

## **ФОРОБИЙ ВА ИБН СИНО: ИРФОН ФАЛСАФАСИ ОСТОНАСИДА**



<https://doi.org/10.5281/zenodo.7392567>

**Холмўминов Жаъфар Муҳаммадиевич,**

фалсафа фанлари доктори(DSc),

Тошкент давлат шарқшунослик университети доценти

jafarmuhammad@mail.ru

Тел: +99890 9409498

### **АННОТАЦИЯ**

*Ушбу мақолада Мукулмон Шарқнинг икки буюк файласуфи – Абу Наср Форобий (870-872, Фороб-Сурдарё, – 950, Дамашқ) ва Абу Али ибн Сино (980, Бухоро, – 1037, Ҳамадон)нинг IX-X асрларда ислон фалсафий тафаккурида рўй берган кескин ўзгаришлар ва янгиланишлар жараёнидаги мавқеи ҳамда уларнинг Ислон оламида шаклланиётган иррационалистик таълимот – Тасаввуф фалсафасига бўлган муносабатлари масаласи тадқиқ этилади.*

*Мақола муаллифининг фикрича, Форобий ва Ибн Сино Шарқ аристотелизми ва ислон рационал тафаккурининг йирик намояндалари бўлиши билан бирга, шунингдек, диний-фалсафий тафаккур майдонида катта суръат ва шиддат билан кириб келаётган теологик-фалсафий таълимот – Тасаввуфга нисбатан ҳам бефарқ бўлмаганлар. Муаллифнинг таъкидлашича, Форобий ва Ибн Сино Тасаввуф диний таълимотини фалсафийлаштириши ва фалсафа илмини динийлаштириши масаласида катта ҳисса қўйишиган. Бу икки буюк мутафаккирнинг фалсафий тафаккури нафақат Тасаввуф зояларининг таъсиридан холи бўлмаган, балки Ирфон фалсафасининг шаклланишида ҳам фаол иштирок этган.*

**Калит сўзлар:** фалсафа, Ислон фалсафаси, рационализм, Шарқ аристотелизми, Форобий, Ибн Сино, иррационализм, теологик-фалсафий таълимот, Тасаввуф таълимоти, Тасаввуф фалсафаси, Ирфон фалсафаси, диний-фалсафий, фалсафий-ирфоний, таъсир, муносабат.

## **ФАРАБИ И ИБН СИНА: НА ПОРОГЕ СУФИЙСКОЙ ФИЛОСОФИИ**

**Холмуминов Джафар Муҳаммадиевич,**

доктор философских наук (DSc),

доцент Ташкентского государственного университета востоковедения

jafarmuhammad@mail.ru

## АННОТАЦИЯ

*В данной статье исследуется позиция два великих философа мусульманского Востока – Абу Наср Фараби (870-872, Фараб-Сырдарья, - 950, Дамаск) и Абу Али ибн Сина (980, Бухара, - 1037, Хамадан) в исламском философском мышлении IX-X веках в процессе внезапных изменений и обновлений и их отношение к суфизму – иррационалистическому учению, формирующемся в исламском мире.*

*По мнению автора статьи, Фараби и Ибн Сина, будучи великими представителями восточного аристотелизма и исламского рационального мышления, были неравнодушны и к суфизму, теологическо-философскому учению, стремительно вступающему в поле религиозно-философского мышления. Автор говорит, что Фараби и Ибн Сина внесли большой вклад в вопрос философствования религиозного учения суфизма и религиозации философии. Философское мышление этих двух великих мыслителей не только испытало влияние идей суфизма, но и активно участвовало в формировании философии Ирфан.*

**Ключевые слова:** философия, исламская философия, рационализм, восточный аристотелизм, Фараби, Ибн Сина, иррационализм, теологическо-философское учение, учение суфизма, философия суфизма, философия Ирфан, религиозно-философское, философско-мистическое, влияние, отношение.

## FARABI AND IBN SINA: ON THE THRESHOLD OF SUFI PHILOSOPHY

**Kholmuminov Jafar Mukhammadievich,**

Doctor of Sciences Philosophy (DSc),

Associate Professor, Tashkent State University of Oriental Studies

jafarmuhammad@mail.ru

## ABSTRACT

*This article examines the position of two great philosophers of the Muslim East – Abu Nasr Farabi (870-872, Farab-Syrdarya, - 950, Damascus) and Abu Ali ibn Sina (980, Bukhara, - 1037, Hamadan) in Islamic philosophical thinking IX- X centuries in the process of sudden changes and renewals and their attitude to Sufism – an irrationalist doctrine that is emerging in the Islamic world.*

*According to the author of the article, Farabi and Ibn Sina, being the great representatives of Eastern Aristotelianism and Islamic rational thinking, were not indifferent to Sufism, the theological and philosophical doctrine, which is rapidly entering the field of religious and philosophical thinking. The author says that Farabi*

and Ibn Sina made a great contribution to the question of philosophizing the religious teachings of Sufism and religious philosophy. The philosophical thinking of these two great thinkers was not only influenced by the ideas of Sufism, but also actively participated in the formation of Irfan's philosophy.

**Key words:** philosophy, Islamic philosophy, rationalism, Eastern Aristotelianism, Farabi, Ibn Sina, irrationalism, theological and philosophical teaching, Sufism teaching, Sufist philosophy, Irfan philosophy, religious-philosophical, philosophical-mystical, influence, attitude.

## **КИРИШ**

Тобеъа тобеъинлар даврида “Тасаввуф” номли янги таълимот ғоявий ва илмий курашлар майдонига чиқди. IX-асрга келиб, Тасаввуф Исломдаги Калом илмидан кейинги иккинчи кучли илоҳиётшунослик оқимига айланди. Бутун Мусулмон Шаркида ақл бовар қилмайдиган даражадаги тезлик билан кенгайиб, ривожланиб бораётган Тасаввуф таълимоти бу даврга келиб фалсафа илмининг ҳам қаршисидан чиқди. Энди фалсафа илмининг Фикҳ ва Калом илмлари мисолидаги иккита эмас, балки Тасаввуф номли учинчи қудратли муҳолифи ҳам агарчи ҳали назарий жиҳатдан пишиб етмаган бўлса-да, баҳс-мунозаралар майдонида жавлон ура бошлаган эди. Фалсафа Ислом тафаккури ҳудудига кириб келганида Шариат ва Тариқат аҳли бу ҳудуднинг ҳақиқий соҳиблари бўлиб олишга улгурган эдилар. Шу пайтгача хонақоҳ ва чиллахоналардан чиқмай, Пайғамбар Суннати ва ўз анъаналарига қатъий риоя қилиб келаётган ва “ҳақиқатни ақлдан ташқари бир куч, иррационал мавжудлик деб унга мушоҳада орқали етишишни асосий восита деб билган тасаввуф фалсафага қарши курашга чиқди” [11:57]. Натижада, сўфийлар Суннату анъана, хонақоҳу чиллаxonани ҳам кўйиб, дин арконлари ва ақидавий масалалар хусусида ўйлайдиган бўлиб қолишди. Тасаввуф пешволари, бир томондан, ақл, мантиқ ва фалсафанинг кўли калта, оёғи чўбин (ёғочоёқ), шунинг учун у Ҳақ толибини мақсудига еткашизга ожизлик қилади, Ҳақиқатга эса фақат қалб қаноти билан етишиш мумкин, деб ҳисоблашса, иккинчи томондан, Шариат доғмаларидан ташқарига – эркин тахайюл ва тафаккур кенгликларига чиқишга, олам ва одам моҳиятига ботин кўзи билан назар ташлашга интилар эдилар. Бунинг учун уларга зарур воситалар – услуб ва усуллар, мизон ва меъёрлар, категория ва қонуниятлар, бир сўз билан айтганда, илмий лаборатория етишмас эди. Ана шундай бир вазиятда янги меҳмон – Афлотун вв Аристотел фалсафаларининг қоришмасидан ҳосил бўлган янгича тафаккур тарзининг кўққисидан пайдо

бўлиши улар учун ҳам ҳаёт, ҳам мамот масаласига айланди. Ёғ солинган чирок – тайёр, чироқнинг пилиги – тайёр, гугурт ҳам топилган, фақат ана шу гугуртни чақиб, пиликни ёқиш қолган эди, холос.

### **МУҲОКАМА ВА НАТИЖАЛАР**

Абу Юсуф Ёқуб ибн Исҳоқ Ал-Киндийнинг (тахм. 800, Басра – тахм. 870, Бағдод) Қадимги Юнон файласуфлари асарларидан амалга оширган таржима ва шарҳларидан кейин Ислом оламида фалсафий фикр тараққиёти сезиларли даражада юксалиб бораётган бир паллада учинчи кучли рақибнинг тафаккур майдонига кириб келиши фалсафани анча янгли аҳволга солиб қўяётган эди. Бу ҳол давом этса, насронийлашган Ғарбда теологик оқимлар ҳукмрон мафкурага айлангани каби Мусулмон Шарқида ҳам фалсафа қуёши бутунлай сўниши ва унинг ўрнини Ислом илоҳиётшунослиги эгаллаши мумкин эди.

Ал-Киндий Аристотел таржимони ва шарҳловчиси, Шарқ аристотелизми ёхуд Шарқ перипатетиклари – Машшоюн мактабининг илк намояндаси сифатида шуҳрат қозонди, у туфайли Қадимги Юнон тафаккури Мусулмон Шарқида кириб келди ва Исломда фалсафий фикрларнинг куртак очишига туртки берди. Аммо Ислом оламининг фикрий муҳитига мос келадиган ўзига хос фалсафий мактабнинг шаклланиши бу ҳудудда фалсафа илмининг меҳмон сифатидаги иззат-ҳурмати тугаб бораётганини эслатиб турарди.

Ал-Киндийнинг фалсафий мактаб ярата олгани – фалсафанинг Форобийгача бўлган катта камчилиги бўлса, иккинчи нуқсон Мухаммад Закираё Розий эди. Розий, Ислом оламида туғилиб камол топган бир файласуф сифатида албатта, Худонинг борлигини инкор қилмаган, руҳнинг абадийлигини ҳам тан олган. У “Худонинг ва руҳнинг абадийлигини исбот талаб қилмайдиган ўз-ўзидан равшан ҳақиқат деб қарайди” [8:122]. Лекин Розий ўз даврининг Коперники эди. У “ўзининг рационалистик муҳокамаларига бўйсуниб, Ваҳий тушунчасини ва пайғамбарларнинг Худо ва инсон орасидаги воситачилик ролини инкор этади. У пайғамбарлик ҳақида иккита хулосани чиқаради: 1) Худо берган неъмат – ақл ҳақиқатни билиш ва топишга етарли бўлгани сабабли пайғамбарликка ҳожат йўқ. 2) (пайғамбарлик) зиён келтиради, чунки у халқлар ўртасида қонли урушлар, зиддиятлар ва ўзаро душманликни келтириб чиқаради, зеро бир халқ Ваҳий тушган деб ўзини бошқалардан афзал ҳисоблайди, бошқаси эса бу бахтдан маҳрум халқ сифатида камситилади” [8:122]. Розий ўзининг “Мобаъд ут-табиъа” номли асарида беш рукн – Материя, Макон, Замон, Руҳ ва Парвардигор хусусида Платон изидан борган ҳолда фикр юритади.

Кўриниб турганидек, у “фалсафада анъанавий арастурилиқ мактабидан фарқ қиладиган янги йўл очган, эътиқод масаласида эса Ваҳий ва пайғамбарлик ҳодисасига қарши бўлган” [11:62]. Натижада, у Аристотел мактабидан четга чиқиб кетгани учун файласуфларнинг қаттиқ танқидига учраган бўлса, Ваҳий ва нубувватни инкор этгани учун Ислолдаги барча мазҳабларнинг қаршилигига учраб, уни даҳрий деб эълон қилинишига олиб келди. Шу сабабли, фалсафа Ислом оламида бадном бўлган, Шариат рукнларига мутлақо мос келмайдиган фикрий механизм сифатида йўқликка маҳкум этилган эди.

Фалсафа илми ночор ҳолда қолиб кетган ана шундай мураккаб бир даврда Абу Наср Форобий (870-872, Фороб-Сирдарё, – 950, Дамашқ) фикрат майдонига кириб келди. Шундай зиддиятли ва мураккаб вазиятда Форобий олдида фалсафани қутқариш ва уни Ислом тафаккурида жойлаштиришдек улуғ бир масъулият турган эди: бундай мушкул вазифани бажариш ниҳоятда чуқур билим, кенг тафаккур ва дипломатия санъатини тақозо этарди. Форобийда бу хусусиятларнинг барчаси мужассам эди.

Дин ва илм, Тасаввуф ва фалсафа ўртасида мураса-ю мадора қилиш осон иш эмас эди. Аммо, Форобийнинг ишини бироз осонлаштирадиган ҳолат ҳам бор эди. Гап шундаки, “Ислом олами Форобийдан анча олдин бошқа халқлар ва маданиятлар билан танишган эди. “Илк фанлар” ва бошқа асарлар билан танишув тарихи “муаллимус соний” туғилишидан икки юз йил олдин юз берган. Бундан ташқари, Форобийдан юз йил олдин Абу Яъқуб ибн Исҳоқ Киндий фалсафани жиддий ўрганишга киришган эди, бошқа олимлар эса фалсафий асарларни араб тилига таржима қилиш билан чегараланардилар” [11:65].

Ал-Киндий фалсафа дунёсига олдинроқ кириб келган бўлса-да, “Форобий билан Киндий орасида фарқ бор. Бу шунда кўринадики, Форобий янги йўл очган ўзининг янги мактабига асос солган файласуф бўлса, Киндий ўзлаштирилган фикрларни тадқиқ этган олимдир. Мусулмонлар ҳам, мусулмон бўлмаганлар ҳам Форобийни “иккинчи муаллим” дейишлари, ислом фалсафасининг асосчиси дейишлари бежиз эмас. Бундай шон-шуҳрат унинг фалсафа соҳасидаги алоҳида мумтоз мавқеи борлигини билдиради. Бошқа мутафаккирлар ўзларининг улуғворликлари, ғоя ва муҳокамалар оламида янги йўллар очганлигига қарамай, бундай унвонга сазовор эмаслар, чунки улар Форобий дастурхони атрофида ўтирган кишилардирлар” [11:65].

Дин ва фалсафа ўртасидаги муносабатларга илк марта киришган киши исқандариялик яҳудий файласуф Филон (эр.олдин 25-эр.нинг 40-йиллари) эди. Унинг бу борадаги мушоҳадлари Форобийга муқаддас китоблар ва Юнон

фалсафаси бир хил ҳақиқат устида баҳс юритадилар, деган хулоса чиқаришга ундади. Филоннинг фикрича, “Муқаддас китобнинг зоҳирӣ кўринишига содиқ қолган ҳолда, унинг ички руҳӣ маъносини ҳам эсдан чиқармаслик керак. Шу тариқа, у биринчи бўлиб Ваҳӣй ва ақл, фалсафа ва динни яраштириш сари биринчи қадамни кўйди” [2:527,528].

Филон “Аристотел каби Худони сифатлардан холи, олий мавҳум вужуд деб ҳисобламаган. Филоннинг Худоси бутун табиӣ ҳодисалар Шахс ўлароқ яратилмаган, мутлақ, ҳеч нарсага боғлиқ бўлмаган ҳолда мавжуд бўлиб, ломакон ва лозамон, жами аҳвол, афъол ва ашёнӣ қамраб оладиган, фақат мушоҳада билангина идрок этиладигандир, уни илмӣ билиш орқали идрок этиш мумкин эмас” [2:528]. Форобӣйга Филон айтган йўлдан боришининг ҳожати қолмаган эди. Негаки, Ислом динининг ўзи Тавҳиднинг (Аллоҳ таъолонинг бирлиги) энг олий чўққиси, Форобӣй эса мусулмон ҳақими сифатида Тавҳид тарафдори эди.

Ислом файласуфлари фалсафа ва дин, ақл ва нақл, ер тили ва осмон тили ўртасида алоқа боғлаш учун кўп саъй-ҳаракатлар қилдилар. Улар динни ақлий тамойиллар асосида бойитдилар, дин ва фалсафа ўртасидаги олтин ҳалқа ҳисобланган “Нубувват” (Пайғамбарлик) назариясини ўртага ташладилар. Форобӣй ана шу йўлдан қадам ташлаган ва издошлари учун деярли иш қолдирмаган илк улуғ файласуф эди.

Форобӣй Ислом тафаккури тарихида биринчи бўлиб дин ва фалсафа ёнма-ён яшай олиши мумкинлигини амалда исботлаб берди. У бутун умри давомида ана шу бир-бирига қарши икки қутбни бир-бирига яқинлаштиришга, улар ўртасида муроса-ю мадорони яратишга, ниҳоят, улар бир-бирини инкор этувчи эмас, балки бир-бирини тўлдирувчи икки йўл эканлигини исботлашга ҳаракат қилди ва бунга эришди ҳам.

Форобӣй диний фалсафасида “илм ун-нафс ва метафизика асосида асосида қурилган ҳамда сиёсат ва ахлоқ билан чамбарчас боғлиқ бўлган “Ваҳӣй” масаласи энг муҳим қисмни ташкил этади. Форобӣй “Нубувват”ни илм ун-нафс ва психология нуқтаи назаридан камроқ талқин этди, чунки уни асосан пастки ва юқори олам ўртасидаги алоқа воситаси деб биларди. Унинг фикрича, Пайғамбар “Мадинаи фозила”да ҳам сиёсат ва ҳам ахлоқ учун керак. Набий фақат илоҳӣй мақомга эгаллиги учун эмас, балки жамиятга таъсир кўрсата олиши жиҳатидан ҳам кадр-қиммат ва аҳамиятга эгадир” [4:55,56].

Форобӣй фалсафасининг марказида Арасту таълимоти ва Янги афлотуния (неоплатонизм) даги “тажаллий” (эманация) ҳақидаги назарияни

уйғунлаштириш туради. У илк маротиба “вужуд”, “вужуди вожиб” (вожиб ул-вужуд) ва “вужуди мумкин” (яратилган вужуд) каби кейинчалик *Ваҳдат ул-вужуд* фалсафасида кенг қўлланилган атамаларни фалсафий категориялар даражасига кўтарди. Форобийнинг *Ваҳдат ул-вужуд* фалсафасининг шаклланишига қўшган ҳиссасини қуйидаги уч ҳолатда қайд этиш мумкин:

- Форобий “Вужуд” (борлиқ) фалсафаси тарафдори, балки бу мактабнинг асосчиси ҳам эди. Зеро унинг асарларида “Вожиб” (зарурият, зарурлик), “Мумкин” (яратилган) ўртасидаги фарқларни аниқлаш, шунингдек, *Вужуд* (Борлиқ)нинг вожиблигига оид масалалар илк маротиба ўртага ташланади.

- Форобий фалсафага илк маротиба “Вожиб ул-вужуд” – мавжудлиги зарурият бўлган, ўзидан бор бўлган вужуд – Аллоҳ таъоло ва “Мумкин ул-вужуд” – яратилган мавжудотлар, мавжудлиги ўзидан бўлмаган вужудлар каби каломий тушунчаларни олиб киради.

- Форобий биринчи бўлиб “фаъол ва салоҳиятли (қудратли) Ақл” масаласи, шунингдек, инсоний ақлнинг амалий (тажрибавий) ва назарий ақлга бўлиниши ҳақида сўз очди. Натижада, Абу Али Ибн Сино “ақлларнинг Биринчи ақл (Ақли аввал)дан тажаллий этиши (эманацияси)” ҳақидаги назарияни ривожлантирди.

IX-X-асрларнинг ижтимоий-сиёсий, маданий-маънавий шароити ва даврнинг ўзига хос руҳияси Форобийни улуғ сўфий Жунайд Бағдодий (вафоти: ҳижрий-қамарий 298 йил) билан таништирди. Форобийнинг сўфиёна қарашларга мойиллиги унинг жамиятшунослигидан “Саодат” назариясининг ҳам жой олишига сабаб бўлди. Форобийнинг дин ва ваҳйга таянган фалсафий дунёқараши Мусулмон Шарқида Ибн Сино, Ибн Божа, Ибн Туфайл, Ибн Рушд, Имом Ғаззолий каби улуғ мутафаккирларнинг дунёқарашига, Муътазилия ва Тасаввуф каби илоҳиётшунослик мактабларига, Ғарбда Ибн Маймун ва Буюк Алберт қарашларига, янги даврда эса Спиноза, Муҳаммад Абду ва Сайид Жамолиддин Асадободий дунёқарашига сезиларли даражада таъсир кўрсатди. Форобийнинг дин ва фалсафа, фалсафа ва Тасаввуф, ақл ва нақл, илм ва ваҳй масалалари ўртасидаги зиддиятларни бартараф этиб, улар қоришмасидан янги бир йўналишни бошлаб бергани ва ўзига хос фалсафий мактаб яратгани учун ҳам “Ислом фалсафаси асосчиси” деган унвонга лойиқ. Буни ҳозирги пайтда кўпгина Шарқ ва Ғарб олимлари эътироф этмоқдалар.

Ислом фалсафаси тарихида илк мартаба “Фусус ул-ҳикам” асарида (кейинчалик Ибн ал-Арабий ҳам худди шу номда асар ёзади) номи билан асар ёзишни ҳам Форобий бошлаб берган. У бу асарда фалсафа – рационализм ва

Тасаввуф – иррационализмни бир-бирига яқинлаштиришга ҳаракат қилади. Шу мақсадда “рационал далилларни эътироф этиб, аниқ ғояларни баён этиш орқали сўфийларнинг мақсадга эришиш йўлларини фалсафанинг рационал билимларини чуқурлаштиришга кўмаклашувчи восита деб баҳолайди” [11:71]. Форобий фалсафани Тасаввуфга, Тасаввуфни фалсафага олиб кирди ва шу йўл билан сўниб бораётган Машшоиюн фалсафий мактабини ҳам, Калом ва фалсафа қаршисида ожизона турган Тасаввуфга ҳам нажот йўлини кўрсатди.

Форобий “Фусус ул-ҳикам”нинг бир неча бобида “вожиб” (Худонинг мавжудлиги зарурати), “имкон” (яратилиш, яратилган), ҳаюло (рационал фалсафа нуқтаи назаридан бутун борликдаги вужуд иккига бўлинади: Вожиб ал-вужуд ва Мумкин ал-вужуд. Вожиб ал-вужуд борлиги ўзига тегишли бўлган Зот – Худодир. Мумкин ал-вужуд борлиги Вожиб ал-вужудга боғлиқ бўлган, яъни, ўзидан бор бўлолмайдиган, муайян бир вақтда мавжуд бўлиб, муайян бар вақтда йўқ бўладиган вужуддир. Бу олам (дунё), табиат ва унинг ичидаги мавжудотлар, нарсалар ва ашёлар ҳисобланади. Олам жавҳар (субстанция) ва араз (акциденция)дан иборат. Араз ўз вужудида жавҳарга муҳтож. Унинг вужудидаги жавҳар эса беш қисмдан иборат: ҳаюло, кўриниш, жисм, ақл ва нафс. Ҳаюло кўриниш (сурат) унга кўчадиган ёки ўтадиган жавҳар ҳисобланади. Бошқача айтганда, ҳаюло сурат учун жой (макон) дир. Масалан, ёғоч – ҳаюло, сурат – кўринишга эга бўлса, стол ёки стулга айланади. Ҳаюло билан сурат бири-бирига чамбарчас боғлиқ: улар бир-бирисиз мавжуд бўла олмайди), Тангри таолонинг яккаю ягоналиги, ўз-ўзидан борлиги хусусида гапириб далиллар келтиради ва буни ақлий мушоҳада орқали исботлаб беради. Асарнинг барча бобларида Форобийнинг қалби битмас-туганмас ишқ нури билан порлаб туради ва Оятуллоҳ Ҳасанзода Омулий таъбири билан айтганда, “барча бобларни ўзаро боғлайдиган халқа бўлиб, жами мавзуларнинг энг гўзали ҳисобланган муҳаббатга бағишланган” [6:148].

Шу ўринда “Шарқ Аристотелизмнинг йирик намояндаси ҳисобланган Форобийнинг Тасаввуфга қандай алоқаси бор?” деган савол туғилади. Гап шундаки, Форобий ахлоқий масалаларда Аристотелга эргашса-да, табиатан Платон ғояларига яқин бўлган, Ислом Тасаввуфига ихлос билан қараган. Бошқача айтганда, “китобларига қараб айтиш мумкинки, унинг тасаввуфга майли бўлган, ўз таълимотида сўфийлар усулларидан фойдаланган ва сўфий сингари ҳаёт кечирган. Сайфуддавланинг сўфийлар кийимида унинг жанозасида иштирок этгани ҳақидаги ривоят буни тасдиқлайди. Унинг



китоблари бизга шуни ҳикоят қиладики, Абунаслр машҳур бўлишга интилмаган. Ҳақиқатга хизмат қилиш унинг учун ҳамма нарсадан баланд турган” [10:30].

Фаробийнинг Тасаввуфга бўлган қизиқиши ҳақида эронлик олим Аҳмад Тамимдорий шундай ёзади: “Фаробий нафақат сиёсат ва фалсафа билан шуғулланди, балки Тасаввуфда ҳам юксак даражага эришди. Буни унинг оддий аскетик турмуш тарзини кечиргани мисолида яққол кўриш мумкин. Перипатетик фалсафа (машоюн; Муслмон Шарқи файласуфлари; Шарк аристотелизми намояндалари – Ж.Х.) принциплари асосида яратилган “Фусус ул-ҳикам” китоби диний мистика назарияси (ирфон) йўналишини белгилаб беради” [7:12].

Фаробий борлиқ ҳақиқатини идрок этиш масаласида Аристотелнинг ақлий доирасидан чиқиб, ирфоний тафаккур кенгликларига чиқади ва “Фусус ул-ҳикам”нинг учинчи бобида “ҳақиқатни қалб орқали англаш” масаласи хусусида сўз очади: “Оромга эришган руҳнинг камолоти – бу “Биринчи ҳақиқат”ни мушоҳада этиш бўлиб, уни фақат қалб билан англаш мумкин.

Ва ушбу қалбга, яъни софлик ва валийликка эришган қалбга тушадиган Ҳақ нури порлашига тенг “Биринчи ҳақиқат”ни мушоҳада этиш қалб ҳаловатининг олий даражасидир” [6:117]. Асарнинг йигирма еттинчи бобида Фаробий Юнон фалсафасининг сифатида издоши эмас, балки замондоши – улуғ мутасаввиф Ҳаким ат-Термизий сингари фикрлайди: “Сенинг танангни беркитадиган кийимингдан бошқа сенинг жисминг ҳам пардадир. Бас, уни ҳам бартараф эт, ўшанда (жаноби Ҳақ билан) қўшиласан. Ўшанда сен нима билан машғулсан, деб сўрамайдилар. Аммо агар у ерда ўзингни таҳқирланган деб топсанг, унда шўринг қурисин. Аммо агар мақсад мақсад соҳилига сихат-саломат етиб олсанг, сен бахтиёрсан. Гарчанд бу ерда ҳам сен ўз вужудинг билан чегараланган бўлсанг-да, аммо ўзингни жисмдан холи ҳис қиласан, гўёки сени самовий қасрда қабул қилишгандай ҳаловат сезасан. Шунда ҳеч бир кўз кўрмаганни кўрасан, ҳеч бир кулоқ эшитмаганни эшитасан, ҳеч бир одам қалбан сезмаганини сезасан.

Ва шунда Парвардигор ҳузурда сўз бергин ва Унинг сари ёлғиз, ҳеч кимсасиз қайтганинга қадар бу сўзингда тургин” [6:135]. Асарда Фаробий бобдан-бобга сўфиёна тафаккур билан боғланиб бораверади: қалб, қалбий идрок, тажаллий (қалбнинг порлаши), ўз нафси билан курашиш, илоҳий муҳаббат...

Фаробий “Китоб ал-хуруф” асарида фалсафанинг динга нисбатан бирламчилигини таъкидлаб, “бу худди инсон ўзи фойдаланган қуролдан афзал

бўлганидай гап” [9:132], деса-да, фалсафани дин хизматига топширади. Яъни, у фалсафа орқали дин моҳиятини чуқурроқ тушуниш мумкин, деган фикр асосида иш кўриб, Шариат ва Ирфонни фалсафа усуллари билан шарҳлаб беради.

Форобийдан кейинги иккинчи улуғ файласуф Абу Али ибн Сино (980, Бухоро, – 1037, Ҳамадон) “Муаллими соний” нинг ғояларини янада ривожлантирди.

Аҳмад Тамимдорийнинг ёзшишича, Ибн Сино, ҳақиқатан ҳам, “Аристотел издоши эди, аммо бу Қадимги Юнон мутафаккирига кўр-кўрона тақлид эмас эди. Ибн Сино унинг таълимотини ривожлантирди, платонизм (Платон – Афлотун мактаби) ва неоплатонизм (Плотин ва унинг издошлари – янги афлотунчилар – Ж.Х.) ғояларидан фойдаланиш орқали янги фалсафий тизим яратишга ҳаракат қилар экан, Аристотель таълимотидаги кўпгина мавҳум ҳолатларни тушунтиришга ҳам муваффақ бўлди. “Аш-Шифо” китобининг мантиқ масалаларига бағишланган қисмида у ўз фалсафасини “Ҳикмат ул-Машриқия” (Шарқ ҳикмати; Шарқ фалсафаси – Ж.Х.) деб атади” [7:14].

Ибн Сино ҳам “Вужуд” масаласида Форобий ғоясини давом эттиради: олам ва ундаги бор нарсалар мавжуд бўлиш имкониятига эга, аммо бунда ўзидан ўзи бор бўлган Вужудга муҳтождирлар [7:15].

Ибн Сино ҳам Форобий каби Тасаввуф таълимотига бефарқ бўлмаган. Буни унинг буюк сўфий Шайх Абусаид Абулхайр билан бўлган мулоқоти ва унга “Биз ниманики билсак, у (Абусайид Абулхайр – Ж.Х.) ўшани кўради” деб берган баҳосида ҳам, умрининг охирида яратган бир қатор фалсафий-мажозий асарлари – “Ҳайй ибн Яқзон”, “Саломон ва Абсол”, “Рисола ат-тайр” ва “Рисола фил-ишқ” мисолида ҳам кўриш мумкин. “Рисола ат-тайр” кейинчалик Шайх Атторнинг “Мантиқ ут-тайр” асари яратилишига замин яратган бўлиши ҳам мумкин. Яна қизиғи шундаки, Ибн Сино қарашларига унчалик эътибор бермаган Мавлоно Абдурахмон Жомий “Саломон ва Абсол” номли ирфоний-мажозий дoston битган. Ибн Сино оламнинг Аллоҳ таоло томонидан яратилишида Унинг нури жилва этгани ҳақидаги ғояни ўртага ташлаган.

Қуръони каримда келтирилган Аллоҳ таоло нурининг жилва этиши (Тур тоғига) масаласи илоҳий нурнинг қалбга тажаллий этиши тарзида Тасаввуф таълимотининг иккинчи авлод сўфийлари – Боязид Бистомий, Мансур Ҳаллож, Саҳл Тустарий сўзларида, сўнг IX-асрнинг буюк мутасаввифи, Тасаввуф назариётчиси Ҳаким ат-Термизий асарларида кузатилади. Кўп ўтмасдан, X-асрнинг йирик мутасаввифлари – Калободийнинг “Китоб ат-Таъарруф”,

Мустамлий Бухорийнинг “Шарҳи ат-Таъарруф ли мазҳаб ит-тасаввуф” номли асарларида “тажаллий” масаласи алоҳида бир назария, тасаввуфнинг муҳим тушунча ва категорияларидан бири сифатида махсус бобда ёритилади. Ибн ал-Арабий таълимотида эса “тажаллий” Ваҳдат ул-вужуд фалсафасининг асосий қисми сифатида иштирок этади.

Ибн Сино “Рисола фил-ишқ” асарида илк маротиба “илоҳий ишқ” тушунчасининг фалсафий талқинини берар экан, “тажаллий” тушунчасини шундай изоҳлайди: “Агар Мутлақ эзгулик тажаллий этмаганида, ундан ҳеч нарса олиб бўлмасди. Ундан ҳеч нарса олиб бўлмаганда эса ҳеч нарса мавжуд бўлмайди. Шундай қилиб, агар Унинг тажаллийси бўлмаганида, борлиқнинг ўзи ҳам булмасди; демак, Унинг тажаллийси бутун борлиқнинг сабабчисидир. Олий зотга бўлган ишқ қанчалик Унинг улуғлиги учун бўлса, ишқ ҳам шунчалик улуғвор бўлади. Унга бўлган севгининг ҳақиқий манбаи унинг тажаллийсидадир” [1].

Тасаввуф ва Ирфон аҳлининг фалсафий дунёқараши ушбу таълимотнинг шаклланиш ва ривожланиш жараёнлари билан бирга кечди. Худо, борлиқ, рух, инсон, иймон, ахлоқ, ҳаёт ва ўлим... тўғрисидаги қарашларнинг диний талқини билан бир қаторда, табиат, инсон ва жамият ҳақидаги дунёқараш тизими ҳам юзага келди. Шунингдек, Тасаввуфнинг пайдо бўлиши ва ривожланишининг барча босқичларида диалектик зиддиятни ҳам кузатиш мумкин. Масалан, дастлабки Ислонинг йирик илоҳиётчиси Ҳасан Басрий таълимотидан кейин вужудга келган баъзи бир таълимотларда анъаначилар (Аҳли суннат вал-жамоат), рационалист мутакаллимлар (илоҳиётчилар) ва иррационалист сўфийлар ғояларининг ўзаро қўшилиб кетган ҳолатини ҳам кузатиш мумкин. Шу муносабат билан ўрта асрлар маънавий ҳаётида Тасаввуф диний фалсафаси – Ирфон бир вақтнинг ўзида ҳам Ислон илоҳиётшунослиги (калом илми – Мўътазилия, Ашъария, Мотуридия ақидавий мактаблари), ҳам Шарқ перипатетикларининг фалсафий дунёқараши билан баб-баравар баҳс-мунозара олиб боришга қодир бўлган дунёқараш тизими сифатида, тарихий зарурат натижасида майдонга келган, деб ҳисоблаш лозим.

Сўфийларнинг монистик (монизм – яккахудолик эътиқодига асосланган таълимот) пантеизми (юн. pan – ҳамма, theos – худо; бутун борлиқда ҳамма нарса У (Худо)дир, деган қарашга асосланган диний-фалсафий таълимот) *Ваҳдат ал-вужуд* фалсафасининг, бир томондан, теизмга (бутун борлиқда Худонинг мавжудлигини мутлақлаштирувчи диний-фалсафий дунёқараш тизими. Ваҳдат ул-вужуд фалсафаси ислом теизмнинг ёрқин

намунаси ҳисобланади), иккинчи томондан, натуралистик пантеизмга (Табиат – Худо муносабатларига асосланган таълимот) муҳолифлигида ифодаланади. “Теизм” – анъанавий фалсафий-илоҳий таълимот бўлиб, Мутлақ борлиқни, оламни ўз хоҳиш-иродасига кўра яратган, уни мангу бошқарадиган, оламга нисбатан абадий бўлган Илоҳий хилқатни мутлақлаштиришга интилади.

Ваҳдат ул-вужуд фалсафасининг асосчиси Шайх ул-акбар Муҳйиддин Ибн ал-Арабий (1165-1240) таълимотида “вужуд” (Борлиқ) билан “олам” тушунчалари икки алоҳида, мустақил фалсафий категория ҳисобланади. Шу нуқтаи назардан, олам вужуд бўлолмайди. Демак, у *Мутлақ Вужуддан* бир нарсадир: “Олам Ҳақнинг айни ўзи эмас. У бутунлай Ҳақ вужудида зоҳир бўлган бир нарсадир” [5:227].

Қайд этиш лозимки, Ибн ал-Арабий таълимотидаги “Вожиб ал-вужуд” тушунчаси “вужуд” категорияси каби Шарқ аристотелизми намояндалари – Форобий, Ибн Сино ва Хайём фалсафасидаги *Вожиб ул-вужуд* (Аллоҳ таъоло мавжудлигининг зарурлиги) категорияси билан маънодош, аммо кўпроқ диний-ирфоний маъно ва мазмун касб этган. “Вужуди вожиб” ва “Вужуди мумкин” (“Мумкин” саналган вужудларни Аллоҳ яратмаса ҳам бўларди, аммо яратди) тушунчаларидан перипатетик фалсафа намояндалари – Форобий, Ибн Сино, Умар Хайём, Ибн Рушд ва бошқалар борлиқ муаммосини талқин этишда кенг фойдаланганлар. Бу тушунчаларга кўра, борлиқ *Вужуди вожиб* (зарурий мавжуд ибтидо) ва *Вужуди мумкин* (имконий мавжуд нарсалар)дан иборат. Улар ўртасидаги ўзаро алоқадорлик табиат ва мантиқ қонуниятларига зид келмайдиган тартибга бўйсунди. *Вожиб ул-вужуд* биринчи сабаб сифатида ўзидан бошқа нарсанинг ҳосиласи бўла олмайди. У барча нарсаларни яратади, лекин ўзи бошқа нарсалар томонидан яратилмайди. Унинг зотида нуқсон, камчилик ёки ноаниқлик йўқ ва уни тўлдиришга бирон-бир зарурат ҳам йўқ. Унинг ҳолати ҳеч қачон ўзармайди. У мутлақ борлиқ ва мутлақ ақл тимсоли бўлиб, доимо яратиш билан машғул. Унинг баъзан яратиш, баъзан фаолиятдан тўхташи *Вожиб ул-вужуд* моҳиятига мутлақо зиддир. *Мумкин ул-вужуд* ўзининг мавжудлиги учун бошқа нарса – *Вожиб ул-вужуд* мавжудлигига муҳтож борлиқ саналади. Сабаб ва оқибат ўртасидаги муносабат чексиз эмас. Бу муносабат охир-оқибат *Биринчи сабаб* – *Вожиб ул-вужуд*га бориб тақалади.

Ибн Сино борлиқ масалаларига алоҳида аҳамият берган. У жумладан, ўзининг “Китоб аш-Шифо” номли асарининг “Борлиқ ва унинг сабаблари ҳақида” деган бобида “Борлиқ кўпинча кишиларга сезгилар орқали қабул қилиши мумкин бўлган жисмлар борлиғи бўлиб туюлиши мумкин, нарсаларни

сезгилар орқали қабул қилиб бўлмайдиган моҳиятини эса улар тасаввур эта олмайдилар ва уни реал мавжуд деб ҳисобламайдилар. Лекин айрим олимлар моҳият мавжудлигини фаҳмлайдилар”, дейди. Ибн Сино ўзининг эманация (тажаллий – жилоланиш) назариясида Оллоҳ билан борлиқнинг ўзаро бирлиги ҳақидаги ғояни ўртага ташлайди. Эманация назариясига кўра, Қуёшдан нур ажралиб чиққани каби Парвардигордан бутун борлиқ, шу жумладан, табиат ажралиб чиқади.

Ибн Синонинг ирфоний борлиқшунослиги қуйидаги хулосалардан иборат:

1. “Аввалги сабаб, Азалий сабаб бўлмаганда эди, ақл бовар қилувчи нарса (ашё)лар ҳам бўлмас эди” [1]

2. Азалий сабаб моҳияти жиҳатидан мутлақ соф, эзгулик демакдир.

Аксар ваҳдат ул-вужудчи олимлар нуқтаи назаридан, Аллоҳ таъоло борлиқдаги мавжудотларни йўқдан бор қилган эмас, балки Ўзидан яратган. Аммо аҳли Сунна вал-жамоа мутакаллимлари нуқтаи назаридан, Аллоҳ таъоло оламдаги барча мавжудотларни йўқдан бор қилди, яъни, йўқдан яратди.

Ибн ал-Арабий ва унинг издошлари талқин этаган *Ваҳдат ул-вужуд* фалсафаси оламдаги барча мавжудотлар – моддий ва номоддий, жонли ва жонсиз ашёлар бирлашиб, бутун бир *Мутлақ Вужуд*ни ташкил этади, деган фикрга асосланган таълимот эмас. Аксинча, *Ваҳдат ул-вужуд* таълимоти *Борлиқ ягона мавжудликдан иборат, бу якка-ягона мавжудлик Аллоҳдир*, деган фикрга асосланган. Яъни, бу таълимотнинг негизида ширк ёки даҳрийлик эмас, балки Тавҳид ғоясининг энг олий намунаси ётади. Бошқача айтганда, “*Ваҳдат ул-вужуд* назариясига кўра, олам *Мутлақ Зоти* мукаррам – Ҳақ таолонинг ўз хусну жамоли, қудрат ва сифатларини намоён этиш истагидан пайдо бўлган. Яъни, Ҳақ таоло ўз-ўзини таниш учун Борлиқни яратди. Борлиқ гўё кўзгу бўлиб, Ҳақ жамоли, илму ҳикмати унда акс этади, жилоланади. Шундан ушбу таълимотнинг муҳим қисми бўлган *тажаллий* ғояси ҳам келиб чиқади. *Мутлақ Рух* – оламнинг жони, оламдаги барча ўзгариш, қонуниятлар, зиддият ва келишувлар, модданинг ҳаракати, жисмларнинг ўзаро алоқа-муносабати, мувозанат ва низомлар, тартиб-қоидалар, ўсиш-улғайиш ва емирилиш – ҳамма-ҳаммасида Ҳақ таолонинг иштироки, амри бор. Борлиқнинг энг кичик заррасидан коинотгача жами ашёлар *Мутлақ Рух* назорати, бошқаруви остидадир. Шу асосда бутун олам ягона *Рухи Мутлақ*нинг иштироки билан мавжуд, борлиқ эса *Рухи Мутлақ*қа боғлиқ ҳолдагина мавжуд. Демак, ҳақиқий ва абадий вужуд Унинг Ўзи, моддий олам эса – абадий эмас, у фоний ёки *Мутлақ Рух*нинг хаёли, холос” [3:3].

Манбалар синчиклаб ўрганилса, Ибн Сино умрининг ниҳоясида Тасаввуф таълимотига анча қизиқиб қолгани маълум бўлади. Аслида, бу таълимот алломани бутун умр ўзига жалб этиб келган кўринади. Чунки улуғ мутафаккирнинг “Ҳай ибн Яқзон”, “Рисола фит-тайр”, “Рисола фил-ишқ” ва “Ишорот ва танбеҳот” каби фалсафий асарлари ва баъзи бир шеърий парчаларида илоҳий ишқ ва ирфоний тафаккур шуълалари барқ уриб туради. Ибн Сино ёруғ оламда бор-йўғи 57 йил умр кўрди. Ким билади, балки узокроқ умр кўрганида эди, Имом Ғаззолий фақиҳларнинг масалабозликни касб этган доирасидан муътазилийлар ва ботинийларнинг қидам ва ҳудус (оламнинг қадимийлиги ва яратилганлиги) тўғрисида, Қуръоннинг махлуқ ва ғайримахлуқ эканлиги... хусусида бошлаб берган узундан-узок баҳс-мунозараларини муҳокама этиш ва уларга қарши далиллар қидиришдан боши бўшамайдиган мутакаллимларнинг сершовқин йиғинларига, охир-оқибат сўфийларнинг ишқ хилватхонасига кириб боргани каби эҳтимол, бир кунмас бир Тасаввуф оламига юз тутарди. Форобий ва Ибн Сино тафаккур оламида узок йўлларни босиб келдилар: Сукрот, Платон, Аристотел, Плотин, Ал-Киндий, Розий. Аммо, уларга тақлид қилмадилар, фалсафада ўз сўзларини айтдилар, ўз мактабларини яратдилар. Бу икки улуғ сиймони “Шарқ аристотелизми намояндалари”, дейиш ҳам эриш туюлади. Буни ҳали қайта кўриб чиқиш керак. Негаки, уларнинг йўли Сукротдан Розийгача, Неоплатонизмдан Тасаввуфгача бўлган турли йўлларнинг қўшилиш ва бирлашиш нуқтаси эди.

Афтидан, Форобий бошида Аристотел, Платон ва Плотин ғояларини Ислом Тасаввуфига олиб кирмоқчи эди, аммо билибми-билмайми, аксинча, Тасаввуф ғояларини фалсафага олиб кирди, десак, янглишимиз мумкин. Зеро, юқорида кўриб ўтганимиздек, Форобий сўфиёна ва хатто, ўта фақирона ҳаёт тарзини кечирган, ўта ҳалол ва ҳар қандай тамаллуку хушомадлардан йироқ яшаган. Бундай тарзда ҳаёт кечирган инсоннинг руҳияси Тасаввуф ғояларига мойил бўлиши табиий ҳолдир. Балким, улуғ сўфий Жунайд Бағдодий суҳбатлари Форобий дунёқарашида, Шайх Абўсаид Абулхайрнинг суҳбати Ибн Сино дунёқарашида муайян бир ўзгаришларнинг юзага келишига сабаб бўлгандир, аммо айтиш керакки, Форобий ва кейинчалик Ибн Сино саъй-ҳаракатлари билан илмий ва ғоявий курашларда шу пайтгача кўпинча мағлуб бўлиб келаётган Тасаввуф фалсафийлаша бошлади ва ўзининг янги тараққиёт босқичи – Ирфон мақомининг илк поғонасига кўтарилди. Энди Тасаввуф аҳли ҳам Муътазилийлар ва Ашъарийлар сингари ғоявий курашларда ўз қурол-аслаҳасига эга бўлган эди. Фалсафа қонуниятлари ва категориялари, усул ва

воситалари Тасаввуф таълимотига кўчди. Натижада, IX-XI-асрларда яшаган Тасаввуф назариётчилари – Ҳаким ат-Термизий, Абу Наср Саррож, Калободий ва Мустамлий асарларида араз ва жавҳар, замон ва макон, сабаб ва оқибат, мазмун ва шакл, миқдор ва сифат... каби фалсафий категориялардан, фалсафий қонуниятлар ва методлардан кенг фойдаланилди. Бундан кейин сўфийлар, агарчи ўзларини “файласуф” дейишдан қаттиқ тийсалар-да, Инсон ва Худо, Олам ва Одам, Ҳаёт ва Ўлим ҳақида файласуфона кўз билан назар ташлайдиган бўлдилар. Энг муҳими, Форобий таълимотидан сўнг Тасаввуф ҳам Машшо мактаби (Шарқ аристотелизми, перипатетиклар) ва Калом фалсафаси (Муътазилия, Ашъария) сингари Ислоом фалсафасининг учинчи йўналишига айланди.

#### **Фойдаланилган адабиётлар:**

1. Абу Али ибн Сино. Ишқ ҳақида рисола. / *Маҳкам Маҳмудов ва Зайниддин Баҳриддиновлар таржимаси.* / kh-davron.uz 03.01.2018.
2. Мадкур, Иброҳим Бумий. Дар бораи фалсафаи исломий, равиш ва татбиқи он. Таржумаи Абдулҳамид Оятий. – Техрон: “Амири кабир”, 1360.
3. Муҳйиддин ибн ал-Арабий. Ал-Футуҳот ул-Маккия. Жилд 3. / Таҳқиқ: Усмон Яҳё. – Миср, 1392.
4. Холмуминов, Д. М. (2022). “ҚИЁСИЙ ТАСАВВУФШУНОСЛИК”: МЕТОДОЛГИЯ ВА ФАН. *МЕЖДУНАРОДНЫЙ ЖУРНАЛ КОНСЕНСУС*, 3(2).
5. Холмуминов, Ж. М. (2022). ЖОМИЙНИНГ ФАЛСАФИЙ АСАРЛАРИДА “КОМИЛ ИНСОН” ТУШУНЧАСИНИНГ ШАРҲИ. *O'ZBEKISTONDA FANLARARO INNOVATSIYALAR VA ILMIIY TADQIQOTLAR JURNALI*, 1(9), 344-347.
6. Холмуминов, Ж. М. (2022). “ҚИЁСИЙ ТАСАВВУФШУНОСЛИК”– ТАСАВВУФ ТАРИХИ ВА ФАЛСАФАСИ ДОИРАСИДАГИ ЯНГИ ФАН СИФАТИДА. *Oriental renaissance: Innovative, educational, natural and social sciences*, 2(5), 194-213.
7. Kholmuminov, J. M. (2022). THE POSITION OF TASAVVUF AND IRFAN IN MAVERUNNAHR AND KHORASAN: IBN AL-ARABI AND ABDURAHMAN JAMI (A COMPARATIVE ANALYSIS). *Oriental renaissance: Innovative, educational, natural and social sciences*, 2(9), 76-92.
8. Холмуминов, Қ. (2021). ХУДО ВА ҲАСТӢ АЗ ДИДГОҲҲОИ АРАСТУ, ФОРОбӢ ВА СИНО. *Academic research in educational sciences*, 2(10), 1115-1123.
9. Холмуминов, Д. М. (2021). ТАСАВВУФНИ ШАКЛЛАНТИРГАН МАНБАЛАР МУАММОСИ ҚИЁСИЙ ТАСАВВУФШУНОСЛИК ТАҲЛИЛИДА. *Исследование Ренессанса Центральной Азии*, 2(2).