

Ж.Холмўминов,
ТДШУ “Манбашунослик ва тасаввуф
герменевтикаси” кафедраси доценти, ф.ф.д.

ВАХДАТ УЛ-ВУЖУД ВА ҚАДИМГИ ЮНОН ФАЛСАФАСИ

Аннотация: Тавҳид ғояси – Худонинг бирлиги (ягоналиги) ҳақидаги таълимот кишилик жамияти тарихида христианлик ва яҳудийлик динларидан ҳам узоқроқ даврларга бориб тақалади. Инсон ва Худо ўртасидаги муносабат, борлиқнинг Худо томонидан яратилганлиги ёки Худо – борлиқ эканлиги ҳақидаги қарашлар қадимги даврларда шаклланган турли фалсафий мактабларда ҳам ўз ифодасини топган.

Буни қадимги Рим фалсафаси (милоддан аввалги VI аср охирларида) мисолида ҳам, Қадимги Юнонистонда илк натурфалсафадан илк идеализмгача бўлган йўлни босиб ўтган Сукрот, унинг шогирди Платон (Афлотун) ва Платоннинг шогирди ҳисобланмиш Аристотел (Арасту) ва Плотин қарашларида ҳам кузатиш мумкин.

Ушбу мақолада Ислом дини таркибида VIII-асрнинг иккинчи яримида вужудга келиб, ўзига хос диний-фалсафий таълимот сифатида шаклланган Тасаввуфнинг Борлиқ фалсафаси – Ваҳдат ул-вужуд Қадимги Юнон фалсафаси билан қиёсий равишда таҳлил ва тадқиқ этилади.

Калит сўзлар: Қадимги Юнон фалсафаси, Аристотел, Платон, Платонизм, Неоплатонизм, Тасаввуф таълимоти, Ваҳдат ул-вужуд фалсафаси, ғоя, “Ғоялар дунёси”, Пантеизм, Ибн ал-Арабий, “Аъёни собита”, назария, таъсир.

Annotation: The idea of monotheism – the doctrine of the existence and unity of God – is rooted in the depths of the history of human society beyond the confines of the religions of Christianity and Judaism. The relationship between man and God, the idea that a being was created by God or that God is a being, are also reflected in various philosophical schools that formed in ancient times.

This can be seen in the example of ancient Roman philosophy (end of the 6th century), as well as in the views of Socrates, his disciples Plato (Plato) and Aristotle and Plotinus, who followed the path from the very beginning. natural philosophy before the first idealism in Ancient Greece.

In this article, the philosophy of life of Sufism – Wahdat ul-Wujud (Unity of being), which arose in the second half of the VIII century as a part of Islam and formed as a special religious and philosophical doctrine, is compared and studied with ancient Greek philosophy.

Key words: ancient Greek philosophy, Aristotle, Plato, Platonism, NeoPlatonism, Sufism, philosophy of Wahdat-ul-Wujud (Unity of being), idea, "World of ideas", Pantheism, Ibn al-Arabi, "Ayoni sobita", theory, influence.

Аннотация: Идея монотеизма – учения о существовании и единстве Бога – уходит своими корнями в глубину истории человеческого общества за пределы религий христианства и иудаизма. Отношения между человеком и Богом, идея

о том, что существо создано Богом или что Бог есть существо, также нашли отражение в различных философских школах, сформировавшихся в древние времена.

Это можно увидеть на примере древнеримской философии (конец VI века до н.э.), а также во взглядах Сократа, его учеников Платона (Платон) и Аристотеля (Аристотель) и Плотина, следовавших по пути с самого начала. натурфилософия до первого идеализма в Древней Греции.

В этой статье философия бытия Суфизма – Вахдат уль-Вуджуд (Единство бытия), возникшая во второй половине VIII века как часть Ислама и сформировавшаяся как особое религиозно-философское учение, сравнивается и исследуется с древнегреческой философией.

Ключевые слова: древнегреческая философия, Аристотель, Платон, Платонизм, НеоПлатонизм, Суфизм, философия Вахдат-уль-Вуджуда, идея, «Мир идей», Пантеизм, Ибн аль-Араби, «Аъйони собита», теория, влияние.

Вахдат ул-вужуд фалсафаси ва Платонизм

Қадимги Юнонистон фалсафасининг улугъ намояндаси, Платонизм – Афлотунчилар фалсафий мактабининг асосчиси Платон (милоддан аввалги 427-437 йиллар) устози Сукрот ғояларини давом эттирди. 25 асрдан буён жаҳон файласуфларининг идеали бўлиб келаётган Сукрот аввал натурфалсафага таянган бўлса, кейинроқ идеализмга ўтади, илоҳий ақл, идрок ва ахлоқни биринчи ўринга қўяди, табиатни эса уларни ҳаракат майдони деб ҳисоблайди. Унингча, табиатдаги барча мавжуд нарсалар ва ҳодисалар ана шу илоҳий куч туфайли ҳаракатга келади [3:63]. Сукрот илоҳиётчи бўлмаса-да, олам ва одам ўртасидаги уйғунлик масласида сирли кучни топишга интилаётган мутафаккир эди. У “инсон руҳи” ва “илоҳий руҳ” мавжуд, деб ҳисоблайди. Унинг фикрича, “илоҳий руҳ барча нарсада иштирок этади, уларнинг мавжудлигини, ўзаро гармонияда бўлишини, умуман, борлиқнинг маълум бир тартибда, қонунларга мувофиқ ривожланишини идора этади. Инсон руҳи илоҳий руҳга интилиб, унинг бир кўриниши ёки таркибий қисми сифатида яшайди: у нима қилмасин илоҳий руҳ тартибларига итоат этади, охир натижада эса унинг ўзига қайтади”[3:101].

Ислом диний-фалсафий тафаккури тарихида “Шайх ул-акбар” унвони билан шуҳрат қозонган буюк илоҳиётшунос, мутасаввиф, файласуф, шоир, Вахдат ул-вужуд фалсафаси асосчиси Муҳйиддин ибн ал-Арабий (м.1165 – 1240) таълимотидаги *Аъёни собита* ҳақидаги назария Афлотун (Платон)нинг “Ғоялар дунёси” ҳақидаги назариясини эслатади. Аслида Платон Сукротнинг “идеал” (ғоя, назар, фикр) ҳақидаги назариясини давом эттириб, такомиллаштирган эди. У ўзининг “Тимей” номли асарида ҳеч қачон ўзгармайдиган, аммо мавжуд нарсалар билан бирга ҳар доим ўзгарадиган, бироқ ҳеч қачон мавжуд бўлмаган нарсалар ҳам бор, деб таъкидлайди. У “ҳеч қачон ўзгармайдиган” ва шу билан бирга “ҳар доим ўзгарадиган”, аммо аслида “мавжуд бўлмаган” нарсаларни “Эйдос”, яъни, “ғоялар” деб атади. Шундай

қилиб, Афлотуннинг “ғоялар дунёси” ҳақидаги назариясида мавжудликни ўзгармайдиган (бор бўлган) ва ўзгарадиган (мудом “бор”ликка интиладиган) нарсаларга бўлиш анъанаси пайдо бўлади. Афлотуннинг онтологик таълимотида “ғоя” юқори ва қуйи кўринишларга ажратилади. Юқори “ғоя” ўзида “эзгулик” тушунчасини акс эттиради. Афлотун таълимотида “ғоя барча нарсаларнинг ибтидосидир. Ғояни мавжудлик, нарсаларнинг ибтидоси деб қараш, кейинчалик диний қарашларга асос бўлгани учун ҳам баъзи дин арбоблари Платонни авлиё даражасига кўтардилар, унинг юқори, олий ғоя ҳақидаги назариясини эса теологик таълимотга айлантирдилар[3:101].

Ирфон фалсафасининг буюк назариётчиси Шайх ул-акбар Муҳйиддин ибн ал-Арабий томонидан асослаб берилган “Аъёни собита” ҳақидаги назария Афлотуннинг ғоялар ҳақидаги назариясига ўхшаб кетиши ҳам тасодифий эмас. Афлотун талқинига биноан, борлиқ ҳиссий идрок этиладиган, мудом ўзгариб турадиган, реал нарсалардан ва улардан ташқари турадиган, ўзгармайдиган, абадий борлиқдан, яъни, ғоядан иборатдир.

Ирфон фалсафасида эса, борлиқдаги барча мавжудотларнинг Худо илмида ғоя шаклида абадий ва азалий, собит ва устувор ҳолда мавжуд бўлган кўриниши “аъёни собита” деб аталади.

Афлотун “ғоя”лар ҳақидаги онтологик таълимотни гносеологик нуқтаи назардан ҳам кўриб чиқиб, инсон “олий ғояни билад олмайди, уни Худо билиши, илоҳий ақл идрок этиши мумкин. *Илоҳий ақл* эса илоҳий ҳаётни, илоҳий куч мавжудлигини тақозо этади. Шунинг учун Худо нафақат илоҳий куч, у энг етук эзгуликдир. Худо эзгуликнинг айнан ўзидир. У нарсаларни, қуйи ғояларни, борлиқни эзгуликка йўналтириб туради”[3:101], деган хулосага келади. Шундай қилиб, “Платон ўз таълимоти Худо билан боғланишини очиқ қайд этади. Файласуфнинг Худони мавжудликнинг марказига қўйиши, ҳамма нарсада унинг иштироки, амри, ҳамиша борлиғини асослашга интилиши кейинчалик христианликка қўл келди”[3:101]. Хуллас, ислом фалсафасидаги “Аъёни собита” ва Афлотун таълимотидаги “ғоя”лар ҳақидаги назария ўртасидаги ўхшашликлар йўқ эмас. Масалан, “ғоя”ларнинг ўзгармаслиги уларнинг бири-бири билан боғланганлиги ва бир бутунни ташкил этиши[1:93] ёки “юқори олий ғоя” (таққослаш учун: “Аъёни собита”) ва “қуйи ғоя” (“Аъёни собита”нинг белгилари ва аломатлари) каби тушунчалар бу икки назария ўртасидаги ўхшашликдан дарак беради. Аммо бу умумиятларга асосланиб, уларни айнан бир нарса деб ҳам бўлмайди. Акс ҳолда, Афлотуннинг “ғоя”лар ҳақидаги назариясини Ислом фалсафасидаги *Аъёни собита* назариясининг ибтидоий кўриниши деб аташга тўғри келади. Нима бўлган тақдирда ҳам, Афлотун ва янгиафлотунчиларнинг (Неоплатонизм) Худо ва борлиқ ҳақидаги қарашлари Ғарб фалсафасида янги бурилиш ясаб берди ва фалсафа тарихида илк пантеистик қарашларнинг шаклланишига туртки бўлди. Жумладан, IX-асрнинг буюк мутафаккири, схоластик фалсафанинг йирик намояндаси Эриутена ўзининг Пантеизм руҳи билан суғорилган, лекин фалсафий реализм йўналишида ёзган асари – “Табиатнинг бўлиниши ҳақида” номли асарида борлиқ ва йўқлик тушунчаларини “Табиат” тушунчасига киритиб, уни тўртга

бўлади:

1. Яратилмаган ва яратувчи табиат – Худо. У мутлақ, баркамол бўлгани боис уни билиб бўлмайди.

2. Яратилган ва яратувчи табиат илоҳий ақл ёки логосдир. Унда маъно ва яратувчанлик характери мужассамлашган.

3. Яратилган ва яратмайдиган табиат. Бу макон ва замонда мавжуд бўлган нарсалар оламида.

4. Яратмайдиган ва яратилмаган табиат – бу ҳам Худо, лекин яратмайдиган Худо унга интилувчи нарсаларнинг мақсади ва интиҳосидир. Яратилган барча нарсалар охир-оқибат яна Худого қайтади[3:229,230].

Ирфон фалсафаси, айниқса, Ибн ал-Арабийнинг *Ваҳдат ул-вужуд* фалсафасида “Ваҳдат” (бирлик) ва “Касрат” (кўплик) тушунчалари муҳим категориялар даражасигача кўтарилган. Бир қарашда фақатгина ислом тафаккурида мавжуд бўлган ушбу жуфт фалсафий категориялар Платоннинг “Парменид” номли асарида ҳам учрайди ва қизиғи шундаки, улар ҳар икки таълимотда ҳам идеалистик йўналишдаги борлиқшунослик масалаларини тушунтириш учун ишлатилади. Платон назарида, “бирлик кўринишидаги борлиқ ўзгармас, муҳим, абадийдир, изтироблардан холи, кўплик кўринишида эса ўзгарувчан, ҳаракатда ва изтиробларга ғарқ, тўла, демак, борлиқ бир йўла бирлик ва кўпликдир; у ўзгарувчан ва ўзгармас, ҳаракатда ва турғун, абадий ва ўткинчи, изтироблардан холи ва изтиробларга тўладир. Бундай талқинда мавжудлик – номавжудлик, борлиқ – йўқлик тарзидаги диалектик ёндашиш холис бўлади. Умуман, Платон борлиқнинг моҳиятини йўқлик – борлиқ, ақл – рух, коинот – одам, вужуд ва жон, умумий рух, одам руҳи каби бир-бирига боғлиқ диалектик категориялар, нарсалар, воқеалар орқали очиб беради”[3:104,105].

Ибн ал-Арабий нуқтаи назаридан, Ҳақнинг оламга муносабати доимий бўлгани учун кўпликнинг борлиқ ва йўқликдаги ҳукми ҳам доимийдир. Демак, Тавҳид маъқул ва айни пайтда мавжудликдан ташқаридир, кўплик эса мавжуд ва маъқулдир.... Худонинг мақсади фақат авҳид бўлганида эди, оламни яратмаган бўлар эди... У бор эди ва У билан бирор нарса йўқ эди. Негаки, оламни мавжудликда Ўзига шерик қилди. Олам кўзини очмади ва ўзини кўрмади[4:307].

Ваҳдат ул-вужуд фалсафасидаги Ваҳдат оламининг Касрат оламида ва аксинча, Касрат оламининг Ваҳдат оламида кўриниши, аммо аслида, Касрат ўша Ваҳдатнинг айнан ўзи эканлиги, кўплик шаклида кўриниши эса унинг турлича жилвалари ва нусхаларидан ўзга нарса эмаслиги ҳақидаги фикр ҳам Платоннинг фикрларига ўхшаб кетади. Унинг объектив идеализми бўйича, “олам кўп бўлиши мумкин эмас, чунки яккаю ягона “намуна” ақл эгаси бор, шунинг учун ушбу “намуна”га тақлид қилувчи фақат бир олам мавжуддир”[3:105].

Нафақат Шарқ перипатетиклари таълимотида, балки Ибн ал-Арабий фалсафий-ирфоний мактабида ҳам асосий баҳс мавзулари бўлмиш *мавжудлик* ва *номавжудлик*, *ўзгармас* ва *ўзгарувчан*, *муҳим* ва *номуҳим*, *ҳаракат* ва

ҳаракатсизлик, бирлик (якка-ягоналик; ваҳдат) ва кўплик (ҳар хиллик; касрат) каби тушунчаларни мустақил категориялар сифатида илк маротиба фалсафага олиб кирган киши ҳам Платон эди.

Ваҳдат ул-вужуд фалсафаси ва Неоплатонизм

Сўнгги антик даврда яшаган Плотин (205-270) Платон ғояларини давом эттириб, объектив идеализмга асосланган “Неоплатонизм” (янгиафлотунчилик) фалсафий мактабини яратди. Унинг фалсафасининг асосини ҳар қандай мавжудликни илоҳий бирлик билан боғлаш ҳамда барча мавжудотларнинг келиб чиқиши босқичларини, шунингдек, дастлабки ибтидога қайтиш йўлини аниқлаш ташкил этади[3:198]. *Ваҳдат ул-вужуд* фалсафасининг “Маърифат” (билиш) назарияси Плотиннинг билиш назарияси билан уйғунлик касб этади. Неоплатонизм асосчиси бирлик табиати ва уни билиш усули ҳақида фикр юритар экан, барча мавжудотларнинг қандай ва қай тартибда бирликдан келиб чиққанини тушунтиришга ҳаракат қилади. Жумладан, у иккинчи ибтидонинг биринчисидан келиб чиқиш усулини қуйидагича изоҳлайди: “борлиқни камраб олган бирлик тошиб, ўз чегарасидан чиқиб кетади ва бошқа борлиқни келтириб чиқаради”[3:200]. Бу ҳодиса Ибн ал-Арабийнинг *Ваҳдат ул-вужуд* фалсафасида Ваҳдат(бирлик) нинг Касрат (кўплик)га айланиши билан изоҳланади. Плотиннинг қуйидаги мантиқий мисоли эса *Ваҳдат ул-вужуд* фалсафаси намояндаларининг энг кўп ишлатган, сеvimли бўлган мисолларидан бири ҳисобланади: “Қуёш ўз борлиғини тўлалигича сақлайди, у туфайли ёруғлик ҳосил бўлади, бироқ, ундан таралаётга нур ажралиб, атрофни ёритади. Шу тарзда борлиқнинг турли босқичлари вужудга келади”[3:200]. Ҳайратланарли даражадаги бу ўхшашликлар *Ваҳдат ул-вужуд* фалсафасини Плотин мактаби билан “яқин қариндош”га чиқариб қўяди. *Ваҳдат ул-вужуд*даги “олам Ундандир” деган ғоя Плотиннинг “ибтидо (Худо; Сабаби аввал – Ж.Х.)дан ташқари барча нарсалар бирлик билан боғлиқ бўлганлари учунгина мавжуддирлар”[3:200], деган фикрига асосланган бўлиши эҳтимоли ҳам йўқ эмас. Плотиннинг “моддий оламда юз бераётган ҳодисалар ғоялар оламининг инъикосидир”, деган фикри ҳам айнан *Ваҳдат ул-вужуд* фалсафасидаги *аъёни собита* назариясини эслатади.

Энди шу ўринда “нега исломдаги *Ваҳдат ул-вужуд* фалсафаси Платон ва Плотин каби Қадимги Юнон файласуфларининг ғояларига ўхшаб кетади?” - деган савол туғилади.

Биринчидан, инсоният фалсафий тафаккури ўзаро таъсирлар (Буддавийлик ва Веда динлари), қоришиб (эллинизм даври маданияти) ва сингиб кетишлар (Қадимги Юнон фалсафасининг христианлик динига сингиб кетиши)дан иборат. Бир маданиятнинг бошқа бир маданият билан тўқнашуви натижасида икки томонлама таъсир юзага келади: қудратли маданият ғолиб бўлади, заиф маданият мағлубиятга учрайди. Ғолиб маданият таъсир етказувчига, мағлуб маданият таъсир олгувчига айланади. Агар ҳар иккала маданият қудратли бўлса, унда ўзаро тенг таъсир юзага келади. Юнон фалсафаси шак-шубҳасиз,

ислом тафаккурига маълум даражада таъсир етказган, аммо Ислом тафаккури Юнон фалсафасига бевосита таъсир етказолмади. Чунки бу даврга келиб Юнон фалсафаси мифология асирга айланиб бўлган эди. Аммо Ислом тафаккури Платон ва Плотин объектив идеализмининг вориси бўлмиш христианлик фалсафий тафаккурига кириб борди ва шу ҳисобдан ўзаро таъсир юзага келди.

Ислом, илк даврда (IX-асргача) янги тафаккур тарзи бўлганлиги ва бу даврга келиб жаҳон фалсафий тафаккур майдони турли-туман ақидалар, фалсафалар, таълимотлар ва назариялар билан тўлиб-тошиб кетгани учун бўлса керак, ўзининг меъёр ва мезонларига озгина бўлса-да, мос келадиган ҳар қандай тафаккур тарзини қабул қилаверарди. Ислом тафаккур тарзига оқиб кириб келаётган турли фалсафаларнинг катта қисми вақт чиғириғидан ўтиб, рад этиларди. Жумладан, таносух (ҳиндийликдаги руҳнинг бир танадан бошқа бир танага кўчиб юриши), мутажассима ва муташобиха (Аллоҳ таолога антропоморфик хусусиятларни нисбат берадиган таълимотлар) каби ўнлаб назарияларнинг ботил қилиниши бунга мисол бўла олади.

IX-асрга келиб, ислом ранг-баранг, қудратли ва шу билан бирга ўта зиддиятли фалсафий тафаккурга эга бўлди. Буни кўп жиҳатдан ислом рационалиزمи – Мўътазилия калом фалсафасининг ривожига ва Шарқ аристотелизмнинг йирик намоянчаси – Форобийнинг илмий фаолияти билан боғлайдилар. Бу – тўғри. Аммо, шуни ҳам унутмаслик керакки, “Ислом олами Форобийдан анча олдин бошқа халқлар ва маданиятлар билан танишиб олган 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”[2:65].

Иккинчидан, Тасаввуфга ўхшаган диний-фалсафий жараёнлар у ёки бу кўринишда кўпгина диний эътиқодлар ва фалсафий эътиқодларда мавжуд бўлиб келган[2:51]. Буни Қадимги Ҳинддаги браҳманлик ва кришнаизм мисолида ҳам, зардуштийлик ва буддавийлик динлари мисолида ҳам, Қадимги Юнон фалсафаси ва христианлик дини мисолида ҳам кўриш мумкин. Шунингдек, *Ваҳдат ул-вужуд* фалсафасига ўхшаган таълимотлар ҳам озми-кўпми бошқа халқларнинг диний-фалсафий тафаккури тарихида учраб туради. Шунинг учун ҳам бу ҳодисани қатъий тарзда “униси бунисидан олган”, деган ҳулоса билан изоҳлаб беришнинг ўзи унчалик тўғри бўлмайди. Бундай ҳолатда улар ўртасидаги умумийлик ва ўзига хосликларни қиёсий тарзда ўрганиб чиқиб, таъсирланиш ёки илҳомланиш эҳтимоли борлигини назарда тутиш мақсадга мувофиқроқ туюлади. Аммо, шундай ҳолатлар ҳам учраб турадики, тадқиқотчига уларга нисбатан “сарчашма олиш” ёки “таъсирланиш” деган таърифларни ишлатишдан ўзга чора қолдирмайди.

Фойдаланилган адабиётлар рўйхати

1. Гуннар Скирбекк, Нилс Гилье. Фалсафа тарихи. – Тошкент: “Шарқ”, 2002.
2. Саййид Муҳаммад Хотамий. Ислом тафаккури тарихидан. / Тарж. Н.Қодирзода. – Тошкент: “Минҳож”, 2003.
3. Ғарб фалсафаси. – Тошкент: Ўзбекистон Файласуфлари Миллий жамияти нашриёти, “Шарқ” нашриёт-матбаа акциядорлик компанияси Бош таҳририяти, 2004.
4. محى الدين ابن العربى. الفتوحات المكية. جلد ٤. - بيروت: «دار الصادر».