

ORTA ƏSR İSLAM ALƏMİNİN FƏLSƏFİ FİKRİNDƏ MÖVCUDAT HAQQINDA MƏSƏLƏLƏR

*Aytək MƏMMƏDOVA,
fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru,
a.z.m-9@mail.ru*

AÇAR SÖZLƏR: *İslam, orta əsrlər, fəlsəfə, mövcudat, din, elm.*

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: *Ислам, средние века, философия, сущность, религия, наука.*

KEY WORDS: *Islam, Middle Ages, philosophy, existence, religion, science.*

Orta əsrlərdə müsəlman ölkələrində həm dini, həm də dünyəvi elmlər yüksək inkişaf dövrünü yaşayırdı. Dini elmlər fəqih-mütəkəllimlərin (hüquqşünas-sxolastların), dünyəvi elmlər isə, əsasən, peripatetiklərin və işraqilərin əsərlərində öz əksini tapırdı.

Ümumiyyətlə, dünya, kainat, Yer kürəsi, bütün var olanlar, aləmin yaranışı tarix boyu alimləri düşündürmüş, bu məsələ filosofların və mütəfəkkirlərin əsərlərində geniş şəkildə işıqlandırılmışdır. Orta əsrlər Şərq fəlsəfəsi tarixində də elmi-fəlsəfi təlimlərin nümayəndələri mövzuyla maraqlanmış, mövcudatın, maddi və mənəvi aləmin zəruri şəkildə meydana çıxdığını göstərmişlər. Onlar dünyanın ilahi hökm ilə xəlv edildiyini irəli sürən dini-fəlsəfi təlimlərin nümayəndələrindən fərqli mövqə ortaya qoymuşlar.

İslam aləminin fəlsəfəsi və İslam fəlsəfəsi ifadələri arasında mənə fərqi vardır. İlk dəfə AMEA-nın müxbir üzvü Zakir Məmmədov bu məsələyə toxunaraq belə yazmışdır: “İslam aləminin mədəniyyəti, elmi, fəlsəfəsi” və s. əvəzinə “İslam mədəniyyəti, elmi, fəlsəfəsi” və s. demələri dolaşılıq yaradır. İbn Sina, Bəhmənyar, İbn Rüşd, Eynəlqüzat Miyanəci və Şihabəddin Sührəvərdini – bitkin elmi-fəlsəfi təlimlərinə, müstəqil doktrinalarına görə əzab və işgəncələrə məruz qalmış bu filosofları Əbu Hamid Qəzali ilə, ümumiyyətlə, sxolastlarla bir mövqedə tutub, onları “İslam fəlsəfəsinə” aid etmək düzgün deyildir” [1, s. 23].

Şərq peripatetizminin ilk böyük nümayəndəsi, mötəzilik cərəyanına mənsub əl-Kindi (801-873) müxalifətçi sxolastlar içərisindən çıxıb peripatetizmi yaradıcı surətdə təbliğ edən ilk ərəb filosofu olmuşdur. Onun traktatları bütün müsəlman Şərqində örnək olmuş, XI əsrdən etibarən latın dilinə tərcümə edilərək Avropada geniş yayılmışdır. Əl-Kindi “İlk fəlsəfə” traktatında “fəlsəfənin mərtəbəcə ən şərəfli və ən alisi ilk fəlsəfədir, yəni hər bir həqiqətin səbəbi olan birinci həqiqət haqqında elmdir” fikrini yazmışdır. Əl-Kindi mövcudatın yaranışı ilə əlaqədar məsələlərdən bəhs edərkən həqiqət probleminə toxunaraq, onun dərk edilməsi barədə demişdir: “Həqiqət bizə hətta uzaq qəbilələrdən olan zidd millətlərdən gəlsə belə, onu bəyənməkdən, həqiqətə qane olmaqdan utanmamalıyıq. Həqiqət axtaran üçün ondan üstün heç nə yoxdur. Həqiqət onu deyənə görə də, gətirənə görə də azalmaz, kiçilməz. Həqiqət heç kəsi alçaltmır, əksinə, həqiqətdir hamını şərəfləndirən!” [2, s. 32-33].

İslam aləmində peripatetik fəlsəfənin inkişafında mühüm rol oynamış Əbu Nəsr əl-Fərabə

varlıq təlimində peripatetik mövqedən çıxış etmişdir. Z.Məmmədov Aristoteldən sonra “İkinci müəllim” (“əl-Müəllim əs-sani”) sayılan Fərabinin elmi irsinin bütün müsəlman ölkələrində, o cümlədən Azərbaycanda elmi-fəlsəfi fikrin inkişafında misilsiz xidməti olduğunu bildirmişdir: “Filosof ilk dəfə olaraq dini və dini-fəlsəfi təlimlərdə mühüm yer tutan kreasionizmə tənqidi yanaşmış, onu emanasiya prinsipi ilə əvəz etmişdir. Varlığın qisimlərini səbəb ilə nəticə asılılığında götürən filosof mövcudatın iradə ilə deyil, zəruri surətdə meydana çıxdığını söyləmişdir. O, özünün emanasiya nəzəriyyəsində materiyanın əbədililiyinə ciddi əhəmiyyət vermişdir” [3, s. 38-39].

Şərq peripatetikləri mövcudatın əmələ gəlməsini izah edərkən neoplatonizmə yaxın mövqe tutmuşlar. Neoplatonizmin mistik təliminin banisi Platon (205-270) “Enneadalar” (“Doqquzluqlar”) əsərində göstərirdi ki, bütün mövcudatın ilk mənəbəyini varlıqdan və təfəkkürdən yüksək, dərkedilməz və ağılçatmaz ilk mahiyyət, məbud (onun təbirincə “vahid”) təşkil edir. Bu “mövcudatdan xaric” mahiyyət aşib-daşması sayəsində emanasiya, yaxud şüalandırma yolu ilə özündən bütün mövcudatı törətmişdir. Neoplatonçu təlimə görə, emanasiya prosesində ilk dəfə bəşəri əql, sonra bəşəri nəfs, daha sonra isə hissi şeylər aləmi meydana çıxmışdır [4, s. 100].

Şərq peripatetikləri “vahid” (yaxud “Allah”) mənasında bir qayda olaraq, “zəruri varlıq”, habelə “vacib varlıq” terminlərini işlədirlər. Zəruri, yaxud vacib varlıq mövcudatın ən yüksək mərtəbəsini təşkil edir, ondan savayı mövcud olan hər şey “mümkün varlıq” sayılır [3, s. 100]. “Varlıq” məzmunca geniş anlayış olduğundan onu başqa adla ifadə etmək qeyri-mümkündür. Peripatetik filosofların fikrincə, vacib varlığın əsasında heç bir mahiyyət durmur.

Əl-Fərabî “Məsələlərin mahiyyəti” traktatında mövcudatın iki cür olduğunu bildirmişdir: biri odur ki, öz mahiyyəti etibarilə varlığın mövcudluğu vacib deyildir. Bu cür şeylər mümkün varlıq adlanır. Digəri odur ki, onun mövcudluğu özündən həmişə və zəruri surətdə meydana çıxır. Bu cür şeylər zəruri varlıq adlanır [5, s. 68].

Filosof mümkün varlığın vacib varlıq sayəsində mövcud olduğunu bildirmişdir. Mümkün varlığı qeyri-mövcud fərz etsək, bu, mənasız olmaz. O, öz mövcudluğu baxımından hər hansı səbəbə möhtacdır, mövcuddursa, başqasının sayəsində vacib varlıqdır. Buradan belə nəticə çıxır ki, mövcudluğu davam edən özü-özlüyündə mümkün varlıq başqasının sayəsində vacib varlıqdır. Bu mümkünlük ya mövcudluğu davam etməkdədir, ya da bir vaxt olub, bir vaxt olmayandır. Mümkün şeylər özlərinin səbəb və nəticəsində sonsuzadək davam edə bilməz, onların mövcudluğu dövrətmə yolu ilə ola bilməz. Əksinə, onların vacib bir şeyə - İlk varlığa gedib çıxması labüddür.

Şərq peripatetizmində Vacib varlıqla mümkün varlıq səbəb-nəticə münasibətindədir. Əbu Nəsr əl-Fərabiyə görə, Vacib varlıq qeyri-mövcud fərz edilərsə, bu, mənasız olar. Onun mövcudluğuna heç bir səbəb yoxdur. Onun mövcudluğu başqasının sayəsində deyildir. O, şeylərin mövcudluğu üçün ilk səbəbdir. Buradan belə nəticə çıxır ki, Vacib varlığın mövcudluğu mövcudluğun əvvəlidir və o, bütün nöqsanlı cəhətlərdən azaddır. Deməli, onun varlığı kamildir. O, materiya, forma, fəaliyyət və məqsəd kimi səbəblərdən azaddır. Vacib varlıq özü-özlüyündə mövcuddur. Bu mənada “İkinci müəllim” yazırdı: “Vacib varlıq, məsələn, cisim kimi mahiyyətə malik deyildir. Əgər desən ki, o mövcuddur, mövcudun da, cismin də tərifı şeydir. Təkcə qalır

deyilə ki, O, Vacib varlıqdır, bu, onun mövcudluğudur. Buradan nəticə çıxır ki, onun üçün nə cins, nə növ fərqi, nə tərifi, nə də sübut vardır. Əksinə, o, bütün şeylərə sübutdur. Onun mövcudluğu özü-özlüyündədir, əbədidir, əzəlidir, yoxluğa təmas etməz. Onun mövcudluğu potensial deyildir. Buradan nəticə çıxır ki, o, mövcud olmaya bilməz, onun qalmasını uzadan bir şeyə ehtiyac duymaz, bir haldan başqa hala düşməz”.

“Məsələlərin mahiyyəti” əsərində Vacib varlığın vahidliyi göstərilir. Fərabinin fikrincə, bu mənada vahiddir ki, onun üçün olan gerçəklik ondan başqa bir şey üçün deyildir, həcmə və kəmiyyətə malik şeylər kimi hissələrə bölünməyi qəbul etmir. Deməli, onun barəsində “necə?”, “haçan?”, “harada?” sözləri işlədilə bilməz. O, cisim deyildir, bu mənada vahiddir ki, onun mahiyyəti mövcudluğunu təşkil edəcək başqa şeylərdən deyildir. Onun mahiyyəti materiya, cins və növ fərqi kimi mənalardan olmamışdır [5, s. 69].

Əbunəsr Farabi Vacib varlığın xüsusiyyətlərini izah edərkən yazmışdır ki, vacib varlığın ziddi yoxdur. O, xalis xeyirdir, xalis əqlidir, xalis əqləgələndir, xalis əqləgətirəndir. Bu üç şeyin hamısı onda vahiddir. Vacib varlıq müdrəkdir, canlıdır, biləndir, qüdrətlidir, iradə sahibidir. O, ən yüksək dərəcədə camala, kamala və gözəlliyə malikdir.

İbn Sina da bu mövqedən çıxış edərək İlk varlıq haqqında yazmışdır: “İlk varlığın nə bir oxşarı (misli), nə bir ziddi, nə bir cinsi, nə bir fərqləndirici əlaməti vardır. Deməli, onun tərifi yoxdur. Ona yalnız aydın əql, ürfanla işarə etmək olar”.

Şərq peripatetiklərinin varlıq təlimində İlk səbəbdən, İlk varlıqdan çıxan ilk nəticə də vahiddir. “Həqiqi vahiddən yalnız vahid çıxar” müddəası peripatetik filosoflar arasında müzakirə mövzusunda çevrilmişdir.

Mümkün varlığa əqlər, nəfslər və nəhayət, dörd ünsür, habelə ondan təşəkkül tapmış bütün mövcudat (o cümlədən maddi aləm) daxildir. Şərq peripatetizminin ontologiyası mövcudatın mərtəbələrinin vahid başlanğıcdan, ilk səbəb olan vahid varlıqdan meydana çıxdığını təsdiq edən emanasiya nəzəriyyəsinə əsaslanır. Ərəbdilli peripatetiklərin fikrincə, vahid ilk səbəbin əmələ gətirdiyi ilk nəticə də vahid olmalıdır. Fərabini yazır: “İlk (varlıqdan) çıxan (varlıq) tək mahiyyət (əhədiyyə əz-zat) olmalıdır. Çünki ilk (varlıq) hər cəhətdən tək mahiyyətdir. Vahid (varlıq) hər cəhətdən vahidi lazım bilir. Bu, tək qeyri-maddi bir şey olmalıdır” [4, s. 102].

Bu mənada ensiklopedik alim Nəsirəddin Tusi də sələflərinin mövqeyindən çıxış edərək emanasiya prosesində ilk nəticənin sayca vahid olduğunu qəbul etmişdir: “Həqiqi vahid vahid olduğundan sayca ancaq vahid bir şeyi vacib bilir”.

İbn Sinaya görə, ilk səbəb özünü anlayan əqli varlıqdır. Onun öz-özlüyündə olan əqlindən zəruri surətdə ilk vahid əql, yəni ilk nəticə hasil olur. İlk səbəbin törətdiyi bu nəticənin iki cəhəti vardır: “Nəticə öz-özlüyündə mümkün varlıqdır, əvvəlinci (varlığın) sayəsində vacib varlıqdır. (Nəticənin) varlığının vacibliyi onun əql olmasıdır. O, özünü anlayır və zəruri surətdə əvvəlinci varlığı anlayır” [4, s. 102].

Şərq peripatetiklərinin emanasiya nəzəriyyəsinə görə, ikinci əqldən üçüncü əql, göy nəfsi və göy cismi meydana çıxmış, bu qayda üzrə emanasiya onuncu əqlə - fəal əql kimi tanınan Ay göyünün əqlinə qədər davam etmişdir [4, s. 102-103].

Əbu Nəsr əl-Fərabinin fikrincə, vacib varlıqdan yaranmışların birincisi sayca vahid bir şeydir. O, ilk əqlidir. İlk yaranmışda aksidental surətdə çoxluq meydana çıxır. Çünki bu ilk

yaranmış özü-özlüyündə mümkün varlıqdır. Birincinin sayəsində vacib varlıqdır. O, özünü və Birincini anlayır. İlk əqldəki çoxluq Birincidən deyildir. Belə ki, mövcudluq imkanı özü-özlüyündə olan üçündür, ilk əql üçün varlıq cəhəti isə Birincidəndir.

Şərq peripatetiklərinin varlıq təlimində bundan sonra varlıqların səbəblərinin mərtəbələrəndən ibarət silsilə ilə davam etdiyi bildirilir. Əbu Nəsr əl-Fərabî yazır ki, Birinci əql vacib varlıq olduğuna və Birincini anladığına görə ondan başqa bir əql meydana gəlir. Onda çoxluq yalnız qeyd etdiyimiz cəhətə görə olur. Bu birinci əql mümkün varlıq olduğuna və özünü anladığına görə ondan ən ali göy sferası, öz materiyası və forması-nəfsi meydana gəlir. Bununla nəzərdə tutulur ki, əmin iki şey (ən ali göy sferası və onun nəfsi) başqa ikisinin, yəni göy sferası və onun nəfsinin səbəbi olur. İkinci əqldən ən ali göy sferasının altında başqa bir əql və başqa bir göy sferası meydana gəlir. Meydana gəlməyin səbəbi budur ki, aksidental surətdə onda çoxluq vardır.

Həmçinin Alim emanasiya təliminin izahı haqqında bildirmişdir ki, bu minvalla bir əqldən başqa bir əql və göy sferası meydana gəlir (Biz bu əqllərin və göy sferalarının sayını yalnız ümumi şəkildə bilirik). Bu, fəal əqllərin materiyadan təcrid olunmuş fəal bir əqldə sona varmasına qədər davam edir, orada göy sferalarının sayı başa çatır. Bu əqllərin birinin digərindən silsilə şəklinə meydana gəlməsi sonsuz deyildir. Onlar müxtəlifdir, hər biri əlahiddə növüdür. Onlardan axırıncı əql bir cəhətdən yer nəfsinin mövcudluğunun, digər cəhətdən göy sferaları vasitəsilə dörd ünsürün mövcudluğunun səbəbidir.

Nəsirəddin Tusi öz peripatetik sələfləri kimi, mövcudatın mərtəbələrəndən ibarət olduğunu göstərmişdir. Azərbaycan filosofu burada mümkün varlığın mərtəbələrinə diqqəti yönəldərək onları sadalamışdır. O bu mərtəbələrə idrak baxımından yanaşmışdır: birincisi ali cisimlərin idrakı, ikincisi onların hərəkət etdiricilərinin, yəni nəfslərinin çoxluğunun idrakı, üçüncüsü onların şövqə gətiricilərinin, yəni əqllərinin çoxluğunun idrakı.

Qədim alimlər ümumi, bir-birini əhatə edən 8 göyü isbat etmişlər. Onlardan ali göyün çökəyi aşağı göyün qabarığına təmas edir. Hamısının mərkəzi Yer mərkəzi olur. Onlardan biri tamı – sabitlər göyünü əhatə edəndir. Sonrakı alimlər buraya ulduzsuz başqa bir göyü əlavə etmişlər. O, tamı gündəlik hərəkətlə hərəkət etdirir. Onu tamın əhatəedici adlandırmışlar.

Nəsirəddin Tusi göylərdən və ulduzlardan ibarət ali cisimlərin dəyişmədiyini və xələlə uğramadığını göstərdikdən sonra əmələgəlmə və məhvolma aləmindən söz açmışdır. Burada mövcud şeylər dörd ünsürdən təşəkkül tapmışdır: od, hava, su və torpaqdan; hər biri ayrılıqda iki substansiyanın – materiya və formanın vəhdətidir. Bu vəhdətin pozulmasından məhvolma, bundan sonra isə başqa bir cismin yenidən əmələgəlməsi halı baş verir. Beləliklə, yer üzərində ünsürlərdə əmələgəlmə və məhvolma prosesi biri digərini əvəzləyərək sonsuzadək davam edir.

Zakir Məmmədov ərəbdilli peripatetiklərin Aristotelin elmi-fəlsəfi ənənələrinə sadıq qaldıqları üçün fanatizm və xurafatdan uzaq olduqlarını yazmışdır: “Onlar istər varlığın ən ümumi prinsiplərini şərh edərkən, istər təbiət və cəmiyyət hadisələrini öyrənərkən, istərsə də idrak və məntiq məsələlərini araşdırarkən, əsasən fəlsəfi aspektdən çıxış etmişlər. Bununla bərabər, Şərq peripatetiklərinin əsərlərində bəzi dini-mistik müddəalara, fikirlərə də rast gəlinir. Həm də qeyd etmək lazımdır ki, bu cəhət hər bir filosofun yaradıcılığında özünü xüsusi formada büruzə verir. Məsələn, ilk ərəb filosofu Əl-Yəqub Kindi kreasionizmi qəbul etməklə

sxolastlar kimi ilahini yalnız yaradıcı qüvvə hesab edirdi. Allahı dünyanın həm xalığı, həm də ilk səbəbi sayan mötəzili filosof mühüm fəlsəfi məsələlərin qoyuluşunda və həllində isə əsasən aristotelizm mövqeyindən çıxış edirdi. Şərq filosoflarının ikinci müəllimi Əbu Nəsr əl-Fərabî Yəqub əl-Kindidən fərqli olaraq kreasionizmi özünün fəlsəfi sisteminə daxil etməmişdir. Filosof platonizmin və neoplatonizmin təsiri altında emanasiya nəzəriyyəsini işləyərək, onu peripatetizmin ontologiyasına uyğunlaşdırmışdır. Emanasiya nəzəriyyəsi bütün sonrakı filosofların təlimlərində möhkəm yer tutmuşdur” [6, s. 60].

İşraqilik təliminin banisi Şihabəddin Sührəvərdinin fəlsəfi irsinin yeganə tədqiqatçısı Zakir Məmmədov peripatetizmlə işraqiliyin varlıq təlimini müqayisə etmişdir: “İşraqilik fəlsəfəsində “varlıq” və “yoxluq” anlayışları “ışıq” və “qaranlıq” anlayışları ilə ifadə edilmişdir. Burada işıq (ən-nur) və ziya (ad-diyā) terminləri məcazilik olmadan eyni məna daşıyır. Əgər peripatetizmdə “varlıq” anlayışının ən geniş həcmə malik olması ön plana çəkilsə, işraqilik fəlsəfəsində işıq üçün onun aşkarlığı daha səciyyəvi sayılır”. “İşraq fəlsəfəsi” kitabında deyilir: “Varlıqda bir şeyin tərifinə və şərhinə ehtiyac duyulmursa, deməli, o, aşkardır. Işıqdan daha aşkar heç nə yoxdur. Deməli, tərifdə ondan daha zəngin yoxdur”.

Bununla da peripatetizmdə “varlıq”, işraqilikdə isə “ışıq” tərifdən zəngin hesab edilir. “Zəngin odur ki, onun mahiyyəti və kamilliyi başqasından asılı deyildir. Yoxsul odur ki, onun mahiyyəti, yaxud kamilliyi başqasından asılıdır”. Bu fikir “İşıqnamə” əsərində də irəli sürülmüşdür: “Bil ki, həqiqi zəngin odur ki, öz substansiyasında və atributlarında heç şeyə ehtiyac duymur. Öz substansiyasında və ya atributlarında başqasına ehtiyac duyan yoxsuldur” [6, s. 61].

Qeyd etmək lazımdır ki, Nəsirəddin Tusinin və onun təsis etdiyi Marağa rəsədxanasının alimlərinin elmi fəlsəfənin böyük nailiyyətlər qazanmasında misilsiz xidmətləri olmuşdur. Onlar dərin məzmunlu orijinal əsərlər yazmaqla bərabər, əvvəlki elmi-fəlsəfi irsin şərh və təbliğində qızğın fəaliyyət göstərirdilər. Marağa rəsədxanası nəzdindəki mədrəsədə bilavasitə Nəsirəddin Tusinin rəhbərliyi ilə peripatetik fənlərdən əlavə başqa elmi-fəlsəfi təlimlər də öyrənilirdi. Onun şagirdlərindən İbn Kəmmunə İsraili (...-1284), Qütbəddin Şirazi (1236-1311) işraqilik fəlsəfəsinin banisi, azadfikirlilik üstündə 1191-ci ildə 37 yaşında edam edilmiş Azərbaycan filosofu Şihabəddin Yəhya Sührəvərdinin kitablarına qiymətli şərhlər yazmışlar.

Fəlsəfədə sinkretizmin getdikcə gücləndiyi bir dövrdə yaşamış Qütbəddin Şirazi işraqilik təlimini şərh edərkən əvvəlki baxışlarına tamamilə uyğun gələn mövqe tutmamışdır. Əlbəttə, bunu filosofun əqidəsindəki səbatsızlıq kimi izah etmək yanlış olardı. Q.Şirazi hər bir fəlsəfi təlimi ifadə edən mənbəyə (traktata) şərh yazarkən ona pozitiv prinsip əsasında yanaşmış, müəllifin ideya istiqamətini saxlamağa çalışmışdır. Sührəvərdinin “İşraq fəlsəfəsi” kitabının şərhində bu, əyani surətdə özünü göstərir.

Q.Şirazi “İşraq fəlsəfəsi” kitabının quruluşunu saxlamaqla öz fikirlərini həmin sistem əsasında irəli sürmüş, hər bir bəhsin məzmununun açılmasında geniş təfərrüata varmışdır. Şərh orijinal ilə vəhdət təşkil etdiyi üçün onu tamamlamışdır. Qütbəddin Şirazi peripatetizmə dair traktatlarında ənənəvi terminləri işlətməsinə baxmayaraq, “İşraq fəlsəfəsi” kitabının şərhində tamamilə müəllifin yolunu tutmuşdur.

Ontologiya məsələlərində bir sıra cəhətləri nəzərdə tutub peripatetizm ilə işraqilik arasında

uyğunluq tapmaq olar. Peripatetizmdə Vacib varlıq, işraqilikdə işıqlar işığı, birincidə südur (Vacib varlıqdan çıxma) nəzəriyyəsi, ikincidə işraq (ışığı saçma) nəzəriyyəsi müəyyən xüsusiyyətlərinə görə oxşardır. Əbu Nəsr əl-Fərabî tərəfindən işlənib hazırlanmış Şərq peripatetizmində on əql nəzəriyyəsi də müəyyən mənada işıqları xatırladır. Lakin peripatetizmdəki əql və nəfs işraqilikdə təkcə işıq kimi göstərilir.

Şərq peripatetiklərinin təlimi Əbu-Hamid Məhəmməd əl-Qəzalinin hücumlarına məruz qalmışdır. Hilmi Ziya Ülkən zamanının ən böyük kəlamçısı kimi təqdim etdiyi Əbu-Hamid əl-Qəzalinin sxolastik fəlsəfədə olduğu qədər təsəvvüfdə də tanındığını bildirmişdir. Əbu-Hamid əl-Qəzalinin yaradıcılığında fiqh, kəlam və təsəvvüfə dair kitablar mühüm yer tutmuşdur. Şafii məzhəbinə mənsub Qəzali Şərq peripatetizminə qarşı mübarizəsinə, peripatetik filosoflara hücumlarına baxmayaraq, fəlsəfədə yeni bir cığır açmışdır.

“Filosofları təkzib” əsərini 1095-ci ildə tamamlayan əl-Qəzali burada əl-Fərabî, İbn Sina və onların ardıcıllarının fəlsəfi fikirlərini ortodoks İslam mövqeyindən araşdırmış, peripatetik filosofları ittiham etmişdir. Əl-Qəzali “Filosofları təkzib” əsərində filosoflara 20 məsələ ilə əlaqədar hücum etsə də, bunlardan başlıca üçü üzərində dayandığını bildirən Hilmi Ziya Ülkən yazmışdır ki, bunlar - aləmin yoxdan var olduğunu inkar etmələri; Allahın yalnız ümumiləri bildiyi, cüziləri bilmədiyini haqqındakı qənaətləri; ruhun ölümdən sonra bədənə təkrar birləşəcəyini inkar etmələridir. Əl-Qəzaliyə görə, Platon və Aristotelin davamçısı olan İbn Sina kimi filosofların başlıca yanlışlığı onların ağılla inancı uzlaşdırmağa çalışmaları idi. Onların nə dərəcədə zidd olduqlarını və birini fəda etmədən digərinin qəbul edilməyəcəyini anlamırdılar. Mötəzililər, əsarilər və əsasən də filosoflar tərəfindən edilən bütün uzlaşdırma təşəbbüsləri uğursuzluğa məhkumdur. Əl-Qəzali ruhun ölməzliyi, Allahın ümumiləri (külliyyat) bildiyi haqqında irəli sürülən bütün rəşadətçi açıqlamaları qəti şəkildə rədd edirdi. O, filosofları əhli-sünnə görüşünə görə tənqid etməklə bərabər, İslam alimləri ilə yunan alimləri arasındakı əsaslı uyğunsuzluğu da görürdü. Qəzali yunan fəlsəfəsində yaradış fikrinin izahının imkansız olduğunu israr edirdi. Buna görə də həmin mənada iman “cədal – dialectique” ilə izaha çalışan əski və yeni kəlamçılara hücum edirdi.

Görkəmli filosofların məşhur traktatları əsasında yaradılmış şərh ədəbiyyatı XIII əsrdən başlayaraq daha da genişləndirilmişdir. İbn Sinanın “İşarələr və qeydlər” kitabı şərh ədəbiyyatının bariz nümunələrindəndir. Şərhlərin bu kitaba münasibəti müəyyən mənada onların fəlsəfə tarixində tutduqları mövqeni ifadə edirdi. Mütəkəllimlər (sxolastlar) bu qiymətli əsəri əsas etibarilə təkzib etməyə çalışır, peripatetik filosoflar isə elmi fəlsəfə tərəfində durur, mütərəqqi fikirlərin təhrifinə yol vermirdilər. Mütəkəllim Fəxrəddin Razinin və filosof Nəsirəddin Tusinin şərhləri bu ideya mübarizəsinin aparıcı istiqamətlərini təmsil edir. Fəxrəddin Razinin şərhində fəlsəfi müddəalar araşdırılıb aydınlaşdırılmaq əvəzinə, dolaşdırılıb təkzib edilmişdir. Nəsirəddin Tusi Fəxrəddin Raziyə “fəzilətli şərhçi” kimi ehtiramla yanaşsa da, İbn Sinaya qarşı münasibətinə görə onu kəskin tənqid etmiş, həmin şərhə qarşı şərh yazmışdır.

Müsəlman ölkələrində XIII əsrdə və sonrakı dövrlərdə ortodoks İslam ideoloqları ilə dünyəvi elmlərin nümayəndələri arasında ideoloji mübarizə kəskinləşmişdi. Təəssübkeş İslam ideoloqları İbn Sina məktəbinin nümayəndələrinə, o cümlədən Nəsirəddin Tusiyə mənfi münasibət bəsləyirdilər. Məntiq və təbiətşünaslıqla məşğul olan filosoflar isə İbn Sinanın

ardıcılılarına ehtiramla yanaşır, onların əsərlərinə dolğun şərhələr və haşiyələr yazırdılar.

Orta əsr İslam aləmində dini-fəlsəfi təlimlərdə mövcudatın, kainatın, aləmin ilahi qüvvə, Allah tərəfindən yaradıldığı bildirilir. Sxolastikanın əsas vəzifəsi fəlsəfi dəlillər vasitəsilə dinin ehkamlarını sübut edən dini-fəlsəfi təlimdir. İslam sxolastikası dedikdə isə, əsasən, kəlam nəzərdə tutulur.

Aləmin əzəli olub-olmaması məsələsi mütəkəllimləri və peripatetik (eləcə də işraqi) filosofları düşündürmüşdür. Kəlam tərəfdarları, mütəkəllimlər kreasionizm nəzəriyyəsiindən çıxış edərək Allahın yaratmaq aktını İslam təəssübkeşliyi ilə şərh edir, Xalığın məxluqatı azad iradə ilə yaratdığını təkidlə söyləyirdilər. Onlar Xalığı peripatetiklərin təbirindəki Vacib varlıqla, məxluqatı isə mümkün varlıqla eyniləşdirmirdilər. Mütəkəllimlər göstərirdilər ki, Vacib varlıqla mümkün varlıq ilk səbəb ilə nəticə timsalında götürüldüyü halda, Xalığı ilə məxluqat arasında səbəbiyyət əlaqəsi yoxdur. Buradan aləmin əzəli olub-olmaması müəyyənəşir. Mütəkəllimlərə görə, Xalığı ilə məxluqat arasında zaman fərqi olduğu üçün aləm əzəli deyildir. Peripatetik filosoflara görə isə Vacib varlıq ilə mümkün varlıq arasında zaman fərqi olmadığı üçün aləm əzəlidir.

Zaman anlayışı bütün tarixi dövrlərdə böyük dəyər daşımışdır. Orta əsr İslam düşüncəsi tarixində filosoflar zamana müxtəlif baxımdan yanaşmışlar. Bu səbəbdən əşarilik məzhəbinin qurucusu Əbu Həsən Əşarinin (873-935), Bəsrədə X əsrdə ortaya çıxmış “Safliq qardaşları və vəfa munisləri” fəlsəfi cəmiyyətinin, Şərq peripatetiklərinin zaman anlayışına baxışları önəmlidir. Əşari “Müsəlmanların fikirləri və ibadət edənlərin rəy müxtəlifliyi” kitabında zamanın gerçəkliyinə dair mütəkəllimlərin görüşlərini açıqlamışdır. Mütəkəllimlərin bəziləri “zaman işlər arasında fərqdır. Bu, işdən işə arada olanın müddətidir. Hər bir zamanla bir iş baş verir” demişlər. Bəzi mütəkəllimlər zamanı göyün hərəkəti olaraq qəbul etmişlər [7, s. 62].

“Safliq qardaşları və vəfa munisləri” fəlsəfi cəmiyyəti zaman anlayışından, zamanın mahiyyətindən ensiklopedik kitablarında bəhs etmişlər. Onlar zamanı illərin, ayların, günlərin, saatların gedişi hesab edənlərin olduğunu yazmışlar. “Safliq qardaşları”na görə zamanın hissələrindən ən uzununu illərdir. İllərin keçmiş və gələcək olanları vardır. Cəmiyyətin kitablarında “onlardan yalnız vahid bir il mövcuddur” yazılaraq, bu ilin də artıq keçmiş və hələ gəlməyən bir ayı olduğu bildirilmişdir. Onlardan yalnız vahid bir ay mövcuddur. Bu ayın da günlərindən eləsi var ki, artıq keçib, eləsi var ki, hələ gəlməyibdir. Onlardan yalnız vahid bir gün mövcuddur. Bu günün də saatlarından eləsi var ki, artıq keçib, eləsi var ki, hələ gəlməyibdir. Onlardan yalnız vahid bir saat mövcuddur. Bu saatin da hissələrindən eləsi var ki, artıq keçib, başqası isə hələ gəlməyibdir. “Safliq qardaşları və vəfa munisləri” buradan belə nəticəyə gəlir ki, bu hesabla zamanın əsla varlığı yoxdur [8, s. 90-91]. Onların ensiklopedik kitabında zamanın əbədiliyi ilə əlaqədar məsələdən bəhs edilmişdir. Belə ki, zamanın hamısı gündüz və gecədir – iyirmi dörd saatdır. O, Yer in öz ətrafında daim olan dövretməsindən iyirmi dörd yerdə mövcuddur. Onların fikrincə, zaman Yer ətrafında gecə və gündüzün daim ötüb keçməsinin təkrarını düşünən kəsin nəfsində surətləri hasil olan illər, aylar, günlər və saatlar cümləsindən savayı bir şey deyildir [8, s. 91-92].

Böyük mütəfəkkir Məhəmməd Füzuli (1483-1556) “Mətlə əl-etiqaq” əsərində bu məsələ haqqında yazmışdır: “Filosoflar demişdir: aləm qədimdir, çünki o, tam səbəbdən dərhal

çıxmışdır. Buna görə də ondan əvvəl yoxluq olmamalıdır. Çünki ilkinlik zamanın olmasını tələb edir. Zaman isə yoxluqla bir araya sığmayan mövcudluqdur” [9, s. 45].

Birinci varlıqla sonrakı varlıqlar arasında münasibətin izahı həm dinin və fəlsəfənin, həm də müxtəlif əqidəli mütəfəkkirlərin çətin, incə məsələlərindəndir. Nəsirəddin Tusi bu yerdə mütəkəllimlərin, naturalist və metafizik filosofların fikirlərini xüsusi fərqləndirmişdir: mütəkəllimlər cisimlərin və aksidensiyaların meydana çıxmasına görə Xalığın varlığını, xilqətin hallarına baxışa görə isə atributlarının bir-bəbir olması nəticəsinə varırlar.

Zakir Məmmədov Yaxın və Orta Şərq sxolastikasında mübahisələrin ilahi göndəriş və imamət məsələsi ilə yanaşı, əsasən, Allahın atributları və tövhid, qədər və ədalət, öyüd və hədə, eşitmə və əql kimi məsələlər ətrafında getdiyini qeyd etmişdir [3, s. 22].

Hilmi Ziya Ülkən böyük sufi filosof Mühyiddin Məhəmməd ibn Əli ibn Ərəbinin (1165-1240) Allah ilə kainat haqqındakı fikirlərini araşdırarkən yazır: “Həqiqi varlıq yalnız sonsuz imkanlar sahəsi, batin və qeyb aləmi olan Allahın varlığından ibarətdir. Kainat onun zühuru və təcəllisidir. Bütün görünən və düşünülməyən aləmlərin kökü olan gizli varlıq nə duyğularla, nə də ağılla qavranıla bilər. Kainat həqiqi varlığın keçici bir kölgəsidir” [10, s. 243].

İmam Rəbbani adıyla tanınan Şeyx Əhməd Faruki Sirhindi (1563-1624) “kainatın həqiqi bir varlığı vardır” müddəasını irəli sürərək, İbn Ərəbinin fikirlərinə etiraz etmiş, gözlərimizə açılan aləmin bir təcəlli, bir kölgə deyil, həqiqi bir varlıq olduğunu söyləmişdir. Onun fikrincə, təsəvvüf ancaq “vəhdət-i şühud” dərəcəsinə doğrudur. Bir cəhəti xüsusilə göstərmək lazımdır ki, İmam Rəbbani Yəsəvilik ənənəsinə bağlı olan Nəqşibəndlik təriqətinin nümayəndəsidir. O, Bəhaəddin Məhəmməd Nəqşibəndinin (1327-1389) qurduğu təriqətə yeni fikir gətirmiş və beləliklə, onu sufi təşkilatı olmaqdan çıxararaq yeni bir təsəvvüf fəlsəfəsi halına çatdırmışdır [10, s. 264].

Hilmi Ziya Ülkən İmam Rəbbaninin kainatı Allahdan ayrı hesab etdiyini, kainatın ardarda görünüşlər və “təcəlli”lər sayəsində Allahın işığı ilə dolu olduğunu, buna görə də onun sisteminə ikili (dualist) gerçəklik deyildiyini bildirmişdir.

Orta əsr İslam fəlsəfəsində varlıq təlimində əmələgətirmə və meydana çıxartma məsələlərinə diqqət yetirmək lazımdır. İbn Sina bu terminlərdən bəhs edərkən filosoflar ilə mütəkəllimlərin mövqeyini işıqlandırmışdır: “Bəziləri zənn etmişlər ki, əmələgəlmənin öz əmələgətiricisinə ehtiyacı əmələgəlmə, yaratma və vücud gətirmə mənaları arasında müştərək mənə üçündür. Bu, əmələgəlmənin yoxluğundan sonra varlığının əmələgətiricidən hasil olmasıdır, yəni əmələgətirənin onu yalnız meydana çıxartmasıdır. Belə ki, o, meydana çıxdıqda artıq ona möhtac deyil. Hətta əmələgətirici yoxa çıxdıqda əmələgələn mövcud qalır. Buna əmələgətirici bənnanın yoxa çıxmasından sonra qalan bina misal çəkilir”.

Meydana çıxan ilə əmələgələn mənaları arasında həm eynilik, həm də fərq vardır. Məsələn, bir baxımdan əmələgələn meydana çıxandan daha xüsusidir. Mütəkəllimlər əmələgətirməni əmələgətiricinin iradəsi ilə olan hər bir meydana çıxartma üçün işlədirlər. Bu, mütləq meydana çıxartmaqdan xüsusidir. Filosoflar isə onu meydana çıxartmaqdan və yaratmaqdan daha ümumi olan bir mənə üçün işlədirlər. Burada aləmin əzəli olub-olmaması məsələsi açıqlanır. Mütəkəllimlərlə filosofların dünyagörüşlərindəki kəskin fərqlər bu məqamda görünür.

Zakir Məmmədov bu dövrdə Yaxın və Orta Şərq ölkələrində mövcud fikir cərəyanları

arasında ideya mübarizəsinə baxmayaraq, bir-birinə yaxınlaşma, qarşılıqlı təsirlənmə hallarının artdığını bildirmişdir. Tədqiqatçı müxtəlif təlimlərin uzlaşdırılmasının XIII əsrin sonlarından etibarən daha artıq dərəcədə nəzərə çarpdığını yazmışdır.

Qeyd etmək lazımdır ki, bu hal Qütbəddin Şirazinin dünyagörüşündə daha qabarıq şəkildə özünü göstərir. Buna görə də filosofu ensiklopedik məzmunlu yaradıcılığına görə həm dini, həm də dünyəvi elmlərin nümayəndəsi hesab edir, həm peripatetik, həm də işraqilik təliminin tərəfdarı adlandırırlar.

Beləliklə, orta əsr İslam aləmində dini-fəlsəfi təlimlərdə mövcudatın, kainatın, aləmin ilahi qüvvə, Allah tərəfindən yaradıldığı bildirilir. Sxolastikanın əsas vəzifəsi fəlsəfi dəlillər vəsitsilə dinin ehkamlarını sübut edən dini-fəlsəfi təlimdir. İslam sxolastikası dedikdə isə, əsasən, kəlam nəzərdə tutulur. Orta əsrlərdə Şərq fəlsəfəsi tarixində elmi-fəlsəfi təlimlərin nümayəndələri mövcudatın, maddi və mənəvi şeylər aləminin zəruri şəkildə meydana çıxdığını göstərmişlər. Elmi-fəlsəfi təlimlərdə ilk başlanğıca, mövcudatın yaranışına səbəb-nəticə münasibətində yanaşılırdı. Burada onlar dünyanın ilahi hökm ilə xəlv edilməsi haqqında müddəanı irəli sürən dini-fəlsəfi təlimlərin nümayəndələrindən fərqli mövqedən çıxış edirdilər.

ƏDƏBİYYAT

1. Məmmədov Zakir. Orta əsr Şərq fəlsəfəsi və fəlsəfə tarixində onun əhəmiyyəti. Şərq fəlsəfəsi (IX-XII əsrlər). Bakı Dövlət Universiteti nəşriyyatı, 1999.
2. Kindi Yəqub. İlk fəlsəfə. Tərcümə edən: Zakir Məmmədov. Şərq fəlsəfəsi (IX-XII əsrlər). Bakı: 1999, səh. 31-46.
3. Məmmədov Zakir. Azərbaycan fəlsəfəsi tarixi. Bakı: 1994.
4. Məmmədov Zakir. Azərbaycanda XI-XIII əsrlərdə fəlsəfi fikir. Bakı: 1978.
5. Fərabî Əbunəsr Məhəmməd. Məsələlərin mahiyyəti. Tərcümə edən: Zakir Məmmədov. Şərq fəlsəfəsi (IX-XII əsrlər). Bakı: 1999.
6. Məmmədov Zakir. Şihabəddin Yəhya Sührəvərdi (həyatı, yaradıcılığı və dünyagörüşü). Bakı: 2009.
7. Əbülhəsən Əşəri. Müsəlmanların fikirləri və ibadət edənlərin rəy müxtəlifliyi. Tərcümə edən: Zakir Məmmədov. Şərq fəlsəfəsi (IX-XII əsrlər). Bakı: 1999.
8. "Safliq qardaşları". Traktatlardan seçmələr. Tərcümə edən: Zakir Məmmədov. Şərq fəlsəfəsi (IX-XII əsrlər). Bakı: 1999.
9. Füzuli Məhəmməd. Mətlə əl-etiqaq. Tərcümə edən: Ziya Bünyadov. Bakı: 1987.
10. Ülken Hilmi Ziya. İslam felsefesi kaynakları ve tesirleri. Ankara: 1967.

Айтек Мамедова

**ПРОБЛЕМЫ СУЩЕГО В ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ
ИСЛАМСКОГО СРЕДНЕВЕКОВЬЯ**

РЕЗЮМЕ

В статье рассматриваются вопросы о создании всего сущего, мира, вселенной, планеты, о мироустройстве и положении человека в окружавшем его пространстве, которая интересовала ученых на протяжении всей истории его развития. В религиозно-философских учениях средневекового исламского мира говорится о божественном Провидении, то есть в качестве создающего фактора выступает Творец, вселенная представляет собой осознанное творение, появившееся в результате воли Высшего разума. Представители научно-философских учений средневековой Восточной философии показывают, что зарождение вселенной, а также материального и духовного мира, было естественной необходимостью. В научно-философских учениях начало возникновения сущего рассматривается в причинно-следственной связи. В отличие от представителей религиозно-философских учений, которые выдвигали гипотезы о божественном происхождении мира, они выступали с противоположной позиции.

Aytek Mammadova

**THE PROBLEMS OF EXISTENCE IN THE
PHILOSOPHICAL THOUGHT OF THE ISLAMIC
MIDDLE AGES**

SUMMARY

The article deals with the issue on the creation of the universe which was interested by scholars throughout the history. The author claims that the universe was created by God in the religious-philosophical teachings of the medieval Islamic world. Philosophers and representatives of philosophy on the history of the Oriental philosophy of the Middle Ages said that the creation of the world, the emergence of spiritual and material world was inevitable. In the Philosophy of Science, the creation of the world was approached like as the cause and effect relationship.