Ramzjon ISAKDJANOV,
International islamic academy of Uzbekistan
A senior teacher of UNESCO chair in the comparative study of world religions
ramzjon.isakdjanov@mail.ru
A.Kadiri, 11, Tashkent, 100011, Uzbekistan
Тел.(90) 322-91-74, 244-96-53 иш.

ИБН СИНОНИНГ ТЕОЛОГИК ТАЪЛИМОТИДА РАЦИОНАЛ ТАМОЙИЛЛАР ВА УЛАРНИНГ ШАКЛЛАНИШ ХУСУСИЯТЛАРИ

РАЦИОНАЛЬНЫЕ ПРИНЦИПЫ В ТЕОЛОГИЧЕСКОМ УЧЕНИИ ИБН СИНЫ И ИХ ХАРАКТЕРНЫЕ ОСОБЕННОСТИ

RATIONAL PRINCIPLES IN IBN-SINA'S THEOLOGICAL EDUCATION AND THEIR CHARACTERISTIC FEATURES

Калит сўзлар: *Метафизика, икки ҳақиқат назарияси, Вожиб ал вужуд, мумкин ал вужуд, эманация, пантеизм, Ақлул аввал, ақлул кулл, субстанция, акциденция, натуралистик фалсафа, эмпиризм, Ал-ишорот ват-танбеҳот.*

Ключевые слова: *Метафизика, теория двух истин, необходимо сущее, возможно сущее, эманация, пантеизм, первоначальный разум, общий разум, субстанция, акциденция, натуралистическая философия, эмпиризм, Ал-ишорот ват-танбехот.*

Key words: *Maetaphysics, Theory of Two Facts, Wajib al-Wujûd, Potential Al-Wujûd, Emmanat, Pantheism, Aqlul awwal, Intelligence, Substance, Theory, Naturalist Philosophy, Empiricism, signs and reprimands.*

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

Абу Али Ибн Сино таржимаи ҳолида: "Мантиқ, физика ва математикани мустаҳкам ўрганиб, мен яна "Метафизика"ни ўқиб ундаги моҳиятни ўқишга киришдим", – деб ёзган. Ибн Сино Арастунинг "Метафизика" асарини қирқ бир марта ўқиб уни ҳатто ёдлаб олади, аммо у бу асардаги муаллифнинг мақсадини била олмайди, яъни асарни тушунмайди. Бир куни у китоб дўкони эгасидан "Аристотелнинг "Метафизика"сига Форобий томонидан ёзилган шарҳ"ни харид қилади. Уйига келиши билан уни ўқий бошлайди ва асардаги туб моҳиятни англаб етади. Эртасига хурсандлигидан камбағалларга садақа беради. Бу воқеа ва умуман, Абу Наср Форобийнинг асарлари Шайхур-раиснинг дунёқарашига катта таъсир кўрсатганлигини кўриш мумкин. Форобийнинг мантиқий қарашларини давом эттирган Ибн Синонинг меҳнати натижасида асрлар давомида олимлар уларнинг мантиқий қарашларидан кенг фойдаланганлар. Шунингдек, Ибн Сино Муаллими сонийнинг онтологик, гносеологик, жамият ва ахлоққа оид қарашларидан фойдаланиб, уларни ривожлантирган.

Фалсафа тарихида Форобий, Ибн Синонинг таълимотларини ва онтологияларини тушунишда ҳам жуда кўп зиддиятлар бор. Ушбу мураккаблик қуйидаги объектив ва субъектив шарт-шароит билан боғлиқ:

1. Аристотел ва Платондан қолган фалсафий мероснинг мураккаблиги;

2. Уларнинг таълимотларини ислом ва бошқа ундан олдинги диний ва фалсафий қадриятлар билан умумий (ҳамоҳанг) ва фарқли (зид келувчи) жиҳатларини ҳамда уларга тегишли муносабатнинг шакллантириш жараёни.

3. Юқоридаги икки жараён оқибатида мутафаккир дунёқарашида содир бўладиган эволюцияни ҳисобга олиш зарурати.

Аристотел қўйган баъзи саволлар (1. Ғоялар билан моддий олам ўзаро қандай боғланган? 2. Ғоялар ўзаро ва энг олий Ғоялар билан кандай боғланади?) туфайли Платон таълимотининг ўзи ҳам, яъни ушбу таълимотнинг платондан кейинги даврдаги тарафдорлари орасида ҳам кескин зиддиятлар келиб чиқиши оқибатида инқирозга юз тутган турли майда оқимларга ажралиб кетган эди (яъни таълимотнинг яхлитлиги, ҳаётийлигига путур етган эди). Лекин III асрга келиб, Аристотел саволлари туфайли парчаланган платонизм неоплатонизм томонидан қайта тирилтирилган эди.

Неоплатонизмнинг асосчиси (мисрлик) Плотин ушбу саволларга жавобни Шарқ фалсафасидан излаб топди. Бу зардуштийликда мавжуд бўлган эманация (ҳулул) концепцияси ҳамда иерархия таълимоти эди.

Шу концепциялар асосида ёндашилса, дастлабки асос, яъни Ягона (эзгулик) дан аввало, Умумий Ғоя ва Материя субстанциялари тошиб чиқади ва

Мақола буюк файласуф Абу Али ибн Синонинг фалсафий қарашларини ёритишга бағишланган. Фалсафа тарихида энг мураккаб масалалардан бири – метафизика, яъни табиатдан ташқаридаги мавжудлик ҳақидаги ғоялар ва уларнинг мантиқий таҳлилидир. Айнан ибн Сино бу мураккаб таълимотни ривожлантирди ва мантиқий билиш услубидан фойдаланди. Кўпгина ғарб олимлари Ибн Сино меросини бир томонлама ўрганганлар. Унинг методологиясига турлича баҳо берганлар.

Мақолада мазкур ёндашувлар кўрсатиб ўтилган. Ибн Синонинг теологик масалаларга мантиқий ёндашув услубини ўрганиш ҳозирги кундаги ислом фалсафасига оид муҳим тадқиқотлардандир. Чунки дин ва фалсафа синтези масаласи ҳозирги давргача баҳсли масала бўлиб келмоқда. Ибн Синонинг тафаккур маҳсули ҳозирги давргача инсон ақлининг чегара билмас сарҳадлари намунаси бўлиб хизмат қилмоқда.

Статья посвящена освещению философских взглядов великого философа Абу Али ибн Сино. Одним из наиболее сложных вопросов в истории философии является метафизика, то есть идея существования вне природы и ее логический анализ. Ибн Сино разработал это сложное учение и использовал метод логики. Многие западные ученые скрупулезно изучили наследие Ибн Сино. И вывели разные оценки его методологии.

В статье изложены эти подходы. Изучение логического подхода Ибн Сино к богословским вопросам является одним из важнейших исследований современной исламской философии, потому что проблема синтеза религии и философии была предметом долгих споров. Труд всей жизни Ибн Сино до сих пор является примером безграничного восприятия человеческого разума.

This article is devoted to covering the philosophic views of the great philosopher Abu Ali Ibn Sina. One of the most complex issues in the history of philosophy is the metaphysics, that is, the idea of existence outside the nature and their logical analysis. It was Ibn Sina who developed this complex teaching and used the method of logic. Many western scientists have unanimously learned the heritage of Ibn Sino. His methodology has been assessed differently.

The article outlines these approaches. The study of Ibn Sina's logical approach to theological issues is one of the most important studies on modern Islamic philosophy. Because the issue of synthesis of religion and philosophy has been a matter of controversy. The finding of Ibn Sina is still an example of the boundless perceptions of the human mind.

бу жараён соф борлиқдан моддалар оламига қадар зичлашув ва хилма- хиллашувнинг ортиб бориш поғоналари бўйича давом этади ва иерархияни ташкил этади (яъни ҳар бир поғона ўзидан олдингисининг натижаси, кейингисининг сабабчиси ва бошқарувчиси бўлади).

Ибн Сино маънавий эволюциясидаги кескин ўзгариш, унинг 1012 йилда суфий Абу Саид Майхоний (967 – 1049) учрашуви билан боғлиқ. Абу Саид Майхоний 35 ёшида икки хирқали устоз даражасига етган буюк шайх эди. Шайх Абу Саид Майхоний билан учрашувга қадар, Ибн Сино билан шайх ўртасида борлиқ масалаларида ёзишмалар бўлгани ҳақида маълумот бор. Шахсий учрашув ҳақида эса, халқ ривоятларида иккиси ҳужрадан ҳеч қаёққа чиқмай ҳамсуҳбат бўлиб, етти кунни бирга ўтказганлари, ҳақида хабар қилади. Шайх билан шу етти кунлик мулоқот натижасида Ибн Сино шайхдан бир каромат кўради ва уч дурдона ҳикматни қабул қилиб олади. Ушбу ҳикматлар қуйидагилардан иборат:

1. Ақл оловини вақти-вақти билан куй ва санъат суви билан ўчириб туриш керак, акс ҳолда ҳамма ёқни "ёндириб" юбориши мумкин (бизнингча, бунинг акси ҳам тўғри);

2. Ишқ ҳам Худонинг, яъни абадиятнинг бир тажассумидир (Платонда ҳам бу бор эди);

3. Ҳақ мантиқий тафаккур воситасида эришилувчи билим эмас, балки "жазба" орқали содир бўлувчи "ҳол" дир.

Бошқача айтганда, Абу Саид Майхоний билан учрашув Ибн Синога Ҳаққа етишувнинг ақлий (мантиқий) йўли билан ишқ йўли орасидаги фарқни кўриш имконини берди. Зеро, тасаввуф аҳли тушунтиришига кўра, Ҳақ олов мажози орқали ифодаланса, у ҳолда Ақл билан Ишқ орасидаги фарқ қуйидагича бўлади: Ақл "Мен оловни кўряпман, шунинг учун унинг нималигини биламан", дейди. Ишқ эса, "Мен оловга ўзимни отдим ва унда ёндим (фано), шунинг учун унинг нималигини биламан", дейди. Абу Саид Майхоний пиёлани тепага отиб, уни тушиб кетмасдан туришини кўрсатади. Ушбу каромат орқали у ҳолнинг қудратини намойиш этди. Чиндан ҳам ишқ Ҳаққа етишувнинг нақадар қудратли воситаси экани ҳадисда ҳам яхши ифодаланган.

Ибн Сино фалсафий дунёқарашининг шаклланиши ўз даврига хос жуда мураккаб ва зиддият-

ли эволюцион жараён бўлиб, уни нафақат замондошлари, балки XX асрга қадар ҳам ҳамма ҳар хил баҳолаб келди. Масалан,

1. Л. Гарде Ибн Синони натуралистик мистицизм намояндаси деб, ҳисоблайди;

2. Неотомизм намояндаси, француз диний файласуфи Э. Жилсон (1932) Ибн Сино Худонинг трансцендентлиги ғоясига асосланган, яҳудий трансцендионализмини ифодалаган, деб кўрсатади;

3. Суриялик файласуф Т. Тизгин (XX аср) материалистик дунёқарашли мутафаккир, дейди.

4. Бошқа қарашларга кўра, эса у изчил материалист бўла олмагани каби изчил идеалист ҳам бўлмаган;

5. Яна бир нуқтаи назарга кўра, Ибн Сино интеллектуал гностицизмнинг асосчисидир [1;4 б.].

Гностицизм Яқин Шарқда (Сурияда) ўша даврда мавжуд бўлган турли динларнинг эзотерик аспектларини бирлаштирган мистик тамойил эди. Ибн Сино ҳам ўз фалсафий эволюциясининг иккинчи босқичида мистик босқичга кўтарилди. Айни замонда, у ҳам натуралистик, ҳам интеллектуал мистицизм вакилидир. Зеро, унинг фалсафий ғоялари интеллектуал ва натуралистик (табиатни ақлий) билишга ҳам таянади. Шуларнинг ҳаммасига қарамасдан, Ибн Сино фалсафаси, хусусан, унинг онтологик ғоялари жаҳон фалсафаси тараққиётига кучли таъсир кўрсатгани маълум. Масалан, ўрта асрларнинг таниқли инглиз файласуфи Р. Бэкон (1214 – 1294) Форобий, Ибн Сино, Ибн Рушдларни жуда ҳурмат қилган. Фома Аквинскийнинг устози бўлган Буюк Альберт (1206 – 1280) эса, Аристотел таълимотини худди Ибн Синодай талқин этгани маълум. У "ҳар ёқлама билимли доктор" номи билан машҳур бўлган. Унинг Париж ёки Кельн (Германия) университетларида ўқиган маърузаларини тинглашга бутун шаҳар аҳолиси интилган. Ибн Сино ва Ибн Рушд ғояларининг мухлиси ва Дантенинг дўсти Сигер Брабантский (1235 – 1282) ҳам Париж университетида маърузалар ўқиган. Данте ҳам Ибн Сино асарларини, айниқса, "Тиб конунлари"ни Л. да Винчи, Микеланжелолар ўқиган.

Европа уйғониш даврининг таниқли намояндаси, Флоренцияда (Италиянинг марказий шаҳрида) Платон Академиясининг асосчиси бўлган Марсилио Фичино ҳам неоплатонизм, Псевдо-Дионисий ҳамда Ибн Сино таълимотларининг издоши бўлган. Италиянинг шимолидаги Падуа университети дарслигида эса, Ибн Синодан 3000 га яқин кўчирма келтирилган экан. Ўрта асрлар шотланд файласуфи Иоанн Дунс Скот (1266 – 1308) ва XVI аср инглиз файласуфи Ф. Бэкон, итальян файласуфи Ж. Бруно (1548 – 1600) ҳам Ибн Сино таълимотини ўрганганлар. Ж. Бруно "Сабаб, бошланиш ва ягона ҳақида" деган диалогларида Ибн Сино ҳақида гапирган. Инглиз ёзувчиси Д. Чосер (XIV аср) ҳам ўзининг "Кентерберия хикочлари" да Ибн Синони эсга олган.

Тарихчи А. Гуашан "Европа ўрта асрида бирон бир асар йўққи, унинг муаллифи ўзининг Ибн Синога муносабатини билдирмаган бўлсин. Уларнинг таълимотига қанча чуқур назар солсак, биз улар учун Ибн Сино нафақат манба бўлганини, балки уларнинг узтозларидан бири бўлганига ишонч ҳосил қиламиз. Ибн Сино Авлиё Августин, Аристотел ва Бонавентурадан кейин ғарб дунёси тан олган кам сондаги юксак обрўли шахслардан бири бўлган ... унинг назарияси албатта ҳам муҳокама, ҳам инкор этилган ... Лекин унингсиз ўрта асрлар ғарбининг тафаккури қандай бўлиши мумкинлигини ҳеч ким айтиб бера олмайди", деган ва бу сатрлар 1959 йил нашр этилган [2;119 б.].

Ҳозирги хорижлик олимларнинг тадқиқотига 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 каримдан оятлар ҳам келтирилган бўлиб, настаълиқ ёзувида "ушбу китоб икки олам султони, хоқони Султон Ибн Султон ал-Ғози Маҳмудхоннинг таклифига биноан, асар вақф мулклари назоратчиси Аҳмад 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 хақида 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 [2;119 б.].

Аристотел ўз таълимотини силлогизмнинг моҳияти ва шаклларидан бошлаган бўлса, Марказий Осиё мутафаккирлари эса ўз мантиқий таълимотларини тушунча ва ҳукмнинг табиатини аниқлашдан бошлайдилар. Чунки билимлар қайси соҳага тааллуқли бўлишидан қатъи назар, тушунча ва ҳукм шаклида ифодаланган бўлиб, мантиқий хулоса чиқариш натижасида шаклланади.

Ибн Синонинг "Ишорат ва танбеҳот", "Ан-Нажот", "Донишнома", "Рисолаи мантиқ", "Ҳикмати машриқийя", "Китоби ҳидоя" асарларида фалсафа ва мантиққа оид масалалар баён этилади. Мутафаккир мантиқ илмини барча илмларнинг муқаддимаси, уларни эгаллашнинг зарур шарти сифатида талқин этади. Бу ҳолатга Б.А.Ваҳобова ҳам эътибор бериб "Ибн Сино қабул қилинган тартибни бузган ҳолда "Донишнома"да аввал мантиқ асосларини, иккинчи ўринда метафизикани, сўнг эса бошқа фанларни баён қилади", дейди.

"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 б.].

Метафизика тадқиқот мавзуига кирувчи сифат, мазмун, моҳият, ҳодиса ва бошқа объектлар тўғрисида фикр юритилганда уларни бевосита кўриб бўлмайди, улар бошқа нарса ва ҳодисаларнинг ўзаро алоқадорликлари жараёнида намоён бўлади. Шу жиҳатдан тарихан метафизика атамаси, кўпинча, фалсафа атамасининг синоними сифатида ишлатилган.

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 тўпламдир. Аристотель тузган фанлар таснифида ўзининг аҳамияти, қадр-қиммати жиҳатдан биринчи ўринни борлиқ ҳақидаги фан эгаллайди. Аристотель уни "Биринчи фалсафа" ёки теология (худо ҳақидаги таълимот) деб атайди. 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.

"Муаллими соний" унвонини олган буюк мутафаккир, қомусий олим Абу Наср Форобий метафизикага қуйидагича таъриф беради:

"Мен тасдиқлаб айтаманки, биз юқорида 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 ижодкори борми ёки уни ижодкорсиз ҳам тасаввур этиш мумкинми, у абадийми деган масалаларга ҳамда муҳокама қилишда машқ қилмаган, илмларни ўрганмаган, табиат ҳақидаги илмни ҳам, мантиқий 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 иқрор бўлишнинг сабаби бўлади. Бундан худо мавжудотига олиб келувчи ва уни билишга ундовчи фикр келиб чиқади, чунки у бордир. Бу илм табиатдан юқори 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.

Юқоридагилардан илоҳиёт илмининг қандай вужудга келганлиги ва келиб чиққанлиги маълум бўлади. Шунингдек, ундан олдин келувчи бошқа илмларнинг ҳам қаердан келиб чиққанлиги маълум. 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 б.].

Ибн Сино талқинидаги метафизика кенг маънодаги борлиқ ҳақидаги таълимот бўлиб, конкрет фанлар билан узвий алоқада бўлади.

"Барча фанларнинг принциплари мана шу фанга асосланади. Гарчи уни охири ўргансаларда, ҳақиқатда у энг аввалгидир" [5;142 б.].

Метафизика ўрганадиган борлиқнинг тўртта тури мавжуд:

1. Моддийликнинг унсурларидан батамом холи бўлган предметлар, яъни, соф илоҳий мавжудотлар ва уларнинг энг асосийси Худодир. Бунда теология (илоҳиёт) Ибн Сино томонидан метафизиканинг мазмунини белгилаб берадиган қисм сифатида кўрилади.

"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" [5;142 б.].

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 холи 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 б.].

Борлиқнинг бошқа қутбида сон-саноқсиз 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 аввалнинг охиргидан келиб чиқиши ҳақида савол туғилади.

Бу генетик масалани Ибн Сино янги афлотунчилик 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 чегараланган, 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 афлотунчиликдаги асосий ҳолатга қарши ўлароқ, илоҳий яккаҳокимликнинг қийматини туширадиган охирги хулоса эмас, идеал дунёнинг сояси ҳам эмас, борлиқ белгиларидан маҳрумлик ҳам эмас, балки турли хил борлиқнинг келиб чиқиши учун муҳим бир элементдир.

Ибн Сино метафизикаси ҳақида чуқур тадқиқотлар олиб борган олим А.В.Сагадеев Шарқнинг бирон бир перепатетиги Ибн Сино билан беллаша олмаслигини айтади. Шу билан бир қаторда унинг фалсафий ғояларига берилган баҳолар ва шарҳларнинг қарама-қарши фикрлардан иборат эканлиги билан ҳам беллаша олмайди. Ҳозиргача Ибн Сино шахсига оид баҳслар давом этмоқда [6;916б.].

Неоплатонизм монотеистик дин ақидалари аристотелизм билан келиштирилгани каби перепатетик системага қабул қилинди. Унинг перепатетизмдаги роли назарий ёки илмий эмас, аввалambор 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 оралиқ ҳолатни эгаллайди ва 3 қисмга бўлинади: биринчисида, мавжудлик бутун борлигича кўриб чиқилади; иккинчисида, фанларнинг бошланғич қисмлари кўрсатилади; учинчисида эса Биринчи Мавжудлик ва ундан ке-

либ 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 бўйсунади [6;94 б.].

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

XVII–XVIII аср инглиз 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 мантиқий хулосалар орқали келтириб чиқариб бўлмайди, ақл фақат расмий алоқаларни, ҳиссиёт эса унга ашё етказишини ҳисобга олсак, мавжудликни ҳеч бир ҳиссий ҳодисалардан мантиқий келтириб чиқариш мумкин эмас. Мавжудлик, умуман олганда, янгича категория мазмунида Кьеркегор қарашларида талқин этилади. У мавжудликни бевосита англаш мумкин бўлган инсон борлиғи сифатида тушунилишини рационализмга (Гегель) қарама-қарши қўяди.

Мавжудлик, Кьеркегор фикрича, бу – алоҳидалик, шахсиятлилик, 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 охирги экзистенцианализмга кўра, мавжудлик фактининг ўзида топилади. Мавжудликнинг охири ўлим, ҳаёт тугашининг эмпирик факти эмас, балки бутун инсон ҳаётига кириб борувчи, мавжудлик таркибини белгиловчи, бошланғич ҳолатдир. Мана шундан экзистенцианализмни таърифловчи ва унда қизиқиш уйғотадиган ҳолатлар, (қайғу-қўрқув, 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 лойиқки, Гильом бу фикрларга Ибн Сино таълимоти таъсири остида келади. Ибн Сино борлиқнинг икки аҳамияти мавжудлигини кўрсатади: 1. Буюмлар маъносини аниқлаган ҳолда уларнинг 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 экзистенцианализм (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;51б.].

"Китоб ун-нажот"да Ибн Синонинг абадият ва яратилиш ҳақидаги мулоҳазалари берилган. Бунда Ибн Сино сабабсиз яратилиш ғоясини рад этади. Унинг фикрича, олам худо томонидан зарурий равишда яратилган. Материяни муайян маънода яратилган дейиш лозим, зеро олий сабаб мавжуд эрурки, материянинг мавжудлиги унга боғлиқ, 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 [7;92-93 б.].

"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" [8;250 б.].

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 афлотунчилик таълимотига муҳим таъсир кўрсатди. Шу билан бир қаторда илоҳий эманацияда нур компонентига 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 тафаккурнинг мантиқий ва услубий андозалари ҳар қандай билишнинг мезони бўлишини таъкидлайди. Ибн Сино билиш назариясига доир, хусусан ақл тўғрисидаги рисолаларида тафаккурнинг рационал шаклларини илмий асосда талқин этади ва янада такомиллаштиради. Ибн Сино рационаллик ғояларини 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" [9;125 б.].

Ибн Сино метафизикасининг таркибий қисми бўлмиш дунёнинг тузилиши масаласи унинг Беруний билан бўлган савол-жавобларида ҳам акс этган [3;125 б.].

"Беруний Ибн Синога шундай 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 айрилик бўлади. Чунки ғарбга томон ҳаракатни шарққа томон ҳаракатнинг зидди деб айтилмайди. Бу таслим ва эътироф қилинган бўлиб, лафзларда талашилганда маъниларга қараймиз" [3;37б.].

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 хаёлий 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;36 б.].

Ҳар бир табиий жисмнинг табиий ўрни бордир. Шул муқаддима (сўз боши)га "фалак жисмдир" деб кичик муқаддимани қўшсак (мантиқий 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 енгил ҳам, оғир ҳам эмас.

Оғир нарсада ҳам шундай ҳукмдир. Чунки оғир нарса табиат бўйича қуйига ҳаракат қилади. Унинг табиий ўрни пастликдир. Табиий ўрни эканига сабаб шуки, 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" [10;141 б.].

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 мантиқий муҳокамаларининг натижаси ҳисобланади [11;64 б.].

Икки буюк қомусий 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 мантиқий белги, таҳлил ва ақлий билиш орқали ўрганиш мумкинлигини айтади. Ибн Сино ижод жараёнида ақлий ва ноақлий жиҳатларнинг 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 [11;64 б.].

Ибн Синога биринчи назарий манба албатта, юнон-рим фалсафаси бўлди. Кўпгина тадқиқотчилар Ибн Сино фалсафасини Афлотун ва Арасту фалсафасининг эклетик бирлашувидир дейдилар ёки бошқалар уни афлотунчи ва янгиафлотунчи дейдилар [12;20 б.].

М.Асимов ва М.Диноршоев каби олимларнинг фикрича, Ибн Синонинг вожибул-вужуд ҳақидаги таълимоти ҳақиқатда Афлотун ва Плотиннинг ягоналик (эзгулик) ҳақидаги таълимоти билан мос келадики, бу улар фалсафасининг принципиал асоси бир эканлигини кўрсатади. Лекин Ибн Сино асарлари таҳлили бу таълимотдан бошқа масалаларда Афлотун таъсири камайишини кўрсатади. Унинг фалсафий қарашларида Афлотуннинг 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 эслашдир.

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

Унинг фалсафий меросини, хоссатан, илоҳиётга доир ёки бўлмаса метафизикага оид рисолаларини 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 ислом фалсафаси фани ривожига салмоқли ҳисса қўшиши шубҳасиздир.

Хулоса қилиб айтганда, ғарб олимлари Ибн Синони натуралистик мистицизм ёки неотомизм намояндаси, баъзилари эса Ибн Сино таълимоти Худонинг трансцендентлиги ғоясига асосланган, деб кўрсатадилар. Яна баъзилар эса Ибн Синони материалистик дунёқарашли мутафаккир, дейди. Бошқа қарашларга кўра, эса у изчил материалист бўла олмагани каби изчил идеалист ҳам бўлмаган. Яна бир нуқтаи назарга кўра, Ибн Сино интеллектуал гностицизмнинг асосчисидир. Мутафаккирнинг

ижодига тегишли фактларнинг кўпи шундан далолат берадики, у гносеология соҳасида Афлотундан фарқли ўлароқ материалистик назария тарафдори бўлган.

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

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.

ADABIYOTLAR RO'YXATI:

1. http://dereksiz.org. 2016 й.
2. Gryunebaum G.E. Klassicheskiy islam. -M.: Nauka, 1988.
3. Xivar al-Biruni va Ibn Sina. Abdulkarim al-Yafi. – Damashq: Darulfikr, 2002.
4. Abu Nasr Forobiy. "Risolalar" T. "Fan". 1975.
5. Ibn Sina. "Danish-name". Per. A.M.Bogoutdinova. Stalinabad,157.
6. Abu Ali Ibn Sina. K 1000-letiyu so dnya rojdeniya. "Fan", Tashkent, 1980.
7. Yo'ldosh Jumaboev. "O'zbekiston falsafa va axloqiy fikrlar taraqqiyoti tarixidan" T. "O'qituvchi", 1997.
8. V.V.Sokolov "Srednevekovaya filosofiya". M. "Vыsshaya shkola" .1979.
9. Qo'shoqov SH.S. Din, falsafa va fanda ijod muammosi. Monografiya.-T.:Fan,2001.
10. Sharq falsafasi qadriyatlari va ularning O'zbekiston ma'naviy hayotidagi o'rni. (Ilmiy maqolalar to'plami). ToshDShI.:-Toshkent, 2009.
11. Muhammad Lutfiy Jum'a. Tarix falasifati-l-islam. – Qohira: A'lamu-l-kutub, 1999.
12. Ibn Sina (Avitsenna), "Nauka", Moskva, 1980.
13. Izbrannыe proizvedeniya mыsliteley stran Blijnego i Srednego Vostoka. M., 1961.
14. Xotamiy S.M. Islom tafakkuri tarixidan. Tarj.: N.Qodirzoda.- T.: "Minhoj" nashr., 2003.
15. Ahmedova M.A. Arab aristotelizmi va lotin averroizmi: sharq va g'arb falsafa an'analarining o'zaro ta'siri. "Sharq falsafasi qadriyatlari va ularning O'zbekiston ma'naviy hayotidagi o'rni" Ilmiy maqolalar to'plami. -T.:2009.
16. Sirojiddinov Sh. Islom falsafasiga kirish: kalom ilmi. O'quv qo'llanma. –T.: 2008.
17. Abu Nasr Forobiy. Fazilat, baxt-saodat va kamolot haqida. Muqaddima, tarjima va izohlar muallifi: M.Qodirov. – T.: "Yozuvchi", 2001.
18. Abdurazzoq Muhiyiddin. Abu Xayyon Tavhidiy.: Qohira.1949.
19. Abu Xayyon Tavhidiy. "Al-imta val-muonasa" Qohira, A.Amin va V.Zayn nashri 1-3 tomlar, 1939.
20. A.Irisov. "Abu Ali Ibn Sino. Hayoti va ijodiy merosi".T. "Fan".1980.
21. G'azzoliy. Taxofut al-falasifa / Doktor Ali Bumalxu tahriri va sharhi ostida. –Bayrut: Daru va maktabul xilal, 2002.
22. Sagadeev A.V. Ibn Rushd. – M.:Nauka. 1973.
23. Ibn Rushd. Taxofut at-taxofut / Doktor Sulaymon Dunyo tahriri ostida. –Qohira: Darul ma'orif, 1964.
24. Al-falsafat al-islamiya va bina al-insan al-ma'asir. –Qohira, 1997.
25. Grigoryan. S.N. Srednevekovaya filosofiya narodov Blijnego i Srednego Vostoka. –M.,1966.