

FAXRIDDIN ROZIY FALSAFIY TA'LIMOTIGA ISLOM MADANIYATINING TA'SIRI

*Eshpulatov Inoyat Saparovich,
Chirchiq oliy tank qo'mondonlik muhandislik
bilim yurti katta ilmiy xodimi,
falsafa fanlari falsafa doktori (PhD)*

TO THE PHILOSOPHICAL TEACHINGS OF FAKHRIDDIN RAZI INFLUENCE OF ISLAMIC CULTURE

*Eshpulatov Inoyat Saparovich
Senior Researcher, Doctor of Philosophy (PhD),
Chirchik Higher Tank Command Engineering School*
**ВЛИЯНИЕ ИСЛАМСКОЙ КУЛЬТУРЫ
ФИЛОСОФСКОМУ УЧЕНИЮ**

ФАХРИДИНА РАЗИ

*Эшпулатов Иноят Сапарович,
старший научный сотрудник, Чирчикского высшего
танкового командно-инженерного училища,
доктор философских наук (PhD)*

Annotatsiya: Ushbu maqolada Faxriddin Roziy falsafiy ta'limotiga islom madaniyatining ta'siri masalasi tahlil qilingan.

Kalit so'zlar: nafs, ma'naviyat, ma'rifat, tafakkur, jamiyat, ta'lim, sabr.

Annotation: This article analyzes the influence of Islamic culture on the philosophical teachings of Fakhriddin Razi.

Key words: Mutakallim, spirituality, enlightenment, thought, society, education.

Аннотация: В статье анализируется влияние исламской культуры на философское учение Фахриддина Рazi.

Ключевые слова: Мутакаллим, духовность, просвещение, мысль, общество, образование.

Kirish. Faxriddin Roziy yashagan davrdagi ma'muriy-madaniy tuzumda mavjud bo'lgan siyosiy, ijtimoiy, mafkuraviy, madaniy nizolar, shubhasiz, turli guruh va oqimlarning diniy-mafkuraviy nizolari, to'qnashuvlari bilan chuqur bog'liq edi. Turli diniy, falsafiy va teologik oqimlar o'rtasidagi bu nizolar va ziddiyatlar Qur'on, Sunnat va falsafiy nazariyalarga tayangan holda muhokama qilindi. Bu davr olimlari tomonidan o'rganilgan eng muhim masala insonning yaratilishi masalasi bo'lib, u diniy-falsafiy mazhablar: Moturidiy, Ash'ariy, Mo'taziliy, Karramiy, Ismoiliiy, Imomiy, Mashsho'iy, Kalom, Tasavvuf va boshqalar tomonidan muhokama qilingan va ko'rib chiqilgan. Islom ilohiyoti va falsafasi tarixida ba'zi guruhlar inson haqiqatini yagona substansiya, ba'zilari

ma'naviy substansiya, uchinchi guruh esa jismoniy modda, tana va ruh aralashmasi deb hisoblagan. Bu masalani muhokama qilishni boshlashdan avval shuni alohida ta'kidlab o'tmoqchimanki, islom dunyoqarashida inson murakkab masala, ya'ni islom ta'limotida inson shunchaki to'g'ri, ikki oyoqli, o'zini himoya qiluvchi, so'zlovchi mavjudot emas.

Adabiyotlar tahlili va metodologiyasi.

Qur'oni karimda inson boshqa mavjudotlardan ko'ra murakkab mavjudot bo'lib, u fikr va qarashlar, hissiy va aqliy istaklar, maqom va mavqe, past tabiat, nafs va hokazolar bilan ajralib turadi. Insonning bunday murakkab xususiyatlarini antropologik, biologik, ijtimoiy-psixologik



<https://orcid.org/0000-0003-4256-2207>

e-mail:
i.eshpulatov@mail.ru



xususiyatlari bilan zamonaviy fan to'liq ochib bermagan. Agar Qur'on bir tomondan insonni maqtab, qoralab, uni farishtalardan ustun deb hisoblasa, ikkinchi tomondan, pastligida uni jinlar va hayvonlardan past deb ataydi. Qur'on nuqtai nazaridan, mo'min va itoatkor kishi eng oliy, lekin isyonkor va itoatsiz kishi eng pastdir. Falsafa, aksincha, insonni hukmron va dono deb biladi va uni o'z ishlarini yakunlashda mustaqil deb hisoblaydi.

Qur'onda inson zaif irodali, ilohiy hukm va taqdirga bo'ysunuvchi, Allohga itoatkor insondir. Bu masala yuzasidan Moturidiy ham insonning yaratilishiga dalil dunyoda na "qadim", na "abadiy", na "ixtiyoriy ixtiyor" bo'lmagan barcha mavjudot va narsalarning yaratilishining izohidir, deb hisoblaydi. Moturidiy ham boshqa ilohiyot olimlari: Ash'ariy, Tahoviy, Juvayniy, G'azzoliy va boshqalar kabi inson ikki narsadan, biri g'ubor bo'lgan tana, ikkinchisi esa ilohiy ruh ekanligini tushunib, o'z borligini modda, shakl va sifatlardan tashkil topgan deb biladi[1].

Faylasuflar nuqtai nazaridan insonning qudrati va salohiyati har qanday mavjudotdan ustun bo'lib, u o'z hikmati va qudrati bilan nafaqat borliq olamini yoritib, o'zgartirishga qodir, A.M. Sharkov shunday ta'kidlaydi: "Ekologik inqiroz tushunchasi bilan biz biosferaning inson faoliyati natijasida vujudga kelgan va inson mavjudligiga tahdid soluvchi shunday holatini tushunamiz ... lekin biosferaning bosqichma-bosqich buzilishi, agar bu jarayon o'z vaqtida to'xtatilmasa, inson hayotining tabiiy sharoitlarini buzishi mumkinligiga hech kim shubha qilmaydi ... inson hayoti va sayyoraga insonning o'zi qo'lida tahdid". Bu nazariya A.M. Sharkovning ta'kidlashicha, atrof-muhit (ekosfera) tirik organizmlar, jumladan, insonlar hayotining zaruriy sharti bo'lsa-da, boshqa tirik mavjudotlar ham atrof-muhitga faol ta'sir ko'rsatadi va o'z ehtiyojlarini qondirish uchun barcha vositalardan foydalanadi, lekin ularning har qanday harakatlarining tabiatga oqibatlari haqida o'ylamaydi[2].

Faxriddin Roziyning o'zi ta'kidlaganidek, inson munosabatlari uch shartga asoslanadi:

a) dunyoqarash va o'z-o'zini bilish, bunda inson bilim va ilm kuchi hamda o'z tabiiy qudratini botiniy va zohiriy idrok bilan nihoyatda narsa va hodisalarning mohiyatini anglash, ularni rivojlantirish, qonuniyatlarini anglash, o'z aql-

idrokini o'z hayotiga moslashtirish uchun foydalanishga intiladi;

b) shahvoniy istaklarda haddan tashqari talabchanlik, ba'zan uning odamini hayvonot olamiga yaqinlashtiradi;

v) Inson tabiatiga xos bo'lgan o'z-o'zini rivojlantirish qobiliyati boshqa mavjudotga tegishli emas.

Qur'onda to'xtalib o'tgan yana bir masala – tana va ruh masalasi bo'lib, ba'zan "o'z-o'zini tarbiyalash" ma'nolarida tushuniladi, buni faylasuflarning ham, ilohiyotchilarning ham ta'limotlarida kuzatish mumkin. Faxriddin Roziy "Mabohis-ul-mashriqiyya" asarida ruh masalasini shunday izohlaydi: "Inson ruhi butunlay alohida moddadir, u tanada na tana, na holat bo'lib, o'simlik va hayvon ruhlari esa modda bo'lsa-da, bu jonivorlarning ham bo'sh tafakkur va nabotiy kuchlari ekanligiga ishora qiladi [3]. Ruhlar butunlay jismoniy va tanadan alohida emas, balki jismoniy bo'lmagan moddalar va ayni paytda tana bilan birga, eng mukammali inson ruhidir. Faxriddin Roziy fikricha, insonning ruhi tanaga ruh kirganida shakllanadi, lekin ruh bu tanadan iborat emas. Ko'rinib turibdiki, Ibn Sino ta'limotidan ta'sirlangan mutafakkir o'zining "Tafsiri Kabir"ida "ruh ma'sum jism emas, balki shu jismning ichida bo'lgan nurli jismdir, xuddi kiyikning ichida olov, kunjutning ichida moy bor"[4], deb ta'kidlaydi. Ammo shu asarning boshqa bir o'rnida, u o'sha asarning boshqa bir o'rnida, ruhning turli-tuman substansiyalari, yakka substansiyalar haqida fikr yuritadi. "Sharh ishorot va-t-tanbihat"da esa ruhni alohida tana deb hisoblovchilarning qarashlarini inkor etib, tanani ikki qismga: asosiy qism va ikkilamchi qismga ajratadi, lekin ruh hayotning boshidan oxirigacha saqlanib qolgan asosiy qismdir. U o'zining "Nihoyatul-uqul" nomli boshqa kitobida bu ikki nazariya orasida bo'lib, shunday deb hisoblaydi:

a) inson tanasi mana shu alohida tanadir va uning orqasida boshqa hech narsa yo'q;

b) ruh o'lmas bo'laklardan tashkil topgan."[5]

Dinda muhokama qilinayotgan masala so'zlovchi, mutlaq izlovchi hayvon, mas'uliyatli, avtonom mavjudot, axloqiy me'yorlarni belgilovchi va hokazolar sifatida ta'riflangan insonning mohiyati masalasidir. Murtazo Muttahariyning fikricha, ba'zilar inson qiyofasida "bilim"ga,

boshqalari esa “xulq va tabiat”ga, yana bir qismi “xulq va tabiat”ga, yana bir guruh “erk”ga e’tibor qaratgan[6]. inson va boshqa mavjudotlar o’rtasida insonning bilim, ilm va e’tiqodga bog’liqligi, ya’ni boshqa mavjudotlar bilan bo’lgan barcha umumiyliklariga qaramay, inson ulardan tubdan farq qiladi. Insondagi bu bo’shliq va farq uch shaklda namoyon bo’ladi: 1) o’zining o’zi va dunyo haqidagi tushunchasini ochish; 2) atrof-muhitning odamga jalb qilishlari; 3) diqqatga sazovor joylarni tanlashga yondashuv.

Muhokama. Sotsiologiya nuqtayi nazaridan inson boshidanoq rivojlanish va o’z-o’zini shakllantirish yo’lida bo’lib, o’z-o’zini bilish va olam orqali hayvonot olamidani inson olamiga o’tib, doimo komillik, mustaqillik, erkinlik, kuch-qudratga intiladi. Inson ham yakka tartibda, ham umumiy holda o’zining ichki va tashqi istak va ehtiyojlaridan ustun bo’lgan mustaqillik va komillik sari qadam tashlaydi, ya’ni inson erkinligidan maqsad o’z baxti va farovonligi va insoniyatdir. Biroq, diniy ilm nuqtai nazaridan, Qur’on odami o’ziga xos xususiyatlarga ega bo’lgan ilohiy tabiatga ega:

a) inson buyuk va qudratli mavjudot bo’lib, u uchun o’z borligini bilish muhim, ya’ni inson dunyo ufqini uning barcha qismlari va aloqalari bilan tan olishi va o’zini individual shaklda bilmasligi kerak;

b) Inson ruh va tanadan iborat murakkab mavjudot bo’lib, bir tomondan u samoviy dunyoning tengdoshi bo’lsa, ikkinchi tomondan u tabiat olamining tengdoshi bo’lsa-da, uning mohiyati va substansiyasini uning boqiy ruhi va aql-zakovati tashkil etadi va aynan shu xususiyat uni so’zlovchi hayvon sifatida boshqalardan ajratib turadi;

v) Inson Allohning yerdagi noibidir va o’z mohiyatiga ko’ra haqiqiy Odamdir[6, 224].

Bu davr mazhabi - mo’taziliylar, ash’ariylar va moturidiylar o’rtasida bahs va munozaralarga sabab bo’lgan yana bir masala vahiy va aql masalasi edi. Xalifa Ma’mun islom olamida birinchi bo’lib mo’taziliylarning ratsionalizmini qo’llab-quvvatlab, ularning erkin fikrlovchilari, ya’ni ikkinchi va uchinchi avlod vakillari bo’lgan, yunon falsafasi ta’sirida va xalifaning himoyasi ostida sof ratsional ohangda bo’lgan va har qanday tanqiddan butunlay xoli bo’lganlar uchun qulay sharoit yaratdi. M. M. Sharifga ko’ra, “bunday munosabat ba’zan salbiy

xususiyat kasb etgan”[7]. Mo’taziliylar aqlni haqiqat va voqelikning yagona asosi deb bilishgan va aqlni vahiydan ko’ra asosiyroq deb hisoblashgan, shuning uchun unga vahiydan ustun bo’lish kerak, chunki vahiy odatda aql qabul qiladigan narsaning aniqligidir, lekin ba’zan ikki fikr o’rtasida ziddiyat yuzaga keladiki, bu fikrni talqin qilishda birinchi o’ringa qo’yishi kerak.

Biroq, ash’ariylar, aksincha vahiyini ustun qo’ygalar. Ash’ariylar ana shu tamoyilga asoslanib, mo’taziliylarning bu yondashuvini rad etishga, imon va vahiy rolini aql va mantiqdan, aql va mantiqni esa ikkinchi o’ringa qo’yishga harakat qildilar. Aynan shu yerda ash’ariylar va ularning tarafdorlari mo’taziliylarga qarshi chiqib, ularni adashgan, mo’taziliylar va faylasuflarning shariatdagi har qanday oqilona yondashuvini bid’at, deb ataganlar. Bu yondashuv mo’taziliy va faylasuflardan uzoqlashib, ularning oqilona so’zlariga munosabat bildirgan Imom Hanbaldan boshlangan[8].

Biroq, keyinchalik islomning boshqa madaniyatlar bilan to’qnashuvi natijasida turli oqimlarning paydo bo’lishi va an’anaviy e’tiqodlarga mantiqiy dalillar orqali qarshi chiqishlari mumkin bo’ldi. Bu borada Shibli an-Nu’moniy shunday ta’kidlagan edi: “Abosiylar davrida Yunoniston va Eronning ilmiy manbalari arab tiliga tarjima qilinganda barcha xalqlarga diniy e’tiqod va munozaralarda erkinlik berildi. Natijada islom dini katta xavf-xatarga duch keldi, ya’ni forslar va nasroniylar, yahudiylar va barcha bid’atchilarga zarar yetkazdi. Islom dinini zabt etishning boshida tillari va qalamlari bilan qilichdan aziyat chekib, diniy e’tiqod va masalalarga shunday og’ir tanqid va nazorat yukini yukladilarki, aqli zaif musulmonlarning e’tiqodi larzaga tushib, barcha e’tiqodlar zaiflasha boshladi”[9].

Faxriddin Roziy esa goh ash’ariylikka, goh mo’tazilalikka moyil bo’lib, bu ikkisi o’rtasida murosa pozitsiyasini ta’minlashga harakat qilgan. Mutafakkir fikricha, diniy tushuncha va e’tiqodlarni tushunish faqat aql-idrok orqali mumkin bo’lib, ko’plab diniy e’tiqod va kamchiliklarni ochib, anglashda aqlning o’rni muhim. Aqlning bunday tendensiyasi yoki rivojlanishi faqat ratsionalizm yoki e’tiqodga tayanmaydi, balki ular o’rtasidagi chegara bo’lib, uni dualistik munosabat deb atash mumkin. Uning fikricha, e’tiqod diniy e’tiqodning eng muhim elementi bo’lsa, aql uning mohiyatini

belgilovchi hujjatdir, chunki iymon tasdiq, harakat, ma'rifat va empirizm aqlning ishtirokisiz mavjud bo'lolmaydi. Tildagi iqror iymonning, iymon esa hissiy bilimning tarkibiy qismidir, lekin aql iymon va tuyg'udan ustun bo'lib, haqiqat va botilning tasdiqlovchisidir. Shuning uchun ham mutafakkir aqlning iymon va tuyg'udan ustunligini uning bir qancha xususiyatlaridan kelib chiqib taqdim etadi:

a) aql o'zini topadi, tuyg'u esa unday emas;
b) yaqin va uzoq - hissiy idrok uchun tushunchalar va unga ichki bo'ladi, lekin aql uchun emas;

v) parda hissiy idrokga to'siq bo'lishi mumkin, lekin intellektual idrokga to'sqinlik qilmaydi;

d) tuyg'u predmetlarning faqat tashqi ko'rinishini idrok etadi, aql esa predmetlarning ko'rinishi va ichki ko'rinishida joylashadi;

e) hissiy idrokda ko'p xatolar (hatto ko'rish, noto'g'ri eshitish va hokazo) sodir bo'ladi, ongda bunday bo'lmaydi;

f) idrokda tuyg'u boshqa narsalardan alohida bo'lib qoladi, lekin aql bunday emas, uning kuchi boshqa narsalarni bilish bilan ortadi;

i) idrokda sezgi zaif idrokdan ajralgan holda qoladi, lekin aql bunday emas[10].

G'ulom Husayn Javadpurning Faxriddin Roziy haqidagi bu fikrlari shuni ko'rsatadiki, mutafakkir aqlning ham hikoyat, ham hissiy bilim bo'lgan vahiy va iymondan ustunligini kuzatgan, dunyo va din bilimi va ma'rifatida aql mavqeini birinchi o'rinda tutgan. Mo'taziliylar ham aqlning aslligiga e'tiqod qilganlar va barcha diniy e'tiqodlarni aql nuqtai nazaridan o'rganganlar va aqldan uzoq bo'lgan narsalarni qabul qilmaganlar. Biroq, ash'ariylar, aksincha, inson aql-idrokini Alloh taoloning amallarini anglashda nuqsonli, deb hisoblardilar. Mo'taziliylar aql va vahiy o'rtasidagi ziddiyatni aqlga ustun qo'yib tahlil qilganlar va vahiyning aql hukmiga mos keladigan tarzda talqin qilganlar. Biroq, ash'ariylar vahiy haqiqatga qarash uchun aqldan ko'ra asosiyroqdir, shuning uchun unga amal qilish kerak, deb hisoblashgan. Umuman olganda, mo'taziliylar ma'lum darajada insoniy aql va aqliy asoslarning qadriga e'tiqod qilganlar va shuning uchun ilohiy masalalar va ruhiy haqiqatlarni tushunishda aqlni asosli deb bilgan bo'lsalar, ash'ariylar esa, aksincha, bu masalada aqlni yetarli emas va nuqsonli, deb hisoblab, materiyaning faqat usulini va faqat tabiiy tajribani

qabul qilganlar. Mo'taziliylar ilohiylik mohiyatini tushunishda aqlning qadrli ekanligini tasdiqladilar va Qur'on oyatlarining ma'nosini anglash uchun aqlni zarur deb bildilar, ash'ariylar esa aqlni Qur'on oyatlarining ma'nosini tushunishni insonlar uchun imkonsiz deb bildilar.

Moturidiy individual aqlni bilimning asosi va haqiqatning asli deb hisoblaydiganlarning fikrini rad etadi. U ilhomni ham bilim asoslaridan biri deb hisoblamaydi. Uning argumenti ilm sohasida ixtilof va ziddiyat keltirib chiqaradi, to'g'ri bilimni imkonsiz qiladi, oxir-oqibat hukm qilishning umumiy asosi yo'qolishi va o'zaro tushunishning umumbashariy asosi yo'qligi sababli inson zotini halokat va yo'q bo'lib ketish xavfiga olib kelishiga asoslanadi. Bu qisqacha izohdan kelib chiqadiki, Moturidiyning e'tiqod tizimida aql va vahiy muhim o'rin tutadi. Uning fikricha, diniy e'tiqodlarning asosi vahiydan kelib chiqadi va aqlning vazifasi ularni to'g'ri tushunishdir. Agar vahiy to'g'ri tushunilsa, aql va vahiy o'rtasida hech qanday ziddiyat yoki tushunmovchilik bo'lishi mumkin emas, lekin zarur hollarda tafsirdan foydalanish joiz, aks holda uning asl ma'nosi hech qanday sifat va dalilsiz Alloh taoloning ilmiga qoldirilishi kerak. Bu yerda Moturidiy va mo'taziliylar qarashlari o'rtasidagi ziddiyat asosli bo'lib, mo'taziliylar uchun esa aqlga asoslanadi. Ularning bunday munosabatini eronlik olim Abdu Rofiyy al-Haqiqat shunday ta'riflaydi: "Ularning aqlga bo'lgan bunday munosabati ularni tavhidga zid bo'lgan sifatlar isbotini inkor etib, taqdirga bo'lgan e'tiqodni esa adolatga zid bo'lib, e'tiqodlarini fahm va ta'sirga asoslashga olib keldi"[11].

Natijalar. Sunniylardan farqli o'laroq, mo'taziliylar prinsipial bahslarda mantiqiy dalillar asosini o'rnatdilar va ma'rifat jarayonida oqilona va ma'lum dalillarni muhim deb bildilar. Faxriddin Roziyning katta ta'siri bo'lganini uning "Matolib-ul-oliyya", "Asos-ut-taqdis", "Asror-ut-tanzil", "Mafotih al-g'ayb", "Barahin dar ilmiola fi'iqol-", "-lamhais" asarlaridagi diniy masalalar sharhida ko'rish mumkin. Ularning bunday munosabatini quyidagicha ifodalash mumkin:

1. Mo'taziliylarning fikricha, barcha yaxshiliklar Allohnikidir va U zot har qanday to'g'ri va insoniy amalni bajaradi;

2. Mo'taziliylar fikricha, iymon uch rukndan iborat: qalbga iymon, tilga so'z va amal ruknlariga,

lekin ash'ariylar iymonning asosiy ustuni qalbga iymon keltirish, so'z va amal esa uning shoxlaridir;

3. Mo'taziliylar fikricha, yaxshilik va yomonlik (husn va qubh) insonning xatti-harakatlari natijasi bo'lib, u narsalarning mohiyatida bo'lib, aqlning o'zi qonun muvozanatisiz hamma narsaning yaxshi va yomonligini idrok eta oladi. Binobarin, diniy amrlar ham mohiyatning yaxshilik va yomonligiga bo'ysunadi, yaxshilik va yomonlik diniy amr va taqiqlarga bo'ysunmaydi. Ammo ash'ariylar esa, ezgulik va yomonlikni rad etish, ezgulik va yomonlikni ilohiy amallar natijasi deb bilish, aqlni esa yaxshilik va yomonlikni tan olish va tushunishga mutlaqo ojiz, deb hisoblab, haddan oshgan.

4. Mo'taziliylarga ko'ra, axloqiy yomon ishlarga qo'l urgan kishilar mo'min ham, kofir ham emas, balki gunohkor bo'lib, ularning dunyoda o'rni ikki barobar, lekin ash'ariylar bunday joyni tan olmaydilar.

Bu davrda oqimlar o'rtasida umumiy bo'lgan yana bir munozara iroda erkinligi yoki majburlash masalasi bo'lib, bu borada diniy va falsafiy maktablar bir-biriga zid bo'lib, turli nazariyalarni ilgari surdilar. Bu tushunchalar ilohiy ilm va iroda ta'sirida bo'lsa, falsafada "zarurat va tasodif yoki imkoniyat va voqelik" kategoriyalari ostida muhokama qilinadi. Aytish joizki, falsafada qadimdan Geraklit, Zenos, atomistlar, stoiklar va boshqalar insonni mohiyat va xususiyatlarga ega, ba'zan o'zgaruvchan yoki qarama-qarshi bo'lgan tabiat sifatida qaraganlar. Bunday nazariyani faylasuflar: Epikur, Suqrot, Aflotun va Arastu, Abu Bakr ar-Roziy, Forobiy, Ibn Sino va boshqalar ta'limotlarida kuzatish mumkin. Chunki bu faylasuflar majburlash va iroda erkinligi masalasini "sof aql" doirasida hal qilishga urinib, inson tabiatining turli sirlarini ochishga muvaffaq bo'lganlar. Boshqa tomondan, bu davrda nasroniy mutafakkirlari va faylasuflari ham "mo'jizalar"ga qarashni "birinchi sabab"ning hayot jarayoniga aralashuvi natijasi deb hisoblab, bu masalani o'rganishga kirishdilar. Erkinlik masalasiga kelsak, mo'taziliylar adolatning mohiyatini "yaxshi amallari uchun mukofotlash, fosiqlarni esa yomonliklari uchun jazolash Allohning zimmasidadir" deb hisoblagan"[12]. Bu mo'taziliy qarashni qodriiylar ham qo'llab-quvvatlaganlar.

Xulosa qilib aytganda, Faxriddin Roziy davrigacha bo'lgan inson bilan bog'liq masalalar va

uning dunyoqarashiga ta'siri haqida so'z yuritilib, turli mazhab va oqim tarafdorlarining (ayniqsa, mo'taziliylar, ash'ariylar, moturidiylar va boshqalar) turli g'oyalari tahlil qildilar. Mutafakkir davrida xalifalik davrida inson, uning haqiqati, majbur va ixtiyori, insonning tabiati va mohiyati, uning imkoniyatlari va iste'dodi, iroda ixtiyori kabi masalalarga aralashmagan oqim yoki tariqatni topish deyarli mumkin emas edi. Shuningdek, Faxriddin Roziy dunyoqarashining shakllanishida faylasuflarning inson va uning fazilatlarini, ruhning mohiyati va tabiati, insonning jismoniy va ma'naviy xususiyatlari, birlamchi va ikkilamchi qismlari, vahiy va aql masalasiga oid g'oyalari ta'siri juda katta. Bunday ta'sirni mutafakkirlarning mo'taziliy va ash'ariylar, hanifiylar va ismoiliylar, mutakallimlar va mashsho'iyalar o'rtasidagi ma'rifat, aql va iymon o'rtasidagi farq, hissiy idrok bilan aqliy idrok o'rtasidagi umumiylik va farq, aqliy va rivoyatiy ma'rifat (vahiyni bu boradagi ta'siri va boshqalar) to'g'risidagi bahslarida ham kuzatish mumkin.

Adabiyotlar ro'yxati:

1. Абдувоҳид, Шамолов. Каломи Мовароуннаҳр [Матн]/ Шамолов А.-Душанбе.: Дониш, 2013. –С.458
2. Шарков, А.М. Милитаризм-душмани табият ва ҷамъият [Матн] / А.М. Шарков. –Душанбе.: Ирфон, 1988.-С.6.
3. Имом, Фахриддини Розӣ. Мабоҳису-л-машриқия/ Розӣ И.Ф. –Бейрут.: Дору-л-эхё. 1411, Ҷ.2.- С.215
4. Имом, Фахриддини Розӣ. Мабоҳису-л-машриқия/ Розӣ И.Ф. –Бейрут.: Дору-л-эхё. 1411, Ҷ.2.- С.225
5. Имом, Фахриддини Розӣ. Ниҳоят-у-луқул [Матн] / Розӣ И.Ф. Бе соли нашр. Ҷ.1.-С. 276.
6. Муртазо, Муттаҳарӣ. Инсон дар Қуръон [Матн] / Муттаҳарӣ М.-Техрон.: Садро, 1374.-С. 219.
8. Моён, Мирмуҳаммад Шариф. Таърихи фалсафа дар ислом [Матн] / Шариф М.М.-Техрон.: Маркази наشري донишгоҳӣ, 1391. Ҷ.1.-С.316.
9. Моён, Мирмуҳаммад Шариф. Таърихи фалсафа дар ислом [Матн] / Шариф М.М.-Техрон.: Маркази наشري донишгоҳӣ, 1391. Ҷ.1.-С.317.
10. Аллома, Шиблии Нӯъмонӣ. Таърихи илми калом [Матн]/Нӯъмонӣ А.Ш. –Техрон.: Асотир, 1386.С.7-8.
11. Фуломхусайни, Ҷаводпур. Санҷиш ва созиши ақл ва имон аз манзури Фахриддини Розӣ [Матн] / Ҷаводпур Ғ // Маҷаллаи "Фаслномаи илмӣ-паҷуҳиши андешаи навини динӣ".-Техрон.: Нашри-яи навини динӣ, 1389. Шумораи 20. -С. 128-129.
12. Абдурафеъи, Ҳақиқат. Тарихи улум ва фалсафаи Эрон/ Ҳақиқат А.Техрон.: Кумаш, 1376.-С.158.