

**ИСАҚДЖАНОВ Рамзиддин**

Ўзбекистон халқаро ислом академияси  
Динишунослик ва жаҳон динларини қиёсий  
ўрганиш ЮНЕСКО кафедраси доценти в. б.,  
фалсафа фанлари бўйича фалсафа доктори (PhD)

## ИЛОХИЁТНИ РАЦИОНАЛ ТАМОЙИЛЛАР ВОСИТАСИДА ТУШУНИШ

### ПОНИМАНИЕ ТЕОЛОГИЮ ЧЕРЕЗ РАЦИОНАЛЬНЫЕ ПРИНЦИПЫ

### UNDERSTANDING THEOLOGY THROUGH RATIONAL PRINCIPLES

**Аннотация:** Дунёда дин ва фалсафа уйғунлиги борасида кўплаб илмий-тадқиқот ишлари мавжуд бўлиб, уларда Марказий Осиё мутафаккирларининг фалсафий таълимотлари мазкур минтақа маънавий меросининг муҳим қисми сифатида тадқиқ этилган. Марказий Осиёдаги мантикий-гносеологик гоялар тарихини ўрганиш нафақат ўтмиш маданияти ва фалсафасини, балки ҳозирги даврга хос гоявий жараёнларни тўғри тушунишга ҳам имкон беради. Ибн Синонинг илоҳиётга доир мероси жаҳон олимлари томонидан ўрганилишида давом этмоқда.

**Калит сўзлар:** Аъламул кубро ва аламус суғро, Илоҳиёт, метафизика, Аш-Шифо, оламнинг азалийлиги масаласи, Эманация, тажалли, Вожиб ал-Вужуд, рубубият, Ал-Мабда вал маъод.

**Аннотация:** В мире существует множество научно-исследовательских работ о гармонии религии и философии, в которых философские учения среднеазиатских мыслителей изучаются как важная часть духовного наследия этого региона. Изучение истории логико-гносеологических представлений в Средней Азии позволяет не только культуру и философию прошлого, но и правильно понять мировоззренческие процессы, характерные для настоящей эпохи. Теологическое наследие Ибн Сины продолжает изучаться мировыми учеными.

**Ключевые слова:** Аламул кубра и аламус суғра, Теология, метафизика, Аш-Шифа, вопрос о вечности мира, Эманация, Таджалли, Ваджиб ал-Вуджуд, рубубият, Аль-Мабда вал маъод.

**Annotation:** In the world there are many research works on the harmony of religion and philosophy, in which the philosophical teachings of Central Asian

thinkers are studied as an important part of the spiritual heritage of this region. The study of the history of logical and epistemological ideas in Central Asia allows not only the culture and philosophy of the past, but also to correctly understand the worldview processes characteristic of the present era. The theological heritage of Ibn Sina continues to be studied by world scientists.

**Key words:** Alamul kubra and alamus sugra, Theology, metaphysics, Ash-Shifa, the question of the eternity of the world, Emanation, Tajalli, Wajib al-Wujud, rububiyat, Al-Mabda wal maad.

### КИРИШ

Ҳозирги давримизда диний таълимотларни нотўғри талқин этиш, айниқса ислом дини асосларини рационал тафаккур қилмаслик натижасида динийлик ва дунёвийлик, фалсафа ва динни ажратиш ҳолати ўрта асрларда ҳам, бугунги кунда ҳам кузатилмоқда. Шундай вазиятда ислом дини таълимотларини фалсафий талқин этиш, илоҳиёт мавзусини рационал йўл орқали тушунтириш мазкур масалаларни илмий асосда тушунишга ёрдам беради. Ўз даврида Абу Наср Фаробий “Дин ва фалсафа – ҳақиқатга олиб боровчи икки йўл” иборасидан келиб чиққан ҳолда диний ҳақиқатларни фалсафий қонунлар орқали тушунтириш кишиларда дин борасида мўътадиллик ёндашувини шакллантирган. Абу Али ибн Синонинг илоҳиёт мавзусидаги гносеологик тамойиллари, динни рационал тушунтириши мавжуд муаммога ечим топишда муҳим аҳамият касб этган. Шундан келиб чиқиб диний ҳақиқатларни мантикий талқин қилиш, илоҳиёт мавзусини ёритишда рационал тамойиллардан фойдаланиш дин ва фалсафа масалаларни тўғри англашга ёрдам беради.

### АСОСИЙ ҚИСМ

Ибн Сино дунёқараши Фаробий асарлари таъсирида шаклланди, у ижтимоий-фалсафий масалаларда Фаробий қарашларини давом эттирди, фалсафий оқимни янги табиий-илмий фикрлар билан бойитиб системалаштирди ва янги босқичга кўтарди.

Ибн Сино фалсафий мероси бўйича тадқиқотлар олиб борган олим Амели Мари Гуашон Ўрта аср Европасида Ибн Сино гояларига ўз қарашларини билдирмаган тадқиқотчи бўлмаганини таъкидлаб ўтади.

Мазкур европалик тадқиқотчилар қарашларига эътибор берилса, Ибн Сино асарлари нафақат улар учун манба ҳисобланган, ҳатто бу олимларнинг муаллимларидан бири бўлганини кўриш мумкин. Ибн Сино номи Аристотел ёки Августин каби олимлар номи билан ёнма-ён келиб, файласуф ғоялари ҳам олқишланган, ҳам танқид остига олинган. Ғарб тафаккурини Ибн Сино таълимотларисиз тасаввур қилиб бўлмаган.

Ҳозирги хорижлик олимларнинг тадқиқотида кўра, Ибн Синонинг “Шарқ фалсафаси” қўлёзмасининг нусхаси Туркия қўлёзмалар фондида № 2403 ҳамда № 4894 рақами билан сақланган. Муқовада: “Ибн Синонинг шарқ фалсафаси асари”, деб ҳамда: “уни Шайх ур-Раис Ибн Сино тузган” деб ёзилган; қўлёзма нусхасида “Қуръони карим” дан оятлар ҳам келтирилган бўлиб, “настаълик ёзувида “ушбу китоб икки олам султони, ҳокони Султон Ибн Султон ал-Ғози Махмудхоннинг таклифига биноан, асар вақф мулкларни назоратчиси, Ахмад Шайхзода томонидан кўчиртирилган деб қайд этилган.

Маълумки, ўрта аср файласуфларининг дунёқараши антик давр файласуфлариникидан фарқ қилади. Ўрта аср файласуфларининг барчаси диний эътиқодли, яъни диндор бўлганлар, хусусан Марказий Осиё мутафаккирлари ислом динига эътиқод қилганлар. Худо, олам ва инсоннинг дунёдаги ўрни ҳақида ўрта асрларда муайян диний қарашлар тизими мавжуд бўлган. Бу даврда яшаб ижод этган алломалар, олимлар бу қарашларни қабул қилганлар, ўзлаштирганлар. Марказий Осиё мутафаккирларидан Форобий, Абу Абдуллоҳ ал-Хоразмий, Ибн Сино, Беруний ва бошқаларнинг ўз асарларини Аллоҳ номи билан бошлаб ва унинг номи билан тугатишлари фикримизнинг далилидир. Худди шу ҳолат бу даврда яшаб ижод этган мутафаккирлар фалсафий дунёқарашининг ўзига хос тарзда шаклланишига сабаб бўлди.[1:119]

Аристотел ўз таълимотини силлогизмнинг моҳияти ва шаклларида бошлаган бўлса, Марказий Осиё мутафаккирлари эса ўз мантикий таълимотларини тушунча ва ҳукмнинг табиатини аниқлашдан бошлайдилар. Чунки билимлар қайси соҳага тааллуқли бўлишидан қатъий назар, тушунча ва ҳукм

шаклида ифодаланган бўлиб, мантикий хулоса чиқариш натижасида шаклланади.

Ибн Синонинг “аш-Шифо”, “Ишорат ва танбеҳот”, “Ан-Нажот”, “Донишнома”, “Рисолаи мантиқ”, “Ҳикмати машриқий”, “Китоби ҳидоя” асарларида фалсафа ва мантиққа оид масалалар баён этилади. Мутафаккир мантиқ илмини барча илмларнинг муқаддимаси, уларни эгаллашнинг зарур шарти сифатида талқин этади.

Ибн Сино фалсафий асарларининг энг йириги “аш-Шифо” бўлиб, унинг мантиқ қисми тўққиз бўлакдан иборат ва унинг ҳар бири ўз ҳолича алоҳида бир китобдир. Булар қуйидагича:

Ал-Мадҳал – мантиққа киришдир.

Ал-Мақулот – категориялар.

Ал-Иборат – интерпретация.

Ал-Қиёс – силлогизм.

Ал-Бурҳон – исбот, далил.

Ал-Жадал – тортишув, диалектика.

Ас-Сафсата – софистика.

Ал-Хитоба – риторика.

Аш-Шеър – поэтика.[2:174]

Ибн Сино ўзи яшаб ўтган давр фалсафа қоидаларига қарши ўлароқ “Донишнома” асарида биринчи бўлиб мантиқ асосларини, иккинчи ўринда эса метафизикани, ундан кейин қолган фанларни баён қилади.

“Метафизика (юн. *meta physika*- физикадан сўнг) – борлиқнинг сезгилардан юқори турувчи принциплари ва умумий асослари тўғрисидаги фан. Физикада тадқиқотчи бевосита ҳиссий объектлар устида изланиш олиб борса, метафизикада эса тадқиқотчи сезгилар воситасида англаб олиш мумкин бўлмаган объектларни тадқиқ этади”. [3:38]

Метафизика атамасининг пайдо бўлиши Аристотелнинг “Метафизика” номли асари билан боғлиқлиги ҳақидаги фикр фалсафий адабиётларда кенг тарқалган. Аммо метафизика атамасини Платон асарларида мустақил билиш методи сифатида учратиш мумкин. Аристотелнинг “Биринчи фалсафа”га оид табиий-илмий масалаларни қамраб олган маъруза ва асарларини Андроник Родосский тўплаб, уни “Метафизика” деб номлади. У 14 китобдан иборат тўпландир. Аристотель тузган фанлар таснифида ўзининг аҳамияти, кадр-қиммати жиҳатдан биринчи ўринни

борлиқ ҳақидаги фан эгаллайди. Аристотель уни “Биринчи фалсафа” ёки теология (худо ҳақидаги таълимот) деб атайдди. Бу фалсафа “Иккинчи фалсафа” (яъни физика)дан шу билан фарқ қиладики, физикада бевосита сезгилар орқали сезиладиган аниқ объектлар тадқиқ қилинса, “Биринчи фалсафа”да борлиқнинг материя ва шаклнинг аниқ боғланишига боғлиқ бўлмаган жиҳати, асл илдизи тадқиқ қилинади. Аристотель фикрича, метафизика инсоннинг субъективлиги билан ҳам, инсон фаолияти билан ҳам боғланмаган бўлиб, у фанларнинг ичида энг қимматлиси, инсон ҳаётининг воситаси, қувончининг манбаидир.

“Муаллим-соний” унвонини олган буюк мутафаккир, қомусий олим Абу Наср Форобий метафизикага қуйидагича таъриф беради:

“Мен тасдиқлаб айтаманки, биз юкорида эслаб ўтган ва моҳиятини кўриб ўтган олий субстансия бизни унинг массаси ва унинг ўзини ўрганишга олиб келади. Шундай қилиб, осмон субстансияси ва унинг ичидаги субстансиялар хусусан, юлдузлар, уларнинг жойлашувидаги тафовутлар ва тенгсизлик ўлчовлари ҳақидаги илм вужудга келди. Табиат ҳақидаги илм шу йўсинда келиб чиқди.

Шундан сўнг бу субстансиянинг ижодчиси борми ёки уни ижодчисиз ҳам тасаввур этиш мумкинми, у абадийми деган масалаларга ҳамда муҳокама қилишда машқ қилмаган, илмларни ўрганмаган, табиат ҳақидаги илмни ҳам, мантикий асослашни ҳам билмайдиган одамлар тасдиқлаганидек, бу субстансиядан олдин ҳам, сўнг ҳам ҳақиқатда ҳеч нима йўқми, унинг боши ҳам, охири ҳам йўқми, деган масалаларга ўтамиз. Бу масалаларни ўрганиш худони билишнинг ҳамда (худо) томонидан субстансия ва акциденциянинг яратилганлигига иқроор бўлишнинг сабаби бўлади. Бундан худо мавжудотига олиб келувчи ва уни билишга ундовчи фикр келиб чиқади, чунки у бордир. Бу илм табиатдан юкори турган илм- метафизика ёки илоҳиёт илми деб юритилади. Бу илм барча илмларнинг якуни ва охиридир, ундан сўнг бирор нарсани текширишнинг зарурияти қолмайди, бу ҳар қандай тадқиқотнинг мақсадидирки, бундай тадқиқот осойишталик ҳолатига келади.

Ибн Синонинг “аш-Шифо”сига кирган йирик фалсафий асарларидан бири “Ал-Илоҳиёт” (“Метафизика”) китобидир. Асар

ўн мақола ва олтмиш бир фаслдан иборат. Ибн Синонинг бу асарига Аристотелнинг “Метафизика” асари асос бўлган. Аристотел асари аслида ўн тўрт мақоладан иборат бўлиб, мақолалар ўзаро алифбо тартибида жойлашган. Аристотелнинг бу асаридан ўн икки мақола ўрта асргача етиб келган ва араб тилига таржима қилинган, лекин уни сўнгги икки мақоласи, яъни “М” ва “Н” етиб келмаган. Аммо Ибн ан-Надим кўрсатишича, бу асарнинг сўнгги икки мақоласи юнон тилида бор бўлиб, Искандар Афрудузий шарҳлари ичида мавжуд.[1:181]

Юкоридагилардан илоҳиёт илмининг қандай вужудга келганлиги ва келиб чиққанлиги маълум бўлади. Шунингдек, ундан олдин келувчи бошқа илмларнинг ҳам қаердан келиб чиққанлиги маълумдир. Маълумки улар сезгилар орқали қабул қилинувчи ва ақл орқали охиригача билинувчи субстанция ва у билан бирга бўлувчи акциденцияларнинг жойлашуви муносабати билан вужудга келганди”. [4:53]

Абу Али Ибн Сино илоҳиёти бутун борлиқни акс эттирувчи ҳақидаги концепция бўлиб, аниқ фанларни ўз ичига олади.

“Барча фанларнинг принциплари мана шу фанга асосланади. Гарчи уни охири ўргансаларда, ҳақиқатда у энг аввалгидир”. [5:142]

Метафизика ўрганадиган борлиқнинг тўртта тури мавжуддир:

1. Моддийликнинг унсурларидан батамом ҳоли тушунчалар ёки нарсалар. Булар илоҳий мавжудотлар ва уларнинг биринчиси ва асосийси Яратувчи-худодир. Унда Ибн Сино илоҳиётни метафизиканинг мазмун-моҳиятини белгилаб берувчи бўлим тарзида кўради.

“Барча нарсаларнинг яратувчисини, унинг ягоналигини англаш ва барча нарсаларнинг унга боғлиқлиги масаласи ҳам мазкур фан ичига киради. Бу ягоналикни махсус ўрганадиган фан қисми теология ёки бўлмаса илоҳий фан дейилади.”.

2. Борлиқнинг иккинчи кўриниши материя билан бевосита ёки билвосита боғлиқ бўлган, илоҳий унсурлар билан камроқ алоқадорликда бўлган, масалан, самовий жисмлар ва уларни тирилтирувчи ва ҳаракатга келтирувчи руҳлар.

3. Баъзида моддийликка эга бўлган, баъзида ундан ҳоли бўлган предметлар. Масалан: субстанция, акциденция (таркиб), зарурият, имконият ва бошқ. Айнан шулар, айтиш

керакки, метафизикани барча фанларнинг асосига айлантиради.

4. Метафизика, шунингдек, моддий, яъни объектив равишда мавжуд бўлган реал предметларни, тўғрироқ айтганда, физик табиатга эга, материя билан боғлиқ бўлган тушунчаларни ҳам ўрганади. Масалан: у ёки бу нарсаларнинг моҳияти, индивидуал аниқлик касб этган нарсаларнинг мавжудлигини ўрганади.

Моҳият ва мавжудлик муаммоси деярли Форобийда қандай кўриб чиқилган бўлса, Ибн Синода ҳам шундайдир. Муаммонинг бундай қўйилишидаги энг аҳамиятли хулоса – бу, илоҳий борлиқнинг мутлақ зарурлигини таъкидлашдир. Бу ерда моҳият илоҳий борлиқ мавжудлиги билан мос келади. У Ибн Синода шахсий тавсифсиз, антропоморф характеристикасиз гавдаланади ва Вожибул Вужуд деб аталади.[3:56]

Борлиқнинг бошқа кутбида сон-саноксиз жуда кўп алоҳида-алоҳида нарсалар бўлиб, уларнинг мавжудлиги ўзларининг моҳияти билан эмас, балки бошқа нарсалар (жисмлар) билан аниқланади. Бу нарсалар мумкинлик касб этгандир, яъни мавжуд бўлиши ҳам мумкин, бўлмаслиги ҳам мумкин. Лекин, конкрет дунёнинг чексиз турфа хиллиги доимо мавжуддир. Шу ерда мазкур конкрет турфа хилликни мутлақ зарурий борлиқнинг ягоналиги ва оддийлигига муносабати ва аввални охиргидан келиб чиқиши ҳақида савол туғилади.

Бу генетик масалани Ибн Сино янги Платончилик эманацияси йўналишида ҳал этади. Унинг асосий этаплари Форобий томонидан аниқланган. Лекин, бу процессни тушунишда Форобий ва Ибн Сино орасида мавжуд фарқлар бордир. “Ихвон ас-сафо”да эманация процесси чегаралангандир, Ибн Синода бу чегараланиш яна ҳам характерлидир. Ибн Сино материяни эманация процессидан ҳам ташқарига олиб чиқди, уни универсал имконият деб билиб, ундан ташқарида ва усиз бирон бир нарса келиб чиқмайди. Ибн Синонинг аниқлик киритишича, материя – янги Платончиликдаги асосий ҳолатга қарши ўларок, илоҳий яккахокимликнинг қийматини туширадиган охирги хулоса эмас, идеал дунёни сояси ҳам эмас, борлиқ белгиларидан маҳрумлик

ҳам эмас, балки турли хил борлиқнинг келиб чиқиши учун муҳим бир элементдир.

Неоплатонизм монотеистик дин ақидаларини аристотелизм билан келиштирилгани каби перипатетик системага қабул қилинди. Унинг перипатетизмдаги роли назарий ёки илмий эмас, авваламбор амалий бўлган. Бу Форобий томонидан, кейинроқ Ибн Сино ривожлантирган фанлар классификациясидаги эманация теориясидаги ҳолати билан белгиланади.

Бу классификацияга кўра, метафизика физика ва амалий фанлар орасида оралик ҳолатни эгаллайди ва 3 қисмга бўлинади: биринчисида, мавжудлик бутун борлигича кўриб чиқилади; иккинчисида, фанларнинг бошланғич қисмлари кўрсатилади; учинчисида эса Биринчи Мавжудлик ва ундан келиб чиқувчи борлиқ босқичлари кўриб чиқилади.

Абу Наср Форобий фикрича, метафизиканинг мазкур 3, яъни охирги қисмида “фозил шаҳар” аҳолилари учун мўлжалланган, ўзида ҳақиқий фалсафани акс эттирадиган “ҳақ” ёки “фозил” дин принциплари ўрин тутиши керак. Бу принциплар Аристотель “теология”сига асосланган диннинг назарий қисмини ташкил қилади, шу билан бир қаторда диннинг амалий қисми фалсафанинг амалий қисмига бўйсинади. [3:94]

Шу ўринда “мавжудлик” тушунчасига кенгрок тўхталсак, бу хусусда ғарб файласуфларининг меҳнати бекиёсдир. Бу сўз ҳозирги фалсафа фанида қўлланиладиган борлиқ тушунчасининг синонимидир. Фалсафа тарихида у одатда мавжуд нарсаларнинг тафаккур ёрдамида акс эттириладиган ички моҳиятидан фарқли ўларок, тажриба асосида эришиладиган, уларнинг ташқи томонларини ифодаловчи тушунча сифатида ишлатилиб келинган.

XVII-XVIII аср англиз эмпиризми (Локк, Юмм) ҳар қандай билимнинг мавжудлигини тан олган. Янги давр рационализми (Декарт, Спиноза, Фихте, Гегель) мавжудлик тушунчасини талқин этишда борлиқ ва тафаккурнинг айнанлиги таълимотидан келиб чиқади. Мавжудлик бу ерда моҳият эътибори билан қандайдир, ақл билан боғлиқ рационаллик сифатида талқин этилади.

Бу нуқтаи назарларни бирлаштиришга уриниш, Лейбниц ва Кант таълимотларида

кўринади. Лейбниц икки хилдаги ҳақиқатни тан олади: ақлнинг абадий ҳақиқатлари ва фактлар ҳақиқати. Лейбницнинг фикрича, улар ўртасидаги фарқ, фақат инсон ақли чегараси (охири) учун мавжуд, оламий ақлда бу фарқ йўқ. Кант “мавжудлик”нинг онтологик аҳамиятини тан олади. “Нарса ўзида”ни, мантикий хулосалар орқали келтириб чиқариб бўлмайди, ақл фақат расмий алоқаларни, ҳиссиёт эса унга ашё етказишини ҳисобга олсак, мавжудликни ҳеч бир ҳиссий ҳодисалардан мантикий келтириб чиқариш мумкин эмас. Мавжудлик, умуман олганда, янгича категория мазмунида Кьеркегор қарашларида талқин этилади. У мавжудликни бевосита англаш мумкин бўлган инсон борлиги сифатида тушунилишини рационализмга (Гегель) қарама-қарши қўяди.

Мавжудлик Кьеркегор фикрича, бу – алоҳидалик, шахсиятлик, интиҳоликдир. Унингча, интиҳоли мавжудлик ўз тақдири ва тарихига эга бўлиб, тарих тушунчаси интиҳоликдан, мавжудликнинг қайтарилмаслиги ҳамда тақдирдан ажралмаслигидир.

XX асрда мавжудликни Кьеркегорча тушуниш экзистенциализмда (Ясперс, Хайдеггер, Сартр, Марсель ва бошқалар) қайтадан кўриб чиқилган ва унда марказий ўрин эгаллайди. Экзистенциализмда мавжудлик инсоннинг ўз чегарасидан чиқувчи, вазиятнинг трансценденталликка нисбатан бир ҳолати сифатида талқин этилади.

Инсон ақли етиши мумкин бўлмаган мавжудлик билан трансценденталлик ўртасидаги алоқа унинг охириги экзистенциализмга кўра, мавжудлик фактининг ўзида топилади. Мавжудликнинг охири ўлим, ҳаёт тугашининг эмпирик факти эмас, балки бутун инсон ҳаётига кириб боровчи, мавжудлик таркибини белгиловчи, бошланғич ҳолатдир. Мана шундан экзистенциализмни таърифловчи ва унда қизиқиш уйғотадиган ҳолатлар, (қайғу-кўрқув, айбдорлик ҳиссиёти ва ҳ.к.) унинг табиатини очиб беради ва бу ҳолатлар буюмларнинг моҳиятидан, уларнинг ҳозир мавжуд бўлишидан келиб чиқади. Мавжудлик ва моҳият ўртасидаги тафовутни фарқлаш, фалсафа тарихида биринчи бўлиб, Гильом томонидан кўрсатилган.

Шуниси эътиборга лойикки, Гильом бу фикрларга Ибн Сино таълимоти таъсири остида келади. Ибн Сино борлиқнинг икки

аҳамияти мавжудлигини кўрсатади: 1. Буюмлар маъносини аниқлаган ҳолда уларни оддийгина мавжудлигини ифода қилиш; 2. Борлиқ субстанция сифатида қаралади, бунда унинг акциденцияси, иккиламчи хусусиятлари эътиборга олинмайди.

Фома Аквинский фалсафасида мавжудлик ва моҳият, икки борлиқ (буюмлар ва субстанция) аввали сифатида намоён бўлади. Борлиқни фаолият деб тушуниб, Фома энг буюк воқелик худо ва худонинг моҳияти уни ўзининг мавжудлигида амалга ошади деб ҳисоблайди. Бошқа барча яратилган оламда моҳият ва мавжудлик ўзаро мос келмайди. Мавжудлик моҳиятнинг идеаллик чегарасидир.

XX аср бошларида, Ғарбий Европа мамлакатларида тарқалган экзистенциализм (Ясперс, Хайдеггер, Сартр, Марсель ва бошқалар) фалсафасида мавжудлик, нарсаларнинг моҳиятидан юқори турадиган, пайқаб бўлмайдиган, инсоннинг билиши ва амалиёти эриша олмайдиган тушунча сифатида таърифланади.

Аслида эса нарса ва ҳодисалар моҳиятини уларнинг мавжудлигидан, яъни борлигидан ажратиб бўлмайди. Ана шу маънода мавжудлик борлиқ тушунчасининг синоними ҳисобланади. [3:51]

“Китоб-ун-Нажот”да Ибн Синонинг абадиёт ва яратилиш ҳақидаги мулоҳазалари берилган. Бунда Ибн Сино сабабсиз яратилиш ғоясини рад этади. Унинг фикрича, олам худо томонидан зарурий равишда яратилгандир. Материяни муайян маънода яратилган дейиш лозим, зеро олий сабаб мавжуд эрурки, материянинг мавжудлиги унга боғлиқдир, яъни у иккиламчидир. Лекин иккиламчи томондан, материя абадий субстанциядир, зеро материя замонга нисбатан бирламчи. Аввалдир. Қадимийдир. Бошқача қилиб айтганда, материя мавжуд бўлмаган даврнинг ўзи бўлмаган. [6:93]

“Материяни абадий деб эълон қилиш Ибн Сино метафизикасини икки тармоқли эканлигини кўрсатарди ва ўзида материалистик тенденцияни намоён этарди. Табиийки, мазкур фикрлар монотеистик таълимот томонидан асосий раддияга айланди. Шунингдек, олим томонидан материянинг абадий деб эълон қилиниши мутакаллимлар томонидан ишлатилган атомик тизим ва бўшлиқ каби таълимотларни ҳам рад этарди”. [7:250]

Ибн Синодаги эманация таълимотининг аҳамиятли жиҳати шундаки, унда Яқин Шарқ (Эрон, зардуштийлик) диний-табиий дунёқарашининг табиат ва инсон ҳаётидаги осмон ва ундан таралувчи нур билан уйғунлигидир. Бу эътиқодга кўра, нур манбаи кўринмас, барча борлиқ ва билинадиган нарсалар сабабини бевосита қабул қилмайдигандир. Чунончи, бу таълимот нурли образларга таянувчи янги Платончилик таълимотига муҳим таъсир кўрсатди. Шу билан бир қаторда илоҳий эманацияда нур компонентиға урғу берилиши воқеликнинг барча жабҳаларини худо билан яқинлаштирди ва Ибн Синонинг метафизикасидаги пантеистик қирраларни кучайтирди.

Форобий ақлий билишни мантиқ билан қўшиб таҳлил этади. Ал-Киндий ва Форобийлар ишлаб чиққан тафаккурнинг рационал услубиятларини Ибн Сино янада юқори босқичларга кўтарди. “Ақл тарозусида ўлчанмаган ҳар қандай билим, ҳақиқий билим эмас ” деб Ибн Сино, ақлий тафаккурнинг мантикий ва услубий андозалари ҳар қандай билишнинг мезони бўлишини таъкидлайди. Ибн Сино билиш назариясига доир, хусусан ақл тўғрисидаги рисолаларида тафаккурнинг рационал шакллари илмий асосда талқин этади ва янада такомиллаштиради. Ибн Сино рационаллик ғояларни мантиқ билан бевосита боғлаб тушунтиради:

“Мантиқ – деб ёзади Ибн Сино – инсонга шундай қоида берадики, бу қоида ёрдамида инсон ҳақиқий билишни ёлғондан ажратади ва номаълум нарсаларни ўрганади”.[8:125]

Ибн Сино метафизикасининг таркибий қисми бўлмиш дунёнинг тузилиши масаласи унинг Беруний билан бўлган савол-жавобларида ҳам акс этган. [3:132]

Беруний Ибн Синога шундай деб савол беради: Агар, Аристотелнинг фикрича, фалак ташқарисида бўшлиқнинг йўқлиги аниқ ва тўғри бўлса ва биз фалакни олов каби латиф гавҳар деб тахмин қилсак ҳам, у, чегараланган тўда бир нарсадир. Аммо фалакнинг айланма ҳаракати табиий ҳаракат бўлмаслиги мумкин. Фалакнинг бу айланма ҳаракати сайёраларнинг Шарқ томонга бўлган табиий ҳаракатларига ва ғарб томонга бўладиган кеча-кундузлик аразий ҳаракатларига ўхшайди. Агар фалакнинг айланма ҳаракати аразий эмас, чунки айланма

ҳаракатларнинг йўналишларида келишмаслик йўқ дейилса, шул сўзга лозим келадиган нарсалар орасида бўямачилик ва сафсата зоҳир бўлади. Чунки бир нарсанинг ўзида бири шарқ томонга, яна бири ғарб томонга бўлган икки табиий ҳаракатни ўйлаш мумкин эмас. Бу эса маънида мос бўлиб, лафзда айирмалик бўлади. Чунки ғарбга томон ҳаракатни шарққа томон ҳаракатнинг зидди деб айтилмайди. Бу таслим ва эътироф қилинган бўлиб, лафзларда талашилганда маъниларга қаралади.

Ибн Сино ўз жавобида бўшлиқ, табиий ўрин ва ҳаракат масалаларига тўхталиб шундай жавоб беради:

“Мен ҳам фалакнинг пастга томон ҳаракат қилиши мумкин эмас, пастда фалакнинг кўчиб бориши учун табиий бир ўрин йўқ дейман. Агар бир овоздан фалакнинг шундай ҳаракати борлигини қиёматга қадар фараз қилинса ҳам, мен йўқ дейман. Чунки фалак пастга томон ҳаракат қилади дейиш, оламдаги ҳамма унсурлар ўз табиий ўринларидан кўчиб юрадилар дейишни исбот қилади. Бундай кўчиб юриш табиат оламида ҳам мумкин дейиш янглишдир. Бу эса фалакнинг кўчиши учун бўшлиқ бор эканлигини исбот қилади. Ҳолбуки, табиат оламида бўшлиқ йўқдир. Шундай бўлгач, пастга фалак кўчиб бориши учун табиий бир ўрин йўқдир ва яна, юқорида ҳам ҳақиқий, ҳам ҳаёлий бўлсин ҳаракатга ўрин йўқдир. Чунки бу ҳаракат ҳам биз айтгандек иложсиз ёмонликларга, яъни ҳамма унсурларнинг ўз табиий ўринларидан кўчишларига ёки бўшлиқнинг борлигига олиб боради... [3:30]

Ҳар бир табиий жисмнинг табиий ўрни бордир. Шулу муқаддима (сўз боши)га “фалак жисмдир” деб кичик муқаддимани қўшсак (мантикий истелоҳлар билан), биринчи шаклнинг биринчи навида “фалакнинг табиий ўрни бор” деган натижа чиқади. Бу натижани баъзи қиёсга кўчириб “фалакнинг табиий ўрни ё юқорида, ё пастда ва ёки ўзининг турган ерида” деб, унинг юқори ёки қуйида бўлмаслигини орадан чиқарсак “фалакнинг табиий ўрни турган еридир” деган натижа чиқади. Ўзининг табиий ўрнида бўлган ҳар бир нарса ҳақиқатда энгил ҳам, оғир ҳам эмас...

Оғир нарсада ҳам шундай ҳукмдир. Чунки оғир нарса табиат бўйича қуйига ҳаракат қилади. Унинг табиий ўрни пастликдир. Табиий ўрнининг эканига сабаб шулки, табиати билан

ҳаракат қилувчи ҳар бир нарсанинг ҳаракати табиий ўрнига томон бўлади. Аввалги каби баён қиламизки, табиий ўринда бўлган нарса ҳақиқатда оғир эмасдир. Энди икки муқаддиманинг натижаларини қўшсак, “табиий ўрнида бўлган нарса аслида оғир ҳам эмас, енгил ҳам эмас” деган масала исботланади.” [9:141]

Савол-жавоблардан маълум бўладики, Ибн Сино ҳаракатнинг сабаби ё ташқарида (мажбурий) ёки унинг ўзида (табиий) деб билади. Мажбурий ҳаракат яратувчи туфайли амалга ошади, табиий ҳаракат эса жисм таркибида олов бўлаги ғолиб бўлганда ҳосил бўлади. Мутафаккирнинг ҳаракат манбаи тўғрисидаги фикрлари унинг мантикий муҳокамаларининг натижаси ҳисобланади. [10:64]

Икки буюк комусий олим ўртасидаги савол жавобларнинг таҳлили Ибн Сино таълимотида мантиқ илмий билиш методи бўлибгина қолмасдан, балки фалсафий масалаларни ҳал қилишнинг методологик асоси эканлигини тасдиқлайди.

Бу билан Ибн Сино оламнинг табиий хоссаларини, сир-асрорларини мантикий белги, таҳлил ва ақлий билиш орқали ўрганиш мумкинлигини айтади. Ибн Сино ижод жараёнида ақлий ва ноақлий жиҳатларни намоён бўлишини қайд этади.

Ибн Сино “ҳақиқатнинг икки томонламалиги” назариясини биринчилардан бўлиб қабул қилди. У дин ва фалсафанинг Онг ва Тажриба ютуқларига асосланган ҳолда мустақил ва алоҳида ҳолда мавжудлиги имкониятини эътироф этади. Ибн Сино фикрига кўра, дин Европа схоластикасидаги каби диншунослик (богословие) “югурдаги” эмас, балки у давлат манфаатлари йўлида хизмат қилади. Ҳақиқатни очиб, фаровонликка эришишга кўмаклашадиган фалсафа эса, охир-оқибатда эса диндан юқори туради.

Ибн Синога биринчи назарий манба албатта, юнон-рим фалсафаси бўлди. Кўпгина тадқиқотчилар Ибн Сино фалсафасини Платон ва Аристотель фалсафасининг эклетик бирлашувидир дейдилар ёки бошқалар уни Платончи ва янги Платончи дейдилар. [10:20]

М.Асимов ва М.Диноршоев каби олимларнинг фикрича, Ибн Синонинг вожибул-вужуд ҳақидаги таълимоти ҳақиқатда Платон ва Плотиннинг ягоналик (эзгулик)

ҳақидаги таълимоти билан мос келадики, бу улар фалсафасининг принципаал асоси бир эканлигини кўрсатади. Лекин, Ибн Сино асарлари анализи бу таълимотдан бошқа масалаларда Платон таъсири камайишини кўрсатади. Унинг фалсафий қарашларида Платоннинг ғоялар дунёси назариясини умуман учратмаймиз. Ибн Сино унинг анамнезис назариясини ҳам қабул қилмайди. Унга кўра билим ҳиссий билиш эмас, балки, нарсалар дунёсига қўл теккизганда руҳлар орқали ғоялар дунёсининг ўзида ўзлаштирилган тасаввурларни эшлашдир.

Мутафаккирларнинг ижодига тегишли фактларнинг кўпи шундан далолат берадики, у гносеология соҳасида Платондан фарқли ўлароқ материалистик назария тарафдори бўлган. Ибн Сино шунингдек, Платоннинг руҳнинг азалийлиги ва метемпсихоз назариясини рад этади.

Ибн Сино ўз асарларида платон-пифагорча “математик идеализм”ни танқид остига олади.

Плотиннинг эманация теориясидан олинган Ибн Сино назарияси эса, натурализм руҳида тартибга келтирилган ва у муаллиф вариантдан анчагина ажралиб туради.

Унинг фалсафий меросини, хоссатан, илоҳиётга доир ёки бўлмаса метафизикага оид рисоаларини тадқиқ этиш ҳозирги давримизда “динийлик ва дунёвийлик уйғунлиги”, “маърифий ислом”, “динни тушунишда ақлий мушоҳада” каби масалаларга бир қанча ойдинлик киритиши мумкин.

Шунингдек, метафизика соҳаси дин фалсафаси, ислом фалсафаси фанидаги энг мураккаб ва долзарб мавзулардан ҳисобланади. Бу борада ҳали кўпгина тадқиқотлар олиб бориш зарур ва бу, айниқса, юртимизда қад кўтараётган ислом фалсафаси фани ривожига салмоқли ҳисса қўшиши шубҳасиздир.

## ХУЛОСА

Ғарб олимлари Ибн Синони натуралистик мистицизм ёки неотомизм намоёндаси, баъзилари эса Ибн Сино таълимоти Худонинг трансцендентлиги ғоясига асосланган, деб кўрсатадилар. Яна баъзилар эса Ибн Синони материалистик дунёқарашли мутафаккир, дейди. Бошқа қарашларига кўра эса, у изчил материалист бўла олмагани каби изчил идеалист

хам бўлмаган. Яна бир нуқтаи назарига кўра, Ибн Сино интеллектуал гностицизмнинг асосчисидир. Мутафаккирнинг ижодига тегишли фактларнинг кўпи шундан далолат берадики, у гносеология соҳасида Платондан фаркли ўлароқ материалистик назария тарафдори бўлган. Ибн Сино “ҳақиқатнинг икки томонламалиги” назариясини биринчилардан бўлиб қабул қилди. У дин ва фалсафанинг Онг ва Тажриба ютуқларига асосланган ҳолда мустақил ва алоҳида ҳолда мавжудлиги имкониятини эътироф этади.

#### ФОЙДАЛАНИЛГАН МАНБА ВА АДАБИЁТЛАР РЎЙХАТИ

1. Грюнебаум Г.Э. Классический ислам. – М.: Наука, 1988. – С.119.
2. Ирисов А. Абу Али ибн Сино ҳаёти ва ижодий мероси. – Тошкент: Ўзбекистон ССР “Фан” нашриёти, 1980. – Б. 174.
3. Ҳивор ал-Бируний ва Ибн Сино. Абдулкарим ал-Ёфий. – Дамашк: Дору-л-фикр, 2002.
4. Абу Наср Форобий. Рисолалар. – Т., Фан. 1975.
5. Ибн Сина. Даниш-наме / Пер. А.М.Богоутдинова. – Сталинабад, 1957. – С.
6. Жумабоев Й. Ўзбекистон фалсафа ва ахлоқий фикрлар тараққиёти тарихидан. – Т.: Ўқитувчи, 1997.
7. Соколов В. Средневековая философия. – М.: Высшая школа, 1979.
8. Қўшоқов Ш.С. Дин, фалсафа ва фанда ижод муаммоси: монография. – Т.: Фан, 2001.
9. Шарқ фалсафаси кадриятлари ва уларнинг Ўзбекистон маънавий ҳаётидаги ўрни. (Илмий мақолалар тўплами). – Тошкент: ТошДШИ, 2009.
10. Мухаммад Лутфий Жумъа. Тарих фаласифати-л-ислам. – Қоҳира: Аъламу-л-кутуб, 1999.
11. Abduhalimov B.A. Bayt ul-Hikma and the Scientific Activities of Central Asian Scholars in Baghdad: – Tashkent, 2001.
12. Xayrullayev M.M. O'rta Osiyoda ilk uyg'onish davri madaniyati. – T.: Fan, 994.
13. Ўзбекистонда ижтимоий-ахлоқий ва гуманистик фикрлар тарихининг муҳим босқичлари. – Тошкент: И.Мўминов номидаги Фалсафа ва ҳуқуқ институти, 2007. – Б. 70.
14. Ғаззолий. Таҳофут ал-фалосифа / Доктор Али Бумалху таҳрири ва шарҳи остида. – Байрут: Дор ва мактабу-л-ҳилол, 2002.
15. Ибн Рушд. Таҳофут ат-таҳофут / Доктор Сулаймон Дунё таҳрири остида. – Қоҳира: Дору-л-маориф, 1964. – Б. 101.
16. Fakhry. Some Paradoxical Implications of the mu'tazieite view of Tree will // Muslim World, XLIII(1953). – P. 98.
17. Рахимов М.Х. Антропология Абу Али ибн Сины: автореф. дисс. ... докт. филос. наук. – Душанбе: Институт философии и права АН РТ, 2005.
18. Султонов С.А. Ибн Сина в философской традиции Франции: автореф. дисс. ... канд. филос. наук. – Душанбе: Таджикский государственный педагогический университет им. Садриддина Айни, 2012. – С. 15.
19. Мажмуъат расоил ал-хукамо. – Тошкент: ЎзФА Беруний номидаги Шарқшунослик институти қўлғезмалар фонди. Инв. № 2385-XI. – Б. 41-42.
20. Абу Али ибн Сино туғилган кунининг 1000 йиллигига. – Тошкент: Фан, 1980. – Б. 90.
21. Ибн Сино. Ал-Илоҳиёт / Тақдим Иброҳим Мадкур, таҳқиқ Қанаботий ва Саид Зоид. – Қоҳира, 1960. – 478 б.
22. Абу Али Ибн Сина. К 1000-летию со дня рождения. – Ташкент: Фан, 1980. – С. 91.
23. Файзиходжаева Д. Абу Наср ал-Форобий ва Абу Али ибн Сино мантикий исботлаш ҳақида. – Тошкент: Nishon-noshir, 2013. – Б. 132.
24. Сагадеев А. В. Ибн Сина (Авиценна). – М.: Наука, 1985.
25. Сирождидинов Ш. Ислом фалсафасига кириш: Калом илми. – Т.: Иқтисод-молия, 2008.