

İSLAM DÜŞÜNCƏ PARADİQMASI: ƏSAS YÖNLƏR

*fil.e.d. Nəsim Göyüşov,
AMEA Məhəmməd Füzuli ad. Əlyazmalar İnstitutu
Farsdilli əlyazmaların tədqiqi şöbəsinin müdiri
nesib2010@yandex.ru*

XÜLASƏ

İslam düşüncəsi ilahi vəhy, monoteist vəhdət və hikmətlə sıx əlaqədə olan zəngin bir xəzinə olmaqla, bütün varlıq aləmi, kosmos və insan həyatının yönlərini əhatə edir. İslam düşüncəsinin miqyası universal əhəmiyyətə malikdir, eyni zamanda, zahiri və batini aləmin bütün təbəqələrini ehtiva edir; burada hissi qavrayış, əqli dərrakə, mənəvi işıqlanma və batini mərifət bir araya gəlir.

Qurana görə, universal və sonsuz ağıl (ilkin ağıl) Allaha aiddir, insana verilən cüzi ağıl isə onun öz dünyəvi işlərini səmərəli şəkildə tənzimləmək üçündür. Quran da yer alan rəşadət və əxlaq-mənəvi dəyərlərlə söykənir və müasir pragmatizmdən fərqlənir, belə ki, sonuncu düşüncə tərzini bir tərəfin və ya zümrənin maraqlarını təmin etməyə yönəlir. İslamda əxlaq və mənəvi dəyərlərdən kənar ağıl və dərrakə yoxdur.

İslam düşüncəsinin öçüləri bir çox cəhətləri əhatə edir: ilahi hikmət, rəşadət və epistemologiya, ontologiya və kosmologiya, fenomenologiya və hermenevtika, mötədillik, həmişəlik və ədalət. Bu düşüncənin estetik yönü də universal xarakter daşıyır.

Qurana görə düşüncənin mərkəzi nəfsdən paklanmış qəlbdir, beynin və ağıl isə bir alət və vasitədir, düşüncəni sağlam və doğru məcraya yönəldən qəlbdir. Bu mənada saf ağıl sahibləri diqqəti cəlb edir.

İslam mütəfəkkirləri elmlərin maraqlı təsnifatını vermiş, elmlərin dərəcə və mərtəbələrini, idrak pillələrini və mərhələlərini müəyyənləşdirmişlər. Eyni zamanda, fərqli düşüncə sahiblərinin idrak qabiliyyətini mərtəbələr üzrə təsnifləndirmişlər; peyğəmbər və övlidlər, ulul-əlbab (saf ağıl sahibləri), elmdə dərin (rasix) olanlar, bilənlər və adi adamlar.

Açar sözlər: *İslam düşüncəsi, universallıq, vəhy, ağıl, ruh.*

Giriş

İslam vəhyə və ilahi hikmətə əsaslanan sabit və zəngin sivilizasiya nümunəsidir, ona görə burada yer alan düşüncə paradigması digər mədəniyyətlərə xas fikir cərəyanlarından fərqlənir.

Bəlli olduğu kimi, sivilizasiya mədəniyyətdən daha geniş məfhum olmaqla xalqlar və ölkələr çərçivəsindən çıxaraq universal cəhətləri birləşdirir. Bəşər tarixində bir çox mədəniyyətlər və sivilizasiyalar olub və onların mühüm komponentlərindən biri dindir və bu baxımdan, Buddizm, Xristianlıq və İslam daha geniş çevrədə yayılaraq, böyük sivilizasiya yaratmışdır, ancaq Yəhudilik və digər etnik-məhəlli dinlər məhdud çərçivədə qalmışlar.

Vil Duranta görə, sivilizasiyanın dörd ünsürü vardır: iqtisadi təminat, siyasi quruluş, əxlaqi-mənəvi ənənələr, bilik və sənətə meyil (7, s.4). A.Toynbi sivil cəmiyyət üçün iki şərt irəli sürür: yaradıcı azlıq və fəaliyyət üçün münasib şərait – bu bir dinamik prosesdir. Sivilizasiya üçün texniki tərəqqi o qədər də önəmli deyil, özünü təsdiq, özünü ifadə və dəyərlərin yüksəlişi lazımdır. O, mənəvi amili sivilizasiyanın təməli sayır (31, s. 45). Əslində, sivilizasiyanın mahiyyəti, canı və ruhu bir-birini tamamlayan iki qütb ilə müəyyən edilir: yüksək mənəvi dəyərlər və zəngin düşüncə tutumu.

Sabit sivilizasiya məkanında təşəkkül tapan İslam düşüncəsi ağıl və mənəvi gücə önəm verən çoxqatlı, çoxyönlü, əhatəli, hərtərəfli və çevik bir düzənə malikdir. Adətən, ağıl və elmə əsaslanan təlimlər rəşional adlanır, bu isə sadə dil ilə ifadə etsək, insanların əməl və rəftarlarının ağıl və məntiqi dəlillər əsasında tənzimlənməsidir. Rəşional fikrin kökünü çox zaman yunanlarda və Aristoteldə görürlər, ancaq onu təkcə yunanlardan Avropaya keçərək, Qərbin inkişafına təkan verən hadisə kimi məhdudlaşdırmaq doğru deyildir. Rəşional düşüncənin bariz və çeşidli nümunələrini ayrı-ayrı mədəniyyətlərdə, fərqli səviyyə və şəkillərdə müşahidə etmək olar və yunanlar özləri çox elmləri Şərqdən götürmüşlər. Bundan başqa, bəzi müasir sosioloqlar İslama qeyri-rəşional model kimi yanaşırlar ki, bu, əslində, əsassız və yanlış bir iddiadır. Bu iddia haradan gəlir? Məsələ burasındadır ki, modern Qərb düşüncə paradigması daha çox maddi fayda və pragmatik maraqlara əsaslanır, bu isə vəhydən qaynaqlanan və əxlaqi-mənəvi dəyərlərə üstünlük verən İslam düşüncə modelindən fərqlidir.

Əslində, İslam və onun təməl kitabı Qurani-Kərim hər bir məsələyə ağıl, elm və məntiqi dəlil çərçivəsində yanaşır. İslam mahiyyətə bir-birini tamamlayan üç əsas hədəflə gəlmişdir:

a) *bəşəri küfr, xurafat və cəhalətdən (zülmətdən) çəkindirərək imana, elmə, düşüncəyə (nura) doğru yönəltmək;*

b) *onun əxlaqını pis sifətlərdən (rəzalət) təmizləyərək, Allahın bəyəndiyi yaxşı sifətlərlə (fəzilət) zinətləndirmək və Allaha yaxınlaşdırmaq;*

c) *insanların ictimai həyatda münasibətlərini islah edərək, İlahi düzənə xas ali meyarlara uyğun qanun və ədalətlə tənzimləmək.*

İslama görə düşüncə ağıl vasitəsilə yaranır, ancaq onu doğru yönləndirən qəlbdir, belə ki, düşüncə nəfsdən paklanmış qəlb ilə büllurlaşır.

İslam düşüncə modelini araşdırarkən onun bir-biri ilə bağlı olan mühüm yönlerini, müxtəlif tərərlər arasında olan münasibəti ayırd etmək lazım gəlir. Bu düşüncənin ayrılmaz iki əsas qaynağı vardır: Quran və Peyğəmbər bərakəti. Eyni zamanda, düşüncə, maddi ünsür deyil, ruh və mənəvi qütblə əlaqəlidir.

Mövzunun açıqlaması

İslam düşüncəsi haqqında nisbətən dolğun təsəvvür yaratmaq üçün onun mühüm yönələrinə aydınlıq gətirmək lazım gəlir.

Düşüncə, vəhy və tövhid

İslam düşüncə paradigması vəhydən qaynaqlanan tövhidə əsaslanır ki, ondan kənar elm və məntiq düşünülmez, maddi ünsür və fiziki ölçü ilə məhdudlaşmaz, nəfsə uymaz, qüsursuz, saf və intəhasız olar. Bu düşüncə biçimi universal olmaqla gerçəkliyə çoxyönlü baxışı ilə seçilir və əslində, bir neçə baxış bucağı araya gəlir: ontoloji, fenomenoloji, antropoloji, epistemoloji, metafizik, sosial-mədəni, mənəvi-ruhi və estetik. Düşüncə Allah qatından, Lahutdan Nasuta, zərrəciklərə qədər bütün varlıq təbəqələrini əhatə etməklə sabit mahiyyətə malikdir, çünki İslam sivilizasiyasının öz mahiyyəti belədir: "Vəhydən qaynaqlanan sabit və möhtəşəm İslam sivilizasiyası ora-bura meyillənərək köklü dəyişkənliyə uğramamışdır. Onun bariz cəhəti sabitlikdir. Bunun sayəsində sənət və elm dəyişməz prinsiplərə əsaslanaraq sabitlik qazandı və büllurlaşdı. Məhz həmin sabitliyi Qərbdə tez-tez durğunluq və səmərəsizlik kimi qələmə verirlər" (21, s. 21). Qeyd edək ki, uzun əsrlər boyu saxlanılan sabitlik və davamlılıq iki əsas dəlil ilə izah edilə bilər:

1. İslamın universal dəyərləri və bəşəri təməllərə əsaslanması.

2. Kainat və insan fitrətində yer alan qanunların sabitliyi və təbiiliyi.

Bu iki səbəb və dəlil universal vəhdət prinsipindən gəlir. Ona görə İslamda “Sənət və elm vəhyin mahiyyətini təşkil edən vəhdətə əsaslanır. Demək olar ki, bütün İslam elmlərinin, daha geniş planda, bütün qədim və Orta əsrlər kosmoloji elmlərin məqsədi bütün mövcudatın vəhdət və qarşılıqlı əlaqəsini göstərməkdir” (21, s.21). Kosmos və insan həmin ilahi vəhdətə bağlıdır və təbiətin vəhdəti də buradan qaynaqlanır.

Seyid Hüseyn Nəsrin “İslam kosmoloji doktrinasına giriş” kitabına Gibbin yazdığı ön sözdə iki önəmli məqama toxunulur (18, XIV).

1. Quran kainata və onun bir parçası olan bəşərə ilahi ədalət bucağından yanaşır, bütövlük (kamillik), harmoniya və həqiqət Allahdan qaynaqlanır. Varlıq aləmində ümumi düzən və bütövlük bununla təmin edilir, bütün ünsürlərin həyati fəaliyyəti bir növ qarşılıqlı hüquq və vəzifələrin harmonik münasibəti üzərində tənzimlənir, hər bir şey Allah tərəfindən onun üçün təyin edilmiş məqsədə doğru hərəkət edir. Burada cəmiyyət üçün üç tələbin ödənilməsi nəzərdə tutulur: birincisi, universal mənəvi tələbat; ikincisi, hikmət, yəni hər şeyin yerli yerində və doğru-düzgün və sağlam ağıl əsasında icrası; üçüncüsü, cəmiyyətin bütövlüyü üçün onun harmonik idarəsi yolunda dövlətin vəzifəsi.

2. İslamda elmə münasibət digər sivilizasiyalardan fərqlidir, burada elm vəhy ilə əlaqəli olmaqla universal meyarla malikdir, bunu nəzərə almasaq, müasir elmlər İslam üçün süni quyruq kimi görünər.

Seyid Hüseyn “Nəsr” kitabının girişində ənənəvi İslam sivilizasiyasında elmin vəhy ilə bağlı olduğunu diqqətə çatdırır. Belə ki, kainat və ictimai həyat bununla nəfəs alır (18, s.1). Müəllifə görə, digər sivilizasiyalarda təbiəti yalnız onun maddi faydası və cəmiyyətin gündəlik tələbatına xatir öyrənilir. İslamda təbiət eyni zamanda simvollar kitabıdır, insan isə kamala doğru mənəvi səfərində maddi ünsürlərdən xilas olmaq və mənəvi işıqlanma məqsədi daşıyır (həmin, s.2). Müəllif Əzizəddin Nəsefdən misal gətirir, belə ki, o, kainat ilə Quran arasında analogiya qurur, kainat özü də bir kitabdır; təbiətdə olan hər cins surə ilə, hər bir növ ayə ilə, hər bir varlıq nümunəsi hərflə uyğundur; hər gün tale və zamanın gərdişi bu kitabı (kainatı) surə-surə, ayə-ayə və hərf-hərf qarşınıza qoyur ki, onların mənasını biləsiniz (həmin, s.2). Müəllif digər əsərində göstərir ki, “Başqa düşüncə tərzinə adət edən oxucular anlaşılması çətin olsa da, İslam elmini qavramaqdan ötrü

onun öz prinsiplərini bilməlidirlər. İslamın təməli “Allahdan başqa Allah yoxdur” və “Məhəmməd Allahın rəsuludur” deyimində yer alan mənadır” (21, s.22). Deməli, İslam düşüncəsi Quran və Peyğəmbər bə-rəkəti ilə əlaqəlidir.

Başqa bir yandan İslam düşüncəsi ruhla bağlıdır: “İslamda hər şey ruhla nəfəs alır, ruh Vahidi aşkar edir və Ona doğru aparır, çünki İslamın son hədəfi İlahi Vəhdəti aşkar etmək, kəs-rət aləmini həmin Vəhdətin nuruna qovuşdurmaqdır. Tövhid prinsipi İslam çağırışının qəlbi olmaqla, İslam mənəviyyatının rəngarəng yönələrini və şəkillərini müəyyən edir. İslamın ruhi qütbü tövhiddir. İslam ruhunun əsas qay-nağı Qurandır. Bu ruh insan dilində sözlə təzahür etmişdir. Bunun ki-mi Peyğəmbərin qəlbi və zəti isə İslam ruhunun digər qaynağıdır” (20, s.21). Başqa tərəfdən insan ağıl da ruhla bağlıdır: “Vəhy mələyi Cəbra-yıl, eyni zamanda, müqəddəs ruh olmaqla ilkin ağıl ilə bağlıdır ki, o da öz növbəsində, insan aqlını işıqlandırır, ona intuisiya, batini görüm qa-biliyyəti verir. Vəhy işığında ağıl tək-cə dərrakə kimi hərəkət etmir, həm də batini görüm vasitəsi kimi fəaliyyət göstərir və imanla birləşə-rək insana dinin, xüsusilə Quranda yer alan Allah kəlamının batini an-lamına nüfuz etməyə yardımçı olur” (22, s.96).

Vəhyin qaynağı Allahdır və fəal ağıl ilkin səbəbdən doğursa, bu səbəb fəal aqlın vasitəsilə insan üçün vəhy yolunu açır. Farabiyə görə, peyğəmbərin iki önəmli risaletinə uyğun vəhyin iki ölçüsü vardır: bi-rincisi, nəzəri, ikincisi, əməli. Farabi elmin yüksək səviyyəsini “mərifət” adlandırır, bəzən ona hikmət deyir; hikmət ən gözəl şeylər haqqında ən gözəl bilgi sayılır və insan hikmət əsasında həqiqi səadətə yetişə bilir. Müəllifə görə, hər peyğəmbər hikmət sahibi və hə-qiqi filosofdur (1, s.71). Bunu məcazi mənada anlamaq olar, çünki Pey-ğəmbəri müasir anlamda filosof anlandırsaq, onun mərtəbəsini aşağı salmış oluruq. “İslam düşüncəsi ali dərəcəni aşağı, əqli olanı cismani, müqəddəs olanı isə dünyəvi səviyyəyə endirməyə icazə vermir” (19, s.4).

İslam ağıl ilə vəhy arasında bağlılıq görür: “Qərb mədəniyyətin-də ağıl ilə vəhy arasında kəskin sərhəd qoyulur. İslamda isə düşüncə tərzinin yerini müəyyənləşdirmək üçün ağıl ilə vəhyin ziddiyyət təşkil etdiyini deyil, onların harmonik şəkildə bir-biri ilə bağlı olduğunu, bir-birini tamamladığını bilmək gərəkdir” (4, s.127). Bundan başqa, “Xris-tianlıq düşüncəsində Allahın İsada təcəssümü (inkarnasiya), üçlük ideyası neoplatonizmdə olan loqos anlamı ilə uyğundur. İslamda isə tövhid anlamı tarix, zaman və məkandan üstün tutulan *universal hə-*

qıqəti əks etdirir. Bu isə insan fitrətinə xas ümumi bir dəyər kimi Adəmdən başlayaraq, 124 min peyğəmbərin təlimini əhatə edir” (həmin, s.128).

İslamda antropokosmik görüş bilən subyekt ilə bilinən obyekt arasında ikili sərhəd qoymur. İntellektual baxış iki tərəf arasında ontoloji əlaqə görür. Belə olmasa, tövhid unudular və insan eqosentrizmə yuvarlananar (həmin, 148). Molla Sədra vəhy ilə ağıl arasında olan əlaqəni belə izah edir. “Qurana xas vəhy görmək üçün nurdur. Bu, səxavətlə nur saçan günəş kimidir. Fəlsəfi ağıl isə sanki həmin nuru görən gözdür, bu nur olmadan kimsə heç nə görmür. Əgər insan gözünü bağlayırsa və fəlsəfi ağıldan yan keçirsə, bu nuru görə bilməz, çünki nuru görmək üçün göz lazımdır” (22, s.2). Bunula da peripatetik (rəşional) və intuitiv anlaq arasında körpü qurulur.

Qəzali ayrıca bir risaləsində ağıl ilə vəhy arasında əlaqəni araşdırarkən orta mövqə tutur, yəni onları bir-birinə qarşı qoymur, əksinə, onlar arasında uzlaşma qurur. Bu yanaşmanı ayələrin yozumunda universal qanun kimi təqdim edir. “Hər bir məsələnin dərkində ağıl önəmli amildir, ancaq elə hallar vardır ki, vəhyin incəliklərini adi ağıl ilə müəyyən etmək olmur. Əşəri kəlamına görə, vəhyin tam dərki mümkün deyildir. Quranda bu barədə buyurulur ki, “Allah sizə çox az bilik vermişdir” (“İsra”, 85). Ağılın şahidliyini inkar etmək olmaz, aydın dəlilə (bürhan) əsaslanan rəşional düşüncə səhv edə bilməz. Ağıl vəhyin bəhs etdiyi incəlikləri sübut etməyə qadir olmasa da, vəhyin şahididir və onun həqiqiliyini göstərir” (14, s.110).

Qəzalinin açıq elm konsepsiyasına görə, bilik ilə vəhy məhsulu olan Quran mətni arasında əlaqə vardır. “Tolerant bir yanaşma ilə bilik və iman arasında irfani ahəngdarlıq yaranır. Qəzali üçün ağıl biliyin ali mötəbərlik meyarı deyildir, ruh ondan üstün olmaqla zövq, qəlb gözü (bəsirət) və batini müşahidə ilə dünyanı daha dərindən dərk edir. Zəhiri aləm daha yüksəkdə olan qeybin rəmz və işarələridir, görünməyən aləmi isə adi ağıl və biliklə anlamaq mümkün deyildir” (33, s.88). Mülk və ya şəhadət aləmi mələkut və qeyb aləminə keçid üçün işarələr verir.

Demək, İslamda düşüncə vəhy ilə bağlıdır və ondan qaynaqlanır, eyni zamanda, ağıl ilə vəhy bir-birinə zidd deyil, əksinə, onlar bir-birini tamamlayan mühüm dəyərlər kimi tanınır.

Düşüncə və hikmət

İslam fikir dünyasında hikmət fəlsəfənin sinonimi kimi işlənmişdir ki, bunda yanlışlıq yoxdur, ancaq yadda saxlamaq lazım gəlir ki, hikmətin möhtəvası daha geniş tutumlu, məzmunu daha dərinidir. Antik mədəniyyətdə “müdriliklik” mənası bildirən hikmət insanın xüsusiyyətidir, lakin Qurandan gələn hikmət Allaha məxsus olmaqla onun bir qismi insana bəxş edilir. Allahın və Quranın adlarından birinin “həkim” olması bununla bağlıdır. “Bəqərə” surəsinin 269-cu ayəsində buyrulur: *“Allah istədiyi şəxsə hikmət bəxş edər. Kimə hikmət bəxş edilmişsə, ona çoxlu xeyir verilmişdir. Bunu ancaq saf ağıl sahibləri dərk edərlər!”*.

Ayədə bəhs edilən “hikmət” məfhumunun geniş təfsiri vardır və onun yığcam mənası belədir: “Harada pislili aradan qaldıraraq, yaxşılığı gerçəkləşdirmək varsa, orada hikmət mənası var. Hikmət hər bir şeyin və işin nəticəsini nəzərə alaraq, sağlam düşüncə və əməli birləşdirir. Yəni bir işi kor-koranə deyil, əvvəlini və sonunu düşünərək, ondan törənəcək təhlükələri dəf edərək həyata keçirməkdir. Hikmət faydalı olanı aşkar etməkdir, bu isə ***təkcə özünə görə deyil, başqalarına da yarayacaq faydalı işlər*** ortaya qoymaqdır. Deməli, hikmət əməli baxımdan ədalətdir. Hikmət varlıq düzənində hər şeyi yerli-yerinə qoymaq, gözəl və doğru işlərə yönəlmək, Allahın əxlaqı ilə əxlaqlanmaqdır. Aləmdə görünən hikmət mütləq hakim olan Allahın qüdrət və hikmətinə şahiddir və insanlardakı hikmətin təməli Ona iman etmək, Onu tanımaq, Onun qurduğu düzəndəki incəlikləri, həmin düzənin qanun və qaydalarını səbəb və nəticə baxımından gedişatını anlamağa çalışmaq, ona uyğun davranmaqdır. Cənab Allah insana haqq və batili, şeytani olanla rəhmani olanı anlayıb ayırd edə biləcək, pislili aradan qaldırıb yaxşılığı və doğru olanı gerçəkləşdirə biləcək hikmət bəxş edir” (9, c.2, s.204-212).

Hikmətə yetişməyin başlanğıcı düşüncədir ki, bu da təmiz ağıl və pak qəlb ilə olur. Allahın verdiyi ağıl şəhvtlərə və şeytani vəsvəşlərə yönəlsə, nə öz iç aləmində olan dəyərləri, nə də xarici aləmdə baş verən ibrətli səhnələri düşünüb anlaya bilər. Düşüncə nəfsə uyarsa, insan nəyin gerçək və nəyin xeyirli olduğunu ayırd edə bilməz, belə olduqda, hikmət yolunda irəliləmək mümkün deyil. Bu cəhətdən böyük ilahi lütf olan hikmət, ancaq təmizürəkli, pakdüşüncəli ağıl sahiblərinə verilir.

Qəlb düşüncə mərkəzi kimi

Təbiidir ki, insanın ən böyük fəziləti ağıl və bilikdir; Allahın yaratdığı ilkin xilqət metafizik məna bildirən ilkin ağıl (külli ağıl), qələm, nur, və ya Məhəmmədin nuru adlanır. İnsan ağıl nuru ilə yaxşı və pisi, xeyir və şəri, haqq və batili bir-birindən ayırd edir. Qurana görə düşüncənin mərkəzi qəlbdir, beyin və ağıl isə onun üçün vasitədir. Qəlb nəfsi meyillərdən təmizlənməsə, mənəvi yöndən işıqlanmasa, beyin və ağıl gerçəkliyi düzgün və mükəmməl anlaya bilməz. Seyid Şərif Cürcani qəlbi **rəbbani lətifə və insani həqiqət** adlandırır (6, s. 156). Müəllifə görə, "Haqqın təcəllisinin qəlbə saçmasına əngəl olan nəfsi amillər hicabdır". Eynəlüzzat Həmədəni və İmam Qəzəli məşhur hədisə əsaslanaraq mərifətə yetişmək üçün insan vücudunda cəmlənən 70-dən 70 minə qədər hicabdan qurtulmağı zəruri bilmişlər (10, s.102; 15, s.89-93). Nəfsi pərdələrin götürülməsi isə kəşf adlanır. Nəcməddin Razi "Qaf" surəsinin 22-ci ayəsinə əsaslanaraq, "kəşf" məfhumunu qəflət pərdəsinin götürülməsi və bəsirət gözüünün açılması kimi izah edir: "(Ona belə deyiləcəkdir:) *"Sən (dünyada) bundan qafil idin. Artıq bu gün gözündən pərdəni götürdük. Sən bu gün sərrast görürsən!"*

Demək, qəlbin üzərindən pərdələr götürülməsə, insan həqiqəti anlaya bilməz. Quran ayələri təkidlə bu məsələyə işarə edir:

"(Ey Məkkə əhli!) And olsun ki, Biz onlara verdiyimiz imkanı sizə verməmişdik. Biz onlara **qulaq, göz və qəlb** vermişdik, lakin nə qulaqları, nə gözləri, nə də qəlbləri onlara heç bir fayda vermədi. Çünki onlar Allahın ayələrini (bilə-bilə) inkar edirdilər. Onları istehza etdikləri (əzab) sardı" ("Əhqaf", 26).

"Bunlar o kəslərdir ki, Allah onların **qəlblərini, qulaqlarını və gözlərini möhürləmişdir. Onlar qafildirlər!"** ("Nəhl", 108).

Quranda dəfələrlə işarə edilən qəlblərin möhürlənməsi ("Bəqərə", 7; "Əraf", 100-101; "Tövbə", 87; "Yunus", 74; "Mumin", 35, "Münafiqun", 3; "İsra", 45-46; "Nisa"; 155; "Casiyə", 25) və ya qıfıllanması ("Bəqərə", 88; "Məhəmməd", 23-24) məcazi anlamda sağlam düşüncə yolunda əngəldir. Digər ayədə qəlb açıq-aydın düşüncə qaynağı hesab edilir:

"Məgər onlar yer üzündə gəzib dolaşmırlarmı ki, **düşünən qəlbləri, eşidən qulaqları** olsun? Həqiqətən, gözlər kor olmaz, lakin sinələrinəki **ürəklər** (qəlb gözü) kor olar" ("Həcc", 46).

Eynəlüzzat Qurani ilahi xəzinə adlandırır və təəssüflənir ki, "insanlar həmin xəzinədən yalnız ərəb yazılarını və sözləri eşidib, lakin batini mənalara yiyələnməyiblər. Quran həqiqətini dərk etməyən, yal-

niz hərfləri oxuyanlar Əbu Ləhəb və Əbu Cəhl kimi kordur" (10, s.169-170). Bundan başqa, kosmoloji düzənə uyğun qəlbin **7 halı və dərəcəsi (tövr)** mərifətin dərəcələri ilə uzlaşır (25, s.196-197). Maraqlı haldır ki, düşüncənin qaynaqlarından olan eşitmək və görmək də qəlb ilə birgə fəaliyyət göstərir. Deməli, hətta hissi qavrayış qəlb ilə əlaqəyə girərək, düşüncəni sağlam məcraya yönəldir və mükəmməl biçimə salır. Eyni zamanda, imanın yeri beyin deyil, qəlbdir, o isə imanla və Allahın zikri ilə xatircəmlik tapır ("Rəd", 28). Elm də, iman da saleh əməl ilə bağlıdır. İmanla saleh əməl yanaşı gələrək bir-birini tamamlayır: "Bəqərə", 25, 62, 82, 110, 288; "Ali-İmran", 57; "Nisa", 57, 179; "Maidə", 9, 69, 93; "Ənam", 48; "Əraf", 35, 41-42; "Tövbə", 120 və s.

Düşüncə zamanı ağıl, dərrakə, nəfs və qəlb arasında qarşılıqlı əlaqə qurulur. Burada ağıl, qəlb, iman və əməl (əxlaq) bir-birindən ayrı deyil, üstünlük iman və əxlaqın vəhdətinə, saf qəlbə hasil olan sağlam düşüncəyə verilir.

Rasional düşüncə və epistemologiya

Quran ayələri dəfələrlə insanı hər bir məsələdə elmə və düşüncəyə dəvət edir, ona görə müsəlmanlar yabançı elmlərə böyük maraq göstərməklə biliklərini zənginləşdirdilər və düşüncə üfüqlərini genişləndirdilər; xüsusilə Abbasilər dövründə hind, rəhləvi, qədim Suriya və yunan dillərindən tərcümələr vasitəsilə digər sivilizasiyalar ilə tanış oldular. "İsgəndəriyyə, Beyrut, Əntakiyə, Hərran, Nisibeyn, Gundi-Şapurda fəaliyyət göstərən xristian, səbei, İran elm və mədəniyyət mərkəzləri ilə əlaqə qurdular, elmi fəaliyyətə heç bir məhdudiyyət qoymadılar" (8, s.239). Bunun nəticəsi olaraq, İslam sivilizasiyası intellektual səviyyəsi ilə önə çıxdı.

Təbiidir ki, düşüncə ağıl ilə hasil olur və bu məfhum intellekt, dərrakə, duyum, sağlam anlaq kimi mənaları bildirir. İslam hər bir məsələyə sağlam ağıl və məntiq ölçüləri ilə yanaşır. Kəlam, fiqh, təfsir və digər islami elmlərdə hər bir mövzu ətrafında irəli sürülən mülahizə, mühakimə, hökm dəlil və məntiqə əsaslanır. Burada məntiqdənəknar heç bir məsələ yoxdur. Bununla bağlı iki əsas istilah daha çox diqqəti cəlb edir:

1. Bürhan ən sağlam və doğru dəlil ("Bəqərə", 111, "Nisa", 174, "Ənbiya", 24) sayılır (23, s.137).
2. Hüccət isə mübahisədə məqsədi açıqlayan kəskin və tutarlı dəlil ("Bəqərə", 150, "Ənam", 149) kimi qəbul edilir (23, s.264).

Quranın özünəməxsus məntiqi yanaşması və polemik inandırma üsulu Allahın tam yetkin dəlillərinə (hüccətül-bəliğə) əsaslanır ki, bu da həqiqətin dərkinə və səhvlərdən qorunmağa yardım edir. İlk növbədə, Allahın kainatda olan işarə və nişanələri (ayələri) tutarlı dəlil və ibrət kimi qəbul edilir. Mühakimə üçün üç əsas meyar vardır: Quran, peyğəmbər sünnəti və ictihad (müctəhidin araşdırmaları). Burada icma (konsensus) və qiyas (müqayisəli təhlil və analogiya) İslam hüquq məktəbinin dərinliyinə və genişliyinə dəlalət edir, yəni mühakimə və hökm bütün cəhətlərin və incəliklərin nəzərə alınmasını tələb edir, hisslərə qapıaraq səthi və qərəzli yanaşmaya yol verilmir. Hər bir mühakimənin bütün tərəfləri elmə söykənir, elm ilə tənzimlənir və onunla müəyyən edilir.

İslama görə, hətta din ağıl ilə bağlıdır və düşüncədən kənar din yoxdur. "Həqiqi (haqq) dinin şərti ağıldır, onun yeri ağıl sahibləridir, deməli, ağılsızlar bu mənada məsuliyyət daşımır. Dinin meyvələri yaxşı və xeyir işlərdir, bu isə kimsəyə görə deyil, Allah rızasına görə olan yaxşılıqdır (9, c.1, s.93-94). Demək, iman və etiqad məsələsinə də məntiqlə yanaşılır və əqli yanaşma mühüm yer tutur (27. s. 206). Quranda büt-pərəstliyin əsassızlığı bir neçə məntiqi dəlil ilə və psixoloji yöndə izah edilir:

a. Onlar bir şeyə qadir deyilsə, necə tanrı ola bilərlər? ("Nəhl", 20-21; "İsra", 56-57);

b. Onlara ibadət etməyə heç bir dəlil yoxdur ("Əraf", 71);

c. Onlar heç nə yaratmağa qadir deyil ("Əraf", 191; "Nəhl", 21); *"(İbrahim onlara) dedi: "Siz özünüz yonub düzəltdiyiniz şeylərəmi ibadət edirsiniz?; Halbuki sizi də, sizin düzəltməyiniz də Allah yaratmışdır!"* ("Səffat", 95-96);

d. Onlar kimsəyə fayda və zərər verməz ("Əraf", 197; "Furqan", 3; "Şüəra", 73).

"Ənam" surəsinin 75-81-ci ayələrində İbrahim peyğəmbərin büt-pərəstlikdən tövhidə yönəlməsi məntiqi dəlil və ardıcılıqla verilir: Hz. İbrahim öncə ulduza ibadət edir, lakin onun batdığını görüb Aya üz tutur, o batanda Günəşə yönəlir, gün batanda isə nəticə çıxarır ki, aləmdə nə varsa hamısı dəyişkəndir və deməli, onlara ibadət doğru deyildir. 79-cu ayədə büt-pərəstlikdən tövhidə dönüş başlayır.

Quranda düşüncə ilə əlaqəli əsas məfhumlar bunlardır: elm, ağıl, fikir, fiqh, fəhm, şüur. Elm daha geniş mənə bildirir: bəlli etmək, bilmək, öyrənmək və öyrətmək (23, s.719). Allahın sifətlərindən biri və ən önəmlisi alimdir, O, hər şeyi bilir və heç nə Ondan gizli qalmaz

(“Haqqə”, 18) (həmin, s.721). Ağıl elmi qəbul edən gücdür (həmin, s.715).

Həz. Əliyə görə, ağıl iki qisimdir: təbii gələn ağıl və eşitməklə əldə edilən ağıl. Göz görməsə, Günəş nurunun faydası olmaz, bunun kimi də təbii və fitri olmayan ağıl fayda verməz (həmin, s.716). Ağıl dəvənin ayağına bağlanan ipə deyilir, bu onun üçündür ki, dəvə kənara getməsin. Ağıl da insanı müəyyən ölçü və çərçivədə davranmağa məcbur edir.

“Fikir” sözünün mənası ayırd etmək, bir şeyin məğzini qabıqdan ayırmaq və onun mahiyyətinə yetişməkdir. Fikir bir şeyi bilməyə sövq edən gücdür (23, s.805). Təfəkkür isə nəzəri ağılın həqiqətə yetişməsi üçün hərəkətidir, bu isə incələmək və araşdırmaq deməkdir (həmin, s.805). Təfəkkür ağıl vasitəsilə edilir və Quranda bu iki məfhum yan-yanaya çox işlənir. Ümumiyyətlə, elm, ağıl və fikir yaxın mənada işlənir və bir-birini tamamlayır. “Rum” surəsinin 21-24-cü ayələrində “düşünən qövm”, “bilən qövm”, “əsidən qövm”, “ağıllı qövm” tərkibləri mənaca bir-birini tamamlayır. Oxşar məzmun “Zümər” surəsinin 42-43-cü ayələrində yer alır. Eyni zamanda düşüncə eşitmək və görməklə sıx əlaqəli olduğundan, bu iki feil həmin mənada geniş işlənir. Allahın görmək və eşitmək sifətləri alim sifətini tamamlayır.

İslamda ağıl və məntiqə əsaslanan epistemoloji baxışın təzahürlərindən biri fiqhə, yəni hüquq elmində müşahidə edilir ki, bu barədə Qəzalinin mövqeyi maraq doğurur. Məşhur şərqşünas F. Rouzentel öz fundamental araşdırmasında diqqəti bu məqama yönəldir; belə ki, İmam Qəzali fiqhə aid “Müstəfsə” adlı əsərini ağılın tərifini ilə başlayır, birinci yerdə ağıl və sonra elm (bilik) gəlir: “Allaha həmd olsun ki, **ağıl** ən istənilən xəzinə, **elmi** isə ən faydalı məhsul, fəziləti nemətlərin ən şərəfli, bütün faydalı və tərifəlayiq keyfiyyətlərin ləyaqətli, hər əməlin şərəfli tacı etdi. Elm öz növbəsində mürəkkəb və qələmi şərəfləndirdi, elm öyrənmək minbər və kürsülərə şöhrət qazandırdı, yazı isə səhifələri və kitabları bəzədi, onun şərəfi ilə zəiflər güclüləri üstələdi, onun şöləsi gözdən gizli və örtülü olanları aydınladı, göz və ürək onun nuru ilə doldu, onun parlaq şöləsi ilə Günəş dövr edən fəlak kimi öz dəyərini itirdi, onun batini nuru ilə göz və baxışların zahiri işığı sö-nükləşdi. Ağıl nuru, hətta gözün zəif gördüyü və yetişmədiyi “pərdəar-xası” qaranlıq dibinə də nüfuz edə bildi” (27, s. 236-237).

Quranda elm işıqla müqayisə edilir, çünki hər şey işıqla görünür və aşkar olur. İmam Qəzali “Mişkatül-ənvar” risaləsində Quranın “Nur” surəsinə təfsir edərkən qeyd edir ki, əsl nur Allahdır, Ondan baş-

qa gerçək nur yoxdur. İşığın başqa mənalara istiarə kimi işlənir. "Günəş və digər səmavi cisimlər insan gözünün zahiri görünüşü üçün nur saçır, buna bənzər olaraq Quran və digər səmavi kitablar da batini görünüşü üçün vasitə sayılır və nurun həqiqi mənasını ifadə edir" (həmin, s. 159). Quranda Allah nur kimi təsəvvür edildiyi kimi ("Nur", 35), iman da nurla müqayisə edilir ("Bəqərə", 257, "Maidə", 15, "Hədid", 9, "Talaq", 11), İslam peyğəmbəri nur saçan çıraq "siracən-münirən" ("Əhzab", 46) kimi göndərilir, ona endirilən Quran isə yenə nur ("Nisa", 174, "Şura", 52, "Təğabun", 8) adlanır, Tövrat və İncil ("Maidə", 44, 46), digər peyğəmbərlərə endirilən kitablar da ("Ali-İmran", 184, "Fətihr", 25) nur sayılır. Nur isə məcazi mənada elm və bilik deməkdir. İnsanları küfr qaranlığından iman nuruna ("İbrahim", 1, 5), cəhalətdən mərifətə çıxarmaq üçün elm nuruna ehtiyac vardır. Zahiri aləmdə olan şeylər nurla bəlli olduğu kimi, onların mahiyyəti də batini mərifət nuru ilə müəyyən edilir. Ona görə səmavi kitablarda yer alan düşüncə, ağıl və təfəkkür nur kimi təsəvvür edilir.

Elm ilə Quran arasında bağlılıq vardır və bilik Quranda yer alan hökmlərin dərin qatlarının dərinə kömək edir. Daha çox bilməklə Quranda açıqlanan Allah kəlamının məqsədini anlamaq bilirik. Qəzali Quranı elmi düşüncə üçün güc qaynağı, elmlərin ustası hesab edir. "Quran əqli (rəsonal) elmləri əvəz etmir, ancaq onların zəruriyyətini təsdiqləyir. Əqli elmlər insanın mənəvi nıcatı üçün bilik vermir, ancaq nıcat axtaran insana nəticə çıxarmağa imkan yaradır, onun idrakı və mənəvi mövqeyini gücləndirir. Quran elm və əməli bir-biri ilə birləşdirir, elmi biliyi insanın mənəvi təkamülündə mühüm amil hesab edir" (33, s.87).

IX-XII əsrlərdə İslam sivilizasiya məkanında əqli və elmi fəaliyyət elə bir zirvəyə yüksəlmişdir ki, müxtəlif elm sahələri arasında ahəngdar əlaqə qurulmuş, elmlərin təsnifatı verilmişdir. Bu təsnifat uzun əsrlərboyu təşəkkül taparaq, təhsil sisteminin məğzini təşkil edən dərəcələr üzrə verilir. İslamın təməli tövhid və ondan doğan universal vəhdət düşüncəsi hər şeyə şamil edilir. "Kosmoloji düzənə vəhdət gözü ilə baxan İslam elmlərə də bu cür yanaşır. Elmlər bir ağacın çox sayda budaqları kimi təsəvvür edilir; həmin budaqlar ağacın təbiətinə uyğun olaraq yarpaqlayır və meyvə verir. Burada təbii böyümə və inkişaf prosesi gedir; budaqlar sonsuz halda böyüyə bilmədiyini kimi, elm sahələri də nizamsız inkişaf edə bilməz.

Orta əsrlər İslam müəlliflərinə görə, bir ağacın budaqlarının bir qismi hədsiz böyüyərək, ağacın ümumi harmoniyasını pozduğu kimi,

müəyyən elm sahələrinin hüdudsuz irəliləyişi ümumi elmi harmoniyanı poza bilər. Deməli, müxtəlif elmlərin inkişafı ahəngdar getməlidir” (21, s.59).

İslam elm və düşüncəyə əsaslanan bir məktəbdir. Qərb şərqşünaslarından biri belə yazır: “Orta əsrlərdə avropalıların məfkurəsi katolik ehkamları ilə Aristotelin formal məntiqi arasındakı sintezdən yaranan sxolostikanın təsiri altında donuq bir vəziyyətə düşür. Onlar antik mədəniyyət, neoplatonizm və xaçpərəstlik arasında əlaqə qurmaqla donuq ehkamlardan qurtarmağa çalışırlar. Bu dövrdə çiçəklənməkdə olan İslam elm və mədəniyyətinin avropalılara təsiri daha güclü olur” (35, s. 82-85). Məşhur elm tarixçisi C. Bernal yazır: “Roma imperiyasının süqutu ardınca Avropanın böyük bir qismi xaosdan əziyyət çəkərkən İslam dünyası parlaq çiçəklənmə dövrünü yaşayırdı. Burada elm canlı və dinamik bir sistem şəklində inkişaf etmişdi” (2, s.167). Deməli, İslam elmi və rəasional düşüncəyə önəm verən məktəbdir.

Onu da qeyd edək ki, ənənəvi İslam düşüncə aləmində ağıl, bilik, dərrakə, intuitiv anlaq, peyğəmbərə xas elm və s. məfhumlar sonralar Qərb fəlsəfəsi məktəblərində fərqli mənalar kəsb etmişdir (22, s.94). Levi-Strossa görə, qərblilər əvvəlki əsrlərdə digər mədəniyyətlər haqqında səthi məlumat əldə etmişlər. İkincisi, onlar insanı təbiət və canlı aləmdən ayıraraq ona hakim etdilər, bununla hər cür sui-istifadəyə yaşıl işıq yandırdılar. İnsanla təbiət və canlı aləm arasında çəkilən bu çəpər daha sonra qala divarı kimi insanlar və mədəniyyətlər arasında qoyuldu, onlar özlərini digər xalqlara imtiyazlı sivilizasiya sahibi kimi təqdim etməyə başladılar və bununla *eqosentrizmə* yuvarlandılar (32, s. 26). Bunun səbəbi odur ki, modern Qərb düşüncə paradigması Antik mədəniyyətdən gələn müsbət rəasional dəyərləri, Xristianlıqda yer alan əxlaq və mərhəməti, renesansdan doğan insaniyyət və humanizmi gözərdinə vuraraq dar hedonizm, nihilizm, utilitarizm və eqosentrizmə meyilləndi. Ona görə Quranda yer alan rəasional yanaşma liberal düşüncə paradigmasından köklü şəkildə fərqlənir. belə ki, birincidə bu məfhum yüksək əxlaqi-mənəvi və insani meyarlara əsaslanaraq bütün bəşərə və insani münasibətlərə şamil edilir, ancaq ikincidə müəyyən zümrələrə xas pragmatik maraqlar üstünlük təşkil edir.

Kosmoloji düzən

İslam düşüncə paradigmasını anlamaq üçün burada yer alan ontoloji və kosmoloji düzən barədə təsəvvürə malik olmaq lazımdır. İslam kosmoqrafiyasında mühüm şərt tövhidlə uyğun universal vəhdət

anlamıdır, yəni kosmoloji düzənin bütün təbəqələri arasında vəhdət müşahidə edilir. Bu vəhdət isə Allah qatından gəlir və tövhidlə bağlıdır. “Başqa düşüncə tərzinə adət edən oxucular üçün anlaşılması çətin olsa da, İslam elmini qavramaqdan ötrü onun öz prinsiplərini bilmək lazımdır. İslamın təməli “Allahdan başqa Allah yoxdur” və “Məhəmməd Allahın rəsuludur” deyimində yer alan mənadır” (21, s.22). Bu ümumi tövhid prinsipindən çıxış edərək, İslam düşüncəsinin mahiyyətini incələmək mümkündür.

Həmin prinsipə görə, bütün kainat və varlıq təbəqələri ilahi harmoniya ilə nəfəs alır və tənzimlənir. “İslamda yer alan ədalət, harmoniya və nizamlı düzən konsepsiyası bütün kosmosa şamil edilir, onun bütün ünsürləri arasında hər birinin öz təbiətinə xas tarazlıq vardır və onlar arasında əlaqə yuxarıdan-aşağı, doqquzuncu göy təbəqəsindən ən aşağıda olan yeraltı minerallara qədər hər şeyi əhatə edir” (18, s.XVI). İlahi vəhdət prinsipi və bununla bağlı kosmos və təbiətin vəhdəti olduqca önəmlidir. “İslam sivilizasiyasında tövhid düşüncəsi hər bir səviyyədə əsas prinsip olaraq qəbul edilir, qalan nə varsa onları kölgədə qoyur, hər şey bundan asılıdır” (həmin, s.4). Eyni zamanda, vəhdət anlamı universal xarakter daşıyır, onun ontoloji, kosmoloji, fenomenoloji, metafizik, epistemoloji, mənəvi, sosial-psixoloji və əxlaqi yönləri bir-biri ilə əlaqəli və dinamik münasibətdədir.

Antik mədəniyyətdə varlığın əsasında kainat və kosmos dayanır və burada düşüncə modeli kosmosentrizmdir, Orta əsrlər xristian mədəniyyəti teosentrizmə söykənir, renesansdan sonra yaranan Avropa mədəniyyətində isə insan amili önə çıxır və antroposentrizm ortaya gəlir. Bəs İslam düşüncə modeli necədir? Quran tövhidə əsaslanaraq, Allah, kainat və insan arasında tarazlı vəhdət görür, bu düzəndə insan bədən cəhətdən dünya ilə, ruh baxımından Allahla bağlı olduğu üçün Allahın yer üzərində xəlifəsi sayılır. İnsanın şərəf və uca məqamı ona Allah tərəfindən verilən ruhla müəyyən edilir, ağıl da həmin ruhla bağlıdır.

Kosmoloji düzən əsasən ikiqütblüdür: mülk (fiziki aləm) və mələkut (ruhlar aləmi), zahir və batin, dünya və axirət. Bu iki tərəf bir-birinə qarşı qoyulmur və onlar arasında əlaqə vardır. S.H.Nəsrin qeyd etdiyi kimi, “İslam immanent (təşbih) və transendent (tənzih) arasında orta yol seçən dindir, bunları bir-birindən ayrı götürmək ciddi səhvlərə gətirib çıxarar. Onları bir-biri ilə əlaqəli təsəvvür etdikdə isə Allahla kainat arasında tarazlı münasibət qurmuş oluruq” (18, s.10). **İmmanent** bir şeyin öz təbiətindən doğan ayrılmaz xüsusiyyəti, özü

ilə ayrılmaz əlaqəsi deməkdir; **transsendent** isə kənarda baş verən hadisələri səciyyələndirir. Hiss üzvləri ilə qavranılan hər şey immanent hesab edilir. İlahiyyatda “immanent” məfhumu Allahın özü və ətraf aləmlə münasibətini ifadə edir. Tövhid baxımından Allahın zati hissi duyğularla bəlli olan bütün dünyəvi cəhətlərdən uzaq və pakdır ki, bu “**tənzih**” (transsendent) məfhumu, ancaq Allahın ad və sifətlər baxımından varlıq aləmi ilə əlaqəsi “**təşbih**” (immanent) məfhumu ilə ifadə edilir. Deməli, burada zahir və batin ayrılmazdır və eyni zamanda, ibtidai dövrə xas varlıq aləmi və insanın kainatdan qoparılaraq tam ilahiləşməsi (sakralizasiya), yaxud əksinə, müasir Qərb düşüncəsinə uyğun onların Allahdan ayrılaraq, tam dünyəviləşməsi (sekulyarizasiya) məqbul deyildir. İslamda antropokosmik görüş bilən subyekt ilə bilinən obyekt arasında ikili sərhəd qoymur. “İntellektual baxış iki tərəf arasında ontoloji əlaqə görür. Belə olmasa, tövhid unudular və insan eqosentrizmə yuvarlanır” (4, s.148). Bunlar arasında tarazlı əlaqə qurulur.

Ənənəvi ikili düzən elmlərin təsnifatında da özünü göstərir: fizika (təbiət) və metafizika, nəzəri və əməli, əqli (dünyəvi) və nəqli (dini), ənənəvi və qeyri-ənənəvi və s.

İkili düzənlə yanaşı, İmam Qəzalinin irəli sürdüyü üçpilləli düzən vardır:

1. Mülk və şəhadət aləmi (hissi, zahiri, dəyişən maddi aləm).
2. Qeyb və mələkut (qeyri-hissi, dəyişməz ruhlar aləmi).
3. Bu iki aləm arasında vasitə və “bərzəx” sayılan Cəbərut aləmi.

“Mülk zahiri aləm olmaqla hisslərlə bəlli olur, mələkut isə batini aləm olaraq əqli yolla qəbul edilir və Cəbərut isə hər iki aləmi birləşdirir” (15, s.190). İbn Xəldun üçlük düzəni bu şəkildə verir (11, c.2, s.871):

1. Hissi aləm.
2. Batini aləm.
3. Ruhlar və ağıllar aləmi.

Ümumi şəkildə kosmoloji düzəni təşkil edən aləmlər: fiziki dünya (mülk), orta aləm (mələkut), yüksək aləm (cəbərut), ilahi ad və sifətlər aləmi (lahut) və ilahi mahiyyət (zat). Zat əbədi və dəyişməzdir, varlıq və kainatın yaranması Lahut aləmindən Allahın ad və sifətlərinin təcəllisi ilə başlar, eniş qövsünə uyğun nasutla (insan) bitir. Yəni nasutdan-lahuta doğru yüksəliş qövsü üzrə hərəkət davam edər və varlıq dairəsi tamamlanar. “Məbdə (başlanğıc) ilə məad (son dönmüş) arasında şaquli hərəkət davamlı bir prosesdir, vəhydən gələn dü-

şüncə yüksəliş xətti ilə hərəkət edir” (5. s.4-5). Bu isə vəhdətdən-kəs-rətə, kəs-rətdən-vəhdətə doğru hərəkətdir. Bu hərəkət dayanmır. Baş-qa bir yandan “İslamda hər şey ruhla nəfəs alır, ruh vahidi aşkar edir və ona doğru aparır, çünki İslamın son hədəfi ilahi vəhdəti aşkar et-mək, kəs-rət aləmini həmin vəhdətin nuruna qovuşdurmaqdır. Tövhid prinsipi İslam çağırışının qəlbi olmaqla, İslam mədəniyyətinin rəngə-rəng yönlərini və şəkillərini müəyyən edir. İslamın ruhi qütbü tövhid-dir. İslam ruhunun əsas qaynağı Qurandır. Bu ruh insan dilində sözlə təzahür etmişdir. Bunun kimi Peyğəmbərin qəlbi və zəti isə İslam ru-hunun digər qaynağıdır” (20, s.21).

Öncə işarə edldiyi kimi, “Allah öz işarə və nişanələrini kosmosda (afaq) və insanın batini aləmində (ənfəs) göstərmiş (“Füsilət”, 53), ruhundan insana üfürmüşdür (“Sad”, 72). Tövhidin mahiyyətini axta-ran insan mülkdən-mələkuta qədər şaquli mehvər üzrə Allahın həmin işarələrini seyr edir” (20, s.22).

Kainatdakı vəhdət və harmoniya Allahın birliyinə dəlalət edir və Allah hər şeyi yaradarkən ona ölçü (qədər) və mizan verib, göy təbə-qələrini, Günəş və Ayı, Yeri və Yer üzərindəki dağları, çayları, bitkiləri nizamla yaradıb. Göy və yer, gecə-gündüzün növbələşməsi, külək və yağış, Ayın mənzillər üzrə yerləşməsi, illərin hesablanması qanun üzrə tənzimlənib. Onun xilqətində xələl və nizamsızlıq tapa bilməzsən (“Mulk”, 3-4, “Nəml”, 88). Allahın sünnət və qanununda dəyişiklik yox-dur (“Əhzab”, 62, “İsra”, 77, “Fətir”, 43). Çoxallahlıq olsaydı, dünya düzənində hərc-mərclik olardı, göyün və yerin nizamı pozulardı (“Ənbiya”, 22).

İslam düşüncəsi ahəngdar dünya düzəni çərçivəsində hərəkət edir.

Fenomenologiya və hermenevtika

İslam düşüncəsində digər bir səciyyəvi cəhət gerçəkliyə fenome-noloji baxış və onun hermenevtik təfsiridir. Alman islamşünası A.Şim-mel Ouranın “Füsilət” surəsinin 53-cü ayəsinə istinad edərək göstərir ki, bu Səməvi Kitabın kainata baxışında səciyyəvi bir cəhət mövcud-dur: varlıq aləmində nə varsa, göylər, yer, təbiət ünsürləri, bitki və heyvanlar və ən sonda xəlq edilən insan Allahın ayələri, yəni dəlil və nişanələridir. Burada dialektik bir əlaqə ilə qarşılaşırıq: “Zat (Divine Essence) baxımından Allah hər şeydən pak və ayrı (münəzzəh “trans-sendent”) olsa da, heç nə Ondan ayrı deyil. Eyni zamanda, Allahın ayə-ləri bütün zahiri (afaq) və batini (ənfəs) aləmdə təcəlli edir (“Fussilət”,

53). Varlıq aləmində olan hər şey bir ayə - yəni Allahdan gələn işarədir, bütün kainat da Allahın işarələrinin müşahidə edildiyi sonsuz bir kitabdır" (30, s.XII).

Bu cür baxış hermenevtik yanaşmaya yol açır ki, onun nümunələrini Eynəlqüzzat Həmədəni və İmam Qəzalidə görürük.

Eynəlqüzzat Quran ayələrini hermenevtik üsulla izah etmək üçün batini işıqlanmaya ehtiyac duyur: "Salik batini işıqlanma sayəsində anlaya bilər ki, bütün Quranın möhtəvası "Bismillah"-ın "beynindədir, ya da "Bismillah"-ın "beyninin nöqtəsindədir; bütün mövcudat yenə "Bismillah"-ın "beynindədir (10, s.172). Demək, bütün həqiqətlər Quranda ifadə olunub və onların qaynağı Allahın gizli zatındadır. Bütün mövcud aləmin, mülk və mələkutun qaynağı həmin pak zəttir. Nöqtə isə həmin gizli zətin mahiyyəti və cövhəri, məzhəri və rəmzidir. Onu bilən, hər şeyi bilər. Müəllif zəhiri biliyi naqis hesab edir: "Əfsuslar olsun, biz Qurandan qara hərflərdən və ağ kağızdan başqa bir şey görmürük; Quranı *neçə min hicabla* xalqa göndəriblər; bütün hərflər Lövh-i-Məfhuzda cəmlənib və Quranın hər hərfi burada Qaf dağından əzəmətlidir. Lövh-i-Məfhuz ürəkdir, Qaf dağı isə Quran ayəsinin (Qaf:1) işarə etdiyi məqamdır" (həmin, s.173). Orta əsrlərdə Hz. Əliyə istinadən göylərin yeddi təqəbəsinə uyğun Quranın yeddiqat batininin məna dərəcəsi olduğu söylənilir (5, s.6). Yeddi rəqəmi isə sadəcə say deyil, həm də ayələrin şərhinin çoxqatlı olmasına dəlalət edir.

Varlıq aləmi haqqında təsəvvür hissi qavrayışla başlayır. Quran baxımından elm zəhiri aləmin hisslər vasitəsilə dərkilə bitmir, batinə və məna dərinliklərinə nüfuz edir. Qəzali "Cəvahirül-Quran" əsərində bu barədə yazır: "Siz nə vaxta qədər Quranın gizli mənalarda yer alan möcüzələrə göz yumaraq dəniz sahilində gəzib-dolaşacaqsınız?! Məgər həmin mənalarda dərinliyinə üzərək onlarda gizlənen möcüzələri görməyin, onların yerləşdiyi adalara yetişməyin, oradakı inciləri toplamağın, hər şeydən öncə onların dərinliklərinə qərqlə olaraq və oradakı cəvahirləri əldə edərək zənginləşməyin vaxtı deyilmi? Siz hələ də sahilə dayanaraq qiymətli cəvahiratın zəhiri parıltısına tamaşa etməklə özünüzü bu zənginlikdən məhrum etməmiş və özünü zərər yetirmirsinizmi?" (33, s.54).

Qəzali Quranın hermenevtikasına olduqca böyük əqli səy göstərmişdir. Allah kəlamı olaraq insanları səadətə və uğura qovuşdurmaq üçün Məhəmmədə vəhy olunan bu Kitab əsrlərboyu müsəlmanların həyatında həlledici rol oynamaqdadır.

Maddi dünyadakı (mülk) ünsürlər, bir növ, ruhlar aləminə (mələkut) aparan işarələrdir, “məğzə (lubb) yetişmək üçün qabıqdan (qışr) başlamaq lazımdır. Mənəvi aləmi dərk etmək üçün yenə maddi dünyadan hərəkət etmək gərəkdir (33, s.55)”. Fiziki aləmlə metafizik aləm arasında əlaqə vardır və eyni zamanda, zahiri hisslərlə duyulan aləm obrazlar və simvollar aləmidir. “Qəzalinin semiotik təlimində görünən aləmdə mövcud olan hər şey görünməyən səmavi aləmdən bir nişanədir. Bunu batini duyumla anlamaq olar. Eynilə buna bənzər Quran mətni söz və ifadələrin işarə etdikləri bilikləri ehtiva edir” (həmin, s.85). Allahın elmi tükənməzdir: “Əgər yer üzündəki bütün ağaclar qələm, dərya da arxasından yeddi dərya qatılaraq (mürəkkəb) olsaydı, yenə də Allahın sözləri (yazmaqla) tükənməzdi. Həqiqətən, Allah yenilməz qüdrət, hikmət sahibidir!” (“Loğman”, 27). İnsanın elmi isə məhduddur və zahiri hisslərlə ruhani və mənəvi həqiqətləri anlamaq olmur, ona görə “maddi dünyada olan təsvir və simvollar vasitəsilə mənəvi və ruhi aləmə yol tapmaq olur. Xəyal vasitəsilə misal aləminə və oradan həqiqətə keçid mümkündür. Mülk aləmi Mələkut üçün keçid sayılır. Quran mətninin dərkində də onun zahiri dərkindən batini həqiqətə yetişmək olur. Həmin həqiqət Quranın ürəyidir” (həmin, s.86).

Beləliklə, gerçəkliyə Allahın işarələri və nişanələri kimi fenomenoloji yöndən yanaşan Quran zahiri aləmə xas rəmz və işarələrlə semiotik və hermenevtik idrak üçün pəncərə açır.

Qələm, yazı və düşüncə

“Qələm” və ya “Nun” surəsində qələmə və yazıya and içilir. “Şübhe yox ki, istər həqiqət, istər məcaz, nə mənada olursa-olsun, qələmə and içilərkən burada tək bir qələm nəzərdə tutulsa belə, yenə qələm cinsinin və dolayısı ilə insan qələminin də şərəf və dəyəri anlaşılmış olur. Burada ilahi nemətə qovuşdurulmuş Hz. Məhəmmədə xitab olunur: “Sən həqiqətən böyük bir əxlaq üzrəsən” və “Sən Qurandan öncə nə bir kitab oxuyur, nə də əlinlə yazırdın” (“Ənkəbut”, 48), yaxud “Sən öncələr kitab nədir, iman nədir, bilməzdin” (“Şura”, 52) ayələrinin ifadə etdiyi mənalarda daxil olmaqla bəlli olur ki, bu nemətin və Hz. Məhəmmədin sahib olduğu əxlaqın ucalığı insan qələmindən deyil, yaradılış qələmindəndir. Burada peyğəmbərə and verilən qələm isə ilk qələm ilahi qələmdir” (9.c.8.s.263-64).

Düşüncə qələm və yazı ilə bağlıdır və bu məfhumlar Quranda müxtəlif mənalarda bildirir. Kainat özü Allahın yazdığı kitab kimi təsəvv

vür edilir. “Deməli, kainat böyük aləm və ya böyük kitab, insan isə kiçik aləm və ya kiçik kitabdır. Böyük aləmdə nə varsa, azaltmadan və çoxaltmadan kiçik kitaba yazılmışdır. Hər kim kiçik kitabı oxuya bilsə böyük kitabı da oxuya bilər. Allahın kiçik aləmə – insana göndərdiyi xəlifə isə ağıldır, mələklər ona səcdə etdilər, yalnız İblis imtina etdi” (17, s.142).

Əgər aləm və insan kitab kimi təsəvvür edilsə, deməli, həmin kitabı yazan **qələm** məfhumu ortaya gəlir. T. Burkhardt kainatla kitab arasında belə bir analogiya qurur: “Kainat açıq kitab və ağac kimidirsə, onun budaq və yarpaqları eyni gövdədən qaynaqlanır. Açıq kitabın hərfləri ağacın yarpaqları kimidir, onlar budaqlar və nəhayət, gövdə ilə bağlıdır; bunun kimi hərflər də sözlərlə, cümlələrlə və sonda isə həqiqi kitabla bağlıdır. Beləliklə, hər şeyi Lövh-i-Məhfuzda yazan ilkin qələmin Qurandakı simvolu İlahi ruhdur (3, s.57).

S.H.Nəsrin təbiri ilə desək, “Qələm Allahın xilqətinin fəal qütbüdür ki, bu, sanki Loqosdur; kainatda mümkün olan bütün varlıqlar və ilahi arxetiplər “Gözəgörünməz xəzinə”də (Treasury of the Invisible) gizli halda mövcud olmaqla, Allah yanında saxlanılan Lövhədə (Lövh-i-Məhfuz = Guarded Tablet) hərflər və sözlərlə həkk olunmuşdur ki, onlar yer aləminə xas bütün formaların paradiqmasıdır və qələm vasitəsilə təzahür edir. İnsanın yazdığı qələm Allah qələminin rəmzidir, kağız və dəri üzərinə həkk olunan yazı isə kosmik kitabda əks olunan bütün mövcud varlıqların təsviri hesab edilir. Deməli, mülk aləminə, yəni kainat və yer üzərinə xas şeylərin qələmlə təsvirində onların səmavi mənşəyi ifadə olunur” (19, s.21).

Qəzəli Quran ayəsinə əsasən (“Qələm”, 4-5) qələmi “İlahi güc kimi şərh edir, onun vasitəsilə bilik insanın ürəyinə ötürülür. Quran öz həqiqi və gizli mənalərini dərrakə qabiliyyəti ilə seçilən və mənəvi baxımdan hazırlıqlı oxucu üçün açır. Bu, sirli bir hadisədir, sanki insan yuxuda öz ruhu ilə Lövh-i-Məhfuzu oxuyur. Yalnız mənəvi cəhətdən hazırlıqlı oxucular bu cür bilikləri daşıya bilərlər. Qurandan həqiqi bilik almaq oxucuya güclü təsir göstərir, onu cənnətin sirlərini anlayan mənəvi insana çevirir” (33, s.58-59).

Qələm nöqtədən xətt, vəhdətdən kəsərət, yığcamlıqdan geniş mənalər dünyası yaradır. Seyid Şərif Cürçani qələmi təfəssil elmi – yəni geniş elm adlandırır. Qələmin cızdığı hərflər yığcam halda mürəkkəbdə toplaşır, qələm isə onu yazıya çevirərək müfəssəl bilgi yaradır (6, s.20).

Qələmin soldan-sağa, sağdan-sola, yuxarıdan-aşağı hərəkəti qələbin hökmü ilə gerçəkləşir. Çin yazısı yuxarıdan aşağı – bəşərin Göy ilə Yer aləmi arasında seyri, Göydən təbiətə enişidir, ruhun maddi ifadəsidir. Şərq yazısında qələm dış aləmdən iç aləmə – qəlbə doğru hərəkət edir. Qərb yazısında bu istiqamət əksinədir. Xətt aləmin və fələklərin mehvəri sayılır. Xətt varlıq səhifəsinin əriş-arğacıdır. Şaquli yazı sabitliyin, üfüqi yazı isə kəsirət (multiplicity) aləminin nişanəsidir.

Başqa bir yandan, üzərinə and içilən qələm Lövhü-Məhfuzu yazan, yaxud Quranı yazan qələmdir. Hamdı Yazıra Zəməxsəriyə istinadən bildirir ki, Uca Allah qələmin şəninin yüksək olduğunu göstərmək üçün qələmə and içdi. Onun yaradılıb düzənlənməsində böyük bir hikmət və anladıla bilməyəcək qədər fayda vardır” (9.c.8.s.260). Buna görə düşüncəni yazı ilə səhifə üzərinə yazan adi qələm də dəyərli sayılır.

İslam mədəniyyətində qələm və yazının bir sıra mənaları vardır:

1. Ontologiya və kosmoqoniya.
2. İntellekt və epistemologiya.
3. İlahi və mənəvi yön.
4. Harmoniya və gözəllik.
5. Hermenevtika, semiotika və simvolizm.
6. Poetik və məcazi anlam.

Orta yol, hənif din və ədalət

İslam ifrat və təfritdən uzaq orta yoldur, istər iman, istər düşüncə, istərsə də əməl və rəftarda tarazlı münasibət saxlanılır. Orta yol isə mahiyyətcə doğru və haqq yoldur və bu məzmun Quranda hənif məfhumu ilə verilir. “Rum” surəsinin 29-30-cu ayələrinin təfsirində deyilir: “Hənif əyrilikdən-doğruya və düzgünlüyə, şirkdən, yəni büt-pərəstlik və batil dinlərdən üz çevirib tövhidə yönəlmək, bir Allaha təslim olmaqdır. Hənif din fitrətə uyğun yoldur. Fitrət insan yaradılışının mahiyyəti olmaqla, hər fərdin cüzi meyilləri ilə deyil, bütün insanlar üçün ortaq olan ümumi fitrətlə müəyyən edilir. İnsanlıq fitrəti hamı üçün eynidir. İnsanın ruh və zəkasının fitrəti isə bir Allaha üz tutmaq və Haqqı tanımaqla müəyyən edilir” (9.c.6.s.254-255). Hənif eyni zamanda yol gedərkən ayağı orta halda yerə qoymaqdır və bunun mənası mötədillikdir (34. c.16.s.178). Hənif din, yəni haqq din deməkdir və insan fitrəti Haqqa doğru meyillidir və bu, insanlara xas ümumi haldır. Fitrətə uyğun haqq dində heç bir əyrilik və sapınma ola bilməz (24.c.25.s.121). Deməli, İslam həm də fitrətə uyğun yoldur. Fitrət sözü isə təqlid etmədən yaratmaq deməkdir. Qəzaliyə görə, dinin kökü

bəşər fitrətinə uyğun olaraq birdir. Məşhur hədisdə deyilir: “Hər kəs öz fitrəti ilə doğulur, ata-ana onu yəhudi, xaçpərəst, yaxud məcus (atəşpərəst) edir” (37, s.125).

Deməli, hənif bəşər fitrətinə xas ümumi xüsusiyyət olmaqla hər cür etnik, irqi, məzhəb və sosial fərqlərin fəvqündə dayanan universal mənəvi dəyər kimi diqqəti cəlb edir. Tövhid və vəhdət Adəm və İbrahimdən başlanan yoldur və buna İbrahimi monoteizm deyilir, “İslam isə onu bir daha yeniləşdirir” (3, s.29). S.H.Nəsr bu məsələyə aydınlıq gətirərək bildirir ki, İslam sivilizasiyası Hz. Məhəmmədə gələn vəhyə əsaslanır, bu isə Adəm və İbrahime gələn təmiz dindir, onun əzəli və təməl vəhdəti İslamla bərpa olunur; bu sözün mənası təslim olmaq, ilahi iradəyə qovuşmaqdır (21, s.22).

*“İbrahim nə yəhudi, nə də xaçpərəst idi. O ancaq **hənif** (Haqqa tapınan) doğru müsəlman (Haqqa təslim olan) idi və müşriklərdən deyildi”* (“Ali-İmran”, 67).

Orta yol, eyni zamanda, “ədalət” məfhumu ilə bağlıdır: “Ədalət azgınlıq, haqsızlıq və zülmün əksi olaraq hər şeyi layiq olduğu yerə yerləşdirmək, haqqı yerinə qoymaq deməkdir. Tərəzinin gözləri kimi hər şeyi tənzimləyir, ifrat və təfrit arasında tarazlıq nöqtəsidir və ona görə buna mizan da deyilir (9.c.5.s.253).

Ədalət və haqq-hesabla bağlı bir neçə ayəyə diqqət yetirmək kifayətdir:

“Biz qiyamət günü üçün ədalət tərəzisi qurarıq. Heç kəsə əsla haqsızlıq edilməz. Bir xardal dənəsi ağırlığında olsa belə, onu (hər hansı bir əməli tərəziyə) gətirərik. Haqq-hesab çəkməyə Biz kifayətik” (“Ənbiya”, 47):

“And olsun ki, Biz peyğəmbərlərimizi açıq-aşkar dəlillərlə göndərdik. Biz onlara birlikdə (Allahın hökmlərini bildirən səmavi) kitab və ədalət tərəzisi (şəriət) nazil etdik ki, insanlar (bir-biri ilə) ədalətlə rəftar etsinlər” (“Hədid”, 25).

Eyni zamanda, İslamda **təqdir (qədər)** və **iradə azadlığı** arasında da məntiqi əlaqə və tarazlıq vardır. Allah ehtiyacsızdır və hər şey Onun əmri altındadır. Bununla belə insana seçim ixtiyarı verilmişdir, hətta onun iman və etiqadı özü üçündür. Məhəmməd (s) peyğəmbər bəndələrin əməllərinə görə cavabdeh deyil, o, yalnız müjdə verən “mübəşşir” (“İsra”, 105; “Furqan”, 56; “Əhzab”, 45; “Fəth”, 8) və xəbərdarlıq edib pis əməldən çəkindirəndir (“Rəd”, 7; “Şüəra”, 194; “Sad”, 65; “Qaf”, 3). Allahın tədqiri qaçılmaz (“Ənam”, 96; “Hicr”, 60; “Furqan”, 2; “Səba”, 18; “YaSin”, 38-39; “Qəmər”, 12; “Vaqiə”, 60), insana

verilən ağıl ona seçim imkanı yaradır (“Bəqərə”, 141, 143, “Maidə”, 105, “Ənam”, 52, 69-70; “Əraf”, 173; “Qəsəs”, 68; “Şəms”, 8).

Buna görə ***hər kəs öz əməlinə görə cavabdehdir*** (“Bəqərə”, 134, 139, 141, 286). Hər kəsin qazandığı günah özünə aiddir (“Nisa”, 111, “Ənam”, 164, “Yunus”, 52, “Mudəssir”, 38, “Tur”, 52). Heç bir günahkar başqasının günahını daşımaz (“Fətir”, 18). Allahın ədaləti hər hər şeyi əhatə edir (“Ənam”, 160, “Əraf”, 148, “Sad”, 28).

Quran ayələrinin bir qismi qədər in qaçılmaz olduğunu önə çəkirsə, digər qismi insanın iradə azadlığı və seçim sahibi olduğunu diqqətə çatdırır. Bu isə onun öz əməl və davranışı qarşısında məsuliyyətini şərtləndirir (12, s.18). İnsan hürdür, yəni azad və sərbəstdir. Bu azadlıq Allahın qoyduğu ədalət tərəzisində və başqalarının haqlarına qarşı ola bilməz. Belə olarsa hərc-mərclik baş alıb gedər (9.c.9.s.42).

İlahi ədalət etnik, irqi, sosial zümrə, din və məzhəb, sultan və qul, qohumluq əlaqəsi və s. məsələlərdə fərq qoymayan, nəfsi cilovlayan, hər işi ilahi meyarlara uyğun düzənə salan, hər bir səviyyədə haqqı yerinə yetirən, hər şeyin və hər kəsin haqqını tanıyan universal nizamdır.

İslam düşüncəsinin estetik yönü

İslam düşüncəsinin estetik yönü yenə vəhy və tövhiddən doğan əzəli və ilahi harmoniya ilə bağlıdır. “Allah gözəldir və gözəlliyi sevir”. Bütün gözəlliklərin qaynağı Allahdır. Yuxarıdan-aşağıya doğru bütün varlıq aləmini bürüyən, vəhdətdən-kəsrətə təcəlli edən bu harmoniya tükənməzdir. Zahir aləmdə təcəlli edən gözəlliklərin mənşəyi Allah olduğundan, onların mahiyyətində qüdsiyyət və mənəvi yön vardır. Ona görə İslamda bütün sənət növləri zahir gözəllikləri ifadə etməklə yanaşı, xəyal və düşüncəni mənəvi qütbə və Allaha doğru yönəldir.

“İslam sənətinin köklərini Quranın batini həqiqətlərində (həqayeq) axtarmaq lazımdır, bu həqiqətlər kosmosun və Peyğəmbər substantsiyasının mənəvi gerçəkliyi sayılır. Məhəmmədiyyə bərəkəti də buradan qaynaqlanır. Quran vəhdət haqqında təlimdir, Peyğəmbər isə həmin vəhdətin kəsrət aləmində təcəllisini təmin edir” (19, s.6). Peyğəmbər vəhy ilə qəlbinə nazil olan Quran ayələrini Allahın işarələri kimi qəbul edir və İlahi vəhdətdən doğan harmoniyanı müsəlmanlara bəyan edir. “Dünyanın əzəmətinin onun vəhdətində təcəlli etdiyini aşkarlayan peyğəmbər, sanki öz dinləyicilərinə kainat harmoniyasının səsinə çatdırır və həmin səs bu gün də dünyanın müxtəlif guşələrində ədibləri, sənətkarları və alimləri ilhama gətirir” (26, s.16).

İslam sənətinin əsalət və kimliyini müəyyənləşdirmək üçün onun yarandığı sivilizasiyanın kimliyini müəyyənləşdirmək gərəkdir. “Bunun üçün üç ünsürü bilmək lazımdır: sənət əsərinə baxan və ondan faydalanan müsəlmanın düşüncə tərz, bədii yaradıcılığa verilən məzmun və sənətdə işlənən formalar” (13, s.5).

Burada yazı və xəttin dəyəri daha çoxdur. Yazı və xətt sənəti bu günə qədər bütün İslam mədəniyyətində xüsusi rol oynamış və oynamaqdadır. “Bütün müsəlman toplumlarının ortaq mirası olan ərəb hərfləri ilə Allah kəlamını saxlamaq mümkün olmuşdur. Müsəlmanlar gözəl anlayırdılar ki, yazı insanın özəl qabiliyyəti olmaqla onu başqa canlılardan ayırd edir” (29, s.1).

İslam sənəti sabitlik ilə dəyişkənlik arasında tarazlıq qurur. “Təxəllükdə olduğu kimi, üfüqi hərəkət dəyişkənlikləri, şaquli hərəkət isə sabit mahiyyəti ifadə edir. Başqa sözlə, şaquli xətt vəhdət prinsipini, üfüqi xətt isə kəsərin təzahürünü ifadə edir” (19, s.28).

Yazı və xətt sadəcə abidələrin mətnini hifz etməklə məhdudlaşmadı. “İslam coğrafi yəndən genişləndikcə xətt də ədəbi mədəniyyət nümunəsi kimi olduqca böyük maraq doğurdu. Yazılı söz əsas düşüncə və ünsiyyət vasitəsinə çevrildi. Sözü mükəddəsliyi rəngarəng yazı növlərinin inkişafına gətirib çıxardı. Bununla da xəttatlıq sənəti İslamda ən nadir və zərif sənət növünə çevrildi” (13, s.136).

İslamda hər şey vəhy ilə bağlı olduğu kimi, sənət də onunla əlaqəlidir. “Bu sənət vəhyin batini mənəvi anlamından qaynaqlanır və vəhdətin kəsərin vasitəsilə təəllisini nümayiş etdirir. Onun harmoniyası nəfsin qurtuluşu üçün duyğu oyadır, bu isə insanı kəsərin köləliyindən azad edir, ona Vahidə (Allaha) yaxınlaşmağın sonsuz sevincini duymağa imkan verir. İslam sənətinin məqsəd və vəzifəsi Qurandan gələn vəhyin dərinə yardım etməkdir. Zəhiri aləmdə təəlli edən forma, rəng və səslərin valehedici gözəlliyi vasitəsilə vahidi dərk etmək olur, onlar sonsuzluq fəzasında Haqqa yetişmək, Onun Cəlal və Cəmalının işarələridir” (19, s.202).

Demək, İslam düşüncəsinin estetik yönü digər yönərlərlə ortaqdır.

Düşüncə dərəcələri və idrak pillələri

Düşüncə çoxşaxəli və daim hərəkətdə olan hadisədir, hissi müşahidə ilə başlayır və sonra əqli müstəviyə keçir. Onun çevrəsi və istiqamətləri geniş olmaqla, eyni zamanda, müəyyən hədəflə gerçəkləşir. Quran ayələrində varlığın bütün mərtəbə və təzahürləri üzərində müşahidə aparmağa və ***düşünməyə*** dəvət olunur.

Düşüncə gələcəyə yönələn əqli fəaliyyətdir və onun məqsədi budur: bəşərin hər bir hadisədən nəticə çıxararaq ibrət alması və gələcək həyatını düzgün və sağlam yöndə tənzimləməsi.

1. Təbiətdə olan nizam üzərində düşünüb ibrət almaq: göy, Günəş və Ay, ulduzlar, gecə-gündüzün növbələşməsi, yerin döşənməsi, dağlar, çaylar, yağmur, külək, əkin, növbənöv meyvələr və cins-cins heyvanlar, hətta insanların dil və rəng müxtəlifliyi ("Bəqərə", 164; "Ali-İmran", 190-191; "Ənam", 99; "Rəd", 3-4; "Nəhl", 12; "Hicr", 15; "Ənkəbut", 44; "Nur", 44; "Casiyə", 5; "Rum", 22-23) düşüncə və ibrət üçündür.

*"(Ya Peyğəmbər!) Məgər Allahın göydən yağış yağdırdığını, onu yer üzündəki bulaqlara axıtdığını, sonra onunla növbənöv əkin yetişdirdiyini **görmürsənmi**?! Sonra o (əkin) quruyar, sən onu saralmış görürsən. Sonra da (Allah) onu çör-çöpə döndərar. Həqiqətən, bunda **ağıl sahibləri** üçün işarətlər və ibrətlər vardır!"* ("Zumər", 21).

2. Allahın verdiyi nemətlər üzərində düşünərək ibrət almaq ("Nəhl", 18, 66-69, 80-82; "Muminun", 21; "Əraf", 57; "Mumin", 13; "Casiyə", 13).

3. Keçmişdə baş verən hadisələr üzərində düşünərək ibrət almaq: Firon və qövmü ("Hud", 101; "Zuxruf", 55-56; "Şüəra", 66-67), Nuh və onun qövmü ("Muminun", 24; "əl-Haqqə", 11-12; "Furqan", 37), İbrahim və onun qövmü ("Ənam", 80; "Ənkəbut", 24), Lut, Hud, Ad, Səhud, Səba və onların qövmü ("Ənkəbut", 35; "Hicr", 74-77; "Şüəra", 139; "Qəmər", 18-21; "Nəml", 51-52; "Səba", 19), Musa və qövmü ("Bəqərə", 66; "Nisa", 153; "Əraf", 162) haqqında verilənlər ibrət üçündür.

*"Məgər (kafirlərə) bəlli olmadımı ki, Biz onlardan əvvəl (indi) məskənlərində gəzib dolandıqları **neçə-neçə nəsilləri məhv etdik**? Həqiqətən, bunda **ağıl sahibləri üçün ibrətlər vardır**!"* ("Taha", 128).

4. N Adəmin yaradılışı ("İnsan", 2; "Muminun", 12), onun vücudunun mərhələlər üzrə təkamülü ("Həcc", 5; "Şəms", 7) və Allahın xəlifəsi olaraq yüksək məqamı və ali missiyası ("Bəqərə", 30; "Ənam", 165; "Nəml", 62; "Fatir", 39; "Əraf", 11; "TaHa", 116; "İsra", 62,70; "Hicr", 29; "Səcdə", 9).

Qurani-Kərim də düşünüb ibrət almaq üçündür:

*"And olsun ki, Biz Qur'anı (ondan) ibrət almaq (öyüd-nəsihət qəbul etmək) üçün belə asanlaşdırdıq. Amma **heç bir ibrət alan (öyüd-nəsihət qəbul edən) varmı?!"*** ("Qəmər", 17, 22, 32, 40).

Bu ayə təkid məqsədilə dörd dəfə təkrarlanır.

Dünyəvi nemətlər sınaq və ibrət üçündür, onlara aldanmaq olmaz.

*"Göylərdə və yerdə nə varsa, hamısını öz tərəfindən sizin ixtiyarınıza qoyan Odur. Həqiqətən, bunda **düşünən bir qövəm** üçün ibrətlər vardır"* ("Casiyə", 12-13).

Dəfələrlə bəsitcəsinə deyil, məhz **ağıllı düşünmək** təkid olunur: "Bəqərə", 44; 73-76; 219, 242, 286; "Ali-İmran", 65, 118, 191; "Ənam", 32, 50, 151; "Əraf", 169, 184; "Maidə", 103; "Ənbiya", 10, 67 və s. İslamın bütün məsələlər üzrə istinad etdiyi meyar **elm və ağıldır** ki, bu da rəşadət düşüncəsinin bariz göstəricisidir. **"Bilən və bilməyən eyni ola bilərmi?"** ("Zümər", 9) ritorik sual buna dəlalət edir.

Ağıl ölçü və meyarı gözləmək üçündür. Ona görə Allah ifrata və arandanı, ölçü və meyarı keçənləri, ədalət tərzini pozanları sevməz ki, bu da ilahi hikmətə xas rəşadət düşüncəsinin göstəricisidir: **"Yeyin-için, ancaq israfə yol verməyin!"** ("Əraf", 31).

İnsan öz haqqı yolunda savaşırkən həddi aşmağa icazə verilmir: **"(Ey möminlər!) Sizinlə vuruşanlarla siz də Allah yolunda vuruşun, lakin həddən kənara çıxmayın. Allah həddi aşanları sevməz!"** ("Bəqərə", 190).

Təbii haldır ki, insanlar düşüncə dərəcələrinə görə fərqlənirlər. "Mücadilə" surəsinin 11-ci ayəsinə görə, elmin dərəcələri vardır, insanlar həmin dərəcə ilə fərqlənirlər (23, s.720). Buradan da düşüncə və təfəkkürün **dərəcələri** və idrak pillələri ayırd edilir.

1. Ən uca düşüncə Allaha məxsusdur, O, hər şeyi biləndir, Onun elmi ən pak və şərəfli elmdir, hər şeyi və hər cəhəti əhatə etməklə hədsiz və universaldır; elmin digər formaları ondan qaynaqlanır.

2. İkinci sırada vəhy ilə Allah qatından gələn elm peyğəmbərin qəlbinə, sonra kəşf ilə Qeybdən verilən lədünni elm övliyalara yetişir.

3. Bundan sonra ən uca düşüncə mərtəbəsi "Ulul-əlbab" zümresinə xasdır. "Lubb" sözü saf düşüncə və ağıl mənasında işlənir. Həmin saf düşüncə Allahın zikri ilə nəfsdən paklanmış və imanla süslənmiş qəlbə hasil olar. "Zümər" surəsinin 9-cu ayəsində buyrulur:

"Ancaq saf ağıl sahibləri təzəkkür edər (ibrət alar)!".

Rəğib İsfəhaniyə görə, "lubb" bir şeyin içi və məğzi anlamına gəlir. Hər lubb ağıldır, ancaq hər ağıl lubb deyildir. Ona görə Uca Allah, ancaq saf və duru ağılların qavraya biləcəyi hökmlərin hikmətini anlayanları saf ağıl sahibi (Ulul-əlbab) kimi tanıyır (23, s.948). Müəllif buna misal olaraq "Bəqərə" surəsinin 269-cu ayəsinə gətirir: **"Allah (haqq ilə batili ayırd edən, ona görə də doğruluğa yönəldən) hikməti istədiyi-**

*nə verər. Kimə hikmət bəxş edilmişsə, ona çoxlu xeyir verilmişdir. Bunu yalnız **saf ağıl sahibləri** təzəkkür edərlər (ibrət alarlar)!"*

Quran bir çox ayələrdə **pak ağıl sahiblərinə** xitab edərək düşünməyə *dəvət edir* ("Bəqərə", 179, 197, 269; "Rəd", 19, 111; "İbrahim", 52; "Sad", 29, 43; "Zumər", 9, 18, 27; "Mumin", 54; "Maidə", 100, "Talaq", 10). Pak ağıl sahibləri isə nəfsə uymayan, İlahi ədaləti gözləyən, doğruluğa əsaslanan əxlaq və iman sahibləridir. Quranda yüksək idrak qabiliyyətinə malik saf ağıl sahibləri "ulul-əlbab" öz bilik, hikmət və iman səviyyəsi ilə seçilirlər.

4. Elmdə rasix olanlar, "elmdə kök salanlar, həqiqətləri bilən, şübhəyə qapılmayan" dərin düşüncə sahibləridir (23, s.426) ("Ali-İmran", 7; "Nisa", 162), fəvqəladə istedad sahibləri bu zümrəyə aid edilir.

5. Digər alimlər ümumi bilik və elm sahibləridir.

6. Adi insanların düşüncəsi isə həyatı məsələlərin tənzimlənməsi ətrafında hərəkət edir.

Düşüncə üsulları

İslam mədəniyyətində düşüncə üsulları Quran üslubundan qaynaqlanır və bu yöndə keçmişdən bu günədək çoxsaylı araşdırmalar mövcuddur. Burada bəzi maraqlı məqamlara qısaca toxunmaqla kifayətlənmək olar:

İlk növbədə, Səməvi Kitabın bəlağət və ecazını nəzərə almaq lazımdır. "İsra" surəsinin 88-ci ayəsində buyrulur: *"(Ya Peyğəmbərim!) De: "Əgər insanlar və cinlər bir yerə yığılıb, bu Qurana bənzər bir şey gətirmək üçün bir-birlərinə kömək etsələr, yenə də ona bənzərini gətirə bilməzlər"*.

Bu barədə Əbdülqahir Cürcani, Cəvəddin Zəməxşəri kimi klassiklərin dərin təhlilləri vardır (36.s.511-512). Müasir islamşünaslardan Y.Rezvan isə Quranın ecazı barədə öz təəssüratını qısaca olaraq belə ifadə edir: "Sən sonsuz insanlar sırasında şüuru bu möhtəşəm kitabın əzəmət və sehri ilə əsir olanlardan birisən" (26, s.15).

Quran mətnində düşüncə və fikirlərin özünəməxsus anlatma üsulları vardır ki, onlardan mühüm bir qismini qeyd etməklə kifayətlənirik:

1. Münazirə (canlı müzakirə və mübahisə), sual-cavab və dialoq.
2. Sadə, ancaq tutarlı dəlil, məntiqli səbəb və nümunə gətirməklə inandırma.

3. Təbiət, insanlar və xalqların həyatından misal gətirməklə düşüncənin izahı.

4. Ağıl və düşüncəyə dəvətlə yanaşı, duyğulara, qəlbə və ruha güclü təsir.

5. Analogiya, ikili və təzadlı qarşılaşdırma.

6. Xitab, ritorik sual və sinesteziya.

7. Möhkəm və mütəşabih ayələrin müqayisəli təhlili.

Qurana xas düşüncə üsullarından biri ikili qarşılaşdırma və dioxotomiya üsuludur. Şeyləri bir-birindən ayırd etmək üçün iki tərəfin müqayisəsi olduqca əhəmiyyətlidir: Haqq – batil, nur – zülmət, küfr – iman, cəhl – elm, zəlalət – hidayət, rəzalət – fəzilət və s. Qəzali və digər İslam mütəfəkkirləri bu üsuldən geniş yararlanmışlar.

Burada diqqəti cəlb edən üsullardan biri də mücərrəd mənaların hissi məfhumlarla ifadəsidir, çünki insanlar hissi məfhumları daha asan və tez qavrayırlar. Məs, küfr və cəhalət zülmətlə, iman və elm isə nurla ifadə olunur.

Bunlar arasında Hz. Məhəmmədin (s) öz müxalifləri və rəqibləri ilə polemika metodu diqqəti daha çox cəlb edir (26, s.38-39).

Adətən, təfəkkürün iki qütbü bir-birini tamamlayır: hissi və əqli. Dərin təfəkkür beş zahiri duyğu (lamiyə, dad, qoxu, görmək, eşitmək) ilə yanaşı, beş batini duyumun (əql, qəlb, sirr, ruh, xəfi) birləşməsi ilə hasil olur (10.s.143; 17.s. 21-22). Beş zahiri hiss xarici aləmi və beş batini duyum isə batini aləmi dərk etmək üçündür.

Bu iki qütblə yanaşı, bəsirət və batini görüm də vardır. “İslam intellektual ənənəsində ağıl ilə intuisiya qarşı-qarşıya qoyulmamış, biliklərin dərəcə və təbəqələşməsi, onların əldə edilməsi üsulları nizama salınmışdır. Buna uyğun olaraq ağıl və intuisiyanın dərəcələri harmonik şəkildə elə qaydada tənzimlənir ki, anlamaq üçün lazım olan bütün vasitələri əhatə edir. İnsan hissi bilik və əqli dərkdən batini görümə və qəlb ilə mərifətə qədər bütün mərhələləri bilməlidir. Ağıl, dərrakə və intuitiv duyum arasında qarşılıqlı əlaqəni tam anlamaq üçün yenə intellektual perspektivlərə üz tutmaq lazımdır ki, vəhyin əqli, mənəvi və formal imkanlarının fəallaşmasına gətirib çıxarsın” (22, s.95).

Onu da qeyd edək ki, İslamda, xüsusilə irfanda ezoterik (batini) mərifət özəl yer tutur. “İrfan ənənəsində Məhəmməd ruhi yüksəliş silsiləsinin ilk halqasıdır. “İsra” surəsinin ilk ayələrinə görə, Merac zamanı göylərə, İlahi astanaya yüksəlmişdir. Bu isə arifin ruhi yüksəlişi üçün nümunə olmuşdur. Ezoterik hikmət Məhəmməddən Əli ibn Əbu Talibə yetişmişdir (28, s.27).

Bəllidir ki, batini mərifət vəhdəti-vüçud təliminin banisi İbn Ərəbi tərəfindən mükəmməl biçimə salınır. Onun təlimində ziddiyyətli

məqamlar mübahisələr doğurur. Bununla belə, vəhdəti-vücudu pan-teizm kimi qələmə vermək də yanlışdır. İmam Qəzali isə qəlbə daxil olan ezoterik düşüncəyə önəm verərək "bir yandan batinilər və İsmaili cərəyanlarından gələ bilən təhlükəni, digər yandan isə müha-fizəkar fəqihlərin sərt mövqeyini nəzərə alır. Həqiqi imanın qəlbə olduğunu önə çəkməklə kəlam alimlərini də bu səmtə meyilləndirir və eyni zamanda, ellinizmin təsiri ilə mübarizə edir. O, hər bir məsələdə orta mövqe nümayiş etdirir. Ona görə Qəzalidən sonra mötədil sufi düşüncəsi əksər müsəlmanların həyatına yol açır" (28, s.96). Onun ardınca işraq hikmətinin banisi Sührəvərdi Məqtul və ali (mütəəliyə) hikmətin qurucusu Molla Sədranın təfəkkür modellərində əqli düşüncə ilə ezoterik düşüncə bir-birini tamamlayan qütblər kimi təqdim edilir.

Deməli, mükəmməl təfəkkür üçün hissi qavrayış, əqli mühakimə və batini duyum – bunların üçü müştərək və ahəngdar halda işlənir.

Bütövlükdə isə idrak mərhələlərini bu cür təqdim etmək olar:

Hissi qavrayış → təəqqül → təzəkkür → təfəkkür → tədəbbür.

Hissi müşahidə, əsasən, beş zahiri duyğu ilə baş verir, burada görmək və eşitmək xüsusi yer tutur. Təəqqül beyin və ağıl vasitəsilə düşünməkdir. Təzəkkür mərhələsində Allahın adı zikr edilir, bununla insan nəfsi təmizlənir, onun vücudu və ruhu Allaha təslim olur, bununla qəlb hüsur tapır. Təfəkkür zamanı qəlb gözü açılır və insan varlıq aləmindəki bütün şeyləri Allahın ad və sifətlərinin nişanələri (ayətləri) kimi görür və onlar üzərində düşüncəyə dalır. Sonda insan mənəvi və ruhi işıqlanma taparaq, əhatəli və dərin düşüncə sahibi kimi yalnız xeyir əməllərə yönəlir və hikmət əhli olur. Bu isə tədəbbür mərhələsidir.

Tədəbbür düşüncə və təfəkkürün yüksək mərhələsi olmaqla, gələcəyə hesablanmış universal və cəhanşümul idrakdır; bununla insan düzgün nəticə çıxarmaqla hər işin aqibətini düşünür və tədbir görür.

Əslində, İslam düşüncəsi insana səadət yolunu göstərən bir məktəbdir. "Liberal düşüncə modeli xoşbəxtliyi yaxşılıqda deyil, sırf faydalanmada görür. İnsanı yalnız faydalanma şəhveti zəbt və idarə edirsə, bunun təsiri ilə sonsuz mücadiləyə sürüklənir, cansız və duyğusuz qanunlarla yaşayır. İnsanlar şəxsi mənfəət tamahı ilə sonsuz bir mücadiləyə atılırsa, istər-istəməz sevgi yerinə düşmənçilik çoxalır. Bununla da "İnsanların öz əlləri ilə qazandıqları günahlar üzündən quruda və dənizdə fəsadlar çıxdı. Bəlkə tövbə edib doğru yola dönələr deyər, Allah böylə onlara etdiklərinin bir qismini dadızdırdı" ("Rum", 41)

ayəsinin mənası gerçəkləşir. Bu isə aləmlərin Rəbbinin ucalıq əlaməti, tərbiyə və tədbiridir. İnsanlar mənfəətpərəstlik və acgözlüyə qalib gələrsə, indiki zamanda olan savaş bəlasından və gələcəkdəki din gününün cəzasından qurtara bilərlər (9.c.1.s.98-99).

İslam düşüncə paradigması bu cəhətdən bəşəri və universal yönü ilə fərqlənir.

Nəticə

Öncə bilmək lazımdır ki, düşüncə Allah qatından gəlir və Onun elmi hər şeyi əhatə edir. İslam düşüncəsi vəhy və İlahi hikmətə bağlıdır, tövhid, vəhdət və İlahi ədalət çərçivəsində cərəyan edir. Hər bir məsələyə universal İlahi meyarlar və uca insani dəyərlər səviyyəsindən baxılır. İnsana bəxş edilən ağıl və düşüncə isə yaxşı və pisi, xeyir və şəri, haqq və batili bir-birindən ayırd etmək, öz həyatını sağlam şəkildə tənzimləmək üçündür.

İslam düşüncəsi ağıl və məntiqə dəyər verən rəşadətli bir təlimdir, ancaq antik və müasir rəşadətçilikdən fərqli olaraq iman və əxlaqla bağlıdır, ona görə sağlam düşüncənin mərkəzi nəfsdən paklanmış qəlbdir. Quran məntiqinə görə, insanın bütün düşüncə, rəftar və əməlləri Allah rızası üçündür; burada dərin mənəvi və psixoloji məna vardır: insan bir işi özünün və ya başqalarının istəyinə görə edərsə, istəməz nəfsin müdaxiləsi və İlahi ədalətin pozulması ehtimalı ilə üzləşər. Allah rızası üçün edilən əməllər isə nəfsdən və fərdi maraqlardan uzaq olmaqla iklas və İlahi ədalətə uyğundur.

Düşüncə kosmoloji düzənlə uyğun gəlməklə onun bütün mərtəbə və təbəqələrini əhatə edir, fiziki (mülk) və metafizik (mələkut), dünyəvi və ruhani, maddi və mənəvi qütblər arasında tarazlı əlaqə qurulur.

İslam düşüncə paradigmasının geniş yönələri vardır və tənqid zamanı onlar bir araya gəlir: ontologiya və kosmoqrafiya, fenomenologiya və hermenevtika, əqli-epistemoloji, sosial-mədəni və estetik yön.

İslam hər bir məsələyə tarazlı yanaşan, ifrat və təcriddən uzaq orta yola üstünlük verir. Bu məsələ düşüncə tərzində də özünü göstərir. Bu baxımdan, "hənif din" məfhumu xüsusi yer tutur və həmin düşüncənin bəşər fitrətinə xas ümumi və universal mahiyyətinə dəlalət edir.

Düşüncənin insanların istedadına uyğun dərəcələri vardır və Allahdan gələn bu fəzilət peyğəmbərlərə və övliyalara bəxş edilir. Bundan sonra *ulul-əlbab* (səf ağıl sahibləri) və *əl-rəsixun fil-elm* (elmdə kök salanlar) gəlir. Qurana görə sağlam və mükəmməl düşüncə za-

hiri hisslərin, beyin fəaliyyətinin və qəlbin birgə çalışması nəticəsində hasil olur.

Vəhydən gələn ali düşüncənin qayəsi ilahi nizama xas dəyərləri və meyarları kosmosdan bəşərin fərdi və ictimai həyatına gətirmək, insanı nəfs və cahillik üzündən yuvarlandığı aşağı pillədən ən uca pilləyə, ilahi əmanəti öhdəsinə götürən Allahın xəlifəsi məqamına yüksəltməkdir.

ƏDƏBİYYAT

1. Osman Bakar. (1992). Classification of Knowledge in İslam. A Study in İslamic Philosophies of Science. Foreword by Seyyed Hossein Nasr. İslamic Text Society. Cambridge.
2. Бернал. Дж. (1956). Наука в истории общества. М.
3. Burckhardt. T. (2009). Art of İslam. Language and Meaning. Foreword by Seyyed Hossein Nasr. World Wisdom.
4. William C. Chittick. (2002). The Anthropocosmic Vision in İslamic Thought. God, life, and the cosmos: Christian and Islamic perspectives /edited by Ted Peters, Muzaffar Iqbal, Syed Nomanul Haq/. Andover-Harvard Theological Library.
5. Henry Corbin. History of İslamic Philosophy. Translated by Liadain Sherrard with the assistance of Philip Sherrard. KEGAN PAUL INTERNATIONAL London and New York in association with İSLAMIC PUBLICATIONS for THE INSTITUTE OF ISMAILI STUDIES. London.
6. Əbülhəsən Əli ibn Məhəmməd Seyyid Şərif əl-Cürcani. ət-Tə'rifət. Misr.1357/1958
7. Will Durant. (1954). The story of civilization. I. Our oriental heritage. Simon and Schuster. New York. Twenty-Sixth printing.
8. Will Durant. (1950). The story of civilization. IV. The Age of Faith. Simon and Schuster. New York. Sixteenth printing.
9. Hak dini Kur'an dili. Elmalılı M. Hamdi Yazır. İstanbul. Umut matbaası.
10. Eynəlgüzətt Həmədəni. (1373). Təmhidat. Ba müqəddəmə və təshih: Əfif Usiran. Tehran.
11. İbn Xəldun Əbdürrəhman ibn Məhəmməd. (1385). əl-Müqəddimə. Tərcome: Məhəmməd Pərvin Günabadi. Tehran: Elmi və fərhangı.

12. Е.А.Фролова. (1983). Проблема веры и знания в арабской философии. М.

13. Grabar O. (1973). The Formation of Islamic Art. New Haven and London.

14. Frank Griffel. (2015). Al-Ghazālī at His Most Rationalist. The Universal Rule for Allegorically Interpreting Revelation (al-Qānūn al-Kullī fī t-Ta'wīl). /Islam and Rationality. The Impact of al-Ghazālī Papers Collected on His 900th Anniversary/. Vol. 1. Edited by Georges Tamer. Brill Leiden.

15. Əbu Hamid Qəzali. (tarixsiz.). Kitabül-imla ələl-məşakilül-Ehya. Ələ hameşi-Kitabi-Ehyai-ülumid-Din. Qahirə.

16. Əbu Hamid Qəzali. Mişkatül-ənvar. Əfifinin çapı.

17. Əzizəddin Nəsəfi. (1371). Kitabül-insanül-kamil. Təshih: Maciran Mülle. Tehran.

18. Seyyed Hossein Nasr. (1978). An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines. Preface H.A.R. Gibb. Thames and Hudson Ltd.

19. Seyyed Hossein Nasr. (1987). Islamic Art and Spirituality. State University of New York Press Albany.

20. Seyyed Hossein Nasr. (1987). Introduction to "Islamic Spirituality Foundations". Edited by Seyyed Hossein Nasr. Routledge & Kegan Paul. London.

21. Seyyed Hossein Nasr. (2001). Science and Civilization in Islam. Chicago. ABC International Group, Inc.

22. Seyyed Hossein Nasr. (2006). Islamic Philosophy from its Origin to Present. State University of New York Press.

23. Rağib el-İsfahani. Mefredat. (2012). Kur'an Kavramları Sözlüğü. Tercüme: Prof.Dr. Abdalbaki Güneş, Yrd.Doç. Dr. Mehmet Yolcu. Cıra Yayınları.3.Baskı.İstanbul.

24. İmam Fəxr Razi Məhəmməd. (1405). Təfsirül-Fəxr Razi, əl-Moştəhir bit-Təfsirül-Kəbir və Məfatihül-Qeyb. Beyrut: Darül-fekr.

25. Nəcməddin Razi. (1365). Mirsadül-übad. Məhəmməd Əmin Riyahinin çapı. Tehran.

26. Резван Е.А. (2001). Коран и его мир. Санкт-Петербург.

27. Franz Rosenthal. (2007). Knowledge Triumphant. The Concept of Knowledge in Medieval Islam. Brill. Leiden. Boston.

28. Schimmel A. (1975). Mystical Dimensions of Islam. The University of North Carolina Press.

29. Schimmel A. (1990). Calligraphy and Islamic Culture. I.B.Tauris & Co Ltd Publishers. London.

30. Schimmel A. (1994). Desiphering The Sings of God. The Phenomenological Approach to İslam. State University of New York Press Albany.

31. Сравнительное изучение цивилизаций. (Хрестоматия). (1998). Составитель: д.и.н. проф. Б.С.Ерасов. Москва: Аспент пресс.

32. Леви-Строс К. Первобытное мышление. (1994). Пер., выс.ст. и прим. А.Б.Островского. М.

33. Georges Tamer. (2015). Revelation, Sciences and Symbolism. Al-Ghazālī's Jawāhir al-Qur'ān. /İslam and Rationality. The Impact of al-Ghazālī. Papers Collected on His 900th Anniversary/. Vol.1. Edited by Georges Tamer. Brill.Leiden.

34. Məhəmməd Hüseyn Təbatəbai. (1363). əl-Mizan fi təfsirül-Qor'an. Beyrut: Mossesətül-elmi Lil-mətbuat.

35. Уатт У.М. (1976). Влияние ислама на средневековую Европу. М.

36. Dr. Məhəmməd Xəzaili. (1371). Elamül-Qur'an. Tehran: Əmir-Kəbir.

37. Dr. Əbdülhüseyn Zərrinkub. (1363). Ba karivane-əndişe (Məqaqlat və işarat dər zəmineye-əndişe və əxlaq). Tehran: Əmir Kəbir.

д-р филол. наук Насиб Геюшов

ПАРАДИГМА ИСЛАМСКОЙ МЫСЛИ: ОСНОВНЫЕ НАПРАВЛЕНИЯ

РЕЗЮМЕ

Исламская мысль охватывает весь мир бытия, космос и аспекты человеческой жизни, будучи сокровищницей, тесно связанной с божественным откровением, монотеистическим единством и мудростью. Масштабы исламской мысли имеют универсальное значение, но в то же время, включают в себя все слои внешнего и скрытого мира. Здесь сходятся чувственное восприятие, умственное сознание, духовное просветление и скрытое познание.

Согласно Корану, универсальный и безграничный разум (первичный разум) принадлежит Богу, а небольшой разум, дан-

ный человеку, нужен для решения мирских вопросов. Рационализм, также имеющий место в Коране, опирается на справедливость и морально-нравственные ценности и отличается от современного прагматизма тем, что прагматизм направлен на удовлетворение интересов одной стороны или группы. В исламе нет разума и сознания, кроме нравственности и моральных ценностей.

Критерии исламской мысли охватывают многие аспекты: божественная мудрость, рациональное знание и эпистемология, онтология и космология, феноменология и герменевтика, умеренность, традиция ханифа и справедливость. Эстетическая направленность этой мысли также носит универсальный характер.

Согласно Корану, центр мысли - это сердце, очищенное от желаний, а мозг и разум - это инструменты и средства. Именно сердце направляет мысль к чистому и правильному образу жизни. В этом смысле привлекают внимание обладатели чистого разума.

Исламские мыслители дали интересную классификацию наук, задали степени и уровни наук, ступени и стадии познания. В то же время познавательные способности разных мыслителей были классифицированы по уровням: пророк и авлия, улюль-аб (обладатели чистого разума), углубившиеся в науку (расих), сведущие и обычные люди.

Ключевые слова: исламская мысль, универсальность, откровение, разум, дух.

Nasib Goyushov, Doctor of Philological Sciences

PARADIGM OF ISLAMIC THINKING: MAIN DIRECTIONS

ABSTRACT

Islamic thought is a rich treasure trove of divine revelation that is closely associated with monotheistic unity and wisdom, encompassing all aspects of the world of beings, the cosmos and human life. The scale of Islamic thought is of universal significance

and at the same time includes all layers of the external and internal world; it combines sensory perception, mental thinking, spiritual and inner enlightenment.

According to the Qur'an, the universal and limitless mind (primordial mind) belongs to Allah, and the small mind given to man is designed to effectively regulate his worldly affairs. Rationalism in the Qur'an is based on justice and moral values and differs from modern pragmatism in that the latter way of thinking is aimed at satisfying the interests of one party or group. In Islam, there is no reason or understanding other than moral and spiritual values.

The dimensions of Islamic thought span many dimensions: divine wisdom, rational knowledge and epistemology, ontology and cosmology, phenomenology and hermeneutics, moderation, hanif tradition and justice. The aesthetic aspect of this thinking is also universal.

According to the Qur'an, the center of thought is the heart, cleansed of nafs, while the brain and mind are tools and means, and the heart is what directs thoughts on a healthy and correct path. In this sense, the owners of pure minds draw attention to themselves.

Islamic thinkers gave an interesting classification of sciences, determined the degrees and levels of sciences, stages and stages of cognition. At the same time, they classified the cognitive abilities of different thinkers by floor; prophets and saints, uul-albab (pure minds), experts in science, knowledgeable and common people.

Keywords: *Islamic thought, universality, revelation, mind, spirit*