

ABU RAYHON BERUNIY, ABU ALI IBN SINO VA ARISTOTELNING ONTOLOGIK VA GNOSEOLOGIK QARASHLARI



<https://doi.org/10.5281/zenodo.14510147>

Masharipova Gularam Kamilovna

Alfraganus universiteti professor.,
falsafa fanlari doktori

Annotatsiya: Mazkur maqolada Abu Rayhon Beruniy, Abu Ali ibn Sino va Aristotelning ontologik va gnoseologik qarashlari o‘rganilgan. Allomalarning olam va borliq haqidagi fikrlari tahlil qilingan.

Kalit so‘zlar: Beruniy, Ibn Sino, Aristotel, ontologiya, gnoseologiya.

Falsafa fani tarixidan ma’lumki, borliq xaqidagi turlicha qarashlar, ta’limotlar mavjud bo‘lgan. Borliq tushunchasi keng qamrovli tushuncha bo‘lib, moddiylik va ma’naviylikni o‘tmish va kelajakni ob’ektiv va sub’ektiv voqeylikni, o‘lim va hayotni, rux va jismni o‘zida mujassam etuvchi umumfalsafiy tushunchadir.

Umumfalsafiy masalalarning yechimlari, aksariyat xollarda bu ikki mutafakkirlar talqinida bir-birlariga juda yaqin, Abu Rayhon savollari quyilgan falsafiy muammolarning mantiqiy davomi xisoblanadi. buyuk vatandoshlarimizning savol-javoblaridan ma’lumki, ular tabiiy fanlarning turli soxalari bo‘yicha ilmiy izlanishlar olib borib, olamshumul kashfiyotlar qilib, ular asosida umumfalsafiy, nazariy xulosalar chiqarishgan. Shuning uchun ham, manbalarda qayd etilganidek, “tabiatshunosli fanlarining mustaqil soxa bo‘lib ajiralib chiqishi va shakllanishi aslida Yevropada XVII asrda emas, balki Markaziy Osiyo mutafakkirlarining tinimsiz izlanishlari orqali IX-XI psrlarda ro‘y bergan edi”¹.

Abu Ali Abu Ali ibn Sinoning javoblaridan ma’lum bo‘ladiki, uning ontologik qarashlari asosiy e’tibori bilan neoplatonizm ta’sirida shakllanganligiga guvoh bo‘lamiz. Borliq xaqidagi ta’limotning tayanch kategoriyalari materiya, harakat, makon, vaqt, substansiya.

Abu Ali ibn Sino tabiat azaliy va abadiydir, uning qonunlari o‘z-o‘zidan o‘zgarmaydi, inson ularni anglab etishga qodir, jon tana faoliyati bilan belgilanadi va uning individual umrboqiyligi mumkin emas, degan fikrni ilgari surgan. O‘sha davrda u shug‘ullanmagan fanning o‘zi bo‘lmagan. Tibbiyot bilan bir qatorda, falsafa, xususan, bilish nazariyasini ham faol tadqiq etgan.

¹ Тохир Карим. Беруний дахоси. –Т., 2007.-Б.30.

Abu Ali ibn Sino moddiy dunyo predmetlarini sezgilar manbai deb hisoblab, ularning ob’ektiv tabiatini tashqi moddiy dunyo in’ikosi sifatida yoritadi. Bundan tashqari, u sezgini materiyaning xossalaridan biri deb e’tirof etadi. Alloma sezgini materiyaning oliy shakllari bilan bog’laydi. Abu Ali ibn Sino mavjud narsalarni tasniflar ekan, sezgi hayvonlar deb ataluvchi jismlarga xosligini qayd etadi².

U neoplatoniklarning jon hissiy narsalarni tananing biron-bir a’zosisiz idrok etadi, degan ta’limotini asossiz deb hisoblaydi. «Qadimda ayrim olimlar (neoplatoniklar) jon hissiy idrok etiluvchi narsalarni hech qanday organlarsiz bevosita sezadi, deb faraz qilganlar. Muhitga kelsak, bu – ko‘rish uchun muhit bo‘lib xizmat qiluvchi havo, organlarga kelsak, bu –ko‘rish organi bo‘lib xizmat qiluvchi ko‘zdir. Biroq, ular haqiqatdan yiroqdir, chunki hissiy idrok etish jonning o‘zida bu organlarsiz yuz berganida, mazkur organlar behuda yaratilgan bo‘lib chiqar, ulardan hech qanday naf bo‘lmas edi», deb yozadi va so‘zining davomida neoplatoniklarning qarashlari asossiz ekanligini ta’kidlab, haqiqat sezgilar tana a’zolariga muhtojligidir³, degan xulosaga keladi.

Abu Ali ibn Sino sezgilar va sezgi organlari haqida gapirar ekan, u yoki bu sezgining yuzaga kelish mexanizmini ilmiy tushuntirishga harakat qiladi. Uning fikricha, hech qanday jism o‘z holicha ovozga ega bo‘lmaydi. Ovoz ikki jism to‘qnashganda havo va harakatning tebranishi natijasida yuzaga keladi. Bu to‘lqinlar juda tez tarqaladi. Ular quloqqa etgach, tebranuvchi havo eshitish nervlariga tegadi, ular bundan jonni xabardor etadi⁴. Bu tavsif ancha sodda bayon etilgan bo‘lsa-da, hozirgi tasavvurlarga mos keladi. Shuningdek, Abu Ali ibn Sino sezgilarni hali ob’ektiv dunyoning sub’ektiv obrazi sifatida idrok etmaganidan dalolat beradi. Sezgilarni tashqi ta’sirning organizmdagi harakati sifatida tushuntirar ekan, Abu Ali ibn Sino uni mexanik talqin qiladi.

Abu Ali ibn Sino ko‘rish haqidagi ta’limotni ishlab chiqdi. Ko‘rish jarayonini tushuntirar ekan, u ayni vaqtda Platonning bu boradagi ta’limoti asossiz ekanligini ko‘rsatadi. Abu Ali ibn Sino yorug‘likni ko‘rishning asosiy vositasi sifatida alohida qayd etadi⁵.

Alloma sezgilarva tuyg‘ularning barcha shakllarini o‘rganib, ularning fiziologik asoslarini, ya’ni miya tuzilishida sezgi markazlarining joylashuvini tushuntirishga harakat qildi. Miyani aks ettirish faoliyatining bosh apparati deb talqin

² Каранг: Ибн Сино. Трактат о разделении существующих вещей. - Ташкент: Шарк, 1983. – 128 б.

³ Ибн Сина. Книга исцеления. - Ташкент: Фан, 1967. – Б. 265-266.

⁴ Каранг: Ибн Сина. Канон врачебной науки. Кн. 1. - Ташкент: Фан, 1996. - С 260-261.

⁵ Каранг: Ибн Сина. Книга спасения. - Ташкент: Шарк, 1986. – 224 с.

qilib, hissiy bilish shaklini miya bilan bog‘ladi, uni idrok etish va sezish asosi⁶, deb e’tirof etdi.

Abu Ali ibn Sino ta’limotiga ko‘ra, in’ikos faqat aks ettiruvchi tizimga bog‘liq emas. Sezish markazi – miyaning old qismida, tasavvur qilish markazi – miyaning o‘rta qismida, eslab qolish qobiliyati – miyaning orqa qismida joylashgan. «Kitob un-najot» asarida Abu Ali ibn Sino har bir sezgining fiziologik asoslarini tadqiq etar ekan, hissiy bilish jarayonida asablar muhim rol o‘ynashini qayd etadi. Uning fikricha, miya asablar vositasida sezgilar va harakatlarni insonning boshqaa’zolariga uzatadi. Asablar miya uchun o‘tkazkich bo‘lib xizmat qiladi⁷. Umumiy ma’lum tasavvurga ko‘ra, asablar bosh miyadan boshlanadi, ularning tarmoqlari terining yuza tomonida tugaydi⁸. Ko‘rib turganimizdek, Abu Ali ibn Sino hissiy bilishning fizik va fiziologik asoslarini ilmiy yo‘l bilan tushuntirishga harakat qiladi.

Abu Ali ibn Sino O‘rta Osiyoning boshqa mutafakkirlari kabi tasavvurni ichki sezgilar qatoriga kiritadi. Uning falsafiy merosini qiyosiy o‘rganish tabiat hamda tasavvurning gnoseologik funksiyasini tushinishda yagona yondashuvga tayanganini ko‘rsatadi. Uning tasavvurining kuchi shundaki, umumiy sezgiga kiruvchi hamma narsa bizning sezgilarimizgacha etib boradi⁹, deb qayd etadi.

Donishmand fikriga ko‘ra, tasavvurning gnoseologik funksiyasi shundan iboratki, u tashqi narsalarning obrazlarini gavdalantiradi, hissiy idrok etiluvchi narsalar yo‘qolganidan keyin ham ularni xotirada saqlab qoladi.

Abu Ali ibn Sinoning fikricha, mohiyat uch tarzda namoyon bo‘ladi. Birinchidan, narsa sezgilarda ularni kuzatish jarayonida aks etadi. Bu erda narsalarning sezgi organlarida bevosita aks etishi nazarda tutilmoqda. Abu Ali ibn Sino in’ikos konsepsiyasini bilish jarayoni sifatida qayd etar ekan, bilish darajalari to‘g‘risidagi masalani ko‘taradi. Ma’lumki, bu mo‘ljall Yangi davr falsafasida ishlab chiqilgan va nemis klassik falsafasida o‘zining tadrijiy yakunini topgan.

Ikkinchidan, ob’ektiv borliqda amalda mavjud bo‘lmagan narsaning mohiyati anglanadi¹⁰. Bu erda formal ahamiyat kasb etuvchi va moddiy borliq bilan bog‘lanmaydigan ideallashtirilgan ob’ektlar mohiyatini bilish nazarda tutiladi. Bu mohiyat inson aqlining ijodiy qobiliyatini namoyon etadi.

Uchinchidan, narsa obrazi muayyan sharoitlarda biluvchining jonida aniq aks etishi mumkin. Bu tamoyilda narsani sezgiga bog‘liq bo‘lgan aloqalardan mavhumlashtirish imkonini beruvchi abstraksiyaning kuchi qayd etiladi. Bunda narsaning obrazi uning substrati mavjud emasligiga qaramay aks etishi mumkin.

⁶ Қаранг: Ибн Сина. Канон врачебной науки. Кн. 1. - Ташкент: Фан, 1986. – 38 с.

⁷ Ибн Сина. Канон врачебной науки. Кн. 1. -Ташкент: Фан, 1986. – 41 с.

⁸ Ўша манба. - 99 б.

⁹ Қаранг: Ибн Сино. Донишнома. - Ташкент: Фан, 1976. – 264 б.

¹⁰ Қаранг: Ибн Сино. Избранные философские произведения. -Москва: Наука, 1980. – 30 б.

Shundan kelib chiqib, Abu Ali ibn Sino oqilona bilishda mavhumlashtirish muhim rol o‘ynashini qayd etadi. «Bilish narsa obrazini mavhumlashtirishning ayrim o‘zaro bog‘langan bosqichlaridan iborat jarayon bo‘lib, uning natijasida biluvchining ongida predmetning mohiyati va xususiyatlarini ifodalovchi tushuncha vujudga keladi. Bunday mavhumlashtirish bosqichlari to‘rtta»¹¹.

Abu Ali ibn Sino «umumiy sezgi»ni ichki sezgilar qatoriga kiritadi. Uning fikricha, umumiy tuyg‘u – miyaning old qismida joylashgan kuch bo‘lib, u besh sezgidaaks etuvchi barcha shakllarni va ular uzatuvchi kuchni mustaqil qabul qiladi¹². Binobarin, uning fikriga ko‘ra, sezgi organlari yordamida olingan tuyg‘ular umumiy sezgi vositasida birlashtiriladi va narsaning hissiy obrazi yaratiladi.

Obraz deganda, alloma narsaning tashqi xususiyatlari va xossalari, materiyaning aksidental tomonlari yig‘indisini tushunadi. Masalan, inson va uning obrazi haqida so‘z yuritir ekan, u shunday yozadi: «Uning obrazi bu uning uzunligi, kengligi, sifati, miqdori va uning holati, ya’ni inson bilan bog‘liq barcha narsalardir»¹³.

Savol-javoblarda olam falsafasi, sivilizatsiyalarning mavjudligi yoki mavjud bo‘lolmasligi, uning markazi masalalari xam batafsil muxokama etiladi. Abu Ali ibn Sino Abu Rayhonga javob berib, “bu yolg‘iz olamning ustida ko‘p olamlarning bo‘lishi mumkni bo‘ladi, abadiy narsalarda mumkin narsa vojib va lozimdir”, - deydi.

Abu Ali ibn Sino bizga ma’lum bo‘lmagan boshqa bir olamning mavjud bo‘lishi mumkinligini ta’kidlar ekan, ammo uning insoniyat bilan olamdan farqi masalaga to‘xtalib, u olamning bu olamdan boshqacha bo‘lishi zarurdir, deydi. Olamning chekli yoki cheksizligi e’tirof etish asnosida ular “bo‘shliq” borligini isbot qiladilar.

Aylanma harakatning mavjudligini e’tirof etib, falakning aylanma harakatiga tabiatan chek yo‘q, sababi u harakatlarning bir-biriga zid emasligidir, deydi. Abu Rayhon o‘zining navbatdagi savolida Abu Ali ibn Sinoning harakat haqidagi fikrlarini davom ettirib, savolida muxim ilmiy-falsafiy fikrlarni qayd etadi, ya’ni: “Falak o‘zgarmaydi degan fikr noto‘g‘ridir”.

Falak –borliq

Materiya-olam

Atom-zarralar

Falak bo‘laklari bir-birlariga o‘xshashdir.

Biz albatta, ijobiy bo‘lmasa ham, taxmin qilamizki, falak jismlarining eng ohirlaridan biridir. Ayni paytda, falak jismlarning eng yengili deb o‘ylaymiz.

¹¹ Ибн Сина. Книга спасения. -Ташкент: Шарқ, 1986. – 31 б.

¹² Қаранг: Ибн Сино. Донишнома. - Тошкент: Фан, 1976. – 266 б.

¹³ Ибн Сино. Донишнома. - Тошкент: Фан, 1976. – 267 б.

a) Olam, uning chekliligi va cheksizligi

b) Harakat va sukunat, harakatning turlari

Harakat, ammo falakning aylanma harakati tabiiy harakat bo‘lmasligi mumkin. Olam va uning birlamchi boshlang‘ich asosini aniqlash barcha fanlarning asosiy muammolaridan biri bo‘lgan. Materiyaning eng kichik zarrachalarining hatti-harakati, ularning tabiati, fizikaviy va ximiyaviy xossalari xozircha to‘la-to‘kis bilib olinmagan. Bu zarrachalarning pado bo‘lishi xam xozirgi zamon fani uchun jumboqligicha qolmoqda. Bu zarrachalar, materiyaning o‘ziga xos bir shakli sifatida xech nimadan paydo bo‘lolmaganidek, u xech nimaga aylanmasligi savol-javoblarda o‘z ifodasini topgan.

Ma‘lumki har qanday jismning harakati makonda sodir bo‘ladi. Abu Ali ibn Sinoning javobida bu masala bo‘shliq tushunchasi orqali taxlil etiladi va u o‘z javobida “na quyiga na yuqoriga borish uchun joyning yo‘qligi menga taslim qilinadi”, deydi. Boshqa bir-joyda Abu Ali ibn Sino bu masalada o‘zining ba’zi fikrlariga suyardik”, - deb yozadi.

Modomiki, tabiat olamida bo‘shliq yo‘q ekan, bu fikrni isboti sifatida Abu Ali ibn Sino mantiqiy usullardan foydalanadi. Mantiqiy xulosalash natijasida, nazarimizda barcha fanlar uchun, va ayniqsa, falsafa fani uchun muhim bo‘lgan quyidagi muhim ilmiy xulosani keltiradi. “Har bir jismning tabiiy o‘rni bordir”.

Olamning, ya’ni materiyaning abadiyligi masalasi yozishmalarda alohida o‘rni egallaydi. Zero, bu fanning abadiy muammosini ikki buyuk alloma atomlarning tadbiati xaqidagi qarashlar bilan bog‘laydilar. Abu Rayhonning Abu Ali ibn Sinoga bergan savollariga va uning Abu Ali ibn Sino javoblariga fikrlarini diqqat bilan tadqiq etilsa, ayon bo‘ladiki, Beurniy atomlar mohiyati xaqida Demokrit ta’limotini rivojlantiradi, Abu Ali ibn Sino esa, Demokrit ta’limotini yoqlamaydi. Masalaning ushbu jihatiga o‘z vaqtida faylasuf-teolog Taftazoni ham e’tibor qaratgan edi.

Ma‘lumki, Demokrit ta’limotida borliq bu inson xissiy qabul qila olmaydigan, abadiy, moddiy zarrachalar, ya’ni atomlar majmuidan iboratdir. Ular mavjud bo‘lishi uchun harakatda bo‘lishi lozim. Harakatda bo‘lish uchun bo‘shliq bo‘lishi zarurdir. Bo‘shliq Abu Ali ibn Sinoning javoblaridan ma‘lumki, falakda mavjud emas.

Abu Ali ibn Sinoning ontologik qarashlari asos etibori bilan neoplatonizm ta’sirida shakllanganiga guvox bo‘lamiz. Borliq xaqidagi ta’limotining tayanch kategoriyalari sifatida materiya, harakat, makon, vaqt, substansiya, unsur, jism, falak, kabi tushunchalarni qayd etish mumkin.

Abu Rayhon fikricha, olamning aylanma harakat qiluvchi qismini “yuqori olam”, To‘g‘ri harakat qiluvchi qismini “quyi olam” deb hisoblaydi. Bunda biz mutafakkirning qadimgi dunyo falsafasi, ayniqsa antik falsafadagi olamning osmon va yerga ajratilishi, osmon jismlarining aylanma harakatda, yerdagi jismlarning

to‘g‘ri chiziqli harakatda bo‘lishi, aylanma harakatning mukammal ekanligi to‘g‘risidagi fikrlarga tayanganiga guvoh bo‘lamiz¹⁴. Ayni paytda Abu Rayhonning olamning tuzilishi to‘g‘risidagi fikr-mulohazalarini Qadimgi Sharq falsafasidagi borliqning substansiyasini to‘rt unsur tashkil etishi to‘g‘risidagi g‘oya bilan bog‘lashga, uni o‘ziga xos tarzda talqin qilishga urinishini ham ko‘rishimiz mumkin. U yozadi: “Bayoniga ehtiyojimiz tushadigan narsa (ya’ni Yer) shu (to‘rt) navning biri bo‘lib, ular olam o‘rtasi atrofida bir-birining tepasiga tartibli suratda qo‘yilgan va (ularning eng yengili) to‘efir “tagigacha”, ya’ni uning bizga eng yaqin chegarasiga yetadi. U navlarning vazni og‘iri olam markaziga intilma, yenligi esa, olam markazidan (qochma) harakat qiladi”¹⁵.

Shunga qaramay, O‘zbekistonda, mintaqada falsafa tarixi tadqiqotchilari orasida borliq muammosi bo‘yicha quyidagi uchta konseptual yondashish mavjudligini e’tirof etish va himoya qilish ko‘zga tashlanadi:

1. Borliq haqidagi islomiy, tasavvufiy ta’limotlarni ob’ektiv yoki sub’ektiv idealizmning u yoki bu ko‘rinishi deb talqin etish.

2. Tabiatshunoslar - Xorazmiy, Farg‘oniy, Abu Rayhon, Ulug‘bek va boshqalarning borliq haqidagi qarashlarini deistik nuqtai nazardan talqin etish (A.Bahouddinov, A.Sagadeev, E.Ahmedov, A.Sharipov va boshqalar).

3. Sharq mutafakkirlari – faylasuflari Forobiy, Ibn Miskavayh, Abu Ali ibn Sino, ularning maslakdoshlarini, izdoshlarini esa panteist deb e’lon qilish. Xususan, akademik M.M. Xayrullaev, butun o‘rta asr mumtoz arab – musulmon falsafasi vakillari u yoki bu darajada panteistik pozitsiyada turganlar, degan xulosani ilgari surgan¹⁶.

Albatta, XX asrning 50-70 yillarida musulmon xalqlari falsafasi fundamental oqimlarining xato nomlanishi, va ularning falsafiy mazmunin kalom, mashshoiyyun, tabiiyyun, ishroqiyyun, tasavvuf konsepsiyalari hali jiddiy tadqiq etilmagan, ko‘p haqiqatlar noma’lumligicha qolayotgan vaziyatda bunday bo‘lishi tamomila tabiiy edi. Bu davrda mazkur oqimlarning borliq to‘g‘risidagi konsepsiyalari deyarli o‘rganilmagan, o‘ziga xosligi aniqlanmagan edi. U paytda faqat Sharq arastuchiligi – Sharq peripatetizmi nisbatan yaxshi o‘rganilgan edi, xolos.

Xorijiy Sharq va G‘arb tadqiqotchilari musulmon xalqlari falsafasida borliq muammosining qo‘yilishi, talqinlari juda boy va xilma-xil bo‘lganligi to‘g‘risida ancha-muncha yuqori saviyadagi fikr-mulohazalar bildirgan bo‘lsalar-da, ularda muammoning manbashunoslik va metodologik asoslari chuqur tadqiq etilmaganligini

¹⁴ Қаранг: Беруний. Қонуни Маъсудий. Танланган асарлар. Т.Ҳ. – Тошкент: Ҳан, 1973 – Ҳ. 41.

¹⁵ Қаранг: Беруний. Қонуни Маъсудий. Танланган асарлар. Т.Ҳ. – Тошкент: Ҳан, 1973 – Ҳ. 41.

¹⁶ Қаранг: М.М. Хайруллаев. Мироззрение Фараби и его значение в истории философии. – Тошкент: Ҳан, 1967. – С. 179.; Шу муаллиф: Уйғониш даври ва Шарқ мутафаккири. – Тошкент: Ўзбекистон, 1971. – Ҳ. 118-119.

bu o‘rinda ta’kidlab o‘tish maqsadga muvofiq. Uning sababi, bizningcha, quyidagilardir:

1. Mavjud hukmron vulgar metodologiya aqidalarining qat’iy va e’tiroz bildirilishiga yo‘l qo‘ymaydigan mavqega ega bo‘lganligi.

2. Yangi xorijiy Sharq, G‘arbda e’lon qilingan tadqiqotlardan uzilib qolganligi, ulardan bexabarlik.

3. O‘rta asr musulmon xalqlari falsafasida borliq muammosining adabiyotlarda, masalan, o‘z paytida jiddiy tadqiqot deb hisoblangan G.Leyning “Ocherki istorii srednevekogo materializma” (M: IIL, 1962) asarida ulardagi konseptual yondashish o‘sha o‘zimizga ma’lum “materializm va idealizm” qarama – qarshiligi shaklida, vulgar metodologiya aqidalari ruhida talqin etib berilganligi¹⁷. G.Leyning bunday talqini uning keyin nashr etilgan tadqiqotida¹⁸ bir muncha yumshatilgan bo‘lsa-da, bari – bir o‘zining bir yoqlama vulgar aqidalari ruhidagi talqini, mazmunini saqlab qolingan bo‘lib, bu hamon ayniqsa yot, jiddiy falsafiy – tarixiy tadqiqot metodlarini egallab ulgurmagan, tajribasiz yosh tadqiqotchilarni chalg‘ituvchi xolatlardan diri deb xisoblash mumkin.

O‘rta asr musulmon xalqlari falsafasidagi barcha diniy – falsafiy oqimlar orasida mashshoiyyun-peripatetiklar, akademik M.M. Xayrullaev iborasiga ko‘ra esa- “Sharq arastuchilari”¹⁹ va tabiiyyun-demokritchi oqimi yetakchi bo‘lganligi tarixchilar Ibn an-Nadim, Ashariy, Moturidiy, Shaxrastoni, Bayhaqiy, Shaxrizuriy va boshqalar tomonidan, shuningdek hozirgi zamon xorijiy Sharq va G‘arbdagi tadqiqotchilar asarlarida ta’kidlanadi. Mavjud O‘rta asr Sharq falsafasi tadqiqotchilari izlanishlarida yuqoridagi ikki oqim nafaqat yetakchi yo‘nalishlar sifatida, balki qadimgi yunon ilm-fani, falsafasining musulmon jamiyatida ma’lum va mashhur bo‘lgan asosiy oqim, falsafiy maktablari sifatida ko‘rsatiladi.

Mustaqillik davrida bu yo‘nalishdagi izlanishlardan yana biri B.O.To‘raevning monografiyasida aks etgan. Unda o‘rta asr musulmon xalqlari falsafasi, fani tarixida borliq, uning mavjudlik shakllari muammosi bo‘yicha, garchi birlamchi manbalar yetarli foydalanilmagan bo‘lsada, asosiy qarashlar-substansional va relyatsion konsepsiyalar mavjud bo‘lganligi, ularning mohiyati, funksional farqlari, o‘zaro munosabati tadqiq etilib, ba’zi umumlashtiruvchi xulosalar berilgan. “Fazo va vaqt haqidagi tasavvurlarni o‘rganar ekanmiz, mavjud fazo va vaqtning u yoki bu belgilariga asoslanuvchi ikki o‘zaro qarama-qarshi konsepsiyalarni ko‘rish mumkin. - deb yozadi B.O.To‘raev, - Ulardan biri fazo va vaqt deganda faqat (ularning) mutlaq, o‘zgarmas, barqaror belgi, xossalari, tomonlarini tushunsa, ikkinchisi esa, ularning

¹⁷ Лей, Герман. Очерки истории средневекового материализма. – М.: ИИЛ, 1962. – 588 с.

¹⁸ Қаранг: Ley Hermann. Geschichte der Aufklärung und des Atheismus.-Berlin: 1966.- P. 1-2.

¹⁹ Қаранг: Хайруллаев М.М.. Уйғониш даври ва Шарқ мутафаккири. – Тошкент: Ўзбекистон, 1971. – 310 б.

nisbiy, doimiy o‘zgarib turuvchi tasvirini ko‘rish, shakllantirishga urinib kelgan... Bu o‘zaro qarama-qarshi konsepsiyalar – substansional va relyatsion konsepsiyalardir”²⁰. Biz bu yerda substansional va relyatsion konsepsiyalarning ontologiyada fazo va vaqt muammosiga oid ekanligini inobatga olgan holda, va, ayni paytda, fazo va vaqtning moddiy olamning mavjudlik shakllari ekanligini nazarda tutib, mazkur konsepsiyalarni borliq haqidagi tasavvurlarni, ta’limotlarni tasniflashga qo‘llasa bo‘ladi deb hisoblaymiz.

Substansional konsepsiya vakillarining asosiy aqidalari quyidagicha: “...fazo materiyaga va moddiy o‘zaro ta’sirlarga bog‘liq bo‘lmagan holda, materiyaning mavjudlik sharti (shakli)dir; u - mutlaq harakterga ega (substansiya). Vaqt esa nomoddiy substansiya bo‘lib, o‘z-o‘zicha, fazo, materiya va harakatga bog‘liq bo‘lmagan holda (alohida) mavjud; u borliq, fazo va harakatning mavjudligiga hal qiluvchi, asosli ta’sir ko‘rsatadi; zamoniy munosabatlar mutlaq harakter kasb etib, har qanday hisob tizimlarida bir xildirlar (Demokrit - Nyuton konsepsiyasi)”²¹.

Qadimgi yunon falsafasida Demokrit, Gippokrat, Galen kabi mutafakkirlarning tabiatshunoslik bilan chuqur bog‘liq bo‘lgan bu naturfalsafiy qarashlari keyinchalik o‘rta asrlardagi musulmon falsafasida tabiiyyun oqimi an’analari sifatida yuzaga chiqqan. Bu oqimning asosiy vakillari Jobir ibn Xayyon, Muhammad Eronshaxriy²², Zakariyo ar-Roziy²³, Abu Rayhon, Abu-l-Barakot al-Bag‘dodiy²⁴ va boshqa buyuk tabiatshunos, naturfaylasuflar bo‘lishgan. Bu haqda quyida bir muncha batafsil to‘xtalib o‘tamiz.

Ikkinchi oqim borliq, uning mavjudlik shakllari haqidagi relyatsion konsepsiyadir. Relyatsion konsepsiya asoschilari Aristotel va uning maktabi vakillari hisoblanadi. Uning o‘rta asr musulmon falsafasidagi izdoshlari, davomchilari - Kindiy, Forobiy, Ibn Miskavayh, Abu Ali ibn Sino Umar Hayyom va boshqa mutafakkirlar ham shu konsepsiyani e’tirof etadilar.

“Relyatsion konsepsiya vakillari fazoni moddiy dunyoning tarkiblangan tizimi deb, narsa, jism tomonidan egallanadigan joy deb qarashadi va uni “hammavjudlik, yoki bir vaqtda mavjud bo‘lish tartibi” (tizimi) deb ataydilar. U (ya’ni - fazo) tamomila moddiy tizimlarga ega va ularning harakati bilan bog‘liq tarzda mavjud bo‘ladi, ya’ni, u-nisbiy, o‘zgaruvchidir. Vaqt esa moddiy tizimlar va hodisalarning

²⁰ Қаранг: Б.О. Тураев. Пространство. Время. Развитие. – Ташкент: Фан, 1992. – С. 7.

²¹ Қаранг: Б.О. Тураев. Пространство. Время. Развитие. – Ташкент: Фан, 1992. – Б. 6.

²² Sarton G.S. Intraduction to the history of Science. Baltimore. 1927. vol.I. 622-630; Фролова В.А. Проблемы веры и знания в арабской философии. – М.: Наука, 1983. -169с.

²³ Каримов У.И. Неизвестное сочинение ар-Рази “Книга тайны тайн” – Ташкент: Фан, 1957.

²⁴ Захидов А. Абу-л-Баракат ал-Багдадий о бытии и материи //Общественные науки в Узбекистане, - 1992,- № 5-6. - Б. 48-52.

(narsalar ketma-ketligi, tartibining) o‘zaro ta’siri va o‘zgarishlari oqibatidir. Fazo va vaqt, relyatsion konsepsiyaga ko‘ra, nisbiy harakterga ega”²⁵.

Shunisi diqqatga sazovorki, har ikki konsepsiya vakillari o‘rtasida borliq, uning mohiyati, taraqqiyoti, mavjudlik usuli va shakllari yoki atributlari muammolari yuzasidan o‘ta qadim zamonlardan boshlab, butun o‘rta asrlar-u, Uyg‘onish va Yangi davrlarda, to XX asrlargacha qizg‘in, keng ko‘lamli bahs-munozaralar davom etgan. Va relyatsion konsepsiya faqat relyativistik fizika, kvant mexanikasi, nisbiylik nazariyasi vujudga kelgan XIX asr oxiri-XX asr davomida ko‘proq tan olina boshladi, degan xulosani aytish mumkin. Biroq, bu hali relyatsion konsepsiyaning uzil-kesil g‘alabasi degani emas. Zero, substansial konsepsiyaning yana o‘zini ko‘rsatishi mumkinligi to‘g‘risida hozirgi kvant fizikasida, umuman tabiatshunoslikda ishora, gipotezalar anchagina mavjud²⁶. Demak, borliq, uning mohiyati, taraqqiyoti, mavjudlik usuli va shakllari yoki atributlari haqidagi ilmiy-falsafiy bahs-munozaralar davom etishi kutilmoqda. Bu esa borliq muammosi bo‘yicha yana yangidan-yangi konsepsiya, nazariyalar ilgari surilishi mumkinligidan, bu borliq to‘g‘risidagi mavjud tasavvurlarning yanada chuqurlashishidan dalolat beradi.

Xulosa sifatida aytish joizki, biz uchun eng muhim, falsafiy tafakkur taraqqiyoti nuqtai nazaridan favqulodda ahamiyatga ega holat shundaki, Sharq mutafakkirlari, xususan o‘rta asr musulmon xalqlari ilm-fani, falsafasining buyuk vakillari Jobir, Eronshaxriy, Roziy, Abu Rayhon, Bag‘dodiylar borliq muammosi bo‘yicha substansional konsepsiyani, Kindiy, Forobiy, Ibn Miskavayh, Abu Ali ibn Sino, Umar Xayyom kabi Vatanimiz – Turkistondan, yetishib chiqqan buyuk mutafakkirlarimiz relyatsion konsepsiyani o‘z davri fani, falsafasi taraqqiyoti darajasida xulosalab berishda favqulodda o‘rin tutganlar, xizmat ko‘rsatganlar. Ayniqsa, o‘rta asrlar ilm-fani, falsafasi asoschilari, quruvchilari bo‘lishgan relyatsion konsepsiya vakili Abu Ali ibn Sino bilan substansional konsepsiya vakili Abu Rayhonning yozishma-maktublari vositasida 3 bosqichda, muntazam va uzoq davom etgan qizg‘in ilmiy-falsafiy bahs-munozaralari butun o‘rta asr ilm-fani, falsafasida borliq, uning mohiyati, taraqqiyoti, mavjudlik usuli va shakllari borasidagi bahs-munozaralarning eng yuksak cho‘qqisi – toji bo‘lgan edi. Buning ma’nosini faqat XX asr boshiga kelgandagina jahon ilm-fani, falsafasi, madaniyati tadqiqotchilari, tarixchilari, xususan, K.Brokelmann, J.Sarton va boshqalar tushunib yetdilar va Sharq mutafakkirlarining ilm-fan, falsafa taraqqiyotidagi yutuqlariga yuksak baho berdilar, ularni e’tirof etdilar²⁷.

²⁵ Тураев Б.О. Пространство. Время. Развитие. – Ташкент: Фан, 1992. –С. 6.

²⁶ Тураев Б.О. Пространство. Время. Развитие. –Ташкент: Фан, 1992.- С. 22-23.

²⁷ Қаранг: Brockelmann C. Geschichte der arabischen Litteratur. Bd. I-II. -Weimar-Berlin. 1898-1902; Sarton G. Introduction to the History of science.vol. I-III. Baltimore. 1927-1948.

Abu Rayhon va Abu Ali ibn Sino yozishmalarida olamning sir-sinoatlarini narsalar olamining muhim masalalaridan xisoblangan olamning yaratuvchisi bormi? Harakatning mohiyati, olamdagi harakatlar muayyan qonunlar asosida sodir bo‘ladimi? Borliq va yo‘qlik nima? Nurning o‘ziga xos xususiyatlarini tasvirlash va boshqa masalalar muhim o‘rinni egallaydi. Bu va shunga o‘xshash masalalarining tahlili borliq falsafasining mazmunini tashkil etadi. O‘z davrida Parmenidning “Borliq mavjud, yo‘qlik mavjud emas!” degan fikriga xam buyuk allomalar o‘z munosabatini yozishmalarda bayon etadi.

Abu Rayhonning fikricha, olamdagi narsa va hodisalar kabi falak xam bo‘laklardan iborat bo‘lib, ular o‘rtasidagi aloqalar, o‘zaro ta’sir ziddiyatli va xilma-xildir. Ayni paytda, falak bo‘laklari tushunchasi Abu Rayhon talqinida ko‘rinmas zaralardan totib, toki planetalar, sayyoralarni ifodalaydi. Ular o‘rtasidagi munosabatlarga aynanlikva tafovut dialektikasi nuqtai nazaridan yondashadi.

Olamdagi cheksiz bo‘laklar o‘zlarining fizikaviy, kimyoviy va xakazo xossalariga ko‘ra ir-biridan jiddiy farq qilsada, ular bir-biriga o‘xshashdir. Beurniy Abu Ali ibn Sinoga yuborgan savolida bu ilmiy-falsafiy muammaoni boshqa bir muxim kosmogonik masalaga bog‘lab taxlil etadi, sodda qilib, uni quyidagicha ta’riflash mumkin. Abu Rayhon bu masalani Abu Ali ibn Sinoga yo‘llashdan maqsadi shundan iboratki, o‘zining nuqtai nazarini Abu Ali ibn Sino nuqtai nazari bilan qiyoslab masalaning uzil-kesil yochimini topishga harakat qiladi. Abu Rayhonning buyuk olim sifatida uchta narsa qiziqtiradi: birinchisi, harakat nima? ikkinchisi, u barcha narsa va hodisalarga xosmi? Agar harakat, zamonaviy ibora bilan aytilsa, materiyaning mavjudligining umumiy shkali bo‘lsa, uning yo‘nalishi bormi?

Abu Rayhon yozadi: “ falakning aylanma harakati, uning tabiiy harakati bo‘lmasligi mumkin”. Bu masalani Beruni o‘zining savolida batafsil ilimy asoslab, falak bo‘laklari bir-birlari bilan o‘xshash bo‘lsada, ular doimiy harakatda ekan, ular o‘rtasidagi ziddiyatlar va nomutanosibliklarni inkor etish noto‘g‘ri bo‘ladi deydi.

Abu Ali ibn Sino Abu Rayhon Beruniyning falakning na yuqoriga va na quyisiga tomon harakati uchun o‘rin, yani makonda boshqa bir joy yo‘qligi xaqidagi fikriga o‘z munosabatini bildirib “Men xam falakning pastga tomon harakat qilishi mumkin emas, pastda falakni ko‘chib borishi uchun tabiiy bir o‘rin yo‘q deyman” deb yozadi.

Darxaqiqat, Abu Rayhonni o‘rta asrlar fani taraqqiyotida ilmiy bilishning metodlarini, ayniqsa eksperiment metodini kashf etgan mutafakkirlardan biri deyishga yetarlicha ma’lumotlar mavjud²⁸.

²⁸ Қаранг: Кедров Б.М., Розенфельд Б.А. Абу Райхан Беруни. – Москва, 1973.

Demak, Abu Rayhon falsafaning nafaqat yetuk bilimdoni, sharqda tabiyyun oqimi yetakchisi va asoschilaridan biri, balki falsafaning favqulodda muhim masalasi bo‘lgan borliq, substansiya borasida ham o‘zining original qarashlarini ilgari surgan, tabiyyunning borliq, uning mavjudlik shakllari bo‘lgan makon va zamon muammosiga oid relyativistik fizikagacha bo‘lgan fan taraqqiyotida fundamental rol o‘ynagan substansional konsepsiyani rivojlantirgan, izchil himoya qilgan mutafakkir bo‘lgan edi.