлигининг бир вақтнинг ўзида феноменал оламга нисбатан трансцендентлиги (яъни моддий олам чегараларидан ташқарисида эканлиги) ва унга имманентлигини (ич-ичидан ҳослиги) билдиради. «Биз ўзимиз Аллоҳни ифода этиш воситаси, атрибутимиз (хус-ятимиз). Бизнинг мавжудлигимиз Унинг мавжудлигининг амалга ошиши ҳолос. Мавжуд бўлишимиз учун бизга Аллоҳ керак, биз Унга ўзини ўзига намойиш этиши учун керакмиз». Ибн Арабий Аллоҳни ягона, олий мохиятга Реаллик сифатида икки жиҳатдан талқин этади: аниқлаб бўлмайдиган, ғоиб, ҳис этилмайдиган ва билиб бўлмайдиган (ботиний) табиати н. назардан ҳамда ўзига ўхшатиш ва ўзининг хоҳиш-иродаси б-н яратилган барча мавжудотларда намоеън бўлувчи реаллик, яъни равшан, кўринадиган (зоҳир) шакли н. назардан талқин этади. Аллоҳни билиш мутлақо мумкин эмас, инсон ақли ва таваққури Унга етишолмайди. Ибн Арабий фикрига кўра, борлик –

«ягона «илоҳий мохиятнинг» чексиз ва тўхтовсиз ўзгариб турувчи, Мутлақликнинг кўзулари родини ижро этувчи моддий олам образларида намоеън бўлишидир». «Ал-Ф. ал-М.»да муаллиф рационал билишни инкор этмаган, лекин шу б-н бирга унинг имкониятлари чекланганлигини эътироф этди. «Аллоҳ дарвозасига-га етаклаб боргунга қадар ақл ажойиб ва қимматлидир. Бу дарвозага етдим деганингда, ундан воз кеч... ўзингни Аллоҳга топшир: энди «қандай қилиб» ва «нима учун» деган саволларга жавоб излаш бефойда». Рационал билимнинг ҳақиқатга етиштирилмаслигининг сабаби унинг номуқаммаллигинда эмас, балки унинг етарли эмаслигидадир. Бунда ички ҳис (интуиция) зарурдир. Сўфийларнинг мистикавий билиши субъект ва объектга бўлинишни онтологик жиҳатдан, ҳам ғосеологик жиҳатдан ҳам истисно этади. Билишнинг бошқа турлари (рационал, интуитив билишлар) мистикавий билишнинг таркибига кириб кетади. «Ал-Ф. ал-М.»да таъкидланганидек, инсон – ичида илоҳийлик жойлашган, у илоҳийликни сакловчи мавжудотдир. Инсоннинг жоҳиллиги шундан иборатки, у ўзининг юксак мақсадини эслаб чиқариб, ҳамма ёқда ҳақиқатни излайди, ҳақиқат эса унинг ўзида эканлигини билмайди. Феноменал «меннинг «вафоти» ҳақиқий бўлимга йўл очади, бу билимда объект-субъектга бўлиниш йўқ бўлиб, борликнинг бирлиги Ҳақиқатга етишалади. Шундай қилиб, Ҳақни (Аллоҳни) билиб бўлмасам ҳам, инсон унга яқинлашиши мумкин, уни қалб б-н сезиши мумкин. Аллоҳ дунёдаги барча нарсаларда мужассам бўлади. Оламдаги нарсаси ва ҳодисаларни кузатиш орқали инсон Аллоҳнинг буюклиги ва нафислигини билади, фаҳмлайди. Лекин шу б-н бир вақтда бу нарсаси ва ҳодисалар Аллоҳнинг ҳақиқий сиймоси, мохиятини тўсиб қўяди. Шу аснода а-радаги фикр ва мулоҳазалари б-н муаллиф тасавуф фал-си ва унинг билиш наз-ясига (гносеологияга) ўзининг катта ҳиссасини қўшиди, ислом рационализминини янги босқичга кўтарди, эътиборини инсон шахсига қаратди, шахс ҳақидаги тасавуфий тасаввур тамойилларини ишлаб чиқди. Буларнинг барчаси «Ал-Ф. ал-М.»нинг нафақат ўз даври, балки кейинги а.лар ва ҳоз. даврда ҳам қадри манбалардан бири сифатида эъзозланишига сабаб бўлган.

АЛХИМИЯ (лот. alchimia) – химия ва табиий фанлар соҳасидаги билимлар тар-ётининг тарихий босқичи; оддий ва арзон элементлардан қимматбаҳо маъданлар, олтин ва қумуш олиш мақсадида амалга оширилган тадқиқот ва изланishлар соҳаси. Бугунги кунда бу соҳадаги

уринишлар натижасиз ва фойдасиз бўлган, деган қарашлар ҳам бор. Аслида эса бундай тадқиқотлар, кўп жиҳатдан химия соҳасидаги билимлар ортб бориши, унга муттасил қизиқиш ва эътибор бўлишига сабаб бўлган. А. ўрта а. кишисининг ўша даврдаги табиий-илмий қарашларини, табиатга нисбатан антропоморфизм ва гилозоизм н. назаридан ёндашувларни ақс эттирган. Минг й.лар давом этган бундай мақсадли тадқиқотлар жараёнида шу соҳага доир кўплаб т.лар шаклланган. фал-й ёндашувлар вужудга келган. Ғарб фал-фларни орасида Буюк Альберт, Аквиниялик Фома, Р.Бэкон, В.Бове, Р.Луллий қабилар унинг тарафдорлари ҳисобланади. А. инсоннинг табиатга таъсир қилиб, уни ўзгартириши ҳақиқатининг ҳақиқати қарашлар ва ҳаракатларнинг илмий сифатлида фан тарихидан жой олган.

«АЛ-ХИДОЯ» (араб. қўлланма; тўла номи «ал-Хидоя фи шарҳ ал-Бидоя» – «Бидоя (китобий)нинг шарҳи бўйича қўлланма») – Бурхонуддин Марғиновий 13 й. давомида ёзган машҳур а.-р. сунийликда ханафийлик маъхабида кенг тарқалган шарият қўлланмаси (кодекси) (к.: «Хидоя»).

«А.Л-ХУРУФ» (ХАРФЛАР) – ўрта а.лар Шарқнинг машҳур мутафаккири, қад. фал.нинг энг йирик давомчиси ва тарғиботчиси Абу Наср Форобий (873. Фороб – 950. Дамашк) а.-рларидан бири. Форобий ўзининг а.-рида шундай дейди: «Агар дин барча умумий жиҳатлари б.-н такомиллашадиган фал.га итоат этса, унда у ҳақ ва тўғридир. Аммо агар дин тўғри тахлийли фал. хали шаклланмай, балки халқ тафаккури, ғояси бўлган риторика (балоғат санъати, сўзасомлик), диалектика (бахс) ва софистика (хар қандай восита б.-н бўлса ҳам рақибни сўзла дол қолдириш) б.-н банд бўлган даврда пайдо бўлса, бундай фал.га бўйсунган дин ҳам ёлгон ва хатолардан холи бўлмайди. Кўп ҳолларда у бошдан охиригача нотўғри бўлиб чиқади. Фал. динга нисбатан ҳам бирламчи мавқега эга, чунки фал. – мағз, дин – пўстлоқ, аниқроғи фал.нинг қуролдир».

Унинг фикрича, дин жуда қатта аҳамиятга эга. Зеро, бир томондан унинг моҳияти яна ўша олий фал.дир, бошқа томондан эса шарият инсоният жамияти мавжудлиги ва ижт-й тартиб барқарорлиги учун фал. сингари зарур. Форобий учун асосий таянч аналитика (таҳлил ва тадқиқ)га қурилган фал.дир. Унингча, ҳақ дин б.-н ҳақиқий фал. бирдир. Фақат фал. – хосларга тегишли, диннинг тили эса хосларга ҳам, авомга ҳам тушунарлидир.

Форобий фикрича, пайгамбарлар ва фал-флар билимларининг ман-

баи биттадир. Фай-ф фаол ақл б.-н қўшилиб, ҳақиқатни билади, Пайгамбар (с.а.в.) эса ҳақиқатнинг инъикоси бўлмиш ваҳий орқали билони. Дин эса ваҳий асосидаги ҳақиқатдир. Дин ва фал. ҳар иккиси ҳам билим ва мушоададир, фарқ шундаки, дин соддалаштирилган фал.дир. Бошқача ибора б.-н айтганда, дин ва фал. ягона бирлигининг икки хил жиҳатларидир. Фал. далилий ҳукмларнинг қондаларига таянади, дин эса ўша ҳукмлар ва қондаларнинг хитобий шаклидир. Унинг дин ва фал.нинг ягона бирлиги ҳақидаги мулоҳазаларига қарамасдан, кейинчалик, Форобий фал.ни диндан афзалроқ ва устунроқ қўйганлигига ургу бера бошладилар. Баъзилар, жумладан андалузиялик фал-ф Ибн Ту-файл уни бу масалада кескин танқид қилди.

Андалузиялик фал-фнинг далилига қўра, Форобий фал-ф даражасини гуё пайгамбарликдан ҳам юқори-роқ қўйган. Аммо, Форобий «Дин фал.нинг мисолларидир» деганда пайгамбар халқ тилида сўзлашишга мажбур эканлигини ҳам алоҳида қайд этиб ўтади. Чунки, омма далилий ҳукмларни тушунмаганлиги сабабли, далилий ҳақиқатларни хитобий шаклда баён этишдан ўзга имконият йўқ. Бинобарин, пайгамбар ҳам фал.ласуфдир. Форобийнинг фикрига қўра, авомнинг диний қарашлари, унинг фал-й ҳулосаларига доим ҳам мусо ташаввермайди ва бунинг зарурияти ҳам йўқ. Ш.у. у ўз фикрларини бевосита авомга мослаштирмаган эди. У авом мен тушунади, деб ҳам уйламаган ва ақсича бундан ҳавотир ҳам олганки, унингча «авомнинг фал.га аралашishi, уни бузади».

Рационал ислом фал.си ўзининг пайдо бўлиш вақтидан бошлаб мусулмон жамиятида иккита қудратли рақибга дуч келди. Биринчиси – динни ва ақлини ақидапарастларча, хотиб қолган фикр (догма) сифатида қабул қилиш бўлса, иккинчиси – тасаввуф ва ирфон эди. Тасаввуф зиддиятлар, яққа ҳукмрон мустабилларнинг зулмидан азоб чеккан одамларнинг исёни ифодаси эди. Юнон фал.сининг кейинги ирфоний оқимлар б.-н ўхшашлиқ жиҳатлари мавжуд.

Икки а. давомида ловуллаб турган қалом илмий соҳадаги баҳслар алангасини ўчириши осон эмас эди. Қалом ва тасаввуф ислом фал.сининг тарқибий қисмлари сифатида майдонга чиқди. Бу наз-й мактаблар ислом фал.сини яратишга шарт-шароит яратдилар.

Форобий фал.сининг инкор этиб бўлмайдиган жойи шундаки, у наз-й фал.ни ҳақиқий ва асосий илм, деб бил-либ, қолган барча фанларни унга тобе бўлган иккинчи даражали соҳалар мақомига қўйди. Фал.лар ўртасидаги умумий дунёқарашлар б.-н қиёя-

ланмай, дин б.-н фал.ни ҳам айрим бир қисмга жойлади. Унинг фикрича, фал.даги масалалар исботини пайгамбарлар раъмлэр шаклида баён қилганлар, зеро, моҳият жиҳатидан фал. б.-н дин ўртасида ҳеч қандай тафовут йўқ. Бундай қараш ўз даврида ниҳоят даражада муваффақият қозониб, исломий фал.нинг асоси ва усулини белгилаб берувчи фикрлаш тарзига айланди. Ш.у. ҳам Форобийнинг маълум маънода ислом фал.сининг муассиси, яъни асосчиси, деб билмоқ керак.

АЛЬБЕРТ (Albert) Ганс (1921) – немис философи, иктисодчиси, со-циолог. «Танқидий рационализм» вақили, ижт-й сиёсий қарорлар қабул қилишининг асосини ташкил қиладиган замонавий социал билимлар технологиялашуви-нинг муқарраллиги тарафлари бўл-ган. Танқидий рационализмнинг сиё-сий фал.сини яратган мутахассис-лардан бири ҳисобланади. Ижоди-да К.Поппер, Г.Динглер, М.Вебер, Т.Гейгер ва биринчи устози А.Вай-сер (Германия социал демократик партияси идеолог) таъсири сези-либ туради. Кельн ун-тида ўқиган, 1952 й.дан шу ун-т Ижт-й фанлар ин-ти илмий ходими, кейинроқ приват-доценти. 1963 й.дан Мангейм ун-ти «Социология ва фан наз-иси» кафе-драсини бошқарган, 1964 й.дан Адор-но ва Поппер бошлаган «позитивизм ҳақида баҳс»да фаол иштирок этган ва асосан Хабермас б.-н баҳслашган.

З.Бжезинский ва Р.Арон б.-н ҳам-корликда «198 ўн й.лик. 1970–1980 й.лар учун баъшорат» а.-рини ёзган. Гейдельберг ун-ти проф.и сифатида илмий фаолиятини яқунлаган. Асо-сий а.-рлари: «Иқтисодий идеология ва сиёсий наз-я» (1954); «Танқидий ақл ҳақида трактат» (1968.); «Танқидий рационализм ҳимосига доир» (1971); «Конструкция ва танқид. Танқидий рационализм фал.си очерклари» (1972); «Таълим ва бошқарув» (1976); «Танқидий амалиёт ҳақида трактат» (1978.); «Фан ва ақл англашилмовчи-ликлари» (1982) ва б.

АЛЬМА-МАТЕР (лот. alma mater – айна маъноси эмизувчи, боқувчи она) – қадимда Европада кенг тар-қалган маърифий атама, ун-тларнинг студентлар томонидан аталиши. «Ру-хий озука» берувчи маъносини ифо-далайдиган ушбу атама ҳоз. қуларда ҳам маърифат тарқатувчи ва таълим-тарбия берувчи ўқув муассасаларига нисбатан ишлатилади.

АЛЬТЕРНАТИВ (франц. «alternative»; лот. «alter» – иккитадан бири) – муқобил сўзи, бир-бирини истис-но этувчи имкониятлар хилма-хил-лигини, улاردан бирини танлаш за-рурлигини билдирувчи т. А.га таби-

ий бир ҳолат сифатида қараш керак. А. бўлмаган жойда ягона гоё ва субъектив фикрга эрк берилади. Танлаш имконияти мавжуд бўлмайди. Бундай ҳолат фал-й тафаккур ривожига, умуман тараққиётга салбий таъсир кўрсатади. Шу. А. эркинлик ва демократиянинг энг муҳим тамойилларидандир.

АЛЬТРУИЗМ (лот. «alter» – ўзга) – маън-й хокисорлик, фидолик ва инсонпарварликни ифодалайдиган т. Уни биринчи бўлиб XIX а.да франц. фай-фи О.Конт муомалага киритган. А. т.си одатда, ақилларга меҳр-муҳаббат б-н қараш, одамларнинг хатоларини кечириш, ўзининг кадр-қимматини четлаб ўтиб, ўй-фикри ва хатти-ҳаракатини бўйсика ҳаётга бағишлаш, ўзини тамомлаша унутишни англатади. А.га кўра «Vivre pour autrui» («бошқалар учун яша») – бу ибора келажакда ахлокий талабнинг эпиграфи бўлиб қолмоғи керак. Бу маън-й тамойил Шарқда жумардлик номи б-н анча аввал вужудга келган. Урта а.ларда мусулмон Шарқда жумардлик инсонпарварлик ва ватанпарварликни тарғиб этувчи тасаввуф тариқатларидан бири сифатида ўз фал-й асосига эга бўлган. Хусайн Воиз Кошнфийнинг «Футууватномаи султоний ёхуд жавонмардлик тариқати» а-рида бу т.га таъриф берилган. А. кишидаги ўз қавмдошига ачиниш ҳиссидан, унга бахт ва фаровонлик тилаш туйғусидан келиб чиқади, моҳиятан беминнат ҳомийлик, хайрия ёки кўмакка асосланади. Ўз манфаатидан ўзга манфаатини устун қўйиб яшаш жумард инсоннинг ҳаёт тарзига айланади. Бу – оддий хайрия ёки ёрдам эмас, балки муҳтожликнинг ҳар қандай кўринишига қарши ўзига хос курашдир. А. худбинликнинг зидди сифатида ашаддий прагматизм гоёсига қарши курашда, маън-й мухитни соғломлаштиришда муҳим аҳамиятга эга. Жавонмардлар бир-бирларини ака-ука, биродар, қиёматли дўст, деб билардилар. Улар молу дунё деб, ўз виждонларини асло сотмас, шундай қилганларга қарши астойдил курашардилар. Айни чоғда, жавонмардлар Ватанин ташқи душманлардан ҳимоя қилишар, мустамлақачиларни юртларидан ҳайдаб чиқаришда қахрамонлик намунасини кўрсатишарди. Пахлавон Махмуд миллий тарихимизда А. (жавонмардлик)нинг ҳақиқий тинисоли деб эътироф этилган. Одатда, ҳар бир мам-т ва тарихий даврда ана шундай машхур тарихий шахслар, қахрамонлар, фидойи инсонлар етишиб чиқади. Абу Муслим, Муканна, Яқуб ибн Лайс, Мазайра, Махмуд Таробий, Нажмиддин Кубро, Жалолиддин Манғуберди, Амир Темур, Мирзо Улуғбек, Бобур Мирзо ва б. ҳаётида жавонмард-

ликнинг ёрқин мисоллари намойён бўлган. Уларнинг ҳар бири, жам-т бахт-саодати, фаровонлиги йўлида курашган, ҳиммат ва саховатлари, мардлик ва жасоратлари б-н барчага намуна бўлишга интилган мард, ботир, олийжаноб шахслардир.

АЛЬТУЗИЙ ИОГАНН (1557–1638) – немис жамиятшуноси, ижт-й бирлашмалар мавжудлигига асосланган шартнома наз-ясини илгари сурган. Бу А. фикрича, шартнома т.си турли ижт-й гуруҳлар, ҳукмдорлар б-н фуқаролар ўртасидаги ўзаро муно-таларни изоҳлаш учун қўлланилади. Турли бирлашмалар – оила, гильдия, маҳаллий жамоа, вилоят, миллат – ҳар хил вазифаларга эга ва турлича битимлар туфайли ҳосил бўлади. Олий ҳокимият ҳар доим индивидларга эмас, балки оналдан тортиб, давлатгача бўлган иерархик жиҳатдан бир тартибга келтирилган ижт-й органик бирлашмаларга, яъни халққа тегишли бўлади. Қирол б-н давлат хизматчилари фақат шартноманинг ўзига тегишли қисмини бажариш шарт-и б-н халқдан ҳокимиятни олишади. Бу А.нинг гарчи олий ҳокимият ҳар доим халққа тегишли бўлса-да, қирол б-н амалдорларнинг қандай қилиб, амалда маъмурий ҳокимиятга эга бўлишни тушутириб беришига имконият яратди. Ҳамма нарса ўзига хос диний т.лар эмас, балки ижт-й гуруҳлар ўртасидаги битим, шартнома б-н изоҳланади.

АЛЬТЮССЕР (Althusser) Луи (1918–1990) – франциялик философ, неомарксизм вакили. Ўз қарашларини структурализм н. назаридан ёритишга ҳаракат қилган. 1967 й.да А. «шарден-марксизм»ни танқидига бағишланган маърузалар ўқишни бошлаган, Тейяра де Шарден космологизмининг танқид қилган. Узок вақт даволанса-да, шизофрения касаллигидан қутула олмаган А. 1980 й.да, бу ҳасталик таъсирида бўлган чоғида, ўз хотини ўлдирган ва шу туфайли фал-й карьераси фожияли тугаган. Унча кўп бўлмаган илмий ишлари ўтган а.нинг 60-й.ларида сўл оқимлар вакилларига, айниқса постструктурализм шаклланишига катта таъсир кўрсатган. Машхур фай-флар Фуко ва Деррида уни ўзларининг устози сифатида эътироф этишган.

АМАЛИЁТ – инсоннинг олам ва одамлар б-н оғли, ижодий алоқасидан иборат фаолият, катта мазмунга эга бўлиб иш, кўникма ва усулларини ҳам ўз ичига оладиган т., билиш наз-ясининг муҳим т.ларидан бири. фал. да А. муаммосининг қўйилиши шундай изоҳланадики, инсоннинг меҳнат фаолияти ва наз-й фаолият нисбати масаласида турлича қарашлар мавжуд бўлиб келган. Ушбу атама одат-

да «тажриба» сўзининг синонимини сифатида қўлланилади. Кенг маънода, амалиёт – билиш амалиётини ҳам, шу жумладан наз-й билиш амалиётини ҳам камраб олувчи инсон фаолиятдан иборатдир. Билиш жараёни амалиёт б-н узвий боғлиқ бўлиб, бири-бирисиз мавжуд бўлолмайди. А. билишга ва ҳақиқатнинг шаклланишига кучли таъсир кўрсатади. Билиш эса, амалиётнинг самараси ва муваффақиятли бўлишини таъминлайди. А.нинг шакллариغا келсак, у инсон фаолиятини уч жиҳатини ўз ичига олади. Биринчиси, инсоннинг моддий и.ч. фаолияти бўлиб, бу жараёнда меҳнат қуроллари, техника машина-механизмлари, энергия манбалари воситасида жамиятга зарурий ноз-неъматлар яратилади. А.нинг иккинчи шакли, инсоннинг жамиятни, ижт-й муноталарни ўзгартириш ва такомиллаштиришга қаратилган фаолиятини ифода-лайди. А.нинг учинчи шакли, инсониятнинг маориф, мад-т, тиббиёт, маншій ҳаёт соҳаларидаги фаолиятини ўзига акс эттиради. А.нинг ўзига хос асосий белгилари шундан иборатки, у биринчидан, фақатгина инсонга хос, иккинчидан у моддий-ҳиссий, учинчидан, у ўзгартирувчи, қайта қурувчи, тўртинчидан, муайян максдага қаратилган фаолиятдир.

Гносеологик феномен сифатида амалиётнинг муҳим хус-ятлари куйилдилар: 1) максдага йўналтирилганлик; 2) объектив-ҳиссий характери; 3) олам, нарсаларнинг қайта ўзлаштирилиши ва ўзгартирилиши. Гносеологияда бу термин «руҳий», «аклий», «наз-й» каби терминларга қарама-қарши бўлган ўзига хос маънога эга. Унинг ортида билиш (наз-я) ва амалиёт боғлиқлиги муаммоси, уни хал қилиши зарурияти яширинган. Бунинг оқибатида фал.да «амалиёт» терминини турли маънода ишлатиш ман қилинмаса-да, лекин гносеологияда амалиёт деганда субъектнинг моддий тизимларни ўзгартиришларга қаратилган максдага мувофиқ объектив-ҳиссий фаолият деб тушу-ниш талаб қилинади. Агар маълум фаолият қайд этилган белгиларга эга бўлмаса, уни амалиёт белгиларига қиритиб бўлмайди. Амалий фаолиятнинг турли хиллари фақат ҳаёт фаолияти шакллари маъносидагина тенг маъноли эмас, балки оммага нисбатан ҳам шундай маъно касб этади. Амалиёт максдага йўналтирилганлик хус-ятига кўра, ёки яратувчи (конструктив) ёхуд бузғунчи (деструктив), (ҳаттоки, вандализм) бўлиши ҳам мумкин. Фаолият роботларга ҳам хос, бироқ уларда максдани кўзлаш йўқ, балки максдани бажариш бор. ҳоло; роботлар максд. режа ва лойиҳаларини ўйлаб қилмайди, шу. уларнинг фаолиятини амалиёт деб бўлмайди. Айни пайтда тех-

ник қурилмаларнинг бу турини яратувчи ва уларни такомиллаштирувчи муҳандислар учун гоялар бериш ва уларни моддийлаштиришдан иборат фаолият амалиётдир. Хайвонот оламида ҳам А. йўқ, гарчи хайвонлар олам. табият б-н уларни яратган. йўқ қилган ёки ўзгартирган жараёнлар орқали ўзаро алоқада бўлса ҳам. А. инсондан, унинг мақсадга мувофиқ фаолиятдан, ижод маҳсули ва идеал моделларни шакллантириш, уларни амалга оширишга интилиш жараёнидан ажралмасдир.

А.нинг иккинчи хус-яти объектив-хиссий характердир. Бу белгига кўра, у фақат моддий алоқадорликдан эмас, балки билиш ва баҳоли – ориентацияли фаолият б-н чегараланган ҳолда инсон фаолиятининг бошқа шаклларидан ажралиб туради. Бевосита объективнинг моддий жиҳатига дуч келмайдиган фикрий, маън-й фаолиятдан фарқли инсоннинг объект б-н амалий алоқадорлиги айнан моддий нарсанинг моҳиятини билиш, унинг қаршилигини енгиб ўтишдан иборатдир. Бунда инсон табияти б-н боғлиқ бўлган куч, энергияни сарфлаган ҳолда физиологик ҳаракат қилади.

А.нинг учинчи белгиси янги натижанинг вужудга келиши, моддий тизимларни ўзгартаришидир. Элементларни ҳар қандай ўзгартриш ҳам инсоннинг ҳаракати сингари амалиёт бўлавермайди. А. нарса сифатини ўзгартиради, уни йўқ қилиш, бузишга ёки уни ривожлантириш, такомиллаштириш, янги моддий тизимни яратишга олиб келади. Бу ерда нарсанинг имкониятлари, инсоннинг уларни билиши, кадрлаши ва фойдаланиши қатга аҳамиятга эга. Ана шу жараёнда янги имкониятларни яратиш муҳим аҳамият касб этади. А. жараёнида инсон табиятининг қонуни ва хоссаларини ўрганиш асосида янги имкониятларни оқди ва янги мақсадларни ўз олдига қўяди, унга мувофиқ тарзда табиятда мавжуд бўлмаган янги нарсалар яратилади. А.нинг «моддий тизимни ўзгартариш» белгисига мақсад ҳам қиради. «Қайта ўзгартариш» А. натижаси сифатида мақсаддан йироқ ёки яқин бўлиши мумкин. Бирок ҳар иккала ҳолатда ҳам бу амалиёт бўлади. Ҳаттоки, агар натижанинг объектага таъсири бошлангич мақсадга зид бўлган тақдирда ҳам, барибир бу объектив-хиссий фаолиятни амалиётга қиритиш лозим. Бундай ҳол амалиётнинг учинчи белгиси «моддий тизимни ўзгартариш» катъий маънода бошлангич мақсадга мувофиқлигини кўрсатади.

Уз мазмун ва моҳиятига кўра амалиёт билиш фаолиятига бавосита таъсир кўрсатиши орқали маълум натижани кўп бора қайта ҳосил қилиш б-н боғлиқ стандартлаштирилган ва би-

лишда ахборотларнинг кўпайишига қаратилган бўлади. Стандартлаштирилган фаолиятни ҳам ғносеологик маънода амалиёт деб аташ керак, зеро у нафақат илм. тад.лар учун моддий асос яратади, балки ўзида билишнинг мукамаллашуви, яъни ижодий-изланиш шаклига ўтиш учун имкониятни яширган бўлади. А.нинг кўйиндаги шакллари мавжуд: ижт-й и.ч. (саноат, қишлоқ хўжалиги ва истеъмол моллари и.ч.); ижт-й-сиёсий (давлатнинг қарор топиши, партиялар вужудга келиши, социал структуравий ўзгаришлар, бошқарув органлари, ижт-й ҳаракатлар, урушлар ва б.); илмий-эксперимент ўрганилаётган объектни мақсадли ўрганиш мақсадидаги (социал эксперимент, физик, химик, генетик ва б. экспериментлар); врачлик ёки тиббиёт (хирургик, терапевтик, стоматология ва б.); оилавий-маиший, қундалиқ турмуш, хўжалик (уй-жой қурилиши ва таъмирлаш, боғдорчилик, полизчилик, озик-овқат тайёрлаш ва б.). А.нинг бу шакллари инсон ҳаётининг муҳим соҳаларини қамраб олганлиги учун зарурийдир, булар каторида болаларнинг ўйин А.и; қотилларнинг асоциал А.и; спорт А.и қабилар ҳам бор.

Субъект фаолиятига нисбатан ҳам амалиёт турларга бўлинади, улардан баъзилари: индивидуал А., гуруҳлар, ижт-й қатлам, синф, миллат, давлат ва жам-т амалиёти. А.нинг асосий шакли ва турлари б-н танишиш шуни кўрсатадики, у ҳар қандай ҳолда ижт-й характерга эга. А.да инсон, албатта, табий қуч сифатида ҳаракат қилади. Лекин бу қуч, энг аввало, амалиётнинг руҳий компонентига айланувчи ижт-й белгига ҳам эга. Мақсадини илгари сурини жамиятнинг маълум тартиб ва қадриятларига мос бўлмоғи лозим. Субъектнинг ўзи ижт-й мун-тларнинг маҳсули, уларнинг умумий ифодасидир, индивиднинг онги ва тафаккури ўзга қишлоқ б-н мулоқотда намоён бўлади.

А. билишнинг энг асосий мезонидир. Унда бир томондан, субъект, унинг билими, эрки намоён бўлади, иккинчидан субъект-объектнинг бирлиги кўзга ташланади. Умуман амалиёт (практика) – объектив, моддий жараён. У объектив қонуналар асосида содир буладиган табий жараёнларнинг давомидир. А. ўз ичига билими ҳам олади, янги билим ҳосил қилишига ҳам қодир, асос ва пировард мақсад бўлиб майдонга чиқади. А.да ҳиссий конкретлик ҳам, бевосита борлик ҳам ва ялпи умумийлик (моҳиятлик) ҳам уйғунлашади. Унда яна билиш жараёнининг ҳиссий-мушоҳадавий даражаси ҳамда объект-субъект мун-тлари, бошқача қилиб айтганда, инсоннинг олам б-н ҳиссий боғлиқлигининг ўзига хос

шакли намоён бўлади. Бу борада А. моддий дунёни ижт-йлашган, инсон учун дунёга айлантириш жараёнини ифодалайди. У орқали инсон табиятини ўз мақсаатлари, цивилизация эҳтиёжларига мос ўзгартариш б-н шуғулланади. Агар деструктив, вандалистик А. турлари эътиборга олинмаса, А. нафақат ижт-й ҳаётни, балки ундан ҳам кенгрок табий тизимларни ҳам тартибга солишга қодир бўлган бунёдкорлик жараёни сифатида намоён бўлади.

А.да фақат табиятгина ўзгармайди, балки субъектнинг ўзи ҳам ўзгаради. А. унинг ҳиссий аъзолари, онги, тафаккури, гоёларига таъсир қилади, бунда индивид ва жамиятни ҳам, табиятни ҳам ўзаро бойишига олиб борадиган инъикос, акс этиш содир бўлади. Бундай ўзаро бойиш ўз асосида объектив қонуниятга эга бўлган амалиётнинг узвий жиҳати сифатида амалга ошади. Инсон томонидан ўзининг амалий фаолиятида объектив қонуналарнинг ишлатилиши факти амалиёт ва борлик қонунарига мутлақ айнанлиги маъносиде талқин қилиш керак эмас. А. қонунари б-н объектив воқелиқнинг қонунари бир хил бўлмаслиги, объектив – диалектик қонуналар б-н субъект фаолиятига хос тамойиллар ўзаро мос келмаслиги ҳам мумкин.

А.нинг бундай маън-й томони ўз ичига дунё тўғрисидаги тасаввурдан келиб чиқувчи субъект ҳаракатларининг умумий тамойилларини қамраб олади. Бунда амалий фаолиятнинг умумий ва хусусий жиҳатлари мажмуини ташкил қиладиган бўлажак нарсаларнинг лойиҳалари, режалари марказий ўрин эгаллайди. Айнан А.да моддийлик ва идеаллик, объективлик ва субъективлик сингари қарама-қаршиликлар ўзига хос тарзда бирлашади, бир-бири б-н уйғунлашади, субъективлик айнан А.да ўзининг бошқа мавжудлик шаклларига нисбатан объективрок тарзда намоён бўлади.

АМАЛИЁТНИНГ ФАЛСАФИЙ ТАЛҚИНЛАРИ – фал. тарихида амалиётга нисбатан ёндашувлар, бу борадаги турлича гоёлар, назъ-я қарашлар. А.ф.т.нинг тарихи инсоният ҳаёти ва фал-й тафаккур шаклланишининг узок даврларидан бошланган. Антик дунё, урта а.лар даври фал.сида А. легенда инсон фаолиятининг бирор-бир аниқ шаклини тасаввур қилганлар (деҳқончилик, хунармандчилик, ахлоқий, сиёсий фаолият ва б.). Янги даврга келиб, (XVII–XVIII а.лар) фал.да А. масаласи б-н яқиндан шуғулланиш анча қучайди. Чунки, бу даврда инсоннинг табиятини ўрганиш ва ўзгартаришга қаратилган фаолиятни ортган, А.нинг моҳиятини тушуниш, А. б-н назъ-я нисбатини аниқлаш алоҳида аҳамият

касб эта бошлаган эди. Янги давр фал.сига хос бўлган бу хус-ятни ифода-лаб, инг. фай-фи Ф.Бэкон ўзининг «Янги органон» деган а-рида «Инсон-даги билимга ва кудратга эга бўлган икки хил интилиш бир-бирига мос келади», деб таъкидлаган эди. У ўрта а. схоластикасини танқид қилиб, А. ва наз-я бирлигини тан олган, т.ларнинг келиб чиқишида тажриба ва экспериментнинг родини пайкаган ва умуман фал.нинг амалий ахамиятини исботлашга интилган эди. А.ни ва унинг билиш жараёнидаги ўрнини тушунишда франц. фай-флари ҳам анча ижобий фикрларни илгари сурди-лар. Улар илмий билишнинг амалий эхтиёжларга хизмат қилишни кўп марта таъкидлаган эдилар. Аммо, XVII–XVIII а.лар фал.сида амалий фаолиятнинг асл мохияти очиб берилмади. Инсоннинг амалий фаоли-яти асосан табиатга, ташқи мухит ва инсоннинг биологик тузилишига боғлаб қўйилган эди.

Бу иккала омил ўзгармас деб қаралган учун амалий фаолиятнинг тарихий характери ҳам тан олин-мади. Умуман олганда, XVII–XVIII а.лар фал.сида инсоннинг дунёга бўлган мун-тини натуралистик ва кузатувчанлик фаолияти б-н чегара-лаб қўйилган эди. А. деганда бу давр фай-флари факат табиатнинг, ижт-й ҳаётнинг инсонга бўлган таъсири-ни, инсон уни пассив қабул қилиб олишини тушундилар, инсоннинг фаол ижобий фаолиятини улар тўғри изохлаб ва тушунтириб бера олмади-лар. А. муаммосига немис фай-флари жумладан Гегель ҳам ўзига хос ҳисса қўшди. Гегелда А. наз-ядан устун туради, у факат умумийлик фазил-латигина эмас, балки воқелик фазил-латига ҳам эгадир, деган фикр мав-жуд. Гегель меҳнат ва билиш фаоли-яти ўртасидаги алоқадорлиқни ту-шуниш, инсон билимининг фаол ха-рактерини очиб беришга ҳаракат қилади. Аммо, Гегель энг мукаммал амалий фаолият деганда ахлоқий-сийсий фаолиятни тушунади. А. муаммоси ҳоз. замон фал.сида ҳам ўзига хос тарзда талқин қилинади. Баъзи фай-флар қарашларида А. ўзининг ашёвий мазмунидан маҳрум этилиб, субъектив тарзда тушуни-лади, (мас., прагматизм) ёки амалиёт кундалик турмушдаги хатти-харакатлар б-н айниқлаштирилиб, кишининг кундалик утиллар (фой-да, наф, манфаат) ҳаракати доира-си б-н чеклаб қўйилади. Шу б-н бир-га, ҳоз. замон фал.сида инсон фаол-лигининг маън-й асосларини ёри-тишга қаратилгани диққатга сазо-вор ижобий ҳислатлар ҳам мавжуд. А. деб фал.да инсоннинг борлиқни, табиатни, жамиятни ва унинг ўзини ўзгартиришга қаратилган, максадга мувофиқ хатти-харакатнинг умум-лашмасига айтилади.

АМАЛИЁТНИНГ ГНОСЕОЛО-ГИК ФУНКЦИЯЛАРИ – амалиёт-ни билишнинг асоси, ҳаракатланувчи кучи, ҳақиқат мезони ва билиш мақсади сифатидаги хус-ятлари на-моён бўлишини, унинг ўзига хос мақсад ва вазифалари мажмуини ан-глатади. А.г.ф. унинг бошқа функция-лари б-н узвий боғлиқ ҳолда шакл-ланган ва уларсиз амалга ошмайди. Бу эса, А.г.ф. амалиёт жараёни, унинг самарали амалга ошишининг муҳим омилли ва воситалари эканлигидан да-лолат беради.

Энг аввало, амалиётни билишнинг асоси сифатидаги функцияси кўзга ташланади. Билишнинг асоси сифа-тида амалиёт тафаккур томонидан умумлаштириладиган, ишлов бери-лданган дастлабки ахборотни бера-ди. Маълумки, ходисаларни оддий мушоҳада қилишдаёқ субъект муай-ян микдордаги ҳиссий образлар, та-савурларга эга бўлади. Субъект то-монидан амалиётда нарсаларга таъ-сир қилиш, кузатиш уларни тасви-лаш, таққослаш, таснифлаш ва ҳ.к. чоғида уларнинг жуда кўплаб ҳос-салари, сифат, мун-т ва алоқалари идрок этилади. Лекин масала бунда эмас. Объект б-н амалий алоқа жа-раёнида субъект объектнинг муҳим жиҳатлари тўғрисидаги т. ва билим-ларни шакллантиради, объектнинг муҳим томонлари факат амалиёт-да етарлича аниқ-равшан кўринади. Наз-й амалиётнинг ҳулосаси, объ-ект тўғрисидаги умумий натижа сифа-тида намоён бўлади. Бу фикр ижт-й-гуманитар ёки табиий фанлар соҳаларининг истаган илмий кон-цепцияларига тегишлидир. Субъект амалиётда ва амалиёт орқали борлиқ конунларини англайди, амалиёт-сиз нарсаларнинг мохиятини билиб бўлмайди.

Индивидуал ахборотнинг кўп қис-ми, албатта, бевосита ташқи дунёдан олинади. Шахсий, индивидуал амали-ёт бошқа барча ёрдამчи ахборотлар-нинг кўпайишига, уларни баҳолаш ва қайта ишлаш учун асос ярата-ди. Шундай бўлса-ла, индивидуал-га зарур бўлган ҳулоса ва умумлаш-малар бевосита қўлга киритилади. Бунда иккита йўл бор: а) билимлар-ни бошқа субъектлардан озгаки ёки ёзма (китоб) йўл (воситаси) б-н оли-ниши; б) ахборотни ушбу субъект б-н бир вақтда мавжуд бўлган субъект-дан ёки аввал мавжуд бўлган субъ-ектдан олиниши. Иккинчи хил идрок этилишининг муҳим шарти ворис-лик ҳисобланади. Индивид учун билим олишнинг иккинчи йўли ҳуло-са ва умумлашмаларни аввал маъ-лум бўлган билимларнинг мантикий конунлари асосида олишдан иборат.

Билишнинг ақсарият қисми ин-дивид томонидан бевосита амали-ёт, тажрибадан (апостериор – «таж-рибадан сўнг») олинмайди, балки

тажрибага, (априор – «тажрибадан ташқари») олинади. Лекин априор-лик аниқ субъектга, унга хос билиш маълум моментига нисбатан абсолют эмас, балки нисбийдир. Агар барча билимлар мажмуаси инсониятнинг илм-фани н. назаридан олиб қаралса, уларнинг асосий манбаи амали-ёт эканлиги маълум бўлади. Ҳатто мантикий аксиомалар ва мантиқ конунлари ҳам ўз асоси б-н амали-ётга бориб тақалади. Инсон амали-ёт миллиард мартабалаб тақрорланиб, унинг онгида мантикий шакллар сифа-тида мустақкамланади, бу шакл-лар қайта-қайта тақрорлангани учун автоматик характер кашф этади.

Амалиёт билишнинг харакат-лантирувчи кучи ҳисобланади. Бунда амалиётнинг детерминистик функ-цияси намоён бўлади, яъни янги били-мининг пайдо бўлиши ва унинг ўзгаришини такозо этувчи кучлар вужудга келади. Амалий объект-ларни ҳиссий ўзлаштиришдан ра-ционал билишга, эмпирик билиш-дан наз-йга, дискурсивликдан инту-итивликка, бир тадқиқот методлари-дан бошқасига, бир фикрлаш тарзи-дан бошқасига ўтишнинг асосий са-бабчисидир.

Билишнинг кўплаб шакллари, уларнинг ўзгарувчанлиги ва ўзаро тўлдирувчанлиги (билиш, мас., нафақат эмпирикликдан наз-й то-мон, балки наз-йдан эмпириклик-ка томон ҳам боради) асосида субъ-ектнинг умумий стратегик харакати бўлган ҳодисадан мохиятга, бир хил мазмундан янада чуқурроқ мазмунга, кейин эса мохиятдан ҳодисага томон харакати ётади. Амалиёт учун ай-нан нарсаларнинг мохияти ва янаш конунларини аниқлаш, ҳодисалар, воқеа, жараёнлар хилма-хиллигини тушунтириш ҳаётий заруриятдир. Амалиётнинг нарсалар мохиятига етиш йўлида бир шаклдаги билишдан бошқасига ўтишни такозо қилишига биолог. фанидаги кузатишдан маъ-лумотларни баён қилиш ва система-лаштиришга, кейин тадқиқотнинг таққослаш ва тарихий услига, улар-дан эксперимент ва моделлаштириш-га изчил равишда ўтиши яққол мисол бўла олади.

Умуман, билим ва фан тар-ётида кизикувчанлик, илмий изланишлар-да завқ олиш катта роль ўйнайди, илмий билиш мотивлари ораси-да эса ҳатто бойликка интилиш, шухратпарастлик ҳам муҳим ўрин тутшин мумкин. Бирок, фан тар-ётининг асосий хал қилувчи оми-ли амалиёт эхтиёжлари, амалиёт то-монидан илгари суриладиган вазифа ва муаммолар ҳисобланади. Антик даврда ушбу асосда агрономия, геом., тиббиёт, астрономия ва б. билим соҳалари вужудга келиб, ривожлан-ган эди. Ҳоз. даврда и.ч.нинг ҳарбий ва энергетик эхтиёжлари, атом энер-

ғияси соҳасидаги тадқиқотларнинг кўпайиши эҳтиёжлари устуңлик қилапти. Электроника, информатика, экология каби фанлар ҳам шундай эҳтиёж туғайли ривожланоқда.

Ҳақиқатнинг асосий моҳиди сифатида амалиётнинг аҳамияти катта. Бу ерда амалиёт билимга нисбатан ўзининг мезон тарзидаги функциясида намоён бўлади. Лекин амалиёт билиш натижалари характерига нисбатан эиддиятидир. Унинг асосида турли янглишишлар пайдо бўлади, бироқ улар амалиёт асосида барҳам топадилар.

А. билишнинг мақсади жиҳатидан ҳам муҳим аҳамиятга эга. Аслида ҳар қандай билишнинг мақсади ҳақиқий билим ҳосил қилишдан иборат. Аммо билиш бошқа кўплаб мақсадлар учун ҳам амалга оширилади: мас., муайян вазиятда маъқул йўл топиш, кизиқувчанликни қондириш ва бошқа барча мақсадларни бевосита мақсад ва пировард мақсадга бўлса аниқроқ бўлади. Ушанда амалиёт билишнинг пировард мақсадирид, дейиш мумкин. у ўз таркибига шундай вазиятларни ҳам қамраб оладики, натижада у билимнинг бевосита мақсади ҳам бўлади.

Қундалик билимнинг кўп қисми амалиётга бевосита хизмат қилишга қаратилган. Амалий, қисман техник билим учун бу янада характерлидир. Моддий тизимлар моҳиятига мувофиқ бўлган наз-й курилмалар ҳам, маълум тарзда амалиётга хизмат қилиш, уни ўзгартириш ва тақомиллаштиришга бориб такалади. Фаннинг и.ч.га, амалиётга нисбатан мустикаллиги унинг амалиётдан бутунлай эмас, балки қисман мустикаллигидан дарак беради. Зеро, бевосита ёки бавосита бўлса ҳам, наз-я маълум тарзда амалиёт б-н боғланган бўлиши шарт.

Фандаги прагматик функцияга зарурлиги тўғрисидаги фикрни тор таабчанлик доирасида тушунмаслик керак. Бирон наз-я икт-й фойда бериб, бошқалари фойда бермас экан, унда айнан биринчиси ҳақиқий ва илмийдир, деб ҳисобланадиган, бошқалари эса салбий баҳога лойиқ деб қараладиган ҳоллар ҳам учрайди. Бирор олим ёки яхши амалиётчининг наз-й, ҳаттоки фал-й позицияси илмий ва мафқуравий н. натардан хилма-хил бўлиши мумкин. Аммо, бу уни айблаш учун асос бўлолмайди. Бундай тасавурлар, афсуски, собиқ иттифок даврида бор эди. баъзи узок ва яқиндаги давлатларда ҳоз. кунда ҳам сақланиб келмоқда. Фанга амалиётли ёндашу (утилитар) амалиётчиларнинг масъул административ лавозиндагилари б-н боғлиқ ҳолда намоён бўлган эди. Уларнинг ҳексиз ҳукмронлиги бу амалиётга фанни тиқиштириш б-н уни эгалаб олишлари ва узлари учун зарур шартларни

мажбурлашлари б-н боғлиқдир. Бунда фан амалиётга йўл очиб берилгани йўқ, гарчи оғизда билимнинг муҳимлиги таъкидланган бўлса-да, аксинча амалиёт бир четда қолиб кетди. Айтмоқчи, улар ўзларининг муваффақиятсизликлари фан б-н боғлаб, уни амалиёт б-н барабар ормаётганликда, уни амалиётдан «ажратиб» қолганликда айбланади.

Афсуски, хато-камчиликлар учун фан ва илм аҳлини айблаш ҳоллари тез-тез такрорланиб туради. Кўп ҳолларда оғизда, илмга кенг йўл очиб берган, аслида эса уни хор қилганлар ўз ҳатоларини яшириш учун фанни айблаш йўлидан борадилар. Шу маънода, илм-фан сиёсат қаршисида доимо ожиз бўлиб қолаверади. Буни собиқ иттифок давридаги фанга бўлган мун-тдан ҳам яққол кўриш мумкин.

АМАЛИЁТ ВА НАЗАРИЯ БОҒЛИҚЛИГИ – наз-янинг амалиёт б-н узвий алоқадорлигини, уларни бир-биридан ажратилишнинг гайриилмийлигини, амалиётнинг ҳар қандай наз-я ҳақиқатлигини белгилайдиган мезон эканлигини ифодалайдиган билиш тамойили. Фал. да амалиёт асос, билиш натижа деб қаралади. Амалиётга бундай ёндашу бизнинг қунларнимизгача етиб келди. Зеро, амалиёт, наз-я ва қарашлар б-н эид бўлиб қолган чоғда, амалиёт эмас, балки наз-я қайта кўриб чиқилади. Амалиёт ҳаётга мос бўлмаган наз-я, қараш ва ҳулосаларни ҳамisha улқотириб ташлайди. Маълумки, амалиёт ҳамма вақт тўғри ва қудратли асосга эгадек бўлиб қуринади. Бунда фақат шуни эси тушунарсики, унга нима учун наз-я керак бўлади ва, боз ушунга, у доим амалиётдан «орқада юрса», яъни унга ҳалақит берса. Бундай ҳолда наз-я амалиётнинг йўлини ёритиш лозимлиги тўғрисидаги фикр фандан йироқ бўлган «амалиётчиларнинг, жумладан наз-й билишнинг аҳамиятини унча яхши тушунмайдиган кишиларнинг асл қиёфасини тўсиб турувчи куруқ декларацияга айлланиб қолади.

Амалиёт, албатта, наз-й билиш тар-ётининг асоси бўлиб хизмат қилади. Аниқроқ айтганда, бу наз-я ва амалиётнинг бевосита, қатъий, аниқ мун-тларни доирасида тўғридир. Мас., билимнинг ҳақиқатлигини аниқлашда амалиётнинг наз-яга нисбатан ўзаро мун-тида унинг асосийлиги шак-шубҳасиздир. Бу ҳолда, амалиёт бутун инсоният билиш тар-ётининг объектив асоси сифатида намоён бўлади.

Шу б-н бирга, амалиёт ўз давридаги наз-яга, билимга мос келиши ҳам лозим. Яъни, муайян давр, унинг асосидаги амалиёт билишда қандай бўлса, наз-й оғизда ҳам бу ҳол ўз аксини топади. Амалиёт анги билимлар,

наз-й қарашлар тақомили учун имкон бермаса, унда олимлар, илм аҳлини қотиб қолганликда айблаш бефойда. Амалиётда янгича илмий қарашлар учун жой бўлмаса, янги наз-й ҳулосалар ҳаётга жорий қилинмаса, унда наз-й масалалар б-н шуғулланадиган кишиларни айбдор, деб билиш б-н иши битмайди. Бу борда Э.Фромнинг собиқ иттифокқа нисбатан айтган куйидаги фикри ўз аҳамиятини сақлаб қолаверади: «Агар жамиятга олимларнинг ишлари ва кашфиётлари керак бўлмаса, улар фақат илмий даражаларига қараб, баҳолансалар, аммо мутахассислар илмий даража олишлари лозим бўлса, улар бирор-бир кашфиёт қилмасдан ҳам жамиятти олимонга алдаб, илмий даража олишнинг йўлини топадилар. Амалиёт илм ва наз-яни «бир пулга қиммат» деб ҳисоблайдиган ҳар қандай замонда, олимлар, илм-фан ҳам амалиётга бирон-бир фойда келтирмасдан ўзларини, ўз мавқеларини сақлаб қолишнинг иложини топадилар».

Шу маънода наз-я ҳеч қачон амалиётдан орқада қолмайди, у амалиётнинг иркидадир. Бу ҳолда наз-янинг амалиётдан орқада қолиши тўғрисидаги фикр нотўғридир. Амалиёт ҳамма вақт яхши наз-яга нисбатан қелкангандир, чунки у моддий воситаларнинг у ёки бу таркиби б-н чегаралангандир. Ундан фарқи равншида инсоннинг маън-й фаолияти, шу жумладан, наз-й фаолияти ҳам ўз тар-ётти учун анча кенг имкониятларга эга. Тор амалиётлилик б-н бир қаторда унга муқобил равншидаги «соф фан», «фан фан учун» н. назарлари ҳам учрайди. Унинг моҳияти куйидагича: хозирда ҳам, келажакда ҳам наз-я фақат амалиёт б-н боғлиқ бўлмаслиги лозим, агар фан амалиёт б-н мутлак боғланиб қоладиган бўлса, яъни ундан олдин кета олмаса, фан фан бўлмай, наз-я эса наз-я бўлмай қолади.

Фанга вульгар утилитар ёндашу ҳам, «соф фан» концепцияси ҳам фан ва амалиётнинг оптимал тар-ётини таъминлаш муаммосининг ижобий ечимини бера олмайди. Фанда жорий вақтдаги амалиётга хизмат қиладиган тадқиқот сингари, келажакка мўлжалланган тадқиқотлар ҳам бўлиши лозим. Ҳозирда ҳам, келажакда ҳам амалиёт б-н қўшилишни қўзламаган наз-я буни мўлжаллаган наз-ядан кўра, бемаҳсул, куруқ наз-яга айлланиб қолиш эҳтимоли кўпроқ. Бундай тор амалиётлилик фан учун хавфли, агар у фанда устувор бўлганида эди, инсоният атом энергиясини кашф этишга ҳам, ЭҲМни яратишга ҳам, космик парвозларни амалга оширишга ҳам эриша олмаган бўлар эди.

Наз-я ва амалиётнинг зарурий боғлиқлиги тўғрисидаги фикр қайд

этилган иккала ёндашувни ҳам истисно қилади, яъни наз-я ва амалиётнинг ўлчови уларнинг тар-ёти ва амал қилинишининг максимал даражада таъминлайдиган ўзаро мун-тида намоён бўлади. Фал. тарихида амалиётнинг кишилар ҳаёти ва билишдаги катта аҳамияти уни мутлақлаштириш учун асос бўлди. Амалиёт тарафдорлари илмий асосланган мақсадларни олдидан кўра олиб, уларнинг назарида «яхши наз-я» ҳамиша моддий нарсалардан фақат табиий эмас, балки, амалий тизимлар тар-ётини таъминлайдиган объектив мазмунли, фойдали наз-ядир. Фал-й адабиётларда наз-я ва амалиёт ўртасидаги номувофикли бўлиши мумкинлиги ҳам эътироф этилган. Бундай фарқнинг сабаблари объектив ва субъектив характерга эга. Субъектив омил шахснинг таъсири, унинг иродаси ва билимларининг амалий жараёни таъсири, уларнинг оқибатларини баҳолашда намоён бўлади. Субъект амалиёт ва наз-я учун иррационал характерларни содир қилиши ҳам мумкин. Амалиёт ривож эса субъектив ҳатоларга барҳам бериб бориш, оламни янада рационаллаштириш б-н боғлиқдир.

Агар амалиёт наз-янинг ҳақиқийлик мезони бўлса, ҳақиқий илмий наз-я амалиёт тўғрилигининг мезонидир. Бу борада наз-яннинг устуворлигини унинг амалиётга нисбатан ролини мутлақлаштириш деб тушуниш керак эмас. Мабодо, унинг тасаввур қила олиш функциясига ургу берилган тақдирда ҳам, бу амалиётнинг наз-яннинг зарарига мутлақлаштириш учун қилинган ҳаракат ва позициянинг асослигини теран аниқлаш учун амалга ошириллади.

Назариятнинг хилма-хил омиллар ниллашга мажбур қилиши, у турли мақсадни кўзлаши, ўзи биллиб-билмай нотўғри усул ва воситаларни кўллаш мумкин. Амалий социология б-н шуғулланидиган мутахассислар ўртасида: «Агар социолог ҳохласа, ҳар қандай муаммо юзасидан ўтказилган сўровда 100% ижобий натижага эришиши мумкин. Фақат бунда у олимлик этикаси ва социология талабларидан кўз юмиши учун ўзида куч топа олса бас», деган ибора бор. Баъзан, «зўр келганида» назариятчилар шундай йўл тутадилар, улардан талаб қилинаётган нарсанинг «тўғрилигини дарров наз-й жиҳатдан «исботлаб» кўя қоладилар. Бундай ҳолда бошқа олимлар ҳам ўша назариятчилар «тўғри» тушунадилар, яъни у «вазниятнинг қурбони» бўлганлигини англайдилар ва уни танқид қилмасдан, олимона сукут сақлайдилар. Хуллас, амалиёт ва билиш, таъриба ва наз-я ўзаро боғлиқ ҳолда бир-бирига таъсир ўтказадилар, уларнинг ўзаро мун-ти мос, уйғун ҳолда бўлиши ёки зид ҳолатга тушиб қолиши мумкин. Бирин бошқасидан

орқада қолиши ёки олдинга кетиши мумкин, бу эса улар ўртасидаги алоқадорликнинг табиий ифодаси ҳисобланади. Ушбу соҳадаги турли зиддиятларни энгиб ўтиш уларнинг ўзаро мун-тидаги рив-ш жараёнини янги даражага олиб келади. Ана шу йўл б-н наз-я ривожланади, амалиёт тар-ётга эришади ва янги наз-ялар вужудга келиши учун имконият яралади.

«АМАЛИЙ АҚЛНИ ТАНКИД» – немис мумтоз фал.сининг асосчиси И.Кант (1724 – Кёнигсберг (ҳоз. Калининград) – 1804) томонидан 1788 й.да чоп этилган китоб. У Кант ижоди-нинг иккинчи, танқидий фал. даврида ёзилган «Соф ақлни танқид» (1781) ва «Муҳокама қобилиятини танқид» (1790) каби энг йирик а-рлардан биридир. Ушбу а-рда Кантнинг маъ-ят ва ахлоқ ҳақидаги наз-яси, яъни муаллифнинг ўзи танқидий этика ёки ахлоқ метафизикаси, деб номланган масалаларга доир қарашлари баён қилинган. «А.а.т.» юқоридаги икки а-р б-н чамбарчас боғлиқ ва шу б-н бирга у Кантнинг бу мавзудаги «Маъ-ятнинг метафизик асослари» (1785) ва умрининг қарилқк даврида ёзган «Маъ-ят метафизикаси» (1797) каби китобларига ҳос масалалар талқинига бағишланган.

Муаллиф а-рдаги мавзулар ва масалаларни «Соф ақлни танқид» китобининг мазмуни ва тузилишига мос тарзда баён қилган, яъни китоб «Сўз боши», амалий ақл танқидининг дастлабки асослари («Аналитика» ва «Диалектика») ҳақидаги го-я ва қарашлар, фикр ва мулоҳазалар, амалий ақл танқидининг методлари тўғрисидаги наз-я ва «Хулоса» каби кичиклардан иборат. Кантнинг «А.а.т.» бошланғичлиги ва унинг мутлақ шакллари инсон амалий ақл томонидан қабул қилиниши ва акс эттирилиши жараёни таҳлили ва танқидига доир масалалар борасидаги изланишларни давом эттиради. Шу б-н бирга, «А.а.т.» асосан, амалий ақлнинг мавжудлигини исботлаш ва унинг қайд этилган масаладаги амалий имкониятларини танқидий таҳлил қилишга бағишланган. А-рда аввало, ҳар бир инсоннинг маън-й фаолияти эркин бўлиб, у амалий ақл тамойилига амал қилиб, ўз ахлоқий сый-харакатини белгилаб олади, дея таъкидланади. Юридик конун инсон эркинлигининг ташқи қиёфасини белгилайди, чунки ҳар бир кишининг эркинлиги ўзгаларнинг истак-хоҳишига зид келмаслиги лозим. Демак, конуний сый-харакатсиз инсон эркинлиги ҳақида сўз бўлиши мумкин эмас. Сийёсий эркинликнинг асосий шarti – жам-т-ғозларининг конун олдидаги тенгли-

гидир. Лекин, «А.а.т.»да таъкидлашчи, жам-т бошиги конунни яратувчиси ва уни муҳофаза этувчи қафоллати шахс сифатида бундан истиснодир. Тенглик насл-насабга алоқадор барча имтиёزلарни рад этади. Лекин у айрим кишиларнинг мулкдаги, жисмоний, маън-й-интеллектуал тенгсизлигини бартараф эта олмайди, қолаверса, бартараф этиши шарт ҳам эмас. Кишиларни мутлақ тенгликка сақлашга уриниш ижт-й адолатсизликдан бошқа нарса эмас. Бу аслида «буюк тенгсизлик». Унга амал қилган тақдирдагина адолат тантанати тантана қилади. Эркинликнинг асосий шarti фуқаронинг мустақиллиги, яъни унинг мулкка эга бўлишидир. Халқ конунининг мукаммал ёки мукаммал эмаслигини хал этмаса ҳақилдир. У бу борада «халқ ўзига нисбатан биронта нарсани хал қила олмас, айнан шундай масалани конун яратувчи хал этмаслиги лозим».

Донишманд «А.а.т.» а-рида гарчанд диний эътиқод манфаатини кўзлаб билимини чегаралаб қўйган бўлса-да, шу б-н бирга, ахлоқ-одоибни эътиқоддан мустақил эканлигини таъкидлайди. Ахлоқ динга эмас, аксинча, ҳар қандай дин ахлоқка асосланмоғи лозим, деган хулосага келади. Кантнинг фикрича, зарурий б-н эркинлик ўртасидаги зиддият аслида ҳақиқий зиддият эмас. Бунинг боиси инсон баъзан зарурий бир тарзда ҳаракат қилади, бошқа вазиятда эса унинг сый-харакати эркиндир. Инсон ҳаракатларининг зарурийлиги шундай, у табиятдаги барча «ҳодисалар» сингари «ҳодиса»дир. Шундай экан, инсон улар каби ҳукмрон зарурийат конунига бўйсунлади. У ахлоқ-одоиб соҳибини бўлган мавжудотдир, ахлоқий онг субъектидир. Инсон ахлоқий мавжудот сифатида «ўзида нарса»лар оламига мансубдир. Демак, у эркиндир. Олимнинг ижт-й-ахлоқий қарашлари тизимида ахлоқий конун ёхуд «шартсиз императив»нинг аҳамияти сезиларлидир. Бу конунга кўра, инсон тнлаб олган ахлоқий метёёр барча учун шарт бўлган ахлоқ-одоиб, хулқ-атвор намунасига амал қилмоғи лозим. Ахлоқий конунга нисбатан ҳурмат-эҳтиром ила бажо келтирилган сый-харакат ахлоққа монанд ҳисобланади.

«А.а.т.» муаллифи фикрича, ақл уч гоани тугдираси ва булар: 1) барча рухий ҳодисалар томонидан шубҳасиз бутунлик ҳолатида шарт бўлган рух ҳақидаги го-я; 2) чексиз қатордаги сабабий боғланнши шарт бўлган ҳодисаларнинг шубҳасиз бутунлик ҳолатидаги дунё ҳақидаги го-я ва 3) барча ҳодисалар келиб чиқиши учун шарт бўлган шубҳасиз сабаб шартлидаги Худо ҳақидаги го-я. Амалий ақлни танқид қилар экан Кант Худонинг мавжудлигини исботлов-

чи барча «наз-й» далилларни рад этади. Уларнинг барчаси мантикий хатога асосланганлигини кўрсатади: уларда Худонинг мавжудлиги Худо тўғрисидаги т.дан келтириб чиқарилади. Аммо бу т.да фикрланаётган ҳеч бир мавжудот т.дан бошқасини келтириб чиқариб бўлмайди.

Мавжуд бўлишлик фақат тажрибадагина намоён бўлади. Аммо Кант фикрича, Худонинг борлигига ишонмок керак, негаки бундай ишончини бизнинг «амалий» ақлимиз такозо этади, яъни бизнинг ахлокий онгимиз уни талаб қилади. Унинг фикрича Худога ишонмасдан туриб, дунёда ахлокий тартиб борлигига ҳеч қандай ишонч бўлиши мумкин эмас.

«А.а.т.» а-ридаги зарурият ва озодлик карама-каршиликлари ҳақида шунинг айтмок керакки, булардаги карама-каршилик ҳақиқий эмас: инсон бир шаронда зарурият юзасидан ҳаракат қилса, бошқа шаронда амал қилади. У зарурият юзасидан шу амал қилмадики, инсон ўзининг фикрлари, ҳис-туйғулари ва хоҳишлари б-н табиатнинг бошқа «ҳодисалари» ўртасида «ҳодисалар» ва шу жиҳатдан дунёда ҳукмронлик қилаётган заруриятга бўйсинади. Лекин шу инсоннинг ўзи айни вақтда ахлокий мавжудот бўлиб, ахлокий онгининг субъектидир.

Ахлокий мавжудот сифатида инсон ақл б-н билиб олинадиган «нарсасида» дунёсига тааллуқлидир. Ва шу жиҳатдан у озоддир. Ахлокий конунни Кант мутлақ фармойиш сифатида тушунади, ёки унинг истилоҳича, «катъий талаб», деб билади. Бу конуннинг талабига кўра, ҳар бир шахс шундай иш қилиши керакки, унинг шахсий ҳатти-ҳаракатининг қондаси бошқалар учун ҳатти-ҳаракат қондасига айлансин.

Агар ахлокий конун тамойилларига мувофиқ келмайдиган кирди-қорларга одамнинг ҳиссий тамойили тортса, бундай ҳатти-ҳаракатни, Кант назарича, «ахлокий» деб бўлмайди. Бирор қилик, агарда фақат ахлокий конунга ҳурмат юзасидангина бажарилса, уни ахлокий, деб аташ мумкин бўлади.

Агарда И.Кант билимни эътиқод фойдасига чегаралаб қўйган бўлса ҳам, у айни вақтда ахлоқни эътиқоддан тобелигини заифлаштиришга ҳаракат қилди. Протестант ва католик илоҳиётчи И.Кант таъкидлайдики, ахлоқ динга асосланмайдиган, балки, бильякс, дин ахлоқга асосланади. Тажриба кўрсатадики, инсоннинг ахлокий (ёки бадахлоқ) ҳатти-ҳаракати б-н унинг бахти (ёки бахтсизлиги) ўртасида ҳиссий идрокли ҳаётда зарурий мувофиқлик мавжуд эмас. Агарчи ахлоқ тажрибавий бахт-саодатни ҳисобга олган ҳолда ташкил топмаслиги керак бўлса ҳам, ҳар ҳолда инсоннинг ахлокий ҳатти-

ҳаракати ва бу ҳатти-ҳаракатининг натижаси ўртасида карама-каршилик ҳиссий ҳаётда бизнинг ахлокий онгимиз б-н келиши олмайдди. У адолатли мувофиқликни талаб қилади. Ҳодисалар дунёсига уни топа олмаган ахлокий онг шунга ишонишга мажбурки, гуё бу мувофиқлик «ақл б-н тушуниб етиладиган» оламда амалга ошади.

«А.а.т.» а-ридан кўринадики, Кант фал.сида «нарсасида» ни билиб бўлмашлик сифатида талкин этилиши, шубҳасиз, агностицизмнинг ёрқин ифодасидир. Бироқ унда билиб бўлмашликнинг бошқа бир жиҳати ҳам ақс этган. Хус-н, И.Кант «нарсасида» т.си орқали объектив дунёни билиб бўлмашлигини эътироф этгани б-н, бироқ бу дунё ў «жамолини» хамиша инсондан сир тутайди деган т.ни ҳам илгари сурган. Шу маънода «нарсасида» т.сининг бироз ўзгача мазмундаги талқини И.Кантнинг этика, тарих фал.си, давлат ва ҳуқуқ фал.си тўғрисидаги қарашларида ўз ақсини топган. Бу ўриндаги «нарсасида» инсон ақли б-н идрок этадиган дунёнинг объектиларидан умрбоқийлик, инсон ҳаракатларини аниқловчи эркинлик, ҳамда оламнинг яратувчисини Худо кабиларни англатади. Уларнинг моҳияти билиш жараёнида инсоннинг амалий ақлига, оқилона эркига маълум бўла боради. Ақлни амалий деб ататишнинг боиси шуки, унинг асосий вазифаси инсон ҳатти-ҳаракатларини бошқариш ва тартибга солиб туришдан иборатлигидир.

«А.а.т.» а-рида таъкидланишича, озодлик, мангулик ва Худо каби тларнинг мавжудлиги «ақл б-н тушуниб етилади» дунёга ишончи б-н тушунирилади. Уларнинг борлиги наз-й исбот қилинадиган ҳақиқат эмас, аммо ҳақиқатлиги аён бўлмаса ҳам исботсиз асос қилиб олиннадиган зарурий қонда ёки «амалий» ақлнинг талабидир. Кант фикрича, эркинлик – ҳис этилаётган дунёнинг қонуниятларига боғлиқ бўлмаган инсоннинг ўз ҳатти-ҳаракатларини мустақил содир эта олишидир. Умрбоқийлик эса руҳ ва жоннинг ўлмаслигидир. Агар, инсон ўз онгида эркинлик, умрбоқийлик ва худонинг мавжудлигига ишонч ҳосил қила олса, демак, фал. ўзининг олий даражадаги вазифасини бажарган бўлади. И.Кант бундай ҳулосага келишига XVIII а. Европа воқелигининг умумий ривожи сабаб бўлди. Зеро, бу даврдаги табиийётшунослик фанлар утқуқларидан ажаргина хабардор бўлган Кант эркинлик, умрбоқийлик ва Худонинг мавжудлигига фанларнинг далилларисиз ишонч ҳосил қилиш мумкин эмаслигини тушунар эди. Фан эса борган сари сабабсиз эрк ҳам, мангулик ҳам мавжуд бўлмашлигини ўрганиш

ва исботлашда даво этмоқда эди. Ана шундай бир даврда Кант Худога ишонини янги асосда талқин этишга уринди. Унингча, бундан кейин ҳеч қандай илмий ва фал-й танқид бу ишончга путур етказишга қодир бўла олмаслиги лозим эди. Худди ана шу мақсадда Кант дунёни «ҳодисалар» дунёси ва «нарсалар ўзида» дунёсига ажратишга ҳаракат қилди. Табиати илмий билиш объекти сифатида у «ҳодисалар» дунёсига, эркинлик, мангулик ва Худони «нарсалар ўзида» дунёсига бўлади. «Нарсасида» ни билиб бўлмайди. Демак, Худо ҳам билиб бўлмайди «нарсасида» ўзида. Унинг мавжудлигига зид бўлган бирон-бир далил ҳам, даъво ҳам топиш мумкин эмас. Кант таълимотида «нарсасида» ни билиш мумкин эмаслиги қандайдир вақтинчалик ҳол эмас. Бундай билишни инкор этиш борлик предметларини нисбий маънода билиш мумкин эмаслигини англатмайди. Фан ўз ривожида янги-янги ҳосса-хус-ятларни очгани б-н, «нарсасида»нинг билиб бўлмашлигини ўзгартири олмайдди, чунки бу принципад, катъий равишда ва ҳеч қандай илмий прогресс ёки фал-й ўрганиш қодир бўлмаган ҳоллар. Ҳаттоки, билиш усуллари ва воситаларнинг такомиллашуви ҳам бунга ҳеч қачон имкон бермайди. И.Кант ана шундай тарзда ақлни «танқид» остига олган ва бу нафақат кейинчалик, балки алломаннинг ўзи ҳаётигидаёқ қуплаб ихтилофлар ва турлича ёндашувларга сабаб бўлган. «А.а.т.» а-ри эса Кантнинг бошқа китоблари сингари унинг таълимотида муҳим ўринни эгаллайди ва янги замон фал.да катта аҳамият қасб этган ижод намуналаридан биридир. Бу а-рда таҳлил қилинган масалалар, таърифлар ва тавсифлар, фикр ва мулоҳазалар мажмуи бир бутун таълимотнинг мазмун-моҳиятини ифода қилади. Ҳоз. даврда Кант таълимотининг турли йўналишдаги тарафдорлари ва қантчиликнинг бир қатор янги турларида ҳам бу мавзу ўзига ҳос ворислари ва давомчиларига эга.

АМАЛИЙ ФАЛСАФА – фал.нинг амалиёт масалалари б-н шугулланувчи соҳаси: фал-й а-рлар, таълимот ва наз-ялар, фикр-мулоҳазалар орқали инсон ва жам-т ҳаётига таъсир қилиш, кишиларда фал-й-фона тафаккур ва яшаш тарзини шакллантириш воситаларидан бири. Бундан энг асосий таянч парадигма шундан иборатки, фикр, ғоя моддийлашади, ҳаётда бирор-бир тарзда намоён бўлади, амалга ошади, демак фал-й фикрларини синглири орқали кишиларни эзгуликка бошлаш, ақлилик йўлидан юришга, ёмонлик ва жаҳолатдан тийилишга ундаш ва бунга эришиш мумкин.

А.ф.нинг узок тарихи бор ва бунда икки хил йўналиш ёки ёндашуви ку-

затиш мумкин: а) муайян фэй-фнинг бевосита А.ф. б-н шугулланиши, уни фаолиятининг бир қисмига айлантириши; б) фал-й а-рлар, алдбёт, санъат а-рларида А.ф. элементларининг акс этishi. Биринчи йўналиш софистлар, кўплаб алломалар, айниқса Шарк мутафаккирлари ҳаётида яққол кўринади. Иккинчи йўналиш эса даяри барча донишмандлар ва алломалар, атоқли ёзувчи ва шоирлар, энёдилар а-рларида учрайди. А.ф.ни «Хаёт фал.си» деб аталадиган ва бу соҳа бўйича мутахассис бўлмаганлар назарида, ҳар бир кишининг ўз ҳаётини позицияси ва қарашлари мажмуини ифодалайдиган йўналиш б-н аралаштириб юбориш ярамайди. Унга собик иттифок даврида рағбат берилмаган ва у ҳалигача ушбу давлат ўрнида вужудга келган мам-тларда ўз ўрнини тўла-тўқис тиклаш олгани йўқ. Таъкидлаш жоизки, ҳаёт ҳақиқатлари ўтган а.нинг бошларида яшаган Ж.Дювь, У.Жеймс ва б. кўплаб Фарб фэй-фларини фал.нинг мазмун-моҳияти, замонавий жамиятдаги ўрни ва аҳамиятига янги-ча қарашга мажбур қилди. Асосий-си, бу даврда фал.нинг ўзи ўзгарди, у ҳаётга яқинлашди, жамиятга рўй бераётган жараёнлар б-н уйғунлашди. Айниқса, амалий фал. тараққий этди, ҳаётдан муносиб жой эгаллади, таълим-тарбия соҳасига таъсири кучайди. Мас., жаҳон олий таълим тизимидаги фанлар таснифига назар ташлайдиган бўлсак, дунёнинг нуфузли ун-тларида ҳам амалий фал.га қатга аҳамият берилётганини кўриш мумкин. Буни фал.нинг бир-бири б-н боғлиқ иккита йўналиши, яъни «Этика» ва «Эстетика» фанлари мисолида қарайдиган бўлсак, масала янада ойдинлашади. Жумладан, Этика бўйича Гарвард ун-тида (АҚШ) 1 та ф-т (8 бўлим) ва 1 та лаборатория, Оксфорд ун-тида (АҚШ) 2 та кафедра (кафедрада этикага доир 36 номдаги фан ўқитилади), Стенфорд ун-тида (АҚШ) «Этика маркази» (этикага оид 34 фандан машғулотлар олиб борилади), Принстон ун-тида (АҚШ) «Этика уюшмаси» ва «Этика» кафедраси, Пенсильванияда (АҚШ) эса «Этика» номи б-н алоҳида ун-т фаолият олиб боради. Эстетика бўйича Гарвардда (АҚШ) 3 та марказ, 18 та йўналишда (бу йўналишда эстетика соҳасига доир 46 та фан ўқитилади) олиш. тад. ҳамда таълимий ишлар олиб боришмоқда. Оксфордда (Англия) «Эстетика» ф-ти ташкил этилган бўлиб, ф-тда шу соҳага доир 66 та, Принстон ун-тида (АҚШ) «Эстетика» кафедрасида 30 дан ортқ фан мавжуд. Данияда эса махсус «Эстетика» ун-ти бор. Мазкур ун-тлар ҳоз. пайтда жаҳон олий таълим муассасаларининг рейтингига кучли ўнтакдан жой олган. Худди шундай, яна бир йўналиш – «Мад-т-

шунослик» ҳам фал.нинг амалий соҳаси сифатида шаклланди.

Америкалик мад-тшунос ва антрополог олим Лесли А.Уайт томонидан XX а.нинг ўрталарида илмий муомалага киритилган «Културология», яъни «Мад-тшунослик» атамаси тез орада кенг қўллана бошлади. Америка ва Фарб мам-тларининг барча ун-тларида у алоҳида таълим йўналиши сифатида қаралади, махсус ин-т. ф-т. лаборатория ва ўқув бўлимлари тизими шаклланди. Ижт-й ва мад-й антропология (улар асосан мад-тни ўрганишнинг социологик, этнографик ва психологик жиҳатлари б-н шугулланади), ш-дек социокултурология, структуравий антропология ва семиотика ҳам мад-т ҳақидаги асосий фанлар ҳисобланади.

«Мехнат мад-ти», «муомала мад-ти», «рахбарлик мад-ти», «қасб мад-ти» каби ўнлаб йўналишлар махсус тадқиқотчилари ва ўз мутахассисларига эга. Хуллас, XX а. бошларида Фарб мам-тларида фал. аудиториялар ва китоблар варақлари орасидан чикди, ҳаётга яқинлашди, кундалик жараёнлар б-н аралашди. У жадал ривожлана бошлади, хилма-хил гоя ва наз-ялар пайдо бўлди, янги йўналишлар шаклланди. Тўғри, Фарба ҳам фал. соҳасида муаммолар қолмади, уларнинг барчаси ҳал бўлди дегини жоиз, албатта. Аммо, ҳаётга яқинлашши ва халқ учун тушунарли тилда фикр юритиш жараёнидан фал. тикизмади, балки юрди. Айниқса, амалий фал. тез тараққий этди, уни ҳаёт б-н боғлиқ соҳаларининг аҳамияти ортди, одамлар ва жам-т ҳаётига таъсири кучайди. Собик иттифок фал.си ҳақида эса,бундай дейиш қийин, у яққа мафқуранинг таъйиқи остида эзилди, дарсхоналар ва шу соҳадаги китоблар қатига яширинди, асосан соф наз-й т. ва мавҳум категориялар б-н инфояланишга мажбур бўлди. Бунинг оқибати аннқ, иттифок даври фал.си жамиятдан, одамларнинг кундалик турмушидан ажралди, мавҳум ва ҳаётдан йироқ т. ва тамойиллар мажмуига айланиб қолди. Кези келганда таъкидлаш жоизки, ҳеч бир миллий фал. мавҳумлик ва ҳаётдан йироқлик тамойили б-н келиша олмайди. Чунки, у ҳар қандай ҳолда ҳам, халққа яқин ва тушунарли бўлиши, унинг ўзига ҳос хус-ятлари ва максад-муддаоларини, тафаккури ва дунёқарашини, руҳиятидаги ўзгаришларни, тар-ёт тамойилларни ва янгиланиш жараёнларини акс эттириши лозим. Бу эса, нафақат наз-й, балки амалий фал.ни ривожлантириш ва ушбу соҳага янада қатта эътибор бериш лозимлигидан далолат беради.

АМАЛЪРИК, Амори (Amory) Шартрли – Бена шаҳрида туғилган, 1206 й.да вафот этган, ўрта а. франц. философи ва илоҳиётчиси. Париж ун-

тида философия ва илоҳиётдан дарс берган. А. фикрига кўра борлик Худонинг эмоцияси, ҳар қандай диндор ўзини Христоснинг бир қисми сифатида хис этиши лозим. Худо эса ҳар бир кишида намоён. Ўз навбатида, жон Худого етишиб, дастлабки ҳолатини ўзгариради, унинг ўзи ҳам Худонинг бир қисмига айланади. А. гоялари унинг тарафдорлари томонидан фал.нинг турли соҳаларига татбиқ қилинган. Хус-н, амалъриқчиларнинг ахлоқий концепцияси-га кўра, яхшилик ва ёмонлик Худодан бўлиб, бир-бирдан ажралмасдир. Шу.у инсонни яхшилик ва ёмонликлари учун охиратда тақдирлаш ёки жазолашнинг иложи йўқ. Қайта тирилиш гоёси ҳам сохтадир. Бундай қарашлар ўша даврда нихоятда таъкиб қилинган, Париж (1209) ва Латеран (1215) соборлари А. гояларини қоралаган ва унинг тарафдорларини ёқиб юборишга қарор қилган. А. жасадини қазиб олиш ва уни ёқиб, қулни сочиб юбориш буюрилган. Шу тариха, давр зоҳолатларига бутунлай қарши бўлмаса-да, муайян даражада хуфқирли бўлишга ҳаракат қилган яна бир фэй-фал.дан тирикчилигиданига эмас, балки ўлганидан сўнг ҳам қасос олинган. А-рлари йўқ қилиб ташланган, номи унутилишга маҳкум этилган, тарафдорлари йўқотилган, гоялари тақиқланган. А.нинг фикр ва қарашлари, пантеистик таълимоти унинг оппоненти Жерсон а-рлари орқали сақланиб қолган.

АМБИВАЛЕНТЛИК (грек. amph – турпича, икки хиллик ва лот. valentia – куч) – муайян субъектнинг бошқасига нисбатан бир вақтнинг ўзида икки хил мул-тда бўлиши, турлича ёндашиши, бир-бирдан фарк қиладиган ёки бир-бирига зид хатти-ҳаракатлар қилиши. А. т.си XX а. бошларида Швейцариялик психиатр Э.Блейлер томонидан фанга киритилган. Ушбу т.ни у шизофрения касаллигига чалинган кишиларнинг эмоционал хус-ятларидан бири сифатида тавсифлаган. Ҳоз. замон илмида А.нинг бир неча қўринишлари ажратилади: 1) аффект ҳолатидаги А.; 2) интеллектуал фаолият соҳасидаги А. ва 3) ирода йўналишидаги А. Фрейднинг психоаналитик қарашларида А. ҳақидаги т.лар янада конкретлаштирилди, ривожлантирилди. Фрейд фикрича, А. кўп ҳолларда ҳиссиёт шаклида, бир объектга нисбатан бир вақтнинг ўзида муҳаббат ва нафрат, симпатия ва антипатия тарзида намоён бўлиши мумкин. Фрейд психоанализмига кўра А. инсон психикасининг таркибий қисми бўлиб, муайян даражага нормал ҳолат ҳисобланади. Аммо ортқка бўлиб кетиши, невротикларга ҳос ҳолатга айланади. Инсоннинг ўзи боғланиб қолган одамга нисбатан қандайдир нафрати, аксин-

ча ўзи ёмон кўрадиган кишига нисбатан эса ажабтовуру муҳаббатни бўлиши мумкинлигини Фрейд А. ҳолати ва хус-яти деб талқин қилади. Психоаналитикага кўра, А. ўз навбатида, инсоннинг ўз-ўзига нисбатан мун-тида ҳам намоён бўлади. Бу сиздима ва маъ-зоҳимнинг садомазоҳизига айланмишида ўзига хос тарзда кўзга ташланади. А. т.си Юнгнинг инсон рухияти хақидаги қарашларида ҳам ўз ифодасини топган. Юнг инсоннинг бир-бирига эид бўлган ҳиссиёт ва инти-лишларини, унинг рухий дунёси диалектикасини ушбу т. орқали ифодалаган. А. замонавий илм-фанда кўпроқ психология, айниқса, психоаналитика т.ларидан бири сифатида талқин қилинади.

АМЕРИКА ФАЛСАФАСИ (антрологияси) – ҳаҳондаги етакчи фал.лардан, миллий антрологик мактаблардан бири. Бу мактаб доирасида ўз тадқиқот методологияси ва методикасига таянган бир қанча йўналишлар шаклланган бўлиб, улар қуйидаги мустақил мактабларни ташкил этади: тарихий мактаб (Боас, Кребер, Уисслер, Лоуи); этнопсихологик мактаб (Карднер, Бенедикт, М.Мид ва б.); мад-й-эволюцион мактаб (Л.Уайт, М.Салинс, Э.Сервис, Ж. Стюард ва б.) ва х.к. А.ф. ўз рив-ш жараёнида етакчи методология ёндашувининг ўзгариши б-н боғлиқ бир неча босқичлардан (Л.Морганнинг классик эволюционизми (XIX а. ўрталаридан охиригача), унинг образ-сизланиши ва Боас антиэволюцион эмпиризми б-н тўла сиқиб чиқарилиши, тарихий ёндашув мад-тнинг бошқа ҳар қандай талқин-ларига (шу жумладан структуратив-функционал талқинга) қарши қўйилишидан эволюционизмнинг тикланиши (Уайт) ва ХХ а.нинг иккинчи ярмида методологик плюрализм қарор топгунга қадар) ўтган. Инсон хақидаги фан – антрологияда америкача аънаа билдир-нинг парчаланигани, инсонни биологик ва мад-й мавжудот сифатида ўрганишга нисбатан яхлит ёндашувга интилиш, мад-т-ни тадқиқот объектнинг маркази, тарихнинг асосий ва алоҳида ҳодисаси сифатида қайд этиш б-н тавсифланади. Кребер антрологик билимини тузиш принципларини белгилаш экан, антрологик методга гуманитар ва табиий-илмий ёндашувлар синтезининг махсули сифатида қарайди, антрологиянинг гуманитар-табиий-илмий икки ёкламадигини эса ўзига хос бўлган хус-ят сифатида тушунади. Билимнинг парчаланигани аънааси расман қарий юз й. мавжуд бўлди, амалда ҳоз. замон антрологиясининг рив-шини белгилашда лавом этмоқда. А.ф.си доирасида фанларнинг табақаланиши ХХ а. ўрталарига қелиб юз берган ва ўзига хос хус-ятга эга. Асо-

сий бўлиниш инсоннинг биологик ва мад-й моҳиятини ўрганишнинг бош йўналишлари бўйича юз берган бўлиб, бу жисмоний ва мад-й антрологияга ҳосидр. Жисмоний (биологик) антрология (К.Брейс, Ж.Картер, Р.Халлоуей, У.Хауэлс, Ш.Уошберн ва б.) асосий этибори прimateларнинг қиёсий морфологияси, генетика, инсоннинг биологик эволюцияси, этник типлар (ирклар)нинг ранг-баранглиги ва х.к.ларни ўрганишга қаратади. Инсон рухияти ва ҳулқ-атвори муаммолари чегарадош мавзулар бўлиб, жисмоний антрология доирасида ҳам (соматик жиҳати), мад-й антрология доирасида ҳам (экстрасоматик жиҳати) ўрганилади. АҚШда етакчилик қилувчи аънаага кўра, мад-й антрология айрим мад-тларнинг ўзига хос хус-ятларини ўрганиш ва тавсифлаш сифатидаги этнографияни, мад-тларнинг қиёсий-тарихий таҳлили сифатидаги этнологияни, лингвистика, ибтидоий археология ва наз-й антрологиянинг ўз ичига олади. Европача аънаада ижт-й антрология (айниқса, Буюк Британия ва Францияда), этнология (Германияда) кенг тарқалган. Дала шаронтидаги илк тадқиқотлар Шимоллий Америка туб халқларининг мад-тларини ўрганиш мақсадида ўтказилган эди. Кейинчалик А.ф.сининг кизиқишлари доирасидан Латин Америкаси, Африка, Океания ва Осиё ўрин олди. Мад-т тарихига оид улкан ва батақрор материал тўпланди ва тизмга солинди. У музей коллекцияларининг негизини ташкил этади ва ижт-й мад-й таҳлил учун манба бўлиб хизмат қилди. А. антрологик аънаасининг тарихи Ж.Стефенс ва Л.Морганнинг илк тадқиқотларидан бошланиб 150 й.дан кўпроқ вақтни ташкил этади. Антрологиянинг фан сифатида расмиёлашуви XIX а.нинг 60–70-й.лари чегарасида юз берди, лекин Морганнинг 70-й.ларда эълон қилинган «Уруғдошлик тизимлари» ва «Қад. жам-т» а-рлари антрологиянинг рив-ши ва хусусий аънаанинг вужудга қелишида муҳим роль ўйнади. Дарвин биологияда қандай инқилоб ясаган бўлса, Морган ўзининг мақур а-рлари б-н антрологиянинг шундай бурилиш ясади. У Шимоллий А. хиндларининг ҳаёти ва турмушини ўрганиш натижасида олинган эмпирик материал асосида уруғдошлик тизимларини тавсифлаш ва уларнинг инсоният тарихи учун универсаллигини кўрсатиб беришга муваффақ бўлди. Буларнинг барчаси унга бошқа маълумотлар б-н жамул-жам ҳолда мад-т эволюцияси концепциясини яратиш имконини берди. Морган «Қад. жам-т» китобида мад-т эволюциясининг икки йўналишини (акл-заковатнинг рив-ши ва мехнат курулларининг рив-шини) таҳлил қилади ва мад-й тарихни даврийлаш-

тиришнинг технологиялар алмашувига таянуви ўз тизимини тақлиф қилади. Морган кашфиётлари АҚШ ва Европада антрологиянинг рив-шини қучли таъсир кўрсатди. У «American Association for the Advancement of Science»да антрология бўлимига асос солди ва 1880 й.да Ассоциация президенти этиб сайланди. XIX а. охирига қелиб Морган ва Сенсер ҳолари таъсирда эволюцион йўналиш (Ф.Патнэм, Ф. Кашинг, А.Флетчер, Э.Смит, У.Паулэлл ва б.) вужудга қелди. Бу йўналиш вақиллари вақт ўтиши б-н ҳонаки иш тажрибасига кўпроқ таяна бошлади-лар. Бу даврда эволюцион йўналиш қаттиқ тақид остига олинди ва ўзининг етакчи мавқеини бой берди. Европада мад-й-тарихий мактабнинг «эволюционистларнинг спекулятив наз-й конструкциялари»га қарши қураши эволюционизмга жийдий зарба берган, лекин уни илмий майдондан бутунлай сиқиб чиқармаган бўлса, АҚШда методологик қондаларнинг қайта қўрилиши ва янги тарихий мактабнинг шаклланиши антролог-логиядаги эволюцион аънаалар нафакат унутилиши, балки уларга тухмат уруғи сочилишига ҳам олиб қелди. Тарихий мактаб ХХ а.нинг биринчи чораги А.ф.сининг гоъвий раҳнамоси сифатида Боас қаролдани ва шахсининг таъсири остида вужудга қелди. У А.ф.сига немис мад-й-тарихий мактаб аънааларини олиб қирди. Колумбия ун-тида Боас америкалик антрологларнинг биринчи профессионал мактабини ташкил қилди. Бу ерда фаол дала тадқиқотларининг аниқ таърифланган дастури, жисмоний антрология, лингвистика ва этнографиянинг ўрганиш мутахассислар тайёрлаш учун асос қилиб олинди. Эмпирик метод тарихий мактабнинг гоъвий негизига айланди. Боас кўп сонли фактлар тўплаш ва уларни атрофлича тавсифлаш, буида олинган маълумотлар синтезидан бутунлай воз кечишни мумкин бўлган бирдан-бир илмий ёндашув сифатида қабул қилди. Тарихий мактаб ҳар бир мад-й-тарихий ҳодисага муайян мад-й ареал доирасида факат бир марта юз берадиган батақрор ҳодиса сифатида ёндашар, мад-тда ўзгаришлар юз бериш имконияти (мад-й динамика) эса мад-й элементларнинг диффузия ва уларнинг ўзаро таъсири йўли б-н ўзлаштириш ёки қиритиш (аккультурация) натижасида юз берадиган микдор ўзгаришлари сифатида тушу-нилар эди. Умуман олганда, Боаснинг тарихий методи мад-тни тур-гун ҳолатда сиқнонр жиҳатдан ўрганишни назарда тутар, яъни аксил-тарихий ёндашуви намойиш этар эди. Боаснинг шоғирдалари ва назош-лари (Голденшейер, Лоуи, Херско-ниц ва б.) бу ёндашувга мутлак тус бердилар. Америка тарихий мактаби-

нинг ютуқлари этнографик ва археологик материал тўплаш, дала шароитида тадқиқотлар ўтказишнинг техник усулларини ривожлантириш, ш-дек, мад-тнинг тарқалиш соҳаси, акультурация, параллелизм каби баъзи бир умумий т.ларни илмий муомалага киритишдан иборат бўлди. Тарихий мактаб аъёнлари А.ф.сининг кейинги рив-ш жараёнини кўп жихатдан белгилаб берди. Боаснинг илмий аъёнлари таъсирида Крёбер, Бенедикт, П.Радин каби олимлар шаклланди, улар эса, ўз навбатида, антропологияда янги йўналишларга асос солишди. Колумбия ун-тидаги Кардинер семинарида яратилган ғоялар, Э.Сепир ва Бенедиктнинг 20-й.ларда эълон қилинган а-рлари таъсирида 40-й.ларга келиб А.ф.да «психологик антропология» йўналиши вужудга келди. Янги мактаб ўзагини М.Мид, М.Оплер, Линтон, К.Клакхон, К.Дюбуа, И.Халлоуэл ва б. ташкил этди. Бенедикт яратган концепциялар ва психоанализ аъёнлари мазкур мактаб фаолиятининг методологик асосига айланди. Психологик (этнопсихологик) мактаб инсон онги ва индивидуум яшовчи мад-тнинг ўзаро таъсирини ўрганишни ўз фаолиятининг бош мақсади сифатида белгилади. Бенедикт психоанализ ғояларига таяниб, мад-т типологиясига нисбатан психологик ёндашувни шакллантирувчи бир канча концепциялар, шу жумладан мад-й белгиланган хулқ-атвор андозаси ёки намунасидан келиб чиқиб мад-тнинг ахлитлигини тавсифловчи мад-т конфигурациялари, паттернларини яратди. Бенедикт хар бир мад-й ходисани мазкур мад-т контекстида ўрганиш зарурлигини химоя қилди. Иккинчи Жаҳон уруши й.ларида у ўзи яратган «мад-тни масофадан туриб ўрганиш» техникаси ёрдамида японлар миллий психологиясини ўрганди. Тупланган материаллар асосида Бенедикт «Хризантема ва шамшир» китобини ёзди. Бу китоб умуман мад-й антропологияга оид мумтоз а-рга айланди. М.Миднинг болалик психологиясига бағишланган а-рлари айниқса кенг доврқ қозонди. Крёбер Боас аъёнасининг тор чегарасидан четга чиқишининг ўз йўлини тақлиф қилди. У мад-тни ўз қонуниятларига бўйсунувчи алоҳида ҳодиса сифатида талқин қилди, реал ва қадрият сифатидаги мад-т т.ларини, мад-т типологиясига нисбатан «стилястик» ёндашувни тақлиф қилди, ш-дек Риккерт, Шпенглер, Тойнби ғоялари таъсирида мад-т цикли рив-шнингнн ўзига хос моделини яратди. Бу моделини у «мад-тнинг рив-ш конфигурациялари» деб номлади. Крёбер мад-й антропологиянинг асосий вазифаларидан бири мад-тлар ва цивилизацияларни таснифлаш, «тирик ва ўлган жаҳон

мад-тларининг табиий тарихини реконструкция қилишдан иборат деб ҳисоблар эди. У антропологик тадқиқотларнинг барча соҳалари: этнография, археология, лингвистика, наз-й антропологияга салмоқли ҳисса қўшди. Крёбер а-рлари А.ф.нинг «культуралогия» йўналишини кўп жихатдан белгилаб берди. 50-й.ларда илмий майдонга эволюционизмнинг қайтиши А. а.си тарихида туб бурлиш ясади. Антропологияни янада ривожлантириш зарурияти мазкур фанни унинг аввалги аҳамияти ва роли б-н, яъни нафақат мад-тнинг айрим элементларини, балки кишилик жамияти эволюциясининг динамикасини ҳам ўрганувчи фан сифатида тиклашни тақозо этди. Эволюционизмни янгича сифатда ва янгича аңгаш даражасида тиклашда Л.Уайт муҳим роль ўйнади. Унинг а-рлари таъсирида ўтмишга қараб мўлжал олувчи маҳаллий мад-тларга доир айрим тадқиқотлардан мад-й-тарихий жараёни тадқиқ этиш, жаҳон мад-тини яхлит ўрганишга ўтилди. Морган меросига мурожаат этилиши, унинг а-рлари қайта нашр қилиниши, архив материалларининг эълон қилиниши Уайтни эволюцион аъёнага янгича назар ташлашга, тарихий мактабнинг антиэволюционизмдан воэв кечиш ва Боас, Голденвейзер ва Лоуи ғояларини танқид қилишга мажбур этди. Мичиган ун-тидаги кирк й.лик (1930-1970) фаолияти мобайнида у профессионал антропологларнинг бутун бир сулоласини тарбиялади. Уларнинг айримлари Уайтнинг илмий изланишлар соҳасидаги издошларига айланди. Ўз фаолиятининг дастлабки даврида Уайт Боаснинг мад-й релятивизм концепциясидан узоқлашди. XX а.нинг ўрталаригача унча машҳур бўлмаган эволюцион наз-я ва культуралогия концепциясини очик химоя қилиб, у ўз мақолалари ва китобларини ҳам-касбларининг қаттиқ танқид тиги остига қўйди. 60-й.лардагина неозволюционизм асосини сифатида тан олинган Уайт концепциялари кенг миқёсда эътироф этилди. Умуман олганда, Уайт мероси унинг тириклик пайтида ўзининг муносиб баҳосини олмади. У расмий даражада тан олинган йўналишларнинг бирортасига ҳам кирмасдан ўзининг мад-й-эволюцион мактабини яратди; унинг концепциялари, айниқса культуралогия соҳасида илгари сурган ғоялари 90-й.лардагина ўзининг муносиб баҳосини олди. Уайт культуралогияни ижт-й фанлар мажмуидаги мустақил фан сифатида белгилади, фанда «культуралогия» атамаси кенг эътироф этилишига қатта ҳисса қўшди. «мад-т» т.сини рамзий маъно касб этадиган ва кишилик жамиятигагина хос бўлган ҳодисаларнингнн ўзига хос туркуми сифатида тавсифлаб, уни ри-

вожлантирди. Эволюционист бўлган Уайт мад-тни талқин қилиш учун тарихий, структуравий-функционал ва эволюцион ёндашувлардан хар хил типдаги мад-й жараёнлар, чунонки: муваққат, формал, формал-муваққат жараёнларга мос келадиган ёндашувлар сифатида фойдаланиш лозим, деган ҳудосага келди. Уайт мад-тни табиий қонуинларга кўра фаолият кўрсатувчи ўз-ўзидан ташкил топадиган термодинамик тизми сифатида тавсифлаш ва талқин қилиш учун системали ёндашувни илк бор қўллади. Ҳоз. замон мад-тини хар томонлама таҳлил қилишга бағишланган «Мад-т эволюцияси» китобини тугаллаш олимнинг рўёбга чиқарилмаган ғояси бўлиб қолди. Уайтнинг «Мад-й тизимлар концепцияси» деб номланган охириги китоби мазкур ғоянинг яқунловчи қисми бўлиши лозим эди. У тақлиф қилган концепциялар: ҳодисаларнинг алоҳида туркуми сифатидаги мад-т, янги фан – культуралогия, мад-й тизимлар концепциялари, универсал эволюция наз-яси ва б. Уайтнинг фандаги атоқли олим сифатидаги ўрнини белгилаб берди. Уайт ғояларининг самарадорлиги XX а.нинг иккинчи ярмида антропология ва культуралогиянинг рив-шига уларнинг таъсири б-н тасдиқланди. 50-й.ларнинг охирига келиб эволюционизм А.ф.сида мад-т ни талқин қилишнинг асосий усулига айланди. Лекин, у мад-тни талқин қилишнинг бирдан-бир усули эмас эди. Ёндашувларнинг ранг-баранглиги эволюционизмнингнн ўзида ҳам намён бўлди. XX а.да бир чизикли эволюция классик концепциясига мад-й-тарихий жараён қонуинларини белгилаш имконини берувчи Уайт-Чайлд универсал (умумий) эволюция концепцияси, Ж.Стюарднинг кўп чизикли эволюционизми, Салине-Сервис специфик эволюция концепцияси қўшилди. Стюард кўп чизикли эволюционизмнингнн ёндашувга таяниб, «мад-й тип»ни таснифлашнинг асосий бирлиги сифатида тақлиф қилди. Стюард концепциялари 70-й.ларда АКШ археологияси ва этнографияси учун методологик асос бўлиб хизмат қилди. Мад-й-эволюцион йўналиши (Уайт ва қисман Стюард таъсирида) ўз куч-ғайратини асосан мад-й эволюциянингнн ўзига хос хус-ятларини ва унинг биологик эволюциядан фарқини тушуниб этишга қаратди. Бу йўналиш вакиллари Уайт ишини давом эттирди, унинг универсал эволюция концепциясини мад-тнинг маҳаллий-тарихий типини ҳисобга олувчи ўзига хос мад-й эволюция концепцияси б-н тўлдиради. Аини шу йўналиш доирасида Уайтнинг системали ёндашуви ва Стюарднинг экологик ёндашувига таянувчи экологик антропология мактаби ҳам вужудга келди. Бу мактаб мад-тга

жам-т ва табиатнинг мувозанатини таъминлаш мақсадида кишилик ҳамжамиятининг яшаш муҳитига мослашиш механизми сифатида ёндашар эди (Р.Вайда, Д.Андерсон, Р. Раппопорт ва б.). Уайт мактаби гоъларнинг таъсири 70–90-йларда АКШ мад-й антропологиясининг аксарият йўналишларида кузатилади. XX а.нинг сунгги чораги А.ф.нинг рив-шида сифат жиҳатидан янги босқич бўлди. 70–80-йларда ёзув пайдо бўлишдан олдинги мад-тларни ўрганишга нисбатан одатдаги ёндашувларда ўзгаришлар ва барча типдаги мад-тларни, шу жумладан постиндустриал жамиятни ўрганишга ўтиш юз берди. АКШ мад-ти синчиқлаб ўрганиш объектларидан бирига айланди (М.Харрис, М.Салинс ва б.). Одатдаги ташкил иш шароитлари ўзгарди – кўпгина маҳаллий мад-тлар йўқ бўлиб кетиши б-н этнографик тадқиқотлар майдони сезиларли даражада торайди. Умуман олганда, кизиқишлар айрим мад-тларни ўрганишчи микро даражасидан макро даражага ўтиши юз берди. Билимнинг янада табақаланиши тенденцияси бўртиб кўрина бошлади. Шу даврда одатдаги тадқиқот йўналишлари ва мавзулари ривожланди ва айни вақтда янги йўналишлар ва мавзулар. чунончи: шаҳар антропологияси, икт-й антропология, сийсий антропология, диний антропология, психологик антропология, амалий антропология, этнотарих, равиий антропология пайдо бўлди. Мад-тни яхлит таҳлил қилишга нисбатан янги ёндашувлар (системали ёндашувдан герменевтик ёндашувга) вужудга келди. XX а.нинг сунгги чорагида АКШ мад-й антропологиясининг рив-шига «интерпретатив антропология» йўналишининг раҳнамоси К.Гирц (Герц) анча кучли таъсир кўрсатди. Гирц – герменевтика, сохиология ва аналитик фал. аъаналарини ўзида мужассамлаштирган интерпретатив антропология асосчиларидан бири, замирида «мад-тнинг теран тавсифи» ётувчи мад-т интерпретатив наз-яси муаллифи. У мад-та «матн» сифатида ёндашиш ва уни тегишли тарзда талкин қилишни тақдир этди. Узининг бош а-рларидан бири – «Мад-тлар талқини»да у мад-т наз-ясини англаш борасидаги ўзиндан олдинги тажрибани ва мад-й антропология мўлжалларини қайта кўришга ҳаракат қилди; мад-тнинг семантик наз-ясини илгари суради. А.ф.нинг ўзига хос хус-яти кучли наз-й блок (наз-й антропология)нинг рив-шида намоён бўлди. Бир пайтлар (тарихий мактаб етакчилики қилган даврда) наз-я б-н шугулланиш беҳуда иш саналар эди. Эволюционизмнинг тикланиши б-н наз-й таҳлилнинг муҳимлигини тушуниш ҳам қайтга келди. Антрополог олим «хонаки иш

табуси»дан ва бесамар экспериментализмга кўр-кўрона сизинишдан ҳалос бўлиши лозимлиги умумий эътироф этилди. Фактик материал таҳлили мавжуд бўлмаган матнларга танқидий мун-т вужудга келди. АКШда наз-я рив-шининг янги босқичи умуман фан тарихига ва шу жумладан антропологик наз-я тарихига кизиқишнинг кучлилиги б-н тавсифланади. Бу муаммоларга бағишланган бир қанча а-рлар, чунончи: Уайтнинг «Этнологик наз-яни ижт-й ташкил этиш», Харриснинг «Антропологик наз-янинг рив-ши» ва «Мад-й материализм: мад-т хақидаги фан учун кураш», Д.Биднининг «Наз-й антропология» а-рлари пайдо бўлди. Мад-тни яхлит ўрганиш аъанаси культурологик қатлам энг бой ва пухта ўрганилган қатламга айланишига имконият яратди. Мад-й антропологияда примитив мад-тларни ўрганишдан замонавий мад-тларни тадқиқ этишгача (Уайт, Салинс, Харрис ва б.), эмпирик тавсифлардан таҳлил ва наз-ягача, қуйидаги муаммолар устида муфассал иш олиб боришгача бўлган йўл осиб ўтди: 1) «мад-т» т.сини шакллантириш (Крёбер, Клакхон, Уайт, Бидни, Кафанья ва б.); 2) «мад-й динамика» т.сини ривожлантириш, турли даражадаги мад-й жараёнларни (айрим мад-й хус-ятларнинг ассимиляцияси ва аккультурациясида мад-т эволюциясигача) ўрганиш (Боас, Лоун, Крёбер, Уайт, Ж.Стюард ва б.). Мад-тлар типологиясининг асослари яратилди (Крёбер, Бенедикт, Мёрдок, Стюард, Фейлман, Уайт ва б.); мад-тни талкин қилишга нисбатан ҳар хил ёндашувлар шаклланди. XX а.нинг сунгги чораги Америка мад-й антропологиясига мад-тни тушуниш ва талкин қилиш муаммоларига ўтиш ва антропологик билимнинг мад-тлашуви умумий жараёнини, мад-й антропология мад-тни англаб этишининг бутунлай янги даражасига кўтарилганини акс эттирувчи равиий антропология каби йўналишининг рив-ши хосдир. XX а.нинг иккинчи ярми А.ф. турли методологик ёндашувлар (диффузионизм, эволюционизм, структурализм, функционализм)нинг тинч-тотув мавжудлиги ва бир-бирини бойитишдан ташқари, ўтишдошлар меросидан амалда фойдаланиш б-н тавсифланадики, бу Америка антропологиясида улқусиз аъана мавжудлиги тўғрисида сўз юритиш имконини беради. Хус-н, Морганнинг дала шароитида тадқиқотлар олиб бориш тажрибаси ва мад-тнинг айрим элементларини таснифлашга ҳаракат қилиш чекланган мад-й ҳудуд доирасида мад-й мажмуани ўрганишининг барча имкониятларини намоён этган Боас мактаби аъаналарида ўз аксини топди. Айни шу аъана доирасида таҳсил

олган Уайт тарихий мактаб эмпиризмнинг ижобий тажрибасидан фойдаланиб, мад-т эволюцияси концепциясини фанга қайтарди ва мад-й тизим элементларининг ўзаро таъсирини тавсифлашда структуратив-функционал ёндашувдан фойдаланишдан воз кечмай, мад-тни талкин қилиш имкониятларини кенгайттирди. Ж. Стюард кўп чизикли эволюция концепциясида Морган ва Уайт қарашларини умумлаштирди ва айрим (тарихий) ва географик жиҳатдан) берк ареалларнинг рив-шидаги парраллелизмларни таҳлил қилди, Крёбер ишловларидан фойдаланиб, мад-й-тарихий типлар наз-ясини яратди. Стюарднинг экологик ёндашуви, цивилизациянинг энергетик рив-ши концепцияси ва мад-тга мослашуви тизим сифатида ёндашиш (Уайт) ҳоз. замон А.ф.да мад-й-эволюцион ва мад-й-экологик йўналишларнинг рив-шига асос бўлди.

АМЕША СПАНТА – минтақамизда яшаган қад. халқлар тасаввурига кўра ва уларнинг дини бўлган зардуштийликда бош Худо Ахура Мазданинги яқин хизматчилари бўлган етти худо. А.С. таркибига Воху Мана (эзгу уй), Аша Вахшита (олий хақиқат), Кшатра Вайрейя (илоҳий ҳокимият), Спента Армайти (муқаддас итоат), Хаурватат (яхлитлик), Амертат (барҳаётлик), Сраяша (бўйсуниш) ёки Спента-Майнью (муқаддас руҳ)лар қиради, деб тасаввур қилинган.

АМИР ТЕМУР Қурағон ибн Амир Тарагай Баҳодир (1336.9.4, Шахрисабз яқинидаги Хўжайлгор қишлоғи – 1405.18.2, Утрор) – Сохилқирон, Мовароуннаҳрни мўғиллар истибодди ва таназзулдан олиб чиқиб, ташки ва ички хавф-хатарларга қарши халқни бирлаштирган йирдик давлат арбоби, снгилмас саркарда, ўрта а.ларда энг катта давлатлардан бирининг бунёдкори, ўша давр жанг санъати қонуларини ишлаб чиққан машҳур лашкарбоши. Отаси Амир Тарагай Баҳодир барлоқ қабиласи зодагонлардан бири, замонасининг кўзга кўринган бадавлат кишиси ҳисобланган, онаси Тегина бегим эса бухоролик олим Убайдуллоҳ аш-Шариғанин қизи бўлган. А.Т.нинг ёшлиғиданоқ иродали, яхши ташкилотчи, ўткир жангчи эканлиги намоён бўла бошлади. У ўз кучи, ғайрати ва иродасини чинқиртириш мақсадида йигирма беш ёшгача Б.Т.нинг ҳукмдордан хизматида бўлди. Бу даврда Мовароуннаҳр бир қанча амирликларга бўлинган, тарқоқлик кучайган, қабилалар ва элатлар ўртасидаги низолар авжи-га қиккан эди. Шундай мураккаб вазиятда А.Т. харбий ва дипломатик қобилияти туфайли Кеш (Шахрисабз)

хокими даражасига кўтарила олди. 1370 й.да А.Т. Кешдан Балхга юриш қилиб. Амир Хусайн кўшинларини енгди, рақибни қатл этилгач унинг хотинларидан бири Сароймулкхоним (Бибихоним)га ўйланди.

Хон кизига уйланганлиги мунти б-н А.Т. «қурагон», яъни «хоннинг куёви» номини олди. Уша 1370 й. кўчманчи зодагонлар, Утрок феодаллар ва мусулмон уламолари А.Т.ни Мовароуннахр амири деб эълон қилдилар. А.Т. Самарқандни давлат пойтахтига, жахоннинг энг гузал шаҳарларидан бирига айлантirdи, атрофидаги кишлокларга Бағдод, Қоҳира, Дамашк, Фориш (Париж) каби номларни бериш б-н пойтахтнинг улугворлик макъенини оширишга ҳаракат қилди. 1381 й.да Хиротини, 1383 й.да Сейстонини эгаллайди. 1386 й.дан «уч й.лик юриш», 1392 й.дан «беш й.лик юриш» ва 1399 й.дан эса «етти й.лик юриш»ларни бошлаб, уларни изчиллик б-н амалга оширади. 1404 й.да Самарқандга қайтиб, Хитойга юришни тайёрлашга киришди ва 1405 й.да кўшинлари б-н йўлга чиқиб, Тошкентдан шимолишарқдаги Утрок шаҳрига келганда касалланиб, вафот этди. А.Т. 27 дан ортик мам-тни забт этди ва улкан давлат яратди.

Соҳибқирон Олтин Ўрда Хони Тухтамишни енгиб Русияни мўғиллар истибодидан қутқарилишини оsonлаштирди. Туркия султонни Бозид Ийлдринини енгиб Болкон ярыморолни халқларини маълум муддат мустақилликдан сакланиб қолишига сабабчи бўлди. А.Т.нинг саркардали маҳорати дунё аҳамиятига эгадир: жаҳон харбий академияларида кулдорлик даври харбий санъатининг энг ёрқин вакили сифатида Александр Македонский, урта а.лардан А.Т., кейинги даврдан Наполеоннинг саркардалиқ маҳорати ўрганилади.

А.Т. ўз даврининг билимдон кишиси бўлган. Ёшлигидан хат-саводини чиқарган. Соҳибқирон тиббиёт, риёзиёт, фалакиёт, меъморчилик ва тарих фанларини ўзлаштирган, турк, араб ва форс халқлари тарихини, диний, дунёвий ва фал-й билимларини эгаллаган, бутун умр олимۇ фузалоларга ҳомийлик қилган. А.Т. давлатни мустақамлашда савдогарларга, хунармандларга, шайхларга ва ислом динига таянди, ички ва ташқи савдонни йўлга қўйди, илм-фан, адабиёт, санъат тар-ёти учун қулай шароитлар яратди, забт этилган мам-тлардан олимۇ фузалоларни, илоҳиётчиларни, санъат намояналарини Самарқандга олиб келди. Натижада, меъморчилик, рассомчилик, нақшолиқ юксак чўққиларга кўтарилди. У Самарқандни жаҳоннинг энг гузал шаҳарларидан бирига айлантirdи, атрофидаги кишлокларга Бағдод,

Қоҳира, Дамашк, Фориш (Париж) каби номларни бериш б-н унинг макъенини оширишга ҳаракат қилди, қатор хорижий мам-тлар б-н шу жумладан, Франция, Испания, Англия б-н алоқа ўрнатди. М.О. Уйғониш даври А.Т. ва унинг авлодлари ҳукмронлиги й.ларида мустақам негизга эга бўлди. М.О. Уйғониш даври А.Т. ва унинг авлодлари ҳукмронлиги й.ларида мустақам негизга эга бўлди. Мам-тимиз истиқлолга эришгач, А.Т. шахси яна Ватан ва миллат тимсолига айланди. Тошкент, Самарқанд, Шахрисабз шаҳарларида унга хайкаллар ўрнатилди, А.Т. ордини таъсис этилди, «Темур тузуқлари» а-ри бир неча бор нашр қилинди.

АМОРАЛИЗМ (лот. а – йўқ, moralis – ахлоқ) – маън-й ҳаёт ва шахслараро мун-тда ахлоқ меъёрларининг бузилиши ҳамда уларни инкор этиш, умумэтироф этилган хулқ-атвор мезонларига эътиборсизлик ва уларга енгил-елпи мун-тда бўлиш. Амаллиётда А. алоҳида бир шахснинг маън-й етуқ эмаслиги ёки жам-тдаги муайян кишиларни маън-й тубанликка олиб келувчи ижт-й ҳолатлар б-н ҳам боғлиқ бўлиши мумкин. А.нинг тарихий кадимдан бошланган, унинг индивидуал, гуруҳларга хос ва ижт-й шакллари маълум. Яқна шахсга мансуб А. бир кишининг ахлоқий бузилиши, унинг хулқ-атворидаги жиддий камчиликлар мажмуи тарзида намоён бўлади. Гуруҳларга хос А. эса жам-тнинг бирон-бир қатлами, ижт-й ҳаракат аъзолари орасида кенг тарқалган иллат (бойликка ружу қўйиш, жамоавий бузғунчилик, наркомания, алкоғолизм, фоҳишалик ва фоҳишабозлик ҳамда б.) тарзида кўзга ташланади. Ижт-й А. у ёки бу тарздаги маън-й бузилишнинг бутун жам-тти қамраб олиши ёки уни мажбурлаш тамойилларининг зўрлик б-н амалга оширилиши (мас., атеизм, фашизм, экстремизм, терроризм гоъларининг зўрлик б-н ёйилиши, одамларни шу йўлларга ўтишга оммавий мажбурлаш ёки қад. Помпейдаги оммавий маън-й бузилиш ҳолати) тарзида содир бўлади. А.нинг сиёсий, иқт-й, мад-й, маън-й шакллари ҳам маъжуд. XIX а. ўрталарида Фарбада аънаваний мад-тнинг инкирози даврида А.нинг бошқача шакли – имморализм гоълари ривожлана бошлаган. Бу гоъларнинг мазмуни шуки, уларда маън-йликнинг тула сиёсий мақсадларга бўйсундирилиши лозимлиги уқтирилади. А.нинг ўта шфакатсиз, инсонийликка зид, ёвуз шакли фашизм гоъси ва амаллиётда ўз ифодасини топди. Бунинг энг асосий кўриниши шахсга (фор-рер)га сифинишдир. Бу сифинишда ҳар қандай виждоний мезонлар рад этилади. Тарихий жараёнлар шундан далолат берадики, жам-тда ин-

сонга муҳаббат, хурмат, виждон, ахлоқийлик мезонлари бузилиши А.га олиб келади. Ш.саб. узга ва унинг турли кўринишларига қарши кураш таълим-тарбияда муҳим аҳамиятга эга. А. кишиларнинг маън-й бузилиш оқибатида шаклланадиган, расман тан олинган ёки амалда мавжуд бўлган ахлоқ меъёрлари, баҳолар, аъналар, хулқ-атвор намуналари тизими-га мос келмайдиган хатти-ҳаракати, хулқидир. А.ни белгилаш мезонлари мутлак ёки нисбий бўлиши мумкин. Айрим шахс ёки гуруҳларнинг умуминсоний маъ-ят меъёрларига мос келмайдиган хатти-ҳаракати ва хулқи том маънода гайриахлоқий деб баҳоланади. «Ёлгон сузлама», «ота-онанинг хўрлама», «зўравонлик қилма», «биронинг жонига қасд этма», «бўғрилиқ қилма», «бошқаларга ёмонликни соғинма» каби оддий ахлоқий мезонлар инсоният томонидан алар мобайнида асраб-авайлаб келинган, вақт синовидан ўтган ва умумэтироф этилган.

Маън-й мезонларнинг нисбийлиги яхшилик ва ёмонликнинг турли жам-тларда турлича тушунилиши б-н боғлиқ. Маълумки, XX а.нинг иккинчи ярми ва XXI а. бошларида кўпгина Фарб мам-тларида маън-й бузғунчилик (пала-партиш жинсий мун-тлар, гнёҳванлик, никоҳсиз онла, оммавий беҳаё клиплар, ахлоқсизлик, зулм ва зўравонликни тарғиб этувчи фильмлар ва б.) жам-т ҳаётининг барча жаҳаларида яқол намоён бўла бошлади. Америкалик япон миллатига мансуб олим Ф.Фукуяма «Буюк узлиш» (2003) а-рида Фарб оғир касалликка йўлиққан, унинг илк аломатлари 1960 й.ларда пайдо бўлган, деган хулосага келади. Ф.Фукуяманинг назарида, унинг асосий аломатлари қуйидагиларда намоён бўлади: 1. Жиноятчиликнинг ўсиши. «Жиноятчиликнинг урушдан кейинги тўлқинининг кўтарилиши тахм. 1963 й.ларга тўғри келади, ўша вақтдан бери у янада шиддат б-н тезлашди». 2. Оила инкирози. «Никоҳ ва болалар туғилиши қамайиб кетди; ажралишлар сони кўпайди; АҚШдаги ҳар учта боладан биттаси никоҳсиз туғилмоқда, бутун Скандинавияда эса тугилаётган болаларнинг ярминдан кўпини никоҳсиз туғилганлар ташкил этади». 3. Аҳоли сонининг қамайиши (депопуляция). Демографик портлаш муаммоси фақат «Учинчи дунё» мам-тларига хосдир, айни пайтда «барча ривожланган мам-тларда умуман қарама-қарши муаммо – улар аҳолисининг қисқариши масаласи кун тартибига да турибди», узок умр кўриш жам-тнинг нафақахўрлардан иборат бўлиб қолиши ва уларни таъминлаш масаласини келтириб чиқаради. 4. Ижт-й тарқоқлик – шахснинг ҳаётдан аж-

ралиб қолгани, мун-тларнинг кескинлашуви, кишилар ўртасида ёлғиз яшашга мойиллик кучайиши. Ф.Фуқуяма Ғарб жам-ти дуч келган тасаллиқнинг сабаблари ҳақида тўхталиб, улар олинган инқирозга учрагани б-н боғлиқ, деган хулосага келади. Ш-дек, Д.Вилкерсоннинг «Ҳис этиш» китобида Ғарб жам-тида «ахлоқий бузуқликнинг кучайиши», кабель ТВси орқали беҳаё фильмларнинг намойиш этилиши, гомосексуализм, садизм ва мазохизмнинг тарғиб қилиниши тобора кенг ўрин олаётгани таъкидланади. Буларнинг барчаси, аввало, ёшларнинг дунёқараши, ахлоқ-одоби, маъ-янига салбий таъсир этиши шубҳасиз. Ғарб олмавий мад-ти, ғарбона қараш, ғайриахлоқий хатти-ҳаракатларни тарғиб этишда йирик кинокорпорациялар, хус-н, Голливуднинг ҳам «хизматлари» йўқ эмас, албатта. «Оммавий мад-т» никоби остида бизнинг юртимизга ҳам кириб келаётган бундай хавф-хатарлардан доимо огоҳ бўлиш, ёшларимизни улардан асраш бурчимиздир.

АМРИ МАЪРУФ (араб. яхшиликка буюриш) — араб тилидаги «амр» (иш, амал, таъбир) ва «арафа» феъл-лининг мажҳул даражаси «маъруф» сўзларидан ташкил топган бўлиб, лугавий маъноси маъ-й иш; кишиларни яхшилик қилишга, эзгу интилиш ва мақсадларга қорлашни аниқлаш т. Ҳоз. пайтда бола туғилиши мун-ти б-н ўтказилмаган ақиқа маросимлари, маъракалар, марҳумларни ёдлаш ва б.да ислом ақидалари, шариат билимдонлари томонидан одамларни ҳидоятга даъват этиш, савоб ва эзгу ишларни бажаришга ташвиқ қилиш мақсадида қилинадиган маъруза ва ваъзлар — А.м. дейилади. Бугунги кунда кишилар ўртасида меҳр-қибат, ўзаро ижт-й ҳамкорлик, яқин кўни-қўшничилик мун-тларини кучайтириш, ёшлар онгида «оммавий мад-т», ғарбона ҳаёт тарзи, миллийликдан чекинши каби салбий ҳолатларнинг олдини олишда А.м. доирасидаги ваъз-насихатларга эътибор қаратишмоқда. Шу боси, жомеъ масжидларда жума намози олди-дан, ТВнинг махсус «Эиё», «Ҳидоят сари» каби кўрсатув ва эшнатиришлари, баъзи газета ва журналлардаги айрим рубрикаларда А.м. доирасидаги насихатлар бериб борилаётгани диққатга сазовордир.

АН, АНТИ (юн., унли сўзлар олди-дан ан) — баъзи хорижий тилларда, хус-н, юнон тилида ишлатилган олд қўшимча. У бирон-бир сўз ёки атама ифодалаган маъноларни инкор қилади. Мас., арифметика, атест, антиутопия ва б. Ҳоз. замон узб. тилидаги но, бе, гаири каби қўшимчаларга тўғри келади. Фалда

қўлланилганда бирон-бир гоъ, таълимот, маъ-я. йўналиш ва ш.к.нинг инкорини аниқлатади. Мас., догизм — алогизм, тензм — атензм, тасал — анти-тезис, ва х.к..

АНАКСАГОР (мил. ав. 500—428 йй.) — қад. юнон фал-фи, Афина фал. мактабининг асосчиларидан бири, аслида Шарқда — Кичик Осиёнинг Клазомен шахрида туғилган бўлса-да, ўзининг етуқлик й.ларини Афинада ўтказган. Кичик Осиё ва Милет каби савдо марказларида юзага келган фал-йи аъёналарни Афинага олиб келган мутафаккир. А. яшаб, ижод этган давр Афина қудролик демократиясининг «олтин а.и» бўлиб тарихга кирган. Афинада мад-т соҳасидаги ютуқларнинг қарий икки а. давомида мустаҳкамланиб бориши Эсхил, Софокл, Фидий, А. каби буюк мутафаккирларнинг ўлмас номи б-н боғланган. Йирик математик ва фал-ф Прокл (миллодизмнинг V а.ида яшаб ижод этган) «Евклиднинг ибтидоси» а-рига ёзган шарҳида Пифагордан сўнг геометриянинг кўпгина масалалари б-н клазоменлик А. шугулланган, деб ёзади. А. осмон (астрономия)ни яхши билганидан осмондан 467 й.и тошнинг тушишини олдиндан айтганлиги учун юнонлар орасида шуҳрат қозongan. Тез орада осмон ёриткичлари ҳақида ўша даврда кенг тарқалган диний тасавуurlарга қарши эътироз билдиргани учун А. даҳрий деб эълол қилинади ва оқибатда у Афинадан кетишга мажбур бўлади. Умрининг сўнги й.ларини Лампсака шахрида ўтказди, у ерда мактаб очади, шаҳар аҳолисининг ҳурмат ва эътиборига сазовор бўлади. Улимидан сўнг ҳар й.и бу шаҳарда унинг хотирасига болалар байрамларини ўтказиш аъёнага айланади.

Бизгача А. а-рларидан 20 та фрагмент этиб келган. У ўз фал-йи фикр-мулохазаларини илгари суришда узидан олдин ўтган натурфал-фларнинг, айниқса, Эмпедоклнинг таълимотига таянган. Лекин унинг ўзинга хос қарашлари ҳам булган. А. бошқа антик юнон фал-флари сингари фал-фигна бўлиб қолмай, илмий кашфиётчи ҳам булган. У ризиёт, астрономия ва метеорология б-н шугулланган. У дунёнинг яратилишини материалистик н. назардан таърифлаган. Унга қура, дунёнинг бошланғич ҳолати ҳаракатсиз, шаклсиз, сон-саноксиз, майда қисмлардан иборат. Бу аралашма айланма ҳаракатга келган ва «қисм»лар бир кўринишдан бошқа кўринишга ўта бошлаган. А. космологияси само жисмларининг вужудга келишини қисмларнинг бирламчи нотартиб аралашуулари ва уларнинг айланма ҳаракатлари натижасида деб тушунтиради. У Элей мактабининг паномаңдалари сингари ҳақиқий борлик пайдо бўлмайдиган ва емирил

майди. Пайдо бўлиш ва емирилш пайдо бўлмайдиган ва емирилмайдиган жисмларнинг бирикши ва ажаралишидан булак нарса эмас, деб таълим беради. Бу ҳақда А. шундай деган: «Пайдо бўлиш» ўрнига «бири-киш» ва «емирилиш» ўрнига «ажра-лиш» дейиш тўғри. Бирок А. Эмпедокл сингари кўплик ва ҳаракатнинг унсурлари тўртта эмас, балки элементлар беҳисоб, ҳаракатлантирувчи куч иккита бўлмай, балки биттадир, дейди.

А. биринчи бўлиб, антик фалда оламнинг асосини беҳисоб майда заррачалар ташкил этади, деган. А. илгари сурган майда заррачалар кейинчалик бошқа атомист фал-флар Демокрит, Эпикурлар таълимотида бўлинмас заррачалар деб топади. Олди «қисм»ларнинг ҳаракати, бирикши ва бўлинишида бирламчи таъсир кучини «нус» (акл) деб атаган. Нус ўта енгил ва нозик молада сифатида тушунилган. Нус (акл) тўғрисидаги таълимотга асосан мавжуд дунёвий тартиб акл фаолияти ёрдамида пайдо бўлди ва пайдо бўлиб туради. А. нусни ёки аклни ноҷисмий соф рухий ибтидо деб билади, десак унинг бу таълимоти XVII а.да Рене Декарт илгари сурган таълимотга ўхшаб кетади. Оламда иккита алоҳида-алоҳида субстанциялар мавжуд булган, дейди Декарт. 1. Моддий субстанция. 2. Рухий, фикрловчи субстанция. Лекин далиллар борки. А.нинг «нус»ини илоҳий ибтидо эмас, балки механистик ҳаракатлантирувчи куч дейиш тўғридир. А. табиатда на мутлақ максимум ва мутлақ минимум мавжуд эмас, дейди. У, ш-дек коинотнинг қатталашиб боришини таъкидлайди. Ҳаракатлантирувчи куч (акл) ўз ҳаракатини коинотнинг борган сари қатта қисмларга таъсирини кўрсатаверади. Шундай қилиб, ноус (акл) томонидан ўрнатиладиган тартиб чексиз ёйилиб, коинотнинг қуламини чексиз ортиб боришга олиб келади. Иккинчи томондан, ҳар бир алоҳида заррача (гомомерия) чексиз бўлиши мумкин. Унда бўлинишнинг ниҳосини қуриш мумкин эмас.

А. оламни билиш тўғрисида ўзинга хос таълимоти илгари суради. У Эмпедоклнинг сезилувчи ва сезувчилар бир-бирларига монанд бўлса, билиш мумкин, деган фикрига қарама-қарши, Гераклит сингари биз қарама-қаршилиқ б-н қабуллаймиз, дейди. А. фикрича, сезиш қарама-қаршилиқлар туфайли содир бўлади. Унинг таълимотида, ҳар бир сезги ўзинга тегишли алоҳида, жисмларнинг кўз қорачиғиништа таъсирни орқали кўрамай. Бу акс, унинг фикрича, бир ҳил раюта тушмай, балки қарама-қарши ранга тушади. Шу.у доимо қарама-қаршилиқни ҳис этамиз. Акс этиш кундузи содир бўлади, чун-

ки акс этишнинг сабаби ёруғликдир. А.нинг билиш наз-яси механистик бўлганлиги учун сезгиларинини карам деб билди. А. билиш жараёнида аклининг фаолиятига юқори баҳо берган. У инсон аклининг тараккий этишида қўл меҳнатининг роли катта деган, ижобий фикрни илгари суради. Бу ҳақда А. бундай дейди: «Инсон махлукотлар ичида энг ақллиси, чунки унинг қўллари мавжуд».

Умуман, фал. тарихида илгор фикрларга таянган А. узининг ақлий қобилияти ва фал-й мушоҳадалари б-н Перикл, Эврипид, Метродор, Архелай, Демокрит, Сукрот каби мутафаккирлар дунёқарашига чуқур таъсир кўрсатган. Мутафаккирнинг куйидаги ҳикматларини фал-флар ҳалигача такрорлайдилар ва улардан фойдаланадилар: «Ягона қонотдан ўрин олган нарсалар бир-бирдан ажралмасдир»; «Ҳамма нарсалар яхлитликда мавжуд бўлган, уларни нус (ақл) бир-бирдан ажрагани ва тартибга солиди»; «Нус ҳамма нарсадан нозикрок ва софрокора»; «Агар Осмон ҳаракати тўхтаса, барча нарсалар Ерга қулаб тушад»; «Борлик ҳамма нарса ва бўлақлардан иборатдир»; «Умумийлик айримликдир»; «Ҳамма нарса ўзининг қарама-қаршиси орқали билиб олинади»; «Сезгилар пайдо бўладиган макон — миядир».

АНАКСИМАНДР (мл.ав. 610–546 й.лар Милет) — қад. юнонистонлик фал-ф. Милет мактабининг йirik вакилларида бири, Фалеснинг шогирди, табиатушнос ва давлат арбоби. Унинг ҳаёти ва а-рлари тўғрисида бизга жуда оз маълумотлар етиб келган. Бизгача А.нинг фақат биргина «Табии тўғрисида» а-ридан парчалар, унинг фал-й таълимоти тўғрисида бошқа фал-флар, хус-н, ундан икки а. кейин яшаган Аристотелнинг фикр-мулоҳазалари етиб келган. Устози Фалесдан фарқи ўларок, А. қоннотнинг марказида яси цилиндр шаклига эга бўлган Ер жойлашган, деб ҳисоблайди Ер атрофида уш осмоний халқа (Қуёш, Ой, Юлдуз) айланади. Юнон натурфал-фи бўлган А. билиш наз-ясида — тажриба, кузатиш, эмпирик билишнинг асосий усуллардан деб ҳисоблаган. А. яхлит, ҳаракатчан, чексиз апейрон таълимотини илгари сурган. Унинг айтишича, абдий ҳаракат сувга нисбатан қад. ибтидо бўлиб, у туфайли бир хил жисмлар пайдо бўлади, б.лари эса емирилади. Стихияли диалектик А. оламни чексиз боғланишдан, ўзаро ҳаракатдан иборат, деб билган. Борлик ўзидан дунёларни пайдо қилган, у абдий ўзгаришда бўлади ва кейинчалик уларни ўз қаърига тортади. А. ҳам Фалес сингари асосан оламнинг бирламчи асоси ҳақида фикр юритган. У Фалесдан фарқли ра-

вишда сув ҳамма нарсанинг ўзгармас асоси, деган қарашни қабул қила олмаган: агар сув тупрокка, тупрок ҳавога, ҳаво эса сувга айланса, демак бундан ҳамма нарса ҳоҳлаганча ўзгариши мумкин, деган ҳулоса келиб чиқар эди. А. оламнинг бирламчи асоси макон ва замондаги номуайян, чексиз апейрондир, деб ҳисоблади. Бу б-н у ҳиссий идрок этиладиган олам ҳодисаларининг бирламчи асосини ҳиссий идрок этилмайдиган асос орқали тушуниртмоқчи бўлди. Эҳтимол, А. учун Фалес таълимотига қарши наз-й далил келтириш муҳимроқ бўлгандир. Лекин шунга қарамай, А. Фалеснинг универсал наз-й қондаларини таҳлил қилар экан, у б-н баҳслашиш мумкинлигини кўрсатди.

А. устози Фалес сингари оламнинг тузилиши, геогр., ҳаёт ва одамнинг пайдо бўлиши сингари масалалар б-н қизиқди. Узининг кўп й.лик илмий изланишларини «Табии тўғрисида» номли а-рида умумлаштирди. У олам тўғрисида илмий билимлар тўплаш ва уларни таҳлил қилиш б-н қифояланиб қолмай, бу билимларни ҳаётга татбиқ этди. А. биринчи бўлиб Ер харитасини чизди, глобусга ўхшаш асосбини яратди. А.нинг таъкидлашича, Ер худди кесик цилиндрга ўхшайди. Осмон Ерни ҳар томондан қураб олган шар сингаридир. Ерга қоронғулукнинг тушиши на Қуёш, Ой ва юлдузларга таъсир қилмайди, ёруғлик давом этади. Олам марказидаги Ер ҳеч қандай таянчга муҳтож эмас, у осмондаги барча нукталар б-н бир хил масофада туради. Ернинг бошқа томонга нисбатан тезроқ ҳаракатга келиши учун ҳеч қандай сабаб мавжуд эмас. А. олам азалдан модда б-н тўла бўлган, деб таҳмин қилган. Лекин бу модда бизга маълум бўлган сув ва б. шунга ўхшаш моддаларга ўхшамайди, унинг табиати номуълумдир. У номуайян бўлганлиги учун ҳам ўзида барча моддаларни мужассамлаштиради. Ана шу моддалар кейинчалик «иссиқлик» ва «совуқлик» таъсирида ажралиб, ўз вазни ва миқдорига мувофиқ юқорирокдан жой олдилар. Чегара нималигини билмайдиган ушбу бирламчи модда апейрон («чексизлик»)дир.

А. моддалар «иссиқлик» ва «совуқлик»дан иборат қарама-қарши ибтидодан ажралиб чиққанлигини асослаш б-н қифояланиб қолмади. Унинг фикрича, оламнинг пайдо бўлиши жараёнида Ер устида сув ва ҳаво пардаси (булут)и вужудга келган. Худди дарахтининг унинг пусти қураб олгани сингари ҳаво ҳам Ерни ўраб олган. Денгиз Ерни дастлаб тулик камраб олган эди, кейинроқ Қуёш иссиғи денгиз қобитини қуришти, айрим жойларда денгиз тубларини очилиб қолди. Ҳаёт даставвал денгиз-

нинг балчикли тубида бошланган. Қад. ҳайвонларнинг териси бошидан игнали бўлиб, улар балчикли денгиз тубидан чиқишлари б-н бу қатламни йўқотганлар. Одамлар, А.нинг фикрича, даставвал баликлар ичида пайдо бўлган ва ривожланган. фақат маълум кучга эга бўлганидан кейинги на куруқликка чиққан ва ўз шаклини ўзгартирган. Чексиз бирламчи модда (апейрон)дан келиб чиққан барча нарсалар яна қачонлардир унга қайтишига мажбурдир, нарсалар бошқача шаклда яшаганлиги учун муайян вақтда жазоланишга маҳкумдир. Ана шу сабабга қура, оламлар вужудга келади ва емирилади. А. юқорида тилга олинган а-рида биринчи бўлиб материянинг сакланishi қонунини баён этди: «Нарсалар элементлардан ташкил топади ва худди шу элементларга айланади. Нарсалар элементларга аник белгиланган вақтда қонуний товош тўлайдилар; қарздорлар кредит берувчиларга қандай мун-тда бўлсалар, нарсалар ҳам элементларга худди шундай мун-тда бўладилар; узок муддат давомида ўз қарзларини қайтардилар. А.нинг дастлабки одамларни балик типидagi ҳайвонлардан келиб чиқкани тўғрисидаги таълимоти, қатор тафовутларига қарамай, маъ-й жиҳатдан инг. табиатушноси Ч.Дарвиннинг қад. устози бўлганидан далолат беради.

АНАКСИМЕН (мл.ав. 588–525 й.лар, Милет) — қад. юнон фал-фи, антик даврнинг натурфал-фи ва давлат арбоби, Милет мактабининг намоян-даси. Милетлик Эвристрат оиласида туғилган. А. олам тўғрисидаги янги-ча таълимот яратди. Унинг фикрича, оламнинг бирламчи асоси Анаксимандр айтган «чексизлик» (апейрон) ҳам, Фалес айтган «сув» ҳам бўлиши мумкин эмас. У бирламчи модда тўғрисида фикр юритишдан олдин бизга маълум бўлган моддаларнинг келиб чиқиш жараёнини тушуниш муҳимдир, деб ҳисоблади. А. ана шундай жараёни келтириб чиқарувчи моддани ҳаво деб ҳисоблади. Ҳавога парчаланиш ва қуюқлашиш жараёнилар ҳосил. Барча моддалар ана шундан келиб чиққандир. Ҳаво парчаланар экан, оловга айланади, қуюқлашиш даражасига боғлиқ равишда сувга, тупрокка ва ниҳоят, тошга айланади. Ҳаво ўз табиатига қура буг ёки қора булутга ўхшайди. Ер қатта миқдордаги ҳаво томонидан қураб олинган текис доирдир. Ҳамма нарса ҳаводан келиб чиққан, ҳамма нарса ҳаво орқали ҳал бўлади. Ҳаво — жон ва Худоларнинг ибтидосидир. Илохийлик ранг-баранг ва кузга қўринмас субстанциядир. Ҳаво чексиздир. Уни сезги аъзолари орқали билиб бўлмайди. Агар ҳаво ҳаракатланмаса эди, оламдаги ўзгаришлар ҳам рўй бермас эди. Ҳаво

совук, иссиқ, нам, куруқ бўлгани учун ҳам унинг мавжудлиги идрок қилинади. Ҳаво ишқаланиш туфайли иссиқ бўлиб қолади. қуюқлашиш туфайли совийди ва ундан сув, тош ва б. нарсалар пайдо бўлади. Бунинг кундалик тажриба орқали ҳам кузатиш мумкин. Фай-фининг фикрича, ҳаво фақат конитнинг бирламчи ибтидо-сига эмас, балки ҳаёт ва руҳ манбан ҳамдир.

У Анаксимандр сингари ҳаракатнинг абадийлиги ҳақида гапирлади. Ҳаракат туфайли жисмлар ўзгариб туради. А. материянинг етти шакли ҳақида фикр юритади. Булар олов, эфир, ҳаво, шамол, булуғ, сув, ер ва тошлардир. Ҳавонинг сийраклашиши иссиқликнинг келтириб чиқарса, қуюқлашиши эса совуқликни келтириб чиқаради. Ҳавонинг қуюқлашиши ва сийраклашиши тўғрисидаги таълимот ҳавонинг моддийлигини яна бир қарра исботлайди. У жон ҳақида гапириб: «Жон – бу ҳаво. Жон, яъни ҳаво танимининг бамисоли чексиз ҳаво б-н бутун конитини ўраб, сақлагани каби сақлаб туради», – дейди. А. дастлабки элемент саналмиш ҳавонинг чексизлиги ва оламнинг сон-саноксизлиги тўғрисидаги фикрни кўлаб-қуватлайди.

А.нинг космологик таълимоти унга хос характерга эга. Унинг фикрича, сон-саноксиз оламлар вақт-вақти б-н алмашиниб туради, яъни оламлар пайдо бўлади, сўнгра емирилади, кейин яна пайдо бўлади ва х.к. А. биринчи бўлиб ҳаракатсиз юлдузлар б-н сайёралар ўртасида фарқ борлиги тўғрисида гапирлади. Осмон жисмларининг жойлашмиш тартиби тўғрисида Анаксимандрга нисбатан тўғрироқ фикрни илгари суриб, Ерга нисбатан яқинроқ турадиган Ой, Кўёш, кейин юлдузлар жойлашган дейди. У Кўёшнинг тутналиши тўғрисида фикр юритиб, Ой, Кўёш б-н Ер ўртасига тушиб қолганда Кўёш тутилади, деб айтган.

Анаксимен ш-дек, давримиз таълимотига яқин турган об-ҳаво ҳодисалари тўғрисидаги фикрларни ҳам илгари суриган. У ш-дек, қор ва дўл ёғиш тўғрисида ҳам фикр юритган. Булутдан пайдо бўлган ёмғир совуғач дўлга айланади. Ҳавонинг сув б-н араштишидан қор пайдо бўлади. Момқақалдирик ва чакмок шамолнинг булутларни ёриб ўтиши орқали содир бўлади, дейди. Ранг-баранг ёйлар (камалак) эса Кўёш баъзан Ой нурларининг энч булутга тушишидан пайдо бўлади. У стихийли моддиюнчи, сода диалектик фай-ф сифатида худони оламнинг сабабчиси, деган фикрни мутлақо рад этиб, нарсаларнинг сабабчиси чексиз ҳаво, деб таъкидлайди. Лекин шу б-н бирга А. Худоларни мутлақо инкор этмайди. Худоларнинг ўзлари ҳам ҳаводан тузилган, дейди. А. бошқа антик юнон фай-флари син-

гари материянинг илоҳийлашгани тўғрисида фикр юритган. А. Худо-ларнинг табиат б-н бир нарса дейиши пантеизмдан иборатдир. Бу ҳақда Цицерон шундай ёзади: «Худо ҳаво экан, у пайдо бўлади. А.нинг ҳавоси, Анаксимандрнинг апейрони сингари илоҳийлашган, у ўлмас ва йўқ бўлмасдир». А.га тегишли деб ҳисобланадиган, фақат учта қич-қич парча бизнинг давримизгача етиб келган, уларнинг биттаси, эҳтимол ҳақиқий бўлмаслиги мумкин. Бундан ташқари, бошқа муаллифлар, мас., икки а. кейинроқ яшаган Аристотелнинг изоҳлари мавжуд.

А. инсон билиши чексизлигини, у қанча кўп нарсани билса, шунча кўпроқ билишга интилиш тамойили мавжудлигини биринчи бўлиб кўрсатган фай-ф эди. Милет фал-й мактаби вакиллари қатори А. қарашлари қад Юнон фал-сида алоҳида ўрин тутди. Фал. тарихининг анча кейинги даврларида пайдо бўлган кўплаб юнон фал-фларининг турли таълимотлари А.нинг мутлақ номуайялик тасаввурлари б-н узвий боғлиқ равишда вужудга келди. Кейинчалик стоиклар ҳам унинг оламнинг мутлақ ва ўзгармас ибтидоси тўғрисидаги ғоясига мурожаат қилдилар. Лекин бу саволга жавоб бериш учун юнон фал-й тафаккури жуда кўплаб мактабларни дунёга келтирди. Милетлик фай-ф олға сурган ғоялар фал. ўз тар-ётида юқори босқичга кўтарилган даврларда ҳам ўз аҳамиятини йўқотмаган.

АНАЛИЗ (юн. analysis – ажратиш, парчалаш, бўлиш) – шундай бир тафаккур операциясидирки, унинг ёрдами б-н нарса ва ҳодисалар фикрда ёки амалиётда бўлиб (ажратиб), уларнинг айрим қисмлари, белгилари ва хус-ятлари таҳлил қилинади. Инсониятнинг амалий тажрибасига кўра, олма-хоннинг ёнқоқи қақшининг ўзбек дастлабки (бошланғич) содда А.нинг кўриниши ҳисобланади. Одамлар ижт-й турмушда ва таълим жараёнида А. ёрдами б-н кўпгина ишларни амалга оширадидлар. топшириқлар, мисоллар ва муаммоларни ечдилар. Табиат ва жамиятдаги билим ва тажрибаларни инсон томонидан ўзлаштириб олиш А.дан бошланади.

АНАЛИЗ ВА СИНТЕЗ БОҒЛИҚЛИГИ (юн. analysis – ажратиш ва synthesis – бирлаштириш) – умумий маънода бутунни таркибий қисмларга, фикран, ажратиш ва қисмлардан бутунни, худди шундай тарзда, қайта бирлаштиришидир. А.ва с. билиш жараёнида муҳим аҳамиятга эга ва унинг ҳамма босқичларида амалга оширилади. А.ва с. ҳаракатининг маркази – бош миёна қатта ярим шарларнинг пўстлогидир. Мантикий анализ, тадқиқ қилинувчи объектни, фикран

таркибий қисмларга бўлишдан иборат бўлиб, янги билимлар олиш усулини ташкил этади. Тадқиқ қилинувчи объектнинг табиатига қараб, анализ турли шаклларда намоен бўлади. Тадқиқ қилинувчи объектни ҳар томонлама билиш шарти – анализнинг кўп қирраларига бўлиш ҳисобланади. Бутунни таркибий қисмларга бўлиш тадқиқ қилинувчи объектнинг тузилишини, унинг таркибини аниқлаб олишга имкон беради. Мураккаб ҳодисани энг оддий унсурларга бўлиш, муҳимни номуҳимдан ажраттишга, уни мураккаб нарсага олиб бориб тақашга имкон беради: нарсаларни ва ҳодисаларни туркумларга бўлиш анализ шаклларидан бири бўлиб хизмат қилади. Ривожланаётган жараёнининг таҳлил қилиниши унда турли босқичларни ва х.к.ларни ажратиб қарашга имкон беради. Таҳлил этиш фаолияти жараёнида, фикр, мураккаб-лиқдан оддийликка, тасодифдан заруратга қараб, хилма-хилликдан айнайта ва бирликка қараб, ҳаракат қилади. А.нинг максаси – қисмларни, мураккаб бутуннинг унсурлари сифатида, билиш ва улар ўртасидаги алоқа ва қонуниятларни аниқлашдан иборатдир. Бироқ, анализ моҳиятини ажратиб қарашга олиб келадикки, мавҳум ҳолда қолаётган бирлик, хилма-хилликдаги бирлик сифатида, ҳали очилмаган бўлади. С. афсинча, А. воситаси б-н ажратилган қисмлар, ҳоссалар, мун-тларнинг ягона бир бутунга бирлаштириш жараёнидан иборатдир. С. бирликдан, тафовутга ва хилма-хилликка қараб йўналтирилган бўлиб, умумийлик ва айримликни, бирлик ва хилма-хилликни муайян жонли бутунга бирлаштиради. А.ва с. ЭҶМлар учун тайёрланадиган дастурлар ҳам ишлатилади. Содда кўринишдаги аналитик-синтетик қобилият ҳайвонларда ҳам учрайди. Инсонда, унинг маълумотли бўлганлиги сабабли, А.ва с. тафаккурнинг туркумдаги т.лари даражасига кўтарилади. Аналитик тафаккурдан фарқли ўлароқ, психологияда, синергетик тафаккур, яъни бўлинмаган тафаккур, муҳим аҳамият касб этади. Бирлаштириш натижасида, эски бутун ўрнига, янғиси ҳам шаклланиши мумкин. Илмий билиш турли шакллариининг пайдо бўлиши, наз-яларнинг шаклланиши инсоннинг турли-туман кўринишдаги фаолиятида ва х.к.да, А.ва с. чамбарчас боғлиқ ҳолда амал қилади.

АНАЛИТИКА (юн. analysis – ажратиш, парчалаш, бўлиш) – анализга асосланган билиш ва тафаккур усули. Унга кўра, нарса ва ҳодисалар, турли жараёнлар айрим қисмларга, белгилар ва хус-ятларга бўлиб (ажратиб) таҳлил қилинади. Ушбу усулнинг мазмун-моҳияти, намоен бўлиш шакллари, турли-туман хус-ятлари

ва хоссалари, таъсири ва аҳамияти ҳақида «А.» фани ва илмий йўналиши ҳам шаклланди.

АНАЛИТИК ФАЛСАФА – Ғарб фал.сида 20-й.ларда пайдо бўлган оқим. А.ф. фал.нинг вазифасини аёнана юзасидан фал-й муаммолар деб ҳисобланган масалалар мазмунини аниқлаш мақсадида тилни таҳлил қилишдан иборат, деб билувчи турли фал-й гуруҳлар, йўналишларни бирлаштиради. А.ф. асосан АҚШ ва Англияда тарқалган бўлиб, Скандинавия мам-тларида, Австралия ва б. мам-тларда вакиллари мавжуддир. Унинг асосчиси Б.Рассел ҳисобланади. Англияда А.ф. хукмор лингвистик фал.дир. АҚШда лингвистик фал.га яқин турувчи бир қанча фал.лардан ташқари А.ф.нинг мантикий эмпиризм (В.Карнап, Г.Фейлһ ва б.) ва неопрагматизм (В.Куайн, Н.Гудмен, М.Уайт) тарафдорларидан иборат вакиллари ҳам бор. Ш-дек, бирин-бир йўналишга мансуб бўлмаган мустакил америкалик аналитиклар ҳам бор (У.Селларс ва б.). А.ф.нинг замирида, редукицион ва норедукицион синфларга бўлинадиган куплаб аналитик усуллар ётади. Бу усуллар замонавий мантикий воситалар қўлланиладиган ҳолларда кенг қўлланилади. А.ф. ичида яна куйидаги йўналишларни ажратиш мумкин. Булар фал-й-мантикий анализ қилувчи йўналиш, математик мантикнинг замонавий аппаратидан восита сифатида фойдаланади; лингвистик фал. оқими эса, формализация усулини оддий тилда сўзларни ифода қилишда қўлшаш мумкинлигини инкор қилади. А.ф. тарафдорларининг кўпчилиги учун шу нарса характерлики, улар диққатни асосан умумий фал-й масалалардан тилни тадқиқ қилишнинг конкрет шакллари ва воситаларига йўналтирмоқдалар. Бунда икки асосий қарашни ажратиб кўрсатиш мумкин: 1) аниқ кайд этилган мантикий структурага эга бўлган сунъий «моделли» тилларни тузиш (мантикий эмпиризм, неопрагматистлар, бир қанча «мустакил» аналитиклар). Бу тадқиқотлар хоз. замон формал мантигига таянади; 2) тил ифодаларини ишлатишнинг туслари ва хус-ятларини аниқлаш мақсадида тарихан мавжуд табиий тилларни тадқиқ этиш, токи бу тадқиқ фал-й муаммоларни яхшироқ аниқлаб олишга ёрдамлашини (лингвистик фал.). А.ф. фал.ни унинг дунёқарашлик аҳамиятидан махрум этиб, метафилософиядан, яъни фал-й муаммонинг тилдаги ифодасини шакл ва усулларини тадқиқ қилишдан иборат қилиб, ёки умуман, фал. ўрнига мантикий ёки лингвистик тадқиқотларни кўяди. А.ф. фақатгина «мактаб» бўлиб қолмасдан, XX а.га келиб, алоҳида интеллектуал «харакат»га ай-

ланди. А.ф. неопозитивизм б-н аралашиб кетди, унинг ривожиди Витгенштейннинг, «Мантикий – фал-й рисола» номли а-ри муҳим аҳамият касб этди. Умуман, ўзининг асосий даъво-ларига кўра. А.ф. хоз. замон Ғарб фал.сида неопозитивизм йўлининг давоми сифатида майдонга чиқмоқда.

АНАЛОГИЯ (юн. analogia – мослик, ўхшашлик) – билвосита хулоса чикаришнинг бир тури. А. бўйича хулоса чикариш объектив реалликнинг чексиз кўринишлари ҳамда унда мавжуд бўлган турли системаларнинг хоссалар, мун-тлар, структураларидаги ўхшашликларга асосланади. А. воситасида бир предметдан (моделдан) б. предметга (прототипга) ахборот ўтказилади. Хулоса асослари моделга, хулоса прототипга тааллуқли бўлади.

Моделдан прототипга ўтказилаётган ахборотнинг табиатида кўра А.нинг икки тури фарқланади: хус-ятлар А.си ва мун-тлар А.си. Хус-ятлар А.сида икки якка предмет ёки бир турдаги икки предметлар синфи ўхшаш белгиларига кўра ўзаро таққосланади. Ўхшаш белгиларга асосланиб, биринда мавжуд бўлган белгининг б.сида ҳам муҳим хоссаларига кўра ўхшашдир, яъни улар бир сайёралар тизимига кирувчи осмон jismlаридир, иккиси ҳам ҳаракатда, кимёвий таркиби ҳам ўхшаш. Ана шу ўхшашликларга асосланиб, олимлар Кўёшда топилган янги элемент-гелий Ерда ҳам бўлса керак, деган хулосага келганлар. А. йули б-н чикарилган бу хулосанинг чинлиги кўп ўтмай тасдиқланди – Ерда ҳам гелий элементи топилди. Мун-тлар А.сида икки предметлар ўхшашлиги ҳақида эмас, икки предмет ўртасидаги мун-ти ўрганиш асосида икки предмет ўртасидаги мун-т ҳақида хулоса чикарилади. А.ни турларга ажратганда хулосанинг аниқлик даражасига ҳам эътибор берилади. Шу жиҳатдан А.ни қатъий (аниқ), қатъий бўлмаган (ноаниқ) ва хато А.га ажратамиз. Қатъий А.нинг ўзига хос хус-яти шундаки, кўчириладиган ва ўхшатиладиган белгилар ўртасидаги алоқа зарурий бўлади. Аниқ фанларда, моделлаштиришда фикр қатъий А. шаклида юритилади. Қатъий бўлмаган А.да ўхшаш бўлган ва кўчириладиган белги ўртасидаги зарурий алоқа эҳтимолик даражасига эга бўлади. Ижт-й, тарихий воқеаларни ўрганишда ва аниқ, табиий фанларда илм. тад. ишлари олиб борилганда қатъий бўлмаган А. кенг қўлланилади. А. бўйича чикариладиган хулосанинг аниқлик даражасини ошириш учун, яъни хулосанинг чин бўлиш эҳтимолини ошириш учун куйидаги шартларга риоя қилиш зарур: 1. Таққосланаётган предметларнинг имкони борича кўпроқ

ўхшаш белгилари аниқлиниши лозим. Шунда хулосанинг чинлик даражаси, чин хулоса чикариш имкони ортади. 2. Таққосланаётган предметларнинг ўхшаш белгилари предметлар учун муҳим белгилар бўлиши керак. 3. Таққосланаётган предметларнинг кўчириладиган белгиси б-н бошқа белгилар зарурий алоқада бўлиши шарт. 4. Таққосланаётган предметларнинг фарқ қилувчи белгиларининг миқдори кам бўлиши ва бу белгилар зарурий, муҳим бўлмаслиги шарт. Агар предметлар муҳим, зарурий белгилари б-н бир-биридан фарқ қилса, А.нинг хулосаси хато бўлади.

А.нинг хулосалари бошқа хулоса чикариш турлари каби бил-лиш методи сифатида муҳим аҳамиятга эгадир. Билиш жараёни объектив реалликдаги предмет ва ҳодисаларнинг ташки ва ички хоссаларини таққослаш, уларнинг узвий алоқасини аниқлашдан бошланади. А.да таққослаш асосида ўхшаш, умумий хус-ятлар аниқланади, предметлар ва ҳодисалар ҳақидаги билимлар чуқурлашади ва конкретлаштирилади. Табиий ва ижт-й фанларда А. турли ҳодисалар ҳақида турли гипотезаларни ҳосил қилиш ва баён этиш усули сифатида хизмат қилади.

АНАМНЕЗИС (юн. anamnesis – эслаш, ёдга олиш) – Афлотун таълимотида, ушбу т. орқали, билиш жараёнининг асосий тартиби таърифланади. Афлотун фикрича, билиш жараёни инсон руҳининг, тан б-н қушиламасдан олдин, «нариги дунёда» мавжуд бўлган гоъларни «бу дунёда» эслашдир.

АНАНКЕ (грек. ananke – тақдир, олдидан белгиланган зарурят, тўхтатиб бўлмайдиган жараён) – қад. Юнонистонда кенг тарқалган ривоят ва афсоналарга кўра тўхтатиб бўлмас жараён ва албатта амалга ошадиган заруриятлар худосининг номи. А. инсон ҳаёти ва фойалигини ҳамда оламдаги барча ҳодисаларни якка-ягона яратувчи амрига бўйсундирувчи, деб тасаввур қилинади. Ривоят қилишларича, у оламни тиззасида кўтарган бўлиб, бутун олам ўтмишдан келажакка томон унинг иродасига кўра ўтиб турар эмиш. Яна бир ривоятга кўра, унинг қизи Мойра (инсон тақдирининг эгаси, Худо)нинг уч укаси бор эмиш, яъни Клото (инсон ҳаётининг асосий йўналишини бошқарувчиси), Лахесис (инсон умрининг қай тарзда кечишини таъминловчи) ва Антропос (муайян пайтда ҳаётининг муқаррар заволга юз тутиши, инсон умрининг туғаниши амалга оширувчи). А. христианликда яратувчи худонинг ўзинг хос қудрати сифатида намоён бўлади. Исломда эса «Тақдир азал» кенг талқин этилган. Қалом таълимотининг асосчиси

ал-Ашъарий «Такдир азал»ни инсон ирода эркинлиги б-н келиштиришга ҳаракат қилган. Фалда А.т.си асосида фатализм оқими шаклланган. Аксарият одамлар орасида «Такдир азалдан кочиб кутулол бўлмайди», деган тасаввур кенг тарқалган. Бу т. инсоний тарихида ўтмишдан келажакка томон ҳаракатнинг абадийлигини, бу жараённинг объективлигини англаш йўлида муҳим аҳамият касб этган. Рассел фикрига кўра, «такдир» гоёси илм-фан ахлларининг қонунлар табиий эканлиги ҳақидаги ҳулосага келишнинг асосий омилларидан бири бўлган.

АНАРХИЗМ (юн. anarchia – бешошлик, ҳокимиятсизлик) – ҳар қандай давлат ҳокимиятини инкор этувчи таълимот бўлиб. XVIII а.нинг охири ва XIX а.да гоёвий оқим сифатида шаклланган. А.нинг асосчиларидан бири инг. олими Уильям Годвиндир (1756–1836). У «Сийёсий адолат ҳақида илмий иш» а-рида жамтадаги тенгсизлик ва адолатсизликнинг сабаби ҳуёсий мулк эмас, балки давлат ҳокимиятидир, деб ёзди. А. таълимотининг кенг тарқалишида франц. фй-фи П.Прудон ва рус олими М.Бакунинг таъсири катта бўлган. М.Бакунинг фикрича, давлат кишини киши томонидан эксплуатация қилинишини вужудга келтиради. У, давлатни йўқ қилиш орқали эксплуатацияга сабаб бўлувчи ҳуқуқий асослар ҳам барҳам топади, деган фикрни илгари сурган ҳолда, давлатга қарши курашиш сийёсатини ишлаб чиққан. XX а.да А. гоёларининг ижт-й тар-ётга энд экани аён бўлди. XIX а. охирида А. таъсирида Францияда анархо-синдикализм инкилобий ҳаракати пайдо бўлиб, Италия, Испания ва Лотин Америкаси мам-тларида тарқалди. Унинг доктринаси сийёсий партиялар, ҳокимият ва режалаштиришни бутунлай инкор этишга асосланган бўлиб, ишчида инкилоби воситасида капитализм тузумини ағдарлиш гоёсига таянади. Бугунги кунда дунёда бу гоё тарафдорлари кўп эмас.

АНАРХИЯ (юн. anarchia – бешошдоқлик) – давлатда ягона раҳбар ёки яхлит бошқарувчи куч йўқлиги, ҳокимиятга даъвогар турли сийёсий кучларнинг узаро кураши. А. юзаси қарашда демократиянинг бир кўринишига ўхшайди, аммо бутунлай бошка ҳодисадир. А.да сийёсий лидерлар қўпаяди. А.га асосланган индивидуализм фал.сининг йирик вақ.лидан Штирнер (1806–1956) ахлоқ соҳасида эгоизм – худбиллик, ёркин шахсларнинг ўзига ҳосилгини йўқотмаслик, шахсий манфаатларни Ватан ва халқ манфаатларидан устуи кўйиш тарафдори эди. А. индивидуализм сифа-

тида XIX а.да Франция ва Испанияда кенг тарқалди. М.Штирнер, П.Прудон, М.Бакуни А. лидерларидир. XX а. бошларида А. тарафдорларини ҳар қандай ҳокимиятга қарши, ҳокимиятсизликни ёқловчилар деб тушунар эдилар. А.нинг фал-й асоси индвидуализм-шахсиятпарастлик, субъективизм – ўз қарашларини устуи кўйиш, волюнтаризм – ўзбошимчалиқдир. Шу б-н бирга, А. тарафдорлари инкилоб, тўнтарыи йўли б-н давлатни эгаллашни ҳам қоралайдилар. А.ни ҳар қандай давлат тузумига қарши бўлгани учун муҳим гоё сифатида қабул қилиш мумкин эмас.

АНАФЕМА (юн. anathema – рад қилиш, ҳайдаш) – христианликда черков лаънатлаши, черковдан ҳайдаш, диндан қайтган, деб эълон қилиш. А. сўзи IV асрда (Лаодикия ва Эльврия соборларида) муомалага киритилган ва Халкидония собори (451) дан бошлаб бош жазо турига айланган. Ян Гус, Жанна д'Арк, Мартин Лютер, Генрих VIII, Жордано Бруно ва к. қуллаб таниқли кишилар, турли оқимлар (пантеизм, натурализм, рационализм, социализм, коммунизм, атеизм), баъзи мафҳий жамяятлар шундай жазога лойиқ қурилган.

АНАХИТА – зардуштийлик динида ободонлик ва фаровонлик маъбудаси. Авестода илоҳа Анахита «Арван Сура Анахита» тарзида ифода этилади (Арван – ҳаётбахш сув; Сура – қудратли, тошқин маънолари англатади). А. орийларнинг тарихий ватани, Ер юзининг жаннати деб ҳисобланган Хвар Зам («Ариана виж») ёки «Ийрон виж») ўлкасига ҳаётбахш сув, табиатни тириштирувчи Охшо (Ақча) – Амударёнинг илохий тимсоли, ўзи жон киритган ўлка табиатининг аёл кифасида тасвирланади. Ахура Мазданинг кизи, Кўёш маъбуди Митранинг қайлиги сифатида талқин қилинади. А. ўлкага ҳосилдорлик бағишловчи, фаровонлик таъминловчи, бало-казолардан асрагувчи, шифобахш сув ато этувчи ва ниҳоят мазкур ўлкада яшовчи барча халқларнинг илохий онаси кифасида тасаввур қилинган. Ислом қириб келиши б-н идеал бу образлар, яъни А.га хос фазилатлар мусулмон аёл тимсолига кўчади.

АНБАР ОТИН, Фармонқул кизи (1870 – Кўкон – 1906) – узб. шоираси. Отаси Увайсийнинг жиёни. Онаси Ашурбиби оддий дехқон кизи. А.О. Дилшод отин мактабида таҳсил олган. А.О. шёрлар ижод қилиш б-н бирга маҳалласидаги ёш қизларга таълим ва тарбия бергани туфайли Отин номига эга бўлади. А.О. узб. ва тожик тилларида ижод қилган. Ижодда кўпроқ Увайсийга эргашган. На-

войини биринчи устоз ҳисоблаган. Замондошлари Муқимий, Фурқат, Завқийлар б-н таниш бўлган. Шёрларида уларга муурожаат қилган, улар б-н бахшлаган. Узбекча шёрлари (48 тадан девон тузган. Ундан 41 та газал, 4 та мухаммас, 1 та қитъа, 1 та маснавий, 1 та мустазод ўрин олган (1905). 70-й.ларнинг бошида шоиранинг 40 га яқин шёрдан иборат яна бир қўлёзма девони, «Қаролар фал.си» рисоласи, 160 мисралик «якка байт»лари топилиди, тожикча газалларидан девон тузиш ниёти бўлган, аммо бор-йўқлиги номаълум А.О. шёрлари аксарият ижт-й мавзуда. Замона адолатсизлигидан, меҳнатчи халқ оғир аҳволидан сўз очади, маърифатни улуглайди. «Қаролар фал.си» а-рида аёлларнинг оғир қисмати ҳақида ҳикоя қилинади. А.О. а-рлари қўлёзмаси Ўз-н ФА Шарқшунослик ин-ти фондида сақланади (ина №1647).

АНГЛИКАН ЧЕРКОВИ – Англиянинг давлат черкови 1534 й.да маҳаллий католик черкови Рим кироли Генрих VIIIни черков бошлиғи деб эълон қилди, яъни черков кироли ҳокимиятига бўйсундирилди. XVI а. урталарига келиб ибодатни инг. тилида олиб бориш жорий этилди, постлар бекор қилинди, бут ва санамлар олиб ташланди, руҳонийлар ўйланмаслиги мажбурий бўлмади қолди. «Муътадил йўл» таълимоти, яъни Рим католицизми ва протестантизм орасидаги уртача йўл шаклланди. Англия диний таълимоти «Умумий ибодатлар китоби»да акс эттирилган. У черковнинг нажоткорлик кучи ҳақидаги католик ақидалари ҳамда шахсий эътиқод орқали нажотга эришиш ҳақидаги протестант таълимотларини ўзида жамлаган. А.ч.да католицизмдаги маросимлар шундайлигича қабул қилиниб, ундаги иерархия тузумига ўхшаш тартиб жорий этилган. Бу тартибга кўра, кироли А.ч.нинг бошлиғи ҳисобланади ва епископларни тайинлайди.

А.ч.нинг биринчи диний раҳбари Кентерберги архиепископи ҳисобланади. А.ч. таркибига 3 та черков кирди. Улар католицизмга яқин турадиган олий черков, пуританизмга ва пиетизмга яқин куйи черков, христиан оқимларининг барчасини бирлаштиришга интилувчи ҳуққон оқим – кенг черков. А.ч.дан расман ажралган черковлар Шотландия, Уэльс, Ирландия, АҚШ, Канада, Австралия каби жами 16 та мам-тда тарқалган. 1867 й.дан А.ч. ўз мустақиллигини сақлаган ҳолда А.ч.лар иттифоқига бирлашган. Ламбет конференциялари А.ч.да консултатив орган ҳисобланади.

АНДИША (форс. ўй, мулоҳаза, фикр, ор-номус, ифбат, шарм-хаё,

уят, ибо, истиҳола, босиклик) – юксак маъ-ягга хос, тарбия натижасида шаклланадиган маън-й-ахлоқий т. бўлиб, кишидаги хулқ-одоб, тарбия ва маъ-ят б-н боғлиқ сифатларни ифода этади. А. инсон табиятида чуқур илди отган, тарихи узок ўтмишга бориб тақаладиган, илм ва ҳикматга бой халқнинг тафаккур булогидан сув ичган маън-й ҳодиса. А. алар мобайнида ардоқлиб, аждоқлардан авлодларга мерос бўлиб ўтмоқда. А. иф-фат, шарм-ҳаё, уят, истиҳола, орномус каби одоб-ахлоқ т-лари б-н узвий боғлиқ. А.ли инсон хамиша ақлдрок ва ҳокисорлик б-н иш юритади, бетгачопарлик қилмайди, ўз хатти-харакатининг оқибатини ўйлайди. А.ли киши ҳеч қачон ўзгаларнинг иззат-нафсига тегмайди, ёши улугларнинг, аёлларнинг хурматини жойига қўяди. Қилаётган хар бир ишига босиклик б-н ёндашади, шошма-шошарлик, ўзибуларчиликка йўл қўймайди. А.ли одамларда ўз халқи ва миллати тақдирига нисбатан масъулият ҳисси юқори бўлади. Улар нафақат ўз халқи, миллати, балки бошқа халқ, миллат ва элларга ҳам ҳурмат б-н қарайди. Бағрикенглик А.ли одамларга хос хус-ятлардан бири. А.ли одамлар ноҳуя характерлардан ўзини тия олади, ўзгаларга ҳам ноҳуя ишларни раво қўрмайди. Хадисларда айтилганидек, А.ли инсон «Одам, энг аввало, ўзидан уялиши керак» деган ақидага амал қилади. Алишер Навоий бежиз А., вафо ва ҳаёни ахлоқий фазилатлар ичиде биринчи ўринга қўймаганлар. А.ли одамлар ўз кадр-қимматини хамиша юқори тутади ва б.га ҳам шуни раво қўради. А.ли, ор-номусли, шарм-ҳаёли одамлар элим-юртим деб яшайди, ўзгаларга муруват қилишни, ёрдамга муҳтож кишиларга кўмак бериш ва тўғри йўл кўрсатишни ўзи учун виждоний бурч ва масъулият деб билади. А.ли кишиларда миллий гурур, миллий ифтихор, орият кучли бўлади. Улар ўз миллати, эл-улуси манфаати ва шарафини ҳимоя қилишни қатта бахт деб билади. А.ли одамлар таъмадан хазар қилади, ундан нафратланади, бировларга қилган яхшичилигини миннат қилмайди, юзига солмайди. Юртмизда А., одоб-ахлоқ, одамийлик каби хислатларнинг қарор топишида Абу Наср Форобий, Абу Али ибн Сино, Усурулмаолий Қайковус, Юсуф Хос Ҳожиб, Абу Райҳон Беруний, Аҳмад Юғнавий, Махмуд Қошғарий, Алишер Навоий, Заҳридин Мухаммад Бобур, Махмудхўжа Бехбудий, Абдулла Авлоний, Аваз Утар, Абдулла Қодирний, Абдурауф Фитрат, Чўлпон сингарии шиймоларнинг хизматлари беҳиёс. Мустақиллик й.ларида халқимизга хос бошқа фазилатлар каби а. ҳам миллий маъ-ятизмизнинг ажралмас қисмига айланиб, ҳақиқий кадр-қиммат касб этиб бормоқда.

АНЖУМАН (араб. йигин, жам бўлиш) – кенг доирада ўтказиладиган мажлис. йигилиш, тадбир, кеча, кенгаш; 2) бир даврда яшаб, бир соҳада фаолият кўрсатган атоқли шахслар гуруҳи, жам-ти; 3) бир хил касбадаги хунармандларнинг бирор маслаҳатли иш юзасидан вақти-вакти б-н ўтказиладиган мажлиси, шогирдларни ишга ўтказиш маросими, зиёфати. А. ҳаётнинг барча соҳасидаги маън-й, мад-й, сиёсий, моддий-икт-й масалаларни ва илмий муаммоларни хал қилиш жараёни, усули ва воситаси ҳамдир.

АНИМА, АНИМУС (лот. anima – жон ва animus – рух) – қад. юнон фал. сида барча тирик мавжудотлар, нарс ва ҳодисаларнинг руҳи ҳамда жони мавжудлиги ва уларнинг ҳаёти шунга асосланиши ҳақидаги тасаввурларни англатади. А. аслида инсоният тарихидаги кўплаб ибтидоий-диний тасаввурларнинг негизини ташкил этади. Баъзи қарашларга кўра anima – рух танадан ажралмас бўлса, anima – жон эса танада вақтинча мавжуд бўлади ва мустақил яшаш хус-ятига эга. Бундай қарашларнинг таъсири ҳозиргача сақланиб қолган.

АНИМИЗМ (лот. anima – рух, жон) – кишилар, ҳайвонлар, предметлар ва ҳодисаларни гўё рух, жон бошқариб туршига ишониш. А. – руҳлар мавжудлигига ишонч, табиат кучларини илоҳийлаштириш, ҳайвонот, ўсимлик ва жонсиз жисмларда рух, онг ва табиий қудрат борлиги ҳақидаги таълимоти илгари сурувчи ибт диний шакллардан бири. А. ибтидоий диний тасаввурларнинг олий шаклидир. Илк анимистик тасаввурлар қадим ўтмишда, эҳтимол, тотемистик қарашлар пайдо бўлгунича, онавий жамоаларнинг шакллангунича вужудга келгандир. А.да моддий объектлар руҳий мавжудотлар дунёси б-н тўлдирилган бўлади. А.нинг тотемизмдан фарқи жиҳатлари бор. Албатта, тотемизм маълум бир оилавий гуруҳнинг ички истеъмолига, уни бошқалардан фарқлаш мақсадига йўналтирилган бўлса, анимистик тасаввурлар кенг ва умумий характерга эга. Улар ҳаммага тушунарли ва маъқул бўлган. Шу б-н бирга у табиатнинг қудратли кучларини – осмон ва Ер, Қуёш ва Ой, ёмғир ва шамол, момақалдирок ва чакмоқ қабиларни илоҳийлаштириб, уларда рух мавжуд деб билар эди. Табиийки, ибтидоий одамлар нафақат табиатнинг буюк мавжудликларини, балки рельефининг айрим алоҳида қисмлари – тоғлар ва дарёлар, адир ва ўрмонлар каби одам эътиборини тортувчи нарс ва жисмларга ҳам илоҳий мун-тда бўлар эдилар. Ҳаттоки, кўп й.лик дарахт, каттарок ҳарсанг тош, жарликларга ўхшаш нарсалар ҳам ибтидоий

одамлар тасаввурда жонли, тафаккурли, сезувчан ва ҳаракат қилувчи, ш-дек, яхшилик ёки ёмонлик келтириши мумкин деб тушунилган. Шундай бўлгач, ҳар қандай воқеа-ҳодисаларга эътибор б-н мун-тда бўлиш тақозо этилган, қурбонликлар қилинган, руҳлар ҳақида дуо қилиб, маросимлар уюштирилган. А. атамаси биринчи марта немис олими Шталь (1708) томонидан муомалага киритилган. 1871 й.да А. атамаси И.Тэйлор томонидан этнография фанида қўлланилади. Г.Шталь А.ни жон ҳаётининг бошланishi ҳақидаги таълим деб тушунган, Тэйлор бўлса уни нафақат жон ва руҳларга ишониш, балки диннинг келиб чиқиши ҳақидаги таълимот, тандан жонинг ажралиб чиқиши, диннинг «минимум» асоси деб ҳисоблаган. Р.Маретт, Фрезер, Л.Штернберг каби фан-флар анимистик тасаввурларнинг ўтмишдоши жодугарлик, афсунгарлик ҳамда барча табиатни жонлантириш (аниматизм) ҳақидаги тасаввурлар деб ҳисоблаганлар. Ибтидоий одамлар инсон вафот этгандан кейин унинг руҳи чақалокка ўтади, руҳи ўзи яшаган жойда, «уликлар мам-ти»да бўлади, деб тушунганлар. Абайий руҳ ҳақидаги тасаввур шу даврда пайдо бўлган. А. диннинг мифологик афсонавий келиб чиқиши ҳақидаги наз-я ўрнида вужудга келди. XIX а.нинг 70–80-й. ларидан А.ни ўраниш кенг йўлга қўйилди. Утган а.нинг 90 й.лари бошидан бошлаб, айрим католик черкови вакиллари (Шмидт ва б.) олимлардан Маретт, Вундт ва б. А. чекланганлик ва бир томонламаликда айбашларга қарши кураш олиб бордилар. А. ўз ривожига барча динларга таъсир қилиб, турли мам-тларга тарқалди. А. замонавий динларнинг барчасида асосий ақидавий қисми ташкил этади. Жумладан, жаҳон динлари саналмиш буддизм, христианлик ва исломда ҳам руҳлар ҳақидаги таълимот мавжуд.

А. М.О. мусулмонлари ҳаётида, жумладан, марҳумлар шаънига турли худойилар, хатми Қуръон, ис чикариш каби удулларда А. унсурлари кўзга ташланади.

АННА ПАРЕННА – илк антик даврда йил ҳисобини мартдан бошлайдиган қад. римликлар орасида тарқалган тасаввурларга кўра янги йил илоҳаси, Ю.Цезарь ислохотларигача амалда бўлган календарь шу асосда тузилган бўлиб, қад. римликлар А.П. узок умр, бахт-саодат ва соғлиқ келтиради, деб ҳисоблаган. А.П. шарафига бағишланган байрам 15 мартда нишонланган.

АННЕКСИЯ (лот. annexio – қўшиб олмоқ) – бир давлат томонидан

иккинчи давлат худудининг зўрлик б-н ўзига қўшиб олинини, бирор-бир элат вакиллариини ўз худудида мажбуран ушлаб турилиши. А. одад-та кучли давлатлар томонидан кичик ва заиф давлатлар ҳамда элатларга нисбатан қўлланилади. Бунда бирон бахона ёки сабаб излаб утирилмайд. А. натижасида, ўзга давлат худудига ўтиб қолган элат вакиллариининг ижт-й-икт-й. сиёсий ва маън-й-мад-й ҳуқуқлари маҳдуд бўлади. Жаҳоннинг етакчи мам-тлари мустамлакачилик сиёсати-ни амалга оширган й.ларда (XVIII-XIX а.) А. мам-т худудини кенгайтириш воситаларидадан бири бўлиб хизмат қилди. А. сиёсати баъзан яширин ҳолда ҳам олиб борилади. Бундай ҳолларда эгалаб олинган мам-тларда кўгирчоқ ҳуқумат тузилиб, бу ҳуқумат шу мам-тни эгалаб олган давлат сиёсатига бўйсунди ва уларнинг йуз-йуринги б-н иш тутади. Бугунги кунда ҳам қатор мам-тлар А. сиёсатиини амалга ошириб турадилар. Бирок, ўтган а.лардан фарқли ўларок, ҳозирги даврда А. БМТ ва жаҳон ҳамжамияти томонидан қаттиқ қораланади. А. сиёсатиини амалга оширган мам-тлар халқаро жавобгарликка тортилади.

АНОМИЯ (франц. anomie – қонуннинг йўқлиги) – индивид ва жам-т мун-тларини тартибга солувчи қонун-қоидаларнинг йўқлиги ёки ишламаслиги натижасида аҳоли қўчиликнинг жамиятдан ажралиб қолиши ва унга нисбатан норозин кайфиятда бўлишини ифодалайдиган фал-й-социологик т. А. муаммоси Э.Дюркгейм томонидан «Ижт-й меҳнат тақсимоти тўғрисида» а-рида ишлаб чиқилган эди. Унинг фикрича, меҳнат тақсимотининг жамиятдаги ҳамжиҳатлик қоидаларига мос келмай қолиши ана шундай ҳолатни келтириб чиқаради ва бунга ушбу мун-тларни мувофиқлаштириб келган қонун-қоидалар эскириди ёки янги замон талабларига жавоб бермай қолади. А. алоҳида киши, яқка индивиднинг жамиятга қарши бўлиб қолган ҳолатларини ҳам ифодалайди. «Ўз-ўзини уларини» а-рида Дюркгейм унинг «эгоистик», «кальтрустик» ва «анемик» шакллариини ажратириб кўрсатади. Анемик ҳолат ижт-й бўҳронлар ва жам-т таназули кучайган пайтда кўпроқ учрайди. Шахсининг ёлғизланиши ва жамиятдан ажралиб қолиши ҳам бунга салбий таъсир қилиши мумкинлигини кўрсатади. Бундай ҳолда у баъзида салбий, яъни жамиятга ва унинг ҳаётини бузувчи, баъзида эса, ижобий, яъни жамиятни, унинг ҳаёти ва ижт-й мун-тларни ўзгартишга, янгиланишга мажбур қилувчи омил сифатида намоён бўлади. Дюркгейм фикрлари Мертон томонидан ривожланти-

рилди. У «дивант одам», «дивант тафаккур», «Норозилик кайфияти» т.лари орқали индивидуал ва ижт-й даражада мавжуд ҳолатдан ёки ўз ҳолатидан қоникмасликнинг намоён бўлиши, баъзи одамларда эса бунинг одадга, доимий хус-ятга айланиб қолишига эътибор қаратди. А. ҳолати б-н боғлиқ хус-ятларини ўрганиди ва амалиётдаги ифодаларини таҳлил қилди, бу ҳақда қимматли ҳулосаларга келди.

АНСЕЛЬМ (Anselm) Кентерберийский (1033, Пьемонт – 1109.21.4, Кентербер) – илоҳийдчи ва фал-ф, илк схоластиканинг вакили. У Шим. Италияда дворянлар оиласида тутилган. Ёшлигида Италия, Бургундия ва Францияга саёхатлар қилиши б-н биргаликда турли мактабларда ўқиган. Бека шаҳридаги (Нормандия) машхур Ланфранк мактабида ўқитувчилик қилган, тривиум (нутқ санъати, грамматика ва диалектика) ва ҳуқуқдан дарс берган. Аввалига руҳоний бўлган А. 1062 й.да эрқаклар монастырининг бошлиги этиб тайинланади. 1078 й.да аббат Херлув улимидан сўнг уни Бекаф монастырининг аббати лавозимига сайлайдилар. А.га 1093 й.да Йорк архиепископи унвони берилди. У 1097 й.да папа Урбан II б-н учрашади. 1098 й.да Соборда қатнашиб, «Илоҳий руҳнинг кириб келиши, юнонларга қарши қитоб» мавзусида маъруза ўқийди. 1109 й. 21 апрелда вафот этади. Ҳаётлигида уни «хайратомуз д-р» деб аташарди. А. эътиқодни оқилона фикрлашнинг дастлабки шарт, деб билган. У «қакли бўлиб сўнгра имонли бўлишини эмас, балки имонли бўлиб, сўнгра оқил бўлишни истаيمان» деган ибораси б-н машхур. Худонинг борлиги шу сўз, т.нинг ўзидан келиб чқкади, деб мулоҳаза юртади. А. схоластик фал.нинг христиан ҳақиқатларини тасдиқлаш (исботлаш) учун оқилоналик усулларидан фойдаланиш зарур, деган гояннинг татбиқ этганлиги учун. А.ни биринчи схоластик деганлар. У эътиқоддаги ақл ҳақида гапира тур, ақлнинг аҳамиятини таъкидласа-да, эътиқодни ақлдан юқори қўйган. Эмпирик талкин ва Аристотелчиликнинг биринчи қаторининг бўлаги бўлмаса, бутун қаторнинг ўзи бўлиши мумкин эмаслиги ҳақидаги фаразларига суянади. Шу мантик натижасига кўра, Худо мавжуд бўлибгина қолмай, у мутлақ бахт-саодат, мукамаллик ва борлик б-н баробардир. А.нинг онтологик фаразларига Худо мавжуд, унданда улкан ҳеч нарсаини ҳайлга келтириш мумкин эмас. Худонинг борлигини фикран эътироф этиш, лекин унинг реал мавжудлигини инкор этиш, Худодан юқорироқ бирон нимани мавжудлигини эътироф (лекин бунинг бўлиши мумкин эмас) булур

эди, деган фикри ётади. Демак, Худо сўзининг мавжудлиги Худони борлигини исботлайди. Худони борлигини схоластик усул б-н исботланшини унинг замондошлари ва Ф.Аквианский томонидан рад этилган бўлса-да, Декарт, Лейбниц, Гегель, Бреди каби мутафаккирлар томонидан ривожлантирилган. А. Платон ва Аристотелнинг мантикка оид фал-й фикрларини ҳам давом эттирган. А. имон ва ақлнинг мутаносиблигини христиан ҳақиқатларидан олиш мумкинлигига ишора қилади. А. ақл диалектик ҳолатда воситасида ҳақиқатни баён қилади, ҳақиқат эса, оқилона исбот воситасида ҳақиқийликни асослаши мумкин, деган фикрларни илгари сурган. Диалектика, шундай қилиб, имон, ишонч қуроли бўлиб қолади. Христианлар диний илм бир томондан диалектик фикр юртишининг биринчи шарт бўлса-да, иккинчи томондан азалий ҳулосаларни белгилашди. Диний илмнинг ақидалари (дунёнинг яратилиши, троица ақидалари, Исо ўзини қурбон қилиши ва б.) рационал исботлаш учун А.нинг фал-й реализми асосида ётади. А. Худонинг мавжудлигини онтологик исботини олға сурган. А. эътиборини одоб (этика) масалаларига ҳам қаратган (мас., хоҳиш эркинлиги ва танлаш эркинлиги). А. ҳақиқат тўғрисида ўз концепциясини тақлиф этди (рефрексинал, препозицион ва актуал ҳақиқат). Ушбу концепция тилининг семантик функционалнинг ўрганиши ва тилин бошқараётган ички қонуниятини излашдадир. Архиепископ А. католик черковини банд даражага қўтаришга қаратилган сиёсатини амалга ошириш учун курашган. А.нинг «Грамматика ҳақида», «Монолог», «Мулоҳазага қўшимча», «Иблиснинг ағдарилиши ҳақида», «Танлаш эркинлиги ҳақида» ва б. а-рлари маълум.

АНСОРИЙ ҲАРАВИЙ, Абу Исмомл Абдуллоҳ ибн Муҳаммад (1006-1089) – машхур сўфий-ҳанбалӣ. Ҳиротда тутилган. Отаси сўфийлардан бўлиб, ўғлини ҳам тасавуф йўлига бошлаган. Тўққиз ёшида Абдуллоҳ хиротлик етакчи шофийлар раҳбарлигида ҳадис ва тафсирдан сабоқ олган. Улар жумласига Мансур Аъдий (ваф. 1018 й.), Абул Фадл Жорудий (ваф. 1023 й.) ва Яхё б. Аммор (ваф. 1031 й.)ларни қиритиш мумкин. Гарчи унинг устозлари шофийлар бўлса-да Абдуллоҳ Куръон ва сунанага ўта меҳр қўйганидан ханбалӣ мазаҳабининг ашаддий тарафдори га айланган. А.ал-Х. сабоқ олиш максасида 1026 й. Нишопурга, сунгра Тус ва Бистомга борган. 1031 й. У бир фурсат Бағдодда тўхтаган чоғида машхур ханбалӣ муҳаддисларнинг машгулотларига қатнаган. Орадан бир оз вақт ўтгач, у машхур сўфий –

Абул Ҳасан ал-Ҳарақоний (ваф. 1033–34 й.) 6-н учрашган.

Боязид Бистомийнинг издоши бўлган бу зот 6-н мулоқотда бўлиш унинг ҳаёти ва тафаккурида ўчмас из қолдирган. Сунгра у Ҳиротга қайтиб таълим бериш 6-н шугулланган, мўътазилӣй ва ашъарийларга қарши фаол мунозаралар олиб борган. Шай-хулислом унвонига сазовор бўлган А.ал-Ҳ. умрининг охирида кўз нуридан ажраб Ҳиротда вафот этган. Юсуф ал-Ҳамадоний (ваф. 1140 й.) А.ал-Ҳ. нинг энг буюк издошларидан саналиб, яссавийлик ва ҳожогон тариқатлари мана шу зотга бориб тақалган (Ислом. Энциклопедия. – Т.: «Ўз-н миллий энциклопедияси», 2003).

АНТАГОНИЗМ (юн. antagonistes – карама-қарши, рақиб, душман) – ижт-й тар-ёт, жам-т ҳаётидаги фарқ, тафовут ва зиддиятни му்தлақлаштириш гоёси. А. атамаси фал-й тафаккур тар-ётида карама-қарши кучларнинг курашини ифодалаш учун қўлланади. Диний қарашларда А. яхшилик ва ёмонлик, жаҳолат ва маърифат ўртасидаги курашда ўз ифодасини топади. Урта а.лар мутафаккирлари табиат, жам-т ва инсон турмушининг барча соҳаларида А. мавжудлиги, уни бартараф этиш зарурати ҳақида фикр юртган.

Ислом мусулмонлар ҳаётидаги А.ни ҳал этишнинг маъ-йи воситаси сифатида эътироф этилади. Советча талқиндаги марксизм фал.сида турли синфлар ўртасидаги А. ижт-й инқилоблар орқалигина ҳал этилиши мумкин, деб таълим берилган. Собик совет даврида инқилоблар ижт-й тузумни ўзгартирувчи, барча синф ва қатламлар манфаатларини уйғунлаштирувчи, улар ўртасидаги А.ни бартараф этувчи омил сифатида нотўғри талқин этиб келинди. Жам-тда мулкдорлар, йирик сармоядорларнинг мавжудлиги А.нинг манбан, деб нотўғри ташвиқот ишлари олиб борилди. Бугунги кунда А. масалалари конфликтология фани (Зиммел. Дарендорф, Козер ва б. қарашлари) доирасида тадқиқ этилмоқда. Бу фан А. ҳақидаги фан сифатида жам-т ҳаётининг барча соҳаларида (жумладан, маъ-йи соҳасида) зиддият ва карама-қаршиликларни аниқлаш ва уларни ҳал қилиш йўлларини ўрганган.

АНТИ-ЭДИП – постмодерн философиясининг парадигмаль атамаси, детерминизм феномени тahlили жараёнида шаклланган. Неодетерминизм, психоанализ, номадология, шизоанализ йўналишларида қад. Юнон мифологияси ва Сафокл трагедияси қаҳрамони Эдип образидан фарқ қиладиган кишилар ва уларга хос руҳий ҳолатларни тавсифлашда қўлланилади. Илм-фанга Де-

лез ва Гваттари томонидан киритилган ва улар томонидан шизоанализ методологияси контекстида талқин қилинган.

АНТИК ФАЛСАҒА – қад. даврда (мил. ав. VIII а.да Юнонистонда, мил. ав. II а.да Рим жаҳиятларида) шаклланиб, мил. VI а.га қадар ривожланиб келган фал-й таълимотлар умумлашмаси. Сократ, Платон, Аристотель, Гераклит, Демокрит каби ўнлаб фал.лар мансуб бўлган А.ф. инсоният фал-й тафаккурининг шаклланишида муҳим роль уйнаган. А.ф. одам ва табиатнинг моҳияти ҳақидаги инсон таъассурлари афсоналаридан озод бўла бошлаган, Шарқнинг астрономик, математик ва б. фанларга оид билимлари Юнонистонда тарқала бошлаган даврда шакллана бошлади. Мил.ав. VI–V а.ларда табиат тўғрисидаги билимлар ва фал. хали бир-бирдан ажратилмаган эди. Амалий текшириш имконияти йўқлиги сабабли куплаб гипотезалар вужудга келди. Бу гипотезалар дунёни турли-туман таърифлашдан иборат эди. Бу хилма-хиллик А.ф.ни кейинги авлодлар учун фал.ий тафаккур мактабига айлантirdи. Дунёнинг яратилиши масаласида А.ф. монизм, материализм ва идеализм, диалектика ва метафизика йўналишларида тараккий қилди. Фалес, Анаксимандр, Анаксимен, Анаксагор, Демокрит қабилар атонизм, материализм, идеализм йўналишларидати қатор фал-й гоёларнинг асосчиларидир. Мил. 529 й. император Юстиниан Афинадаги фал. мактабини ёпиш тўғрисида қарор қилди. Шу 6-н, А.ф. фал.нинг асосий гоёлари масаласида ўз тар-ётининг ақунига етди.

АНТИК ГНОСЕОЛОГИЯ – қад. Юнонистон ва Рим фал-йлари, Милет, Иония, Элей мактаблари ва қилларининг билиш муаммолари ҳақидаги фикр-мулоҳазалари, гоё ва қарашлари, наз-я ва таълимотлари шаклланган антик давр гносеологияси. Бу давр гносеологиясида Фалес, Сократ, Платон, Аристотель, Зенон каби алломаларнинг фикрлари қатта аҳамиятга молик. Антик фал-й тафаккури тарихида билиш муаммоларининг таҳлили аввало, Фалес, кейинроқ Сукрот қарашларига бориб тақалади.

Дастлабки фал-й билимларини Кичик Осиё, Мисрдаги саяҳатлари даврида олган Фалес антик гносеология ривожига ҳисса бўлган гоё ва қарашларини ўзинга хос тарзда баён қилган. Фалес ақл кучига, инсон тафаккури имкониятларига алоҳида эътибор берган, халқ орасида бу 6-н боғлиқ гоёларни тарғиб қилган. Осиёда мавжуд бўлган қўплаб гоё ва таълимотлар айнан Фалес томонидан Юнонистонга олиб ўтилган ва тарқалган. Ҳус-н, Зардушт, унинг таълимоти

ҳақидаги маълумотлар, зирвончиларнинг энг майда ва бўлинмас зарралар ҳақидаги қарашларини билиб олган Фалес кейинчалик ўз а-рларида улар ҳақида фикр юртган, бу борадаги билимларни қад. юнонларга тушунарли тилда баён қилган.

Бундай маълумотлар Гераклит ва Демокрит, айниқса, Сократ, Платон ва Аристотель замонларига келиб кенг тарқалган, кўпчилик фал-йлар уларни ўзлаштириб олган. Сукрот гносеологиясида диалектика саволлар асосида, ҳақиқатни излаш методи, деб тушунилган. Бу сукротча метод, деб ҳам аталган. Сукрот Афинада истиқомат қилган ва дарс берган, унинг дарсларини кўп шоғирдлари: Платон, Антисфен, Аристипп, мегаралик Эвклид тинглаганлар. Сукрот таълимотига кўра, фал.нинг максаси – ўз-ўзини билиш бўлиб, бу эса чин эзгуликка эришиш йўлидир: эзгулик билим ёки донолик демек. Унингча, оламнинг тузилишини, нарсаларнинг физик табиатини билиб бўлмайди биз фаат ўз-ўзимизни билишимиз мумкин. Унинг, ақидавий саволларга танқидий қарашни назарда тутадиган, саволлар методи сукротча «кино», деб ном олган. Сукротнинг маъ-йи рационалистик бўлиб, «Ўз-ўзингни англа», «Ўзгаларни ўзгартирмоқчи бўлган киши, аввал ўзини ўзгартирши ло-зим» деган фикрлар унинг моҳиятини ифодалайди.

Сукрот ҳеч нима ёзиб қолдирмаган. У ўз таълимотини озгачи баён қилган: Сукрот таълимотининг мазмуни унинг шоғирдлари Платон ва Аристотелнинг а-рларида баён этилган. Сукрот қарашлари унинг издошлари, аввало Платон ва Аристотель томонидан давом эттирилди. Платон билиш ҳақидаги қарашларини ўзининг «Давлат», «Менон», «Тезет» каби мулоқот-баҳсларида баён этади. Платоннинг билиш наз-яси унинг гоёлар, рух ва жон ҳақидаги қарашларидан келиб чиқади. Фал-й фикрига кўра, ҳамма ҳам ҳақиқатни тўла-тўқис билиш қобилиятига эга эмас. Айниқса, фал.ни билиш айрим кишиларгагина ҳосидир. Уни ҳақиқий билимга эга бўлган ҳам, ҳеч қандай билимга эга бўлмаган ҳам тўла идрок эта олмайдн. Ҳақиқий билимга эга Худо учун билимнинг ҳожати йўқ, билими йўқ гофил учун эса фал. керак эмас, чунки у ўзининг гофиллиги боис билимнинг нима учун кераклигини билимайди. Фал-й эса оқил (худо) 6-н гофил (банда) ўртасида туради. Платон инсон билимини, билиш фаолиятини мавжудлик ва тар-ёт белгиларидан, мезонларидан бири сифатида талқин этади.

Фал-йнинг фикрига кўра, «гоёлар» билимлар орқали билинади ва билимларни ҳам «гоёларга» нисбатан билиш мумкиндир. Билим манбан рух (жон) умумий т.лар, гоёлар дарё-

сидир. Демак, билиш ёки хақиқий билим ана шу ўзгармас, муҳим, абдий нарсаларни англашга интилишдир. Бу Платон фалсифининг бош мағзи, гоёларидан келиб чиқади. Шу маънода Платонизм – гоёлар фалсифидир. Бунда гоё алоҳида, носомовий, абдий борлиқдир. Ер эса гоёнинг аксидир, холос. Ушбу фикр Платоннинг билиш наз-яси асосини англатади.

Платондан кейинги А.Г. ривожда Арастунинг билиш хақидаги фикрлари муҳим аҳамият касб этади. Арасту Платоннинг билиш наз-ясидан фарқли тарзда Демокрит сингар оламни, табиатни билиш, сезгилар орқали амалга ошадди. Сезгилар предмети ва манбаи киши онгидан ташқаридаги маъжуд олам, деган фикрни илгари сурган. Унинг таъкидлашича, оламни билиш сезгидан бошланади. Арасту оламни билишда эмпирик, сенсуалистик фикрда бўлган. Айни пайтда рационализмга ҳам катта аҳамият берган Арасту билиш жараёнида эмпирик ва рационал билимларнинг бирлигини таъкидлайди.

Фай-ф фикрича, билиш икки хил бўлади: диалектик билиш ва аподейтик билиш. Диалектик билиш мулоҳазали билиш бўлса, аподейтик билишни эса хақиқий билиш дейиш мумкин. Арасту ишонч деган маънони аңглатувчи «Аподейтика» т.с.ини фал. ва мантқиқда хақиқий илмий билимни аниқлаш мақсадида қўллаган. Унингча, мулоҳазали билим канчалик хақиқатга яқинлашмасин, барнибир у хақиқий билим б-н тенглаша олмайдди, бунда тажриба асосий жиҳат бўлиб ҳисобланади. Инсон ақли бевосита олий асосни идрок қилади ва унинг хаққонийлигини аниқлайди. Ақл орқали мулоҳаза қилинадиган билимларнинг умумий томонлари инсон учун мутлақо тугма эмас. Илмнинг мақсади, Арасту фикрича, жисмлар хус-ятини аниқлашдан иборат. Бу ўз навбатида яъни, дедукция б-н индукциянинг бирикиши орқали содир бўлади.

Арастунинг таъкидлашича, илм борлиқни исботлаш туридир. Илмий билимнинг вазифаси биринчидан, келтирилган далилни ёки бирон-бир ҳолатни аниқлашдир, иккинчидан, сабабларни кидириш, учинчидан бу далилнинг моҳиятини тадқиқ этишдан иборат. Ҳар қандай илмий билиш фактга таянмаса, унда на фан, на санъат, на амалиёт бўлиши мумкин. Демак, билимда асосан фактга таянлади. Билишнинг хус-ятига қўра, бир илм иккинчи илм б-н бирикмади. Бу ҳолат фаннинг турли йўналишлари умумийлиги б-н белгиланадики, бу хол ўзаро алоқадорлиқни ва боғлиқлиқни аңглатади. Арасту наз-яси бўйича барча билимлар учун ягона иерархия бўлиши, фанларнинг биринчиси иккинчисига биравлаштирилиши мақсадда мувофиқ эмас.

А.Г.да Сократ, Платон ва Арастудан бошқа Гераклит, Демокрит, Эпикур, Зенон каби алломалар гоё ва қарашларининг ўрни ва аҳамияти катта. Бу борада Эпикур ва Демокритнинг кичиқ зарралар, атомлар хақидаги таълимоти, Гераклитнинг ҳамма нарса ўтишдан келажак томон оқиб, абдий ўзгариб туради, билиш ана шу тамоийилни ўзлаштириб олиши лозим, деган хулосаси хозиргача ҳам ўз аҳамиятини йўқотмаган. Зеноннинг «Дихотомия», «Ташбака ва Ахил», «Қамон ўқи» каби апориялари орқали йўқотилган фикрлари тўғрисида ҳам шундай дейиш мумкин.

АНТИК ОНТОЛОГИЯ – антик даврда шаклланган онтологик гоё ва қарашлар, наз-я ва таълимотлар мажмуи, онтология шаклланиши ва ривожининг илк даври. Бу давр онтологияси кундалик тажрибани содда идрок этишга асосланган оддий онг негизда шаклланган. Бунда ҳодисаларнинг табиий тартибини ўрганишга имконият яратувчи кундалик кузатишлардан келиб чиқиб, мушоҳада юрнтиш йўли изланган ва ундан бирон-бир боғловчи босқичларсиз дарҳол дунёнинг фал-и манзарасига ўтилган. Уша даврда мушоҳадага асосланган онтологияда мифологик тасавурлар, эртаклар, афсоналар ва ривоятлар жуда катта роль ўйнаган ҳамда илк фай-флар («доншмандлар», «софистлар»)нинг фикрлаш услубига ҳам оддийлик ва мажзийлик хос бўлган.

Антик фал. шаклланган даврдаги интеллектуал муҳитни тавсифловчи бу жиҳатлар қад. Юнонистонда онтология асосларининг шаклланиш жараёнида тўла намоён бўлган. Бу ерда материянинг тўрт асосий ҳолати – каттик, суяқ, газсимон, ёнғун ҳолатлари (ер, сув, ҳаво, олов) гоёси юзага келган ва барча маъжуд нарсалар нималардан ташкил топади, нималардан илк бор юзага келади ва қандай қилиб йўқ бўлади, деган муаммолар биринчи марта илгари сурилган. Одатда бу муаммо Фалес (мил. ав. VI а.нинг биринчи ярми) томонидан қўйилган деб қўрсатилади. Симплагий ёзиб қолдирган маълумотларга қўра, Анаксимандр (мил. ав. VI а. ўрталари) тўрт асоснинг қайси бири биринчи асос мақомини олишга лойиқ, деган масала атрофида узок давом этган беҳуда баҳслардан сўнг тўрт элементнинг бир-бирига ўтишини пайқаб, уларнинг бирортасини ҳам қолганларининг субстрати сифатида қабул қилишга муносиб деб топмаган, бироқ улардан фарқ қилувчи бошқа нарса – апейрон (чексизлик)ни субстрат сифатида эътироф этган.

Биринчи асоснинг табиати тўғрисидаги масала атрофида баҳслар кейин ҳам давом этган бўлса-да, аммо

бу масалада муҳим қадам ташланган эди. Аммо бу икки хил ноаниқлик шароитида амалга ошди. Биринчидан, борлик «esse», яъни йўқликнинг оддий қарама-қаршилигини аңглатиши мумкин. Айни ҳолда борлиқнинг антигезаси сифатидаги йўқлик бирон-бир борлиқни назарда тутмайдиган нарсадир. Иккинчидан, маъжуд бўлган суз ишлатиш доирасида сифат дастлаб хоссини ва факат шундан кейингина маъжур хоссага эга бўлган нарсани аңглатган. Бу борлиқни «subsistere», яъни ўз субьектидан ажратилган борлик сифатида (чунки борлик ўз субьекти б-н бирга субстанция ҳисобланади) тушунишга замин хозирлайди. Борлик атамаси бу икки маъносининг аралашуви бир вақтнинг ўзида борлиқнинг йўқлик б-н нисбатини ҳамда борлиқнинг ўз негизи б-н нисбатини ўрганишнинг аралашуви олиб келди.

Борлик муаммоси ана шундай интеллектуал заминда шаклланди. Борлиқнинг ягоналиги ёки қўп сонлилиги илк фал-и муаммолардан биридир. «Йўқ нарса бор бўлмайдди ва йўқолмайдди» деган тезисдан «муайян бир нарса ёки биттадан ортик нарса маъжуд бўлиши ва унинг маъжудлик пайтида ундан қолган барча нарсалар вужудга келиши мумкин», деган хулоса келиб чиқади. Муаммонинг қисқача маъзунни қуйидагича: борлик барча маъжуд нарсаларнинг ягона негизи, у ҳодисалар, сезгилар даражасида ўзгариб, моҳиятан ўзгарисиз қолади, ўзгариб ўзгармайди, деб тавсифлаш ўринли бўладими ёки борлиқни нарсаларни тавсифловчи сифатлар (хоссалар)га боғлаб тавсифлаш керакми? Шунга мувофиқ борлик хақидаги масала биринчи асослар (Фалес «суви», Гераклит «олови», Анаксимандр «апейрони») монизми ёки уларнинг плюрализми (Эмпедоклнинг тўрт асоси, Анаксарго гомометрияси) атрофидаги баҳс хус-ятини касб этади. Биринчи масала ечиш мушкул бўлган борлиқни қўлайтириш (қўп нарсаларни бир нарсга тесқари редукция қилиш) муаммосини тугдирди, иккинчи масала борлиқлар қўлайишининг чексизлиги (Урта а. христиан фалсифи инсон табиатини талқин қилишда дуч келган муаммога) сабаб бўлди.

Шаклланаётган онтологиянинг бу илк қийинчиликларини енгиш йўли моҳиятан гносеологик муаммо орқали ўтарди: агар биз борлиқни дунё маъжудлигининг барча рағбаранг шакллариини ўзида мужассамаштираган биринчи асосларга боғлаган бўлсак, реаллик т.с.ини нимага боғлашимиз керак: борлиққами (биринчи элементлар) ёки маъжудликқами (борлиқнинг рағбаранглиги), деган масала софистлар ва элеатлар ўртасидаги мунозаралар сабаб бўлган эди. Борлиқнинг ҳаракати ва бир-

лиги тўғрисидаги масалалар иккала бахslashувчи томон йўлида говтсукка айланди. Сўзнинг ўз маъносидидаги борлик б-н субстенцияни, борлик ўзида б-н биз учун борлиқни, борлик ўзида б-н абсолют борлиқни аниқ фарқлашнинг иложи йўқлиги, мавжуд бўлиб туюлган нарсаларни мавжуд нарсалардан, бирламчи мавжуд нарсаларни иккиламчи мавжуд нарсалардан, нисбийни мутлақдан фарқлаш муаммоси борасида ҳам кийинчилик тугдиради.

Бу мунозаралда Элей мактаби асосчиси Парменид (мил. ав. 540–470 й.лар) ўша давр мантикий тафаккурининг ҳолатини кайд этиб ва турли фал-й мактаблар тақлиф қилган далилларни ўрганиб, фикрнинг чалқашлиги борлик ва йўқликнинг мақоми бир, деган фаразнинг маҳсули сифатида намоен бўлади, деган хулосага келди. Борлиқни бу маънода тушуниш уни иккиламчи унсурларга боғлаш имконини бермайди. Боз устига, онтология т.си (борлик ёки йўқлик)нинг мавжудлик мезонига фикрлаш ва нутқ қонунларини киритиш парадоксал хулосага олиб келади: «Сўзда ифодалаш ва фикрлаш мумкин бўлган нарса муқаррар тарзда мавжуд бўлиши лозим... зеро, бор нарса – борлик, йўқ нарса – йўқликдир». Элеатларнинг оппонентлари – софистлар сўзда ва фикрда ифодалаш мумкин бўлган нарсалар муайян мезонларга жавоб бериши лозимлиги ҳақидаги тезисни қабул қилиб, бундан онтология муаммолари соҳасида мутлақо қарама-қарши хулосалар чиқарганларини ҳисобга олсак, вазиятнинг парадоксаллик даражаси анданга ортади. Протагор (мил. ав. 480–410 й.лар) томонидан «инсон ҳамма нарсаларнинг мезони», деган фикр қабул қилиниб, «одамлар тасаввур қилиши мумкин бўлган ҳамма нарса мавжуддир», деган хулоса чиқарилади. Бу ҳолда борлик ҳар қандай барқарорлик ва муайянлиқни йўқотади, ҳақиқийлик б-н зоҳирийлик ўртасидаги ҳар қандай чегара йўқолади.

Элеатлар ва софистлар ўртасидаги мунозара онтология учун икки оқибатга сабаб бўлди. Биринчи – борлик ёки мавжудлик муаммоси икки хил борлиқни: «бир томондан, амалда мавжуд бўлган, ақл б-н идрок этиладиган борлиқни, бошқа томондан – мутлақ маънода «борлик» деб номлаш мумкин эмас деб ҳисобланган, сезгилар даражасида идрок этиладиган борлиқни (Симплекий) тан олиш йўли б-н ечилади. Бу онтологик хулосани асослаш муаммосини илк бор жиддий қилиб қўйди. Иккинчи – Пармениднинг борлик вужудга келмаганлиги, йўқ бўлмаслиги, яхлитлиги, ягоналиги, ҳаракатсизлиги, барқамоллиги ҳақидаги хулосалари «барча мавжуд

нарсаларни яратувчи манба бўлиши мумкин бўлган қандайдир космик моҳиятнинг излашдан иборат бўлган илк ионистик аънаёнага жиддий зарба» берарди.

Онтологик билимни асослаш муаммосини Платон ва Аристотель ҳам ечишга ҳаракат қилдилар. Платон фикрига қўра, бу масала биринчидан, сезгилар даражасида идрок этиладиган нарсалардан келиб чиқиш лозим. Бирок идрок этиш – ақлни тасаввур қилишга «йўналтириш»дан бошқа нарсага ярамайди. Онтологик хулоса мушоҳада юритиш натижасида келиб чиқади. Иккинчидан, бундай хулоса худолар томонидан руҳлантирилмайдиган ва ҳақиқатни айтадиган воизни ҳамда айтилганларнинг асл маъносини тушунишга қодир донишманд – талқин қилувчини талаб қилади. Учинчидан, «фикрлаш ва тушунтириш ёрдамида англаб этиладиган нарса абадий айний борлиқдир, фикрлаш ва сезиш мумкин бўлган нарсалар эса юзага келади ва ҳалок бўлади, лекин ҳеч қачон амалда мавжуд бўлмайди». Бошқача айтганда, ботиний-зоҳирий борлик эмас, балки ақл б-н идрок этиладиган нарсаларгина ҳақиқий бўлади. Тўртинчидан, «Худо ҳамма нарса яхши бўлишини хошлаб, қўзга қўринадиган барча нарсалар ҳақида ғамхўрлик қилган... уларни тартибсизликдан тартибга келтирган, тартиб тартибсизликдан ҳеч шубҳасиз яхшироқ деб ҳисоблаган. Олий зот гўзал бўлмаган нарсани яратиш мумкин эмас».

Бу онтологияда мавзуларида фикр юртувчи фай-фдан илоҳ н. назарини қабул қилишни талаб этувчи методологик парадигмадир. Бирок бу талаб антик давр одамини нафақат ҳайратга солмаган, балки унга табиий бир ҳол бўлиб туюлган. Логос т.си бир вақтнинг ўзида ҳам дунёдаги тартиб, дунёнинг уйғунлигини, ҳам ақлга мувофиқликни аналган. Моҳият этибори б-н, Платон парадигмаси тафаккур ва борлиқнинг айнийлиги ҳақидаги тезиснинг биринчи ифодаси бўлган. У табиий бир ҳолдек бўлиб туюлган, бунда онгдига оқилона ёки ақл етмайдиган асосларнинг устулгини танлаш имконияти мавжуд бўлган. Оқилоналиқни танлаш фикрлашнинг оқилоналашувига, яъни онтология ва мантиқнинг бирлигини тан олиш негизда мантиқнинг ривожига сабаб бўлган. Борлиқнинг биринчи асослари масаласига келсак, уни ечиш йўлини маълум даражада Пармениднинг ўзи кўрсатган. Иполитнинг айтишича, Парменид «олов ва Ерни ҳамма нарсанинг асоси, яъни Ерни – материя, оловни – яратувчи сабаб деб ҳисоблаб, қўчиликнинг фикрига қўшилган». Бир томондан, пифагорчилар ва платончиларнинг, бошқа томондан Лев-

кипп издошлари – Демокрит, Эмпедокл ва Анаксагорнинг онтологиялари ана шундай мазмунга эга бўлган. Бирок бу ерда ечимларнинг шубҳа тугдирувчи кўп вариантлиги юзага келади. Боз устига, ҳар бир ёндашув мушоҳада қўринишига эга бўлганлиги туфайли танкид қилиш мумкин бўлган жуда кўп ёрдамчи ҳаволаларни ўз ичига олган. Вазиятдан чиқаришнинг антик давр тафаккури учун узил-кесил бўлган йўлни Аристотель топди. Биринчидан, у ўз ўтмишдошлари жамулжам ҳолда ечган онтологиянинг икки муаммоси – борлик муаммоси (физика) б-н сўз маъносидидаги борлиқнинг умумий хоссалари муаммоси (метафизикани) ажратди. Иккинчидан, у мантик фанини ишлаб чиқди ва унга таяниб, мулоҳазалардан аниқ-равшан ва яширин софизмларни чиқариб ташлаб, қўриб чиқилаётган муаммоларнинг ҳар бирини, яъни физика ва метафизика даражаларида борлиқни тавсифловчи категорияларни таснифлаш ва тизимга солишни амалга оширди.

Категорияларнинг икки туркумини – соф борлиқга (кейинчилик метафизик онтология деб номланган соҳага) ва яратилган борлиқга (кейинчалик натурфал. ёки фал-й онтология) тегишли категорияларни ажратиб Аристотелнинг онтологиядаги энг муҳим ютуғи бўлди. У «сўзнинг ўз маъносидидаги борлиқни, ш-дек ўз холича мавжуд бўлган нарсаларни ўрганувчи фан», деб таърифлаган метафизикада борлик, шаклнинг, ҳаракат, имконият, материя ва шакл т.лари, ш-дек ўн категория (субстанция, микдор, сифат, жой, вақт, ўрн, ҳолат, ҳаракат, муң-т ва шакл) амал қилади. Муаммонинг Аристотель тақлиф қилган ечим нафақат антик давр учун, балки Ўрта а.лар ва Янги давр учун ҳам андазага айланди.

АНТИКОММУНИЗМ (анти – қарши, зид; коммуна – жамоа, умумий яшаш усули) – коммунизмга қарши кураш ғоясига асосланган қараш, фашлят мажмуи. Ижт-й тараққиётда жамоавийлик тамойилнинг мутлақлаштириши, коммунистик партияларнинг муайян давлатларда ҳокимиятни зўрлик б-н эгаллаб олиши, коммуна ғоясининг марксба талқини асосида шакланган мустабид мафқуралар хуружига қарши тақомиллашиб борган таълимот. А. ғоявий соҳада собик иттифок ва б. социалистик йўналишдаги мам-тларда ягона мафқуранинг мутлақ ҳукмронлиги, тафаккур қўллиги, фикр қарамлигининг шаклланиши, виждон, фикр, сўз эркинликлари чекланганини танкид қилади. Снёсий соҳада коммунистик йўлдан браётган мам-тларда снёсий аморализм, эркин сайловлар, демократия йўқлиги, иқт-й соҳада эса, бир мар-

каздан бошқариладиган ва ҳусусий мулкка, мулккий пллорализмга йўл қўйилмайдиган икт-й тамойиллар устуворлиги танкид қилинади. А. «совук уруш» даврида Фарбда энг нуфузли ғоявий кураш воситаларидан бири эди. XX а.нинг кейинги ўн й.лигида собик Йттифок тарқалиши, марксистик таълимот ва партияларнинг илгариги мавқенин йўқотиши б-н А. ҳам ўз аҳамиятини бир оз йўқотди. Аммо тоталитаризм, антидемократик тамойиллар ҳукмрон ҳудуд ва давлатларда мавжуд бўлган баъзи неомарксистик ва неокоммунистик қараш, фаолиятларга қарши мафкура сифатида жаҳондаги ғоявий жараёнлар тизимида ўз ўрни ва аҳамиятини сақлаб қолмоқда.

АНТИНОМИЯ (юн. *antinomia* – қонундаги зиддият) – мантикий исботланадиган икки қонун, мулоҳаза ёки ҳулоса ўртасидаги зиддият. Қад. дунё мутафаккирлари а-рларида а-пория шаклида ишлатилган. Антиномия т.си, илк бор, ҳуқуқий ҳужжатларда қўлланилган. Икки ҳуқуқий ҳужжат ўртасидаги зиддият антиномия, деб аталган. Мас., Юстиннан (534) кодексиде қонун ўзи ўзи б-н зиддият ҳолатига кириши, ушбу ҳолатни антиномия т.си орқали ифодалаганлар. Схолостик логика (мантик) вакиллари а.нинг таърифи ва тахлилига кўп эътибор берганлар. XVIII а.да Н.Кант А. ҳақидаги таълимотни ишлаб чиқди. А.нинг пайдо бўлиши инсон ақлининг оламни бутун бир яхлит деб фикрлашга уринишларида содир бўлади. А. 4 омилда намоён бўлади: 1) олам, замон ўз ибтидосини топиб маконда чекланган. Олам, замон ўз ибтидосини топмаган ва маконда чексиз; 2) ҳар қандай мураккаб модалда оддий қисмлардан ташкил топган. Ҳеч қайси буюм оддий қисмлардан ташкил топмаган ва умуман оламда оддий нарсанинг ўзи йўқ; 3) табиат қонунларига кўра, сабабият ҳамма ҳодисаларни тушунтириш учун етарли эмас: эркин сабабият мавжуд. Ҳеч қандай эркинлик йўқ, оламда ҳамма нарса табиат қонунларига биноан содир бўлади; 4) оламга зарурий мохият унинг сабаби сифатида мансубдир. На олам ичида, на оламдан ташқарида мураккаб зарурий мохиятнинг ўзи йўқ. Сабаб ҳам худди шундай йўқдир. Инсон айни бир вақтда ҳам эркин, ҳам эркин эмас. Ҳодисалар оламдаги вужуд сифатида эркин эмасдир. Кантнинг А. тўғрисидаги таълимоти немис фал.сида янада ривожланди. Гегель А. ҳақидаги таълимотни такомиллаштирди. Унинг таълимотида зиддиятлар ривожланаётган руҳнинг ажралмас, объектив тавсифидир. Гегелнинг қарашинда зиддиятлар синтетик тарзда ҳал қилса бўладиган ҳолат ва томонлардир. XIX а.нинг охири XX а.нинг бошла-

рида логика (мантик) ва мат.да чин маънодаги бир қанча А.лар топилган. Бу эса, логика (мантик) ва мат.ни асослаш юзасидан, қилинадиган тадиқотларнинг фаоллашуви сабабларидан бири бўлди. А.ни, одатда, асл маънодаги А.га ва семантик А.га (семантик антиномиялар, парадокслар ва тўпламлар наз-яси, ҳаракат парадокслари, космологик парадокслар) бўладилар. Модал ва майдоннинг қорпусулар ва тўлқинсимон мохияти тўғрисидаги таълимотнинг, нисбийлик наз-ясида ҳаракатнинг «траектория» мохияти ва квант физикасида траектория т.сининг инкор этилишини ҳам таърифлаш мумкин. А.нинг пайдо бўлиши инсоннинг субъектив ҳатосининг натижаси эмас. У билиш жараёнининг табиати, жумладан, шакл ва мазмун ўртасидаги зиддият б-н боғлиқдир. А. муҳокама жараёнининг бир қадар (балки, очик қайд этилмайдиган ва лексин, ҳамшиша, амаллий равишда, назарда тутиладиган) формаллаштириш доирасида пайдо бўлади. У бу формаллаштириш чекланганлигидан далолат беради ва уни қайта қуриш вазифасини илгари суради.

А.нинг ҳал этилиши, унда акс этириладиган мазмунга яхшироқ мувофиқ келадиган, янги, тўларок формаллаштиришнинг жорий этилишини билдиради. Билишдан А.ни абадул-абад чиқариб ташлаш мумкин эмас. Шу б-н бирга, ҳар бир А. учун формаллаштиришнинг А. пайдо бўлган доирадаги, усулени, тегишлича, ўзгартиш воситаси б-н уни истисно қилиш мумкин. А.ни истисно қилишнинг ҳоз. вақтда ишлаб чиқилган турли усуллари билан диалектикасини ва ундаги мантикий формаллаштириш аҳамиятини чуқурроқ тавсифлашга имкон беради.

АНТИПСИХОЛОГИЗМ – модернизм айниқса постмодернизмда кенг қўлланиладиган ва ушбу оқим учун парадигмал хус-ятга эга бўлган т. А. мад-т феномени тақлинида дастурий аҳамият касб этади. Бу б-н боғлиқ аънаа модернизм ва постмодернизмнинг методология ва билиш наз-яси соҳасида муҳим аҳамиятга эга, деб қаралади. Ушбу соҳада, айниқса, модернизмнинг таянч парадигмаси неокантчиликка хос Марбург мактаби голяри, Делезнинг «трансценденталь эмпиризм» наз-яси қабиларга асосланади. А. тамойили Гуссерлнинг антипсихологик концепцияси, унинг нафақат билиш соҳасини, балки мад-тни ҳам денатурализация ва депсихологизация қилиш ҳақидаги фикрлари орқали ўзига хос тарзда намоён бўлган. Бу тамойил амалиётида Г.Рейхенбахнинг неопозитив эмпиризм (*sense data* парадигмаси) б-н боғлиқ қарашлари ҳам ўз ўрнига эга. А. принцили ҳоз. замонавий

маъносида Э.Л.Кирхнер, Дж.Энсор, Э.Хеккел, Э.Х.Нольде, В.Кандинский, К.Шмидт-Ротлуфф тадиқотларида намоён бўлмоқда. Унинг классик а-ри О.Кокошканинг «Шаҳарлар портрети» китоби бўлиб ҳисобланади.

АНТИСЕМИТИЗМ – яҳудийларга нисбатан душманларча муносабат бўлиш, уларни иркий ва миллий камситиш, миллий ва диний бидъатхурфот. Тарихда А. турли шаклларда – атайин ёлғон, тухмат тарқатиш, ҳар хил камситишлардан тортиб, то оммавий равишда аҳолини мажбуран кўчириш ва киргин қилиш, геноцид шаклида намоён бўлган. А. иркий шовинизмнинг бир кўриниши ҳисобланади. Гитлерчилар Германиясида А. мудҳиш ва ғайриинсоний тус олган эди. Унда яҳудийлар геноциди нацистлар партияси ва фашист давлатининг расмий сиёсий йўли сифатида амалга оширилган эди.

АНТИТЕЗИС (юн. *antithesis* – қарама-қарши қўйиш) – мантикда тезисга қарама-қарши қўйилган ҳукм. А.да тесқари фикр тўғри деб фараз қилинади ва исботлашда қўлланилади. Фалда А. диалектика тар-ёт жараёнининг муайян бир босқичи, аввалги асосий ҳолатнинг (тезиснинг) ўз-ўзиндан инкор этилиши. А. мулк инкор эмас. Балки у тезиснинг маълум бир томонини инкор этиб, унинг ижобий мазмунини ўзида сақлайди ва тар-ётни юқорироқ босқичга кўтарди. Бу босқич инкорни инкор ёки синтез деб аталади. А. уч босқичли рив-ш (триада)нинг тарқибий қисми сифатида биринчи марта Гегель томонидан талқин қилинган.

АНТИУТОПИЯ – XX а. бошларида юзага келган ғоявий оқим, утопияга қарама-қарши бўлиб, адолатли жамиятнинг қарор топишини, порлоқ келажак, орзу-умидларнинг амалга ошиши имкониятларини рад этувчи. А.га кўра, ҳар қандай утопия амалдаги ҳақиқатдан юз ўғиршидир. А. тенденцияси XX а. жаҳон адабиётида кенг ўрин олди. Мас., О.Хакслининг «Маймун ва мохият», У.Геллнинг «Пашшалар ҳукмдори» а-рларида А.га хос ижт-й идеаллари тан олмаслик, тарихий пессимизмга мойиллик, аслида глобал муаммолар қаршисида ожизлик, реалликка тан бериш майларга кўзга ташланади.

АНТРОП ТАМОЙИЛИ (юн. *antropos* – инсон) – замонавий космология тамойилларидан биридир. Қонун рив-шининг ҳоз. ҳолати ва келажакни, унинг ўтмишидаги имкониятлари б-н чамбарчас боғлиқ эканлигини тушунтириб ҳамда башорат қилиб берувчи тамойил. Уни қонуннинг тарқибий тузилиши ва рив-шидаги фундаментал катталиклар-

нинг ўзаро мос келиши, деб аташади. А.т. коинотнинг дастлабки ҳолати б-н унинг келгуси ҳолатлари ўртасидаги қонуний алоқадорликларни таҳлил этиш асосида ўртага ташланган. Бу тамойил инсонни мураккаб тизим ва космик мавжудот, деб ҳисоблаб, унинг мавжудлик моҳиятини коинотнинг физикавий ўлчовларига боғлиқ, деб қарайди (жумладан, фундаментал физикавий доимийлик – Планк доимийси, ёруғлик тезлиги, протон ва электрон массаси ва б.). Физикавий тадқиқотлар бўйича, агар фундаментал доимийларнинг бирон-бири ўзгарса, бунда бошқа ўлчамлар ва барча физикавий қонуналирининг сақланиши шарт, модомики бундай бўлмаса бошқа физикавий объектлар мавжуд бўлмас эди, мас., ядро, атом ва х.к. Ушбу ўзаро боғлиқликни англаш фал. ва фанда А.т.ни шакллантишга олиб келди.

А.т.нинг турли таърифлари мавжуд, бироқ, у, кўпинча, 1973 й.да гравитация наз-яси мутахассиси Б.Картер томонида илгари сурилган икки хил (кучли ва кучсиз) наз-яси шаклида ишлатилади. А.т. дунёқараш вазифини ҳам бажаради, яъни инсон ва универсумнинг ўзаро бир-бирига боғлиқлиги ҳақидаги фал-й. гоъни ўз ичига олади. А.т.ни диний ва илмий талқин қилиш мумкин. Ҳоз. даврда А.т.нинг аҳамияти, инсоннинг коинотдаги фаолиятининг ортиши ва замонавий фаннинг инсонпарварлик муаммосига жиддий ёндашуви орқали намоён бўлади. Бу тамойилнинг асосчилиги Б.Картернинг «Катта сонларнинг мос келиши ва космологияда А.т.» номи мақоласидан бошланган. А.т.нинг «кучли» ва «кучсиз» даъволари мавжуд бўлиб, кучсиз А.т. бўйича, бизнинг (яъни кузатувчининг) коинотдаги ўрнимизнинг афзаллиги шундаки, бизнинг ҳоз. вазиетимиз шу коинотда, кузатувчи сифатида мавжуд эканлигимиз б-н мувофиқ келганлигидир. Яъни, А.т. бизнинг ҳоз. ҳолатимиз коинотнинг вужудга келган пайтидаги имкониятлар б-н боғланганлигини таъкидлайди. Ушба пайтда коинотнинг ҳолати ўзгача бўлганда эди, биз – кузатувчилар мавжуд бўлмаган бўлар эдик. Кучли А.т. бўйича, коинот шундай вужудга келганки, бунда коинот эволюциясининг маълум бир босқичида кузатувчининг пайдо бўлиши олдиндан мўлжалланган ёки бошқача айтганда, режалаштирилгандир. Шундай қилиб, кучсиз А.т. бўйича, кузатувчининг ҳолати коинот эволюциясининг имкониятларига мос келади, кучли А.т. бўйича эса коинотдаги барча имкониятлар кузатувчининг воқелигини таъминлаш учун мўлжаллангандир.

АНТРОПОАНАЛИЗ (грек. anthropos – инсон ва analysis – ажратиш,

бўлиш) – Л.Бинсвангер ва тарафдорларининг психотерапевтик методи атамаларидан бири. У табиатни антропологик анализ қилиш ва инсонга хос хус-ятлар таҳлили жараёнида шаклланган, деб ҳисобланади. А. ўтган а.нинг 30 й.ларида экзистенциаль психозанализ доирасида шаклланган. У наз-й ва методологик жиҳатдан антропология, феноменология, психология ва экзистенциализм гоълари ва концепцияларига таянади.

АНТРОПОГЕНЕЗ (юн. antropos ва genesis – инсон, келиб чиқishi) – инсоннинг келиб чиқishi ва жисмоний ҳамда маъ-й рив-ш жараёни. Бу жараён тўғрисида турлича фикрлар, дунёвий ва диний қарашлар мавжуд. Дунёвий қараш тарафдорлари (Дарвин, Гексли ва Гегель) инсон олий даражада тараккий этган, одамси-мон маймунлардан келиб чиққан, деган қарашни илгари суради. Замонавий фан А.нинг ижт-й меҳнат наз-яси тасдиқламакда. Онгли ва маъ-ятли инсоннинг пайдо бўлиш ва рив-ши жараёни бир қанча босқичларга бўлинади. Биринчи босқич австралопитектларнинг (инсоннинг энг яқин аждодлари) Ер юзида яшати, табиий жисмлари қуроллар сифатида ишлатиши, сўнгра бу қуролларни ясай бошлаши б-н изоҳланади. Бу ҳол икки оёкли антропоидларнинг, маъ-ятли инсоннинг хайвонот оламитдан ажралиб чиқишига шарт-шароит туғдирган. Иккинчи босқич, А.нинг бошланғич погонасидаги вакиллари-дан – энг қад. кишилар – питекантроплар ва синантроплардан иборат ибтидий одамлар шаклланиши б-н боғлиқ.

Бу даврдаги энг қад. одамлар маъ-ятли бўлиб, мунотазам суратда хилма-хил шакллардаги қўпол тош қуроллар ясаган, биргалишib хайвонларни овлаган, оловдан фойдаланган. Уларнинг авлодлари бўлимиш палеантроплар ёки неандерталлар эса анча мураккаб қуролларни ясаб, дастлабки сунъий иншоотларни (шамол тўсиқларни) яратган, оловни ҳосил қилиш йўлини билган. Юзага келган ижт-й и.ч. одамда онг ва нутқнинг пайдо бўлишига сабаб бўлган, инсон гавдасини шакллантирган.

Инсоннинг қарор топиши юз минг й.лар давом этган (Жануби-Шарқий, Жанубий, Олдинги Осиё ва Африка). Учинчи босқич – ибтидий пода шаклидаги одам зотининг жам-тга, неандерталларнинг эса ҳоз. шаклдаги инсонга айланишидан иборат. Диний дунёқарашга қўра, инсонни Тангри тўрт унсурдан яратган. Дунёдаги жамики динларда дастлабки одамнинг яратилиши ва унинг исми бир хилда талқин қилинади. Хуллас, А., нафақат табиий жараён, балки ижт-й, икт-й ва маъ-й ўзгаришлар ҳамда одам зотининг такомиллашуви жараён

ни ҳамдир. Ҳозирга қадар бу жараён маъ-ят ва унинг ривожини н. назаридан ҳам урганган ва бу борада тадқиқ этиладиган масалалар кўпчилигича қолмакда.

«АНТРОПОГЕОГРАФИЯ» («Anthropogeographie») – ижт-й фанларда диффузионизмнинг асосчиси сифатида машҳур бўлган олим Мюнхен ун-ти проф.и Фридрих Ратцелнинг (F.Ratzel, 1844–1904 йй.) асосий а-ри бўлиб, 1882 й.да чоп этилган. Унда муаллиф ушбу а-рдан ташқари «Халқшунослик» (1885) ва «Ер ва ҳаёт» (1891) номли кўп жиллик а-рларида илгари сурган гоъ ва қарашларни илк бора баён қилган. Китобда илк бора мад-т кўринишларини турли мад-й худудлар ва мам-тлар бўйича тарқалиш қонуниятига эътибор қаратилган. Бу б-н Ратцель илгариги эволюционистларда устувор бўлган «мад-т кўринишлари мавҳум бўлиб, ўз-ўзидан пайдо бўлади» – деган қарашдан фарқ қиладиган концепциясини яратган. А-рда муаллиф моддий мад-т намуналарини (этнографик буюмлар ва уларнинг терминологияси) географиясини турли халқларда тарқалиши б-н боғлаб тадқиқ қилган. Ратцелнинг фикрича, табиий муҳит таъсирида шаклланган мад-тлар ўртасидаги ўзаро фарқ ушбу халқларнинг бир-бирлари б-н доимий этномад-й алоқалари таъсири натижасида аста-секинлик б-н силликланиб боради. Ратцель ўз тадқиқотларида бир халқни бошқа халқ томонида кўшиб ёки босиб олиниши, турли ирқларнинг ўзаро биричиши, этномад-й савдо алоқалари ва уларнинг турли шаклларига алоҳида аҳамият қаратган ва уларни батафсил таҳлил қилди. Айнан мана шундай алоқалар натижасидагина мад-т кенг худудларга ёйилиши мумкин. Амалиётда эса бу тил ва ирқ хус-ятларидан муҳимроқ бўлган этнографик ашёларнинг тарқалиши шаклида намоён бўлади. А-р муаллифи фикрича, ирқлар доимо ўзаро қўшилиб боради ва шу. ҳам деярли барча ирқлар ҳозирда аралаш ҳолда яшашини кузатиш мумкин. Ўз навбатида шунини ҳам алоҳида таъкидлаб ўтиш жоизки, халқ ҳаётида тил этник белги тарзида ирққа нисбатан бирмунча мустаҳкам ҳисобланади, лекин вақтлар ўтиши б-н ўзаро этномад-й алоқалар натижасида у ҳам маълум маънода ўзгаради ёки бир тил иккинчисига ўзаро яқинлашади.

А-рда тадқиқ этилган ва асосланган умумий жиҳатлар тарзида қуйидагиларни эътироф этиш мумкин: ҳар қандай қад. мад-тни маълум бир географик худудда пайдо бўладиган ва кейинчалик бошқа минтақаларга тарқалувчи нисоли тир-рик организм тарзида тасаввур этиш мумкин; ҳар бир мад-т ўзининг пай-

до бўлиш ҳудудига ва тарқалиш минтақасига эгадир. Ушбу мад-т марказларини излаб топилш ва уларни тадқиқ қилиш этнологиянинг асосий вазифасидир: мад-т рив-шининг асосий омиллари ўзлаштирилган хус-ятлар ва аралаш мад-й элементлар ҳисобланади. Ҳазор қористанган мад-тлар нафақат моддий мад-тни, балки маън-й мад-т кўринишлари ҳисобланган мифлар, эътиқодлар, одатлар ва б. шу қабилаарни ҳам жалб этади. Муаллиф фикрича, моддий мад-т ашёлари бошқа мад-т кўринишларига қараганда ўзининг шакли ва тарқалиш ҳудудини бирмунча кўпроқ намоён этади. Ратцелнинг фикрича, халқлар ҳаётида содир бўлган турли хил этно-ижт-й ўзгаришлар йўқ бўлиб кетган ҳолда, этнографик ашёлар қандай бўлса шундайлигича қолади ва ш.у. ҳам мад-тнинг илмий ўрганишда уларнинг ўрни бекибсиз.

АНТРОПОЛОГИЗМ (юн. *antropos* – инсон, *logos* – таълимот) – инсон табиат ва жам-тнинг энг олий қадриятдир, деган қарашга асосланган гоя. Унга кўра, одамод энг етуқ ва олий мавжудот, бутун борлик инсон ва унинг эҳтиёжлари учун яратилган. Жам-тнинг етуқлиги инсонга муян-т, унинг учун яратилган шарт-шароитлар б-н белгиланади. Фал. тарихида А. хилма-хил шаклларда намоён бўлган. Конфуций, Суқрот, Фобрий, Беруний ва Навоий сингари мутафаккирлар. XVII–XVIII а. франц. маърифатпарварлар, Фейербах ва Ницше каби немис фал-филари ижодида бу гоялар ўзининг яққол ифодасини топган. Ҳоз. замонда А. ҳаёт фал. си, социал дарвинизм, фрейдизм каби оқимлар вакиллари қарашларида ривожлантирилмоқда. А. гоясига таянган замонавий антропология фани доирасида олиб борилаётган учта тадқиқот йўналишини ажратиш мумкин: а) табиий антропология; б) ижт-й антропология; в) мад-й антропология. Табиий антропология асосан эволюцион биология, демография ва археологияга таянса, ижт-й ва мад-й антропология одамод томонидан яратилган мад-т намуналарини тадқиқ этиш б-н шугулланади.

АНТРОПОЛОГИЯ (юнон. *antropos* – одам, *logos* – таълимот) – одамнинг пайдо бўлиши, эволюцияси, ирклари, инсон танасининг тузилиши, замон ва ҳудуддаги ўзгаришлари ҳақидаги фан. А.нинг пайдо бўлишининг илк белгилари Кад. Осий ва мисрликларнинг билишига боғланади. Уларнинг деворларга расм солиш, хайкаллар ясаш қобилиятида, уларга маълум бўлган қабила, ирк ва маълум гуруҳ кишиларни фарқлаш мавжудлиги б-н характерланади. Кейинчалик антропо-

логик т.лар Бобил, Ҳиндистон, Хитой, Юнонiston, Римда ривожлантирилди. А. атамасини биринчи марта юнон фал-фи Аристотель ишлатган. Аристотель одамга тавсиф беришнинг муҳим морфологик мезонларини ишлаб чиққан. Уларнинг аксариятидан ҳоз. вақтда ҳам фойдаланиш мумкин. Лукреций инсоннинг табиий рив-ш тарихи ва унинг моддий мад-тнинг шеърый йўл б-н баён қилган. Тиббиёт тарихи анатомик билимларнинг кенгайиши римлик Гален номи б-н боғлаб тушунтирилди. Антик аъналарда ўрта а.ларда М.О.да сақланиб қолди. Табиий фанлар, айниқса инсон анатомиясининг кенг рив-ш янги мам-тлар, Австралия ва Америка китъаларининг кашф этилиши ҳамда бу юртлардаги номаълум халқ ва қабилалар б-н танишишга боғлиқдир. Айниқса, европалликларнинг маймунларнинг ҳар хил турлари б-н кенг танишиш, одамсиз меймунларнинг анатомик тузилиши, хулқ-атворини ўрганиш бу жараёнда муҳим аҳамият касб этади. Тўпланган маълумотларни тартибга солиш, таснифлаш заруриятини келтириб чиқарди. Одам ва унинг ирқларининг доимий тузилишини қамраб олган таснифлар (Бернье, 1684. Лейбниц, 1700) вужудга келди. К.Линней оса (1735 й.) хайвонот олами ҳақида ўзининг классификациясини яратиб, унга одамни ҳам алоҳида тур – ното *sapiens* сифатида киритди, уни тўртта ирққа бўлиб қўрсапти.

XIX а. охири XX а. бошларида А. маълум маънода фан сифатида шаклланди. 1859 й.да Ч.Дарвиннинг эволюцион таълимоти, ш-дек Буше де Пертанинг археологик тадқиқотлари, Ч.Лайелнинг геологик ишлари одамнинг келиб чиқиши ҳақидаги таълимотга кўплаб янгиликлар киритди. XIX а.нинг 60-й.ларидан асосий антропологик муаммолар бўлган: одамнинг келиб чиқиши, одам ирқларининг келиб чиқиши ва системалаштиришга, одамзоднинг тарқалишига қизиқиш кескин ўзгарди. 1859 й. Париж, 1863 й. Лондон, 1864 й. Москва, 1869 й. Берлин ва б. жойларда антропологик жамиятлар тузилди. Улар А. соҳаси бўйича илмий ва тарғибот марказлари бўлиб хизмат қилди. А. одам тана тузилиши, кишилар ўртасидаги салбий фарқларни ўрганиш асосида иш қўради. Одам ўзининг биологик организм бўлишига қарамадан, барча йирк жонзотлардан ижт-й мавжудотлиги б-н фарқ қилади. Одамнинг биологик эволюциясини инсоният тар-ёти қонуналарини таҳлил қилмасдан тўғри тушуниб бўлмайди. Шунга кўра, А. нафақат биологик фанлар б-н, балки ижт-й фанлар б-н ҳам ҳамбарчас боғланган. АКШ, Англия каби мам-тларда А.га архео-

логия ва этнографияни ҳам кўшиб тушунадилар. Лекин А. фани этнография ва археология фанлари б-н ҳамбарчас алоқада бўлсада, мамтимиз тадқиқотчилари антропологияни ўзига хос вазифа ва усулларга эга бўлган алоҳида фан, деб ҳисоблайдилар. Илмий А. мустақил фан сифатида XIX ада шаклланди. А. бир томондан ижт-й фанларга жуда яқин турадиган биология соҳасидир. А.нинг муҳим соҳаси – одам организмнинг тузилиши ва рив-шига таъсир қиладиган физиологик, биокимёвий ва генетик омилларни ўрганадиган бўлими – «Одам биологияси» деган умумий ном б-н XX а. ўрталаридан бошлаб ривожланди. Одамнинг пайдо бўлишида фақат табиат оламининг қонуниятларигина эмас, балки ижт-й омиллар ҳам муҳим роль ўйнаган. Одам пайдо бўлганидан ҳоз. ҳолатигача унинг бутун ҳаёти жамиятнинг рив-ш қонунияти б-н ҳамбарчас боғланган. А. фан бўлиб рив-шида табиат ва жам-т тўғрисидаги фанлар ижобий ўрин эгаллайди. Ҳоз. даврда фал-й антропология ҳам тараққий этган. Уни инсоншунослик номи б-н ҳам атамоқдалар. У инсон ҳаётининг мазмуни, одам зотининг жамиятдаги ўрни, ижт-й алоқалари, шахс қамолоти, маъ-яти каби бир қатор масалаларнинг фал-й талқини б-н шугулланади. Ҳоз. даврда А.ни тадқиқ қилиш қуйидаги уч йўналиш бўйича олиб борилмоқда: 1. Одамнинг келиб чиқиши ҳақидаги таълимот (антропогенез). 2. Одам морфологияси ва этник А.. 3. Ирқшунослик. Улар бир-бири б-н ҳамбарчас боғлиқ бўлиб, айни пайтда бир-бирини тўлдиради. Морфология одам танаси тузилишидаги ўзгаришлар, уларни келтириб чиқарган омиллар, усиш ва усиш жараёнида тана тузилиши қонуниятлари ҳамда индивидуал рив-ш жараёнини ўрганади. Бу жараёнда қон гуруҳларини тадқиқ қилиш б-н шугулланиш қатта аҳамиятга эга. Одамни морфологик ўрганиш кийим-кечак, пойабзал, мебель, уй ичидаги анжомлар, ҳаракатланиш воситалари (енгил машиналар, автобуслар, самолётлар) и.ч.да муҳим ўрин эгаллайди. Этник А. – ирқшунослик инсониятнинг турли ирқий гуруҳларининг келиб чиқиши, географик тарқалиши ва уларнинг қўшилиш жараёнини ўрганади. Лекин, ирқларнинг шаклланиш йўллари, омиллари муаммоси ҳозиргача етарли даражада ҳал қилиб берилгани йўқ. Этник А.нинг асосий вазифаларидан бири турли халқларнинг этногенези – келиб чиқишини ўрганиш ҳисобланади. Шу жиҳатдан мустақиллик й.ларида мам-тимизда ўзб. халқининг этногенезини ҳар томонлама асослаб бериш ва халқимизни тараққий эттириш муҳим аҳамиятга эгадир.

АНТРОПОМОРФИЗМ (юн. anthropos – инсон ва morpho – шакл, куриниш) – инсонга ўхшашлик, тирик бўлмаган табиятнинг ходиса ва предметларига инсоний хус-ятлар бериш, Худо ёки худоларни инсоний қиёфада тасаввур этиш. А. жам-т рив-шининг илк боскичларида хукмронлик қилган мифологик дунёкарашнинг дастлабки шакли сифатида вужудга келди. Антик даврда юнон фэй-фи А.Ксенофач томонидан Худолар куйидагича танкид қилинган: «Ҳабашлар Худоларини қора танди ва бурунлари лучок дейди; францияликлар эса худоларини кўк кўз ва малла соч деб тасаввур этади». Таврот, Инжил ва Курьонда Худонинг қиёфаси хақида гап бормайди. А.нинг антропологизм, психологик А. каби турлари мавжуд. А. образлари шеърятда, халқ оғзаки ижодида кенг қўлланади, у ибтидоий жамоалар даврида яратилган афсоналарда кўп учрайди. А. инсоннинг борлигини, табият ва жам-тда вужудга келадиган зиддиятларни енгшишга қаратилган. Афсонадаги А. илк фикрлаш ходисаси бўлиб, инсоннинг ўзини атроф-муҳитдан ажратмаслиги, инсоний сифатларни теварақдаги оламда мавжуд нарса ва ходисаларига кўчириши натижасида вужудга келган.

АНТРОПОПАТИЗМ (юн. antropos – инсон ва грек. pathos – ҳиссиёт) – оламдаги нарса ва ходисаларда инсон ва унинг психикасига хос хус-ятлар намоён бўлиши хақидаги қарашларни мутлақлаштириш; баъзи антик динлар ва айрим кишиларнинг диний тафаккурига хос бўлган жиҳатлардан бири.

АНТРОПОСОФИЯ (юн. anthropos – инсон, sophia – донишмандлик) – теософиядаги йўналишлардан бири бўлиб (1909 й.да, ундан тулик ажралиб чиққан) инсонни ҳиссий – юқори, жуда таъсирчан мавжудот, яширин рухий кучларнинг эгаси, деган мистик таълимот бўлиб, 1912 й.да, немис окультисти Р.Штейнер (1861–1925) томонидан, «Яширин фан» (1910), «А. тезислари» (1925) китобларида баён қилиб берилган. Коинот марказизга шахсий худони кўйган ва буддизм ҳамда Шарқ окультизмига таянган теософиядан фарқли равишда А., ноортодоксал хус-ятга эга бўлган, христиан мистикаси ва Оврупо идеалистик анъаналарига таянади (Штейнер сўз юритаркан, Гёте таълимоти хақида гапириб, антропософияни XX а. гётеанлиги, деб ҳисоблайди). А. асосида, бундан ташқари, пифагорчилик ва неоплатончилик мистикаси, каббалистика, веданта ва немис натурфалс.си ҳам мавжуддир. Штейнернинг фикрига, қура А.даги асосий мақсадга эришиш (коинотнинг рухий асоси б-н бирлашши ҳиссиётини

ишлаб чиқиш), ёшларни «сирли таълимот»га жалб қилиш, уларда медиацияга бўлган қобилятни тарбиялаш, билишнинг инсон учун эришиш мумкин бўлмаган уфқларини, ҳиссий бўюмлар сингаги, идрок қилиш, «рухий идрок қилиш» орқали, қўлга киритиши мумкин. А.даги «олий билим»га ҳар бир инсон етишиши мумкин. А. тизими марказида фақат шу соҳага тааллуқли бўлганлар учун маълум бўлган, илоҳийлаштирилган инсон моҳияти ётади. Физик дунё бўюмлари, бирмунча, зичлашган бирлашмалардан иборат бўлиб, улар руҳ ва жондан ташқил толган ва руҳ ҳамда жоннинг anima ва anima, деб тушуни керак бўлади. А. концепциясига кўра, инсон тана, руҳ ва жон бирлигини иборат. А. бир ҳолатдан иккинчисига ўтишни эволюцион тамойил деб ҳисоблаб, руҳ реанкарация қонунига амал қилади, деб кўрсатади. Алоҳида олинган ҳаёти давомида, инсон руҳи, ўзининг ўтмишида босиб ўтилган ҳаёт йўлида содир бўлган ҳис-ҳаяжонлари, тажрибаларини ҳисобга олган ҳолда, ўз-ўзини такрорлайди. Штейнернинг ўзи учун, реанкарация гоёси, инсонлар, хайвонлар, Ер, Ой, барча сайёралар, Кўёш ва ш. к.нинг, бир ҳолатдан иккинчисига ўтиб турадиган, «фикс гоёси» бўлиб ҳисобланади. Танага ворислик қилиш қонуни, руҳни эса унинг томонидан яратилган, тақдир бошқаради. Улимдан сўнг, жон ўзининг табиий борлиққа бўлган боғлиқлигидан ҳалос бўлганига қадар руҳ ва жоннинг алоқадорлиги сақланиб қолади. 1913 й.да, Штейнер, ўз олдига замонавий «оммавий одам» маъ-ятсизлигининг олдини олишни, тарбиянинг махсус тизими ёрдамида, яширин рухий кучларни юзага чиқариб, ёшларда рухий етуклик қобилятини тарбиялашни мақсад қилиб кўйган, А. жамиятнинг ташқил қилади. 1922 й.да, Штейнер, антропософ «христианлар жамоаси»га асос солади. Негизида инсон моҳиятини антропософ тушуниш етувчи ва унинг томонидан ишлаб чиқилган янги маориф, дунёнинг турли мам-тларида мавжуд бўлиб, фаолият кўрсатаётган, Вольдорф мактаблари ва болалар боғчалари кундалик ҳаётда қўлланоқда. Антропософ гоёлар «рухий ерга ишлов бериш» тажрибаларининг асосини ташқил этади. Ерга ишлов беришда кимёвий моддалардан фойдаланишни инкор етувчи ва тупроқнинг табиий ҳосилдорлигини сақлаб қолувчи биологик-динамик қишлоқ хўжалиги, шу б-н бирга, антропософ тиббий муолажаоналар ва дори-дармонлари ташқил этини ҳам кўзда тутлади. А.нинг муҳлислари А.Белий, М.Волошин, В.Кандирский ва б.лар ҳисобланади. Бердяевнинг фикрига кўра, А.да инсонни излаб топиш жуда мушқул бўлиб, у жуда кўп компонентлар ва

режаларга бўлиб ташланган. Мас., Штейнернинг барча китоблари турли-туман иерархиялар ва коинот ўлчамлари б-н тўйлиб-тошган. Штейнер, ўзининг А.си ёрдамида, теософия ва христианиликни бир-бирига яқинлаштиришга муваффақ бўлмади.

АНТРОПОТЕХНИКА – инсон фаолиятида кенг қўлланиладиган ва унинг учун эҳтиёт қиладиган техника ва техник билимлар мажмуини ифодаладиган т. А. гоёси ўтган а. бошларида, фан ва техника ривожланаётган даврда янги ва замонавий авлодни шакллантириш зарурияти туфайли пайдо бўлган. Унинг асосида инсонга техник ёндашув тамойиллари ётади. Инсонга бундай ёндашувнинг дастлабки қадамлари М.Шелернинг фал-й антропологияси ва Р.Штайнернинг антропософия назаридан бошланган. Биринчи Жаҳон урушидан кейин А. фал. б-н бирга пед., психотерапевтик ва эзотерик амалиётнинг таркибий қисмига айлана бошлади. Унинг асосида ёшлар тарбиясига доир турли тренинглар, методлар шаклланди. Ҳоз. даврда технократия тамойилларининг одамларга таъсири, инсон феноменининг янги қирраларини кашф этиш каби масалалар талқини жараёнида А. б-н боғлиқ турлича қарашларга дуч келиш мумкин.

АНТРОПОЦЕНТРИЗМ (юн. antropos – одам ва марказ) – инсон оламнинг маркази, ҳамма нарса у б-н боғлиқ ва у ҳамма нарсани намоён бўлади, каби қарашларни англатадиган т.

АНХРА МАЙҲУ – зардуштийликда ёвуз кучлар, зулмат ва ўлим бошлиғи, Ахура Мазданнинг душмани, инсон руҳиятидаги салбий ҳиссиётларнинг тисмоли. Оламнинг ягона ҳукмдори бўлмиш Вакт (Зрвана, Зирвон) бир-бирига зид икки буюк қудрат Ахура Мазда ва А.М. руҳларини вужудга келтиради. Борлик ана шу қудратли кучлар томонидан навабтма-навабт бошқарилиб турилади. Кеча ва кундуз, қиш ва ёз тарихий даврларнинг алмашилиб турилиши аслида бу икки қудратнинг ҳукмдорлик даврлари тарзида тасаввур қилинган. Борлик оламининг осмон ва Ер ости дунёларига бўлиниши ҳам А.М. б-н Ахура Мазда ҳукмронлигининг чегаралари тарзида баён қилинади. Бу икки қудрат ҳукмронлигининг чегаралари Ер юзасиндан, одамлар қалбидан ўтади, деб ҳисобланганлар. Одамлар ана шу икки қудрат ҳукмронлиғи доирасида яшаганлиги учун ҳам ўзаро, ҳатто уларнинг ички дунёсида ҳам маъзуқ кучлар таъсири остида кураш давом этади. Бу курашда ҳар бир куч ўз сулуи б-н одамларни измига солиш-

қилишга барҳам бериш кераклигини таъкидлайди. Иустин фикрича, христианлик ўзининг ахлоқий нормалари бўйича юнон фал.си ва динидан юқори туради, демак, христианларга шунга мос мун-тда бўлиш керак. Муаллиф христианлиқни мифология ва фал. б-н солиштириб христианлик юнон фал.си ва динига нисбатан анча қадимийроқ эканлигини исботлашга ҳаракат қилади. Христианларни худосизликда айблашни инкор қилиб кўрсатадики, мушриклар худолари одамлар томонидан яратилган, ш-дек улар ҳам уларга сифнувчилар каби гуноҳкорлар. Унинг фикрича, христианлар айбдор бўлмаганлари учун император уларга раҳмдиллик кўрсатиши керак. «Иккинчи А.» биринчи А.га маълум даражада илова эди. Унда Иустин христианларга нисбатан зулм ва адолатсизлик ҳоллари содир бўлаётганини танқид қилади. Бу борада мисоллар келтирилади, христианларнинг ҳам Рим фуқаролиги учун ҳуқуқи борлигини таъкидлайди. Иустин Худони ижобий, инсон ақли б-н олинган билим орқали ифодалаб бўлмаслиги, мутлак илоҳий борлик ҳусусида бирдан-бир ишончли билим манбаи ваҳий эканлиги ҳақидаги тасаввурларга таянади. Иустин христианлик кадрятларини антик фал.даги рационалистик гоялар ва тасаввурлар б-н бириктиришга ҳаракат қилган йўналиш тарафдори бўлган. Унинг айтишича, христианлар платониклар ва стоикларга ўхшаб оламнинг оловдан ҳалок бўлишига, ёмон одамлар ўлимидан сўнг жазоланиши, яхшилари эса роҳат-фароғатда бўлишига ишонадилар. Иустин юнон фал-флари ўз гояларини Мусо ва б. пайгамбарлардан олишган, деб ҳисоблайди. Худо оламни шаклисиз ибтидодан яратгани, инсоннинг ўлимдан кейин тақдирланиши каби фикрлар «А.» а-рининг мазмунини ташкил этадиган ана шундай гоялар туркумидан иборат. Кейинчалик, мавжуд ҳокимият б-н Иустин ўртасида вазият кескинлашди. Бунинг натижасида у 165 й.да, Марк Аврелий императорлиги даврида қатл қилинади. Иустин «А.»си унинг «Барча бидъатларга қарши», «Лирик», «Яхудий Трифон б-н суҳбат», «Эллиларга», «Фош қилиш», «Илоҳий яққоҳимлик ҳақида» а-рлари каби ўз даврида шу йўналишдаги апологетларга қатта таъсир кўрсатган. Гарчанд, христианлиқнинг антик фал.га мун-ти масаласида апологетлар ўртасида ҳамфикрлик бўлмасда, Иустиннинг римлик шоғирди Татиан, Афиналик Афинагор ва Александриялик иккита замондош апологетлар Климент ва Тертуллиан қарашларини таққослаганда бу а-рининг таъсири кўринади. Бу айниқса, Иустиннинг Римдаги шоғирди кўп шарқ мам-тларидаги шоғирди кўп шарқ мам-тларида саёхат қилган Татиан (110–

172) томонидан II а.нинг ўрталарида ёзилган «Римликларга мурожаат» ва Афинада яшаган яна бир илоҳиётчи олим Афинагорнинг 177 й.да ёзилган «Христианларга мурожаат» деган а-рларида яққол сезилади.

«АПОЛОГИЯ» – миллатнинг бошларида мавжуд бўлган христианлик йўналишидаги Гарбий черковнинг йирик апологетларидан бири Тертуллиан (160–220) а-ри. Унда ўша даврнинг таникли мафкурачиси бўлган ушбу олим ва дин арбоби христианлиқнинг мушриклик б-н ўхшаш томонларига эмас, фарқ қилувчи томонлари кўпроқ эътибор берган, унинг ахлоқий нормалар бўйича юнон фал.си ва Рим динидан юқори туриши, шу. ҳам бутун империя ҳудудида ушбу дин вақилларига бу макомга мос ижобий мун-тда бўлиш кераклиги алоҳида таъкидланган. А-рда юнон ва лот. тилларини, мумтоз адабиётни яхши билган, касби бўйича юрист бўлган, Римда ҳуқуқшунослик б-н шуғулланиб, ўша ерда 35 ёшда христианлиқни қабул қилган Тертуллианнинг ўзини гарбий илоҳиётчиликда «Янги таълим» яратишга қитишлагани яққол сезилиб туради. Катошда ш-дек, христианликка қарши турувчи фал-й ва мушриклик диний таълимотларини таҳлил ва танқид қилишга эътибор берилган. Муаллиф «А.»да христианларга қўйилган айбларга эътироз билдиради ва таъкидлайдики, улар яъни (христианлар) империянинг ҳурматга лойиқ фуқароларидир. Христианларни таъкиб қилган сари уларнинг микдори ошиб борапти, деб ўз фикрини исботлашга ҳаракат қилган муаллиф бу дин черковини таъкиб қилаётган давлат қондалари шубҳали эканлигини исбот қилмоқчи бўлади ва таъкидлайдики, христианлик диний таълимоти ва ахлоқи мушрикликка нисбатан анча юқори даражададир. «А.»да муаллифнинг «Бутпараст масиҳнинг танаси ҳақида», «Тананинг қайта тирилиши ҳақида», «Марклонга қарши», «Гормогенга қарши ёки материянинг мангулига қарши» каби а-рларидаги фикрлари умумий ва яхлит ҳолда баён қилинган. Унда монотанитарнинг зоҳидликка асосланган, қаттиқ талаба асосида шакланган жамоасига аъзо бўлиб кирган Тертуллиан ўша даврда черковда шакланган тартиботни, хус-н, зоҳидлик тамойилига изчиллик б-н амал қилмаётган рухонийлар перархиясини кескин танқид қилади. У христиан эътиқодининг мажусий кўп худодикдан устунлигини, христианлик ахлоқий қондаларининг мукамаллигини ўқир иборалар, ноодатий шакл ва мазмунда ифодаланган нақллар б-н кўрсатиб берган. Бу б-н Тертуллиан христиан эътиқоди б-н юнон-эллинлар доншмандлиги-

нинг бир-бирига зидлиги тамойилини тарғиб этган аънаъга асос солган. Дастлаб, бу зиддият ҳақида ундан олдин яшаган апологет Татиан (125–175) ҳам мулоҳаза юритади, бироқ, ундан фарқли Уларок Тертуллиан энди шаклланиб келаётган, илм-фан ва маърифатга шубҳа б-н қараётган христиан эътиқоди ва эллин доншмандлиги ўртасидаги бир қатор зиддиятларни ўзига хос ижодий маҳорат б-н очиб беришга ҳаракат қилди. «А.» муаллифи фикрича, ақлий мулоҳаза ва доншмандлик эътиқод олдида бирор-бир маъно ва имкониятга эга эмас. Унингча, гайришуурий тажриба инсон руҳида ақл б-н ақглаб бўлмайдиган ҳақиқатни пайдо қилган. Фал-флар бир фикрни ақлаб етмаган: ҳақиқат битта – у илоҳий ҳақиқатдир. Инсон ақли уни ҳеч қачон ифода қила олмайди, унга эриша олмайди. «Афина ва Қуддус, Академия ва черков, бидъатчи ва христианлар ўртасида қандай муштарақлик бўлиши мумкин?» деб савол қўяди Тертуллиан. Апологетнинг таъкидлашича, ҳар қандай фал. диний бидъатларни манбадир. Фал-флар бекорчи муаммолар ва гаплар б-н машғул бўлган баҳсчи, манфур ақл соҳибларидир. Улар ҳақиқатни билишмайди, уни излашмоқда, демак хали топмаганлар. Барча фал-й таълимотлар ҳақиқатдан кейин пайдо бўлишди. Ҳақиқатнинг маъёри бирхиллик, яқдиллик, қадимийликдир. Ҳақиқат азалдан бирламчи мавжуд бўлган, янглишиш кейин пайдо бўлган. Ҳақиқат Худодан, фал. ва диний бидъат иблисандир. Ушбу мулоҳазалар ниҳоясида кейин Тертуллиан а-рда шундай ҳулосага келади: биз Исо Масиҳдан кейин синчқовликка (қизиқувчанликка), Инжилдан кейин таъкиботларга муҳтож эмасмиз. Тертуллианнинг ушбу а-ри христиан илоҳиёти асосларини ишлаб чиқишда қатта роль ўйнади. Унда машхур апологет христианлик таълимотига «илоҳий сиймолар» т.сини, «учлик» атамасини, Худони учламчи бирлиги қабиларни таърифлаган. Ўша даврларда христианлик давлат динига айланмагани, унга нисбатан таъкиблар ва чеклашлар мавжуд бўлгани учун бундай а-рининг ёзилиши ва тарқалиши империяда христианликка нисбатан мун-тни қайта кўриб чиқиш, мавжуд аҳволни ўзгартириш ҳамда христианларни қонуний чеклашлардан озод қилиш жараёни учун муҳим аҳамиятга эга бўлган.

АПОРИЯ (юн. а – инкор, poros – қийинчиликдан қутулиш, чиқиш) – формал мантқиқда муҳокамалардаги зиддият туфайли ҳал этиб бўлмайдиган ёки ҳал этилиши мушкул бўлган ҳолат, мантқиқий қийинчилик. Вақтни, вақт таъна-тига хос бўлган объектив зиддият-

нани тарк этади ва Эвбей оролидаги Халкида деган ерга кучиб келади. Орадан бир й. ўтгач 322 й.и ўша ерда вафот этган.

Арасту антик даврдаги Юнон фалси ва илм-фани тар-ётнда янги даврнинг, фан тар-ётнинг унганча бўлган барча ʼютукларини умумлаштириб, фанларнинг ягона тизимини яратди. Арасту факат улкан фай-ф эмас, балки кўпгина фан соҳаларида қалам тебратган забардаст мутафаккир эди. У мантик, психология, фал., этика, эстетика, риторика, табиий фанлар буйича ўлмас а-рлар ʼэзиб қолдирган. Арасту томонидан текширилган барча фанлар борлиқни ўрганишга қаратилган. Арасту барча фанларни икки қисми – наз-й ва амалий фанларга ажратади. Унинг фикрича наз-й фанларни ўрганиш фақат уларни билишга қаратилган. Амалий фанлар эса инсонга йўл-йўриқ кўрсатишга, бирор фойдали ишни амалга оширишга қаратилган. Наз-й фанларни Арасту уч қисмга бўлади: 1. Биринчи фал. (метафизика). 2. Мат. 3. Физика. Агар «Метафизика», яъни биринчи фал. борлиқнинг ўзгармас асосини ўрганса, мат. жисмларни абстракт, микдорий ва фазовий ҳоссасини, физика ва жисмларнинг табиатдаги турли ҳолатларини ва аник материяларни ўргатади.

Унинг онтологик қарашларига кўра, барча фанлар борлиқни тадқиқ этиш б-н машғул бўлади. Улар ўз моҳиятига кўра, наз-й ўзи хизмат қилиш, икки тақомил вазифасини бажариш, амалий инсон ҳуққатвори учун дастуруламал вазифасини бажара оладиган гоълар ва ижодий фанлар бирон-бир наф-фойда ʼэки гўзалликни кўзлаган билимларга бўлинади. Илмий фаолиятнинг муайян турларидан катий назар, объективлик, ҳолисона фикр-мулоҳаза юритиш ҳар қандай илмий тадқиқотнинг муҳим умумий талаб – қондасидир. Наз-й фанлар умумлаштириш н. назаридан ўз навбатида «биринчи фал.», мат. ва физикадан иборатдир. Биринчи фал. барча фанлардан юқори туради. У борлиқнинг ўзгармас асослари – моҳиятнинг тадқиқ этади. Фанлар қатламнинг иккинчи ўрта босқичини мат. ташкил этиб, у жисмлардан ажратиш мумкин бўлмаган ҳоссаларнинг мавҳум жиҳатларидан соф микдорий мун-тларни ўрганади. Физика эса фанларнинг пастки қатлам босқичини ташкил этиб, жисмларнинг табиатдаги ҳолатларини очиб беришни ўз олдига мақсад қилиб қўяди. Борлиқни қуйидаги категориялар: моҳият, сифат, микдор, мун-т, макон, вақт, ҳолат, ҳаракат қабилар орқали ифодаш мумкин. Ҳамма категорияларнинг мақсади аслида моҳият, ҳолат ва мун-тни ʼэритиб беришга қаратилган. А.да табиат ва ҳаракат бир-бири б-н

узвий боғланган. Ҳаракатни билмаслик табиат қонуларини умқасликка олиб келади. Ҳаракатни нарсалардан ташқарида мавҳуд деб фараз қилиш ноўриндир. Борлиқ абадий бўлганидек, унга тегишли ҳаракат ҳам абадийдир. Лекин ҳаракатнинг манбаи ашʼеларнинг ўзида бўлмасдан, балки «ҳаракатсиз ҳаракатлантирувчи» куч, яъни барча нарсаларнинг яратувчиси Худодадир. Унинг муҳим сифатларидан бири чарқок билмас абадий фаолликдир. Ҳаракат икки хил кўринишда – потенциал ва актуал кўринишларда амал қилади. Ҳаракатни бундай йўсинда талқин этиш борлиқнинг илк бор хос тартибсизликдан тартибга қараб йўналиши эволюцияси, тадрижий схемаси орқали уқтирилади. А. бу эволюцияни имқоният потенциал ва воқелик актуал категория-тлар кўмагида очиб беришга ҳаракат қилади.

А.нинг гносеологияси, яъни билиш наз-яси борасида таъкидлашича, билишнинг объекти ва мавзун воқеий олам – борлиқдир. Билишнинг мақсади оддий ҳисси, жонли мушоҳададан бориб, мантикка асосланган мавҳумлик чўққисини эгаллашдир. Айримлик ва умумийлик ўзаро узвий алоқада мавҳуддир. Ҳиссий мушоҳаданинг ўзида мавҳум т.лар пайдо бўлишининг потенциал негиз ва имқониятлари мавҳуддир. Инсон актуал равишда айрим нарсаларни мушоҳада қилади. Демак, у ҳиссий идрок орқали кўз илғамас яширин имқониятда умумийликни ҳам билиб боради, яъни умумийликка асосланган мавҳум т.ларни шакллантириш қуртаклари илк бор сезгилар қаърида юзага кела бошлайди. А. Платоннинг идеялар (гоълар) тўғрисидаги таълимотига қарши чикиш, нарсалар гоъларнинг нуқсаси, соясси, улар гоъларга муружаат этган шароитдагина муайян моҳият аҳамиятнини қасб этади, деган фикрини рад этади. Гоълар ҳеч қачон нарсаларнинг сабаби бўла олмайдн, аксинча, улар нарса ва ҳодисаларнинг оқибатидир. А. жонли мушоҳадани анъанавий беш турга бўлади. Лекин илмий билиш жонли мушоҳада, хаёл ва оддий мулоҳазадан фарқланади. Фан нарса ва ҳодисалардаги зарурий ва моҳиятли энг умумий жиҳатларни ўрганади. Бу жараёнда ақл (нус)нинг мавҳумлаштириш фаолияти муҳим аҳамиятга моликдир. Т.ларнинг пайдо бўлиш руҳнинг фаол ҳаракати туфайли содир бўлади. А. билишнинг қатор илмий методларини ишлаб чикиш, мантиқ соҳасини яратиш б-н машғурдир. Исботлашда аподейтик (фал.га хос далиллар келтириш) муҳоқаманинг роли бекиёсдир. У фал.га тааллуқли бўлиб, илмий силлогизмин ташкил этади. Диалектик, софистика сафсатага асосланган

ҳукм, поэтик хитоба силлогизмлари муайян даражада чегаралангандир, айрим ҳолларда эса самарасиздир.

А. эллинларнинг сиёсий тажрибасини умумлаштириб, давлат тўғрисидаги таълимотини яратган эди. У бу борада 158 та кад. юнон давлатларининг тарихини тиклашга муваффақ бўлди. У ўрта табақа вақили бўлгани учун демократия тарафдори эди. А.нинг фикрича, инсон сиёсий мавҳудот бўлиб туғилади. Жамиятнинг давлатдан ажратиб бўлмайдн. Жам-т аъзолари уч тоифадан иборат бўлиб, улар гоъят бойлар, қамбағаллар ва ўрта ҳолларга бўлинади. А. бой ва қашшоқлар тоифаларини хуш кўрмайди, чунки жамиятдаги барча нохушлиқлар, сиёсий беқарорлик, турли-туман таҳди айнан шу тоифалар туфайли юзага келади. Энг идеал, орзудаги тоифа бу ўрта ҳол кишилар тоифасидир. Улар туфайли жам-т ривож топади, эл-юрт тинч, вазият барқарорлик тусини олади.

А.нинг ахлоқ-оқоб тўғрисидаги гоъялари унинг давлат, сиёсатга онд қарашларнинг давомидир. А. биринчи бўлиб, ахлоқ (этика)ни мустақил фан сифатида илмий-фал-й билимлар тизимига қиритган. А.нинг этнкаси дунёвий, ҳар бир оқоб кишини давлат фуқароси руҳида тарбиялаш масалаларига бағишланган. Унинг таълимотида эзгу фазилатлар дианоэтик интеллектуал, ақлга асосланган ва этик иродага асосланган кўринишлардан иборат. А. ахлоқий фазилатлар ва иллатларни қуйидагича тасниф қилади: 1) фазилатлар: жасурлик, довораклик, мўътадиллик, саҳийлик, савлатлик, ҳимматлилик, мулоийлик, тўғрилик, ҳақгўйлик, дилқашлик, меҳрибонлик, одиллик, ҳалоллик, қонунга биноан адолатли бўлишлик; 2) иллатлар: қурқоқлик, ўзини тия билмаслик, эҳтирсизлик, исрофгарчилик, ҳасислик, тақаббурилик, пастқашлик, мактанчоқлик, ҳимматсизлик, қўполлик, камситишлик, масҳарабозлик, бемаънилик, тошбағирлик, адолатсизлик. А. этикасида ахлоқий фазилатлар орасида адолат биринчи ўринда туради. А. адолатсизлик деганда қонунни бузувчилар, бошқалардан ортқроқ оладиган ва барчага тенг мун-тда бўлмайдиган кишиларни тушунади. Қонунга яраша иш қиладиган, барчага баробар қарайдиган кишилар адолатли деб ҳисоблайди. Унингча, барча кишилар, адолат мутаносиблигига амал қилишга розидир. А.нинг буюқ хизмати шундаки, у ижт-й-фал-й тафаккур тарихида илк бор эркинликка интилиш-инсонга хос туғма хус-ят экани ва бу ҳол унинг маъ-яти, ўзлигини англаши, юқсак мақсадлар ва эзгу амаллар сари хатти-ҳаракатлари б-н узвий боғлиқлигини таъкидлайди. Аллома-нинг фикрича, инсон ана шу йўлда

мутлак эркин бўлгани бопе ўз саъй-харакатларининг оқилоналиғи ва оқибатлари учун масъулдир.

А.нинг ижт-й-фал-йи, табиий-илмий мероси жаҳон мад-ят хазинасида муносиб ўрин эгаллаб, бугунги кунга ча илм-фан, тафаккур ривож, кишиларнинг маън-й-маър-йи тақомиллашувига хизмат қилиб келмоқда. Арасту-нинг бизгача асосан етиб келган а-рларини етти гуруҳга бўлиш қабул қилинган: 1. «Органон» номи остида жамланган мантикка доир («Категориялар», «Талкин хақида», «Биринчи ва иккинчи аналитика», «Топика», «Софистик аргументлар раддияси»). 2. Физикага доир («Физика», «Нарселарнинг келиб чиқиши ва йуқолиши хақида», «Само хақида», «Метеорологик муаммолар хақида», «Муаммолар», «Мехика»). 3. Биологияга доир («Жон хақида», «Хайвонлар тарихи», «Хайвонларнинг турлари (кисиллари) хақида», «Хайвонларнинг келиб чиқиши хақида», «Хайвонларнинг харакати хақида»). 4. Бирламчи фал. доир а-рлари тартибга солинаётганида муҳаррир ва нашрга тайёрловчи Розоелик Андроной (мил. ав. I а.) уларни физикага доир китоблардан кейин жойлаштирган. Шу. улар кейинчалик «Метафизика», яъни «Физикадан кейин» деган ном олган. 5. Этикага доир рисо-лар «Никомах этикаси» отаси Никомахга бағишланган ва «Эвдем этикаси» (дўсти ва шогирди Эвдемга бағишланган) қаби а-рлардан иборат. 6. Ижт-й-сиёсий ва тарихий рисо-лар «Сиёсат» номи остида жамланган. Бу туркум рисо-лар сирасига «Полития» ҳам кирган. Мазкур а-рда 158 Юнон полисларининг конституциялари таърифланган. Бизга қадар рисо-лар «Афина политияси» деб номланган қисмигига етиб келган. 7. Санъат, назм ва риторикага доир рисо-лар «Риторика» ҳамда «Поэтика» номи а-рлардан иборат.

АРИСТОТЕЛЧИЛИК – тор маънода: антик давр юнон фал-фи Аристотель издошларининг таълимоти; кенг маънода: Аристотель а-рларининг ўрта а-ларда турли илоҳиётчилик аъналарида Аристотель таълимотининг ўзлаштирилшига онд қарашлар тарихи. Византияли Леонти (475–543) а-рларида Аристотель атамаларининг христиан илоҳиётчилиғига киритилиши бошланган. Иоанн Дамаски «Диалектикаси»да Аристотель (мантики) расман тан олган Михаил Пселл ва унинг шогирдлари Эфесли Михаил ва Иоанн Итали фалсиятида (XI а) Аристотель таълимотини шархлаш аънаеси жонланади. Бу аънае кейинчалик (XII а.) Фёдор Прозрон ва Иоанн Целлис, Никифер Влемит (XII а.)да унинг Аристотель мантики ва физикасига онд дарсликлари Византияда кенг тарқалган

эди. Георгий Пахимер (Аристотель фал.сининг қиска очерки), Фёдор Метохит томонидан давом эттирилди. Сурья А. юнон ва араб А.ги ўртасида боғловчи бугун бўлди. Аристотел-нинг мантикка онд а-рлари суриялик илоҳиётчилар томонидан чуқур ўзлаштирилди ва диний мактабларда уқитилди. Ўрта а.ларда машхур суриялик алломалар сафида Сергей, Решаен, (Месопотомияда) ва б.нинг фао-ляти унумли бўлди. Аристотель а-рларининг араб тилидаги дастлабки таржималари Бағдодда VIII а. охири-да суриялик шифокорлар томонидан амагал оширилди. Халиф ал-Маъмун 832 й. да ташкил қилган «Баът ул-хикма» («Хикматлар уйи»)да IX–X а.ларда Хусайн ибн Исхок (ваф. 877 й.) ва унинг ўғли Исхок ибн Хусайн (ваф. 911 й.) машхур таржимонар сифатида фаолият кўрсатдилар. Араб дунёсида Киндий, Розий, Форобий, Ибн Сино, Ибн Божжа, Ибн Туфайл, Ибн Рушд, А.нинг машхур вакиллари бўлдилар. Муҳаммад Ғаззолий эса А.нинг мулоҳифи бўлди. Ғаззолий ёзган рисо-лариди («Фай-фларнинг интилишлари», «Фай-фларнинг ўзларини ўзлари рад этиши») Аристотель таълимот-лари тизими (мантик, метафизика ва физика) баён қилинди. Ушбу а-рлар XII а. ўрталарида Доминика Бунди-сальвий томонидан лот. тилига тар-жима қилинди ва оммабоп дастурлар сифатида Ғарбда тан олинди. Араб-лар А.ни янги Платончилардан қабул қилдилар. Шу. араб алломалари Ал-Киндий, М.О.лик Ибн Сино, Форобий ва бларнинг қарашларида эманация-илоҳий жилоланиш гоълари кенг ўрин олдди. Араб А. аниқфанлар тиббиёт, фал-киёт, рнэиёт б-н ҳам узвий боғлиқ бўлди. Ўрта а.ларда Европа фал.сида-ги А. хақида гап борганда Т.Авраам б-н Давидни ҳам тилга олиш лозим. У ўз а-рларида Ибн Жебиролнинг янги Платончилик йўналишига қарши чиқди. Моисей Маймонид эса, иуда-изм б-н А. ни қўшиб, яҳудий схоласт-икасини яратиш соҳасида салмоқли ишлар қилди. Унинг шу мақсадда ёз-ган «Адашганлар йўланмаси» рисо-ласи қирол Фридрих II топшириғи б-н лот. тилига таржима қилинди. XIII–XIV а.да араб А. Испанияда яҳудийлар орасида ҳам ёйилди. Бу ерда Левий Бин Герсон (1288–1344) араб А.ги вакили Ибн Рушд қарашларини шархлаш б-н машғул бўлди. Араб А.ги вакиллар-ининг таржима ва шархлар соҳасидаги унумли ишлари туфайли Аристо-тель ёзган рисо-лар Лотин Европа-сида машхур бўлди. XII а. ўрталарида Аристотелнинг «Органон» рисо-лари тўпланининг араб тилидан таржи-малари вужудга келди. Бу соҳада Гер-рард Кремонский (ваф. 1187 й.) ва Ми-хаил Скотт (XIII а. бошлари) машхур бўлдилар. Айни пайтда Аристотель а-рларининг юнон тилидан таржима-лари ҳам вужудга келди. Бу соҳада

англиялик Роберт Гроссетест унумли ишлар қилди. У Аристотель каламига мансуб «Осмон хақида», «Иккинчи аналитика», «Физика» қаби а-рларни таржима қилди ва унга шархлар ёзди. Католик илоҳиётчилиғида А.га онд ишлар Буюк Альберт ва Фома Аквин-ский номи б-н боғлиқ. Уйғониш даври-да Италияда Аристотель а-рларини таржима қилиш ва шархлаш анча қуч-чайди. Бу ишда Италияга қўчиб кел-ган юнон олимлари Маннул Христо-лар (1355–1415), Л.Бруни, Иоанн Ар-гиропул (1417–73), Фёдор Газа (1400–75) ва блар фаолият кўрсатдилар. XVII а.да руй берган илмий револю-ция туфайли шаклланган оламнинг механик манзараси табиатунослик-да А.нинг макъени тушиб кетишига сабаб бўлди. Бирок Г.Лейбниц Аристо-тель физикасига нисбатан қораловчи ҳукм чиқарган бўлса-да, яна Аристо-тель телесологизмга қайтади. Аристо-тель фал.ни наз-й, амалий ва ба-дийий соҳаларга ажратган. Наз-й фал.нинг мақсади билимини билиш бўлса, амалий фал.нинг мақсади амалий фа-олият учун билим беришдир. Бадийий фал. ижод қилиш билимини кўзлайди. Наз-й фал. борлиқни, унинг моҳияти (субстанция)ни наз-й мушоҳада эта-ди (бу физика ва мат.га таянувчи аклий тафаккур фикрлаш соҳаси). Амалий фал.га ахлоқшунослик ва сиёсат, бадийий фал.га эса риторика – нотиклик ва шеърят кирди. Мантик ва билиш наз-ясига Аристо-тель қўшимча, эвристик (кашф этув-чи, асословчи, хал этувчи) фан таъ-лимини берган. Аристотель тафаккур шакллари ва тўғри мантиқий фикр-лаш қонунлари хақидаги формал ло-гикага асос солди, силлогизм наз-я-сини баён қилиб берди. Этика ва сиё-сат «инсонийлик хақида ягона ва ях-лит фал. бўлиб, одамларнинг амалий фаолияти ва ҳатти-харакатлари б-н машғул булади. Аристотелнинг сиё-сий қарашлари ҳуқуқ, давлат, ижт-й тоифаларга онд т.ларни ифодалайди. А. халқаро қўламга эга бўлган ижт-й-тарихий ҳодиса сифатида содир бўлди ва «биринчи муаллим» Аристотель илмий меросини тарғиб қилишда кат-та аҳамиятга эга.

АРКЕСИЛАЙ (мил. олд. 315 – 240 й.лар) – Платон академиясининг ўрта йўналиши асосчиларидан бири. Бу йўналишда Платонга хос позитив қарашларнинг муайян даражада сустлашгани ва аста-секин скептицизм устуворлашиб бораётгани сезилиб туради. Шу б-н бирга А. қарашларида Платоннинг доғматик фал.га қаш-шатки зарба берилган мантиқий концепцияларига эътибор қучли бўлган. А.нинг ахлоқ соҳасиғи таъ-лимотида эса Платон қарашларининг бир оз сийқалаштирилиши, маън-й омилиларнинг ўзгармаслиғи хақидаги гоълар устуворлик қилади.

АРОН (Арон) Реймон Клод Фердинанд (1905–1983) – франц. философ, социолог, публицист. 1924–1928 й.ларда Олги нормал мактабда Сартр б-н бирга ўқиган. 1930 й.дан бошлаб Кельн, кейин Берлин ун-ти проф.и. Гитлер ҳокимиятга келганидан сунг Францияга қайтган, Гаур лицейи, Тулуза ун-тида дарс берган. 1955–1968 й.лар – Сорбонна ун-ти социология кафедраси мудир, 1970 й. – «Коллеж де Франс» замонавий цивилизация кафедраси мудир, 1962 й. – Бутун дунё социологик ассоциацияси вице-президенти, 1963 й. – Франция ахлоқий ва сиёсий илмлар акад.си аъзоси. Базел, Брюссел, Гарвард ун-тлари фахрий доктори.

Ижодининг дастлабки даврида неокантчиликнинг Баден мактаби вакиллари, айниқса устози Л.Брюневил, сунгра М.Вебер ва Гуссерл таъсирида бўлган. 60 га яқин монография тадқиқотлар натижаларини чоп эттирган. Уларда фал-й рефлексия ва наз-й социологик изланишлар, тарихий тафаккурнинг эпистемологик ва методологик масалалари уйғунлашган. Бу борада О.Контнинг Аронга нисбатан «фалда социолог, социологияда фал-ф» деган таърифи ҳақиқатни ифодалайди. Арон фикрича, ижт-й жараёнлар ва тарихий тар-ёт индивидлар манфаатлари ва интилишларидан устун туради. Шу б-н бирга, ушбу жараён таҳлилида алоҳида шахсларнинг жамиятдаги ўрни ва аҳамиятини аниқ тасаввур қилиш, чуқур ўрганиш лозим. Бундай ёндашув ижт-й ҳаёт ва ҳолатларни бир бутун яхлитлик сифатида ўрганиш имконини беради. А. деиндеологизация концепциясининг яратувчиларидан биридир. Бу борада у деиндеологизация жам-т қандай бўлса, шундай тушунишга ёрдам беради, деб ҳисоблайди. А. Фарб мам-тларида кенг тарқалган «индуриал жам-т» наз-ясининг асосларидан биридир. Бугунги кунда унинг Сорбоннада 1955–1956 й.ларда ўқиган маърузалари асосида 1963 й.да чоп эттирган «Индустриал жам-т ҳақида ўн саккиз маъруза» а-ри бу соҳадаги дастлабки қадам сифатида қаралади. Асосий а-рлари: «Тарихнинг танқидий фал.си» (1935), «Тарихий онгни ўрганиш» (1961), «Тараққиётдан ҳафсаланинг пир бўлиши» (1963), «Эркинликлар ҳақида эссе» (1965), «Бир муқаддас оиладан бошқасига» (1969), «Қолюк Европа химоясига доир» (1977) ва б..

«АРМАГЕДДОН» – қад. юнонликлар тасавурида инсоният тарихи ва инсон тақдирини ниҳоясига эга экани ҳақидаги эсхатологик таълимотга асосланган ва охир замон, энг сунгги даҳшатли кун, қиёмат-қойимни аңлатувчи атама. Қад. фал. ва диний дунёқарашда «прогресс» эмас, балки, аксинча, «регресс» т.си афзалроқ мавқега эга булган. Бу қад. фал. ва

диний таълимотларнинг эсхатологик гоъларига яққол намойён бўлади. Ушбу гоъларга кўра инсоният жамияти умуман олганда инкироз сари ҳаракатланади ва бу инкироз пировардада «қиёмат» б-н яқунланади. Кўпчилик қад. юнон мутафаккирлари, мас., Гесиод, Сенека н. назарларига кўра ҳам инсоният тарихи ундаги ҳолатларнинг регрессив тарзда алмашинувдан иборатдир. Платон ва Аристотелнинг қарашларига кўра эса тарих прогресс ва регресс циклининг навбат б-н ўрин алмашинуви жараёнидан иборат бўлиб, унда прогресс ва регресс циклик характерга эга. Тараққиётга нисбатан «прогресс» т.си XVII а.ларда дастлаб Ф.Бэкон, Р.Декарт, XVIII а.да Тюрго, Кондорселар томонидан татбиқ этилди. Аммо XX а. ўрталаридан бошлаб Шпенглер, Хайдеггер, Ортега-и-Гассет ва б. мисолида Фарб фал-й тафаккурида жамиятнинг чизиқли илгариланма тар-ёти маъносигаги прогресс гоъисидан узил-кесил ўз кечилгани кузатилади.

XXI а. бошланшига келиб нафақат фал-ф мутафаккирлар, балки олимлар ҳам глобал бухрон ялпи инкироз, инсоният ҳалоқати. («А.») ҳақида фантастик эмас, илмий ҳулосаларни олдинга сурмоқдалар. Мас., Кембриж ун-ти мат. ва ва наз-й физика кафедраси раҳбари, Нобель муқофоти совриндори Стивен Хокинг Ер аҳолиси сонининг экспоненциал ортиб кетиши оқибатида инсоният ҳаёти туپикка кириб қолганини эълон қилди. Эндилликда, унинг фикрига кўра, инсоният олдида икки йўл – ё ядро уруши бўлиб, ёки инсоният Ўрта а.лар даврида яшагандек яшашга ўтиши қолди. «Лекин мен пессимист эмасман, шу. фан бу муаммонинг ечимини топади деб ўйлайман», – дейди у.

Хокингнинг ҳисоб-китобларига кўра, инсоният ялпи инкирози компьютер технологиялари тар-ёти туфайли ҳам содир бўлиши мумкин. Яъни, унинг тушунтиришича компьютерларнинг интеллекти инсон интеллектидан орқада эканида ҳатто йўқ, лекин кейинчалик унинг «мяниси» тобора яхши ва тез ишлайдиган вақт келади. Шунда компьютер онги инсон биологик онгини бошқаришга ўтади. Бу эса инсоннинг «қақли инсон» сифатидаги инкирозидир. Бунинг оқибатида компьютер планета ҳаёти учун энг муҳим барча манба ва воситаларни – энергия, транспорт, муҳофаза, информация ва б.ни ўз назорати остига олади.

XX а. охирларига келиб инсоният техноген цивилизация биосферани, ноосферани ва инсон ҳаётини буткул вайрон этаётган регрессив жараён бошдан кечириётгани ҳақидаги ҳақиқатга рўпара келди. Фан ва унинг асосида авж олган технология-

ларнинг салбий оқибатлари кенг ошқор бўлди, экология муаммолари энг долзарб муаммоларга айланди. Бу эса ўз навбатида, инсон маън-й мад-ти, унинг ички дунёси, рухияти масаласига жиддий эътибор беришга, инсон ўзининг нобаркамоллигини бартараф эттиши ва баркамол жам-т қуриши кераклиги ҳақидаги гоъларнинг олдинга сурилишига олиб келди.

Франц. ориенталист фал-фи, суфизм таълимоти намоянадаси ва традиционалисти Р.Геноннинг (1886–1951) тушунтиришича, умуминсоният цивилизацияси ўз ҳаёти мобайнида «олтин», «кумуш», «бронза» ва «темир» даврларидан ўтиб бориб, босқичма-босқич ва тобора кўпроқ моддият (нафс) ҳукмронлиги ичига «чўкиб», таназул сари кириб боради. Ва энг охирги даврда рух эмас мутлақо моддийлашув ва моддий кучлар ҳукмронлик қиладиган, тартибсизланиш (хаос) авж оладиган шароитга кириб боради. Бу ҳолат цивилизация ҳаётида охирзамон келганидан далолат ҳисобланади.

Шу маънода Фарб онги XX а.ни регрессни эмас, балки регрессни кучли хис этиш б-н бошлаган эди. Бу туйғу, маъкур мад-тин маҳкам ўраб олган бир халқа қаби бўлиб, унинг марказида ўз қисматининг ниҳоясига етганини сезиш ҳисси ўрнашган. Мад-й ижод туфайли ҳосил бўладиган маън-й ҳаёт шакллари б-н ижт-й ва моддий-ишлаб чиқарувчилик шаклларидаги мавжудлик энди бир-бирига мос бўлмай қолди, улар ҳатто бир-бирига қарама-қарши бўлиб кетди. Бу иккиликдан ҳар бирининг аҳамияти бир хил эмаслиги таъкидланмоқда: цивилизация онтилишлар экспансиясини бартараф этиш мумкин эмаслиги ва мад-й импульс парчаланаётгани равшан кўриниб турибди.

Кейинги а.да нашр этилган баъзи китобларнинг номларидан ҳам чет эллик фал-фларнинг тарихий инкироз ҳақидаги шундай пессимистик қарашлари акс этганини кўриш мумкин. Булар орасида О.Шпенглернинг «Европанинг сўниши», Э.Блохнинг «Утопия руҳи» (1918), Теодор Лессингнинг «Тарих бемаъноликка маъно берувчи сифатида» (1919), Х.Ортега-и-Гассетнинг «Омма кўзғолони» (1930), К.Ясперсинг «Давирнинг руҳий вазияти», М.Хоркхаймер ва Т.Адороннинг «Маърифат диалектикаси» (1947), А.Геленнинг «Техника даврида қалбнинг холи», Фукуяманинг «Тарихнинг интиҳоси», Бюкениннинг «Фарбнинг улими» қаби а-рлардир. А.Розенберг, Г.Маркузе ва б. а-рлари ҳам булар сирасига қўшилди. Мазкур а-рларда ҳоз. давр Фарб жамиятини шакллантирган мад-т ўлимга ҳукми қилинди. Фарбнинг танқилик мутафаккирлари бутун XX а. мобайнида Фарб мад-ти ва цивилизацияни глобал миқёсдаги инкирозга учраганини ва

эндликда бу мад-т инсоният фаолияти йўналишларини тўғри белгилаб беришга қодир бўлмай қолганини тан олган эдилар. Уларнинг кўпчилиги мад-т ва цивилизациянинг теранроқ руҳий асосини излаб топish зарурлигини англаб етган ва бу йўлда катта изланишлар олиб борганлар. Бу улар олдинга сурган кўп ҳолларда ўз аксини топган. Бу кўз даврда ҳўкм сураётган хаосни енгиб чиқадиган маън-й имкониятларни аниқлашга ёрдам бериши мумкин.

АРСЛОНБОБ (тахм. XI а.) – туркостонлик машҳур сўфий. А.нинг ҳаёти, сўфийлик фаолияти ҳақидаги маълумотлар насабнома (шажара)ларда ва кўёзма манобаларда қисқа берилган. Аҳмад Ясавийнинг биринчи маън-й устози бўлган. Еш Аҳмад унинг раҳбарлигида сўфийлик тарикатининг мураккаб амалии ва наз-й билмлларини олган. Ривоят қилишларича, А. Қирғизистон ҳудудидаги шу ном б-н аталувчи қишлоққа дафн қилинган. Макбараси ҳозиргача сақланиб қолган ва зиёратгоҳ ҳисобланади (Ислом. Энциклопедия. – Т. «Ўз-н миллий энциклопедияси», 2003).

АРУЗ (араб. шеър ўлчови, вазга солиштириб ўлчаш) – Яқин ва Урта Шарқ халқлари шеъриятидаги асосий вази тури бўлиб, туркий халқларга, ҳус-н ўзб. шеъриятига араблардан ўтган. А. аввал, араб алифбоси асосидаги эски ўзб. ёзувга асосланган, унда 29 ундош ва 3 унли ҳарф, яъни чўзик унли товуш (у-о-и; х) бўлган. Навоийнинг «Мезон ул-авзон» а-рида кўрсатилишича А. водий, руки номига тўғри келади, кўчма маънода «кустун» дегани. А. наз-яси биринчи марта Халил ибн Ахмаднинг «Китоб ал-арузи» («А. китоби»)да баён қилинган, кейинчалик Рашидиддин Ватвот, Тусий, Шаме Қайс Розий, Мавлоно Юсуф Арузий Нишобурийлар томонидан ривожлантирилган. Туркий халқларда А.нинг илк намуналари ислом кириб келгунгача бўлган даврлардаги қадимий мақол ва топшиқомларда, «Девону луготит турк»да учрайди. Юсуф Хос Хожибнинг «Кутадгу билиг»и шу вазнда битилган туркий дostonдир. А. чўзик ва қисқа ҳижолаарнинг маълум тартибда келишига, яъни мисралардаги ҳижолаар микдори ва сифатига асосланган. Бинобарин, А. вази бармоқ вази сингари мисрадаги бугинларнинг микдори ёки гуруҳланиб такрорланиши асосида эмас, балки ҳижолаарнинг микдори ва сифатига, яъни қисқа ва чўзик ҳижолаарнинг маълум тартибда такрорланишидан ҳосил бўлади. А. вазида ундош товушлар б-н тутаган ҳижолаар чўзик, унлилар б-н тутаган ҳижолаар («олдан ташқари») кўпинча

қисқа саналади. Баъзан чўзик ҳижо қисқа ҳижо, қисқа ҳижо чўзик ҳижо тарзида ўқилиши ҳам мумкин. Бу ҳолда «имола» деб юритилган. А. вазида мисранинг ритмик бўлақлари, яъни ҳижолаарнинг туюқ типидаги гуруҳлари руқн деб аталади. Руқнлар ҳижолаарнинг микдори ва чўзик ёки қисқалигига қараб, саккиз аслага бўлинади ва ҳар бири араб. «фала» (ҳаракат) сўзидан ясалган маҳсус ном (қолип) б-н юритилади: 1) фалулун; 2) фонлун; 3) мафойилун; 4) фоилотун; 5) мустафилун; 6) мафўлут; 7) мафойлатун; 8) мутафойлун. Бу аслар айрим ўзгаришларга учраб, турли ритмик бўлақларни вужудга келтиради ва шу тарзда вази руқнлари қўлайиб боради. Руқн бир, икки, уч, тўрт ва ундан ортиқ ҳижоли бўлиши мумкин. А. вазининг «рамал», «ражаз», «мутақориб» каби туркумлари бўлиб, бу туркумлар «бахр» деб аталади («бахр» араб. «денгиз») маъносини ифодалайди. Шеър денгиздан олинган дурга ўхшатишга ичун шундай номланган). А. вази Шарқ шеъриятининг асосий турларидан бири сифатида араб поэзиясида вужудга келди, кейинчалик форс-тожик ва туркий халқлар мумот поэзиясининг ҳам асосий вази тури сифатида шаклланди. Абу Нувос (762–815), Абу Таммом (796–843), ал-Мааррий ва б. араб тилида; Саъдий, Ҳофиз, Деҳлавий, Жомий ва б. форс тилида; Лутфий, Навоий, Бобур, Машраб, Нодира, Мунис, Огаҳий, Муқимий, Фуркат ва б. туркийда Аруздаги шеъриятнинг энг мукамал намуналарини яратдилар. А. ўзб. шеъриятида XX а.нинг 20-й.ларигача етакчи бўлган, бармоқ вази кам қўлланилган. Кейинчалик ва ҳоз. даврда бармоқ тизими етакчилик қилмоқда. Бу ўз навбатида, шоирларнинг қизиқиши, малакаси б-н боғлиқ бўлиб, ижоднинг мўайян услубининг қўлланишини ифодалайди.

АРХАИЗМ (юн. archaios – қад., кўҳна) – эскириб, истъмоладан чиқиб қолган сўз ёки ибора; фалда эскилик саркити, мўайян қараш, таълимот ёки гоя, нарса ва ҳодисанинг муқаррар тарзда ўтмишга айланиб қолганини ифодаловчи т. Адабиётда кўпроқ ўтмиш манзарасини акс эттириш, давр руҳини беришда услубий восита сифатида қўлланилади. Бу соҳада А.нинг лексик (аркон, мирзо ва х.к.), фонетик (эрс, бирлан, эмди ва х.к.), морфологик (билур, турур, бўлгай, бурунги ва х.к.), фразеологик ва семантик турлари ўрганилган. Жам-т тар-ёти натижасида А. узида ҳос тарзда намоён бўлади. Бу жараёнда эскирган жиҳатлар А.га айланиб боради.

АРХЕТИП (юн. arche – бош, ибтидо ва typos – образ, тасвир, бирламчи тасвир, шаклнинг намоён бўлиши)

– тимсол, дастлабки шакл, намуна, Юнг томонидан ишлаб чиқилган «аналитик психология»да асосий роль ўйнавчи ва платонизм анъаналарига олиб боровчи т. Алар – бу таркибий элементлар, барча руҳий жараёнлар ва ҳажонларнинг дастлабки онгисиз, қуртақдаги имкониятлар. Бу атама ҳоз. замон Фарб алабиётда Швейцария психологи Юнг таъсирида тарқалган. А. шахсий ва ижт-й ҳаётнинг муаммовий ва танг ҳолати таъсирида мувофиқ келувчи ҳолатнинг жонли ифодаси бўлиб, бу жараён ички, мажбурий, ёвуз характерга эга.

А. т.си замирида, Платон фалсифадаги ақл ёрдамида, англаб етиш мумкин бўлган образ, «Эйдос», схолдастарда – мняда муқрланган табиий образ, Авлиё Августинда эса инсоннинг билиши асосида мавжуд бўлган ҳақиқий образ тушунилган. Юннинг психоналитик наз-ясида А.лар, бу жамоавий онгисизликнинг асосий белгилари, мифологик фантазиянинг, қандайдир, априор шакллари ҳисобланади. Юнг, онгисизлик мазмунини тадқиқ қилиш жараёнида, яқка элементлардан ташқари, унинг негизда, кишининг, қандайдир, умумий ақлий даражаси, унинг мўайян ирқка, мад-тга ҳослигига боғлиқ ҳисобланмайди. Бу мазмун – А.ларнинг ўзига ҳослиги уларнинг мифологик ҳус-ятга эга эканлигидадир. Мас., қаҳрамон, ҳалоскор, даҳшатли маҳлук ва х.к. шулар жумласидандир. Юннинг фикрига қўра, А.ларни сакловчи онгисизлик қатлами ёки матрица, бу инсон табиатдан ажралмаган, тарихгача бўлган энг қадимий даврлар тўғрисидаги хотирларни яширин сақлайдиган жойдир. Матрица, бу жамоавий онгисизлик бўлиб, бунда, инсон, алоҳида индивид сифатида, мавжуд бўлмай, балки, бутун инсоннинг ва табиат б-н уйғун равишда қўшилиб кетади. Агар шахсий онгисизликда асосий ролни «комплекслар» ўйнаса (мас., Эдип комплекси, ҳар томонлама мукамал бўлмалик комплекси), «архетиплар» жамоавий – умумий онгисизликнинг таркибин ташкил қилувчи унсурлар бўлиб, улар, инсон тафаккури, унинг ўзини тутишини белгиловчи, онгисиз – руҳий фаолликнинг универсал намуналари ҳисобланади. А.лар, инстинктлар б-н биргаликда, туғилиш б-н мавжуд бўлган, психик структуралар ҳисобланиб, улар «жамоавий онгисизлик»нинг тубида ётади ва умуминсоний белгиларнинг асосини ташкил этади.

А.лар қуйидагилар б-н тавсифланади: а) интуициянинг туғма шартли, бошқача қилиб айтганда, ҳар қандай тажрибанинг асосий қисмлари бўлиб, уларни априор тарзда белгилайди; б) ташки оламни

индрок этишнинг энг оддий усули: в) объектив ҳаёт жараёнининг ички образлари; г) ўзида, барча азалий мифологик мавзуларнинг бойликларини қамраб олган, бутун инсониятнинг фикри ва ҳиссиётларини ифодаловчи, вақтга буйсунмайдиган, схема ва асосларни жамлайди; д) барча авлодларга хос бўлган, одамлар хотирасида сақланиб, ундаги қандайдир, умумийликни ташкил қилувчи, тарихий ўтмишнинг жамоавий ўзагидир.

Юннинг фикрига кўра, инсон психикаси, руҳиятига турли хил А.лар кириб, уларнинг ҳаммаси кадимийлик хус-ятига эга ва у, инсон томонидан, чуқур, бирламчи образ сифатида қараб, кўриб ўтилмиши мумкин. Инсон а.лари, Кант томонидан, илгари сурилган, билишнинг «априор шакллари» б-н қиёслаб, қабул қилинади. Лекин, улар мавхумликдан озод қилиниб, ҳиссий жиҳатдан, бийитилган бўлади.

Баъзилар А.лар муайян психик мазмунга эга эмас, деб ҳисоблашади. А.ик тасаввур (символлар) онг ва жамоавий онгизликнинг ҳамкорликдаги иш фаолияти натижаси ҳисобланиб, символлар онг учун, шаффоф ҳолда, мавжуд бўлган образ ва унинг ортда яширин тарзда мавжуд бўлиб, психиканинг онгсиз, қуйи қисмларига чуқуралишиб борувчи, мазмун биригишдан иборатдир. Юнг томонидан юқори баҳоланган мифология ва дин ўзига «символларнинг химоя деворини» қуриб, бунинг натижасида, онг А.ларнинг онгсиз хавфли-мустиқил энергиясини ассимиляция қилади ва, шу б-н, инсон психикасини барқарорлаштиради.

Муайян символларнинг тарихий ўзгаришчанлиги масаласида, Юнг, А.ларнинг ўзаро умумий жиҳатларини аниқлашга ҳаракат қилади, турли хил мифологик ва диний тизимларда, уйкудаги фактларнинг қайта тикланиши ва эзотерик тизимлардаги психологик талваса лавҳаларининг ниҳоятда ўхшаш томонлари борлигини аниқлайди. Юнг томонидан ишлаб чиқилган А.лар концепцияси замонавий культурологияга анча таъсир кўрсатди.

«АС-САҲИФА» – Маккадан Мадинага ҳижрат қилган Мухаммад Пайғамбар (с.а.в.) томонидан тайёрланган ва ушбу шаҳарда истикомат қилаётган аҳолининг уч тонфаси – муҳожирлар, ансорлар ва яхудиёлар ўзаро тинч яшаш учун зарур бўлган ҳужжат, конуний асос ёки томонлар аҳоли шартнома. Исломиё давлатчилик тафаккурининг яқол намунаси ва илк ислом давлатининг ҳуқуқий таъини сифатида «АС-С.» шак-шубҳасиз, у ўз ижодкори бўлган Пайғамбариниё (с.а.в.) сиёсий ва дипломатик маҳоратини намоён этган муҳим а-рдир. Европа тадқиқотчилари унга

«Мадина конституцияси», деб бежиз ном беришмаган.

Олдин тажрибада кўрилмаган ушбу тарихий ҳужжатга кўра, муҳожирлар биринчи тараф, ансорлар иккинчи тараф, яхудиёлар эса учинчи тараф деб эътироф этилди. Ҳужжатнинг аҳамияти шундаки, у биринчи ислом давлатининг шаклу шамоилини тасаввур қилиш ҳамда ўша даврда юз берган воқеа-ҳодисаларга аниқлик киритишга имкон беради. Бир қараганда, «АС-С.»га кўра янги дин асосида қурилган кичик бир жамоа Мадинада қадимдан қон-қардошлик асосида иш қўриб келган бутун бир жамятнинг ютиб юборгандек туюлади.

Аслида ундай эмас, балки қад. уруғ, қабила қаби этник гуруҳлар ушбу а-р туйфайли, ўз ҳуқуқ ва вожиботларини сақлаган ҳолда, қонун томонидан эътироф этилган юридик шахс сифатида йирикроқ жамоага биришгандилар. «АС-С.»нинг тўлиқ матни Ибн Исҳоқ – Абн Хишомнинг «Сира»си ва Абу Убайднинг «Китоб ал-Амвол...»ни орқали бизгача етиб келган. Ўзбек олимлари А.Ҳасанов, У.Уватов, Н.Қомиллов, Қ.Зоҳидов, Д.Раҳимжонов, А.Азимовлар томонидан тайёрланган «Ислом тарихи» дарслигида ушбу матнинг таржима-си берилган.

Фай-фларнинг мурожаат қилишларини осонлаштириш мақсадида, қуйида «АС-С.»нинг ушбу беришдан жой олган қисқартирилган матнини келтирамиз: «Бисмиллоҳир раҳмонир раҳим. Бу – ...Қурайш ва Ясриб мўминлари ва мусулмонлари. уларга эргашганлар, уларга қўшилганлар ва улар б-н бир мақсад йўлида қурашаётганлар учун (ёзилган) битик (шул ҳақдаки), улар – бошқалардан айри бир умма (жамоа) дирлар. Қурайшлик муҳожирлар – ислом келганда қандай ҳолда бўлган бўлсалар, шундай, яъни аввалгидек ҳолларида (қоладилар); ўлдирилган киши учун ўзаро эвас оладилар, ораларидан кимдир асир тушса, яхшиликча ва мўминлар ўртасида тенг тақсимланган ўлпон б-н озод қиладилар. Ва бану Авф – аввалгидек... Ва бану Соьида – аввалгидек, ... Ва бану ал-Ҳарис – аввалгидек, ... Ва бану Жушам – аввалгидек, ... Ва бану ан-Нажжор – аввалгидек, ... Ва бану Амр ибн Авф – аввалгидек, ... Ва бану ан-Набит – аввалгидек, ... Ва бану Ал-Авс – аввалгидек, ... Ва мўминлар ораларида ўлпони ёки эваси бўйнидан соқит қилинмаган бирон «қарздор»ни қолдирмайдилар. Ва бирон мўмин бошқа мўминнинг қароли б-н эгасининг розилигисиз хилф (ҳомийлик шартномаси)ни тузолмайди. Ва тақводор мўминлар зўравонлик қилувчи, зулм утказувчи, жиноятчи, ҳужумкор ёки мўминлар орасига фиску фасод келтирувчи

қимсаларга қарши турурлар ва ҳатто улардан бирининг ўғли бўлса ҳам унга қарши яқдил қурашурулар. Ва мўмин бир кофир учун мўминни ўлдирмайди, мўминга қарши кофирнинг ёнини олмайди. Ва Аллоҳнинг зиммаси (паноҳи) барча учун бир-дир, у энг паст даражадаги инсонларни ҳам ўз ҳимоясига олади, албатта мўминлар бошқалардан айри ҳолда бир-бирларига ҳимоячидирлар. Ва бизга эргашган яхудиларга дарҳақиқат ёрдам ва тенглик берилади, уларга зулм қилинмайди ва уларнинг душманларига ёрдам берилмайди. Ва мўминларнинг тинчлиги бир тексдир, Аллоҳ йўлида қурашаётган барча мўминлар ўртасида тенг ва адолатли тинчлик ўриатилади. Ва биз б-н газотга чиқкан ҳар бир гуруҳ бирга иккинчисининг кетидан юради. Ва мўминлар Аллоҳ йўлида қон тўқишда бир-бирларига тўскинлик қилмайдилар. Ва тақводор мўминлар энг яхши ва энг тўғри йўлдадирлар. Ва ҳеч бир мушрик бирон-бир қурайшликнинг на моли ва на ўзига ҳомийлик қила олмайди ва бу ишда мўминга қаршиллик (ҳалақит) қилмайди. Ва агар кимдир бир мўминни очик-ошқора (қасддан) қатл этса, ундан айнан шундай қасос олинади, фақат мактулнинг валийси (вақили) ўлпонга рози бўлмаса. Жумлан мўминлар унга қаршидирлар, унга қарши туришдан бошқа нарсага руҳсат йўқ. Ва ушбу саҳифада келтирилганларга иқдор бўлган, Аллоҳга ва охириги қунга имон келтирган мўмин (муқаддас жойин) ҳаром қилувчиға ёрдам ёки бошпана бериши мумкин эмас, қимки шундай қишға ёрдам ёки бошпана берса, у Аллоҳнинг лаънағи ва қиёмат кунда газабига дучор бўлади, унинг на тавбаси ва на илтижоси қабул қилинмайди. Агар ўртангизда қайси масалада бўлмасин қандайдир ихтилоф пайдо бўлса, албатта Аллоҳ азза ва жаллага ҳамда Мухаммад (с.а.в.)га мурожаат этингиз.

Яхудлар мўминлар б-н бирга сарф-ҳаражатларни кўтарадилар, модомки улар (мўминлар) урушаётган бўлсалар. Ва бану Авф яхудлари – қароллари (маволи) ва ўзлари – мўминлар б-н (бир) жамоа (умма) дир, (аммо) яхудларнинг ўз дини бор, мусулмонларнинг – ўз дини. Қимки зулм ёки жиноят қилса, фақат ўзи ва унинг оиласи айбдор бўлади. Ва бану ан-Нажжор яхудлари учун ҳам худди бану Авф яхудлари қабидир. Ва бану ал-Ҳарис яхудлари учун ҳам худди бану Авф яхудлари қабидир. Ва бану Соьида яхудлари учун ҳам худди бану Авф яхудлари қабидир. Ва бану Жушам яхудлари учун ҳам худди бану Авф яхудлари қабидир. Ва бану ал-Авс яхудлари учун ҳам худди бану Авф яхудлари қабидир. Ва бану Саълаба яхудлари учун ҳам худ-

ди бану Авф яхударни қабирид. Кимки зулм ёки жиноят қилса, фақат ўзи ва оила аҳли айбдор бўлади. Ва Сълбаба (қабиласи)нинг Жафна уруғи илгарни қандай бўлган бўлса, шундай. Ва бану аш-Шатиба бану Авф яхударни қабирид. Ва албатта, эзгулик жиноятга қаршидир (яъни унинг олдини олмоғи лозим). Ва Салбабанинг мавлолари (қароллари) илгарни қандай бўлган бўлса, шундай. Ва яхударнинг теварак-атрофидагилар (яқинлари) илгарни қандай бўлган бўлсалар, шундай (қоладилар). Уларнинг биронтаси Муҳаммад (с.а.в.)нинг изнисиз урушга отланолмайди. Ва жароҳат қасос учун асо (сабаб) бўлмайди. Кимки бировни ўлдирса, ўзини ва оила аъзоларини ўлдирган бўлади, бундан фақат зулм курган мустасно. Аллоҳ ундайни оқлайди. Ва яхудар ўз харажатларини ўзлари, мусулмонлар ўз харажатларини ўзлари кўтарадилар. Улар ушбу «Ас-С.» аҳли кимга қарши урушмасин, ўзaro бир-бирларига ёрдам берадилар. Ва улар ўртасида самимий мун-т, хайрли насиҳат ва жиноятга қарши эзгулик (руҳи ҳукм суради). Ва ҳеч бир киши ўз халифи (иттифокчиси) га қарши жиноят қилмайди. Ва ёрдам (фақат) мазлумга (берилади). Ва яхудар жанг пайтида харажатларни мўминлар б-н баробар кўтарадилар. Ва Ясриб шаҳрининг ичи ушбу «Ас-С.» аҳли учун харом (муқаддас)дир. Ва жор (қўшни)га нисбатан асли шу ерли киши қаби зарар ҳам етказилмайди, жиноят ҳам қилинмайди. Ва агар ушбу «Ас-С.» аҳли ўртасида фасодга сабаб бўлувчи ҳодиса ёки ихтилоф юз берса, Аллоҳ азза ва жалалага ва Муҳаммад (с.а.в.)га мурожаат қилинади. Албатта, Аллоҳ ушбу «Ас-С.»га тааллуқиларнинг энг тақводорлари ва энг хайрлилари тарафидандир. Ва Қурайш қабиласидан бўлган ҳамда унга ёрдам берган кишилар қўшни қилинмайди (яъни ҳимояга олинмайди), фақат улардан Ясрибга қўққисдан келиб қолганларигагина ёрдам берилиши мумкин. Агар улар сулҳга чакирсалар, сулҳ тузиб, либос кийгизсалар, уларга ҳам либос кийгизилиб, сулҳ тузилади. Ва агар улар худди шундай даъват б-н чиқсалар, мўминлар (буни қабул қилишлари) лозим бўлади, фақат дин йўлида қурашган (киши) бундан мустасно: ҳар бир инсоннинг ўз томонидан узинга олган ҳиссаси бор. Ва ал-Авс яхударни, маволийлари (қароллари) ва ўзлари худди ушбу «Ас-С.» аҳли қаби ҳолатдадилар ҳамда ушбу «Ас-С.» аҳли томонидан ҳушумомага сатовордилар. Эзгулик жиноятга қаршидир: кимки бирон иш қилса, натижасини ўзи қуради. Ва албатта, Аллоҳ ушбу «Ас-С.» (бандлари)га энг содиқ ва энг тақводор инсонлар тарафидандир. Ушбу Битик (ёзув) зolim ёки жиноятчига ҳимоя

була олмайди. Ва зolim ёки жиноятчи бўлмаган кишининг хавфсизлиги шаҳардан чикса ҳам шаҳарда қолса ҳам таъминланади. Ва, албатта, Аллоҳ тақводор ва хушфъъл кишиларнинггина ўз ҳимоясига олади. Ва Муҳаммад (с.а.в.) – Аллоҳнинг расули (элчиси) унга Аллоҳнинг саломлари ва саловотлари бўлсин!»

Вокидий, Ибн Саъд, Табарий, Ибн Касир ва Ибн Саййид Нослар бу матнни тўлиқ келтирмаган бўлсаларда, унга ишора қилганлар. Услуби (стили) ўша давр услубига тамоман тўғри келиши, энг муҳими, «Ас-С.»даги қонун-қоидалар Қуръонда ўз аксини толган ақсарият тамойилларга мувофиқ экани ушбу ҳужжатнинг аслигидан далolat беради. Мусулмонларнинг бошқа одамлардан айри ягона умма (жамоа) экани (Оли Имрон, 110; Анфол, 72,75), бир-бирларига биродар, ҳамкор бўлишлари, биронтасининг елкасига мушкул иш тушса, ўзaro ёрдам бериш лозимлиги (Бақара, 215; Тавба, 60), вало (клиентлик, қароллик) ва у б-н боғлиқ муволо ҳуқуқи (Нисо, 33), қариндош-уруғ ва қўшничилик (ҳомийлик) ҳуқуқи (Нисо, 25), шахсий масъулият-жавобгарлик ҳиссини тарбиялаш (Нисо, 111; Фуссилат, 46), жоҳилия даврига хос қасоскорлик ва баджаҳилликдан узоқлашиш (Аъроф, 199), қонунга бўйсуниш, умумжамоа ишларини давлат ва унинг идоралари тасарруфига топшириш (Нисо, 59), айрим-айрим шахслар ўртасида юз берадиган уруш ва тинчлик ҳолатларига ақка тартибдаги ҳодиса эмас, балки умумжамоа ихтисосига қирувчи ишлар деб қараш (Бақара, 208; Анфол, 61), жамоат тартибини ўрнатиш, зolimнинг қўлидан тутиш, жиноятчига қўмақлашмаслик ва бошпана бермаслик масалаларида давлатга ёрдам бериш (Фотир, 18) жоҳилия араблари учун бегона, биринчи бор Қуръонда ўз ифодасини топган қонун-қоидалар эди.

Шуни эслатиш жоизки, «Ас-С.»да Хазражнинг бешта йирик уруғи – бану Авф, бану Соъда, бану Харис, бану Жўшам ва бану Нажжорлар алоҳида қайд этилган ҳолда Авснинг йирик уруғларидан фақат иккитаси – бану Амр бин Авф ва бану ан-Набит зикр этилган, қолганлари эса бир ном б-н бану Авс деб келтирилган. Бу ўша вақт, яъни «Ас-С.» ёзилган пайтда Ясрибда ислом қай даражада қарор топганини аниқ акс эттирмади. Зеро, Хажраж уруғлари тўла равишда исломни қабул қилган, ҳатто мўмин бўлмаганлари ҳам зоҳирий тўрда янги динга кирганди. Авс уруғлари эса юқорида зикр этилган икки уруғдан ташқари нисбатан кеч, аниқроғи, Хандак урушидан сўнг (627 й.) мусулмон бўлдилар. Ш-дек, «Ас-С.»да араб қабидалари б-н дўстона мун-тда бўлган кичик

яхудий уруғлари тилга олинган ҳолда шаҳардаги уч йирик яхудий қабила – бану Қайнқо, бану Надиб ва бану Қурайза – умуман эслатилмайди. Сабаби улар исломга нисбатан адоватда бўлдилар, унга қарши ташвиқот олиб бордилар. Шундай бўлсада, «Ас-С.»дан яхударнинг янги тартибини қабул қилиш орқали давлат таркибига киришлари мумкинлигини кўзда тутган умумий банд ўрин олди. Дарҳақиқат, кейинчалик мазкур ҳужжатга илова қилинган шартномаларга кўра бу қабидалар давлатга кирди.

«Ас-С.»дан кўзда тутилган биринчи мақсад – Мадина шаҳрида хижранинг дастлабки даврларида вужудга келган ийт-й ва сиёсий ҳаётни қонуний асосга солиш, олдингига нисбатан ўзгариб янгитдан қарор топган ёки ўзгаришиз қолдирилган қонун-қоидаларни ҳужжатлаб қўйиш эди. Ушбу ҳужжат мусулмон жамоасига аниқ сифат берди. Унга кўра Қурайш ва Ясриб мўминлари ва мусулмонлари, уларга эргашганлар, уларга қўшилганлар ва улар б-н бирга жангларда қатнашганлар алоҳида бир умма (жамоа)ни ташкил қиладилар. Бу ерда «умма» сўзи қад., неси-насаб б-н боғлиқ араб жамоасини эмас, балки мулақо янги маънони аंगлатяпти, эндиликда пайғамбар умуман қабилачиликка ёки ҳеч бўлмаганда унинг давлатга нисбатан расмий маконига барҳам берди, дейиш мумкин.

Албатта, «Ас-С.»даги «умма» диний тусга эга эди. У – тинчлик, қўшнини ҳимоя қилиш ва мазлумга ёрдам қўлини чўзиш қаби тамойилларга амал қилувчи Аллоҳ жамоасидир. Аллоҳ номидан бу жамоага Муҳаммад (с.а.в.) раҳнамолик қилади. Имон – мўминларда ўз ифодасини топган иттифоклик риштасидир. Демак, мўминлар биринчи навбатда бу иттифокка амал қиладилар ва бу ҳуқуқдан фойдаланадилар. Ш-дек, «умма» Мадина шаҳрини ўз ичига олган умумий минтақани ифодаларди. У харом (муқаддас) ва тинч ер ҳисобланиб, унинг ичида бирор киши бошқа кимсга адоват қилиши мумкин эмас. Демак, умма фақат мўминларинггина ўз ичига олмади, уларга эргашганлар ва улар б-н жангга кирганларни ҳам, яъни Ясрибнинг барча аҳолисини қамраб оларди. Тўғри, уларнинг ҳуқуқ ва вожиботларини бир қилда деб бўлмади. Яна шуни таъкидлаш жоизки, умма Мадинанинг барча тоифаларидан иборат бўлса-да, у ақка шахслардан эмас, балки жамоалар – қабила, уруғлардан ташкил топганди. Шу «Ас-С.»да у ёки бу қабила илгарни қандай бўлса, шундайлигича уммага киргани эътироф этилади. Худди илгаригидек, қабила ва уруғлар бож-хирож, асирлар учун

хун тўлаш, кабила химоясига (жор) олиш каби масалаларда ҳуқуқларини сақлаб қолдилар. Хар бир шахс бегона кишини ўз химоясига олиши мумкин эди, аммо бундан фақат қурайш ва унинг тарафдорлари маҳрум қилинди. Ички низоларни бартараф қилиш вазифаси умма тасарруфига ўтиши б-н баробар кабилаларнинг қасос ҳуқуқини бекор қилиш зарурати тугилди. Шу ҳам «Ас-С.»да бирор масалада ихтилоф чиқиб қолгудек бўлса, албатта Аллоҳга ва унинг расули Муҳаммад (с.а.в.)га муножабат этиш шарт қилинди. Бу ўз навбатида секин-аста яқка шахс томонидан қасос олиш ҳуқуқининг давлат томонидан жазо бериш вазифасига айланишига имкон яратди.

«Ас-С.»нинг иккинчи мақсади – ташқаридан буладиган ҳар қандай ҳужумга қарши кабилалар иттифоқини тузиш эди. Шу боисдан мўминлар бошқа одамларга эмас (дуван-Нос), бир-бирларига ёрдам бериши қатъий шарт қилинди. Илгари «уруш» ва «қонга-қон қасосини олиш» бир хил маънони аниқлатган бўлса, энди уруш том маъноси б-н урушга айланди, яъни у бутун жамоанинг умумий иши бўлиб қолди. Худди ш-дек, тинчлик масаласи ҳам яқка шахсларнинг ишидан умумжамоа вазифасига айланди. Дастлаб бу чеклашларга қўниқиб бир оз қийин кечди, аммо дин мустаҳкамлана борган сари қонун-қоидалар ҳам такомиллашверди.

«Ас-С.» қабул қилинган, пайгамбар (с.а.в.)нинг сиёсий вазифаси асосан Мадина давлатининг ҳудудини сақлаш ва унинг ҳавфсизлигини таъминлашдан иборат бўлди. Муҳаммад (с.а.в.) сиёсатини тўғри идрок этиш учун шу шаранни унутмаслик керакки, Мадина шаҳри ва унинг атрофи яхлит давлат деб қаралиб, бошқалар б-н алоқаларни фақат Пайгамбар (с.а.в.) жорий этган янги шартларда, бошқачасига айтганда, фақат исломни қабул қилиш ёки унга бўйсунуш орқалигина ўрнатилиши мумкин эди. Мадинанинг макомини қучайтириш мақсадида унга хижрат қилиш (қўчиб ўтиш) янги давлат фуқаролигини олиштириб асосий шарт қилиб белгиланди. Исломга кириш ва Мадина фуқароси бўлишни истаган ҳар қандай шахс албатта Мадинага қўчиб ўтиши керак бўлди. Қуръоннинг Анфол сураси 72-оятга айнан шу мазмундадир.

«Ас-С.» оддий бир шартнома, тасоидий ҳужжат эмас, балки у, ўша давр тафаккурда илгари қўйилган муҳим кадам, ислом фал.си ва ундаги устувор гоялар амалиётининг илк намуналаридан бири бўлгани, шубҳасиз. Ушбу ҳужжат туфайли Пайгамбар (с.а.в.) чекланган қабилчилик даражасидан юқори кўтарила олди ҳамда янги дин ва янги давлатнинг шакли-шамойили ва мазмуни-моҳиятини

ифодалашга эришди. Бу ўз навбатида, ислом ва янги мазмундаги давлат учун кенг истижоблар очиб берди. Муҳими, бундай т. қад. Юнон ва Рим олами учун батамом янги эди. Христиан индивидуализми ҳукмрон бўлган бу оламдан фаркли Уларок, Мадинада «умма»нинг ташкил топиши, мусулмон универсализмига қўйилган ўзига хос биринчи кадам, деб қарамоқ керак. Кейинчалик ушбу амалиёт ўзининг ҳаётбахшлигини кўрсатди ва ислом тарихи ҳамда тадрижда муҳим аҳамиятга эга бўлди.

АСАР (араб. из) – китоб маъносига кенг қўлланадиган сўз (осори атика – қад., антик А.лар, ёдгорликлар). Бу сўз из, нишон, белги (ундан А. ҳам қолмаган); таъсир (у бизга А. қилди) маъноларида ҳам ишлатилади. Муайян мазмунни тугал ифодалаган бадий ижод маҳсулоти адабий А. дейлади. А.лар бир неча турга бўлинади: адабий А., рангтаъсир А.и, мусика А.и, сахна А.и ва б. Меъморлик, ҳайкалтарошлик, нақшошлик, бадий дизайн ва б. соҳалардаги ижод намуналарига ҳам А. атамаси қўлланиши мумкин.

АСКЕТИЗМ (юн. aske – бирор нарса б-н машғул бўлиш) – зоҳидлик, қаноат қилиб яшаш, моддий бойликлардан имкон қадар камроқ фойдаланиш туйғусига асосланган ғоя. Унинг наз-й асослари ва дастлабки кўринишлари Шарқда, қад. Хитойда, Юнонистон (Спарта давлатида) ва б. улқаларда шаклланди. Тибетда лама динига мансуб руҳонийлар, М.О.да таркидунёчилик ва дарवेशликни тарғиб қилувчи оқимлар ўрта а.ларда ўзига хос А. мактабларига асос солинган. Тасаввуф тарихида ҳам бу ғоя тарафдорлари учрайди. Христиан динида бу дунё роҳатларидан воз кечиб, фақат тоатиботатга берилганлар аскет деб аталади. Бу ғоя баъзи ҳолларда бойлик ва мол-дунёга берилганларга қарши яшаш ва умргузаронлик қилиш тарзи сифатида ҳам намоён бўлади. Протестантизмда «бу дунёда А.» тамойили мавжуд. Унга қўра, бу дунёдаги сабр-қаноат нариги дунёда албатта роҳат-фароғат б-н муқофотланади. А.да моддий ва маън-й-руҳий асосларнинг ажратиб алоҳида кўрсатиши мумкин. Моддий А. одатда мулкдан воз кечиш, оилавий мун-тларни инкор этиш ёхуд унинг жам-тдаги ўрни ва аҳамиятини чеклаш, эҳтиёжларни табиий ва сунъий турларга ажратган ҳолда, табиий эҳтиёжлар устунлигини таъкидлашда намоён бўлади. Маън-й-руҳий А. эса турли маън-й-мад-й ва интеллектуал эҳтиёжлардан воз кечиш, маън-й қашшоқликни улуғлаш, жам-т маън-й интеллектуал ҳаётида иштирок этишни чеклаш, ҳатто баъзи ҳолларда фуқаролик

ҳуқуқи ва сиёсий ҳуқуқларга амал қилишдан бўйин товлаш каби кўринишларда намоён бўлиши мумкин. Айрим фал-й оқимлар вакиллари илгари сурган таълимотларда А. ижт-й эмас, балки индивидуал ҳаёт тарзига хос ҳодиса сифатида талқин этилади. Мас., киниклар барча табиий, ҳиссий эҳтиёжларни чеклаш ва олий маън-й мақсадларга интилиш лозимлигини тарғиб этган. Ана шу оқимнинг ёрқин вакили – тиланчилик б-н кун кечирган ва бочка ичида яшаган Диоген назарида, олий мақсадга эришиш йўлида давлат ҳам, оилавий мун-тлар ҳам, ахлоқий кадриятлар ҳам тузукнилик қилмаслиги керак. Ўрта а.ларда А. ердаги ҳаётда ўта қамтарликни, барча табиий эҳтиёжларни чеклашни, ҳаёт бойликлари ва уни санъатда акс эттиришда вазминлик ҳамда юксак маън-й тинсолларга интилишни тарғиб этди. Христианлик дини назариётчиларидан бири Августиннинг фикрича, егулик ва ичкилик, ҳид ва товушлар, ранг ва шакллардан лаззатланиш ўта хавфлидир. Ш-дек, у диний эътиқодга хизмат қилмайдиган, Яратганга нисбатан ишончга таянмаган воқеликни ўрганишга эҳтирос, борлиқни англаш йўлидаги синчқовлик ва қизиқувчанлик қўллаб-қувватланиши мумкин эмас, деб уқтиради. Мазкур т.нинг мазмун-моҳиятини ўрганган италиялик социолог В.Парето А.ни хоҳиш-истакларнинг патологик шакли, ижт-йликни ғайритабиий тарзда ҳис этишга таянишни таъкидлайди. Унинг фикрича, кишилар барча эҳтиёжларини қондириш имкониятига эга бўлмагани сабабли уларнинг ақсариятидан воз кечишга мажбур бўлади. Хоҳиш-истакларни чеклашга хизмат қиладиган ҳиссиётлар фойдалидир. Аммо уларнинг ҳалдан ташқари ривож, Парето назарида, А.га олиб келади.

АСКИЯ (араб. «закий», «донолик») – зийрак, закий, ҳозиржавоб маъноларини аниқловчи т., ҳақиқия санъатининг муҳим жанри. У ўзб. халқ озаки ижоди жанрларидан бири бўлиб, унда сўз ўйини, қочиркиларга асосланган ҳолда икки ва ундан ортик киши ёки гуруҳ халқ йиғинлари (сайл, тўй ва байрамлар) да сўз орқали бир-бирини мот қилиш бўйича мусобақалашади. Тарафлар ўз жавобларини қиска, лўнда, сермаъно, латиф, таъсирли, жозибали ва қулгули чикаришга ҳаракат қилади. Жавоб қайтаришда қайси тараф мавзу, жанр доирасидан четлашса ёки сўз танлашда пала-партишликка йўл қўйса, енгилган ҳисобланади. А.нинг мазмуни, серзавқ, қулгули чикнишда тарафлардан ҳозиржавоблик, бадихуғйлик, ш-дек, мавзуга алоқадор кенг ва чуқур маъноли сўзларни