

ИСАҚДЖАНОВ Рамзиддин

Ўзбекистон халқаро ислом академияси
Динишунослик ва жаҳон динларини қиёсий
ўрганиш ЮНЕСКО кафедраси катта
ўқитувчиси,
фалсафа фанлари бўйича фалсафа доктори
(PhD)

ИБН СИНО ИЛОҲИЁТГА ОИД ҚАРАШЛАРИНИНГ ИСЛОМ ФАЛСАФАСИ РИВОЖИДАГИ ЎРНИ

РОЛЬ ТЕОЛОГИЧЕСКИХ ВЗГЛЯДОВ ИБН СИНЫ В РАЗВИТИИ ИСЛАМСКОЙ ФИЛОСОФИИ

THE ROLE OF IBN SINA'S VIEWS ON THEOLOGY IN THE DEVELOPMENT OF ISLAMIC PHILOSOPHY

Аннотация: Абу Али ибн Синонинг илоҳиётга оид қарашлари ўта мураккаблиги билан характерлидир. Дунё тадқиқотчилари алломанинг мазкур соҳадаги қарашларини турлича талқин этганлар. Аллома қарашларининг кейинги даврларда фалсафа, калом, тасаввуф соҳасида яратилган муслмон муаллифларининг асарларига салмоқли таъсир кўрсатганини таъкидлаш лозимдир. Ибн Сино илоҳиёт соҳасини кўриб чиқишида рационал тафаккурга алоҳида эътибор қаратганлиги ҳозиргача илмий тадқиқотларда ўз аксини топмоқда.

Калит сўзлар: Илоҳиёт, Ал-Мабда вал маъод, метафизика, Аш-Шифо, Ан-Нажот, Вожиб ал-Вужуд, оламнинг азалийлиги масаласи

Аннотация: Взгляды Абу Али ибн Сины на теологию отличаются крайней сложностью. Исследователи всего мира по-разному интерпретировали взгляды ученого в этой области. Следует отметить, что взгляды ученого в последнее время оказали существенное влияние на произведения мусульманских авторов, созданные в области философии, теологии, мистики. Акцент Ибн Сины на рациональном мышлении в его изучении богословия до сих пор отражается в научных исследованиях.

Ключевые слова: Теология, Аль-Мабда валь маад, метафизика, Аш-Шифа, Ан-Наджат, Ваджиб аль-Вуджуд, вопрос о вечности мироздания

Annotation: Abu Ali ibn Sina's views on theology are characterized by extreme complexity. Researchers around the world have interpreted the scholar's views in this area differently. It should be noted that the views of the scholars in recent times have had a significant impact on the works of Muslim authors created in the field of philosophy, theology, mysticism. Ibn Sina's emphasis on rational thinking in his study of theology is still reflected in scientific research.

Keywords: Theology, Al-Mabda val ma'ad, metaphysics, Ash-Shifa, An-Najat, Wajib al-Wujud, the question of the eternity of the universe

КИРИШ

Ислом фалсафаси мавзуси ҳақида сўз кетганда Закарийё Розий, Киндий, Форобий, Ибн Сино, Ибн Рушд, Ғаззолий, Ибн Туфайл каби даҳолар номи тилга олинади. Фалсафа тарихида мазкур олимларнинг ўз ўрни бўлиб, хусусан, Ибн Синонинг фалсафий қарашлари, бу соҳадаги қўплаб асарлари алоҳида эътиборга моликдир. Ғарбий Европада “Авиценна” номи билан машҳур бўлган юртдошимиз Абу Али Ҳусайн ибн Абдуллоҳ ибн Сино ҳазратларининг қарашлари кейинги даврларда фан арбобларининг асарларига салмоқли таъсир кўрсатди. Бу борада қўплаб илмий асарлар, илмий тадқиқотлар амалга оширилмоқда. Алломанинг илоҳиёт соҳасидаги асарлари чуқур изланиш ва тадқиқотларни талаб этади, зеро тадқиқотчи унда ислом акидаси таълимоти билан биргаликда қадимги юнон тафаккури қонуниятларидан фойдаланилганини кўриши мумкин.

АСОСИЙ ҚИСМ

Ислом фалсафасининг таркибий қисми бўлган тасаввуф таълимоти ислом тафаккур меросининг муҳим бўлаги ҳисобланади. Тасаввуф фалсафасининг назариясига оид бир қанча асарлар дунёга келган. Бу ўринда Ибн Синонинг қарашлари ўзига хосдир. Алломанинг “комил инсон” ҳақидаги қарашлари унинг перепатетизмнинг рационал фалсафаси ва классик тасаввуфнинг қонун-қоидалари синтезидан иборатдир. Бу борада файласуфнинг “Рисолаи тадбири манзил” асари алоҳида ўринга эга. Бунда Ибн Синонинг диний-ахлоқий қарашлари унинг сиёсий, ҳуқуқий ва эстетик қарашлари билан уйғунлашиб кетган. Асарни

тадқиқ қилган фалсафа фанлари доктори, профессор Р.Носиров куйидаги хулосаларни бериб ўтади:

“Демак, Ибн Синонинг фикрича қонун ўрнатувчи пайғамбарга бўлган эҳтиёж табиий зарурият экан. Бундай инсон пайдо бўлар экан, у Аллоҳ амрларига монанд келадиган қонун-қоидаларни одамлар ҳаётига жорий этиши кутилади. Жорий этилган қонунлар асосида қудратли яратувчи, унинг оламда содир бўлаётган ва содир бўлиши мумкин барча ҳодисаларнинг ботиний ва зоҳирий сир-асрорларидан бохабар эканлиги, унга одамларнинг барча саъй-ҳаракатларининг сўзсиз бўйсиниши ётиши зарур. Унинг сўзлари кишиларга самарали таъсир этиши учун конкрет образ-тимсоллар, масалан, таннинг азобланиши ёки роҳатланиши сифатида баён этилиши муҳимдир, чунки ҳамма одамлар моҳиятан донишманд эмас. Уларда иймон-эътиқодни шакллантириш ва мустаҳкамлаш мақсадида расм-русум. Урф-одатларга мунтазам равишда амал қилиш кўзда тутилади” [1:70].

Инсон тақдири, ихтиёр эркинлиги маасласи илоҳиёт соҳасининг муҳим қисмларидан бири ҳисобланади. Бу борада маънавий камолотининг тасаввуф таълимоти назариясида ўзига хос кўрсатма ва тавсиялари ўрин олган. Ибн Сино асарларида инсон тақдири унинг ўзини қўлида эканлигига ишора қилади.

“Бизнинг фикримизча, Ибн Синонинг инсон маънавий камолоти унинг ўзига боғлиқ, деган хулосаси илоҳиёт илмининг билимдони, тасаввуфчи Азизиддин Насафийнинг “Зубдат ул-ҳақойиқ” (“Ҳақиқатлар қаймоғи”), замонасининг етук адиби ва шоири Зайниддин ибн Абдужалил Восифийнинг “Бадоеъ ул-вақоеъ” (“Нодир воқеалар”) асарларида ўз акс-садосини топгандек туюлади. Азизиддин Насафийнинг фикрича, инсоннинг руҳий даражалари улар қандай ҳолатда яратилган бўлса, шундайлигича қолади. Тақдири азални ўзгартириб бўлмас экан, ҳар бир инсон азалдан белгилаб қўйилган мақомидан ўзиб кетиши мумкин эмас. Руҳлар бу оламга келиб, ўз сўзлари ва ишларида ўзгаришсиз қолади. Уларнинг ҳар бирида “аввалдан маълум меъёр бор, ундан ошиб кетиши мумкин эмас. Бу шуни кўрсатадики, бу дунёга келган ҳар бир руҳ муайян чегарага эга бўлади”. Аввалги маълум мақоми бўйича унинг жисми ичра қанча вақт

давомида бўлиши, қанча нафас олиши, қанча еб-ичиши, қанча сўзлаши, нималарни ўрганиши, ўйлаши ва ҳоказоларнинг олдиндан аниқ ва равшан қилиб белгилаб қўйилган бўлади.

Лекин, Азизиддин Насафий бундай мулоҳаза ҳикмат аҳли фикрига зид эканлигини жуда яхши билади. Уларнинг фикрига кўра, дейди у, илм маълумга, яъни билиб олинган нарсага бўйсинади. Бинобарин одамларнинг сўзлари ва фаолият ишлари учун “олдиндан белгиланган ўлчовлар йўқ. Билим ва бойликка эга бўлиш одамнинг саъй-ҳаракатига боғлиқ”. Шундай экан, одам қанча кўп ғайрат қилса, билими ва даражаси шунча ортади. Яхшилик ёки ёмонлик қилиш, кам ейиш ёки кўп ейиш инсон ихтиёридаги ишдир. У қанча меҳнат ва куч сарфласа, шунча имкон топади” [1:70].

Мазкур фикрлар ислом дини таълимотидаги ақидавий масалалар, яъни, инсон амали, қазо ва қадар мавзуларидир. Ҳанафия-мотуридия уламолари фикрига кўра: Инсон амалида ихтиёр берилган. У қайси йўлни танлашда эркиндир. Аллоҳ Таоло дунёда яхши ва ёмон нарсаларни яратган. Инсон танлаган йўлни амалга ошириши Яратганнинг хоҳишига боғлиқ. Инсон бирор яхши ёки ёмон ишни амалга оширишни хоҳласа, бу ишни амалга оширишида Аллоҳ шароит яратиб беради. Аллоҳ хоҳламаса шароит яратиб бермайди. Шундан келиб чиқадики, ишни амалга оширувчи инсон бўлса, ишин амалга оширишига шароит яратиб берувчи, яъни холиқи Аллоҳдир. Инсон амалга оширган иши учун жавобгардир. Аллоҳ азалдан ҳар бир инсонни уни яратилишидан олдин нима ишни амалга оширишини билган ва буни тақдирга ёзиб қўйган. Шундан хулоса келиб чиқадики, инсон амалга оширган иш олдиндан ёзиб қўйилгани учун эмас, балки уни бу ишни қилишини Аллоҳ олдиндан билгани ва уни ёзиб қўйгани учун содир бўлади. Бу нарса, аслида Аллоҳни ҳамма нарсани олдиндан билишига ишора қилади. Инсон эса ҳар бир қилган амалига ўзи жавобгар эканлига далил бўлади.

Демак, Ибн Синонинг инсон амали, тақдири масаласидаги қарашлари ислом таълимоти ақидаларига мутаносибдир. Уни бу қарашлари тасаввуф таълимоти назарияси ва амалиётида ўз аксини топди. Ибн Арабий, Сухравардий каби тасаввуф назариётчиларининг қарашларига Ибн Синонинг комил инсон ҳақидаги ғоялари ўз таъсирини ўтказди.

Ибн Синонинг пантеистик қарашлари, ундаги эманация концепцияси кейинчалик мусулмон дунёсидаги тасаввуф таълимотининг назарий асосларига таъсир кўрсатди. Ибн Арабий, Сухравардий каби алломаларнинг тасаввуф ғоялари назарияси учун муҳим манба бўлиб хизмат қилгани шубҳасиздир. Гарчи пантеизм ғояси ва ислом таълимоти асослари орасидаги фарқлар мусулмон дин олимлари томонидан катта фарқ қилиши таъкидлаб ўтилсада, комил инсон мақоми, нафсни тийиш, бағрикенглик, диний донишмандлик каби ҳислатлар маънавий бойлик сифатида Ибн Сино асарлари орқали мусулмон дунёси тафаккурининг маънавий меросига ижобий таъсир ўтказди.

Ибн Сино ўз асарларида теологияни эманация таълимоти орқали ёки пантеистик таълимот орқали тушунтирди. Мазкур таълимотнинг ўзига хос жиҳати борлиқнинг Яратувчидан таралиши ва сўнг унга қайтишидир. Бу масалани мутафаккир ўзининг “Ал-мабда вал- маъод” асарида батафсил тушунтирган. Мутафаккирнинг теологик қарашлари кейинчалик “Хужжатул ислом” номини олган Абу Хомид Ғаззолийнинг фалсафага оид машҳур асарларининг вужудга келишига ҳам сабаб бўлди.

Ғаззолий ислом тарихида янги Платончилик мактабига қарши турган энг буюк шахс эди. Ғаззолий исломдан ҳақиқат изловчиларни тўрт гуруҳга ажратиб, эҳтимол шулардан бири унинг ҳақиқий моҳиятига етган бўлса керак деб ҳисоблайди. Агарда улардан ҳеч бири бундай ҳақиқатга эришмаган деб ҳисобланса, у вақтда умуман ҳақиқат қидириш беҳудадир. Бу тўрт гуруҳ қуйидагилардан иборат: мутакаллимлар, исмоилийлар (ботинийлар), файласуфлар ва суфийлар.

Ғаззолийнинг Исмоилий гуруҳларига нисбатан душманлик салобатига қарамасдан, унинг мусулмон янги Платончиларига қарши мавқеи шиддатлироқ ва давомлироқ эди. Чунки ақлнинг устиворлиги, айниқса юнон фалсафасига таяниш анъанавий тус олганлиги сабабли унинг намоёндалари бўлган Форобий ва Ибн Сино қарашларига қарши Ғаззолийнинг ҳамлалари бошланди. Унгача бўлган анъанавий тадқиқотчилар динга бўлган ихлослари туфайли “бегоналардан қўрқиш” асосидагина ақл устиворлигига суянган файласуфларни танқид

қилар эдилар. Ғаззолий аҳли суннатнинг барча ҳис-туйғуларини қўллаб қувватлаган ҳолда ҳис этдики, “шундай киши бўлсаки, ушбу илмда (фалсафа) таҳсинга сазовор маҳоратга эга бўлиб, бу соҳада уларнинг энг донолари билан баробар беллаша олса” ва хатто улардан ҳам ошиқроқ илмга эга бўлсаки, уларнинг фосид даъволарини кўрсатиб бериш салоҳиятига эга бўлса [2:19].

Ўзидан олдин ўтган тадқиқотчилар орасида шундай шахс бўлмаганлигига ишонч ҳосил қилгач, бу ишга Ғаззолийнинг ўзи киришди. У Бағдодда 300 талабага дарс бериш жараёнидан бўшаган вақтларида фалсафий асарлар мутолааси билан жиддий машғул бўлди. Ўзининг қайд этишича, 2 йил давомида Худонинг ёрдамида барча фалсафий илмларни эгаллайдики, бунинг натижасида “Мақосидул –фалосифа (Файласуфларнинг мақсадлари)” номли китоб ёзди. Бу китобда исломий янги Платончилик мактабининг асослари шунчалик моҳирона шарҳ қилинганки, XIII аср Оврупо тадқиқотчилари бу асарни янги Платонча оқимга тааллуқли, деб ҳисоблашган. Бундай фикр янги даврда давом этиб, кўпчилик Ғаззолийни Ибн Сино ва бошқалар каби ҳақиқий янги Платонча ақидадаги шахс, деб ҳисоблашади. Фалсафа соҳасида Ғаззолийнинг самарали ишларидан бири Аристотель мантиғи тўғрисидаги муҳим қўлланмаси бўлган “Меёр ал-илм” асаридир. Унинг бу асари “Файласуфларнинг мақсадлари” ва “Файласуфларга қарши” китоблари билан биргаликда мутакаллимлар билан файласуфлар орасидаги ақидавий курашда муҳим аҳамият касб этди.

Ғаззолийнинг айтишича, оламнинг азалийлиги масаласида файласуфлар уч нуқтаи назардадирлар:

Қадимги ва янги замон фалсафий доираларининг кўпчилиги назарича, олам азалийдир;

Платон фикрича, жаҳон замонда яратилгандир;

Жолинуc (Гален) фикри бу масалада муаллақ, яъни бир тўхтамга келмаган (айтишларича, Жолинуc қарашлари унинг «Жолинуc эътиқодлари» номли китобида келтирилган) [2:21].

Ғаззолий дунёни азалий деб тушунганлар назариясини рад этиб, шуни таъкидлайдики,

олам Худонинг қадимги иродаси ёки азалий ҳукмига мувофиқ замонда яратилгандир.

Риёзиёт далиллари ҳам янги Платончилар қарашларини рад этишга олиб келади. Оламнинг азалийлиги мантиқан шундай заруратни тақозо этадики, сайёралар ва улардаги барча нарсалар чексиз равишда айланишлари лозим. Аммо бизга маълумки, ушбу айланишларни риёзиёт ёрдамида ҳисоблаш мумкин. Масалан, куёш бир йилда бир марта тўла айланади, Зухал(Сатурн) сайёраси ҳар 30 йилда, Муштарий (Юпитер) сайёраси ҳар 12 йилда, саккизинчи осмон ёки фалакул кавокиб (галактика) ҳар 36 минг йилда бир марта айланади. Шунинг учун сайёраларнинг айланиши чексиз бўлиб, чексиз замонда рўй беради деган фараз, шубҳасиз, бу далилларга қаршидир [2:31].

Бундан ташқари бундай айланишлар сони ё тоқ, ё жуфт бўлганлигидан, чегаралангандир. Чексизлик эса, жуфт ҳам, тоқ ҳам эмас, негаки, чексиз равишда унга бир рақамини қўшиш мумкин ва демак у, бенаҳоятлигича қолади. Боз устига, янги Платончилар жоннинг чексиз миқдорда танҳо ўзи ва ёки ажралган ҳолда мавжуд бўлиш имкониятига ишонар эдилар. Чунончи Ибн Сино (бошқалардан кўпроқ) уни тушунтиришга ҳаракат қилган. Ваҳоланки, бир чексизликни тасаввур қилиш амалан мантикий қарама-қаршиликка эгадир.

Ғаззолий Ибн Синонинг Худо оламга нисбатан замонда эмас, балки ўз зотиға кўра азалийдир, деган далилини рад этиб, оламнинг унинг томонидан замонда яратилганлигини қатъий равишда ҳимоя қилди. Унинг фикрича, биз, Худо оламга нисбатан азалийдир, деганимизда, шундай мақсадни кўзда тутамизки, Худо ҳамма вақт мавжуд эди, олам эса хали вужудга келмаган эди. Худо ўзининг вужуди билан оламини давом эттирди. Бундан икки воқеълик келиб чиқади. Биринчиси, Худонинг мавжудлиги ва унинг оқибатидаги икки мавжудлик, яъни Худо мавжудлигининг давомийлиги ва иккинчиси олам мавжудлиги [2:53]. Замоннинг пайдо бўлиши эса, ҳаёлий ўйинимиздирки, бизни бу икки мавжудликни бир-бирига замон риштаси билан боғланишда кўришимизга олиб келади.

Аммо олам яратилмасдан олдин, имконият сифатида мавжуд эди, деган фикрга келсак, шуни таъкидлаш лозимки, бундай фикр янги Платончиларга тааллуқли эмас. Бундай қарашга

мувофиқ қадимдан зотий жиҳатдан мавжуд бўлган имконий нарсага зарурият туғилади. Бундай ҳолатда имконнинг ўзигагина эмас, балки икки бир-бирига қарама-қарши вожиб(зарурий) ва мумтанаъ (мумкин бўлмаган) нарсага эҳтиёж туғиладики, бу ошқора бемаъниликдир [3:54].

Мумкин, вожиб ва мумтанаъ аслида умумий сифатлар бўлиб, фақат ақлий жиҳатдангина амалдадирлар. Нимаки мавжуд бўлса, шунинг туфайлидирки, ушбу сифатлардан бири унга юклатилгандир [3:70].

Янги Платончилар қарашларича, олам худодан(ёки ўзларининг таъбирларича «аввал»дан) оқибат сабабдан ёки нур куёшдан келиб чиққандек, зарурий равишда келиб чиқади. Ваҳоланки, ҳақиқий фаол нарса, олим, мурид ва ихтиёри ўзида бўлган ашё бўлмоғи лозим. Шунинг учун бу файласуфлар Худони фақат мажоз ва истиёра тарзидагина яратувчи, деб биладилар.

Бундан ташқари, агар олам, улар айтгандек, қадимдан мавжуд бўлса, уни яратилган деб айтиш осон бўлмайди. Чунки яратилиш ёки яратилганлик бирор нарсага йўқликдан борлик бағишлашдир, қадимдан бор бўлган нарса, ҳамиша борлиққа эгадир [2:103].

Шу тартибда янги Платончилар ақидасича, ягона нарсадан, ягоналикдан бошқа нарса келиб чиқмайди. Аммо Худо ягона ва олам эса кўп бўлганлигидан, шубҳасиз равишда, у оламнинг яратувчиси деб айта олмайдилар. Аслида уларнинг қарашларидан шу нарса келиб чиқадики, фақат ягоналиклар ёки оддий унсурлар силсиласидангина «аввал»(Худо) келиб чиқади. Оламини ташкил этган кўп мавжудотлар ва мураккабликларга келсак, янги Платончиларнинг ҳеч бир далили уларни келиб чиқишлари қандай бўлганлигини очиб бера олмайди. Бунинг устига янги Платончилар худонинг мавжудлигини исбот қилишга ҳам қодир эмаслар(тўртинчи масала). Улар ақидасича:

а) жисмлар қадимдан борликлари учун бирор сабабга мухтож эмаслар; б) бир чексизлик силсиласининг бўлиши мумкин эмас, чунки улар айтган дунёнинг қадимийлигидан шундай хулоса келиб чиқадики, чексизликнинг бир силсиласидан хилма-хил оқибатлар келиб чиқиб шаклланадилар. Уларнинг баъзилари, жумладан, Ибн Сино таъкидлашича, чексиз

ададлар ғайри моддий ҳолатдаги руҳларда ҳам мавжуд бўла оладилар [2:13].

Шундай қилиб, файласуфлар Худо иродасини инкор қилиш билан бирга, унинг илмини исботидан ҳам ожиздирлар. Бу борада қуйиб-пишиб гапирган Ибн Сино сўзларининг маъзи ва далили шундаки, «Биринчи сабаб»(таоло) бутунлай моддадан ҳоли бўлганидан, соф ақл бўлиши керак. Шунинг учун ҳамма нарсдан илмга эга бўлмоғи лозим, негаки, шундай илмга эга бўлмоқликка ягона тўсиқ, моддага эга бўлмоқлик эди [2:211].

Бир сўз билан айтганда, Ибн Сино ва унинг янги Платонча фикрлайдиган ҳаммаслаклари Худо «ақл»дир деган даъвои тушунтириб бера олмайдилар, балки унинг фақат моддий мавжуд эмаслигидан келиб чиқиб, шундай хулосага келадилар. Ваҳоланки, унинг («Биринчи сабаб»нинг) моддий мавжудлиги ё арозларининг ашъвий эмаслигидан шуни исботлаш мумкинки, у ўз руҳи ва зоти билан қаноатланади. Унинг охирги натижада ақл эканлиги далилидан шунга эришиш мумкинки, у ўз-ўзича илмга ва бошқа нарсаларга эгаликдан соқитдир. Нега деганда у ўз-ўзича ва ўзидан бошқага нисбатан илмга эгалиги фаразидан шундай ҳукм чиқариш мумкинки, у соф ақлдир. Бундай фикрлаш масалани айнан такрорлашнинг ўзи бўлиб, унга жавоб бериш эмас [2:212].

Даъво қилишлари мумкинки, файласуфлар олам Худо ҳатти-ҳаракатининг маҳсули эканлигини инкор қилмайдилар, балки фақат Худо оламни замонда (замонда яратилаганини) ирода қилганлигини рад этадилар. Бунда улар шуни таъкидлайдиларки, умуман ҳар бир фаол зарурий равишда ўз фаолиятдан огоҳдир ва бунда ҳеч шубҳага ўрин йўқ. Ҳақиқатан ҳам, Худо «барча»(борлиқ оламни) ижод қилиб, албатта ўз ижодидан бохабардир [4:101].

Ғаззолий бундай даъвога уч қисмдан иборат жавоб айтади.;1)янги Платончиларнинг айтишларича, худди нур Қуёшдан келиб чиққанидек, борлиқ олам ҳам «зот заруриятдан» Худо томонидан содир этилган. Шу нарса ўз-ўзидан ошқордирки, бундай содир бўлиш фозл томонидан ирода ва андиша сабабидан эмас; 2) Баъзи файласуфлар (шу жумладан Ибн Сино) даъво қиладиларки, «барча» нарсаларнинг Худодан содир бўлиши, унинг бу «барча»дан илми борлиги натижасидир ва бу илм Худонинг зоти билан доимий иттифоқдадир. Албатта

келиб чиқишни табиий заруриятга (зотий) мувофиқ рўй берганлигини таъкидловчи бошқа файласуфлар бу даъво ҳақида шак-шубҳага борадилар; 3) Ҳатто агар содир бўлишнинг охирги таъкиди қабул қилинса, унинг танҳо мажбурий натижаси шундай бўладики, Худо фақат шундай мавжуддирки, бунини унинг фаолияти туғдиргандир, яъни биринчи ақл илмга эга бўлган. Биринчи ақл ўз навбатида, нимадан нима келиб чиқиши ҳақида илмга эга бўлган ва шу тартибда пайдо бўлишнинг кейинги силсиласи давом этган. Бу ривоятга мувофиқ Худо « барча» ва «умумий» нарсаларга нисбатан ҳам илмга эга эмас [2:216].

Дарвоқе, файласуфларнинг далилий муқаддималаридан шундай хулоса келиб чиқадики, Худо ўзининг зотидан ҳам илмга эга эмас (ўн иккинчи масала). Чунки биз зотдан илмга эга бўлишликни ҳаёт сифатидан келтириб чиқарамизки, у ҳам ўз навбатида илм ва иродадан келиб чиқади. Файласуфлар Худонинг иродага кодирлигини инкор этиш билан уни ўзидан ва нимаики, унинг томонидан яратилган бўлса, ўшалардан илмга эга эканлигини исбот қилишдан ожиз қоладилар. Бир сўз билан айтганда, файласуфлар Худонинг илмга, кўришга ва эшитишга шубҳасиз кодирлигини бирданига инкор этадилар (яъни шундай сифатларгаки, барча мусулмонлар Худони буларсиз тасаввур қилмайдилар). Зеро, уларнинг фикрларича, сифатларга эга бўлиш камчиликлар борлигидан далолат беради, яъни шундай камчиликлар яратилган жонзотлардагина бўлиши мумкин. Худода эса ҳеч қандай камчилик ва етишмовчиликнинг бўлиши мумкин эмас [2:221].

Исломий нуқтаи назардан эҳтимол энг баҳсли масала илоҳий илмлар жумласидан Худонинг жузъий илмлардан ҳам бохабарлигини инкор этишдир. Қуръони мажид бу ҳақда (Сабо сураси, 3-оят) тушунтирадики, ҳеч нарса, ҳатто « Осмонлар ва ердаги заррачалар ҳам» Худонинг илмидан пинҳон ва яширин қолмайдилар. Ибн Сино каби фикрловчи файласуфлар ақидасича, Худо ўз зотидан паст бўлган ашълар ҳақида илмга эга. Шунга кўра, унинг илми «умумий»дир, яъни «жузъий» илм каби замон ва маконда чегараланган эмас. Шунингдек, Худо бирор воқеадан, (масалан Қуёш тутилишидан) унинг олдин ва кейин содир бўлишидан бир лаҳзалик тарзда ёки замонсиз илмга эга. Зеро,

олдиндан тутилишига сабаб бўладиган воқеалар силсиласидан бохабардир. Худди шунингдек, айрим олинган шахс, масалан, Умар ёки Зайд «умуман инсон» тушунчасидан бохабар бўлгани учун, уни билади. Умуман билиш, яъни замон ва макон шароитидан қатъий назар тушунишдир. Айрим олинган шахсни бошқалардан айручи жузъий ёки оразий сифатлар, ёки муайян замон ва маконда содир бўладиган нарсалар ҳис-туйғу тажрибасининг мавзусидирки, Худо улардан юкори ва аралашмайдиган ҳолатдадир [4:201].

Ғаззолий ўзининг раддия ва фош этишларида шундай натижага келадики, Худонинг илми замон ва макон шароитидан қатъий назар, мавжуддир. Аммо шу билан бирга, илоҳий илм билан боғлиқ бўлган жузъий нарсалар эришган ютуқларни инкор этмайди. Бу илм тарзидан келиб чиқадиган зарурият билувчининг (Худонинг) зотидаги ўзгариш сабабидан эмас, балки унинг илми билан илм мавзусининг (маълумнинг) ўртасидаги алоқадандирки, у мудом ўзгариб туради.

«Таҳофут ал-фалосифа» асарининг «табиийёт» қисмида Ғаззолий икки муҳим масалани тадқиқ қилади: сабабий боғланиш зарурияти (сабабиятни инкор этиш) ва жисмоний қайтадан тирилишни маҳкум этиш. Биринчи масала («Таҳофут ал-фалосифа»даги 17-масала) Ғаззолийдан икки аср илгари умуман мутакаллимлар билан файласуфлар, хусусан, машоиюн (Аристотель қарашлари тарафдорлари) издошларини бир-бирига қарши қўйган энг йирик баҳслардан бири эди. Файласуфларнинг «иккиламчи сабаблар» мезонини аниқлаш, уларнинг табиий сабаблар силсиласидан келиб чиққанлигини таъкидлашга бўлган тамойиллари мутакаллимлар қаршилигига дучор бўлган эди. Негаки, бундай талқинни мутакаллимлар Қуръон тушунчаларига қарама-қарши деб топдилар. Уларнинг таъкидлашларича, қодири мутлақ бўлган Худо хоҳлаган вақтда ўз билганича тадбир қилаверади ва натижада ҳеч қандай воситачига эҳтиёж йўқ [4:114]. «Мобаъд табиа» заррот ва оразлар ҳақидаги масалани ўртага қўйдики (Худонинг иродаси билан махлуқлар феъли-атвори ўртасидаги ҳамоҳанглик), бу ҳақда IX аср мутакаллимлари ўз қарашларини шакллантирган ва табиатнинг ва бошқа омиллар туфайли шароит ва чегараланганликларидан Худонинг мутлақ мустақил эканлигини

ҳимоия этган эдилар. Бунда баъзи истиснолар ҳам мавжуд бўлиб, муътазиллий оқимидаги мутакаллимлар «таваллуд» (туғилиш) тушунчасини табиий омиллардан келиб чиққанлиги таъсири остидаги назарияга тайёргарлик сифатида баён этган эдилар [5:98].

Бошқа мусулмон мутакаллимлари «иккиламчи сабаб»ни Худонинг ягоналиги ва жаҳонга ҳомийлиги жиҳатидан нотўғри бўлишини ҳисобга олиб, уни рад этдилар. Шундай қилиб, Ғаззолий сабабий боғланиш тушунчасини онгли равишда ва доимий тарзда рад этишни ўз бўйнига олди. Бу соҳада у юнон шаккоқлар мактабининг асосчиси Перон таъсирида бўлган, деган таҳминлар бор [6:29].

Ибн Сино ва Ғаззолийнинг фанларни ёритишда тутган методлари ҳақидаги хулосаларга келишдан олдин баъзи бир фикрларни айтиб ўтсак.

Нима учун илм-фан инқилоби ислом дунёсида эмас, балки XVI-XVII асрларда Европада рўй берди? Ислом фалсафаси ва фанининг ривожланиши нима учун тўхтаб қолди? Уларни айрим жиҳатлариникўрсатиб ўтиш мумкин.

Бир қарашда XIV асрдаги стагнация ва таназзулнинг сабабларидан бири арабларнинг грек фанини «исломлаштириш»га уриниши бўлиб кўриниши мумкин. Ислом файласуфларининг деярли ҳаммаси табиб, ҳуқуқшунос ва давлат хизматчилари сифатида тирикчилик қилганлар. Гарчи уларнинг ҳаммалари мусулмон бўлсаларда, ўз фаолиятларини грек фалсафаси ва фани асосига қурганлар ҳамда унинг муаммо ва натижаларини «исломлаштириш»га уринмаганлар. Бу ҳам майли дейлик, аммо шу билан бир вақтда, бу олимлар диний доиралар томонидан қаттиқ танқид остига олинганлар. XII-XIII асрларда специфик ислом фанларининг тазйиқи кучайган. «Ҳорижий» фанлар фақат диний жиҳатдан асослаб берилган ёки, айтايлик, маълум диний функцияни бажарган тақдирда қўллаб –қувватланиши мумкин бўлган (астрономия, геометрия ва арифметика шу фанлар қаторига кирган, зотан намоз ўқиш учун мусулмонлар аниқ вақтни ва қибла қаердалигини билишлари керак бўлган). Аммо бошқа кўпгина фан соҳалари диний нуқтаи назардан «фойдасиз» ёки Қуръонда баён этилган дунё манзарасини бузувчи фанлар сифатида танқид қилинган. Шундай қилиб, «ҳорижий

фанлар”ни исломлаштиришнинг кучайиб бориши, афтидан, қонуний равишда актуал тадқиқот вазифалари сифати талқин қилиниши мумкин бўлган вазифаларнинг чегараланишига олиб келган.

Эҳтимол мусулмон маданиятида фаннинг институционал асослари йўқлиги ҳам яна бир катта муаммони ташкил қилган. Арабларнинг асосий маърифат марказлари бўлиб “мадрасалар” ҳисобланган. XI асрдан эътиборан равақ топган бу мадрасалар асосий ислом маданият муассасалари бўлган. Улар асосан диний (исломий) фанларни ўқитишга мўлжалланган. Бутун таҳсил Қуръонни, Пайғамбар ва унинг салафлари ҳаётини ҳамда мусулмон ҳуқуқи (шариат) ни ўрганишдан иборат бўлган. Фалсафа ва табиий фанлар ўқитилмаган, аммо шунга қарамай улар билан боғлиқ асосий матнлар мадрасаларда кўчирилган ва кутубхоналарга топширилган. Кўпгина файласуф ва олимлар мадрасада дарс берганлар, аммо улар бу ерда “хорижий” фанларни ўқитмаганлар. “Хорижий фанлар” билан шуғулланиш кўп жиҳатдан шахсий ишга айланган ёки масжид (астрономия) ва халифа саройи (тиббиёт) билан боғлиқ бўлган. Эркин араб фани араб-ислом диний ва сиёсий элитаси томонидан ҳеч қачон расман институциялаштирилмаган ва қонунийлаштирилмаган.

Ўрта аср исломи гильдия ва корпорацияларни тан олмаган. Талаба ва муаллимларнинг профессионал гуруҳлари ўзларини юридик жиҳатдан расмийлаштира олмаганлар ва бу уларнинг мустақил ички ривожланишига тўсқинлик қилган. Бинобарин, тугаб бораётган Ўрта асрларнинг университетларида бўлгани сингари, ички ўзини ўзи бошқарувга асосланган мухтор академик институтларни ташкил қилиш ҳам деярли мумкин бўлмаган. Шунинг учун, афтидан, араб фанининг XIV асрдаги стагнациясига асосий сабаб араб дунёси атрофидагилар улар билан мурося қила оладиган, ҳам диний, ҳам дунёвий ҳокимиятларнинг қўллаб-қувватлашларига умид қилиши мумкин бўлган эркин университетларни ташкил эта олмаганидир [7:240].

Нима учун илм-фан инқилоби ислом дунёсида эмас, балки XVI-XVII асрларда Европада рўй берди? Ислом фалсафаси ва фанининг ривожланиши нима учун тўхтаб

қолди? Уларни айрим жиҳатларини кўрсатиб ўтиш мумкин.

Бу албатта, ғарб олимларининг фикрлари. Биз мамлакатимиз минтақаси учун долзарблик касб этган масалаларни кетма-кетликда жойлаштирадиган бўлсак, албатта, биз учун катта хавф туғдираётган диний мутаассиблик балоси ва уни олдини олишдир. Бу борада албатта, катта ишлар қилинмоқда. Лекин, энг аввало илмий тадқиқотлар мазкур масалани ҳал этишда муҳим ўрин тутди. Ҳозирги даврда бутун ислом дини ёйилган мамлакатларда имомлар, диний уламолар билан фалсафа мактаби намоёндалари, файласуфлар ўртасида катта девор ўрнатилган. Мазкур фан намоёндалари орасидаги тарихий ва замонавий кураш, баҳслар алалокибат, рақиб фанини умуман ўрганмаслик фикрини келтириб чиқарди. Бу кўпроқ шариат намоёндалари томонидан эътироф этилади. Лекин фанга нисбатан, унинг методологиясига нисбатан салбий, бир томонлама муносабатда бўлиш бизда турли хил шубҳа ва ташвиш уйғотмоқда.

Сабаби, фалсафа ҳукм сурган жойда эркин фикрга, қарашларнинг турфа-хиллигига, бир неча алтернатив фикрларни танлаб олиш имконияти туғилади. Қолаверса, инсоният ўзининг тарихий босқичларида ҳам ижтимоий, ҳам сиёсий, ҳам илмий соҳада улкан тажрибага эришди. Бу эса унинг тафаккур кўламини кенгайтди. Фан-техника ютуқларини ўзи инсоннинг нақадар илм соҳиби эканлигига далолатдир. Шундай ҳолатда инсон борлиқни тушунишда, унинг сир-сирноатини тафаккур қилишда ақл маҳсули бўлмиш фалсафа фани муҳим ўрин эгаллайди. Энди қачонки, инсониятнинг маънавий бойлиги бўлмиш дин фанга қарама-қарши позицияда эмас, балки улар бир-бирини тўлдириб турувчи омил сифатида қаралса, кўпгина тушунмовчиликларни олди олинган бўлар эди. Фалсафа фани илдизига болта урмаган Ғарб ҳозирда тараққиёт соҳасида катта ютуқларга эришди.

ХУЛОСА

Ибн Синонинг мусулмон дунёси фани ва фалсафасига таъсири салмоқлидир. Унинг асарларини дунёга тарқалишида Абу Убайд Жузжонийнинг меҳнатини ҳам алоҳида инобатга олиб ўтиш зарурдир. Ибн Сино

Ўзидан кейинги бир қанча мутафаккир ва файласуфлар ижодига таъсир ўтказди. Мисол тариқасида шоир ва математик, мусулмон хурфикрлигининг ёрқин намунаси Умар Хайёмни келтириш мумкин. У Ибн Сино ижодини юқори баҳолаб рисолаларидан бирини форс тилига таржима қилган. Файласуф Носир Хисров ҳам ўз асарларида Ибн Сино ғояларидан таъсирланганини айтиб ўган. Табиий фанлар бўйича машҳур олим Ибн Хайсам Ибн Сино рисолалари билан жуда яхши таниш бўлган.

Ибн Сино фалсафаси Ғаззолий ва Фаҳриддин Розийлар томонидан танқид қилингандан сўнг Ибн Рушд ва Носируддин Тусийлар уни фалсафасини ёқлаб асарлар ёздилар. Тусий шу мақсадда Ибн Синонинг “ал-Ишорат ват-танбиҳат” асарига шарҳ ёзди. Носируддин Тусийнинг жияни Афдалиддин Кошоний Ибн Сино фалсафасига бағишланган бир неча рисолалар ёзиб қолдирган. Унинг шогирди Қутбиддин Шерозий эса “Аш-Шифо”ни эслатувчи “Дурратут-таж” номли энциклопедиясини ёзди. Тусийнинг ҳамкасабаси Добиран ал-Котибий ал-Қазвиний ўзидан перепатетизм фалсафасига оид “Хикмат ул-аён” асарини қолдирди. Қутбиддин Розий эса ўзининг “Ал-муҳокамат” асарида Ибн Синонинг “Ал-Ишорат ват-танбиҳат” асарига Носируддин Тусий ва Фаҳриддин Розийларнинг шарҳларини таҳлил қилиб ўтади. Садриддин Даштакий, Ғиёсиддин Мансур Шерозий ва Жалолиддин Давоний каби фалсафа соҳаси олимлари ўз асарларида Ибн Сино фалсафасидан таъсирланганликларини келтириб ўтадилар. Асириддин Абҳарий “Китаб ал-ҳидоя” асарини ёзади ва унга Хусайн Майбудий ва Мулло Садр шарҳ китобини ишлаб чиқадиладар. Мазкур китоб Эрон ва Ҳиндистон ҳудудидаги перепатетизм фалсафасини ўрганувчи асосий асрлардан бири бўлиб қолади.

Фойдаланилган адабиётлар рўйхати

1. Ўзбекистонда ижтимоий-ахлоқий ва гуманистик фикрлар тарихининг муҳим босқичлари. – Тошкент: И.Мўминов номидаги Фалсафа ва ҳуқуқ институти, 2007. – Б. 70.
2. Абу Ҳомид Ғаззолий. Таҳофут ал-фаласифа / Доктор Али Бумалху таҳрири ва шарҳи остида. – Байрут: Дор ва мактаб ал-ҳилол, 2002. – Б. 19.
3. Ҳивор ал-Бируний ва Ибн Сино / тақдим Абдулкарим ал-Ёфий. – Дамашк: Дор ал-фикр, 2002. – Б. 54.
4. Ибн Рушд. Таҳофут ат-таҳофут / Доктор Сулаймон Дунё таҳрири остида. – Қоҳира: Дарул маъориф, 1964. – Б. 101.
5. Fakhry. Some Paradoxical Implications of the mu'tazelite view of Free will. // Journal of «Muslim World», XLIII (1953). – P. 98.
6. Van den Bergh. Averroes' Tahafut al-tahafut // Vol. I, Introduction, P. XXIX of seg.; Vol. II, passim.
7. Скирбекк Г. ва Гилье Н. Фалсафа тарихи. – Т.: Шарқ, 2002. – Б. 240.
8. Каримов У. Буюк аллома // Шарқ юлдузи, 1989. – № 11. – Б. 199.
9. Ирисов А. Абу Али Ибн Сино. Ҳаёти ва ижодий мероси. – Т.: Фан, 1980. – Б. 172-173.
10. Ўзбекистонда ижтимоий-ахлоқий ва гуманистик фанлар тарихининг муҳим босқичлари / Муаллифлар жамоаси. – Тошкент: Фалсафа ва ҳуқуқ институти нашриёти, 2007. – Б. 69.
11. Садыков Р.Г. Человек и мир в философии Ибн Сины: автореф. ... канд. филос. наук, – Санкт-Петербург: Санкт-Петербургский государственный университет, 2000. – С. 8.
12. Ниёзов Ё.Б. Философия Ибн Сины в оценке современных арабских исследователей: автореф. дисс. ... канд. филос. наук. – Душанбе: Институт философии им. ак. А.М.Богоутдинова АН РТ, 2010. – С. 10.
13. Ибн Сино. Ал-Илоҳиёт / тақдим Иброҳим Мадкур, таҳқиқ Қанаботий ва Саид Зоид. – Қоҳира, 1960. – 478 б.
14. Абу Али Ибн Сина. К 1000-летию со дня рождения. – Ташкент: Фан, 1980. – Б. 91.
15. Файзиходжаева Д. Абу Наср ал-Форобий ва Абу Али ибн Сино мантикий исботлаш ҳақида. – Тошкент: Nishon-Noshir, 2013. – Б. 132.
16. Роузентал Ф. Торжество знания: Концепция знания в средневековом исламе. – М.: Наука, 1978.
17. Рудолф У. Ал-Матуриди и суннитская теология в Самарканде. – Алматы: Фонд XXI век, 1999.
18. Рудолф У. Ал-Мотуридий ва Самарқанд суннийлик илоҳиёти. – Т.: Имом ал-Бухорий жамғармаси нашри, 2001.
19. Сагадеев А. В. Ибн Сина (Авиценна). – М.: Наука, 1985.
20. Сирождидинов Ш. Ислом фалсафасига кириш: Калом илми. – Т.: Иқтисод-молия, 2008.