

**AZƏRBAYCAN RESPUBLİKASI DAXİLİ İŞLƏR NAZİRLİYİ**

**P O L İ S   A K A D E M İ Y A S I**

**KAFEDRA:** *«İctimai elmlər»*

**FƏNN:**     *«Fəlsəfə»*

**FAKÜLTƏ:** Əyani

***MÜHAZİRƏ***

**MÖVZU:№3 «İslam fəlsəfəsi»**

*Vaxt-2 saat*

***Tərtib etdi:***     «İctimai elmlər»  
                    kafedrasının baş  
                    müəllimi, polis baş leytenantı ***Rəşad Qasimov***

Mühazirə kafedranın iclasında müzakirə edilib və bəyənilib.

Protokol № \_\_\_\_\_ “ \_\_\_\_\_ ” \_\_\_\_\_ 2016-cı il

**BAKI 2016**

## MÖVZU №3. «İslam fəlsəfəsi»

### PLAN

#### *GİRİŞ*

- 1. İslam fəlsəfəsinin əsas xüsusiyyətləri. Ortodoksal islam sxolastikası-kəlam**
- 2. Sufilik və islam peripatetizmi**
- 3. İslamda neoplatonizm və panteizm**

#### *NƏTİCƏ:*

#### ƏDƏBİYYAT:

1. Abbasov Namiq. Təsəvvüf fəlsəfəsi. Bakı, 2012
2. Aslanova R.N. İslam və mədəniyyət. Bakı, 2002
3. Bünyadzadə K. İslam fəlsəfəsi: tarix və müasirlik. Bakı, Çəşioğlu, 2010
4. Fəlsəfə (Ali məktəblər üçün dərs vəsaiti). Bakı, 1999
5. Fəlsəfə. Ensiklopedik lüğət. Bakı, 1997
6. Fərhadoğlu M. Fəlsəfənin əsasları (dərs vəsaiti). Bakı, 2006
7. Hacıyev Z. Fəlsəfə (Ali məktəblər üçün dərslik). Bakı, 2012
8. İbrahimov H. S. Şərq peripatetizmi və islamda imamilik. Bakı, 2006
9. İmanov H. Fəlsəfənin əsasları. Bakı, 2010
10. İmanov H.R., Əhədov A.F. Orta əsrlərdə ərəb-müsəlman fəlsəfi fikri. Bakı, 2008
11. İsayev V. E. Əşəri və əşərilik təlimi. Bakı, 2008
12. Mehdiyev R. Fəlsəfə (Ali məktəblər üçün dərs vəsaiti). Bakı, 2010
13. Mehdiqanlı A. İbn Xəldun və onun fəlsəfəsi. Bakı, 2006.
14. Məmmədov A. M. İslamda əsas sosial-fəlsəfi anlayışlar. Bakı, 2001.
15. Məmmədov A. M. İslam fundamentalizmi: mahiyyəti, əsas prinsipləri və təzahür formaları. Bakı, 2004
16. Nəzərova A. Fəlsəfə terminlərinin izahlı lüğəti. Bakı, 2014
17. Rüstəmov Y. Fəlsəfənin əsasları (dərs vəsaiti). Bakı, 2007
18. Şəkixanova M.M. Sufizm fəlsəfəsinin «kamil insan» konsepsiyası. Bakı, 2007
19. Şərq fəlsəfəsi (XI-XII əsrlər). Tərcümə edən Z.C. Məmmədov, 1999
20. Şükürov A. Şərq fəlsəfəsi və filosofları. Bakı, 2005
21. Zərqanayeva I.Z. Qəzalinin fəlsəfi-etik görüşləri. Bakı, 2007

## **GİRİŞ**

Orta əsrlərdə Şərqi fəlsəfəsi öz xüsusiyyətlərinə və mündəricəsinə görə iki qola ayrılır. Hindistan, Çin, sonralar isə Yaponiya və b. ölkələrdə yayılmış qədim ideoloji təlimlər mövcud şəraitə uyğun olaraq inkişaf etmişlər. Bu ölkələrin fəlsəfi, dini və ictimai-siyasi fikri arasında yaxınlıq, bir-birindən təsirlənmə halları orta əsrlərdə daha artıq dərəcədə özünü göstərir.

Şərqi fəlsəfəsinin digər qolu İslam dininin yayıldığı ölkələrə məxsusdur. Hər iki qolun müstəqil inkişaf yolu keçməsinə baxmayaraq, onlar arasında müəyyən yaxınlıq və ümumilik də mövcuddur.

**Məhəmməd peyğəmbər** tərəfindən hazırlanmış monoteist din olan **İslam** VII əsrdə meydana gəlib sürətlə yayılmağa başlamışdır. Bu dini təlimin müqəddəs kitabı **Quran** (mənası: qiraət) yalnız dinin deyil, hüququn, şəriətin və bütünlükdə müsəlman xalqlarının ideologiyasının qiymətli mənbəyidir. Orta əsrlərdəki fəlsəfi, ictimai-siyasi, etik, estetik və s. görüşlərin çoxunu Qurandan təcrid etmək qeyri-mümkündür; əksər ideoloji cərəyan və təlimlər az və ya çox dərəcədə onunla bağlıdır. Bu əzəmətli abidənin təfsirinə və şərhinə həsr edilmiş yüzlərlə dəyərli əsərlər yazılmışdır. Quranın təfsiri, şərh, hədis, fiqh (hüquqşünaslıq), **kəlam** (sxolastika) kimi dini elmlər "**şəriət**" adlanırdılar. Dünyəvi elmlərə "**əqli elmlər**" deyilirdi. Buraya fəlsəfə, məntiq, təbiət elmləri, riyaziyyat və kosmoqoniya daxil edilirdi.

İslam özündən əvvəlki dinlərdən (**iudaizm, zərdüştilik, xristianlıq**) xəbərdar olduğu **Qurani-Şərifin** mətni, hədislər və müsəlman ənənələri əsasında sübuta yetirilmiş tarixi fakt sayılır. Amma islam fəlsəfəsinin mənşəyində müsəlman dininin özü durur, bu fəlsəfə islamın müqəddəs kitabı Qurani-Şərifin əhkam və müddəalarına verilən qiymət, izah və şərhərdən başlayaraq irəliləmişdir. İslam fəlsəfəsi beynəlmiləl fəlsəfədir, onun yaradıcıları sırasında ərəb cəbriləri və qədərileri, kəlamçıları, mütəzililəri ilə yanaşı, ərəb - **əl-Kindi, ibn-Rüşd, əl-Qəzali** ilə birlikdə türk - **əl-Fərabî**, tacik - **ibn-Sina**, azərbaycanlı - **Əbülhəsən Bəhmənyar** və bir çox başqa xalqların nümayəndələri də vardır. İslam peripatetizmi, neoplatonizmi, Panteizmi və başqa fəlsəfi cərəyan və məktəbləri də öz beynəlmiləl tərkibi və islam mənbəyi ilə nəzəri cəlb edir.

## **Sual 1. İslam fəlsəfəsinin əsas xüsusiyyətləri. Ortodoksal islam sxolastikası-kəlam**

**İslam fəlsəfəsinin əsas xüsusiyyətləri.** İslam fəlsəfəsi lap əvvəldən dini təməl üzərində formalaşmışdır. Xristianlığın özünəməxsus ilkin fəlsəfi müqəddiməsi olduğu halda, yəni ellinizm dövrü fəlsəfəsində bu dinin bəzi ehkam və əxlaqi-etik problemləri irəllicədən şərh və təhlil olunduğu halda, islamın bu cür fəlsəfi sələfi olmamışdır. Doğrudur islamaqədərki ərəb ədəbiyyatı nümunələrinin Kəbədə nümayiş etdirilməsi, ayrı-ayrı ədiblərin yazılarının yayılması faktları məlum olsa da, ərəblər arasında fəlsəfi tutumlu əsərlərin yayılması haqqında heç bir məlumat yoxdur. İslamın özündən əvvəlki dinlərdən müəyyən müddəaları əxz etməsi kimi sübut olunmuş faktlar onu deməyə əsas verir ki, xristian fəlsəfəsi islamdan əvvəl yaransa da, onlar əsrlər boyu yanaşı addımlamışdır. İslam fəlsəfəsinin əsasında islam dininin özü durur, bu fəlsəfənin hərəkətverici qüvvəsi islamın müqəddəs kitabı Qurani-Şərifin ehkam və müddəalarına verilən qiymət, izah və şərtlər olmuşdur.

İslam fəlsəfəsi beynəlmiləl fəlsəfədir, onun təsisçiləri sırasında - ərəb cəbbariləri və qədəriləri, kəlamçıları, mötəzililəri ilə yanaşı, ərəb əl-Kindi, ibn Rüşd, əl-Qəzali ilə birlikdə türk əl-Fərabı, ibn Sina, azərbaycanlı Əbülhəsən Bəhmənyar və bir çox başqa xalqların nümayəndələri də vardır. İslam peripatetizmi neoplatonizmi, panteizmi və digər fəlsəfi cərəyan və məktəblər də öz beynəlmiləl tərkibi və vahid islam mənbəyi ilə diqqəti cəlb edir.

**Ortodoksal islam sxolastikası- Kəlam.** Kəlam-ilk islam sxolastikası, ortodoksal dini-idealist fəlsəfi sistem nümunəsidir. Kəlam-əqlin (zəkanın) nəql təqlid üzərində üstün olduğunu və dini nüfuzdan asılı olmayaraq fəlsəfi mülahizələr vasitəsilə həqiqətə çatmağı nəzərdə tutan bir anlayışdır. Kəlam din və fəlsəfə problemlərinin araşdırılması üçün bir əsas kimi götürülürdü. Ondan həm ilahiyyətçi mütəkəllimlər və sufi tərkidünyaları, həm də filosoflar istifadə edirdi.

Mütəkəllimlər (kəlam təəssübkeşləri) əqli nəticələri opponetlərinin mühakimələrindən çıxarmağı sevirdilər, yəni antik yunan sofistləri kimi hərəkət edirdilər. Mülahizələrin dialektik və inandırıcı qurulması mütəkəllimlər üçün islam dini ehkamlarının şərhı, filosoflar üçün isə elmi sübut yolu ilə gedən mülahizələr əsasında baş verirdi.

Mütəkəllimlər hər bir ehkamı əql vasitəsilə yoxladıqdan sonra qəbul etməyi məsləhət görürdülər. Geniş mənada kəlam termini ilkin orta əsrlərin müsəlman ədəbiyyatında dini-fəlsəfi mövzuya həsr olunmuş hər cür mülahizələrdə tətbiq edilirdi. Dar mənada kəlam islam ehkamlarını zəkaya istinad edərək izah etmək əməliyyatını ifadə edirdi, yəni dini nüfuza malik olanların təqlid olunmasında imtina edən fikri

müstəqilliyi nəzərdə tuturdu. Zəkaya müraciət etmək kəlamı fəlsəfə ilə və müsəlman icmasına qayıtmağı əlaqələndirən bir vasitə edirdi. Kəlamın pərəstişkarları-mütəkəllimləri fəlsəfə ilə yaxınlaşdıran və ehkamçı sələfilərdən (ilkin müsəlman icmasına qayıtmağı tələqin edənlərdən), habelə sufi mistisizimdən ayıran da kəlam termini olmuşdur. Kəlam təlimi (ilm əl-Kəlam) ilə fəlsəfəni fərqləndirən cəhət ondan ibarət idi ki, mütəkəllimlərin fikir (mülahizə) mənbəyini islamın normativ prinsipləri (qanun əl-islam), yəni bu dinin problematikası təşkil edirdisə, filosoflar zəkanın normativ prinsiplərini (qanun əl-əql) əsas götürürdülər, yəni fəlsəfi fikir söyləməyin antik modellərinə isnad edirdilər. İslam filosofları öz elmlərinin kəlamdan fərqi onda görürdülər ki, fəlsəfi mülahizə metodu apodiktiv (sübut etmək) xarakter daşıyır, amma mütəkəllimlərin kəlamı mübahisə əsasında opponentlərinin tezisləri və nəticələrinin ziddiyyətlərindən sui-istifadə etməkdən ibarətdir. Belə mübahisə üsulu “ilzam” adlanırdı və qədim yunan sofistlərinin dialoq aparmaq üsulunu xatırladırdı.

Kəlamın nəzəri əsasını VII və VIII əsrlərin qovşağında Suriya, İraq, Misir və İranda meydana gəlmiş **cəbrilər** (cabbarilər) və **qədərilər** arasında gedən ehkamçılıq mübahisələri təşkil etmişdir. Qurani-Şərifdə üstü örtülü şəkildə verilmiş məsələlərin şərh, açılması, yəni islamın fəlsəfi təfsirini yaratmaq zərurəti ilahiyyatçıları həmin mübahisələrə cəlb edirdi.

Cabbarilər (cabirilər) və qədərilər arasında gedən ehkamçı mübahisələrin əsas mövzusunun aqibətin irəlicədən müəyyən edilməsi (tale problemi) və iradə azadlığı problemi təşkil etmişdir. Cəbbarilər (Əl-cabbariyyə-məcbur etmək) hesab edirdilər ki, Allah insanları yaradarkən onun bütün xeyir və şər əməllərini də müəyyənləşdirmişdir, insanın iradəsinə tabe olan heç nə yoxdur. Deməli, əl-cəbriyyə (əl-cabbariyyə) sırf fatalizm məktəbidir. Cəbrilərin fikrincə, insan öz hərəkətlərinin sahibi deyildir. Onun davranışı Allahın məcburiyyətinə (cəbriyyə adı burdandır) tabedir. Bu cəhətdən cəbrilər insanla cansız təbiət arasında fərq görmürdülər. İlkin islam dövründə müsəlmanların əksəriyyəti qeyd-şərtsiz alın yazısı ideyasına tərəfdar idilər. Qismət və iradə azadlığı haqqında VIII əsrdə müsəlman savadlıları arasında gedən qızgın mübahisələrin əsasında fəlsəfi fikir, hətta siyasi ambisiyalar da dururdu. Cəbriyyənin ilk nümayəndəsi Əl-Cəad ibn Dirhəm (742-43-cü ildə edam edilmişdir) tələb edirdi ki, insan öz fəaliyyətində yalnız zəkasına isnad etsin və zəkasına uyğun olmayan Quran ayələrini alleqorik şəkildə yozsun. Onun fikrincə Allaha yalnız əbədi xeyirxah atributlar aid etmək olmaz, çünki ilahinin qəzəbi də vardır, Allah insana bəzi iradə azadlığı da bəxş etmişdir və Qurani-Şərif müəyyən zaman ərzində göndərilmişdir. Cəbriyyə məktəbinin ən görkəmli nümayəndəsi Cəhm ibn Səfvan (745-ci ildə edam edilmişdir) öz müəllimi Dirhəmin təlimini inkişaf etdirərək insan zəkasının müqəddəs yazının köməyi olmadan yaxşını

pisdən seçə bilmək qabiliyyətinə malik olduğunu bildirmiş, panteizmə yönəlmiş bir təlim yaratsa da fatalizm mövqeyində qalmışdır. Cəbbarilər bəzən də “cəhmilər” adlanırlar, çünki bu məktəbin əsas prinsipləri Cəhm ibn Səfvanın yaradıcılığında öz parlaq ifadəsini tapmışdır. Cəhmilər mötədil cəbbarilər idi, bu dini –fəlsəfi təlim IX əsrdə hənbəliyə və mötəzilələr tərəfindən ciddi tənqid edilmiş, sonralar (X-XI əsrlərdə) əl-Əşəri təliminə qovuşmuşlar.

**Qədərilər** (qədəriyyə sözüdür-ərəbcə) insanın iradə azadlığının tərəfdarlarıdır. Lakin islamın ilk çağlarında qismət-alın yazısı haqqında təlimin tərəfdarlarına qədərilər deyirdilər. Qədərilər əqli nəticələr qolu ilə iradə azadlığına haqq qazandırmaya çalışırdı. Onların fikrincə, əgər insanın bütün hərəkətləri Allah tərəfindən yönəldilsə, deməli, bəndələrin günahları da ilahinin özü tərəfindən müəyyənləşdirilir. Bilə olduqda, ədalətli Allah bəndələri bədən əməllərinə görə cəzalandırılmamalıdır, çünki bu günahlar Allahın özünün əmri ilə baş vermişdir. Buna görə, qədərilər Allahın özünün müəyyənləşdirdiyi günahlar üçün bəndələrin cavabdeh olmasını ədalətsizlik sayırdılar. Odur ki, qədərilər insanların azad iradə sahibi olduğunu təlqin edir və buna görə də öz günahları üçün Allah qarşısında məsuliyyət daşdığını bildirirdilər. Qədərilerin görkəmli nümayəndələrindən: Məbəd əl-Cuhanini (699-700, yaxud 703-704-cü ildə öldürülüb), Qaylan əd-Diməşqini (742-ci ildə öldürülüb) Həsən əl-Bəsrini (642+728) göstərmək olar.

Antik yunan fəlsəfəsi ilə tanışlıq islam fəlsəfəsi fikrinin təşəkkülünə xeyli kömək etmişdir. Platonun və Aristotelin “Ali xeyirxah ideyası”, “Ümumdünya zəkası” müsəlman Allahının fəlsəfi əsaslandırılmasına kömək etmiş, antik fəlsəfənin islama yararlı ünsürlərindən istifadə edilmişdir. Öz-özünə mövcud olan materiya haqqında Demokratik və Epikur atomizmi islamın tələblərinə cavab vermədiyinə görə nifrətlə rədd edilmişdir.

**Mötəzililik.** Mötəzilizm islam-dini fəlsəfi məktəbi antik yunan fəlsəfəsinə müraciət edərək müsəlman teologiyası məsələlərini fəlsəfi mövqedən şərh etməyə çalışırdı. Mötəzililər kəlamda, yəni mütəkəllimlər arasında ən böyük dini-fəlsəfi istiqaməti təşkil edirdilər, onlar VII-IX əsrlərdə xilafətin dini-siyasi həyatında əhəmiyyətli rol oynamışlar. Ənənəyə görə mötəzilizm öz adını əl-Həsən əl-Bəsrinin (728-ci ildə öldürülüb) dərnəyindən onun şagirdləri, Vasil ibn Ata (748-ci ildə vəfat edib) ayrılmasında almışdır. Əl-mötəzilə- “ayrılanlar” mənasındadır. Bu məktəbin banisi Vasil ibn Ata fəlsəfi məsələlərə az fikir vermişdir. Mötəzilizmin sonrakı nümayəndələri Ən-Həzzam (845-ci ildə vəfat edib) və Əl-Cahiz (869-ildə vəfat edib) yunan fəlsəfəsinin kafi əsas və səbəbiyyət təlimi və üsullarından istifadə edərək mötəzilizmi sahmanlı dini-

fəlsəfi baxışlar sisteminə çevirmişlər. Mütəzilizm ilk müsəlman sxolastikası nümunəsi hesab edilə bilər.

Allahın antropomorf surəti əvəzinə mötəzililər ilahini, - bilik, iradə bədəni və nitqi olmayan bir mücərrəd varlıq kimi təqdim edirdilər. Allahın atributlarını inkar edən mötəzililər fatalizmi və antropomorfizmi də tam inkar edirdilər. İnsan simalı Allahın öz bəndələrini pis əməllərinə sövq edib, sonra da cəzalandırılmasını qəbul etmirdilər. Onlar Allahın intuitiv və ya bilavasitə dərk olunmasını da rədd edirdilər. Mötəzililər dini inamla zəkani qarşı qarşıya qoymurdular. Onlar sadəcə olaraq yunan fəlsəfəsinin terminləri, səbəb və əsaslandırma üsullarının köməyi ilə fəlsəfəni dinin tabeliyinə verirdilər. Lakin mötəzilizm ortodoksal islamdan xeyli fərqli olan, bəzən onunla ziddiyyət təşkil edən bir dini-fəlsəfi təlimdir.

Mötəzililik ciddi monoteistdir, bu təlimə görə Allah transsedentdir, yaratdığı şeylərə bənzəmir, lakin onların hər birində təzahür edir (panteizm), Allah dünyanı heç nədən yaradıb, təbii dünya kəmiyyət və keyfiyyət kateqoriyaları ilə ifadə olunur, dünyadakı şeylərin xırda hissələrə bölünməsi imkanı sonsuzdur. Mötəzililər idrakda rasionalist idilər. Siyasətdə mötəzililər xilafəti vətəndaş dövləti kimi görmək istəyirdilər. Bu deyilənlər mötəzililərin fəlsəfi məsələlərə biganə olmadığını göstərir.

Əl-Əşəriyyə kəlam məktəbi mötəzilizmə alternativ bir dini - fəlsəfi məktəb kimi meydana gələrək islamı mötəzililikdən qorumaq məqsədi güdüb. Bu məktəbin təsisçisi Əl-Əşəri Əbül-Həsən Əli ibn İsmayıl (873-935) görkəmli ilahiyyatçı və filosof olmuşdur. İlk təhsilini mötəzililərdən (atalığı Əbu Əli Əl-Cübbədən) alsa da, kəlamın mötəzililik məktəbinə zidd mövqedə durmuşdur. Onun yüzdən artıq elmi əsəri olduğu güman edilir, amma cəmiyi iki kitabı – “Məlaqət əl-islamiyyin” və “Əl-Luma” əsərləri dövrümüzdə qədər gəlib çıxıb.

Mötəzililərdən fərqli olaraq Əl-Əşəri Allahın real və əbədi atributları olduğunu, Qurani-Şərifin ilahi mənşəli olduğunu qəbul etmişdir. Əl-Əşəriyə görə insanların bütün hərəkətləri Allah tərəfindən müəyyənləşdirilir, insanlar isə ömürləri ərzində öz iradələri və cəhdləri vasitəsilə bunları mənimsəyirlər. Onun fikrincə möminlər axirətdə Allahın bəzi əlamətlərini duya bilirlər, lakin tam şəkildə duymaq deyildir.

Əl-Əşərinin tərəfdarları mütəkəllimlər adlanırdı. Bunlar mötəzəlimlə ortodoksal dinin təlim arasında barışdırıcı bir xətt tuturdular. Əşərilər, dini təlimi tək cə qurana isnad edərək müdafiə etməklə kifayətlənmir, bu işdə məntiqi-fəlsəfi əsaslandırma üsulundan da istifadə edirdilər. Onlar mötəzəlimlərlə yanaşı ifrat ilahiyyatçıları da tənqid atəşinə, tuturdular, fatalizmi iradə azadlığı ilə əvəz edirdilər. Əşərilər (Əl-Bakilini-1013-cü ildə vəfat edib) bildirirdilər ki, Allah insanı xeyir və şər əməllərə qadir olan vücut kimi yaratmışdır, xeyir işlərdə Allah insana kömək edir, bəd əməllərdə Allah insanı tərk etmiş

olur. Əşarilərin görkəmli nümayəndələri: Əl-Bakilini (XI əsr), İbn-Furak (X-XI əsr), İbn İshak (XI əsr), Əl-Cuvayni (XI əsr). Əş-Şəhristanı (XII əsr), Ər-Razi (XII əsr) və başqalarının fikrincə elmin elmin, əxlaqın və fəaliyyətin – “tovhid” (Allahın təkliyi) kəlamı əsasında şərh edilməsi əşarilərin diqqət mərkəzində olmuşdur: dünyanı yaradanın vahid və əbədi olduğu. “ilk təkən verən”, yaxud, təbiətin öz daxilində olub onu canlı edən və ya kənardan müşahidə edən bir qüvvə olduğu haqqında fikir yürütmək ideyası onları cəlb etmişdir. Əşarilər (mütəkəllimlər) dünyanı sonlu, Allahı isə əbədi hesab edirdilər, əks təqdirdə Allah dünyanın yaratıcısı hesab edilə bilməzdi.

Əşarilər aləmdə səbəb-nəticə əlaqələrini Allahın müəyyən etdiyi ardıcılıq kimi qiymətləndirirdilər. Əşarilərin bəzisi (Fəxrəddin ər-Razi) dünyaların çoxluğunu qəbul edirdi. Əşarilər bilik, iradə, hiss, fikir, nitq kimi ilahi atributların olduğunu qəbul edirdilər. Əşarilər cisimlərin hissələrə bölünməsinin hüdudu olduğunu (Əl-Bakilani) və ya sonsuzluğa qədər bölünməsi (ƏL-Cuvayni) ideyasını irəli sürürdülər. Onlar mötəzilitlərə zahirilərə qarşı mübarizədə “təkiyyə”-dən istifadə edirdilər. Onlar peripatetik fəlsəfəyə meyl edirdilər (Əş-Şəhristani, ər-Razi). Əl-Əşari təlimi islamın Şafii məzhəbinin tərəfdarları arasında daha geniş yayılmışdır.

İslam fəlsəfəsində dini baxışlarla aşılarmış ehkamçı məktəblər ümumi bir adla **Əl-Mür-ciyyə** (təxirə salmaq) adı ilə tanınır, yəni əl-mür-ciyyə, ehkamçı-sxolastik islam dini fəlsəfi məktəblərinin ümumi adıdır. Bu məktəblərin nümayəndələri həyatda insanın vəziyyəti haqqında mülahizələrin dini iman məsələlərindən sonraya saxlamağı, təxirə salmağı məsləhət görürdülər. Deməli, mür-ciidlər fəlsəfi problemləri dini etiqad tələblərindən asılı edir, fəlsəfəni dinə tabe edirlər. Xorasanlı şair və filosof Sabit Kutna 695-698-ci illərdə əl-mür-ciyyəliyin əsas prinsiplərini formalaşdırmışdır. O, iradə azadlığı ideyasını ön plana çəkərək müsəlmanların müxtəlif ictimai-siyasi qrupları arasında münasibətləri sahmanlayaraq ümumislam birliyi əsasında xilafətin daxili və xarici siyasət problemlərini həll etməyi məsləhət görürdü. Daxili ziddiyyətləri həll edilməsini birinci dərəcəli məsələ hesab edən Sabit Kutna müsəlman cəmiyyətini insan orqanizminə bənzədirdi, daxili üzvlərin həyat üçün ən vacib əhəmiyyət daşdığı misal gətirərək müsəlman icmasındakı daxili çəkişmələrin qaldırılmasını nəzərdə tutan əl-mür-ciyyəni (təxirə salmanı) çox mühüm nəzəri və əməli əhəmiyyətli bir mür-ciət adlandırır.

## **Sual 2. Sufilik və islam peripatetizmi**

**Sufilik.** Sufilik, islam dinində mistik-tərkidünya xarakterli dini fəlsəfi cərəyandır. Sufi termini müxtəlif şəkildə izah edilir. Həqiqətə daha yaxın olan izaha görə 622-ci ildə Mədinəyə hicr edən Məhəmməd peyğəmbərin tikdirdiyi ilk məsciddə ona sadıq olan bəzi evsiz-eşiksiz dindarların gecələməsi üçün bir damaltı (əs-suffa) düzəldilmişdi və



burada yaşayan müsəlmanlara “əhl-əs-suffa”, müsəlmanlığın fəal təbliğatçıları olan bu şəxslərə sufilər deyərmişlər. Orta əsrlərdə yaşamış bir sıra müəlliflərin fikrincə sufi sözü, bunların geyindiği “suf”- “yun” parçadan tikilmiş uzun paltarın adından götürmüşdür. Sufiliyin sinonimi olan ət-Təsəvvüf, - müdriklik, paklıq kimi də mənalandırılır.

İslamın ilk çağlarında sufilər, Ərəbistanı dolaşaraq söz və əməllə islamı təbliğ etməyə çalışan sərgərdan tərki-dünya asketlər olmuşlar. Ərəbistanda tərki-dünyaçılıq, asketik əhval-ruhiyyə demək olar ki, islam dini ilə eyni zamanda meydana gəlmişdir. Ənənəyə görə Peyğəmbərin bəzi əshabları asketik həyat həyat sürərmişlər.

Əslində dini-fəlsəfi cərəyan olaraq ət-Təsəvvüf-sufilik VIII əsrin ortaları, IX əsrin əvvəllərində formalaşmışdır. Sufiliyin ilk nümayəndələri mühəddislər, din moizəçiləri, Quran oxucuları, müsəlmanlığı qəbul etmiş xristian rahibləri arasından çıxmışdılar. İlk sufilərin (zahidlərin) işi Qurani-Şərəfin bə sünəninin göstərişlərinə mənə verməkdən, bunlara ciddi əməl etməkdən ibarət olmuşdur.

Sufiliyin baniləri İraqın Bəsrə şəhərindən olan, Həsən əl-Bəsrri, Rəbiyyə-əl-Ədəviyyə (VIII əsrin sonu-IX əsrin əvvəllərində yaşamışlar) sayılırlar. Bunlar Allaha sonsuz məhəbbət, Onun həsrətini çəkmək, ona yaxınlaşmağa can atmaq ideyasını irəli sürən asketlər idilər.

Mötəzililərdən fərqli olaraq ilkin sufi təlimində insan qələbənin dini ehkamları dərk etməsinə yönəldilən əməllər xüsusi rol oynayır. Allaha yaxınlaşmaq və ona qovuşmaq həsrəti sufizmin əsas doktrinasını təşkil etmişdir. Sufi ideoloqları, əl-Xərraz (?-899) və əl-Huri (?-907) güman edirdilər ki, Allaha doğru gedən yolun son məntəqəsində tək-cə ilahini görmək (müşahidə etmək) deyil, abidin fərdi mənliliyini “məhv edilməsi”, “əriməsi” (“fəna”), və nəhayət, bədənin şəxsiyyətinin Allaha “qovuşması” (“bəqa”) baş verir. İnsanın Allahla birləşməsi haqqında sufi təlimi ortodoks islam ilahiyatçıları üçün müqavimətinə rast gəlmiş və sufilər ciddi təqibə məruz qalmışlar. Məşhur sufi nəzəriyyəçiləri, Əl-Həllac, İbn-Ata, Eynəlquzat əl-Həmədani və başqaları qətlə yetirilmişdilər. Lakin, sufilər ehtiyatlı hərəkət edərək islam dini tələblərindən kənara çıxmamağa çalışırdılar. IX əsrin ən nüfuzlu mistiki, özünün fikrən Allahın dərğahına yüksəldiyini (“əl-mirac) nəzmə çəkən əl-Bistami Quran və Sünənə ehkamları çərçivəsində hərəkət edərək vətəni Təbəristanda böyük hörmət qazanmışdı. Orta əsrlərdə mötədil sufilik şəraitə uyğunlaşmış öz təşkilatı strukturunu yaradaraq bütün islam aləminə yayılmışdır. On iki əsas sufi qardaşlığından XII-XIX əsrlərdə ərzində 70-ə qədər törəmə qardaşlıqlar meydana gəlmişdir. Hal-hazırda sufilik tənəzzülə uğramış, bəzi ölkələrdə (Albaniya, Əlcəzair, Tunis, Türkiyə) ayrı-ayrı passiv qardaşlıqlar şəklində mövcuddurlar.

Sufilikdə “Vəhdət əl-Vücut” və “Bəhdət əl- Şühud” təlimləri xüsusi yer tutur. İbn əl- Ərəbi (1165-1240) tərəfindən hazırlanmış “Vəhdət-əl-Vücut” təliminə görə aləmin yaradılmasının səbəbi Allahın yaratdığı cismlərdə özünü özünü dərk etməyə yönəldilmiş istək və onlarla vəhdət təşkil etmək cəhdidir. Həmin cəhd, Allahın dünyadakı mahiyyətlərdə (cismlərdə) konkretləşərək təzahür etməsinə bais olur. Allah öz yaratdığı ilə Vəhdət təşkil edir. Varlıq daimi dəyişmə prosesindədir, Allahın yeni-yeni atributlarını təzahür etdirir. Müdrilik “Vəhdət əl-Vücutu” Allahın yaradıcı fəaliyyətinin məhsulu sayır, iradə azadlığının nisbilyini qəbul edirdilər. “Vəhdət əl-Vücut” sufi fəlsəfəsinin ontoloji və qnoseoloji problemlərini islam dini çərçivəsində həll etməyə çalışan bir təlimdir. Onun əl-Kəşan, əl-Cili, Cami, Mir Daməd, Molla Sədrə kimi Orta əsrlər dövrünün görkəmli mütəfəkkirləri olmuşdur.

“Vəhdət əl-Şühud” sufi təlimi tərkidünyalığa alternativ bir mövqe tutan dini-fəlsəfi təlim olmuşdur. Əl-Həllaçın (858-922) ardıcılları onun təlimində ilahi və insani başlanğıcın vəhdətini əsas götürərək Allahın abidin qəlbində məskunlaşaraq özü-özünü seyr etməsini irəli sürür, abidin də öz növbəsində İlahini qəlbən seyr etdiyinə şəhadət (Şühüd) verir. Əl-Cili (1365-1428) “mükəmməl insan” təlimini irəli sürərək Əl-Ərəbinin təlimini dəstəkləyir və ilahinin atributlarını insana müyəssər edərək guya Allahın özünü mükəmməl insanın qəlbində seyr etdiyini və insanın qəlbində seyr etdiyini və insanın buna şahid olduğu bildirir. İnsanın təbiətində özünü dərk edən Allah bu hal sayəsində özü-özünə bərabər olur, yəni, “kamil insanda” Allah və insan vəhdət təşkil edir. Əs-Simani (XIV əsr), hindistanlı Fərruh Sirhindi (XVI) və başqaları “Vəhdət əl-Şühud” sufi dini-fəlsəfi təliminin ontoloji və qnoseoloji tərəflərini dualistcəsinə formalaşdırmışlar.

**İslam peripatetizmi.** Bir sıra ərəb mütəfəkkirləri islamla yanaşı yunan elminə riyaziyyat, astronomiya və tibb sahəsinə dair ədəbiyyata xüsusilə Platon və Aristotel fəlsəfəsinə müraciət edərək öz fəlsəfi mövqelərini müəyyənləşdirirdilər. Əvvəlcə tərcümə, sonra təfsir ədəbiyyatı və müstəqil fəlsəfi yazılar əsasında qeyri-dini ərəb fəlsəfəsi inkişaf etməyə başlayır, bu da öz növbəsində müsəlman baxışları sistemində dəyişikliklər edilməsini tələb edirdi.

Antik yunan filosoflarından Platon və Aristotelin yaradıcılığı haqqında məlumatlar bu filosofların öz əsərləri əsasında deyil, onların sonrakı təfsirləri əsasında tərtib edilirdi. Müsəlman cəmiyyətinin müxtəlif sosial qüvvələrinin mənəvi tələbatına uyğun olaraq Şərqi mütəfəkkirləri bu fəlsəfədən rəşional təbii-elmi, müsəlman baxımından ağıla batan ideya və konsepsiyaları götürərək bunların əsasında peripatetik, neoplatonçu və panteist islam fəlsəfi məktəblərinin inkişafına rəvac verirdilər. Peripatetizmin ərəbcə adı Maşşaiyadır (maşşaiya gəzmək, yeritmək mənasındadır).

İslam neaplatonçuluğu Platon fəlsəfəsinin sonrakı təfsiri olan Platon (II əsr) fəlsəfəsi əsasında formalaşmışdır və bunların arasındakı fərqlərə isnad etmişdir.

Antik yunan fəlsəfəsinə ilk dəfə müraciət edən İbn əl- Mukaffa Abdallah (724-760) olmuşdur. Onun İran və Hind fəlsəfəsinə dair əsərləri də olmuşdur. “Kəlilə və Dimnə”, “Şahlar kitabı”, “Məzdək”adlı Şərq ədəbi abidələrini ərəb dilinə tərcümə etməklə yanaşı. Aristotel fəlsəfəsinə dərinliklə öyrənərək müsəlman aləmində təbliğ etmişdir. İbn əl-Mukaffa Aristotelin “Kateqoriyalar” və Analitiklər əsərlərini ərəbcəyə tərcümə edərək bunlardan bəhrələnib öz fəlsəfi mövqeyini peripatetiklər istiqamətində müəyyənləşdirməyə çalışmışdır. Onun Əl-ədəb əl-Kəbir” (“Böyük işlər üçün tövsiyə”) və “Əl-Ədəb-əl-saqir” (“Kiçik işlər üçün tövsiyə”) adlı peripatetik yönümlü əsərləri olmuşdur. O islam dini tələblərini zərdüştlük prinsipləri ilə dini tələblərini zərdüştlük prinsipləri ilə əlaqəli izah etməyə çalışdığı üçün xəlifə Əl-Mənsurun (VII əsr) fərmanı ilə qətlə yetirilmişdir. Onun peripatetikliyi Aristotelin əsərlərini öyrənib və tərcümə etməsi, bunlara hörmətlə yanaşması ilə əsaslandırılır.

Ənənəyə görə Şərqin ilk Aristotelçisi–peripatetiki görkəmli ərəb riyaziyyatçısı, astronomu, həkimi, mütəfəkkiri “ərəblərin filosofu” ləqəbini qazanmış Əl-Kindi (801-866) sayılır. Bu filosof Aristotel kateqoriyalar (10 kateqoriya) “aktiv” və “passiv” passiv intellekt (10 kateqoriya) “aktiv” və “passiv” intellekt (o cümlədən passiv materiya və aktiv forma), səbəblərin növləri, elmlərin bölgüsü haqqında təlimini dərinliklə öyrənib təhlil etmişdir. Əl-Kindiyə görə Aristotel fəlsəfəsindəki “ilk səbəb”, “ilk təkanverici” mövhumları özü-özünü dərk edən “vahid və əbədi” Allahı nəzərdə tutur. Əl-Kindi Aristotelin müəyyənləşdirdiyi 10 kateqoriya əvəzinə 5 fəlsəfi kateqoriya təklif etmişdir. Onun fikrincə, materiya, forma, hərəkət, məkan və zaman kateqoriyaları aləmdəki hadisələri şərh etmək üçün kifayətdir, yerdə qalan anlayışlar həmi baş kateqoriyalar ətrafında cəmləşirlər.

Əl-Kindi elmi idrakın üç mərhələli yol keçdiyini bildirir və bu fikir bütün sonrakı islam peripatetikləri tərəfindən qəbul edilir. Əl-Kindiyə görə, əvvəlcə dəqiq elmlərdən olan məntiq və riyaziyyatı, sonra təbiətşünaslığı, nəhayət bunlara əsaslanan mənəviyyat və tarix, ədəbiyyat, incəsənət və əxlaqi-etik elmləri (metafizikanı) öyrənmək lazımdır.

İslam fəlsəfəsində böyük məşşayilərdən (peripatetiklərdən) biri də orta asiyalı ensiklopedist alim və filosof Şərqdə Aristoteldən sonra “ ikinci müəllim” ləqəbinə layiq görülmüş Əl-Fərabî (870-850) olmuşdur. Əl-Kindidən sonra Aristotelin fəlsəfi və məntiq əsərlərini təhlil və şərh etməkdə Əl-Fərabî xüsusi məharət nümayiş etdirmişdir. Aristotelin yaradıcılıq laboratoriyasına daha dərin nüfuz edən Əl-Fərabî yunan filosofunun fəlsəfi kateqoriyalar, elmin mənşəyi və qaydası haqqında, onların təsnifatına dair, intellektin növləri haqqında təlimini izah və inkişaf etdirmişdir.

Əl-Fərabî Aristotelin “Kateqoriyalar”, “Analitika”, “Hermenevtika”, “Topika”, “Sofistika”, “Ritorika”, “Poetika” əsərlərinə şərhlər yazmışdır. O, antik yunan filosofu Profirinin “Fəlsəfəyə giriş” əsərini təhlil edərək özünün fəlsəfi mövqeyini izhar etməyə çalışmışdır.

Əl-Farabînin “Müdrikliyin incisi” (“İsbat əl-əql”) və “Xeyrixah şəhərin sakinlərinin baxışları haqqında traktat” əsərlərində onu fəlsəfi və ictimai-siyasi baxışları öz geniş əksini tapmışdır. Əl-Farabînin təbiət elmləri və fəlsəfəyə dair 100-ə qədər əsəri olmuşdur.

Əl-Farabî Allah və təbiətin qarşılıqlı münasibətini varlığın iki növü arasında münasibətlə əvəz edir; zəruri varlıq və mümkün varlıq münasibətləri. Zəruri varlıq özünün səbəbi olan ilahi varlıqdır, mümkün varlığın mövcudluğu ilahi varlığın mövcudluğundan asılıdır. Əl-Farabiyə görə materiya varlığın ən aşağı pilləsində durur. Fərdi intellekt ilahi kosmik intellektin təsiri ilə aləmi dərk etmək qabiliyyəti qazanır. Əl-Farabî Platon və Aristotelin ontoloji baxışlarını birləşdirməyə çalışır. Platonun sosial utopiyasını özünün “Xeyrixah şəhərin sakinlərinin baxışları haqqında traktat” əsərində şərh edir. Əl-Farabînin ictimai-siyasi ideyalı zor işlədilməyən bir cəmiyyətdir, əsarətsiz və müharibəsiz, dostluq və qarşılıqlı yardıma əsaslanan birgə yaşayışdır. Cəmiyyətdə ictimai təbəqələr olmalıdır, bunların mövcudluğu ictimai təbəqələr olmalıdır, bunların mövcudluğu ictimai ahəngdarlıq üçün zəruridir. Əl-Farabî özündən sonrakı islam fəlsəfəsinə güclü təsir göstərmişdir.

İslam məşşayizmi dahi müsəlman mütəfəkkiri, alimi və filosofu Əbu Əli ibn Sinanın (980-1037) yaradıcılığında öz yüksək zirvəsinə çatmışdır. İbn Sina öz dövrünün ən görkəmli filosofu, təbib, təbiətşünası və şairi kimi şöhrət qazanmışdı. Buxara şəhəri yaxınlığındakı Əfşanə kəndində anadan olmuş elmi və hakimlik etmişdir. 1037-ci ildə Həmədanda vəfat etmiş və burada da dəfn edilmişdir.

Təbiət elmlərini dindən asılı olmayaraq öyrənməyi məsləhət görəndə İbn Sina məntiqi mülahizələrlə isnad edərək belə bir nəticəyə gəlmişdir ki, əgər Allah dünyanın səbəbi kimi əbədidirsə, onda ilahinin törətdiyi gerçək dünyada ilahi səbəbin nəticəsi olaraq əbədidir. Çünki səbəb və nəticə bir məkan və zaman daxilində yalnız birlikdə mövcud olmalıdır. İbn Sina materiya hərəkət, zaman və məkanın əbədiliyini bütün varlığın əbədiliyinin əsas şərti hesab etmişdir. O varlığın üç növünü göstərmişdir. 1) zəruri varlıq- Allah; 2) mümkün varlıq- gerçək aləm; 3) qeyri-mümkün varlıq – konkret maddi əsas olmayan ümumi anlayışlar.

İbn Sinanın fəlsəfi baxışları ziddiyyətlidir, o gah materializmə gah da idealizmə qapılır. O hesab edirdi ki, dünya emanasiya yolu ilə ilahidən törəyir, özü də Allahın

iradəsi ilə yox, qarşısızalmaz zərurətin gücü ilə yaranır. Allahın siması yoxdur; dünya maddidir və “Allahın özü kimi əbədidir”.

Təbiət hadisələri qarşılıqlı səbəbiyyət əlaqələri ilə bağlıdır, dünyada təbii qanuna uyğunluq hökm sürür. Hiss üzvlərinin idrakdakı rolunu İbn Sina sadəlövh materializm mövqeyindən qiymətləndirirdi, təfəkkürü isə idealistcəsinə substratdan ayrılıqda götürürdü ruhu sayırdı.

İbn Sina elmlərin orijinal təsnifatını vermişdir; bütün elmləri iki: 1) təcürbi və 2 ) nəzəri (bilik yaradan) hissələrə bölmüşdür.

İbn Sina ilahiyyat elmlərinin təbiət elmlərindən üstün sayırdı. Platon kimi ideyalar aləmini qəbul edirdi. Deməli, İbn Sina həqiqətin ikili xarakterini təlqin edirdi.

İbn Sina islam dini tələbləri ilə razılaşa da, insan iradəsinin nisbi müstəqilliyini təlqin edirdi, fatalizmə inanmırdı. Din ilə fəlsəfəni bir-birindən ayrı görmək istəyirdi. Ədaləti insan münasibətlərinin ən yaxşısı sayırdı. İbn Sina təbii dərmanlar və psixoloji təsir vasitəsi ilə müalicənin mahir ustası idi.

Orta əsr Azərbaycan filosofu, İbn Sinanın şagirdi və davamçısı Əbülhəsən Bəhmənyar (...- 1066) Aristotel fəlsəfəsini islam dünyagörüşü ilə müqayisəli təhlil edən ən görkəmli Şərq mütəfəkkirlərindəndir. İbn Sina əsərlərinin çoxunu sevimli şagirdi Bəhmənyarla dialoq - müsahibə formasında tərtib etmişdir.

Ə. Bəhmənyar Aristotel fəlsəfəsinin İbn Sina tərəfindən edilmiş təhlili ilə tam razılaşmış, öz müəlliminin perpatetizminə ortaq olmuşdur.

İbn Sina kimi Ə. Bəhmənyar da varlığı vacib (zəruri) və mümkün olan iki hissəyə ayırır. Onun fikrincə vacib varlıq zəruridir, mütləq mövcud olandır, özü-özünün səbəbidir, yəni ilahi varlıqdır. Mümkün varlıq həm qeyri-mövcud və həm də mövcud varlıqdır, yəni fərz edilən varlıqdır, onun varlığı və yoxluğu bir səbəblidir, daha doğrusu, o, nəticədir. Aristotelin səbəb və nəticə, habelə sillogizm təlimini yaxşı bilən Bəhmənyarın səbəbiyyət təlimi özünəməxsus cəhətlərə malikdir, o islam ideologiyasına bənzəmir. Çünki. İslam dinində yaradılan arasında səbəb-nəticə asılılığı yoxdur. Allah təbiət və məxluqatdan zamanca əvvəldir. Bəhmənyarın fəlsəfəsində isə ilk səbəb zaman etibarilə nəticəyə bərabərdir. İlk səbəb nəticədən onunla fərqlənir ki, o özü özünün səbəbidir, yəni səbəbə ehtiyac yoxdur və varlıqdan vacibdir.

Ə. Bəhmənyar hərəkət, məkan və zaman kateqoriyalarının öz dövrünə görə yeni şərhini vermiş, onların vəhdətini. Bir-birindən ayrılmazlığını sübut etməyə çalışmışdır. Bəhmənyar mexaniki hərəkətdən əlavə, keyfiyyət və kəmiyyət dəyişmələrinə də hərəkətin növbəti kimi baxaraq Aristotel və İbn Sina kimi bunları hərəkətin formaları adlandırmışdır, hətta şüuru da “insan zehninə hərəkəti” kimi qiymətləndirmişdir.

Bəhməniyar idrakda hissi və rasiyal momentləri əlaqəsini düzgün şərh etmişdir. O, şeylərin, hətta ilk səbəb və nəticənin də varlığını məntiqi mühakimələr yolu ilə yəqinləşdirməyə çalışmışdır. Bəhməniyarın fikrincə nəticənin (varlığın ) dərk edilməsi yolu ilk səbəbin - Allahın dərk olunmasına gətirib çıxarır, idrakın son məntəqəsi Allahın dərk olunmasına gətirib çıxarır, idrakın son məntəqəsi Allahın dərgahıdır.

Ə. Bəhməniyar bir sıra dəyərli elmi əsərlərin müəllifidir. Bunlardan: “Təhsil kitabı”, “Məntiqə dair zinət kitabı”, “Gözəllik və səadət kitabı”, “Musiqi kitabı”, “Mövcudatın mərtəbələri”, “Metafizika elminin mövzusunda dair traktat” əsərlərini göstərmək olar. Bu əsərlərdə məntiq və etika, ontoloji və qnoseoloji məsələlər əsas yer tutur.

İbn Rüşd (Averroes) Əbül -Valid Məhəmməd ibn Əhməd, ibn Məhəmməd (1126-1198) islam peripateizminin ən görkəmli nümayəndələrindən biridir. O, Aristotel fəlsəfəsinin materialist tərəfinin inkişaf etdirmiş, Avropada “averroizm” adlanan fəlsəfi cərəyanın əsasını qoymuşdur. İbn Rüşd İspaniyanın Kordova əyalətində anadan olmuş, Seveliya və Koredovanın qazisi olmuşdur, görkəmli alim kimidə ad çıxarmışdır, azadfikirliliyinə görə təqibə məruz qalmışdır. Onun əsərlərinin əksəriyyəti Aristotelin ayrı-ayrı əsərlərinin təhlilindən və onların şərhindən və bu prosesdə yürütdüyü fikirlərdən ibarət olmuşdur.

İbn Rüşdün “Təzkibin təkzibi” (“Təxafut əl -təxafüt”) əsərinin fəlsəfə tarixində mühüm əhəmiyyəti vardır, bu əsər Əl-Qəzalinin “Filosofların təkzibi” əsərinin əleyhinə yazılmışdır. İbn Rüşd bu əsərində dünyanın yaranmasının islam dini konsepsiyası ilə razılaşmır, bildirir ki, dünyanın əvvəlində materiya mövcud olmuşdur., bu materiya sonsuz və əbədidir. O (materiya) Allahla birlikdə mövcudat tapmışdır, Allah materiyanın daxili imkanlarını hərəkətə gətirib maddi aləmdəki müxtəlif cisimləri törətmişdir. Burada İbn Rüşd yaratmağı yox, hərəkətə gətirməyi, formaya salmağı nəzərdə tutur. Onun fikrincə hərəkət də ilk materiya kimi əbədidir. Zaman hərəkətin sayəsində mövcuddur və ölçülə bilir. Maddi aləm məkanca məhduddur, amma zamanca əbədidir. Hərəkət, yəni –yaranma, dəyişmə və parçalanma materiyanın daxilində olan imkandır. Təbiətdə ciddi zərurət hökm sürürdü, Allah dünyanın işlərinə qarışmır, o ilk təkanvericidir.

İbn Rüşd Fərabinin ardınca emanasiya prinsipindən ontoloji mövqeləri əsaslandırmaq üçün istifadə etmişdir. Bütövlükdə bu mövqeyi naturalist monizm kimi səciyyələndirmək olar. Rasiyal biliyin həqiqiliyinə inam və əqlin qeyri- məhdud imkanları İbn Rüşdün baxışlarında özünün geniş əksini tapa bilmişdir. O, insanları ağılına və qabiliyyətinə görə üç kateqoriyaya böldüdü: “Şərhə qadir olmayan” geniş publika; dialektik şərhə qadir olan dialektiklər və ən nəhayət, müdrik apodeytilər.

Həqiqi baxışlar və publikaya təklif olunan baxışlar ideyası (bu çox vaxt **ikili həqiqət** nəzəriyyəsi adlanır) həqiqi bilikləri aşkar etməyə xidmət edir. Həqiqi baxışları aşkar etmək qabiliyyəti filosoflara, alimlərə aid edilirdi. Bu üsul fəlsəfə avtonomiyasını təmin etmək üsulu, onu teologiyanın tənqidindən qorumaq üsulu, dinin diktatına tabe olmaqdan qurtarmaq üsulu olmuşdur. İbn Rüşd böyük ərəb peripatetiklərinin nəslindən onların sonuncusudur.

**İbn Xaldun Əbd ər-Rəhman Əbu Zeyd (1332-1406).** Öz dövrünün görkəmli ictimai xadimi tarixçisi, həkimi dövlət müşaviri, səfiri, qazısı və dəftərxana müdiri olmuşdur. İbn Xaldun, İbn Rüşdün davamçısı və əsərlərinin təfsirçisi, peripatetizm mövqeyindən duran bir filosof olmuşdur. O, əsasən sosial fəlsəfəyə aludə idi. İbn Xaldun “Ədaltlı dövlət” ideyasını irəli sürərək “filosofların başçılıq etdiyi” belə dövlət yaratmaq üçün dəfələrlə cəhd etsə də buna nail olmamışdır. İbn- Xaldun bir peripatetik kimi həqiqətin obyektivliyi və rəsonal xarakterli olduğunu bildirmiş, empirik idrak yolu ilə elə edilmiş praktiki və siyasi biliyi dini-tərkidünya müdrikliyinə qarşı qoymuş, lakin belə müdrikliyin cəmiyyətdə müəyyən nüfuza malik olduğunu qəbul etmişdir.

İbn-Xaldunun ilk fəlsəfi əsərləri, məntiq və riyaziyyat haqqında traktatları, İbn-Rüşdün əsərlərinin təfsiri bitirilmiş hesab edilir. Onun “ ərəblərin, farsların, bərbərlərin və onların müasiri olan qüdrətli xalqların tarixinə dair nümunələr və məlumatlar” adlı çoxcildli əsəri qiymətli tarixi mənbə hesab edilir. Bu əsərinə yazdığı “Əl-müqəddimə” adlı geniş girişdə İbn-Xaldun özünün peripatetik yönümlü fəlsəfə baxışlarını izhar etmişdir. Bu müqəddimədə İbn-Xaldun cəmiyyət haqqında özünün müstəqil təlimini şərh etməyə cəhd göstərmişdir. O, cəmiyyətin inkişafında coğrafi mühitin müəyyən edici rolunu qeyd etməklə yanaşı, bu inkişafın dövrü xarakter daşdığını nəsillərin dəyişməsi ilə əlaqədar olaraq enişli-yoxuşlu olmasının qanunauyğunluğunu əsaslandırmağa çalışmışdır.

Aristotel fəlsəfəsi məşşayilərin – peripatetiklərin yaradıcılığının mələk daşı idi. Çətin ictimai-siyasi və dini mühitdə onlar Aristotelizmi təlqin etmişlər. Heç təsadüfi deyil ki, müasirlərin məşhur islam peripatetiki İbn-Rüşd haqqında, - “Aristotel təbiəti şərh etdiyi kimi İbn-Rüşd də Aristoteli şərh etmişdir” deyirdilər:

Məşşayi baxışlarına görə bütün mövzular (kainat, cəmiyyət, insan) iyerarxiya quruluşuna malikdir. Təkcə ilk mövcudluqda mərtəbəli quruluş yoxdur, burada varlıq və intellekt ayrılmaz vəhdət təşkil edir. Məşşayilərə görə kainat qapalı və ahəngdar quruluşu daima fəaliyyət göstərən bir aləmdir. O, ilahi və gerçək dünyalara bölünür.

İlahi dünya dəyişməz və mükəmməldir, onun substansiyası Aristotel saydığı kvintessensiyadır. Gerçək dünya isə qeyri mükəmməl və keçicidir, onun tərkibinin dörd ünsür; - su, hava, od və torpa təşkil edir. Bunlara paralel olaraq on intellekt mövcuddur.

Bunlardan doqquzu göy qurşaqlarının ruhunu və cismi yaradaraq orada səliqə-sahman yaradırlar, onuncu intellekt isə gerçək aləmi yaradaraq onu idarə edir.

Maşşayilərə görə ideal cəmiyyət əhalinin 3 zümrəyə: hakimiyyət başçılarına, hərbiçilərə və əməkçilərə bölündüyü cəmiyyətdir. Bu zümrələrin hər birinin özünəməxsus bacarığı və xeyirxahlığı vardır ki, bunlarda intellektin, ürəyin və ruhun üstünlük təşkil etməsindən asılıdır. Məşşayilərin fəlsəfəsində varlıq və metafizika, məntiq və etik, habelə siyasi konsepsiyanın kökü Aristotel fəlsəfəsinə, bir qədərə Platon təliminə dağlı şəkildə təzahür etmişdir, burada neoplatonizm ünsürləri də az deyildir. İslam peripatetizmi orta əsrlər islam fəlsəfəsinin böyük nailiyyətidir.

### **Sual 3. İslamda neoplatonizm və panteizm**

**İslam neoplatonizmi.** Yaradıcı qüvvə ilə gerçək aləm arasında səbəb-nəticə əlaqələrinin olduğunu təlqin edən peripatetizmdən fərqli olaraq, neoplatonçuluq bütün mövcudatın ilahinin bətnindən gəldiyini, hər bir şeydə Allahın nuru olduğunu hər şeydən, yəni gerçəkliyin emanasiya yolu ilə ilahidən yarandığını əsaslandırmağa çalışmışdır. Dünyanın Allah tərəfindən yaradıldığı ideyası Qurani-Kərimdə aşiq-aydın yazıldığına baxmayaraq, müsəlman mütəfəkkirləri aləmin emanasiya yolu ilə ilahinin özündən öyrətdiyini söylənən Platon təliminə müraciət etdilər ki, gerçəkliyin tədricən səviyyələrlə yaradıldığını əsaslandırma bilsinlər. Çünki, tək olan Allahın çoxluq təşkil edən gerçəkliyin səbəbi olduğunu sübut etmək məntiqi çətinlik törədirdi, müsəlman ənənəsinə görə tək olan hər bir qüvvə tək olan şeyin səbəbi ola bilər. Platon fəlsəfəsində təlqin etdiyi tək isə, bir sıra mərhələlər dünyadakı müxtəlifliyi emanasiya yolu ilə doğura bilir və eyni zamanda dünyadan kənarında transsedent olaraq qalır. Dünya Allahın özünün izhar etməsi kimi izah edilir, Allah ilkin başlanğıcdır, dünyanın kənarında yerləşən mahiyyətidir.

İslam neoplatonizmində emanasiyaya xüsusi fikir verilir. Allah iradəsinin gücü ilə öz daxilindən yaradıcı substansiya-dünya zəkası, bilik mücəssəməsi doğurur. Dünya zəkası həyat atributu olan dünya ruhunu törədir, bu da öz növbəsində ilkin və passiv materiyanı yaradır. Bu materiya zəkanın ona verdiyi müxtəlif formaları qəbul edir. Nəhayət, ilkin materiyadan Yer, planetlər, canlılar və s. Yaranır. İnsan gerçək dünyada Dünya zəkasının inikası kimi mövcud olur.

İslam neoplatonizmi “**İhvan əl- Səfa**” (“Paklıq qardaşları”) alimlər qrupunun X əsrdə tərtib etdiyi fəlsəfi ensiklopediyada öz parlaq ifadəsini tapmışdır. “Paklıq qardaşları”nın metafizikasında yeddimərtəbəli emanasiya sistemi, rəqəm simvolikası əsas yer tuturdu. Bu metafizika neoplatonizmə və neopifoqorçuluğa qədər gedib çıxırdı.



“Paklıq qardaşları”nın idrak nəzəriyyəsi Platonun ruh, ideyalarının gerçək cisimlərin əsl sürəti olduğu və yadasalma təliminin təsiri altında olmuşdur.

İslam neoplatonistləri olan “Paklıq qardaşları” öz etik və psixoloji təlimlərini yaradanda da Plotin fəlsəfəsinə müraciət etmiş, onun 4 xeyirxah əməl təliminin (müdrüklük, mərdlik, xeyirxahlıq, xeyirxah düşüncə, ədalət) Dünya zəkasına doğru irəliləməyin vasitələri olduğunu qəbul etmişlər.

Ontoloji problemləri neoplatonizm mövqeyindən şərh edən, lakin bir sıra fəlsəfi məsələlərin izahında Aristotelçilik nümayiş etdirən **işraqilik** fəlsəfəsi məktəbin bəzi nümayəndələrinin yaradıcılığı islam neoplatonizmi nümunəsidir.

İşraqilik təlimində cisimlər materiyanın təzahür formaları kimi təzahür edilir, maddi aləm onların vəhdətindən ibarətdir. Maddi aləmin ünsürləri bir-birinə çevrilə bilər. Minerallar, bitkilər, heyvanlar və insanlar arasında keçilməz sədd yoxdur. Bəzi işraqi filosofların fikrincə (Ş. Sührəvərdir) mineralların bəzisi bitkilərlə yaxındır (mərcan), bitkilərin eləsi var ki, heyvana yaxındır (xurma), heyvanlarında bəzisi insana yaxındır (meymun). İşraqilərin “İşıqlar işığı Allahdır” kəlamı Aristotelin “formalar-forması aləmin xaliqidir” kəlamına bənzəyir. İşraqilər, məkan, zaman və hərəkətin izahında peripatetik kimi çıxış edirlər, hərəkətin kəmiyyət, keyfiyyət və mexaniki növlərini qəbul edir, maddi aləmin özünəməxsus qanunauyğunluqları olduğunu söyləyirdilər.

Lakin işraqilik, varlığın ontoloji və qneseoloji problemlərinin qoyuluşu, təhlili və şərh sahəsində neoplatonizm mövqeli bir fəlsəfi cərəyan kimi təzahür edir. Neoplatonizmin ən görkəmli nümayəndəsi Plotinin emanasiya təlimi işraqiliyin ideya mənbəyi sayıla bilər.

İslam neoplatonizmi müxtəlif formalarda çıxış etmişdir. İslam neoplatonikləri peripatetizmdə olduğu kimi Platon və Plotinin baxışlarının Aristotel fəlsəfəsi ilə birləşdirməyə cəhd etmişdilər. Lakin, islam peripatetiklərdən fərqli olaraq, neoplatoniklərin fəlsəfi sisteminin əsasında emanasiya konsepsiyası dururdu ki, bu da monoteist ideyaların hissi – qavrayışla dərk olunan şeylərin çoxluğu ilə uzlaşmasını təlqin edirdi. İslam neoplatoniklərinin Aristotel fəlsəfəsində əsaslanan natural fəlsəfəsi dünya hadisələrini rəsionalistcəsinə izah etməyə imkan verirdi. Neoplatonizm islam teosentrizmdən yan keçməyə imkan versə də, mistik ünsürləri saxlayırdı və işraqiləri sufizmə yaxınlaşdırırdı.

Orta əsrlərin islam fəlsəfəsinin neoplatonizim cərəyanının ən adekvat forması “Nurlanma”, yaxud “İşıqsaçma- işraqiyyaya (ərəbcə- işraq- şüalanma, nurlanma) təlimidir. Nurlanma təliminin mənbəyi Qurani-Kərimin “Nur” surəsinin 35-ci ayəsidir. Deyənlərdə vardır. Həmin ləyaqətli ayədə deyilir: “Göylərin, yerin nurudur Allah”.

İstədiyi kimsəni öz nuruna qovuşdurar. İnsanlara necə-necə misallar çəkər Allah. Hər şeyi bilir Allah” (24,35). İslamın şeyə cərəyanının imamı təriqətinin ilahiyyatçıları Quranın həmin ayəsinə əsasən şiə imamlarının emanasiya yolu ilə peyğəmbərlərimizin ilahidən nurlandığından bəhrələndiyini, yəni İlahi nurdan pay aldığını təbliğ edirlər. Hələ VIII əsrdə şiəliyin dini konsepsiyasını hazırlayan imam Cəfər- əs0 Sadiq Allahın nurunun aləmdən başlayaraq bütün peyğəmbərlərə nüfuz etdiyini əsaslandırmağa çalışmışdır. Bu doktrinaya əsasən imami – şiələr Məhəmməd peyğəmbərin nəslindən olan imamların ilahidən nurlandığını sübut etməyə çalışırlar. Bu neoplatonizmlə səsləşən təlimdir.

İşraqilərdə neoplatonizm perepatetizmə birlikdə təzahür edir. İşraqilərdən Əbu Səid (IX-XII əsrlər Eynəlqüzzat Miyanəçi (1039-1131), Şihabəddin Sührəvərdi (1154-1191) və başqaları Aristotel fəlsəfəsinin islam dini baxımından təhlilini və şərhini vermişdir. İşraqi neoplatonikləri arasında peripatetikliyə ən çox aludə olan filosof və mütəfəkkir Azərbaycanlı Şihabəddin Sührəvəddidir. Filosofun “İşıq heykəlləri traktatı işraqi ədəbiyyatın şah əsəri – “İşraq hikməti kitabından sonra ən məşhür fəlsəfi yazı sayılmışdır. Onun “imadəddin lövhələri, “Qarışıqların dili”, “ Filosofların görüşləri” traktatları da olmuşdur.

“İşıq heykəlləri” traktatı bir müqəddimə və yeddi heykəldən ibarətdir. Heykəl sözünü müəllif maddi aləmin cisimləri mənasında işlədilir. Sührəvərdi yeddi sayını cisimlərin növləri ilə əlaqələndirir: Efir, hava, su, torpaq, mineral, bitki və heyvanlar bütün bunlar işığın obyektlərini qəbul edicisidir. Sührəvərdi işıqlar işığını Allah sayır, səbəb və nəticəni zaman etibarını ilə eyniləşdirir. Dünyanın da onun yaradıcısı kimi əbədi sayır. Allah ilə onun yaratdığı dünya arasındakı münasibətləri, günəş ilə onun şüaları arasındakı münasibətlərə bənzəyir. Səbəb vacib, nəticə isə mümkün varlıqdır. Onun fikrincə eyniyyət toxdur, bu oxşarlıqdır.

Sührəvərdiyə görə bütün varlıq vacib varlıqdan emanasiya yolu ilə meydana gəlmişdir. İnsanın ruhu ilahi ruhdan qidalanır, bədəndə formalaşır və fərdi xarakter daşıyır. Amma sonra bədəni tərk edir, ümumbəşəri ruha qovuşur. “İşıq heykəllərində” hərəkət təzələnmə, dəyişmə kimi qiymətləndirilir. Göylərin hərəkəti dairəvi və sonsuzdur, yerdəki hərəkət isə düzxətli və sonsuzdur.

Sührəvərdiyə görə hərəkətin səbəbi işıqdır. İşraq ilə hərəkət bir-birini hasilə gətirir. Hərəkət şüalanmanı əmələ gətirdiyi kimi, işraq da hərəkəti əmələ gətirir, bunların “Eşqi və şövqü” əbədidir. İdrak nəfsin sayəsində baş verir. Cismi anlamaq və idarə etmək nəfsin işidir. Nəfs gerçəkliyin subyektiv obrazıdır. Deməli, nəfs şüurdur. Obyekt haqqında bilik doğru bilikdir. Filosof məntiq, metafizika və təbiətşünaslığa dair – “qeydlər”, müqavimətlər”, “baxışlar” və başqa əsərlərində fəlsəfi kateqoriyaların yeni

təsnifatını vermiş, neoplatonizmi və peripatetik təlimini inkişaf etdirmiş və islam ilahiyyətçilərinin hücumlarından qorumuşdur. Ş.Sührəvəndi “Cəbrayıl qanadlarının səsi”, ”Qızğın ağıl”, “Bir gün sufi camaatla birlikdə”, “Uşaqların hələti haqqında”, “Eşqin həqiqəti” yaxud “Aşıqın munisi”, “Simurqun civiltisi”, “Ürəklərin bağı” və başqa vaxtlarda panteizmə yaxın bir mövqe tutmuşdur.

İctimai-siyasi mövqeyinə görə Sührəvərdi şeirlərində ictimai haqsızlığa və ədalətsizliyə nifrət edir, bədhaxları əjdaha və ilanlara bənzədirdi. Onun fikrincə hakimiyyətə ləyaqətli maarifpərvər adamlar gələrsə, əhalinin həyatı yaxşılaşar. Sührəvərdinin işğraqi, neoplatonik, qismən də peripatetik fəlsəfəsini inkişaf etdirən aşağıdakı orta əsr islam mütəfəkkirlərini göstərmək olar. Şəmsəddin Şəhrəzürri (...-1250), İbn Kəmunə İsraili (...-1277), Qütbəddin Şirazi (1236-1311), Vədüd Təbrizi (...-1524), Sədrəddin Şirazi (...-1640) və başqaları.

İslam neoplatonizmi əlamətləri görkəmli fars həkimi və filosofu ər- Razinin (864-924) yarıtdıcılığında özünü aşiq ifadə etmişdir. O, islam peripatetikləri və mütəkkəlimlərinin fəlsəfəsinin Demokrit atomist təlimi ilə birləşdirməyə çalışırdı. ər-Razi dünyanın emanasiya yolu ilə ilahidən törətdiyini pozitiv formada 5 ilkin başlanğıcın gerçəklənməsi şəklində izah edir: Dünyanın yaradıcısı 1 ) Allah, 2)mütləq ruh. 3) ilkin materiya, 4) mütləq məkan, 5) mütləq zaman.

İlahi yaradanın bətnindən gələn mütləq ruh ilkin materiyanı doğurur, materiya isə öz növbəsində məkan və zaman şəklində təzahür edir. Belə mövqe ər-Razini neoplatonizmidir.

**İslam panteizmi.** Yaradıcının (Allahın) öz yaratdıqlarında təzahür edə bilməsi ideyası ilkin islam monizminin dəyişərək panteist – “vəhdət əl-vücut” (ərəbcə-mövcudatın vəhdəti) mistik konsepsiyası şəklində sufizm fəlsəfəsinin əsası olmuşdur.

Allahın hər yerdə, hər şeydə təzahür etməsi ideyası islamın öz dini bünövrəsində yaranana panteizmi qidalandıran bir mənbə idi. Sufi tərkidünyələrinin – “Allaha məhəbbət qəlbimi elə doldurmuşdur ki, burada, İlahidən kənar məhəbbət üçün yer qalmamışdır” kəlamı VIII əsr müsəlman mistiklərinin gündəlik şüarına çevrilmişdir. Allaha məhəbbət xarici təzahürə yox təmənnəsiz daxili tələbat ilə ifadə olunmalıdır. Onun xeyirxahlığı üçün yox onun varlığı – mövcudluğu üçün minnətdarlıqdan irəli gəlməlidir. İlahiyə məhəbbəti sufi tərkidünyələri idrakla eyniləşdirirdilər: Allaha məhəbbət, Onu dərk etməkdir. İslam panteizminin ilk çağlarından başlayaraq Allah təkcə insanlara deyil bütün təbiətlə eyniləşdirilirdi. Deməli, Allahı insanla eyniləşdirib Onu subyektivləşdirmək və təbiətlə eyniləşdirib onu obyektivləşdirmək islam panteizminə xas olan cəhətdir. Əl-Bistaninin (IX əsr “Mən öz mahiyyətimə baxıb özümə çevrildim”, yaxud əl-Həllacın, “Ən əl- Haqq nidaları Allahın subyektivləşdirilməsi

nümunəsidir. Başqa bir sufünün, ibn Abdul Xeyrin, - “hər şey odur” şüarı isə Allahın obyektivləşdirməsinin göstəricisidir.

Hər iki halda Allah bütün mövcudatın vahid substansional əsası sayılır.

IX əsrin əvvəllərində meydana gələn islam-sufi panteizmi misirli mistik Zun Nun əl-Misrinin (859-cu ildə vəfat edib) neoplatonist təsiri altında formalaşmağa başlamışdır. Əl-Misrinin ilk dəfə ekstaz halına gələrək Allah ilə qovuşmaq üsulunu irəli sürmüşdür. İslam panteizminin müxtəlif tərəfləri sufi şeyxləri: əl-Mühasibi (857-ci ildə vəfat etmiş), əs-Səkati (867-ci ildə vəfat edib), əl-Bistami (875-ci ildə vəfat edib), əbu-Saiq əl- Xərras (890-cı ildə vəfat edib) əl-Cüneyt (910-cu ildə vəfat edib), və başqaları tərəfindən işlənilib hazırlanmışdır.

Lakin, Allaha qovuşmağın məhəbbət əsasında icrasının üsulları iranlı sufi əl-Həllac (992-ci ildə edam edilib) tərəfindən formalaşmışdır. Onun fikrincə məhəbbət ekstazında ilahi ruh insana daxil olur və insanın bütün hərəkətləri ilahinin hərəkətlərinə çevrilir. Belə ali ekstaz halına əl- Həllac “Ən əl –Haqq (“Mənəm haqq”!), yəni “mənəm Allah” deyərək sufizmin şüarına çevrilmiş bu nidaya görə edam edilmişdir. Əl- Həllacın aparıcı sufi şeyxi ibn – Abdul Xeyr (968-1049) də Allahın bütün cisimlərdə təzahür etdiyini bildirmişdir. İslam panteistləri insanı Allahın varlığında əritməyi üstün tutur, Allahı bütün şeylərin mahiyyəti sayır, ilahi qüvvənin bütün dünyaya yayıldığını bildirirdilər. Belə bir şəraitdə **əbu- Həmid əl- Qəzali** (1058-1111) və başqa mütəfəkkirlər sufiliyin islamın digər cərəyan və məzhəbləri ilə əlaqələndirərək ondakı panteizmi dəf eyməyə çalışmışlar. Bunların fəaliyyəti sayəsində “vəhdət əl-vücut”un iki müxtəlif şərh – 1) monist və panteist izahı verilmişdir. Lakin bu mütəfəkkirlərin özləri panteist ünsürlərdən xilas olmamışdılar. Bunu əl – Qəzalinin mövqeyindən də görmək olar. Əl-Qəzali dünyanın əbədiliyini inkar edirdi. Dünyadakı qanunauyğunluğun ilahi məqsədəuyğunluqla əvəz edir. Fatalizmi tələqin edirdi. Onun fikrincə Allahın birliyi və iradəsi ilahinin əbədi atributları kimi mütəmadi və aramsız olaraq bütün cisimlərdə və hadisələrdə təzahür edir, eyni zamanda tanrının substansional vəhdətində hifz edir. Özünün hər yerdə və hər şeydə olmaq qabiliyyəti sahəsində Allah şeylərə “Onlara şah damarındanda” yaxındır.

Əl-Qəzaliyə görə, insan hiss üzvlərinə istinad edərək idrakın həqiqiliyinə inan bilməz, həqiqətə yalnız mistik sufi fəlsəfəsi vasitəsilə yetişmək olar. Onun fikrincə dünya, zaman etibarını ilə başlanğıca malikdir, məkan etibarını ilə isə məhduddur. Allahın yaradıcı qüvvəsi hesabına mövcuddur. İradə və müdriklik Allahın əsas atributlarıdır, iradə Allahın başlıca göstəricisidir. Əl-Qəzali belə hesab edirdi ki, dünya öz quruluşuna görə 3 mərtəbəlidir. 1) ən aşağı mərtəbədə hissi qavrayışla dərk edilən şeylər aləmi yerləşir, buna “aləm əl-Mülk” deyilir, o daim dəyişir, təzələnir və inkişaf edir; 2) ikinci

mərtəbənin şeylərin ideal surətlərindən ibarət olan ali dünya – “aləm-əl Cəbbarüt təşkil edir; 3) Üçüncü mərtəbədə mələklər dünyası yerləşir bu Allahın dərgahı – “aləm-əl-Mələkütdür” Həmin üç mərtəbədən yuxarıda Allahın taxt-tacı, “Ərş - əl-illah yerləşir. Əgər dünya mikrokosmos hesab edilirsə, insan mikrokosmos adlanmalıdır. Çünki insan yuxarıda göstərilənlər üç mərtəbənin ünsürlərini özündə cəmləşdirir; Onun bədəni, ruhu, mənəvi inamı buna misaldır. Allah dünyanı idarə etdiyi kimi ruhda bədəni idarə edir.

İslam panteizmi “ vəhdət əl- vücud” kəlamının izah və şərhini görkəmli sufi nəzarətcisi **Əbubəkr ibn əl-Ərəbinin** yaradıcılığında öz parlaq ifadəsini tapmışdır. İbn Ərəbinin (1165-1240) islam panteizmi Allahın varlığını bütün cisimlərlə təzahür etdirir. Vahid İlahi Substansiya həqiqi gerçəkliyin mayasını təşkil edir, Empirik aləm bu substansiyanın kölgəsidir. Təbiət, cisimlər aləmi və bəşəriyyət vahid ilahi substansiyanın müxtəlif və fərdi şəkildə mövcudat tapmasıdır. İlahi substansiya bütün aləmə nüfuz edib yayılsa da o fərdi və şəxsi cəhətə də malikdir. İnsan ruhunun ilahi ruha qovuşması ona görə də mümkündür ki, bunların substansiyası ümumidir, mayası bir nöqtədən götürülmüşdür. Ruhlar ilahinin bətnindən çıxarlar, bədənin ölümündən sonra yenə əvvəlki yerinə qayıdırlar. Buna görə də ruh üçün ölüm Allahın bətnindən yeni həyat üçün doğulmaq deməkdir. Əl-Ərəbini panteizmini əsas prinsipi Allaha mütləq varlıqla eyniləşdirməkdən ibarət olmuşdur. Allah qeyri məhdud və mütləq varlıqdır. Dünya məhdud varlıqdır. O, nisbidir, çünki Allahın ikinci təzahürüdür. Allahla məhdud varlıq – dünya arasında əlaqəni ilkin materiya yaradır. Allahla daimi bağlı olan bu ilkin materiya gerçək aləmin əsasında duran bir material rolunu oynayır. İlkin materiyada ilahi bir qüvvə vardır, o həm Allahdır, həm dünya eyni zamanda o bunların heç biri deyil nə isə üçüncü bir şeydir. Dünyadakı müxtəlifliyi yaradan mütləq hakimdir. Allahın antropomorf və transsedent vəziyyətləri aradan qaldıraraq, onun hər şeydə təzahür edən və hər şüeyə qadir olan hüdudsuz bir qüvvə olduğu bu yolla sübuta yetirilir.

İslam panteizmin nümayəndələrindən biri ibn-əl-Rəzzaq əl-Kəşanidir (1329-cu ildə vəfat edib). Onun fikrincə dünya ilə ilahi qüvvə eyniyyət təşkil edir. Əl-Kəşani Allahın təzahürü iki pilləli yox, üç pilləli olduğunu bildirir: 1) varlıq və qeyri varlıq birbirinə əks olan şeylərdir; 2) dünyadakı əbədi sürətlərdə təzahür etmək; 3) empirik aləmdəki şeylərin forması və adları şəklində təzahür etmək. Yəni Allah qeyri varlığa əks olan qüvvədir, o, müxtəlif şeylərdə təzahür edir. Nəhayət , şeylərin adları da ilahinin təzahürüdür.

İslam panteistləri sufizmə mükəmməl insan təlimi yaratmışlar. Guya insan Allah və dünya formalarını özündə birləşdirir. İnsan, bütün adları və atributları ilə birlikdə ilahi mahiyyətə malikdir. İnsan Allahı əks etdirən güzgüdür. Ona görə bütün mövcudatın

tacıdır. İnsan öz mövcudluğu üçün Allaha möhtacdırsa, Allah da öz təzahürü üçün insana möhtacdır.

“Vəhdət əl-Vücut” kəlamını islam panteizmini nəzmə çəkən böyük ərəb şairi Umar ibn əl – Fərid (1182-1235) “Məkkə açıqlamaları” əsərində insan məhəbbətinin dili ilə ilahi və gerçək dünyanın vəhdətini izhar etmişdir. İslam panteizmi İran şairləri Baba Kuhi-Şirazi (1050-ci ildə vəfat edib), Fərid əd-Əttar 1230-cu ildə vəfat edib. Cəlaləddin Rumi (1207-1273), Mahmud Şəbüstəri (1288-1320), Əbd-ər-Rəhman Cami (1414-cü ildə 1492-ci ildə) və başqalarının yaradıcılığında təzahür etmişdir.

**Hürufilik.** İslam neoplatonizminin təzahür formalarından biri də dini idealist-hürufilik fəlsəfidir. Bu fəlsəfəyə görə dünya və insan ilahinin 5 ardıcıl emanasiyasının nəticəsidir: Dünya zəkası, Dünya ruhu, İlk materiya, Məkan və Zaman kimi 5 mərtəbəli emanasiya prosesi ilahinin emanasiyasını əks etdirir. İlahi başlanğıcın nuru bütün ələmi bürümüşdür O, Allah, xüsusilə özünəbənzər şəkildə yaratdığı insanda daha dolğun şəkildə əks olunur.

Hürufilikdə ərəb əlifbasının hərfləri, bunların sayına əsaslanaraq hesablamalar dünyanın dairəvi fırlanmasının dövrlərinin simvolik əlamətləri hesab edilir. Hürufilər də pifaqorçular kimi hərfləri və rəqəmləri cisimlərdən ayıraraq, onları müstəqil mahiyyət hesab edir, mütləqləşdirir və ilahiləşdirirlər. Allahın Quran vasitəsi ilə nazil etdiyi sözləri hərfləri, rəqəmləri, hürufilər dünyanın yaradılması üçün materiya hesab edirdilər. Hürufilər orta əsr Avropa realistləri kimi ümumi anlayışlar şeylərin mahiyyətini təhlil etdiyini bildirirdilər.

Hürufilik XIV-XV əsrlərdə bütün yaxın və orta şərqdə geniş yayılmışdır. Şiəliyin bu ifrat təriqəti – hərfləri mövcudatın mahiyyətini aşkarlamağın açarı sayanların birliyini təmsil edən və sufiliyə yaxın olan bir dini – fəlsəfi qardaşlıq təşkilatı olmuşdur. Panteist istiqamətli fəlsəfi təlim olan hürufilikdə Allah siması bəlli olmayan bir qüvvə kimi təbiətlə bərabərləşdirilir, yəni Allah təbiətdə əridilir, Onun ali törəməsi olan insanın sınımasında təzahür edir. Məşhur, - “Mənəm Allah” məhz bu prinsipin məhsulu olaraq F.Nəiminin şuarına cevrilmişdir.

Hürufiliyin təsisçisi Fəzullah Nəimi Astrabadidir (1340-1394-cu illər). O, 1386-cı ildən etibarən uzun müddət Şamaxıda yaşamış Teymurləngin oğlu Miranşah tərəfindən Naxçıvanda Əlincə qalasında öldürülmüşdür. F. Nəiminin qəbri Şeyx Xorasani adı ilə bəlli olan ziyarətəhədir, Əlincə yaxınlığındakı ərəzidə yerləşir.

Fəzullah Nəimi və onun şagirdləri tərəfindən yazılmış “Cavidani –Kəbir”, “Məhramnamə” və başqa traktatlarda hürufizmin dini-fəlsəfəsi mahiyyəti şərh edilmişdir. Hürufilər Qurani-Kərimin əsas müddəalarının təkzib edilməsi və təfsirini mümkün sayırdılar. Onların fikrincə kainat əbədi olaraq mövcuddur. “İlahi başlanğıc”

insanda. Hətta onun simasında təzahür edir, çünki, insan Allaha bənzər şəkildə yaradılmışdır. Kainat kimi bəşər tarixinin də əvvəli Adəm peyğəmbərin gəlişi ilə başlanır və “Qiyamət günü” ilə bitir. “İlahi başlanğıc” insanlarda peyğəmbərlik, müqəddəslik və ilahilik formalarında təzahür edir. Peyğəmbərin sonuncusu Məhəmməddir; müqəddəslərin əvvəlcisi Əlidir, sonuncusu isə imam əl- Həsən Əsgəridir. Fəzlullah Nəimi Astrabadi Allaha bənzər vücuddur. Buna görə Nəiminin “Mənəm Allah” nidası bütün Yaxın Şərqlə yayılmışdır.

Fəzlullah Nəiminin qətindən sonra (1394-cü ildə) görkəmli Azərbaycan şairi və filosofu İmadəddin Nəsimi, Əli əl-Əla və Mahmud Pasihani hürufi təriqətinin ən nüfuzlu başçıları olmuşdur, onların bütün yaradıcılığı hürufizmin yayılması və Teymurilərə qarşı mübarizəyə həsr edilmişdir. Hürufizmin ideyaları və fəlsəfəsi ilə aşlanmışdır. Ənənəvi islamla bir araya sığmayan panteist bir təlim şəklində təşəkkül tapmışdır.

İslam panteistlərindən bəhs edərkən Orta əsr Azərbaycan şairi İmadəddin Nəsiminin (1369-1417) yaradıcılığına nəzər salmaq vacibdir. Nəsiminin panteizmi əsasən insanla Allah arasındakı münasibətlərin şərhində açıq-aydın şəkildə özünü göstərir. O, insanı “qiblə” adlandırır, yaradıcı qüvvə kimi ucaldır. “Məndə sığar iki cahan, mən bu cahana sığmazam”, “həqiqi təala aləm oğlu özüdür” deyərək onu Allahla eyniləşdirir. Sufiliyin “ənəlhəqq” (“Mənəm Allah!”) şüarına ortaq olanda da insanı ilahiləşdirən mütəfəkkir onu göylərə qaldırmır, əksinə, Allahı konkret insan surətində təsvir edir.

Nəsimiyə görə, insan elə poetik aləmdir ki, kainatın bütün sirləri onda gizlənmişdir, o, əzəli və əbədidir, ilahi varlığı və onun təzahürü olan dünyanı dərk etməyə qabildir. İnsan dünyanın sirlərini ardıcıl öyrənə - öyrənə haqqın sirlərini dərk etmək dərəcəsinə çata bilər. Ardıcıl panteist olan Nəsimi ruhun camaat (cansız aləm), nəbatat (bitkilər aləmi) və heyvanlardan gerçək insana doğru inkişafını qəbul edirdi. Onun fikrincə maddə məhv olmur, o əbədidir, həyat da əbədidir. İnsan öldükdən sonra da bitki şəklində yenidən həyata qayıdır, Allah aləmin bütün şeylərində təzahür edir. Lakin başqa panteistlərdən fərqli olaraq, Nəsimi öz fikirlərini hürufilik baxımından izah etmişdir.

İslam panteizmində filosoflar Allahla dünyanın eyniliyini adekvat eyniyyət saymırlar, ilahi substansiyanın atributlarının müxtəlif şəkildə təzahürlərini nəzərdə tuturlar.

## NƏTİCƏ

Quran qaydaları və qadağalardan qanunlar toplusu-şəriət yaranmışdır. Şəriət bir çox müsəlman dövlətlərinin qanunvericilik mənbələrindən biri olaraq qalır. Bütövlükdə islam mədəniyyəti tarixində 3 əsas mərhələ olmuşdur: ərəb, fars və türk mərhələləri. İslam aləminin ən səciyyəvi cəhətlərindən biri etiqadla ənənəvi həyat tərzində olan bağlılıqdır.

İslamın dini fəlsəfəsinin ilk nəzəriyyəçiləri **mötəzililər** olmuşdur (ərəbcə uzaqlaşmaq, kənar durmaq). Mötəzililər islam dinində rəşionalizm istiqamətli ilk teoloji sistemin yaradıcılarıdır. Onlar Allahın təklisini və onun saf mənəvi varlığını təbliğ edirdilər. Quranı dini haqiqət mənbəyi hesab edən mötəzililər eyni zamanda onu alleqorik təfsirini mümkün hesab edirdi və rəvayətə kor-koranə riayət olunmasını rədd edirdilər.

VIII əsrdə islamda bir mistik cərəyan meydana gəlmişdir. Bu cərəyan «**sufizm**» idi. Bütövlükdə sufizm üçün idealist metafizika ilə Allaha tədricən yaxınlaşma, onun dərk edilməsinə, idrakına olan məhəbbət haqqında xüsusi asketik praktikanın uyğunluğu xarakterikdir.

XIII-XV əsrlərdə islamda, xüsusilə «şiiçilikdə» yeni «**Hurifilik**» (hərflər sözüdəndir) yaranır. XIV əsrin sonunda Azərbaycanda islam dini əhkamlarına və Teymurilərə qarşı yönəldilmiş dini-siyasi hərəkat-«hurifilik» yayılmağa başladı. Bu təlimin banisi Şeyx Fəzullah Cəlaləddin Nəimi idi. Bu təlim «məzdəkilik», «xürrəmlik» və «əxilik» hərəkatı ilə üzvi surətdə bağlı idi. Hurifilik Allahın təbiətində, əşyada, sözdə, xüsusən insanda təcəssümünü əsas götürürdü.

Sözün hərfi mənasında, fəlsəfə ərəb-müsəlman dünyasında əsasən IX-XII əsrlərin Şərq peripatetizmi ilə təmsil olunmuşdur. Peripatetizmin əsası Aristotel fəlsəfəsi ilə *neoplatonizm sisteminin* əlaqələndirilməsidir. Şərq peripatetikləri Aristotelin əsərlərini ərəb dilinə tərcümə etməklə yanaşı, eyni dərəcədə çətin bir məsələni həll etmişlər -onlar qədim yunan filosofunun təliminin əsas muddəalarını (ozlərinin şərh etdiyi şəkildə) islamın intellektual həyatına daxil etmişlər. Aristotel fəlsəfəsinin tətbiq olunması üçün islam konsepsiyalar sisteminin yenidən qurulmasının minimumu tələb edilirdi.

Ərəb-islam dünyasında fəlsəfi ədəbiyyat iki ümumi tipə bölünür:

1) qədim yunan mətnlərindən qaynaqlanan və öz fikirlərini bu mətn ruhunda inkişaf etdirən istiqamət; 2) öz fikirlərini mətndən asılı olmayaraq inkişaf etdirən istiqamət. Hər halda "fəlsəfə" sözü əvvəlcə islam təfəkküründə yunan-Roma mütəfəkkirləri tərəfindən yaradılmış sistemi bildirirdi. Sonralar bu söz rəşionalizmi ifadə etməyə başlamış və nəhayət, peripatetizm fəlsəfəsi mənasını kəsb etmişdir.