

AFLOTUNNING HARAKAT VA ZAMON KATEGORIYALARIGA TA'RIFI HAQIDA IBN SINONING FIKRLARI

Muhammadjon Qodirov

TDSHU "Sharq falsafasi va madaniyati" kafedrasining dotsenti, falsafa fanlari
nomzodi

ANNOTATSIYA

Abu Ali ibn Sino Pifagor ta'rifiga ikki jihatdan e'tirof bildiradi. Bulardan biri shundan iboratki, marhum oxund o'zining odatdagi fe'lu atvoriga muvofiq oldin o'tgan olimlarning aytganlarini qo'lidan kelganicha tizimga solib sharhladi va ulardagi qarama-qarshiliklarni bartaraf qilishga urindi. Uning ta'rifiga ko'ra, agar harakat boshqacha holatga o'tishining mohiyati bo'lsa, bu gap noto'g'riligicha oshkor bo'ladi. Zero, bir-biridan ajraladigan ikki narsa, bir-biriga o'xshash bo'lmaganligi sababidan bir-biriga nisbatan harakatda bo'ladi va bu masalada biz oxundning ta'rifini keltirdik.

Kalit so'zlar: Pifagor, Abu Ali ibn Sino, Aflotun, harakat, zamon, oxund,

ABSTRACT

Abu Ali ibn Sina agrees with Pythagoras' definition in two ways. One of them is that the late Akhund, in accordance with his usual character, tried his best to systematically interpret what the previous scholars had said and tried to resolve their differences. According to him, if the essence of the action is to change, it will be revealed as wrong. Because the two things that are separated from each other act in relation to each other because they are not similar to each other, and in this regard we have given the definition of an axund.

Keywords: Pythagoras, Abu Ali ibn Sina, Plato, movement, time, axund,

KIRISH

Sharq mutafakkirlaring ko'pchiligi, ayniqsa, Abu Ali Ibn Sinodan boshlab, falsafiy qarashlari bo'lgan "harakat" va "zamon" mavzusiga jiddiy e'tibor berib kelganlar. Ular bu tushunchalarga Arastu, Pifagor, Aflotun tomonidan berilgan ta'riflar to'g'risida bahs qilib, bir necha jildlik kitoblar yozganlar. Abu Ali ibn Sinodan boshlangan bu an'anani davom ettirgan olimlarimiz Fahriddin Roziy, Bahmaniyor va Mir Domod bir-birlari bilan jiddiy bahslarga kirishib, ushbu mavzuning XVII asrlargacha davom ettirib, Mullo Sadro Sheroziy tomonidan to'rt jildlik "Asfor asarini

yoʻzilishiga sababchi boʻldilar. XX asarining 70-yillari arafasida Erondagi inqilobiy harakat natijasida ushbu mavzu qaytadan dolzarblik kasb etdi. Inqilobiy fikrlar fazosida boʻlgan ayrim “marksistik guruhlar harakat tushunchasi marksistik taʼlimotda “kurash ilmi” darajasida ishlab chiqilganligini ayta boshladilar. Bunga javoban islomiy ilmlar professori boʻlgan Murtazo Mutaharriy Mullo Sadro Sheroziyning “Asror” asarini oʻrganib chiqish natijasida ham harakat va zamon tushunchasida koʻplab tadqiqotlar mavjudligini aytib, haftaning chorshanba va payshanba kunlari Qum shahridagi ilmiy doiralarda bu haqda maʼruzalar oʻqiy boshladilar. Ular magnitafon lentasiga yozib olinib, keyinchalik toʻrt jildda “Asfor darslari” nomi ostida kitob holida nashr etildi. Biz ushbu maqolamizda shu asarning ayrim jihatlariga toʻxtalib oʻtamiz. “Asfor” birinchi jildining 10 va 11 fasllarida harakatning taʼrifi va uning mavjudlik taʼrifi berilgan. Avvallo Arastu, Pifagor va Aflotunning harakat haqidagi taʼriflariga toʻxtalib oʻtilgan.

ADABIYOTLAR TAHLILI VA METODLAR

Tadqiqot jarayonida ilmiy bilishning mantiqiylik, tarixiylik, izchillik, obyektivlik usulidan foydalanilgan boʻlib, mavzuni yoritishda tavsifiy, qiyosiy metodlardan keng foydalanilgan. Tadqiqot jarayonida sharq faylasuflari nazdida “harakat” va “zamon” tushunchalarining uygʻunlashuvi va rivojlanishining qiyosiy tahlili obektiv yoritilgan holda, mavzuning dolzarbligini bayon qilishda Shahid mutafakkir ustod Murtazo Mutahariyning “Harakat va zamon islom falsafasida” nomli asari metodolik manba sifatida olindi.

MUHOKAMA VA NATIJALAR

Mutaharriy oʻzidan oldingi mutafakkirlarga toʻxtalib, avvalo Arastuning harakat haqidagi taʼrifini qayd etadi: “Harakatni bilmaslik ohir-oqibat tabiatni bilmasalikka olib keladi”. Shuni takidlash lozimki, bu harakat haqidagi eng yaxshi taʼrifdir. Shundan keyin Aflotuning aytganini zikr qiladi: “Harakat barobarlikdan tashqariga chiqishdir”[2]. Yaʼni bugungi taʼbir bilan aytganda, bir xillik holatidan tashqariga chiqishdir. Albatta bir xillikni ikki turda tasavvur qilish mumkinki, ikki xilma-xil narsani bir-biriga taqqoslab, ularni bir xil deb qabul qilishimiz mumkin. Ikkinchisida esa unday emas, balki yagona narsa boʻlgan **shaini** ayni vaqtda ikki holatda tasavvur qilib, narsaning yagonaligini oʻsha ikki vaqtda boʻlgan deb qabul qilamiz. Albatta Aflotunning taʼrifi biz uchun bundan koʻproq tasavvurni bera olmaydiki, harakat bir xillik vaziyatidan tashqariga chiqishdir. Ammo ushbu taʼrif harakatda boʻlmagan, yaʼni tasodifiy paydo boʻladigan narsalarni ham oʻz ichiga qamrab oladi.

Chunonchi biror narsa avval yo'qlik holatida bo'lib, dafa'tan birdaniga mavjud bo'lib qolsa ham bir xillik holatidan tashqariga chiqqan bo'ladi. Bunday da'voni rad qilish uchun aytadilarki, maqsad shundaki, zamonning har bir parchasida yagonalikda bo'lgan narsa holatining har bir lag'zasini nazarda tutib, o'sha narsaning keyingi holati pirovaridida kelganligini ta'kidlab, o'sha keyingini bir xil deya olmaymiz.

Abu Ali ibn Sino Pifagor ta'rifiga ikki jihatdan e'tirof bildiradi. Bulardan biri shundan iboratki, marhum oxund o'zining odatdagi fe'lu atvoriga muvofiq oldin o'tgan olimlarning aytganlarini qo'lidan kelganicha tizimga solib sharhladi va ulardagi qarama-qarshiliklarni bartaraf qilishga urindi. Uning ta'rifiga ko'ra, agar harakat boshqacha holatga o'tishining mohiyati bo'lsa, bu gap noto'g'riligicha oshkor bo'ladi. Zero, bir-biridan ajraladigan ikki narsa, bir-biriga o'xshash bo'lmaganligi sababidan bir-biriga nisbatan harakatda bo'ladi va bu masalada biz oxundning ta'rifini keltirdik.

Narsaning turli xil holatlarini bir-biriga muvofiqlashtirishdan ko'zda tutilgan narsa ularning turli lag'zalarini zamonda shartligini ta'kidlaydi. Ikkinchi e'tiroziga shayx (ibn Sino) aytadiki, usulan bu yerda xatolikka yo'l qo'yilgan, negaki, foydali harakat boshqacha holatga o'tishni keltirib chiqaradiki. Buni boshqacha holatini ayni o'zi demasligimiz lozim. Harakat sababidagina boshqacha holatga o'tish kelib chiqadi. Harakat o'z mohiyati jihatidan o'zgarishdir. Agar biron narsa ikkinchi narsaning foydasiga ro'y bersa, biz uni mohiyatan foydali deb hisoblamasligimiz kerak. Harakatning bu holatiga ham oxund javob beradiki, bu masalada shayxning gapi to'g'ri emas, yegaki, foydali harakatning o'zi o'zgarishdir. Harakat o'zining mohiyatiga ko'ra, boshqacha holatga o'tishidir. Harakat va o'zgarish ikki tushuncha bo'lib, ma'no jihatidan birdirlar. Qaysi joydagi harakat mushohada qilinsa, o'sha joyda ikki tushuncha bo'lib, ma'no jihatidan bittasi harakat ta'siri, ikkinchisi o'zgarish ta'siriga vujudga kelmaydi, balki faqat narsaning quvvat holatidan faoliyat holatiga o'tishini anglatadi. Ya'ni bir holatdan ikkinchisiga o'tish uning mohiyatan boshqa holatga aylanishini bildirmay, balki bir holatdan chiqib, ikkinchisiga o'tishini bildiradi. Shunday qilib, harakat narsaning quvvat holatidan faoliyat holatiga o'tish sababi bo'lmay, balki narsa ruhining bir holatidan ikkinchisiga o'tishidir. Ya'ni harakat bir holatdan ikkinchisiga o'tsa ham bir-biriga barobar bo'ladi. O'zgarishning bir holati ikkinchi holatga o'tsa ham, ya'ni u bir holatdan chiqib, boshqasiga o'tsa ham va ikki bir-biridan farqlanuvchi tushuncha bo'lsa ham, ammo bitta ma'nodan kelib chiqadilar. Shunga binoan shayxning e'tirozi asosli emas.

So'ngra shayxning aytganlarini keltirib, uning fikrlari va nazariyalarini tadqiq qiladilar va ta'kidlaydilarki, harakat cheksiz tabiatdan iborat. Shayx bunga etiroz bildirib aytadiki, bu gap

ma'nosizdir. Demak, cheksizlikning o'zi ham harakat bo'lishi lozim. Zamoning ham oxir bo'lmaganligi uchun harakat deb bilishimiz kerak. Holbuki, zamon harakatning miqdoridir. Oxund ana shu joyda ham yangi bir sharh va izohga yo'l ochadiki, xoji xalifaning fikriga (XVIII asr) ko'ra, hatto yangi gapning talqinidir. Ya'ni tabiat so'zi falsafada juda ko'p ma'no va xilma-xillikka ega bo'lganligidan marhum Oxund bu yerda tabiatni o'ziga xos ma'noda qo'llab, tabiatni bir javhar deb biladi va shuni aytmoqchi bo'ladiki, kimki tabiatni cheksiz deb bilsa, bunday kishilarning maqsadi shundaki, tabiat bir javhar bo'lib, mutloq mohiyat emas. Shuning uchun bunday deyish to'g'ri ta'rifdir va biz o'z joyida buni isbot qilamizki, tabiat bir javhar bo'lib, aynizamonda harakat va harakatdagi holatdir. Lekin har holda bunday talqining zaruriyati yo'q.

XULOSA

Nimaiki, borliq ibtidosida dafatan paydo bo'lgan bo'lsa, ikkinchi narsa ham o'sha asnodan keyin dafatan ro'y beradi. Demak, tadrijiy vujudga yega bo'lgan bir narsa bunda o'rtada yo'q. Ya'ni dunyoda nima paydo bo'lgan bo'lsa uzluksiz mavjuddir. Ammo bo'linmaydigan mavjudotlar uzluksiz, ya'ni "o'sha" vujudga paydo bo'ladilar. Bu vujud "o'shandagi" dan keyingi zamonda davom etmaydilar va "o'shanda" bu qo'shni bo'lgan "o'sha" boshqa narsa paydo bo'ladi. Xuddi shunday nimaniki, zamonda olib qarasak, birlikda bo'lgan narsa keyin zamonda narsalar majmuasiga aylanib, uzluksiz ravishda o'shalarda qo'shni ravishda zehnimizda hiyolga aylanadilar. Bu qo'shni mavjudlik muttasil va cho'ziluvchandirlar, ya'ni o'z damlarining zamon haqiqatida bir-birlaridan ajratib bo'ladigan holatdadir. Nimaiki, ana shu damlarda voqelikka aylantira olsalar, nochor ravishda o'z idishlariga o'xshab bo'linishlari mumkin. Umuman odatga ko'ra jahonning paydo bo'lishi haqida shunday e'tiqod mavjudki, olam o'zining barcha vujudi bilan ba'zi damlarda vujudga kelib, yangilanib va foniy bo'lib turadi. Uning vujudining fayzi yaratgan halloqdan bo'lib har damda sodir bo'lib turadi. Ya'ni jahon o'zining barcha qismlari bilan birgalikda har lahzada yo'q va ikkinchi marta yana bor bo'ladi.

REFERENCES

1. Shahid mutafakkir ustod Murtazo Mutahariy. Harakat va zamon islom falsafasida. 3-nashr. "Hikmat" nashriyoti. Tehron. hijriy-1998 yil. 19-bet (fors tilida).
2. Abu Ali Ibn Sino. "Al-Ishorat va at-Tanbihot" (Nasriddin at-Tusiy sharhi) Qohira 1365.

