



Ислом Фалсафасида Гносеологик Ва Теологик Қарашларнинг Фалсафий Талқини

Салимжон Эватов, PhD, катта ўқитувчи,
Фарғона давлат университети,
Ўзбекистон, Фарғона ш.

Аннотация: Ўрта аср Шарқ алломаларининг гносеологик қарашлари қадимги юнон илмлари асосида вужудга келган фалсафий илмларнинг турли йўналишларини – математика, физика, география, кимё кабилар, шунингдек, фалсафа, мантиқ, ахлоқ кабиларни ривожланиши асосида шаклланиб борган бўлса, исломий илмлар, аниқроғи араб илмлари сифатида ислом теологияси бўлмиш калом илми, ҳадисшунослик, шариатга асосланган фикҳ – ҳуқуқшунослик, Қуръонни тафсирлаш каби масалаларни, шунингдек, араб тили ва грамматикаси, араблар тарихи (исломдан сўнгги) кабилар асосида ислом теологияси шаклланиб ва бир давр ва муҳитда ўзининг такомил босқичига чиққан бу йўналишлар ўзаро бир-бирига таъсир кўрсатган ва ўзаро бир – бирига сингиб кетган.

Калит сўзлар: фалсафа, дин, ислом дини, гносеология, ислом фалсафаси, виждон эркинлиги.

КИРИШ

Маълумки, илоҳиёт фалсафаси – калом, сўнг ҳадисшунослик, фикҳ – ҳуқуқшунослик, Қуръон тафсири ислом теологиясининг шаклланишида муҳим ўрин эгаллаган ва соф диний масалалардан ташқари турмушнинг барча жиҳатларини қамраб олган.

Ўрта асрда ислом фалсафасининг шаклланиши, юнон фалсафаси асосда гносеологик қарашларини ривожланишида ал-Киндийнинг хизматлари юксак бўлган. Мутафаккир Абу Якуб ибн Исҳоқ ал-Киндий ўзининг гносеологик қарашларида ҳақиқат ва ҳақиқатни билишда фалсафанинг ўрнини юқори баҳолаб, “Биринчи фалсафа” асарида унга “инсоннинг тоқати етгунча нарсалар ҳақиқатини билиш илми” деб таъриф берган. Унинг фикрича, “ҳақиқат изловчи учун ҳеч бир нарса ҳақиқатнинг ўзидан қимматроқ эмас”. Ўрта аср Шарқ гносеологик изланишларида биринчилардан бўлиб фанлар таснифини ал-Киндий ишлаб чиққан. У илмий билишнинг уч босқичи ҳақидаги таълимотни шакллантирган. У биринчи босқични мантиқ ва математика; иккинчи босқични физика (аниқ фанлар); учинчи босқични эса метафизика билан боғлиқ билим, деб ҳисоблади[1]. Ал-Киндийга кўра, рационал қисми ҳисобланган фанларнинг вужудга келиши билан ислом дунёсида кўпроқ ақлий мушоҳадага мурожаат қиладиган бўлган. Бунгача муътазила гуруҳи туфайли ҳақиқатларни кашф этиш ва диний аҳкомларни асосланган ақлий мушоҳада ва рационал муҳокамалардан фойдаланиш бошланган эди. Муътазилийлар оқими ислом теологиясида рационализм тарафдори сифатида маълумдир. “Улар Қуръон ва ҳадисларни зоҳирий томондан содда англашдан юқори кўтарилиб, ақлий муҳокамаларга таянган ҳолда динни ҳимоя қила олдилар”[2]. Натижада, ҳам ислом теологиясининг рационал асослари ҳам мустаҳкамланиб борган.



ТАДҚИҚОТ МЕТОДОЛОГИЯСИ

Неоплатонизмнинг эманацияси – тажаллий ғояси Шарқ аристотелчиларига, хусусан, Ал-Киндийга ҳам муайян даражада таъсир кўрсатган бўлиб, уларнинг диққат марказида материя, табиат, инсон уларни Оллоҳ билан бирлиги ҳақидаги таълимот турар эди. Бу пантеистик таълимот бўлиб, Ал-Киндий унинг сўл қанотида турар, натурфайласуфларнинг асарлари ҳам шу руҳ билан суғорилган эди. Пантеистларнинг сўл қанотида кейинчалик Форобий ва Ибн Сино каби буюк алломалар етишди, улар табиатни ўрганишни, табиатшуносликни ривожлантиришни, хурфикрликни, ҳамма ҳодисаларга ақл ва руҳий интилишлар билан ёндашишни ёқлаб чиққан аристотелизм издошлари эдилар.

Ал-Киндийнинг қарашлари дунёни даҳриёна тушуниш фалсафасига яқин. Унинг таълимотида инсон шахсининг мустақил мавжудлиги ҳамма инсон руҳининг жисмдан ташқарида яшай олмаслиги ғояси устувор бўлиб, инсоннинг ақлий фаолиятининг аҳамиятини кўрсатиб беришга қаратилган. Айнан ана шундай пантеистик ғоялар Абу Наср Форобий, Ибн Сино, Ибн Рушд каби мутафаккирларнинг ғоявий шаклланиши ва ривожланишига катта таъсир кўрсатган. Бу даврда мусулмон дунёсининг тафаккурида вужудга келган ўзгаришлар ақлий тафаккур ва мушоҳадаларга мурожат қилиш заруриятини келтириб чиқарган. Юз берган чуқур ўзгаришларнинг бири ислом фалсафаси бўлса, иккинчиси даҳрий ёки атеистик мазмунга эга бўлган моддийчилик оқими бўлиб, у фалсафа билан дин, ваҳий билан ақл ўртасидаги қарама-қаршиликлар жараёнида фалсафа томонини олиб, динни тўла инкор қилган. Бошқа бир замонасининг атоқли шахси бўлган Закарийё Розий худони инкор этган эмас, балки, ақлннҳақиқатни билишнинг воситаси, яъни Худонинг мавжудлиги ва абадийлигини англаш учун ақлнинг ўзи кифоя деб билишни эътироф этган. Ушбу фикрлардан келиб чиқадики, ислом фалсафасининг шаклланиши дастлабки вақтлардаёқ олимлар энг аввало Ҳакни тан олиш билан ўзларининг олам ва инсон ҳақидаги ижодий тафаккурни юритганлар. Шунингдек, файласуфлар, жумладан, Абу Наср Форобий, Ибн Синолар ҳам Оллоҳнинг вужуди, унинг қудрати азалийси ва унга имон масаласида ақлий муҳокамалар доирасидан чиқмаган ҳолда дин ва фалсафанинг бирга яшаши мумкинлигига ишонганлар, натижада уларнинг ҳулосалари дин ва шариат талабларига мувофиқ келган. Айни вақтда, мутафаккирлар дин, шариат ва фалсафани ўзаро келиштириш томон йўл тутганларида ўз замонасидаги сиёсий-мафкуравий вазиятдан келиб чиққанлиги, яъни шариат ва тасаввуфнинг ҳукмрон мавқеини ҳисобга олганлиги шубҳасиз.

Ўрта аср Шарқ теологиясида ҳам маълум бир қарама-қаршиликлар ва баҳс-мунозарали масалаларни ўзида ифода этган оқимлар ҳам шаклланган ва уларнинг фаолияти ҳам ислом илмий ривожланишига сезиларни таъсир кўрсатган. Шу маънода биз ислом илоҳиётидаги турлича ёндашувларни ягона таълимотнинг доғмалашуви деб айта олмаймиз. Бу жараёни англаш учун Ибн Рушд фалсафаси билан танишиш лозим. Унинг икки ҳақиқат назарияси кейинчалик ислом илоҳиётида табиий-илмий ҳамда ижтимоий билимлар ғоясини ишлаб чиқишда диний ва илмий билимларни уйғунлаштиришда муҳим восита бўлган. Ўз навбатида билишнинг бу икки шакли бир-бирига ҳалал бермаслиги керак деган ғоя устувор аҳамият касб этган. Чунки улар бир мақсад –



ҳақиқатни топиш ва унга эришиш йўлида ҳаракат қиладилар деган ёндашув концептуал аҳамиятга эга эди. “Икки ҳақиқат назарияси” мутакаллимлар билан муътазиллийлар, ақл билан эътиқод ўртасида келишув вужудга келганлигидан дарак беради. Чунки кейинги давр мусулмон халқлари тарихидан ўрин олган ижтимоий-иқтисодий тараққиётнинг негизи унинг асосига қурилганини кўриш мумкин. “Икки ҳақиқат” тарафдорларининг қарашларидаги бундай хулосалар аслида қадимги юнон файласуфи Афлотун фалсафасига асосланар эди. Агар Афлотун фалсафасида нарсалар дунёсидан олдин, унга нисбатан бирламчи, ўзгармас моҳиятга эга бўлган “ғоялар дунёси” мавжудлиги эътироф этилса, унда бу ўзгармас моҳиятни англаб етишнинг ҳам икки йўли мавжуддир, деб ишонч билдиради[3].

Ибн Рушд Афлотун гносеологияси таъсирида қуйидаги хулосага келади: Бу дунёнинг ўзгармас моҳияти алоҳида қобилиятга эга, ўта сезгир одамларнинг фаолияти орқали англаб олинади. Бунинг иккинчи йўли эса, кишилар томонидан моҳиятнинг ҳосиласи бўлмиш, нарсалар дунёсини ташкил этувчи воқеа ва ҳодисаларнинг ўзаро алоқадорлиги, сифат ҳамда хоссаларини ўрганиш асосида ҳам моҳиятни англаб олиш мумкин.

Ибн Рушд юнон фалсафасини содда тилда тушунтириб бера олгани ва унга янгича ёндашувларини қўшганлиги билан аҳамиятлидир. Уни илмга бўлган муносабати ва илм олиш машаққати тўғрисидаги воқеълик чуқур мазмунга эга. Яъни, Ибн Рушд умрида фақат икки кеча дарс қилмаган экан: биринчиси – отаси ўлган кеча, иккинчиси – уйланган кечаси. У китоб мутолаасига қаттиқ берилган бўлиб, қўлига тушган китобни ўқимай қўймаган. Илмга чанқоқлигидан китобларни жавони билан ижарага олиб ўқирди. Ибн Рушднинг илмий салоҳияти, диний ва дунёвий илмлар бўйича билими унинг илгари қанчалик масъулиятли бўлганлигини кўрсатади. Бу ҳар бир инсон учун намуна бўла олади. Агар илм эгаси ўз нафсини ҳақиқатда тийиб, унга лозим ишни қила олса, дўстларининг маломати ва душманларнинг таҳқиридан сақланади. Шунда илм фазилат устига гўзал ҳимоя ва поклик иззатини жамлайди ва ўз фазилатлари туфайли ҳақли бўлган мартабага эришади[4]. Демак, илм ривожига илм олиш учун ижтимоий муносабатнинг ўзгариши кучли таъсир кўрсатади.

VIII асрнинг иккинчи ва X асрнинг биринчи ярмида дунёвий билимларнинг интенсив ривожланиши натижасида динга зид бўлган рационал оқимнинг юзага чиқиши ваҳий ва ақл тўқнашувида пайдо бўлган энг муҳим ҳодисалардан бири бўлган. Бу шароитда Форобийнинг билиш, мантиқ, ақл ҳақидаги фикрлари, унинг инсон ҳақидаги таълимотига қаратилган “Ақл маънолари ҳақида” рисоласи ҳам ўзига хос аҳамият касб этди. Шу билан бирга ўрта аср Шарқ алломалари ўртасида фалсафа таъсирида гносеологик қарашлари ва ислом ақидалари асосида шаклланган ислом теологияси ўртасида айрим масалаларда қарама-қаршиликлар, баҳслар юзага келган. Бундай илмий мунозаралар илмий уйғониш билан бирга теологик ва гносеологик қарашларнинг юксак даражада ривожланиб кетишига таъсир кўрсатувчи омил бўлган.

Абу Наср Форобий фалсафий таълимоти Оллоҳ оламнинг яратувчиси, деган тасаввурга асосланади. Аммо, шуни таъкидлаш зарурки, Форобий мустақил фикрлаш ва фалсафанинг ўрганиш предмети сифатида теологларга ўхшаб Оллоҳни ёки эътиқодни эмас, балки ақл мавзусини асос қилиб олади. М.Хайруллаев фикрича, Форобийнинг ақл табиатига ва илмий-назарий тафаккур моҳиятига нисбатан қарашлари теологик



сўфийлик таълимотларига бутунлай қарама-қаршидир[5].

Форобий гносеологиясида оламий ақл, инсонни худо билан боғловчи куллий фаол ақл тўғрисидаги мистик мулоҳазалар мавжуд, аммо, мутафаккир ақлнинг бир томондан, руҳий жараён эканлигини ва иккинчи томондан, ақл ташқи таъсирнинг, таълим-тарбиянинг маҳсули эканлигини эътироф этади.

Мутафаккир фикрича, ақл гарчи келиб чиқиши билан Биринчи сабаб- Олий зотга боғлиқ бўлсада, ривожланиш давомида у фақат инсонгагина хос бўлган туғма қувват сифатида намоён бўлади. Бу масаладаги зиддият шундаки, ақл фаҳмлаш, муҳокама қилиш, ўйлаб топиш, фикрлаш қувватига туғилишдан бошлаб эга бўлади, аммо, уларнингқандай вужудга келганини ўзи ҳам билмайди, бу хусусиятлар одамнинг ўсиб, камолга ета бориши билан ривожланиб боради.

Форобий инсон ақли билан борлиқнинг диалектик бирлигини, гарчи идеалистик тарзда бўлсада очиб беради. Ақл ва борлиқнинг бирлиги – илоҳий ақлда, деган ғоя бу таълимотга сингиб кетган. Форобий инсон ақлини оддий “ой ости дунёси” да яшовчилар харакатининг сабабчисигина эмас, балки “фаол” ақл ердаги оламнинг ички табиатига хос, бу оламнинг қонуниятидир, деб тушунтиради. Алоҳида одамнинг, индивиднинг ақли узлуксиз равишда самовий ақл билан қўшилгандагина ривожланади. Самовий ақл абадий. Индивид ақли ўткинчи, ўлимга маҳкум. Шу масалалар доирасида “фаол” ақлнинг моҳияти ва аҳамияти кўриб чиқилади.

ТАДҚИҚОТ НАТИЖАЛАРИ

Исломий фалсафа ва илоҳиёт илмига кўра, билишнинг олий даражаси илм-ал-яқиндир. Бу эса ҳақиқатга энг яқин илмдир. Ҳақиқатга энг яқин маъносида бу христианлик теологиясидаги – ҳақиқатни билиш маъносида қўлланилади. Исмоилия тариқати вакиллари бу иборани тасаввуф фалсафаси руҳида, иймон маъносида илм ал-ҳақиқат ёки маърифат ал-ҳақ деб айтадилар. Форобий фалсафасида гарчи ақл Оллоҳ яратган маҳсул сифатида қаралса-да, аммо ақл Оллоҳ билан ўзаро сабабий-оқибат муносабатида бўлади. Демак, Оллоҳ ақлни, ўз эрки, хоҳиши ёки талаби билан, тасодифий эмас, балки қатъий зарурият натижасида яратган. Ушбу хулоса ҳукмрон ислом идеологияси билан сиғиша олмас эди. Шу туфайли Форобий бу ўринда жуда нозик йўналиш ва ёндашувлар топа билган. Унинг фикрича, Худонинг билимига нисбатан одамларнинг билимлари чекланган, лекин азиз-авлиёлар, пайғамбарлар ва уламоларга илоҳий билишлар ҳам ато қилинган. Мутафаккир динга жиддий муносабатда бўлиб, шариатнинг зоҳирий томонига қарши чиқиш ўрнига, унинг ботиний моҳиятига фалсафий маъно берган. Форобий ўзининг “Ал-хуруф” (Ҳарфлар) асарида шундай дейди: “Агар дин барча умумий жиҳатлари билан такомиллашадиган фалсафага итоат этса, унда у ҳақ ва тўғридир. Аммо агар дин тўғри таҳлилий фалсафа ҳали шаклланмай, балки халқ тафаккури, ғояси бўлган риторика (балоғат санъати, сўзамоллик), диалектика (баҳс) ва софистика (ҳар қандай восита билан бўлса ҳам рақибни сўзда лол қолдириш) билан банд бўлган даврда пайдо бўлса, бундай фалсафага бўйсунган дин ҳам ёлғон ва хатолардан холи бўлмайди.

Абу Наср ал-Форобий ўзининг “Ихсо ал-улум” (“Фанлар таснифи”) асарида гносеологик ва теологик билимларнинг умумий тизимини келтиради. Унда фикр ва калом устунлик қилувчи фалсафий билимларни тўлдирувчи илмлар қаторига киритилган. Форобийшунос олим М.М. Хайруллаевнинг фикрига кўра, Форобий фалсафий

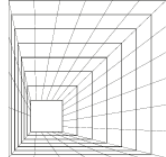


таълимотининг ўзи “моҳият-эътибори билан анъанавий илоҳиёт – каломдан тубдан фарқ қилиб, илмий ғоялар билан йўғрилган”[6]. Бу таснифнинг таҳлилидан қуйидаги хулосалар келиб чиқади: дунёвий билимлар (илмлар) қонуний мавқега эга; “фан” тушунчаси ишлаб чиқилди ва айрим фанлар ўзининг хос хусусиятларига эга. Форобий таснифида муҳим аҳамият касб этувчи яна бир жиҳат бу – билимларнинг амалий ва назарийларга ажратилиши бўлган. Амалий билимлар – инсоннинг фаровонликка етиштирувчи фаолияти билан боғлиқ бўлган бўлса, назарий билимлар инсон ва унинг фаолияти билан бевосита боғлиқ бўлмаган, яъни умумий тушунчалар моҳиятини билиш бўлиб, мақсади ҳақиқатни излашдан иборат бўлган.

Форобийнинг фикрига кўра, ҳар бир санъатнинг ўзининг қонунлари мавжуд. Бу қонунлардан фойдаланиш – санъат моҳиятини ташкил этади, лекин қонунларнинг ўзи фаннинг билиш объектидир. Форобийнинг “Фанлар таснифи” асарида “усуллар ҳақидаги фан” тушунчаси учрайди. Бу усулларга майдонларни ўлчаш, астрономия, мусиқа учун асбоб-ускуналар яратиш ва ҳ.к. Лекин Коинот, самовий жисмлар, Ер, Ой, Куёш ҳаракатлари, физика тамойиллари, инсон ва ҳайвонлар танаси органлари, уларнинг вазифалари, мусиқа гармониясининг моҳиятини ўрганиш фан вазифасидир. Фалсафа эса “фанлар фани” сифатида, санъатдан фарқли ўлароқ, фаннинг умумий тушунчасини ифода этади. “Билим” ҳақидаги тасаввурни аниқлаштириш, уни дифференциация қилиш ва илмий усулларни ишлаб чиқиш жараёнида файласуфлар юқорида қайд этилган “санъат”, “фан” ва фалсафа предметларини фарқлашга, тадқиқот усулларини ишлаб чиқиш, ҳақиқий билим ва унинг ишончлилигининг асослари, белгилари ва меъёрларини излашга ҳаракат қилишган.

Дастлаб “илм” илоҳий билим, илоҳий моҳият (Оллоҳ моҳиятини ифодаловчи хусусият, унинг атрибути) сифатида тушуниланган, инсон ундан маънавий озиқа олади ва у унинг ҳаёт тарзини белгилайди, яъни у Оллоҳ ҳақидаги билимдир. Алоҳида фанлар эса бу умумий билимнинг соҳаларидир (масалан, илм ал-калом, илм ал-фиқҳ ва ҳ.к.). Форобийнинг таъкидлашича, ““Илм” сўзи физика бўйича мутахассис ва руҳонийлар учун умумий маънога эга,” лекин “руҳоний киши нарсалар табиати ҳақида билимга эга эмас, бундай билимга, фалсафанинг таркибий қисми бўлмиш, физика бўйича мутахассис эгадир. Шунинг учун иккаласининг ҳам билимлари бир-бирига зиддир”[7]. Демак, IX асрда дунёвий билимлар соҳасида “илм” атамасидан умуман билим, масалан, мантиқни билиш, маъносида фойдаланилган. Кейинчалик “билим” тушунчаси “фан” тушунчасига айланиб боради ҳамда фалсафада билим ва имонни фарқлашга олиб келади.

Бошқа бир аллома Абу Али ибн Синонинг гносеологик қарашлари ҳам ўрта аср Шарқ фалсафий фикри, теологик дунёқарашни ва ёндашувларни ривожланишига кучли таъсир кўрсатган. Ибн Сино барча фалсафий илмларни икки қисмга бўлади: назарий ва амалий. Бунда назарий қисмнинг мақсади – ҳақиқатни билиш; амалий қисмнинг мақсади – саодатга эришишдир. Фалсафий фанлар, Ибн Сино таъкидлашича, икки турга бўлинади: биринчиси бизнинг шахсий хатти-ҳаракатимиз билан таништиради ва у “амалий илмлар” деб номланади. Чунки бу билимларнинг фойдаси, биз бу дунёда нажот топишга умид қилишимиз учун, ундаги ишларимиз тартибли бўлиши учун керак бўлади. Иккинчиси эса бизни руҳиятимиз шаклланиши ва бу дунёда бахтли бўлишимиз учун

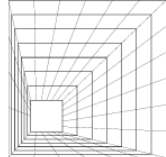


нарсалар оламининг ҳолатини бизга англатади. Ўз ўрнида тушунтириладиган бу илм назарий деб номланади[8].

Абу Али ибн Синонинг гносеологик қарашларида ақл ва унинг имкониятлари, илоҳий борлиқни англашдаги ўрни ва бошқа масалалар кучли асослар билан асосланган. Унинг фикрича, ақл илоҳий оламдан, фаришта воситасида етказилади. Бу далилга кўра, фариштани билиш жаҳонни билиш асоси ҳамда ундаги инсон ўрнини белгилаш ҳам илм вазифасига киради. Фалсафанинг моҳияти борлиқни ўз зотиға кўра зарур бўлган вужудға ва ундан бошқа зарур вужудға тақсимлаш эканлиги Форобий асарларида қайд қилинган эди. Бундан шундай хулоса келиб чиқадики, хилқат “мактаби”нинг тасаввури ўз асосига кўра бутунлай ўзгариб, заруриятға айланади. Хилқат бир марталик тасодифий ёки азалдаги ирода эмас, балки илоҳий заруратдан келиб чиқади. Хилқат илоҳий андиша руҳидан келиб чиқадики, ўзини ўйлайди. Ўзида абадий илоҳий вужудға эға бўлган илм биринчи ақл билан айни замонда содир бўлган нарсадан ўзға нарса эмас. Бу ягона оқибат ва бунёдкор қувватнинг бошланиши илоҳий андиша билан бир нарсадир. Ягоналикдан кўпликка ўтиш, ягонадан бошқа ягоналарға ўтиш қондасига риоя қилиш орқали юз беради.

Ушбу биринчи ақлдан борлиқнинг кўплиги келиб чиқади. Худди Форобий фалсафасида бўлганидек, борлиқ ақл тафаккуридан келиб чиққани қаби, дунёни билиш ҳодисаларни мушоҳада этиш ва виждоний малака ҳосил қилиш туриға айланади. Биринчи ақл ўз келиб чиқишиға диққат-эътибор бериб, унда фикран тўхтайдиган ва биринчи ақл ақл вужудини заруриятға айлантиради. Шунингдек, биринчи ақл ўз вужудининг сарф бўлиш имконига диққат-эътибор бериб, шундай хулосаға келадики, унинг гумонича, у ўз мабдосидан ташқарига чиқиб кетган. Биринчи фикрий тўхташдан иккинчи ақл, иккинчи фикрий тўхташдан биринчи фалак (фалакул афлок)нинг ҳаракатидаги руҳи, учинчи фикрий тўхташдан танланган жисм ва бу биринчи фалакдан юқори турувчи унсур ва шу тартибда биринчи ақлдан пастда турувчи (зулмат ва йўқлик) келиб чиқади. Борлиқни барпо қилувчи бу уч фикрий тўхташ бошқа ақлларда ҳам такрор бўлаверадики, натижада икки босқичдан иборат тартибда такомиллашиб боради. Диний ақллар ва самовий руҳлар силсиласи жисмий қувватға эға эмаслар, аммо соф халлоқона кучға эғадирлар, яъни улар ҳис-туйғудан маҳрум бўлиб, уларнинг шавку-завқи ўзлари келиб чиққан ақлға эргашидилар. Ақл фалакларнинг ҳар бирида уларға хос бўлган ҳаракатни келтириб чиқаради. Шунға кўра, ҳар бир ҳаракатнинг келиб чиқишиға сабаб бўлган коинотдаги инкилоблар шавку завқнинг оқибати бўлиб, ҳеч қачон йўқ бўлмайдилар. Демак, фаол ақл масаласида аввалданоқ Арасту шарҳчилари орасида ихтилоф чиққан эди. Ибн Сино Абу Наср Форобийға эргашиб, Тимей ва Аквиналик Томасға қарши ўлароқ, инсоний ақлдан ташқарида бўлган ажратувчи ақлни қабул қилади. Аммо уни Худо тушунчаси билан бирдек ҳисобламайди.

Форобий ва Ибн Синолар бу ақлни борлиқ оламининг ибтидоларидан бири, деб билганларки, инсоний вужуд ана шу ақл воситасида ўша оламға бевосита қўшила олади. Бу файласуфларнинг билиш маърифатидаги янгиликлари ана шу ерда яширинган эди. Иккинчи томондан, улар нуқтаи назарича, руҳ тушунчаси органик жисмнинг биринчи қамоли сифатида қўйилиши қониқтирарли даражада эмас эди. Ушбу “биринчи қамолни қабул қилиш” фақат руҳнинг вазифаларидан бири бўлиб, албатта, унинг асосий



вазифаси эмас эди. Уларнинг инсонни билиш назариялари янги афлотунча тарздаги қараш эди.

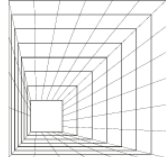
Ўрта аср Шарқ гносеологик қарашлари тизимида “имом ал-харамайн” лақабига эга бўлган Жувайний баъзи каломий тушунчаларни ва Ашъария мактаби билиш назариясини “Китоб аш-шомил” ёки ўзи томонидан қайта ишланиб “Ал-иршод” номи билан машҳур бўлган китобда мукаммаллаштиради. Бу асарда алломанинг ислом илоҳиётига доир қарашлари берилган бўлиб, унда асосий масала инсон эрки ва унинг борлиқдаги ўрни масаласи эди.

Бутун ислом тарихида ва жумладан X асрда эркин фикр юритиш соҳасида Абу Бакр Муҳаммад Закариё Розий тенги йўқ олим эди. Розийнинг фалсафий қарашларини ўрганишга унинг уч фалсафий рисоласи манба бўлиб хизмат қила олади: “Рухий даволаш китоби”, “Фалсафий ҳаёт тарзи ҳақида китоб” ва “Бахт-саодат ва бойликка эришиш йўллари ҳақида мақола”.

Розий борлиқ ва дунёнинг тузилиши ҳақида қуйидагиларни ёзган: “Бу беш нарса (холиқ, рух, бирламчи модда, макон ва замон) ҳақиқатда мавжуд бўлган дунёнинг зарурий манбаларидир. Негаки, ундаги ҳис-туйғу орқали қабул қилинадиган нарса – (ҳар хил) шаклларни қабул қилувчи, (турли-туман) қўшилувдаги бирламчи моддадир”. Розий Арастунинг бўшлиқ ҳақидаги фикрини рад этиб, Афлотуннинг бўшлиқ мавжуд эканлиги ҳақидаги ақидасига қўшилган. Унинг ҳаракат, бўшлиқнигина эмас, балки жисмлар таркибини энг кичик заррачалардан (атомлардан) тузилганлиги ҳақидаги Демокрит фикрига қўшилган.

Розий фикрича, жон аслида тирик, аммо бепарво ва ақли суст бўлган. У моддага ошиқ бўлган ва у билан бирлашиб, унга сурат ва шакл бағишлашни хоҳлаган ва шу йўл билан жисмоний лаззатдан баҳраманд бўлган. Аммо модда табиати руҳдан содир бўладиган сурат ва шаклларни қабул қилишдан бош тортган. Шунда худо жонга ёрдамга келиб, бу жаҳонни модда шаклида яратган. Худди шундай худо инсонни яратиб, “ўз илоҳий зоти”дан унга ақл ато этган. Ақл руҳни инсон жисмидаги заминий уйқудан уйғотиб, ўзининг аслий ватани бўлган, ақлий жаҳонга қайтаради. Унгача эса уни вазифаси, руҳнинг бу жаҳон билан қўшилиб туриши учун фалсафани уни эсига солиб туради. Рух фалсафа таълимига одатлангандан кейин ростлик йўлига кира олади ва ақлий жаҳонга ёки пифагорчилар айтганидек, “туғилиш чархи” нажот топадиган дунёга қайтади.

X аср охирларида гносеологик майдонда машҳур бўлган олимлардан яна бири Абу Ҳаййон Тавҳидий эди. X асрда юноний манбалар ва фалсафага қарши таассуб авж олаётган эди. Тавҳидий ўз китобининг ўн еттинчи кечаси воқеаларида ўша замоннинг энг муҳим низоли мавзуси бўлган фалсафа билан исломий ақидалар алоқасига тўхталади. У қайд этадики, “Ихвон ас-сафо”дан эпчилроқ бўлган унинг душманлари, улар эришганчалик муваффақият қозона олмадилар. Диний ақидалар илоҳий ваҳийга қараб иш тутганлиги сабаб файласуф, мантиқшунос ва мунажжимларнинг ҳунарларидан бениёздирлар. Тавҳидий фикрича, ақл ваҳийга бўйсунганидек, файласуф ҳам пайғамбарга бўйсунди. Агар ақлнинг ўзи ҳақиқатни кашф этиши учун етарли бўлганда, диннинг мавжудлиги ортиқча бўлар эди. Аммо инсонларнинг юриш-туришларининг эгаларидан бири бўлган ақл, улар орасида баробар тақсимланмаган. Шунинг учун агар ваҳий бўлмаса, инсонларнинг кўпчилигининг қўли ҳақиқатга эришишга калталиқ



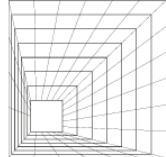
қилади.

Ғаззолий фикрига кўра, илм пешво-имомдир, амал унга эргашади. Илмдан бахраманд инсонлар бахтли, муҳаррам эса, бахтсиздир”[9]. Шу боис ўрта аср Шарқ теологиясида ва илмий билиш муҳотида илм излаш инсонлар учун муҳим вазифа ва масъулиятга айланган. Кўплаб инсонлар бунини исломни англашнинг йўли сифатида бутун умрини илм олишга сарфлаган ва натижада ислом дунёсида ўрта асрларнинг илмий уйғониши даври юзага келган.

Ўрта аср Шарқ алломалари ўзларининг гносеологик қарашларини мантикий дедукция ва индукциялар асосида тизимлаштирганлар. Бу даврда мушоҳадага асосланган (спекулятив), мавҳум мулоҳазалар доирасида дедукция усули кенг қўлланилган. Масалан, оламнинг бошланғич асоси масаласи фалсафада марказий муаммога айланди. Бу масала ислом теологиясидаги тавҳид тамойили билан ҳамоҳанг бўлиб, фалсафада бирлик (ягоналик) муаммосида ифодаланади. Файласуфларнинг воқеъликнинг (борлиқнинг) бошланғич сабабини ажратиш кўрсатиш билан боғлиқ ҳаракатлари мантиқда бош асосларни мутлақлаштиришга олиб келади, чунки улардан барча билимларни чиқариш мумкин эди.

Ўрта аср Шарқ илоҳиётида билимни дедуктив услубда чиқаришнинг онтологик ва гносеологик талқини қуйидаги манзарани беради. Фаол ақл бу – тушунчалар ҳақидаги мукамал билимдир, бу илоҳий билимга инсон ҳам эришади, лекин унинг билими, файласуфларнинг фикрича, тўлиқ ва равшан бўлмайди. Шунинг учун фалсафа моддий нарсани унинг ғояси билан боғловчи (яъни мавжуд билимга ушбу нарса ҳақидаги билимни боғловчи ёки қўшувчи) “ўрта асосни” излаш билан машғул бўлган. Билиш билан боғлиқ бўлган инсон фаолияти алоҳида нарсани унга ҳар доим маълум бўлган умумий тушунчага мувофиқлаштиришга қаратилган. Бу инсонга хос хусусиятдир.

Ўрта аср Шарқ теологияси асослари тўғрисида Т.Ж.Уинтер ўзининг “XXI асрда ислом” номли асарида қуйидагиларни ёзади: “Бағдоддаги Низомия мадрасаси Ғаззолий туфайли машҳур бўлиб кетган эди, ўша мадрасада фикҳ билан бир қаторда юнон анъаналари асосидаги фалсафий илоҳиётшунослик ҳам ўқитилар, шунингдек, ўша вақтдаги раҳнаомларни рақиб мафкураларининг оёғини осмондан қилдиган зарур қурол билан таъминлар эди. Бизга янги мингликда мужаддид, мўътадил, бағрикенг, руҳоний кўзқарашга эга, дунёвий тафаккурни танқид қилибгина қолмасдан, уни тушунадиган ва у билан баҳсга кириша оладиган даҳо Ғаззолий керак. Хусусан, бундай шахс янги замонга ўз ҳукмини ўтказаяётган маънавият, санъат ва атроф-муҳит масалаларини пухта билиши даркор. Ғарб кишисига нима таъсир этиши ва уни нима ҳаракатлантираётганидан хабардор ғарблик мусулмон мутафаккирлари биладики, мабодо ислом дискурси ушбу масалаларга эътибор қаратиб, муваффақиятга эришадиган, эстремизмнинг ёвуз руҳини кувадиган бўлса, динимиз нафақат гуллаб-яшнаши, қолаверса, янги асрнинг диний курашларида марказий ўринни қайта эгаллаши ҳам мумкин”[10]. Бу эса маданиятлар муносабати натижасида бир маданиятнинг энг ижобий хусусиятлари бошқа бир маданиятга ўтиб, ўша маданиятнинг ривожланишига кучли таъсир кўрсатганлигини кўришимиз мумкин



ХУЛОСА

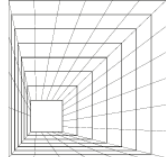
Хулоса қилганда, ўрта асрлар Шарқ гносеологияси ва теологик қарашлари ривожланиши асосида фалсафа билан дин ўртасидаги муаммоларга бир қатор ечимлар шаклланиган. Диний ақидалар қобиғида бўлса ҳам, илмий аҳамиятга эга жонли ва кескин фикрлар айтилиб, табиатдаги ашёлар сирини очишга жидду-жаҳд қилинган. Ва бу давр мутафаккирлари томонидан борлиқ билан илоҳий яратувчининг ўзаро боғлиқлиги ҳақидаги хулосалар чиқарила бошланган:

- Оллоҳ ислом илоҳиёти нуқтаи назаридан барча мавжуд нарсаларнинг ҳаракатлантирувчи ва доимо ўзгартирувчи олий кучдир. Аммо, яратган нарсаларини билиш банданинг вазифасидир;
- Худо борлиқни биринчи асосчиси, яъни унинг яратган ва ҳаракатга келтирган, кейинчалик эса унинг ҳаракатлари ва ўзгаришларига аралашмайди. Коинотни сабабчиси ва уни ҳаракатлантирувчи асос табиат билан ўзаро алоқадорликда бўлади. Яъни, деистик қарашлар вужудга кела бошлади.

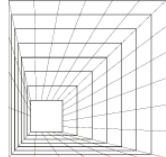
Шунингдек, ўрта асрлар Шарқ алломаларининг гносеологик ва теологик қарашлари ривож, фикрий тараққиёти бағрикенг ижтимоий муҳит ва фикрлар ҳилма ҳиллиқни қадрланиши билан чамбарчас боғлиқ бўлган. Бу даврда ҳар қандай фикр қадрланган ва барча илмларни фаолияти учун шароит ва имкониятлар яратилган. Исломиий илмлар ва дунёвий илмларнинг уйғунлиги, ҳамкорлиги, бир бирини тушуниши ва ҳурмат қилиши асосида кучли ва илмий ҳамжамиятлар шаклланади ва гносеологик-теологик қарашлар ривожланиди.

Фойдаланилган адабиётлар:

1. Кедров Б. М. Классификация наук. В 3-томах. –Москва: Мысль, 1961-1965. –С. 52.
2. Хотамий С. М. Ислам тафаккури тарихидан. –Тошкент: Минҳож, 2003. –Б.56.
3. Йўлдошев С. Антик фалсафа. –Бишкек: Учкун, 1999. –Б.58-63.
4. Мовардий, Абул Ҳасан. Дунё ва дин одоби. –Тошкент: “Nilol-Nashr”, 2017. –Б. 42.
5. Хайруллаев М. Уйғониш даври ва Шарқ мутафаккирлари. –Тошкент: Ўзбекистон, 1971. –Б. 123.
6. Хайруллаев М.М. Абу Наср Форобий//Маънавият юлдузлари: (Марказий Осиёлик машҳур сиймолар, алломалар, адиблар).- Тошкент: А. Қодирий номидаги халқ мероси нашр, 1999.-Б.65.
7. Аль-Фараби. Афоризмыгосударственного деятеля. // Социально-этические трактаты. – Алма-Ата: Наука: 1973.-С. 266.
8. Камилов А.Ш. Физические труды ар-Рази и Ибн Сины (Ар-Розий ва Ибн Синонинг физикага оид асарлари). –Душанбе, 1991. –С.104.
9. Ғаззолий, Абу Ҳомид Муҳаммад ибн Муҳаммад. Ихё улум ад-дин. Таржимон Мубашшир Аҳмад. –Тошкент: Тошкент ислом университети, 2014. –Б.31-32.
10. Уинтер Т.Ж. XXI асрда ислом. –Тошкент: Шарқ, 2005. –Б.25.
11. Ismoilov, I. (2022). ABOLITION OF THE DEATH PENALTY IS A SIGN OF A CIVILIZED DEMOCRATIC STATE. *Gospodarka i Innowacje.*, 24, 795-799.



12. Azamjonovich, I. I. (2022). CRIME AND PUNISHMENT SOCIAL PHILOSOPHICAL FEATURES OF INTERNATIONAL AND NATIONAL EXPERIENCES. *Conferencea*, 407-409.
13. Ismailov, I. (2021). LIBERALIZATION OF CRIMINAL PENALTIES IS AN IMPORTANT FACTOR IN THE PROTECTION OF HUMAN RIGHTS. *Интернаука*, 10(186 часть 2), 101.
14. С.Эватов. (2023). ТЕОРИЯ ВАХДАТ УЛ-БУДЖУД В СУФИЗМЕ. *Scientific Journal of the Fergana State University*, (4), 36. https://doi.org/10.56292/SJFSU/vol_iss4/a36
15. Evatov, S. (2022). IDEAS OF HUMANITY AND THEIR STUDY IN CENTRAL ASIAN SUFISM. *Oriental Journal of Social Sciences*, 2(1), 20-32.
16. Evatov, S. (2022). PEDAGOGICAL CONDITIONS FOR THE DEVELOPMENT OF COMMUNICATIVE COMPETENCE OF ADOLESCENT STUDENTS ON THE BASIS OF FAMILY AND SCHOOL COOPERATION. *Science and Innovation*, 1(3), 182-190.
17. Evatov, S. (2022). REVIEW OF RESEARCH ON THE FORMATION OF MYSTICAL AND PHILOSOPHICAL IDEAS IN CENTRAL ASIA IN IX-XII CENTURIES. *Science and Innovation*, 1(3), 311-318.
18. Evatov, S. (2023). HUMANITY IN THE DOCTRINE OF SUFI IDEAS AND THEIR PRESENTATION THE ESSENTIALS OF THE DAY. *International Bulletin of Applied Science and Technology*, 3(5), 73-77.
19. Ганиев, Б. С., & Эватов, С. С. (2020). ЗНАЧЕНИЕ И РОЛЬ ИСЛАМСКО-ТЕОРЕТИЧЕСКОГО (СУФИЙСКОГО) УЧЕНИЯ НАКШБАНДИЯ В ДУХОВНО-ПРОСВЕТИТЕЛЬСКОМ ВОСПИТАНИИ МОЛОДЕЖИ. In *I Международный форум "Богословское наследие мусульман России"* (pp. 253-256).
20. Evatov, S. (2023). THE INFLUENCE OF GREEK PHILOSOPHY AND NON-ISLAMIC TRADITIONS ON THE FORMATION OF MYSTICAL TEACHINGS IN CENTRAL ASIA. *International Bulletin of Engineering and Technology*, 3(5), 29-32.
21. Evatov, S. S. (2023). History of Emergence of Mystical and Philosophical Teachings in Central Asia. *American Journal of Science on Integration and Human Development*, 1(3), 27-30.
22. Evatov, S. (2020). The Role Of Philosophical Traditions In The Interaction Of Official Islam And Mysticism In Khorasan And Central Asia. *Scientific and Technical Journal of Namangan Institute of Engineering and Technology*, 2(6), 107-112.
23. Evatov, S. (2020). THE EXPRESSION OF THE IDEAS OF ASCETIC THINKING AND ALTRUISM IN CENTRAL ASIAN MYSTICISM. *InterConf*.
24. Evatov, S. (2019). About The Synthesis Of Ibn Sina's Philosophical Teachings With Mysticism And Aristotelism. *Scientific and Technical Journal of Namangan Institute of Engineering and Technology*, 1(7), 174-179.
25. Evatov, S. (2022). THE ESTABLISHMENT OF SUFIS AND PHILOSOPHICAL DOCTRINE IN CENTRAL ASIA. *Oriental Journal of Social Sciences*, 2(1), 9-19.



-
26. Evatov, S. S., & Siddikov, I. B. (2020). SOCIAL AND PEDAGOGICAL INFLUENCE OF SUFISM ON THE FORMATION OF MODERN YOUTH. In *I Международный форум "Богословское наследие мусульман России"* (pp. 224-227).