

**IBN RUSHD FALSAFASIDA ZARURIYAT VA ERKINLIKNI
ZAMONDOSHLARI FIKRLARI INKORI ASOSIDAGI O‘ZIGA XOS
TALQINI**

Raximdjanova Dilnavoz Sunnat qizi

“ALFRAGANUS UNIVERSITY” nodavlat oliy ta’lim tashkiloti

katta o‘qituvchisi, PhD

ruzmatova.dilnavoz@gmail.com

+998 90 805 71 80

ANNOTATSIYA

Maqolada sharq perepatetizm yo‘nalishi vakillaridan biri Ibn Rushdning erkinlik va zaruriyat tushunchalari haqidagi tasavvurlari o‘rganilgan. Uning nuqtayi nazari mutafakkir zamondoshlarining fikrlarini inkori asosida yoritilib berilgan. O‘rta asr falsafasida davrdagi erkinlik va zaruriyat atamalari diniy-falsafiy qarashlar uyg‘unligi asnosida ko‘rib chiqilgan. Taqdir va erk masalalariga e’tibor qaratilgan.

***Kalit so‘zlar:** erkinlik, zaruriyat, taqdir, tobelik, axloq, fatalizm, sabizm, axloqiy ezgulik, iroda, tanlov.*

ABSTRACT

The article examines the ideas of Ibn Rushd, one of the representatives of the Eastern Perepatetism direction, about the concepts of freedom and necessity. His point of view is explained based on the denial of the opinions of his contemporaries. In the philosophy of the Middle Ages, the terms of freedom and necessity were considered in the context of the harmony of religious and philosophical views. Attention is focused on issues of fate and will.

***Key words:** freedom, necessity, fate, dependence, morality, fatalism, greed, moral goodness, will, choice.*

KIRISH

Erkinlikdagi eng murakkab narsa bu uning mas’uliyat bilan bog‘liqligidir. Erkin bo‘lmagan inson yo‘l tanlab o‘tirmaydi hamda o‘z qilmishlariga javob bermaydi. Erkin inson –faqat o‘zi uchun ham boshqalar uchun ham o‘z yaqinlari uchun va o‘z vatani uchun ham o‘z tanlovi va o‘z qadriyati uchun javob beradi. Oldindan belgilanish va erkinlik borasidagi mangu ziddiyatlar o‘tgan asrda o‘ta aniq va yovuz qiyofaga kirdi. E.Fromm totalitarizmning kirib kelishini o‘zini yo‘qotib qo‘ygan inson ishlar va g‘oyalar uchun to‘la mas’uliyat borasidagi g‘oyalarga ega bo‘lgan fyurerlarga quloq solgan holda “erkinlikdan qochishi” bilan izohlagan.

Bugungi kunda dunyoda yuz berayotgan hodisa - tanlash yoki belgilash (dastlab mahalliy rahbariyatni undan keyin esa boshqa lavozimlar to'g'risida ham muqarrar so'z ketishi aniqligini anglash qiyin emas) tarix va ijtimoiy saboqlarga o'rganmaganlikning o'ziga xos misolidir. Hozircha o'zining saylov huquqidan – va saylaganlik uchun o'z mas'uliyatidan kechishga fuqarolarning yarmiga yaqini tayyor turipti. Kelgusida bo'ladigan “texnologik” bosim sharoitida ularning soni yanada ko'proq bo'lishi mumkin. Erkinlik va mas'uliyatdan o'zini qiynagan holda voz kechishga qiziqish ancha kuchli va hokimiyat qudrati bilan mustahkamlanmoqda.

Shunday ekan erkinlikni o'rganish dolzarb masalalar qatorida turar ekan, uning boshqa davrlardagi tushunchasini tadqiq qilish zaruriyati uyg'onadi. Aynan sharq perepatetizm vakili Ibn Rushdning qarashlari tahlilida erkinlik obrazini ajratib olish qiyinchilik tug'dirmaydi. Zaruriyat va erkinlik atamalari birgalikda kelganida mutafakkirning qarashlari uning zamondoshlarining fikrlarini tanqid yoki inkor etish ko'rinishida sahna yuzini ko'radi.

MAVZU BO'YICHA ADABIYOTLAR SHARHI

Sharq perepatetizmi falsafasining yirik namoyandasi, Aflotun asarlarining tahlilchisi Ibn Rushd ijodi falsafiy, ijtimoiy, tarixiy adabiyotlarda, jumladan, falsafa tarixida ko'pgina tadqiqotchilar tomonidan o'ziga xos uslubda, o'z zamonasiga mos ravishda atroflicha tahlil qilib berilgan. Bunga ko'plab misollarni keltirishimiz mumkin va ularning durdona fikrlaridan bugungi kun talabiga to'liq javob bera oladigan yechimlarni ham topishimiz mumkin. Shuningdek, Ibn Rushdning ijodini har tomonlama yorituvchi A.V.Sagadeyev [4], M.Fakhry [6], E.Renan [3], F.Woerther [8], M.A.Mensia [7], M.Di Giovanni [5] va boshqa tadqiqotchilar ishlarini, risolalarini, maqolalarini misol qilib keltirishimiz mumkin.

TADQIQOT METODOLOGIYASI

Tadqiqot olib borish davomida tizimlilik, nazariy-deduktiv xulosa chiqarish, analiz va sintez, tarixiylik va mantiqiylik, qiyosiy-komparativistik tahlil kabi ilmiy-falsafiy tamoyillardan foydalanildi.

TAHLIL VA NATIJALAR

Arab-musulmon falsafasining o'ziga xos xususiyati uning juda yaqqol namoyon bo'luvchi bir tomonlamaliligi (monotonligi) sanaladi. Aytish mumkinki, shu guruhga tegishli deyarli barcha faylasuflar (G'azzoliydan tashqari) bir xil usulda fikr yuritib kelganlar, bir xil avtoritetlarga murojaat qilganlar; ularning ta'limotlari bir-biridan faqat erishilgan katta yoki kichik rivojlanish darajasi bilan farq qiladi. Faqat Islomning diniy mazhablarida faoliyat olib borganlarning ijodida xilma-xillik,

individuallikni topish mumkin. Payg‘ambar vafotidan bir asr o‘tishi bilanoq u asos solgan aqidani buzishga qaratilgan tortishuvlar boshlangan edi. Teologik faollikda erkinlik va taqdir masalasiga birinchilardan bo‘lib ehtiyoj paydo bo‘ldi. Qadariylar (erkinlik tarafdorlari) va jabariylar (taqdir tarafdorlari) bu cheksiz maydonda matnlar va aql-idrok dalillari yordamida uzoq bahs olib borishgan. Bahsning boshqa bir mavzusi Xudoning atributlari bo‘lgan. Islomdagi hukmronlik qiluvchi eng qat‘iy monoteizm doimiy ravishda, uchliklik va mujassamlanish haqidagi xristian aqidalari bilan quyidagi dalillar orqali bahslashishga intilgan: “Xudoning o‘g‘li yo‘q, Xudoning onasi yo‘q, Xudo ishlab chiqarmaydi, Xudo tug‘ilmagan” — bularning barchasi inson ongini bu yo‘nalishda qattiq ishlashga majbur qildi. Ba‘zilar, Xudoga har qanday ijobiylikni va odamlar tomonidan atribut sifatida qabul qilinishi mumkinligini etgan tarzda, undan mavhum mavjudotni keltirib chiqardilar, unga nisbatan esa ijobiylik borligini aytishni lozim topmaganlar. Umuman olganda, ayrim faylasuflar va falsafiy guruhlar, xristian xudosining xususiyatlariga oppozitsiyada bo‘lgan holda, bu qarashga qo‘shilgan va ilohiy mohiyatning qanday bo‘lishidan qat‘iy nazar xususiyatlarini inkor etgan. Boshqalar esa, masalan, sifatiylar (atributlar tarafdorlari) va teshbigiylar (taqqoslovchilar, o‘xshatuvchilar) Xudoga inson qiyofasini berishgan va antropomorfizmning turli bosqichlarida mavjud bo‘lishgan. Ashariylar mutlaq fatalizm va materialistik antropomorfizmga tushib qolmaslik uchun jabariy va sifatiylar ta‘limotlarini murosaga keltirish orqali ba‘zi cheklovlarni qo‘ygan holda o‘z qarashlarini yarashtirishga intildilar. Gashaviylar uchun, aksincha, Xudo ma‘lum bir joyda yashaydigan jismi bor mavjudotdir. U taxtda o‘tiradi, oyoqlari, qo‘llari va boshqa qismlarga ega.

Ushbu haddan tashqari dogmatizm bilan bir qatorda, skeptitsizm cheksiz guruhlar bilan ifodalangan. Somoniylar mushohada orqali bilim olish imkoniyatini rad etishgan; ular faqat teginish yoki ko‘rish mumkin bo‘lgan narsalarnigina qabul qilganlar: ular iymonsizlar sifatida tanilgan. Talimiylar, boshqa turdagi skeptitsizm asosida, ongning ishonchliligini xatoga yo‘l qo‘ymaydigan shaxs imomning avtoriteti orqali asoslaganlar. Ular haqiqatni harflar va raqamlarda izlagan musulmon kabbaliylari, bateriychilar bilan deyarli birlashganlar.

Hech narsa bilan yashirilmagan iymonsizlik Islomiylik bag‘rida bir qator guruhlarini ham shakllantirdi: karmatlar, fotimiylar, ismoiliylar, druzlar, assasinlar — fanatizmni (mutaassiblik) ishonchsizlik, diniy ishtiyoqni beadablik, erkin fikrlovchining jasoratini muqaddas marosimlarga bag‘ishlangan xurofot va kvietistning ¹ sovuqqonligi bilan aralashtirgan ikki tomonlamali tabiatga ega

¹ Kvietizm (lat. quietismus by quies “tinchlik”) XVI — XVIII asrlarda katolitsizmdagi mistik-asketik harakat. Kvietizmning o‘ziga xos xususiyatlaridan biri bu Xudo bilan mistik birlikda ruhning faol bo‘lmagan, “qabul qiluvchi” holatiga urg‘u berishdir.

guruhlardir. Bu haqiqatan ham musulmonlarning ishonchsizligining o‘ziga xos xususiyati. Diniy guruh va maxfiy jamiyat ko‘rinishining o‘rtacha holini o‘zida namoyon etib, u muqaddaslik etagi ostida eng dahshatli axloqsizlikni, eng shafqatsiz insofsizlikni yashiradi. Hech narsaga ishonmaslik va hamma narsaga ruxsat berish — bu uning formulasi. Biroq, musulmonlar iymonsizlarni anglatadigan turli xil nomlarning noaniq tabiati bid‘at deb hisoblangan qarashlarning belgisini ilg‘ashga har doim ham imkon beravermaydi. Misol uchun, “zindiki” nomi ostida bardezan va mazdakiylardan kelib chiqqan, moniylik xarakteriga va faqat isbotlanadigan narsalarni tan oladigan erkin fikrlovchilarga (ahl-el-tahqiq, aniq-ravshanlikni talab etuvchilar) ega kommunistik guruhlar qo‘shilib ketgan. Xalq o‘zi kabi ishongan va ishonmaganlarni qat‘iy farqlamagan. Ba‘zan “zindiki” nomi sabizm² va butparastlik bilan ifodalangan.

Bular hijriy II asrdan V asrgacha bo‘lgan davrda Islomiylikning barcha elementlarini qamrab olgan ushbu buyuk harakatning o‘ziga xos mahsulotlari edi. Liberal va ratsionalistik teologiya, aynan mutaziliylar (dissidentlar) teologiyasi bir muncha vaqt mo‘tadil ong egalarini o‘ziga jalb qildi. Islomdagi mutaziliychilik - protestantizmni Shleyermaxer ifodasi kabidir. Vahiy inson qobiliyatining tabiiy natijasidir; najotga olib keladigan ta‘limotlar aql nazoratida joylashgan: bu ta‘limotlarni bilish uchun birgina aql kifoya qiladi; va har doim, hatto vahiydan oldin ham, ularni bilish mumkin bo‘lgan. Abbosiylar homiyligi ostida bo‘lgan bassor maktabi o‘sha buyuk islohiy harakatining markazi bo‘lib, uning eng to‘liq ifodasi ulkan “Pokdomonlik birodarlari entsiklopediyasi”da aks topgan. Unda falsafa va Islomiylikni mujassamlashtirishga urinish mavjud bo‘lib, ko‘rinishidan faylasuflarni ham, dindorlarni ham qoniqtirmagan.

Shunday qilib, yunon falsafasidan tashqari, Islomchilikning o‘zi faol aqllar uchun “kalom” deb nomlangan ratsional tadqiqotlar uchun keng maydon yaratdi, bu sxolastika so‘zining deyarli sinonimidir. Al-Mamun davrida musulmonlar orasida yunon falsafasi paydo bo‘lishidan oldin yuzaga kelgan kalom dastlab alohida tizimga ega emas edi. Bu so‘z ostida ko‘p hollarda juda erkin tadqiqotlar yashiringan bo‘lgan. Ammo falsafaga nisbatan munosabat xavf ostida qolgan vaqtda, kalomning roli o‘zgargan; o‘sha paytdan boshlab u dialektika orqali aqidalarni tashqi hujumlardan himoya qilishga kirishgan; u oldin aqidaviy ko‘rinishga ega bo‘lgan, keyinchalik esa, asosan, apologetik yondashuvga tayangan ko‘rinishdagi xuddi xristian teologiyasi bilan bir xil qiyofaga kelgan. Mutakallimlarning asosiy maqsadi – ayrim faylasuflarga qarshi materiyani yaratish, dunyoni yangilash va olam bilan bog‘liq

² Sabeizm - astrolatriya oqimlaridan biri - yulduzlarga sig‘inish; yulduzlarga sig‘inish, samoviy jismlarni ilohiylashtirish. Sabeizm nomi ilm-fan tomonidan Sabiy dinini Sabey dini bilan aralashmasiga asoslangan holda qoldirilgan.

bo'lmagan va unga ta'sir qiladigan erkin Xudoning mavjudligini asoslashdir. Atomistik nazariya ularga polemik maqsadlari uchun mos keladigandek tuyulgan; ular aynan shu joyda to'xtashgan. Atomlar, deyishgan ular, Xudo tomonidan yaratiladi; Xudo ularni yo'q qilishi mumkin edi va u doimo to'xtamasdan yangilarini yaratadi. Xudo hamma narsalarda erkin va to'g'ridan-to'g'ri harakat qiladi; jamiki mavjud bo'lgan narsa to'g'ridan-to'g'ri u tomonidan yaratilgan. Judolik yoki salbiy aksidentsiyalar (zulmat, jaholat va boshqalar), jumladan, ularning tashkil etiluvchilari (substantsiya) ham Xudo tomonidan berilgan, shu bilan birga ijobiy aksidentsiyalar ham uning himmatidir. Shunday qilib, Xudo hayot va harakatni yaratganidek, o'lim va hotirjamlikni ham paydo qiladi. Qalbning o'zi Xudo doimo yangilab turadigan aksidentsiyadan boshqa narsa emas. Sababiyat tabiat qonunlarida yotmaydi; faqat Xudoning o'zi yagona sababdir. Ikki hodisa hech qachon bir-biri bilan zaruriy bog'lanmagan hamda koinotning tuzilmasi butunlay boshqacha bo'lishi mumkin edi. Mutakallimlarning peripatetizm faylasuflariga qarshi ilgari surgan tizimi shunday edi – tizim, albatta, faqat siyosat maqsadlari uchun yaratilgan boshqa tizimlar kabi nimjonroq bo'lsa ham, tashqi soddaligi bilan olomoni o'ziga jalb qiladigan bo'lgan. Tez orada Ibn Rushd, Maymonid va Arab falsafasining so'nggi vakillari ushbu tizimga qarshi barcha sa'y-harakatlarini kuchaytirayotganini ko'rish mumkin; bu yana bir bor xalq e'tiqodi bilan qanoatlanadigan formulalar bilan mustaqil fan erishgan formulalar o'rtasida qanday tubsizlik mavjudligini ko'rsatdi [1].

Ibn Rushd falsafasida axloq juda kam o'rinni egallaydi. Umuman olganda, ellinizm muhriga ega Aristotelning etikasi, shubhasiz, arablarda uning mantiq, fizika va metafizikadagi asarlari kabi muvaffaqiyatga erishmagan. Bu masalada faqat Ibn Rushdning mutakallimlar bilan axloq printsipi haqidagi bahsi bizning e'tiborimizni tortadi. Mutakallimlar yaxshilik Xudo istagan narsadir va Xudo uni xohlashi o'z irodasidan oldingi ichki asos tufayli emas, balki faqat uni xohlaganligi sababli ekanligini ta'kidlaganlar. Ma'lumki, ular o'z-o'ziga zid keluvchi narsalarni mavjud qilish va koinotning barcha boshqaruviga o'z erkin irodasini yetkazish qobiliyatini Xudoga yuklab qo'yishgan. Bularning barchasi tuzib chiqilgan va kelishilgan tizimning o'z qismlarini tashkil etgan, unga esa Ibn Rushd har qanday qulay imkoniyatda to'xtamay hujumga o'tavergan. Bu safar u bunday axloqiy ta'limot adolatli va adolatsiz degan har qanday tushunchani yo'q qilishini va ular mustahkamlamoqchi bo'lgan dinni yemirishini isbotlashda qiynalmagan. Ibn-Rushd mutakallimlarga qarshi erkinlik haqidagi haqiqiy falsafiy nazariyalarni ham himoya qilgan. Insonga nisbatan mutlaqo erkin yoki mutlaqo tobe deb aytish mumkin emas. Qalbdagi ko'rib chiqilgan erkinlik hech qanday cheklovlarni bilmaydi; lekin u tashqi sharoitlarning fatalligi bilan cheklangan. Harakatlarimizning asosiy sababi –

ichimizda; lekin u bizdan tashqarida joylashgan tasodif bilan to‘qnashadi; ushbu bizni o‘ziga tortadigan tashqi narsa bizga bog‘liq emas va faqat tabiat qonunlarigagina, ya’ni ilohiy ta’minotga bo‘ysunadi. Shuning uchun Qur’on odamni taqdir qo‘lidagi mavjudot yoki o‘z harakatlarida erkinlikka ega zot sifatida tasvirlaydi. Bu kabi nuqtayi nazar jabariylar qarashlari bilan kadariylar ta’limotlarining o‘zaro o‘rtacha qismi olingan bo‘lib, Ibn Rushd namuna sifatida o‘zining “Diniy aqidalarni isbotlash usullari” risolasida diniy ta’limotlarga berilishi mumkin bo‘lgan falsafiy va eklektik talqinni keltirib o‘tgan. Xuddi shu tarzda, u boshqa joyda, birinchi materiya bir xil darajada qarama-qarshi modifikatsiyani boshdan kechirishga qodir, xuddi shu tarzda qalb ikkita qarama-qarshi harakatlar o‘rtasida tanlov qilish imkoniyatiga ega, deb aytadi. Biroq bu erkinlik na injiqlik, na tasodif sanalmaydi. Faol qobiliyatlar befarqlik holatini bilmaydi; faqat passivlik dunyosida befarq tasodifni uchratish mumkin.

Ibn Rushdning siyosati, kutilganidek, o‘ziga xos orginallikdan mahrum. Bunda to‘lig‘icha Platonning “Davlat” asarini qayta sharhlashida uning fikrlari mujassamlashadi. Yunon ruhining bu hayoliy qiziq tasavvuriga jiddiy tahlil bilan, chuqur risola sifatida murojaat qilish birmuncha g‘alati. Boshqaruv oqsoqollarga topshirilishi kerak. Fuqarolarga ritorika, she’riyat va topikani o‘qitish orqali ezgulikni singdirish kerak. She’riyat, ayniqsa, arab tilidagisi xavfli. Davlatning ideali – bu na qozi, na tabibga ehtiyoj sezmaslikdir. Qo‘shinlarning vazifalari faqat odamlarning tinchligini himoya qilish bilan belgilanadi. Agar cho‘ponchilik kuchuklari qo‘ylarni yeyishsa nima bo‘ladi? Erkaklar va ayollar o‘rtasida tabiiy emas, faqat miqdoriy farq mavjud. Ayollar erkaklar qiladigan barcha narsalarga, faqat kamroq darajada — urushga, falsafaga va boshqalarga qodir. Ba’zan ular erkaklardan ham ustun bo‘lishadi, masalan, musiqa sohalarida, garchi bu san’atdagi mukammallik erkaklar bastakor, ayollar esa ijrochi bo‘lganlarida ko‘rinadi. Ba’zi Afrika davlatlarining misoli, ular urushga to‘laqonli qodir ekanliklarini va agar ular davlat boshqaruvida ishtirok etsalar, bu g‘ayrioddiy holat bo‘lmasligini isbotlaydi. Darhaqiqat, urg‘ochi cho‘ponchilik kuchuklari podani erkaklari kabi yaxshi qo‘riqlashini ko‘rmaganmizmi? “Bizning ijtimoiy tizimimiz, — deya qo‘shimcha qiladi Ibn Rushd, — ayolning o‘z qobiliyatlarini namoyon etishiga yo‘l qo‘ymaydi; biz uchun u farzandlarni dunyoga keltirish va ovqatlantirish uchun yaratilganga o‘xshaydi va bu tobelik holati undagi yuqoriroq darajadagi narsalarga bo‘lgan qobiliyatini yo‘q qildi. Shuning uchun bizning oramizda axloqiy ezgulik qobiliyatiga ega ayollar yo‘q; ular o‘simliklar kabi tirmashib o‘sadi va hatto, erlari uchun ham yuk sanaladilar. Bu bizning shaharlarimizni yutib yuboradigan qashshoqlikni tushuntiradi; chunki shaharlarda erkaklar sonidan ikki baravar ko‘proq ayollar bor va ular o‘z mehnatlari bilan yashash uchun mablag‘ topa olmaydilar”. Tiran (zolim) – bu xalqning manfaati

uchun emas, balki shaxsiy manfaatlari yo'lida davlatni boshqaruvchi shaxsdir. Eng yomon zulm (tiraniya), bu din peshvolarining zulmidir. Qadimgi Arablar davlati Platon davlatini mukammal tasvirlaydi. Mo'abiya Umayyadlar avtokratiyasiga asos solgan holda, bu betakror idealni buzdi va bizning orolimiz (Andalusiya) hali ham ozod bo'lmagan g'alayonlar davrini ochdi, deya qo'shimcha qiladi Ibn Rushd [1].

Ibn-Rushd tomonidan ilgari surilgan tabiatdagi ezgulik va yovuzlik tushunchasi uning panteistik dunyoqarashiga, ya'ni Xudoni tabiiy determinatsiyalar tizimini anglatuvchi belgisi sifatida talqin qilishga to'liq mos keladi, bundan, shubhasiz anglash mumkinki, undagi mavjud qonunlarni buzolmaydi. Shu tariqa ish insonlarning harakatlari bilan birga keluvchi ezgulik va yovuzlikni talqin qilish bilan bog'liq bo'ladi: uning davrida bu muammo ilohiy inoyat va narigi dunyoda inson mana shu yer yuzidagi hayotida qilgan qilmishlari uchun javobgar bo'lishi kerak bo'lgan mas'uliyat masalasi bilan chambarchas bog'liq edi, ammo Kordova mutafakkiri uchun uning muhokamasi mohiyatan erkinlik va zaruriyat o'rtasidagi munosabatlar masalasini faqat falsafiy shakllantirish uchun xizmat qildi [4].

Islomda bu masala asrlar davomida keskin bahs-munozaralarga sabab bo'lgan, chunki Qur'onning o'zida unga diametral qarama-qarshi talqinlarni beradigan bayonotlar mavjud. Uning oyatlariga ko'ra, dunyoda Allohning irodasi bilan aniqlanmaydigan hech narsa bo'lmagan va yo'q; boshqa bir oyatlarga ko'ra esa, inson iroda erkinligiga ega va shuning uchun o'z harakatlarida to'laqonli avtonom mavjudot sifatida harakat qiladi. Oyatlarning birinchi guruhi yaratuvchining qudratliligini tasdiqlaydi, lekin shu bilan birga uning adolatini inkor etadi, chunki narigi dunyoda odamlar qiyomat kuni Rabbiysi tomonidan bitilgan qilmishlar uchun noloyiq jazoga tortilishini anglatadi; Qur'on oyatlarining ikkinchi guruhi bu mazmunda Xudoning adolatini tasdiqlaydi, lekin boshqa tomondan uning qudratliligini inkor etadi. "Jamo'a aqidalarini argumentlash yo'llarini ochish to'g'risidagi kitob"da Kordova mutafakkiri ushbu musulmon teologlaridagi (ilohiyotchilari), ya'ni inson irodasi erkinligini tan olgan mutaziliylardagi (Ibn Rushd, garchi u ularning ta'limoti tafsilotlari bilan tanish emasligini ta'kidlagan bo'lsa ham), odamlarning qilmishlarining mutlaq oldindan belgilanishi haqida fikr yuritgan jabariylardagi hamda murosali xulosa tarafdorlari bo'lsada, lekin Ibn Rushd aytganidek, jabrariylarning fatalistik nuqtai nazarini qo'llab-quvvatlovchi ashariylardagi dilemmani hal qilishning asosiy usullarini ko'rib chiqadi. Kordova mutafakkiri inson irodasining mutlaq erkinligini ham, inson qilmishlarining absolyut qismatini ham rad etadi [4].

Ibn Rushdning fikriga ko'ra, odamlarning xatti-harakatlari mutlaqo oldindan belgilab qo'yilgan bo'lishi mumkin emas, chunki bu holda odamlar jonsiz

mavjudotlardan farq qilmay qoladi. Jonsiz jismlar odatda iroda va tanlov deb ataladigan talablarga ehtiyoj sezmaydilar, ular uchun dehqonchilik, harbiy san'at, kemasozlik, tibbiyot bilan, muxtasar qilib aytganda, ular yordamida maqsadga muvofiq ravishda qo'lga kiritiluvchi ezgulik va yo'q qilinuvchi yovuzlik kelib chiquvchi barcha hunarmandchilik sohalari bilan shug'ullanish zarurati mavjud emas. Ammo boshqa tomondan, ularning harakatlarini mutlaqo erkin deb hisoblab bo'lmaydi. Birinchidan, biz bu dunyoda o'zboshimchalik bilan shug'ullana olmaymiz, chunki bizning harakatlarimiz tashqi determinatsiyalarga bo'ysunadi. Ikkinchidan, ma'lum bir harakatni amalga oshirish istagimizning o'zi deterministik xususiyatga ega: tashqi sabablar "nafaqat biz amalga oshirmoqchi bo'lgan harakatlarning bajarilishiga hissa qo'shadi yoki to'sqinlik qiladi, balki biz ikkita qarama-qarshilikdan birini xohlashimizning sabablari sifatida harakat qiladi, chunki Iroda biror narsani tasavvur qilish yoki biror narsani hukm qilish ishtiyoqini paydo qiluvchidan boshqa narsa emas, shu bilan birga, bu hukm bizning tanlovimizga bog'liq bo'lmagan tashqi sharoitlardan kelib chiqadi" [2]. Va nihoyat, uchinchidan, bizning istaklarimiz tanamizdagi elementlarning u yoki bu kombinatsiyasi tufayli yuzaga keladigan o'ziga xos temperament bilan belgilanadi.

XULOSA VA TAKLIFLAR

Ibn Rushdning erkinlik va zaruriyat o'rtasidagi munosabatni tushunishi uning ushbu ikki tushunchaning ikkinchisini tasniflovchi tarifni talqin qilishida ochib berilgan. "Zaruriyat" atamasi, deb yozadi u, uch ma'noda qo'llaniladi: "*materiya tufayli*" boshqa biror narsasiz mavjud bo'lolmaslik ma'nosida, masalan, qon bilan ta'minlangan hayvon nafas olmasdan mavjud bo'lolmaydi; *majburiyat ma'nosida*, bu tanlov tushunchasiga qarama-qarshi qo'llaniladi, shuning uchun qadimgi yunon shoirlari bu zaruriyat turini qandaydir qiynoqqa soluvchi va og'riqli holat deb ta'riflaganlar; ma'lum bir sifatga ega bo'lgan narsaning majburiy xususiyati ma'nosida, masalan, osmon zaruriyat tufayli abadiydir, deymiz. Erkinlik ("tanlov") shu bois Ibn Rushdning fikriga ko'ra, umuman zaruriyat emas, balki uning faqat bitta shakli — majburiyat, ya'ni Jabroiylar va ular bilan birga Ashariylar, Ibn Rushd ta'kidlaganidek, ular ruhiy impulslar orqali vositachilik qilishi yoki qilmasligidan qat'iy nazar dunyodagi barcha harakatlarni belgilaydigan yagona printsip deb hisoblangan. Ibn-Rushd har bir shaxsning alohida qabul qilingan barcha harakatlarining fatal qismati haqidagi ashariylar ta'limotini rad etadi. Xudo orqali (tabiat tizimi), uning so'zlariga ko'ra, faqat bir odamlar ezgulikka, boshqalari yovuzlikka moyil ekanligi aniqlanib qo'yilgan (bu holatga faqat odamlarning umuman yo'qligi alternativa bo'lishi mumkin). Muayyan shaxsning u yoki bu toifaga aloqadorligi uning temperamenti, irodasi va tafakkurini belgilaydigan ko'plab

“oraliq” sabablar bilan aniqlanadi, natijada bu shaxs shunday bo‘lib qolishi yoki bo‘lmasligi mumkin [4].

Garchi insonning irodasi va ongi zaruriyat qonuniga bo‘ysunsa-da, bu zaruriyat bir vaqtning o‘zida uning ezgulikka intilishini anglatadi. Asl ezgulik yoki baxtga inson amaliy aql lozim topgan darajada va vaqtda nimaga intilishi joiz bo‘lsa, shunga intilishi uchun ratsional qalb hayvoniy potentsial harakatlarni nazorat qilganidagina erishish imkoni mavjud. Ammo tabiat odamlarga turli xil moyilliklarni berganligi sababli, to‘laqonli baxtga faqat ozchilikka tegishli spekulativ (hayoliy) fazilatlar hamma uchun mavjud bo‘lgan amaliy fazilatlarni rivojlantirishga yordam beruvchi ideal davlatda erishish mumkin.

FOYDALANILGAN ADABIYOTLAR (REFERENCES):

1. Аверроэс (Ибн Рушд). Опровержение опровержения. – Киев: «УЦИММ - Пресс», 1999. – 687 с.
2. Ибн-Рушд. Рассуждение, выносящее решение относительно связи между религией и философией. Дополнение. Книга об открытии путей аргументирования догм общины. Каир, 1902 (на араб. яз.). – С. 85.
3. Ренан Э. Аверроэс и аверроизм. – М., 2010. – 248 с.
4. Сагадеев А.В. Ибн-Рушд (Аверроэс). - М.: «Мысль», 1973. – 207 с.
5. Di Giovanni M. Averroes, Philosopher of Islam. (Interpreting Averroes) – United Kingdom: Cambridge University Press, 2019. – Pg. 9-27.
6. Fakhry M. Averroes. His life, Wprks and influence. – England, Oxford: Oneworld publication, 2001. – 188 pg.
7. Mensia M.A. Dogmatics, Theology, and Philosophy in Averroes. (Interpreting Averroes) – United Kingdom: Cambridge University Press, 2019. – Pg. 27-45.
8. Woerther F. Averroes’ Goals in the Paraphrase (Middle Commentary) of Aristotle’s Nicomachean Ethics. (Interpreting Averroes) – United Kingdom: Cambridge University Press, 2019. – Pg. 218-237.