İslam dünyasında fəlsəfi məktəblər və mütəaliyə fəlsəfəsi

İbrahim Bağırov
AMEA Şərqşünaslıq İnstitutunun elmi işçisi

Qədim filosoflar insanı "düşünən canlı" olaraq tərif edirdilər. İnsanı digər canlılardan ayıran xüsusiyyət də məhz düşünmə qabiliyyətinə malik olmasıdır. Ancaq burada nəzərdə tutulan düşüncə ümumi mənada, yəni əqli cəhətdən qüsurlu olanlar xaric, hamının malik olduğu düşünmə bacarığı, zehni hərəkətdir. Bu, iradə sahibi insanın idarə edə bilmədiyi qabiliyyətidir. Daha üst səviyyədə, yəni məntiqi prinsiplər çərçivəsində olan fəlsəfi düşünmə hər insanda potensial olaraq mövcud olsa da, hamıda aktiv formada olmur və aktiv formaya keçidi zamanla gerçəkləşir. Antik yunan, Aristotel fəlsəfəsi də bu üst səviyyədəki həqiqət axtarışını hədəf alır. Bu yolda xəta etməmək üçün "ilk müəllim" olaraq tanınan antik yunan filosofu Aristotel tərəfindən məntiq elmi sistemləşdirilmişdir. (13, s.26) İnsanı təfəkkür əməliyyatı zamanı xətadan qoruyan məntiq doğru və yeni fikirlərə çatmağın yollarını bəyan etməyi hədəfləyir. (24, s.10; 15, s.8)

Məntiq kimi, fəlsəfənin vətəni də qədim Yunanıstan hesab edilir. Tarixçilərə görə, fəlsəfə təxminən e.ə. VI əsrdə Yunanıstanda meydana çıxmışdır. (4 "Introduction") Ancaq bu o demək deyil ki, qeyd olunan tarixdən əvvəl insanlar düşünməyib və ya varlıq haqqında heç bir fikrə sahib olmayıblar. Düşüncənin tarixi insan qədər qədimdir. İnsan nə zaman və harada var olubsa düşüncə də var olmuşdur. Ancaq biz bu gün bu tarixin müəyyən bir qisminə bələdik. Sadəcə yazılan və günümüzə bilavasitə və ya dolayı yollardan gəlib çatan biliklərə sahibik. Bu səbəblə də insanın yazıdan öncəki təsəvvürləri haqqında biliklərimiz məhdud və qeyri-dəqiqdir. (29 s.15) Lakin bu məhdud biliklərimiz də bunu deməyə əsas verir ki, insanın qədim zamanlardan başlayaraq aləmi öyrənməyə səy göstərdiyini iddia edək. İçindəki maraq hissi onu qarşılaşdığı sualları araşdırmağa sövq etmiş, onu qane edəcək cavablar tapmasına vəsilə olmuşdur. Əlbəttə, ibtidai insanın tapdığı cavablar təbii fəlakətləri Tanrının qəzəbi kimi şərh etmək, maqnitin çəkiciliyini içində ruhun mövcud olması ilə izah etmək kimi bu gün bizə primitiv görünən şəkildə olsa da, bu ibtidai təsəvvürlər pillə-pillə daha ağlabatan izahların verilməsinə, sonda da sistemli dünyagörüşlərin formalaşmasına zəmin hazırlamışdır. Qədim Yunanıstanda yarandığı qəbul olunan fəlsəfənin macərası da Tales, Anaksimandor, Anaksimen kimi miletlilərin ilk addımları ilə başlayıb, Platon və Aristotellərin doğulmasına gətirib çıxartmışdı. Sonradan bu düşüncələr başqa ərazilərə yayılmağa başladı və getdiyi yerlərdəki fərqli təsəvvürlərlə yenidən yoğrularaq yeni çalarlar ehtiva edən fəlsəfi sistemlərin, fəlsəfə məktəblərinin meydana gəlməsinə səbəb oldu. İslam dünyasında yaranmış fəlsəfi məktəbləri də bunların sırasında qeyd edə bilərik.

Müsəlmanların fəlsəfə ilə tanışlığı, fəlsəfi məktəblər

Müsəlmanların antik yunan fəlsəfəsi ilə əyani tanışlığı VIII əsrə, Abbasilər xilafəti dövrünə təsadüf edir. Ancaq qeyd etmək lazımdır ki, bu tarixdən daha əvvəl, islamın ortaya çıxmasından öncə də bu bölgənin insanları adıçəkilən fəlsəfi düşüncə ilə tanış idilər. Belə ki, şərqi xristian kilsəsi daxilində meydana gələn parçalanmalar nəticəsində nəsturilər, eyni zamanda monofizitlər yunanca danışan ana kilsədən qopmağa və öz dillərini (sanskrit) inkişaf etdirməyə başladılar. (21, s.13) Bizansla düşmən olması səbəbilə Sasanilər İranı da onların imperiya ərazisində yayılmasına mane olmadı. Bu kilsələr də, öz növbəsində, getdikləri yerlərə antik yunan fəlsəfi düşüncəsini, həmçinin ellenist fəlsəfə və xristian teologiyasını apardılar.

Bundan başqa, mandeistlər (sabeilər) də yeni pifaqorçuluq və hermetisizm kimi ellinist dövrün ezoterik məktəblərinin ideyalarını Hərranda mühafizə etmişdilər. (21, s.14) Sasanilərin Cundişapurda qurduqları elmi mühitdə isə hind, yəhudi, xristian filosof və alimlər fəaliyyət

göstərirdilər. Şərq insanının bu elmlərdən xəbərdar olmasının digər bir göstəricisi isə tərcümə fəaliyyətlərinin başladığı dövrdə lazım olan mütəxəssislərin mövcud olması faktıdır. Lakin yunan fəlsəfi mirasının və bu düşüncəyə bələd olanların islamdan əvvəl də bu torpaqlarda mövcud olması faktı bu düşüncənin daha geniş və sistemli şəkildə öyrənilməsinin tərcümə fəaliyyətlərindən sonra başladığını inkar etməyə əsas vermir.

VIII əsrdən X əsrə qədər keçən müddət ərzində antik yunan fəlsəfəsinin böyük bir hissəsi ərəb dilinə tərcümə edildi. Xüsusilə Harun ər-Rəşid, Məmun və Mötəsimin iqtidarda olduğu illər bu fəaliyyətlərin zənginliyi baxımından seçilir.

Ərəb dilinə tərcümə olunmuş fəlsəfi və elmi əsərlər yunan, suryani, pəhləvi və sanskritcədən tərcümə olunmuşdur. Bu qiymətli işi görən tərcüməçilər arasında Huneyn ibn İshaq, onun oğlu İshaq ibn Huneyn, Sabit ibn Qürra və İbn Müqəffa kimi məşhur tərcüməçilər var idi. Qeyd etmək yerinə düşər ki, bu mütərcimlər sadəcə əsərləri ərəbcəyə tərcümə etməklə kifayətlənmir, tərcümə olunan əsərlərə tənqidi şərhlər də yazırdılar. (21 s.15)

Müsəlmanların fəlsəfə və digər elmlərlə maraqlanmağa başlaması və xəlifələrin rəhbərliyi altında qədim yunan fəlsəfi və elmi əsərlərinin tərcüməsi, əlbəttə ki, özbaşına ortaya çıxmadı. Biz buna səbəb olan və zəmin yaradan bir neçə səbəb göstərə bilərik. Birinci sırada islamın elmə, rasional təfəkkürə verdiyi əhəmiyyət, xüsusilə səmavi kitabların sonuncusu olan Qurani-Kərimdə düşünməyə, təfəkkürə edilən dəvət və təşfiq dayanır. Quran düşünməyənləri və əqli qabiliyyətini istifadə etməyənləri qınadığı kimi, bilik sahiblərini tərifləyir, onların birincilərlə eyni olmadığını ifadə edir. (Bax: əz-Zumər, 39/9)

Ola bilsin ki, Quranın bu məsələ ilə bağlı mövqeyi müsəlmanların digər elmlərə müsbət yanaşmasına səbəb olan amillərdən biri olmuşdur. Yunan fəlsəfəsinə maraq və bu düşüncənin öyrənilməsinin əsas səbəbi kimi isə qeyri-müsəlmanların (xristian, yəhudi) islam əleyhinə apardıqları mübarizədə qədim yunan, Aristotel fəlsəfəsinin prinsiplərinə söykənmələrini göstərmək olar. Aristotelin məntiq və fəlsəfəsi ilə silahlanmış bəzi yəhudilər və xristianlar islamın ehkamlarını zədələməyə çalışırdılar. Göründüyü kimi, müsəlmanlar da özlərini qorumaq üçün onların istifadə etdikləri fikri resursları əldə etməyə qərar verdilər. Aydın məsələdir ki, rəqibin dayaqlarını bilmədən, arsenalında olan fəndlərdən xəbərdar olmadan ona qarşı müdafiə olunmaq çox çətin, hətta bəzən qeyri-mümkün ola bilir. İslam elmləri arasında bu vəzifəni Kəlam elmi öz üzərinə götürüb. Kəlam sübut gətirərək və şübhələri aradan qaldıraraq dini ehkamın sübutunu təmin edən bir elmdir. (3, s.107) Onun əsas vəzifəsi islam əqidələrini müdafiə etməkdir. (19, s.151) Kəlamın əsas qaynağı dini mətnlər olsa da, kəlamçılar əqli və fəlsəfi isbat yollarından da geniş şəkildə istifadə edir.

Beləliklə, islamdan əvvəl mövcud olmuş və islamın meydana çıxmasından sonrakı dövrlərdə tərcümə nəticəsində toplanmış fəlsəfi fikirlər üzərində zamanla fəlsəfi, fəlsəfi-irfani mahiyyətli sistemli fəlsəfə məktəbləri formalaşdı. Bu məktəblər meydana gəlmə tarixləri və qurucuları baxımından fərqli olsalar da, hər biri müstəqil bir düşüncə sistemi olsa da, bir-birlərindən tamamilə ayrı və təsirlənməmiş məktəblər deyildilər. Bu məktəblərdən hər hansı birini araşdıran şəxsin ondan əvvəlki düşüncələrə də vaqif olması vacib şərtdir.

Sədrəddin Şirazini tədqiq edən şəxs İbn Sina, Sührəverdi və İbn Ərəbi fəlsəfəsindən xəbərsizdirsə, onların düşüncələri ilə qarşılaşmayıbsa, Şirazini düzgün şəkildə anlayıb ondan faydalana bilməz. Həqiqətən, bu məktəblərin hər biri islam fəlsəfəsi zəncirinin bir həlqəsidir. Məhz bu səbəbdən bəzi müəlliflər qərb fəlsəfəsində mövcud olan fərdiliyin şərq fəlsəfəsində mövcud olmadığını iddia ediblər. Şərq fəlsəfəsindən ümumi və bütövlükdə danışmaq lazımdır. (14, s.16)

İslam fəlsəfəsi tarixində üç əsas fəlsəfi cərəyan olmuşdur: məşşailik (peripatetizm), işraqilik və mütəaliyə fəlsəfəsi. Bunlarla bərabər metodunda rasional-fəlsəfi dəlillərdən istifadə edən Kəlam və "vəhdəti-vücud" düşüncəsi ilə islam varlıq düşüncəsində əhəmiyyətli bir yer tutmuş və bir çox islam filosoflarına ciddi təsir göstərmiş ərəb arif-filosof İbn Ərəbinin (ö.1240) simasında sufi-irfani düşüncə də mövcud olmuşdur.

Bu məktəblərin ən məhşuru və ən qədimi Aristotel düşüncəsinə, əqli istidlalına əsaslanan

(11, s.18) məşşai (peripatetik) fəlsəfədir. Məşşai fəlsəfənin qurucusu qərbdə yaxşı tanınan və bəzən islam fəlsəfəsi dedikdə ağla ilk gələn filosof Əbu Yəqub əl-Kindi (ö. 873) olmuşdur. (21, s.17) Məşşailiyin ən məşhur filosofları Fərabi (ö. 950) və demək olar ki, özündən sonra gələn bütün fikir cərəyanlarına təsir göstərən İbn Sina (ö. 1037) idi. Bu düşüncəyə görə həqiqəti əldə etməyin yolu ağıldır. Biz ancaq ağıl vasitəsi ilə varlığı bilə bilərik. Bu da onları İslam dünyasında digər islami fikir cərəyanlarından ayıran əsas xüsusiyyət olmuşdur.

Qəzalinin (ö. 1111) şiddətli tənqidindən sonra zəifləməyə başlayan məşşai fəlsəfəsinin yerini banisi bioqrafların şeyxi-məqtul (öldürülmüş şeyx) adlandırdığı, müridlərinin isə şeyxi-şəhid (şəhid şeyx) kimi müraciət etdiyi (5, s.356) Şəhabəddin Yəhya Sührəverdi (ö. 1191) olan işraq fəlsəfəsi almışdır. Fəlsəfəsi əsasən neoplatonistlərə söykənən bu məktəbin bilik əldə etmə vasitəsi, həqiqəti kəsb etmə yolu şühud, mistik təcrübə və ya intuisiyadır. Lakin bu düşüncədə sufilikdə olduğu kimi ağıl tamamilə rədd edilmir. İşraqilərin təsirləndiyi qaynaqlar üzərində yekdil qənaət mövcud olmasa da demək mümkündür ki, bu fəlsəfi cərəyan təsəvvüflə peripatetik məktəb arasında orta bir mövqe tutmuşdur. Bu fəlsəfənin əsasını “nur” düşüncəsi təşkil edir. İşraqilər işığın mahiyyəti, təbiəti və yayılması barədə mülahizələr irəli sürürdülər.(21, s.17) Sührəverdinin işraq fəlsəfəsini qədim İran hikmətinin dirçəlişi kimi qəbul edənlər də olmuşdur.(5, s.357)

Yuxarıda bəhsedilən bütün bu məktəblər (kəlam, irfan / təsəvvüf, məşşai, işraqi) bir araya gələrək XVI əsrdə yeni bir düşüncə məktəbinin yaranmasına səbəb oldular. Hikmətul-mütəaliyə (mütəaliyə fəlsəfəsi/transendental fəlsəfə) adlı bu yeni məktəbin qurucusu Molla Sədra və ya sadəcə Sədra kimi tanınan Sədrəddin Məhəmməd Şirazi idi.

Sədrəddin Şirazi və mütəaliyə fəlsəfəsi

Məhəmməd bin İbrahim Qəvami Şirazi (“ilahi filosofların örnəyi ya da rəisi” mənasında “Sədrul-mütəəllihin” həmçinin “Sədruddin” kimi ləqəbləri vardır) 1572-ci ildə cənub-şərqi İranda yerləşən Şiraz şəhərində varlı bir ailədə dünyaya gəlmişdir. Rəvayətə görə həcc ziyarəti məqsədi ilə yeddi dəfə Məkkəyə səfər edən filosof 7-ci səfəri zamanı, 1640-cı ildə Bəsrədə vəfat etmişdir. Son dövr tədqiqatlarına əsasən filosof elə həmin şəhərdə dəfn edilib. (22, s. 301)

Molla Sədra ibtidai təhsilini dünyaya gəldiyi Şiraz şəhərində tamamladıqdan sonra dövrün elm mərkəzlərindən olan İsfahana getdi. Orada nəqli elmlərdə zamanın böyük fəqihlərindən olan Bəhauddin Məhəmməd Amilidən dərs almağa başladı. Əqli elmlərdəki ustadı isə “xatəmul-hükəma”, “muəllimus-salis” adlarıyla tanınan və daha çox Mir Damad kimi məşhurluq qazanan Seyid Məhəmməd Baqir Astrabadi olmuşdur. (22, s.302) Sədranın Əbul Qasim Findiriskidən də dərs aldığı ehtimal olunsa da, bu barədə olan məlumatlar dəqiq deyil. (1, s.259-265) Ancaq bəzi mənbələr onun Findiriskidən astronomiya və riyaziyyat kimi elmləri öyrəndiyini söyləyirlər. Fəlsəfə, kəlam, təsəvvüf, təfsir və hədis sahələrində qiymətli əsərlər ortaya qoyan filosofun Feyz Kaşani, Əbdülrəzzaq Lahici kimi məşhur tələbələri də olmuşdur. (22, ss.287-288)

Molla Sədra XVI əsrdə İranda ortaya çıxan İsfahan məktəbinin müdavimlərindən idi. Əsasını Mir Damadın qoyduğu bu məktəbin nümayəndələri sırasına Şeyx Bəhaəddin Amili, Mir Findiriski, Əbdülrəzzaq Lahici (ö. 1661), Molla Möhsün Feyz Kaşani, Molla Rəcəbəli Təbrizi (ö. 1609), Ağahüseyn Xansari (ö. 1686), Molla Şəmsa Gilani (1670) kimi filosoflar daxil idi.

Mir Damad, Mir Findiriski və Şeyx Bəhai Molla Sədraya qədərki dövrün ən tanınmış simalar idi. Bu üçü və sonradan Molla Sədra İbn Sina, Qəzali, Sührəverdi və İbn Ərəbinin fəlsəfi mirasının son varisləri idilər. Bu Səfəvi dövrü filosoflarının əsas hədəfi bütün bu düşüncələr arasında mərkəzi və metaepistemaloji bir ahəngin mövcudluğunu göstərmək olmuşdur. O zaman İranda təlim-tədris baxımından Şiraz və İsfahan digər şəhərlərdən seçilirdi. Xüsusiylə İsfahan paytaxt seçildikdən sonra bir sıra filosoflar üçün əlverişli mühit formalaşdı. Yaranmış münbit şəraitdən səmərəli istifadə edən Mir Damad, Findiriski və Şeyx Bəhai Səfəvi paytaxtında fəlsəfi sferanın ən əsas simalarına çevrildilər. (22, s.287-289) Mir Damadın banisi olduğu İsfahan məktəbinin təməl prinsipi, fəlsəfi xətti islam intelektual tarixinin fərqli və bir-birinə zidd görünən fəlsəfi doktrinalarının həmahəng

epistemoloji və ontoloji vəhdət içində bir araya gətirmək cəhdindən ibarət idi. (22, s.300) Bu məqsədi həyata keçirmək isə İsfahan fəlsəfə məktəbinin ən böyük və ən məşhur filosofu olan Sədrəddin Şiraziyə nəsib oldu.

Sədranın akademik həyatı adətən üç dövrə ayrılır. Birinci dövr təhsil aldığı illəri əhatə edir. O, ömrünün bu çağlarını mövcud fəlsəfi bilikləri, zamanının və ona qədərki filosofların düşüncələrini öyrənməklə keçirmişdir. İkinci mərhələ Sədranın vaxtını tərki dünyalığa, ruh arındırma və nəfsi tərbiyəyə həsr etdiyi mərhələdir. Rəvayətə görə, o, bir yanda zahiri, digər yanda mistik və qəlb yolu ilə ibadətlə məşqul olduğu bu illəri Tehran yaxınlığındakı Kəhək adlı bir kənddə keçirmişdir. Üçüncü mərhələni isə öncəki iki mərhələnin meyvəsi olan təlim-tədris və yaradıcılığa həsr etdiyi illər təşkil edir.(26, s.7)

Akademik həyatının birinci mərhələsinin sonlarına doğru Sədra artıq fəlsəfəsinin təməllərini atmağa başlamışdı. Ona görə həqiqətə gedən yol sadəcə peripatetik fəlsəfənin sərhədləri ilə məhdudlaşa bilməzdi. İnsan bu yolla həqiqətə çatıb əşyanın həqiqətini dərk etdiyi kimi vəhy, ilham və mistik yolla da bilik əldə edə bilər. Sədraya görə əgər bir insan doğruluğuna heç bir şüphə olmayan bu idrak mərtəbəsinə çatarsa, əqli nəticələrlərlə əldə etdiklərini qəlbi və intuitiv yolla da bilə bilər. Hətta mütəaliyə fəlsəfəsinə görə bu yolla əldə edilən bilik daha üstün və daha etibarlıdır.

Mütəaliyə fəlsəfəsi Sədrəddin Şirazinin banisi olduğu və özü tərəfindən adlandırılan şərq islam ilahi hikməti ilə məşqul olan fəlsəfə məktəbinin adıdır. Fəlsəfi ədəbiyyatda bu terminin ilk istifadəsinə İbn Sinanın “İşarat” kitabında rast gəlinir. Ondan başqa Davud Qeysəri (ö. 1350) də İbn Ərəbinin “Füsus”una yazdığı şərhdə sözügedən termini istifadə etmişdir. (12, s.148) Mütəaliyə fəlsəfəsi (ilahi fəlsəfə/ilahi hikmət) ingilis dilinə fərqli şəkillərdə tərcümə olunmuşdur. S.H.Nəsr bu ifadəni “transcendent theosophy”, H.Ziyai “metaphysical philosophy” tərcümə etdikləri halda bəzi yazarlar da əl-hikmə əl-mütəaliyəni “sublime wisdom” (27, s.4) şəklində tərcümə ediblər.

Mütəaliyə fəlsəfəsinin mənasıyla bağlı müxtəlif fikirlər mövcuddur. Bunlardan birincisi “hikmətul-ula”nın sinonimidir. Məlum olduğu kimi, bu termin də riyaziyyat və təbiət elmlərinin qarşılığı mənasında işlədilir. Başqa bir ehtimal isə Sədranın bu ifadəni xüsusi mənada elmdə özəl bir yol, xüsusi bir məzhəbi nəzərdə tutaraq istifadə etmişdir. Özünün də ifadə etdiyi kimi bu hikmət ilahi inayətdir. Tanrı ona inayət etməsə şəxs özü ona nail ola bilməz. Yəni bu biliyi əldə etmək üçün insan Tanrının iradəsinə möhtacdır.(12, s.149)

Burhan, irfan və Quran mütəaliyə fəlsəfəsinin əsas ünsürləridir. Bu üç bilik mənbəyini özündə birləşdirib, bir mənada növünün surəti halına gətirən insan mütəallih (ilahi hikmətə çatan) filosof olur. Buna görə də tərəfdarlarına görə mütəaliyə fəlsəfəsi elmlərin şahı, mütəallih filosof da filosofların və alimlərin rəhbəri, seyyididir. Əgər filosof bu bilik qaynaqlarını özündə birləşdirməyə nail olmazsa və ya həqiqətin kəşfi yolunda burhan, irfan və Qurana bağlı olmazsa, bilik onun üçün zatən bağlı olduğu bir mələkə halına gəlməz, əksinə ərəzi yolla hasil olar. Belə bir şəxs də mütəallih filosof qəbul olunmur. Bu düşüncəyə görə mütəallih filosof ağıl və əql olunanın (məqul) ittihadına çatan kimsədir. O, həqiqi mömin, həqiqi mömin də ilahi filosofdur. Bu məqama yüksəlməyin yolu nəfsin cövhəri hərəkətlə dört səfərini reallaşdırmaqdan keçir. Ancaq unutmamaq lazımdır ki, cövhəri hərəkəti müsbət və mələki deyil heyvani və şeytani yolda olan, və ya döğru yolda olmaqla bərabər səfərin sonuna qədər tab gətirməyib yoldan sapan və mərifət dərəcələrinin sadəcə bir qismini əldə etməklə kifayətlənən ilahi hikməti əldə etmiş filosof kimi qəbul edilmir. Bu filosof üçün kamalın ən önəmli nişanələrindən biri şəhadət aləmi ilə qeyb aləmini bir araya gətirmək, bunların birində olarkən digərindən qafil olmamaqdır. Buna baxmayaraq mütəallih filosof metafizik aləmə daha meyilli olur. Çünki maddi aləm varlıq mərtəbələrindən sadəcə biri, həm də dərəcəsi aşağı olandır. Buna görə də kamil olan və kamalı sevən birinin hədəfinin daha kamil və üstün aləm olması təbii hesab edilməlidir.(2, s.25-26)

Mütəaliyə fəlsəfəsi ilə məşşai, işraqi, kəlam və təsəvvüf kimi digər məktəblər arasındakı əsas fərq adları qeyd olunan məktəblərin bilgi qaynağı olaraq ağıl, ilham və vəhydən sadəcə birinə əsaslanmalarıdır. Bu məktəblər yerdə qalan bilik vasitələri ilə maraqlanmır ya da dəlil

olaraq deyil, dəstək üçün müraciət edirlər. Məsələn, məşşai fəlsəfədə bilik əldə etmə vasitəsi sadəcə ağıl, kəlamda vəhy, işraqi fəlsəfədə ağıl qəbul olunsa da, əsas intuisiya və ya mistik təcrübədir. Sufilər isə həqiqətə çatmağın yolunu sadəcə intuisiyada görürlər. Mütəaliyə fəlsəfəsi isə öz təkamülündə bunların hər birindən bəhrələnir və bu qaynaqların hər biri digərinə qurban verilməyəcək şəkildə müstəqil varlığını mühafizə edir. Bununla bərabər, vəhy təməl qaynaq olaraq digərlərindən üstünlüyə də sahibdir. Çünki bu düşüncəyə görə heç bir şey vəhydən üstün deyil.(2, s.28) Onlara görə vəhy ən üstün dərəcədə olduğu üçün bütün digər mərifət dərəcə və şəkillərini ehtiva edir. Başqa sözlə, bilik Tanrıdan endiyi üçün heç bir şey onun biliyi xaricində qala bilməz.

Məlumdur ki, hər bir filosofun düşüncəsində bilik təsəvvürü xüsusi və önəmli yerə malikdir. Çünki filosof fəlsəfəsini məhz epistemoloji təməllər üzərində inşa edir. Bu işə də Sədra özünə qədər olan İslam düşüncə məktəblərini, onların bilik təsəvvürlərini sintez etməklə başlamışdır.

Sədra ilk olaraq peripatetik filosofların bilik əldə etmək vasitəsi olan ağlı, burhanı əsas aldı. Bu mənada məşşailərin əsas nümayəndəsi olan İbn Sina Sədraya çox təsir göstərmişdir. (12, s.21-96) Lakin Sədra fəlsəfəsində irfana da yer vermişdir. O, intuitiv biliyi dəlilləndirməyə çalışır, əqli dəlil və istidlalsız irfanı rədd edirdi. Sədra fəlsəfəsinin əsas istinad nöqtəsi və onun məktəbinin ilahi hikmət adlandırılmasının birinci dərəcəli amili onun dini mətnlərə verdiyi yerdir. Onun fikrincə ağıl şəriətə, fəlsəfə dinə zidd deyil. Buna görə də Quran və hədislər onun düşüncəsində xüsusi yer tutur. (12 s.40) Əslində vəhy Sədrai fəlsəfədə bir ünsür olmaqdan daha artıqdır. Sədraya görə fəlsəfə bir mənada ağıl və vəhyi birləşdirmək və onlar arasında ziddiyyətin olmadığını ortaya qoymaqdır. Filosof fəlsəfəylə bərabər təfsir və hədis sahələrində də əsərlər ortaya qoymuşdur. Xüsusilə, ağıl və vəhy münasibəti kontekstində bunlar böyük əhəmiyyət kəsb edir. Bu mənada filosofun ən önəmli əsəri Kuleyninin (ö. 941) "Kafi"sinə yazdığı şərhdir. O, adı çəkilən əsərdə ağılla əlaqəli hədisləri nəql edərək fəlsəfi görüşlərini əsaslandırmağa çalışır. Filosofun şərhində yer verdiyi hədislərə müraciət etsək onun bu barədə olan fikirləri ilə tanış ola bilərik. Molla Sədranın Əql və Cəhl kitabında şərh etdiyi ikinci hədis aşağıdakı kimidir: Bir gün Cəbrail (mələk) Adəmin (peyğəmbər) yanına gələrək ona deyir: "Ey Adəm, mənə əmr olundu ki, sənə bu üç şeyi gətirim və sən də onlardan birini seçəsən." Adəm Cəbraildən o üç şeyin nə olduğunu soruşur. Cəbrail də cavabında onların ağıl, həya və din olduğunu deyir. Adəm: "Mən ağlı seçirəm"- deyir. Adəmin cavabından sonra Cəbrail həya və dinə ağıldan ayrılıb onu tərk etmələrini tələb edir. Onlar isə cavab verirlər : "Ey Cəbrail, bizə əmr olunub ki, ağıl harada olsa biz də orada olaq". (18, s.220)

Hədisdən belə başa düşülür ki, ağlın varlığı digər iki şeyin varlığını da təmin edir. İnsan Tanrını bildiyi və qiyamətə inandığı zaman qəlbində Tanrı qorxusu, həya təcəlli edir. Bu baş verdiyi zaman da din ortaya çıxır. Beləliklə, insanın əməli kamil olur. İnsan həqiqəti ağılla idrak etdiyi üçün Tanrını tanıyıb fəhm etməsi üçün ağıla ehtiyacı var. Ağılsız insan Tanrını dərk edə bilməz. Bu baş verməditi təqdirdə də Tanrı qorxusu və əməllərin kamilləşməsini təmin edən din ortaya çıxmaz. İnsanın kamilləşməsi və xoşbəxtliyə nail olması dinin hədəfidir. Bunun reallaşması isə ilk növbədə ağla bağlıdır. İnsanın səadəti fəlsəfənin də hədəfi olduğu üçün bu ikisi qayələri baxımından birləşirlər və bu hədəflərini reallaşdırmaq üçün bir-birlərinə möhtacdırlar.

Sədra bu hədislə ağlın dinə zidd bir şey olmadığını, əksinə onun təməli olduğunu ortaya qoymaya çalışmışdır. Sədraya görə, hədisdə dinin ağıldan ayrılmaqdan imtina etməsi onun ağıl olmadan mövcud ola bilməməsini göstərir. Dinin iman məsələsi olmağına baxmayaraq ağılsız iman olmaz. Başqa bir hədisdə nəql olunduğu kimi: "Ağlı olanın dini olacaq, dini olan da cənnətə girəcəkdir". (17, s.236) Yəni, cənnətə girməyə vəsilə olan din özü də ağla bağlıdır.

Sədranın şərhdə verdiyi başqa bir hədisdə belə deyilir: "Allah üçün iki höccət vardır: zahiri höccət və batini höccət. Zahiri höccət rəsul, batini höccət ağıldır". Fərqli şəkildə ifadə edərsək, ikisinin də höccət, dəlil olmalarından və həqiqətə çatdırma xüsusiyətlərinin olması səbəbiylə ağıl batini peyğəmbər, peyğəmbər də zahiri ağıldır. (10, s.341)

Ağla bağlı olmasıyla bərabər din iman məsələsidir. Dini Tanrıdan insanlara vasitəçi olaraq çatdıran da peyğəmbərdir. Əslində bir dini əqidəyə iman gətirmək, hansısa inanc sistemini təsdiqləmək vasitəçini və ya peyğəmbəri təsdiq etməklə başlayır. Əgər peyğəmbər rədd edilərsə Tanrı, kitab, mələk də qəbul edilməmiş olacaqdır. Çünki Tanrı ilə insan arasında ünsiyyəti və ya əlaqəni təmin edən məhz peyğəmbərdir. Onun inkar edilməsi məntiqi olaraq digərlərinin də inkarına səbəb olacaqdır. Bu səbəbdən dolayı dində peyğəmbərə itaət vacib hesab edilmişdir. Bu hədisdə də ağılla rəsul arasındakı fərqin sadəcə zahir və batin fərqi olduğu ifadə edilir. Sədra bu nəticəyə gəlir ki, ağıl Tanrının batini, peyğəmbər isə zahiri höccəti (yol göstərən) olduğu üçün onlara itaət etmək insanlar üçün lazımlıdır. Sədranın diqqət yetirdiyi daha bir əhəmiyyətli məsələ zahiri ağıl olaraq dəyərləndirilən peyğəmbərlik institutunun sonuncu peyğəmbərin ölümü ilə sona çatması idi. Filosofun fikrincə nübuvvət tamamlandıqdan sonra insanları doğru yola hidayət edən, onları xoşbəxtliyə aparan batini höccət və peyğəmbər olan ağıldır. Axır zamanda insanların zahiri höccətə ehtiyacları olmayacaq. Əvəzində onlar daxili bələdçinin köməyi sayəsində hidayət olunacaq və hədəflərinə doğru hərəkət edəcəklər. (10, s.343-4)

Sədra fəlsəfəsində ağıl-vəhy, fəlsəfə-din münasibəti özünün ən yüksək səviyyədəki (ən azından əvvəlki filosoflarda müşahidə etmədiyimiz dərəcədə) birliyinə çatmışdır. Daha əvvəl heç bir islam filosofu şəriətlə fəlsəfənin zidd olmadığı barəsində onun qədər israr etməmiş və fəlsəfi problemlərin həllində ağıl və vəhyi bərabər şəkildə istifadə etməmişdir.

Sədranın islam fəlsəfəsi baxımından dəyərini artıran digər bir məsələ isə onun tarixçilərin islam fəlsəfəsini artıq ölü hesab etdiyi bir dövrdə yaşaması və özünə qədərki filosofların həll etməkdə aciz qaldığı bir sıra fəlsəfi problemlərə yeni yanaşma gətirərək orijinal dünyagörüşü ortaya qoymasıdır. İşarə etdiyimiz kimi, XIX əsr və XX əsrin birinci yarısında Qərb islamşünaslarının gəldiyi qənaətə görə, islam dünyasında fəlsəfə İbn Rüşdlə sona çatmışdı.

1901-ci ildə nəşr olunan "İslamda fəlsəfənin tarixi" kitabının müəllifi T.de Bur Qəzalinin "Təhafutul-fəlasifə" (Filosofların əsassızlığı) əsərində islam filosoflarını sərt tənqid etməklə Şərqdə fəlsəfi düşüncəni aradan qaldırması ilə bağlı tez-tez səslənən fikirlərin tamamilə yanlış olduğunu bildirərək, kəlamçıdan sonrakı dövrdə islam dünyasında yüzlərlə fəlsəfə ustadı və minlərlə tələbənin olduğunu deyir. Fəlsəfənin təlim və tədrisi müsəlmanlar arasında mövcudiyyətini davam etdirsə də, De Bura görə, söylənildiyi kimi, fəlsəfə bu tarixdən sonra əvvəllər sahib olduğu qüdrətini itirməyə başlamışdı. XII əsrdə qərbli səyyahlar Şərqdəki inkişafdan ağızdolusu danışsalar da, bu mədəniyyət artıq öncəki dövrlərdə sahib olduğu ehtişamını itirməkdə idi. Bu tarixdən sonra müsəlmanlar heç bir sahədə əvvəlki dövrlərdə qazandıqları nailiyyətləri əldə edə bilmədilər. Ona görə, analoji vəziyyət fəlsəfədə də müşahidə olunurdu. Belə ki, de Bur İbn Sinadan sonra yeni, müstəqil fikir sahibi filosofların ortaya çıxmadığını deyir, dövrün filosoflarını isə öncəki müəlliflərin əsərlərinə şərhlər yazmaqla məşğul olan şərhçi və epitomistlər kimi xarakterizə edirdi. (9, s.169-170) U.Montqomeri Uott da Qəzalinin "Təhafut"da filosofları tənqid etməsindən sonrakı dövrdə ciddi bir fəlsəfi əsərin ortaya qoyulmadığı iddiasından yola çıxaraq Qəzalinin tənqidlərinin fəlsəfəyə sarsıdıcı zərbə vurmaqla onun "ölümünə" səbəb olduğunu söyləməyin ədalətli olmayacağını qeyd edir. Bununla belə, o, 1100-cü ildən sonra Şərqdə Aristotel və neoplatonçu ənənələrə sadiq görkəmli bir filosofun olmadığının doğruluğunu da təsdiqləyir. Ancaq Uottun fikrincə sonuncu böyük filosof İbn Sina, Qəzalinin dünyaya gəlməsindən iyirmi il əvvəl dünyasını dəyişmişdi. İslamın qərb hissəsində isə İbn Rüşd Qəzalinin "Təhafut"unu tənqid etməyə müvəffəq olsa da, Uottun fikrincə, onun ölümü ilə (1198) əsas etibarilə bu ənənə və ya ənənəvi fəlsəfə də sona çatır.(28, s.90-91)

Əslində bu iki müəllifin fikirləri də fəlsəfənin tamamilə ortadan qalxması iddiasından çox da fərqlənmir. De Bur Qəzali sonrası fəlsəfəni yeni düşüncələrdən məhrum, ustad-tələbə yolu ilə varlığını davam etdirən, əslində cansız bir fəlsəfə kimi təsvir edir, Uott isə fəlsəfənin hələ Qəzalidən əvvəl çökməyə başladığı fikrində idi. Uottun qeyd etdiyi aristotelist və neoplatonist fəlsəfənin zəyifləməyə başlaması müsəlman tədqiqatçılar tərəfindən də səsləndirilən, əslində ta-

rixi gerçəkliyə sahib bir baxışdır. Məşşai fəlsəfəsinin Qəzalidən sonrakı dövrdə çox sayda təmsilçisi olsa da, artıq bu fəlsəfə İslam intellektual düşüncəsində təkhakimiyyətliyini itirmişdi və fəlsəfə taxtını işraqi fəlsəfə ilə bölüşmək məcburiyyətində idi.

Anri Korben "İslam fəlsəfəsi tarixi" kitabında XIX əsr qərb müəlliflərinin Qəzalinin fəlsəfəyə bir daha dirçəlməyəcəyi şəkildə sarsıdıcı zərbə endirməsi ilə bağlı söylədiklərinin gülünc olduğunu ifadə edir və əlavə edir ki, hər hansı iranlı bir şeyxə Qəzalinin tənqidlərinin Qərb tarixçilərinin gözündəki yeri təsvir edildiyi zaman heyrətə gəlir. Ona görə, bu münasibət Sührəverdi, Heydər Amuli, Mir Damad və başqalarını da eyni dərəcədə təəccübləndirərdi. (6, s.180-181) Rza Davəri də A.Korben kimi söylənən iddialarla razılaşmır və deyilənlərin həqiqəti əks etdirmədiyini deyir. Davəriyə görə fəlsəfənin kəlamçıların hücumlarına tab gətirə bilmədiyini iddia edənlər fərqində deyillər ki, (iddiaların əksinə) bu mübarizədə fəlsəfəni qarşısına alan kəlam zəiflədi. (8, s.312) Yaxud belə demək mümkünsə, öz əsas hədəfindən uzaqlaşaraq lazım olandan çox fəlsəfələşdi. Ancaq qeyd etmək lazımdır ki, fəlsəfə ilə kəlam arasında, xüsusilə XI-XIII əsrlərdə gedən qızğın mübarizədə təsirlənən tərəf sadəcə kəlam olmamışdır. Fəlsəfədə də peyğəmbərlik və vəhy, qədər və hürr iradə məsələləri ilə bağlı olaraq insan və ilahi iradə problemi, ilahi sifətlər və başqa ənənəvi kəlami mövzular əvvəllər olduğundan daha çox müzakirə olunmağa başlanmışdı ki, bu da təsirlənmənin əslində qarşılıqlı olduğundan xəbər verir. (23, s.50)

Amma görünür Qəzalidən sonrakı dövrdə yaşamış müsəlman filosoflar İslam aliminin, xüsusilə Təhafutdakı obrazı ilə əşari kəlamçısının filosoflara tutduğu iradlardan çox da narazı qalmamışdılar. Bəlkə də buna görə idi ki, islam şərqində, ya da islam dünyasının şərqində heç bir filosof "Təhafutul-fəlasifə"yə rəddiyyə yazaraq Qəzaliyə İbn Rüşd kimi etiraz etmə zərurəti hiss etmədi. Əksinə, onlar mövcud fəlsəfənin problemləri və filosoflara tutulan iradları incələyərək bu nöqsanlardan arınmış, fəlsəfə ilə dinin birləşdirildiyi bir fəlsəfə ortaya qoymağa çalışırdılar. Qəzaliyə qədər də İslam filosofları fəlsəfə ilə dini birləşdirməyə və dinə zidd olmayan bir fəlsəfi dünyagörüşü ortaya qoymağa çalışırdılar və öz fəlsəfələrinin dinlə ziddiyyət təşkil etdiyini qəbul etmirdilər. Qəzali isə onlardan fərqli düşünərək onların fəlsəfələrinin problemli olduğunu və izlədikləri yolun nöqsanlarını onlara göstərməyə çalışırdı. (8, s.97-98) Bu mənada Sədranın da onunla həmfikir olduğunu iddia etmək mümkündür. O da Qəzali kimi peripatetik fəlsəfənin yetərsizliyini hiss edib özünəqədərki fəlsəfi düşüncələri yenidən analiz edərək tamamilə yeni təməllər üzərində ortada olan və ortaya çıxa biləcək, eyni zamanda dinlə də ziddiyyətə düşməyəcək şəkildə fəlsəfi problemləri həll edə bilən fəlsəfi dünya görüşü ortaya qoymağa çalışırdı.

Beləliklə, Qəzalinin tənqidləri islam dünyasında fəlsəfənin yoxa çıxmasından daha çox, simasının dəyişməsinə səbəb olmuşdu. Qəzalidən sonrakı dövrdə Şəhabəddin Sührəverdi, Nəsrəddin Tusi, Cəlaləddin Dəvvani, Mir Damad, Heydər Amuli və çox sayda başqa filosofların varlığı və yeni fəlsəfə məktəblərinin ortaya çıxması iddiaların əksinə, İslam dünyasında fəlsəfi mühitin daha da zənginləşdiyini göstərir. Sədra isə bu sonrakı dövr islam fəlsəfəsinin ən parlaq siması idi.

Ədəbiyyat:

1. Açıkgenç Alparslan, "Molla Sadra", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA), Türkiye Diyanet Vakfı, İstanbul, 2005, c. 30, s.259-265

2. Amuli Cavadi, Hikmətu Sədril-Mutəalihin əl-Mutəaliyə, (Rəkaizu fəlsəfəti Sadri'l- mutəalihin içində), Dar Al maaref Al hikmah, 2008

3. Aydın Salih, İslam Düşüncesine Giriş, Ravza Yayınları, İstanbul, 2008

4. Russel Bertrand, The History of Western Philosophy, Stratford Press, INK., New York, 1945

5. Corbin Henry, İslam Felsefesi Tarihi, (tərc: Hatemi Hüseyin), İletişim Yayınları, İstanbul, 2010

6. Corbin Henry, History of İslamic Philosophy, trans, Liadain Sherrard, Philip Sherrard, (London: Kegan Paul International, 1993)

7. Davəri Reza, "Ğəzali və fəlsəfə-ye islami", Cavidan-e xerəd, Dovrey-e cədid, vol. 3, (Tabestan-1999)

8. Davəri Reza, Fəlsəfə çist, Tehran, Pəjuheşqah ulum ensani və mutalaat-e fərhəngi, 1996

9. De Boer The History of Philosophyin Islam, trans, Edward R.Jones, (New York: Dover Publications, Inc, 1967)

10. Dinani İbrahimi, Qulamhüseyn, Macaraye Fekre Fəlsefi dər Cəhane İslam, Enteşerate Tarhe No, Tehran, 1392 (hş)

11. Əs-Saidi, Sadiq, Naafiza alə'l fəlsəfə, Kum, 1429, s.18

12. Hacı Həsən, Ali, Hikmətul-Mütəaliyə ində Sədrulmutəalihin Şirazi, Dar Hadi, Beyrut, 2005

13. İmranoğlu Rauf, Məntiq, Bakı, 2011

14. İzutsu Toşihiko, İslamda Varlık Düşüncesi, İstanbul, 2003

15. Məhəmmədrıza Müzəffər, əl-Məntiq, Qum, 1431 (hk)

16. Molla Sədra, əl-Hikmətul-mutəaliyə fil-Əsfaril-Əqliyyətil-Ərbəə, (Rıza Əkbəriyan, Seyid Muhamməd Xamnei), Tehran, 1382(hş)

17. Molla Sədra, Məzahirul-İlahiyyə, (haz: Seyid Məhəmməd Xamnei), Tehran, 1391 (hş)

18. Molla Sədra, Şərhu Usuli Kafi, (haz: Xacəvi, Muhəmməd), Muessese Mutaleat ve Tahkikate Farhangi

19. Mutahhari, İslam Elmləri ilə Tanışlıq, Bakı, 2011

20. Nasr Hüseyin, Molla Sadra və İlahi hikmet, türkcəyə tərc: Armağan Mustafa, İnsan Yayınları, İstanbul, 2009

21. Nasr Hüseyin, Üç Müslüman Bilge, (türkcəyə trc: Ünal, Ali), İnsan Yayınları, İstanbul, 2003

22. Nasr Hüseyin; Leoman, Oliver, İslam Felsefesi Tarihi, (tərc: Öçal, Şamil; Başoğlu, Tuncay, Hasan), İstanbul, 2007, c. 2

23. Nasr Hossein, Islamic Philosophy from its Origin to the Present, (Albany: State University of New York Press, 2006)

24. Nişapuri Möhsün, Məntiq, Bakı, 2012

25. Seyyed G, Safavi, "Mulla Sadra's Life and Philosophy", Transcendent Philosophy An İnternational Journal for Comparative Philosophy and Mysticism, Volume13, December 2012, s.21-96

26. Təbatəbai, "Sadruddin Şirazi müceddidu'l felsefe", (Rəkaizu fəlsəfəti Sadrilmutəalihin, içinde), Dar Al maaref Al hikmiah, 2008

27. W. Ernst, Carl, "Sufism and Philosophy in Mulla Sadra", (Paper presented at World Congress on the Philosophy of Mulla Sadra, Tehran, May 23-27, 1999

28. Watt, M., Islamic Philosophy and Theology, (Edinburg University Press, 1985), s. 90-91.

29. Yəzdi Misbah, Mənhəcu'l-cədid fi T'əlimi'l-fəlsəfə, (trc: Muhammed, Abdulm'unim, Hagani), Beyrut, 1990, c. 1, s.15.

30. https://bakuresearchinstitute.org/az/q%c9%99zalinin-filosoflara-hucumu-v%c9%99-bunun-islam-f%c9%99ls%c9%99fi-fikrin%c9%99-t%c9%99sirl%c9%99ri/

İbrahim Bagirov

Philosophichal schools in the Islamic World and Transcendent Philosophy

Summary

The acquaintance of Muslims with ancient Greek philosophy dates back to the 8th century, the time of the Abbasid caliphate. From the eighth to the tenth century, most of the ancient Greek philosophical writings were translated into Arabic. Thus, on the basis of that philosophical richness, existed before Islam and accumulated as a result of translation activities in the post-Islamic period, formed some philosophical, mistic-philosophical natured systematic philosophical schools. And the relatively recent emergence of these schools was Sadruddin Muhammad Shirazi's transcendental philosophy.

This article deals with several issues including the arrival of Greek thought to the Islamic world, the philosophical currents emerged in the following periods, and the hikma al-mutaaliya which is essentially the synthesis of these currents.