ИБН СИНО ВА ҒАЗЗОЛИЙНИНГ ИЛОҲИЁТГА ОИД ҚАРАШЛАРИНИНГ ИСЛОМ ФАЛСАФИЙ ФИКР ТАРАҚҚИЁТИГА ТАЪСИРИ

INFLUENCE OF THE THEOLOGICAL VIEWS OF IBN SINA AND GHAZALI ON THE DEVELOPMENT OF ISLAMIC PHILOSOPHICAL THOUGHT

ВЛИЯНИЕ ТЕОЛОГИЧЕСКИХ ВОЗЗРЕНИЙ ИБН СИНЫ И ГАЗАЛИ НА РАЗВИТИЕ ИСЛАМСКОЙ ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ

Ramziddin R. ISAKDJANOV,
INTERNATIONAL ISLAMIC ACADEMY OF UZBEKISTAN
Associate Professor of the UNESCO Department for Religious Studies and Comparative Study of World Religions, (PhD).
E-mail: r_isakdjanov@gmail.com

DOI: 10.47980/IIAU/2024/2/5

Аннотация. *Тарихан ислом цивилизацияси умуминсоний цивилизация ривожига муносиб ҳисса қўшган. Илк ўрта асрларда фаол бўлган аристотелизм, аверроизм ҳаракатлари манбаси айнан мусулмон юртларидир. Ибн Сино ва Ғаззолий каби алломаларнинг асарлари Европа тилларига таржима қилингандан сўнг айнан европаликларда фикрий портлаш юз бергани қайд этилади. Ислом фалсафасига оид асарларнинг гултожи айнан Ибн Сино ва Ғаззолий қаламига мансубдир. Ибн Сино мазкур соҳани тизимлаштирган бўлса, Ғаззолий мантиқий тафаккурнинг асосий муаммоларини кўрсатиб бера олди. Ибн Сино илоҳиётни ўрганишда мантиқий далилларни асос қилган бўлса, Ғаззолий ақлнинг чегараланганлигини, унинг чегараси тугаган ўринда юзага келувчи саволларга илоҳий китоблар жавоб бера олишини исботлашга ҳаракат қилди. Ислом фалсафаси фани назарияси ва методологиясини айнан мазкур икки аллома асарлари барпо қилиши шубҳасиздир.*

Ҳозирги даврда диний ва дунёвий фанларни умумлаштиришда дин ва фалсафа синтези муаммоси мавжуд. Бу муаммолар ичида энг асосийси материянинг абадийлиги масаласидир. Ғаззолий ўз асарларида мазкур муаммони кўрсатиб бера олди, Ибн Сино материяни азалий ва абадий эканини мантиқий далиллар билан исботлашга ҳаракат қилди. Шу жиҳатдан замонавий тадқиқотчи ислом фалсафасига қўл урар экан, айнан Ибн Сино фалсафаси ва фалсафа ҳақидаги Ғаззолийнинг қарашларидан тўла воқиф бўлсагина кўзлаган натижасига эришиши мумкин.

Мақолада Ибн Сино, Фаробий, Ибн Арабий, Суҳравардий каби алломаларнинг пантеизм ғоясига оид қарашлари, янгиафлотунча мактабнинг борлиқ ҳақидаги қонуниятлари ва албатта, Имом Ғаззолийнинг баъзи бир масалаларга раддиялари ўрин олган. Нафақат, Марказий Осиё фалсафа тарихида, балки умуман, фалсафа тарихида энг мураккаб ҳисобланган "фалсафа ва дин синтези масаласи" ва "пантеистик қарашнинг теологик-рационал тушуниш масаласи" ҳозирги кунгача дунё тадқиқотчилари томонидан турлича талқин қилинмоқда. Ислом фалсафаси соҳасида мазкур мазкур муаммоли масалага ечим топиш ҳозирги кундаги мафкуравий ёт ғояларни кириб келишини олдини олишда муносиб ўринга эгадир.

Калит сўзлар: *"Вожиб ал вужуд", "мумкин ал вужуд", эманация, ал-ақл ал-фаъол, ақлул кулл, араз, жавҳар, рубубийят, нафс, мабда, маод, ҳаюло.*

Abstract. *Historically, Islamic civilization made a significant contribution to the development of universal civilization. Aristotelianism and Averroism, which were active in the early Middle Ages, have their roots in Muslim countries. It is noted that after the works of scholars such as Ibn Sina and Ghazali were translated into European languages, there was an intellectual explosion among Europeans. Most of the works on Islamic philosophy belong to Ibn Sina and Ghazali. While Ibn Sina systematized this field, Ghazali was able to show the main problems of logical thinking. While Ibn Sina based his study of theology on logical arguments, Ghazali tried to prove that the mind is limited and that theological books can answer the questions that arise at the end of its limits. There is no doubt that the works of these two scholars will establish the theory and methodology of the science of Islamic philosophy.*

At present, there is a problem of the synthesis of religion and philosophy in generalizing religious and secular sciences. The most important of these problems is the question of the eternity of matter. Ghazali was able to show this problem in his works, Ibn Sina tried to prove with logical arguments that matter is eternal. From this point of view, a modern researcher, when carrying out research on Islamic philosophy, can achieve the desired result only if he has full knowledge of Ibn Sina's philosophy and Ghazali's views on philosophy.

The article contains the views of scholars such as Ibn Sina, Farabi, Ibn Arabi, and Suhrawardi on the idea of pantheism, the laws of existence of the Neoplatonic school, and, of course, Imam Ghazali's rebuttals to some issues. Not only in the history of Central Asian philosophy, but also in the history of philosophy in general, the "problem of the synthesis of philosophy and religion" and the "problem of theological-rational understanding of the pantheistic view" are interpreted in different ways by the researchers of the world. Finding a solution to this problematic issue in the field of Islamic philosophy has a worthy place in preventing the infiltration of ideological foreign ideas.

Keywords: *"Wajib al-wujud", "mumkin al-wujud", emanation, al-aql al-faal, aql al-kull, 'aradh, jawhar, rububiyyat, nafs, mabda', ma'ad, khayula.*

Аннотация. *Исторически исламская цивилизация внесла значительный вклад в развитие общечеловеческой*

цивилизации. Источником направлений аристотелизма и аверроизма, активно действовавших в раннем средневековье, являются мусульманские страны. Отмечается, что после того, как труды таких учёных, как Ибн Сина и Газали, были переведены на европейские языки, западная научная мысль испытала интеллектуальный подъем. Большинство работ по исламской философии принадлежат Ибн Сине и Газали. Пока Ибн Сина систематизировал эту область, Газали смог показать основные проблемы логического мышления. В то время, как Ибн Сина основывал свое изучение богословия на логических аргументах, Газали пытался доказать, что разум ограничен, и что божественные книги могут ответить на вопросы, которые возникают в конце его пределов. Нет сомнения, что работы этих двух учёных создадут теорию и методологию науки исламской философии.

В настоящее время существует проблема синтеза религии и философии при обобщении религиозных и светских наук. Важнейшей из этих проблем является вопрос о вечности материи. Газали смог показать эту проблему в своих произведениях, Ибн Сина попытался логическими аргументами доказать, что материя извечна и вечна. С этой точки зрения современный исследователь, работая над исламской философией, может достичь желаемого результата только в том случае, если он будет иметь полное знание философии Ибн Сины и взглядов Газали на философию.

В статье изложены взгляды таких учёных, как Ибн Сина, Фараби, Ибн Араби и Сухраварди, на идею пантеизма, законы существования неоплатонической школы и, конечно же, опровержения, написанные имамом Газали по некоторым вопросам. Не только в истории среднеазиатской философии, но и в истории философии в целом «проблема синтеза философии и религии» и «проблема теолого-рационального понимания пантеистического взгляда» трактуются по-разному. Поиск решения этого проблемного вопроса в области исламской философии занимает достойное место в предотвращении проникновения вредных идей.

Ключевые слова: *«ваджиб ал-вуджуд», «мумкин ал-вуджуд», эманация, ал-акл ал-фаал, акл ал-кул, араз, драгоценность, рубубийят, нафс, мабда, маад, чудовище.*

КИРИШ

Жаҳонда диний таълимотларни нотўғри талқин этиш, айниқса, ислом дини асосларини рационал тафаккур қилмаслик натижасида динийлик ва дунёвийлик, фалсафа ва динни қарши қўйиш ҳолати ўрта асрларда ҳам кузатилган, 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 Фаробийнинг “Дин ва фалсафа – ҳақиқатга олиб борувчи икки йўл” иборасидан келиб чиққан ҳолда диний ҳақиқатларни фалсафий қонунлар орқали тушунтириш дин борасида мўътадил ёндашувни 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 мантиқий талқин қилиш, илоҳиёт мавзусини ёритишда рационал тамойиллардан фойдаланиш дин ва фалсафа масалаларини тўғри англашга ёрдам беради.

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 Осиё (Nematullo Mukhamedov & Nurulloh Turambetov, 2021:68-73) фалсафий ғоялар тарихини ўрганиш нафақат ўтмиш маданияти ва фалсафаси, балки ҳозирги даврга хос ғоявий жараёнларни тўғри тушунишга ҳам имкон беради.

АСОСИЙ ҚИСМ

Ислом фалсафасининг таркибий қисми бўлган тасаввуф таълимоти ислом тафаккур меросининг муҳим бўлаги ҳисобланади. Мусулмон файласуфлари қаламига мансуб тасаввуф 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 Р.Носиров қуйидаги хулосаларни бериб ўтади:

“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 экан, унга одамларнинг барча саъй-ҳаракатларининг сўзсиз бўйсуниши 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" (Аликулов Х, 1992:70).

Инсон тақдири, ихтиёр эркинлиги масаласи илоҳиёт соҳасининг муҳим қисмларидан бири ҳисобланади. Бу борада инсон маънавий камолотининг тасаввуф таълимоти назариясида ўзига хос кўрсатма ва тавсиялари ўрин олган.

"Бизнинг фикримизча, Ибн Синонинг инсон маънавий камолоти унинг ўзига боғлиқ, деган хулосаси илоҳиёт илмининг билимдони, тасаввуф назариётчиси Азизуддин Насафийнинг "Зубдат ал-ҳақойиқ" ("Ҳақиқатлар қаймоғи"), замонасининг етук адиби ва шоири Зайниддин ибн Абдужалил Восифийнинг "Бадоеъ ал-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.

Мазкур фикрлар ислом дини таълимотидаги ақидавий масалалар, яъни, инсон амали, қазо ва қадар мавзуларидир. Ҳанафия-мотуридия уламолари фикрига кўра: Инсон амалида жузъий ихтиёр берилган. У қайси йўлни танлашда ихтиёрлидир. Аллоҳ таоло дунёда яхши ва ёмон нарсаларни яратган. Инсон танлаган йўлни амалга ошиши Яратганнинг хоҳишига боғлиқ. Инсон бирор яхши ёки ёмон ишни амалга оширишни хоҳласа, бу ишни амалга ошишида Аллоҳ имконият яратиб беради, ёки аксинча, хоҳламаса яратиб бермайди. Шундан келиб чиқадики, ишни амалга оширувчи инсон бўлса, амалга ошишига имконият яратиб берувчи, яъни холиқи Аллоҳдир. Инсон амалга оширган иши учун жавобгардир. Аллоҳ азалдан ҳар бир инсон яратилишидан олдин у 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 тақдир қилинган, дейилади. Бу нарса, аслида Аллоҳ ҳамма нарсани олдиндан билишига ишора қилади. Инсон эса ҳар бир қилган амалига ўзи жавобгар эканига далил бўлади.

Демак, Ибн Синонинг инсон амали, тақдири масаласидаги қарашлари ислом таълимоти ақидаларига мутаносибдир. Унинг бу қарашлари тасаввуф таълимоти назарияси ва амалиётида ўз аксини топган. Ибн Арабий, Суҳравардий каби тасаввуф назариётчиларининг қарашларига Ибн Синонинг комил инсон ҳақидаги ғоялари ўз таъсирини ўтказган.

ТАҲЛИЛ

Ибн Синонинг пантеистик қарашлари, ундаги эманация концепцияси кейинчалик мусулмон дунёсидаги тасаввуф таълимотининг назарий асосларига таъсир кўрсатди. Ибн Арабий, Суҳравардий каби алломаларнинг тасаввуф ғоялари назарияси учун муҳим манба бўлиб хизмат қилгани шубҳасиздир. Гарчи пантеизм ғояси ва ислом таълимоти асослари орасида катта фарқ мавжудлиги таъкидлаб ўтилса-да, комил инсон мақоми, нафсни тийиш, бағрикенглик, донишмандлик каби хислатлар Ибн Сино асарлари орқали мусулмон дунёси тафаккурининг маънавий меросига ижобий таъсир ўтказди.

Ибн Сино ўз асарларида теологияни эманация ёки пантеистик таълимот орқали тушунтирди. Мазкур таълимотнинг ўзига хос жиҳати борлиқнинг Яратувчидан таралиши, сўнг эса унга қайтишидир. Бу масалани мутафаккир ўзининг "ал-Мабда вал-маъод" асарида батафсил тушунтирган. Мутафаккирнинг теологик қарашлари кейинчалик "Ҳужжат ал-ислом" унвонини олган имом Абу Хомид Ғаззолийнинг фалсафага оид машҳур асарларининг вужудга келишига ҳам сабаб бўлди.

Имом Ғаззолий ислом тарихида "янги афлотунчилик" 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.

Имом Ғаззолийнинг Исмоилий гуруҳларига нисбатан мухолиф муносабатига қарамасдан, унинг мусулмон янгиафлотунчиларига қарши мавқеи шиддатлироқ ва давомлироқ эди. Чунки, Форобий ва Ибн Сино қарашларида юнон фалсафасига таяниш

анъанавий тус олган сабабли Имом Ғаззолий уларга нисбатан муросасиз эди (Ғаззолий, 2002:19).

Ғаззолийнинг Бағдодда талабаларга дарс беришдан бўшаган вақтларида фалсафий асарлар мутолааси билан жиддий машғул бўлди. Ўзининг қайд этишича, 2 йил давомида Худонинг ёрдамида барча фалсафий илмларни эгаллайдики, бунинг натижасида "Мақосид ал-фалосифа (Файласуфларнинг мақсадлари)" номли китобини ёзди. Бу китобда янгиафлотунчилар мактабининг асослари шунчалик моҳирона шарҳ қилинганки, XIII аср Европа олимлари бу асарни мазкур оқимга тааллуқли, деб ҳисоблашганлар. Бундай фикр янги даврда давом этиб, кўпчилик Имом Ғаззолийни Ибн Сино ва бошқалар каби ҳақиқий "янгиафлотунча" ақидадаги шахс, деб ҳисоблашарди. Фалсафа соҳасида Ғаззолийнинг самарали ишларидан бири Аристотел мантиғи борасида муҳим қўлланма бўлган "Меъёр ал-илм" асаридир. Унинг бу асари "Файласуфларнинг мақсадлари" ва "Файласуфларнинг қарши" китоблари билан биргаликда мутакаллимлар билан файласуфлар орасидаги ақидавий курашда муҳим аҳамият касб этди.

Имом Ғаззолийнинг айтишича, оламнинг азалийлиги масаласида файласуфлар уч нуқтаи назардадирлар:

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

Платон фикрича, жаҳон замонда яратилгандир;

Жолинус (Гален) фикри бу масалада муаллақ, яъни бир тўхтамга келмаган (айтишларича, Жолинус қарашлари унинг «Жолинус эътиқодлари» номли китобида келтирилган) (Ғаззолий, 2002:21).

Имом Ғаззолий дунёни азалий деб тушунганлар назариясини рад этиб, шуни таъкидлайдики, олам Худонинг қадимий иродаси ёки азалий ҳукмига мувофиқ замонда яратилгандир.

Риёзиёт далиллари ҳам янгиафлотунчилар 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, Қуёш бир йилда бир марта тўла айланади, Зуҳал(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 (Ғаззолий, 2002:31).

Бундан ташқари бундай айланишлар сони тоқ ёки жуфт бўлгандан, чегаралангандир. Чексизлик эса, жуфт ҳам, тоқ ҳам эмас, негаки, чексиз равишда унга бир рақамини қўшиш мумкин ва демак у, бениҳоялигича қолади. Боз устига, янгиафлотунчилар 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 мантиқий қарама-қаршиликка эгадир.

Имом Ғаззолий Ибн Синонинг Худо оламга нисбатан замонда эмас, балки ўз зотига кўра азалийдир, деган далилини рад этиб, оламнинг замонда яратилганини қатъий равишда ҳимоя қилди. Унинг фикрича, Худо оламга нисбатан азалийдир, деганимизда, шундай мақсадни кўзда тутамизки, Худо ҳамма вақт мавжуд эди, олам эса ҳали вужудга келмаган эди. Худо бор бўлган ҳолда оламни давом эттирди. Бундан икки воқеийлик келиб чиқади. Биринчиси, Худонинг мавжудлиги ва унинг оқибатидаги икки мавжудлик, яъни Худо мавжудлигининг давомийлиги ва иккинчиси олам мавжудлиги (Ғаззолий, 2002:53). Замоннинг пайдо бўлиши эса, хаёлий ўйинимиздирки, бизни бу икки мавжудликни бир-бирига замон риштаси билан боғланишда кўришимизга олиб келади.

Аммо, олам яратилмасдан олдин, имконият сифатида мавжуд (мумкин ал-вужуд) эди, деган фикрга келсак, шуни таъкидлаш лозимки, бундай фикр янги афлотунчиларга 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 мумтанеъ (мумкин бўлмаган) нарсага эҳтиёж туғиладики, бу ошкора бемаъниликдир (Ҳивар Бируни, Ибн Сина, 2002:54).

Мумкин, вожиб ва мумтанеъ аслида умумий сифатлар бўлиб, фақат ақлий жиҳатдангина амалдадирлар. Нимаики мавжуд бўлса, шунинг туфайлидирки, ушбу сифатлардан бири унга юклатилгандир (Ҳивар Бируни, Ибн Сина, 2002:70).

Янгиафлотунчилар қарашларича, олам Худодан (ёки ўзларининг таъбирларича «Аввал»дан) оқибат сабабдан ёки нур қуёшдан 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 мажозий ва истиъора 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 (Ҳивар Бируни ва Ибн Сина, 2002:103).

Шу тартибда янгиафлотунчилар ақидасича, ягона нарсадан, ягоналикдан бошқа нарса келиб чиқмайди. Аммо Худо ягона ва олам эса кўп бўлганидан, 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. Оламни ташкил этган кўп мавжудотлар ва мураккабликларга келсак, янгиафлотунчиларнинг ҳеч бир далили уларни келиб чиқишлари қандай бўлганини очиб бера олмайди. Бунинг устига янгиафлотунчилар Худонинг мавжудлигини исбот қилишга ҳам қодир эмаслар (тўртинчи масала). Улар ақидасига кўра:

а) жисмлар қадимдан борликлари учун бирор сабабга муҳтож 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 ғайримоддий ҳолатдаги руҳларда ҳам мавжуд бўла оладилар.

Шундай қилиб, файласуфлар Худо иродасини инкор қилиш билан бирга, унинг илмини исбот қилишдан ҳам ожиздирлар. Бу борада куйиб-пишиб гапирган Ибн Сино сўзларининг мағзи ва далили шундаки, “Биринчи сабаб” (Аллоҳ таоло) бутунлай моддадан ҳоли бўлганидан, соф ақл бўлиши керак. Шунинг учун ҳамма нарса борасида илмга эга бўлмоғи лозим, негаки, шундай илмга эга бўлмоқликка ягона тўсиқ, моддага эга бўлмоқлик эди (Ғаззолий, 2002:211).

Бир сўз билан айтганда, Имом Ғаззолий таъкидлашича, Ибн Сино ва унинг янгиафлотунча фикрлайдиган ҳаммаслаклари худо «ақл»дир деган даъвони тушунтириб бера олмайдилар, балки унинг фақат моддий мавжуд эмаслигидан келиб чиқиб, шундай хулосага келадилар. Ваҳоланки, унинг (“Биринчи сабаб”нинг) моддий мавжудлиги ё аразларининг ашёвий эмаслигидан шуни исботлаш мумкинки, у Ўз руҳи ва зоти билан қаноатланади. Унинг охирги натижада ақл экани 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.

Даъво қилишлари мумкинки, файласуфлар олам Худо хатти-ҳаракатининг маҳсули эканлигини инкор қилмайдилар, балки фақат худо оламни замонда (замонда яратилганини)ирода қилганлигини рад этадилар. Бунда улар шуни таъкидлайдиларки, умуман ҳар бир фаол зарурий равишда ўз фаолиятидан огоҳдир ва бунда ҳеч шубҳага ўрин йўқ. Ҳақиқатан ҳам, Худо “барча”ни (борлиқ оламни) ижод қилиб, албатта ўз ижодидан бохабардир (Ибн Рушд, 1964:101).

Имом Ғаззолий бундай даъвога уч қисмдан иборат жавоб айтади: 1) янги афлотунчиларнинг айтишларича, худди нур Қуёшдан келиб чиққанидек, борлиқ олам ҳам «зот заруриятидан» Худо томонидан содир этилган. Шу нарса ўз-ўзидан ошкордирки, бундай содир бўлиш фоил томонидан ирода ва ҳикмат 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, яралишни табиий заруриятга (зотий) мувофиқ рўй берганини таъкидловчи бошқа файласуфлар бу даъво ҳақида шак-шубҳага борадилар; 3) Ҳатто агар содир бўлишнинг охирги таъкиди қабул қилинса, унинг танҳо мажбурий натижаси шундай бўлади - Худо фақат шундай мавжуддирки, буни унинг фаолияти юзага келтирган, яъни биринчи ақл илмга эга бўлган. (Ғаззолий, 2002:216).

Дарвоқе, файласуфларнинг далилий муқаддималаридан шундай хулоса келиб чиқадики, Худо ўзининг зотидан ҳам илмга эга эмас (ўн иккинчи масала). Чунки биз зотдан илмга эга бўлишини ҳаёт сифатидан келтириб чиқарамизки, у ҳам ўз навбатида илм ва иродадан келиб чиқади. Файласуфлар Худонинг иродага қодирлигини инкор этиш билан уни ўзидан ва нимаики, унинг томонидан яратилган бўлса, ўшалардан илмга эга эканини исбот қилишдан ожиз қоладилар. Бир сўз билан айтганда, файласуфлар Худонинг илмга, кўришга ва эшитишга шубҳасиз қодирлигини бирданига инкор этадилар (булар шундай сифатларки, 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 (Ғаззолий, 2002:221).

Исломий нуқтаи назардан эҳтимол энг баҳсли масала илоҳий илмлар жумласидан Худонинг жузъий илмлардан ҳам бохабарлигини инкор этишдир. Қуръони карим 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 нинг 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 айирувчи жузъий ёки аразий сифатлар, ёки муайян замон ва маконда содир бўладиган нарсалар ҳистуйғу тажрибасининг мавзусидирки, Худо улардан юқори ва бунга аралашмайдиган ҳолатдадир (Ибн Рушд, 1964:201).

Имом Ғаззолий ўзининг раддия ва фош этишларида ўқувчини шундай натижага олиб 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 "табииёт" қисмида Имом Ғаззолий икки муҳим масалани тадқиқ қилади: сабабий боғланиш зарурияти (сабабиятни инкор этиш) ва жисмоний қайтадан тирилишни инкор этиш. Биринчи масала ("Таҳофут ал-фалосифа"даги 17-масала) Имом Ғаззолийдан икки аср илгари умуман мутакаллимлар билан файласуфлар, хусусан, машоийюн (Аристотел қарашлари тарафдорлари) издошларини бир-бирига қарши қўйган энг йирик баҳслардан бири эди. Файласуфларнинг «иккиламчи сабаблар» мезонини аниқлаш, уларнинг табиий сабаблар силсиласидан келиб чиққанини таъкидлашга бўлган тамойиллари мутакаллимлар қаршилигига дучор бўлган эди. Негаки, бундай талқинни мутакаллимлар Қуръон тушунчаларига зид деб топдилар. Уларнинг таъкидлашларича, қодири мутлақ бўлган худо хоҳлаган вақтда ўз билганича тадбир қилаверади ва натижада ҳеч қандай воситачига эҳтиёж йўқ (Ибн Рушд, 1964:114). "Мо баъд ат-табиа" зарра ва аразлар ҳақидаги масалани ўртага қўйдики, бу ҳақда IX аср мутакаллимлари ўз қарашларини шакллантирган ва табиатнинг ва бошқа омиллар туфайли шароит ва чегараланганларидан Худонинг мутлақ мустақил эканини ҳимоя этган эдилар. Бунда баъзи истиснолар ҳам мавжуд бўлиб, муътазилий оқимидаги мутакаллимлар «таваллуд» (туғилиш) тушунчасини табиий омиллардан келиб чиққан таъсири остидаги назарияга тайёргарлик сифатида баён этган эдилар (Фахрий Мажид, 1970:98).

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 шаккоклар мактабининг асосчиси Перон таъсирида бўлган, деган тахминлар бор (Van den Bergh, 2011:29).

Натижалар келтиришдан аввал қуйидаги саволлар туғилади: 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.

НАТИЖАЛАР

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 бўлса-да, ўз фаолиятларини юнон фалсафаси ва фани асосига қурганлар ҳамда унинг муаммо ва натижаларини "исломлаштириш"га уринмаганлар. Аммо, шу билан бир вақтда, бу олимлар диний доиралар томонидан қаттиқ танқид остига олинганлар.

Эҳтимол мусулмон маданиятида фаннинг институционал асослари йўқлиги ҳам яна бир катта муаммони ташкил қилган. Арабларнинг асосий маърифат марказлари бўлиб "мадрасалар" ҳисобланган. XI асрдан эътиборан равнақ топган бу мадрасалар асосий ислом маданият муассасалари бўлган. Кўпгина файласуф ва олимлар мадрасада дарс берганлар, "хорижий фанлар" билан шуғулланиш кўп жиҳатдан шахсий ишга айланган ёки масжид (астрономия) ва халифа саройи (тиббиёт) билан боғлиқ бўлган.

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

Вақт ўтиб, ислом дини ёйилган мамлакатларда имомлар, диний уламолар билан фалсафа мактаби намояндалари, файласуфлар ўртасида

катта девор ўрнатилган. Мазкур икки йўналиш намояндалари орасидаги тарихий ва замонавий кураш, баҳслар алалоқибат, рақиб фанини умуман ўрганмаслик фикрини келтириб чиқарди. Лекин, фанга нисбатан, унинг методологиясига нисбатан салбий, бир томонлама муносабатда бўлиш ташвиш уйғотмоқда. Сабаби, фалсафа ҳукм сурган жойда эркин фикрга, қарашларнинг турфа-хиллигига, бир неча альтернатив 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 кенгайтирди. Фан-техника ютуқларини ўзи инсоннинг нақадар катта илм соҳиби эканига далолатдир. Шундай ҳолатда инсон борлиқни тушунишда, унинг сир-синоатини 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.

Ибн Сино Ислом фалсафасида нафс ҳақидаги ўзига хос назарияси билан шуҳрат қозонди. У нафснинг борлиги, абадийлиги ва жасадга боғлиқлиги ҳамда бошқа масалаларни ҳужжат ва далиллар билан исботлаб берди. Ибн Синонинг ёзган китоблари илм-маърифатнинг барча соҳаларини қамраб олган эди. Унинг таълиф қилган китобларининг сони икки юздан ортиб кетган. Шунинг учун ҳам, тарихчилар Ибн Синонинг китобларини турли илмларга тақсимлаб ўрганадилар. Фалсафага оид китоблар: “аш-Шифо” асл нусха қўлёзмаси ўн саккиз жуздан иборат. Уни узоқ вақт давомида ёзган. “ан-Нажот” – аввал зикр қилинган китобнинг мухтасари. “Ал-Ишорот ал-Ислоҳия”. “Ҳикмат ал-аруз”. “Уюн ал-ҳикмат”. Мантиққа оид китоблар: “ал-Мужаз ал-кабир фил мантиқ”. “Ал-Авсат фил мантиқ”. “Ас-Сағир фил мантиқ”. Мантиқ ҳақидаги узун қасида. Тибга оид китоблар: “ал-Қонун фит-тиб”. “ал-Уржуза фит-тиб” ва бошқалар. Тасаввуфга оид китоблар: “Ҳикмат ал-мавт”. “Рисола”. “Ҳай ибн Яқзон”. “Ал-Ҳикмат ал-машриқия”. Шу билан бирга, зуҳд ва тасаввуфга оид бир қанча ажойиб қасидалари ҳам бор (Ибн Сино, 1957:2).

Ибн Синонинг мусулмон дунёси фани ва фалсафасига таъсири салмоқлидир. Унинг асарларини дунёга тарқалишида Абу Убайд Жузжонийнинг меҳнатини ҳам алоҳида инобатга олиш зарур. Ибн Сино ўзидан кейинги бир қанча мутафаккир ва файласуфлар ижодига таъсир ўтказди. Мисол тариқасида шоир ва математик Умар Хайёмни келтириш мумкин. У Ибн Сино ижодини юқори баҳолаб, унинг рисолаларидан бирини форс тилига таржима қилган. Носир Хусрав ҳам ўз асарларида Ибн Сино ғояларидан таъсирланганини айтиб ўтган. Табиий фанлар бўйича машҳур олим Ибн Хайсам Ибн Сино рисолалари билан жуда яхши таниш бўлган. Ибн Сино фалсафаси Имом Ғаззолий ва Фахриддин Розийлар томонидан танқид қилингандан сўнг Ибн Рушд ва Носируддин Тусийлар уни фалсафасини ёқлаб асарлар ёздилар. Тусий шу мақсадда Ибн Синонинг “ал-Ишорот ва-т-танбиҳот” асарига шарҳ ёзди. Носируддин Тусийнинг жияни Афзалиддин Кошоний Ибн Сино фалсафасига бағишланган бир неча рисолалар ёзиб қолдирган. Унинг шогирди Қутбуддин Шерозий эса “аш-Шифо”ни эслатувчи “Дуррат ат-таж” номли энциклопедиясини ёзди. Тусийнинг ҳамкасби Нажмуддин Котибий Қазвиний перепатетизм фалсафасига оид “Хикмат ал-аъйн” асарини ёзиб қолдирди. Қутбуддин Розий эса ўзининг “ал-Муҳокамат” асарида Ибн Синонинг “ал-Ишорот ва-т-танбиҳот” асарига ёзилган Носируддин Тусий ва Фахриддин Розийларнинг шарҳларини таҳлил қилиб ўтади. Садриддин Даштакий, Ғиёсиддин Мансур Шерозий ва Жалолиддин Давоний каби фалсафа соҳаси олимлари ўз асарларида Ибн Сино фалсафасидан таъсирланганларини келтириб ўтадилар. Асириддин Абҳарий “Китаб ал-ҳидоя” асарини ёзади ва унга Хусайн Майбудий ва Мулло Садр шарҳ китобини ишлаб чиқадилар. Мазкур китоб Эрон ва Ҳиндистон ҳудудидаги перепатетизм фалсафасини ўрганувчи асосий асарлардан бири бўлиб қолади. Кейинги даврларда Мулло Садрнинг шогирдларидан Абдураззоқ Лоҳижий ўзининг “Гавҳари мурод” ва “Шаворик” асарларида перепатетизм анъаналари билан биргаликда калом илмини келтириб ҳам ўтади.

ХУЛОСА

Абу Али ибн Синонинг фалсафий фикр тараққиётидаги ўрни шундаки, унинг таълимоти юнон мероси ва ғарбий Европа Уйғониш даври тафаккури ўртасида кўприк вазифасини ўтади. Юнон метафизикаси яккахудоликка асосланган теология учун мавҳум бўлган “Абадий двигател” билан чекланган эди. Ибн Сино уни “Вожиб ал-вужуд” билан алмаштирди ва шу ғоя орқали яккахудолик илоҳиётига мос таълимот яратди. Бу ўз навбатида ренессанс даври схоластикасига мос тушар эди. Унинг фалсафий қарашлари илғор европа мутафаккирларининг тафаккурига сезиларли таъсир кўрсатди.

Эътиборли жиҳати, Ибн Синонинг қарашлари дин ва фалсафа орасида уйғунликни ҳосил қилишга қаратилганлигидир. Аллома яшаган даврдан кейин мусулмон дунёсида яратилган асарларда асосан фалсафа ва дин соҳасини ажратишга қаратилган ёндашувларни гувоҳи бўлиш мумкин. Айнан шу ҳолат кейинги тадқиқотчиларнинг фикрича, мусулмон дунёси учун фалсафа эшиклари ёпилишига сабаб бўлди. Фалсафа фани даҳрийликка олиб борувчи фан сифатида қаралди. Ибн Синонинг фалсафаси, айнан илоҳиёти аксинча, диний таълимотларни рационал тафаккур асосида тушунтиришга қаратилган эди.

ФОЙДАЛАНИЛГАН АДАБИЁТЛАР

1. Van den Bergh (2011). Averroyes' Tahafut al tahafut, Vol G' I, Introduction, pp. XXIX of seg. Vol. 2.
2. А.Ирисов (1980). Абу Али Ибн Сино. Ҳаёти ва ижодий мероси. –Тошкент : Фан.
3. Абу Али ибн Сина (1980). Избранные философские произведения. –Москва : Наука.
4. Абу Ҳомид ал-Ғаззолий (1911). Ал-Мунқиз мин аз-залал. – Қоҳира : Матбаъ ал-жамалия.
5. Аликулов Х. (1992). Этические возррения мыслителей Средней Азии и Хорасана (XIV-XV вв.) / Под.ред. М.М.Хайруллаева. – Тошкент : Фан.
6. Г.Скирбекк ва Н.Гиле (2002). Фалсафа тарихи. – Т. : Шарқ.
7. Ғаззолий (2002). Таҳофут ал-фалосифа / Доктор Али Бумалху таҳрири ва шарҳи остида. – Байрут : Дор ва мактабул ҳилол.
8. Ибн Араби (1987). Гемма мудрости // Степанянц М.Т. Философские аспекты суфизма. Перевод А.В.Смирнова. – Москва : Наука.
9. Ибн Рушд. (1964). Таҳофут ат-таҳофут / Доктор Сулаймон Дунё таҳрири остида. – Қоҳира : Дар ал-маъориф.
10. Ибн Сина (1957). Даниш-наме. Книга знания. – Сталинабад.
11. Ибн Сина (1980). Избранные философские произведения. – Москва : Наука.
12. Ибн Сино (1960). ал-Илоҳиёт, Иброҳим Мадкур, Қанавотий ва Саид Зоид таҳрири остида. – Қоҳира.
13. Мураммад Лутфий Жумъа. (1999). Тарих фалосифа ал-ислам. Қоҳира: Аъламу-л-кутуб.
14. Мусинов Ф.У. (1999). Илк ўрта аср мусулмон фалсафининг «ақл» ҳақидаги таълимотлари тарихидан. Фал. фан. ном. ... ёз. дисс. – Тошкент.
15. Nematullo Mukhamedov & Nurulloh Turambetov. (2021). The origins of religious tolerance in Central Asia. International journal of social science & interdisciplinary research ISSN: 2277-3630 Impact Factor: 7.429, 10 (12), 68 – 73. Retrieved from https://www.gejournal.net/index.php/IJSSIR/article/view/105
16. Fakhry Majid (1970). A history of Islamic philosophy. Columbia University Press.
17. Фахриддин Розий. (1993). Тафсир ал-кабир ав мафатиҳ ал-ғайб. – Байрут.
18. Хайруллаев М. (1994). Ўрта Осиёда IX – XII асрларда маданий тараққиёт: Уйғониш даври маданияти. – Тошкент : Фан.
19. Хотамий С.М. (2003). Ислом тафаккури тарихидан. – Тошкент : Минхож.
20. Ҳивар ал-Бируни ва Ибн Сина. (2002) Абдулкарим ал-Ёфи. – Дамашқ : Дор ал-фикр.

REFERENCES

1. Van den Bergh. (2011). Averroyes' Tahafut al tahafut, Vol G I, Introduction, pp. XXIX of seg. Vol. 2.
2. A. Irisov. (1980). "Abu Ali Ibn Sino. Hayoti va ijodiy merosi", Tashkent. "Fan".
3. Abu Ali ibn Sina. (1980). Izbranniye filosofskiye proizvedeniya. Moscow: Nauka.
4. Abu Hamid al-G'azzali. (1911). Al-Munqiz min ad-dalal. Misr: Matba' al-jamaliya.
5. Alikulov X. (1992). Eticheskiye vozrreniya mysliteley Sredney Azii i Khorasana (XIV-XV vv.) / ed. M.M.Xayrullayeva. Tashkent: Fan.
6. G.Skirbekk va N.Gile. (2002). Falsafa tarikhi. "Sharq".
7. G'azzali. (2002). Tahafut al-falasifa / ed. and commented by Ali Bumalkhu. Beirut: Dar wa maktabul hilal.
8. Ibn Arabi. (1987). Gemma mudrosti // Stepanyans M.T. Filosofskiye aspekty sufizma. Perevod A.V.Smirnova. Moscow: Nauka.
9. Ibn Rushd. (1964). Tahafut at-tahafut / ed. Sulayman Dunya. Cairo: Dar al-ma'arif.
10. Ibn Sina. (1957). Danish-name. Kniga znaniya. Stalinabad.
11. Ibn Sina. (1980). Izbranniye filosofskiye proizvedeniya. Moscow: Nauka.
12. Ibn Sina. (1960). al-Ilahiyat, ed. Ibrahim Madkur, Qanawati and Said Zaid. Cairo.
13. Murammad Lutfi Jum'a. (1999). Tarikh falasifa al-islam. Cairo: A'lamu-l-kutub.
14. Musinov F.U. (1999). Ilk o'rta asr musulmon falsafining «aql» haqidagi ta'limotlari tarikhidan. PhD thesis. Tashkent.
15. Nematullo Mukhamedov & Nurulloh Turambetov. (2021). The origins of religious tolerance in Central Asia. International journal of social science & interdisciplinary research ISSN: 2277-3630 Impact Factor: 7.429, 10(12), 68–73. Retrieved from https://www.gejournal.net/index.php/IJSSIR/article/view/105
16. Fakhri Majid. (1970). A history of Islamic philosophy. Columbia University Press.
17. Fakhruddin Razi. (1993). Tafsir al-kabir aw mafatih al-g'ayb. Beirut.
18. Xayrullayev M. (1994). O'rta Osiyoda IX – XII asrlarda madaniy taraqqiyot: Uyghonish davri madaniyati. Tashkent: Fan.
19. Khatami S.M. (2003). Islom tafakkuri tarikhidan. Tashkent: Minkhoj.
20. Hiwar al-Biruni wa Ibn Sina. (2002) Abdulkarim al-Yafi. Damascus: Dar al-fikr.