

# Qəzalinin filosoflara hücumu və bunun İslam fəlsəfi fikrinə təsirləri

written by İbrahim Bağirov İbrahim Bağirov

İslam Şərfinin inkişafdan geri qalması və İslam intibahının tənəzzüllə əvəz olunmasına səbəb olan amillərin müəyyənləşdirilməsi bu coğrafiyanın və bu mədəniyyətin tarixini araşdıran müxtəlif sahələrdəki tədqiqatçıları narahat edən ən mühüm məsələlərdəndir. Bu mədəniyyətin tərkib hissəsi olan azərbaycanlı tədqiqatçıların və oxucuların da diqqətini cəlb etməli olduğunu düşündüyümüz bu suala indi qədər verilmiş ən məşhur cavablardan biri də Əbu Hamid əl-Qəzali və onun məşhur *Təhafutul-fəlasifə* (Filosofların əsassızlığı) əsəridir. Olduqca geniş yayılmış olan bir fikrə görə, Qəzalinin filosofları tənqid etdiyi və onlar haqqında kəskin dini hökm verdiyi bu əsərdən sonra İslam coğrafiyasında fəlsəfə və digər əqli elmlər ortadan qalxdı, təhsil sistemi nəqli (dini) elmlərin təkhakimiyyətliliyi altına düşdü. Bu da öz növbəsində, İslam dünyasının intellektual potensialının yox olmasına, təkrarçılığa və ehkamçılığa səbəb oldu ki, son nəticədə İslam mədəniyyəti tənəzzülə uğrayaraq uzun və qaranlıq bir dövrə daxil oldu.

Oxumaqda olduğunuz araşdırma bu iddiaların nə dərəcədə həqiqətə uyğun olub-olmadığını ortaya çıxarmaq cəhdidir. Biz burada Qəzalinin fəlsəfi mövzulu əsərlərini (xüsusilə də *Təhafutul-fəlasifəni*) nəzərdən keçirməklə onun bəhs edilən tənəzzül prosesinə mümkün təsirlərini dəyərləndirməyə cəhd edəcəyik. Başqa sözlə, bu yazının məqsədi Qəzalinin sahib olduğu mənfi şöhrətə nə dərəcədə layiq olub-olmadığını araşdırmağa çalışmaqdır. İslam intibahının çöküşünə gətirib çıxarmış ola biləcək digər mümkün səbəblərin axtarılması isə bu yazının çərçivəsinə daxil deyil.

Fəlsəfənin İslam dünyasındakı tarixinə nəzər yetirərkən filosof olmayıb, amma filosoflar qədər adı hallanan bir mütəfəkkirlə rastlaşırıq. Hətta bir zamanlar latın dünyasında onu böyük İslam filosofları Fərabî (ö. 950/951) və İbn Sinanın (ö. 1037) həmkarı kimi tanıyırdılar. Əlbəttə ki, söhbət fəqih, mütəkəllim, sufi, ümumilikdə tanınmış İslam mütəfəkkiri və alimi olan Əbu Həmid Məhəmməd bin Məhəmməd əl-Qəzali[1] əl-Tusidən gedir. Öz zamanına qədər mövcud olan fəlsəfi ənənəyə münasibəti və özündən sonrakı İslam aləmindəki fəlsəfi fikri istiqamətləndirməsi və ya ona yeni bir mahiyyət qazandırması səbəbi ilə İslam fəlsəfəsi tarixini araşdıranlar bu tarix içində mütləq ona bir yer ayırıblar. Bəzi müəlliflər bu faktın Qəzalisiz bir İslam fəlsəfəsi tarixi yazmağın qeyri-mümkünlüyünün nişanəsi kimi ifadə edilə biləcəyini qeyd edirlər.[2] Hüccətul-İslam tituluna sahib Qəzalinin fəlsəfi sferada məşhurlaşdıran əsas cəhət filosoflara qarşı kəskin tənqidi mövqeyi və buna paralel olaraq filosoflardan, xüsusilə də İbn Sinadan təsirlənməsi olmuşdur.

1058-ci ildə İranın Tus (indiki Məşhəd yaxınlığında) şəhərində dünyaya gələn Qəzali 53 il sonra (1111) həmin şəhərdə də dünyasını dəyişmişdir.[3] Kiçik yaşlarında atasını itirən Məhəmməd ilk təhsilini hələ atasının sağlığında qardaşı Əhmədlə bərabər himayəsinə verildiyi bir sufi şeyxindən alır. Daha sonra isə Cürcana, oradan da Nişapura, dövrün tanınmış əşəri[4] kəlamçısı və şafii[5] fəqihi olan İmam əl-hərəmeyn Cüveyninin yanına gedir. Onun fəlsəfə ilə tanışlığı da bu dövrə təsadüf edir. Ancaq daha sonra, yəni 1091-1095-ci illərdə Bağdadda, Cüveyninin vəfatından sonra Nizamülmülk tərəfindən təyin olunduğu Nizamiyyə mədrəsəsinə rəhbərlik etdiyi müddətdə fəlsəfə ilə daha ciddi məşğul olmağa başlayır və nəticədə bu sahədə bir neçə əsər qələmə alır.

Qəzalinin fəlsəfə sahəsində yazdığı ilk əsər *Məqasidul-fəlasifə* (مقاصد الفلاسفة/*Filosofların məqsədləri*)[6] olmuşdur. Sanki İbn Sinanın fars dilində yazdığı *Dənəşname-yi Alai* (دانشنامه علایی / *Əla (əl-Dövlə) üçün elm kitabı*)[7] əsərinin ərəbcə versiyası olan bu kitabın giriş və son qisimlərində

müəllif bu əsəri filosofların düşüncələrini izah etmək və daha sonra yazacağı *Təhafutul-fəlasifə* (تهافت الفلاسفة) / *Filosofların əsassızlığı*) zəmin hazırlamaq üçün yazdığını qeyd edirdi.[\[8\]](#) Lakin əsər 1145-ci ildə Dominik Qundissalin tərəfindən *Logica et philosophia Algazelis Arabis* başlığı ilə latıncaya, Qəzalinin bu fikirlərini ifadə etdiyi qisimlər olmadan tərcümə olunduğu üçün Qərbdə onun da Fərabî, İbn Sina və ya İbn Rüşd kimi bir filosof olduğu düşüncəsi formalaşmışdı.[\[9\]](#) Latin dünyasındakı bu yanlış anlaşılma İbn Rüşdün Qəzalinin *Təhafutul-fəlasifəsinə* qarşı yazdığı *Təhafutut-təhafutun* (əsassızlığın əsassızlığı) (*Destructio Destructionis* (və ya *destructionum*) adı altında)[\[10\]](#) latın dilinə tərcümə olunmasına qədər davam etmişdir.[\[11\]](#)

Qəzalinin fəlsəfə ilə bağlı qələmə aldığı və onun fəlsəfə tarixindəki yerini müəyyənləşdirən digər əsər isə yuxarıda qeyd etdiyimiz *Təhafutul-fəlasifə* olmuşdur. Bu ikisindən başqa İslam aliminin *Təhafutla* əlaqəli, daha doğrusu, ona əlavə olaraq yazdığı *Mi'yarul-elm* (مقيار العلم *Elmin meyarı*) adlı bir məntiq əsəri də mövcuddur.

### **Fəlsəfə və din: “Təhafut” ənənəsi**

İslam mədəniyyəti tarixi boyunca fəlsəfəyə qarşı həm mənfi, həm də müsbət münasibətin olduğunu müşahidə etmək mümkündür. Fəlsəfənin İslam dünyasındakı tarixini vərəqlədiyimiz zaman məzhəb fərqi olmadan bir sıra fəqih, kəlamçı və hədisşünasın fəlsəfə və digər əqli elmlərə xoş münasibət bəsləmədiyinin şahidi oluruq. Əslində *Təhafutul-fəlasifələr* və *Məsariul-fəlasifələrin* mövcudluğu faktı problemin İslam aləmindəki şəklini kifayət qədər ortaya qoyur. Bunların xaricində Şihabəddin Sühreverdi (ö. 1191), Əbu Vəlid İbn Rüşd (ö. 1198) kimi filosofların həyat hekayələri, düşüncələrinə görə yaşadıkları təqiblər və s. müsəlman filosofların həmişə rahat bir şəkildə fəlsəfi fəaliyyətlə məşğul ola bilmədiklərini ortaya qoyur. Ancaq bu münasibət fərqli dövrlərdə müxtəlif şəkillərdə ortaya çıxmış, eniş və yüksəlişlər yaşamışdır. İbn Teymiyyə olaraq tanınan Əbul Abbas Təqiyyəddin Əhməd bin

Əbdülhəlim (ö. 1328) və Molla Məhəmməd Əmin Astrabadi (ö. 1030) kimi müəllifləri fəlsəfi fikrə qarşı digərlərinə nəzərən daha kəskin mövqeyi ilə tanınan şəxslər arasında qeyd etmək olar.[\[12\]](#)

Lakin Qəzali həm fəlsəfiləşən ensiklopedik şəxsiyyəti, həm də fəlsəfəyə və filosoflara qarşı olmasının spesifikliyi baxımından bunların heç biri ilə müqayisəyə gəlməyəcək dərəcədə fərqli və əhəmiyyətli bir fiqurdur. İslam dünyasında bu mövzuda ilk və bu ad altında yazılan sonuncu iş olmasa da, Qəzalinin *Təhafutul-fəlasifəsi* İslam düşüncəsindəki əhəmiyyətinə görə digərlərindən xeyli öndə dayanır. Qəzalidən əvvəl məşşai[\[13\]](#) fəlsəfənin İslam dünyasındakı banisi Kindinin (ö. 866?) fəlsəfi görüşlərinə qarşı yazılmış İbn Həzmin (ö. 1064) bir risaləsi bizə məlumdur. *Təhafutul-fəlasifə*dən sonra isə fəlsəfəyə və filosoflara rəddiyyə yazmaq kəlamçılar arasında bir ənənə halını aldı və adətən “təhafut ədəbiyyatı” adlandırılan yeni bir janr formalaşdı.[\[14\]](#) Böyük ehtimalla Qəzalidən ilhamlanaraq məşhur *əl-Miləl və-nihəlin* (*Dinlər və inanclar*) müəllifi Məhəmməd ibn Əbdulkərim Şəhristani *Musariətul-fəlasifəni*[\[15\]](#) (*Filosoflarla güləş*) qələmə aldı. İbn Rüşdün Qəzaliyə *Təhafutut-təhafut* ilə cavab verdiyi kimi, Nəsrəddin Tusi də Şəhristaniyə *Məsariul-musari*[\[16\]](#) (*Güləşçinin məhvi*) ilə cavab vermişdir.

Bunlardan savayı, Qəzalinin əsəri ilə eyni adı daşıyan daha iki kitab da mövcuddur. Bunlardan biri digər adı *əz-Zəxirə fil-muhakiməti beynəl-Ğəzali vəl-hukəma* (*Qəzali və fəlsəfənin mühakiməsi haqqında qaynaq*) olan, Əlaəddin Tusinin müəllifi olduğu *Təhafutul-fəlasifə*dir. Digəri isə Muslihiddin Hocaşadenin (ö: 1488) yazdığı eyni adlı əsəridir. Həmsə olan bu müəlliflərin hər ikisi bu mövzuda əsər yazma sifarişini Fateh Sultan Mehmeddən almışdılar.[\[17\]](#) Bunlardan başqa, daha bir *Təhafutul-fəlasifə* də Qutbuddin Əbulhəsən Ravəndiyə istinad olunsada, bu əsər haqqında yetərli məlumat mövcud deyil və əsər əlimizə çatmamışdır.[\[18\]](#) Ancaq daha öncə də ifadə etdiyimiz kimi, Qəzalidən əvvəl və sonra yazılmış fəlsəfəyə qarşı rəddiyyələrin heç biri onun əsəri qədər

rezonans doğurub qızğın fəlsəfi diskussiyaların ortaya çıxmasına səbəb olmamışdır. Qəzalinin *Təhafutu* və orada irəli sürdüyü arqumentlər tezliklə öz təsirini göstərməyə başladı və ən azından sonrakı onilliklərdə İslam aləmində fəlsəfi fəaliyyətlə məşğul olan hər kəs biri İbn Sinanın fəlsəfi sistemi, digəri isə Qəzalinin ona qarşı irəli sürdüyü etirazlardan ibarət olan ikiqütblülükə üz-üzə qalmış oldu. [\[19\]](#)

Qəzaliyə “fəlsəfə düşməni” kimi məşhurluq gətirən bu əsər, həmçinin, müxtəlif spekulyasiyaların da ortaya çıxmasına yol açdı. Bu əsəri sayəsində Qəzali uzun illər Qərb dünyasında İslam coğrafiyasında fəlsəfənin süquta uğramasına səbəb olan əsas fiqur, bu əsəri də əsas amillərdən biri, bəlkə də birincisi kimi dəyərləndirildi.

XIX əsr boyunca və hətta keçən əsrin ortalarına qədər qərbli islamşünaslar fəlsəfənin İslam dünyasındakı macərasının XII əsrdə sona çatdığını iddia edirdilər. Bu fikirləri Solomon Monk, sonra isə Ernest Renan və İqnaz Qoldziher kimi müəlliflərin əsərlərində görmək mümkündür. Bu gün əsassız bir iddia kimi tarixdə qalan bu fikri irəli sürənlər fəlsəfənin İslam coğrafiyasındakı çöküşünü izah etmək üçün siyasi, iqtisadi və təhsil sistemində həyata keçirilən dəyişikliklər kimi fərqli amillərin rol oynadığını deyirdilər. Göstərilən siyasi səbəblərə yerli hakimlərin himayədarlığından məhrumiyyət, iqtisadi səbəblərə XI əsrin ortalarında türklərin gəlişi ilə şəhər iqtisadiyyatının çökməsi yönündə olan fərziyyələr, təhsillə bağlı səbəblərə isə dövlət tərəfindən maliyyələşən din mərkəzli mədrəsə sisteminin ortaya çıxması və böyük ehtimalla bu mədrəsələrin ənənəvi dini təhsilə üstünlük verərək əqli elmlərin inkişafına maneçilik törətməsi kimi səbəblər nümunə göstərilirdi. [\[20\]](#)

Qərbli müəlliflərdən başqa, hətta müsəlman filosoflar arasında da Qəzalini Aristotelçi fəlsəfənin müsəlman aləmindəki tənəzzülünün səbəbkarlarından biri kimi görənlər olmuşdur. [\[21\]](#) Buna səbəb də onun zamanından sonra İslam

aləmindəki əsas fəlsəfi cərəyan olan məşşailiyyənin zəifləməsi və bu dünyagörüşünə tənqidi yanaşan yeni düşüncə sistemlərinin meydana gəlməsi idi. (Bu iddialara Qəzalinin əsərini müzakirə etdikdən sonra qayıdacağıq.)

### **Təhafutul-fəlasifə (Filosofların əsassızlığı)**

Qəzali bu məşhur kitabını 1095-ci ildə yazmışdır. Öncə də qeyd etdiyimiz kimi, *Təhafut* onun fəlsəfə ilə bağlı ilk əsəri deyildi. Fəlsəfi ədəbiyyatın şah əsərlərindən hesab olunan *Təhafutul-fəlasifə*dən başqa müəllifin digər əsərlərində də filosofların fikirlərini özünəməxsus ustalıqla qələmə alıb açıqladığının şahidi oluruq.[\[22\]](#) Qəzalinin fəlsəfi yazılarını oxuyanlarda belə bir təsəvvür yarana bilər ki, o, uzun illər bu sahəni öyrənməklə məşğul olub. Ancaq onun avtobioqrafik xarakterli *əl-Munqiz min əz-zəlal (Zəlalətdən qurtuluş)* adlı əsərində yazdıqlarından belə məlum olur ki, Qəzali 2-3 il kimi qısa bir zaman kəsiyində, həm də heç bir ustaddan dərs almadan fərdi şəkildə fəlsəfə kitablarını mütləq edib. İki ildən az bir zamanı filosofların əsərlərini oxumaqla, bir ilini də oxuduqlarını təkrarlayaraq bu mövzular üzərində düşünməklə keçirib. Maraqlısı da budur ki, xüsusi müəllimi olmadan, fərdi olaraq fəlsəfəni öyrənməyə çalışan Qəzali eyni zamanda Nizamiyyə mədrəsəsində tədrislə məşğul idi və üç yüz tələbəyə dini dərslər verirdi. Fəlsəfə isə özünün ifadə etdiyi kimi, onun boş zamanlarının məşğuliyyəti idi.[\[23\]](#) Bu şərtlər altında fəlsəfə ilə məşğul olan alim onu tamamilə, heç bir şəkk-şübhəyə yer qalmayacaq şəkildə anladığını ifadə edir. Hətta söylədiklərindən belə məlum olur ki, İslam alimi fəlsəfəni filosoflardan, özü də fəlsəfə tərəfdarları arasında ən yüksək avtoritetə sahib olanından belə daha yaxşı mənimsədiyi iddiasındadır. Belə ki, o, *Munqizdə* bir elmi son nöqtəsinə qədər mənimsəməyən şəxs o sahənin puçluğunu, ondakı çatışmazlığı fəhm edə bilməyəcəyini vurğulayırdı. Hətta Qəzaliyə görə, bu qəbildən bir iddiaya sahib olan şəxs həmin elm sahəsini o dərəcədə mükəmməl bilməlidir ki, o sahədə ən güclü sayılan şəxsin məqamını keçməli və onun fərqi nə varmadığı dərin nöqtələri və hədəfləri qavramalıdır. Müəllifin

fikrincə, ancaq bu halda hər hansı bir elmin puç və ya problemlili olduğunu iddia edən birinin sözü doğru ola bilər.[\[24\]](#) Dolayısıyla, Qəzaliyə görə, fəlsəfədəki əskik nüansları göstərə bilmək və filosofların əsassızlığını aşkarlamaq üçün fəlsəfəyə filosoflardan daha yaxşı bələd olmaq şərtidir. Əgər Qəzalinin belə bir iddiası olmasaydı, yəqin filosofların əsassızlığını yazmazdı. Bəlkə də fəlsəfi məsələlərə hakim olduğunu göstərmək üçün o, öncə *Məqasidul-fəlasifəni*, daha sonra isə *Təhafutul-fəlasifəni* qələmə alır.

*Təhafutul-fəlasifə* ön söz, dörd müqəddimə, iyirmi fəlsəfi problemi ehtiva edən ana mətn və *fəlasifə* (filosoflar) ilə bağlı fiqhi (hüquqi) hökmün verildiyi yekun hissədən ibarətdir. Ön söz və sonrakı dörd müqəddimədə Qəzali onu filosoflara qarşı qələmə aldığı *Təhafutu* yazmağa vadar edən səbəblərdən, filosoflardan və onların ideyalarının qaynaqlarından, onlar arasındakı ziddiyyətlərdən, fəlsəfənin ayrı-ayrı bölmələrindən və bunlarla din arasındakı münasibətdən, onların bir-biri ilə uzlaşmayan tərəflərindən, dəqiq elmlər ilə məntiq və fəlsəfə arasındakı əlaqədən bəhs edir, habelə kitabda ələ aldığı iyirmi fəlsəfi problemi açıqlayaraq ardıcılıqla sıralayır.[\[25\]](#)

Təhafutun yazılma səbəbi ilə bağlı Qəzali əsərin girişində deyir: *“Bu axmaqlar arasında düşüncəsizliyin bu həddə olduğunu gördüyümdə qədim filosofları rədd etmək, onların əqidələrinin əsassızlığını, ilahiyyatla bağlı mövzularda fikirlərindəki ziddiyyətli məqamları ortaya qoymaq üçün bu kitabı yazmağı qərara aldım. Belə ki, onların görüşləri doğrudan da, başa düşən insan üçün həm gülünc, həm də dərs alınacaq şeylərdir. Onların adi insanlardan ayrıldıqları fərqli görüş və inancları nəzərdə tuturam”*.[\[26\]](#)

Qəzalinin burada axmaqlar olaraq işarə etdiyi filosoflar, xüsusilə də müsəlmanlar arasındakı fəlsəfə tərəfdarlarıdır. Ona görə, filosoflar özlərini imtiyazlı bir təbəqə olaraq nümayiş etdirərək cəmiyyətin digər qruplarından, adi insanlardan üstün olduqlarını düşünür və dinin insanlardan

riayət olunmasını tələb etdiyi əmr və göstərişlərdən boyun qaçıraraq, onun tələb etdiyi kimi ibadət edib qadağan olunmuş şeylərdən uzaq durmağa xor baxırlar. Bunun müqabilində isə heç bir ciddi əsasa söykənmədən arzularına müvafiq şəkildə rəftar edirlər. Bunların səbəbi, yeni fəlsəfə tərəfdarlarını doğru yoldan ayıran onların Sokrat, Hipokrat, Platon və Aristotel kimi filosoflar haqqında guya bilinməyən həqiqətləri ortaya çıxaran dərin zəka və məharətləri barədə eşitdikləri mübaliğələrlə dolu rəvayətlərdir. Bu böyük fəzilət və zəka sahibi olan insanların şəriətləri inkar edib, bütün din və inanc sistemlərini uydurulmuş rəvayətlər olması ilə bağlı söylədiklərini eşidən müsəlman filosoflar da eşitdikləri hekayələr ürəklərinə yatdığı üçün onlar kimi seçilmək və sahib olduqları dədə-baba inanclarından üz döndərüb, adi insanlardan fərqli görünmək naminə dinsizliyə üz tutdular. Qəzaliyə görə, bu adamlar adi, təhsilsiz avam insandan daha aşağı vəziyyətdədirlər. Çünki avamlar belə, ağıllı görsənmək xətrinə yolunu azmış insanlara bənzəməyə çalışmırlar. Kitabın birinci müqəddiməsində Qəzali yenə filosofların zənn və təxminə əsaslanaraq hərəkət etdiklərini ifadə edir və öz aralarındakı ixtilaf və fikir ayrılıqlarını düşüncələrinin ortaq bir təməldən məhrum olması ilə izah edir. Məsələn, Aristotelin özündən əvvəlki dünyagörüşünü və hətta "Platon mənə əzizdir, amma həqiqət ondan da əzizdir" sözü ilə filosofların "ulu Platon" kimi tanıdıqları Platonun belə düşüncəsinə qarşı çıxmasını filosofların ortaq bir təməldən məhrum, qəti məlumat və tədqiqə əsaslanmayan zənn və ehtimalla fikir yürütdüklərinin göstəricisi kimi qələmə verir.[\[27\]](#)

Söylədiklərindən belə nəticə çıxartmaq olar ki, alimin əsas məqsədi dini mühafizə etməkdir. Qəzali burada özünün də başqa bir yerdə vurğuladığı kimi, "məramı əhli sünnetin əqidəsini mühafizə etmək, onu bidət əhlinin təcavüzlərindən qorumaq olan"[\[28\]](#) bir kəlamçı kimi çıxış edir. Müəllif əsərinin üçüncü müqəddiməsində bildirir ki, *Təhafutu* yazmağında məqsədi filosofların ziddiyyətli görüşlərini ortaya qoymaqla onlar haqqında müsbət fikirdə olanları və fəlsəfi təfəkkürün, daha

doğrusu, filosofların metodunun tənqid edilə biləcək məqamlardan xali olması kimi yanlış fikirdə olanları məsələdən xəbərdar etməkdir.[\[29\]](#) Sırr deyil ki, o, fəlsəfəni sevmirdi və düşünürdü ki, fəlsəfə insanı həqiqətə çatdıra biləcək vasitə deyil.[\[30\]](#) Amma onu filosofları tənqid etməyə vadar edən səbəb sadəcə fəlsəfənin həqiqət arayışındakı yetərsizliyi və ya filosofların səriştəsizliyi və təfəkkürdə yol verdikləri xətalardır deyil, onların bu xətalara məhz ilahiyyatla bağlı məsələlərdə yol vermələri idi.

Müqəddimələrdə ifadə etdiyi bu məqsədlə yola çıxan alim filosoflara aid iyirmi doktrinanı əvvəlcə qarşı tərəfin görüşlərinin xülasəsini verib, sonra isə tənqidini verəcək şəkildə nəzərdən keçirir. Qısa şəkildə ifadə etsək, Qəzali *Təhafut*dakı iyirmi fəlsəfi məsələnin müzakirəsində filosofların öz ideyalarını əsaslandırmaq üçün irəli sürdükləri arqumentlərin heç birinin onların özləri tərəfindən qəbul olunmuş bürhanın (sübut/demonstration) epistemoloji standartlarına cavab vermədiyini, yəni qəti fəlsəfi dəlil olaraq qəbul edilə bilinməyəcəyini göstərməyə çalışır.[\[31\]](#)

On altısı metafizika, dördü isə təbiət fəlsəfəsi ilə bağlı olan iyirmi məsələdən on yeddisi ilə bağlı filosofların fikirlərini biddət[\[32\]](#) hesab edən Qəzali onları digər üç məsələdəki mövqelərinə görə İslamdan xaric olduqları üçün kafir hesab etmişdir. Filosofların küfrə[\[33\]](#) düşməklə ittiham olunduqları üç məsələdən birincisi *Təhafutul-fəlasifə*dəki birinci və ən çox yer verilmiş olan aləmin əzəliliyi (və ya başlanğıcsızlığı) problemidir; filosoflara görə Tanrı ilə aləm arasında zaman baxımından əvvəl və sonralıqdan bəhs etmək mənasızdır. Tanrının aləmdən əvvəl olması səbəbin nəticəni qabaqlaması kimidir. Yəni Tanrı aləmi zaman yox, sıra və zati baxımından qabaqlayır. Başqa sözlə, varlıq aləmi həmişə Tanrı ilə bərabər mövcud olmuşdur. İkinci yerdə isə on üçüncü məsələdə ələ alınan Tanrının cüziləri bilib-bilməməyi məsələsi gəlir; filosoflar Tanrının keçmiş, indi və gələcək kimi zamanla səciyyələnən və sadəcə, zamanla bilinməsi mümkün olan şeyləri bilmədiyini iddia edirlər. Filosoflara, xüsusilə də

İbn Sinaya görə Tanrı cüziyyatı (zamanla bağlı olan şeylər) cüziyyat olaraq yox, külli formada bilir. Sonuncu məsələ isə təkrar dirilmənin, axirət həyatının keyfiyyəti ilə bağlı olan iyirminci məsələdir; alimin iyirminci məsələdə məadla[34] bağlı filosofların görüşləri olaraq yer verdiyi fikirlər əsasən İbn Sinanın *əl-Əzhəviyyə fil-məad* (*Məad haqqında əzhəviyyə risaləsi*)[35] risaləsindəki düşüncələrinə əsaslanır. Həmin risalədə İbn Sina dinin müdafiə etdiyi cismani məad yox, ruhani məad anlayışını müdafiə edən mövqedən çıxış edir və axirətdə əzab və mükafatın maddi deyil, ruhani olacağıyla bağlı fikirlərini irəli sürərək axirətə dair dinin cismani təsvirlərini adi insanların anlaması üçün verilmiş misallar olduğunu iddia edir.

Qəzali kitabın yekun hissəsində filosoflar haqda verdiyi hüquqi hökmdə də bu üç məsələni xüsusilə qeyd edir:

*“Əgər kimsə desə ki, ‘Bunların (filosofların) fikirlərini nəql etdiniz, görəsən təkfir[36] olunmaları ilə bağlı qəti fikrinizi ifadə edir və onlarla eyni fikirdə olanların öldürülməsinə hökm verirsinizmi?’*

*Deyərik ki, onların təkfir edilmələri üç mövzuda labüddür: birincisi, aləmin qədimliyi məsələsi və onların [filosofların] bütün cövhərlərin qədim olması ilə bağlı fikri; ikincisi, onların (filosofların) ‘Allahın elmi fərdlərdən təzahür edən hadisələrin cüziyyatını əhatə etməz’ fikri; üçüncüsü, cəsədlərin dirildilməsi və həşrini inkar etmələri.*

*Bu üç məsələ heç bir halda İslama uyğun deyil. Bu cür düşünənlər peyğəmbərlərin yalan söylədiklərinə inananlar kimidirlər. Onlar peyğəmbərlərin söylədikləri məsələlərin hamısının avamın anlaması üçün təmsili mahiyyətdə olduğunu deyirlər. Bu da heç bir müsəlman firqənin altından imza atmayacağı açıq-aşkar küfrdür.*

[Filosofların] bu üç məsələnin xaricində qalan ilahi sifətlərlə bağlı fikirlərinə və tövhidlə bağlı rəylərinə gəlincə, onların bu mövzularda söylədikləri mötəzilənin[37]

*görüşləri ilə səsləşir. Təbii səbəblərdəki zərurilik haqqındakı düşüncələri mötəzilənin doğulma haqda olan fikrinə müvafiqdir. Bəhs etdiyimiz digər problemlərlə bağlı nəzərləri də (qeyd olunan üç məsələ istisna olmaqla) bu qəbildən olub, bu və ya digər İslam firqələri tərəfindən söylənmişdir. İslam məzhəblərindən bidət əhlinin təkfir edilməsini vacib hesab edənlər bu məsələlərdən dolayı onları da təkfir edərlər, yox, əgər bidəti təkfir səbəbi kimi qəbul etmirlərsə, onları yalnız bu üç məsələdə təkfir edərlər...”[38]*

Qəzaliyə görə, filosofların qeyd olunan üç məsələ ilə bağlı fikirləri İslam əqidələrinə daban-dabana ziddir. O, filosofların müsəlmanların əqidəsinin əksinə olaraq peyğəmbərin söylədiklərini adi insanların anlaması üçün verilən misallar olduğunu söylədikləri və ona yalan istinad etdikləri üçün onları kafir elan edir. Maraqlıdır ki, burada insanların anlaması üçün bir şeyi misallarla izah etməyi yalan danışmaq kimi qəbul edən və cismani həşrlə[39] bağlı dini mətnləri bu formada yozan filosofları peyğəmbərə yalan istinadda ittiham edən alim başqa bir əsərində bu metodun faydasından bəhs edir.[40]

Qulamhüseyn İbrahimi Dinaniyə görə, *Təhafut* müəllifinin kitabın yekun (xatəmə) və girişində söylədikləri arasında ziddiyyət var. Belə ki, Dinaniyə görə, Qəzali *Təhafutun* yekun qismində filosofların üç məsələ ilə bağlı qənaətlərinin peyğəmbərə yalan istinad etmək mənasına gəldiyi üçün onlar haqqında kafir hökmünü verir. Halbuki bu böyük əşəri mütəfəkkiri *Təhafutul-fəlasifə* kitabının başlanğıcında kitabı qələmə alma və filosofları təkfir etmək səbəbini fərqli şəkildə ortaya qoyur. Kitabın başlanğıcında o, filosofların günahının yunan filosoflarına bənzəmək və özlərini insanların geri qalanından üstün tutmaqda görür və əlbəttə, ona görə, filosofların digər günahı, ibadətləri tərk edib öz atababalarının dinindən üz döndərməkdir.[41] *Təhafutun* başlanğıc və yekun qisimlərində bir-biriylə uyğun gəlməyən ziddiyyətli fikirlərin olduğunu iddia edən F.Qriffel də bunu alimin görüşlərində meydana gələn dəyişikliyin təzahürü kimi

qiymətləndirir.[\[42\]](#)

Əslində Qəzalinin kitabın giriş və yekun qismində söylədiklərini bir-birindən ayrı şəkildə oxumaq da mümkündür. Belə ki, alimin *Təhafutun* girişində dedikləri onun filosofları təkfir etmə səbəbi yox, daha çox bu kitabı qələmə alma səbəbləri ilə əlaqədardır. Qəzalinin məqsədi ona görə filosofların öz düşüncələrində mövcud olan tutarsızlığı ortaya qoymaq və beləliklə də, onlara göstərilən etimadı zədələməkdir. Onlar haqqında yekunda verdiyi kafir hökmü isə onların və onlar kimi düşünənlərin (Qəzaliyə görə) şəri baxımdan qiymətləndirilməsi idi. Ancaq *Təhafutul-fəlasifə*nin İslam fəlsəfəsi tarixində bu qədər təsirli olmasının əsas səbəbi kitabın ana mətnindən daha çox, sonda filosofların təkfir olunması olmuşdur. Əgər həqiqətən *Təhafutul-fəlasifə* iddia olunduğu kimi, fəlsəfənin mövcudiyyətini sual altında qoya bilmişdisə, deməli, Qəzali üçüncü müqəddimədə açıqladığı məqsədinə çatmışdı. Əlbəttə, bunları söyləməkdə məqsədimiz alimə haqq qazandırmaq deyil. Onun tənqidlərinin əsaslı olub-olmaması və filosofları təkfir etməkdə haqlı olub-olmaması ayrı məsələdir.

Yenə də Dinaninin işarə etdiyi kimi, Qəzalinin kimi nəzərdə tutaraq dinə qarşı çıxıb, ibadətləri tərk etməkdə günahlandırması məlum deyil. O, bunları ifadə edərkən ad çəkməsə də, bəlkə də yaşadığı dövrdə filosoflardan belələri olmuşdur. Ancaq alim bu xüsusiyyətləri *Təhafutda* fikirlərini əsas aldığı Fərabî və İbn Sinaya aid edirsə, bunlar müsəlman olan və dini ehkamlara riayət edən, tarixdən tanıdığımız iki böyük İslam filosofu ilə uyğun gəlmir.[\[43\]](#) *Təhafutda* filosofları dinsizlikdə günahlandıran Qəzali ömrünün sonlarına doğru yazdığı *Munqizdə* isə İslam filosoflarını həm də münafiq[\[44\]](#) olmaqda ittiham edirdi. Ona görə, İbn Sina və Fərabî İslam dinini gözdən pərdə asmaq üçün istifadə edirlər. "Bunlar (İbn Sina və Fərabî) İslamla gözəl görsənməyə çalışan fəlsəfəçilərdir. Ola bilsin görərsən ki, onlardan biri Quran oxuyur, camaat namazında iştirak edir və diliylə şəriəti ucaldır, lakin eyni zamanda şərab içmək və müxtəlif aşkar və

gizli günahları etməkdən çəkinmir".[\[45\]](#) *Munqizdə* söylədiklərini də nəzərə alsaq, iddia etmək olar ki, yuxarıdakı ittihamlarla bağlı *Təhafutda* Qəzali konkret ad çəkməsə də, böyük ehtimalla iki məşhur məşşai filosofunu nəzərdə tuturdu.

Diqqəti cəlb edən digər məsələ İslam aliminin kitabın girişində filosoflara yönəltdiyi ittihamlarla Platonun *Sokratın müdafiəsindəki* qədim yunan filosofu Sokrata yönəldilən ittihamlar arasındakı bənzərlikdir. Afinalılar Sokratı onların tanrılarını inkar etməkdə və gəncləri yoldan çıxartmaqda günahlandırırırdılar. Qəzali də filosofları ata-baba inancına qarşı çıxıb dini mükəlləfiyyətlərdən boyun qaçıрмаqda ittiham edir, onlar haqqında müsbət fikirdə olanları yoldan azdıqlarını düşündüyü üçün tənbeh edirdi. Afina məhkəməsinin Sokratı ölümə məhkum etdiyi kimi, Qəzali də eyni hökmü filosofları kafir elan etməklə oxudu. Məhz bu fətvası səbəbi ilə fəlsəfə tarixçilərinin iddiasına görə, fəlsəfə İslam coğrafiyasında ortadan qalxmış oldu. Ancaq Qəzali *Təhafutda* filosofları kifayət qədər tutarlı əsaslarla tənqid edir və onları dinsizlikdə ittiham etməsi fiqhi baxımdan problemli olma ehtimalı daşımaqla bərabər, səbəbsiz də deyil. Əslində onun filosoflar kimi düşünməyi küfr hesab etməsinin özünün ayrıca bir fəlsəfəsi var ki, o da müsəlmanları bu cür düşüncələrdən çəkəndirməkdir. Lakin onun filosoflara qarşı belə sərt mövqedən çıxış etməsini sadəcə dini səbəblərə bağlamaq da ortaya atılan fərqli iddialar olduğu üçün doğru olmaz. Belə ki, bir sıra müəlliflər Qəzalinin filosoflara və fəlsəfəyə qarşı çıxmasının əsas səbəbinin və ya səbəblərindən birinin siyasi olduğunu iddia etmişlər.[\[46\]](#) Burada siyasi səbəb deyərkən onun əsərini yüksək məqam və mənsəb əldə etmək üçün və yaxud yüksək siyasi dairələrin sifarişi ilə yazması nəzərdə tutulur, necə ki, Əlaəddin Tusi və Hocaşad *Təhafutul-fəlasifələrini* sultanın sifarişi ilə qələmə almışdılar. Qəzalinin də *Fəzaihul-Batiniyyəni* (*Batiniliyin iç üzü*) olduğu kimi *Təhafutul-fəlasifəni* də xəlifənin istəyi ilə yazması heç də uzaq bir ehtimal deyil.

Diqqət edilməli olan digər bir məsələ, çoxlarının fərz etdiyi kimi, Qəzalinin ümumiyyətlə fəlsəfəyə qarşı olması fikridir. Doğrusu, onun fəlsəfəyə münasibəti aydın olmadığı üçün bu mövzu tədqiqatçılar arasında mübahisələr doğurmuşdur. Bir tərəfdən İslam fəlsəfəsinə qarşı yazılmış ən kəskin rəddiyyə hesab olunan *Təhafutul-fəlasifə*nin müəllifi olsa da, digər tərəfdən Qəzali bir çox məsələdə filosoflarla həmrəy olub və öz görüşlərini ifadə etməkdən ötrü filosofların əsərlərinə kifayət qədər müraciət edib.[\[47\]](#) Sadəcə *Təhafut*dan yola çıxaraq onun portretini bir fəlsəfə düşməni kimi təsvir etmək qətiyyəən insaflı olmaz. Qəzalinin fəlsəfəyə olan münasibəti haqqında qəti fikir sahibi olmaq ancaq onun əsərlərinin ciddi təhlil edilməsindən sonra mümkün olar ki, bunu təyin etmək də oxumuş olduğunuz yazının hədəfi deyil və üstəlik, bu həcmdə bir yazının sərhədlərini aşan bir araşdırma tələb edir. Bununla belə, hətta zahirî ifadələrdən də məlum olur ki, Qəzali fəlsəfəni həqiqətə çatma vasitəsi olaraq əskik sayıb, filosofların küfr və bidətə bulaşdıqlarını düşünsə də, fəlsəfədə mübah və faydalı şeylərin olduğunu da etiraf edirdi. Məntiqi, riyaziyyatı və başqa təbiət elmlərini faydalı və lazımlı hesab edən alimin fəlsəfə ilə problemi ilahiyyatla bağlı mövzularda olmuşdur. Aristotel məntiqində heç bir nöqsan görməyən alimin onu dinə zərərli görməsi bir yana dursun, hətta o, məntiqin öyrənilməsini tövsiyə edirdi. İddia etmək mümkündür ki, məntiqi qəbul etmək və etibarlı saymaq müəyyən dərəcədə fəlsəfəni də qəbul etmək mənasına gəlməkdədir. Qəzali də məntiqi təsdiqləməklə əslində fəlsəfənin mümkünlüyünü təsdiqləmişdir. O, təbiət elmləri ilə din arasında da heç bir problem görmürdü. Deməli, Qəzali fəlsəfəni heç də kökündən rədd etmirdi.[\[48\]](#) Bunu filosofları tənqid etmək üçün qələmə aldığı əsərə verdiyi addan da sezmək mümkündür.

## **Qəzalidən sonra fəlsəfə**

Yuxarıda artıq işarə etdiyimiz kimi, XIX əsr və XX əsrin birinci yarısında Qərb islamşünaslarının gəldiyi qənaətə görə, İslam dünyasında fəlsəfə İbn Rüşdlə sona çatmışdı və onlara görə, bunun müqəssiri də Qəzali idi. Lakin hələ iyirminci

əsrin əvvəllərində islamşünaslar arasında *Təhafutul-fəlasifə*nin İslam dünyasındakı fəlsəfəni tamamilə süquta uğratması fikri ilə razılaşmayanlar da var idi. Ancaq onlar da fəlsəfi düşüncənin Qəzaliyə qədərki dövrlə müqayisədə sonralar zəiflədiyini iddia edirdilər.

1901-ci ildə nəşr olunan *İslamda fəlsəfənin tarixi* kitabının müəllifi T. de Bur Qəzalinin Şərqdə fəlsəfi düşüncəni aradan qaldırması ilə bağlı tez-tez səslənən fikirlərin tamamilə yanlış olduğunu bildirərək kəlamçıdan sonrakı dövrdə İslam dünyasında yüzlərlə fəlsəfə ustadı və minlərlə tələbənin olduğunu deyir. Fəlsəfənin təlim və tədrisi müsəlmanlar arasında mövcudiyyətini davam etdirsə də, de Bura görə, söylənildiyi kimi, fəlsəfə bu tarixdən sonra əvvəllər sahib olduğu qüdrətini itirməyə başlamışdı. XII əsrdə qərbli səyyahlar Şərqdəki inkişafdan ağızdolusu danışsalar da, bu mədəniyyət artıq öncəki dövrlərdə sahib olduğu ehtişamını itirməkdə idi. Bu tarixdən sonra müsəlmanlar heç bir sahədə əvvəlki dövrlərdə qazandıqları nailiyyətləri əldə edə bilmədilər. Ona görə, analogi vəziyyət fəlsəfədə də müşahidə olunurdu. Belə ki, de Bur İbn Sinadan sonra yeni, müstəqil fikir sahibi filosofların ortaya çıxmadığını deyir, dövrün filosoflarını isə öncəki müəlliflərin əsərlərinə şərhlər yazmaqla məşğul olan şarih və epitomistlər kimi xarakterizə edirdi.[\[49\]](#) U. Montqomeri Vatt da Qəzalinin *Təhafut*da filosofları tənqid etməsindən sonrakı dövrdə ciddi bir fəlsəfi əsərin ortaya qoyulmadığı iddiasından yola çıxaraq Qəzalinin tənqidlərinin fəlsəfəyə sarsıdıcı zərbə vurmaqla onun "ölümünə" səbəb olduğunu söyləməyin ədalətli olmayacağını qeyd edir. Bununla belə, o, 1100-cü ildən sonra Şərqdə Aristotel və neoplatonçu ənənələrə sadıq görkəmli bir filosofun olmadığına doğruluğunu da təsdiqləyir. Ancaq Vattın fikrincə, fəlsəfənin çökmə prosesi *Təhafut*un yazılmasından çox əvvəl başlamışdı. Çünki sonuncu böyük filosof İbn Sina, Qəzalinin dünyaya gəlməsindən iyirmi il əvvəl dünyasını dəyişmişdi. İslamın qərb hissəsində isə İbn Rüşd Qəzalinin *Təhafut*unu tənqid etməyə müvəffəq olsa da, Vattın fikrincə, onun ölümü ilə (1198) əsas

etibarilə bu ənənə və ya ənənəvi fəlsəfə də sona çatır.[\[50\]](#)

Əslində bu iki müəllifin fikirləri də fəlsəfənin tamamilə ortadan qalxması iddiasından çox da fərqlənmir. De Bur Qəzali sonrası fəlsəfəni yeni düşüncələrdən məhrum, ustad-tələbə yolu ilə varlığını davam etdirən əslində cansız bir fəlsəfə kimi təsvir edir, Vatt isə fəlsəfənin hələ Qəzalidən əvvəl çökməyə başladığı fikrində idi. Vattın qeyd etdiyi aristotelist və neoplatonist fəlsəfənin zəifləməyə başlaması müsəlman tədqiqatçılar tərəfindən də səsləndirilən, əslində tarixi gerçəkliyə sahib bir baxışdır. Məşşai fəlsəfəsinin Qəzalidən sonrakı dövrdə çox sayda təmsilçisi olsa da, artıq bu fəlsəfə İslam intellektual düşüncəsində təkhakimiyyətliyini itirmişdi və fəlsəfə taxtını işraqi fəlsəfə ilə bölüşmək məcburiyyətində idi. Ancaq burada bizi maraqlandıran məsələ fəlsəfi düşüncədəki dəyişikliklərin özü yox, bu prosesdə Qəzalinin hansı rolu icra etməsidir. “Görəsən Qəzali filosofları tənqid etməsəydi, Aristotel və yeni platonçu məşşai fəlsəfə zəifləyər və yerini yeni düşüncə sistemlərinə verərdimi” sualı maraqlı və araşdırılmaya dəyər olsa da, biz buna cavab tapmağa çalışmırıq. Bizim cavab axtardığımız problem Qəzali sonrası fəlsəfənin vəziyyətidir. Həqiqətən iddia edildiyi kimi, Qəzali fəlsəfi fəaliyyəti bir daha özünə gələ bilməyəcək şəkildə yaralayıb, onu gücdən salmışdı mı?

Anri Korben *İslam fəlsəfəsi tarixi* kitabında XIX əsr qərb müəlliflərinin Qəzalinin fəlsəfəyə bir daha dirçəlməyəcəyi şəkildə sarsıdıcı zərbə endirməsi ilə bağlı söylədiklərinin gülünc olduğunu ifadə edir və əlavə edir ki, hər hansı iranlı bir şeyxə Qəzalinin tənqidlərinin Qərb tarixçilərinin gözündəki yeri təsvir edildiyi zaman heyratə gəlir. Ona görə, bu münasibət Sührəverdi, Heydər Amuli, Mir Damad və başqalarını da eyni dərəcədə təəccübləndirərdi.[\[51\]](#) Rıza Davəri də A.Korben kimi söylənən iddialarla razılaşmır və deyilənlərin həqiqəti əks etdirmədiyini deyir. Davəriyə görə, hədəflərini dini mühafizə etmək və onu qorumaq olaraq təyin edən kəlamçılar (əşarilər) fəlsəfəyə qarşı olmaqla bərabər məntiq və fəlsəfə kitablarına müraciət etməyə başladıqdan

sonra bilərəkdən, ya da bilməyərəkdən fəlsəfənin təsiri altına düşdülər. Digər tərəfdən, kəlamçıların müzakirə etdiyi problemlər və onların filosoflara göstərdikləri iradlar da öz növbəsində fəlsəfəyə təsirini göstərdi. Beləliklə, kəlamçılar fəlsəfi mübahisələrin içinə qarışdıqları andan fəlsəfəyə xidmət etmiş oldular. Qəzalinin *Təhafutul-fəlasifəsi* filosofların qabağına yeni suallar qoyurdu[52] və bununla da fəlsəfi diskussiyaları alovlandıraraq fəlsəfi mühitin diri qalmasını təmin etmiş oldu. Davəriyə görə, fəlsəfənin kəlamçıların hücumlarına tab gətirə bilmədiyini iddia edənlər fərqləndirə deyillər ki, (iddiaların əksinə) bu mübarizədə fəlsəfəni qarşısına alan kəlam zəiflədi.[53] Yaxud belə demək mümkünsə, öz əsas hədəfindən uzaqlaşaraq lazım olandan çox fəlsəfələşdi. Ancaq qeyd etmək lazımdır ki, fəlsəfə ilə kəlam arasında, xüsusilə XI-XIII əsrlərdə gedən qızğın mübarizədə təsirlənən tərəf sadəcə kəlam olmamışdır. Fəlsəfədə də peyğəmbərlik və vəhy, qədər və hürr iradə məsələləri ilə bağlı olaraq insan və ilahi iradə problemi, ilahi sifətlər və başqa ənənəvi kəlam mövzuları əvvəllər olduğundan daha çox müzakirə olunmağa başlanmışdı ki, bu da təsirlənmənin əslində qarşılıqlı olduğundan xəbər verir.[54]

Kəlamın fəlsəfələşməsindən məmnun qalmayan İbn Xəldun (ö. 1406) yazır ki, məntiq kimi əqli elmlər ilk dövrlərdə müsəlmanlar arasında az-az yayılmağa başlasa da, kəlamçılar dini elmlərə zidd olmalarını əsas alaraq bu elmlərə meyl göstərmir və öyrənmirdilər. Sonralar məntiqin fəlsəfədə alət olması ideyasından hərəkət edərək onun başqa elmlərdə də bu funksiyanı yerinə yetirə biləcəyini əsas gətirərək məntiq və fəlsəfəni bir-birindən ayırdılar və məntiq kəlamçılar tərəfindən öz müxaliflərini rədd etmək üçün əsaslandığıları ölçü olaraq istifadə olunmağa başlandı. İbn Xəlduna görə, ilk dəfə bu metod əsasında kəlamla bağlı kitab yazan şəxs İmam Qəzali olmuşdur. Ondan sonra Fəxrəddin Razi də kəlam əsərini eyni metoda əsaslanaraq yazmışdır. Bir qrup kəlam müəllifi də bu yolu izlədikdən sonra növbəti nəsillər fəlsəfi elmlərə o qədər diqqət ayırdılar ki, kəlam ilə fəlsəfənin mövzularını

bir-birlərindən ayırd etmək müşkülə çevrildi və bu iki sahənin problemlərinin ortaq olduğunu zənn etdilər. Halbuki, İbn Xəlduna görə, bu elmlərin mövzuları eyni deyil.[\[55\]](#) Fəlsəfənin mövzusu varlıq və var olmaları baxımından var olanlardır (Fəlsəfə (metafizika) digər elmlər kimi, varlığı bu və ya digər cəhətdən yox, varlıq olmaq baxımından ələ alır). Kəlam isə şəriətlə, dinin üsulu ilə bağlı məsələlərdən bəhs edir. Əqli nəticələri əsaslandırmaq baxımından da fərqlənən bu iki sahənin birincisi bədihiyyata[\[56\]](#) əsaslandığı halda, digəri dini mənbələrə (Quran və hədislər) dayanır. Hədəflərinə gəldikdə isə, fəlsəfəylə kəlam ayrı-ayrı qayələrə sahibdirlər. Fəlsəfədə məqsəd bilik əldə edib nəzəri ağılı qüvvətləndirmək olduğu halda, kəlamın məqsədi şəriəti və ya dini mühafizə etməkdir. Ancaq qeyd edildiyi kimi, sonrakı dövr kəlamı fəlsəfəylə qaynaq baxımından fərqlənsə də, eyni mövzu və hədəfi paylaşdı.[\[57\]](#)

İbn Xəldunun əksinə, müasir fəlsəfəçilərdən olan Əhməd Arslan kəlamın fəlsəfələşməyini müsbət tərəfə yozur. Ona görə, kəlamın fəlsəfələşmə prosesi bir tərəfdən quru bir özünümüdafiə, rəqib iddiaları çürütmə, cədəl və dialektika olmağın fəvqünə uzanma məqsədi güdməyən qədim kəlama daha rəşional və intellektual xüsusiyyət və hədəf əlavə etmiş, digər tərəfdən fəlsəfənin özünə də daha rəal bir ictimai baza qazanma şansı yaratmışdır. Eyni zamanda, İbn Sinanın fəlsəfi mətnlərində dini məsələlərə yer verərək fəlsəfə ilə dini birləşdirmə cəhdləri sonrakı dövrlərdə fərqli bir şəkildə kəlamçılar arasında müşahidə olunmuşdur. Belə ki, kəlamçılar kəlam içində fəlsəfəyə yer verərək inancla bağlı məsələləri fəlsəfi-rasional əsaslarla isbatlamağa çalışmışdılar.[\[58\]](#) İstəyərək, ya da istəməyərək olsun, bir vaxtlar sadəcə filosofların hədəfi olan fəlsəfə ilə dini birləşdirmə cəhdlərinə kəlamçıların da qoşulmasında Qəzalinin xidməti böyük olmuşdur.

Bu mənzərədən narahat olan tək cə İbn Xəldun deyildi. “Məntiqi müsəlman fikrinə Qəzali calaq etmişdir”.[\[59\]](#) Syutinin (ö. 1505) nəql etdiyi bu sözlərin müəllifi, məşhur fəlsəfə

əleyhdarı İbn Teymiyyəyə görə, (*Mustəsfa* kitabının müqəddiməsində bəhs edərək)[\[60\]](#) fiqh üsuluna məntiqi gətirən Qəzali olub və onun zamanından başlayaraq məntiq geniş istifadə olunmağa başlamışdır.[\[61\]](#) Ancaq İbn Teymiyyə bildirir ki, Qəzalinin kitabları bəzən onun özünün, bəzən isə məntiqçilərin öz dilindən nəql olunan batil ifadələrlə dolu olsa da, Qəzali sonda onların yolunun məzəmmət olunması küfr və cəhalət ehtiva etdiyini ifadə edir. Ardınca, İbn Teymiyyə Qəzalinin *Buxari* və *Müslüm*"ü[\[62\]](#) oxuyaraq həyatını tamamladığını bildirərək onun ölmədən tövbə etdiyinə ümid etdiyini ifadə edir.[\[63\]](#)

İbn Teymiyyə Qəzalinin məntiqi müsəlman fikrinə gətirdiyi üçün heyifsilənir. Amma görünür, Qəzalidən sonrakı dövrdə yaşamış müsəlman filosoflar İslam aliminin, xüsusilə *Təhafut*dakı obrazı ilə əşari kəlamçısının filosoflara tutduğu iradlardan çox da narazı qalmamışdılar. Bəlkə də buna görə idi ki, İslam şərqində, ya da İslam dünyasının şərqində heç bir filosof *Təhafutul-fəlasifə*yə rəddiyyə yazaraq Qəzaliyə İbn Rüşd kimi etiraz etmə zərurəti hiss etmədi. Əksinə, onlar mövcud fəlsəfənin problemləri və filosoflara tutulan iradları çək-çevir edərək bu nöqsanlardan arınmış, fəlsəfə ilə dinin birləşdirildiyi bir fəlsəfə ortaya qoymağa çalışırdılar. Qəzaliyə qədər də İslam filosofları fəlsəfə ilə dini birləşdirməyə və dinə zidd olmayan bir fəlsəfi dünyagörüşü ortaya qoymağa çalışırdılar və öz fəlsəfələrinin dinlə ziddiyyət təşkil etdiyini qəbul etmirdilər. Qəzali isə onlardan fərqli düşünərək onların fəlsəfələrinin problemlili olduğunu və izlədikləri yolun nöqsanlarını onlara göstərməyə çalışırdı.[\[64\]](#)

## Nəticə

Yekun olaraq, Qəzalinin İslam coğrafiyasında fəlsəfi düşüncənin süquta uğramasının səbəbkarı olaraq göstərilməsinin doğru olmadığı qənaətinə gəlmək mümkündür. Qərbli tədqiqatçılar arasında da etibarlılığını itirmiş olan bu iddia, bəlkə də, İslam şərqində fəlsəfi düşüncənin niyə süquta

uğradığı və intibahın niyə tənəzzüllə əvəzləndiyi kimi çətin suallara asan cavab tapmaq istədiyimizdən dolayı hələ də populyarlığını qoruyur. Böyük bir tarixi dönüşün səbəbini sadəcə bir tənqidi mətnə bağlamaq, siyasi, iqtisadi və digər mümkün səbəbləri gözərdi etməklə bu cür suallara qaneedici cavablar tapmaq çətin ki mümkün olsun. Üstəlik, yuxarıda da göstərdiyimiz kimi, tənəzzül Qəzalidən və onun əsərindən daha əvvəl başlamışdı. Qəzalinin əsəri isə, İslam dünyasında fəlsəfənin yoxa çıxmasından daha çox, simasının dəyişməsinə səbəb olmuşdur. Bir tərəfdən filosoflar fəlsəfə və dini birləşdirmə cəhdlərini ziddiyyətli tərəflərindən təmizləyərək daha uğurlu sintezlərə nail olmağa çalışarkən, digər tərəfdən kəlam kimi dini elmlər də fəlsəfəni öz məqsədləri üçün istifadə etməyə başlamışdılar.

Həmçinin, Qəzalidən sonrakı dövrdə Şəhabəddin Sührəverdi, Nəsrəddin Tusi, Cəlaləddin Dəvvani, Mir Damad, Molla Sədra, Heydər Amuli və çox sayda başqa filosofların varlığı və yeni fəlsəfə məktəblərinin ortaya çıxması iddiaların əksinə, İslam dünyasında fəlsəfi mühitin daha da zənginləşdiyini göstərir.

## Ədəbiyyat

1. Adamson, Peter, *Philosophy in the Islamic World* (A history of philosophy without any gaps, Volume 3), (Oxford, 2016)
2. Al-Ghazali, *The Incoherence of The Philosophers*, translated, introduced, and annotated by Michael L. Marmura, (Brigham: Young University Press-Provo, Utah-2000)
3. Arslan, Ahmet, *İslam Felsefesi Üzerine*, (İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2013)
4. Baxşəliyeva G., Abbasov Ə., *İslam ensiklopedik lüğət*, (Bakı: M.A. Kompani, 2013)
5. Corbin, Henry, *History of Islamic Philosophy*, trans, Liadain Sherrard, Philip Sherrard, (London: Kegan Paul

International, 1993), s. 180

6. Davəri, Reza, "Ğəzali və fəlsəfə-ye islami", *Cavidan-e xerəd*, Dovrey-e cədid, vol. 3, (Tabestan-1999)
7. Davəri, Reza, *Fəlsəfə çist*, (Tehran: Pəjuheşqah ulum ensani və mutalaat-e fərhəngi, 1996)
8. De Boer, *The History of Philosophy in Islam*, trans, Edward R. Jones, (New York: Dover Publications, Inc, 1967)
9. Dinani, İbrahimi, *Macəra-ye fekre fəlsəfi dər cəhan-e islam*, (Tehran: Entəşarat-e Tarh-e Nov, 2014)
10. Griffel, Frank, "Al-Ghazali or Al-Ghazzali? On a lively debate among Ayyubid and Mamluk historians in Damascus", in Anna Akasoy, Wim Raven (ed), *Islamic Thought in the Middle Ages: Studies in Text, Transmission and Translation, in Honour of Hans Daiber*, (Leiden-Boston: Brill, 2008), s. 101-112
11. Griffel, Frank, "Al-Ghazali's (d. 1111) Inchoherence of the Philosophers", in Khaled el-Rouayheb, Sabine Schmidtke (ed), *The Oxford Handbook of Islamic Philosophy*, (New York: Oxford University Press, 2017), s. 191-209
12. Griffel, Frank, "Ismailite Critique of Ibn Sina: Al-Shahrastani's (d.1153) Wrestling Match with the Philosophers", in Khaled el-Rouayheb, Sabine Schmidke (ed), *The Oxford Handbook of Islamic Philosophy*, (New York: Oxford University Press, 2017), s. 210-232
13. Griffel, Frank, "Taqlid of the Philosophers: Al-Ghazali's Initial Accusation in his Tahafut", in Sebastian Günther (ed), *Ideas, Images, and Methods of Portrayal Insights into Classical Arabic Literature and Islam*, (Leiden-Boston: Brill, 2005)
14. Griffel, Frank, *Al-Ghazali's Philosophical Theology*, (New York: Oxford University Press, 2009)
15. İbn Sina, *Daneşname-yi Alai*, şərhlər və giriş: Məhəmməd Moin, (İran-Həmədan, 2004)
16. İbn Sina, *əl-Ədhəviyyəfi əl-məad*, təhqiq: Həsən Asi, (Tehran: Şams Tabrizi, 2004)

17. İbn Teymiyyə, *əl-Rədd əla əl-məntiqiyyin*, (Beyrut: Muəssisətu Alrayyan, 2005)
18. İbn Xəldun, *Muqəddimə*, haz., Əli Əbdülvahid Vafi, II cild, (Dar Nehzət Mısır linnəşr, 2014)
19. Kandemir, Yaşar M., "Sahihayn", *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, 35, (İstanbul: 2008), s. 527-530
20. Kaya, Mahmut, "Meşşaiyye", *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, 29, (Ankara-2004), s. 393-396
21. Köse, Saffet, "Hocazade Muslihuddin Efendi", *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, C. 18, (İstanbul, 1998), s. 207-209
22. Kutluer, İlhan, "Gazzali ve Felsefe", Cüneyt Kaya (red.), *Gazzali Konuşmaları* içində, (İstanbul: Küre Yayınları, 2013)
23. Marmura, Michael, "al-Ghazali", Adamson, Peter, Richard C. Taylor (red.), *Arabic Philosophy* içində, (Cambridge:University Press, 2005)
24. Nasr, Hossein, *Islamic Philosophy from its Origin to the Present*, (Albany: State University of New York Press, 2006)
25. Nasr, Hossein, M. Amin Razavi, *Philosophical Teology in the Middle Ages*, An anthology of philosophy in Persia, vol 3, (London-New York: I.B.Tauris, 2010)
26. Nasr, Hossein, *Science and Civilization in Islam*, (Chicago: ABC International Group, Inc., 2001)
27. Nasr, Hüseyin, *İslamda Bilim ve Medeniyet*, tərc., Nabi Avcı, KasımTurhan, Ahmet Ünal, (İstanbul: İnsan Yayınları , 2015)
28. Qəzali, *əl-Munqiz min əl-zəlal*, ("Məcmuətu əl-rəsail əl-imam əl-Qəzali" içində), (Beyrut: Dar əl-kutub əl-elmiyyə, 1988)
29. Qəzali, *əl-Mustəsfa min əl-elm əl-üsul*, təhqiq: Şeyx Naci Səvid, I c, (Məktəbətü kutubil islamiyyə)
30. Qəzali, *Məqasid əl-fəlasifə*, təhqiq edib nəşrə hazırlayan: Mahmud Beycu, (Dəməşq: Matbaa assabah, 2000)
31. Qəzali, *Miyar əl-elm*, ərəbcə-türkcə mətn, tərc., Ali Durusoy, Hasan Hacak, (İstanbul: Elma Basım Yayın ve

İletişim Hizmetleri San. Tic. Ltd. Şti., 2013)

32. Qəzali, *Təhafut əl-fəlasifə*, haz., Süleyman Dünya, (Qahirə: Dar əl-məarifbi-Mısır, 1966)
33. Rudolph, Ulrich, "Al-Ghazali's Concept of Philosophy", in Frank Griffel (ed), *Islam and Rationality, The Impact of al-Ghazali., Papers Collected on His 900<sup>th</sup> Anniversary.*, Vol. 2, (Leiden: Brill, 2016), 32-53
34. Şevki Yavuz, Yusuf, "Tekfir", *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, C. 40, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2011)
35. Şidanşid, Hüseyinli, "Çehrei motəfavet əz İbn Sina: mururi bər risaley-e əzhəviyyə", *Marifat*, vol. 25, n. 2, (Ordobeheşt-1395), s. 77-92
36. Syuti, Cəlaləddin, *Sun əl-məntiq əl-kəlam ən fənn əl-məntiq əl-kəlam*, təhqiq: Əli Sami Ənnəşşar, Suar Əli Əbdürrəzzaq, I cild, (İskəndəriyyə: Silsilətu ihyau turas əl-islami, 1970)
37. Toprak, Süleyman, "Haşir", *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, 16, (İstanbul: 1997), s. 416-417
38. Van Den Bergh, Simon, *Averroes' Tahafut al-Tahafut (The Incoherence of the Incoherence)*, Volumes I and II, (Cambridge: Cambridge University Press, 1987)
39. Watt, M., *Islamic Philosophy and Theology*, (Edinburg University Press, 1985)
40. Xadimi, Eynullah, Məhəmmədkazım Nikməram, "Təəmmolati piyramun dəlayel-e moxalefət-e Ğəzali ba fəlsəfə ya fəlasefə", *Tarix-e fəlsəfə*, 2, n. 4, (bahar-2012)
41. Yavuz, Sevkət, "Al-GHAZALI, Abu Hamid", in Oliver Leaman (ed), *The Biographical Encyclopedia of Islamic Philosophy*, (London-New York: Bloomsbury Academic, 2015)

[1] Qeyd: Alimin mənsubiyyətini ifadə edən nisbəsi orijinalda "q" (qaf) ilə deyil "ğ" (ğayn) ilə yazılır, yəni "əl-Qəzali" yox "əl-Ğəzali"dir. Ancaq Azərbaycan dilində istifadə olunan formaya sadıq qalaraq məqalədə birinci yazılış qaydasından

istifadə olunmuşdur. Eyni zamanda Qəzalinin adının tək, yoxsa qoşa “z” ilə yazılması məsələsi də mübahisəlidir. İranda Gəzzali şəklində geniş yayıldığı halda ərəb dünyasında alimin adı həm təşdidlə (qoşa “z”) həm də təşdidsiz (tək “z”) oxunur. Qərbdə də alimin adı, xüsusilə son dövrlərdə daha çox tək “z” ilə (al-Ghazali) yazılır. Buna baxmayaraq, bu barədə yekdil bir rəy mövcud deyil. Bax: Griffel, Frank, “Al-Ghazali or Al-Ghazzali? On a lively debate among Ayyubid and Mamluk historians in Damascus”, in Anna Akasoy, Wim Raven (ed), *Islamic Thought in the Middle Ages: Studies in Text, Transmission and Translation, in Honour of Hans Daiber*, (Leiden-Boston: Brill, 2008), s. 101-112

[2] Kutluer, İlhan, “Gazzali ve Felsefe”, Cüneyt Kaya (ed.), *Gazzali Konuşmaları* içində, (İstanbul: Küre Yayınları, 2013), s. 11-53 (12)

[3] Yavuz, Sevkət, “AL-GHAZALI, Abu Hamid”, in Oliver Leaman (ed), *The Biographical Encyclopedia of Islamic Philosophy*, (London-New York: Bloomsbury Academic, 2015), s. 117-124 (117)

[4] Əbul Həsən əl-Əşəri (ö. 935-36) tərəfindən qurulan “əşəriyyə” kəlam məktəbi mənsublarına verilən ad.

[5] İmam Şafii (ö. 820) tərəfindən qurulan və dörd böyük sünni fiqh məzhəbindən biri olan şafililiyə mənsub olanlara verilən ad.

[6] Qəzali, *Məqasid əl-fəlasifə*, təhqiq: Mahmud Beycu, (Dəməşq: Matbaa assabah, 2000), tiraj-1000.

[7] İbn Sina, *Dənəşname-yi Alai*, şərhlər və giriş: Məhəmməd Moin, (İran-Həmədan, 2004).

[8] Qəzali “Təhafutul-fəlasifə”də nə birbaşa, nə də dolayı yolla bu əsərdən bəhs edir. Tədqiqatçılara görə ola bilsin müəllif bu əsərini araşdırdığı fəlsəfi məsələlərin xülasəsi olaraq öz istifadəsi üçün qələmə alıb, əsəri üzə çıxartmaq qərarı aldığı anda isə onu “Təhafutul-fəlasifə”yə hazırlıq

məqsədi ilə yazdığı barədə olan ifadələri əlavə edib. Bax: Marmura, Michael, "al-Ghazali", in Peter Adamson, Richard C. Taylor (ed.), *Arabic Philosophy*, (Cambridge: University Press, 2005), s. 147-154 (139); Bir sıra müasir tədqiqatçıların gəldiyi qənaətə görə isə Qəzali özü də həyatının müəyyən bir mərhələsində İbn Sinaçı olmuşdur. Bu fərziyyə doğru hesab edilərsə ehtimal etmək olar ki, İbn Sina ideyalarının tərəfsiz şəkildə ifadə edildiyi "Məqasidul-fəlasifə" kitabı alimin həyatının həmin mərhələsinə aiddir və sonralar müəllif tərəfindən "Filosofların əsassızlığı"nı daha dərinlən anlamaq üçün tələbələrində oxutdurduğu giriş mahiyyətindəki bir kitab kimi istifadə edilmişdir. Belə bir fərziyyənin irəli sürülməsinə baxmayaraq, Qəzalinin həyatının hər hansı bir mərhələsində İbn Sinaçı olması ilə bağlı ciddi dəlil yoxdur. Bax: Griffel, "Al-Ghazali's (d. 1111) Incoherence of the Philosophers", in Khaled El-Rouayheb, Sabine Schmidtke (ed.), *The Oxford Handbook of Islamic Philosophy*, (New York: Oxford University Press, 2017), s. 191-209 (193-194)

[9] Corbin, Henry, *History of Islamic Philosophy*, trans, Liadain Sherrard, Philip Sherrard, (London: Kegan Paul International, 1993), s. 180

[10] Van Den Bergh, Simon, *Averroes' Tahafut al-Tahafut (The Incoherence of the Incoherence)*, Volumes I and II, (Cambridge: Cambridge University Press, 1987), Giriş (viii)

[11] Adamson, Peter, *Philosophy in the Islamic World (A history of philosophy without any gaps, Volume 3)*, (Oxford, 2016), s. 256

[12] Dinani, İbrahimi, *Macəra-yefekre fəlsəfi dər cəhan-e islam*, (Tehran: Entəşarat-e Tarh-e Nov, 2014), s. 13.

[13] Lügətdə yerimək mənasına gələn ərəbcə məşy kökündən düzələn məşşai, İslam fəlsəfəsində Aristotel düşüncəsini mənimsəyənləri ifadə edən yunanca *peripatetikos* termininin qarşılığı olaraq işlədilir; onların mənsub olduqları məktəb də

məşşaiyyə (peripatetizm/məşşailik) adlandırılır. Bax: Kaya, Mahmut, "Məşşaiyyə", *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, c. 29, (Ankara-2004), s. 393-396 (393)

[14] Nasr, H., M. Amin Razavi, *Philosophical Teology in the Middle Ages*, An anthology of philosophy in Persia, vol 3, (London-New York: I.B.Tauris, 2010). s. 86

[15] Əl-Şəhrüstani, *Məsariətul-fəlasifə*, təhqiq: Suheyr Məhəmməd Muxtar, 1976; al-Shahrastani, *Struggling with the Philosopher. A Refutation of Avicenna's Metaphysics*, edited and translated by Wilferd Madelung and Toby Mayer, (London-New York: I.B.Tauris, 2001)

[16] Əl-Tusi, Nəsir əl-Din, *Məsariu-l-musari'*, Wilferd Madelung (ed), (Tehran: Moassese-ye motalaat-e Islami, 2004)

[17] Köse, Saffet, "Hocazade Muslihuddin Efendi", *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, C. 18, (İstanbul, 1998), s. 207-209 (208).

[18] Dinani, *Macəra-yefekre fəlsəfi dər cəhane islam*, s. 212-213; Nasr, H., M. Amin Razavi, *Philosophical Teology in the Middle Ages*, s. 86

[19] Griffel, Frank, "Ismailite Critique of Ibn Sina: Al-Shahrastani's (d.1153) Wrestling Match with the Philosophers", in Khaled el-Rouayheb, Sabine Schmidke (ed.), *The Oxford Handbook of Islamic Philosophy*, (New York: Oxford University Press, 2017), s. 210-232 (210)

[20] Griffel, Frank, *Al-Ghazali's Philosophical Theology*, (NewYork: Oxford University Press, 2009), s. 4.

[21] Nasr, Hossein, *Science and Civilization in Islam*, (Chicago: ABC International Group, Inc., 2001), s 27; Nasr, Hüseyin, *İslamda Bilim ve Medeniyet*, tərc., Nabi Avcı, Kasım Turhan, Ahmet Ünal, (İstanbul: İnsan Yayınları , 2015), s. 26.

[22] Griffel, *Al-Ghazali's Philosophical Theology*, s. 97-98.

[23] Qəzali, *əl-Munqiz min əl-zəlal*, ("Məcmuətu əl-rəsail əl-imam əl-Qəzali" içində), (Beyrut: Dar əl-kutub əl-elmiyyə, 1988), s. 34-35.

[24] Qəzali, *əl-Munqiz min əl-zəlal*, s. 34.

[25] Qəzali, *Təhafut əl-fəlasifə*, təhqiq: Süleyman Dünya, (Qahirə: Dar əl-məarifbi-Mısr, 1966), s. 73-87; Al-Ghazali, *The Incoherence of The Philosophers*, translated, introduced, and annotated by Michael L. Marmura, (Brigham: Young University Press-Provo, Utah-2000), s. 1-11

[26] Qəzali, *Təhafut əl-fəlasifə*, s. 75.

[27] Qəzali, *Təhafut əl-fəlasifə*, s. 76.

[28] Qəzali, *əl-Munqiz min əl-zəlal*, s. 32.

[29] Qəzali, *Təhafut əl-fəlasifə*, s. 82.

[30] Qəzali, *əl-Munqiz min əl-zəlal*, s. 47.

[31] Griffel, *Al-Ghazali's Philosophical Theology*, s. 99.

[32] Bid'ət (cəmi bida- bədə'a-dən – "yenilik etmək", "ilk dəfə etmək") – yenilik, yenilik gətirmə. Bid'ət haqqında görüş əməvilərə əks müxalif mühitində, hər şeydən əvvəl şiələr və xaricilərdə yaranmışdı. Onlar xəlifə Osmanı onların nöqtəyi-nəzərinə Məhəmməd peyğəmbərin sözləri və əməllərinə zidd olan müxtəlif növ "yenilik gətirmə" – tədbirlərində günahlandırırırdılar. Sonralar bu məfhum əhkam sahəsinə keçirildi, mübahisəli və doksoqrafik ədəbiyyatda artıq "nöqsanlı görüşlər", "səhv" mənasında geniş istifadə edildi. Bax: Baxşəliyeva G., Abbasov Ə., *İslam ensiklopedik lüğət*, (Bakı: M.A. Kompani, 2013), s. 52

[33] Küfr – inanmamazlıq, imansızlıq, İslamı tanımamaq və ya onun qaydalarından uzaqlaşmaq, rəsmi dini əhkam və ayinlərdən, doktrinalardan kənara çıxmaq, hər hansı bir nəzəriyyəni küfr adlandırmaq, onu mühakimə və rədd etmək deməkdir. Bax:

Baxşəliyeva G., Abbasov Ə., *İslam ensiklopedik lüğət*, s. 309

[34] Məad (qayıdış, qayıtma, dirilmə) – gələcək həyat, bu dünyanın sonundan sonrakı həyat. Bax: Baxşəliyeva G., Abbasov Ə., *İslam ensiklopedik lüğət*, s. 361

[35] İbn Sina, *əl-Əzhəviyyə fi əl-məad*, təhqiq: Həsən Asi, (Tehran: Şams Tabrizi, 2004); İbn Sina bu risaləni Əbu Bəkr bin Məhəmməd Bəraqi Xarəzmiyə (digər bir ehtimala görə Əbu Səid Həmədaniyə) qurban bayramı (eyd əzha) münasibətiylə hədiyyə etdiyi üçün Əzhəviyyə adlandırır. Bax: Şidənşid, Hüseynəli, "Çehrei motəfavet əz İbn Sina: mururi bər risaley-e əzhəviyyə", *Marifat*, Vol. 25, No. 221, (Ordobeheşt-1395), s. 77-92 (77)

[36] Lüğətdə "örtmək, gizlətmək; nankorluq etmək" mənasına gələn "küfr" kökündən törəyən "təkfir" kəlməsi "küfrə nisbət etmək, mömin olaraq tanınan bir şəxs haqqında kafir hökmü çıxartmaq" deməkdir. Termin olaraq isə Allahdan vəhy yoluyla gəlib peyğəmbər tərəfindən təbliğ edildiyi qəti şəkildə məlum olan dini bir ehkamı inkar edən şəxsin kafirliyinə hökm etməyi ifadə edir. Bax: Şevki Yavuz, Yusuf, "Tekfir", *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, c. 40, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2011), s. 350-356 (350)

[37] Mötəzilə ("ayrılanlar", "seçilənlər") – mötəzililər, VII-IX əsrlərdə Dəməşq və Bağdad Xilafətinin dini-siyasi həyatında mühüm rol oynayan kəlamda ilk böyük cərəyanın nümayəndələri, İslam dinində rəşadətçi istiqamətli ilk teoloji sistem. Bax: Baxşəliyeva G., Abbasov Ə., *İslam ensiklopedik lüğət*, s. 408

[38] Qəzali, *Təhafut əl-fəlasifə*, s. 307-309

[39] Həşr – qiyamət günündə yenidən dirildilən bütün varlıqların sorğu-sual edilmələri üçün bir meydanda toplanmalarını ifadə edir. Bax: Toprak, Süleyman, "Haşir", *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, c. 16, (İstanbul: 1997), s. 416-417 (416)

[40] Qəzali "Elmin meyarı" kitabında əqli məsələlərin fiqhi-zənni misallarla açıqlanması haqqında deyir ki, "Doğrusu bu misal vermək sənəti bilmədiyi bir şeyi öyrənmək istəyən bir şəxsə müqayisə etməsi üçün bildiyi bir şey vasitəsilə izah etmək üçün icad edilmişdir. Beləliklə, onun zehmində bilinməyən şey yaxşıca anlaşılmış olar. Məsələn, əgər sadəcə dülgərlikdən başı çıxan və ancaq bu sahədə istifadə edilən alətləri istifadə etməyi bacaran birinə xitab olunursa, onu öyrədən şəxsin də tələbəsinə sadəcə dülgərlik sənəti ilə bağlı misallar verməsi lazımdır ki, tələbəsi mövzunu daha sürətli şəkildə anlasın və zehmində daha rahat əlaqələndirə bilsin. Şagirdi ancaq başa düşdüyü dildə tərbiyə edib öyrətmək səmərəli olduğu kimi, əqli bir məsələni ona başa salmaq da ancaq onun yaxşı bildiyi misallarla başa salındığında təsirli olar". Bax: Qəzali, *Miyar əl-elm*, ərəbcə-türkcə mətn, tərc., Ali Durusoy, Hasan Hacak, (İstanbul: Elma Basım Yayın və İletişim Hizmetleri San. Tic. Ltd. Şti., 2013), s. 32-33

[41] Dinani, *Macəra-ye fekr-e fəlsəfi dər cəhan-e islam*, s. 215-216.

[42] Griffel, "Taqlid of the Philosophers: Al-Ghazali's Initial Accusation in his Tahafut", s. 273-296 (286)

[43] Dinani, *Macəra-ye fekr-e fəlsəfi dər cəhan-e islam*, s. 216.

[44] İnanmadığı halda özünü mömin göstərən şəxs

[45] Qəzali, *əl-Munqiz min əl-zəlal*, s. 74.

[46] Xadimi, Eynullah, Məhəmmədkazım Nikməram, "Təəmmolati piyramun dəlayele moxalefəte Ğəzali bafəlsəfə ya fəlasəfə", *Tarix-e fəlsəfə*, vol. 2, n. 4, (bahar-2012), s. 115-116

[47] Rudolph, Ulrich, "Al-Ghazali's Concept of Philosophy", in Frank Griffel (ed), *Islam and Rationality, The Impact of al-Ghazali., Papers Collected on His 900<sup>th</sup> Anniversary.*, Vol. 2, (Leiden: Brill, 2016), 32-53 (32)

- [48] Davəri, Reza, "Ğəzali və fəlsəfə-ye islami", *Cavidan-e xerəd*, Dovrey-e cədid, vol. 3, (Tabestan-1999), s. 88-89
- [49] De Boer, *The History of Philosophy in Islam*, trans, Edward R. Jones, (New York: Dover Publications, Inc, 1967), s. 169-170.
- [50] Watt, M., *Islamic Philosophy and Theology*, (Edinburg University Press, 1985), s. 90-91.
- [51] Corben, *History of Islamic Philosophy*, s. 180-181.
- [52] Davəri, Reza, *Fəlsəfə çist*, (Tehran: Pəjuheşqah ulum ensani və mutalaate fərhəngi, 1996), s. 312.
- [53] Davəri, *Fəlsəfəçist*, s. 312.
- [54] Nasr, Hossein, *Islamic Philosophy from its Origin to the Present*, (Albany: State University of New York Press, 2006), s. 50
- [55] İbn Xəldun, *Muqəddimə*, haz., Əli Əbdül Vahid Vafi, II cild, (Dar Nehzət Mısır linnəşr, 2014), s. 975-976.
- [56] Hər hansı isbata ehtiyac duymadan ağılın doğruluğunu qəbul etdiyi şeylər.
- [57] Davəri, *Fəlsəfə çist*, s. 293-294
- [58] Arslan, Ahmet, *İslam Felsefesi Üzerine*, (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2013), s. 276.
- [59] Syuti, Cəlaləddin, *Sun al-məntiq əl-kəlam ən fənn əl-məntiq əl-kəlam*, təhqiş edən: Əli Sami Ənnəşşar, Suar Əli Əbdürrəzzaq, I cild, (İskəndəriyyə: Silsilətu ihyau turas əl-islami, 1970), s. 45-46.
- [60] Qəzali, *əl-Mustəsfa min əl-elm əl-üsul*, haz: Şeyx Naci Səvid, I c, (Məktəbətü kutubil islamiyyə), s. 20.
- [61] İbn Teymiyyə, *əl-Rədd əla əl-məntiqiyyin*, (Beyrut:

Muəssisətu Alrayyan, 2005), s. 238.

[62] “Buxari” və “Müslüm”lə Məhəmməd bin İsmayıl əl-Buxari və Müslüm bin Həccacın müəllifləri olduğu əhli-sünnənin iki ən mötəbər hədis qaynaqları “əl-Camius-səhih”lər nəzərdə tutulur. “Səhih hədisləri ehtiva edən iki kitab” mənasında “Səhihayn” olaraq da tanınan qaynaqlar İslam alimləri (sünni alimlər) tərəfindən Qurandan sonra ən səhih kitablar olaraq qəbul edilmişdir. Bax: Kandemir, Yaşar M., “Səhihayn”, *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, c. 35, (İstanbul: 2008), s. 527-530 (527)

[63] İbn Teymiyyə, *əl-Rədd əla əl-məntiqiyyin*, s. 241.

[64] Davəri, *Ğəzali və fəlsəfə-ye İslami*, s. 97-98.