

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

İPƏKYOLU NƏŞRİYYATI

İPƏKYOLU NƏŞRİYYATI

İPƏKYOLU NƏŞRİYYATI

Bakı 2007

BIU ZAQATALA ŞÖBƏSİ NƏŞRİ № 03

İSLAM DÜŞÜNCƏSİ

Dr. Rafiz Manafov

Azərbaycan Respublikası
Bakı İslam Universiteti
Zaqatala Şöbəsi

Kitabın adı
İslam Düşüncəsi

Müəllif
Dr. Rafiz Manafov

Məsləhətçi
B.İ.U Zaqatala Şöbəsinin Müdiri İbrahim İbrahimov

Bədii Redaktor
Filologiya elmlər namizədi - Həşim İsmayılov

Dizayn
Ülvi Məmmədov

Bu kitab Bakı İslam Universiteti Zaqatala Şöbəsinin 07 fevral 2007-ci il tarixli Pedoloji Şurasının IV iclasının 5 sayılı qərarı ilə çap edilmişdir.

Ünvan: Zaqatala Şəh. Heydər Əliyev pros. No:88

Index: 6200

Tel: (+994) 174 53 246

Faks: (+994) 174 52 183

e-mail: zakatalailahiyat@gmail.com

ISBN: 978-9952-8111-4-8

Ders Kitabları - 03

Bakı 2007

MÜNDƏRİCAT

ÖNSÖZ.....	13
------------	----

BİRİNCİ FƏSİL

FƏLSƏFƏYƏ GİRİŞ

I. FƏLSƏFƏ HAQQINDA ÜMUMİ MƏLUMAT.....	17
A. Fəlsəfə nədir?.....	17
B. Fəlsəfənin mövzusu nədir?	19
C. Fəlsəfə mövzusunə necə yanaşır?	21
D. Fəlsəfə və dəyərlər.....	23
E. Fəlsəfənin elm və sənət ilə münasibəti	24
1. Fəlsəfə-elm münasibəti.....	24
2.Fəlsəfə-sənət münasibəti.....	25

İKİNCİ FƏSİL

DİN FƏLSƏFƏSİ HAQQINDA ÜMUMİ MƏLUMAT

I. DİN FƏLSƏFƏSİ NƏDİR?.....	29
A. Din fəlsəfəsi və kəlam elmi arasında münasibət	31
B. Din fəlsəfəsinin ələ aldığı problemlər	32
II. TANRININ VARLIĞININ DƏLİLLƏRİ	33

A. Dəlil gətirmə ehtiyacının səbəbləri	33
B. Ontoloji dəlil.....	35
C. Kosmoloji dəlil	37
1. Hüdus dəlili	38
2. İmkan dəlili.....	39
D. Teleoloji dəlil.....	41
1. İnayət dəlili.....	42
2. İxtira dəlili.....	42
E. Dini təcrübə dəlili	44
F. Əxlaq dəlili	46

ÜÇÜNCÜ FƏSİL

İSLAM FƏLSƏFƏSİNİN ANTİK QAYNAQLARI

I. QƏDİM YUNANISTANDA FƏLSƏFƏSİNİN ORTAYA ÇIXMASI.....	51
A. Kosmoloji dövr.....	51
B. Antropoloji dövr.....	53
C. Sistemətik fəlsəfə dövrü	54
1. Platon.....	54
a. İdealar nəzəriyyəsi.....	55
b. Dövlət fəlsəfəsi	56
2. Aristotel	57
a. Fəlsəfə anlayışı.....	58
b. Məntiq nəzəriyyəsi	58
c. Ruh fəlsəfəsi	59
d. Dövlət fəlsəfəsi	60

D. Yeni-Platonçuluq	61
1. Plotinos və fəlsəfəsi	61
II. XRİSTİAN DÜNYASINDA FƏLSƏFƏ	62
A. Patristik fəlsəfə dövrü	63
B. Sxolastik fəlsəfə dövrü	64

DÖRDÜNCÜ FƏSİL

İSLAM FƏLSƏFƏSİ

I. İSLAM FƏLSƏFƏSİNİ ORTAYA ÇIXARAN AMİLLƏR.....	69
A. Daxili amillər	69
B. Tərcümə fəaliyyətləri	72
II. İSLAM FƏLSƏFƏSİ CƏRƏYANLARI.....	73
A. TƏBİƏT FƏLSƏFƏSİ	73
1. Təbiətçilik (Naturalizm)	74
2. Maddəçilik (Materyalizm)	75
3. Batinilik	75
4. İxvani Safa	76
B. MƏŞŞAİ FƏLSƏFƏNİN ORTAYA ÇIXMASI.....	77
1. Kindi.....	78
a. Həyatı və əsərləri.....	78
b. Fəlsəfə anlayışı.....	79
c. Kəlam anlayışı	80
d. Əxlaq anlayışı	80
2. Fərabî.....	81
a. Həyatı və əsərləri.....	81

b. Fəlsəfə anlayışı.....	83
c. Tanrı anlayışı.....	83
d. Din anlayışı	84
e. Əxlaq anlayışı	86
f. Dövlət anlayışı	86
g. Elmlər təsnifatı	87
h. Fərabinin təsirləri	89
3. İbn Sina.....	90
a. Həyatı və əsərləri.....	90
b. Tanrı anlayışı	92
c. Varlıq düşüncəsi.....	92
d. Bilgi nəzəriyyəsi	94
e. Elmlər təsnifatı	94
f. Əxlaq görüşü.....	96
g. Ruh anlayışı.....	97
4. Qəzzali.....	98
a. Yetişdiyi dövrün xüsusiyyətləri	98
b. Həyatı və əsərləri.....	98
c. Bilgi metodu	100
d. Həqiqəti axtaranlar.....	101
e. Psixologiya anlayışı	106
5. İbn Rüşd	106
a. Həyatı və əsərləri.....	107
b. Din-fəlsəfə əlaqəsi	108
c. «Filosofların tutarsızlığının» tutarsızlığı məsələsi	109
d. Tanrının varlıq dəlilləri: inayət və ixtira.....	111

1. İnayət dəlili.....	111
2. İxtira dəlili.....	112
e. Hürriyyət Anlayışı.....	112
f. Siyasət fəlsəfəsi.....	113
g. İbn Rüşdün təsirləri və Latın ibn rüşdçülüüyü.....	113
B- İBN RÜŞD SONRASI İSLAM FİLOSOFLARI.....	115
a. Nəsrəddin Tusi.....	115
b. Qazi Adud İci.....	116
c. Ələddin Quşcu	116
d. Əllamə Dəvvani.....	116
e. Mir Damad	116
f. Bəhmənyar	117

BEŞİNCİ FƏSİL

MÜSTƏQİL FİLOSOFLAR

I. İbn Misqəveyhi.....	121
A. Həyatı	121
B. Əxlaq nəzəriyyəsi	121
II. Əbü-l Bərəkət Bağdadi	122
A. Həyatı və əsərləri	122
B. Bilgi fəlsəfəsi	123
C. Elmlər təsnifatı	124
III. İbn Tüfeyl.....	124
A. Həyatı	124
B. Aqlın təbii təkamülü	125

IV. İbn Xəldun	127
A. Həyatı və əsərləri	127
B. Cəmiyyət fəlsəfəsi	129
C. Dövlət nəzəriyyəsi	130

ALTINCI FƏSİL

İŞRAQ FƏLSƏFƏSİ

I. İŞRAQ FƏLSƏFƏSİNİN ORTAYA ÇIXMASI	135
A. Molla Sadra	137
II. FƏLSƏFİ DÜŞÜNCƏNİN GERİLƏMƏSİ VƏ SƏBƏBLƏRİ	138
A. Geriləmənin başlanması.....	138
B. Geriləmənin səbəbləri	139

YEDDİNCİ FƏSİL

FƏLSƏFƏDƏ MODERN TƏMAYÜLLƏR

I. MODERNİST FİLOSOFLAR.....	143
A. Cəmaləddin Əfqani.....	143
a. Həyatı	143
b. Əxlaq fəlsəfəsi	144
c. Tarix nəzəriyyəsi	145
B. Mühəmməd Əbdüv.....	145
1. Həyatı	145
2. Fəlsəfəsi	146
C. Seyyid Əhməd Xan	147
1. Həyatı və fəlsəfəsi	147
D. Mühəmməd İqbal	148

1. Həyatı	148
2. Fəlsəfəsi	149
II. İSLAM FƏLSƏFƏSİNİN ÖZÜNƏMƏXSUSLUĞU MƏSƏLƏSİ	150
A. Sistem yenilikləri.....	151
B. Yeni nəzəriyyələr və fikirlər.....	151
C.Əvvəlki filosofları və onların fəlsəfələrini tənqid etmək	152
D.Antik filosofların fikirlərini gücləndirmək	152
SON SÖZ	155
İSTİFADƏ OLUNMUŞ ƏDƏBİYYAT	157

ÖNSÖZ

Qərbli bir mütəfəkkirin sözləri diqqətə layiqdir; “ bütün qərb fəlsəfəsi Platondan alınmış sitatdan ibarətdir”. Fəlsəfə tarixi ilə maraqlanan istənilən insanflı və obyektiv olmağı bacaran elm adamı, etiraf edər ki, Platonu həm qərb dünyasına həm də şərq dünyasına tanıtmə vəzifəsi Fərabı, İbn Sina və İbn Rüşd kimi İslam mütəfəkkirləri tərəfindən həyata keçirilmişdir. Bu baxımdan müsəlman filosoflarının öyrənilməsi, dünyanın intellektual zehniyyətinin formalaşma tarixi ilə maraqlanan hər kəsə lazım olacaqdır.

İslam fəlsəfəsi tarixi İslam dünyasında, Müsəlman ölkələrdən hər hansı birində yaşamış, yetişmiş filosofların Tanrı, insan, cəmiyyət və kainat və s. haqqında ortaya qoyduqları sistemli, tutarlı, obyektiv və universal kimi fəlsəfi sayılan meyarlarla ortaya qoyulan bilgiləri əhatə edən elmin adıdır. Bu baxımdan da, İslam fəlsəfəsi yazmağın çətin olduğu qədər, məsuliyyətli və bir o qədər də şərəfli olduğunu söyləmək mübaliğə olmaz. Biz də əlinizdə olan bu əsərdə belə bir cəsarəti göstərərək, İslam fəlsəfəsini anla(t)mağa çalışdıq.

Çalışmamızın digər çətinliyi isə, dilimizdə bu sahəylə əlaqədar yazılan əsərlərin yox sayılabiləcək qədər az olması idi. Mövcud olan əsərlərin əksəriyyətinin də reallıq və obyektivlikdən uzaq ideoloji məqsədlərlə yazılmış olması, bizi bu məsələdə seçici olmağa məcbur etdi.

Əlinizdəki bu çalışma daha çox ilahiyyat fakültələri tələbələri üçün nəzərdə tutulmasına baxmayaraq, əsərdən digər ixtisasdan olan insanlar da istifadə edə bilər. Hətta İslam fəlsəfəsi ilə maraqlanan hər kəs, öz maraq dairəsində əsərdən faydalana bilər.

Əsərin ortaya çıxmasında əməyi olan bütün dəyərli həmkarlarıma və dəfələrlə oxuma zəhmətinə qatlanaraq, öz fikirlərini bildiren tələbələrimə təşəkkürlərimi bildirirəm. Dr. Abdullah Damar Bəyin ciddi təşviqləri olmasaydı yəqin ki, əlinizdəki bu kitab da olmazdı. Buna görə də, ona dərin minnətdarlıq borcluyam. Kitabın işıq üzü görməsində maddi dəstəyini əsirgəməyən Gəncliyə Yardım Fondu (GYF) rəhbərliyinə, təşəkkür edirəm.

Rafiz Manafov
Zaqatala - May/2006

İPƏKYOLU NƏŞRİYYATI

**BİRİNCİ FƏSİL
FƏLSƏFƏYƏ GİRİŞ**

İPƏKYOLU NƏŞRİYYATI

İPƏKYOLU NƏŞRİYYATI

I. FƏLSƏFƏ HAQQINDA ÜMUMİ MƏLUMAT

A. Fəlsəfə nədir?

Aristotelin məşhur Metafizika əsəri **«bütün insanlar bilmək istəyirlər»** cümləsi ilə başlayır. Ona görə, insanların eşitdiklərindən və gördüklərindən ləzzət almaları, bunun ən bariz nümunəsidir. Həqiqətən də insanı insan edən şey, onun, ətrafında olanları, yaşadığı cəmiyyəti, keçmişi və bütün yönləri ilə məhz özünü tanımaq və bilmək istəməsidir.

Fəlsəfə, sözün ən geniş mənasında düşünmə və varlıq arasındakı əlaqənin adıdır. Həmçinin elm və sənət də varlıqla qurulan əlaqədən ibarətdir. Ancaq bu fəaliyyətlərin hər birinin özünəməxsus xüsusiyyətləri var. Əhatə etdikləri mövzular, mövzulara hansı müstəvidən və prizmadan yanaşmaları və yanaşdıqları məsələləri dilə gətirmələri baxımından bir-birindən fərqlənirlər. Daha dəqiq söyləsək, fəlsəfənin mövzusu (predmeti) nədir?, fəlsəfə mövzusunu necə ələ alır?, fəlsəfə mövzusunu necə dilə tökür? suallarına cavab verməklə fəlsəfənin mahiyyətini ortaya çıxarmaq mümkündür.

Fəlsəfi bilgi gündəlik bilgidən fərqli olduğuna görə, onun xüsusiyyətlərini müəyyənləşdirmək daha çətinidir. Hətta fəlsəfədə ən çətin sual yenə də fəlsəfənin özünün nə olduğu ilə əlaqədardır. İmmanuel Kant fəlsəfəni hər hansı bir fikri ağıla istinad edən amillərlə haqlı çıxarma fəaliyyəti olaraq tərif edir. Burada, ağıla istinad edən amillər içərisində həm aqlın özü, həm hissiyat, həm də təcrübə vardır. "Haqlı çıxarmaq" isə «ortaya atılan hökmün dəlillərini də ortaya qoymaq» mənasındadır. Məsələn, **«əgər bütün insanlar öləcəkdir fikri doğrudursa, Sokrat da insan olduğuna görə, onun da ölməsi qaçınılmazdır»** cümləsi doğru qəbul olunmalıdır.

Çünkü birinci iki iddianın doğru olması nəticənin doğru olmasını məcburi qılar¹.

Fəlsəfədə əsas məsələ fəlsəfi nəticə yox, bu nəticələrin əldə olunma şəklidir. Daha dəqiq desək, digər elmlərdə olduğu kimi, hamı tərəfindən qəbul olunan doğru və mütləq bilgiler fəlsəfədə yoxdur. Hər hansı bir elmdə həmişə hamı tərəfindən qəbul olunan doğrular, dəqiq fikirlər və öyrəniləsi hazır həqiqətlər vardır. Məsələn, riyaziyyatda hər hansı bir teorem, fizikada təbiət qanunu, tarixdə qədim insan yaşayışları haqqında məlumatlar bu qəbildən bilgilərdir. Fəlsəfədə isə filosofların bir-birindən fərqli hətta bəzən bir-birinə zidd olan çoxlu teorik fikirləri, nəzəriyyələri və sistemləri mövcuddur. Hər hansı bir elm adamı, digər alimlərin ortaya qoyduğu elmi həqiqətləri qəbul etmək məcburiyyətindədir. Halbuki filosof digərlərinin fikirlərini nəinki qəbul etmək məcburiyyətində deyil, hətta bu bəzən istənməyən bir haldır. Bu mənada, hər filosof özündən əvvəlki filosofları tənqid edərək öz sistemini təsis etmiş, ancaq eyni zamanda özündən sonra gələn fəlsəfəçilər tərəfindən tənqid olunmaqdan da qurtula bilməmişdir. Fəlsəfə tarixində tənqid olunmayan heç bir böyük filosof yoxdur.

Elə isə fəlsəfi sistem qurmaq üçün əvvəlki fəlsəfələri bilmək kifayət etmir. Bundan daha əhəmiyyətli olan, fəlsəfə ilə məşğul olma metodlarının öyrənilməsidir. Bu mənada Kantın məşhur ifadəsi xatırlana bilər: «fəlsəfə öyrədilməz, ancaq fəlsəfəylə məşğul olma metodları öyrədilə bilər».

Karl Yaspers isə fəlsəfəni «fəlsəfə yolda olmaqdır» cümləsi ilə xülasə etməyə çalışmışdır. O, **Fəlsəfəyə Giriş** adlı əsərində hikmət (sophia) və fəlsəfə (hikmət sevgisi: philosophia) arasında fərqi ortaya qoymağa çalışmışdır. Əslində bu cür ayırma Pifaqora qədər gedib çıxmaqdadır. Həm Pifaqor, həm də Yaspers düzgün olaraq fəlsəfənin hikmətə sahib olmaq iddiası yox, hikməti sevmək, onu əldə etməyə çalışmaq arzusu olduğunu qeyd edirlər.

Fəlsəfə sadəcə problemləri həll etmək demək deyil, əksinə yeni bir problemlər kəşf etməkdir. Ona görə də fəlsəfi bir sual ən az fəlsəfi cavab qədər əhəmiyyətlidir. Hətta əksər filosoflar üçün birincisi daha mühümdür. Eyni zamanda, fəlsəfənin sahələrindən sayılmayan bezi faktorların fəlsəfi

1. Ahmet Arslan, *Felsefeye Giriş*, (Ankara, Vadi Yayınları 2002), s. 14.

sistem içərisində dəyərləndirilməsi və fəlsəfi metodla yenidən ələ alınması, fəlsəfənin əsas xüsusiyyətlərindən biridir².

B. Fəlsəfənin mövzusu nədir?

Fəlsəfənin predmeti olan varlıq nədir? Varlığın var olma baxımından növləri varmı?

Varlıq özünü insana üç şəkildə təzahür etdirir: a. **Həqiqətdə** var olan, b. **düşünmədə**^{3*} və ya zehndə var olan və c. **dildə** var olan. Düşünmədə və dildə var olmaq, varlıqlar arasında sadəcə insan üçün xarakterikdir. Çünki düşünmə və dil insanla birlikdə mövcud olurlar. İnsan yoxdursa bunlar da yoxdur. Düşünmədə mövcud olan (qavramlar, niyyətlər, simvollar) dilə gətirildikləri anda, varlıq olaraq ortaya çıxırlar. Gündəlik həyat daha çox dildə mövcud olanlar üzərində qurulmuşdur. Ancaq yenə də istər düşünmə istərsə də dildə mövcud olanların istinad nöqtəsi məhz insandır.

“Həqiqətdə mövcud olan” ifadəsi öz başına, digər varlıq kateqoriyalarından (düşünmə və dil) müstəqil olaraq mövcud olan mənasına gəlir. Bu mərhələdə o, bir şey (obyekt) olaraq yox, sadəcə varlıq olaraq mövcuddur. Çünki o, hələ ki, düşünmənin obyektı olmamışdır. Onun obyekt və ya zehni ola bilməsi üçün haqqında düşünən başqa bir düşünmə faktoruna (subyektə) ehtiyacı var. Düşünmə fəaliyyəti ilə qarşılaşmayıbsa, onun varlığı mücərrəd və bulanıq (abstract) şəkildə mövcuddur. Düşünmə faktoruyla qarşılaşdığı andan etibarən öz bulanıqlığını itirir və müəyyənləşməyə başlayır.

Zahirdə var olan isə, fərqli şəkillərdə düşünmənin obyektı ola bilər. Məsələn, hər hansı bir əşya- qavrama, hiss etmə, təsəvvürə və təxəyyülə gətirmə kimi metodlarla subyektin (insanın) mövzusu halına gəlir. Bu mərhələdə artıq müstəqil bir varlıq, eyni zamanda zehni varlıq olaraq da mövcud olmağa başlayır.

2. Arslan, *Fəlsəfəyə Giriş*, s. 16.

3. * **Düşünmə** fəaliyyətinin son nəticələrinin məcmuəsi müəyyən bir **düşüncə**nin yaranmasına səbəb olur. Bu mənada **düşünmə** və **düşüncə** qavramları arasındakı fərq diqqətdən qaçmamalıdır.

Bu mənada fiziki olaraq mövcud olmaq varlığın birinci şərtidir. Ancaq belə olan halda o, düşünmədə də mövcud ola bilər. Sokrat həm həqiqətdə həm də düşünmədə olan bir insandır. Ancaq onun həqiqətdəki varlığı düşünmədəkindən əvvəldir. Həqiqətdə mövcud olanın, onu düşünən subyektən ayrı olduğu da nəzərdən qaçırılmamalıdır.

Zahirdə olmayan bir şeyin nə düşünmədə, nə də dildə olması mümkün deyil. Hətta dünyada var olduğu şübhəli olan fantastik təxəyyüli varlıqların xüsusiyyətləri belə, gerçək varlıqlardan alınmış xüsusiyyətlərdir.

Düşünən ilə düşünülen və yaxud mövcud olan haqqında düşünən ilə, var olan arasındakı mürekkəb münasibətin başa düşülməsi üçün müxtəlif fikirlər söylənmişdir. Bəzi filosoflar problemi həll etmək üçün əsas fikri birinci tərəfdə, yəni düşünən (subyekt) üzərində cəmləşdirmişdir. Digər filosoflar da, düşünülenin, yəni varlığın nə olduğunun izah olunmasına daha çox əhəmiyyət vermişdir. Bu iki düşünmə metodu arasında olan filosoflar da mövcud olmuşdur. Üçüncülərə görə, subyekt və obyekt bir-birindən ayrı şeylər deyil, əksinə bir-birinə təsir edən, yəni bir-biri üçün həm səbəb həm də nəticə rolundadırlar.

Fəlsəfənin iki dahi simaları olan Platon və Aristotel ilk dəfə bu metod ayrılmasını təmsil etmişdir. Hətta Platona qədər olan bütün yunan fəlsəfəsi bir varlıq fəlsəfəsidir. Çünki izah olunmağa ehtiyacı olan sual, “varlıq nədir?” sualı idi. Burada söylənməyə çalışılan varlıq isə həqiqi (zahiri) varlıq, yəni müşahidə olunan varlıq olmuşdur.

Platon görünən aləmin aldadıcı olduğu və gerçək olmadığını irəli sürərək daha çox düşünənin özünə əhəmiyyət vermiş və **idea** qavramının zəruriliyini müdafiə etmişdir. Platonun əsas problemi düşünmə və yaxud da düşünən nədir? sualı ətrafında olmuşdur. Aristotel isə var olan haqqında varlıq kateqoriyaları müəyyənləşdirmiş və pre-Platonçular kimi maddə və form üzərində fikir yürütməyə çalışmışdır. Bu mənada Platon idealizmin, Aristotel isə realizmin banisi sayılır.

Var olmağın ikinci forması düşünmədə öz əksini tapır. Düşünmədə mövcud olmaq fikri, əqli, zehni, xəyali olmaqdır. Qavramlar, düşüncələr, niyyətlər, təriflər, aksiomlar bu qəbildən varlıqlardır. Ancaq sadəcə mücərrəd varlıqlar deyil, obyektiv varlıqlar da düşünmədə vardır. Onlar öz

varlıqlarını, düşünmədə bir az daha müəyyənləşdirmişdir. Düşünmə özü də insanla birlikdə var olan faktordur⁴.

Düşünmə ancaq fəaliyyətə başladığı andan etibarən mövcud olur. Düşüncələr düşünmənin dilə gətirilmiş və ifadə olunmuş formasıdır. Düşüncələr düşünməni yönləndirirlər. Düşünmə dildə ifadə olunanda düşüncə formasını alır.

Düşünmədə mövcud olma fəlsəfəsi və yaxud zəhin fəlsəfəsinin zirvəsində, «düşünürəm, deməli varam» (I think, therefore I am) lakonik cümləsi ilə demək olar ki, bütün fəlsəfəsinə xülasə edən Dekart durmaqdadır. Məhz bu cümlədə dolaylı olaraq ifadə olunan «nəyi bilə bilərəm» fəlsəfəsi, uzun illər qərb dünyasında mübahisə və müzakirələrə yol açmış və bir az da irəli gedərək Berkeleyi, «mövcud olmaq, dərk olunmaq deməkdir» cümləsini söyləməyə vadar etmişdir.

Varlıq mərhələsinin üçüncü şəkl, dildə mövcud olma səviyyəsidir. Dil zahiri dünyada olanları dolaylı olaraq, zəhndə olanları isə birbaşa olaraq yansıtmıqdadır. Dünyada olan reallıqla hər hansı bir şəkildə əlaqə qura bilmiş məfhumlar da öz varlığını tam olaraq dildə tapır. Bu mərhələ varlığın tamamilə varlıq sahəsinə çıxdığı və müəyyənləşdiyi mərhələdir. Bu dildə mövcud olma prosesinin ən bariz şəkl, şeir və romandır. Bunlarda zahiri aləmlə birbaşa əlaqəsi olan keyfiyyətlər tapmaq çətinləşir. Şeirin və ya romanın fərdi dilini təsdiqləyən hər hansı bir müəyyənləşdirici faktor da tapmaq mümkün deyil⁵.

C. Fəlsəfə mövzusunə necə yanaşır?

Fəlsəfi düşünmə, mahiyyəti etibarilə tənqidi (critical)^{6*} xüsusiyyətə sahibdir. Yeni fəlsəfənin mövzusu olan hər şey, fəlsəfi tənqid süzgəcindən keçirilir. Bu mövzu istər fəlsəfənin birbaşa yönəldiyi sahə olsun, istərsə də digər elm sahələrinin ortaya çıxardıqları mövzular olsun, fərqi yoxdur. Məsələn, fəlsəfə özü birbaşa tarix, təbiət, cəmiyyət haqqında tənqidi prizmadan çıxış etdiyi kimi, bu sahələrlə məşğul olan elmlərin

4. Betül Çötüksöken, *Fəlsəfi Söyləm Nədir?* (İstanbul, Kabalcı Yayınevi 1994), s. 36.

5. Betül Çötüksöken, *Fəlsəfi Söyləm Nədir?* s. 55.

6. * Fəlsəfi dildə *tənqid*, *saf-çürük* etmək deməkdir.

ortaya qoyduqları fikir və nəticələri də tənqid edə bilər. Bu fikirlərin ağla uyğunluğunu və məqbul olub-olmadığını dəyərləndirə bilər. Bu xüsusiyyəti etibarilə də fəlsəfəyə bəzən “bilginin bilgisi” və ya “refleksiv bilgi” də deyilir. Refleksiya özü haqqında düşünmək deməkdir.

Fəlsəfi düşünmənin ən mühüm iki xüsusiyyəti onun analitik (çözücü) və sintetik (qurucu) mahiyyətə sahib olmasıdır. Düşünmənin analitik forması, filosofun özünün içində olduğu və bir hissəsinə çevrildiyi dünyanı qavramaq üçün hər cür bilik, təcrübə, qavrama və sezgi nəticəsində əldə olunan «xam maddə» halında bilgini, yenidən ələ alaraq analiz etməsi və aydınlaşdırmasıdır.

Ancaq filosof dünyanı parçalara ayrılmış halda buraxmaz. Eyni zamanda digər bir düşünmə fəaliyyətiylə, haqqında analiz aparılmış və aydınlaşdırılmış bilgini yenidən inşa edərək qurar, birlik, bütünlük və sistem yaradar. Bu fəaliyyətə, fəlsəfənin sintetik və ya sistemləşdirici funksiyası deyilir. Qədim Yunanıstandakı sofistlər, Devid Hyum, Vyana ətrafındakı filosoflar analitik fəlsəfəni təmsil etdikləri halda, sintetik və ya sistem fəlsəfəsini Platon, Aristotel, İbn Sina, Hegel kimi filosoflar təmsil etmişdir.

Hər hansı bir fikrin və ya münasibətin fəlsəfi ola bilməsi bəzi xüsusiyyətlərdən aslıdır. Bir «şeyin fəlsəfəsi» ifadəsindəki birinci söz, müəyyən bir sahəni, ikincisi isə bu sahəyə yaxınlaşma tərzini ortaya qoyur. Bu o deməkdir ki, elm, sənət və din sahələri ilə başqa ixtisaslı insanlar da məşğul ola bilər. Ancaq məsələyə fəlsəfi münasibət sadəcə fəlsəfəyə aiddir. Məsələn, əgər din faktörünü ələ alsaq, o zaman din fəlsəfəsi, dinin əsas müddələri haqqında **rasional, obyektiv, əhatəli və tutarlı** şəkildə düşünmək olacaqdır.

Dinə rasional olaraq yaxınlaşmaq, ağıl gücünün imkanlarından istifadə edərək dinin əsas iddialarının təməlləndirilməsi məsələsində irəliləməkdir. Məsələn, Allahın varlığı, ruhun ölməzliyi, vəhy məsələsi kimi müddəlar rasional dəlillərlə izah olunmağa çalışılmışdır. Fərabî, İbn Sina, İbn Rüşd kimi İslam filosofları din və fəlsəfəni eyni həqiqətin fərqli versiyaları olaraq əsaslandırıb.

Fəlsəfi metod mümkün olduğu qədər əhatəli olmaq məcburiyyətindədir. Məsələn, əgər filosof Tanrının varlığı məsələsini izah edərsə, bu məsələ ilə əlaqədar tarixi, elmi və məntiqi bütün izahları da nəzərə almalıdır. Hətta

Tanrının olmadığını iddia edənlərin fikir və düşüncələri belə diqqətdən qaçmamalıdır. Bu mövzuya hansı müstəvilərdən baxmaq mümkündürsə hamısını diqqətə almalıdır. Dinin digər sahələr ilə sağlam münasibəti əhatəli olmaqdan keçməkdədir.

Fəlsəfi baxış tərzı tutarlı olmalıdır. Tutarlı olmaq eyni iddianın içərisində bir-birinə zidd olan və yaxud bir-birinə təkzib edən fikirlərin olmaması mənasına gəlir. Məsələn, insan davranışları da daxil olmaqla hər şeyin əvvəlcədən təyin olunduğunu və ya «yazıldığını» söyləməklə eyni anda, insanın mütləq hürriyyətini müdafiə etmək təzadıdır. Çünki bunlar bir-birinin ziddi olan görüşlərdir. Bu cür ziddiyyətləri hiss edə bilməsi üçün filosof, dərin tənqid və analiz qabiliyyətinə sahib olmalıdır.

Filosof ələ aldığı hər hansı bir məsələni öyrənmədən və onun haqqında araşdırma aparmadan, əvvəlcədən lehinə və ya əleyhinə olmamalıdır. Əgər yenə də dini misal göstərmiş olsaq, əldə olunan məlumatları, düşüncəni hər hansı bir inancı təsdiq etdirmək üçün istifadə etməməlidir. Əlbəttə ki, bu, araşdırma əsnasında inancı bir tərəfə atmaq mənasına gəlməməlidir. Sadəcə olaraq axırda söyləmək istənen sözə əvvəlcədən söyləməmək mənasına gəlir. Çünki bu fəlsəfi yox, kəlamı düşünmə tərzidir.

D. Fəlsəfə və dəyərlər

Fəlsəfi düşünmənin elmdən fərqi ondadır ki, elm ancaq faktlarla maraqlandığı halda, fəlsəfə hadisələrlə yanaşı dəyərlər, mənalar, idealar və qayələrlə də maraqlanır.

Fəlsəfə kəlməsinin yunan dilində *philosophia* termininin ərəbcələşmiş şəklı olduğu yuxarıda qeyd olunmuşdu. Hikmət mənasına gələn *philosophia* bilgidən daha dərin və iddialı bir sözdür. Hikmət, sözün əsl mənasında insan həyatının mənası və dəyərinə bağlı dərin bilgidir. Hikmət, ona sahib olanı xoşbəxt və dəyərli qılar. Məsələn, səma ulduzlarının kütlələri ilə düz, aralarındakı uzaqlığın sahəsi ilə tərs mütənasib olaraq bir-birini cəzb etdikləri və ya uzaqlaşdırdıqları haqqında Nyutonun cəzb etmə qanunu, fizikanın mənimsədiyi və istifadə etdiyi təbiət qanunudur. Ancaq bu bilgini, Nyutonun və ya başqasının, kainatı riyazi hesablamalarla müəyyən bir nizam içərisində və müvafiq şəkildə yaradan bir Tanrının varlıq üzərində

“damğası” olaraq ələ alması, bunu Tanrının ayəsi və möcüzəsi olaraq izah etməsi, sadəcə bilgi yox, eyni zamanda hikmət bilgisidir⁷.

E. Fəlsəfənin elm və sənət ilə münasibəti

Fəlsəfənin bir neçə fəaliyyət sahəsi vardır. Bunlar arasından fəlsəfə tarixində ən çox nəzərə çarpanlar **«bilgi fəlsəfəsi»** və ya epistemologiya, **«elm fəlsəfəsi»**, **«varlıq fəlsəfəsi»** və ya ontologiya, **«əxlaq fəlsəfəsi»**, **«siyasət fəlsəfəsi»**, **«sənət fəlsəfəsi»** və ya estetikə və **«din fəlsəfəsi»**dir. Bunlardan əlavə dil fəlsəfəsi, hüquq fəlsəfəsi, cəmiyyət fəlsəfəsi də fəlsəfənin içərisində yer alan bölmələrdir.

1. Fəlsəfə-elm münasibəti

Yuxarıda qeyd olunduğu kimi, fəlsəfə və elm arasında bu müştərək xüsusiyyətlər mövcuddur: **a-**Hər ikisi umumi olaraq ağıl adından hərəkət edir və öz sistemlərini ağıl üzərində qurmağa çalışırlar. **b-** Hər ikisi metodlu və sistemli araşdırma fəaliyyətidir. **c-** Hər ikisinin də öz termin və qavramları var. Təhlil və analiz apararaq umumi bir qanun ortaya çıxarmaq istəyirlər.

Ancaq bunlar arasında böyük fərqlər də mövcuddur. Məsələn, **a-** Elmin çıxardığı qanunlar, fəlsəfəyə nisbətən daha az sahələr tərəfindən istifadə olunur. **b-**Fəlsəfə həm faktlar həm də dəyərlər haqqında fikir yürütdüyü halda, elm sadəcə faktlarla maraqlanır. Dəyər, məna, qavram, idea və s. elmi maraqlandırmır. Daha dəqiq söyləsək, elm ələ aldığı faktları düz-səhv, yaxşı-pis kimi etik qavramlarla bir-birindən ayıraraq onlar haqqında hökm verməz. O, sadəcə fakt olaraq ortaya çıxardır. **c.** Elmin ortaya çıxardıqları müəyyən mənada təsdiq və ya inkar oluna bilər. Halbuki fəlsəfənin doğru və ya yanlış olduğunu kəşf etmək mümkün deyil. **d.** Elmin metodları öyrədilə bildiyi halda, fəlsəfədə hamının qəbul etdiyi metodlardan bəhs oluna bilməz.

Fəlsəfə, düşünmə(theoria) və etmə(praksis)dir. Meydana gətirmə (tekhne) deyildir. Beləliklə, fəlsəfədən birbaşa texnologiyanın, sənayenin ortaya çıxdığını söyləmək mümkün deyil. Bu elmin fəaliyyətidir.

7. Arslan, *Fəlsəfəyə Giriş*, s. 19.

Bunlarla yanaşı, fəlsəfənin ən çox istifadə etdiyi sahə də elmi sahə olmuşdur. Fəlsəfə də öz növbəsində elmə doğru bilginin qaynaqları, şərtləri və sərhədləri məsələlərində yol göstərmişdir.

2. Fəlsəfə-sənət münasibəti

Görəsən sənət və yaxud sənətçi duyğu və düşüncələrini dilə gətirərkən bizə bir şey bildirirmi? Başqa bir sözlə sənətçinin vermiş olduğu bilgi hansı növdəndir? Elmdən və hətta fəlsəfədən fərqli olaraq sənət əsəri normal dünya, yəni dərk olunan dünya ilə əlaqədar bizə heç nə vermir. Yenə fəlsəfə və elmdən fərqli olaraq ortaya hər hansı bir qanun qoymaz. Elm və fəlsəfədən fərqli olaraq, onda heç nə doğru ya da səhv deyil. Sənət - sənətçinin dünyasını, onun fərdi həqiqətini yansıdır. Şübhəsiz ki, bu həqiqət fəlsəfənin və ya elmin ortaya qoyduğu ya da qoymağa çalışdığı obyektiv bir həqiqət yox, tamamilə fərdi və subyektivdir. Digər bir tərəfdən də onsuz da sənətçinin məqsədi bizə nə isə bildirmək yox, bizə nəyi isə təlqin etmək, xüsusilə də bizim duyğularımızı canlandıraraq bizi həyəcanlandırmaqdır. Ona görə də sənətin dili spesifik bir dildir. Sənətin mənası da məntiqi mənə yox, lirik-romantik mənədir⁸.

8. Arslan, *Felsefeye Giriş*, s. 24.

İPƏKYOLU NƏŞRİYYATI

İKİNCİ FƏSİL
DİN FƏLSƏFƏSİ HAQQINDA ÜMUMİ MƏLUMAT

İPƏKYOLU NƏŞRİYYATI

İPƏKYOLU NƏŞRİYYATI

I. DİN FƏLSƏFƏSİ NƏDİR?

Din fəlsəfəsi, dinin fəlsəfi baxımdan dəyərləndirilməsi, başqa sözlə din haqqında düşünmə və dəyərləndirmədir. Elə isə, din fəlsəfəsinin fəaliyyət sahəsi din, metodu isə fəlsəfi metoddur. Din fəlsəfəsi, həm sistematik həm də spekulativ tərəfləri olan qurumdur. Dinə fəlsəfi yaxınlaşma, orta əsrlərdə dinin müdafiə olunması mənasında başa düşülmüşdü. Halbuki din fəlsəfəsi din tədrisinin bir hissəsi deyil. Buna görə də ateist, aqnostik ya da mömin eyni qaydada dinlə fəlsəfi mənada maraqlana bilər. Çünki din fəlsəfəsi ilahiyyatın yox, fəlsəfənin bir ixtisasıdır. O, dini sadəcə olaraq fenomen kimi araşdırır⁹.

Din fəlsəfəsi, tarixi baxımdan modern bir qavramdır. İlk dəfə Hegelin **Din fəlsəfəsi haqqında konfranslar** adlı əsəri çap olunduqdan sonra (1832) din fəlsəfəsi kəlməsi yayılmağa başlamışdır. Ancaq əhatə etdiyi mövzular baxımından din fəlsəfəsinin tarixi ən az din qədər qədimdir. Çünki din mövcud olduğu andan etibarən insanların onun haqqında düşünməsi və onu araşdırması məsələsi də mövcuddur. Ancaq yaddan çıxardılmamalıdır ki, din haqqında hər cür danışma və düşünmə din fəlsəfəsi sayılmaz. Çünki din fəlsəfəsinin mövcud ola bilməsi həm dinin həm də fəlsəfənin müəyyən səviyyədə inkişaf etməsindən aslıdır. Məsələn, qədim Yunanıstanda fəlsəfi düşüncə ən yüksək nöqtəyə çatmasına baxmayaraq, dinin politeist (çox tanrılı) mahiyyəti din fəlsəfəsinin yaranmasına mane olmuşdur.

Bu fikirlərin daha yaxşı başa düşülməsi üçün, dinin və fəlsəfənin nə olduğunun izah olunması lazımdır. Fəlsəfənin nə olduğu ilə əlaqədar yuxarıda məlumat verildiyi üçün, burada təkrar etmədən, “din nədir?” məsələsini araşdırmaq lazımdır.

9. John Hick, *Philosophy of Religion*, (New Jersey: PRENTICE – HALL 1990) s. 1.

Fəlsəfənin tərif olunmasında ortaya çıxan problemlər dinin tərifinə nisbətən daha azdır. Çünki dinlərin sayının çox olması onların fərqli mənada başa düşülməsinə səbəb olmuşdur. Məsələn, buddistlərin və yaxud hinduistlərin din anlayışı, mənə etibarilə, müsəlman və ya xristianların din anlayışından fərqlənir. Hətta səmavi dinlər olan İslam və Xristianlığın arasında belə, din məfhumunun fərqli izahı mümkündür. «Sezarın haqqını Sezara, Tanrının haqqını Tanrıya verin» deyən Xristianlıq, din və dövlət idarə sistemini tamamilə bir-birindən ayırdığı halda, İslam, dövlət daxil olmaqla heç bir bəşəri fəaliyyəti kənarda buraxmamışdır.

Bəzi dinlərdə dinin kognitiv, yəni bilgi tərəfi ağır basarkən, başqa birində konativ, yəni əxlaqi tərəfləri əsas alınmışdır. Buddizm və Konfuçyunizm fəlsəfi dinlər olduğu halda, Yəhudilik əməli bir din olaraq ələ alınmalıdır.

Bundan əlavə fərqli sahələrin mütəxəssisləri din haqqında öz düşüncələrinə görə mənə vermişdir. Psixoloq dini çox vaxt yaşanan təcrübə, sosioloq ictimai dəyər, kəlamçı isə ağıl vasitəsi ilə müdafiə olunan sistem kimi görür. Bu din tərifləri içərisində Marksın, Freydin və Komtenin təriflərini də nəzərə alsaq, məsələ daha da mürəkkəbləşmiş olar. Buna görə də bəzi filosoflara görə, vahid bir din fəlsəfəsindən yox, fərqli din fəlsəfələrindən bəhs olunması daha məqsədəuyğundur.

Umumiyyətlə Yəhudilik, Xristianlıq və İslam kimi səmavi dinlərin din anlayışını nəzərə alsaq, dində əsasən üç mühüm faktorun olduğunu görürük. Etiqad əsaslarını əhatə edən inanç sistemi, dinin əsas amilidir. İkincisi də din, bu etiqadların əməli tərəfini təşkil edən ibadətlər məcmuəsidir. Üçüncü əhəmiyyətli xüsusiyyət dinin əxlaqi qayda və qanunlar sistemi olmasıdır. Bu xüsusiyyətləri nöqtəyi-nəzərindən baxdıqda din, ictimai və fərdi tərəfləri olan, fikir və tətbiqat baxımından sistemləşmiş, inananlara yaşama tərzini öyrədən və onları müəyyən bir dünya görüşü ətrafında toplayan qurumdur. Dolayısıyla din dəyər qoyma faktoru və həyat tərzidir.

Dini şüurun da hissi, fikri və iradi tərəfləri vardır. Din, bəzi şeylərə inanmaq və onlara tabe olaraq bəzi fəaliyyətləri yerinə yetirməkdir¹⁰.

Dindən yaranan problemlərin mürəkkəbliyi bəzən din fəlsəfəsinin bu məsələlərdə mütləq bir nəticə əldə etməsini çətinləşdirir. Ancaq bu din fəlsəfəsi fəaliyyətinin qiymətini azalda bilməz. Bu problemlər çox vaxt

10 Paul Tillich, *Din Felsefesi*, çev. Zeki Özcan (Bursa, Alfa yayınları 2000) s. 37.

dinin obyektiv olmaqla bərabər, ruhi-mənəvi cəhətlərinin olmasından qaynaqlanır. Dində sevgi, qorxu, ümid, təslimiyyət və s. kimi subyektiv tərəfləri ilə yanaşı metafizik sahələr də var. Bu amil, çoxşaxəli din faktorunu vahid metodla müəyyənləşdirmə problemini yaradır.

Qərb fəlsəfəsi tarixi dediyimiz irs, bu fəaliyyətlər nəticəsində yaranmış böyük bir mədəniyyətdir. Ancaq bu mədəniyyətin səbəbkarı olaraq sadəcə Amerika daxil olmaqla, Avropanı görmək xətalı görüşdür. Çünki Platon və Aristotel olmadan Fərabinin ortaya çıxması nə qədər şübhəlidir, Fərabisiz və İbn Rüşdsüz Tomas Aquinası və ya İmmanuel Kantı təsəvvür etmək bir o qədər çətindir¹¹.

A. Din fəlsəfəsi və kəlam elmi arasında münasibət

Mövzusunə görə din fəlsəfəsinə ən yaxın elm sahəsi şübhəsiz ki, kəlamdır. İslam düşüncəsində kəlam elmi ümumiyyətlə, əqli və nəqli dəlillərə istinad edərək əsas dini hökmləri izah edən, sistemləşdirən və müdafiə edən bir ixtisas olaraq qəbul olunur. Din fəlsəfəsi sistematik kəlam ilə həmişə eyni sahənin iki fərqli iştirakçısı olaraq bilinir.

Kəlam elmi açıq və ya dolaylı olaraq təsdiq ilə yola çıxır. O söylədikləri və yazdıqları ilə din haqqında yaranan şübhələri ortadan qaldırmaq, ağla gələn suallara cavab vermək istəyir. Ona görə də dini hökmlər hər hansı bir şübhədən uzaq olaraq ələ alınır. Kəlam işə başlamadan əvvəl inanır, bu şəkildə düşünür və nəticəni də ona görə uyğunlaşmağa çalışır. Halbuki din fəlsəfəsi dinlə «uzaqdan» maraqlanır. Fəlsəfənin əvvəlcədən qəbul etdiyi heç nə yoxdur. Ağıl onu hara apararsa ora gedər.

Din fəlsəfəsi hər hansı bir din haqqında yox, ümumi dinlər adına danışır. Halbuki kəlam və ya teologiya üçün Xristian teologiyası, İslam kəlamı kimi ifadələrdən istifadə olunur.

Din fəlsəfəsi obyektiv olmaq məcburiyyətindədir. Ancaq kəlam hər hansı bir dini və ya məzhəbi müdafiə edir və ya onun düzgünlüyünü müdafiə edən prinsiplə hərəkət edir¹².

11. Mehmet Aydın, *Din Felsefesi*, (İzmir: İFV yayın evi, 2002) s. 7.

12. Aydın, *Din Felsefesi*, s. 4.

Kəlamçı iman gətirdiyi şeyin müdafiəçisidir. Yəni kəlamçı vəhy sisteminə, Kitaba şərtsiz iman edir, sonra bu imanın dəlillərini gücləndirməyə çalışır. Vəhyin qaynağı və Kitabın doğru olub- olmamasından sorğu-sual olmaz. Filosofun metodu isə, belə bir şərtə bağlı qalmadan, varlıq haqqında təfəkkürdür.

Qısacası, fəlsəfə ağılı apardığı yerə getmək olduğu halda, kəlam getdiyi yerə ağılı aparmaqdır.

B. Din fəlsəfəsinin ələ aldığı problemlər

Fəlsəfənin digər sahələrində olduğu kimi, din fəlsəfəsində də ağılçılar (rasionalistlər), təcrübəçilər (empirisistlər), idealistlər və realistlər olmuşdur. Din fəlsəfəsi bu metodlardan çıxış edərək, ümumi olaraq aşağıdakı problemlərlə maraqlanır:

1. Metafiziki və kosmoloji problemlər: Tanrının varlığı və bununla əlaqədar olan, lehində və ya əleyhində olan dəlillərin düzgünlük səviyyəsini müəyyənləşdirməyə çalışır. Kainatın yaradılması, insanın kainat içərisində yeri və əhəmiyyəti məsələsi bu qəbildəndir. Vəhy məsələsi, ölümdən sonra həyat problemi din fəlsəfəsinin ələ aldığı məsələlərdən biridir.

2. Epistemoloji problemlər: Kainat haqqında bilgilərdən yola çıxaraq, Tanrını bilmə məsələsi bu problemlərdən biridir. Bilginin qaynağı olaraq vəhy və dini təcrübənin araşdırılması epistemoloji problemdir. İnanmaq, bilmək, zənn etmək, şübhələnmək kimi zehni proseslər din fəlsəfəsinin bilgi tərəfini maraqlandırır. Əsas dini hökmlərin təsdiqi və ya təkzib olunması din fəlsəfəsinin problemdir.

3. Din dili problemi: Dini hökmlərin dil və məntiq baxımından tənqid və analiz olunması və onun mahiyyətinin ortaya çıxarılması fəlsəfi problemdir.

4. Dinin əxlaq, sənət və elmlə münasibəti: Bütövlükdə bəşəri təcrübənin digər təcrübi və ya qeyri-təcrübi sahələrlə birliyə qovuşdurulması və yeni dini təfəkkür sistemi yaratmaq, din fəlsəfəsinin əsas məqsədlərindən biridir.

Burada qeyd olunan məsələlər bir-birindən mütləq şəkildə fərqli deyil. Bəziləri digərləri ilə birbaşa əlaqəlidir. Bir məsələ digərinin səbəbi və ya nəticəsi də ola bilər.

Bir məsələ də qeyd olunmalıdır ki, bir filosofun din fəlsəfəsi ilə məşğul olması üçün yuxarıdakılardan hamısını ələ alaraq dəyərləndirməsi şərt deyil. Məsələn, dahi filosoflar Dekart, Leibniz və Spinoza sadəcə dinin rasionallığı ilə maraqlanmışlar və bütün din fəlsəfələrini bu mövzuya həsr etmişlər. Xüsusilə də Tanrının rəşional dəlillərini axtarmaq, bunların fəlsəfələrinin mərkəzi nöqtəsində dayanmışdır.¹³

II. TANRININ VARLIĞININ DƏLİLLƏRİ

A. Dəlil gətirmə ehtiyacının səbəbləri

Tanrının varlığını isbat etmək, ya da ən azından belə bir ciddi məsələni araşdırmağa çalışmaq həmişə fəlsəfə və ilahiyyatın diqqət mərkəzində olmuşdur. Fəlsəfə tarixində bu məsələyə münasibət bildirməyən filosof çox azdır. Bu məsələ ilə əlaqədar dünyada yazılan yüzrlə cild kitablara baxmayaraq hələ də söyləniləsi və yazılası çox söz var.

Qəzzali və Dekart kimi filosoflar inanmanın fitri bir amil olduğunu qeyd etmələrinə baxmayaraq, yenə də Tanrının varlığı ilə əlaqədar dəlillər ortaya qoymaqdan çəkinməmişdir. Belə bir ehtiyacın əlbəttə ki, müxtəlif səbəbləri ola bilər.

1. Birincisi dəlil və isbat axtarmağın altında yatan səbəb bütün səmavi dinlərin bağlı olduqları müqəddəs mətnlərdir. Böyük dinlər heç biri birbaşa ortaya çıxaraq, özünü qəbul etdirməmişdir. Bu dinlər yaranarkən bir sıra etirazlara səbəb olmuşdur. Bu etirazların bir qismini şəxsi səbəblər, bir qismini siyasi amillər təşkil etsə də bunlar arasında ən güclü etiraz fikri cəbhədən gəlmişdir. Din, fikri və fəlsəfi etirazları ortadan qaldırmaq üçün bunlara cavab vermək məcburiyyətində idi. Məsələn, İslama iman gətirməyən Məkkəli ərəblər, Quranın ortaya qoyduğu uluhiyyət fikrinə və ölümdən sonra yaşamaq fikrinə etiraz edərək qəbul etmək istəmədilər.

13. Aydın, *Din Fəlsəfəsi*, s. 13.

Quran, bu etirazlara çox ciddi yanaşaraq onlara cavab vermişdir. Fəlsəfənin və kəlamın ən çox istifadə etdiyi burhan (dəlil) qavramı məhz Qurandan əxz olunmuşdur. Quran Allahdan başqa tanrılara inananlara «burhanınızı söyləyin»¹⁴ demişdir. Bundan əlavə də Quran həm Həzrəti Mühəmmədə həm də digər peyğəmbərlərə «burhanın göstərilməsindən» və ya «göndərilməsindən» bəhs etmişdir.

«Dəlil» kəlməsi aparmaq, yol göstərmək, işarə etmək, hidayətə çatdırmaq və s. mənalara gəlir. Dəlil kəlməsi Quranda bu mənada işlədilmişdir¹⁵.

«İsbat» isə qərar tutmaq, yerləşmək, davam etmək və s. mənalarına gəlir. Quranda işlədilən «yusəbbitu», «nusəbbitu» kimi ifadələr də qərar qıldırmaq, sabit qılmaq mənasında işlədilir.

Deməli fikri mübahisələr istər fəlsəfi istərsə də kəlami olsun, dinin özündə mövcuddur. Ağla, təfəkkürə, təəmmül və tədəbbürə^{16fl} yönələrək Allahın varlığına inanmağın məqbul, yəni ağla uyğun bir davranış, əksinin isə mərəzi, yəni xəstə zehniyyətin davranışı olduğunu bildiren məhz Quranın özüdür.

2. İnsanlar arasında elələri də var ki, həmişə imanın təqlid səviyyəsində qalmaq istəmirlər. Onların aldıkları təhsil və dünya görüşləri onları məcbur edir ki, eyni zamanda tədqiqat və yaxud təhqiqat aparsınlar.

Bu sinifləndirmənin sahibi olan Qəzzaliyə görə imanın ikinci səviyyəsi elm dərəcəsidir. Yəni insanlar iman gətirdikləri şeyləri sadəcə təqlid nəticəsində yox, ağıllarına uyğunlaşdıraraq inanmaq istəyirlər. Bu birinci səviyyedən daha üstün imandır. Üçüncü səviyyə isə zövq, yəni ləzzət səviyyəsidir ki, bu dərəcədə olan insanlar inandıqlarını nəinki bilirlər hətta bundan ləzzət də alırlar. Qəzzaliyə görə imanın ən yüksək səviyyəsi budur. Göründüyü kimi dəlil axtarmaq imanın ikinci səviyyəsində vacib bir faktora çevrilir.

14. Bax: Ənbiya 24: ən-Nəml 64.

15. Bax: Furqan 45; Saf 10; Taha 40.

16. * Təfəkkür, təəmmül, tədəbbür və təəkkül «ağlıni işlətmə» mənasına gələn Quran ifadələridir.

3. İnsan iman məsələsində bəzən şübhələrə düşər və ondan qaça bilməz və ya şübhəyə düşən bir insanın etirazı ilə qarşılaşa bilər. Belə olan halda ya özü üçün ya da ki, başqası üçün dəlil gətirmə ehtiyacı hiss edə bilər. Çünki din izah olunmağa ehtiyacı olmayan, ya da kortəbii şəkildə bağlanmış bir qurum deyil.

4. Dini düşüncə, digər elm sahələrindən və onların ortaya qoyduqları məlumatlardan kənardə qala bilməz. Allahın varlıq dəlilləri, ontoloji dəlil istisna olmaqla, kainatdakı bilgilərdən yola çıxır. Ancaq kainat haqqında bilgilər elm inkişaf etdikcə dəyişir. Elə isə onlarla bilgi alış-verişi yaddan çıxarılmamalıdır. Çünki insanlar, inandıqları (din) ilə bildiklərini (elm) bir-birindən ayrı qəbul edə bilməz. Bu intellektual şəxsiyyət parçalanmasına səbəb ola bilər. Deməli elmdəki dəlillər din üçün də əhəmiyyətli olmalıdır.

Yuxarıdakı fikirlər göstərir ki, dində dəlil axtarmaq, həm dinin daxili faktorlarından həm də xarici səbəblərlə birbaşa əlaqəlidir. Din fəlsəfəsi tarixində klassik dövrdən bu günə qədər Tanrının varlığına dair **ontoloji, kosmoloji, nizam və qayə (teleoloji), dini təcrübə** və **əxlaq** dəlilləri müəyyənləşdirilmişdir.

B. Ontoloji dəlil

Bu dəlilin tarixi kökləri İslam fəlsəfəsinə qədər gedib çıxır. Ancaq onu dəlil şəklində dilə gətirən və müdafiə edən tanınmış Xristian ilahiyyatçı Saint Anselm (1033-1109) olmuşdur. Anselm Aristotelin məntiqindən istifadə edərək ilahiyyat məsələlərini izah etməyə çalışan ilk filosoflardan biridir.

Anselm Tanrının varlığını Tanrı məfhumunun analizindən çıxarmağa çalışmışdır. Onun fikrinə görə, əgər bu məfhumu hər hansı bir varlığa aid ediriksə, deməli o, həqiqi mənada da var. "Tanrı" deyərkən nə nəzərdə tutulur? «Tanrı, ən mükəmməl və ondan daha mükəmməli təsəvvür olunmayan varlıqdır». İnsan aqlında haradansa gələn belə bir mükəmməllik fikri (ideyası) mövcuddur. Hətta «Tanrı yoxdur» deyən ateistin zehində belə bu fikir mövcuddur. Çünki o **«Tanrı»** sözünü işlədir. Bəs görəsən bu məfhum sadəcə olaraq bizim zehnimizdə mövcuddur, yoxsa onun zehnimizdən kənarda da varlığı mövcuddur? Fərz edək ki, o, sadəcə zehnimizdə olan varlıqdır. Belə fikirləşdiyimiz anda təzadla qarşılaşmış

olacağıq. Çünki bəzi varlıqlar həm bizim zehnimizdə mövcuddur, həm də real dünyada var. Varlığı həm zehndə həm də real dünyada olan, varlığı sadəcə zehndə olandan daha mükəmməldir. Halbuki Tanrı haqqında **«ən mükəmməl varlıq»** demişdik. Əgər “Tanrı həm zehndə həm də real həyatda mövcuddur” deməsək, onda yuxarıdakı mükəmməllik fikri təzada düşəcəkdir. Deməli «Tanrı həm zehndə həm də real həyatda var» demək məcburiyyətindəyik.

Anselmin bu dəlili ilk zamanlarda o qədər də diqqətə alınmamışdır. Rasionalizmin ortaya çıxması nəticəsində üç dahi filosof- Dekart, Spinoza və Leibniz bu dəlili yenidən gün işığına çıxardaraq məşhurlaşdırmış və müdafiə etmişdir.

Anselmin ontoloji dəlilinin çağdaş müdafiəçisi Norman Malkolm olmuşdur. Malkolm bu dəlilə yeni məna qazandıraraq «Tanrı sadəcə var deyil», həm də «zəruri olaraq vardır» demişdir. İslam filosoflarının dili ilə desək, o, «vacibu-l vücuddur».

Anselmin ontoloji dəlil ilə əlaqədar ortaya attığı bütün terminlər, Fərabinin «ilk səbəb» haqqındakı fikirləri ilə eynidir. Fərabiyə görə də «Allah əkməldir», yəni ən mükəmməldir. Bundan əlavə Fərabiyə görə o, eyni zamanda «əqdəmdir», yəni ən qədimdir. Çünki əqdəm olmayan əkməl də ola bilməz. Filosofa görə Tanrının yoxluğunu düşünmək məntiqi təzaddır. Dekart da eyni fikri müdafiə edərək qeyd etmişdir ki, Tanrı istisna olmaqla, heç bir varlığın inkar olunması bizi məntiqi ziddiyətə düşürmüz. Dekarta görə, biz Tanrını düşünməsək də o, mövcuddur. Necə ki, biz düşünsək də düşünməsək də «üçbucağın daxili bucaqlarının cəmi iki düz bucaga bərabərdir» fikri doğrudur.

Bu dəlil, filosoflar arasında çoxlu tərəfdar toplanmasına baxmayaraq, tənqiddən də yaxasını qurtara bilməmişdir. Dəlilə ilk etiraz edən Anselmin dindaşı Thomas Aquinas olmuşdur. Aquinas görə, «Tanrı var» hökmünün düzgünlüyünü göstərmək üçün Tanrının kainatdakı təsirlərindən, yəni aləmdən başlamaq lazımdır. Daha dəqiq ifadəylə desək, bu hökmün düzgünlüyünə psixi və ya analitik yox, sintetik nöqtəyi-nəzərdən yanaşmaq lazımdır.

Leibniz isə bu dəlili “mükəmməl varlıq”la “Tanrı” kəlmələri arasında qurmağa çalışdığı əlaqəyə görə tənqid etmişdir¹⁷.

Dəlinin ikinci böyük tənqidçisi İmmanuel Kant olmuşdur. Kant məsələyə «Tanrı mövcuddur» ifadəsinin analizindən başlamaqdadır. Filsofa görə, hər bir hökmün bir mövzusu, bir də vəsfi vardır. Məsələn, «cisimlər yer tutur» hökmündə «cism» kəlməsinin mənasında «yer tutmaq» vəsfi gizlidir. Kant bu cür hökmlərə **analitik** hökmlər adını verir. Halbuki «cisimlər hərəkət edir» hökmündə «hərəkət» cismin əsl xüsusiyyəti deyil. Ona əlavə olunmuşdur. Cismin özündə hərəkətililik yoxdur. Bu cür hökmlər isə **sintetik** hökmlərdir.

Kanta görə Anselm və ya onun dəlilinin müdafiəçisi olan Dekart, «Tanrı mövcuddur» hökmünü analitik mənada başa düşdüklərinə görə yanılmışlar. «Mövcud olmaq» xüsusiyyəti varlığın bariz vəsfi deyil. Kant fikirləşir ki, Dekartın ortaya attığı üçbucaq analoquyası da düzgün deyil. Çünki üçbucağın mövcudluğunu inkar edən, onun bucaqlarının xüsusiyyətlərini də rədd edə bilər. Yəni həm hökm həm də hökmün xüsusiyyətləri inkar olunar və buradan heç bir məntiqi təzad yaranmaz.

Kant bu fikirlərlə varlığın, həm də vəsf olmadığını söyləməyə çalışır. Ona görə bizim varlıq haqqındakı fikirlərimiz analitik yox, sintetikdir. Məsələn, məndə yüz dolların varlığını təsəvvür edə bilərəm. Ancaq bu, həqiqətən də onun var olduğu mənasına gəlməz. Təxəyyüli yüz dollarla, real yüz dollar arasında miqdar baxımdan fərq yoxdur. Ancaq birinin praktiki həqiqəti olduğu halda, o birinin yoxdur.

C. Kosmoloji dəlil

Bu dəlili, din fəlsəfəsində «aləm dəlili» kimi adlandırmaq da mümkündür. Adından da məlum olduğu kimi, kosmoloji dəlil «kosmos» -yəni kainatdan yola çıxaraq Tanrının varlığını ortaya qoymağa çalışır. Kosmoloji dəlili də əslində bir neçə şəkildə müəyyənləşdirmək mümkündür. Çünki fəlsəfə yarandığı andan etibarən mübahisə mövzusu olan **«hərəkət»**, **«dəyişmə»**, **«imkan»**, **«cəvaz»**, **«zəruriyyət»** kimi qavramlar da kosmoloji dəlilin tərkibində müzakirə oluna bilər.

17. Wilhelm Leibniz, *Monadology and Other Philosophical Essays*, Indianapolis 1965, s. 6.

Kosmoloji dəlilin ilk və sadə şəkillərini Platonun «**Qanunlar**» və Aristotelin «**Metafizika**» əsərində görmək mümkündür. Hələ Sokratdan da əvvəlki təbiət filosoflarının bu məsələlər haqqında müəyyən fikirləri olduğunu söyləmək olar. Çünki bu filosoflar da varlığın «arxasındakı» dəyişməyən səbəbləri axtararaq hərəsi bir şeyi mütləq qəbul etmişdi. Ancaq bu filosoflar heç biri Platon kimi fikirlərini sistemləşdirə bilmədi.

Platon kosmoloji dəlil(lər) içərisində daha çox hərəkət məsələsi ilə maraqlanmışdır. Platona görə, hərəkət varlığa ya xarici faktorlarla gəlir ya da öz-özünə baş verir. Sadəcə canlı varlıqlar hərəkətin qaynağı ola bilər. Dünyadakı sonsuz hərəkət sisteminin də qaynağı **Ruh**dur. Deməli kainatı idarə edən də hikmətli və mütləq xeyir olan Ruhdur.

Aristotel isə hərəkət məsələsini özü hərəkət etməyən hərəkət etdirici ilə (**İlk Mühərrik**) əlaqələndirirdi. Aristotelin ortaya attığı potensial qüvvəni aktiv qüvvəyə çevirən İlk Mühərrik fikri onun fəlsəfəsinin əsas faktoru idi. Çünki potensiallığın reallığı çıxıb bilməsi üçün mütləq başqa bir gücə ehtiyac var. Bu güc isə qarşımızdakı dünyanın bir elementi ola bilməzdi. Onların özləri də hərəkətləri üçün başqasına möhtacdırlar. Elə isə özü hərəkət etmiyən bir hərəkət etdiricinin varlığı zəruridir ki, o, Tanrıdır.

Kosmoloji dəlil sonra yunan fəlsəfəsinin təsiri altında qalan Yəhudi və Xristian din adamlarının diqqətini çəkmişdir. Ancaq William L. Craiqın da haqlı olaraq qeyd etdiyi kimi¹⁸, bu dəlil ən parlaq dövrünü müsəlman kəlamçı və filosoflarının əsərlərində yaşamışdır. İslam fəlsəfə tarixində kəlamçılar **hüdus** dəlilinə, filosoflar isə **imkan** dəlilinə üstünlük verdilər.

1.Hüdus dəlili

Ən çox kəlamçılar tərəfindən istifadə olunduğuna görə bəzən buna kəlam dəlili də deyilir. Kəlam alimləri hüdus dəlilinin tarixi mənbələrini Qurana qədər aparıb çıxarırlar. Onlara görə Həzrəti İbrahimin əvvəlcə aya sonra günəşə baxaraq və bunların battığının şahidi olaraq, bunlardan üz çərməsi və Allaha yönəlməsi belə bir dəlil axtarmağın ən yaxşı nümunəsidir. Qurandan alınan bu hekayədə Həzrəti İbrahim «mən batanları (afil olanları) sevmirəm» deyərkən, kəlamçılar «afil» kəlməsini

18. William Lane Craiq, *The Kalam Cosmological Argument*, Macmillan Press, London 1979, s. 3.

hüdus^{19*} mənasında olduğunu qeyd etmişlər. Qəzzali hüdus dəlilini belə xülasə etmişdir:

-Hər hədisin (mümkün varlığın) hüdus olması (var ola bilməsi) üçün bir səbəbə ehtiyacı var.

-Kainat hədisdir.

-Nəticə: Deməli onun da hüdusunun bir səbəbkara ehtiyacı var.

Bu nəticədən hərəkət edən kəlamçılar aləmin səbəbi olaraq Tanrının varlığını irəli sürmüşlər.

2. İmkan dəlili

İmkan dəlili bir çox xüsusiyyətləri baxımından hüdus dəlilinə oxşayır. Dəlilin əsas mahiyyəti bundan ibarətdir:

-Ətrafımızda mövcud olması mümkün²⁰ olan bir çox şey var.

-Varlıqları mümkün olan şeylərin səbəbkarı ya özləridir və yaxud başqalarıdır.

-Əgər öz səbəbləri, özləri olmuş olsa idi, deməli öz varlıqlarından əvvəl mövcud olmaları lazım idi ki, bu təzaddır və başa düşülməz vəziyyətdir.

-Elə isə varlığı mümkün olan şey, var olmaq üçün başqa bir səbəb varlığa möhtacdır.

-Hər hansı bir mümkün varlığın varlığına səbəb olan şey, özü də ya mümkün və yaxud da vacib (zəruri) varlıq olmalıdır.

-Əgər səbəb olan varlıq da mümkündürsə, onun da başqa bir səbəbə ehtiyacı olar. Bu bir-birinə ehtiyac olma silsiləsi davam edər. Ancaq bu zincirin sonsuz olması mümkün deyil. Yəni onun bir sonunun olması lazımdır.

Nəticə: Elə isə varlıq verən səbəbin mümkün yox, vacib varlıq olduğu ortaya çıxmaqdadır.

19. * Sonradan ortaya çıxan, varlığını başqasına borclu olan deməkdir.

20. Yaddan çıxartmamaq lazımdır ki, fəlsəfi ədəbiyyatda **mümkün varlıq** və **vacib varlıq** kəlmələri xüsusi yeri olan terminlərdir. Allahdan başqa hər şey mümkün varlıqdır. Vacib varlıq isə sadəcə Allahdır.

Dəlilin İslam düşüncəsi içərisində ən böyük təmsilçiləri Fərabî və İbn Sina olmuşdur. Qərb fəlsəfəsində isə imkan dəlili ilə ən çox məşğul olan filosof şübhəsiz ki Leibniz olmuşdur.

İstər hüdus dəlili olsun istərsə də imkan dəlili olsun etirazlardan və tənqidlərdən yaxa qurtara bilməmişdir. Dəlilə İslam dünyasından ən çox tənqid yönəldən İbn Rüşd olmuşdur²¹. Filosofun fikrinə görə iman gətirmək üçün hər hansısa bir əqli dəlilə ehtiyac yoxdur. Əgər insanlar imanını dəlillərə görə müəyyənləşdirmiş olsaydılar bu onlara yüklənmiş ağır bir yük olardı. Çünki təhqiqi imanı əldə etməyə hər kəsin qabiliyyəti çatmaz. Əlbəttə ki, bu dəlillərin dəyərini azaltmamalıdır. Çünki imanda dəlilin əhəmiyyəti məhz Quran tərəfindən irəli sürülmüşdür. Quranda dəfələrlə təkrar olunan təkəkkür, təəmmül, təkəkkül və tədəbbür terminlərini diqqətdən qaçıрмаq olmaz.

İbn Rüşd yönəltdiyi tənqidləri belə əsaslandırır. Kəlamçılar xüsusilə də Əşəri kəlamçıları, filosoflar üçün qazdıqları quyuya özləri düşdülər. Çünki kəlamçıların bu dəlillər vasitəsilə dinə gətirdikləri prinsiplər, qapalılıq və mübaliğə baxımından filosofların görüşlərindən geri qalmır. Qaldı ki bu dəlillər hamı tərəfindən başa düşülmədiyi halda, Quranın ortaya qoyduğu dəlillər hamının asanlıqla qəbul edə bildiyi isbat vasitələridir.

Digər bir tərəfdən də kəlamın ortaya attığı iddialar elmi və fəlsəfi çətinliklər ortaya çıxarmış, ancaq bunları həll edə bilməmişdir.

Qərb fəlsəfəsində isə kosmoloji dəlilin tənqidi ilə əlaqədar fikirlər dahi filosoflar Devid Hyum, İmmanuel Kant və Con Stuart Millin adı ilə bağlıdır. Bunlar arasında fikirləri daha çox diqqətə layiq olan və din filosoflarına ən çox təsir edən Kantın fikirləri olmuşdur. Filosof fikirlərini belə əsaslandırmışdır:

Kosmoloji dəlil də əslində ontoloji dəlilin davamıdır. Daha dəqiq desək kosmoloji dəlil də təcrübədən yola çıxmışdır. Ancaq o da son nəticədə «vacib varlıq» fikrinə istinad etməyə məcbur olmuşdur. Halbuki təcrübə bizə belə bir qənaətə gəlmək üçün kifayət etmir. Filosoflar kosmoloji dəlilini irəli sürərkən həm səbəb qavramını həm də səbəblilik prinsipini yanlış mənada işlətmişlər. Bəşəri təcrübəni metafiziki sahələr üçün dəlil olaraq qəbul etmək mümkün deyil. Səbəblilik prinsipi

21. İbn Rüşd, *Mənahicu-l Ədillə*, M. Qasım nəşriyyatı Qahirə 1964, s. 135.

də bu dünya üçün qəbul oluna bilən bir faktordur. Eyni prinsipdən hərəkət edərək Tanrını «kainatın səbəbi» görmək məntiqi baxımdan düzgün deyil.

Hyumedən başlayaraq Russoya qədər olan bir dövrdə bir çox filosof təcrübənin metafizika sahəsində işlədilməsini tənqid etmişlər. Çünki təcrübənin elə bir xüsusiyyəti var ki, bu prosesdə hadisələrin bir neçə dəfə təkrar olunması şərtidir²². Məsələn, odun yandırıcı xüsusiyyətini bilmək üçün bir neçə dəfə və yaxud ən azı bir dəfə yanma hadisəsinin şahidi olmaq lazımdır. Əgər bir neçə aləm var olsaydı və biz aləmlə Tanrı arasında səbəb-nəticə münasibətini müşahidə etsəydik, ancaq onda bu dünya üçün də səbəb olaraq Tanrını qəbul edə bilərdik. Halbuki bu heç vaxt baş verməmişdir.

D. Teleoloji dəlil

Kainatdakı nizam və qayə fikrindən hərəkət edən teleoloji dəlili, digər dəlillərdən fərqli olaraq, başa düşülməsi o qədər də çətin deyil. Bu dəlilin əsas iddiası bunlardan ibarətdir:

- Kainatda gördüyümüz hər şeydə mükəmməl bir nizam intizamı müşahidə edirik. Ya da ən azından belə bir nizamın xaos və qarışıqlıqdan daha çox olduğunu söyləmək mümkündür.

- Kainatda müşahidə olunan bu nizam müəyyən bir məqsədə xidmət edərək, həyatın davam etməsinə kömək edir.

- Kainatda nə nizam nə də qayənin özbaşına ortaya çıxması mümkün deyil. Varlıqlar sisteminin hiyerarxiya şəklində yerləşdirilməsi bu sistemin tərtib olunduğunu fikirləşməyə əsas verir.

- **Nəticə:** Elə isə aləmə bu nizamı və qayəni bəxş edən elm, qüdrət, iradə və inayət sahibi ilahi bir varlığın qəbul olunması lazımdır. Bu da Tanrıdır.

Qərb fəlsəfəsi tarixində dəlilin tarixi izlərini Platona qədər aparıb çıxarmaq mümkündür. Platon ulduzların hərəkətinə baxaraq insanların iman edə biləcəklərini qeyd edirdi. Ona görə ruh bütün varlıqlardan əvvəl

22. Aydın, *Din Felsefesi*, s. 59.

və ölümsüzdür. Ulduzlara nizam verən varlığı necə qavramaq lazım olduğunu bilməyənlərin hamısının imanı təhlükədədir. Platonun tələbəsi Aristotel isə cisimlərdə olan mükəmməl nizam fikrindən hərəkət edərək Tanrının var olduğunu irəli sürmüşdür. Bundan əlavə Aristotelin biyologiya haqqında görüşləri onun teleoloji dəlilini də qüvvətləndirmişdir.

İstər İslam filosofları olsun istərsə də qərb filosofları olsun, yunanların səmadakı ulduzlarda müşahidə etdikləri nizam və qayə dəlilini elmi biliklərlə birləşdirərək, elmin daha da inkişafına səbəb oldular.

İslam fəlsəfəsində dəlili ilk dəfə Kindi və Fərabî ələ aldılar. Fərabî kainatı “Sani”nin^{23*} əsəri olaraq düşünürdü. Buna görə də o, aləmdəki tədbir və tərtibdən çox bəhs etmişdir. Ancaq İslam filosofları arasında dəlili ən çox sistemləşdirən və yeni mənalara qazandıran şübhəsiz ki, İbn Rüşd oldu. İbn Rüşdün imkan və hüdus dəlillərini tənqid etməsi barədə yuxarıda qeyd olunmuşdu. Filosof bu dəlillərin əvəzinə «**Quranın dəlilləri**»²⁴ adını verdiyi iki qavramdan bəhs etmişdir. Bunlar **inayət** və **ixtira**^{25*} dəlilləridir.

1. **İnayət dəlili**

İbn Rüşdün irəli sürdüyü inayət dəlili iki əsas fikrə istinad edir. Birincisi bütün varlıqların insana görə uyğun yaradılması; ikincisi də bu uyğunluğun iradə sahibi bir varlıq tərəfindən qəsdən yaradılmış olmasıdır. Çünki bu qədər uyğunluq təsadüfən ola bilməz.

İbn Rüşd fəlsəfəsində günəş, ay, gecə, gündüz və mövsümlərdən misal verərək bunların bir-birinə uyğunluğunun insan həyatı üçün nə qədər əhəmiyyətli olduğundan bəhs etmişdir. O inayət fikrini Quran ayələrindən bəzilərini zikr etməklə müqəddəs kitabla əsaslandırmağa çalışmışdır.

2. **İxtira dəlili**

Bu dəlildə İbn Rüşd heyvanların, bitkilərin və səmavətin varlıqlarını misal göstərərək əsaslandırmağa çalışmışdır. Dəlilin iki iddiası var. Birincisi bütün varlıqlar yaradılmışdır. Bu isbatı ehtiyacı olmayan və hamı tərəfindən qəbul oluna bilən bir aksiyomdur. Quranda bu həqiqəti bildiren

23. * **Yaradıcı** mənasına gəlir.

24. Bax: *Mənahicü-l Ədillə*, s. 150.

25. * **İnayət** ərəb dilindən tərcümədə **qayğı** və ya **dıqqət**, **ixtira** kəlməsi isə **yaradılmaq**, **kəşf olunmaq** mənasına gəlir.

ayələrin sayı çoxdur. Cansız cismlərdən həyatın ortaya çıxmasının şahidi olduğumuz bu dünya Allahu Təalanın əsəridir. Bütün səmavat da həmçinin nemətlərlə bəzənərək insana bəxş olunmuşdur. İkinci əsas isə bütün yaradılanların mütləq bir yaradıcı varlığa möhtac olması ilə əlaqədardır.

Filosofa görə, Allahın haqqıyla bilinməsi də onun yaratdıqlarını bilmək və tanımaq vasitəsilə mümkündür.

Teleoloji dəlili modern qərb fəlsəfəsində çox mühüm yer tutmuşdur. Qərbdə ən böyük müdafiəçisi William Paley (1743-1805) olmuşdur. XVII əsrdən etibarən inkişaf etməyə başlayan elmi ixtiralar və kəşflər həm filosofları həm də ilahiyyatçıları teleoloji dəlil haqqında düşünməyə vadar etmişdir. Nəticədə yeni kəşflər dini mətnlərlə uyğunlaşdırılmağa çalışılmışdır. Bu isə dəlilin yenidən güc qazanmasına səbəb olmuşdur.

Ancaq bu dəlil də digərləri kimi tənqiddən yaxa qurtara bilməmişdir. Devid Hyum **Din haqqında dialoqlar** adlı böyük əsərinin demək olar ki hamısını, bu dəlilin tənqid olunmasına həsr etmişdir. O, kitabda əsas tənqid hədəfi olaraq aşağıdakıları ortaya çıxartmışdır:

Birincisi «parçalar haqqında söylənilən fikirlər bütün haqqında da doğru olmaz.» Bu dəlil Qəzzalinin, filosofların imkan dəlili haqqında dediklərinə etirazını xatırladır. Humeyə görə filosoflar əvvəlcə bir varlığı seçərək ondakı nizamı sanki bütün varlıqlar beləymiş kimi mənimsəyirlər. Aləmin içində olan bir məsələni metafiziki aləmə aid etmək doğru olmaz.

İkincisi də aləmin indiki vəziyyətinə baxaraq onun ilk vəziyyəti haqqında fikir söyləmək doğru olmaz. Biz aləmin ilk halları haqqında çox az şey bilirik.

Hər hansı bir cihaza baxaraq onu düzəldən haqqında müəyyən fikrə sahib olmaq mümkündür. Ancaq biz dünyaya baxaraq Tanrı haqqında hər hansı bir şey deyə bilmərik. Çünki bu dünyadan başqa dünyalar da mövcud olsaydı və biz onları görsəydik, o vaxt biz bu dünyaya baxaraq bunun da bir yaradıcısı var deyə bilərdik. Ancaq biz bir dünyada yaşırıq. Bu etirazların kosmoloji dəlil üçün də irəli sürüldüyünü xatırlamaq yerinə düşər.

Filosofa görə başqa bir məsələ də aləmdəki nizam barəsindədir. Teleoloji dəlili müdafiə edənlər kainatdakı nizam və qayədən bəhs edirlər.

Halbuki dünyada bir düzensizlik və şər də mövcuddur. Mükəmməl və yaradılanları sevən Tanrı ilə bu cür şərləri necə əlaqələndirmək olar?

Humedən sonra teleoloji dəlili «fiziko-teleoloji dəlil» adı altında ələ alaraq tənqid edən Kant, bu dəlilin də kosmoloji və ontoloji dəlillərdə olduğu kimi, xətalarını ortaya çıxarmağa çalışmışdır. Ancaq o, yenə də bu dəlilin əhəmiyyətli olduğunu qeyd etmişdir. Çünki ona görə bu dəlil ən açıq, başa düşülən və sadədir. Bir tərəfdən insanları təbiəti araşdırmağa və öyrənməyə sövq etmiş, digər tərəfdən də öz gücünü təbiətdən almışdır²⁶.

E. Dini təcrübə dəlili

Din fəlsəfəsində dini təcrübə dəlili deyəndə, daha çox **«təsəvvüfi hal»** və yaxud sufilərin **«vəcd»**, **«zövq»** dedikləri şey qəsd olunur. Bu mənada dini təcrübə dəlili **müşahidə dəlili** də deyilə bilər. Dini təcrübə bir çox mənada digər dəlillərdən fərqlidir. Çünki onlar hamısı xarici faktorlardan yola çıxaraq Tanrının varlığını isbat etməyə çalışmışlar. Halbuki dini təcrübə, inanan insanın subyektiv görüşünə və anlayışına əsaslanır. Məhz buna görə də bəzi filosoflar bu dəlilə «Tanrıdan Tanrıya gedən dəlil» kimi baxırlar. Dini təcrübə dəlilini qavraya bilmək üçün inanmaq başlıca şərtidir. Hətta bu səbəbə görə, onun dəlil olduğuna şübhə edənlər də mövcuddur.

Bu dəlilin İslam fəlsəfəsində ilk təmsilçisi Qəzzalidir. O, dini təcrübə dəlilini başa salmaq üçün diş ağrısını misal vermişdir. Ona görə diş ağrısını qavramaq üçün, qavramaq istəyənin dişinin ağrması və bunu təcrübə etməsi lazımdır. Qəzzalinin düşüncəsində insanın diş ağrısı haqqında eşitməsi **təqlid** dərəcəsində bilmə və ya inanma, diş ağrısının elmi izahını öyrənmək **təhqiq** ya da tədqiq dərəcəsində inanma, diş ağrısına məruz qalmaq isə **zövq** və ya hiss etmə dərəcəsində inanma olaraq təsvir olunmuşdur²⁷.

Bir çox sufiyə görə dini təcrübənin fəaliyyət sahəsində ağıl heç nə edə bilməz. Çünki burada «düşün və bil» yox, «yaşa və gör»ə yer var. Mövlana Cəlaləddin Ruminin diliylə desək, «taxta ayaqlarla yeriyən fəlsəfənin eşq

²⁶ John Smart, *The Existence of God, The Rationality of God*, editor George Mavrodes, New Jersey 1970, s. 111.

²⁷ Qəzzali, *Mişqatu-l Ənvar*, Qahirə 1964, s. 23.

meydanında gedə biləcəyi yer yoxdur. Nəzəri ağıl bir əliylə verdiyini o biri əliylə geri alır. Təhqiq yolundan gedərkən şübhəyə düşür».²⁸

Dini təcrübənin xüsusiyyətləri belə sadalana bilər.

- Dini təcrübə birbaşa yaşanılan təcrübədir. Anidir, yəni uzun müddətli deyil.

- Təhlil olunması mümkün deyil. Bəzilərinə görə isə onun izah oluna bilməməsi bu günkü psixologiya elminin zəif inkişaf etməsi nəticəsindədir.

- Bu təcrübədə «qovuşma»(vusal) məsələsi əhəmiyyətlidir. Eyni zamanda bu kəlmənin səhf başa düşülməsi, kəlam alimlərinin ciddi mübahisələrinə səbəb olmuşdur. Onlara görə Allaha qovuşmaq yox, ona yaxınlaşmaq (qurb) daha münasib ifadədir.

- Dini təcrübə tam olaraq başqasına izah oluna bilməz. Bu, kor adama rəngi izah etmək qədər çətin məsələdir.

- Dini təcrübə fərdi xüsusiyyətdədir. Məhz buna baxaraq dəlili tənqid etmək istəyənlər onun illuziya olduğunu irəli sürmüşlər.

Yuxarıdakılardan belə bir nəticə çıxartmaq mümkündür ki, dini təcrübə dəlili öz doğruluğunu, öz şəxsi (subyektiv) keyfiyyətindən almaqdadır. Çünki həqiqi dini təcrübə ona sahib olan şəxsi tamamilə dəyişdirir və bu dəyişmə onun düşüncə və davranışlarına təsir edir.

Dini təcrübə hər millətə və dinə görə fərqlidir. Məsələn, Afrikanın hansısa bir qəbiləsində yaşayan bir adam, öz dini təcrübəsinin şiddətini öz üzərində hiss edir və öz qəbiləsinin Tanrısına bağlanır. Bu mənada dini təcrübənin düzgün və ya yanlış, səhih ya da batil olduğunu müəyyənləşdirmək çətindir.

Bu dəlilə yönələn digər bir tənqid isə təcrübənin fərdi xüsusiyyəti ilə əlaqədardır. Fərdi və subyektiv olan təcrübəni isə elmlə izah etmək doğru olmaz. Buna istinad edən dəlil də sağlam qəbul olunmur.

28 Goldziher, *Introduction to Islamic Theology and Law*, New Jersey 1981, s. 153.

F. Əxlaq dəlili

Bəşəri əxlaq təcrübəsindən yola çıxaraq Tanrının varlığını iddia etməyə çalışan “əxlaq dəlili” deyəndə, şübhəsiz ki, ilk yada düşən filosof dahi İmmanuel Kant olur. Kant, digər teorik dəlilləri inkar edərək tənqid etmişdir. O, **Sırf ağılı tənqidi** adlı əsərində qeyd edir ki, ilahiyyat məsələlərində sırf nəzəri ağılı işlətmək söyləri tamamilə uğursuz olmuşdur. Sırf nəzəri ağılı işlədilmə prinsipləri, təbiətin ələ alınmasında bizi hər hansı bir teologiyaya (dini məsələlərdə ağılı yürütmə) çıxartmaz. Deməli, ağıla istinad edən teologiya sadəcə əxlaq qanunlarına əsaslanmalı və onun nəzarətində hərəkət etməlidir.

Kantın fikrinə görə, digər bütün dəlillər Tanrını sadəcə olaraq bilgi obyektı olaraq ələ alarkən yanılmışlar. Kantın çıxış nöqtəsi insanın etik varlıq olması həqiqətinə əsaslanır. İnsan əxlaqlı olmağa **«məcbur»** varlıqdır. İnsanı xoşbəxtliyə layiq qılan şey də məhz bu əxlaqlılıqdır. Ağılı dünyasında əxlaqla xoşbəxtliyin birləşdiyini təsəvvür etmək həm mümkün həm də zəruridir. Ancaq bu düşüncə fikir mərhələsində qaldıqda, onun xoşbəxtliklə nəticələnməliyini gözləmək olmaz. Çünki o, sadəcə bir idea olaraq qalacaqdır. Halbuki bu xoşbəxtliyin həyata keçə bilməsi üçün hamı öz üstünə düşən vəzifəni yerinə yetirməlidir. Hətta bunlar belə kifayət etmir. Bütün bəşəri davranışlar, hamısı mütləq və əhatəli bir iradədən çıxarmış kimi yerinə yetirilməlidir. Kanta görə əgər bütün insanlar birləşsələr, belə bir xoşbəxtliyi yarada bilməzlər. Bu, ancaq əxlaq qanunlarına görə aləmi idarə edən Mütləq Tanrının təsəvvür olunması ilə mümkündür. Elə isə Tanrı doqma (postulat) olaraq vacibdir. Qısaca olaraq əxlaq dəlili bu şəkildə ifadə olunmuşdur.

-İnsan xoşbəxt olmağa layiq varlıqdır.

- İnsan iradəsi təbiətdə olanların səbəbi deyil. Ona görə də öz iradəsi ilə təbiətdəki hadisələr arasında uyğunluq yaratmağa qadir deyil.

- Elə isə əxlaq məsələsi üçün, əxlaqla təbiətdəki hadisələr arasında birlik yaradan heç bir əsas yoxdur.

- Ancaq insan həmişə ən yüksək olanın varlığına inanaraq ona bağlanma ehtiyacı hiss etmişdir.

- Deməli ən yüksək fəzilətin həyata keçməsi də mümkün olmalıdır.

- Bu həyata keçirici qüvvənin postulat olaraq qəbul olunması lazımdır.

- **Nəticə:** Belə bir səbəb, mütləq bilgi və iradəyə əsaslanaraq fəaliyyət göstərən bir yaradıcı olmalıdır. **Bu varlıq Tanrıdır²⁹.**

Tanrının varlığını ortaya qoymağa çalışan digər dəlilləri şiddətli tənqid edən Kantın irəli sürdüyü əxlaq dəlili də bir sıra etirazla qarşılanmışdır. Kantın iddiası belə idi ki, Tanrı bilgi obyektı yox, iman obyektidir. Bu mənada, üç termindən istifadə etmişdir. Bunlar «**zənn etmək**», «**inanmaq**» və «**bilmək**» qavramlarıdır. Filosofa görə bir hökm həm subyektiv həm də obyektiv baxımdan kifayətsizdirsə, o, «zənn etmək»dir. Əgər subyektivlik baxımından yetərli, ancaq obyektivlik baxımından kifayətsizdirsə o, «inanmaqdır». Həm subyektivlik həm də obyektivlik baxımından kifayətdirsə, o, «bilməkdir».

Kanta görə, iman məsələlərində bilgi zəruri olsaydı «iman»dan danışmağın mənası olmaz. Çünki iman gətirməyin mahiyyəti bilməyin təbiətindən fərqlidir. İman bilinməyəne olar.

Kantın iman və bilgi arasında ortaya attığı bu əlaqəni, daha doğrusu əlaqəsizliyi qəbul etmək çox çətindir. İman məsələsində ağılı sərhədlərini çizmək başqa bir məsələdir^{30*}. Ancaq Kantın etməyə çalışdığı şey, ağılı tamamilə imandan uzaqlaşdırmaqdır.

İkincisi də Kantın «arzu» və «ehtiyac»dan yaranan səbəblərə görə Tanrının varlığına getmək istəməsi başqa bir tənqid hədəfi olmuşdur. Çünki imanı sadəcə olaraq insan arzusundan ibarət görmək olmaz. Arzunun hədəfləri fərqli də ola bilər. Məsələn, Freyd də eyni nöqtədən hərəkət edərək Tanrının olmadığını düşünmüşdü.

Kantın əxlaq dəlilinin digər zəif tərəfi, Tanrının var olduğunu ehtimal olaraq mənimsəməsindən qaynaqlanmaqdadır. Kant, daha dəqiq ifadə ilə desək, «Tanrı var» demirdi, «Tanrı olmalıdır» deyirdi.

29. Aydın, *Din Felsefesi*, s. 99.

30. * Kantdan əsrlərcə əvvəl Qəzzali bunu, çox dəqiq şəkildə müəyyənləşdirmişdi.

Yuxarıdakı tənqidlərin haqlı olan tərəfləri çoxdur. Ancaq «əxlaq dəlili Tanrının varlığını isbat edir» deyə bilməsək də, daha mütəvazi bir ifadə tərzii ilə, «əxlaq dəlili Tanrının var olduğuna işarə edir» demək mümkündür.³¹

31. Aydın, *Din Felsefesi*, s. 112.

İPƏKYOLU NƏŞRİYYATI

ÜÇÜNCÜ FƏSİL
İSLAM FƏLSƏFƏSİNİN ANTİK QAYNAQLARI

İPƏKYOLU NƏŞRİYYATI

İPƏKYOLU NƏŞRİYYATI

I. QƏDİM YUNANISTANDA FƏLSƏFƏNİN ORTAYA ÇIXMASI

Fəlsəfə tarixi ilə məşğul olan bütün fəlsəfəçilər və tarixçilər fəlsəfənin beşiyi olaraq qədim Yunanıstanı qəbul edirlər. Fəlsəfənin ilk dəfə ortaya çıxma və inkişaf yeri də məhz bura olmuşdur. Bu mənada ilk fəlsəfi düşünmə tərzı yunanlara məxsusdur.

Yunanlara paralel olaraq Misir və Babilə də elmi düşüncənin inkişafı mövcud idi. Ancaq bu mədəniyyətlər heç biri davamlı təkamul etmələrinə baxmayaraq yunan mədəniyyəti qədər sistemli və güclü olmamışdır. Buna görə də fəlsəfə tarixi e.ə. VII əsrdə Yunanıstanda başlamaqdadır.

Yunan düşüncəsinin başladığı bu dövrü “antik fəlsəfə dövrü” də adlandırırlar. Antik fəlsəfəni xarakter, mövzu və mahiyyət baxımından dörd dövrə bölmək mümkündür:

1. Kosmoloji dövr: Tamamilə təbiətlə əlaqədar olaraq inkişaf edən təbiət fəlsəfəsi dövrüdür.

2. Antropoloji dövr: Tanrı, insan və təbiətin vahid münasibətdə ələ alındığı, ancaq diqqətin daha çox insan üzərində cəmləndiyi insan fəlsəfəsi dövrüdür.

3. Sistematik dövr: Demək olar ki, fəlsəfənin bütün mövzularının ələ alınaraq dəyərləndirildiyi və bu mövzuların bir sistem içərisində cəmləndiyi dövrüdür.

4. Ellinistik dövr: Sistem filosoflarının fəlsəfələrinin təkrarlandığı və dini ünsürlərlə qarışdığı dövrüdür.

A. Kosmoloji dövr

Antik fəlsəfə tarixində Sokrat (e. ə. 469-399) dönüş nöqtəsi olaraq qəbul olunur. Ondan əvvəlki filosoflar daha çox təbiətlə məşğul olmuşdular.

Daha doğrusu insanı da əhatə edən bu təbiətin qaynağı haqqında düşüncələr, kosmoloji dövrün əsas problemi idi.

Yunan fəlsəfəsi əvvəlcə bu günkü İzmir yaxınlığında Milet deyilən ərazidə ortaya çıxdı. Bu fəlsəfə məktəbindən Fales, Anaksimandros və Aneksimenes yetişmişdi. E. ə . VI əsrdə yaşayan bu filosoflar, mifoloji izahlarla kifayətlənməyərək, təbiətin qaynağının nə olduğunu araşdırmağa başlamışdılar. İlk fizik və filosof olan **Fales** hər şeyin qaynağının su (**arkhe**) olduğunu düşünürdü. Ona görə hər şey sudan çıxmışdır və axırda da suya dönəcək. Bütün cismlər bu prinsiplərin dəyişməsindən meydana gəlmişdir.

Falesin tələbəsi olan **Anaksimandros** ustadından fərqli olaraq hər şeyin qaynağı olaraq, hər şeyi əhatə edən xüsusi bir maddəni, yəni **apeironu** qəbul etmişdir. Ona görə, apeiron yaradılmamışdır və nə olduğu bilinməyən şeydir. Bütün varlıqlar bu maddənin parçalanmasından sonra ortaya çıxmışdır.

Milet məktəbinin digər nümayəndəsi Anaksimenes, varlığın əsas prinsipi olaraq **havanı** qəbul edirdi. Bu prinsip həyatın və düşüncənin qaynağıdır. Ruh şəklində olan bu hava, insanı canlı tutduğu kimi, təbiəti də o, yaşadır.

Digər bir fəlsəfi məktəb İoniyada mövcud idi. Bu məktəbin ən böyük nümayəndəsi **Heraklit** olmuşdur. O da Miletlilər kimi, maddənin əsas mənbəyini araşdırmışdır. O, əsas qaynaq olaraq **atəşi** qəbul etmişdir³². Ona görə kainat daimi dəyişmə prosesindədir. Sabit görünən şeylər əslində illuziyadır. Kainatdakı şeylərin ortaya çıxması, zidd faktorların bir-biri ilə mübarizəsindən yaranır. Əşyalar daima öz ziddlərinə çevrilirlər. Məsələn, soyuq istiyə, isti də soyuqa çevrilir.

İoniya məktəbinin digər nümayəndəsi **Ksenofandır**. O, öz fəlsəfi düşüncəsini daha çox öz dövrünün politeist (çox tanrılı) dininə və fikirlərinə qarşı yönəldərək ortaya qoymuşdu. Filosofun monoteist fikirləri ilə yanaşı fizika sahəsində görüşləri də əhəmiyyətli dəyərə sahibdir.

E. ə. V əsrin ortalarında anadan olan **Demokrit**, o dövrə qədər yaranmış materyalist və mexanist fikirləri sistemləşdirmiş ilk filosof olmuşdur.

32. Alfred Veber, *Felsefe Tarihi*, çeviren Vehbi Eralp, (İstanbul, Sosyal Yayınlar 1998) s. 21.

Filosofa görə, varlıq yaradılmamış və eyni zamanda da yox olmayacaqdır. Ona görə varlıq parçalanmayan kiçik zərrələrdən ibarətdir. Bu parçanı, bölünməz mənasına gələn «atom» adlandırmışdı.

Kosmoloji dövr tədricən öz yerini insan fəlsəfəsinə buraxmaq məcburiyyətində qalmışdır. Çünki varlığın qaynağı haqqındakı fikir müxtəlifliyi diqqəti «insan nədir?» sualı istiqamətinə yönəltdi.

B. Antropoloji dövr

Təbiət filosofları arasında insan fəlsəfəsi ilə məşğul olanlar da var idi. Bunları **sofistlər** adlandırırdılar. Antik dövrdə sofistlər, şair və hikmət sahibləri kimi tanınmışdılar. Sofist kəlməsi bu mənasını Platona qədər qorumuşdu. Ancaq Platonun sofistləri tənqid etməsindən sonra, sofistlərin hörməti xalq arasında azalmağa başladı. Çünki onlar şəhər və kəndləri gəzərək pul müqabilində dərs verirdilər. Elmi öz mənfəətlərinə görə istifadə etdiklərinə görə Platonun tənqidinə məruz qaldılar.

Sofistlər özlərindən əvvəlki heç bir məktəbə bağlanmamışdılar. Ancaq onların fəlsəfi görüşlərini tənqid etmiş və əslində bilginin olmadığını iddia edərək, relativist mövqedən çıxış etmişdilər. Sofistlərə görə filosoflar xalqa heç nə öyrədə bilməzlər. Çünki öyrədilən şey, hər bir adamın fikrinə görə fərqlidir. Yəni öyrədilən və yaxud öyrənilən ortaq bilgi yoxdur. Kim nə deyirsə düz deyir. Həqiqətlər müxtəlifdir. Nə qədər insan varsa, o qədər də həqiqət var. Məsələn, sofistlərin ən məşhur nümayəndəsi Gorgias qeyd edirdi ki, « heç nə yoxdur, əgər olsa belə biz onu bilə bilmərik, əgər öyrənə bilsək belə, onu başqasına anlada bilmərik». Bu düşüncə bütün bilgi növlərini, o cümlədən, fəlsəfi bilginə də yox saymaqdan ibarət idi. Bu fikirlər şübhəsiz ki, tənqiddə açıqdır.

Antik dünyanın ən məşhur düşüncə simalarından biri də **Sokratdır**. Fəlsəfəsində əsas problem olaraq insanı ələ almışdır. Sokrat da sofistləri pulla dərs verdiklərinə görə tənqid atəşinə tutmuşdur. Sokrat heç bir fəlsəfi məktəb qurmamışdır. Ancaq həmişə ətrafında xüsusilə gənclərdən təşkil olunan tələbə kütləsi mövcud olmuşdur.

Sokrat sanki heç nə bilmirmiş kimi davranaraq qarşısındakı tələbələrə sual verir və cavab gözləyirdi. Bu metodla insanları düzgün düşünməyə və

fikir yürütməyə alışdırırdı. Sokrat sofistlərdən fərqli olaraq həqiqi bilginin var olduğuna inanırdı. O, qeyd edirdi ki, «fəzilət bilgidir. Heç kim bilərək pislik etmər. Deməli fəzilətsizlik bilgisizlikdir».

Sokrat dinə qarşı çıxdığına və tanrıları inkar etdiyinə görə ittiham olunaraq edam olundu. Çünki qədim Yunanıstanda dövlətə qarşı gəlmək eyni zamanda dinə və Tanrılara qarşı gəlmək mənasına gəlirdi.

Dindar təbiətli olan Sokrat, həyatının başqa bir ilahi qüdrət tərəfindən idarə olunduğuna inanırdı. Sokrat həmişə ən çətin anlarında içində bir səs eşitdiyi və bu səsin ona kömək etdiyini söyləyirdi. Bu ilahi səsə filosof, **Daimonion** adını vermişdi. Sokratın edam olunmasının əsas səbəblərindən biri də, bu Daimonion fikri olmuşdur. Çünki yunan məhkəməsi elə hesab edirdi ki, Sokrat yunan tanrılarına yox, yeni bir Tanrıya inanır. E. ə. 399-cu ildə Sokrat zəhərləndirilərək öldürüldü. Edam əsnasında, əgər fikirlərindən əl çəkərsə canını qurtara biləcəyini ona desələr də o, fikirlərindən vaz keçməmişdi³³.

C. Sistemətik fəlsəfə dövrü

Sistemətik fəlsəfə, aləmi bütünlük içərisində ələ almaq və aləm haqqında mövcud olan bütün bilgilərin vahid bir sistem altında sintez olunması mənasına gəlir. Yunan fəlsəfəsinin ilk dövrləri təbiət fəlsəfəsi haqqında filosofların fikirləri dövrüdür. Bu dövrdə ortaya atılan görüşlər bir-birindən fərqli və müxtəlif şəkillərdə irəli sürülmüşdü. İkinci dövrdə isə insan fəlsəfəsi haqqında fəlsəfi fikirlər sahəsində əhəmiyyətli görüşlər ortaya çıxmışdı. Sistemətik dövr özündən əvvəlki bilgi və fikirləri yenidən ələ alaraq dəyərləndirərək fərqli bir şəkildə ortaya çıxartmışdır. Yunan fəlsəfəsinin sistemətik dövründə iki dahi filosofun fikirləri hakim olmuşdur. Bunlar Platon və Aristoteldir.

1. Platon (e. ə. 427-347)

Platon Afinanın aristokrat ailələrindən birində anadan olmuşdur. İyirmi yaşına çatanda Sokratın tələbəsi olaraq artıq fəlsəfə haqqında çox bilgiyə sahib idi. Ancaq onun Sokrat ilə tanış olması, onun bütün həyatını

33. Veber, *Felsefe Tarihi*, s. 42, 43.

dəyişdirdi. Platon dialoq şəklində yazdığı bütün əsərlərində fikirlərini Sokratın dili ilə ifadə etmişdi.

Ömrünün böyük hissəsini kitab yazmağa və təhsilə həsr etmişdi. Dünyada ilk universitet sayılan Akademiyanı 387-ci ildə Afinada təsis etmişdi. Akademiyada sadəcə fəlsəfə yox, eyni zamanda riyaziyyat və musiqi dərsləri də keçirilirdi³⁴.

Platon nadir qədim yunan filosoflarından biridir ki, demək olar ki bütün kitabları bu günə qədər gəlib çatmışdır.

a. İdeyalar nəzəriyyəsi

Platon həqiqi bilginin əldə oluna biləcəyini fikirləşirdi. Ona görə bunun ən böyük dəlili riyaziyyat elmidir. Riyazi bilgilər hər zaman hər yerdə doğru olan həqiqi bilgi növüdür. Məsələn, yazı lövhəsində çəkdiyimiz üçbucaq şəklini silsək də, zehnimizdəki üçbucaq məfhumu silinməz və mövcud olmağa davam edir. Platona görə həqiqi bilgi də məfhum bilgisidir. Platon bu məfhumlu bilgiyə **idea** adını verir. Bu idealar, insanların təcrübə vasitəsilə əldə etdikləri bilgi deyil. Bunlar əvvəlcədən mövcud olan bilgidir. İnsanlar sadəcə onu kəşf edir və yaxud xatırlayar. Bu mənada Platona görə bilmək xatırlamaqdır.

Filosofa görə ədalət, yaxşılıq, gözəllik kimi məfhumlar da idealardır. Dünyada mövcud olan varlıqların hamısının ideası vardır. Ancaq bu idea, idealar aləmindədir. Dünyadakı isə onun görünən şəklidir. Platona görə əşyanın idealar aləmindəki varlığı, dünyadakı varlığından daha mükəmməldir.

İnsan bu məfhumları bu dünyaya gəlməmişdən əvvəl ruhlar aləmində görmüşdür. Sonra bədənə bürünərək bu dünyaya gələn insan, onları bu dünyada xatırlayaraq bilir. İdeyaların bu dünyadakı şəkilləri olan **obyektlər**, idealardan fərqli olaraq gəlib-keçicidir. Halbuki idealar əbədidir.

İdeaların mövcudluğunun bilinib bilinməməsinə gəldikdə isə, Platona görə bunu bilmək mümkündür. Məsələn, biz bir şeyə baxanda onun gözəl olduğunu fikirləşirik. Əgər bizdə əvvəlcədən «gözəllik» məfhumu mövcud olmasaydı, biz onun gözəl olduğunu fikirləşə bilməzdik. **Gözəllik ideası** mövcuddursa, ancaq o vaxt bu dünyadakılara da gözəl deyə bilərik.

34. Veber, *Felsefe Tarihi*, s. 49, 50.

Buradan da göründüyü kimi, aləm iki fərqli şəkildə mövcuddur. Bunlar **idealar** aləmi və **şəhadət** (görünən) aləmidir. İdeyalar aləmi varlığın həqiqi şəklidir. Şəhadət aləmi isə varlığın kölgəsi kimidir.³⁵

Mənəvi varlıqlar aləmini və yaxud sadəcə idealar aləmini həqiqət olaraq qəbul edən Platon, bu fikirləri ilə **idealizmin** əsasını qoymuşdur.

b. Dövlət fəlsəfəsi

Platonun fikrincə, insan ancaq dövlət vasitəsilə özünü tanıya bilər. Dövlət heç də insan qruplarının bir yerdə yaşaması deyil, əksinə o da canlı orqanizmdir. Hər bir fərd, vətəndaşı olduğu dövlətin xarakterini yansıdır. Mükəmməl dövlət mükəmməl fərdlər yetişdirdiyi kimi, adil olmayan fəzilətsiz dövlətlər də əxlaqsız vətəndaş yetişdirir. Şərəfli yaşamağı ön planda tutan dövlətin fərdləri də şərəfli və fəzilətli insan olur.

Platon dövlət haqqındakı görüşlərini özünün **Dövlət** əsərində ələ alır. O, bütün dövlət şəkillərinin əksik tərəflərini göstərdikdən sonra, ideal dövlət nəzəriyyəsini irəli sürür. Bu ideal dövlətin xüsusiyyətləri aşağıdakılar olmalıdır:

Dövlət, əvvəlcə vətəndaşları arasındakı əmək bölgüsünə əsaslanır. İnsan orqanizmində fərqli orqanların fərqli vəzifələri yerinə yetirdiyi kimi, dövlətin də işçilərinin hərəsinin öz vəzifəsi var. Bu məmurlar üç qrupa bölünür. Birincisi həyat üçün əhəmiyyətli olan **işçilər** sinfidir. Bədəmindən istifadə edən bu işçilər, kənd təsərrüfatı ilə və əkinçiliklə məşğul olan insanlardır. Filosoflar bu siniflə o qədər də maraqlanmırlar. Bunların vəzifəsi sadəcə işləmək və itaət etməkdir.

İkinci sinfin vətəndaşları isə **savaşıqlar və əsgərlər**dir. Bunlar dövləti xarici təhlükələrdən qoruyurlar. Eyni zamanda da daxildə asayışı qoruyurlar. Bu sinif, gerek dövlətin mahiyyətini yaxşı bilsin. Savaşıqlar və əsgərlər əxlaqi, dini və sosial mahiyyət daşıyan bədəni və iradəni gücləndirmək üçün bədən tərbiyəsi və musiqi daxil olmaqla bütün nəzəri elmləri öyrənməlidirlər. Bu zümrənin əsas xüsusiyyəti ədalətli və cəsarətli olmaqdır.

Əsgərlər sinfinin digər bir xüsusiyyəti də onların sadəcə dövlətin icazə verdiyi qadınlarla evlənmə bilməsidir. Çünki bu qadınlarla evlənərək,

35. Veber, *Felsefə Tarihi*, s. 53, 55.

uşaqlarının da sağlam olmasına səbəb olmalıdırlar. Bu evlilikdən doğulan uşaqlar dövlətin himayəsi ilə böyüdülməlidir. Onlar mal-mülk sahibi ola bilməzlər. Onların bütün ehtiyaclarını dövlət təmin etməlidir.

Platonun dövlət nəzəriyyəsində üçüncü sinfi **idarəçilər** təşkil edir. Dövlət idarəsində ən yüksək səviyyədə dayanan bu zümrə, dövlətin birliyini və gücünü qorumaq məqsədi daşıyaraq, onu idarə etmə səlahiyyətlərinə sahibdir. İdarəçilər sinfinə daxil olanlar, Platonun fikrinə görə ya filosoflar olmalıdır, ya da filosofluq xüsusiyyətlərinə sahib olmalıdırlar. Ancaq fəlsəfə təhsili almış insanlar hökmdar olduğu zaman ideal dövlət fikri həyata keçmiş olar. Dövləti bir nəfər yox, bir neçə nəfər idarə etməlidir. Əsgərlər kimi, bunların da mülkü və şəxsi sərvətləri olmamalıdır. Bu zümrənin ən bariz xüsusiyyəti onların hikmətli insanlar olmasıdır.

Platon dövlət nəzəriyyəsini ortaya qoyarkən, real dövlət xüsusiyyətlərini nəzərə almamışdır. Ona görə də, onun dövlət anlayışına «heç bir yerdə olmayan» mənasına gələn **utopya dövləti** deyilmişdir.³⁶

2. Aristotel (e. ə. 384-322)

Aristotel Səlanik yaxınlığında Stageire adlanan yerdə anadan olmuşdur. Ata babasının ixtisasca həkim olması, Aristotelin çoxlu sınaq və təcrübəni müşahidə etməsinə səbəb olmuşdu. Atası Makedonya kralının həkimi olmuşdur.

On yeddi yaşında Platonun Akademiyasına girib orada fəlsəfə dərslərini təhsil edir. Ustadının ölümündən sonra oradan ayrılır və bir müddət Afinada Makedonya kralı Filippinin oğlu İsgəndərə müəllimlik edir.

İsgəndər uzaq şərq səfərinə çıxandan sonra, Aristotel Afinada Lykenion (litsey) məktəbini yaradır. Buradakı dərslər bir bağçada müəllimlər tərəfindən yeriyərək öyrədilirdi. Məhz buna görə, bunlara «yeriyənlər» mənasına gələn **peripatos məktəbi** adı verilmişdi.

Aristotel ilk dövrlərdə, Platonun bütün fikirlərini mənimsəmiş və idealar nəzəriyyəsinin düzgün olduğunu qəbul etmişdi. Platonun ölümündən sonra isə tədricən öz sistemini quraraq müəlliminin fəlsəfəsindən uzaqlaşmağa başlayır.

36. Necip Taylan, *Anahatlarıyla İslam Felsefesi*, (İstanbul, ENSAR Yay., 2000) s. 78.

Aristoteldən başlayaraq elmlərin bir-birindən ayrılması və ixtisaslaşması prosesi baş verir. Aristotelin ustadından ən çox ayrıldığı nöqtə, varlığın duyğu orqanların qəbul etdiyindən fərqli olmadığı məsələsi ilə əlaqədardır. Çünki Platon varlığı kölgə olaraq, yeni gerçək olmayan varlıq olaraq qəbul etmişdi. Halbuki Aristotel maddənin real və aldadıcı olmadığını irəli sürür.

a. Fəlsəfə anlayışı

Aristotelin fəlsəfə ilə əlaqədar məsələləri izah etdiyi kitab, geniş həcmli əsəri **Metafizika** kitabıdır. Filosof özü isə buna **İlk fəlsəfə** demişdir. Metafizika (fizikadan sonra) kəlməsi ilk dəfə I əsrdə Aristotelin kitablarını tənzimləyən Rodoslu Andronicus tərəfindən işlədilərək yayılmışdır. O, Metafizika kitabını fizika kitablarından sonra yerləşdirdiyinə görə bu adı almışdır. Sonradan bu məfhum mənasına da uyğun düşmüş və fizikanın sərhədlərini aşan məsələlərlə bağlı fikirlər, “metafiziki məsələlər” adı altında ələ alınmağa başlanmışdır.

Filosof «İlk fəlsəfə»sində özündən əvvəlki filosofların fikirlərini ələ almışdır. Aristotələ görə, aləm görünən, toxunulan sahədir. Ancaq bu aləmin arxasında duyğu orqanları vasitəsilə görünməyən və toxunulmayan başqa bir sahə də vardır. Metafizika da bu məsələlərlə bağlıdır. Əsas məqsədi isə bu aləmin ilk və son səbəblərini tapmaqdır.

Platona görə hər hansı bir şeyi bilmək onun idealar aləmindəki şəklini bilməkdir. Məsələn, dövləti anlamaq üçün, ideal dövlətdən hərəkət edərək qavramaq mümkün idi. Halbuki Aristotələ görə tək-tək əşyalar daha əhəmiyyətlidir. Duyğu orqanları tərəfindən bizə bildirilən bilgiler həqiqi bilgilərdir. Bu mənada Aristotel idealist yox realistdir. Filosoфа görə, elmin məqsədi də tək-tək varlıqları siniflərə ayırmaq və buradan hərəkətlə müəyyən bir sistem yaratmaqdır. Bununla yanaşı real (həqiqi) olan, fərdi mahiyyətdədir.

b. Məntiq nəzəriyyəsi

Aristotələ qədər elmlər **təbiət** və **insan** elmlərinə ayrılmışdır. Platon bu elmlərə **idealar metafizikası** elmini əlavə etmişdi. Bu üç elm sahəsinin araşdırıla bilməsi üçün Aristotel dördüncü elmi yaradır. Bu **məntiq** (lojik) elmi idi.

Elmi tədqiqat metodları, əslində Platon tərəfindən də irəli sürülmüşdü. Ancaq bu metodların sistemli və anlaşılan hala salınması Aristotel dövrünə qədər gözləməli olmuşdur. Məhz buna görə məntiqin qurucusu Aristotel sayılır. Onun məntiq məsələlərinə həsr etdiyi bütün kitablarının məcmuəsinə, alət mənasına gələn **Orqanon** adı verilmişdir³⁷.

Aristotelin fikrincə, məntiq fəlsəfənin bir ixtisası deyil. O, bütün elmlər üçün alət və vasitədir.

Aristotel həqiqəti Platon kimi idealarda yox, əşyalarda axtarmışdır. Bu fərdlərin araşdırılması onun hərəkət nöqtəsi və məntiqinin əsası olmuşdur. Ona görə, düşüncənin formaları eyni zamanda həqiqətin də formalarıdır. Çünki düşüncə həqiqətlər dünyasına uyğundur.

Məntiqin əsas ünsürləri cinslərdir. Bunlara kateqoriyalar da demək olar. Bu on kateqoriyalardan biri cövher, digər doqquzu isə bu cövherin sifətləri olan arazlardır. Cövher bir şeyin mahiyyəti deməkdir. Məsələn, "insan", "heyvan" cövhərlərdir. Bunlara əlavə olunan xüsusiyyətlər isə arazlardır.

Aristotelin hökmlər haqqındakı fikirləri çox əhəmiyyətli qəbul olunmuşdur. Bu fikrə görə, bir obyektin məfhum halına gələ bilməsi, hökm ifadə etmə yolu ilə mümkündür. Daha dəqiq desək, iki qavram bir-biri ilə yanaşı gətiriləndə müəyyən bir hökm ortaya çıxır. Məsələn, «**insan-canlıdır**» hökmündə olduğu kimi. Bunların birincisi (**insan**) subyektdir. İkinci söz isə (**canlı**) zaidir, yəni ona əlavə olan xüsusiyyətdir. Bu iki qavram arasındakı bağ isə «**dır**» şəkilçisidir.

Aristotel məntiqinin digər mühüm xüsusiyyəti də qiyas metoduna istinad etməsidir. Bu metod bəzən sillogizmlər də adlanmışdır. Bu sillogizmlərə görə, hökmlər bir-birinin ardınca düzülərək yeni bir hökm çıxarılır. Müəyyən hökmlərdən qeyri-müəyyən hökmlər çıxarmaq sillogizmlərdir.

c. Ruh fəlsəfəsi

Aristotele görə həyatda baş verən bütün hadisələr ruh vasitəsilə cərəyan edir. Çünki orqanik həyatı maddi həyatdan ayıran xüsusiyyət ruhdur. Ruh, Aristotel fəlsəfəsində **intellechia** adını almışdır.

37. Bax, Veber, *Felsefe Tarihi*, s. 84-88.

Ruh canlılığı cansızdan ayıran ən başlıca faktordur. Bədənin yaşamağının səbəbi də ruhdur. Bunun dəlili budur ki, ruh bədəni tərk edəndən sonra bədən çürüyərək dağılır.

Aristotələ görə ruhun üç mərhələsi var. Ruhun ən aşağı təbəqəsi bitkilər, heyvanlar və insanlarda ortaq olaraq mövcud olan **nəbatî** ruhdur. Nəbatî ruh sadəcə olaraq qidalanır və böyüyür.

Ruhun ikinci mərhələsi olan **heyvani** ruh, hiss etmə və hərəkət etmə xüsusiyyətinə görə nəbatî ruhdan fərqlənir. Bu xüsusiyyətlər insanda da vardır. İnsanlar və heyvanlar bu baxımdan müştərəkdir.

Ruhun ən yüksək mərhələsi **insani** ruhdur. Sadəcə insanda mövcud olan insani ruhun ən başlıca xüsusiyyəti ağıldır. İnsanı, bitki və heyvanlardan fərqləndirən əsas xüsusiyyət də, insanların ağıl sayəsində davranışlarını müəyyən bir məqsəd və qayəyə görə yönləndirmələridir.

Burada heyvani ruh nəbatî ruha, insani ruh da heyvani ruha hakimdir. Heyvani ruh bədənə birlikdə mövcud olub, bədən yox olduqda o da yox olmağa məhkum olduğu halda, insani ruh və onun ən əhəmiyyətli vəsfi olan ağıl, bədənə ayrı və sonsuzdur. Heyvani ruhlarda reflekslər hakimdir. Halbuki insani ruhda iradə hakimdir. Heyvani ruhlardakı qeyri-müəyyən anlayışlar ancaq insani ruh vasitəsilə açıqlana və izah oluna bilər. Məhz ağıl vasitəsi ilə ancaq mücərrəd təsəvvürlər məfhum halına gələ bilər. Deməli, insani ruh, məfhumî bilgiyə sahib olması baxımından da digər ruhlardan fərqlənir.³⁸

d. Dövlət fəlsəfəsi

Platonun real olmayan utopik dövlət şəklindən fərqli olaraq, Aristotel dövlət nəzəriyyəsini mövcud dövlət sistemə əsaslandırmışdı. Aristotələ görə üç cür dövlət şəklə var. Bunlar hər biri öz arasında müsbət xüsusiyyətlərə sahibdir.

-Monarxiya: Tək adamın hakim olduğu bu dövlət şəklində, əgər hökmdar (lider) yaxşıdırsa, dövlət idarəsi də yaxşı olar.

38. Necip Taylan, *İslam Fəlsəfəsi*, s. 95.

-Aristokratiya: Dövləti idarə edən seçilmiş bir qrup insan, əgər vətəndaşın üstünlüyünü əsas tutarsa bu dövlət şəkli də yaxşı idarə tərzidir.

-Demokratiya: Bu dövlət sisteminin keyfiyyəti, bu dövləti idarə edən xalq məclisinin keyfiyyətindən aslıdır. Əgər onlar yaxşıdırsa, dövlətin idarəsi də müsbət şəkil alar.

Aristotel Platonun ideal dövlət sistemini qəbul etməmişdir. Aristotələ görə dövlətdə hər hansı bir sinfi ailə və mülkiyyətdən məhrum etmək təbii bir hadisə deyil. Çünki ailə dövlətdə sosial qrupların təməlini təşkil edir.

D. Yeni-Platonçuluq

Yunan fəlsəfəsi özünü mifoloji dini təsirlərdən qurtarmağa çalışmış və bunun yerinə elmi və rəşional fikirləri qəbul etmişdi. Ancaq Ellin fəlsəfəsində yeni dini ünsürlər nəzərə çarpmağa başladı. Artıq burada fəlsəfə öz vəzifəsini yerinə yetirməklə yanaşı, insanların dini ehtiyaclarını da öz üstünə götürmüşdü. Din və fəlsəfə iç-içə girmiş və fəlsəfi təfəkkür dini motivlərlə bəzədilmişdi.

Antik yunan və Ellin fəlsəfəsinin son dövrü də bu fəlsəfi xüsusiyyətləri ilə səciyyələnir. Bu dövr yeni-Platonçuluq dövrü olaraq xarakterikdir. Adından da məlum olduğu kimi, bu fəlsəfə əsas istinad nöqtəsi olaraq Platonun fikirlərini almışdır. Ancaq yeni-Platonçuluqda həmçinin Aristotelin və Stoa məktəbinin də izləri mövcud idi.

III əsrdə yayılan Platonçu fəlsəfə düşüncəsinin nümayəndələri İamblikhos, Proklos və Plotinos olmuşdur. Ancaq Platonçu düşüncə xüsusilə Plotinosun əsərləri vasitəsi ilə ən yüksək zirvəyə çatmışdır. Onun **Timaeos** və **Parmenides** adlı əsərləri bu fəlsəfəyə həsr olunmuşdur.

1. Plotinos (204-274) və onun fəlsəfəsi

Plotinos, Ammonios Saccas adlı filosofun tələbəsidir. Misirdə anadan olmuş, İskəndəriyyədə böyümüşdü. Öz fəlsəfə məktəbini Romada qurmuş və ömrünün axırına qədər burada qalmışdır.

Plotinos əlli dörd fəlsəfi əsərin müəllifidir. Bu əsərlər onun tələbəsi Porfirios tərəfindən **Enneadlar** adı ilə elm aləminə tanıtılmışdır.

Plotinosun fəlsəfi sistemi maddi olan hər şeyə qarşı çıxan bir fəlsəfədir. Antik fəlsəfənin həyat anlayışı tamamilə mənəvi və dəruni mahiyyətə bürünmüşdür.

Plotinosun fəlsəfəsinə görə, işıq günəşdən necə çıxıb yayılırsa, varlıq da Tanrıdan onun kimi çıxaraq südur etmişdir. Tanrı var olan hər şeyin qaynağıdır. Ancaq necə ki, işıq ilə günəş bir-birinə bərabər deyil, varlıq ilə Tanrı da bərabər olmaz. Çünki Tanrı ən yüksək mərtəbəyə məxsusdur.

Stoa fəlsəfəsi Tanrının immanent olduğunu qəbul edərək, panteizmə yaxınlaşmışdır. Aristotel isə Tanrını aləmin fəvqündə, yeni transcendent olaraq qəbul etmişdi. Plotinosun Tanrı anlayışı bu ikisinin sintezi mahiyyətindədir. Tanrı mütləq və dəyişməyən varlıqdır. Çoxluq və dəyişmə ancaq Tanrının təsiri ilə ortaya çıxar. Onu tam mənasıyla bilmədiyimiz kimi, məfhumlarla da izah olunmaz. Tanrıya aid olunan hər sifət onu məhdudlaşdırdığına görə ona sifət nisbət etmək də düzgün olmaz. Tanrı hər şeydir, ancaq bizim fikirləşdiklərimizdən heç biri deyil. İdeyalar duyğuların fəvqündə olduğuna görə Tanrıya çatmaq üçün də ideyaları tərk etmək lazımdır. Yeni düşünmə mərtəbəsinə çatanda, özündən əl çəkməli və Tanrını “tamaşa etməyə” başlamalıdır.

II. XRİSTİYAN DÜNYASINDA FƏLSƏFƏ

Xristianlıq bir çox fəlsəfə hərəkatlarının bir-biri ilə münasibətdə olduğu yerdə meydana çıxmışdır. Ancaq yarandığı dövrlərdə bu fəlsəfələrlə çox da qarışmamışdı. Xristianlığın əsas prinsipləri bu qarışmama fəaliyyətinin əsas amili olaraq bilinir. Çünki bu dində Tanrı aləmi öz hürir iradəsi (teosentrik) ilə yaratmışdır. Buna görə də aləm, əzəli və əbədi yox, müəyyən bir zaman içərisində yaradılmışdır. Kainat var, çünki onun var olmasını Tanrı istəmişdir. Kainatın başqa cür yox məhz bu cür olması da, Tanrının onun bu cür olmasını istəməsinə görədir.

Xristianlıq bu anlayışına görə həm yeni-Platonçuluqdan həm də digər fəlsəfi düşüncələrdən fərqlənməkdəydi. Xristianlıq dininin bəzi etiqadi fikirləri filosoflar tərəfindən tənqid olunmağa başladıqdan sonra, Xristianlıq

özünü müdafiə etmək məcburiyyətində qalmış və nəticədə fəlsəfə ilə mənfi mənada da olsa münasibətə girmişdir.

Xristianlıq doqma və prinsiplərini filosofların tənqidlərindən xilas edə bilmək üçün bir sıra filosoflar yetişdirmişdi. Bu müdafiə dövrünün fəlsəfəsinə **patristik fəlsəfə dövrü** deyilmişdir. Burada kilsə xadimlərinin və alimlərinin görüşləri əsas yer tutmuşdur. Bu eyni zamanda Xristianlığın etiqad prinsiplərinin formalaşma dövrüdür. Təxminən II-VI əsrlər patristik fəlsəfə dövrü adlanır.

A. Patristik fəlsəfə dövrü

1. Tertullianusun (160-222): O, Xristian doqmalarını müdafiə etmək üçün bütün yunan fəlsəfəsi ilə mübarizə aparmışdır. Ona görə, iman sadəcə iman olduğuna görə qəbul olunmalıdır. Onun üçün hər hansı bir rəşional dəstək axtarmağa ehtiyac yoxdur. Doqmaları fəlsəfə ilə əsaslandırmaq üçün heç bir səbəb yoxdur. İman, insan ağılının Tanrı qarşısında alçalmasıdır. Bu mənada, əslində iman bilgiyə (qnoşis) qarşıdır. Məsələn, Xristianlıq etiqadındakı Tanrının insan şəklinə girdiyi və çarmıxa çəkilərək öldüyü düşüncəsi: ağıl tərəfindən qəbul oluna bilməz. Halbuki bu: iman məsələsi olduğuna görə, doğru qəbul olunmalıdır. Tertullianus bütün fəlsəfəsi onun özünün dediyi bir cümlədə xülasə oluna bilər: « Anlaşılmaz olduğuna görə inanıram ».

2. Klemens (150-215): Patristik fəlsəfənin digər bir siması Klemensdir. Tertullianusdan fərqli olaraq Klemens «anlamaq üçün inanıram» fikrini ortaya atmışdır. Bu əvvəlcə inanmaq sonra isə inanılan bu şeyi ağılla əsaslandırmaqdır. Çünki doqma insan ağılına zidd deyil, tam tərsinə ona uyğundur. Qısacası iman bilməkdən əvvəl gəlir. Ancaq məqsəd inanılan şeyi qavramaqdır.

3. Origenes (185-254): Xristianlıq dini ilə yeni-Platonçuluğu uyğunlaşmağa çalışan Origenes bu hərəkətinə görə kilsə tərəfindən lənətlənməyə məruz qalmışdır. Çünki o, bir tərəfdən Xristianlıq doqmalarına bağlı olduğu halda, digər tərəfdən də Plotinusun fikirlərini mənimsəmiş və orta yol tutmağa çalışmışdır. Halbuki yeni-Platonçuluğun əzəli maddə anlayışı ilə Xristianlığın maddənin də yaradıcısı olan Tanrı anlayışı bir-

birinə zidd fikirlər idi. Origenes bu fikirlərə görə kilsə tərəfindən aforoz edildi.

4. Auqustin (354-430): Xristian teologiyasının (kəlamının) həqiqi qurucusu filosof Auqustindir. Kilsə alimləri içərisində ən təsirli olanı da Auqustindir. Onun dövründə patristik fəlsəfə öz zirvə nöqtəsinə çatmışdı.

Auqustinin fəlsəfəsində həm Platonun həm də yeni-Platonçuluğun izlərini görmək mümkündür. Filosofun fikrincə, insan ağılı Tanrını bilə bilər. Çünki Tanrı insana ağılı, hər şeyi o cümlədən özünü bilmək üçün vermişdir. Ağıl ruhun gözüdür. Elə isə həqiqi fəlsəfə, din ilə eyni şeydir.

Tanrı hər şeyin əvvəli, ortası və sonudur. Tanrıda var olan ədalət, xeyir və hikmət onun arazı yox, məhz cövhəridir. Eyni zamanda əzəli və əbədi olmaq da onun əsas sifətləridir. İnsanın əsas məqsədi Tanrını bilməkdir. İnsanı xoşbəxt edən şey də elə bunun özüdür.

Tanrı aləmi öz hürr iradəsi ilə yoxdan yaratmışdır. Tanrı insanı da öz xüsusiyyətlərinə bənzər şəkildə yaratmışdır. Ancaq insan yaradana qarşı üsyan edərək «ilk günah»ın yaranmasına səbəb olmuşdur. Dünyadakı şərlərin də qaynağı buradan gəlir.

B. Sxolastik fəlsəfə dövrü

Patristik fəlsəfə dövründə ortaya çıxan fikirlərin oturmağa və yerləşməyə başladığı dövr, sxolastik dövr adlandırılır. Patristik fəlsəfə antik fəlsəfənin xüsusiyyətlərini daşdığı halda, sxolastik fəlsəfə tamamilə orta əsr fəlsəfəsi idi.

Sxolastik kəlməsinin mənası «məktəb elmi» deməkdir. *Scholastic* sözü latın dillərində *schola* (məktəb) sözündən törəmişdir. Çünki bu dövrdə fəlsəfə, həqiqəti axtarmaq məqsədi daşımırdı. Fəlsəfə sadəcə məktəblərdə öyrədilirdi. Bu da dinin təsiri altında qalan məktəblər idi. Sxolastik fəlsəfə Xristianlığın müdafiəçisi olan fəlsəfə idi.

Sxolastik fəlsəfə dövrü öz içərisində üç qrupa bölünür.

1. İlk sxolastika dövrü (800-1200): Bu dövr, sxolastikanın qurulub yarandığı dövrdür. Eriugena, Anselmus, Roscelinus, Petrus Abelardus bu dövrün yetişdirdiyi alimlərdir.

2.Orta sxolastika dövrü (1200-1300): Sxolastikanın hakim olduğu dövrüdür. Aristotelin məntiq və fəlsəfəsi, İslam filosofları tərəfindən tərcümə olunması nəticəsində, Xristian aləmində yerləşmişdir. Albertus Magnus və Aquinalı Tomas bu dövrün yetişdirdiyi teoloq və filosoflardır.

3. Son sxolastika dövrü (1300-1500): Duns Scotus, Ochamlı Villiam və Rocer Bekon bu dövrdə yetişdilər. Bu dövr orta əsrlər ilə modern çağ arasında keçid mərhələsidir.

Xristianlığın ən güclü təşkilatı olan kilsə, orta əsrlərdə çox təsirli müəssisə idi. Kilsənin fikrinə görə, kilsənin xaricində heç bir din və etiqad qurtuluşu tapa bilməz. Həmçinin kilsənin söylədikləri həqiqətlər, hamı tərəfindən qəbul olunmalı idi. Çünki həqiqəti ancaq kilsə öyrədə bilərdi.

İPƏKYOLU NƏŞRİYYATI

DÖRDÜNCÜ FƏSİL
İSLAM FƏLSƏFƏSİ

İPƏKYOLU NƏŞRİYYATI

İPƏKYOLU NƏŞRİYYATI

I. İSLAM FƏLSƏFƏSİNİ ORTAYA ÇIXARAN AMİLLƏR

A. Daxili amillər

Fəlsəfi fikrin yaranmasında, başqa bir çox faktorlarla yanaşı, insan oğlunun maraq və həyəcanı da əsas rol oynamışdır. Platon, fəlsəfənin bünövrəsinin maraq olduğunu qeyd edir. Aristotel də eyni şəkildə, təəccüb duyğusunun, insanı fəlsəfi fikir yürütməyə sövq etdiyini söyləyir. Ancaq, filosofun heyranlıq və marağı sənətkarlardakından fərqlidir. Sənətkar cüzi bir hadisə ya da məsələdən hərəkət etdiyi halda, filosof bütün varlığı eyni bir bütünlük içərisində seyr edir. Hər hansı bir yerdə insanın marağına səbəb olan sosial-mədəni hadisələr, təbii hadisələr, zehni və ya əxlaqi növdən olan səbəblər, orada fəlsəfi düşüncəyə ya müsbət ya da mənfi mənada təsir göstərməkdədir.

İslam dünyasında da əhəmiyyətli olan iki ünsürün - Quran və hədislərin, fəlsəfənin meydana çıxmasına necə təsir göstərməsilə əlaqədar bir-birindən fərqli iki görüş mövcuddur:

Bu fikirlərdən biri, məhz Quran və hədislərin özlərinin, insanı dünya ilə bağlı olan məsələlərdə maraqlı olmağa sövq etməsilə əlaqədardır. Bu mənada, İslam düşüncəsində fəlsəfənin müsbət mənada inkişaf etdiyini demək mümkündür.

Digər bir fikir isə, Quran və hədislərin, insanın mövcudatla əlaqədar marağını oyandırmaqla yanaşı, eyni zamanda o maraqlara da özünün cavab verdiyi və beləliklə insanın sorgulayıcı ruhunu bir mənada doyurduğu və susdurduğu məsələsidir.

Hər iki düşüncə tərəfdarlarının özünə görə kifayət qədər dəlilləri və əsaslarının olmasına baxmayaraq, bu günə qədər ortaya çıxan əməli və etiqadi cərəyanlar, müxtəlif elm sahələrində, əsrlərlə tarixdə əhəmiyyətini qoruyan minlərlə fəlsəfi əsərlərin ortaya çıxması və qərb fəlsəfəsi də daxil

olmaqla, bütün dünya düşüncəsinə öz töhfələrini vermiş fikir öndərlərinin varlığı və bunların əksəriyyətinin Quran və İslam mədəniyyəti işığında yetişən insanlar olması, bizə, birinci fikrin həqiqətə daha yaxın olduğunu söyləməyə əsas verir.

Deməli, İslamda fəlsəfi düşüncənin ortaya çıxması və təkamülü, daxili səbəblər deyəbiləcəyimiz, məhz Quran və onun izahı olan sünnəyə əsaslanır. Quranda bir çox ayələrin insanı düşünməyə, təfəkkürə və gördüklərimizi aqlın işığında mənalandırmağa çağırması, bunun işarəsi olaraq görülmə bilər. Hikmətin Quran ədəbiyyatında əsas termin kimi yer tutması, digər bir tərəfdən də, «hikmət möminin itən malıdır, onu harda görsə almalıdır³⁹» nəbəvi əmri, müsəlmanlar tərəfindən, onu digər kultürlərdə də axtarmaq işini məşrulaşdırmış və orada gördükləri həqiqətləri qəbul etməkdə müsəlmanlar üçün çətinlik yaratmamışdır.

Kindi, Fərabî və İbn Sina kimi İslam filosofları, İslam vəhyini Platonik-Aristotelian fəlsəfə ilə uyğunlaşdırmağı qabaqlarına məqsəd qoyduqlarına görə, Qəzzali tərəfindən tənqid olunmuşdur. Ancaq bu filosoflar özlərini septik, fəlsəfələrini də reduktionist olaraq hesab etmirdilər. Onlar, İslam dininin əsasları ilə yunan fəlsəfəsinin fəlsəfi teoloji nəticələri arasında bənzərlik və uyğunluq olduğunu göstərməklə, dini mühafizə etdiklərini və onu rəşadət baxımdan daha etibarlı bir mövqeyə gətirdiklərinə inanırdılar. Bu filosoflara görə, dini rəşadətə gətirmək (əqliləşdirmək), onu nəinki yıxmaqdır, tam tərsinə onu gücləndirməkdir. Çünki fəlsəfi təfəkkürdə öz ifadəsini tapmayan hər hansı bir din, şəirdən daha çox gerçəklik dəyəri daşıyır və irrəşadət bir mövqeyə düşərdi⁴⁰.

Əlbəttə ki, İslam filosoflarının dinlə fəlsəfə arasında ortaq nöqtələr axtarmasının altında başqa səbəblər də var idi. Bunları aşağıdakı şəkildə qruplaşdırmaq olar:

a. Filosofların fəlsəfə ilə məşğul olmalarının məqsədi, özlərini fəlsəfə əleyhdarlarından qorumaq və öz məşruluqlarını ortaya qoymaq idi. Kindi və İbn Rüşd bu cür fəlsəfəçilər idi.

39. Əl-Əcluni, *Kəşfü-l Xəfa*, Beyrut H. 1352, hədis 1004.

40. Charlesworth, *Philosophy of Religion*, s 26: Əlavə məlumat üçün bax: Cafer Sadıq Yaran, *Klasik və Çağdaş Metinlərlə Din Fəlsəfəsi*, s. 28.

b. İslam dünyasında əqli təfəkkürü canlandırmaq və bunun dinə qarşı olmadığını ortaya çıxarmaq, son nəticədə də hərtərəfli inkişafı təmin etmək əsas hədəflərdən biri olmuşdur. İbn Rüşdün fəlsəfəsində bu fikir barizdir.

c. Dinin və peyğəmbərliyin özlərinin ağla batan şeylər olduğunu isbat etmək və inkar edənlərə qarşı onları müdafiə etmək də bu məqsədlərdən biri idi. Kindi və Fərabinin düşüncələri bu məcrada idi. Məsələn, Fərabinin dini və peyğəmbərliyi inkar edən Ravəndi kimi ateist və Razi kimi deistə rəddiyyələr yazması, bu mənada ələ alına bilər⁴¹.

Hikmət, bütün dinlərdə və fəlsəfi sistemlərdə müştərək olan intellektual məfhum və ən önəmli əxlaqi dəyərdir. Hətta Tanrı qavramından yoxsın olan politeist dinlərdə belə hikmət, əsas məfhum kimi mühüm əhəmiyyət kəsb edir.

Hikmət, xüsusilə şərq dinlərində əsas əhəmiyyəti olan mistik bir kəlmədir. Hətta hind hikmətini fəlsəfədən, fəlsəfəsini də dindən ayırmaq mümkün olmadığı məlumdur. Çünki bunların hər biri digərinin xarakteristik xüsusiyyətlərini özündə birləşdirir. Məsələn, bir hind dini mətnində bu hikmətli ifadələr yer almaqdadır: «Ən ülvî hikmətə sahib olan adam, başqalarının yaxşılığı (xeyri) üçün bütün malından hətta həyatından keçə bilən adamdır». Sonra da bu nəsihətlər verilir: «Fikir, söz və əməllə heç kimi incitməmək, başqalarına (əlinə olanı) vermək, hər şeye qarşı şüfqətli olmaq hikmətli insanın əsas vəzifəsidir».⁴²

Konfutsi özündən əvvəlki düşüncə sistemlərindəki əxlaqi keyfiyyətləri beş qismə ayıraraq, bunlar arasında daha çox hikmət anlayışı üzərində durmuşdur.⁴³

Yuxarıdakı fəlsəfə tərifləri, fəlsəfənin ilk dəfə ortaya çıxmasının təməlində onun hikmət kəlməsi ilə olan yaxınlığına diqqət çəkir. İslam dinin çox əhəmiyyət verdiyi və Quran və hədislərdə qeyd olunan hikmət kəlməsinin, «sofia» mənasına gəlib gəlmədiyini birmənalı şəkildə söyləmək mümkün deyil. Ancaq «*hikmət möminin itən malıdır, onu harada*

41. Bayraktar, *İslam Fəlsəfəsi*, s. 183.

42. Yaran, **e. a. ə.**, s. 303.

43. Yaran, **e. a. ə.**, s. 300.

görsə almalıdır» hədisi-şərif İslamın elmə, təfəkkürə və araşdırmağa çox yüksək qiymət verdiyini söyləməyə əsas verir⁴⁴.

B. Tərcümə fəaliyyətləri

İslamın ortaya çıxmasından çox keçməmişdi ki, müsəlmanlar fərqli düşüncə formalarıyla tanış oldular. Müsəlman torpaqlarının sərhədlərinin genişlənməsi, onları yəhudi, Xristian və İranlılarla qarşı qarşıya gətirdi. Bu qarşılıqlı fikir mübadiləsi, Abbasilər dövründə genişlənən, yunan dilindən tərcümə fəaliyyətləri nəticəsində daha da qüvvətləndi. İslam fəlsəfəsində ən önəmli təsir payı, şübhəsiz ki, yunan düşüncəsinə aiddir. Bu, Suriyada qurulan elmi-dini mərkəzlərin, Platon və Aristotele olan maraqlarının və digər yunanca əsərlərin əvvəlcə suryani, buradan da ərəb dilinə tərcümə edilməsi nəticəsində gücləndi.

Xüsusilə fəlsəfi düşüncəylə əlaqədar olan əsas əsərlərin tərcüməsi xəlifə Mənsur dövrünə təsadüf edir. Məsələn, o dövr üçün əhəmiyyətli sayılan **Kəlilə və Dimnə** əsərinin fars dilindən ərəb dilinə İbn Mukaffa tərəfinən tərcümə edilməsi, ərəb nəsr ədəbiyyatında mühüm rol oynadı.

Tərcümə fəaliyyətlərinin zirvəyə çıxdığı IX əsrdə Ptolomeyin və Okidesin əsərlərindən sonra, Hippokratın da kitabları ərəbcəyə tərcümə olunmuşdu.

Yəhya ibn Adiyy, Aristotelin **Kateqoriyalar**, **Poetika**, **Metafizika** və Platonun **Dövlət** və **Timaeus** əsərini tərcümə etmişdi. Amma IX əsrdə ən çox əsər tərcümə edən mütərcimlər Huneyn ibn İshaq(809-873), onun oğlu İshaq ibn Huneyn(?- 910), Hübeyş ibn əl-Həsən və Sabit ibn Qurra bir qrup fəaliyyətilə, fəlsəfə daxil olmaqla bir çox elm sahələrinə aid əsərləri ərəb dilinə qazandırdılar.

Filosof olmaqla yanaşı, eyni zamanda məşhur bir mütərcim də olan Fərabî(870-950), Aristotelin bir çox əsərini şərh etmişdir. Bunlar **Kateqoriyalar**, **İkinci Analitiklər**, **Retorika**, **Sofistika**, **Peri-Hermeneia**, **Fizika** adlı əsərlərdir.

44. Quranda, burada zikr olunması mümkün olmayan sayda çoxlu ayələrin "*düşünmə*" mənasında *tədəbbür*, *təzəkkür*, *təfəkkür*, *təəmmül*, *təəqqül* kəlmələrini seçməsi diqqətə dəyər bir faktdır.

Tərcümə fəaliyyətlərində əsas rol, xristian suryanilərə aid olsa da, IX əsrin ortalarından etibarən Kindi və Fərabî ilə birlikdə, müsəlman filosofların yetişməsi gecikməmişdir. Yunan və Ellin mədəni-ictimai həyatıyla tanış olan müsəlmanlar, qısa vaxtda, fəlsəfə tarixi üçün mühüm bir silsilə və qərb fəlsəfəsi üçün mühüm bir mənbə olan İslam fəlsəfəsini qurub yaratdılar.

Tərcümə hərəkatının başlanğıcını İslam fəlsəfəsinin də başlanğıcı hesab etsək, VIII əsrdən XII əsrin ortalarına qədər getdikcə dərinləşən İslam düşüncəsi, özündən əvvəlki mədəni irsə bəzi əlavələr də edərək, sonrakı düşüncələrə güclü təsir göstərmişdir. Bu mənada tərcümə hərəkatlarına İslamın düşüncə həyatında müsbət bir hadisə olaraq baxılmalıdır. Təbii ki, heç bir mədəniyyət təsir göstərmə və təsir alma xüsusiyyətlərindən uzaq qala bilməz. Amma müsəlman mütəfəkkirləri, sadəcə tərcümə işiylə məşğul olmamış, eyni zamanda da, tərcümə olunan bu əsərlərdəki fikirlərə öz münasibətlərini bildirmiş və onu, islami dəyərlərlə yoğurmağa çalışmışlar. Buna görə də, İslam fəlsəfəsi xüsusiyyətinə görə özünəməxsus **seçməçilik (eklektizm)** fikrinə daha yaxındır.

II. İSLAM FƏLSƏFƏSİ CƏRƏYANLARI

A. Təbiət fəlsəfəsi

Mötəzilə kəlamçıları, qədim yunanların təbiətlə bağlı nəzəri görüşlərini özündə birləşdirən atomçuluqdan və təbiət filosofu olan Empedoklesdən təsirlənmişdi. Belə bir təsir, istər-istəməz onlardan bir qismini təbiət üzərində araştırmalar aparmağa sövq etmişdir.

Biz təbiət fəlsəfəsi içində sayılan təbiətçiləri (naturalist), maddəçiləri (materialist), batiniliyi və ixvan-i səfa məktəbinin əsas görüşlərini, ayrı - ayrı bölmələr şəklində dəyərləndirməyə çalışacağıq^{45*}.

45. * Naturalizm və materializm kimi fikir axımlarının İslam Felsefesi içərisində ələ alınması, onların hansısa bir şəkildə İslamla bağlı olduğuna görə deyil, sadəcə olaraq müsəlman coğrafiyasında bu axımların var olmasına görədir. Buradan da göründüyü kimi, İslam Felsefesi əslində müsəlman topraqlarda olan fəlsəfi hərəkatlarla bağlıdır, məhz İslamın bir din olaraq felsefesi deyil.

1. Təbiətçilik (Naturalizm)

Bunlar İslam dünyasında ilk təcrübəçilər (**empirisist**^{46**}) olaraq da tanınmaqdadırlar. Elmi metodlardan istifadədə daha çox təcrübəni əsas almaları, onların fəlsəfədə **istiqla** (induksiya) metoduna üstünlük verdiyini göstərir. Yeganə bilgi vasitəsi olaraq hiss orqanlarını qəbul etmələri, onların varlıq aləmini eyni zamanda maddi dünyayla əhatəli gördüyünü də bildirməkdədir. Onlar, daha çox təbiət aləmini araşdırmışdır. Təbiətçi filosoflar arasında maddi aləmlə yanaşı, Allahın varlığına və ruhun mövcudluğuna inananlar da olmuşdur. Təbiətlə məşğul olan filosoflar, Allahın misilsiz möcüzələri qarşısında heyretə düşərək, onun varlığını etiraf etmişdir.

Bu cərəyanın banisi və İslam fəlsəfə və elm tarixinin dahi siması Əbu Bəkr Zəkəriyyə Razi(841-925)dir. Klassik qərb dünyasında Rhazes, əl-Razes və ya Albutor adlarıyla məşhur idi. Fəlsəfi fikirlərilə yanaşı, məşhur həkim olaraq tanınan Razi, tibb elmi haqqında olan **Kitab əl-Mənsur** ensiklopediyasının və iyirmi cildlik **əl-Havi** əsərlərinin müəllifidir. Riyaziyyat və təbiət elmlərində öz zəkası ilə seçilmişdir. Fizikada işığın sınması hadisəsini ilk dəfə o, kəşf etmiş, boşluqda da cəzb etmə qanunun var olduğunu ortaya atmış, kimya elmiylə əlaqədar bir çox tədqiqatlar aparmışdır. Təcrübə metodunun istidlal (dəlil gətirmə) yoluyla əldə edilən bilgidən daha tutarlı və doğru olduğunu müdafiə etmişdir.

Razi bütün din və etiqadlara tolerantla yanaşmış, dinlərin mənbə etibarilə birliyi fikrini də ilk dəfə ortaya atan məhz o, olmuşdur. Din və peyğəmbərlik haqqında əsas görüşləri bunlardır:

- İlahi həqiqətlərin bilinməsi, xeyir və şərrin ayırd edilə bilməsi üçün ağıl yetərli vasitədir.

- Ağıl hamıya bərabər səviyyədə verilmişdir. Ona görə də insanlar arasında heç kimin üstün qəbul edilməsinə ehtiyac yoxdur.

- Peyğəmbərlər, Tanrı haqqında xəbərlər istisna olmaqla, bəzən zidd fikirlər də bəyan etmişdir.

Razi bütün dinləri tənqid edir və sadəcə İslamın, ağıla böyük yer verdiyinə görə, onun digərlərindən daha üstün olduğunu söyləyir.

46. ** Həqiqi bilginin sadəcə təcrübə vasitəsiylə əldə edildiyini iddia edən görüş

Din haqqında yuxarıdakı görüşlərinə görə, Razi sonralar Fəribi, İbn Heysem və İbn Həzm tərəfindən ciddi tənqiddə məruz qalmış və buna görə də İslam coğrafiyasında geniş yayılma fürsəti əldə edə bilməmişdir.

2. Maddəçilik (Materializm)

Maddəçilərin ən bariz görüşləri, zamanın yaradılmış olmaması, yeni başlanğıcsız və sonsuz olması, bütün mövcudatın «mutləq zaman» tərəfindən dəyişikliyə və hərəkətə tabe tutulması haqqındadır. Bu, bir mənada, klassik dövrdə xeyli mübahisə mövsuzu olmuş **qədim, hədis, yaradılış** fikirlərinin də inkar olunması demək idi. Maddəciliyin, başqa bir sözlə, dəhriyyənin ortaya çıxıb yayılması VIII əsrin axırlarına təsadüf edir. O dövrdə çox məşhur hind məzhəbi olan Bərahimənin görüşlərinin, Maddəçilərin ən irəli gələn siması olan İbn Ravəndi üzərində təsirli iz buraxdığı təxmin olunur. İslam düşüncəsinə tamamilə yad və uzlaşmaz olan bu inkarçı məzhəb tərəfdarlarının əsas görüşləri aşağıdakılardır:

- Hər varlıq maddidir. Maddədən ayrı olan ruh yoxdur.
- Təbiət və Tanrı eyni şeydir. Təbiətdən ayrı olan şüurlu bir iradə sahibi və yaradan yoxdur.
- İnsan külli olan təbiətin bir parçasıdır. Öldükdən sonra da fərdi dirilmə və yaşama düşüncəsi doğru deyil.

Dəhriyyə düşüncəsinin ən məşhur siması İbn Ravəndi(?-910)dir. Kitablarında ateizm əsas mövzu olaraq yer tutmuşdur. İbn Ravəndi də kəlamçılar və Məşşai filosoflar tərəfindən tənqid atəşinə tutulmuşdur.

3. Batinilik

Fəlsəfi düşüncə sistemi olaraq tanınan Batinilik, müxtəlif mədəniyyətlərin mozaikasıdır. Onda məcusilik, sabilik, yəhudilik kimi dinlərin və Yeni-Platonçuluq, yeni Pifaqorçuluq kimi fəlsəfələrin izlərinə şahid ola bilərik. Batinilərə görə, Quran hərflərinin gizli (batini) mənalarına və sirlərinə yiyələnmədən, onu anlamaq mümkün deyil. Batiniliyin görkəmli nümayəndələri olan İbn Meymun və Həsən Səbbah, onun yayılmasında mühüm rol oynamışdılar.

Batiniliyin bir neçə qolu və məzhəbi vardır. Onlardan kainat və imamət haqqında yeddi hərfinin əhəmiyyətinə inananlara «yeddiçilər» mənasına

gələn **səbiyyə**, həqiqətin sadəcə məsum imamlar tərəfindən bilindiğini müdafiə edənlərə **təlimiyyə**, axirət həyatını inkar edənlərə **mələhidə**, Həsən Səbbaha bağlananlara **səbbahiyyə** adı verilmişdir. Batiniliyin əsas görüşləri aşağıdakılardır:

- Zahir həqiqətin görünən tərəfi, batin isə onu iç üzüdür.

Həqiqi bilgi də iç üzdə axtarılmalıdır.

- Həqiqətin bilgisi sadəcə məsum olan bir şəxs tərəfindən (imam) bilinir. Buna görə də ona tabe olmaq lazımdır.

- İmama tabe olanlar bu dünyada hər cür məsuliyyətdən canlarını qurtarmış olarlar.

Batinilər, dualistlərdən mənimsədikləri nur və zülmət düşüncəsini fəlsəfi fikirdəki ağıl və nəfslə eyniləşdirmişdir. İnsan fitrətinin arzuladığı bütün ləzzətlərin mübah olduğunu irəli sürmüşlər.

4. İxvani Safa

Mərkəzi Bəsrə şəhərində olan və X əsrin ikinci rübündə gizli bir təşkilat mahiyyətində qurulan **ixvani safa** (təmiz qardaşlar) cəmiyyəti, siyasi məqsədli fəlsəfi-dini bir camaatın adıdır. Əlli iki risalə və bir camiadan ibarət olan əsərlərində olduğu kimi, onların özləri haqqında da müxtəlif görüşlər əsrlərdir davam edir. Bu risalələr onlara «ilk ensiklopediyaçıları» ünvanını qazandırmışdır. Bu qrupa, Əbu Süleyman Muhəmməd ibn Ma'sşər əl-Busti, Əbul Həsən Əli ibn Harun əz-Zəncani, Əbu Əhməd Muhəmməd əl-Mihreçani əl-Avfi və Zeyd ibn Rifaadan ibarət bir komissiya heyəti başçılıq etmişdir. Əsas görüşləri diqqətlə incələndikdə Şiəliyə, xüsusilə də, İsmailiyyəyə yaxın olduqları görünür.

Kəlam, fəlsəfə və sufiliklə bağlı bir çox risalələr yazmışlar. Fəlsəfəyə yeni əlavələr etməyə çalışmış və fəlsəfənin eyni zamanda yaşanılan bir fəaliyyət olduğunu müdafiə etməyə çalışdılar.

O dövr üçün xarakteristik xüsusiyyət olan elmlər təsnifatında, ixvani safa tərəfdarları, elmləri riyaziyyat, təbiyyət və ilahiyyat olmaqla üç qrupa bölmüşlər. Onlara görə, filosof, riyazi elmləri araşdırmalı, bundan təbii elmləri mənimsəmə yollarını öyrənməli və buradan da ilahiyyat elmlərinə yüksəlməyi bacarmalıdır.

İxvani safaya görə filosof sözü, yunan dilində bir kəlmə olub, hikmət sahibi (həkim) deməkdir. Fəlsəfə isə hikmət elmi adlandırılmışdır. Həkim olan, gərək əməllərində saleh, fikrində doğru, davranışlarında ağıllı olsun. Doğru əməl, insanın təbiətinə müvafiq olan, hürr, ağıl və muhakimə ilə və ilahi qanunlara da uyğun olaraq etdiyi əməllərdir. Hikmət isə, əşyanın həqiqətini, neçə növ olduğunu, bu növlərin xüsusiyyətlərini bilmək, əşyanın illətini, yəni var olma səbəblərini, «varımı? nədir?, necədir?, haradadır?, niyə və nə üçün vardır?» suallarının cavabını axtarmaqdır.

Onlar insanın mənəvi inkişaf etməsində, dörd əsas amilin var olduğunu iddia etmişlər:

- İnsan doğularkən valideynlərindən irsi olaraq aldığı xasiyyətlər.
- İnsanın yaşadığı ölkə və onun iqlimindən gələn təsirlər.
- Ailə, məktəb və din təhsilinin təsirləri.

-İnsan ana bətninə düşəndə və dünyaya gələndə, səma ulduzlarının vəziyyəti.

İxvani safa əxlaq filosofları tərəfindən uzun müzakirə, mübahisə və ixtilafa səbəb olan, xeyir(yaxşılıq)ın mənbəyilə əlaqədar məsələdə, bu məsələnin banisi sayılan alman filosofu İmmanuel Kantdan əsrlərlə əvvəl, **«yaxşılıq, məhz yaxşı olduğu üçün edilməsi məcburidir»** fikrini bəyan etmişlər.

İxvani safanın pedaqogikaya dair görüşləri də, bu sahənin alimləri tərəfindən bəyənilərək, əsrlərlə tətbiq olunmağa çalışılmışdır.

İxvani safa, metafizikanı elmlə barışdırmağa çalışmış, fəlsəfənin nəzəri tərəflərini praktiki həyatda da görmək istəmişdir. Bu müsbət və səmimi xüsusiyyətlərinə görə də, yuxarıda sadaladığımız fəlsəfi cərəyanlardan daha çox tanınmış və rəğbət qazanmışdır.

b. məşşai fəlsəfənin ortaya çıxması

Məşşailik, İslam fəlsəfəsində Aristotelçi cərəyana mənsub olanlara verilən addır. "Məşşai" kəlməsi ərəb dilində **"yeriyən"** mənasına gəlir. Aristotel Likeonda (litsey) dərslərini yeriyərək verdiyinə görə, ona və onun tələbələrinə **peripatisyenlər** (yeriyənlər) deyilmişdir. İslam düşüncəsində də Aristoteli izləyən filosoflar haqqında, eyni mənaya gələn **məşşai** sözü

işlədilmişdir. Ancaq bunu sadəcə olaraq Aristotelçilik olaraq düşünmək doğru olmaz. Çünki Məşşailik Aristotel fəlsəfəsiylə Platon düşüncəsinin, Plotin tərəfindən izah olunmuş və uyğunlaşdırılmış bir şəklinin davamı olaraq da bilinməkdədir.

Bu düşüncə axımı içərisində qəbul edilən filosoflar Kindi, Səraxsi, Fərabî, İbn Sina, İbn Miskəveyhi, İbn Baccə və İbn Rüşddür. Qazzali məşşai filosofların bəzilərinə yönəltdiyi tənqiddə görə, onun özünün bunların arasında yer alıb almadığı da mübahisəlidir. Fikrimizə görə, Qəzzalının, Aristotel məntiqinin bəzi yönələrini tənqid etməsinə baxmayaraq, **«məntiqi olmayanın elminə də etibar olunmaz»** ifadəsi onun Məşşai olduğunu düşünməyə əsas verir.⁴⁷

Məşşailik əsas məsələlərdə İslama istinad edərək, metod baxımından Aristotələ tabe olmuş, Platon və yeni-Platonçuluğun dini- fəlsəfi izahlarına da eyni zamanda əhəmiyyət vermişdir. Məşşai filosofları metodda yunan filosoflarını qəbul etdikləri kimi, bu fəlsəfələrə öz görüşlərini, bəzən də tənqidlərini bildirərək onu yeni fikirlərlə daha da zənginləşdirmişdir. Məqsədləri din ilə fəlsəfəni bir-birinə yaxınlaşdırmaq, əşyanın həqiqətini daha da dərinlən başa düşmək olmuşdur.

1. Kindi (801-872)

a. Həyatı və əsərləri

Əbu Yusuf ibn İshaq əl-Kindi yunan fəlsəfi düşüncəsinin İslam fəlsəfəsində ilk nümayəndəsi olaraq bilinməkdədir. Yazdığı kitabların bir qismi bu günə qədər gəlib çatan filosoflardan biridir.

Kindi Kufə yaxınlığında Kindəh deyilən bir qəbiləyə məxsus ailədə anadan olmuşdur. Ərəb olduğuna görə **«fəyləsufül-ərəb»** adıyla məşhurdur. Atası Bəsrənin əmiri olan Kindi, uşaqlıq təhsilini orada aldıqdan sonra Bağdada gəlmişdir. Xəlifə əl-Məmun və Mötəsimlə yaxınlıq qurmuş və əl-Mötəsimin oğlu şahzadə Əhmədin dostu və müəllimi olmuşdur. Mütəvəkkil xəlifə seçildikdən sonra, onun Mötəzilə məzhəbinə qarşı mənfi münasibəti nəticəsində Kindi saraydan uzaqlaşmaq məcburiyyətində qaldı.

47. Bax: Ahmet Arslan: "İslam Fəlsəfəsinin Özgünlüyü Sorunu", Felsefe Tartışmaları, 1993, sayı, 14, s.68

Yunan, İran, və hind fəlsəfəsiylə maraqlanan Kindi bir çox fəlsəfə kitabını ərəb dilinə tərcümə etmişdir. Əsas əsərləri 1)**Fəlsəfət-ül ula, risalə fi hududi əl-əşya və rusumuha**, 2)**Risalə fil-əql**, 3)**Risalə fi mahiyyəti ən-növm və ər-ruya**, 4)**Risalə fil ibanə an sucusi cimri əl-əqsadır**. 200-dən çox əsər yazan Kindi 872-ci ildə vəfat etmişdir.

b. Fəlsəfə anlayışı

Kindi «**ilk fəlsəfə**» adlı əsərində fəlsəfənin ən şərəfli bir məslək olduğunu qeyd edərək, fəlsəfəni belə izah edir: «Fəlsəfə insanın bacardığı qədər əşyanın həqiqətini qavramağa çalışmasıdır». **İlk fəlsəfə** termini, Kindiyə görə, bütün həqiqətlərin səbəbi olan Haqqın bilinməsi deməkdir. Ona görə bu fəlsəfənin birinci və ən yüksək pilləsidir. Çünki səbəblərin bilinməsi nəticələrin bilinməsindən daha əhəmiyyətlidir. Ən mükəmməl filosof da, səbəblərin səbəbi (səbəb-ul əsbab) olan Allahı, həqiqi mənada dərk edə bilən filosofdur.⁴⁸

Fəlsəfə üç elmi əhatə etmişdir. Birincisi rububiyyət, ikincisi vəhdaniyyət və üçüncüsü fəzilət elmidir. Din və fəlsəfə müştərək olaraq həqiqəti ortaya qoymağa çalışır. Hər ikisi həqiqət elmidir. Aqlın bildirdiyi bilgiler dinin gətirdiyi həqiqətlərə zidd ola bilməz. Kindiyə görə məhz buna görə də fəlsəfəni inkar edən adam, həqiqəti də inkar etmiş olar.

Kindiyə görə həqiqət haradan və kim tərəfindən gəlsə gəlsin, qəbul edilməlidir. Fəlsəfi həqiqət rəqib tərəfindən söylənsə belə yenə qəbul olunmalıdır. Çünki həqiqəti axtaran üçün, həqiqətdən daha üstün və qiymətli heç nə yoxdur.

Peyğəmbərlər də filosoflar da həqiqəti axtarmaq yolundadırlar. Lakin, bunlar metod, mənbə və xüsusiyyətlərinə görə bir-birindən fərqlidir. Əgər məqsədlər eynidirsə, məqsədə çatdırmaq üçün istifadə olunan vasitələr müxtəlif ola bilər və bunu normal qəbul etmək lazımdır.

c. Kəlam anlayışı

Kindi, dövrünün bütün elmlərinə dərinlən vəqif olmuşdur. O, özünü kəlam məzhəbləri içərisində Mötəzilə cərəyanına yaxın hesab etmişdir. **Metafizika (əl-fəlsəfətü əl-ula), Cirmi Əqsa və onun Allaha itaət etməsi, Kövn və Fəsadın Səbəbləri** adlı risalələrini, Mötəzilə məzhəbinə

48. Bax/ Kindi, *İlk Felsefe Üzerine*, s. 1- 2.

müsbət baxan xəlifə Mötəsim və onun oğlu olan, Kindinin tələbəsi Əhmədə ithaf etməsi, bunu açıq şəkildə göstərməkdədir. Bundan əlavə, **Allahın əməllərində ədalət, tövhid, sənəviyyəyə rəddiyə** adlı risalələri isə birbaşa Mötəzilə məzhəbinin görüşlərinə bənzər görüşləri əhatə etməkdədir. Onların ədl və tövhid görüşlərini müdafiə etmişdir.

İnsanın işlədiyi əməllərin qüdrətiylə eyni zamanda olub-olmaması haqqında fikirlər ortaya qoyan və izah edən kəlami bir risalə yazmışdır. Kindinin dövründə ağıl biliyin yeganə qaynağı olaraq qəbul edilmişdi. Buna qarşı çıxan Kindi, nübüvvətin əhəmiyyətini və zəruriliyini ortaya çıxartmışdır. Eyni zamanda ağılla nübüvvəti uyğunlaşdırmağa çalışmışdır⁴⁹.

d. Əxlaq anlayışı

Kindi insanda var olan üç mühüm əxlaqi faktordan bəhs etməkdədir. 1) **Şəhvət** gücü, 2) **Qəzəb** gücü və 3) **Ağıl** gücü. Əgər bir insanda ağıl gücü, digər güclərə galib gələrsə, o insan, hər şeyin həqiqətini dərk etməyə və ən incə məsələləri belə qavramaya başlayar. Bu insanlar eyni zamanda fəzilətli olmağa çalışar, Allaha yaxın olmaq istəyərlər. Cahil insanlar isə şəhvət ya da qəzəbinin əsiri olaraq, qaranlıq dünyada yaşamaqdadırlar. Bu qaranlıq ruhda onlara ilahi həqiqətlər aşkar olmadığına görə, onlar fəzilətdən də məhrum olurlar.

İnsanın nəfsi, heç vaxt yox olmayan sadə cövhərdir və ağıl aləmindən hissiyat aləminə keçmişdir. Ona görə də bu dünyada olan zövq və ləzzətlər ona kifayət etmər. Kindi elə hesab edir ki, əgər insan xoşbəxt olmaq istəyirsə, mütləq, Allahdan qorxmağa, əzəli ağla, saleh əməllərə və elmə dönməlidir.

Ancaq bədəni tərk edən hər nəfs, birbaşa fələklər aləmindən o tərəf-də olan ağıl aləminə getməz. Bəzi nəfslər əvvəlcə **Ay** fələyində sonra **Utarid (merkuri)** və onun üstündə olan fələklərdə bir müddət qalaraq təmizlənməyə tabe tutulurlar. Maddi bədən qəfəsindən azad olan və tamamilə təmiz olan nəfs, ondan sonra ağıl aləminə qədəm qoyar.

Kindi əxlaqın ən mühüm dörd xüsusiyyətini qeyd etmişdir. Bunlar **hikmət, nəcdət, iffət və ədalətdir**. Hikmət bütün mövcudatın hansı mənaya gəldiyini bilmək və onun şərtlərinə görə yaşamaqdır. Nəcdət

49. de Boer, *İslamda Felsefə Tarihi*, s. 70.

cəsarətin bir növüdür. Məqsədə çatmaq və ya əldə olunması lazım olan bir şey üçün yeri gələndə ölməyə hazır olmaqdır. İffət bədənin arzularından qurtularaq, onu tərbiyə etməkdir. Ədalət isə, alınması lazım olanı almaq, haqqı olan haqq sahibinə haqqını verməkdir.⁵⁰

2. Fərabî (870-950)

a. Həyatı və əsərləri

Mavəraunnəhr yörəsində Farab yaxınlığındakı Vəsic kəndində anadan olan dahi türk mütəfəkkiri Əbu Nəsr Muhamməd əl-Fərabî bəşəriyyətin yetişdirdiyi nadir şəxsiyyətlərdən biridir. İslam dünyasında Fərabî qədər təsirli və güclü ikinci filosof olmamışdır. Şərqdə sözün əsl mənasında, fəlsəfənin qurucusu olmuş və Aristotel ancaq onun sayəsində fikir tarixinə bəxş olunaraq tanındılmışdır. Müəllim-i səni (ikinci müəllim, birincisi Aristoteldir) adıyla məşhur olması heç də təsadüfi hal deyil.

İlk təhsilini Bağdadda alaraq dil, fəlsəfə, musiqi, riyaziyyat və başqa elmlərə dərinlən yiyələnmişdir. Əl-Mərvəzi, əl-Kuveyri, İbn Qarnib və başqa mütəfəkkirlərdən dərs almışdır. Əbu Bəşr Məttə ibn Yunusdan məntiq elminin sirlərini öyrənmişdir. Məttə eyni zamanda tərcüməçi və şərih (şərh edən) idi. Fərabinin ilk dəfə Aristoteli tanıması da Məttə vasitəsilə olmuşdur. Çünki, Məttə da Aristotelin bir sıra əsərlərini tərcümə etmiş və onlara şərh yazmışdı.

Fərabî bir müddət sonra Sabiiliyin mərkəzi olan Harrana getdi. Yuhanna ibn Xəyləndən dərs aldı. Aristotelin İkinci Analitikləri sayılan kitabları (Analytica Posteriora, Analytica əl-Sani, Kitab əl-Burhan) oxuyub tamamladı.

Buradan Suriyaya qayıdaraq ömrünün qalan hissəsini orada keçirdiyi bilinir. Fərabî 950-ci ildə Şamda vəfat etmişdir.

Demək olar ki, bütün sahələrlə bağlı əsər yazan Fərabinin, bu günə qədər gəlib çatan şərh əsərləri bunlardır: 1) **Birinci analitiklər haqqında şərh**, 2) **İkinci analitiklər haqqında şərh**, 3) **İsaqoci məntiqinin şərh**, 4) **Topikanın şərh**, 5) **Sofistikanın şərh**, 6) **Peri Hermenias haqqında**

50. Bax. Hasan Şahin, *İslam Fəlsəfəsi Tarixi Dərsli*, (İlahiyat yayınları, Ankara 2000) s. 83.

şərh, 7) Kateqoriyaların şərh, 8) Bütün elmlərdə istifadə olunan hökmlər və qiyas haqqında risalə.

Bundan əlavə onun İslam fəlsəfəsi tarixində uzun illərdir oxunan və öyrənilən, təlif əsərləri də bu günə gədər gəlmişdir:

- 1. Arau əhli mədinəti-l Fadila** (Fəzilətli şəhərin sakinlərinin görüşləri)
- 2. əs-Siyasətü-l Mədəni** (Dövlət siyasəti)
- 3. İhsau-l ulum**(Elmlərin təsnifatı)
- 4. Təhsilü-s Səadət** (Səadətin əldə edilmə yolları)
- 5. əl-Cəm beynə ra'yeyi-l həkimeyn** (İki filosofun görüşlərinin dəyərləndirilməsi)
- 6. Risalə fi-l əql** (Ağıl haqqında risalə)
- 7. Kitabü-l Millə** (Cəmiyyət haqqında kitab).
- 8. Kitabü-l Huruf** (Hərflər kitabı)

İslam fəlsəfəsinin təməllərinin atılmasında böyük əhəmiyyəti olan filosofların birincisi sayılan Fərabidən sonra, Məşşai fəlsəfə özünün ən yüksək zirvəsinə çatmışdır. Fərabî yazdığı əsərlərdə mövzulara fərqli şəkillərdə yanaşmış və ümumiyyətlə Aristotel məntiqini öz əsərləri üçün əsas metod olaraq mənimsəmişdir. Əvvəlcə də qeyd olunduğu kimi, Məşşai fəlsəfəsini Peripatisien fikirlərin İslam üzərində təsirindən ibarət görmək doğru olmaz. Bu məktəbin ən böyük təmsilçisi olan Fərabidə, Aristotel fəlsəfəsiylə yanaşı İslam nassının (hökmlərlə bağlı yazılı mətnlər), Platon və Plotinusun izləri də sezilməkdədir.

Fərabî bir-birinə yaxın olan fikirləri sistemli bir sintezə çevirdiyi üçün eklektik (seçməçi) filosof sayılmaqdadır. O, əsas yunan fəlsəfəsinə qədər gedib çıxan, xüsusilə də Aristotela bağlanan, eyni zamanda islami fikirlərlə qüvvətləndirilən ağıl metafizikası yaratmışdır. Həm istidlal metodunu mənimsəyərək rəasionalist düşüncədə qərar tutmuş, həm də maddi faktorların izahını ruhi və ya mənəvi prinsiplərə bağlayaraq, eklektik spiritualizmin əsasını qoymuşdur.

b. Fəlsəfə anlayışı

Fəlsəfə kəlməsinin mənasının «hikmət-i uzmanı (dərin hikmət) seçmək» və ya «hikməti sevmək» olduğunu qeyd edən Fərabî, həqiqi mənada həkimlik (hikmətli olma) sifətinin sadəcə Tanrıya aid olduğunu bildirir. Fərabî fəlsəfəni, gerçək varlığın bilgisini əldə etmək, varlıqların səbəblərini bilmək, aqlın ən üstün metodla varlıqların ən üstünü olan varlığı tanıması, insanı həqiqi səadətə aparan yol olaraq ortaya qoymuşdur.⁵¹

Fərabiyə görə, fəlsəfə eyni zamanda hər şeyi əhatə edən aləmi, bizim gözlərimiz qabağına sərən elmdir. Nəfsani təmizlənmə fəlsəfənin həm birinci şərti, həm də son nəticəsidir. Yəqin ki, buna görə Fərabî özü də bütün həyatını nəfsin arzularından xilas olmaq üçün sərf etmiş, zahidənə həyat yaşamışdır.

Fəlsəfə elmlərin elmi, sənətlərin sənəti və hikmətlərin anasıdır. Fəlsəfənin öyrənilməsindəki əsas məqsəd Tanrının bilinməsi, filosofların davranışlarındakı əsas niyyət isə mümkün olduğu qədər Tanrıya bənzəmək olduğu, Fərabinin fəlsəfə anlayışının təməlində yatmaqdadır.⁵²

Fəlsəfə ilahiyyat, təbiət, məntiq, riyaziyyat və siyasəti əhatə etməkdədir.

c. Tanrı anlayışı

Fərabî varlığı iki qismə ayırmaqdadır. 1) **Mümkün** varlıqlar və 2) **Zəruri** varlıq. Varlığını başqa bir səbəbə borclu olan varlıqlar mümkün varlıqlardır. Bu varlıqların mövcud olması ya da olmaması digər varlıqların yox olmasına ya da var olmasına birbaşa təsir etməz. Nəticə olaraq görünür ki, Allah istisna olmaqla var olan hər şey mümkün varlıqdır. Varlığı zəruri olan, yoxluğu digər bütün varlıqların da yox olmasını məntiqən zəruri edən yeganə varlıq Allahdır. Fərabî buna «**mütləq olan**», «**sırf varlıq**», «**ilk mövcud**» adını verməkdədir.

O, **Mədinətü-l Fadila** adlı əsərində bu mövzudan geniş olaraq bəhs etməkdədir. **İlk Varlığın** varlığının səbəbkarı yoxdur. Tam əksinə O, özü bütün başqa varlıqların səbəbkarıdır. O, bütün nöqsanlardan uzaqdır.

51. Ömer Mahir Alper, *İslam Felsefesinde Akıl-Vahiy Fəlsəfə-Din İlişkisi: Kindi, Farabi, İbn Sina örneği*, (Ayışığı Kitapları, İstanbul 2000), s. 87.

52. Alper, e. a. e., s. 88.

Buna görə də onun varlığı, bütün varlıqların ən əvvəli, ən tam və dəyərli olanıdır.

İlk varlığın bir məqsədi də yoxdur. Çünki, əgər belə bir məqsəd olsaydı, o məqsəd ilk varlıqdan da əvvəl gəlməliydi ki, bu mümkün deyil. Çünki belə olan halda O, ilk varlıq olmazdı.

İlk varlığı vəsf edə bilən heç bir xüsusiyyət də yoxdur. Çünki bir şeyi vəsf etmək üçün zehində də olsa onu parçalara ayırmaq məcburiyyətindəyik. Tanrı hər cəhətdən bir olduğuna görə, onun parçaları yoxdur. Dolayısıyla O, vəsf oluna bilməz.

Tanrı varlığı daimi olandır və zati ilə daim vardır, yoxluq Ona aid deyildir. Əbədi olması da başqa bir səbəbə bağlı deyil. O, nə miqdar olaraq, nə keyfiyyət, nə də məna olaraq bölünməz. Kəmiyyəti də olmadığına görə Ona «bir» deyilməkdədir. Həqiqətdə də birdir. Digər hər şeyə birliyi verən də Odur. Tanrı barəsində harada? və nə zaman? sualları da soruşulmaz. O, özünü bilir və idrak edir. Özünü bilməsi eyni zamanda da bütün varlığı bilməsidir. O, həm bilən (aql) həm də bilinəndir (mə'qul). Vacibül vücudda kəsret (çoxluq) yoxdur.

Yuxarıda qeyd olunanlardan da göründüyü kimi, bir sıra məsələlərdə peripatetisən fəlsəfə ilə müştərək olan Fərabinin ortaya çıxardığı Tanrı anlayışı, nə Platonun «memar Tanrı» anlayışıyla, nə də Aristotelin «ilk mühərrik» fikriylə üst-üstə düşür. Onun fikri mütləq və mütəal (trancendent) Tanrı anlayışıdır.

d. Din anlayışı

Fərabî dinə fəzilət nöqtəyi-nəzərindən baxır və dinləri fəzil dinlər və cahil dinlərə ayırır. Bu cür din dəyərləndirməsi Fərabinin ideal dövlət (fəzilətli dövlət) düşüncəsinin parçası olaraq ələ alınmalıdır. Fəzilətli din, «şəriət gətirici» (**ər-rəisu-l əvvəl, peyğəmbər**) tərəfindən ortaya qoyulan, məqsədi insanların **dünya səadəti** (əs-səadətü-d dünya) ilə yanaşı **əbədi səadəti** də əldə etməsi olan, ilahi qanunları əhatə edən dindir.⁵³

Fərabiyə görə bu din ancaq fəzilətli bir dövlətdə mümkündür. Bu dövlətin vətəndaşları da fəzil insanlardır. Ona görə, belə bir dövlət harada mövcud olsa, ağıllı və fəzilətli insanların oraya hicrət etməsi vacibdir.

53. Bax, *Alper*, s. 127-130.

Vətəndaşlarına sadəcə dünya ləzzətlərini təmin edən dövlət cahil dövlət, bu dövlətin hakimiyyəti altında yaşayan vətəndaş cahil, bu dövlətin dini də cəhəlat dinidir.

Fərabî üçün fəzilətli və gerçək bir dinin əhəmiyyətli şərti, o dinin həqiqətinin və ya simvollarının birbaşa ya da burhan (dəlil) yoluyla bilinməsidir.

Hər cəmiyyətə görə həqiqətin fərqli simvollarının və işarələrinin olduğunu söyləyən Fərabî, bunun nəticəsi olaraq da eyni səadətə doğru yönəlmələrinə baxmayaraq fərqli dinlərin və etiqadların ola bildiyini qeyd etməkdədir. Çünki din vahid həqiqətin insan nəfslərinə görə fərqli şəkillərdə görüntüsüdür. Cəmiyyət bəzi gerçəklikləri qavraya bilmədiyinə görə, din simvolik dildən və ifadələrdən istifadə etmişdir.

Göründüyü kimi, dini prinsiplər həqiqətin birbaşa ifadəsi olduğu kimi, həmçinin, onun bir sıra işarələrlə də ifadə olunmasından ibarəttir.

Fərabî bundan hərəkət edərək din ilə fəlsəfə arasındakı fərqi ortaya qoymağa çalışmışdır. Filosof din ilə fəlsəfəni belə müqayisə edər:

Bir şeyi qavrayabilmənin iki yolu vardır. Birincisi, onun mahiyyətinin ağıl ilə idrak olunması. İkincisi də ona uyğun olan bir misal ilə təxəyyül olunmasıdır. Qəbul etdirmək də iki yoldan biri ilə mümkündür. Biri dəlil ortaya qoyma metodu, digəri isə inandırma metodudur. Əgər biri, varlıqların bilgisini əldə edərək onların mənalarını ağıl ilə qavrayabilir və konkret dəlillərlə təsdiq edərsə, o elm fəlsəfə elmidir. Əgər o şeylər onlara uyğun gələn misallar vasitəsilə təsəvvür olunur və təsdiq üçün də inandırıcı metodlardan istifadə edilirsə, bu cür bilgiləri əhatə edən sahəyə din deyilir. Fəlsəfənin dəlil gətirdiyi hər vəziyyətdə din, iman gətirməyi istəməkdədir⁵⁴.

e. Əxlaq anlayışı

Fərabiyə görə bədənin kamalı nəfslə olduğu kimi, nəfsin də kamalı ağılladır. Elə isə ağıl və nəfsdən ibarət olan insanın həqiqi mahiyyəti ağıl olmuşdur. Ağıl insanı insan edən şeydir. Yəni onun mahiyyətidir. Fərabî praktiki olaraq xeyir və şərrin ağıl vasitəsilə bilindiğini iddia etmişdir.

54. Farabi, *Təhsilü-s Səadət*, s. 53-54.

Ən uca fəzilət bilgidir. Yüksəklərdən gələn və insana bilgi təmin edən ağıl insanın hərəkətləri haqqında hökm vermə gücünə də sahibdir. Beləliklə, Fərabî ağıl bilgiyə, bilgini də ağıla istinad edir. İnsan nəfsinde iradə vardır və o, ağılın qəbul etdiyi fikirlərə söykənir. Ağılın qəbul etdiyi fikirlər üzərində qurulur. Belə olan vəziyyətdə isə insan arzularını ağılla yönləndirmə (ixtiyar) gücünə, hürriyyətə malikdir.

İnsan hür olub-olmamaqda azad deyil. Bu ona təbii olaraq verilmişdir. İnsanın hür olmaqdan başqa yolu yoxdur. Ancaq maddə insan iradəsinə mane olduğu üçün o, mütləq mənada hürriyyətə sahib deyil. Bu ancaq və ancaq maddədən ayrıldıqdan sonra mümkün ola bilər.

Fərabînin ictimai əxlaq görüşü isə Platonun əxlaq anlayışına bənzəməkdədir. İnsanlar təbii ehtiyacların (sövqi-təbii) təşviq etməsilə yaxşı, fəzilətli ya da pis insanların ətrafında toplanırlar. Cəmiyyətin yaxşı ya da pis olması onun ətrafında toplanan insanların keyfiyyətindən aslıdır. Buna görə də cəmiyyətin lideri yaxşı (fəzilətli) və ya filosof olmalıdır. Cəmiyyət və dövlətin yaxşı ola bilməsi üçün peyğəmbərlərin ya da filosofların xüsusiyyətlərini daşıyan liderlərin olması labüddür.

Cəmiyyətin hər bir fərdi öz üstünə düşən vəzifəsini yerinə yetirirsə və bütün cəmiyyətə görə məsuliyyət daşıyarsa, bu ictimai fəzilətin güclü olduğu mənasına gəlir.

Bunun əksi isə ictimai əxlaqsızlıqdır. Yemək, içmək və maddi ləzzətlər cəmiyyətin hədəfi halına gələrsə, bu ictimai problemlər yaradar və cəmiyyətin həqiqi dəyərlərini yox edir.⁵⁵

f. Dövlət anlayışı

Fərabî tərəfindən dövlətlər daha çox teleoloji (qayə) funksiyalarına görə təsnif olunmuşdur. Onun fəlsəfəsində çox tez-tez rast gəlinən **fəzilətli dövlət** anlayışı Platonun **ideal dövlət** fikrini xatırlatmaqdadır. Fəzilətli şəhər^{56*} əsasən yaxşı və məsud həyatı əldə etmək üçün çalışan və bu məqsədin yaranıb yetişdiyi yerdir. Ancaq dövlətlər müxtəlif qayələrlə kifayətlənmiş ola bilərlər. Məsələn, kral və rəiyyətinə (aristokratiyadakı

55. Hasan Şahin, *İslam Fəlsəfəsi Tarihi Dersləri*, s. 91.

56. * Farabi Fəlsəfəsində **mədinə** kəlməsi həm şəhər həm də dövlət mənasında işlədilmişdir.

kimi) fəzilət, plutokrasiyada olduğu kimi yaxşı rifah və bəslənmək və ya tiranlıqlardakı kimi hakimiyyətdə olmaqdan alınan həzz, şan-şöhrət və s. əsas məqsəd olaraq qəbul oluna bilər. Burada əsas məqsədi fəzilət, dünya və axirət (keçici və əbədi) səadəti olan dövlət ideal dövlətdir.

Fəribi dövlətləri teleoloji baxımdan dörd qrupa ayırır. Cahil, fasiq, dəyişmiş və dələlətdə olan dövlətlər.

Cahil dövlət, həqiqi səadətin nə olduğundan xəbərsiz olan və onu əldə etmək üçün çalışmayan, sadəcə olaraq keçici dünya ləzzətlərinə aldanan vətəndaşları olan dövlətdir. Bu dünya nemətləri, sağ qalmaq arzusu, sərvət, ləzzət, şöhrət və hüriyyət düşkünlüyüdür.

Fasiq dövlət, cahil dövlətdən bəzi xüsusiyyətlərinə görə fərqlənir. Belə ki, bunlar Allah haqqında həqiqəti, axirəti və gerçək xoşbəxtliyi bildiklərinə baxmayaraq, bu həqiqətə görə yaşamazlar.

Dəyişmiş dövlət ilk əvvəllər bu həqiqətə görə yaşamışdır. Amma sonradan müxtəlif səbəblərə görə dəyişmiş və haqdan dönmüşdür.

Dələlət dövləti isə Allah haqqında yanlış biliklərə malikdir. Məqsədinə çatmaq üçün yalançılıq və hiylə işlətməmiş saxta «peyğəmbər» tərəfindən aldanmış dövlətdir.⁵⁷

g. Elmlər təsnifatı

Fəribi bu mövzuyla əlaqədar **İhsau-l ulum** adlı əsər yazmışdır. Ancaq o, elmləri sadalayarkən bunu hansı əsasla görə etdiyini yazmaz. O, bunu **Kitabü-l Hüruf** əsərində açıqlamışdır. Bu təsnifat elmlərin ortaya çıxma sırasına görə yerləşdirilmişdir. Fəribi elmləri belə sıralamqdadır;

1. Dil (qrammatika) elmi və qismləri
2. Məntiq və bölmələri
3. Təlim elmləri. Bunlar aritmetika, coğrafiya, optika, astronomiya, musiqi, ağırlıq elmi və mexanika elmləri
4. Təbiət elmi və qismləri, ilahiyyat və qismləri

57. Farabi, *İdeal Dövlət*, çev. Ahmet Arslan, (Ankara, Vadi Yayınları 1997), s. 128, 130, 140.

5. Mədəni-kültür elmləri, fəh və kəlam.⁵⁸

Bu elmlər arasında Fərabinin düşüncə sistemi üçün əhəmiyyətli gördüyümüz **məntiq** elmi dil və qrammatika elmlərindən fərqlənir. Çünki məntiq elmi sadəcə kəlmələrin özləri ilə deyil, eyni zamanda onların ifadə etdikləri mənaların doğruluğu ya da yanlışlığı ilə də maraqlanır. Bu qaydaları bilmək və ona görə hərəkət etmək (düşünmək və danışmaq) zəruridir. Fərabî, Aristotelin **Orqanon** əsərindəki məntiq təsnifatına tabe olaraq, məntiqi aşağıdakı qruplara ayırmaqdadır:

1. **Kateqoriyalar:** Kəlmələrin əsas qaydalarından bəhs etməkdədir.
2. **Peri-Hermenias** (Hökmlər): İki və ya daha çox söz birləşməsinin meydana gətirdiyi bəsit hökmlər haqqındadır.
3. **Birinci Analitikalar:** Beş dəlil, yəni isbat, dialektika, sofistika, retorika və poetika kimi dəlil növlərindən bəhs etməkdədir.
4. **İkinci Analitikalar:** İsbat dəlili və elmi bilginin mahiyyəti haqqındadır.
5. **Topika** (Cədəl): Dialektik sual və cavablardan ibarətdir.
6. **Sofistika və yaxud «saxta hikmət»:** Saxta (sofistik) dəlillər və onlardan qorunmaq haqqındadır.
7. **Retorika** (Bəlağət, xitabət): Qane etmə sənəti və dinləyicilərə təsir göstərmək haqqındadır.
8. **Poetika** (Şeir): Nəzm qaydaları, müxtəlif şeir şəkilləri haqqındadır.

Fərabî **ilahiyat** elmini də üç qrupa ayırmışdır. Birinci bölmədə varlıqlar və varlıqların vəziyyəti araşdırılır. Yəni bu bölmə mücərrəd varlıq fəlsəfəsini əhatə etməkdədir. İkinci bölmədə isə nəzəri elmlərdə istifadə olunan burhan (dəlil) metodunun prinsipləri izah olunur. Bu bölmədə ilahiyyatın ümumi prinsip və qaydaları qeyd olunur. Üçüncü bölmədə isə həm cisim olmayan, həm də cisimdə olmayan varlıqların öyrənilməsinə yer verilir. Əvvəlcə həm cisim olmayan, həm də cisimdə olmayan varlıqların olub-olmadığı araşdırılır və olduğu dəlillərlə göstərilir. Bu varlıqların sayının çox olduğu və sonsuz olmadığı göstərilir. Amma yenə də ondan heç bir şeyin

58. Necip Taylan, *Anahatlarıyla İslam Felsefesi*, s. 172.

daha mükəmməl olmadığı, bərabəri, bənzəri və ziddi olmayan tək varlığın mövcud olduğu göstərilir ki, bu da Allahu Təladır.

Riyaziyyat elmləri aritmetika, coğrafiya, mənzir, astronomiya, musiqi, dinamika və mexanikadan ibarətdir. Fərabiyə görə, bu elmərdən hər birinin həm nəzəri həm də praktiki tərəfləri vardır və istifadə olunmaqdadır.

Fizika elminə gəldikdə, bu elm Fərabinin fəlsəfəsində ən mühüm yerlərdən birini tutmaqdadır. O, fizikanı təbii cisimlər və onların daxili xüsusiyyətlərini kəşf etməklə məşğul olan bir elm kimi izah etməkdədir. Fizika eyni zamanda əşyaların maddi, suri yəni formal, qai- yəni teleoloji şəkilləriylə də maraqlanmaqdadır.

h. Fərabinin təsirləri

Məşşai fəlsəfənin ən böyük nümayəndəsi olan Fərabinin təsirləri özündən sonra sadəcə olaraq fəlsəfə sahəsində qalmayaraq, bu sərhədləri aşaraq, o dövrün kəlam, təsəvvüf (sufilik), işraqilik və əxlaq anlayışına təsir göstərmişdir. Məsələn, onun İbn Sina, Kordovaalı olan filosof İbn Baccə üzərində dərin izləri hiss olunmaqdadır.

Filosofun kəlam alimlərində buraxdığı təsirlərin ən bariz ifadəsi, Qəzzali və Fəxrəddin Razidə görünür. Qəzzali, Fərabini bəzi məsələlərdə tənqid etməsinə baxmayaraq, onun əxlaq, ilahiyyat, psixologiya və məntiq sahələrindəki görüşlərindən istifadə etmişdir. Dahi kəlamçı Fəxrəddin Razi determinist iradə nəzəriyyəsində, Nəsrəddin Tusi əxlaq və elm fəlsəfəsində, böyük riyaziyyatçı və fizik əl-Heysəm isə bilgi nəzəriyyəsində dərin bir şəkildə Fərabidən təsirlənmişdilər.

Filosofun metafizika və psixologiya sahələrindəki düşüncələri dahi mütəsəvvif İbn Ərəbi üçün ilham qaynağı olmuşdur. O vəhdəti-vücut^{59*} nəzəriyyəsində Fərabinin «əmr» və «xəlc» düşüncələrindən istifadə etmişdir.

İşraq fəlsəfəsinin qurucusu olan Şəhabəddin Sühreverdi, onun tələbəsi Qutbuddin Şirazi, Cəlaləddin Dəvvani və İbn Tüfeyl də Fərabi metafizikasının təsiri altında qalmışdır. İxvan-i safanın düşüncələrində onun izləri hiss olunmaqdadır.

59. * Əsası İbn Ərəbi tərəfindən qoyulan, bütün varlığı vəhdətdə gören dini-fəlsəfi anlayış.

İslam düşüncəsi tarixində fəlsəfi cərəyanın ən məşhur və təsirli qismini təşkil edən Məşşai fəlsəfə məhz Fərabî tərəfindən sistemli bir hala gətirilmişdir. Fərabinin bu qədər geniş yayılmış təsirləri **Fərabî məktəbinin** yaranmasına səbəb olmuş və bu məktəbdən İslam fəlsəfəsinin ən məşhur simaları çıxmışdır.

3. İbn Sina (980-1037)

a. Həyatı və əsərləri

Əbu Əli Hüseyn İbn Abdullah İbn Sina 980-ci ildə Buxara yaxınlığında olan Əfşənədə anadan olmuşdur.⁶⁰ XII əsrdə bəzi əsərləri latın dilinə tərcümə olunanda adının ispan dilində Aben və ya Aven Sina kimi tələffüz olunması, İbn Sinanın qərb dünyasında Avisenna olaraq məşhur olmasına səbəb olmuşdur. İbn Sinanın atası Samanilər dövlət idarəçiliyində əhəmiyyətli yerlərdən birini tutmuşdur.

O, kiçik yaşlarından etibarən dil, coğrafiya, fizika, tibb, fiqh, kəlam və başqa sahələrə maraq göstərmiş və bu elmlərə dərinlənmişdir. Onun «mən on səkkiz yaşına qədər artıq bütün elmləri öyrənmişdim» dediyi rəvayət olunur. Şöhrəti o qədər yayılmışdır ki, hələ on yeddi yaşında olanda Samanilər dövlətinin başcısı Nuh ibn Mənsurun müalicə olunması üçün saraya gətirilmiş və onu sağaltmağı bacarmışdır.

Ancaq Fərabinin şərhlərini oxumazdan əvvəl, Aristotelin Metafizika əsərini heç cürə başa düşə bilməmişdir. Fərabinin şərhlərini oxuması onun gözündəki və zehnindəki pərdələri qaldırmışdır.

Atasının ölümündən sonra Xorasana gəlmiş və bundan sonra bütün həyatını İran çevrəsində yaşamışdır. Qərb dünyasında yüz illərlə oxudulan, şərqdə isə bu günə qədər əhəmiyyətini qoruyan **«əl-Qanun fi-t tibb»** əsərini burada yazmağa başladı.

İsfahan hökmdarına yazmış olduğu bir məktubdan sonra həbsə atılmışdır. Burada da mistik hekayələrdən ibarət olan **Hayy ibn Yakzan** əsərini yazdı. İbn Sinanın adıyla bağlı olan **«hikmət-i məşriqiyyə»** fəlsəfəsinin geniş şəkildə izahı olan iyirmi cildlik **«Kitabü-l İnsaf»** ensiklopedik əsəri Mahmud Qəznəvinin oğlu Məsudun İsfahanı işğalından

60. İsmail Hakkı İzmirli, *İslamda Felsefe Akımları*, s. 119.

sonra yandırılmışdır. Kitabın çox az hissəsi bu günə qədər gəlib çatmışdır.

İbn Sina 1037-ci ildə Həmədana gedərkən yolda xəstələnmiş, özünü müalicə etməsinə baxmayaraq orada vəfat etmişdir.

İbn Sinanın əsərlərinin sayı həddən artıq çoxdur. Bəzi əsas əsərləri isə aşağıdakılardır:

1. **Kitabü-ş Şifa** : 10 cildlik bu əsər elm və fəlsəfə ensiklopediyasıdır.
2. **Kitabü-n Nəcat**: Əş-Şifanın xulasəsi sayıla bilər.
3. **Əl-İşarat və-t Tənbihat**
4. **Əl-Qanun fi-t Tibb**
5. **Uyunu-l Hikmət**
6. **Danışname-i Alai**
7. **Əl-Hikmətü-l Məşriqiyyə**
8. **Əl-Mübahasat**
9. **Kitabü-l Məbdə və Məad**
10. **Mə bədə-t Təbia**⁶¹

İslam dünyasında **əş-Şeyx ul-Rəis** adıyla məşhur olan İbn Sina üç yüzə yaxın əsərin müəllifidir. Əsərlərinin çoxu dünyanın hər yerində oxunmuş və öyrənilmişdir. Tibb elmi haqqında yazmış olduğu **əl-Qanun fi-t Tibb** əsəri XVII əsrin ortalarına qədər Avropanın bir çox universitetlərində dərs kitabı olaraq tədris olunmuşdur. Demək olar ki hər elm sahəsiylə bağlı əsəri vardır.

b.Tanrı anlayışı

İbn Sinanın Tanrı görüşü varlıq və mahiyyət arasındakı fərqi əsasına dayanır. Tanrı **vacib** varlıqdır(vacibü-l vücud). Tanrının vacib varlıq olması onun varlığı ilə mahiyyətinin bir və eyni olması mənasına gəlir. **Mümkün** varlıqlar üçün mahiyyət nədirsə, Tanrının varlığı üçün də vücubiyyət odur. Buradan göründüyü kimi, Tanrıya ən çox layiq olan sifət varlıq sifətidir.

61. Hasan Şahin, *İslam Felsefesi Tarihi*, s. 94.

Halbuki mümkün varlıqlar üçün «varlıq» əsla sifət ola bilməz. Onların varlığı başqasından gəlir. Onun varlığı və mahiyyəti eyni olduğuna görə də, onun səbəbi yoxdur. Tam tərsinə O özü bütün varlıqların **İlk Səbəbidir** (əl-illətü-l Ula). O, bütün var olanların prinsipi (məbdə)dir. Varlıq verməsinə görə də O, **İlk Prinsip** (əl-məbdəu-l əvvəl), **Fail Səbəb** (əl-illətü-l Failə) və **Fail Prinsipdir** (əl-məbdəu-l Fail).

Varlığı mahiyyətindən ayrı olmayan Tanrının əsla cinsiyyəti yoxdur. Cinsiyyəti olmadığına görə fəslə də yoxdur. Cinsi və fəslə olmayan da izah olunmaz ya da oluna bilməz və varlığına dəlil (burhan) gətirilməz və yaxud da gətirilə bilməz. Məhz buna görə Onun varlığına “nədir?”, əməllərinə də “niyə?” sualları verilməz. Onun varlığı nə maddə nə də mənaca bölünməz. Buna görə də varlığına bənzəyən, zidd olan, şərik olan şey yoxdur. Onun varlığı sarih və irfani ağılla dərk oluna bilər.

Filosofa görə, mahiyyəti ilə varlığı bir və eyni olan vacib varlıq, məhz bu xüsusiyyətinə görə də, maddə və maddəyə bağlı olan keyfiyyətlərdən uzaq olan **sırf Ağıldır**(əl Aqlu-l Məhz). O, Ağıl olduğu kimi eyni zamanda həm də Aqıldır^{62*}. Tanrı öz varlığını da düşündüyünə görə (əql etdiyinə görə) Mə'quldur^{63**}.

Deməli vacib varlıq olan Tanrı özünü bilən, yeni Ağıl, Aqıl və eyni zamanda da Məquldur.

c. Varlıq düşüncəsi

İbn Sinanın varlıq düşüncəsi onun südur fəlsəfəsiylə birbaşa bağlıdır. Bu anlayışa görə vacib varlıq olan Tanrıdan ilk çıxan şey «**ilk ağıl**»dır. Çünki mutləq mənada bəsit varlıqdan ancaq bəsit olan varlıq çıxmalıdır. Amma ilk ağılın xüsusiyyəti Tanrıda olduğu kimi bəsit deyil. O, Tanrıya bağlı olduğuna görə vacib, özünə nisbətən isə mümkün varlıqdır. Yəni onun təbiətində çoxluq vardır. Birinci ağıldan sonra gələn ikinci ağıl da eyni xüsusiyyətlərə sahibdir. Bu südur (çıxma) prosesinin axırncı mərhələsində fəal ağıl dayanmaqdadır. İslam filosoflarının bir çoxu buna **Cəbrayıl** da deyirlər.

62. * Dərk edən deməkdir.

63. ** Dərk olunan deməkdir.

Hər hansı bir şey, ancaq özünün xaricində olan başqa bir şeye tabe olarsa var ola bilər. Ona görə də vacib olmayan şeylər vacib bir varlığa istinad etmək məcburiyyətindədir. Bu vacibü-l vücud da mütləq mənada birdir. Bu birdən də bir sadir olur ki, bu ilk ağıldır. Çoxluq bu ağıldan etibarən başlayır. Bu aqlın öz səbəbini təfəkkür etməsi üçüncü aqlı meydana gətirir. Onun da özünü düşünməsindən nəfs yaranır. Südur prosesini bu minvalla davam edir. Bu maddənin ortaya çıxmasına qədər baş verir. Varlığın ən aşağı təbəqəsində maddə dayanır.

Varlığı izah etmək üçün ortaya atılan südur teoriyası varlıq təbəqələrini sadalayaraq Tanrının varlığı ilə aləmin varlığı arasındakı fərqi ortaya çıxarmağa çalışır. Tanrının varlığı və mahiyyəti eynidir. Daha dəqiq söyləsək, varlıq və mahiyyət iki ayrı xüsusiyyət deyil, tək keyfiyyətdir. Bu xüsusiyyət ancaq Tanrıya aiddir. Ondən başqa hər şeyin varlığı və mahiyyəti bir-birindən fərqlidir. Yəni onlar mümkün varlıqlardır. Elə isə «mövcudat və məxluqat var olduğuna görə Tanrı vardır» demək əvəzinə, «Tanrı vardır, onun yoxluğu mümkün deyil. Çünki Ondən başqa hər şeyin yoxluğunu təsəvvür etmək mümkündür» demək daha tutarlı və düzgündür. Bəsit bir cövhər olan sadəcə Tanrıdır və digər hər şey ikili xüsusiyyətə sahibdir. Südur nəzəriyyəsinin başlama nöqtəsi də buradır.

Filosof süduru izah etmək üçün üç prinsip müəyyənləşdirmişdir:

- Birdən ancaq bir çıxar.
- Maddədən ayrı olan cövhərləri düşünmək onların yaranmasına dəlalət edir.
- Zatiyla vacib olmayan hər şey, özünə görə mümkün, başqasına görə isə zəruridir. Südur, təcəlli və aləmin tədricən Allahdan çıxmasını başa düşmək ancaq bu prinsipləri anlamaq şərtiylə mümkündür.⁶⁴

d. Bilgi nəzəriyyəsi

İbn Sinaya görə bilgi bilənin, (subyekt) bilinənin (obyekt) surətinə bürünməsidir. Bilginin birinci pilləsi duyğu orqanları vasitəsilə gerçəkləşir. Duyğular maddi obyektə yenə maddi keyfiyyətləriylə bir yerdə yeni müəyyən bir rəng, yer, şəkil və s. ilə birlikdə dərk edir. Ancaq idrak prosesində

64. Necip Taylan, *İslam Felsefəsi*, s. 215.

obyektin subyekt qarşısında olmağı əsas şərttir. Əks halda duyğuda idrak prosesini baş verməz.

İdrakın ikinci pilləsi təxəyyül qabiliyyətinə əsaslanır. Burada da maddi bir obyekt yenə maddi keyfiyyətləriylə bir yerdə təxəyyüldə vardır. Ancaq obyektin subyekt qarşısında bizzat mövcud olması şərt deyil.

İdrakın üçüncü mərhələsi vəhm prosesidir. Burada obyektin subyektə görə faydası ya da zərəri dərk olunmuş olur. Bir şeyin gözəl ya da çirkin olması mənaya aid olan qavramlar olsa da bunlar idrak prosesində iştirak edirlər.

İdrakın son mərhələsi isə ağıla istinad etməkdir. Ağıl maddəni bütün keyfiyyətləriylə birlikdə qavrayır. İbn Sina bilginin gerçək metodu olaraq ağıla böyük əhəmiyyət vermişdir. Belə ki, ruh bədənə ayrı cövhər olduğu halda ağılın geyri-maddi olaraq heç bir orqanda yerləşmədiyini bildirmişdir.

İnsan doğulduğu andan etibarən potensial (bi-l quvvə) ağıla sahibdir ki, bu ağıl bölünməz və ölməzdir. Bu hələ ki, ağılın ortaya çıxmadığı birinci şəkildir. Bu şəkildə ağılın heç bir funksiyası yoxdur. Onun potensial haldan aktiv (bi-l fi'l) hala gələ bilməsi üçün başqa bir gücə ehtiyac vardır. Bu güc İbn Sinanın **fəal ağıl** adını verdiyi şeydir. Potensial ağıl fəal ağılın rəhbərliyi ilə inkişaf edib ortaya çıxa bilər. Ağılın bir-birindən fərqli səviyyələrdə olmağı da, fəal ağılla nə dərəcədə münasibət qurulmasına bağlıdır.⁶⁵

Ağılın iki funksiyası vardır: **nəzəri** və **əmali** funksiya. Birincisi **bilməklə**, ikincisi isə **etməklə** əlaqədardır.

e. Elmlər təsnifatı

Fərabidən ağılcılığı, Əbu Bəkr Razidən isə təcrübəçiliyi mənimsəyərək sintez yaradan İbn Sinanın fəlsəfi sistemi, orta əsrlərin klassik xarakterini yansıdır. Onun sistemi empirisizm-rasionalizmdən başlayaraq irrasionalizmə qədər davam etmiş və işraq fəlsəfəsində qərar qılmışdır. Elmlərin təsnifatını tərtib etmək klassik mütəfəkkirlərdə ənənə halına çevrilmişdi. İbn Sina da bu ənənəyə sadıq qalaraq elmləri maddə və formaya münasibəti baxımından üç qismə ayırmışdır.

65. Hasan Şahin, *İslamda Felsefə Tarihi*, s. 100.

1. Əsfəl (aşağı) elmlər: Bunlar maddəsindən ayrılmamış şəkillərin elmidir.

2. Ali elmlər: Metafizika və məntiq bu elmlərdəndir. Bunlar maddədən ayrı olan şəkillərin elmidir.

3. Əvsət (orta) elmlər: Maddəsində sadəcə zehində ayrılmış elmlər.

İbn Sina, Aristotelin yolunu izləyərək **fəlsəfəni** də iki qismə ayırmışdır: **Nəzəri** (teorik) və **əməli** (praktiki) hikmət. Nəzəri hikmət, təbiət fəlsəfəsi, riyazi fəlsəfə və metafizikanı əhatə edir. Bu fəlsəfə tamamilə bilmə prosesilə əlaqədardır. Əməli fəlsəfə isə bilməklə yanaşı icra etməyi də tələb edir. Bu qəbildən olan fəlsəfə siyasət, iqtisadiyyat və əxlaqdan ibarətdir.

Filosof hər iki növ fəlsəfəni də öz içində bölmələrə ayırır. Əməli hikmət: a-**mədəni** (siyasət), b-**mənzili** (ev idarəsi), c-**xulqi** (əxlaqı) fəlsəfələri əhatə edir. Bu fəlsəfələr öz prinsiplərini ilahi şəriətdən alırlar.

Nəzəri hikmət isə: a- **təbii**, b-**riyazi**, c-**ilk fəlsəfəyə** ayrılır. İbn Sinaya görə bu üç elm varlığın hamısını əhatə edir.⁶⁶

İlahiyyat elmi də bunun içindədir. Onun ilk fəlsəfə dediyi ilahiyyat elminin mövzusu, var olması baxımından maddə olmayan varlıqlar və təbii varlığın ilk səbəbi, yəni səbəblərin səbəbi Tanrıdır.

İlahiyyat elminə «ilk fəlsəfə» adı, onun ilk varlıqla bağlı olmasına görə verilmişdir. Ona **elm-i ilahi** də deyilmişdir. Çünki Tanrıdan həm məntiq, həm maddə həm də varlıq baxımından ayrı olan cövhərlərlə əlaqədardır. İbn Sinaya görə həqiqi fəlsəfə ilahiyyatdır ki, digər bütün elmlərin ilk prinsipini ələ alır və bu baxımdan da o, eyni zamanda hikmətdir.

İlahiyyat elmi də **üsul** və **füru** baxımından bir neçə qismə bölünür. Bunlar aşağıdakılardır:

-Bütün varlıqla maraqlanan və ümumi mənalar axtaran tərəfi vardır. Məsələn, **mahiyyət**, **birlik**, **çoxluq**, **qüvvə**, **illət** kimi terminlər bu qəbildəndir.

-Əslləri və prinsipləri araşdırmaq ilahiyyatın vəzifəsidir. Təbiətçilərin, riyaziyyatçıların və məntiqçilərin fikirlərini tədqiq etmək deməkdir.

66. Necip Taylan, *İslam Felsefesi*, s. 204.

-Tanrının isbat olunması, onun tövhidi, vacibü-l vücud qavramlarını açıqlamaq da bu məqsədlərdəndir.

-Ruhani cövhərlərin isbat olunması əsas qayələrdən biri olmalıdır.

-Vəhyin mahiyyəti, kainatda bir nizamsızlığın olmadığını isbat etmək, varlığın tamamilə xeyir olduğunu izah etmək və dünyada şərrin olmadığını göstərmək bu məqsədlərdən olmalıdır.

Bunlar ilk fəlsəfənin, yəni ilahiyyatın fəaliyyət sahəsinin tərkib hissələridir.

Vəhyin gəliş şəkillərinin keyfiyyəti, möcüzələr, qeybi xəbərlər, təmiz və müttəqi olanlara necə ilham gəldiyi, kəramətlərin mahiyyəti, məadla bağlı bilgilər, təmiz ruhların qurtulacağı məsələləri ilahiyyatın fəru qisminin məşğul olduğu məsələlərdir.

f. Əxlaq görüşü

İbn Sina praktiki fəlsəfə qisminə əxlaqa dair görüşlər bəyan etmişdir. Demək olar ki, bütün əsərlərində az-çox əxlaqi xüsusiyyətlərdən bəhs etmişdir. Metafiziki fikirlərlə islami anlayışı uyğunlaşdırmağa çalışaraq əxlaq teoriyası yaratmışdır. Bu teoriyanın əsas müddəaları belə açıqlanmışdır:

Allah ilk cövhərdir və vacib varlıqdır. Hər şey kimi xeyir və şərr də Ondan gəlmişdir. Ancaq Allahu Təala sonsuz mərhəmət sahibi olduğuna görə, şərrin qaynağı maddə və ya əşyadır. Ona görə şərrin bu növləri var:

-Zəiflik, cahillik, xilqətdəki nöqsanlar. Bunlar fiziki və ya təbii şərrdir.

-Ələm, kədər kimi **maddi** və **mənəvi** şərr. Bunlar isə psixidir.

- Metafiziki şərr. Buna İbn Sina günah da demişdir.⁶⁷

İnsanların çəkdiyi bütün ağrıların və dərdlərin qaynağı və səbəbkarı maddədir. Vacib varlıqdan uzaqlaşdıqca şərlər çoxalar. Vacib varlıqdan ən uzaqda olan isə varlıqlar sisteminin ən alt təbəqəsi olan maddə aləmidir. Şərr özü də bir mənada kainatdakı nizamı tamamlamaq üçün lazımlıdır.

67. Necip Taylan, *İslam Felsefesi*, s. 216.

Kainatda mütləq mənada var olan şər deyil, tam tərsinə xeyirdir. İbn Sinaya görə duyğu orqanlarının əldə etdiyi ləzzətlər həqiqi deyil, xəyaldır. Həqiqi ləzzətlər ağılın ləzzətləridir ki, ariflər bunun üçün çalışmaqdadırlar.

Fəlsəfi əxlaqın faydası fəzilətləri necə əldə etmək qaydalarını, rəzilətləri və onlardan necə çəkinmək qaydalarını bilməkdən ibarətdir. Bu elmin məqsədi nəfsi pisliklərdən təmizləməkdir.

İbn Sinaya görə bəşəri nəfsin ən böyük məqsədi fəal ağıla birləşməkdir. Ona görə təsəvvüf də tamamilə bir eşq fəlsəfəsidir. Hər şey eşqdən doğulmuşdur. Vəhdətə də eşq sayəsində çatmaq mümkündür. Eşq bütün varlığın əsasıdır. Maddə aləmində cisimlərin bir-birini cəzb etməsi belə, külli eşqin bir hissəsidir.

g. Ruh anlayışı

Ruhun keyfiyyəti məsələsi İbn Sina fəlsəfəsində mühüm yer tutur. Ruhu maddə və forma prinsiplərinə əsaslanaraq izah etmişdir. Ona görə mövcud olan hər şey ancaq maddə və şəkil olaraq mövcuddur. Bədənin içində olan ruh onun daxili hərəkət prinsipini təşkil edir. Ruh insanı insan edən və ya heyvanı heyvan edən spritual, yəni mənəvi bir cövhərdir. Ruhun cisim növündən olmadığını izah etmək üçün buna dəlil olaraq **“uçan insan”** istiarəsini misal çəkir:

Boşluqda (havada) hərəkət edən, zahiri aləmə aid heç nə görməyən, bədən orqanlarından heç biri bir yerə söykənməyən ya da toxunmayan bir insan təsəvvür edək. Belə olan vəziyyətdə o insan maddi əşyaların heç biri haqqında məlumat verə bilməz. Ancaq özünün var olduğunu qəbul edəcəkdir. Bu o deməkdir ki, duyğu orqanları olmayan ya da işləməyən bir insan özünü biləcəkdir. Bu da ruhun mənəvi olduğunu isbat edir.

Ruh bədənəndən əvvəl mövcud ola bilməz. Bədən öləndən sonra da ruh yox olmaz. Bədəni qoruyan və ona təsir edən ruhdur. Ruhun bədəni tərk etməsindən sonra bədənin çürüməsi, dağılması və yox olması da bunu göstərir. Ruh cövhər olaraq bədənəndən ayrıdır. Bununla yanaşı ruhun bədənə , bədənin də ruha ehtiyacı var.

4. Qəzzali (1058-1111)

a. Yetişdiyi dövrün xüsusiyyətləri

Qəzzalinin doğulub yaşadığı XI əsr siyasi, elmi və dini baxımdan İslam düşüncəsinin ən zirvə nöqtəsinə çatdığı bir dövrə təsadüf edir. Bu dövrə qədərki intellektual zehniyyətin inkişafı nəticəsində kəlam, təsəvvüf və fəlsəfə qurulub sistemləşdirilmişdi. Müsbət elmlərdən sayılan astronomiya, riyaziyyat və tibbə aid çox əhəmiyyətli kitablar yazılmışdı.

Bu dövrün ən mühüm **siyasi** xüsusiyyətləri Səlcuqluların müvəffəqiyyətləri və beləliklə xilafətdə türk faktorunun önə çıxmağa başlaması, Misirdə Fatimilər tərəfindən dəstəklənən Batini fəaliyyətləri və xristianların Müsəlmanlara qarşı səlib yürüşləridir. Bundan əlavə əhl-i sünnət etiqadının batiniliyə qarşı mübarizəsi nəticəsində İslam aləmində yayılmağa başlaması dövrüdür.

Elmi sahədəki dəyişikliklərdən biri Bağdadda Nizamü-l Mülk mədrəsəsinin qurulması və fəaliyyətə başlamasıdır. Nişapurda və digər şəhərlərdə də buna bənzər elm ocaqları yaranmağa başladı.

Bu dövrün **dini** düşüncəsi kəlam və fəlsəfə arasında mübarizələrlə müşahidə olunmaqdadır. Bu mübarizədə istər Fərabî, istər İbn Sina, istərsə də digər filosofların yanlış anlaşılması ya da daha doğrusu anlaşılmması böyük rol oynamışdır. Kəlam alimləri də əslində yunan fəlsəfəsindən müəyyən mənada istifadə etmişdilər. Ancaq kəlamçılar fəlsəfənin metodlarını heç bir şəkildə qəbul etmək istəmirdi.

Bu problemi ilk dəfə olaraq İbn Sina həll etməyə çalışmışdı. O, iman lehinə bəzi görüşlər irəli sürsə də bu yetərli görülməmişdi. Problem Qəzzaliyə qədər davam etmiş və Qəzzali bu məsələni yenidən ələ alaraq həll etməkə çalışmışdır.⁶⁸

b. Həyatı və əsərləri

Tam adı Əbu Həmid Mühəmməd ibn Mühəmməd əl-Qəzzalidir. 1058-ci ildə Tus şəhərində anadan olmuşdur. İlk təhsilini Nişapurda almışdır. Kiçik yaşlarından etibarən bütün elm sahələrində qabiliyyətli olduğu başa düşülmüşdü. Səlcuqlu vəzir Nizamü-l Mülkün diqqətini çəkən Qəzzali

68. Necip Taylan, *İslam Felsefesi*, s. 256.

otuz yaşında Bağdadda o dövrün ən böyük elm ocağı olan Nizamiyyə mədrəsəsinin müdiri vəzifəsinə təyin edilmişdir. Bu dövr Qəzzali üçün əhəmiyyətli illər olmuşdur. **Məqasidü-l Fəlasifə** (filosofların məqsədləri) əsərini burada qələmə almışdır. Burada ona **hüccətü-l İslam** (İslamın dəlili) və **zeynüddin** (dinin bəzəyi) ləqəbləri verilmişdir.

Bu vəzifədə bir müddət işlədikdən sonra bəzi kəlam problemlərlə məşğul oldu və bu vaxt şübhə krizisinə girdi.⁶⁹ 1095-ci ildə mədrəsədən ayrılan Qəzzali həcc bəhanəsi ilə Şam şəhərinə gedir və orada inziva həyatı yaşamağa başlayır. Vaxtını ibadətə, kitab yazmağa və səyahətlərə sərf etmişdir. Orada iki il yaşamışdır. Sonra oradan Qüdsə, buradan da həccə gedir. Tusa qayıdaraq bir müddət burada yaşamışdır. On ilə qədər inziva həyatı yaşadığı bilinməkdədir. Təhsil işləri ilə əlaqədar olaraq yenə Bağdada qayıtmışdır. 1105-ci ildə Nişapurda dərs verməyə başladı. Bir il burada qaldıqdan sonra yenə Tusa qayıdır və yalnızlıq həyatına başlayır.⁷⁰ Qəzzali əməli məzhəblərdən Şafiliyə, etiqadi məzhəblərdən isə Əşəriyyəyə yaxın olmuşdur. Ömrünün sonlarını zahidənə sufiliklə keçirən alim 1111-ci ildə vəfat etmişdir.

Qəzzali təsəvvüf və kəlam sahələrində olduğu kimi fəlsəfə elmində də şöhrətə sahibdir. Ən mühüm əsərləri aşağıdakılardır:

1. Məqasidü-l Fəlasifə: Fəlsəfənin mahiyyətini izah etmişdir.

2. Təhafütü-l Fəlasifə: Məşşai filosoflarını tənqid etmişdir.

3. Mihəkkü-n Nəzər

4. Miyarü-l Elm. Bu ilk dörd əsər Qəzzalinin dövründəki fəlsəfə və məntiqə olan marağını göstərməkdədir.

5. İhyau-l Ulumi-d Din. Qəzzali, demək olar ki, bütün fəlsəfəsini əhatə edən bu ən böyük əsərini Şamda inziva həyatı yaşadığı dövrlərdə yazmışdır.

6. Mişqatü-l Ənvar

69. Hasan Şahin, *İslam Felsefesi Tarihi Dersleri*, s. 126.

70. Ətraflı məlumat üçün bax: Qəzzali, *əl-Munqizu min-ə Dəlal*, trc. Subhi Firat, İstanbul, s. 40-50.

7. Əl-Munqizü minə-d Dəlal: Qəzzalının intellektual həyatını əhatə edən bu kitabda fəlsəfi elmlərə münasibətini də ortaya qoymuşdur.

8. Kimya-i Səadət: İhyanın xülasəsi sayıla bilər.

9. Məaricü-l Qüds.

10. Məarifü-l Aqliyyə: Bu kitab nitq, kəlam və yazı terminologiyasının analizindən ibarətdir.

11. Mizanü-l Əməl: Qəzzalının əxlaqa aid görüşlərinin məcmüəsidir.⁷¹

Kəlam, təsəvvüf və əxlaq sahələrində yazdığı digər əsərlər **əl-İqtisad fi-l İtiqad, ər-Risələtü-l İəduunniyyə, Cəvahirü-l Quran, Faysu-l Təfriqa, Kitab-i Ərbəin fi Usuli-d Din** və sairələrdir.⁷²

c. Bilgi metodu

Qəzzalının mənimsədiyi metod, öyrənmə və bilgi əldə etmə məqsədi ilə yola çıxan insan arzusunun şübhə ilə yanaşı olaraq getməsi, bu şübhəylə əldə olunan biliklərin yenidən gözdən keçirilib dəqiqləşdirilməsi, sadəcə doğru və səhih olmasından heç bir şəkildə şübhə olmayan bilgiləri götürmək və bu bilgiləri də həyata keçirmək olaraq xülasə edilə bilər. Biz onun bu metodunu, onun məşhur əsəri olan **əl-Munqizu minə-d Dəlaldə** görürük. Öz dövründə hakim olan bütün fəlsəfi görüşləri şübhəçi metodla diqqətlə incələmişdir.

Qəzzalının fikri böhranı və şübhəçiliyi İslam fəlsəfəsi baxımından çox mühümdür. Məhz bu xüsusiyyətinə görə o, digər kəlamçılardan və filosoflardan fərqlənir.

Qəzzali hələ uşaqkən təqlidi imanı çox da qəbul etməmişdi. Çünki bir çox fikir axımları bir-birinə zidd olan şeylər iddia edirdilər. Hər qrup öz görüşlərinin doğru olduğunu müdafiə edirdi. Digər bir tərəfdən də yəhudi doğulan uşağın böyüyəndə yəhudi, xristian uşağın xristian, müsəlman uşağın da böyüyəndə müsəlman olduğunun şahidi olmuşdu. Bu hadisə təqlidin nəticəsi idi.

Qəzzalının şübhəsi getdikcə qüvvətlənirdi. Ənənə halında olan bütün etiqadları rədd etdikdən sonra həqiqi bilgiyə necə çatmaq mümkündür

71. Hasan Şahin, *İslam Felsefesi Tarihi Dersleri*, s. 127.

72. Necip Taylan, *İslam Felsefesi*, s. 259.

deyə düşünməyə başlamışdır. Görəsən həqiqi bilgini əldə etməyin bir metodu və qaydası varmı?

Ona görə həqiqi bilgi ağıldan gələn (zəruriyyət) və duyğu orqanlarından əldə olunan (hissiyat) ola bilər. Elə isə əvvəlcə ağıldan və hissiyyatdan gələn bilgiləri fəlsəfi baxımdan tədqiq etməyə başlamalıdır.

Duyğulardan gələn bilgilər bizi bəzən aldadırlar. Məsələn, bu orqanlardan ən qüvvətli və inandırıcısı olan göz, bəzən uzaqdakı çox kiçik hərəkət edən əşyaları hərəkətsiz kimi göstərir. Deməli, duyğulardan bizə verilən bilgilər yəqini (dəqiq, səhfsiz) bilgilər deyil.⁷³

Görəsən ikinci metod olan ağıl bilgisi sağlam bilgidirmi? Məsələn, on üçdən böyükdür, bir şey həm qədim həm də hədis, həm var həm də yox, həm vacib həm də muhal (qeyri-mümkün) ola bilməz. Bunlar doğru bilgilər kimi görünür. Bəzən isə aqlın verdiyi bilgilərin də bir-birinə zidd olduğunun şahidi oluruq. Duyğularımızın bizi aldatdığını bizə öyrədən ağıl idi. Bəs ağıl özü bizi aldada bilməzmi? Onun bizi aldatmadığından, yəni onun yanılmadığından necə əmin ola bilərəm? Bəzən biz yuxuda bəzi hadisələr, əşyalar və bir mənada həyatı görürük. Oyandıqdan sonra onun yuxu olduğunu və yanlış olduğunu başa düşürük. Bizim də bu dünyada hal-hazırda gördüklərimizin yuxu olmadığını necə anlaya bilərik? Yəni əşyanın bir həqiqəti varmı?

Qəzzali, bu cür şübhə krizisindən, Allah tərəfindən onun qəlbinə göndərilən bir nur vasitəsilə çıxdığını söyləyir. Bu nur vasitəsilə ağıl bilgilərinin həqiqi bilgilər olduğuna qənaət gətirdi. Artıq həqiqətlər Qəzzali tərəfindən dəlilsiz və isbatsız idrak olunurdu. Bu nur Allahın ilahi kərəmindən ona verilmişdir.⁷⁴

d. Həqiqəti axtaranlar

Qəzzali, öz dövründə elm sahəsində var olan həqiqət axtaranları dörd qrupa bölmüşdür. Bunlar kəlamçılar, filosoflar, batinilər və sufilərdir.

-Kəlamçılar

73. Qəzzali, *əl-Munqizu min-ə Dəlal*, s. 41, 42.

74. Qəzzali, **e. a. ə.**, s.43.

Qəzzaliyə görə, kəlamçılar rəy və nəzər əhlidir. Dinin əsas qayda və qanunlarını məntiq əsaslarına istinad edərək müdafiə edənlərdir. Ancaq bunlar «hal» gözü ilə kəşf olunan bilgilərə əhəmiyyət vermədiklərinə görə həqiqəti tapa bilməzlər. Kəlamçıların ən böyük xətalrı aşağıdakı üç nöqtədə cəmlənə bilər:

-Kəlamçılar İslam etiqadını bidət əhlinə qarşı müdafiə edərkən bəzən, düşmənləri olan filosofların istifadə etdikləri məsələləri dəlil kimi ortaya qoymuşdular. Son nəticədə kəlam bu dəlilləri özü də qəbul etmək məcburiyyətində qalmışdır.

-Kəlamçılar rəqiblərinin düşdüyü problemləri ortaya çıxararkən sadəcə onların fikirlərinin yanlış olmasıyla məşğul oldular. Bu şəkildə onlar avamı belə inandıra bilməzlər.

-Kəlamçılar özləri də bilmədən kəlam elminin sərhədlərindən kənara çıxmışlar və aid olmadıqları şeylər haqqında fikir bəyan etmişdir. Halbuki kəlam hamıya faydalı olan elm deyildir.

Beləliklə Qəzzaliyə görə kəlam sadəcə iki halda lazımdır. Birincisi bilikli və zəkali olub dini məsələlərdə şübhəyə düşən adamın kəlam oxuması lazımlı ola bilər. İkincisi də imanlı bir adam şübhəyə düşən adamın şübhəsini ortadan qaldırmaq istəyirsə kəlamdan istifadə edə bilər.⁷⁵

-Fəlsəfəçilər

Qəzzali fəlsəfə elmini hər hansı bir müəllimdən yox, özü öyrənmişdir. İki il qızgın bir şəkildə fəlsəfə oxumuşdur. Daha çox Fərabı, İbn Sina və İxvani-safa risalələrindən istifadə etmişdir. Bu araşdırmalarla yanaşı o, eyni zamanda filosofların məqsədlərini ortaya qoyan **Məqasidü-l Fəlasifə** əsərini yazmışdı. Bundan sonra isə filosofların fikirlərinin tutarsız olduğunu meydana çıxardan **Təhafütü-l Fəlasifə** (filosofların tutarsızlıqları) adlı kitabını yazır.

Qəzzaliyə görə filosoflar da öz aralarında üç qismə bölünür. Bunlar hər biri İslami düşüncələr işığında süzgecdən keçirilərək incələnmişdir.

75. Necip Taylan, *İslam Felsefesi*, s. 263.

- **Materyalistlər** (dəhriyyun): Yaradan bir Allahın varlığına və ruha inanmayanlardır. Bunlar aləmin əvvəldən mövcüd olub, əbədiyyən də olacağını iddia edirlər.

-**Naturalistlər** (tabiiyyun): Bunlara zındıq demək də mümkündür. Bunlar təbiətlə məşğul olduqlarına görə oradakı hikmətləri görərək Allaha inanırlar. Ancaq bunlar insan öldükdən sonra nəfsin də öləcəyini düşünürlər. Beləcə də axirətin olmadığını fikirləşirlər.

-**İlahiyyatçılar**: Bunlar ilk iki zümrədən fərqlənirlər. Belə ki bunlar zikr olunan məsələlərdə dindən ayrılmazlar. Qəzzaliyə görə bunlar iman və əqidəyə uyğun fikirlərə sahibdilər. Ancaq bəzən bunların görüşləri də dinə tərs düşməkdədir. Qəzzali burada yunan fəlsəfəsini izləyən Fərabî və İbn Sina kimi məşşai filosofları qəsd etməkdədir. Bu filosofları üç məsələdə təkfir etmiş (kafir saymış) və on yeddi məsələdə də xətaya düşdüklerini zikr etmişdir.

Qəzzallinin filosoflara küfr məsələsində yönəltdiyi tənqidlər bunlardan ibarətdir.⁷⁶

1. Filosoflar, insanın öldükdən sonra yenidən haşr olunanda bu dirilmənin bədənsiz, yəni sadəcə ruhun dirilməsi olacağına inanırdılar. Çünki onlar ruhun ayrı bir cövher olduğunu iddia edirdilər. Qəzzaliyə görə ruhani həşr cismani həşrlə bir yerdə olacaq. Şəriət açıq şəkildə bunu bildirmişdir.

2. Filosofların dünya və ya kainatla bağlı olan məsələlərdə Allahın cüzi yox külli bilgiyə malik olması fikri inanc əsaslarına ziddir. Allah külliyyəti bildiyi kimi cüziyyəti də eyni şəkildə nöqsansız olaraq bilir. Halbuki məşşai filosoflar yeni-platonçuluğun təsirində qalaraq bunu inkar etmişdilər. Onlara görə aləm Allahdan südur etmişdir. Hadisələr dəyişkəndir. Dəyişmədə elm biləndən (məlum) aslıdır. Məlum dəyişəndə elm də dəyişər. Eyni zamanda elm dəyişəndə alim də dəyişər. Buna görə də, Allah cüziyyəti bilsəydi cüziyyətin dəyişməsi onu da dəyişdirərdi. Allahın dəyişməsi isə muhaldır. Elə isə Allah cüziyyəti bilməz. Yəni Allah varlığın nizamını və təbiət qanunlarını külli olaraq bilər.

76. Qəzzali, *əl-Munqizu min-ə Dəlal*, s. 42.

Qəzzaliyə görə aləmi Allah yaratdığına görə O, öz zatını bildiyi kimi tək-tək varlıqları və hadisələri bilir. Çünki elm bilənin zatına izafətdir. İzafət dəyişsə də zat dəyişməz.

3. Qəzzalının filosofları təkfir etdiyi üçüncü məsələ aləmin qədim olması şəklində iddialardır. Filosoflara görə qədim olandan hədis olanın çıxması mümkün deyil. Çünki aləmin varlığı üçün mürəccih (seçən) yoxdur.

Qəzzaliyə görə isə Allah hürr iradəsi ilə hər şeyi hər vaxt yaratmağa qadirdir. Aləmi ihdas etmək (sonradan yaratmaq) istərsə hər zaman tərcih edə (seçə) bilər. Filosofların bu məsələlə əlaqədar olaraq digər bir iddiaları isə belədir ki, Allah aləmə zaman baxımından yox, zat baxımından təqaddüm etmişdir, yəni ondan əvvəldir. Məsələn, bir şeyin hərəkətinin öz kölgəsinin hərəkətini qabaqlaması buna yaxşı nümunədir. Halbuki hər iki hərəkət eyni anda baş verir.

Filosoflara görə əgər Allahın aləmdən və zamandan zati ilə yox, eyni zamanda zaman baxımından da əvvəlcə olduğu iddia olunarsa, bu zaman və aləmin yaradılmasından əvvəl içində yoxluq olan bir əzəli zaman olduğu ortaya çıxar ki, bu da mümkün deyil.

Qəzzali bu düşüncəyə etiraz edərək bildirir ki, Allah zamana və aləmə təqaddüm etmişdir. Allah var olanda da aləm yox idi. Aləm Allah tərəfindən onun hürr iradəsinə bağlı olaraq yaradılmışdır. Ona görə zaman hərəkətin nəticəsidir. Hərəkətin xaricində zaman yoxdur. Həqiqətin bu mənasını ağıl yox, məhz qəlb gözü görə bilər.

-Batinilər

Batinilər hər şeyin bir batini, bir də zahiri mənasının olduğunu iddia edirdilər. Onlara görə bütün fərzlər və sünnələrin zahiri, rəmz və simvollarından ibarətdir. Zahirə görə hərəkət etmək insanın bədbəxtliyinə, batin ilə əməl etmək isə nıcat yolu tapmağa kömək edir. Batinilər bu minvalla bütün ayə və hədisləri, dinə aid bütün xüsusiyyətləri batini mənasına görə izah etməyə başlamışdılar.

Qəzzalının dövründə Həsən Səbbah məxfi bir təşkilat quraraq özünü məsum imam olaraq elan etmişdi. Beləcə İslamiyyət üçün həm dini həm də siyasi bir təhlükə yaratmışdı. Allahı tanımaq və bilməyin kifayət

etmədiyini eyni zamanda məsum bir imama (yəni özünə) bağlanmağı da şərt qoşmuşdu.

Qəzzalının əhəmiyyətli xidmətlərindən biri də batinilərlə mübarizəsi və onlara qarşı yazdığı rəddiyyədir.

- Sufilər

Qəzzali yuxarıda zikr olunan üç qrupun görüşlərini diqqətlə incələdikdən sonra onların həqiqətdən uzaq olduqlarını düşünür və sufiləri tədqiq etməyə başlayır. Mütəsəvviflərdən, həqiqəti sadəcə elmlə yox, eyni zamanda əmələ və davranışlara yönələrək qavrayacağını öyrəndi. Çünki onların məqsədləri nəfsi pis düşüncələrdən və alışqanlıqlardan təmizləmək, zikr edərək, qəlbə Allahdan başqa hər şeyi tərk etmək idi. Bu yol düşüncə və əməli birləşdirən yeganə yol idi. Böyük sufilərin arzuları yaşamaq və dadmaq idi. Onlara görə həqiqət dərgahına ancaq və ancaq zövqlə, yəni onu yaşayaraq və bizzat dadmaqla çatmaq olar. Nəfsin arzularını yox etmək, qəlbın dünya ilə əlaqəsini kəsmək, qürur, şöhrət alışqanlıqlarını yox etmək, sufilərin əsas məziyyətlərindəndir.

Bəşəroğlu yalnız qəlbi vasitəsi ilə Allahı bilib tanıya bilər. Qəzzaliyə görə qəlbın iki mənası var. Birinci mənası insanın bədənində olan ət parçasıdır. Bununla həkimlər məşğul olur. İkinci qəlb isə mənəvi bir cövhərdir. O, ilahi bir orqandır. Bilginin meydana çıxdığı mənəvi məkandır. Əşya onun içərisində aynada olduğu kimi nöqsansız görünməkdədir. Zahirî bilgidə qəlbın qidası ağıl və duyğu, batini bilgilərdə isə ilham və kəşfdir. Ona görə də, özünü Allaha vermiş olan şəxs, onun qorxusuyla yaşayan, nəfsinin arzu və ehtiraslarından xilas olan adam mənəviyyat qaranlığında qalmaz.

Qəzzaliyə görə həqiqətin qəlbə tam olaraq parıldamasına mane olan faktorlar da var. Məsələn, günah və ehtirasla dolu olan qəlb həqiqəti görə bilməz. Qəlb ilə həqiqət arasında ən çətin pərdələrdən biri də təəssüb pərdəsidir. Bu mənada o, imanı üç qrupa ayırır:

- 1.Xalqın (avam) imanıdır ki, bu təqlid etmə dərəcəsindədir.
- 2.Kəlamçıların imanıdır ki, bu istidlal və tədqiqat yoluyla mümkündür.
- 3.Ariflərin imanı isə həqiqəti birbaşa yaşayaraq hər şeyi ilahi nur vasitəsilə müşahidə edər. Əsil mənada iman da budur. Belə bir iman

əldə etmək üçün qəlbi pisləklərdən təmizləmək və riyazətlə (ibadətlə) parıldatmaq lazımdır.

e.Psixologiya anlayışı

Qəzzalının fəlsəfəsində canlılar xüsusilə də insanın tədqiq olunması əsas yerlərdən birini tutmaqdadır. O, ruh məsələsini və insanın psixi davranışlarını dərinlən incələmişdir. Kainatı bir neçə mərtəbəyə ayırdığı kimi, canlılar aləmini də üç qrupa ayırır. Bunlar bitki, heyvan və insan qruplarıdır. Qəzzali canlı varlıqlarda üç cür ruhun var olduğunu söyləməkdədir.

-Nəbati ruh: Canlı varlıqların birincisi və ən aşağı təbəqəsini meydana gətirir. Bu bitkilərdə üç güc növü vardır **a.** Ortaya çıxardan güc: Bitki bu güc vasitəsi ilə çoxalır. **b.**Böyüdücü güc: Bitkinin böyüməsi bə budaq atmasına kömək edən gücdür. **c.** Bəsləyici güc: Bitkinin qidalanması və bəslənməsinə səbəb olan gücdür. Qəzzaliyə görə nəbati ruhda olan bu güclər həm heyvanda, həm də insanda vardır.

-Heyvani ruh: Bu ruhun da iki gücü var. **a.** Hərəkət gücü: Heyvanlarda bir şeyi istəmək və arzulamaq anında ortaya çıxan gücdür. Şəhvət və qəzəb gücü də bu qəbildəndir. **b.** İdrak gücü: Bu isə xəyal, vəhm, hafizə gücündən ibarətdir. Qəzzali bu heyvani güclərin hamısının insanda da varlığını qeyd edir. Nəbati ruhda isə bunlar yoxdur.

-İnsani ruh: İnsani ruha bəzən nəfsi-natiqa (danışan nəfs) də deyilməkdədir. Qəzzaliyə görə insani ruh iki hissədən ibarətdir. **a.** Bilən (əl-qüvvətül- alimə) və **b.** edən (əl-qüvvətül- amilə) güclərdən ibarət olan ruh sadəcə insana məxsusdur. İnsan nəfsi iki yönə çevrilmiş olaraq yaradılmışdır. Biri insanın bədənini yönüdür ki, bədənə arzuları buna təsir etməkdədir. İkincisi isə həmişə üstün aləmlərə yönəlmişdir. Aktiv (edici) güc və ya ağıl, insan bədənini lazımi şəkildə düşünmə və ehtiyac ilə müəyyən əməlləri yerinə yetirməyə təhrik edir. Bədənə digər gücləri də bu gücün əmri altındadır. Əgər bu güc nəfsəni güclərə qalib gələ bilməsə buradan pis əxlaq və ya davranışlar ortaya çıxar. Hakim ola bilərsə, böyük fəzilətlər meydana çıxar.⁷⁷

77. Necip Taylan, *İslam Felsefəsi*, s. 282.

5. İbn Rüşd (1126-1198)

a. Həyatı və əsərləri

İbn Rüşdün tam adı Əbu Vəlid Mühəmməd ibn Əhməd ibn Mühəmməd İbn Rüşddür. 1126-cı ildə Kordovada anadan olan İbn Rüşdün atası və babası Kordovada bəzi hakim vəzifələrdə işləmişdi. Quran, təfsir, hədis və ərəb dili sahəsində elmləri təhsil etdi. Bundan sonra isə riyaziyyat, fizika, astronomiya, məntiq, tibb və fəlsəfə elmlərində özünü yetişdirmişdi. İbn Tüfeyl və doktor İbn Zühr ilə yaxın dost olmuşdur.⁷⁸ İbn Tüfeyl o dövrün əmiri Əbu Yaquba, Aristotelin kitablarını şərh etmə işini İbn Rüşdə verməyi məsləhət görmüşdür. İbn Rüşd Aristotelin əsərlərinin üç səviyyəyə görə şərh etmişdir. Ancaq onun fəlsəfi şöhrəti və gücü digər əsərləri ilə ortaya çıxmışdır.

Qərb aləmində Arerroes olaraq bilinən İbn Rüşd kəlamda Əşəri, əməli məzhəblər içərisində isə Maliki məzhəbinə intisab etmişdir.

Ömrünün sonlarını yalnızlıq içərisində keçirən filosof, 1198-ci ildə Mərakeşdə vəfat etmişdir.

İşraq düşüncəsində olduğu qədər, Məşşai fəlsəfənin ən böyük təmsilçisi olan İbn Rüşd, Aristoteli qərb dünyasına tanıtdığına görə qərblilər tərəfindən ən böyük İslam filosofu olaraq qəbul edilir. Filosof qərbdə Aristotel qədər hörmətə sahib idi. Çünki qərb alimləri Aristoteli məhz onun tərcümələrindən öyrənmişdilər. İbn Rüşd müasir dövrə qədər qərb dünyasında öz şöhrətini qorumuşdur. Xüsusilə qərb və şərq arasında körpü rolunu oynadığına görə böyük şöhrətə sahib olmuşdur.

Böyük filosof Aristotelin əsərlərinə yazdığı şərhlerle yanaşı o, bir çox kitabın da müəllifidir.

1. Fəslü-l Məqal beynə-l Hikməti və-ş Şəriəti minə-l İttisal

2. Əl-Kəşfu an Mənahici-l Ədillə

3. Təhafutu Təhafutu-l Fəlasifə

4. Təfsiru mə bəda-t Təbiə⁷⁹

78. Hasan Şahin, *İslam Felsefesi Tarihi Dersleri*, s. 106.

79. Hasan Şahin, *İslam Felsefesi Tarihi Dersleri*, s. 107.

İbn Rüşd İbn Sinanın **Təqsimu-l Məvcudat** əsərinə bir rəddiyyə də yazdığı məlumdur. Bundan əlavə Aristoteli bəzi məsələlərdə tənqid edən üç risalə də yazmışdır.

b. Din-fəlsəfə əlaqəsi

İbn Rüşdə görə vəhyin qaynağının Allah olduğu kimi aqlın da qaynağı Allahdır. Ona görə fəlsəfə və din arasında zənn olunan mübarizə yox, tam tərsinə uyğunluq və bir-birini dəstəkləmə vardır. Çünki hər ikisi eyni qaynaqdan gəlir. Eyni qaynaqdan gələn şeylərin bir-birinə zidd olması mümkün deyil. İbn Rüşd **Fəslu-l Məqal** adlı əsərində dini məsələlərdə aqlı işlətməyin din baxımından nə mənaya gəldiyini izah etməyə çalışmışdır. O, belə bir sual verir. Din, ağıl metoduna sadəcə olaraq icazə verirmi? Yoxsa onu qadağan etmişdir? Din ağıl işlətməyi əmr etmişdirmi?⁸⁰

Filosofa görə fəlsəfənin məqsədi «var olma baxımından bütün varlığı araşdırmaqdır». Ancaq belə olan halda varlıqların Allaha dəlalət etdiyini öyrənə bilərik. Elə isə varlıqlar haqqında nə qədər çox bilsək, Allahı da bir o qədər dərinlən tanıyırıq.

Məsələyə bu cür yanaşmaq nəinki fəlsəfə və məntiqə icazə verir, həmçinin onu din üçün zəruri bir faktora çevirir. İbn Rüşd bu zəruriyyəti Qurandan gətirdiyi misallarla dəstəkləməyə çalışır. Çünki Quran varlığa ibrət nəzəri ilə baxmağı və görünən aləmdən görünməyəne getməyi əmr etmişdir⁸¹.

İbn Rüşdə görə fəlsəfə hikmətdir və Quran da hikmətin öyrənilməsini vacib qılmışdır. Qayələri baxımından din və fəlsəfə arasında heç bir fərq yoxdur. Ancaq metodları fərqlidir. Fərqli yol və metodlar eyni həqiqətin müxtəlif yönlərini ortaya çıxarmağa çalışır.

Fəlsəfə oxuduqlarına görə yoldan çıxan bəzi nadir adamlara baxıb fəlsəfə oxumağı qadağan etmək, bir adamın su içərkən boğulmasına baxıb, ehtiyacı olanlara da su içməyi qadağan etməyə bənzəyir. Su içəndə ölmək nadir və arizi haldır. Halbuki susuzluqdan ölmək təbii və labüd haldır. Birinci halda ölmək bilmədən ölmək, ikinci haldakı ölüm isə intihar və cinayətdir.

80. İbn Rüşd, *Fəslu-l Makal*, s. 64-65.

81. Bax. *Həşr* 2; *Əraf* 185; *Ənam* 75; *Ali-İmran* 191.

Qısaca söyləsək, şəriət haqqdır və haqq olanı bilməyə götürən düşüncəyə dəvət etmişdir. Dəlil və burhana istinad edən düşüncə şəriətin gətirdiyi şeylərlə qətiyyən zidd düşməz. Şəriət haqqdır və eyni zamanda da fəlsəfə haqqdır. Haqq haqqa zidd düşməz. Tam əksinə haqq haqqa uyğun olar və ona köməklik edər. Din və fəlsəfə «süt qardaşlarıdır».

Madəm ki, elm və fəlsəfə arasında bir ixtilaf yoxdur, elə isə müsəlman olmayan millətlər içərisində inkişaf edənlərin fəlsəfi və elmi görüşlərini almaqda problem yoxdur.

İbn Rüşdə görə din ilə fəlsəfə arasında hər hansı bir məsələdə ixtilaf ortaya çıxarsa orada dinin təvil olunması lazımdır. Ancaq təvil qabiliyyəti hamıya verilməmişdir. Bu qabiliyyət elmdə rasix (dərindən elmə sahib) olanların haqqıdır.⁸²

İslam düşüncəsi tarixində xüsusilə əhl-i sünnə kəlamçılarıyla Məşşai filosoflar arasında olan fikir müxtəlifliyinin və ayrılığının səbəbkarı olaraq Quranın düzgün başa düşülməməsi əsas yer tutur. Çünki Quranda təfəkkür və ağıl yürütmə ilə əlaqədar çoxlu əmrlər və xitablar var. Bununla yanaşı hədisi şəriflərdə də ağıla böyük əhəmiyyət verilmişdir.

Digər bir tərəfdən isə imanın «qeybi» tərəfi də mövcud olduğuna görə bu iki fərqli fikir arasındakı orta yolu tapmaq asan deyildir. Qaldı ki, bu problem sadəcə İslam fəlsəfəsinin problemi yox, orta əsrlərdə Xristian fəlsəfəsində müşahidə olunmuşdur və modern alman fəlsəfəsində İmmanuel Kanti, sırf ağıl ilə praktiki ağıl arasında fərq qoymaya məcbur etmişdir.

c. «Filosofların tutarsızlığının» tutarsızlığı məsələsi

İbn Rüşd **Təhafütü-t Təhafutu-l Fəlasifə** (Filosofların tutarsızlığının tutarsızlığı) əsərində Qəzzalini, filosofları düzgün anlamadığına görə tənqid etmişdir. İbn Rüşdə görə filosoflar Allahın kəmal sifətləri olan elm, iradə, həyat, qüdrət, kəlam, eşitmə və görmə xüsusiyyətlərini inkar etməmişdilər. Onların inkar etdikləri bu xüsusiyyətlərin, Allaha və məxluqata (yaradılanlara) eyni sözlərlə nisbət olunmaları və yaxud da Allah ilə yaratdıqları arasında hər hansı bir şəkildə nisbətin var olmasıdır. Məsələn, kainatdakı mükəmməl nizama və qayə fikrinə baxaraq onun elm

82. Necip Taylan, *İslam Düşüncəsində Din Fəlsəfələri*, s. 238-239.

sifətinin həqiqətini idrak etmək mümkündür. Ancaq Allahın yaradılmışlarla olan münasibətinin keyfiyyəti qeyri-müəyyəndir. Buna görə də, “Allah ilə mövcudatın varlığa çıxması və ortadan qalxması arasındakı elm, əzəli bir elmdir” demək düzgün deyildir. İlahi bilgi ilə insani bilgi arasındakı fərq, izafi fərq yox, keyfiyyət fərqidir. Çünki ilahi bilgi əşyanın **illəti** (səbəbi) olduğu halda, bəşəri bilgi əşyanın **məluludur** (nəticəsidir). Yəni Tanrının bilməsi, onun mütləq reallaşacağı deməkdir. Halbuki insanın bilməsi üçün əvvəlcə, bildiyi şeyin baş vermiş olması lazımdır. Dolayısı ilə Tanrısal bilgi əşyadan əvvəl, insani bilgi isə əşyadan sonradır. İlahi bilgi bu mənada külliləri əhatə etməkdədir. Ancaq bu, cüziləri bilməmək mənasına gəlmir. Sadəcə bilginin keyfiyyəti bəşəri bilginin keyfiyyətindən fərqlənir. Bəşəri bildidə əşyanın dəyişməsi bilginin dəyişməsinə səbəb olur. İlahi bilgi isə əzəli və sabitdir. Əşyanın varlıq səbəbi olduğuna görə də dəyişməzdir. Elə isə İslam filosoflarını bu mövzuda təkfir etmək doğru deyil. Qısacası İbn Rüşdə görə Qəzzali məşşai filosofların külliyyat-cüziyyat məsələsindəki niyyətini düzgün başa düşməmişdir.

İbn Rüşdə görə filosofların, aləmin əzəliliyi ilə əlaqədar anlayışı da bilgi kontekstində izah oluna bilər. Madam ki bilən, bilinən və bilgi eyni şeydir, deməli, Tanrının bilgisi zati olduğuna görə, bilgisində var olan varlığın da bilgi ilə eyni zamanlı olması lazımdır. Tanrının bilgisi sonradan olmadığına görə, bilginin predmeti olan varlıq aləmi də sonradan yaranmamışdır.

Qəzzali **Təhafut** əsərinin ikinci bölməsində İslam əqidəsinə uyğun olmayan dörd məsələni ələ almaqdadır. Qəzzalının tənqid etdiyi məsələlərdən biri də, filosofların ortaya atdığı **səbəbiyyət** məsələsidir. Çünki Qəzzaliyə görə səbəbiyyət prinsipini mütləqləşdirmək Tanrının hürr iradəsini əngəlləyir. Qəzzaliyə görə Tanrı ilə əşya arasındakı münasibət zəririyyətdən yaranan və dəyişməz münasibət yox, tamamilə Tanrının istəyinə bağlı olan və bəzi dua və ibadət və ya fitnə və fəsada müvafiq olaraq dəyişə bilər.

İbn Rüşdə görə Qəzzali və digər başqa Əşarilər bu düşüncəyə sövq edən amil, kainatdakı bütün hakimiyyəti və idarə səlahiyyətini Allaha vermək arzusundan yaranmışdır.

Halbuki bu düşüncə, dünyada baş verən kövn və fəsad (şər) hadisələrini də eyni şəkildə Tanrıya aid etməkdir. Deməli Qəzzalının fikirlərinin

təmali sağlam deyil. Çünki səbəbiyyət prinsipini inkar etmək, baş verən hadisələri izah olunmaz qılar və insanı müşkülə salar. Belə olan halda hər hansı bir bilgidən bəhs etmək mümkün olmaz. Bu anlayış, “hər an hər şey ola bilər” düşüncəsini təlqin edərkən ki, bu səbəbiyyətlə birlikdə ağılın da inkar olunması deməkdir. Çünki əgər aləmdə hər şey təsadüfən meydana gəlirsə, yaxud da Allahın idrak olunmaz təqdirinə bağlıysa, aləmdəki ağıl modelini başa düşmək mümkün olmaz. Aləmin gözəlliyinə və nizamına baxaraq Allahı isbat etmək və ya təbiətdəki bütün hadisələri «kor fələyin» ixtiyarına verən materialistlərin inkarına qarşı çıxmaq üçün heç bir əsas qalmaz. İbn Rüşd görə belə düşüncə tərzini nəinki fəlsəfə və kəlamla, heç Quranın özü ilə də uyğun deyil.

Qəzzalının **həşr** məsələsi ilə bağlı tənqidlərinə gəldikdə isə, İbn Rüşd görə məədı inkar etmək küfrdür. Ancaq həşrin cismaniliyini inkar etmək küfr deyil. İbn Rüşd, Aristotelin bir sözünü xatırlatmaqla kifayətlənir: “Nəfsdə maddi olmayan və buna görə də bədənə ölümündən sonra yaşamağa davam edən yeganə ünsür, ağıldır”.

d. Tanrının varlıq dəlilləri: inayət və ixtira

Dövrünün metodologiyasına nəzər salan İbn Rüşd, Tanrının varlığı haqqında dəlilləndirmədə heç birinin kifayət dərəcədə inandırıcı olmadığını qeyd edərək, özünün kosmoloji xarakterlə əsaslandırıdığı inayət və ixtira adlı iki dəlilini irəli sürmüşdür. Tamamilə aləmdən (cosmos) hərəkət edərək, Allahın varlığını isbat etməyə çalışan bu iki dəlil həmçinin digər dəlillərlə ortaq xüsusiyyətlərə də sahibdir⁸³.

1. İnayət dəlili

Filosof İbn Rüşd, inayət dəlilini əsaslandırarkən iki şeyə istinad edir:

- Dünyadakı bütün varlıqlar insanın varlığına uyğun olub, məqsədlilik ya da ilahi qayəlilik hər yerdə müşahidə olunmaqdadır. Aləmdə var olan şəri və müsibətləri izah edərkən isə, bunu Allahın murad etmədiyini, lakin ümumi nizam xatirinə ona icazə verdiyini bildirmişdir.

- Qeyd olunan bu nizam və qayəlilik (məqsədlilik) bir təsadüf olaraq yox, iradə sahibi olan Allah tərəfindən meydana gətirilmişdir. Bütün varlıqların insan varlığına uyğun olaraq yaradılması, məsələn, günəş

83. İbrahim Mezkur, *Fi-l Fəlsəfəti-l İslamiyyə*, (Qahirə 1983)c. II, s. 79.

və ayın hərəkətləri, gündüz və gecənin vəziyyəti, fəsilərin dəyişməsinin nizami şəkildə davam etməsi, heyvanların, bitkilərin, canlı və cansızların formasının insan həyatına müvafiq olaraq yaradılması bunu göstərir. Buna görə də Allah haqqında ətraflı biliyə sahib olmaq istəyən, Quranın da bildirdiyi kimi, bütün mövcudat aləmini dərinləndirən incələməlidir.

2. İxtira dəlili

Bu dəlil də hamının başa düşə bildiyi iki əsasə dayanır.

-İxtira dəlili hüdus dəlilinə oxşar olaraq belə ifadə olunmuşdur: «Hər var olan şey, var edənə möhtacdır». Bu varlıqlar aləmi də yaradılma (ixtira) nəticəsindədir. Heyvanlar, bitkilər, cansız varlıqlar, qısacası bütün varlıq aləminin, bir var edənin olması lazımdır ki, bu da Allah Təəladır.

-İkinci əsas isə «hər ixtira edilənin bir ixtira edəni var» ifadəsidir. Bu, birincisindən onunla fərqlənir ki, bu dəlilin qavranılması üçün dərin şəkildə ağıl yürütmə aparmaq lazımdır⁸⁴.

Filosofa görə bu iki dəlil Quran nəsslərinin ortaya qoyduğu əsaslara uyğundur. Çünki Qurani Kərim də Allahı izah edərkən bu metoddan istifadə etmişdir⁸⁵.

e. Hürriyyət Anlayışı

İbn Rüşd bir çox məsələlərdə Aristotelin yolundan getməsinə baxmayaraq, onun ədəb və əxlaq düşüncəsini təməl almaq istəməmişdir. Çünki bu ədəb və əxlaq, ərəblərə uyğun düşmürdü. Buna görə də ərəblərin fəlsəfə, məntiq və fizika məsələlərində göstərdikləri söyləri, əxlaq sahəsində görünməməkdədir.

İbn Rüşd kəlamçıların ortaya qoyduqları fikirləri öz fəlsəfəsi baxımından qiymətləndirmişdir. Onların kəlamı fikirlərini çürütdükdən sonra insan iradəsi ilə əlaqədar nəzəriyyəsini ortaya qoymuşdur. İbn Rüşdə görə insan mütləq mənada azad və hür deyil. Ancaq eyni zamanda o, mütləq mənada iradəsiz və qədərə bağlı da deyil. İnsan daxili iradə baxımından qətiyyət məhkum deyil. Sadəcə olaraq xarici faktorlar, onun hürriyyətini müəyyən mənada sərhədləndirir. Çünki xarici faktorlar insan fəaliyyətlərinə təsir

84. Necip Taylan, *İslam Düşüncəsində Din Felsefələri*, s. 251.

85. Bax: *Əraf* 185; *ət-Tariq* 5-6; *Həcc* 73; *Nəbə* 6-10; *Furqan* 61; *Bəqərə* 21-22.

göstərir. Bu səbəblə də bəzən hürr bəzən isə məhkumdur. Bu cəbriyyə və qədəriyyə arasında olan orta yoldur.

Deməli insanda biri özündə, digəri isə ondan xaricdə olan iki tərəfli iradəsi var. İbn Rüşdə görə ağıl və nəql (nəss) arasındakı fərqlər də bu iki faktordan birini diqqətə almaq, o birini isə nəzərə almamaqdan yaranır. Filosoفا görə, kəlamçıların dediyi kimi, Quran insanın hürriyyətini əlindən almaz. Davranışlarımızın bir hissəsi içimizdə olan iradə ilə, bir hissəsini isə xarici faktorların təsiri ilə mübarizə nəticəsində ortaya çıxır. Allahın yazdığı qədər də xarici faktorlardan biridir. İnsanın özünə aid olan daxili iradə isə Allah tərəfindən sərbəst buraxılmışdır. Çünki insan davranışlarının dəyəri də bu daxili iradənin qələbəsinin miqyasına görə ölçülür.

f. Siyasət fəlsəfəsi

İbn Rüşdün siyasət fəlsəfəsi, Platonun **Cümhuriyyət** əsərindən alınmış və islami dəyərlərlə uyğunlaşdırılmağa çalışılmışdır. Filosoفا görə idarə sistemi ağsaqqal və filosoflara verilərsə, ədalət prinsipi yerini almış olar. İbn Rüşdə görə, xalqa fəzilətli olmağı öyrətmək üçün, onlara şeir, səlīs danışma sənəti, yeni bələğət və nətlilik öyrədilməli, mübahisə və müzakirə metodu olan cədəl elmi verilməlidir. Amma filosof sonrakı əsərlərində şeirin, xüsusilə də ərəb şeirinin zərərli tərəfləri olduğunu bildirmişdir.

İbn Rüşd Platonun ideal dövləti olan cümhuriyyətin əsas istinad nöqtəsi olan ədalət qavramı və onun ziddi olan zülm prinsipləri haqqında fikirlər bəyan etməkdədir. O, zalım hökmdarı (lider) «xalqa, xalqın mənfəəti xatirinə yox, öz şəxsi faydaları üçün başçılıq edən» şəklində təsvir edir. Ən şiddətli və çirkin zülmün din adına edilən zülm olduğunu qeyd edən filosof, bəşəri məhkumiyyətin hər hansı bir formasını da rədd etməkdədir.

İbn Rüşdə görə, İslamın ilk dövrlərində idarə sistemi Platonun arzuladığı və qurmaq istədiyi ideal dövlətin xüsusiyyətləri ilə eyni olmuşdur. Ancaq təəssüf ki, Müaviyə bu ideal sistemi dağıdaraq yerinə əməvi zülmkarlığı sistemini yerləşdirmişdir. Məhz buna görə də İslam dövlətinin əsasları sarsılmış və dünya fitnə və anarxiyaya sürüklənmişdir.

g. İbn Rüşdün təsirləri və Latın ibn rüşdçülüğü

İslam fəlsəfəsi Avropaya yol tapmağa başladıqda, onlar tamamilə Aristotelin fəlsəfəsini mənimsədilər. Ərəb dilindən latın dilinə tərcümə

olunan əsərlər, fəlsəfədən çox tibb, riyaziyyat və astronomiya sahələri ilə əlaqədar idi.

İlk dəfə İbn Rüşdün əsərlərinin latın dilinə tərcüməsi 1230-cu ildə Toledoda Michael Scot tərəfindən baş verdi.⁸⁶ Onuncu əsrdən etibarən qərbdə daha çox Kindi, Fərabî və İbn Meymunun əsərləri oxunmaqda idi. XIV əsrdə isə İbn Sina və İbn Rüşdün əsərlərinin oxunması zirvə nöqtəsinə çıxmağa başlamışdı. XV əsrdə isə İbn Rüşd demək olar ki, oxunulan və öyrənilən tək İslam filosofu oldu.

Michael Scot qərb aləmində Rüşdçü fəlsəfənin qurucusu olaraq qəbul olunur. Scotdan sonra alman Herman, ikinci İbn Rüşd tərcüməçisi oldu.

İslam fəlsəfəsi Avropaya girib universitetlərdə, akademiyalarda, dərnlərdə yayıldıqda, kilsə fəlsəfənin fəaliyyətlərindən narahat olmağa başladı və dinin əsaslarına zidd düşür deyər, ona qarşı çıxdı. İlk dirənmə 1209-cu ildə Parisdə toplanan ruhani məclis tərəfindən baş verdi. Məclisin qərarına görə fəlsəfə ilə məşğul olan Amauri və Davud diri-diri yandırıldılar. Bunlar panteizmi müdafiə edən filosoflar idi.

Məclis 1215-ci ildə Aristotelin təlimlərini və İbn Sinanın xülasələrini qadağan etdi. Eyni il içərisində Papa IX Qrekar İslam fəlsəfəsini qadağan edən əmirnamə çıxardı.

Fəlsəfəyə qarşı çıxmaqla heç nə əldə edə bilmədiklərini görən kilsə və məclis, fəlsəfəni öz silahıyla vurmaq qərarına gəldilər və Fransiskən rahibi Halelsi Aleksandr ilk dəfə Aristotel məntiqini və fəlsəfəsini kilsənin doqmaları^{87*} müdafiə etmək məqsədi ilə işlətməyə başladı. Bundan sonra qərb dünyasında Aristotelin fəlsəfəsi hakim olmuş və kilsəyə xidmət etdirilmişdir.

Bu dövrdən etibarən Rüşdçü fəlsəfənin izləri də çoxaldı və Padoua universitetində tədris olunmağa başlamasıyla zirvə nöqtəsinə çatdı. İbn Rüşdün kitabları Padoua və Venedikdə məşhur oldu.

Xristian dünyasında yayılan İbn Rüşd fəlsəfəsi müsəlman aləmində çoxdan tarixə çevrilmişdi. Çünki İbn Rüşdün əsərləri İspanyadan kənara çıxmamış, oradaki İslam dövlətinin ömrü isə qısa sürmüşdü. Kordova Xristianların əlinə keçdikdən sonra, burada səksən min əlyazma kitab

86. Macit Fahri, *İslam Felsefesi Tarihi*, s. 171.

87. * Dəyişməz ilahi qanun deməkdir.

yandırıldı. Bu yangın içərisində şübhəsiz ki, İbn Rüşdün kitabları ilə yanaşı, fəlsəfəsi də məhv olmuşdu.

B- İBN RÜŞD SONRASI İSLAM FİLOSOFLARI

Qəzzalının filosofları tənqid etməsindən sonra, İbn Rüşd kimi dahi filosofun bu düşüncə içərisindən çıxmasına baxmayaraq, fəlsəfənin mirasının kəlam və təsəvvüf tərəfindən bölüşdürüldüyü və bundan sonra da fəlsəfənin tədricən zəiflədiyi tarixi həqiqətdir. Ancaq fəlsəfi düşüncənin tamamilə ortadan qalxdığını da söyləmək mümkün deyil. Bu dövr fəlsəfi düşüncədə əhəmiyyətli bir dönüş və ya dəyişmə nöqtəsi olduğuna görə, bu tarixi İbn Rüşd sonrası fəlsəfə çağı olaraq dəyərləndirmək olar.

a. Nəsirəddin Tusi

İslam fəlsəfəsinin dahi simalarından biri olan Xacə Nəsirəddin Mühəmməd Tusi 1198-ci ildə Tus şəhərində anadan olmuşdur. Sadəcə fəlsəfə və kəlamda deyil, eyni zamanda astronomiya, riyaziyyat, təbiət elmləri və ədəbiyyatda da düşüncənin zirvəsinə çıxmışdır. Xacə, yunan və suryani dillərindən bəzi məsələlərin yanlış tərcümələrini əhatə edən iyirmidən çox əsəri, əslinə uyğun olaraq düzəliş etmişdir. O dövrə görə yenilik sayılan Marağa rəsətxanasını quraraq burada tələbələr yetişdirmişdir.

Kəlam və fəlsəfə sahəsində dəyərli fikirlərlə dolu əsərlər yazmışdır. Ən məşhur əsərlərindən biri **Əsasul-İqtibası** fars dilində qələmə almışdır. **Əl-Cövhəru-n Nazid** əsərini isə ərəb dilində yazmışdır. Bu əsərlər hər ikisi məntiq haqqında yazılmışdır.

Fars dilində yazdığı digər mühüm əsəri isə **Əxlaq-i Nasiridir**. Əsərin əsas mövzusu əxlaq məsələləri ilə bağlıdır. Kitab Azərbaycan dilinə tərcümə olunmuşdur. Həmçinin filosof İbn Sinanın əl-İşarat kitabına şərh yazmışdır. Fəxrəddin Razi və İbn Sinaya qarşı yönəldilən tənqidlərə cavab verməyə çalışmışdır. Alimin kəlam və fəlsəfəyə aid ikinci kitabı **Təcrid** əsəridir. Bu kitab indiyə qədər iki yüz əlli dəfə şərh edilmiş, onun haqqında haşiyyə və təfsir yazılmışdır.

Tusinin əsərlərində şeyx-i Şəhabəddin Suhreverdiyə xüsusi bir təmayülün olduğu hiss olunmaqdadır. Vəhdət, imkan, zərurət, ədəd,

imtina, adəm və s. məsələləri Suhreverdinin fəlsəfi çərçivəsində də-yərləndirmişdir.

Tusidən sonra bir çox tələbələri onun fəlsəfəsini və görüşlərini davam etdirmişdir. Mahmud ibn Məsud Əllamə Şirazi bunlardan biridir. Şirazi də tibb, riyaziyyat və fəlsəfə sahələrində dərin biliyə malik olmuşdur.

b. Qazi Adud İci

Kəlam elmində məşhur olan İci **Məvaqif** əsərinin müəllifidir. Bu kitab kəlam elmində əhəmiyyətini qorumaqdadır. Zahirde kəlamı nöqtələrlə əlaqədar olmasına baxmayaraq, fəlsəfənin bütün mühüm cərəyanlarını ələ almışdır. Bunlar arasında idealizm (əşbah), aqnostizm (lə-ədrililik), septimizm (şübhəçilik), realizm və başqaları vardır.

Məvaqif kitabına çoxlu şərhlər və haşiyələr yazılmışdır. Seyyid Şərif Cürçani tərəfindən yazılan şərh ən sambalı olanlardan biridir.

c. Ələddin Quşcu

Nəsreddin Tusinin **Təcrid** əsərinə yazılan ən qiymətli şərhin müəllifidir. Bu şərhdə Məşşai filosoflarının bir çox mövzularını tənqid etmişdir.

Şərh mətnin haqqını verərək layiqli olaraq yazılmışdır. Fəlsəfi və kəlamı fikirlərin incəliklərini diqqətə almaqdadır.

Təəssüf ki, Quşcunun tələbəsi olan Molla Lutfi dinsizlik iftirası ilə ittiham olunmuş və öldürülmüşdür. Buna görə də Quşcunun görüşləri çox yayıla bilməmiş və o, filosof kimi yox, sadəcə bir riyaziyyatçı və astronom olaraq tanınmışdır.

d. Əllamə Dəvvani

Dəvvani həm işraq həm də məşşai fəlsəfənin nəzəriyyələrini öyrənmişdir. Fəlsəfə sahəsində qiymətli kitab və risalələrin müəllifidir. İsbatü-l Vacib risaləsi və Quşcunun Təcrid əsərinə yazdığı şərhə aid haşiyəsi bunlar arasındadır.

e. Mir Damad

Bu dahi mütəfəkkirin fəlsəfə ilə əlaqədar bir neçə əsəri mövcuddur. Bunlar arasında ən məşhur olan **Qabasat** əsəridir. Əsərin mövzusu aləmin qədim deyil hədis olmasının isbat olunmasıdır. İbn Sinanın fikirlərindən

bir qismini rədd etmişdir. Xüsusi ilə də aləmin əzəli olması haqqındakı görüşləri tənqid olunmuşdur. **Sırat-i Mustəqim**, **Ufqu-l Mubin**, **İmazat** və **İqazat** onun digər fəlsəfi əsərləridir.

Mir Damad Aristotel, Fərabî və İbn Sinanın ələ aldığı məsələlərlə məşğul olduğuna görə, mövzü-ortağı mənasına gələn **şərikü-l bəhs** adlandırılmışdır. Fikirlərində Şəhabəddin Suhreverdinin izləri müşahidə olunur. Tələbəsi olan Molla Sadra üzərində də onun təsiri hiss olunmaqdadır.

f. Bəhmənyar

Əbu-l Həsən Bəhmənyar ibn Marzuban Azərbaycanlıdır. Fəlsəfəsində ən problemli məsələlərə toxunmuşdur. Bəhmənyar **Təhsil**, **əl-Bəhcə və-s Səadət**, **Mabədəttəbia** və **Məratibu-l Mövcud** adlı əsərlər yazmışdır. İbn Sinanın tələbələrindən olduğuna görə, İbn Sinanın bir çox əsərləri məhz Bəhmənyar sayəsində başa düşülmüşdür. 1065-ci ildə vəfat etmişdir.⁸⁸

88. İsmail Hakkı İzmirli, *İslamda Felsefe Akımları*, s. 155-156.

İPƏKYOLU NƏŞRİYYATI

**BEŞİNCİ FƏSİL
MÜSTƏQİL FİLOSOFLAR**

İPƏKYOLU NƏŞRİYYATI

İPƏKYOLU NƏŞRİYYATI

I. İBN MISQƏVEYHİ (936-1030)

A. Həyatı

Əhməd ibn Mühəmməd ibn Yaqub ibn Misqəveyhi 936-cı ildə Rey şəhərində anadan olmuşdur. İlk təhsilini burada aldıqdan sonra bir müddət kitabxanaçı olaraq işləmişdir. Nəsirəddin Tusi bəzi əsərlərində ondan bəhs etmişdir.

Əxlaq və elm nəzəriyyəsində Fərabidən ayrıldığı üçün müəllim-i səlis (üçüncü müəllim) adını almasına baxmayaraq, İbn Misqəveyhi də Fərabinin yolunu izləyən filosoflardan biridir. Filosof olmaqla yanaşı tarixçi, ədib və mütəəvvif olaraq da məşhurdur. Ancaq onun əxlaq fəlsəfəsi daha çox bilinməkdədir. Fərabinin davamcısı olaraq Platon və Aristotelin fikirlərini islami tənqidlə uyğunlaşdırmağa çalışmışdır. İbn Misqəveyhi 1030-cu ildə Həmədanda vəfat etmişdir.⁸⁹

İbn Misqəveyhi iyirmidən çox kitab yazmışdır. Bunlar arasında **Təhziübü-l əxlaq** əsəri filosofa şöhrət qazandırmışdır. Nəsrəddin Tusi **Əxlaq-i Nasiri** əsərinin müqəddiməsində bu kitabdan bəhs edərək, onu tərifləmişdir.

Digər böyük əsəri farsca yazdığı **Cavidan Haraddır**. Ərəb, fars və hind mədəniyyətindən bəhs edən **Hikməti Xalidə** adlı böyük əsəri də bu günə qədər gəlib çıxmışdır.

B. Əxlaq nəzəriyyəsi

Əxlaq fəlsəfəsində Platon, Aristotel və Calinosun təsirində qalan İbn Misqəveyhiyə görə əxlaqın məqsədi üstün səadətə çatmaqdır. Bu ən yüksək kəmal nöqtəsidir. Üstün xoşbəxtlik mütləq xeyirlə eyni şeydir. İnsan bu xoşbəxtliyi hər hansı bir məqsəd olaraq yox birbaşa səadət olduğuna görə arzulayır. Bu ən yüksək səadət qayələrin qayəsidir. Nəfsi ləzzətlərdən

89 İbn Misqəveyhi, *Ahlaki Olgunlaşdırma*, çev., Abdulkadir Şener, Cihad Tunç, İsmet Ka-yaoglu, Ankara Kültür və Turizm Bakanlığı Yayınları, 1983, s. 7.

sıyrılmaq, ağla sarılmaq və fəlsəfi bilgiyə malik olmaq bu xoşbəxtliyi təmin etməkdədir. Bu ağla uyğun yaşamaq deməkdir. Bu mərtəbəyə çatan irfan sahibi olar. Varlığın sirləri ona əyan olar. Allahın sonsuz inayətinə nail olar və ilahi nurla nurlanar.

Bu səadəti əldə etmək üçün bir neçə şərti yerinə gətirmək lazımdır. Əvvəlcə bədən sağlamlığı insanın ağına, ağıl da yaxşı və pisi bir-birindən ayırd etməkdən ibarət olan əxlaqi davranışlara təsir etdiyinə görə, insanın bədənini sağlam, xarakteri isə mötədil olmalıdır. Digər tərəfdən də insan başqalarının əxlaqi təcrübələrindən də istifadə edə bilmək üçün bir cəmiyyət içərisində yaşamalıdır. Üzlət həyatı, yəni inziva insanı bundan məhrum edir.

Filosofa görə İslam dininin hökmləri doğru və gerçək olaraq başa düşülsə, onun yaxşı əxlaqla tam uyğun olduğunun şahidi olarıq. Din cəmiyyət üçün tərbiyə vasitəsidir. İnsanın tərbiyə olunması üçün üç xüsusiyyətin düzəlməsi və tərbiyə olunması lazımdır:

-Alışqanlıq: İnsanın yüksəlməsi və fəzilətlərin qazanılmasını təmin edir.

-Təqlid: İnsana başqalarının təcrübəsindən istifadə etməsinə kömək etməsinə baxmayaraq, pis təqlid də insanı alçalda bilər.

-İntibah: Bunun vasitəsilə yaxşı pisdən ayrılır, əxlaq ən yüksək şüur dərəcəsinə qalxar. Tam və həqiqi bilgi meydana çıxar.

Misqəveyhinin səadət haqqında izahlarına görə xoşbəxtlik iki cürdür. İnsanın dünyəvi xoşbəxtliyidir ki, bu qismən heyvani qismən də insanidir. Uca xoşbəxtlik isə həyatın sonunda mələk və xoşbəxt adamlarla olan dostluğun verdiyi xoşbəxtlikdir. Birinci xoşbəxtliyin verdiyi ləzzət ikincisinə görə çox aşağıdadır.

II. ƏBU-L BƏRƏKAT BAĞDADI (1076-1166)

A. Həyatı və əsərləri

Əbu-l Bərəkət Bağdadi 1076-cı ildə Bələddə anadan olmuş və Bağdadda yaşamışdır. Tam adı Hibətullah ibn Əli Məlkadır. Dərin zəkasına görə ona zamanın yeganəsi mənasına gələn **əvhadü-z zaman** və iki İraqın

filosofu mənasında olan **fəyləsufu-l İraqeyn** ləqəbləri verilmişdir. Doxsan il yaşamış və xəlifə Müstəncid Billahın sarayında xidmət etmişdir. Bütün elmlərə qarşı doymaq bilməyən bir marağı olmuşdur. Xüsusilə də tibb elmində şöhrət qazanmışdır. Bağdadi həm öz dövrünün həm də ki özündən əvvəlki filosofların əsərlərini dərinlən incələmiş və axırda da məşhur **Kitabü-l Mutəbər** əsərini yazmışdır. İbn Sinanın bəzi görüşlərini tənqid etsə də əsərlərində onun əş-Şifa əsərindən istifadə etmişdir. Bağdadi bir çox əsərin müəllifidir. Bilinən əsərləri aşağıdakılardır:

1. Kitabü-l Mutəbər: Məntiq, fizika və metafizika ilə əlaqədar bəzi mövzulardan ibarətdir. Bağdadi əhli olmayanların başa düşməyəcəyindən qorxduğu bəzi bilgiləri bu kitabda toplamışdır.

2. Müxtəsər bi-t Tabiyyət

3. Risalətün fi-l Vücud

4. Risalətun fi-l Kəvn

5. Risalətun fi-t Təklif⁹⁰

Kəlam düşüncəsində çox böyük yeri olan Bağdadi Məşşailəri tənqid etdiyinə görə və İşraqilərlə də maraqlanmadığına görə fəlsəfə sahəsində çox da məşhur ola bilməmişdir. Bunun nəticəsində də daha çox kəlamçı olaraq tanınmışdır. Fəlsəfi sistemində bəzi məsələlərdə Sokratdan əvvəlki filosoflara istinad etmişdir. Aristotel və İbn Sinanı tənqid etməsinə baxmayaraq elm haqqındakı fikirlərində Məşşai düşüncədən qaça bilmədiyi görülməkdədir.

B. Bilgi fəlsəfəsi

Əbü-l Bərəkət Bağdadiyə görə bilginin iki növü vardır. Birincisi hər hansı bir şey haqqında duyğularda olan bilgi şəkli. Bu zati (dəyişməz) bilgidir. Digəri isə bizə duyğuların var olduğuna işarə etdiyi bilgidir. Bu isə arizi (keçici) bilgidir. Məsələn, səs və rəng zati bilgilərdən olduqları halda, səsindən ya da rəngindən tanınan bir şey haqqında bilgi arizidir. Bağdadiyə görə Tanrı haqqında bilgi zati yox arizi bilgidir. Belə bilgi şəkli bəzən zati bilgidən mərtəbə baxımdan üstün ola bilər. Bu Aristotelin əsərini oxuyan

90. Hasan Şahin, *İslam Felsefesi Tarihi Dersleri*, s. 132.

Aristoteli görəndən daha yaxşı başa düşməsi kimidir. Əsərləri vasitəsi ilə Aristoteli bilmək arizi bilgi, onu görən isə zati bilgiyə sahibdir.

C. Elmlər təsnifatı

Bağdadi əvvəlcə elmləri iki qrupa bölür. **Teorik** və **praktiki** elmlər. Teorik elmlərin aşağıdakı növləri vardır:

1. Zehni elmlər
2. Duyğu elmləri
3. Külli elmlər

Zehni elmlər hadisələrə baxmadan, sadəcə zehndəki qanunlarla qavranılması mümkün olan elmlərdir. Bunları da iki qrupa bölmək olar. Sırf zehni elmlərdir ki, bunlar məntiq və riyaziyyatdır. İkincisi də sırf zehni olmayan elmlərdir ki, məsələn, astronomiya bu elmlərdən biridir.

Duyğu elmlərinə gəldikdə isə filosofa görə bu elmlər təbii elmlərdir. Prinsiplər elmi olan metafizika isə külli elmdir. Bağdadiyə görə, sırf elmlər mütləq doğrudur. Sırf olmayan elmlər isə nisbi doğruluğa malikdir və hadisələrlə bağlıdır. Prinsiplər elmi olan metafizika isə bunlar arasında ən çox izafi olan və dəqiqliyi az olan elmdir.

III. İBN TÜFEYL (1106-1185)

A. Həyatı

Qərbdə Abubacer kimi tanınan Əbu Cəfər Mühəmməd ibn Abdilməlik ibn Qaysi Məğribin ən böyük filosoflarından biridir. Həyatı və təhsili haqqında çox az məlumat var. Bilinən odur ki, 1106-cı ildə anadan olmuş, Sevilla və Kordovada tibb və fəlsəfə öyrənmişdir. Onun əsil xidməti İbn Sina və şərq hikməti ilə yunan elmini yoğuraraq yeni bir fikir yaratmaq sahəsində olmuşdur. Filosof fərd və cəmiyyət haqqında dərin fəlsəfi fikirlər ortaya qoymuşdur. Onun digər bir xüsusiyyəti də Məşşai fəlsəfəyə deyil, İşraq fəlsəfi düşüncəsinə yaxınlaşmış olmasıdır. 1185-ci ildə Mərakeşdə vəfat etmişdir.

Tibb və riyaziyyat haqqında yazdığı kitablar bu gün əlimizdə yoxdur. Bununla yanaşı bir çox dillərə tərcümə olunan **Hayy ibn Yəqzan** və **Əsrarü-l Hikməti-l Məşriqiyyə** adlı əsərləri bu günə qədər gəlib çatmışdır. Hayy ibn Yəqzan əsərindən ilham alaraq qərb aləmində bir çox kitab və fəlsəfi romanlar yazılmışdır.⁹¹ Daniel Defonun məşhur **Robinson Kruzo** əsərinin eyni motivlərdən istifadə etdiyi ehtimal olunur.

İbn Tüfeyl qərbin ən böyük filosofu sayılan Fərabî, İbn Sina, Qəzzali və İbn Baccəni bəzi fəlsəfi görüşlərinə görə tənqid etmişdir.

B. Aqlın təbii təkamülü

Hayy ibn Yəqzan əsərinin müqəddiməsində İbn Tüfeyl, məqsədinin İbn Sina tərəfindən ortaya atılan **məşriqi hikmət** (aydınlandırıcı hikmət) fəlsəfəsini açıqlamaq olduğunu qeyd edir. Filosoflar mütəsəvviflərdən mistik həqiqətə çatmaq üçün istifadə etdikləri metodun müxtəlifliyinə görə fərqlənirlər. Filosoflara görə bu ancaq təəmmül ilə, yəni nəzər metoduyla gerçəkləşə bilər. İbn Tüfeyl düşünməkdədir ki, bu metod həqiqətin eşiyinə qədər götürə bilər, amma həqiqəti dərk etmək üçün təsəvvüfün özü olan, izahı isə mümkün olmayan təcrübəsiylə mümkündür. Bu izah oluna bilməyən vəziyyəti də anlada bilmək üçün alleqorik dilə baş vuraraq Hayy ibn Yəqzanı yazır. Əsərin qısa xülasəsi belədir:

Hayy ibn Yəqzan bilinməz bir adada öz-özünə doğulan və böyüyən bir uşaqdır. Onu ceyran əmizdirmişdir. O, heyvanlar arasında böyüməsinə baxmayaraq çox keçmədən özünün heyvanlardan fərqli olduğunu, məsələn, heyvanlar kimi tüklü yox, çıpaq olduğunu və heyvanlar qədər özünü müdafiə edə bilmədiyini hiss edir. Yeddi yaşına çatanda öz çıpaq bədənini yarpaqla və ya heyvan dəriləriylə örtməyi öyrənir. Bu vaxt onu əmizdirən ceyranın ölməsi onu ölümün nə olduğu haqqında fikirləşməyə sövq edir. Bu uzun təfəkkürün axırında ceyranın bədənində əvvəlcədən bir başqa gözə görünməz qüvvənin yeni ruhun olduğunu, ölüm anında isə ruhun çıxıb getdiyi qənaətinə gəlir. Artıq ona görə ölüm bədən və nəfs^{92*} birliyinin dağılması demək idi.

91. Hilmi Ziya Ülken, *İslam Felsefesi*, s. 213.

92. * Bir şeyi unutmamaq lazımdır ki, əxlaq və ya təsəvvüfdən fərqli olaraq fəlsəfi terminologiyada **nəfs** ruh mənasında işlədilməkdədir.

Hayyın ikinci əhəmiyyətli kəşfi, onun odu kəşf etməsi idi. Alətlərdən istifadə qaydaları, heyvanlarla bitkilər arasındakı fərqləri ortaya qoymaq, onların müxtəlif növ və cinsləri, elementlərin yuxarıya və aşağıya doğru hərəkətləri Hayyın kəşflərindən bir neçəsi idi.

İyirmi səkkiz yaşına çatanda artıq ulduzlar haqqında fikirləşməyə başlamışdı. Onların da başqa biri tərəfindən ortaya çıxarılmasının (yaradılmasının) zəruriliyini anladı. Amma zaman məsələsi haqqında çox fikirləşməsinə baxmayaraq onu başa düşə bilmədi.

Kainatda şahid olduğu gözəlliklər və nizam Hayyda bunları yaradanın da gözəl və nizamlı olduğuna inam yaratdı. Üstəlik də, bizim aləmdə olan bütün gözəlliklər onda da olmalıdır. Bütün qüsurlardan isə uzaq olmalı idi. Hayy bunları fikirləşəndə artıq otuz beş yaşı var idi.

Birdən Hayyın ağlına fikirləşmənin nə olduğu haqqında bir sual gəlir. O necə oldu ki, əvvəlcədən bilmədiyi bir çox şeyləri indi artıq bilməyə başlamışdı. Hayy bu qənaətə gəlir ki, bu maddi bir orqan vasitəsilə yox, cisimdən fərqli olan nəfs vasitəsilə baş vermişdir. Bu da Hayyı belə bir fikrə aparıb çıxartmışdır ki, nəfs bütün maddi keyfiyyətlərdən üstündür və maddədə olan dağılmaq, pozulmaq və yox olmaq ona aid deyil. Sonra bu nəfslə Yaradıcı arasında da mutləq bir bağlılıq və əlaqə olduğu fikri onda hasil oldu. İnsanın aləmdəki məqsədi digər heyvanlardan fərqlidir. İnsan ruhani və cismani qismlərdən ibarətdir. Ancaq ruhani yönüylə şərəf əldə edər və Allahı tanıyar. Yaşayaraq Allahı bilmə ləzzətini dadan insan üçün dünya ləzzətlərinin qiyməti qalmaz və onları tərk edər. Beləcə inzivaya çəkilən insan özündə gördüyü nurun əsl qaynağını axtararaq onu Allahda tapar. İnsan öz nəfsini yox edəndə Allaha bağlanır. Bu nəfsi tərbiyə etmək və insanın özündə Allahdan başqa hər şeydən əl çəkməsi nəticəsində baş verir. İnsanın bədəni ehtiyacları onu dünyaya bağlamaqdadır.

Hayy artıq ömrünün axırına gələndə yaşı əlliye çatmışdı. Hekayəyə görə, onun yaşadığı bu kimsəsiz adadan çox uzaqda Salaman və Absal adında iki dostun yaşadığı bir cəmiyyət mövcuddur. Bu adamlardan biri zahir əhli, digəri isə batin əhlidir. Bu dostlar cəmiyyəti haqq dininə çağırırdılar. Cəmiyyətdəki ədalətsizliklərdən bezən batin əhli Absal qonşu adaya səyahətə çıxır və orada Hayy ilə rastlaşır. Onlar dost olurlar. Absal dostuna ibadət etməyi və elmləri öyrədir. Hayy, Absalın öyrəttiklərini

eşidəndə təəccüblənir. Çünki Absalın cəmiyyətdə təcrübə etdiyi şeylər, heç kimi tanımayan Hayyın öz-özünə öyrəndikləri şeylərlə eyni idi.

İki dost cəmiyyətə qayıdaraq insanlara həqiqəti başa salmağa çalışsalar da onların sözünə qulaq asan olmur. Hayy burada bəzi insanların həqiqətləri olduğu kimi başa düşmə qabiliyyətində olmadığını anlayır. Əgər hər şeyi olduğu kimi söyləsə insanlar yollarını aza bilərdi. Ona görə də məcburən simvolik dildən istifadə etməyə çalışır.

İrfan və kəşf halının hamıya nəsib olmadığını başa düşən Hayy və Absal yenidən heç kimin olmadığı adaya qayıdırlar və ömrlərini burada başa vururlar⁹³.

Hayyı təbiətin gerçək mənasını dərk etməyə aparan bu uzun ağıl səyahətinin son məqsədi, **a-** heyvani insiyaq və qüvvələr vasitəsilə heyvanlar aləmini tanımasını, **b-** sahib olduğu nəfs vasitəsilə səmavi fələklərlə və aləmi tanımasını, **c-** nəfsin qeyri-maddi olmasına baxaraq va-cibül-vücüdla olan yaxınlığını dərk etdiyini insanlara öyrətməkdir.

IV. İBN XƏLDUN (1332-1406)

A. Həyatı və əsərləri

XIV əsrin yeni-Hənbəlilik dövrü olduğu söylənilməkdədir. İbn Teymiyyə və tələbələri, Hənbəliliyin kəlam və fəlsəfəyə qalib gəlməsinə kömək etmiş və gerçəkləşdirmişdi. Bu dövrdə İslamın intellektual səviyyəsinin sürətini azaltdığının şahidi olmaqdayıq. Bu susdurucu şəraitdə istisna şəxsiyyətlər də mövcud idi. Bunlardan ən başda gələnlər qərbdə Tunisli İbn Xəldun, şərqdə isə Molla Sadra (Sədrəddin Şirazi) idi. Elminin genişliyinə və düşüncəsinin dərinliyinə görə İbn Xəldun İslam düşüncə tarixində öz dəsti xətti olan tarixçi filosofdur.⁹⁴

Abdurrəhman ibn Xəldun 1332 ci ildə Tunisdə dövrün bir çox elmlərini mənimsəyən və idarə sistemində mühüm yerlər tutan bir ailədə anadan olmuşdur. Zamanın tələblərinə uyğun olaraq Quran elmlərini, hədis və

93. Necip Taylan, *İslam Felsefesi*, s. 242-244.

94. Macit Fahri, *İslam Felsefesi Tarihi*, s. 401.

fiqh təhsili almışdır. 1352-ci ildə qərb ölkələrinə səyahətə çıxmışdır. Bu uzun elmi səyahət macərasından sonra sakit bir inziva həyatı yaşamaq arzusuna qapıldı. 1372-ci ildə çəkildiyi inziva müddətində ən böyük əsəri sayılan **Müqəddimə** kitabını təlif edir. Bu kitab onun dünyada məşhur olan əsəri **Kitabü-l İbərə** giriş mahiyyəti daşıyırdı. 1382-ci ildə dəniz vasitəsi ilə İsgəndəriyyə şəhərinə gəlir. İki il sonra orada Maliki məzhəbinin müderrisliyi vəzifəsinə, sonra da Maliki məzhəbinin baş qazılığına müdir olaraq təyin olunur. 1401-ci ildə Şam yaxınlığında Teymurlənglə görüşdüyü bilinməkdədir. Teymur onu öz sarayına dəvət etsə də o, bundan imtina edərək Misirə qayıdır və burada ömrünün axırına qədər müderrisliklə məşğul olur.⁹⁵

İbn Xəldun çoxlu kitab və məqalənin müəllifidir:

1. **Bürdə qəsidəsinin şərh**
2. **İbn Rüşd fəlsəfəsi haqqında risalə**
3. **Məntiq risaləsi**
4. **Əl-Muhəssəl əsərinin xülasəsi**
5. **Riyaziyyə risaləsi**
6. **Şeir risaləsi**
7. **Şifəu-s Sail**
8. **Kitabü-l İbərə**⁹⁶

İbn Xəldun şərq dünyasında böyük şöhrət qazanmasıyla yanaşı, əsərləri qərb dillərinə tərcümə olunduqdan sonra eyni şöhrəti qərbdə də davam etdirmişdir. Onun **Müqəddimə** əsəri ilk dəfə Parisdə Quatremere tərəfindən Fransız dilinə tərcümə olunmuşdur. Tərcümə olunmasına baxmayaraq bu əsərin qiyməti XIX əsrə qədər qapalı qalmışdır. Silvestre Saci tərəfindən öz yüksək layiqli qiymətini almışdır. Quatremerenin tərcümə əsəri Prolegonema adıyla yenidən nəşr olunur. O dövrdən etibarən İbn Xəldun qərb fəlsəfəsində əhəmiyyətli yer tutmaqdadır.⁹⁷

95. Macit Fahri, **e. a. ə.**, s. 402.

96. Necip Taylan, *İslam Felsefesi*, s. 293.

97. Hilmi Ziya Ülken, *İslam Felsefesi, Kaynakları ve Tesirleri*, s. 229.

B. Cəmiyyət fəlsəfəsi

İbn Xəldunun **umran elmi** adını verdiyi sosialologiyanın başlanğıc nöqtəsini Aristotelin dediyi «**insan ictimai heyvandır**» sözü təşkil etməkdədir. Çünki həmcinslərinin köməyi olmadan insan təbii ehtiyaclarını qarşılaya bilməz və təhlükələrdən özünü qoruya bilməz. Ancaq siyasi bir birlik (dövlət) bu təhlükələrdən uzaq durmaqda insana kömək edə bilər. Bu birlik insanların bir-birinə qarşı münasibətlərini də müəyyənləşdirməlidir. Ancaq buna görə, bir qanun qoyucusuna da ehtiyac olacaqdır. Məhz bu prinsip cəmiyyətdə bir idarə sistemini ortaya çıxaracaqdır. İbn Xəlduna görə bu qanun qoyucusu peyğəmbər, qanunların məcmuəsinə isə şəriət demək mümkündür.

Cəmiyyətin formasını əhalinin yerləşməsindən başlayaraq dövlət və imperatorluqların doğulması, çökməsi hətta fərdi və irqi xüsusiyyətlər, iqlim, coğrafi xüsusiyyətlər, iqtisadi vəziyyət, din və ekologiya kimi faktorlar təyin edir. İsti və soyuq təbiət şəraiti, bolluq və qıtlıq, iqlim və iqtisadiyyat ümumiyyətlə bütün qrupların psixi vəziyyətinə də təsir edən amillərdir. Məhz buna görə isti ölkələrin sakinləri daha istiqanlı və gələcəyi daha az fikirləşən olurlar. Soyuq ölkələrin insanları isə daha soyuqqanlı və qürurlu olurlar. Yemək qidasının bol olduğu ölkələr daha yumşaq və əyləncəyə düşkün, az olan yerlərin camaatı isə daha çox dindar və qüvvətli olmağa meyllidir.

Ekoloji faktorlar da bəşəri birlik formalarına və onların inkişafına təsir göstərməkdədir. Məhz buna görə biz insanın yeganə qayəsinin əsas ehtiyaclarını qarşılamaq olduğu köçəri həyat səviyyəsindən, cəmiyyətin daha yüksək həyat məqsədli mübarizəsinin mərkəzi olan kənd təsərrüfatı və sənaye toplumuna doğru inkişaf etdiyinə şahidi oluruq. Deməli ən ibtidai cəmiyyət şəkli olan köçərilik (**bədayət**) tədrici olaraq oturaq (**hədarri**) mərhələyə çevrilir və çöl həyatından sonra şəhər və sənaye cəmiyyəti hakim olmağa başlayır.⁹⁸

Bu ictimai nəzəriyyənin ortaya çıxardığı fikirlər aydındır. Köçəri halda yaşayan cəmiyyət daha qüvvətli, sağlam və təcavüzkardır. Halbuki şəhərdə cəmiyyət həyatı daha passiv və tənbeədir. Köçəri həyat tərzini daha təbiidir.

98. İsmail Hakkı İzmirli, *İslamda Felsefə Akımları*, s. 365-366.

Bununla yanaşı daha dözümlü və fəzilətə yaxındır. Şəhərli isə xaraktercə yumuşaqdır, amma fitnə və fəsad çıxarmağa da meyillidir.⁹⁹

C. Dövlət nəzəriyyəsi

İbn Xəldun dövlətin ömrü və keçirdiyi mərhələlərlə əlaqədar olaraq diqqətli hesablamalar aparmış və əsərlərində bundan da bəhs etmişdir. Ona görə dövlətin təbii ömrü hər biri qırx il yaşayan üç nəslin ömrünə bərabərdir. Birinci nəslin xüsusiyyəti köçəri həyatın sadəliyi, onların birliyini təmin edən başçı ya da hökmdara bağlanma və səmimi itaət etməkdir. İkinci nəsildə bu hadisi (şəhər) oturaq həyata keçməklə əsəbiyyət duyğusunun zəifləməsi müşayət olunur. Hökmdara boyun əyməmə istəyi baş qaldırır. Üçüncü nəsildə isə bu əsəbiyyət ruhu tamamilə məhv olur və ortadan qalxır. Bununla yanaşı olaraq da dövlətin təməl dirəyi olan döyüşkənlik ruhu da ortadan qalxır. Bu baş verdiyi vaxt isə dövlət ölməyə başlamışdır deməkdir.¹⁰⁰ Dövlətin yaranması, inkişafı və çökməsi bu şəkildə sadalana bilər:

1. Zəfər və birlik mərhələsi: bu mərhələdə liderlik sağlam xalq dəstəyi üzərində qurulmuşdur.

2. İstibdad mərhələsi: Bu mərhələdə hökmdar tədricən bütün gücü öz əlində cəmləşdirməyə çalışır. Beləliklə də rəiyyəti arasındakı bağlar zəifləməyə başlar.

3. Sərvət yığmaq, vergi toplamaq və digər hökmdarlarla rəqabətə başlamaq, yüksək binalar inşa etməklə hökmdar imtiyazlarından sui-istifadə etməyə başlar.

4. Qədim ənənəni davam etdirmək istəyən və ata babalarının idarə sistemini arzulayan bir qrupun ortaya çıxması baş verir.

5. Dağılma və məhv olma mərhələsi: Bu mərhələdə hökmdar öz əyləncəsi xatirinə xəzinəni boşaldar. Əyanları eyş-işrət hərisliyinə qapılar. Son nəticədə bu dağılma cəmiyyətin bütün qismlərini sarsıdır və bu dövlət başqa bir dövlət tərəfindən istila olunmağa hazır hala düşər.

99. Necip Taylan, *İslam Felsefesi*, s. 298.

100. Macit Fahri, *İslam Felsefesi Tarihi*, s. 409.

İnsan cəmiyyətinin doğulması, inkişafı və çökməsini ələ alan ekoloji, tarixi qanunlarla əlaqədar olan bu izahların mütləq mənada hər yer və məkanda məqbul olduğu düşünülməməlidir. İbn Xəldun daha çox öz dövrünün reallıqlarından hərəkət edərək bu prinsipləri müəyyənləşdirmişdir. Amma həmçinin qeyd olunmalıdır ki, bu prinsiplərin bu gün üçün də əhəmiyyətli haqq payı vardır.

İPƏKYOLU NƏŞRİYYATI

ALTINCI FƏSİL
İŞRAQ FƏLSƏFƏSİ

İPƏKYOLU NƏŞRİYYATI

İPƏKYOLU NƏŞRİYYATI

I. İŞRAQ FƏLSƏFƏSİNİN ORTAYA ÇIXMASI

İşraq sözünün lüğət mənası, günəşin doğulması, işığın ortaya çıxması deməkdir. İşıq və nur hələ qədim dövrlərdən etibarən müqəddəsliyin və aydınlanmanın simvolu olaraq şərq dünyasında yayılmışdır.

İşık Dekarta görə insana bəxş olunan bilmə qabiliyyəti, Şopenhauərə görə isə fərdi hiss etmə gücü olaraq təsvir edilmişdir.

Məşşai fəlsəfəyə reaksiya olaraq ortaya çıxan İşraqilik, fəlsəfi, dini, fikri və eyni zamanda da batini görüşlərə sahibdir. İşraqiliyin banisi XII əsrdə yaşamış və hələ gənc yaşında öldürülən **Şəhabəddin Sührəverdi**¹⁰¹ Azərbaycanın Sührəverd vilayətində anadan olmuşdur. Əsil adı Əbu əl-Futuh Yəhya ibn Həbəş ibn Əmrəkdir. Hələ kiçik yaşlarda İbn Sinanın əsərlərini oxumuş və qədim yunan düşüncəsini yaxından tanımışdır. İbn Sinanın yolundan gedərək şərq dəyərlərini bir yere toplayan **məşriqi fəlsəfə** ortaya qoymağa çalışmışdır. Sührəverdi, İbn Sinanın məşriqi fəlsəfə yaratmağa çalışmasındakı uğursuzluğun səbəblərini ortaya çıxardaraq qeyd etmişdir ki, İbn Sina İran hökəməsinin fikri təməllərini meydana gətirən şərq hikmətini (*theosophia*) lazım olduğu kimi tanıya bilməmişdir.

Sührəverdi fəlsəfi və dini bir çox əsərlərin müəllifidir. Bu əsərlərdən bəziləri aşağıdakılardır: **Hikmətül-İ İşraq**, **Hekayilü-n Nur**, **Pərtəvnamə**, **Əlvahi İmadiyyə**. Fars dilində yazdığı **Təlvihat** da onun mühüm əsərlərindən biridir. Ortaya qoymuş olduğu fikirlərin məcmusu və bu fikirləri müdafiə edən tərəfdarların fəlsəfəsi İşraq fəlsəfəsini meydana çıxartmışdır. Sührəverdi özündən sonra gələn Nəsrəddin Tusi, İbn Ərəbi, Sədrəddin Şirazi¹⁰² kimi filosof və alimlərə fikri təsir göstərmişdir. Şəhrizuri, Qutbuddin

101. * Mütəsəvvif adəşları Ömər Sührəverdi və Əbu Nəcib Sührəverdi ilə qarışdırılmamalıdır.

102. ** Molla Sadra ləqəbiylə məşhurdur.

Şirazi, İbn Kəmmuna tərəfindən Təlvihat və Hikmət ül-İşraq əsərlərinə uzun şərh yazılmışdır.

İşraqilik bir sıra xüsusiyyətlərinə görə Məşşai fəlsəfədən ayrılmaqdadır. Məşşailərə görə elm (bilgi) mahiyyəti etibarilə mutləqdir və həqiqidir. Biz əşyanın həqiqətini bilirik. Bunu əldə etmənin tək yolu **nəzər** və **istidlal** (dəlil gətirmə) metodudur. Sührəverdi bu fikrə etiraz edərək qeyd etməkdədir ki, nəzər və istidlal metodu sadəcə olaraq əşyanın vəsflərini və zahiri xüsusiyyətlərini sadalar. Onun həqiqətini bizə söyləyə bilməz. Əşyanın həqiqətinin bilinməsi sadəcə **mukaşifə** yolu ilə mümkündür. Beləliklə Sührəverdi Məşşailərin şiddətlə müdafiə etdikləri Aristotel məntiqinin həqiqəti tapma və doğru bilini əldə etdiyi görüşündən burada ayrılır.

İşraqiliyin Məşşai düşüncəsindən fərqləndiyi başqa bir məsələ isə, şübhəsiz ki, ruhla əlaqədar fikirdir. İşraq fəlsəfəsinə görə, ruh bədənə ayrı olaraq mücərrəd bir xüsusiyyətə malikdir. Ruha nəfsi-natiqa (danışan nəfs) də deyilir. Ruh nurani bir cövhərdir. Bədən öldükdən sonra əbədiyyət aləminə köçər. İnsanın ruhu əslində Allahın nurlarından biridir. Allahdan gəldiyinə görə axırda da Allaha qayıdacaqdır.

İşraq fəlsəfəsinin kökləri Misirdə hakim olan Hermesçilik düşüncəsinə, İranın Zərdüştlüyünə və hətta yeni Platonçuluğa qədər gedib çıxır. Şəhabəddin Sührəverdi isə onu islami motivlərlə bəzəmiş və İslam nöqtəyi nəzərindən qəbul edilən bir səviyyəyə gətirmişdir. Ona görə, işraq həm doğru biliyin qaynağı, həm də mənəvi bir dirilmədir.

Sührəverdiyə görə, Tanrı nurların nurudur (nur ul-ənvār). Bu işıq səmalardan yerə enmiş və burada birləşərək maddi dünyanı meydana gətirmişdir. Buna görə də, sezgi vasitəsilə nura nə gədər yaxınlaşsaq, aydınlanma o qədər çoxalar və həqiqətə o qədər çox yaxınlaşmış olarıq. İnsan tədricən **kəşf** vasitəsilə zülmətdən nura doğru yüksəlir və axırda Tanrıya qovuşur. İnsan nəfsini ələ alaraq, bəzi ruhi qüvvələr qazana bilər və bu qüvvələrlə də mənə aləmini seyr edir. Bu aləm sözlərlə izah oluna bilməyən sadəcə yaşayaraq və hiss olunaraq bilinən bir məqamdır. Sührəverdi, peyğəmbərlərdə, vəlilərdə və bəzi üstün insanlarda rast gəlinən möcüzə və kəramətləri buna misal olaraq göstərir.

İşraqilik Məşşailik və sufilik arasında yer tutur. Məşşailərin nəzər metodunun əksinə, işıq və aydınlanmaya üstünlük verir. Fəqət İşraqi

tərəfdarları sufilər kimi cəzb və mənəvi sərxoşluğu (sakra) qəbul etməzlər. Sadəcə qəlb və işraq yoluyla həqiqətə yüksəlmək mümkündür. Bu yüksəliş insanda əks olunan bir nurun və ya işığın yaranmasına səbəb olur ki, bu nurla Allahın yarattığı mövcudat bilinir. Bu nur fəvqəl-bəşər (insan üstü)dir. Çünki qaynağı Allahdır. Qaynağı Allah olduğu üçün mütləqdir, onda səhv ola bilməz.

A. Molla Sadra

İşraq fəlsəfəsi izlərini müxtəlif şəkillərdə də olsa İslam düşüncəsində davam etdirməsinə baxmayaraq, Şəhabəddin Sühreverdinin vəfatından sonra getdikcə zəifləməyə başladığını söyləmək mümkündür. Amma bu fikri cərəyanın dahi mütəsəvvif və filosof Sadreddin Şirazi tərəfindən yenidən canlandırıldığıнын şahidi olunmuşdur.

Daha çox Molla Sadra adıyla tanınan Sədrəddin Şirazi 1572-ci ildə Şirazda anadan olmuşdur. O vaxtlar əhəmiyyətli elm və irfan mərkəzi olan İsfahan şəhərinə gedərək, Mir Damad və Mir Əbu –l Qasım Fəndərəskidən təhsil almışdır. Sonra mədrəsə təhsili almaq üçün Şiraza qayıtdı. Sühreverdinin **Hikmət –ül İşraq**, Əsiruddin əl-Əbhərinin **əl-Hidayə fi-l Hikməti** və İbn Sinanın **Şifa** əsərinə şərhlər yazaraq məşhur olmuşdur. O, sadəcə şərh yazmamış eyni zamanda bir çox original əsərlərin də müəllifidir. **Hüdəs, Haşr, İsnad-ül Vüçud ilə-l Mahiyyət, əl-Cəbr və-l İxtiyar, Kitab –əl Məşair** əsərləri bunlardandır. **Kitab –əl Hikmət əl-Mütəaliyə** əsəri Şirazinin fəlsəfəsinin xülasəsi olaraq görülmə bilər. Onun ən böyük həcmli və mövzularına görə ən zəngin əsəri isə şübhəsiz ki, **əl-Əsfar əl-Ərbaadır**.

Sadraya görə, mövcud olan hər şey varlıqdan və mahiyyətdən ibarətdir. Vacib-ül Vüçud (Allah) isə belə tərkibdən uzaqdır. Bu varlıqdan meydana gələn digər məxluqat isə onun mahiyyəti deyil, məhz varlığıdır. Nurlar-nuru olan Allah onlara öz varlığından verdiyinə görə, onlar da bəzi xüsusiyyətlərinə görə Ona bəznəyir. Yaradılanlar aləmini isə nurlar-nurundan ayıran bərxax aləmidir ki, bu qaranlıq aləmdir.

Molla Sadraya görə, varlığın təməli tək cövhərdir. Varlıq aləmi müəyyən bir hierarxiya ilə yuxarıdan aşağıya doğru tərtib olunmuşdur. Bu mərtəbələrin də hər birinin öz elmi vardır.

Bəzi yazılarında İbn Sinaya qarşı ehtiram göstərməsinə baxmayaraq, onun aləmin əzəliliyi və cismani dirilmənin mümkün olmaması haqqında görüşlərini tənqid etmişdir. O, mistik Hermesdən Falesə, Pifaqordan Aristotələ qədər və hətta ondan sonrakı filosoflar da daxil olmaqla böyük filosofların kainatın hədis^{103*} olması barəsindəki görüşlərini müdafiə etmişdir.

Görünür ki, Molla Sadranın fəlsəfi düşüncəsi bəzən işraqiliyə, bəzən vəhdəti vücuda, bəzən də yeni Platonculuğa yaxınlaşmaqdadır. Amma bütün bunlar arasında İşraq fəlsəfəsinin təsirlərinin izi daha çox hiss olunmaqdadır. Bununla yanaşı Sədrəddin Şirazinin fəlsəfəsində özünəməxsus predmetlər də kifayət qədər mövcuddur.

II. İSLAMDA FƏLSƏFİ DÜŞÜNCƏNİN GERİLƏMƏSİ VƏ SƏBƏBLƏRİ

A. GERİLƏMƏNİN BAŞLAMASI

İslam fəlsəfəsi ilə məşğul olan fəlsəfəçilərin əksəriyyəti fəlsəfi düşüncənin zəifləməsini bu halqanın ən son nümayəndəsi olaraq qəbul olunan İbn Rüşd sonrasına, yəni XII əsrə aid edirlər. Ancak zənnimizcə, bu dövrdə zəifləməyə başlayan düşüncə tərzini Aristotelçi Məşşai fəlsəfəsinin zəifləməsi dövrüdür. Əgər İslam fəlsəfi düşüncə çərçivəsi içərisində kəlam və təsəvvüf kimi fikri cərəyanlarını da ələ alsaq ki, belə olduğu bir çox fəlsəfəçilər tərəfindən qəbul edilmişdir, bu tarixi nisbi qəbul etmək mümkündür.

İslam dünyasında ən son ortaya çıxan axımlardan biri də İbn Xəldunun tarix fəlsəfəsi və sosial elmlər nəzəriyyəsi olduğunu qeyd etmişdik. İbn Xəldundan sonra da bəzi fəlsəfəçilər ortaya çıxmışdır. Ancaq bunlar heç biri fəlsəfi sistem meydana gətirə biləcək gücdə olmadığına görə, İbn Rüşd fəlsəfi fikrin qopma nöqtəsi olaraq qəbul olunmuşdur. Bu fikri qopuqluq XVIII əsrdə Molla Sadranın ortaya çıxmasına qədər davam etmişdir.

103. * Əzəli olmayan, sonradan yaradılmış olan mənasında işlənən dini termin.

B. GERİLƏMƏNİN SƏBƏBLƏRİ

İslamda fəlsəfi düşüncənin zəifləməsini şübhəsiz ki, tamamilə XIV əsrə aid etmək olmaz. Ancaq xüsusilə bu dövrdən etibarən özünü güclü şəkildə əks etdirməyə başlamışdır. Fəlsəfi düşüncənin zəifləmə səbəbləri fəlsəfə tarixçiləri tərəfindən aşağıdakı səbəblərlə izah olunur.

1. Bir sıra mənfi siyasi hadisələrin sələfi fikrin oyanışına səbəb olması: Məlumdur ki, XIII əsrdən etibarən İslam bir sıra xarici və daxili təhlükələrlə qarşılaşmışdı. Şərq ölkəsindən yaxınlaşan monqol işğal hərəkətləri və qərbdən gələn səlib yürüşləri bunlara misaldır. Abbasilər dövlətinin çökməsindən sonra İslam torpaqları bir neçə dövlətə parçalanmağa başlamışdı və bu torpaqlardan bir qismi düşmənlərin əlinə keçmişdi. Daxili təhlükələrdən biri də Batiniyyə hərəkətinin yayılması və əsas İslam etiqadı qarşısında təhlükə yaratması idi. Bu hərəkət əvvəlcədən İslam düşüncəsi içində zəif olaraq mövcud olan «**Sələfiyyə**» düşüncəsini gücləndirdi. Sələfiyyə tərəfdarları Quran və Sünnənin zahiri mənalарının yetərli olduğunu və onları izah etmək və ya təvil etmənin lüzumsuz olduğunu iddia edirdilər. Bu hərəkət tərəfdarları insan aqlının ortaya çıxardığı hər şeyi **bidət** adı altında rədd edirdilər. Bu mənada da fəlsəfə və təsəvvüflə məşğul olmağı da bidət sayaraq onlara qarşı çox qatı bir mövqedən çıxış edirdilər.

Bu görüşlərdən sonra artıq fəlsəfi düşüncəyə əhəmiyyət verən təbəqələr də fəlsəfədən şübhələnməyə başlamışdılar. Çünki onlar İslam dünyasının zəifləməsinin səbəbkarlarından biri olaraq onu görməkdəydilər. Hətta fəlsəfəçi və elm adamlarına düşmən olanlar da oldu. Məsələn, filosof Şəhabəddin Sühreverdinin qətl olunması, İbn Rüşdə olunan əziyyətlər, İbn Ərəbinin Şamda dərs verməsinin qadağan olunması bunun sübutudur.

Bu dövrdən etibarən fəlsəfə və elmə verilən yüksək qiymət və əhəmiyyət də azalmağa başladı. Halbuki, İslamda dini və siyasi zəifliyin səbəbi nə fəlsəfə nə də elm idi. Bunun başlıca səbəbi hökmdarlar arasında siyasi hakimiyyət uğrunda gedən mübarizə idi.

2. Müsbət elmlərin zəifləməsi: Fəlsəfi düşüncənin zəifləməsinə səbəb olan amillərdən biri də fəlsəfənin zəifləməsindən sonra ortaya çıxan fikri durğunluq və nəticədə müsbət elmlərin geriləməsi idi. Məlumdur ki, hər hansı bir elm ortaya çıxmamışdan əvvəl onun nəzəri olan təməlləri

atılır, sonra o elm yaranaraq inkişaf edir. Bu vaxta qədər təməl atma vəzifəsini fəlsəfə yerinə gətirdiyinə görə, fəlsəfənin zəifləməsi digər elmlərin zəifləməsinə səbəb oldu. Bunların da zəifləməsi öz növbəsində fəlsəfəni, haqqında düşündüğü və fəaliyyət göstərdiyi sahədən yoxsın buraxdı.

Sələf düşüncəsi sadəcə dini elmləri yox eyni zamanda müsbət elmlərin qarşısında da maneə təşkil edirdi. Çünki onların fikrinə görə, həqiqi elm Quran və Sünnənin zahiri mənasında olan və əshabın onlara istinad edərək söylədiklərindən ibarət idi. Sonrakı insanlara qalan isə bunları təkrar etməkdən ibarət olmalıdır. Sələfiyyənin bu düşüncəsi, İslam hüququnun dinamik perspektivini təşkil edən ictihad və rəy qapısının bağlanmasına səbəb oldu. Bu isə fəlsəfəyə və dolayısıyla ağıla “vurulan balta”dan başqa bir şey deyildi.

3. Qəzzalının düzgün başa düşülməməsi: Qəzzalının Aristotel, Fərabî və İbn Sinağa yönəltdiyi fəlsəfi tənqidlərin, bəzən qəsdən bəzən də cahilliklə tamamilə fəlsəfəyə qarşı bir fikir olaraq qəbul edilməsi fəlsəfənin zəifləməsinə səbəb olan başlıca amillərdən biri idi. Halbuki Qəzzalının tənqidi, bir filosofun digər bir filosofu tənqid etməsi kimi normal qəbul oluna bilərdi. Fəlsəfə tarixində bu cür tənqidlər az olmamışdır. Məsələn, Aristotel, müəllimi də Platonun bəzi görüşlərini tənqid etmişdi. Eyni şəkildə İbn Rüşd də bəzi nöqtələrdə İbn Sinanı tənqid etmişdi. Fərabinin Qaleni tənqid etdiyinin şahidi olmaqdayıq. Ancaq bütün bunlar fəlsəfənin zəifliyi olaraq yox, zənginliyi və rəngarəngliyi olaraq ələ alınmalıdır. Qəzzalının da məşhur «**Təhafütü-l fəlasifə**» əsərinin mənası «**filosofların tutarsızlığı**» (Fərabî və İbn Sina nəzərdə tutulmuşdur) olduğu halda, bunun bütün «**fəlsəfənin tutarsızlığı**» kimi dəyərləndirilməsi düzgün olmazdı.

Yuxarıdakı səbəblərin cərəyan etdiyi dövr fəlsəfənin və elmin zəifləməsi dövrü olaraq xarakterikdir. Osmanlıların hakim olduğu dövrdə Sultan Mehmet Fatih tərəfindən fəlsəfənin yenidən canlandırılmağa çalışılması fəlsəfi düşüncənin yenidən güclənməsi üçün yetərli olmamışdır¹⁰⁴.

104. Mehmet Bayrakdar, *İslam Felsefesinə Giriş*, s. 116.

İPƏKYOLU NƏŞRİYYATI

YEDDİNCİ FƏSİL
FƏLSƏFƏDƏ MODERN TƏMAYÜLLƏR

İPƏKYOLU NƏŞRİYYATI

İPƏKYOLU NƏŞRİYYATI

I. MODERNİST FİLOSOFLAR

Şəhabəddin Söhrəverdidən başlayan və Sədrəddin Şiraziyə qədər davam edən İşraq fəlsəfəsinin kəlam ilə fəlsəfəni bir-birinə uyğunlaşdırması nəticəsində, İranda fəlsəfi düşüncə möhkəmlənmişdi. Bu da İslam ölkələrində modernizmin doğulub inkişaf etməsinin başlıca amilinə çevrildi. Sədrəddin Şirazi vasitəsi ilə zirvə nöqtəsinə çatan İşraq düşüncəsi filosof-ilahiyyatçılar silsiləsi tərəfindən davam etdirilməyə başladı. İslam tarixində ilk həqiqi modernist mütəfəkkir sayılan Cəmaləddin Əfqani də eyni düşüncə sisteminin nəticəsi idi və XIX –XX əsr yeni azad fəlsəfi düşüncənin yaranmasından xəbər verirdi.

A. Cəmaləddin Əfqani(1839-1897)

a. Həyatı

Cəmaləddin Əfqani 1839-cu ildə İranın Əsədabad^{105*} şəhərində anadan olmuşdur. Ailəsiylə birlikdə Qəzvinə, oradan da Tehrana gəlir. Orada dövrün ən böyük şiə alimi Əqasid Sadiqdən dərslər alır. Sonra isə İraqın Nəcəf şəhərinə gələrək məşhur kəlamçı Murtaza əl-Ənsaridən elm öyrənir. 1853-cü ildə Hindistana gedir və orada qərb fəlsəfəsini yaxından öyrənmə imkanı əldə edir.

Hicaz, Misir, Yəmən, Türkiyə, Rusiya, Fransa və İngiltərədə elmi səyahətlərdə olmuşdur. 1871-ci ildə Misirdə olarkən oranın alimləri üzərində dərin təsirlər buraxmışdır. 1884-cü ildə Parisdə olarkən isə Mühəmməd Əbdüh ilə tanış olur və bütün müsəlmanları birliyə çağıran **əl-Urvətü-l Vusqa** qəzetini çıxartmağa başlayırlar. Parisdə Fransız filosof və tarixçi Ernest Renan ilə tanış olmuşdur. 1892-ci ildə İstanbula gəlir və orada Sultan Abdulhəmid ilə dostluq yaradır. Bu dostluq təəssüf ki, ixtilaflar

105. * Əfqanıstanda da Əsədabad şəhərinin olması və Əfqani soyadı, Cəmaləddin Əfqaninin burada doğulduğu ehtimalı yaratmışdır.

və qısqanlıqlar içində boğulan İslam dövlətini xilas etmək üçün yetərli olmadı. 1897-ci ildə boğazından əməliyyat olunan Əfqani vəfat etdi.

Əfqaninin farsca yazılmış olan yeganə əsəri **Materiyalistlərə rəddiyə** kitabıdır. Kitab bir-birindən fərqli mövzuları əhatə etməkdədir. Əsərin böyük hissəsi Hindistanda tanış olduğu Əhməd Xanın tənqid olunmasına və Darwin kimi naturalistlərin görüşlərinin çürüdülməsi haqqındadır.¹⁰⁶

b.Əxlaq fəlsəfəsi

Tərcümeyi halından da göründüyü kimi, Əfqani İslam xalqlarının hürryyəti və inkişafı üçün şiddətli mübarizələr aparan bir inqilabçı olmuşdur. Avropa ölkələrinə səyahəti ona İslam dünyasında var olan geriliyin səbəblərini göstərmişdir. İslam dövlətinin xilas olması üçün mübarizəsi onun pan-İslamist damğası yeməsinə səbəb olmuşdur.

Materializm və naturalizmə qarşı çıxan filosof dinin mədəniyyət və inkişaf sahəsində əhəmiyyətini böyük qiymətləndirmişdir. Əfqaniyə görə din insana üç əsas həqiqəti öyrətmək istəməkdədir.

-Məxluqatın ən şərəfli olan insanın mələki yaxud da ruhani təbiətli olduğunu öyrədir. Bu düşüncə insanda heyvani təmayüllərdən xilas olmaq, digərləri ilə sülh və dostluq içərisində yaşamağı, ehtiraslarına sahib olmağı təmin etmişdir.

-Digər həqiqət isə inanan insanların digər qruplardan üstün olduqlarını bəyan edir. Belə olan halda insanlar arasında rəqabət çoxalmışdır. İnsanların öz vəziyyətlərini islah etmək arzusu yaranır, elmə təşviq və mədəniləşmənin əsas göstəricisi olan sənət və mərifətin irəliləməsi prosesi baş verir.

- İnsanın bu dünyadakı nəсібini sadəcə hüzn və kədər olmadığını, axirət dünyasında daha yüksək həyatın var olduğunu insanlara bildirir. İnsanlar sonda qazanacaqları üstün həqiqətə gözlərini dikərək, nəfslərinin meyl etdiyi pisləklərdən təmizlənməkdə tənbellik etməzlər. Bu həqiqət onlar arasında sülhün, ədalətin və dostluq prinsiplərinin yaranmasına səbəb olmuşdur.

Bundan əlavə, din öz müntəziblərinə üç xüsusiyyət qazandırır. **a**-Onları pis əməllərdən uzaqlaşdıraraq tövbə etməyə səbəb olan iffət duyğusu, **b**.

106. Macit Fahri, *İslam Felsefesi Tarihi*, s. 413-414.

Cəmiyyətin istinad nöqtəsi olan əmanət anlayışı, **c.** İnsan cəmiyyəti üçün zəruri olan ədalət duyğusu.¹⁰⁷

Əfqaniyə görə İslam dövləti də eyni sağlam əxlaqi və dini əsaslar üzərində qurulmuşdur. Müsəlmanlar əxlaqi təməllərini itirdikləri andan etibarən zəifləməyə başladılar.

c. Tarix nəzəriyyəsi

Əfqaniyə görə Roma imperatorluğunun çökməsindən sonra Fransızlar elm və sənətdə üstünlük qazanmağa başladılar və Avropanın ən çox inkişaf etmiş bir milləti halına gəldilər. XVIII əsr isə tarixdə köklü dəyişmələrə səhnə olmuşdur. Bu dövrdə Volter və Russo maariflənmə adıyla qədim Epikürçü naturalizmi yenidən canlandırıdılar. Dini etiqadların hamısını xürafə sayıb rədd etdilər. Allahın varlığını inkar edib, onun yerinə isə **Ağıl Tanrısı** yaratmağa çalışdılar. Nəticədə qanlı Fransız inqilabı baş verdi və Napalyon belə, ölkəni bu bəladan xilas edə bilmədi. Bu inkar düşüncəsinin nəticəsində sosializm yaranmağa başladı və Fransanı Prussiya işgal etdi. Fransa bu fəlakətlərdən uzun müddət yaxasını qurtara bilmədi.

Əfqani digər Avropa ölkələri ilə bağlı təhlillər apararaq dövlətin yaranmasında yaxud da çökməsində dinin və əxlaqın əhəmiyyətini ortaya qoymağa çalışmışdır. Onun tarix nəzəriyyəsində din hər zaman əsas mərkəzdə olmuşdur. Ancaq din şübhəli dini fantaziyaların ya da ata - babaların zənn və vəhmləri üzərində yox, həqiqi dini etiqadlar üzərində qurulmalıdır. Əfqaniyə görə İslamın üstünlüyü də müntəziblərinə heç nəyi dəlilsiz olaraq qəbul etdirməməsindən irəli gəlir. Onun bütün əqidə və prinsipləri ağıla uyğundur. Əfqaninin, dini düşüncəni ağıl üzərində qurması, onun modernist olduğu fikrinə yol açmışdır.

B. Mühəmməd Əbduh (1849-1905)

1. Həyatı

Cəmaləddin Əfqani 1871-ci ildə Misirə getdiyi əsnada özündən sonra ən layiqli davamçısı olan Əllamə Mühəmməd Əbduh ilə tanış olur. 1849-cu ildə Misirdə (Mahalləti-Nasr) dünyaya gələn Əbduh din və qrammatika

107. Macit Fahri, *İslam Felsefesi Tarihi*, s. 415-416.

öyrənmək üçün Tantaya getdi. İlk təhsilini Şeyx Dərvişdən alaraq bir müddət onun təsiri altında qaldı. 1866-cı ildə İslam elmlərinin öyrədildiyi Əzhər şəhərinə gəlir. Dörd il orada qalmışdır.¹⁰⁸ O dövrdə Əzhərdə fəlsəfə və məntiq öyrənmək bidət sayıldığına görə, sufi müəllimi Şeyx Dərvişin tövsiyəsi ilə Əfqanıdən özəl fəlsəfə dərsləri almağa başladı.

Əbduhun Əfqanıdən öyrəndikləri məntiq, ilahiyyat, astronomiya, metafizika və xüsusi ilə işraqi teosofiya dərsləri olmuşdur.

Sonra verdiyi dərslər onun kəlamçılar tərəfindən qınanmasına və tənqid olunmasına səbəb olmuşdur. Əzhərdəki pedaqoji fəaliyyəti dövründə fəlsəfi, kəlami və əxlaqi fikirləri ilə o dövrün üləmasının diqqətini üzərinə çəkdi və haqqında şübhələr yaranmaya başladı. İbn Xəldunun **Müqəddimə** əsərinin tədris edərkən, oradaki siyasi fikirlərlə Misirin siyasi vəziyyətini müqayisə edərək tələbələrə hürriyyət ruhunu aşılamışdır. Rəsmi qəzet redaktoru vəzifəsindən Misir müftülüyyəinə qədər yüksəlmişdir. Beləliklə də Misirin fikri oyanışında mühüm rol oynadı.

2. Fəlsəfəsi

Əbduhun ən məşhur əsəri olan **Risalətü-l Tövhid** əhatə etdiyi mövzular baxımından İbn Sinanın xəttini izləməkdədir. **Vacib, mümkün və müstəhil** varlıqlar haqqında fəlsəfi fikirlər ortaya qoyar. Filosofa görə bu vacib varlığın ən böyük xüsusiyyəti həyat, elm və iradə kimi vəsflərə sahib olmasıdır. Bu vəsfləri digər varlıqlara da sirayət etdirmək isə onun qüdrət sifətinin xüsusiyyətidir¹⁰⁹.

Bundan əlavə kainatda olan mükəmməl nizam və ahəng, onun üstün biliyinin və hikmətinin ən böyük dəlilidir. Bu bilgi hər hansı bir alətə və vasitəyə bağlı olmayıb bütün nöqsanlardan uzaqdır. Tanrının meydana gətirdiyi hər şey, onun elminin məcbur etdiyi və ona uyğun olaraq ortaya çıxar. Ancaq bu cür iradə anlayışı Allahın davranışlarındakı hürriyyəti istisna etməməlidir. Çünki bu onun iradəsinin və elminin dəyişməsi ilə uzlaşmaz¹¹⁰.

108. Macit Fahri, *İslam Felsefesi Tarihi*, s. 419.

109. Mühəmməd Əbduh, *Risalətu-t Tövhid*, s. 56.

110. Əbduh, e. a. ə., s. 64, 65.

Kəlam, eşitmə və görmə kimi Quranın Allaha istinad etdiyi digər vəsflər sırf ağlla qavranılmaz və bununla birlikdə ağla zidd də deyil¹¹¹.

Risələtu-l Tövhid risələsinin böyük qismi nübüvvət və yaxud vəhy məsələsinə ayrılmışdır. Bu məsələ əslində Baqillanidən etibarən demək olar ki, bütün kəlam əsərlərində təkrar olunan mövzudur. Əbdüh bu əsərdə peyğəmbərliyin zərurətini, peyğəmbəri həqiqətlərin üstünlüyünü və Allah tərəfindən göndərilən peyğəmbərlərin təbliğlərini isbat edən möcüzələr haqqında ənənəvi düşüncəni izləmişdir. O, möcüzənin **ağla qarşı** (irrasional) yox, **ağıl üstü** (pre-rasional) olduğunu qeyd edir.

Vəhyin başlıca funksiyası əxlaqi tərbiyədir. Buna görə də son dövrlərdə İslam kəlamçılarının etdikləri kimi, Quranda elmi və ya tarixi məsələlərə cavab axtarmaq düzgün deyil. Belə ki, Quranda coğrafiya, tarix və astronomiyaya aid işarələr var, ancaq burada elmi məqsədlər yox əxlaqi məqsədlər güdülmüşdür.

Mühəmməd Əbdühün ən məşhur tələbəsi və xələfi Mühəmməd Rəşid Rza olmuşdur. Livianın Tripoli şəhərində anadan olan filosof 1897-ci ildə Əbdühdən dərs almaq məqsədi ilə Misirə gəlir. Əvvəllər təsəvvüfi meylləri olduğu hiss olunsa da, **əl-Urvətü-l Vusqanı** oxuması onun fikirlərini müəyyən mənada dəyişmişdi. 1898-ci ildə təsis etdiyi **əl-Mənar** qəzeti onun dini və siyasi fəaliyyətinin yayılması və məşhur olmasında əsas rol oynadı. Bu qəzet əl-Urvətu-l Vusqanın tamamlayıcısı kimi ələ alına bilər. Çap olunduqdan bir il sonra bağlandı. Urvətu-l vüsqa kimi əl-Mənar da İslam birliyi üçün çalışmış və Osmanlı dövlətinin başçılığı ilə tək İslam hakimiyyəti qurmağı hədəf almışdı.

C. Seyyid Əhməd Xan (1817-1875)

1. Həyatı və fəlsəfəsi

Hind İslam fəlsəfəsinin tarixində ilk modernist filosof olaraq tanınan Seyyid Əhməd Xan əl-Bahaduridir. 1817-ci ildə Dehlidə anadan olmuşdur. Mühafizəkar din tərbiyəsi almış və klassik vəhhabi görüşlərini əks etdirən bir çox məqalə yazmışdır. 1857-ci il üsyanından sonra Anqlo-İslam yaxınlaşmasına səy göstərirdi və Xristianlıqdan fərqi olmayan bir İslam

111. Əbdüh, e. a. ə., s. 72.

nəzəriyyəsi yaratdı. Bu iki din arasında əsl bənzərlikləri ortaya çıxararaq tibbi-əxlaq nizamı irəli sürmüşdür. 1870-ci ildə İngiltərə səyahəti onun qərb mədəniyyətinə qarşı simpatiyasının yaranmasına səbəb oldu.

İngiltərədən Hindistana qayıdaraq **Təhzibü-l Əxlaq** adı altında urdu dilində qəzet təsis etmiş və urdu dilinə Quran tərcüməsinə başlamışdır.

1875-ci ildə Anqlo-Şərq kolleci yaradır və bu kollec sonradan Oliqarx universitetinə çevrilir.

Əhməd Xana görə dini həqiqətin ölçüsü təbii aqlın formalarına uyğundur. Məhz buna görə Qurandaki möcüzə və fəvqəlbəşər hadisələri aqlın normalarına, başqa sözlə desək, naturalist izaha görə təfsir etmək xətasına düşmüşdür. Hədis və icma kimi dini əqidə qaynaqları inkar olunmuşdur. Qurani, xüsusilə də Məkki surələri aqlın və təbiətin keyfiyyətinə görə müəyyənləşdirərək təfsir etmişdir. Bundan sonra bu cür fikirlərin tərəfdarları **nəçiri**, yəni **naturalist** adlandırılmağa başlamışdır.

Əhməd Xan liberalizminin Hindistanda başqa nümayəndələri də var idi. Bunlardan biri 1928-ci ildə öldüyü bilinən Seyid Əmir Əlidir. O, Əhməd Xanın görüşlərinin təsirində qalmasına baxmayaraq İslamın müdafiə olunmasında çox səy göstərmişdir. Onun əxlaqi və mənəvi kəmalın ən yüksək nöqtəsi olan Peyğəmbərə (s.ə.s.) göstərdiyi təzim və hörmət əsərlərində barizdir.

D. Mühəmməd İqbal (1878-1938)

1. Həyatı

İslam dinini modern fəlsəfi terminlərlə izah edən ən mühüm təşəbbüs, dərin ifadə qabiliyyətinə və fəlsəfi zəkaya malik olan Hindistanlı şair-filosof Mühəmməd İqbal tərəfindən olmuşdur. O, sələfləri kimi tarixə istinad etmək əvəzinə, yeni dünya görüşünün təşəkkül olunması üçün qərbin fəlsəfi mirasına baş vurdu. Onun buradakı məqsədi qərb fəlsəfəsini doğru çıxartmaq yox, Qurani dünya görüşü ilə uyğunluq göstərdiyini ortaya qoymaq idi. Buna görə də onun ən böyük əsəri olan **Reconstruction of Religious Thought in İslam** (İslamda dini təfəkkürün yenidən təşəkkülü) kitabında ortaya çıxardığı sintez, əhəmiyyəti baxımdan Qəzzalinin **İhya Ulumi-d Din** əsərində irəli sürdüyü sintez ilə müqayisə oluna bilər. Eyni

zamanda yunan fəlsəfi düşüncəsi ilə islami dəyərləri uzlaşdırmağa çalışan Kindi və İbn Rüşdlə də müqayisə oluna bilər. Bunlar arasındakı əsas fərq isə Kindi və İbn Rüşdün istifadə etdikləri fəlsəfi kateqoriyalar Platon, Aristotel və Plotinusdan əxz olunduğu halda, İqbalın işlətdiyi fəlsəfi kateqoriyalar Hegel, Vaythid və Berqsondan alınmışdır. Müəllimlərinin dəyişməsinə baxmayaraq problemləri heç vaxt dəyişməmişdir: Problem isə nəzəri təfəkkür ilə din arasında körpü yaratma təşəbbüsü olmuşdur.

1878-ci ildə Pakistanın (o dövrdə Hindistan) Pəncab əyalətinin Siyalkut şəhərində anadan olan İqbal, ilk təhsilini doğulduğu şəhərdə və Lahorda almışdır. 1905-ci ildə fəlsəfi tədqiqatlar üçün İngiltərə və Almanyaya yollanır. Üç il sonra Hindistana qayıdaraq vəkillik vəzifəsində işləyir.

Vilfred Smitin qeyd etdiyi kimi, Avropa həyatının üç şeyi ona təsir etmişdi: Avropa ölkələrinin hərəkətliliyi və dinamizmi, insan üçün yaradılmış sonsuz imkanlar və kapitalist cəmiyyətin Avropa insanını insanlıqdan uzaqlaşdıran təsiri.

Bu vəziyyət onun əxlaqi və mənəvi ideal olaraq İslamın üstünlüyünə inamını artırmağa başlamışdı. Bundan sonra o, bu ideyanın müdafiə olunması üçün çalışmışdır. 1928-1929-cu illər arasında Mədrəs şəhərində verdiyi və **Reconstruction of Religious Thought in Islam** (İslamda dini təfəkkürün yenidən təşəkkülü) adıyla çap olunan altı konfransı, Hindistanda müsəlmanların oyanmasına və İslamın XIX və XX əsr Avropa düşüncəsindən alınan modern və hərəkətli kateqoriyalarla yenidən düşünülməsinə səbəb oldu.

Mühəmməd İqbalın Mövlana Cəlaləddin Ruminin əsərlərini oxuması nəticəsində, onun dini-fəlsəfi təfəkküründə təsəvvüfi meyllər baş qaldırmış və o, Mövlananı öz mürşidi olaraq qəbul etmişdir.

2. Fəlsəfəsi

İqbalın din anlayışı qismən rasional, qismən əxlaqi, qismən də mənəvi təcrübəyə istinad edən mürəkkəb bir anlayışdır. Ona görə din, nə sadəcə olaraq düşüncə və duyğu, nə də aksiyon(əməl)dur. O, bütünüylə insanın ifadəsidir. Məhz buna görə də fəlsəfəyə zidd deyil, tam əksinə fəlsəfənin əhəmiyyət verdiyi dini təcrübə vasitəsilə din fəlsəfəyə kömək etməkdədir.

İqbala görə, Mötəzilə məzhəbi və İbn Rüşd ağla çox yer verərək ifrata vardılar. Onlar dini və elmi sahələri bir-birindən mütləq şəkildə ayırmanın zərərlerini və təhlükələrini görə bilmədilər. Digər tərəfdən də Qəzzalının, «sonlu varlıq sonsuzu qavraya bilməz» deyərək fəlsəfədən şübhələnməsi, dini təhlükəyə saldı¹¹².

Əgər həqiqətdən də tefəkkür sonsuz varlığı dərk etməkdə aciz isə bunun iki səbəbi vardır:

1. Müxtəlif mənaları olan sonlu qavramlar, Tanrının xüsusi an və yaxud təzahüründən başqa bir şey olmayan immanent bir həqiqətin təbiətini qavraya bilməz.

2. Tanrının özünü lövhi-məhfuz olaraq bildirməsi və bunu müəyyən silsilələrlə zaman içərisində təzahür etdirdiyinə görə, bu düşüncənin dinamik xarakterini idrak etmək çətinləşmişdir.

İqbala görə bu dinamik həqiqətin mürəkkəb təbiəti ancaq dini təcrübə vasitəsi ilə mümkündür. Bu təcrübənin də zahiri yeni təcrübə, bir də batini yeni mistik tərəfi vardır. Onun düzgün olmasının kriteriyası əməli olmaqla yanaşı eyni zamanda nəzəri və ya fəlsəfi olmasıdır.

II. İSLAM FƏLSƏFƏSİNİN ÖZÜNƏMƏXSUSLUĞU MƏSƏLƏSİ

Ümumiyyətlə İslam filosoflarının düşüncə qaynaqları həm Quran və Sünne kimi yerli qaynaqlar, həm də Yunan fəlsəfəsi kimi xarici qaynaqlardır. Müsəlman filosoflar bu iki qaynağa istinad edərək fəlsəfə ilə məşğul olmuşlar. Buna baxmayaraq, onların ortaya qoyduqları fəlsəfə tamamilə Yunan fəlsəfəsinin təkrar olunmasından ibarət deyil. İslam fəlsəfəsi, müsəlman filosofların fikrincə, İslamın ümdə prinsipləri ilə uyğun olan Platon, Aristotel və yeni-Platonçuluq fəlsəfəsinin bir-birini dəstəkləmə mahiyyətini ortaya çıxarmaqdır. Bu mənada İslam fəlsəfəsinin eklektik (seçməçi) olduğunu söyləyə bilərik. Bu İslam fəlsəfəsinin özünəməxsusluğuna xələl gətirməz. Çünki, dünyada digər fəlsəfi düşüncələrdən təsirlənməmiş heç bir müstəqil fəlsəfə yoxdur.

112. Muhammet İqbal, *İslamda Dini Tefəkkürün Yeniden Teşekkülü*, (Kırkambar Yayınları, İstanbul 2002), s. 23.

İslam fəlsəfəsini sadəcə yunan fəlsəfəsinin davamı olaraq görən bəzi orientalistlər, bu fəlsəfənin müstəqil fəlsəfə olmadığı görüşündədirlər. Məsələn, De Boer bunlardan biridir. O, qeyd edir ki, «İslam fəlsəfəsi həmişə Yunan fəlsəfəsindən tərcümə olunan əsərlərə bağlı qalan eklektik fəlsəfədir. Tarix boyu yeni bir fikir irəli sürməkdən daha çox, Yunan fəlsəfi düşüncəsi içərisində əriyən bir mahiyyət sərgiləmişdir. Bu fəlsəfə nə yeni bir fikir irəli sürmüş, nə də əvvəlki görüşləri yeni bir tərzdə ələ almışdır»¹¹³.

Başqa bir qərb filosofu Vilhelm Diltey isə İslam fəlsəfəsinin heç də yunan fəlsəfəsinin təkrarı olmadığını və tamamilə özünəməxsus fəlsəfə olduğunu irəli sürmüşdür.

Həqiqətən də İslam fəlsəfəsi yeni məsələlər ortaya çıxaran, bu məsələlərlə birlikdə qədim yunan fəlsəfəsinin məsələlərinə yeni çözümlər irəli sürən islami xarakterli bir fəlsəfədir. Eklektik prinsiplər isə onun özünəməxsusluğuna xələl gətirməz. İslam fəlsəfəsinin özünəməxsusluğu prinsipləri belə sadalana bilər:

A. Sistem yenilikləri

İslam fəlsəfəsinin qədim yunan və ellin fəlsəfəsinin bəzi cərəyanlarını davam etdirməsinə baxmayaraq, onlara zidd olan və etiraz olaraq ortaya çıxan, öz müstəqil sistemlərini yaradan öz fəlsəfi anlayışları da mövcuddur. Məsələn, İşraqilik və şərq fəlsəfəçiliyi sayılan «hikmətül-məşriqiyyə» bunlardandır.

B. Yeni nəzəriyyələr və fikirlər

İslam fəlsəfəsi əvvəlki fəlsəfələrin sahib olmadığı yeni fikirlər irəli sürməyi bacarmışdır. Bunların hamısını burada sadalamak mümkün deyil. Ancaq bir neçəsini burada zikr etmək yerinə düşər. Məsələn, ilk dəfə Fərabî və kəlam alimləri tərəfindən ortaya atılan «**vacib** və **mümkün** varlıq» fəlsəfi ayırma anlayışı, özünəməxsusdur. Məcburilik (determinizm) qavramının ələ alınması, məntiqi və zehni olmaq şərti ilə iki hissəyə ayrılması Qəzzaliyə aiddir. Bu gün Dekartın şübhəçilik fəlsəfəsi və ya

113. De Boer, *İslamda Felsefe Tarihi*, çev. Yaşar Kutluay, Ankara 1960, s. 23.

Malenbranchın yarattığı okazyonalizm fəlsəfəsi və bir çox başqa fikirlər Qəzzali və digər kəlamçıların əsərlərində əvvəlcədən ələ alınaraq lazımı şəkildə qiymətləndirilmişdir.

C. Əvvəlki filosofları və onların fəlsəfələrini tənqid etmək

İslam fəlsəfəsinin özünəməxsus olduğunu göstərən amillərdən biri də, Kindi, Fəribi, İbn Sina kimi filosofların bəzən Platon, Aristotel və başqa yunan filosoflarının görüşlərinin bir qismini, bəzən isə tamamilə rədd etmələridir. Məsələn, Fəribinin - Pifaqor, Aristippe, Aristifus, Epikür, Diogen və digər filosofları tənqid etdiyi məlumdur.

D. Antik filosofların fikirlərini gücləndirmək

İslam filosoflarının ən mühüm xüsusiyyətlərindən biri də əvvəlki fəlsəfələrə yeni əlavələr edərək onların fikirlərini gücləndirmələridir. Məsələn, Kindi Aristotelin ağıl teoriyalarına yeni əlavələr etmişdir. Aristotel ağılı iki hissəyə ayırır: nəzəri və əməli ağıl. Kindi isə ağıl teoriyasına əlavələr edərək dörd cür ağıldan bəhs etmişdir:

1. Bi-l fel ağıl,
2. Bi-l qüvvə ağıl,
3. Bi-l mələkə ağıl,
4. Zahir ağıl.

Yuxarıdakı prinsiplərdən hərəkət edərək İslam fəlsəfəsinin özünəməxsus olduğunu söyləmək mümkündür. Əgər İslam fəlsəfəsinin çərçivəsi içərisində kəlam, təsəvvüf və fiqhı da ələ ala bilsək, o zaman bu fəlsəfənin özgünlüyü (originallığı) bir az da artmış olar. Çünki xüsusilə bu sahələrdə yunan fəlsəfəsinə zidd olan və yaxud ondan fərqlənən görüşlər daha da çoxdur¹¹⁴.

Burada son misal olaraq İbn Xəldunun özünəməxsus fikirlərini xatırlatmaq yerinə düşərdi. İbn Xəldunun tarix fəlsəfəsi, kültür fəlsəfəsi, siyasət fəlsəfəsi, sosioloji fikirləri baxımından dahiliyinə, originallığına etiraz etmək mümkün deyil. Yves Lacoste, Qaston Bouthoul, Georges

114. Mehmet Bayrakdar, *İslam Fəlsəfəsinə Giriş*, Ankara: TDVF 2001, s. 110.

Labica, Arnold Toynbee, Pitirim Sorokin, Ervin və Frans Rosental, Mühsin Mehdi, Heinrich Simon kimi bir çox qərb və şərq mütəfəkkiri, sosioloq və tarixçiləri, İbn Xəldunun düşüncələri ilə tarixin bir elm olaraq ortaya çıxdığını və bu günkü sosial elmlərin məhz onun fikirləri vasitəsilə vüsət aldığını qeyd etmişlər. Ancaq nədənsə İbn Xəldun İslam düşüncə tarixində yunan-Platonçu fikir cərəyanından ayrı olaraq ələ alınır. Beləliklə də onu nə əvvəlki filosoflar silsiləsinin içərisində görmək mümkün olmuşdur, nə də özündən sonra gələn fəlsəfi axımın ilklərindən hesab olunmuşdur. Böyük İslam mütəfəkkirlərindən olan Mühsin Mehdi, İbn Xəldun haqqında uzun araşdırmalardan¹¹⁵ sonra bunları qeyd etmişdir; “İbn Xəldun, əgər fəlsəfi silsilə içərisində ələ alınarsa, onu anlamaq mümkün olar. Qısacası o, tamamilə İslamda yunan tərzində olan fəlsəfi axımın davamcısıdır”. Bu, İbn Xəldunun Fərabî-İbn Sina kimi Platonçu siyasət fəlsəfəsini mənimsədiyi mənasına gəlməməlidir. Tam tərsinə, o, bir çox məsələlərdə bu dövlət və ya siyasət anlayışına qarşı çıxmışdır. Bu Aristotelçiliyin varlıq və bilgi, bilim anlayışının daha kritisist, daha fenomenist bir izahla açıqlanması və fəlsəfi baxımdan daha da irəliyə aparılmasıdır.

Yuxarıdakılar işığında görünür ki, İslamda fəlsəfə, monolitik, daima eyni şeyləri təkrarlayan fəlsəfə deyil, əksinə, canlı, daimi inkişafda olan, müəyyən problemlər ortaya atan və bəzi problemləri həll edən bir fəlsəfədir.

115. Bax: Muhsin Mehdi, *ibn Khaldun's Philosophy of History*, London 1957, IV və VI bölmələr, s. 171-285.

SON SÖZ

Əsas fəlsəfi prinsiplərini və onun təmsilcilərini oxuculara çatdırmağa çalışdığımız İslam fəlsəfəsinin, dünya fəlsəfi və mədəni düşüncə tarixində mühüm yer tutduğunu və bu gün də dünya düşüncəsinin ehtiyac hiss etdiyi bir amilə çevrildiyinin şahidi olduq. “İslam” bir dinin adı olduğuna görə, onun fəlsəfəsinin olmayacağını iddia edənlərin də fikirlərinin doğru olmadığı bu əsərdə açıqca görülməkdədir.

İslam fəlsəfəsinə girişdən əvvəl, istər ümumi fəlsəfə istərsə də din fəlsəfəsi haqqında uzun məlumat verməyimizin əsas məqsədi, İslamda fəlsəfi düşüncənin yaranma təməllərini müəyyənləşdirən fikir və düşüncələrə yer verərək, müsəlman filosofların anlayışlarını anlama məsələsini daha da asanlaşdırmaq idi. Bu mənada fəlsəfə tarixinin bilinməsi zərurəti ortadaydı.

Hər bir düşüncə sisteminin məhkum olduğu yaranma, inkişaf və zəifləmə dövrü olduğu həqiqəti, İslam fəlsəfi düşüncəsi üçün də labud olmuşdur. Bu prosesləri yaradan və gücləndirən amillər əsas cizgiləri ilə izah olundu.

Müsəlman filosofların görüşlərinin original olmadığı, yunan düşüncəsinin təkrarı olduğu fərziyyəsinin tutarlı görüş olmadığını əsərin sonunda ortaya çıxarmağa çalışdıq.

Bütün bunlarla yanaşı yenə də fəlsəfədə söyləniləcək son söz, fəlsəfədə son sözün söyləniləməyəcəyidir...

İSTİFADƏ OLUNMUŞ ƏDƏBİYYAT

- Ahmet Arslan, **Felsefeye Giriş**, (Ankara, Vadi Yayınları 2002).
- Alfred Veber, **Felsefe Tarihi**, çev. Vehbi Eralp, (İstanbul, Sosyal Yayınlar 1998)
- Betül Çötüksöken, **Felsefi Söylem Nedir?** (İstanbul, Kabalıcı Yayınevi 1994)
- Cafer Sadık Yaran, **Bilgelik Peşinde**, Araştırma Yayınları, Ankara 2002.
- Cafer Sadık Yaran, **Klasik ve Çağdaş Metinlerle Din Felsefesi**, (Etüt Yayınları, Samsun 1997).
- De Boer, **İslamda Felsefe Tarihi**, çev. Yaşar Kutluay, (Ankara 1960).
- Qəzzali, **əl-Munkizu min-ə Dəlal**, çev. Subhi Firat, İstanbul.
- Fərabi, **İdeal Dövlət**, çev. Ahmet Arslan, (Ankara, Vadi Yayınları 1997),
- Fərabi, **Mutluluğu Kazanma (Təhsilü-s Səadət)**, Fərabinin üç **eseri**, çev. Hüseyin Atay, (Ankara 1974).
- Goldziher, **Introduction to Islamic Theology and Law**, (New Jersey 1981).
- Hasan Şahin, **İslam Felsefesi Tarihi Dersleri**, (İlahiyat Yayınları, Ankara 2000)
- Hilmi Ziya Ülken, **İslam Felsefesi, Kaynakları ve Tesirleri**, İstanbul 1957.

- İbn Misqəvehyi, **Ahlaki Olgunlaşdırma**, çevirenler, Abdulkadir Şener, Cihad Tunç, İsmet Kayaoglu, (Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1983).
- İbn Ruşd, **Faslu-l Makal: Felsefe-Din İlişkisi**, çev. Bekir Karlığa, İşaret Yayınları, İstanbul 1999).
- İbn Rüşd, **Mənahicu-l Ədillə**, (M. Qasım nəşriyyatı Qahirə 1964).
- İbrahim Məzkur, **Fi-l Fəlsəfəti-l İslamiyyə**, (Qahirə 1983)
- İsmail Hakkı İzmirli, **İslamda Felsefe Akımları**, haz. N. Ahmet Özalp, (Kitabevi, İstanbul 1997).
- John Hick, **Philosophy of Religion**, (New Jersey: PRENTICE – HALL 1990).
- John Smart, **The Existence of God, The Rationality of God**, editor George Mavrodes, (New Jersey 1970).
- Qəzzali, **Mişqatu-l Ənvar**, (Qahirə 1964).
- Macit Fahri, **İslam Felsefesi Tarihi**, çev. Kasım Turhan, (Bileşik Yayıncılık, İstanbul 2000).
- Mehmet Aydın, **Din Felsefesi**, (İzmir: İFAV Yayınevi, 2002).
- Mehmet Bayrakdar, **İslam Felsefesinə Giriş**, (Ankara: TDVF 2001).
- Mühəmməd Əbdüh, **Risalətu-t Tövhid**, (Qahirə, 1963).
- Muhammet İkbāl, **İslamda Dini Tefekkürün Yeniden Teşekkülü**, (Kırkambar Yayınları, İstanbul 2002).
- Muhsin Mehdi, **ibn Khaldun's Philosophy of History**, London 1957
- Necip Taylan, **Anahatlarıyla İslam Felsefesi**, (İstanbul, ENSAR Yay., 2000).
- Necip Taylan, **İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri**, (İstanbul, İFAV Yayınları, 1997).

- Ömer Mahir Alper, **İslam Felsefesinde Akıl-Vahiy Felsefe-Din İlişkisi: (Kindi, Fərabî, İbn Sina örneği)**, (Ayışığı Kitapları, İstanbul 2000).
- Paul Tillich, **Din Felsefesi**, çev. Zeki Özcan (Bursa, Alfa Yayınları 2000).
- Wilhelm Leibniz, **Monadology and Other Philosophical Essays**, (Indianapolis 1965).
- William Lane Craiq, **The Kalam Cosmological Argument**, (Macmillan Press, London 1979).