

Р.Н.Носиров, Ш.С. Сирожиддинов,
Х.А. Зияутдинова

ЎРТА ОСИЁЛИК АЛЛОМАЛАРНИНГ
ФАЛСАФИЙ ҚАРАШЛАРИ



ТОШКЕНТ-2007

**ЎЗБЕКИСТОН РЕСПУБЛИКАСИ ФАҢЛАР АКАДЕМИЯСИ
И.М.МЎМИНОВНОМИДАГИ ФАЛСАФА ВА ХУҚУҚ ИНСТИТУТИ**

**Р.Н.Носиров, Ш.С.Сирожиддинов,
Х.А.Зияутдинова**

**ЎРТА ОСИЁЛИК АЛЛОМАЛАРНИНГ
ФАЛСАФИЙ ҚАРАШЛАРИ**

(Илк ўрта асрлар даври. Ўқув қўлланма)

ТОШКЕНТ – 2007

Р.Н.Носиров, Ш.С.Сирождидинов, Х.А.Зияутдинова.

**Ўрта осийлик алломаларнинг фалсафий қарашлари. Ўқув қўлланма.
Т.: ЎзР ФА И.Мўминов номидаги Фалсафа ва ҳуқуқ институти, 2007,
60 б.**

Ушбу ўқув қўлланма мамлакатимиз сарҳадида илк ўрта асрлар Уйғониш даврида ислоний қадриятлар, табиий-илмий ғоялар ва ижтимоий-фалсафий тафаккур хазинасига ўзларининг салмоқли ҳиссаларини қўшган ҳамда жаҳон халқлари илм аҳли назарида шон-шухрат қозонган машҳур уламою фузалолар, алломаю мутафаккирлар ҳаёти, илмий фаолияти, табиий-илмий ва ижтимоий-фалсафий идеалига бағишланган. Ундан олий ўқув юртлари талабалари фалсафа, диншунослик, маънавият асослари курсларида фойдаланишлари мумкин. Бунда қайд этилган диний-ирфоний, табиий-илмий ва ижтимоий-фалсафий муаммолар, уларнинг ечими ва тавсия этилган адабиётлар рўйхати талабалар томонидан беҳад мураккаб бўлган мавзунини ижодий тарзда ўзлаштириб олишга хизмат қилади, деган умиддамиз.

Масъул муҳаррир: А.Ж. ШАРИПОВ

**Тақризчилар: ЎзР ФА академиги С.П.ТУРСУНМУҲАМЕДОВ,
фалсафа фанлари доктори, профессор М.Н.АБДУЛЛАЕВА**

Ўқув қўлланма Жаҳон иқтисодиёти ва дипломатияси университети ўқув-услугий кенгаши томонидан нашрга тавсия этилган.

СЎЗБОШИ

Юзаки қараганда, жамият аъзоларининг моддий ва маънавий эҳтиёжлари бир-биридан моҳият нуқтаи назаридан фарқ қиладигандек туюлади, бир-бирини рад этадигандек бўлиб кўринади. Лекин шунга қарамасдан, диалектиканинг бошқа жihatини ҳам унутмаслик керак. Жамиятда кишиларни ягона мақсад-муддао атрофида бириктирадиган, келажакка чорлайдиган, ҳақиқий истиқлолга даъват этадиган ҳаётбахш гоёлар, қарашлар, назарий тамойиллар муштараклиги мавжуд эканлигини ҳам эътироф этиш шартдир. Буни теран англамай туриб, асл мақсадни белгилаб олиш, аниқ йўл-йўриқларни изчиллик билан амалга ошириш амримаҳолдир.

VII асрда Араб ярим оролида турли-туман қабилалар ижтимоий ҳаётда содир бўлган тарихий жараёнлар, айниқса, якка худодликка бўлган имон-эътиқоднинг кенг ёйилиши, араб тили мақомининг кучайиши, барчанинг Аллоҳ олдида тенг эканлигининг эътироф этилиши, бошқа халқларнинг маънавий-интеллектуал мулкига, илм-маърифатга янгича ёндошишнинг шаклланиши натижасида узоқ давр мобайнида яшаб келадиган жоҳилия анъаналарига чек қўйди. Фикҳ, калом аҳкомларининг ишлаб чиқирилиши, тасаввуф таълимотининг вужудга келиши, илмга бўлган ташналик янги ижтимоий-маънавий қадриятларнинг шаклланиши ва камол топишига туртки бўлди, десак хато қилмаган бўламиз.

Исломий маънавий қадриятларнинг камол топишида яратган (Аллоҳ) ва яратилган (халқ), инсон ва Аллоҳ, тақдир, имон-эътиқод, комил инсон, гуноҳ ва савоб, охират ажримлари, мукофот ва жазо, тақдир ва ирода эркинлиги, моддий эҳтиёж ва нафс муаммолари етакчи мавзуга айланди. Уларнинг талқини турли-туман мазҳаблар, йўналишлар ва оқимларнинг пайдо бўлишига олиб келди. Бунинг натижасида калом ва фикҳ соҳалари ҳам илдам қадам қўйди ва юзага келган хилма-хил муаммоларни ақл нуқтаи назаридан туриб ҳал этишга ўзининг ҳиссасини қўшди.

Куръони карим ва ҳадиси шарифда илмнинг ибодатдан юқори қўйилиши дунёвий илмларнинг шаклланиши ва камол топишига туртки бўлди. Натижада норасмий манбаларга, яъни қадимги юнон, ҳинд ва маҳаллий ижтимоий-фалсафий ва табиий-илмий анъаналарга қизиқиш жонланди. Ижтимоий эҳтиёжлар, маънавий-интеллектуал юксалиш талаблари тақозоси билан Муҳаммад ибн Мусо ал-Хоразмий, Аҳмад ибн Муҳаммад ал-Фарғоний, Абу Наср ал-Фаробий, Абу Райҳон Беруний, Ибн Сино, Улуғбек каби аллома ва мутафаккирлар илм-фан даргоҳига кириб келдилар ва Ватанимизни бутун жаҳонга танитдилар.

Президентимиз И.А.Каримовнинг таъкидлашича, ҳар қайси давлат, ҳар қайси миллат нафақат ерости табиий бойликлари билан, ҳарбий қудрати ва ишлаб чиқариш салоҳияти билан, балки биринчи навбатда ўзининг юксак маданияти ва маънавияти билан кучлидир. Ҳақиқатан ҳам халқимиз таянчлари бўлмиш аجدодларимиз қолдирган маънавий мероснинг ўзи дуру вахоҳирларга қиёслаб бўлмайдиган бир хазинадир. Бутун жаҳонга илм-

фаннинг ривожланишига ўзларининг ўчмас муҳрини босган буюк аллома-ю мутафаккирларнинг шон-шухратига меросхўр эканлигимиздан фахрланамиз, чунки тарихий хотирасиз келажак ҳам йўқ эканлиги асло сир эмас.

Аmmo биз маънавий меросимизни ҳар томонлама ўрганиш ва уни халқимиз онг-шуурига етказиш нақадар муҳим эканлиги ҳақида фикр юритар эканмиз, бундан эл-юртимиз истиқболи ўтмишда бўлган, деган хулосадан йироқмиз. Ўзбекистоннинг тараққиёт кафолатлари борасида фикр юритганда ўтмиш интеллектуал бойлигидан мадад олиб ривож топаётган ҳозирги илм-фани ва маданиятининг юксалишини назарда тутмоқ лозим.

I. ҚИСМ. ИСЛОМ ВА ИЛОҲИЁТ

1.1. Ислом фалсафасига кириш

Ислом динининг илк шаклланиш даврида ақида, ибодат, дин ва ҳуқуқ, диний жамоа ва давлат, руҳоний ва дунёвий ҳокимият масалаларида баҳслар кўтарилмаган. Муҳаммад (с.а.в.) барча ҳуқмларни ваҳий орқали олар ва уларни сўзсиз бажариш барча мусулмонлар учун вожиб саналар эди. Айтиш мумкинки, Пайғамбар ҳаётлигида ислом жамияти мустаҳкам ва ишончли таянчга эга эди. Мусулмонлар Пайғамбарнинг шахсияти, жозибали нутқи, ҳаёт тарзи, ахлоқ-одобига фидойиларча таклид қилишар, айниқса, қалб осудалиги ва хотиржамлигига, руҳий таскин топишга интиланган одамлар учун у ибрат намунаси эди. Унинг ўғитлари мантикий — ақлий муҳокама ва фалсафий мушоҳадаларга ўрин қолдирмас, ундан таралаётган иймон нури ишонч ва эътиқодни мустаҳкамлар эди. Турган гапки, ваҳий бор экан, ҳақиқатнинг бошқа манбаси ҳақида ўйлашнинг зарурати йўқ эди. Муҳими ваҳий орқали нозил бўлган сўзларни ёдда сақлаш, тушуниш ва уларни ҳаётга татбиқ этиш эди. Бу эса Қуръонни ёд билиш ва унинг ҳуқмларини бажариш, Пайғамбар суннати ва у белгилаб берган тафаккур тарзидан оғишмасликни тақозо этарди.

Пайғамбарнинг ўлими мусулмонлар жамияти олдига икки муҳим муаммони қўйди. Биринчи, илоҳий ваҳийнинг тўхташи бундан сўнг ислом қондаларини идрок этиш ва эътиқод билан боғлиқ масалаларни ечишда мантиққа суянишни талаб қилиши билан боғлиқ ҳолда намоён бўла бошлаган бўлса, иккинчиси, пайғамбар ишини давом эттирувчи арбобларнинг дин ривожини таъминлашдаги маҳорат ва қобилияти, халифаларнинг пайғамбар фазилатлари ва хислатларини, унинг умматни бошқаришдаги адолатини қай даражада ўзлаштирганликлари шубҳа остига олишдан бошланди. Мусулмонлар ўртасида дастлабки келишмовчиликларга, аслида ана шу кейинги муаммо сабаб бўлди. Халифалик давом этган 30 йил давомида ихтилофлар аста-секин кескинлаша борди.

Ислом жамиятида биринчи фуқаролик уруши тўртинчи халифа сайланиши арафасида юз берди. 656 йида халифа Усмон ўлдирилгач, можаролар янада кескинлашди. Мусулмонлар орасидаги бўлиниш суннийлар, шиалар, хорижийлар каби оқимларни тарих саҳнасига чиқарди.

Кўриниб турганидек, оқимлар ўртасидаги ихтилофлар, турли сиёсий ва ижтимоий кўтарилишлар негизини, аслида, ҳокимият учун кураш ташкил этган. Можаро ва баҳслар, асосан, сайланадиган халифаларнинг ушбу вазифага муносиблиги, уларнинг олдинга сураётган сиёсатлари атрофида кўтарилди. Ҳар учала оқим ўз иддаоларида Қуръонни қарим ва Пайғамбар ҳадисларидан келиб

чиқиб фикр юритар эдилар. Баҳслар, дастлаб, фақат ҳарбийлар орасида чиққан бўлса, энди уламолар орасида ҳам авж олди. Ихтилофлар сиёсий масалалардан диний масалаларга ҳам ўтди. Натижада мусулмон уммати орасидаги бўлиниш бир диний масалага турлича ёндошиш ҳолатларининг қонунлашувига олиб келди. Бу эса, ўз навбатида, ислом асосларининг, эътиқод масалаларининг ҳам турлича талқин қилишга бўлган уринишларга йўл очиб берди. Турли гуруҳларга бириккан уламолар ва уларнинг тарафдорлари орасида мурасисиз баҳслар кучайди.

Шу ўринда ўзаро келишмовчиликлар у ёки бу даражада сиёсий тизимдаги қонунчилик танглигини чуқурлаштирганини айтиб ўтиш керак. Ҳукумат ва халқ орасидаги зиддиятни назарий жиҳатдан ажрим қилиш зарурати пайдо бўлди. Бу эса фикҳни ишлаб чиқишга шароит яратди. Уламолар жамоа орасида катта таъсир кучига эга эдилар. Ислом VII асрда қарор топган даврда фикҳий-ҳуқуқий нормалар ибтидоий кўринишда бўлган бўлса, кейинги асрда Қуръони карим ва ҳадисларга асосланиб, бир мунча мураккаб қонунлар ишлаб чиқила бошланди. Уламоларнинг фатволари шарият қондаларига айланиб, аҳолининг ҳаёт тарзини белгилай бошлади.

Шуни алоҳида таъкидлаш зарурки, замон ва давр ўтиб шароит ўзгарди. Ислом давлати йирик империяга айлангач, Мадинада асос солинган илк ислом давлатининг камбағал фуқароларидан фарқли ўларок, дунёвий турмуш тарзи аҳолининг бойиган табақаси ҳаётига сингий бошлади. Қуръон матнларини зоҳирий талқин қилиш кундалик турмуш тарзига тўғри келмай қолди. Масалан, Қуръони каримнинг «Тавба» сураси, 34-оятда айтилган, ким олтин-кумушни тўпласа ва уни Худо йўлида сарф қилмаса, «аламли азоблар» олажаги ҳақидаги ҳукми тўғридан-тўғри тушуниш IX аср ислом жамияти умумий тенденциясига тўғри келмас ва кўп мунозараларни келтириб чиқариши табиий эди. Олинган даромаднинг ўндан бирини тўлаш ҳақидаги диний ҳукмда тилла назарда тутилганми ёки кумуш? Ёки ҳар иккаласидан ҳам шунчадан тўлаш керакми? Бу ҳукм қимматбаҳо тошларга ҳам тегишлими ёки йўқми, деган саволлар пайдо бўлди. Шу ерда ҳуқуқий тизимда мантиқий ечимларга эҳтиёж туғилди. Фикҳшунослар ичидан халифа ва амирларнинг ҳомийлиги остида кун кечирадиган ва уларнинг манфаати йўлида хизмат қилишни ўз вазифаси деб билувчи гуруҳ ажралиб чиқа бошлади. Қуръон оятларини таъвил қилиш ишлари, дастлаб, шу сабабларга кўра бошланган кўринади. Аммо бундай уринишлар анъанавий уламоларнинг қаршилигига учради. Улар ўртасида баҳс-тортишувлар авж олди. Баҳслар доираси борган сайин кенгайиб, ижтимоий соҳаларни ҳам қамраб олди. Бирок, бу муаммолар фалсафий масалалар эмас эди. Улар кейинроқ пайдо бўлди.

Пайгамбар ва унинг саҳобалари даврида бўлмаган янги эҳтиёжлар—талабларнинг келиб чиқиши, одамлар ҳаётининг мазмуни ва шаклида юз берган замонавий ўзгаришлар, айниқса, ислом ҳудудларининг кенгайиши натижасида бошқа динга мансуб халқларнинг исломга киритилиши турли фикҳий—мазҳабий қарашларнинг пайдо бўлишига олиб келди. Шу жумладан ўзга маданият ва эътиқодларнинг яшовчанлик кучи, ёт мафкураларнинг ислом асосларига зарба бериши хавфини бартараф этиш мусулмон мутафаккирларини янги билимлар манбаини қидиришга мажбур қилди. Иш шу даражага етдики, фикҳ доираларида баъзи мутафаккирлар (масалан, Абу Ҳанифа) Қуръони карим ва ҳадисларга кўшимча равишда қиёс ва ижмоъ, ҳаётий тажрибага суянишни тавсия қилдилар.

Шариат илмларининг ривожини, айниқса, ижмо, қиёс усуллари мусулмонларнинг олдида кўндаланг бўлган диний ибодатлар билан боғлиқ кўплаб ҳаётий муаммоларни бартараф этди. Шу билан бирга, мазкур усуллар дин асосларини фалсафий мушоҳада қилишга ҳам йўл очиб берди. Бунга христиан таълимотининг фалсафийлашган кўринишлари, юнон фалсафий ғоялари, шунингдек, сиёсий омиллар ҳам таъсир қилди.

Мусулмонлар христианларнинг таълимотидан яхши хабардор бўлганлар ва улар билан муайян алоқада бўлганлар. Маълумки, христианлар ўз динларини шарқий ва ғарбий Византия ерларида яшовчи туб юнон аҳолиси орасида ёйиш учун уларнинг қадимдан мустаҳкам асосга кўйилган фалсафий қарашларидан ижобий фойдаланганлар. Юнон ғояларини таҳлил қилиб, уларнинг Инжил ҳақиқатига мос тушадиган ўринларини ижодий ўзлаштирганлар. Чунки улар учун христиан ва юнон ҳаёт тарзини уйғунлаштириш муҳим ҳаётий масала эди. Бу христиан динини мустаҳкамлаш учун керак эди. Албатта, христианлик ва юнон фалсафаси ўртасида кескин зиддиятлар бўлган бўлса-да, христиан мутафаккирлари ўз динларининг илоҳий моҳиятини мантиқий оқлаш учун юнонларнинг техникаси, фалсафий ғояларидан фойдаландилар. Христиан теолог олимлари ўз қарашларини стоицизм ва платонизм асосида ривожлантирдилар. Афина, Константинополь, Антиох каби қадим фалсафа мактаблари аъналаринининг христиан дини доирасида сақланиб қолганлиги мусулмонларга уларни ўрганишга имконият яратди. Оламнинг тузилиши, Аллоҳ зоти ҳақидаги тасаввурларни бир тизимга келтириш соҳасида христианларнинг юнонча тафаккури мусулмонларга ҳам қўл келиши мумкин эди. Бу масалаларни юнонларнинг мантиқ илми, фалсафий мулоҳаза юритиш усули мусулмонларга айна зарурат эди. Айниқса, сурёний черковлар, насронийларларнинг юнон фалсафасидан озикланган мафкуралари мусулмонларнинг юнон фалсафаси билан бавосита танишишларига қулай замин туғдирди.

Шу тариқа аста-секин юнон фалсафаси моҳиятини ўрганишга талаб кучайди. VIII-IX асрларга келиб илмий доираларда фалсафий мушоҳада қилишга интилишнинг пайдо бўлиши фақиҳлар ва муҳаддисларнинг диний ҳужжатларга асосланиб юритган ҳукмларига ишончсизликнинг орта боришига олиб келди. Ўртада баҳслар кескинлашди.

Уммавийларнинг ҳар қандай муҳолиф ҳаракатларни шафқатсизларча бостиришлари норози кучларнинг халифалик марказидан узоқроқ ўлкаларда паноҳ топишига олиб келди. Шунинг учун Эрон (Хуросон, Табаристон) уммавийларга (кейин эса худди шундан аббосийларга ҳам) қарши курашнинг муҳим ўчоқларига айланди. Худди шундай вазиятда аббосийлар тарих саҳнасига чиқа бошладилар. Уларнинг асосий гоёларидан бири дунёвийлашиб бораётган уммавийлар салтанатини парчалаб, диний анъаналарни тиклаш эди. Аббосийлар ташкил қилган Абу Муслим ҳаракати ҳақиқий уммавий кўзғолонга айланиб кетди. Қора рангли кийим ва байроқ янги ҳаракатнинг рамзига айланди.

Аббосийларнинг ҳукумат тепасига келиши уммавийлар бошлаб берган дунёвий ҳаёт тарзига чек қўймади. Бунинг иложи ҳам йўқ эди. Чунки кенг ҳудудларга тарқалган улкан империяни бошқариш тизими давлатнинг дунёвий бўлишини объектив суръатда тақоза этарди. Пайғамбар даврида жорий этилган кичик давлатни идора этишда ўзини оқлаган усулларга қайтиш ислом империясининг маънавий ва моддий тараққиётига фов бўлиши, ўзга халқларни исломга киргизишда муайян кийинчиликлар туғдирарди.

Аббосийлар пойтахтни Дамашқдан Бағдодга кўчиргач, халифаликда ажамликларнинг таъсири ортди. Ҳорун ар-Рашид даврида аббосийлар давлати қудратли салтанатга айланди. Уммавийлар Византия ҳукми остида бўлган Европадан бўлак юнон тафаккури таъсирида бўлган катта ҳудудда ҳукмрон эдилар. Энди аббосийлар ҳукми остига нафақат Сурия ва Миср, балки бутун Эрон ва Марказий Осиё ўтди.

Аббосий халифалар диний билимларни шарҳлаш ва чуқурлаштириш ишларига жиддий эътибор қаратиб, уни юнон ва ҳинд фалсафаси ҳисобидан бойитиш йўлини танладилар. Чунки аббосийлар исломни фалсафий тушунишни рағбатлантириш давлат сиёсий-ҳуқуқий тизимини мустақамлашга хизмат қилишини аниқ тушуниб етган эдилар. Юнон, ҳинд, паҳлавий тилларидан турли фанларга оид асарлар араб тилига таржима қилинди. Натижада таржимачилик ҳаракати ташкил топди. Халифалик ҳудудида истикомат қилувчи христианлар юнонларнинг кўп китобларини араб тилига таржима қилдилар. Маъмун томонидан «Байт ул-ҳикма» — фанлар академиясининг ташкил қилиниши (832 й) юнон тафаккури таъсир доирасининг янада кенгайишига, ислом фалсафаси, тиббиёт ва

астрономия фанларининг ривожига сабаб бўлди. Бундан ташқари, бу ерда ташкил этилган кутубхонада муҳим тадқиқотлар олиб борилди. Исломи тарихида «илми аввал» деб номланган илмларнинг пайдо бўлиши ва таржималар воситасида кириб келаётган юнон ва ҳиндларнинг илмий ғоялари билан танишиш мусулмонлар тафаккурини тубдан ўзгартириб юборди.

Энди сиёсий ва маънавий олишувлардаги масала ва шубҳалар анча жиддий тус ола бошлади ва буни исломнинг илк давридаги юзаки ёндашувлар билан ҳал қилиб бўлмасди. Аллоҳнинг зоти ва сифатлари масаласи, инсоннинг ирода эркинлиги, эзгулик ва ёвузлик манбалари ҳақидаги турли фалсафий мулоҳаза ва талқинлар юнонлардан кириб келган тасаввур ва тушунчалар таъсирида уламолар ўртасида турли гуруҳларнинг пайдо бўлишига сабаб бўлди. Гуруҳлар ўртасидаги баҳслар ошқоро зиддиятга айланиб кетди. Баҳслар «савол-жавоб» тарзида олиб борилиб, икки томоннинг бири-бирига мурасасиз даҳанаки ҳужумидан иборат бўлди. Бу тоифа «мутакаллимин», яъни «сўзлашувчилар» номини олди. Уларнинг услуби «калом» илмига асос солди. Бу йўналиш ўзининг илк кўриниш давларида шарият томонидан бидъат йўналиш сифатида қораланган бўлса-да, муайян сабабларга кўра, ўз тараққиёти давомида шарият илмининг таркибий қисмига айланди. Бунда Ашъарийнинг хизмати алоҳида диққатга сазовордир. Шаръий асосдаги «калом» йўналиши тўлиғича унинг ва Мотуридийнинг таълимотларидан бошланади. Исломида уларга қарши курашган барча теологик ва фалсафий-мантиқий йўналишдаги қарашлар бидъат деб эълон қилинган.

Шуни эслатиб ўтиш жоизки, исломнинг илмий ва маърифий доираларида шарият ҳақидаги илм дастлабки шаклланган шаҳобча бўлса, ҳадисшунослик, тарих, адабиёт, кўп ҳолларда, шарият ва фикрда илова эди. Уларнинг ҳаммаси Ашъарий ва Мотуридийдан сўнг «калом»да ўз ифодасини топди.

1.2. Калом фалсафаси

Исломнинг кенг тарқалиши катта ҳудудларда илгаридан мавжуд ҳуқуқий нормаларнинг исломлаштирилишини тақозо этди.

Исломнинг янги ҳудудларга ёйилиши билан у ёки бу тарзда янги диний эътиқодлар, янги маданиятлар, одатларга дуч келинди, Исломи динининг ёйилиши уни бошқа динлар билан тўқнашишига олиб келди. Бу ҳол ўзи билан бирга янги масалалар, талабларни юзага чиқарди. Мусулмонлар янги сиёсий тизимга асосланган ўз ҳокимиятларини ёяр эканлар, турли одатлар ва анъаналарга эга халқлар билан мураккаб муносабатларга киришдилар. Улар қаршида исломга янги халқларнинг кириши орқали юзага келган муаммолар кўндаланг бўла бошлади. Улар нафақат ўз динларининг

бошқа динлардан афзаллигини назарий жиҳатдан кўрсатибгина қолмай, шу билан бирга, ўзларининг энг яхши сифатларини намоён этишлари лозим эди. Улар маданияти улғурок бўлган халқларнинг саволларига жавоб топишлари лозим эди.

Ислом дини бу муаммоларга қониқарли ечим таклиф этиши лозим бўлди. Бу, ўз навбатида, янги ғоя ва йўлларнинг пайдо бўлишига олиб келиши равшан эди. Иккинчи томондан эса, халифалик ичидаги сиёсий беқарорликни бартараф этиш, мусулмонларнинг турли фирқаларга бўлиниб кетишига йўл қўймаслик зарурати уламоларни янги изланишларга мажбур қиларди. Ушбу омиллар исломнинг фикрловчи доираларида калом баҳсларининг пайдо бўлишига замин тайёрлади. Каломдаги савол-жавоб усули «хужум-химоя» кўринишига асосланган бўлиб, бу энг аввало, яҳудийлар, христианлар ва монийлар ўртасида машҳур бўлган диний тортишувларга нисбатан қўлланган. Шунинг учун Ибн Халдуinning: «Калом бор-йўғи бидъатларга раддия сифатида пайдо бўлган. У шундай илмки, мантикий далилларга асосланган баҳс юритиш орқали дин асосларини химоя қилади ва исломиятдан адашган бидъатчиларни қоралайди», деб берган таърифи каломнинг Ашъарий ва Мотуридийлардан бошланган янги босқичига тегишли эканлигини унутмаслик керак.

Калом фалсафадан фақат предмети билан ажралиб туради. Файласуф фалсафий асосларга суянса, мутакаллим диний ҳужжатларга асосланади. Калом ўз фарзини мантикий мазмун ва ислом тамойилларига мувофиқ ҳужжатлар асосида ишлаб чиқади. Ўша пайтларда Ваҳий ва амал, қудратли Аллоҳ ва нотавон ожиз мавжудот ўртасидаги муносабатларга оидинлик киритиш зарур эди. Манбаларнинг гувоҳлик беришича, илк теологик баҳслар ирода эркинлиги ва қадар масаласида кўтарилган. Ушбу масала бўйича баҳс юритган илк илоҳиётчилар Маъбад ал-Жуханий (в.699), Жайлон ал-Дамашқий (в.тахм. 743), Восил ибн Ато (в.748), Юнус ал-Асворий ва Амр б. Убайд (в.762) бўлган. Бу масалаларнинг ечими кўпинча фалсафий эди, аммо шундай деб ҳисобланмас эди. Балки сабаби шундаки, кўплар ғайридинларнинг теологик усуллари ислом таълимотидаги чалкаш муаммоларни ҳал қилишда тўғри келмайди, деб ўйлаганлар. Бу даврларда христианларнинг таъсири Дамашқда кучли эди. Бу ўша ерларда муслим ва христиан илоҳиётчиларининг ўзаро алоқада бўлганлигига шубҳа туғдирмайди. Мусулмонлар билан ирода эркинлиги бўйича олиб борилган шундай баҳсларда христиан олимлари Авлиё Жон Дамашқийнинг (в.тахм.748) шоғирди, Ҳаррон бош руҳонийси ва Шарқий Черковнинг охирги буюк теологи Теодор Абу Курронинг (в.826) ҳам иштирок этгани маълум. Шунингдек, Маъбад ал-Жуханий ва Сусан исмли ироқлик христиан ўртасида ҳам ирода эркинлиги хусусида ўтган баҳс ҳақида манбаларда маълумот берилган.

Ирода эркинлиги тарафдорларининг илоҳиётчиликка доир қарашлари агар улар сиёсатга дахл қилмаганида шунчалик эътиборни жалб қилмаган бўлар эди. Ирода эркинлигига эътиқод шунинг англатардики, халифанинг адолатсизлиги гарчи у сиёсат учун қилинган бўлсада, жазодан озод этмайди. Адолат Аллоҳнинг қатъий талабидир. Шунинг учун Маъбад ва Жайлон уммавий халифа Абдулмалик (685-705) томонидан қатл этилди ва Ҳишом (724-743) ҳам ҳокимиятга таҳдид қилувчи кучлар сифатида уларнинг тарафдорларини таъкиб этди.

Шариат аҳли эркин ирода тарафдорларини юнон ёки христиан тафаккурига асосланишида айбладилар. Шаҳрестонийнинг ёзишича, «усул» — эътиқод асослари борасида борган баҳслар VII асрнинг охирларида сезила бошлаган, юнон файласуфлари таълимоти руҳидаги диалектик элементлар билан булғанди». Юнон таъсирида сўзловчилар бидъатчилар деб аталди.

Гарчанд калом илмининг аломатлари Муҳаммад (с.а.в.) вафотидан кейин дарҳол кўзга кўринган бўлсада, аммо унинг фан сифатида шаклланиши маълум маънода ақлий (рационал) таълимотни ишлаб чиққан муътазилийлар туфайли юзага келган эди. Муътазилийларни исломнинг ғоявий доираларида калом илмининг биринчи вакиллари деб расман тан оладилар, чунки айнан муътазилийлар биринчи бўлиб дин масалалари, янги пайдо бўлган муаммоларни ҳал қилишда мантиққа суянар эди. Уларнинг расман тан олинганлиги ва аббосий халифалар томонидан кўллаб-қувватлангани уларга дин ҳақидаги ўз қарашларини ишлаб чиқиш имкониятини берди. Бу эса Қуръони каримни зоҳирий идрок этувчилар учун катта муаммоларни келтириб чиқарди.

Бу даврдаги теологик баҳслар ҳақида сўз юритилганда, бир қанча мактаблар мавжуд бўлганини таъкидлаб ўтиш жоиз. Улар қуйидагилардир:

Жабария - VII аср охири VIII аср бошида ислом илоҳиётида пайдо бўлган илк оқимлардан ҳисобланади. Жабарийлар инсон тақдирини Худо мутлақ олдиндан белгилаб қўйган, ҳеч қандай ирода ва фаолият эркинлиги йўқ, бу сифатлар фақат Худога мавжуд, деган қарашни ўртага ташладилар. Улар инсон ана шу фаолиятни ўзлаштириб олиш имкониятигагина эга, деган таълимотни илгари сурдилар. Муҳаммаднинг пайғамбар эканлиги, халифаларнинг қонунийлигини асослашда бу таълимот катта ўрин тутади. Шунинг учун ҳокимиятни бошқарган уммавийлар жабарийларни кўллаб-қувватладилар, уларнинг муҳолифларини таъкиб остига олдилар.

Жаҳмия - Абу Муҳриз Жаҳм ибн Сафвоннинг номи билан боғланган мактаб. Ўрта аср илоҳиёти олимлари уларни дам муржийларга, баъзан эса, жабарийларга киритадилар.

Жаҳм ибн Сафвон Абу Муҳриз — машҳур илоҳиёт олими ва Хуросон муржий — жаҳмийларининг сардори Ал—Ҳорис ибн

Сурайжнинг котиби бўлиб, Хуросондаги уммавийлар ҳоқими Наср ибн Саййарга қарши кўзғолонда қатнашиб, асир тушади ва қатл (745 йил) қилинади. У ал-Жаъд ибн Дирҳамнинг шогирди бўлган. Уни Аллоҳнинг барча сифатларини тўлиқ тан олмасликда айблаганлар. У Аллоҳнинг кодир, фозил, яратувчи, олим каби сифатларни тан олиб, инсон амал, хоҳиш ва ирода эркинлигига эга эмас, дерди. Аллоҳ инсондаги амални худди табиатдагидек амалга оширади. Амал инсон туфайли деб айтилиши, худди «дарахт ҳосил берди», «сув оқаяпти» деб айтган кабир. Инсон ўз амалининг яратувчиси эмас. Имон иккига: сўз ва амалга ажралмайди. Дин, иймон Аллоҳни билиш; динсизлик, имонсизлик эса Аллоҳни билмасликдир.

Инсон Аллоҳга қалбда эътиқод қилиб, тилда ундан воз кечса, кофир бўлмайди, мусулмонлигича қолаверади. Дин, иймон ҳаммада (пайғамбарлардан то оддий фуқароларгача) тенг, бир хилдир. Бу таълимотнинг илк тарғиботчиларидан Бишр ал-Марисий (Бағдодда 833 йил вафот этган) ҳисобланади.

IX асрда бу таълимот «инкор» этила бошланди.

Қадарийлар. Улар инсон ўз хатти-ҳаракати ва тақдирининг ҳукмдори деб талқин қилиш тарафдорларидир.

Бу илк илоҳиёт оқимларидан биридир. Бу йўналиш тақдир ва ирода эркинлиги масаласида ўзига хос таълимотни илгари сурди, яъни жабарийлар таълимотига қарши ўларок, инсон ўз амалининг яратувчиси деб тушунтирдилар. Улар одиллик Худонинг асосий сифатларидан бири деган фикрга бориб, гуноҳни у олдиндан белгилаб қўйган бўлиши мумкин эмас, Худодан фақат адолат ишини кутиш мумкин, гуноҳ ишлар эса инсон фаолияти маҳсули, демак, инсон ирода ва фаолият эркинлигига эга, шу сабабли у гуноҳ қилади, деган хулосага келдилар.

Қадарийлар сиёсий жиҳатдан уммавийлар хонадонидан бўлган халифалар ҳокимиятига қарши турардилар. Қадарийларнинг энг йирик вакиллари Маъбад ал-Жуханий (699-700 ёки 703-704 йилларда ўлдирилган), Жайлан ад-Дамашкий (742 йилда қатл этилган), Ҳасан ал-Басрий (642 — 728) ҳисобланадилар. Гарчи уммавий халифалардан иккитаси, Муовия ва Язид, айтишларича, қадарийларнинг қарашларига мойил бўлган бўлсалар ҳам қадарий ҳаракати уммавийлар даврида ҳеч қачон катта кучга эга бўлмаган.

Муржия - Муржийлар алоҳида бир йўналиш эмас, балки барча мазҳаблар ичида ўз тарафдорларига эга йўналишнинг вакиллари дидир. Улар инсон масъулиятини муқокама қилишни «орқага суриб» (иржа), яъни инсоннинг хатти-ҳаракати, унинг имонини ёлғиз Аллоҳнинг ўзигина билади ва фақат унинг ўзи инсон устидан ҳукм чиқариши мумкин, деб ҳисоблайдилар. Бу ғояни халифа Али ибн Абу Толибнинг невараси Ҳасан ибн Муҳаммад VII асрнинг 90-йилларида куфалик Али тарафдорларига ёзган номларида

ифодалаган. Худди шу каби номалар халифаликнинг бошқа шаҳарларига ҳам юборилди. У халифа Усмонга нисбатан содир этилган исломдаги биринчи фитнанинг дин учун ўта мудҳиш оқибатлар келтириб чиқаришидан хавфсираб, рақиб тарафни бадном этиш, тарафкашлик фикридан воз кечишга чақирди. Али тарафдорларини бекорга қон тўкишни бас қилиб, уммавийлар билан келишувга чақирди ва ҳар қандай мўмин ҳақида, хоҳ ўлган бўлсин, хоҳ тирик, ҳукм қилиш, муҳокама қилишни қоралади. Бу таълимот тезда Ироққа, ундан халифаликнинг шарқий вилоятларига ёйилди.

Муътазилия - Қадарийнинг таълимотини VIII аср охирларидан изчил давом эттирган ва ислом фалсафасининг шаклланишига замин яратган йирик ислом тафаккури ўчоғи муътазилийлар мактабидир. Улар шариат томонидан фалсафа билан бир қаторда бидъат таълимот сифатида қораланган. Барча ҳақ ва ноҳақ таълимотларда бўлгани каби уларнинг қарашларида ҳам тўғри ва нотўғри жиҳатлар бўлган. Муътазилийлар исломни мантиқ асосида тушуниш бўйича бир неча ғояларни илгари сурган эдилар. Улар Аллоҳнинг одиллиги ва бирлиги борасида баҳс юритиб, инсоннинг ўз хатти-ҳаракати ва эҳтиёжлари учун ўзи масъуллиги, Аллоҳ ҳар бир ишида ҳақ эканлигини исботлаш учун майдонга тушдилар. Балки уларнинг мақсади Аллоҳ ҳақидаги билимларни эгаллашда ақлий-мантикий тафаккур муҳим эканлиги ва ваҳийни мантиқ ёрдамида тушунишга чақириш бўлгандир. Маъмундек юнон фалсафаси ва илмини исломлаштиришга қизиққан халифанинг муътазилийлар ғояларини қўллаб-қувватлагани шунинг учун бўлса керак. Ушбу ҳаракат Халифа Маъмун даврида гуллаб-яшнади. Муътазилия ғоялари 833-848 йилларда давлатнинг расмий таълимотига айланди. Бу ғояларни тан олмаганлар таъкиб остига олинди.

Маъмун 833 йилда муътазила муҳолифларига қарши «Михна» ташкилотини тузди. Унга кўра, давлатнинг диний мансабларига тайинланиш жараёнида диний арбоблар Қуръоннинг яратилганлигини эътироф этишлари лозим. Маъмундан кейин унинг ўғли Муътасим ва невараси Восиқ бу ишни давом эттириб, ташкилотнинг ваколатларини янада кенгайтirdилар. Масалан, Халифа Муътасим Аҳмад ибн Ҳанбални Қуръон яратилгани ҳақидаги фикрларига қўшилмагани учун ушдан кетгунча дарралаган. Халифа Восиқ уламоларни жазолашда ҳатто қатл қилишдан ҳам тоймаган.

Анъанавий қарашларга мувофиқ, муътазилиянинг асосчиси Восил ибн Ато (в.748) машҳур фақиҳ Ҳасан Басрийнинг шогирди бўлиб, улар ўртасидаги келишмовчилик хорижийлар кўтарган масала юзасидан келиб чиққан: «Гуноҳи кабира содир қилган муслим бўлиб қоладими?» Хорижийлар бунга мутлақо салбий жавоб қайтарганлар. Муржийлар мавҳум, Восил ибн Ато эса ижобийга

яқин жавоб қайтарган. Унингча, гуноҳи кабира қилган киши куфр ва имон ўртасида қолади. Дарҳақиқат, бундай гуноҳкор, Восил бўйича, фосиқдир (оғир гуноҳли), шундан бошқаси бўлиши мумкин эмас. Унинг фикри ўтирганларни дарғазаб қилади ва унга қарши ҳужум бошланади. Шунда Восил ибн Ато даврани намойишкорона тарк этади.

Восил ибн Атонинг бошқа асосий масалалар бўйича қарашлари ҳақида маълумотлар кўп эмас. Аммо, шуни таъкидлаш керакки, муътазилия ва жаҳмийлар мактабларининг асосчиси бўлган Жаҳм ибн Сафвон (в.745) ўртасида яқин алоқалар бўлган. Жаҳм ибн Сафвоннинг Восил ибн Атонинг замондош эканлиги ҳам бу икки олим ўртасида бевосита муайян баҳслар бўлганлигини инкор этмайди. Жаҳмийларнинг таълимотига кўра, Худо томонидан инсоннинг барча ҳаракати мунтазам олдиндан белгиланган. Баъзи олимлар уларнинг асосий ғояларини таҳрир қилиб, шариатга мувофиқлаштирдилар ва бу ишни қилганлар жабрийлар (яъни аниқлик киритувчилар) деб аталди.

Жаҳмийлар ва муътазилия ғоялари ўртасида ўхшаш томонлар анча бўлган. Масалан, Куръоннинг яратилганлиги, Аллоҳ зоти ва сифатлари билан бирлиги ғояси шу жумладандир. Муътазилийлар ўзларини илоҳий Тавҳидга эътиқод жиҳатидан ҳақиқий мўъминлар, яъни «мувахҳидин» деб атаганликлари каби жаҳмийлар ҳам ўзларини шундай атаганлар. Бироқ жаҳмийлар инсон иродаси эркинлиги масаласига қўшимча равишда жаннат ва дўзахнинг охир-оқибат йўқ қилиниши ҳақидаги ғояни кўтариб чиқдилар. Жаҳмийлар ўз фикрларида Куръоннинг «Раҳмон» сурасининг, 27-оятда айтилган «Улуғлик ва икром соҳиби бўлган Раббингизнинг «юзи» боқий колур», - деган фикрларга суяниб, шунингдек, «Ҳадид» сурасининг «Аллоҳ Аввал ва Охир (Биринчи ва охириги)» мазмунли 3-оятга таяниб, барча нарсаларнинг охир-оқибат ҳалок этилиши ҳақида хулоса ясадилар. Шу ўринда улар зардўштийлар каби фикрладилар. Аммо бу ғоя муътазилийларнинг жаннат ва дўзахнинг абадийлиги ҳақидаги таълимотига зид.

Жаҳмийларнинг фикрича, инсон ҳаёти тўлиғича тақдир этилган ва дарахт мева тутиши, оқим тўлқинни вужудга келтириши каби инсон фаолиятининг натижаси, унинг хатги-ҳаракати, яъни амалларини келтириб чиқаради.

Аллоҳ жонли ва жонсиз нарсаларнинг ҳар иккисининг ҳам амалларини яратади, инсон бошқа яратилганлар қаторида бўлгани учун у ҳам на қудрат, на иродага ва на танловга эгадир. Бундан инсоннинг ёвуз амаллари ҳам Аллоҳ иродаси билан содир бўлади, деган хулоса англашилади.

Жаҳмийларнинг бундай қарашларига қарши муътазилийлар Аллоҳнинг адолатли эканлиги ғоясини илгари сурдилар. Илк ислом теологлари Аллоҳнинг адолатсиз бўлмаслиги масаласига бир хил қарар

эдилар. Бироқ Аллоҳ адолатининг амалга ошиши тартиби ва дунёда ёвузликнинг нега мавжудлиги уларни кўп ҳам қизиқтирмас эди. Восил даврдан бошлаб бу масала муътазиллийларнинг асосий ғояси кўринишида калом баҳсларининг бош масаласига айланди. Улар Аллоҳ адолатининг муқаррарлиги, шафоат йўқлиги ва дўзахда мангу азоб борлигини тарғиб этдилар. Аллоҳнинг тақводорларни муносиб тақдирлаши ва ҳидоятдан адашганларни жазо кутажаги ва бунда на пайғамбар ва на авлиёларнинг шафоати ёки Аллоҳ раҳми бўлмаслиги ҳақидаги таълимотни илгари сурдилар.

Муътазиллийларнинг жиддий баҳсларга сабаб бўлган яна бир таълимоти ирода ва илоҳий калом хусусида эди. Муътазиллийларнинг Абу Хузайл бошчилигидаги Басра мактаби илоҳий ирода ва унинг имконийлашуви ёки яратилмага айланиши борасида баҳс чиқардилар. Улар Куръони каримнинг яратилганлиги ғоясини илгари сурдилар. Ашъарийнинг ўзининг «Мақолат» асарида келтиришича, муътазиллийлар христианларнинг Исо пайғамбарга Тангрининг абадий каломи деб қараганини қоралаб, мусулмонларнинг Куръони каримга сизинишларини гўё олдини олмоқчи бўлдилар. Муътазилия муҳолифлари бу номаъқул баҳс христианликда мавжуд «Илоҳий калом Исо пайғамбар жисмида моддийлашди», - деган қарашлардан хабардорликдан келиб чиқиб, юритилаётганлиги ва муътазиллийларни Куръони каримнинг яратилганлик ғоясини айнан христианликдан олганликда айбладилар.

Инсоннинг ўз хатти-ҳаракатларида эркинлиги ғояси баъзи муътазиллийларни янада чуқур изланишга ундади. Басра мактабининг бошлиғи Абул-Хузайл (в.841) таваллуд концепциясини ишлаб чиқди. Бунга мувофиқ, Ал-Ашъарий ёзишича, амаллар инсон томонидан «ҳаракатга келтирилади» ва улар икки қисмга бўлинади. Биринчиси, «кайфия» амаллари дейилиб, инсон бу амалларнинг қандайлигини (кайфия — арабча, «қандайлигига алоқадор» маъносини беради) билади. Масалан, ўқнинг учиши ёки икки жисм тўқнашувидан ҳосил бўлган товушни билгани кабир. Иккинчиси «кайфиятдан холи»(било кайфа) амаллар бўлиб, инсон уни назорат қила олмайди. Масалан, роҳатланиш, оч қолиш, билиш, ҳидни сезиш ва ҳақоза. Инсон, айтиш мумкинки, кайфия амалларини онгли равишда ўзи бажаради. Ўзи идора этолмаган ва ўзига боғлиқ бўлмаган амаллари Аллоҳга тааллуқлидир. Шу даврда муътазиллийларнинг Бағдод мактаби етакчиси Бишр ибн ал-Муътамир (в. 825) ҳам таваллуд назариясини қабул қилиб, уни ўзича талқин қилди. Унингча, бизнинг амалларимиздан нимаки ҳосил бўлса, биз уларни қанчалик назорат қила олишимиздан қатъий назар, бизнинг феълимиз натижасидир. Бу икки мактаб фикрларида муайян фарқ бўлса-да, улар қуйидаги масалаларда яқдил эдилар:

1. Инсон ўз хоҳишини амалга оширишда ўз эркин иродасига мувофиқ ҳаракат турини танлайди.

2. Инсон айрим, ўз табиатига боғлиқ бўлмаган ҳаракатларини ирода-хоҳишига кўра амалга оширади.

Шу тариқа, «ирода»нинг сабаб сифатида ва ҳодисанинг оқибат сифатидаги мувофиқлигига эришилгандек эди. Бироқ муътазиллийлар орасида бу олимларнинг ғоялари ҳам турли баҳсларга сабаб бўлди. Ўртадаги туганмас баҳсларга чек қўйиш ва ягона таълимот асосларини яратиш олимлар учун долзарб масалага айланди. Шу йўналишда ҳаракат қилиб кўрган олимлардан бири ал-Наззомдир (в.835). У ўз қарашларида турли фалсафий усуллардан фойдаланди. Жумладан, «табъ» — яъни табиат ва «қумун» — натижада кўринган нарсаларнинг Аллоҳ ҳикматига тааллуқлилиги ҳақидаги тушунчаларни истеъмомга киритди. У оламдаги барча ҳаракатларни табиат орқали бавосита Аллоҳга боғлашга ҳаракат қилди. Бу концепцияда Аллоҳ табиат ҳодисаларига мунтазам аралашшига бўлган заруратдан озод деб тасаввур қилинди ва, шу билан бирга, унинг билвосита ҳукмронлиги сақланиб қолади, дейилди. Бироқ бундай қараш илоҳий қудратнинг чексизлигига эътиқод қилган Ибн Карром (в.869) ва унинг издошлари каби инсоннинг ирода эркинлигига эгаллиги ҳақидаги ғоя тарғиботчилари Бишр ва Абул-Хузайлни ҳам қониқтирмади. Улар ал-Наззомни кескин танқид қилдилар.

Ал-Наззом «табъ» тушунчасини ашё ичидаги мураккаб жараён асоси сифатида кўрсатишда Бишр ал-Муътамарнинг устози Муъаммар б. Аббосга эргашган бўлиши мумкин. Муъаммар «табъ» тушунчасини мантиқ доирасида олиб қараган ва жисм-тананинг мавжудлиги Аллоҳга боғлиқ, ундаги акциденциянинг яшовчанлиги жисм-тананинг ўз «ҳаракати»га боғлиқ, деб таъкидлаган эди. Ушбу ҳаракатларнинг келиб чиқиши сабаби икки хил бўлиши мумкин. Ал-Наззом ёмғир мисолида ҳаракат табиий заруратдан (табъан) келиб чиқиши мумкин, деб қарайди. Унингча, ихтиёрий тарзда (ихтиёран) бирор нарса рўй бериши ҳам мумкин. Бунга мисол қилиб ал-Наззом инсон, жонзотларнинг пайдо бўлишини кўрсатади. Бу мулоҳазани Муъаммар қуйидагича асослашга ҳаракат қилади: тана бирор бир сифатга (масалан, рангга) таъсирчан бўлиши ёки бўлмаслиги мумкин. Биринчи ҳолатида ранг унга ўз табиатига биноан тегишли бўлади. Бунда ранг унинг феълидан келиб чиқади (мин феълиҳи), чунки нарсанинг нисбатан табиий бўлиши бошқа бир нарсанинг ҳаракатидан ҳосил бўлган, деб бўлмайди. Иккинчи ҳолатда эса, Аллоҳ танага бирор рангни ирода этиши мумкин, аммо тана рангни унга мойил бўлмагани сабабли қабул қилмаслиги мумкин. Демак, Аллоҳ сифатларга сабаб бўлади, деб айтиб бўлмайди, аммо бавосита сабаб бўлиши мумкин, яъни тана сифатларни табиий равишда олади.

Муъаммарнинг табъ тушунчасида мантикий ечимга келиши Аллоҳнинг дунёдаги ёвузликларга масъул эмаслигини кўрсатиш истагидан туғилган.

Муъаммарнинг бу қарашларини унинг муҳолифлари заиф деб ҳисобладилар ва «Аллоҳ ҳаёт ва ўлимнинг яратувчиси» эканлигини таъкидладилар.

Инсон феъли масаласида Муъаммар таълимоти ал-Наззом таълимоти руҳига яқин эди. Наззомнинг фикрича, «инсон субстанциядир ва танадан айридир. Инсонга куч-қудрат, ташаббус, билим, ҳаракатга таъсирчан бўлмаслик, роҳат, тараққий этиш ва бошқа неъматлар берилган. У макон ва вақт, шарт-шароитлар ҳукмидан озод ва фақат тадбир билан иш кўради». Ал-Ашъарий унга шарҳ бериб, «инсон, Муъаммар бўйича, танани бошқарувчи «бўлиммас қисмча» (атом) бўлиб, у иродани амалга оширувчи механизмдир, «инсон ташки оламда бирор нарса қилишга ожиз», дейди. Наззомнинг фикри ҳам худди шундай, фақат у инсон ўз ирода-хоҳиши олами ичида (фи нафсиҳи) ҳаракат қилади, деб қўшимча қилади. Шундай қилиб, инсон билим, ирода, нафрат билан тақдирланган, бироқ у иродасидан ташқари оламда бирор ишни бажаришга қодир эмас. Тана ва руҳнинг алоҳидалиги ҳақидаги қарашлар кескин баҳсларни келтириб чиқарди. Бағдод калом мактабининг нуфузли вакили Тумама б. Ашрас (в.828) муътазиллийлар каби Аллоҳ адолати ва инсоннинг ўз феъл-амалларига масъулигини ёқлаб чиқди. Аммо ўз фикрларида қарама-қаршиликка дуч келиб, бутунлай агностицизм мавқесига ўтиб олди.

Дикқат қилинса, Бишр ва Абул-Хузайл инсон ўз иродасидан ташқарида содир этган феъли учун ўзи жавобгар, деб ҳисоблаганлар. Ал-Наззом ва Муъаммар бўйича, инсоннинг феъли табиатга боғлиқ бўлиб, табиат орқали Аллоҳга боғланади. Тумама «агар Бишрни ҳақ десак, унда инсон содир этган қотиллик унинг бўйнига қўйилади. Иккинчи томондан, агар ўлим Аллоҳ иродаси десак, унда инсоннинг ушбу феъли учун Аллоҳ жавобгар бўлиб чиқади. Инсон ирода доирасида ҳаракат қилса ва ундан ташқари у ҳеч нарсага қодир бўлмаса, унда унинг феъл-амаллари учун ким жавобгар?» деган саволни ўртага ташлади. Тумама фикрича, оқибат учун масъул, демак, йўқ. Тумаманинг хулосасига кўра, Аллоҳ ҳам, инсон ҳам содир этилган феъл натижаси бўйича маънавий масъулиятдан озоддир. Тумама ўз қарашларига ҳеч бир ақлий далил келтира олмаган. Унинг таълимоти ҳақида маълумотлар шунчалик камки, муайян тасаввурни ҳосил қилиш ўта мушкулдир.

Муътазиллийлар инсон ўз феълени яратувчиси дейиш билан бирга атомлар ва акциденциянинг имконий метафизикасини (илоҳиётини) баён қилганлар. Бу қараш бўйича, оламдаги барча нарсалар иккита бир-биридан фаркланадиган унсурлар – атомлар ва акциденциядан ташкил топади. Калом олимлари Зурар б. Амр, ал-Наззом, Ҳишом б. Ал-Ҳакам, ал-Асамм каби олимлар бу масалаларда турлича мавқеларда бўлсалар ҳам, ашъарийлар уни тўлалигича қўллаб-қувватлаганлар. Ашъарийлар барча нарсаларнинг қарама-қарши кутби борлиги каби тана ҳам ижобий ва салбий афъаллардан қилиб бўлади

олмайди, деб ҳисобладилар. Ушбу хулоса кўпчилик муътазиллийлар томонидан маъқулланди. Шунга қарамай, муътазиллийлардан Солих Куббо ва ал-Солиҳий каби олимлар уларга қарши чиқиб, Аллоҳнинг қудратли эканини рўқач қилиб, Аллоҳ акциденциялардан холи атомни яратиши мумкинлигини таъкидлаганлар. Абу Ҳишом б. Ал-Жубайи (в.933) ва ал-Казбий эса уларга қисман қўшилиб, тана ранг ва кавн (қоинот) акциденцияларини истисно этганда барча акциденциялардан ажратилиши мумкин, деганлар.

Мутакаллимларнинг (ашъарийларнинг) атом ва акциденцияларнинг имконий метафизикасига қизиқишига сабаб, улар Аллоҳнинг мутлақ ҳокимлигини ва унинг нарсалар моҳиятигагина эмас, балки уларнинг мавжудлигига, бир турдан иккинчи турга ўтишига ҳам дахлдор эканлигини кўрсатиб беришга ҳаракат қилдилар. Уларга биноан, нарсаларга ҳаёт бағишлаб турган аъроз Аллоҳ томонидан олинishi билан улар ўлади.

Хулоса қилиб муътазиллийларнинг бизгача етиб келган ғоялари ҳақидаги маълумотларни куйидагича тасниф этиш мумкин: 1) Аллоҳнинг адолатлилиги; 2) Тавҳид (Аллоҳнинг бирлиги); 3) Аллоҳ ваъдаси (Аҳд) ва қаҳрининг собитлиги; 4) куфр ва имон ўртасида аросатда қолиш; 5) ал-амр ва-н-наҳий.

1.3. Ашъария ва мотуридия

Аммо муътазиллийларнинг ҳукмронлиги узокқа чўзилмади. Мутаваккил тахтга ўтириши билан вазият ўзгарди. У ҳадис ва фикҳни биринчи ўринга қўйиб, муътазилия оқими тарафдорлари билан курашга киришди. Аммо шуни алоҳида таъкидлаш лозимки, асосий ва доимий ҳужумлар муътазиллийлар мактаби асосчиси Восил ибн Ато вафотидан кейин бир аср ўтгандан кейингина бошланди. Халифа Мутаваккилнинг кирғинбарот сиёсати ва ҳанбалийларнинг ғалабаларига қарамай, дин масалаларини кўтариб чиққан муътазиллийларнинг таъсири камаймади. Қанча ҳаракат қилинмасин, фақиҳларнинг ва Қуръон тафсирчиларининг бурунги мустаҳкам ва дахлсиз нуфузини тиклашнинг иложи бўлмади. Жамиятда мантиқий тафаккур тарзи, барибир, устуворлашиб бораверди. Бу тенденциянинг ортишида кенг тарқалаётган перипатетик фалсафа ва тасаввуф ғоялари ҳам муайян хизмат кўрсатганлигини эсдан чиқармаслик керак. Шарият ва илоҳиётни келиштириш, мантиқий фикрни шаръий асосларга қўйиш — бидъат ва бузғунчи ғояларга қарши курашнинг ягона чораси эканлиги англангунга қадар орадан бир аср вақт ўтди.

Бу иш деярли бир даврда, бир-биридан хабарсиз ҳолда, ислом оламининг бир-биридан узок икки минтақасида яшовчи илоҳиётчи олимлар – бири Бағдодда Абулҳасан Ашъарий, иккинчиси Самарқандда Абу Мансур Мотуридий томонидан муваффақиятли амалга оширилди. Шуниси аҳамиятлики, уларнинг асосий масалалардаги хулоса ва ечимларида

зиддият йўқ, айникса, Мотуридий таълимоти Ашъарийникидан бир мунча муфассалроқ ва равшанроқдир.

Абулҳасан Ашъарий 873 йилда Басрада туғилган. У шу ерда муътазиллийлар пешвоси Жуббойдан таълим олиб, вояга етди. 912 йилда муътазиллийлар билан алоқани узиб, Бағдодга кўчиб ўтди ва шу ерда 935 йилда вафот этди.

912 йилда ал-Ашъарий диний амрлар, Аллоҳ маърифати ва унинг яратилмалари ҳақидаги исломий илмларнинг заиф томонларига эътиборни қаратиб, шариат ислом асосларини ҳимоя қилиш учун етарли кучга эга, ваҳийни тушунтириш учун ақлий-мантиқий тафаккурга ҳожат йўқлигини баён қилди. Муътазиллийлар бўйича, Қуръон матнларини чуқур таъвил қилишда мантиқ қатта тушунтириш қувватига эга. Улар Қуръони карим мантиққа қарши эмаслигини асос қилиб келтирар эдилар. Масалан, Қуръон кўр-кўрона эътиқодга қарши, муслим ва кофирларни бирдек ақл билан тафаккур қилишга чакиради (Қуръони карим, 2:170;5:104) ва қайта-қайта унинг сўзларига кулоқ тутишни буюради (3:63;12:2.). Аллоҳ, унинг мавжудлиги, зоти ва сифатларини билиш, шунингдек, чин эътиқодга эришиш, яхши-ёмон ахлоқни бир-биридан фарқлаш, пайғамбарлик ва ваҳийнинг ҳақиқатлиги, моддий олам тузилиши ва унинг Яратувчиси орасидаги муносабатни аниқлаш ақл ва тафаккурсиз бўлмайди. Акс ҳолда улар диний амрлар ва нақлга таяниб қолиши мумкин, булар эса ўзининг номукаммаллиги туфайли ҳақиқий имонга путур етказди.

Бу икки теологик мактабнинг баҳслари предмет ва усул жиҳатидан теологик бўлса ҳам фалсафий мушоҳадаларга асосланган. Айни чоғда, бу икки оқимнинг файласуфларга муносабати салбий эди. Улар, бир томондан, динни тушунишда мантиқнинг фойдали эканлигини тан олардилар, иккинчи томондан эса, юнон таълимоти, айникса, Аристотел ғоялари асосида динни тушунтираётган «ал—фалсафа»ни қоралар эдилар. Ашъарийлар шариат манфаатларини ҳимоя қилгани боис майдонга тушгани учун ҳам ўша даврларда устувор бўлган тенденция бўйича фалсафага қарши тургани табиий. Бироқ муътазиллийлар ўзлари шариат томонидан билъат гуруҳ сифатида қоралана туриб, фалсафага кўшилмаганлар. Зеро, «ал-фалсафа» диний ҳужжатларни тамомила инкор этарди. Бундан муътазиллийларнинг диний ҳужжатларни тан олгани маълум бўлади.

Сунний эътиқоддаги иккинчи йирик илоҳиётчилик оқими – мотуридиянинг ватани Самарқанддир. Унинг асосчиси Абу Мансур ал-Мотуридий (870-944) Самарқанднинг Мотурид қишлоғида туғилган. У дастлабки таълимни ўзининг қишлоғида олиб, кейинчалик Самарқанддаги Работи ғозийн мадрасасида давом эттирди. Ал-Мотуридий яшаган давр сомонийлар ҳукмронлик қилган даврга тўғри келади. У Самарқандда 944 йилда вафот этган ва қабри шаҳар чеккасидаги Чоқардиза қабристонидадир.

Мотуридий асарларининг сони ўн бештага етади. «Китаб ат-тавҳид», «Китаб ал-мақолол», Каъбий асарларига муносабат билдирилган бир неча асарлари, «Китобу баёни ваҳмил-муътазила» («Муътазиллийлар ваҳму гумонларининг баёни ҳақида китоб»), «Китаб таъвилот ал-Қуръон» («Қуръон таъвиллари китоби») кабилар шу жумладандир.

Абу Мансур ал-Мотуридийнинг «Мо аҳаз аш-шароифа» («Шариат асослари манбаси»), «Китаб ал-жадал» («Диалектика ҳақида китоб») каби асарлари ҳам бўлган. Булардан ташқари, ал-Мотуридийнинг «Китаб ал-усул» («Диний таълимот усули китоби») асари ҳам маълум. Ал-Мотуридий «Таъвилот ал-Қуръон» асарида Абу Ҳанифанинг қарашларига суянган ҳолда бузғунчи ғояларни рад қилишга ҳаракат қилади.

Ал-Мотуридийнинг мазкур асарига кўп олимлар муурожаат қилганлар ва ундан ижодий фойдаланганлар. Айримлар шарҳ ёзиб, алломанинг фикрларини янада ривожлантирганлар. Шулардан бири Алоуддин ас-Самарқандийнинг шарҳидир. «Шарҳ таъвилот аҳлис-сунна» деб номланган бу асарнинг икки нусхаси ЎзФАШИ фондида сақланади.

Ал-Мотуридий кўп шогирдлар етиштирди, улар орасида ислом оламида машҳур алломалар Абул Ҳасан ар-Рустуғфоний (вафоти 961 йил), Исҳоқ ибн Муҳаммад ас-Самарқандий ва Абдул Карим ал-Паздавий (вафоти 999 йил), Абу Аҳмад ал-Ийдий каби олимлар бор эди. Бу шогирдларнинг саъй-ҳаракатлари туфайли ханафий мусулмонлар ичида мотуридия таълимоти кенг тарқалган.

Олмон олими Улрих Рудолф Мотуридий илмий меросини Ашъарий таълимоти билан солиштирар экан, уларнинг ўртасидаги муайян ўхшашликларнинг мавжуд эканлигини эътироф этади. Шу билан бирга, баъзи фарқлар ҳам учраши ва улар энг муҳим тамойилларга тегишли эканини аниқлади. Аввало шуни айтиш керакки, уларнинг суннатга муносабатида ҳамфикрлик йўқ. Чунки Ашъарий бошда, муътазилий олими эди, кейинчалик намойишкорона, Улрих Рудолф ифодасича, балки итоаткорона, ҳанбалийлар томонига ўтди. Мотуридий эса шарқий ханафийликнинг намояндаси эди ва умрининг охиригача шундай бўлиб қолди.

Ашъарий ўз назариясини далиллаш учун радикал таърифлар келтиришдан қайтмаган. Мотуридий эса, аксинча, радикаликдан қочган. У кўпроқ барчани қониктирувчи, шу билан бирга ислом асосларига мувофиқ келувчи синтезлаш йўлини афзал кўрган.

1.4. Мотуридий таълимоти

Илоҳий ва моддий борлик. Яратилган борликнинг тузилиши ҳақида Мотуридий даврига келиб калом илмида айрим мулоҳазалар шаклланиб бўлган эди. Улар қуйидагича:

1. Биринчи фараз VIII асрада яшаб ўтган Зирар б. Амр томонидан ишлаб чиқилган. Ундан кейинги даврларда Нажжор ва Бурғус ишларида ҳам учрайди. Уларга кўра, олам акциденция (аъроз)дан иборат. Бу тушунча остида Зирар ҳиссий-сезги аъзолари томонидан қабул қилинадиган барча нарсаларни тушунади. Бу нарсалар мустақил эмас, биргаликда акциденцияларни ташкил қилади. Агар жисмлар ўзгарса, демак, уни ташкил этаётган акциденцияларнинг бири ёки бир нечтаси ўзаро ўрин алмашаётган бўлади. Сифатлар ўртасида фарк бор. Уларнинг баъзилари доимий, баъзилари эса доимий эмас. Масалан, иссиқ ва совуқ, қуруқлик ва намлик, енгиллик ва оғирлик доимий қисмлардир (аъроз). Лаззат ёки оғриқ каби бошқа сифатлар доимий эмас. Улар жисмнинг асосини ташкил этмайди ва шунинг учун улар акциденция (аъроз) деб қаралиши керак.

2. Иккинчи мулоҳаза унга тескари бўлиб, унинг тарафдорлари ичида Ҳишом б. Ал-Ҳаким, ал-Асам, Наззомлар ҳам бўлган. Уларга кўра, моддий олам акциденциялардан эмас, балки жисмлардан тузилган. Зирар аъроз деган хусусиятларга Наззом жисмоний хусусиятлар деб қараган. Уларнинг тургун бўлиб қолмай, ўзгаришда бўлишига сабаб жисмларнинг ҳамиша аралаш ҳолатда бўлишидир. Улар бир-бирларининг таркибида бўлиб, бири иккинчисининг ичида яширин (камин)дир. Уларни физик жараён ўзгара бошлаганда кузатиш мумкин. Буни Наззом ўтин мисолида тушунтириб беради: у ёнганда, олов ажралади, оловда унда яширин бўлган асослар-иссиқлик ва ёруғлик сезилади. Худди шундай, олам жисмлар билан лиқ тўла бўлиб, уларни сезги аъзолари ёрдамида турли даражаларда аниқлаш мумкин.

3. Учинчи мулоҳаза шундан иборатки, жисмлар ҳам, акциденциялар ҳам борлиқнинг таркибий қисмлари ҳисобланади. Жисмлар жуда кичик бўлинмас қисмлардан ташкил топган (ал-жузъ аллази ла ятажазза). Ушбу учинчи мулоҳаза ислом илоҳиётчилигида атомизм назарияси сифатида машҳур бўлди.

Атомистик таълимот IX асрада Муъаммар, Бишр б. Ал-Муътамир каби мутафаккирлар томонидан илгари сурилди. Аммо унинг оммалашувида Абул Ҳузайлнинг, сал ўтмай Жуббайининг талқинлари катта рол ўйнади. Каломнинг ривожланиши босқичида уларнинг талқинлари марказий ўринга кўтарилди. Бу концепцияга кўра, вужудга эга ҳар бир яратилган нарса (шай) ё жисм шаклида бўлади ёки акциденция бўлади. Жисм деганда муайян ўринга эга нарса назарда тутилади. У акциденцияни қабул қилиши ҳам, ўз кўринишида қолиши ҳам мумкин (қоим би нафсиҳи).

Акциденциянинг сифатлари эса унга тескари. У ҳеч қандай ўринга эга эмас ва бошқа нарсага қўшилмаган (қоим би ғайриҳи). Шунинг учун у ҳамиша бирор ўринга зарурат сезади (маҳалл). Ўрин эса фақат моддий субстанция — жисм бўлиши мумкин. Моддийликнинг

таркиби атомлардан иборат. Битта жисм ҳосил қилиш учун нечта атом лозим бўлади? Абул Ҳузайл олтига, Муъаммар саккизга деб ҳисоблаган ва ўз ҳисобларини жисмнинг уч ўлчами (жисмнинг узунлиги (тавил), эни (ъариз) ва чуқурлиги (ъамиқ)дан келиб чиқиб исботлашга уринганлар. IX асрга келиб, ал-Искафий жисм ҳосил бўлиши учун икки атом етарли, деган хулосани ўртага ташлади. Ашъарий ҳам худди шундай фикрни – жисм икки жуз(атом)нинг қўшилишидан ҳосил бўлади, деган хулосани илгари сурди (ал-мужтами).

Мотуридий атомизмни инкор қилмади, аммо уни қўллаб-қувватламади ҳам. У «ал-жузъ аллази ла ятажазза», яъни «бўлинмас қисм» тушунчасини «жавҳар» истилоҳи билан алмаштирди. Унгача ҳам айрим мутакаллимлар жавҳар истилоҳини «бўлинмас қисм»га нисбатан ишлатганлар, бироқ Мотуридий талқинида бу истилоҳ ўзгача аҳамиятга эга бўлди. Олим бу истилоҳни икки ҳолатда қўллади: жавҳар, баъзида жисм ёки моддий нарсани англатади, бу ҳолатда у «ойин» (кўпликда «аъён») маъносига тўғри келиб, конкрет, алоҳида нарсани англатади. Баъзида эса моддий ибтидо ёки нарсанинг асли, яъни моҳияти ҳақида гапирганда қўлланади. Мотуридий бу тушунчага олдинги мутакаллимлардан фарқли равишда фалсафий кенг маъно беради.

Мотуридийнинг фикрича, олам жисмлар ва акциденциялардан ташкил топган. Нарсалар (ашёлар) икки хил бўлади:

1. Жисмоний моҳият (ойин), яъни жисм.
2. Сифат, яъни акциденция (аъроз).

Жисм – бу охири (ниҳояси) бор ва шу билан бирга чекланган. Унинг томонлари (жихатлари) бор: улар олтитадир. Демак, улар уч ўлчамли, ҳажмли ҳамда қўшма ва бундан ташқари, табиийки, жисм акциденцияни қабул қилиш хусусиятига эга бўлгани учун акциденция ўз ўрнини топади.

Мотуридий акциденцияларга оламнинг бўлинмас, энг жузъий элементи сифатида қарайди. У муътазиллийларнинг акциденцияларга жуда катта мустақиллик берганликда айблади. Унинг бу қараш кейинги асрларда Абу Шакур ас-Салимий (II асрнинг иккинчи ярми), Абул Йўср ал-Паздавий (в.1100 й.), Абул Мўъин ан-Насафий (в.1114 й.), Сабуний (в.1187й.), Нажмиддин Насафий (в.1142й) каби мутакаллимлар томонидан ривожлантирилди.

Мотуридий «Тавҳид» китобида нафақат аъён ва аъроз ёки жавҳар ҳақида, балки «табойиъ», нарсаларнинг табиати (хоссаси) ҳақида ҳам гап очган. Унингча, бутун оламда «табойиъ» мавжуд. Ҳар бир жисмоний ибтидо (ойин), яъни ҳиссий сезги аъзолари ёрдамида ҳис қилинадиган барча нарсаларда у мавжуддир. У бутун борликда бўлгани каби кичик олам бўлган (олами суғро) инсонда ҳам бор. Мотуридий инсон ўқл ва табойиъдан ташкил топган, дейди. Бироқ

табойиънинг инсонда жамланиши уларнинг хизмати эмас. Уларнинг хоссаси аслида бир-бирига интилиш эмас, аксинча, бир-биридан қочишдир. Улар қарама-қарши кучлардир. Шу ерда табойиъ ҳақида натурфайласуфлар (асҳоб ат-бойиъ) «табойиъ (хоссалар) оламдаги бутун мустақил ривожланиш жараёнини бошқарадилар», - деган даъво хатолигига эътибор қаратадилар. Қонда бўйича, уларнинг бирини иккинчиси устига қўйсанг улар бириктиш ўрнига, ўз табиатига кўра, бири иккинчисини итаради ва қарама-қарши ҳаракатда бўлади. Шундай экан, улар бутун космосдаги тартиботни издан чиқариб юбориши керак эди. Демак, оламдаги тартиб ва муназзамлик ташқи сабабнинг борлигига далолат қилади. Бу ташқи сабаб қудратли яратувчидир. У табойиъларни, яъни хоссаларни яратди. Жисмларни, моҳиятига кўра, ўзига қабул қилиши мумкин бўлмаган хоссаларни қабул қилишга мажбур қилди. Яратувчи ўзининг яратилмаларини уларнинг ўзаро ички қарама-қаршиликларига қарамай, бир-бирлари билан қовуштиради ва улардаги ўзгаришларнинг тартибли ҳамда мақсадли равишда амалга ошишини назорат қилади.

Мотуридий «Гаъвилот» китобида Тангрини билишнинг икки йўли ҳақида гапирди:

1. Тангрини унинг яратилмалари орқали билиш мумкин, чунки ҳар бир яратилмани ижод қилганда, Ўзининг илми, ягоналиги ва яратилмани шунчаки эмас, балки муайян мақсад билан яратганига ишора қилувчи аломатлар қолдирган.

2. Пайғамбарлар орқали билиш мумкин.

Биринчи мулоҳаза ҳар бир мусулмон олимига хос. Зеро, Аллоҳни шу тарзда билиш йўли Қуръони қаримда айтиб қўйилган. Муаммо бошқа нарсада. Олам Аллоҳ томонидан яратилганлигига ишоралар шунча кўп экан, инсон қандай тарзда уларни илғаб олади? Бу масалада инсонга Аллоҳнинг ёрдами қанчалик зарур? Бу ерда гап мантикий фикрлашга руҳсат борми - йўқми, шу устида кетмоқда. Мотуридийгача ҳам бу масала долзарб бўлган.

Муътазиллийлар Аллоҳни билишда мантикий тафаккурнинг устуворлиги ғоясини химоя қилганлар. Ашъарийлар инсон тафаккурининг шаклланишида ваҳийнинг мақомига алоҳида эътибор қаратганлар. Ашъарий Аллоҳни исбот талаб қилмас далиллар орқали, айниқса, Қуръони қарим орқали билиш мумкин, деб ҳисоблади ва Аллоҳни танишда, аввало, инсонга ваҳий ёрдами кераклигини таъкидлади. Мотуридий эса оламни ақлий-мантикий ёндашиш ва пайғамбарлар маълумотлари орқали билиш мумкинлигига урғу берди. Унингча, мантикий тафаккур эзгулик ва ёвузликни бир-биридан фарқлаш, Яратувчининг мавжудлигини исботлаб беришга қодир. Аллоҳни ваҳий ёрдамсиз, ақл билан билиш мумкин. Мотуридий бу билан ҳар бир инсон Аллоҳнинг борлиги ва ягоналигини табиий йўл билан билиш мумкинлигини назарда тутди. Бироқ буни муътазиллийларга ён бериш деб тушунмаслик керак. Бу масалада Мотуридий

ҳанафийларнинг анъаналарига суянган ҳолда фикр юритади. Ҳанафийлар ҳамиша Аллоҳни табиий йўллар билан билишга чақирганлар. Масалан, Абу Ҳанифанинг илк шогирдларидан Абу Муқотил ўзининг «Китоб ал-олим» асарида фақат нақллар билан чекланиб қолмасдан, инсон устақил равишда нима тўғрию нима нотўғрилигини фарқлай билиши лозим, деб кўрсатган. Мақхул Насафийнинг ёзишича, «ҳеч ким ваҳийдан яхши хабардормаслигини рўқач қилиб, ўзининг эътиқодсизлигини оқламаслиги керак. Чунки Аллоҳ пайғамбарларни ҳидоят учун юборишдан ташқари, Ўзининг мавжудлигини кўрсатадиган далиллар (ҳужжатлар), яъни оятлар, мисоллар (ибратлар), инсоннинг заиф мавжудот эканлигини кўрсатувчи тушунтиришлар ва инсон ҳолининг ўзгариб бориши қонуниятлари (ат-таҳвил мин ҳал ила ҳал) билан таъминлаган. Биз Аллоҳни сезгиларимиз билан кўра олмасак-да, Уни ваҳийдан келиб чиқиб билишимиз учун бизга ақл берилган».

Илгари ўтган илоҳиётчиларнинг барчаси яратилмаларни ақлий-мантиқий ўрганиш орқали Яратувчини идрок этиш мумкин, деган бўлсалар-да, бунинг исботи устида бош қотирмаганлар. Мотуридий бу масаланинг шу томонига жиддий эътибор берди. Унгача бошқа олимлар кўринувчи (шоҳид) моддий борликдаги ҳар бир нарса кўринмайдиган (ғайб олами)-илоҳий борликда ўзига айнан бўлган нусхасига (мисл) ёки бошқача айтганда, ўзига ўхшаган (назир) нарсага эга деб ҳисоблаганлар. Шу тариха улар бу икки борлик ўртасига ўхшашлик тортишга ҳаракат қилганлар. Бу ҳато фикр эди, чунки бундай ҳолатда барча табиий ва ҳис этиладиган нарсалар «асл»га айланиб, кўринмайдиганлари уларнинг ҳосиласига-«фаръ»га айланиб қолган бўлар эди. Ҳақиқатда эса бунинг акси бўлиши керак. Зотан, моддий олам Аллоҳнинг яратилмаси сифатида ихтиёрсиз ва мустақил эмаслигини диний ҳужжатлардан биламиз. Демак, унинг асли, яъни Аллоҳ унга қарама-қарши равишда мустақил ва алоҳидадир. У мавжуд ва оламни бошқаради. Нимаики нусхага (мисл) эга бўлса, демак, унинг иккинчиси бор, деб тушуниш мумкин. Иккита дейилдими, демак, у сон категориясига тегишли бўлиб қолади. Аллоҳ эса ягонадир, санокдан ҳолидир. Куръони каримда (42:11) айтилишича, Унинг мисли (ўхшаши) йўқдир (лайса қа-мислиҳи шаи) Уни билишнинг моҳияти шундаки, биз Уни Унинг яратилмаларига қараб биламиз. Бизнинг билимимизнинг чекланганлиги Унинг комил илми эканлигига далолатдир. Бизнинг турфа хиллигимиз эса Унинг ягоналигини кўрсатади. Бизнинг чекланган вақтда яратилганлигимиз Унинг абадийлигини исботлайди. Ҳатто оламдаги бир-бирига қарама-қарши нарсаларнинг ўзаро таъсирда мустақил қудратга эга эмаслиги Парвардигорнинг қудратига далилдир. Кўриниб турибдики, Мотуридийнинг мулоҳазаси ваҳдат муаммосига бориб тақалмоқда. Бунда олимнинг илоҳиётида неоплатончиларча метафизиканинг таъсири сезилади. Ислом файласуфларидан ал-Киндийнинг асарларида шундай фикрлаш устувор бўлган. Улрих

Рудолф Мотуридийга ал-Киндийнинг шогирди Абу Заид ал-Балхийнинг таъсири бўлган бўлиши мумкин, деб тахмин қилади.

Ваҳдат масаласидаги баҳслар илгаридан ислом илоҳиётчиларига яхши маълумлигини айтиб ўтиш жоиз.

Жаҳм б. Сафвон қарашларида неоплатончиларнинг таъсири бўлган (Frank R.M. The Neoplatonism of Gahm Ibn Safwan FFLe Museon N 78,1965. pp. 395-424). Чунки юнон файласуфлари асарларида Биринчи Сабабнинг оламдан алоҳидалиги ва уни ҳеч нарса билан қиёслаб бўлмаслиги ҳақида муайян фаразлар берилган. Бу, айниқса, неоплатонизмда яққол кўринади. Улар ягоналик-ваҳдатни сон бирлигида кўрмаслик, унга таъриф бераётганда унинг мутлақлиги ва ўзига боғлиқ нарсаларга нисбатан эркин муносабатда бўлишига эътибор беришни тарафдорларидир. Арифметик birlikдан қочиш Плотинда яхши ёритилган. Унинг мутлақ ва нисбий birlik ҳақидаги фикрлари Прокл асарларида янада муфассал кўрсатилган. Маълумки, Проклнинг неоплатоник метафизикасига онд асари IX асрда икки таржима орқали ислом олимларига яхши таниш бўлган.

Мотуридий Самарқанддаги Моний таълимоти тарафдорларининг дуалистик қарашларига қарши калом баҳсларида Аллоҳни билишнинг уч йўлига суянади. Булар, энг аввало, нақллар, хабарлар, ундан сўнг мантиқий мулоҳазалар (далолат ул-ақл) ва ниҳоят, ҳиссий сезги аъзолари қабул қилган таассурот, олимнинг ўзи айтганча, яратилмалардан таъсирланишнинг далолати (далолат ал-истиддол би-л-ақл).

Мотуридий Аллоҳ тавҳидини тушунтиришда нақл ва ақлнинг муҳимлигини қуйидагича исботлайди:

1. Нақлларда айтиладики, ал-Воҳид ҳамиша инсон учун Аллоҳ тимсоли бўлган. У фақатгина улуғлик (азамат), ҳукмдорлик (султон), олийлик (рифъат) ва афзаллик (фазл)ни белгилабгина қолмай, балки барча нарсаларнинг асоси, ўзи битта бўлса-да, аммо кўпликнинг асоси (қасрат ичида ваҳдат) сифатида эътироф этилади.

2. Нақлларда собитки, фақат битта Тангри ваҳий орқали ўзини ошқор этган. Бошқа илоҳ борлигини исбот қилган ва ундан хабар келтирган бирорта пайғамбар ҳам, бирор-бир далил-аломат ҳам йўқ.

3. Агар бошқа илоҳ бўлганда эди, ўзининг яккаю-ягоналигини эълон қилган Аллоҳга қарши кўзғалган бўлар эди ва ваҳдат ҳақидаги ваҳийнинг туширилишига тўсқинлик қилган бўлар эди. Бу нарсанинг содир бўлмагани Яратувчи — Парвардигор фақат битта эканлигини исботлайди.

4. Агар икки илоҳ мавжуд бўлса, мантиқан, ақл нуқтаи назаридан қараладиган бўлса, улар бир-бири билан рақобатлашиши керак (тамону). Чунки зўрлар ҳамиша яккаҳоқимликка интилади, подшоҳлар бунга яхши мисол. Илоҳлар ҳам, мантиқан, ўз ҳокимиятини ўрнатишга тиришади ва бу йўлда бири иккинчисининг режаларини чиппақка чиқаришга ҳаракат

қилади. Бизга маълум оламни яратиш ишини рақобат муҳотида шундай мукамал ва муназзам равишда тугатишнинг мантиқан имкони йўқ. Демак, Парвардигор — битта.

5. Бизнинг тасаввуримизга Тангри иккита деган фараз сиғмайди, чунки агар икки илоҳ мавжуд деб тасаввур қилинганда, бири иккинчисининг ижодини ўзлаштириши ёки бекитиши табиий.

6. Юқоридаги мулоҳазадан келиб чиқиб шуни айтиш мумкинки, оламдаги барча жараёнлар (фасллар алмашинуви, Куёш, Ой ва юлдузлар ҳаракати) ягона тартиб-интизом (тадбир) асосида амалга ошади. Бундай ягона марказлашган тартиб фақат бир раҳбар етакчилигида ўрнатилиши мумкин.

7. Оламни кўлаб хилма-хил ва бир-бирига қарама-қарши таъсир кўрсатувчи нарсалар ташкил этади. Уларнинг уйғун ҳолда фаолият кўрсатиши Ягона Худонинг иродасини кўрсатиб туради.

8. Биз сезадиган ва ҳис этадиган барча, беистисно, конкрет нарсалар жисм дейилади. Жисмлар хоссалардан—табиоълардан ташкил топганки, уларнинг хусусияти бир-биридан қочиш ва қаршилиқ қилишдир. Уларнинг бир муназзам бутунликка уйғун ҳолда бирикуви комил илм, чексиз қудрат ва лутф ҳамда ҳикматга эга Аллоҳ томонидан назорат қилиб турилишини кўрсатади.

Мотуридий келтирган далиллардан қуйидаги икки асосий хулосани ажратиб олиш мумкин.

1. Олим «тадбир» концепциясини, яъни илоҳий бошқарув ва олдиндан ўйлаб қилинган иш мулоҳазасини ўртага ташламоқда. Аллоҳнинг ишлари (афъол) тартибли ва олий даражада мақсадга йўналтирилган. Демак, бу ишларнинг бошида рақобатлашувчи илоҳлар эмас, биргина Аллоҳ туради ва У Ягонадир.

2. Бирдан ортиқ илоҳ бўладиган бўлса, унда улар бир-бирига қаршилиқ кўрсатиши керак (таману) ва бу рақобат оламнинг яратилишидаги ижодкорликка тўсқинлик қилиши турган гап. Демак, Аллоҳ ягона ва умумий ҳукмдордир.

Мотуридий ушбу мулоҳазалари билан Куръони карим сура ва оятларида (27:59-63, 21:22, 17:42, 23:91) айтилган фикрларни шарҳлайди. Христианлар ҳам юнон стоикларидан шунга ўхшаш илоҳий бошқарув ҳақидаги фикрларни ўзлаштирган эдилар. «Тадбир»-режали бошқарув, «Тамону»-рақобат тушунчалари IX асрдан бошлаб Жаҳиз, Абул Ҳузайл, Муҳосибий каби мутакаллимларнинг, X асрда Ашъарий, Табарий ва Мотуридийнинг асарларида, кейинги асрларда эса ҳар бир илоҳиёт билан боғлиқ асарда учрайди.

Бироқ Мотуридийнинг «тадбир» концепцияси Ашъарий ва бошқаларникидан фарқ қилади. Ашъарийда «тадбир» эътиборли аҳамиятга эга бўлмай, «тамону» марказий ўринда туради. Сабаби, Ашъарийнинг олам ҳақидаги назаридеда мустақил табойиъ ҳақида фикр умуман йўқ. Мотуридийда бор ва у ҳатто бошқарилади. Олам барча

жиҳатлари билан Парвардигорга боғлиқ. Шу билан бирга уларнинг барчаси табойиъ-хоссалардан иборат. Улар мустақил ҳаракат кучларига эга бўлиб, Аллоҳ томонидан тартибга солиб, бошқариб турилади.

Аллоҳнинг зоти ва сифатлари. Ислоннинг илк даврида Аллоҳ инсонга ўхшаш, қўл-оёқ, юз ва кўз каби аъзоларга эга, деган тасаввур устувор бўлган. Бундай фикрлашга Қуръони каримда келтирилган. Аллоҳни кўриш ва эшитиш мумкинлиги (2:121-127;75:22) ёки унинг юзи борлиги (55:27), қўли борлиги (37:75), кўзи борлиги (54:14), Унинг курсида ўтириши (7:54 ва 20:5) каби оятларнинг зоҳирий маънолари сабаб бўлган. Уммавийлар даврида мусулмонлар христианларнинг тавҳид масаласидаги қарашларига, ётсираш билан бўлса-да, эътибор қаратганлар. Муайян вақт ўтиб, ислом дунёсига юнон ва ҳинд фалсафасининг кириб келиши тавҳид масаласига қизиқишни кучайтирганини эътибордан четда қолдирмаслик керак.

Аллоҳнинг Қуръони каримда берилган тавсифларини қандай тушунмоқ лозим, деган масала уламолар орасида баҳсларга сабаб бўлган. Асосий баҳслар Аллоҳнинг зоти—моҳияти ҳақида бир қарорга келиш, унинг ишларини қандай тавсифлаш атрофида олиб бориларди. Шу тариха калом илмининг бош масалаларидан бўлмиш Аллоҳнинг зоти ва сифатлари ҳақидаги муаммо пайдо бўлди. Муътазиллийлар биринчилардан бўлиб бу ғоя атрофида баҳслар юрита бошладилар. Уларга қарши кўтарилган олимлар гуруҳи кейинчалик аҳли ат-ташбиҳ, зоҳирийлар ёки мушаббихалар деб аталди. Уларнинг йирик вакили Довуд ибн Али ал-Исфохоний (в.883) бўлиб, у ва унинг издошлари муътазиллийларга қарши муросасиз позицияда турганлар. Баъзи адабиётларда келтирилишича, улар шиалар бўлиб, имомларга илоҳий мақом бериш учун шундай ғоялардан манфаатдор эдилар. Бу масалада шиаларнинг муғирийлар, мансурийлар ва хаттобийлар каби гуруҳлари анча фаол эди. Суннийлар орасида Аллоҳ сифатлари борасида бир неча рисоалар яратилган бўлса-да, ҳануз аниқ назария ишлаб чиқилмаган, аммо бунинг учун етарли замин яратилган эди. Айниқса, Абу Мутиънинг «Фикҳи абсат» асарида бу масала кенг ёритилган. Абу Мутиъ кўра, Аллоҳ ўзининг зотида ташқарида бўлган бир неча азалий сифатларга эга. Аллоҳ амри унинг ирода, кучи қудрат, олимлиги илм, маликлиги (ҳукмдорлиги) мулк сифатлари билан белгиланади. «Ғазаб» ва «ризо» ҳам Аллоҳ сифатларидандир. Абу Мутиъ ўз фикрларини «биз уни Ўзи Қуръонда тавсифлаганидек тавсифламоқдамиз», - деб далиллаган. Шу билан бирга, Унинг сифатларини инсондаги сифатлардек талқин қилишни қоралаган. Имом Аъзам-Абу Ҳанифанинг ўзи йўл-йўлакай билдирган мулоҳазаларни ҳисобга олмаганда, бу масала устида муфассал тўхталмаган. Абу Мутиънинг Абу Ҳанифа сўзларини

дастак қилиб гапиришидан, буюк мазҳаббоши ҳам шу фикрларни қўллаб-қувватлагани аён бўлади.

Ханафийлар Аллоҳнинг барча сифатлари азалий ва улар яратилмаган, Аллоҳ яратиш жараёнигача ҳам Яратувчи эди (лам язал холиқан), деган мавқеда турганлар. Карромийларнинг фикрлари ханафийларникига яқин эди. Ибн Карром биринчилардан бўлиб Аллоҳнинг барча сифатлари, истисносиз, абадий деб эълон қилди. Бу назария карромийлар томонидан янада чуқурлаштирилди. Сифатлар Аллоҳнинг зотига (зотий) ва ижодий фаолиятига (фёлий) алоқадор сифатларга ажратилди.

Зотга алоқадор абадий сифатлар — бу «илм» ва «қудрат»дир. Яратиш билан боғлиқ сифатлар орасида ўзгарувчанлик бор. Масалан, яратиш (холиқия) илоҳий сифат бўлиб, у - абадий. Шунинг учун Аллоҳни азалий Холиқ деймиз. Яратиш жараёни эса (халк) вақт доирасида рўй бергани учун (ҳодис) абадий бўла олмайди. Уни акциденция (ъароз) деб аташ мумкин, чунки у ҳаракат пайти рўёбга чиқади. Бошқа барча ҳолатларда сифатлар абадийдир. Унинг замондоши X аср бошида яшаб ижод этган Маххул Насафий ўзининг «Ар-Радд ʻала аҳл ал-бидаъ» (Бидъат аҳлига раддия) китобида уларнинг фикрларини қўллаб-қувватлайди. У жаҳмийларга қарши баҳс олиб борар экан, Аллоҳнинг барча сифатлари азалийдир (ва хува би жамиъи сифатиҳи холиқун азалийун), унинг фаолияти (афъол) ва сифатлари азалий, инсон фаолияти ва сифатлари яратилгандир, дейди.

Муътазиллар сифатларни зотий ва фёлий сифатларга ажратишга ва уларни абадий дейилишига қарши чиқдилар. Уларнинг фикрича, зотий сифатлар деб номланган «ҳаёт», «қудрат», «илм»нинг табиий қарама-қарши кутблари, антонимларини Аллоҳга нисбат беришнинг иложи йўқ. Демак, зотий сифатлар Зот дегани эмас ва улар Зотга тааллуқли бўла олмайди. Фёлий сифатлар ишқ, хоҳиш, ирода, нутқ, мурувват, адолат, яратиш кабилар қайсидир маънода ўз объектига алоқадор, аммо улар на зотий ва на абадийдир. Фёлий сифатлар ҳаракат амалга доир сифатлардир, улар бор-йўғи аърозий (акцидентал) ёки имконий сифатлардир.

Шунга биноан, Аллоҳнинг барча сифатлари Унинг зотидан алоҳидадир. Аллоҳ сифатлари Унинг азалий зотига қўшилмаслиги керак. Улар илоҳий моҳиятнинг кўринишларидир. Масалан, Аллоҳ ҳамisha олим бўлган дейиш, Унга қўшимча илм сифатини қўшиш мумкин, дегани эмас. Чунки Аллоҳ бунга муҳтож эмас. Муътазиллар илоҳий бунёдкорликни Унинг абадий зотидан кескин фарқлаш лозимлигини таъкидлаганлар, чунки Аллоҳнинг турли амалларни бажаргани вақтинчадир ва улар Унинг ўзгармас зотига хос бўла олмайди. Уларнинг ўрни Аллоҳдан ташқарида. Масалан, яратиш жараёни (халк) Аллоҳдан ташқарида амалга оширилган. Бу жараён натижаси махлук, яъни вақт доирасидаги яратилмадир.

Муътазиллийларнинг Аллоҳ зоти ва сифатлари борасидаги фикрлари каттиқ баҳсларни келтириб чиқарди.

Хуллас, сифатлар масаласида Мотуридийгача бўлган суннийларнинг қарашлари қуйидаги уч кўринишда жамланади:

1. Аллоҳ илм ва қудрат каби зотидан алоҳида, ўзининг зоти билан бир хил бўлмаган сифатларга эга.

2. Бу сифатлар инсондаги сифатларга айнан эмас, уларни инсонларникидек мажозан талқин қилиш мумкин эмас.

3. Улар Аллоҳнинг зоти каби ибтидосиз ва азалийдир.

Ушбу тамойилларнинг у ёки бунисини эътироф этган турли диний йўналишлар бўлган. Бироқ ҳанафийлардек учовини ҳам тан олган мазҳаб бошқа учрамайди.

Х асрга келиб, Хуросонда Каъбий томонидан муътазиллийларнинг эски ақидалари қайтадан кўтариб чиқилгани сифатлар муаммосини яна долзарб муаммога айлантирди. Каъбий ҳанафийларнинг зотдан ташқари сифатларнинг мавжудлиги, сифатларнинг мажозий талқин қилиш мумкин эмаслиги ва Аллоҳ сифатларининг барчаси абадий эканлиги ҳақидаги қарашларини рад эта бошлади. Мовароуннаҳрда унинг таълимотига қарши чиққан илк олимлардан бири Мотуридий бўлди. У ўзигача бўлган ҳанафий мутакаллимларнинг назарияларини тартибга келтирди ва янги босқичга кўтарди. У ўзининг «Тавҳид» асарида Каъбий мулоҳазаларидаги Аллоҳнинг яратиш жараёнидагина Яратувчи сифатини олгани ва Қуръони каримнинг вақтда яратилганлиги ғоясини таҳлил қилиб, Аллоҳни вақт муҳитига киритиб қўйганликда айблади.

Мотуридий Каъбий билан мунозарага киришар экан, ҳанафийларнинг сифатлар ҳақидаги таълимотини ҳимоя қилди, уни қайта асослади ва такомиллаштирди. Олим билишнинг турли йўллари билан фойдаланса ҳам, кўпроқ мантикий тафаккур билан иш тутди. Бу унга ўз мулоҳазаларини талаб даражасида далиллашга ва тизимли асосда ўзининг сифатлар концепциясини илгари суришига имконият яратди.

Мотуридий гапни сифатларнинг биринчиси—«ихтиёр» масаласидан, аниқроғи, Аллоҳнинг ихтиёрий танлов сифатидан бошлайди. Олам йўқдан бор бўлган. У кўплаб ўзгарувчан ва қарама-қарши нарсалардан иборат. Улар инерция (бит-таъб) тамойили бўйича бирга ҳаёт кечириши мумкин эмас. Аллоҳ уларни ўз хоҳиши бўйича бирлаштирган ва бир бутун ҳолатга келтирган. Демак, оламни яратишдан олдин Аллоҳ эркин ва ихтиёрга эга бўлган.

Аллоҳ оламни эркин ва ўз ихтиёри билан яратар экан, демак, у бошқа сифатларга ҳам эгаллиги аён бўлади. У барча нарсаларни ўз ҳукми остида сақлаб туриш учун «қудрат» сифатига эга бўлиши лозим. Оламни яратиш ва уни бошқариш учун У «ирода» сифатига эга бўлиши керак. Бундан ташқари, У оламни тасодифий нарсалар билан тўлдириб юбормаслик учун «мукаммал илм»га эга бўлиши шарт. Олам чуқур ўйланган

ва муназзам-гартибли ҳолатга олиб келинган. Демак, унинг Яратувчиси—Олим. Мана шу мулоҳазалар абадий зотий сифатлар мавжудлигини исботлайди.

Феълий сифатларга келганда, ҳанафийлар уларни ҳам абадий деб қараганликларини биламиз. Мотуридий ўз фикрларини батафсил таҳлил қилади: у ҳаракатнинг (феъл) эшитиш (самъ), кўриш (басар), карам, шафқат (жавд) каби турли ҳолатларини бирма-бир кўриб чиқади. Албатта марказий ўринни таквин-ижодкорлик сифатининг таҳлилига бағишлайди. Бу масалада Мотуридий таҳлилни Аллоҳнинг оламини яратишдаги ихтиёрийлигидан бошлайди. Аллоҳ оламини ўзи хоҳлагандек яратдими, демак, Ўзи яратган ҳосила зотининг ифодаси эмас. Аллоҳнинг бу ҳаракати (феъли) заруратан туғилмаган, балки Унинг хоҳиш-иродаси туфайли амалга ошган. Аллоҳ бу ишни хоҳлаган пайтда амалга ошириши мумкин эди. Шунинг учун ҳам яратувчилик сифатини унинг зотида бўлмаган дейиш Уни яратилмалар билан тенглаштирилишига олиб келади. Моддий олам яратилмасдан олдин ҳам яратувчилик Аллоҳга хос сифат (вусифаллоху би-таквини фил-азали) бўлган.

Мотуридий илм ва қудрат сифатларининг ҳам зотий эканлигини атрофлича тушунтирган. Улар ҳам азалий ва абадий бўлиб, уларнинг ҳосилалари ҳам фақат вақтда намоён бўлади.

Аллоҳ қаерда ўтиради ёки Уни кўриш мумкинми? Аллоҳ сифатлари ҳақидаги муаммолар, табиийки, Аллоҳ зоти ҳақида ҳам муайян хулосаларга келишни тақозо этарди. Илоҳий сифатларни инсонларникидек тасаввур қилиш, яъни уни мажозан талқин қилиш нотўғрилиги ҳақидаги сунний мутакаллимларнинг таълимоти шу давргача Қуръони каримда очиқ айтилган жисмоний аъзоларни қандай тушуниш керак деган муаммони келтириб чиқарди. Агар Аллоҳ ўтирса, демак, унинг танаси ва андом-андозаси бор. Арш унинг муайян ўрни борлигини билдирса, унда Аллоҳ фазода чекланган, деган фаразлар пайдо бўлди. Мутакаллимлар айниқса, икки масалага қониқарли жавоб беришлари лозим эди. Биринчиси нариги дунёда Аллоҳнинг юзини кўриш масаласи эди. Қуръони каримда (Қиёмат сураси, 23-оят) айтилган мазмунга мувофиқ маъшар қуни инсонлар Аллоҳ юзига боқиб турадилар (ила раббиха назиратун). Буни Унинг юзини кўриш деб ҳам тушуниш мумкин. Аммо бундай деб таъкидлашга ҳеч ким ботина олмасди. Сабаби Қуръони каримда (Анъом сураси, 103-оят) «Кўзлар уни идрок этмас» дейилган.

Иккинчиси Аллоҳнинг Аршда ўтириши масаласи эди. Қуръони каримда (69:17,39:75, 40:7, 7:54) буни тасдиқловчи хабарлар бор. Айни шу тасдиқлар мутакаллимларни оғир аҳволга туширар эди. Зеро, бундан Аллоҳ жисмга ва андозага эга деган фикрлар туғиларди. Хуросон ва Мовароуннаҳр ҳанафийлари бу масалаларга унча эътибор бермасдилар. Бу мавзу Абу Мутиъ қарашларида аста-секин бош кўтарилга бошлаган. Абу Мутиъ Аллоҳнинг арши осмонда эканлиги

ғоясини ўртага ташлаган. Бу фикрга ҳадис воситасида ва мантиқан мулоҳаза қилиш орқали келган. Ривоятга кўра, аъробий ўзининг мусулмон жориясини озод этмоқчи бўлиб, уни имтиҳон учун Расулulloҳнинг ёнига келтиради. Расул айтди: «Мусулмонмисан? У жавоб берди: «Алҳамдулиллоҳ». Шунда сўради: «Аллоҳ қаерда?» Аёл осмонга ишора қилди. Шунда Расулulloҳ: «Уни озод эт, у дарҳақиқат мусулмон экан»,- деди.

Абу Мутиънинг иккинчи мантиқий далили шундан иборатки, Аллоҳ «аъло» сифати билан тавсифланади, чунки тубан (асфол) сифати ҳеч қачон илоҳий моҳиятга тўғри келмайди. Аъло—юқори демак. Шундай экан, Аллоҳ юқорида, осмондадир.

Абу Мутиънинг фикрлари Ибн Карром томонидан янада кенгайтирилди. Унинг издошлари эса бу масалада жуда чуқурлашиб, ҳатто «Худонинг сочи, тирноқлари бор» дейишгача бордилар. Ибн Карром Аллоҳни бир жойда кўрмоқчи бўлган бўлса, Нажжор уни бирданига ҳар жойда деб тасаввур қилди.

Хуллас, IX асрнинг охирларида Макхул Насафий мусулмонларни Аллоҳга қиёфа беришга ўта берилиб кетишда танқид қилиш билан мутакаллимларни руҳлантирди. Ҳаким Самарқандий ўзининг «Китоб ас-Савод ал-аъзам» асарида карромийларни Аллоҳни инсонга ўхшатишда айблаб, кескин танқид қилди. Муътазиллийлар ҳам жонландилар. Баҳслар қизиб кетди. Мотуридий ушбу масалада ўздан олдингиларнинг тасаввурларини таҳлил қилди ва ўзининг ечимини эълон қилди. Аллоҳга инсон қиёфасининг берилиши уни жисм деб ҳисоблашга олиб келар эди. Мотуридий бошқа мутакаллимлар сингари Аллоҳни жисм дейишга қарши чиқди. Ҳанафийга хос Куръони каримга суяниш ва мантиқан фикр юритишга чақирди. Унинг асосий хулосалари қуйидагича янгради: Аллоҳ маконга эга дейилиши мантиққа зиддир, чунки Аллоҳ маконни моддий оламда яратган. У бу жараёнгача ҳам мавжуд бўлган ва шунинг учун у бундан мустаснодир. Охиратда жаннат аҳли Аллоҳ юзини кўриши мумкин, аммо унинг қандай тарзда амалга ошиши номаълум (би-ла мисал ва-ла кайфа).

Инсон амали. Калом илмидаги асосий масалалардан бири инсон амали масаласидир. Бу масала юзасидан жабарийлар, қадарийлар ва ҳанафийлар ўртасида анча тортишувлар бўлиб ўтган. Жабарийлар инсон ўз амалларида мустақил эмас, уларни Аллоҳ белгилайди деб ҳисоблаганлар. Аллоҳ амалларни яратади, демак, У инсон содир этган барча амаллар учун жавобгардир. Шунинг учун ҳам у кемиради. Ҳанафийлар жабарийларни Аллоҳни палид ишларга шерик қилиш ва уни инсонга хос бўлган нарсалар орқали тасаввур қилиш орқали Худони ҳақорат қилишда айбладилар.

Қадарийлар эса, аксинча, барча амалларни инсоннинг ўз бўйнига юкладилар ва Аллоҳ уларнинг амалларида иштирок этмайди, деган тезисни илгари сурдилар. Ҳанафийлар уларнинг қарашларини ҳам «куфр» деб

топдилар. Ҳанафийлар ўртача йўлни танладилар. Жабарийлар Аллоҳ яхши-ёмон амалларни яратади деганда ҳақ ўлсалар, инсон ўз амаллари учун ўзи жавоб бериши керак деганда қадарийлар ҳақ эди. Ҳанафий мутақаллимлар бўйича, Аллоҳ инсоннинг истисносиз барча амалларини хоҳлайди ва тақдир қилади, сўнг ҳукм қилади (қазо), сўнг яратади (халқ). Инсон уларни амалга оширади (феъл). Бунда эзгу ишларда у Аллоҳ ёрдамига суяниши (тавфик) мумкин, ёмон ишлар қилса Аллоҳ ундан юз ўгиради (ҳизлан). Шу ерда «иститоъа»—инсонларни бирор амални қилишга қобилияти, яъни тоқати масаласи ҳам каломнинг қизғин баҳсларига айланганлигини айтиб ўтиш керак. Ҳанафийлар қобилият амал вақтида берилади (маъал-феъл), карромийлар эса Аллоҳ инсонга олдинроқ амалга яраша қобилият бермаса, инсон уни бажара олмайди, демак, иститоъа амалдан олдин берилиши керак (қабл ал-феъл), дея мулоҳаза юритганлар. Абу Ҳанифа ва унинг издошлари инсон фаолият кўрсатаётганда икки қарама-қарши амалга қобилият ҳосил қилади (ал-иститоъа ли-з-зидданн) дейдилар. Мотуридий уни янада конкретлаштириб, калом илмига «ихтиёр» тушунчасини киритади. Мотуридий бўйича, амални бажаришда икки хил «иститоат (қудрат)» мавжуд. Бири инсонда табиий равишда олдиндан бўлади (қабл ал-феъл). У инсоннинг саломатлиги ва кучига боғлиқ. Иккинчиси эса амал пайти келади (маъ ал-феъл) ва инсон шу ишни бажаришга турли воситалар билан қодирлик пайдо қилади. Ана шу икки хил қодирлик ишнинг яхшиликка ёки ёмонликка бурилишига шароит туғдиради. Шу ўринда инсонга танлов ҳуқуқи, ихтиёр берилади. Шу билан бирга, инсон Парвардигорга боғлиқ ҳолда амал олдида туради: инсоннинг табиий қудрати бўлгани билан унга иккинчи қодирлик (иститоъа), яъни шу ишни амалга ошириш учун шароит, имконият, бир сўз билан айтганда, восита бўлмаса, бу ишни амалга ошира олмайди.

Мотуридий таълимоти ҳақида равшан тасаввур ҳосил бўлиши учун унинг ғояларини қуйидаги ихчам сатрларда кўрсатиш мумкин:

- Яхши ва ёмон амаллар Аллоҳ томонидан яратилган (жабарийлар каби). Аммо ёмон ишларни Ўзининг буйруғисиз, ризосисиз, мойиллигисиз ва ихтиёрисиз яратган.

- Инсон ўз амалини ўзи содир этади ва бунинг учун ё жазо ёки ажр олади. Бу Аллоҳнинг унга берган қобилиятига қараб бўлади. Агар бунга қобилияти бўлмаса, инсон ёмон амал қила олмаган бўларди.

- Жаннат ва дўзах азалдан бор. Улар ҳеч қачон йўқ бўлмайди.

- Аллоҳнинг сифатлари ва каломи азалий, яъни яратилмаган. Қуръон шунинг учун ҳам яратилмаган, дейилиши шарт, инсон томонидан қироат қилиниши яратилган, дейиш мумкин.

- Пайғамбар шафоати — ҳақ.

- Имон кўп ҳам, кам ҳам бўлмайди.

- Бишш жараёни уч усул а) ҳис-сезги органлари; б) ақл билан назар солиш орқали; в) нақл (ҳадислар ва диний ҳужжатлар орқали амалга ошади:

Масалан, оламнинг яратилганини диний ҳужжатлар тасдиқлайди, сезги орқали унинг сифатларини ҳис этади ва ақл орқали ҳулоса ясади. Масалан, Аллоҳ оламни чекланган вақтда яратганини Куръон тасдиқлайди. Демак, одамлар муайян вақтда дунёга келганлар ва аста-секин ривожланиб борадилар. Биз ҳис этиладиган нарсаларни (аъён) сезги аъзоларимиз ёрдамида сезамиз ва улар қарама-қарши томонларга эга эканлигини биламиз. Биз ақл ёрдамида уларнинг турғунлик ҳолатида бўлиши ва ҳаракатга келиши сабаби борлигини аниқлаймиз. Демак, акциденция (аъроз) абадий эмас ва жисм билан боғлиқдир.

- Шундай қараш Ашъарийда ҳам бор. Ашъарий буни инсон мисолида (нутфа, эмбрион ва ҳакоза босқичлар) кўрсатган.

- Аллоҳ инсондан кучи етмаган нарсани бажаришни талаб қилмайди. Инсоннинг имконий қудрати чекланган. У тоқатидан ортиғини бажаришга ожиз.

- Аллоҳ амрларига риоя қилиш фарздир. Жиноятчи қаттиқ жазоланиши лозим.

- Имон бошқа ва амал бошқа. Калимаи шаҳодатни тил билан айтган одам мусулмон бўлади, унинг қалбидаги иқрорини Аллоҳга ҳавола қилмоқ керак.

- Инсон мустақил эмас, у ўзининг шахсий иштирокисиз доим ўзгариб боради. Унинг ихтиёри Бошқарувчи (Аллоҳ) қўлидадир.

- Вақт доирасида пайдо бўлган олам абадий бўла олмайди.

- Аллоҳ илм ва қудрат каби зотидан алоҳида, ўзининг зоти билан бир хил бўлмаган сифатларга эга.

Бу сифатлар инсондаги сифатларнинг айнан ўзи эмас, уларни инсонларникидек мажозан талқин қилиш мумкин эмас.

Улар Аллоҳнинг зоти каби ибтидосиз ва азалийдир.

Аллоҳ оламни яратишда ихтиёрий бўлган. Аллоҳ оламни ўзи хоҳлагандек яратди. Аллоҳнинг бу ҳаракати (феъли) қатъий зарурият туфайли туғилмаган, балки Унинг хоҳиш-иродаси туфайли амалга ошди. Аллоҳ бу ишни хоҳлаган пайти амалга ошириши мумкин эди. Шунинг учун ҳам яратувчилик сифатини унинг зотида бўлмаган дейиш, Уни яратилмалар билан тенглаштирилишига олиб келади. Моддий олам яратилмасдан олдин ҳам яратувчилик Аллоҳга хос сифат (вусифаллоҳу би-т-таквини фил-азали) бўлган.

- Яратилган олам Унинг зотининг ифодаси эмас. Олам Унинг зотидан ташқаридадир.

- Аллоҳ маконга эга дейилиши мантиққа зиддир, чунки Аллоҳ маконни моддий оламда яратган. У бу жараёнга ҳам мавжуд бўлган ва шунинг учун у бундан мустаснодир. Охиратда жаннат аҳли Аллоҳ юзини кўриши мумкин, аммо унинг қандай тарзда амалга ошиши номаълум (би-ла мисал ва-ла кайфа).

ХУЛОСА

Калом илми шариатнинг назарий қисмини ташкил этади ва ақидавий масалаларни тушунтиришни мақсад қилиб қўяди. У динимиз тарихида фалсафий-диний фикрларни ўрганиш, ислом ақидаларига нисбатан ақлий-манتيкий мулоҳаза юритиш босқичларида алоҳида илм соҳасига айланган.

Мотуридийнинг калом илми ривожигаги ўрнини белгилар эканмиз, шуни алоҳида таъкидлаш зарурки, у ўзидан олдинги калом илми натижаларини хулосалаган ва мавжуд турли таълимотлардан синтез йўли билан янги назарияни ишлаб чиққан буюк илоҳиётчи олимдир. Мотуридий илмий меросини чуқур ўрганган олмон олими Рудолф Улрих уни калом илмининг энг юксак намояндаси деган қарорга келган.

Унинг ёзишича, Мотуридий Мовароуннаҳрдаги илоҳиётшунослик тараққиётида бурилиш нуқтасини белгилаб берди. Мотуридий ўша даврларда ҳанафийларга қарши чиққан муътазилия мактабининг намояндалари билан курашибгина қолмай, балки Мовароуннаҳрда ҳануз ўз таъсирини йўқотмаган зардўштийлик, монийлик динидаги «икки худолик» таълимотининг нотўғри эканлигини ишонарли тарзда исботлаб беришга уринди ва бу мивтақада исломнинг ягона этиқод манбасига айланишига хизмат қилди.

Мотуридий таълимотида фалсафий истилоҳлардан фойдаланиш майли кучли (масалан, юнонча «ousia» сўзи маъносида моя ёки жавҳар каби истилоҳлар). Шунингдек, инсон таърифи ёки Аллоҳнинг ягоналиги (тавҳид) масалаларида ҳам фалсафий мушоҳадалар учрайди. Шу билан бирга, бу ҳолат фалсафа бу даврда жамиятнинг зиёли табақаси онг-шуурига анча сингиб қолганидан дарак беради. Улрих Рудолфнинг кўрсатишича, ҳанафийлар инсон ва Аллоҳ ўртасидаги муносабатларни ўрганишда мўътадил усулни танлаш, турли фаразлар (ваҳий ва ақл, Аллоҳ ва инсон, Аллоҳ ва олам) ўртасида манتيкий мутаносиблик бўлиши тарафдори бўлганлар. Мотуридий бу усулни давом эттирган ва тафаккурнинг ажралмас хусусиятига айлантирган. Бироқ диний ҳукм чиқариш лозим бўлган ҳолларда турли хил жиҳатларнинг мутаносиб келиши тамойилини амалга киритган. Ушбу тамойил эпистемологияда билишнинг уч йўли (хиссий идрок, нақллар ва ақл—мантикий тафаккур)нинг тенглигини кўрсатишда муттасил уринишларда намоён бўлади. Оламга тавсиф беришда эса жисмларнинг мустақиллигини уларнинг Аллоҳга тобеълиги билан ўзаро қандай боғлангани диққатни ўзига жалб этади.

2-ҚИСМ. ЎРТА ОСИЁДА ТАБИИЙ-ИЛМИЙ ВА ИЖТИМОИЙ-ФАЛСАФИЙ ТАФАККУР ТАРАҚҚИЁТИ

2.1. Табиий-илмий ғоялар ва уларнинг эвристик аҳамияти

Ислом динининг Шарқ мамлакатларида тез ва кенг тарқалиши, унинг қадимги диний ва дунёвий аъналарига хайрихоҳлиги, халқларни бири-бирига яқинлаштирувчи омиглар билан бевосита қизиқиши, яратилган маънавий кадриятлардан самарали фойдаланиш эҳтиёжи, қолаверса араб халифалигини ҳар томонлама мустаҳкамлаш зарурати илм-фан ва маърифатга бўлган муносабатда кескин бурилишлар яратди. Бағдодда ал-Маъмун академияси («Байт ул-ҳикма») таъсис этилди, кутубхоналар ташкил этиш, таржимонлик фаолиятига ҳомийлик қилиш ҳаракати авж олди, олам сир-асроридан воқиф бўлиш иштиёқи илмий изланишларнинг муҳим жабҳасига айлана борди. Расадхоналар бунёд қилиш, математика, астрономия, физика, геодезия, тиббиёт каби соҳаларни тараққий эттириш муаммолари тарихий давр талабларига айланди. Шундай вазиятда ватандошларимиз Муҳаммад ибн Мусо ал-Хоразмий ва Аҳмад ибн Муҳаммад ал-Фарғонийлар ижод қилдилар ва жаҳон илм аҳлига танилдилар.

Муҳаммад ибн Мусо ал-Хоразмий (783, Хоразм-850, Бағдод) математик ва астроном сифатида жаҳон фанида ўзига хос ўрин тутди. У илк билимни Хоразмда олди. Отаси сарой аъёнларидан бўлган ва араб халифаси аббосийлар сулоласидан Ҳорун ар-Рашиднинг ўғли Маъмуннинг Хоразмга ноиб этиб тайинлагани ҳамда ўзига тенгдош Муҳаммад Хоразмийни сафдошлари қаторига қўшганлиги ёш, бўлажак олимнинг тақдирида муҳим рол ўйнади. 809 йилда Ҳорун ар-Рашид вафотидан кейин унинг катта ўғли Амин тахтни эгаллайди. 813 йилда халифа Амин ўлдирилгандан сўнг Маъмун Бағдодда халифалик тахтини эгаллайди, ўз даврининг фозил-фузалоларига ҳомийлик қилади. Ал-Хоразмий «Байт ул-ҳикма» («Илмлар уйи»)га раҳбар қилиб тайинланади ва бу лавозимда умрининг охирига қадар жўшқин фаолият юритади.

Хоразмийга «Ҳисоб ал-ҳинд» («Ҳинд ҳисоби») рисоласи катта шухрат келтирди. Унда фан тарихида биринчи марта ўнлик тизими ва унинг амалий аҳамияти ҳақида сўз боради. Бу тизим инсониятга чексиз қулай имкониятлар яратиб берди. Агар мазкур санок тизими бўлмаганида илмий тафаккур бу даражада камол топиши амримаҳол бўларди. Хоразмий тўққиз белгидан иборат ҳинд рақами ёрдамида чексиз микдорларни қайд этувчи ва уни осонлик билан ифодаловчи санок тизимини кашф этди. Ҳиндларнинг тўққиз белгидан иборат рақамлар тизими яроқсиз ҳолда эди. Чунки бу рақамлар мукамал санок тизими бўлиши учун нол кашф этилиб, ўз ўрнига қўйилиши керак эди. Алломанинг машҳур ушбу рисоласида олти амал-қўшиш, айириш, кўпайтриш, бўлиш, даражага кўтариш ва квадрат илдиз чиқариш кабилар таърифлаб берилган.

Хоразмий махсус фалсафий асар ёзмаган бўлса-да, лекин унинг математика, география, астрономия, тарих каби илмларга оид барча китобларида илмий исботланган фалсафий фикр-мулоҳаза, ғоя, назария ва

таълимотлар сон-саноксиздир. Унинг хулосаларига кўра, Аллоҳ томонидан яратилган дунёда ўз ҳолатини доимий равишда ўзгартирмай бирдай сақлаб турадиган ҳеч қандай нарса ва ҳодиса йўқ ва бўлиши ҳам мумкин эмас. Моддий олам тинимсиз ўсиш, ўзгариш ва ривожланишдадир. Унда нималардир янгидан пайдо бўлади, маълум вақт яшайди, кейин эса у ҳам эскира бошлайди ва пировард-оқибатда ўз ўрнини бошқа нарсага қонуний равишда бушатиб беради. Эски нарса ўрнини янги, қулаётган нарса ўрнини тузилаётган нарса эгаллаши, алломанинг фикрича, табиий-қонуний жараёндир.

Хоразмий дунёдаги барча нарса ва ҳодисалар моҳиятида бир-бирини инкор этибгина қолмай, аини пайтда бир-бирини ўзаро тақозо этадиган, бир-бирисиз яшай олмайдиган икки қутб, икки қарама-қарши томонлар мавжуддир, тараққиёт улар ўртасидаги ана шу диалектик бирлик ва кураш асосида амалга ошади, деб уқтиради. Ўзининг бу таълимотини математика фани далиллари асосида илмий исботлайди. Алломанинг дунё асосини, моддий негизини нима ташкил этади, деган масала бўйича фикрлари ҳам эътиборга сазовордир. Буюк аллома моддий негиз оламдаги барча нарса ва ҳодисаларнинг асоси, деб ҳисоблайди. Унинг уқтиришича, дунё тўрт унсур-тупрок, сув, ҳаво ва оловдан ташкил топган. Барча нарса ва ҳодисалар шу унсурлар бирикиши, ўзаро таъсири остида ҳосил бўлади.

Хоразмий ноорганик дунёдан органик дунёнинг, ҳиссиз, туйғусиз, фикрламайдиган дунёдан ақлу идрок ва тафаккурсиз, фикрлаш имкониятига ўтиши, унинг моҳияти ва асосий сабаблари ҳақида ҳам ўзининг бебаҳо фикр-мулоҳазаларини айтиб ўтган. Донишманд аллома чуқур илмий далиллар асосида материя ва шакл, сабаб билан оқибат, имконият билан воқелик, миқдор билан сифат, жамият билан табиатни ажратиб бўлмасликни, улар доимо ўзаро алоқадорликда эканлигини таъкидлайди.

Муҳаммад ал-Хоразмийнинг билиш масаласига оид фикрлари ҳам эътиборлидир. У оламнинг абадийлигини, унинг ниҳоятда мураккаблиги, доимий равишда ўзгариб ва ривожланиб туришини эътироф этади. Шу билан бирга, у бу оламни инсон сезгиси ва билимининг манбаи, деб билади. Унинг таъкидлашича, олам, жамият, улардаги нарса ва ҳодисалар моҳиятини билиш ниҳоятда мураккаб, зиддиятли жараёндир. Лекин инсон бу масалада ҳам битмас-туганмас имкониятга эгадир. Инсон ўзининг тиришқоқлиги, меҳнати ва амалий фаолияти, Аллоҳ ато этган ақл-идрок, қобилият ва истеъдоди билан дейди Хоразмий, дунёни секин-аста била боради.

Хоразмий ўзининг билиш назариясида моддий олам инсон, унинг сезгиси, ақл-заковатидан олдин пайдо бўлган, инсон ва унинг ақли эса моддий олам ривожининг маҳсулидир, дейди. Аини вақтда у инсон билиш субъекти, табиат, жамият, умуман моддий олам эса унинг объекти, деб билади. Хоразмий ҳиссий ва ақлий билишнинг ўзига хос хусусиятларини, моҳиятини, ўзаро алоқдорлигини алоҳида таъкидлайди. Унинг таъкидлашича, ақлий билиш ҳиссий билишсиз вужудга келмайди, ҳиссий билиш борлиқнинг ташқи томонлари ҳақида билим бериш манбаидир. Ақлий билиш ёрдамида эса инсон нарса ва ҳодисаларнинг мураккаб ички тузилиши, моҳияти ҳамда қонуниятини билиб олади. Ақлий билиш инсон билиш

ривожининг юқори босқичидир. Аллома билишнинг айрим масалаларига алоҳида эътибор қаратиб, билишда инсон ақли ва амалиётининг аҳамиятини юқори эканлигини кўрсатди.

Муҳаммад Хоразмий дунёқарашида ижтимоий-фалсафий масалалар, хусусан, жамият, унинг истиқболи ҳақидаги фикр-мулоҳазалари алоҳида ўрин эгаллайди. Жамият тараққиётида илм-фан ва маданиятнинг, одоб-ахлоқнинг, ислом дини, шариат қонунларининг самарали ўрин тутиши ҳақида аллома томонидан баён этилган фикрлар ҳозирги давр учун ҳам муҳим аҳамият касб этади. Одамлар ақл-идрок, имон-эътиқодини мустаҳкамлаш, руҳан поклаш ва кишилар ўртасидаги инсоний муносабатларни мустаҳкамлашда фан-маданият, диний кадрларнинг муҳимлиги хусусидаги фикрлари таҳсинга сазовордир.

Ал-Хоразмийнинг яна бир буюк хизмати инсониятга алгебра фанини тортиқ қилганидир. «Алгебра» атамаси Хоразмийнинг «Ал-китоб ал-мухтасар фи ҳисоб ал-жабр ва-л-муқабала» номидаги рисоласидаги «ал-жабр» сўзининг лотинча ифодасидир. Бу асар лотин ва Ғарб халқлари тилларига таржима қилинган.

Халифа Маъмун олимлар олдига осмон ва Ернинг тўлиқ харитасини тузишни вазифа қилиб белгилади. Бунга Хоразмий раҳбарлик қилди. 840-йиллар атрофида ниҳоясига етган бу иш «Мажмун ал-Маъмун» - «Дунё харитаси» номи билан юритилди. Шу муносабат билан Хоразмий географияга оид «Китоби сурат ал-арз» асарини яратди. У Қоҳирада топилган, анча варақлари йўқолган, 22 харитадан атиги 4 тасигина сақланган. Ал-Хоразмий Ер юзини «Авесто» таълимотидек, 7 иқлимга бўлиб ўрганишни тавсия қилади.

Ал-Хоразмийнинг тарихга оид асарлари, хусусан, «Хоразмнинг машҳур кишилари» асари ва Абу Райхон Берунийнинг бу асардан тўртта кўчирма олганлиги маълум. Бошқа бир асарида пайғамбаримиз Муҳаммад (с.а.в.)нинг туғилган йили, ой ва куни шамсий йил ҳисоби билан 570 йил 23 апрел эканлигини аниқлаб, маълумот берган. Бу илмий далил барча мусулмонлар томонидан эътироф этилган. «Хоразмий ўз асарлари билан Шарқ, кейинроқ Европа математика илмига асос солди» (С.Толстов). Жаҳон фани тарихи IX асрнинг биринчи ярмини ҳеч муболағасиз Хоразмий даври деб аташимиз мумкин.

Аллома Муҳаммад ибн Мусо ал-Хоразмийнинг нодир асарлари, табиий-илмий ва ижтимоий-фалсафий ғоялари ҳозирги авлод учун ҳам битмас-туганмас ҳазина, бебаҳо маънавий бойликдир. Жаҳон илм аҳлининг 1983 йил Муҳаммад ибн Мусо Хоразмийнинг 1200 йиллигини зўр тантана билан нишонлагани, буюк ватандошимизнинг эътироф этилиши унга кўрсатилган чексиз ҳурмат ва эҳтиромнинг намунасидир.

Аҳмад ибн Муҳаммад ал-Фарғоний VIII асрда ҳозирги Кува шаҳрида таваллуд топиб, илмий фаолияти даврини Бағдодда ўтказган буюк алломадир. Ал-Фарғоний ҳам ал-Хоразмий каби машҳур «Байт ул-ҳикма»да илмий фаолият билан машғул бўлган зотдир. Унинг туғилган йили номаълум, лекин унинг ал-Хоразмийдан 11 йил кейин, яъни 861 йилда вафот этганлиги тўғрисида маълумотлар мавжуд.

Ал-Фарғонийнинг илмий асарларини жаҳон ва тарих тан олган. Улар кўплаб тилларга таржима қилиниб, асрлар оша турли мамлакатларда нашр этилган, бинобарин, улардан олимлар оммаси баҳраманд бўлган. Унинг асосан олтига китоби дунёга маълум ва машҳур. «Китоб фи усул илм аннужум», яъни «Фалакиёт илмининг усуллари ҳақида китоб» рисоласининг асл қўлёзмалари матни бир хил бўлса-да, беш ном остида сақланмоқда, яъни «Алмажистийга бағишланган фалакиёт рисоласи», «Фалак сфералари сабабияти», «Алмажистий (Птолемейнинг «Алмагест» асари), «Илм ал-хайа» «Фалакиёт илми» деб аталади. Бу қўлёзмалар Англия, Франция, АКШ, Марокаш, Миср ва Санкт-Петербургда сақланмоқда ва тадқиқотчилар диққат-эътиборидадир. Асар 1145 йили Ионна Севил, 1175 йили Х.Кремон томонидан латин тилига таржима қилинган ва 1193, 1422, 1537, 1590, 1910 йилларда Гоол, Региомонтон, Шёнер, Христаман, Кампани каби олимлар томонидан Европанинг турли мамлакатларида чоп этилган. «Ал-Фарғоний жадваллари» асарининг қўлёзмаси Ҳиндистонда, «Ой Ернинг устида ва остида бўлганида вақтни аниқлаш рисоласи»нинг қўлёзмаси Қоҳирада сақланмоқда. «Устурлоб билан амал қилиш ҳақида китоб»ни хинд олимлари сақлаб келмоқдалар. «Етти иқлим ҳисоби» асарининг қўлёзмаси Олмонияда, «Устурлоб яша ҳақидаги китоб» қўлёзмасининг тўртта нусхасини Берлин ва Париждан топшиш мумкин. Уни 1919 йили Видеман немис тилида нашр этган.

Алоҳида таъкидлаш лозимки, илмий асарлар, одатда, адабий асарларга караганда тезроқ эскиради. Улар тарихий-илмий қимматга эга бўлиб қолишган-у, лекин қайта нашр қилиш тақозо этилмайди. Аммо ал-Фарғоний китоблари XII, XVI ва XX асрларда қайта-қайта чоп этилгани ниҳоятда ўлмас асарлар эканлигидан далолат беради.

Фалсафа ва табиатшуносликдаги энг муҳим масалалардан бири – олам манзарасини ҳам ал-Фарғоний ўзига хос тарзда фикран кўра олган. Унингча, осмондаги жисмларнинг барчаси, жумладан Қуёш ҳам умумий марказ Ер атрофида айланади, деб тасаввур қилиш мумкин. Ал-Фарғоний, ал-Хоразмий, Улуғбекларнинг фикр ва ҳисоб-китоблари ҳам шу таълимотдан четга чиқмаган, зотан, ўрта асрлар даврининг илм даражаси ва доираси шуни тақозо этар эди. Гелиоцентризмга, яъни бошқа сайёралар каби Ер ҳам Қуёш теварагида айланади, деган тизимга ўтиш учун ҳали бир неча аср бор эди.

Ал-Фарғоний шимол билан жануб орасидаги қуватувлар ҳар хил бўлади: жанубдан шимолга жўнаётган одам учун авваллари ботадиган ёритғичлар энди ботмасдан осмонда доимо кўринаётганини кузатади, шунингдек, жанубда авваллари чикиб-ботадиغان ёритғичлар, энди чиқмай қолади, буларнинг ҳаммаси маълум қонунда рўй беради, деб ҳисоблайди.

У вақтларда эса олам саккиз қават осмондан: Қуёш, Ой, бешта сайёра-Уторид, Зухра, Миррих, Муштарий, Зухал ва 1022 юлдуз сфера (гумбаз)дан ташкил топган, деб тасаввур қилинган. Ал-Фарғоний илм-фан тарихида биринчи бўлиб сфераларнинг радиусларини аниқлаб берди. Бу эса олам тузилишини илмий тасаввур этишининг муҳим воситасидир. Дарҳақиқат, Ер ва юлдузлар сферасининг, яъни зодиакнинг марказлари Ер марказида ётади-ку, сайёралар сферасининг радиуслари турли йўналишдалиги учун бир нуктада кесилишмайди. Шунинг учун ҳар бир сайёранинг апогейи

(узоқлашгани), бинобарин, ҳаракатнинг секинлашуви бўлади. Ёруғликлари олти хил бўлган барча юлдузлари бир хил ҳаракатдадир. Куёш икки хил: Шарқдан Ғарбга ва эклиптика қутблари орқали ўтган ўқ атрофида айланади. Ой эса беш хилда ҳаракатланади. Ал-Фарғонийнинг фикрича, қутб баландлиги 90° бўлган жойда ва зенитдаги вақтда осмон экватори доираси горизонт доирага тўғри келади. У ерда осмон гумбазининг айланиши тегирмон тоши айланиши каби бўлиб, горизонтда параллелдир.

Осмон манзарасини гавдалантириб берадиган иккита «белбоғ» бор, улар осмон экватори ва Куёш эклиптикаси. Осмон экватори Ер экваторининг осмондаги давоми, улар бир текисликда ётади. Куёшнинг Ер атрофида кўринма (аслида Ернинг Куёш теварагида) ҳаракати натижасида чизилган траектория эклиптика деб аталиб, бир йилда тўла ёпиқ чизик айланани ҳосил қилади. Экватор билан эклиптика текисликлари ўзаро доимий бурчакни ҳосил қилади. Ал-Фарғонийнинг яна бир муҳим ютуғи шу бурчакни ўз замонасида 23 даража-ю 35 дақиқа деб, бошқаларга қараганда (масалан, Птолемейда-23 даража 51 дақиқа) аниқ белгиллаганидир.

Ернинг катта-кичиклигини билиш учун унинг диаметрини, бинобарин, меридиан узунлигини ўлчаш ниҳоятда мураккаб назарий-амалий масала эканлиги аниқ эди. Ал-Фарғоний Ер ёйининг қайси узунлиги 1 даражага тўғри келишини ўлчаб, бу микдорни аниқлади ва уни 360га кўпайтириб, 40 минг 800 километрни ҳосил қилади. Ер меридианининг ҳозирги замон асбоблари ёрдамида ўлчанган узунлиги 40 минг 8 километр чамасидир. Ўртадаги хато ниҳоятда кам. Унинг ишига Беруний ҳам юқори баҳо берган эди.

Ал-Фарғоний Куёш Саратон бошида бўлганида кундузи 24 соатга тенг ва тун деярли бўлмади, Жадий бошида бўлганда эса тун 24 соатга тенг ва кундузи қутби зенитда бўлади, эклиптиканинг ўзи эса горизонт доирасида ётади. Бу пайтда Амал боши шарқда, Мезон боши-ғарбда, Саратон боши-шимолда, Жадий боши-жанубда бўлади, деб таъкидлайди.

Ал-Фарғоний шуғулланган тақвим муаммоси ҳанузгача ечилгани йўқ. Йилнинг тўрт фаслдан иборатлиги, улар орасидаги муносабатларнинг жўғрофий кенгамага боғлиқлиги (масалан, шимолий ярим шарда ёз бўлганида жанубий ярим шарда қиш бўлиши ёхуд Ўзбекистонда баҳор ва куз бўлганида экваторда икки марта ёз бўлиши ва аксинча, бизда ёз ва қиш бўлиши) маълум.

Қадимги замон ва ўрта асрларда Куёш ҳамда Ой йиллари, шунингдек, мусулмон мамлакатларида шамсий ва қамарий йил ҳисоблари, кабиса йилини чиқариш, йиллар, эралар бошланишини белгилаш масалалари фақат Куёш, Ой ва Ер ҳаракатларидаги ўзаро табиий-ижтимоий ҳодисалар, чунончи, пайғамбар ва подшоҳлар ҳаётидаги воқеаларга ҳам боғлиқ бўлган.

Аммо бир сутка ва бир йилда оламнинг чархпалак айланишини рақамлар билан ифодалашда йилни сутка билан бутун сон ёрдамида ўлчаш ҳанузгача муаммолигича қолмоқда. Ер Куёш атрофида 365 кун 6 соат 48 дақиқа 46 сонияда бир марта айланиб чиқса, 6 соатда ҳар тўрт йилда 1 кун чиқариб, бу кабиса йилни 366 кун деб осонлаштирилади, лекин барибир ўша 48 дақиқаю 46 сония муаммолигича қоляпти. Бу ал-Фарғоний замонидан то

бугунгача ҳали ўз ечимини топмаган. Умуман, тақвим муаммосини ижобий ҳал этиш учун Бирлашган Миллатлар Ташкилотининг махсус комиссияси бир неча йилдан бери ишлашига қарамай, ҳали бирор натижага келингани йўқ.

Куёш ҳам, Ой ҳам чиқаётган пайтида катталашиб, ботаётган пайтида эса кичрайиб боради. Куёш ва Ой баркашларининг ўзи гоҳ катта, гоҳ кичик бўлиб кўринади: горизонда каттароқ, осмонда кичикроқ. Горизонгда турган Куёш ва Ой орасидаги масофада Ердан кўтарилаётган буг (айниқса, қиш фаслида ва ёмғирдан кейин) кўз нуруни оғдиради. Бу ҳол сув остидаги нарсанинг чуқурроқлигига қараб каттароқ бўлиб кўринишига сабабдир. Бу эса маълум нарсанинг ҳақиқий ҳолати билан кўринма ҳолати ўртасида тафовут борлигини кўрсатади.

Фаннинг асосий вазифаларидан бири воқелик ва ҳодисалар сабабияти ҳамда келажақда қандай бўлишини ифодаловчи қонун-қоидаларни кашф этиш, яратишдир. Самовий жисмлар ҳаракатини И.Ньютон ва Лаплас масса ҳаракатининг динамикаси шаклида, Кеплер геометрик-кинематик йўсинда изоҳлаб беришган бўлсалар, ал-Фарғоний эса ўз даврида жадваллар шаклида акс эттирган. Мазкур жадваллар воситасида олам манзараси мушоҳада қилинган, Куёш ва Ойнинг тутилишлари олдиндан айтиб берилган.

Ал-Фарғонийни Ой нуруни бошқа сайёралардан оладими ёки унинг ўзи бу нурнинг манбаими, деган савол қизиқтиради. Унингча, Ой нурни Куёшдан олади. Шу сабабли унинг Куёшга қараган томони ёруғдир. Агар Куёш ва Ой бизга нисбатан бир томонда бўлса, тескари томони қоронгу, агар улар бизга нисбатан тескари ҳолатда турса, Ойнинг бизга қараган томони ёруғдир. Куёш Ернинг ярмисини ёритади ва Ер сиртидан қайтаётган нур Куёш билан бирга шарқдан ғарбга айланади.

Хулоса қилиб шуни таъкидлаш мумкинки, асли ҳозирги Ўзбекистондан бўлган Муҳаммад ибн Мусо ал-Хоразмий ва Аҳмад ибн Муҳаммад ал-Фарғоний каби буюк алломаларнинг илм-фан ривожига қўшган ҳиссаси бекиёсдир. Улар бошлаб берган илмий анъаналар Абу Наср Форобий, Абу Райҳон Беруний, Ибн Сино, Мирзо Улуғбек, Али Қушчи ва бошқаларнинг табиий-илмий ҳамда ижтимоий-фалсафий қарашларининг шаклланиши ва камол топишига самарали таъсир кўрсатди.

2.2. Перипатетик фалсафа ва унинг Ўрта Осиё маънавий ҳаётига таъсири

Абу Наср Форобий, Абу Райҳон Беруний, Абу Али ибн Сино, Умар Хайём, Мирзо Улуғбек, Али Қушчи ва бошқаларнинг табиий-илмий ва ижтимоий-фалсафий идеалига назар ташлар эканмиз, улар дунёқарашига туртки бўлган омилларнинг хилма-хиллигига гувоҳ бўламиз. Гарчанд қомусий аллома ва мутафаккирлар қадимги юнон мумтоз шахслари Аристотел, Гален, Гиппократ, Сократ, Платон каби файласуф ва табиатшунослар анъаналарига мурожаат қилган бўлсалар-да, асосий мақсад исломий маънавиятни ақл тамойили ва қадимги илм-фан анъаналари билан мустаҳкамлаш эди. Бу мақсадни амалга оширишда уларга Муҳаммад ибн Мусо ал-Хоразмий, Аҳмад

ибн Муҳаммад ал-Фарғонийдан ташқари «биринчи араб файласуфи» Абу Юсуф ибн Исҳоқ ал-Киндий (801-872) ва эронлик мутафаккир ва олим Абу Бакр Муҳаммад Закариё ар-Розий (865-925) ҳамда маҳаллий ва ҳинд фалсафий анъаналарининг таъсири сезиларли бўлганлигини алоҳида таъкидлаб ўтиш жоиздир. Лекин шунга қарамасдан, аллома ва мутафаккирлар дунёқарашининг шаклланишида қадимги юнон файласуфларининг таъсири ғоят даражада сезиларлидир.

Абу Наср ибн Муҳаммад ибн Тархан ибн Узлуг Форобий – ўрта аср мусулмон Шарқнинг машҳур мутафаккири, қадимги юнон фалсафасининг энг йирик давомчиси ва тарғиботчиси 873 йилда Сирдарё қирғоғидаги Фороб қишлоғида туғилган. Баъзи манбаларга қараганда, Форобий ота-оналари билан биргаликда ўша даврда араб халифалигининг пойтахти, бутун Шарқнинг иқтисодий, илм-фан ва маданият маркази ҳисобланган Бағдод шаҳрига кўчиб кетган. Бўлғувчи олим бу ерда араб ва христиан олимлари кўмағида илм соҳаларини эгаллади, кўпгина тилларни ўрганди. Натижада қадимги Юнон табиий-илмий ва фалсафий меросидан бохабар бўлди, жумладан мантик, фалсафа, астрономия, математика, тиббиёт, мусика каби йўналишларда машҳур бўлди.

Форобийнинг ҳаёти азоб-уқубатлар, моддий етишмовчиликлар шароитида ўтди. Баъзи муаллифларнинг берган маълумотига қараганда, комусий олим ва машҳур мутафаккир Дамашқ шаҳрида боғбонлик қилиб кун кечирган, кечалари эса ўзининг сеvimли машғулотини – асарлар битиш билан банд бўлган. Форобий 950 йилда Дамашқда вафот этган.

Форобий қадимги юнон илм-фанининг билимдони сифатида бурунги муаллифлар асарларига турли ҳажмдаги шарҳлар ёзди. Арастунинг «Метафизика», «Физика», «Метереология» ва мантик соҳасига онд китобларига, юнон муаллифлари Птолемей, Александр Афродизияли, Порфирий ва бошқаларнинг ахлоқ-одоб, психология, табиий фанлар бўйича яратган илмий рисоаларига шарҳлар ёзган. Шу билан бир қаторда олим юнон файласуфлари тўғрисида беҳад қизиқарли асарлар яратган. Бунга мисол тариқасида «Икки файласуф-Арасту ва Галеннинг барча фикрлари тўғрисида китоб», «Арасту ва Гален ўртасида воситачилик» ва бошқаларни кўрсатиш мумкин. Лекин Абу Наср Форобийни қадимги муаллифларнинг оддий шарҳловчиси сифатида талқин этиш адолатдан эмас, албатта. У илм-фаннинг турли соҳаларига тааллуқли оригинал асарлар яратган. Форобий «Фалсафа манбалари», «Мантик илмига кириш», «Масалалар манбаи», «Субстанция», «Давлат тўғрисида рисола», «Фалсафани ўрганишдан аввал нималарни ўрганиш лозим», «Фалсафий масалалар ва уларга жавоблар», «Ақл ҳақида рисола», «Фозил одамлар шаҳри» каби 160 дан ортиқ рисоаларнинг муаллифидир.

Абу Наср Форобийнинг номи шу даражада машҳур эдики, уни мусулмон оламида «Шарқ Арастуси», «Иккинчи муаллим» деб аташар эдилар. Форобий биринчилардан бўлиб ўз даври илмларининг таснифини яратди ва унга бағишлаб қатор рисоалар ёзди. У ўз даврида мусика соҳасига атаб ёзган асарларида мусика назариясини бойитди, Шарқда кенг тарқалган най, ноғора, чанг, рубоб каби мусика асбобларини таърифлайди, уларнинг

чуқурлашишни тақозо қилади. Пировард натижада ақл ер-заминда содир бўлаётган ҳодисаларни билиб олиб, фалакий жисмларни билишга киришади, коинот ақли билан бирлашади. Демак, ақлий билиш коинот ақли кўмагида амалга ошади. Гарчи инсон ақлининг коинот ақли билан тикиштира бериш билиш назариясига мистиканинг кириб боришига йўл очиб берган бўлса-да, у ижобий аҳамиятга эга эди, чунки билишнинг рационал методини асослаб беришга азму қарор қилган эди. Бундан ташқари Форобий билиш таълимотининг бошқа жиҳатларига ҳам аҳамият бериб келган. Айниқса, илмий тадқиқотда кузатув, баҳс-мунозара, билиш методлари, ҳиссий мушоҳаданинг чекланганлиги борасида қизиқарли ғояларни илгари сурган.

Форобийнинг ахлоқий қарашлари беҳад даражада эътиборлидир. Форобийнинг таъкидлашича, инсонни бахт-саодатга элтувчи жамоа ҳақиқатан фазилатли, етук, хосиятли жамоадир. Инсоннинг келажаги, унинг бахт-саодати ҳақида ғамхўрлик қилиш, унинг қайғу аламига шерик бўлиш ҳисси ўзгаларда, биринчи галда давлат арбобиди шаклланган бўлмоғи лозим.

Мутафаккир инсон камолоти муаммосини илм билан боғлайди. Воқелик сир-асроридан бохабар бўлмасдан туриб, Аллоҳ инъом этган ақл неъматидан реал имконият даражасида фойдаланмасдан, етук инсон мартабасига эришиб бўлмайди, чунки инсон дунё тараққиётининг энг мукамал ва етук якунидир. Бу борада Форобий таълим-тарбиянинг моҳияти, аҳамияти, зарурияти, бу жараёни амалга ошириш усул ва воситалари, ундан кутилган мақсад масалаларини ҳар томонлама тадқиқ этишга ҳаракат қилади.

Форобий ўзининг «Бахт-саодатга эришув ҳақида» асариди инсон камолоти учун қандай илмларни эгаллаш зарурлигини алоҳида уқтириб ўтади. Буларга олам асослари ҳақидаги илм, табиий жисмларнинг тузилиши, осмон, жонли табиат-ўсимлик ва ҳайвонот олами тўғрисидаги билимлар қиради. «Бундан кейин, – деб ёзди Форобий, – инсонни ўрганишга киришамиз ва инсоннинг инсон бўлишидан кутилган мақсад ва муддаони ўрганамиз ва шунинг натижасида нима ва қандай нарса эканлигини билиб аниқлаб оламиз. Шундан кейин биз инсоннинг ҳозирги камолотга эришуви сабаб бўлган нарсаларни ўргана бошлаймиз. Бу нарсалар эса хайр-эҳсонли ишлар, гўзал инсоний фазилатлар бўлиб, бу фазилатларни инсонни шу камолотга эришувидан маҳрум қиладиган салбий хислатларни ажратиб ўтамиз. Бу салбий хислатлар ҳар турли ёмон одамлар, нуқсонлар ва бемаъни хатти-ҳаракатларнинг келиб чиқиши сабабларини ўрганишдан аввал, шу хулқ-атвор, хатти-ҳаракатларнинг ўзи билан танишиб чиқамиз. Мана шу танишишга маданий, яъни мадинага (шаҳарга ёки жамоага) оид билимлар деб ном берамиз. Бу илм шундай халқларни ва шаҳарлик бўлмаган халқларни ўз ичига олган, яъни инсон оламига хос бўлган барча хислатларни ўзида умумлаштирган одамзод жисмидаги ҳар турли аъзолар каби (умумий хусусиятлар) кишига маълум бўлади.

Форобийнинг адолатли, фазилатли жамият, давлатни демократик бошқариш тўғрисидаги фикр-мулоҳазалари диққатга сазовордир. Мутафаккирнинг адолатли идеал жамиятида кишиларнинг самарали меҳнатига, илм соҳибларига, уларнинг ақл-заковатига, фазилатли ахлоқ-одобига, ҳаётий тажрибасига юксак баҳо берилади. Диний адоват, ўзга динга

этикод қилувчиларга нафрат каби сифатлар мутафаккирга хос хусусият эмас. Унинг учун энг муҳими-кишиларнинг у ёки бу динга этикод қилиши эмас, балки маърифатнинг тантанаси, илм-фаннинг истиқболи, инсон қамолоти, бахт-саодат, эзгуликнинг қарор топиши, инсонларнинг ўзаро ҳамжиҳатлигидир. Бундай жамиятда касб-хунар, илм-фанны эгаллашга кенг йўл очиб берилган. Жамиятда тенг ҳуқуқлилик ва эркинлик салтанати ҳукмронлик қилади, якка ҳокимликка барҳам берилган. Давлат бошлиқларини фуқароларнинг ўзалари сайлайдилар. Бордики сайланган бошлиқлар халқ манфаатларига зид ҳаракат қилсалар, улар ўз амал-мансабларидан четлаштириладилар. Идеал давлат арбоблари ўз фаолиятларида адолат, тенг ҳуқуқлилик, фуқаролар манфаатларини кўзлаб иш тутадилар.

Абу Наср Форобийнинг ундан кейинги авлод зиёлилари, машҳур олим ва мутафаккирлари дунёқарашининг шаклланиши ва ривожига таъсири самарали бўлган. Бундан ташқари, бутун Оврупо Форобий ва бошқалар орқали антик олам маданияти, жумладан табиий-илмий ва фалсафий ғояларидан хабардор ва баҳраманд бўлди.

Абу Райҳон Муҳаммад ибн Аҳмад ал-Беруний (973-1048 й) – буюк қомусий олим ва машҳур мутафаккир. Беруний илм-фаннинг деярли барча соҳалари билан шуғулланган тадқиқотчидир. У Яқин ва Ўрта Шарқнинг бой фан ва маданиятини пухта ўрганиб, қадимги юнон мумтоз илми билан ҳам чуқур танишиб, йирик аллома бўлиб етишди. У шоир, адабиётшунос олим ҳам эди. Она тили бўлмиш хоразм тилидан ташқари яна араб, сўғдий, форсий, сурёний, юнон, қадимги яҳудий ҳамда кейинчалик Ҳиндистонда санскрит тилларини ўрганди. Беруний илм-фаннинг ҳамма соҳаларида самарали ижод этиб, 162 китоб ва рисолалар қолдирди. Шулардан атиги 28 таси бизгача етиб келган. Ҳозирги пайтда олимнинг «Қадимги халқлардан қолган ёдгорликлар», «Ҳиндистон», «Геодезия», «Маъданшунослик», «Масъуд қонуни», «Мунажжимлик санъатидан бошланғич тушунчалар», Ибн Сино билан савол-жавоблари ва бошқалар нашр этилди ва турли тилларга таржима қилинди.

Берунийнинг табиий-илмий қарашлари муҳим аҳамиятга эга. У астрономик кузатишлар орқали Ой ва Кўёшнинг тутилиши, уларнинг Ердаги ҳаётга таъсири, гидрогеология, иқлим, календарь (таквим), сақланиш каби ўта мураккаб муаммоларни янги илғор метод ва тамойиллар кўмагида ҳал этишга эътиборини қаратди. Кишилар яшайдиган аҳоли манзиллари, маъдан ва металллар солиштирма оғирлигини белгилаш, табиий ва сунъий танланиш ғоялари, оламларнинг хилма-хиллиги ҳақидаги башоратлар, тажриба, синов, кузатувга изчил муносабат Беруний даҳосининг сержило кирралари бўлиб, унинг буюк қомусий олим ва машҳур мутафаккир эканлигини кўрсатиб турибди.

Олим кишиларнинг табиатда учрайдиган ҳар қандай ғаройиб ҳодисаларнинг сабабларини уқтириб беришдан қочишлари, уларни тангри донишмандлиги, кароматига ҳавола қилиш билангина чегараланишларидан кулади. Бунга мисол фаввора бўлиб отилиб чиқадиган сув. Берунийнинг айтишича, кишилар ўзлари билмаган табиий ҳодисалар сабабларини билишга

этибор қаратмайдилар. Улар сувнинг кўтарилиши, ер юзасининг юқори ва қуйилигини кам ажрата оладилар. Бундайлар тўғрисида мутафаккир ўзининг «Қадимги халқлардан қолган ёдгорликлар» асарида шундай деб ёзади: «ҳисоб илмидан хабарсиз киши водий йўлини бир текисда тўғри ёки озгина нишаб деб ҳаёл қилса, албатта, у киши айтиб ўтилган ариқни юқорилаб кетади деб ҳаёл қилади. Бундай кишилар ернинг баланд-пастлигини ўлчаш, текислаш, анҳор қазиш ва каналлар ўтқазиш қуролларини ишлатишни яхши билмаганларича уларнинг дилларидан шак-шубҳани кетказиш мумкин эмас».

Берунийнинг борлиқ тўғрисидаги ғоялари унинг табиий-илмий қарашлари билан узвий боғлангандир. Унинг борлиқ, табиат ҳақидаги ғоялари олимнинг ижтимоий-фалсафий қарашларига самарали таъсир қилди. Беруний этиборини борлиқ, материя, фазо ва вақт, қонуният, зарурият ва тасодифият, ҳаракат ва ривожланиш, зиддият каби муаммолар ўзига жалб этади. Беруний аксарият олимлар каби моддий борлиқнинг тангри томонидан яратилганлигини эътироф этади. Унинг фикрича, олам, само жисмлари тангри яратган вақтда улар тарқоқ ҳолда бўлиб, кейин эса ҳаракатга келган ва унинг натижасида муайян нуқтага тўпланган бўлиши эҳтимоли мавжуд.

Беруний «оддий жавҳарлар пайдо бўлиш ва йўқ бўлишни билмайди», - деган фикрни илгари сурган, Арасту, Форобий ва Ибн Синонинг биринчи турткисига хайрихоҳлик билдирмаса-да, пировард натижада оламнинг яратилганлигини эътироф этади. Фазо ва вақт масалаларида ҳам уларнинг конкрет мазмун касб этишини ва, демак, уларнинг муайян ашёлар билан чегараланганлигини тан олади. Абдийлик, унинг фикрича, биринчи сабаб билан боғлиқдир, чунки у яратувчининг умридир.

Лекин олимнинг тараққиёт, қонуният ва зарурият ҳақидаги ғоялари беҳад самарали эди. Масалан, дарахт баргларининг миқдори ҳам заруриятдан ҳоли эмас. Улар баргларининг миқдори камдан-кам етгита ёки тўққизга бўлади. Қатъий зарурият ва қонуният қонун-қоидаларига бўйсунадиган ҳодисаларга циклик тарзда содир бўладиган жараёнлар киреди. Бунга мисол тариқасида ҳайвонларнинг урчиши, ўсимликларнинг чангланиши, экинларнинг экилиши, меваларнинг пайдо бўлиши кабиларни олиш мумкин. Лекин зарурият ва қонуният тасодифият билан узвий алоқада бўлади, чунки ҳамма нарсалар ҳам муайян пайтда, тартибда, фазода рўй беравермайди.

Мутафаккирнинг дунёқарашида билиш муаммолари устувор мақомга эга. Бу масалаларнинг ечимини излашда у кузатув, синов-тажриба, ақл-фаросат тамойилларига таянган. Инсон табиат ҳодисаларини билишга бўлган саъй-ҳаракатида иккига нарсдан илҳомланади. Булардан бири Аллоҳ томонидан азалдан берилган табиий қизиқиш, барча нарсаларнинг мазмун-моҳиятига етиб боришга бўлган интилишдир. Иккинчиси эса билиш туфайли кўлга киритилган ютуқлардан манфаатдорликдир. Бу борада олим алхимиклар ва астрологлар фикрига қарши турди ва уларни ўз ижоди орқали қоралади. Унинг фикрича, «агар фанга асосланиб бўлмаса, ундан воз кечиш лозим бўлар эди».

Фаннинг асоъий вазифаси илмий ҳақиқатнинг тантана этишига хизмат қилишдир, ҳақиқий билимларни ёлғон-яшиқлардан муҳофаза қилишдир. Янглишиш, ёлғон-яшиқнинг фанга кириб келишига сафсатабоз-

лик, салафлар эришган ютуқларга танқидий ёндашмаслик, тадқиқотчининг ноизчиллиги, илмдаги сусткашлик, объектни тадқиқ этишни оддий ҳайратланиш билан алмаштириш, билиш субъектининг хасталиги ёки табиий ҳолатдан четга чиқиши, укувсизлик, нодонлик, қайсарлик ва бошқалар сабаб бўлади.

Воқеликни ўрганишда қуйидаги талабларга амал қилиш шарт: тадқиқ қилинаётган нарса, ҳодиса ва хусусиятларнинг нисбий муайянлиги, ҳақиқатнинг конкрет жугрофий шароитлар билан ўзаро боғлиқ эканлиги, ўрганилаётган ҳодиса ва вақт бирлигига алоҳида эътиборни қаратиш. Масалан, фан содир бўлаётган ҳодисалар конкрет вақтини имконият борича тўлиқ аниқлаш заруриятини ахли илмга юклайди. Лекин масофа, аҳоли яшайдиган манзиллар координатларини белгилашда бир хил вақтни тўғри деб тан олиш ва унга доимо асосланиш қийин, чунки кун ва кечаларнинг бошланиши, куннинг чиқиш ва ботиши турли жойларда ҳар хилдир. Муаммонинг ҳал қилиниши Ер ва сувнинг шар шаклидалиги, тоғ, паст-баландликлар сингари табиий ҳодисаларнинг мавжудлиги туфайли яна ҳам мураккаблашади, натижада икки хил жойнинг вақти тўғрисида бир хил фикр юритиш мушқуллашади.

Бундан ташқари, кузатув, синов-тажриба билиш жараёнини бирмунча енгиллатса-да, уларга нисбатан бамайлихотир муносабатда бўлиш самара бермайди. Демак, бизнинг билимларимизнинг нақадар тўғри ёки нотўғри бўлиши «кузатувчи-тадқиқ этилувчи объект-билиш воситалари» муаммосини нақадар даражада оқилона ҳал этишимизга боғлиқдир. Бунинг боиси ҳар бир инсон тадқиқотчи сифатида идеал мавжудот эмас. Бунга яна тадқиқот объектининг ўзгариб туриши, кузатув ва тажриба воситаларининг илмий тадқиқот талабларидан паст эканлигини назарда тутсақ, билиш жараёни нақадар даражада мураккаб эканлиги яққол сезилади.

Олим тажрибанинг самарали кўмагида ажойиб илмий ютуқларга эришиди. У турли усул ва методлардан фойдаланиб, маъдан ва металлларнинг инсон ақл-заковати ҳайратга келадиган аниқликда солиштирма оғирлигини белгилаб берди. Лекин олимнинг ўз замондошларига қарата доимо тажриба, кузатишга амал қилишга даъват чиқариши ўша давр олимлари томонидан қабул қилинмади. Бунинг сабаби, Г.Г.Леммлейннинг фикрича, бу муаллифларнинг Беруний асарларида муҳим ўрин эгаллагани унинг асосий методи-тажрибага мурожаат қилиши тўғрисидаги қатъий тавсияга принципиал нуқтан назардан тубдан қаршилигидадир.

Олимгача билимнинг чинлиги мезони соф ақл-фаросат салтанатидан изланар эди. Барча машҳур мутафаккирлар, жумладан Арасту ҳам худди шундай фикрда эди. Арасту «тажриба» деганда ашёларни кўп мартаба хотирлашни тушунган. Берунийга кўра, илм, ҳақиқатнинг энг ишончли мезони кузатув, синов-тажрибадан бошқа нарса бўлиши мумкин эмас. Олимнинг «Синовдан бошқа устувор дастур, тажрибада текширишдан ўзга муваффақиятга элтадиган дастуруламал йўқ», «Тажрибагагина таянмоқ лозим» («Маъданшунослик») каби иборалари оддий сўзлар йиғиндиси бўлмасдан, балки унинг ўзи қўллаган воситалар самарасига комил ишонч намунаси дир.

Мутафаккирнинг жамият ва инсон тўғрисидаги қарашлари ҳам ўзига хосдир. Инсон Аллоҳнинг яратувчилик фаолияти туфайли пайдо бўлган. У Аллоҳ буюклиги ва донишмандлигининг нишонасидир. Унга инъом этилган сезги аъзолари, ақл, яъни барча нафсий ва ақлий қувватлар беҳудага берилмаган. Улар орқали инсон Аллоҳнинг амр-фармонини эшитади, ҳис қилади, мўъжизаларини мушоҳада қилади ва бу мўъжизалар орқали унинг ягоналигидан, қудратли, доно ва меҳрибон эканлигидан хабардор бўлади.

Инсон ҳаёти ва фаолияти эса моддий омиллар, табиий қонуният асосида кечади. Берунийнинг таъкидлашчига, жузрофий омил инсоннинг ҳаётида муҳим аҳамият касб этади. Инсон танасининг ранги, ташқи кўриниши, табиий хоссалари ва хусусиятларидаги фарқ унинг келиб чикишига алоқадор бўлибгина қолмасдан, балки турар жойлардаги тупрок, сув, ҳаво жойнинг фарқига ҳам боғлиқдир.

Одамларнинг бир-бирлари билан бирлашиши, жамиятнинг пайдо бўлиши моддий эҳтиёжлар натижасидир. Инсон орқича жисмоний куч ва қудратдан маҳрум эканлиги, унда ўз-ўзини муҳофаза қилиш воситаларининг йўқлиги, бошқалар томонидан ташкил этилган хуружларга дуч келиши оқибатида уни ҳимоя қиладиган ва эҳтиёжларини қондиришини таъминлай оладиган нарсага доимий зарурият сезади. Айнан шу зарурият уларни бирлашишга даъват этади. Кишиларнинг эҳтиёжлари кўп ва хилма-хилдир. Уларни амалга ошириш кўпчилик одамлардан ташкил топган жамоаларга насиб этади. Бунинг учун улар шаҳарлар қуришга эҳтиёж сезадилар, натижада жамият вужудга келади.

Ҳар бир инсоннинг ҳақиқий баҳоси – унинг ўзи қодир бўлган ҳунар, ишни виждонан юксак маҳорат билан бажаришидир. Меҳнат-инсоннинг буюк бурчи, чунки ҳар қандай орзу қилинган мақсад, моддий ёки маънавий эҳтиёж меҳнат туфайли натижага эришади. Пул муомаласи меҳнатнинг айирбошлаши ривожини билан боғланган. Берунийнинг фикрича, пуллар, жумладан олтин, кумуш ўзича ҳеч қандай қадр-қимматга эга эмас. Улар маҳсулотларни алмаштириш жараёнидагина умумий мезон сифатида аҳамият касб этади ва ўз вазифасини бажаради.

Пулдан ноўрин фойдаланиш ёмон оқибатларга олиб келадиган бойликларни яратди. Натижада пул зўравонликка, мажбурий меҳнатга олиб келди. Зўравонлик ва ёллаш туфайли амалга ошириладиган меҳнат доимо давом этиши мумкин эмас. У вақтинчадир.

Берунийда ижтимоий утопик қарашлар ҳам ривож топган дейиш мумкин. Унинг идеалига кўра, жамиятни бошқариш ўз моҳиятига қараганда, амалдорлардан ўз хузур-ҳаловатидан аниқ муддат давомида маҳрум бўлишни, зўравонлардан беҳузур бўлганларнинг ҳуқуқларини тиклаш, гуноҳкорларни эса жазолашдан иборат бўлмоғи лозимлигини тақозо қилади. Унинг ҳикоя қилишига қараганда, Мағрибда жамиятни бошқариш демократик тарзда олиб борилар экан. Жамиятни идора қилиш «юқори тоифа кишилари ва деҳқонлар» орасида навбатма-навбат амалга оширилар экан. Идора қилиш муддати тугагач, ҳукмдор масъулиятли вазифани соғ-саломат ўз зиммасидан соқит қилганлигига атаб фуқароларга зиёфат берад, кишиларга совғалар ҳадя қилар экан.

Одил ҳукмдорнинг асосий вазифаси – юқори ва куйи табақа вакиллари ўртасида адолат ўрнатиш, кучли ва ожизлар ўртасидаги тенгликни барқарор этишдан иборатдир. Шунинг учун у Хиндистонда ҳукмрон бўлган табақачилик (кастачилик) тартибини қоралади. «Тенглик ҳукмронлик қилган жойда қайғу-алам ва очофатлик ўз-ўзидан йўқ бўлиб кетади» деган ғояни илгари суради Беруний. Олимнинг таъкидлашича, жамият ҳаётида деҳқончилик билан банд аҳолининг ўрни алоҳида эътиборлидир. Шунинг учун деҳқонлар ҳол-аҳволидан доимо хабардор бўлиб туриш ва уларга ғамхўрлик қилиш ҳукмдорнинг бош вазифаси бўлмоғи шартдир.

Берунийнинг ахлоқ-одобга оид ғоялари ҳам беҳад даражада қизиқарли ва фойдадан ҳоли эмас. Инсоннинг ахлоқий қиёфаси жамиятда, бошқалар таъсирида шаклланади. Шундай экан, шахннинг ахлоқи унинг жамият олдидаги бурчини сидқидиллик билан бажаришга хизмат қилмоғи лозим. Инсоннинг ташқи қиёфаси табиат инъомидир, уни ўзгартиришнинг имконияти йўқ. Унинг ахлоқий қиёфасига келсак, уни ўзгартириш инсоннинг ўз кўлидадир. Демак, уни ёмондан яхши фазилатларга айлантиришнинг имкониятлари чексиздир. Бунинг учун шахс ўз хулқ-атвори, ҳис-ғуйғулари устидан ҳукмрон бўлмоғи, руҳини тарбиялаб бориши, уни ахлоқий жарроҳлик воситаси кўмагида даволаб бориши, ахлоқ-одоб борасидаги китобларда таъкидланган усуллар билан унинг камчиликларидан қўтилимоғи лозим бўлади. Ана шундагина у ўзининг тубан хислатларидан озод бўлиб, юксак ахлоқий фазилатлар сохибига айланади.

Абу Райҳон Берунийнинг табиий-илмий, фалсафий, ижтимоий-ахлоқий қарашлари жаҳон фалсафий тафаккури равнақиға кўшилган катта ҳиссадир. У қолдирган маънавий дурдоналарни ҳар биримиз томонидан ўзлаштириб олиниши миллий ўзлгимизни англашнинг муҳим омили бўлиб хизмат қилади.

Абу Али ибн Сино 980 йилда самонийлар давлатининг пойтахти – Бухоро шаҳри яқинидаги Афшона қишлоғида таваллуд топган. У 5 ёшға тўлган пайтда оиласи Бухороға кўчиб келади. Аввалиға у мактабда таълим олади. Сўнгра эса бир қанча устозлар кўмагида астрономия, математика, мантик, фалсафа ва қатор бошқа фанлар асосларини қунт билан ўрганади. 999 йилда Бухоро қорахонийлар томонидан босиб олинғач, Ибн Сино ўз ватанини тарк этишға мажбур бўлади. У Хоразмнинг пойтахти Урганчда бошпана топади. Бу ерда у машҳур олимлар, жумладан Беруний, Ибн Йроқ ва бошқалар билан ёнма-ён ижод қилади ва ўзининг билимларини бойитиш имкониятиға эға бўлади.

Орадан кўп вақт ўтмасдан ғазнавийлар давлати Бухорони босиб олади. Хоразм устида хавф-хатар булути кўтарилғади. У ўзининг қолган умрини бегона юртларда ўтказғади. Ибн Сино 1037 йилда Ҳамадон шаҳрида вафот этади. Ибн Синодан 280 дан зиёдроқ асарлари бизға мерос бўлиб қолган. Улардан 50 таси тиббиётға, 40 тадан зиёдроғи табиат ва гуманитар фанларға, 3 таси рисола мусиқаға, 185 таси фалсафа, мантик, психология, ахлоқ ва ижтимоий-сиёсий муаммоларға тааллуқлидир. Олимнинг асарлари орасида «Шифо китоби», «Инсоф китоби», «Нажот китоби», «Тиб қонуни», «Билимлар китоби» ва бошқалар ғоят даражада эътиборлидир.

Борлиқ ва билимлар таснифи. Ибн Синога кўра, барча мавжудотнинг асоси ва ибтидоси «вужуди вожиб»дир, яъни тангридир. Вужуди вожиб – бу биринчи моҳият, жавҳар. Унинг мавжудлиги сабабини бошқа нарсалардан ахтариш ўринсиздир, чунки биринчи сабаб унинг натижаси, оқибати бўлган хилма-хил жараёнларнинг моҳиятига боғлиқ бўла олмайди. Вужуди вожибнинг мавжудлиги унинг ўзига боғлиқ. У мустақил моҳиятдир. Бу моҳият ягонадир. Унинг зотида камчиликлар ва нуқсонларнинг учраши имкониятдан ташқаридадир. Доимий фаоллик бу биринчи сабабнинг муҳим хусусиятини ташкил қилади. Биринчи сабаб баъзан фаол, баъзан эса фаолликдан ҳоли бўлмоғи мумкин эмас. Унинг яратишдан толиқиши, бу фаолиятни амалга оширишни исташи ёки истамаслиги унинг моҳиятига зиддир. Истамаслик, маъқул кўрмаслик яратувчининг қодир, раҳм каби сифатларига путур етказди.

Вужуди вожибнинг оқибати вужуди мумкин дир. Вужуди вожиб ва вужуди мумкин бир-биридан вақт нуқтаи назаридан фарқланмайди. Улар ўртасидаги фарқ аслида нафислик даражаси билан белгиланади. Бундан ташқари, барча нарсалар, жараёнлар ифодаси бўлган вужуди мумкиннинг вужуди вожиб томонидан яратилиши ихтиёрий эмас, балки зарурий, мантиққа зид келмайдиган жараёндир.

Ибн Сино ҳаракат муаммосига алоҳида эътибор билан қарайди. Ҳаракат жисмларнинг ички моҳиятидан келиб чиқади. У осойишталик билан бирга мавжуддир. Ҳаракат – бу ҳодисаларнинг маконда содир бўлиши. Бу тушунчани бошқачароқ, фазовий ҳаракатга нисбатан умумийроқ тарзда ифодалаш лозим. Олим ўзининг «Шифо китоби»да ҳаракат тушунчасини кенг маънода изоҳлайди. Унинг мулоҳазаларида куйидагилар алоҳида таъкидланади: 1) моддийлик ва ҳаракат; 2) ҳаракат-моддийликнинг ички ҳолати; 3) моддий олам ва ҳаракат объектив характерга эга; 4) ҳаракат жисмларнинг ўзаро ўрин алмашинувиғина бўлиб қолмасдан, балки кенг маънода уларнинг ўзгариши, бир ҳолатдан иккинчи ҳолатга ўтишидир.

Ибн Синонинг фикрича, ҳаракат куйидаги учта кўринишда намоён бўлади:

1. Акцидентал ҳаракат. Бу ҳаракатда жисм бошқа жисмда бўлиб, ўша жисм ҳаракати билан бирга ҳаракат қилади, бир ўриндан бошқа ўринга кўчади, лекин бу жисм ўз ўрнини ўзгартирмайди.

2. Мажбурий ҳаракат. У жисмнинг ўз ҳаракати эмас, ҳаракатнинг сабаби жисм моҳиятидан ташқарида. Масалан, от аравани тортади, сув ташийди, одам олов ёқади, тошни отади ва ҳақозалар.

3. Табиий ҳаракат. Бу ҳаракат жисмнинг ўз-ўзидан ҳаракатидир. Оловнинг кўтарилиши, шамолнинг содир бўлиши, тошнинг пастга тушиши кабилар. Бу ҳаракат ўз навбатида доира ва тўғри чизиқ бўйлаб ҳаракатдан иборат бўлади. Ҳаракат ўз навбатида фазо ва вақт билан ўзаро узвий алоқада бўлади.

Яратилиш жараёнининг ибтидоси ва интиҳоси бўлмагани каби, ҳаракат, фазо ва вақт ҳам абадийдир. Чексизлик айрим ҳолда олинган чегараланган ҳаракат, фазо ва вақтдан ташкил топади.

Мутафаккир ўзининг «Фанларнинг ақлга асосланган қисмлари» асарида барча фалсафий фанларни икки қисмга – назарий ва амалий фалсафага бўлади. Назарий фан метафизика (юқори даражадаги фан), математика (ўрта босқичдаги фан) ва физика (фаннинг пастки қатлами)дан иборат. Метафизика мутлақ борлиқ ва унинг умумий ҳолатларини мавҳум категориялар воситасида ўрганади. Илоҳиёт ҳам метафизикадан жой эгаллайди. Математика жисмларнинг соф миқдорий муносабатларини, физика эса табиатни, моддий оламни тадқиқ этади.

Амалий фалсафа сиёсат, ҳуқуқ, оилага алоқадор муаммоларни, ахлоқни қамраб олади. Ибн Сино мантиқни ўзининг илмлар таснифига киритмайди, уни билишнинг воситаси деб ҳисоблайди. Олим илм соҳаларининг таснифини тузар экан, уни воқеий олам ҳодисалари реал хоссаларидан келиб чиққан ҳолда тадқиқ этади.

Ибн Сиёнонинг табиий-илмий қарашлари. Олимнинг кўпгина асарларида ўша давр олиму фозилларини қизиқтириб келган табиат ҳодисалари тилга олинган. У ўзининг «Донишнома», «Тиб қонуни», «Табиат дурдонаси» каби китобларида ҳамда Беруний билан бўлган баҳс-мунозараларида кўпгина масалалар тўғрисида фикр юритади.

Жисмларнинг бир-бирига таъсири ва бу таъсирнинг характери уларнинг ички моҳиятига, «потенция»сига боғлиқ. Бунда «потенция» тушунчаси И.Ньютон қонунларида учрайдиган «куч» тушунчасига мос келиб, у пассив ёки актив шаклларда ифодаланади. Жисмлар таъсири икки хил бўлиб, бевосита ёки билвосита алоқадорлик сифатида намоён бўлади. Масалан, муз бошқа жисмларга тегиши билан уларнинг ҳароратини ўзгартиради. Шамол осойишта нарсаларни ҳаракатга келтиради.

Билвосита алоқадорлик натижасида нарсаларнинг бир-биридан акси, тасвири қолади. Масалан, Қуёш ва Ойдан тарқалаётган нур ва қувват Ерда содир бўлаётган ҳодисалар, жумладан одамлар, ҳайвонот ва ўсимлик олами ҳаётига таъсир қилади. Ой, масалан, меваларни етилтиради, денгиз сувининг кўтарилиши ва қайтишига олиб келади. Ёмғир, қор, дўл ва шунга ўхшаш табиий ҳодисалар сув буғларининг тарқалиши ёки концентрацияси ҳолатига боғлиқ. Сабзавотлар пишишининг тезлашуви, кишилар танасининг рутубатлари муайян тарзда Ой таъсирининг оқибатидир.

Айниқса, Ибн Сиёнонинг «Табиат дурдонаси» асари бу борада муҳим аҳамиятга моликдир. У асарнинг тўртинчи қисмида электр ҳодисасига тўхталиб, унинг ишқаланишга боғлиқ эканлигини тажриба орқали уқтириб беради. Олим қуйидагиларни ёзади: «Бу шундан ҳосил бўладики, ювилган кийимнинг ҳаддан ташқари ишқаланиши натижасида кийимдаги ҳаво бўшлиғи кенгайиб шу даражага етадики, ишқаланиш оқибатида иссиқлик (ҳодисаси) пайдо бўлади. Бу ҳолда оловнинг моддаси ва шакли ўзаро биргаликда оловни ташкил этади. Мушукни силаганда ундан учқун чиқишининг сабаби ҳам худди шунга ўхшайди.

Олим «Табиат дурдонаси»да кўпчиликка ғайритабиий туюлган сароб, жисмларнинг солиштирма оғирлиги, чангнинг ёруғ хонада кўринмаслиги, чакмоқ, момақалдирак, нур, ёмғир, дарахт баргларининг функцияси тўғрисида ғоят қизиқарли маълумотлар берган. Замин қаърида юз берадиган

геологик ўзгаришлар, маъданларнинг узок вақт давом этган турли хил табиий ҳодисалар таъсирида пайдо бўлиши тўғрисидаги фикр-мулоҳазалари эътиборлидир. Маъданларнинг тез ёки аста-секин, эволюцион тарзда шаклланиши жараёнининг сабаблари биринчи гада моддаларга таъсир этувчи табиий кучларнинг қуввати ва уларнинг бошқа кучлар устидан устувор келиши ёки улардан мағлублигидадир. Бу борада сув билан шамолнинг тоғлар, тоғ жинсларини яратишдаги, замин рельефини ўзгартиришдаги бунёдкорлик роли беҳад даражада самарали бўлган, деб уқтиради Ибн Сино.

Билиш назарияси. Воқеликни маънавий ўзлаштириш инсон зотиға хос эканлигини Ибн Сино алоҳида таъкидлайди. Инсоннинг кўп ҳолларда ундан кучли бўлган ҳайвонлардан афзаллиги нимадан иборат? Ибн Синонинг фикрича, Аллоҳ унга шундай бир куч-қувват ато этганки, у туфайли инсон эзгулик («хайр»)ни ёмонлик («шарр»)дан, интеллектуал етуклик, камолот («рашад»)ни ёлгон-яшиқ, адашиш («гумроҳи»)дан фарқ қилади. Инсон ақли мавжудот эканлиги боисидан табиатда муҳим ўрин эгаллайди ва бошқа мавжудотлардан ажралиб туради. Ақл нуридан баҳрамандлиги сабабли табиатнинг кўр-кўрона тасодифий кучлари таъсиридан бирмунча озод шахсга айланади ҳамда ўзининг амалий ва назарий фаолиятини «донишмандлик тарозиси» – ақл мезони талабларига мослаштиради.

Ибн Сино Арасту ва Форобий анъаналарига таянган ҳолда воқеликни билиш жараёнини инъикос таълимоти билан боғлайди. Кишиларнинг сезги аъзоларига таъсир эта олмайдиган ҳар қандай нарса, ҳодиса билиш чегарасидан ташқаридадир. Айтиши мумкинки, Ибн Сино билиш жараёнида инъикос родини чуқур англаган ҳолда нарсаларни танлаб акс эттирилишига назар ташлади. Кишиларнинг эҳтиёжлари, манфаатлари, амалий ва назарий маҳорати, кўникмалари турлича. Буни у «ҳайвоний қизиқиш» ва «мафтункорлик қуввати» орқали очиб беради. «Хиссий қабул қилиш амалга ошганда, – деб давом эттиради Ибн Сино, – истак ҳам юзага келади, демак, ҳаракат ҳам пайдо бўлади. Бу ҳаракат биронта нарсани четлаб ўтиш ёки уни излашдан иборат бўлади. Демак, ҳаракатлантирувчи қувватга ирода зарур бўлади. Ирода эса зарурият туфайли амал қилади, зарурият эса биронта нарсага етишиш ёки уни четлаб ўтиш мақсадидан келиб чиқади».

Билиш жараёнининг илк босқичи жонли мушоҳададир. Жонли мушоҳада орқали нарса, ҳодисаларнинг унча даражада мураккаб бўлмаган жиҳатлари, хосса-хусусиятлари тўғрисидаги бевосита маълумотлар қўлга киритилади. Улар заминда билишнинг юқсақ босқичи бўлмиш ақлий билиш вужудга келади. Бу борада мутафаккирнинг жонли мушоҳаданинг ижобий ва салбий жиҳатларини ҳам очиб беришга уринганлиги кўриниб туради. Бир томондан, ақлий билиш унингсиз рўёбга чиқиши гайритабиийдир. Иккинчи томондан эса, жонли мушоҳаданинг кўпинча ақлий билишнинг танасига кириб олишга интилиши назарий илмнинг салоҳиятига салбий таъсир этади. Биз кўп ҳолларда сезгилар далолатига асосланган оддий тушунчалар, тасавурлар билан ортиқча овора бўлиб қоламиз. Боқибегамлигимиз туфайли улар воқеий ҳодисалар моҳиятини очиб бера олади, деган хом хаёлга

борамиз. Бундай вазият илм аҳлини асл мақсаддан чалғитади, дея хулоса чиқаради Ибн Сино.

Ибн Синонинг билиш таълимотида кузатув ва тажриба муҳим ўрин эгаллайди. Олим улар орқали жисм ва моддаларнинг солиштирма оғирлиги, одамларнинг хасталиги ҳолати, дори-дармонлар таркиби, меъёри, касалларга даво бўла оладиган микдори, касалликнинг инқирози ва соғайиш аломатлари каби ўта муҳим муаммоларни комил ишонч билан ҳал этишга жазм қилган.

Ибн Синонинг меросида илм ва ахлоқ бирлиги муаммоси алоҳида аҳамият касб қилади. Ахлоқий равнақ инсон зотиغا хосдир, чунки у ақлнинг улкан кучи, тафаккурнинг фаоллигига асосланиб, ҳақиқат билан ёлғон-яшиқ ўртасидаги чегарани белгилаб олибгина қолмасдан, балки дўстнинг дўшмандан фарқини ҳам билиб олади. Агар нарсалар, жараёнларнинг моҳиятини билишда интеллектуал етуклик, олимлик салоҳияти муҳим бўлса, ахлоқий камолотга эришиш учун бу фазилатларнинг ўзи етарли эмас. Илм ва ахлоқий фазилат муштараклиги инсонни донишманд ва олийжаноб шахсга айлантиради. Ахлоқий равнақ имконияти шубҳасиздир, чунки «ғўзалликка ва ахлоқий камолотга интилиш инсонга хос хусусиятдир».

Мутафаккирнинг асарларида таъкидланишича, инсон табиати туғилишдан бошлаб ахлоқли ёки ахлоқсиз бўлмайди. Кишилар тайёр сифатлар, кўникмалар, фазилат ва иллатлар билан дунёга келмайдилар. Улар аслида ҳаётда шахсий ва ўзгалар тажрибаси, аждолар анъаналари, таълим-тарбия натижасида шаклланадилар ва муайян ижтимоий мавқега эришадилар. Таълим-тарбия, бошқа кишилар таъсири остида инсон ижобий ахлоқий фазилатларни ўзида шакллантиради ёки иллатли сифатлар, хусусиятларнинг сохибига айланади. Бунда одатнинг қуввати қонун кучига эгадир. Ҳар бир инсон томонидан ўзида ижобий ахлоқий фазилатларни камол топтириш қанчалик қийин бўлса, салбий сифатлардан қутилиш ундан ҳам мураккаброқдир.

Шундай қилиб, илм ва ахлоқ бирлиги тўғрисидаги ғояларнинг мазмуни илм, ҳодисаларнинг асл моҳиятини очиб беришдангина иборат эмас. Илмнинг кадр-қиммати, унинг аҳамияти шахс ва жамиятнинг ахлоқий равнақига кўшган ҳиссаси билан белгиланади.

Ижтимоий-сиёсий ғоялар. Олимнинг ижтимоий-сиёсий қарашлари амалий фалсафа таркибида кўриб чиқилган. Амалий фалсафа ахлоқ, иқтисод, сиёсатдан баҳс юритади. Улар инсон, оила, жамият манфаатлари, ўзаро муносабатларини ўрганади.

Ибн Сино Арасту ва Форобий изидан бориб, инсонни ижтимоий жонзот деб таърифлайди. Кишиларнинг ўзаро манфаатли ҳамкорлиги, бир-бирини қўллаб-қувватлаши улар ҳаётининг ягона таянчидир. Жамиятнинг барқарорлиги унинг аъзолари учун бир хил мазмунга эга бўлган қонун ва адолатли ҳукмнинг мавжудлигига боғлиқдир.

Барча жамият аъзолари ижтимоий-фойдали меҳнат фаолияти билан банд бўлишлари лозим. Бажариладиган вазифаларга қараб улар мансабдор шахсларга, ишлаб чиқарувчилар, савдо-сотик билан машғул кишилар ва ҳарбийларга бўлинадилар. Ибн Синонинг фикрича, ижтимоий адолат – бу жамият аъзоларини зўрма-зўраки тенг ҳолатда сақлашдан иборат эмас. Барча

кишиларнинг шоҳ ва султонларга айланиши ёки ҳамманинг қашшоқлардан иборат бўлиши нореалдир. Бундай вазият табиий ва ижтимоий қонун-қоидаларга тубдан зиддир. Жамиятда тенгсизлик ҳукмронлик қилади. Соҳиблар ва гуломларнинг мавжудлиги қонуний бир ҳолдир. Уни ҳеч қандай куч-қудрат, истак-хоҳиш ўзгартира олмайди, чунки ҳар бир кимса ўзининг меҳнатдаги фаолигига, саъй-ҳаракатларига қараб орзу-умидга, мақсадига эришади. Лекин айнан шу масалада ҳам Ибн Синонинг инсонпарварлиги яққол намоён бўлади. У ўзининг «Тадбир-э манзил» асарида «...хизматкорларни ўзинга яқин тут, уларни силтаб ташлама, уларнинг эҳтиёжлари тўғрисида ғамхўрлик қил, уларга нисбатан ҳаҳр-ғазабли бўлма, улар билан гўё дўстлар билан бўладиган муносабатда бўлгин, уларни бахтсизлик онларида ёлғиз қолдирма, чунки улар ҳам инсонлардир», – дейди.

Олимнинг эътиқодига кўра, ҳамма учун умумий ҳисобланган қонун салтанатининг тантанаси адолатсизликка чек қўяди. Одамлар томонидан йўл қўйилган адолатсизлик, шафқатсизлик, ноинсофлик ҳолатлари кескин қораланади. Бордики, ҳукмдорнинг ўзи адолатга зид иш тутса, жамият ҳар қандай чора-тадбир қўллашга ҳақлидир, деган хулосага келади Ибн Сино.

Ибн Синонинг табиий-илмий, фалсафий, ижтимоий-сиёсий, ахлоқий қарашлари ўз даврининг кўзгусидир. Улар ўрта асрлар даври фалсафий фикр тарихида муҳим ижобий рол ўйнади ва ундан кейин ижод этган мутафаккирлар дунёқарашининг шаклланишига самарали таъсир кўрсатди.

2.3. Илк ўрта асрлар табиий-илмий ва ижтимоий-фалсафий тафаккури ва унинг тарихий тақдири (хотима ўрнида)

Ўрта Осиё илк ўрта асрлар Уйғониш даври илм-фани, маънавий қадриятлари Шарқ ва Ғарбда ижтимоий ва табиий-илмий тафаккур ривожига самарали таъсир кўрсатиб келди ва фаннинг янгидан-янги соҳаларининг вужудга келишида муҳим аҳамият касб этди.

Мухаммад ал-Хоразмий, Аҳмад ал-Фарғоний, Абу Наср Форобий, Абу Райҳон Беруний ва Ибн Синолар табиатшунослик билан фалсафий тафаккурни ўзаро яқинлаштиришга, илм-маърифатнинг буюк мақомини янада юксалтиришга, инсоннинг ўз моҳияти ҳамда табиат ва жамиятни тубдан ўзгартиришга, кишиларнинг адолатли жамиятда бахт-саодатли ҳаёт кечирishiга умидвор бўлиб яшадилар ва илм-фанда жўшқин фаолият кўрсатдилар.

Буюк қомусий алломалар ва машҳур мутафаккирлар эришган илмий ютуқлар, ҳаётбахш гоյлар исзис йўқолиб кетмади. Уларнинг инсон, жамият ва табиат тўғрисидаги эътиборли фикр-мулоҳазалари, илм-маърифат ҳақидаги қарашлари жаҳон миқёсида ўз ихлосмандлари назарига тушди. Алломалар ардоқлаган маънавий қадриятлар янги давр шароитида ўзларининг умрбоқий ҳаётини давом эттирди.

Абу Наср Форобийнинг гносеологик (билиш назариясига тааллуқли) мантиқий қарашлари ШИМОЛИЙ Африка ва араб Испанияси илм аҳли

томонидан хайрихоҳлик билан қизғин кутиб олинди ва давом эттирилди. Форобийнинг ғоявий таъсири остида Ибн Божжа (XI аср охири-1138 й), Ибн Туфайл (1110-1186 й), Ибн Рушд (1126-1198 й)ларнинг ижтимоий-фалсафий дунёқараши шаклланди ва камол топди. Ибн Рушд ўз асарларида Абу Наср Форобий ва Ибн Сино босиб ўтган йўл уларнинг қадимги салафлари тутган йўл-йўриқдан фаркланишини таъкидлайди ва муаллиф уларнинг фалсафий қарашлари туфайли фаол ақл ва моддий оламнинг абадийлиги таълимотига ихлосманд бўлганлигини уқтиради.

С.М.Афнаннинг фикрича, Ибн Синонинг ғоявий таъсири ғоят даражада эътиборли бўлган, алломанинг вафотидан кейин ҳеч бир мутафаккир илм аҳлига у қадар таъсир ўтказа олмаган. Баъзи кишилар ўзлари унинг айрим қалтис фикр-мулоҳазаларига очикдан-очик эътироз билдирган бўлсалар-да, ўзлари билган ва билмаган ҳолда Ибн Сино ғояларини сақлаб қолишга ҳаракат қилганлар.

Умар Хайём Ибн Синони ўзининг устози деб эътироф этганлиги маълум. Мутафаккир ўзининг рубойлари ва фалсафий рисоаларида илм ва билим, ҳаёт ва ўлим, борлиқнинг моҳияти ва оламнинг сир-асрори тўғрисида фикр юритар экан, бундай мушкул муаммоларни ҳал этишда кузатув, ақл ва мантиқ кўмагига мурожаат қилади, улардан нажот излайди. У фикр-мулоҳаза юритмайдиган имон-эътиқод, тақлидчиликни хуш кўрмайди. Унингча, ақлга таянган эътиқодгина ўзини ҳимоя қилишга қодир ва ҳаётбахшир.

Форобий ва Ибн Синонинг мантикий ва гносеологик қарашлари Савлуддин Тафтазоний (1323-1392) ва Мир Саййид Шариф Журжоний (1340-1413) томонидан давом эттирилди.

С.Тафтазоний, С.Муртазоевнинг таъкидлашича, ўзининг «Мақосит ат-толибин», «Тақриб ул-марам фи шарҳ таҳсиб ул-калом», «Таҳсиб ул-мантиқ ва-л-калом» асарларида салафлари эришган ютуқларга таянган ҳолда мантиқнинг келиб чиқиши, мақсад ва вазифаларига батафсил тўхтаб ўтади. Унинг назарида, мантиқ фикр-мулоҳаза юритишда хато ва камчиликлардан ҳимояланиш, янгидан-янги билимларни забт этиш восита ва усулларини ўзида жамлаган фандир.

Форобий ва Ибн Синоларнинг мантиқ ва гносеология соҳаларида ютуқлари, айниқса, Мир Саййид Шариф Журжоний илмий фаолиятида ўзининг ёрқин ифодасини топган. У ўзининг қатор мантиққа оид асарларида вужуди вожиб ва вужуди мумкин, жонли мушоҳада ва ақлий билиш, мантиқ илмининг аҳамияти ва ўрни ҳақида муҳим ва эътиборли мулоҳазаларни баён қилади.

Мирзо Улуғбек даврида Лутфилла Хофизий Абру (тав.й. 1431), Мавлоно Нафисий, Сирожиддин Самарқандий (вафот этган й.1412), Хаёлий Бухорий (вафот этган й.1449), Бадахший Дурбек, Саккокий каби фан, адабиёт ва санъат жабҳаларида кўзга кўринган кишилар ижод қилганлар. Мирзо Улуғбек фан ва маданият ҳомийси бўлибгина қолмасдан, ўзи бевосита астрономик кузатувлар олиб борган, астрономик жадваллар тузиш билан машғул бўлган. Машҳур алломалар Қозизода Румий, Ғиёсиддин Коший, Али Қушчи ва бошқалар Абу Райҳон Беруний бошлаб берган математика ва астрономия соҳаларини янги ютуқлар билан зийнатлаганлар. Алломанинг

«Геодезия», «Масъуд қонуни» ва бошқа асарлари Улуғбек астрономик мактаби олимларининг кундалик дастуруламали вазифасини адо этган, десак хато қилмаймиз.

Бундан ташқари, Берунийнинг кўпгина асарларини ўрганиш, уларга шарҳлар ёзиш авж олади. Лекин, афсуски, аллома асарларига, табиий-илмий қарашларига қизиқиш кучайган бўлса-да, унинг билиш таълимоти бирмунча унутилгандек туюлади, чунки Беруний Форобий ва Ибн Сино билан қиёсланганда кўпчилик назарида донишманд файласуф эмас, балки ўз ҳаётини астрономия ва математикага бағишлаган аллома сифатида гавдаланарди.

Форобий ва Ибн Синонинг гносеологик қарашлари, айниқса, ижтимоий-сиёсий ва ахлоқий ғоялари билвосита бўлса-да, Низомий-Ганжавий дунёқарашининг шаклланишига ўз таъсирини кўрсатди. Низомийнинг диққат марказида билиш таълимоти ва ижтимоий ҳаётни кишиларнинг орзу-ҳавасларига монанд тарзда ташқил этиш муаммолари ётади. Бундай жамиятнинг ҳукмдорига давлатни адолатли бошқариш, илм-маърифатни эъозлаш, етим-есирларнинг аянчли аҳволига бефарқ бўлмаслик, раъйат тақдиридан бохабар бўлиб туриш, эл-юртнинг тинчлигини таъминлаш масъулияти юкланади.

Ардокли шоир-мутафаккир Алишер Навоий асарларида илм ва инсон маънавий-ахлоқий камолоти масаласи етакчи ўрин эгаллайди. У халқига наф-фойдаси тегмайдиган, жоҳил ва нодон одамларни қоралайди, адолатсиз, бераҳм, ғаразгўй, таъмагир кимсалардан нолийди. Унинг фикрича, Алишер Навоий орзу қилган жамиятда тиламчиларга, жиноятчиларга, ўғри ва талончиларга ўрин йўқ, илм-маърифатни эъозлаш барчанинг масъулиятли бурчидир, чунки илм ва донишмандлик инсон кўркидир. Илмни эгаллашдан кузатишган мақсад инсон ва жамият эҳтиёжларини ҳар томонлама қондиришдир. Мавлоно Алишер Навоийга кўра, илмни эгаллаб, унинг натижасидан баҳраманд бўлмаслик усти ёпиқ каналлар қазиб, экин майдонига уруғ экмаслик ёхуд уруғ экиб, ҳосил олмасликка ўхшайди.

Мухтасар қилиб айтганда, илк ўрта асрлар даврида Ўрта Осиёда шаклланган табиий-илмий ва ижтимоий-фалсафий тафаккур намуналарининг тарихий тақдири доимо ҳам бир хил мавқега эга бўлмаганини кўриш мумкин. Бу аслида табиий ҳол, чунки ҳар бир даврнинг ўз мақсади, орзу-ҳаваси, дард-армони, кўлчиликни безовта қиладиган муаммолари тафаккур саҳнасидан ўрин эгаллайди. Акс ҳолда ҳар қандай, ҳатто бир қарашда ўта муҳим ва долзарб бўлиб кўринган муаммолар ҳам ҳеч кимсани ўзига жалб қила олмайди. Буни илк ўрта асрлар даврида Ўрта Осиё ҳудудида шаклланган табиий-илмий ва ижтимоий-фалсафий тафаккур тақдирида яққол кўриш мумкин.

АДАБИЁТЛАР

1. Каримов И.А. Ўзбекистон: миллий истиқлол, иқтисод, сиёсат, мафкура. 1-том. – Т.: «Ўзбекистон», 1996.
2. Каримов И.А. Ўзбекистон ХХІ аср бўсағасида: хавфсизликка таҳдид, барқарорлик шартлари ва тараққиёт кафолатлари. –Т.: «Ўзбекистон», 1997.
3. Каримов И.А. Биз танлаган йўл – демократик тараққиёт ва маърифий дунё билан ҳамкорлик йўли. 2-том. –Т.: «Ўзбекистон», 2003.
4. Абу Али ибн Сино. Тиб қонунлари. 1-том. –Т.: «Фан», 1981
5. Абу Али ибн Сино. Туғилган кунининг 1000 йиллигига. –Т.: «Фан», 1980
6. Абу Али ибн Сина и естественные науки. –Т.: «Фан», 1980
7. Абу Наср Фараби. Философские трактаты. –Алма-Ата: «Наука», 1970.
8. Абу Райхон Беруний. Қадимги халқлардан қолган ёдгорликлар //Танланган асарлар. 1-том. –Т.: «Фан», 1968.
9. Абу Райхан Беруни. Определение границ мест для уточнения расстояний между населенными пунктами (Геодезия). Избранные произведения. 3-том. – Т.: «Фан», 1966.
10. Абу-р-Рейхан Бируни. Собрание сведений для познания драгоценностей (Минералогия). –Т. –Л., 1963.
11. Аликулов Х. Взаимовлияние и развитие общественно-политической мысли и утопические идеи в Средней Азии и Иране в XIV-XV вв. //Социально-утопические идеи в Средней Азии. – Т.: «Фан», 1983.
12. Беруний: Туғилган кунининг 1000 йиллигига бағишланган тўплам. –Т.: «Фан», 1973.
13. Грюнебаум Г.Э. Основные черты арабо-мусульманской культуры: Статьи разных лет. –М.: «Наука», 1981.
14. Ибн Сина. Трактаты о разделении (классификации) существующих вещей /Рисалатун фи тақсим ул-мавжудот// Материалы по истории прогрессивной общественно-философской мысли в Узбекистане. – Т.: «Фан», 1976.
15. Ибн Сина. Даниш-намэ. – Сталинабад, 1957.
16. Ибн Сино ва «Тадбир-э манзил». –Техрон, 1318 хуршидий (форс тилида).
17. Ибн Сина и средневековая философия /Отв.ред.Г.А.Ашуров. – Душанбе: «Дониш», 1981.
18. Из истории науки эпохи Улугбека. –Т.: Фан, 1979.
19. Кабулов К.К., Файзуллаев А.Ф. Ал-Хорезми, алгоритмы и развитие кибернетики //Труды XIII Международного конгресса по истории науки. –М.: «Наука», 1974.
20. Леммлейн Г.Г. Минералогические сведения, сообщаемые в трактате Бируни //Абу-р-Рейхан. Собрание сведений для познания драгоценностей /Минералогия/. – М.Л., 1963.
21. Логико-гносеологические идеи мыслителей Средней Азии /Отв.ред.академик М.М.Хайруллаев. –Т.: «Фан», 1981.

22. Мухаммад ал-Хорезми. *Астрономические трактаты* /Отв.ред.С.Х.Сираждинов и др. –Т.: «Фан», 1983.
23. Муминов И.А. *Избранные произведения Т-1.* –Т.: «Узбекистан», 1976.
24. Меъёр ал-акл. *Таснифи шайх ур-ра'ис Абу Али Сино.* –Техрон, 1331 х. (форс тилида).
25. Мансур А. *Имом Аъзам – буюк имомимиз.* –Т.: 1999.
26. Носиров Р.Н. «*Ўрта Осиё халқлари ижтимоий-фалсафий фикри тарихи*» бўйича махсус курс. –Т.: ТАҚИ, 1992.
27. Насыров Р.Н. К проблеме единства знания и нравственности по произведению Ибн Сины «Тадбири манзил» //Общественные науки в Узбекистане. 1991. №8.
28. Оина-йэ гитинома. Саййид Шариф ал-Журжоний //ЎЗР ФА Беруний номидаги Шаркшунослик институти қўлэмалар хазинаси. Инв. № 2984 (форс тилида).
29. Сагадеев А.В. *Ибн-Рушд.* –М.: «Мысль», 1973.
30. Саййид Мухаммад Хотамий. *Ислом тафаккури тарихидан* /Форсчадан Н.Комил таржимаси. –Т.: 2003.
31. Уватов У. *Муҳаддислар имоми.* –Т.: 1998.
32. Уватов У. *Муслим ибн ал-Ҳажжож.* –Т.: 1995.
33. Файзуллаев О. *Табиатдаги баъзи ходисалар ҳақида фалсафий суҳбатлар.* –Т.: Ўзфанакадemaшр, 1961.
34. Фараби. *Существо вопросов* //Материалы по истории прогрессивной общественно-философской мысли в Узбекистане. –Т.: «Фан», 1976.
35. *Фан-э само-йэ таби'ий аз «Китоби шифо» аз таснифоти шараф ул-мулк шайх ур-ра'ис Абу Али Хусайн б.Абдаллох б.Сино.* –Техрон, 1316 х.ш. (форс тилида).
36. Хайруллаев М.М. *Фараби. Эпоха и учение* /Отв.ред.И.М.Муминов. –Т.: «Узбекистан», 1975.
37. Шайх ра'ис Абу Али Сино. *Куроза-йэ таби'ат.* – Техрон, 1332 х.ш. – 1373. х.к. (форс тилида).
38. Хусниддинов З. *Ислом: йўналишлар, мазҳаблар, окимлар.* –Т.: 2000.
39. *Қуръони карим. Ўзбекча изоҳли таржима. Таржима ва изоҳлар муаллифи Абдулазиз Мансур.* –Т.: 2000.
40. Dieterici F. *Die Philosophische der Araber im 9. und 10. Jahrhundert.* 4 Buch. – Zeipzig, 1968.
41. Leaman Oliver. *An introduction to medieval Yslamic philosophy.* Cambridge University Press. 1984.
42. Seyyet Hossein Nasr. *The Islamic intellectual tradition in Persia.* Gurson Press, 1996.
43. Smith M. *Studies in Early mysticism in the Near and Middle East.* – London, 1931.
44. Ulken H.Z. *Avicenna und arabische Linke.* – Berlin, 1952.
45. Fakhry M. *A history of Yslamic Philosophy.* Columbia University Press, 1984.

МУНДАРИЖА

СЎЗБОШИ.....3

I-ҚИСМ. ИСЛОМ ВА ИЛОҲИЁТ

1.1. Ислом фалсафасига кириш.....	5
1.2. Калом фалсафаси.....	9
1.3. Ашъария ва мотуридия.....	18
1.4. Мотуридий таълимоти.....	20
ХУЛОСА	34

II-ҚИСМ. ЎРТА ОСИЁДА ТАБИИЙ-ИЛМИЙ ВА ИЖТИМОИЙ ФАЛСАФИЙ ТАФАККУР ТАРАҚҚИЁТИ

2.1. Табиий-илмий ғоялар ва уларнинг эвристик аҳамияти.....	35
2.2. Перипатетик фалсафа ва унинг Ўрта Осий маънавий ҳаётига таъсири....	40
2.3. Илк ўрта асрлар табиий-илмий ва ижтимоий-фалсафий тафаккури ҳамда унинг тарихий тақдири (хотима ўрнида).....	54

АДАБИЁТЛАР.....57

**ЎРТА ОСИЁЛИК АЛИОМАЛАРНИНГ ФАЛСАФИЙ
ҚАРАШЛАРИ**

*(Илк ўрта асрлар даври.
Ўқув қўлланма)*

Фалсафий нашр

**Р.Н.Носиров, Ш.С.Сирожиддинов,
Х.А.Зияутдинова**

Муҳаррир: **Н. Бекмуродов**

Мусахҳих: **М. Сайдуллаева**

Компьютерда саҳифаловчи:
Ж.Алиқулов

*Ўшбу қўлланма ЎзР ФА И.Мўминов номидаги Фалсафа ва ҳуқуқ институти
нашриёти бўлимида тайёрланди*

Босишга 07.03.2007 да руҳсат этилди

Шартли босма табоғи – 3,75

Бичими 84/108

Буюртма рақами – 45

Адади – 100 нусха

Баҳоси келишилган нарҳда

*Фалсафа ва ҳуқуқ институти ризографида чоп этилди.
Манзил: 700170, Тошкент шаҳар, И.Мўминов кўчаси, 9-уй*

