

UOT: 2.28.284

KBT: 87.3

MJ № 173

Sədrəddin Şirazinin fəlsəfi metodologiyası və qaynaqları

İbrahim Bağirov*

Abstrakt. Bu məqalə Səfəvilər dövrü İslam filosofu Sədrəddin Şirazinin fəlsəfi metodologiyası və qurmuş olduğu fəlsəfi məktəbin qaynaqlarından bəhs edir. Məqalədə Şirazi fəlsəfəsi üzərində tədqiqat aparmış müəlliflərin əsərləri əsas alınmışdır. Məqalədə göstərilir ki Şirazi özünə qədər İslam dünyasında mövcud olan düşüncə axınlarının bilik əldə etmə metodlarını birləşdirərək yeni bir bilik əldə etmə mexanizmi yaratmışdır. Şiraziyə qədər İslam dünyasında mövcud olan, İslamın klassik çağında ortaya çıxmış məşşai, işraqi, kəlam və təsəvvüf məktəbləri həqiqi biliyi əldə etməyin doğru yolunun nə olması ilə bağlı fərqli dünyagörüşlərinə sahib idilər. Məşşailər ağılı, kəlamçılar vəhyi, sufilər intuisiya/ilham və ya şəxsi təcrübəni əsas alırdılar. İşraqilər isə məşşai və sufi dünyagörüşləri arasında bir yerdə qərarlaşırdı. Sədrəddin Şiraziyə görə isə bütün bu bilik əldə etmə vasitələri bir-birini tamamladığı üçün əhəmiyyətli olub həqiqi biliyin qazanılmasında bərabər istifadə edilməli idi. Fəlsəfi qaynaqlarına baxdığımız zaman da filosofun özünəqədərki bütün fəlsəfi məktəblərdən və dini qaynaqlardan təsirləndiyini müşahidə edirik. Bununla bərabər Şirazi fəlsəfəsində İbn Sina və İbn Ərəbinin təsiri digər filosoflarla müqayisədə daha dərin olmuşdur.

Açar sözlər: Molla Sədra, transsendental fəlsəfə, fəlsəfi metodologiya, Şirazi fəlsəfəsinin qaynaqları

1.Giriş

VIII-IX əsrlərdə İslam dünyasında tərcümə fəaliyyətləri nəticəsində yayılan yunan düşüncə mirası fərqli fəlsəfi məktəblərin doğuşuna gətirib çıxartdı. İslam dünyasında ortaya çıxan bu fəlsəfi məktəblər arasında məşşailik (peripatetizm) və işraqilik ən çox önə çıxan cərəyanlar olmuşdur.

* AMEA Şərqsünəşliq İnstitutunun dissertantı və elmi işçisi; Bakı, Azərbaycan

E-mail: ibbaghiroff@yahoo.com

<https://orcid.org/0000-0002-2976-2119>

Məqaləyə istinad: Bağirov, İ. [2023] Sədrəddin Şirazinin fəlsəfi metodologiyası və qaynaqları. "Metafizika" jurnalı. 6(2), səh. 96-109.

Məqalənin tarixçəsi:

Məqalə redaksiyaya daxil olmuşdur: 05.05.2023

Təkrar işlənməyə göndərilmişdir: 01.06.2023

Çapa qəbul edilmişdir: 06.06.2023

Sırf fəlsəfi sistemlər olmamaları ilə bərabər fəlsəfəyə yaxınlıqları və İslam düşüncəsindəki əhəmiyyətləri baxımından kəlam və nəzəri irfanı da bu məktəblər arasında qeyd etmək olar. Adı çəkilən bu məktəblərin hamısı İslam düşüncəsinin klasik dövründə ortaya çıxmışdı və aralarında epistemoloji ziddiyyətlər mövcud idi.

XIII əsrdən sonra bu coğrafiyadakı intellektual fəaliyyətlər kəlam, fəlsəfə və təsəvvüf/irfan xəttini davam etdirdilər. Lakin qeyd etmək lazımdır ki, bu dövrdə IX-XIII əsrlərdə təşkkül edən fəlsəfi abu-hava xüsusilə Qəzalinin ciddi tənqidləri sayəsində (1966) dəyişməyə başlamışdı. Daha doğrusu fəlsəfə təsəvvürü dəyişməkdə idi. Keçən əsrin ortalarına qədər qərb islamşünaslığında bu dövrdə İslam dünyasında fəlsəfi düşüncənin sona çatdığı fikri hakim olsa da [Bağırov, 2020] bəziləri bu dövrdə fəlsəfi fəaliyyətin bitmədiyini [Corbin, 1993; Nasr, 2006] başqa bəzi müəlliflər isə bu tarixdə formalaşmağa başlayan fəlsəfə təsəvvürünün islami adlandırılmağa daha layiq olduğunu qeyd etmişlər [Ayatollahy, 2006].

Monqol yürüşlərindən sonrakı dövrlərdə formalaşmağa başlayan, bəzilərinin daha çox “islami” hesab etdiyi bu tərz fəlsəfə Səfəvilər zamanında özünün pik nöqtəsinə çatdı. Səfəvi dövlətində yaranan bu fəlsəfə daha çox “hikmət” (wisdom) olaraq tanınırdı. Hikmət struktur baxımından rəsonal düşüncə ilə qnostik intuisiyanın və ya rəsonal fəlsəfə ilə mistik təcrübənin xüsusi bir ahəngindən ibarət idi [Ayatollahy, 2006, s.813]. Səfəvi İslam fəlsəfəsində də bu ideyanın ən qüvvətli və sistemətik müdafiəçisi klassik dövr İslam fəlsəfəsindəki bir-birini inkar edən fikir axınları ilə həm orta q cəhətlərə sahib olub, həm də onların hamısından fərqlənən bir məktəb yarıdan Molla Sədrə kimi tanınan Sədrəddin Şirazi (1571-1641) idi. Sədrəddin Şirazi İslam fəlsəfəsinin İbn Sinadan sonrakı dövründə və ya İslam fəlsəfəsinin ikinci fazasında yaşayan ən böyük mütəfəkkir olmuşdur. Çoxlu innovativ fəlsəfi fikirlərin sahibi olan Şirazi bu gün artıq ən məşhur İslam filosofları arasında yer alır [Ayatollahy, 2006, ss.813-814].

Sədrəddin Şirazinin banisi olduğu bu fəlsəfə məktəbi bu gün “Mütəaliyə fəlsəfəsi” adı ilə şöhrət tapmışdır. “Mütəaliyə” ifadəsinə S.Şirazidən əvvəlki fəlsəfi ədəbiyyatda da rast gəlirik. Belə ki, bu ifadəni ilk dəfə müsəlman peripatetik filosofu İbn Sina (ö. 1037) özünün *İşarat* adlı əsərində istifadə edilmişdir. İbn Sina ilə bərabər Davud Qeysəri (ö. 1350) də İbn Ərəbinin *Fususul-hikəm* adlı əsərinə yazdığı şərhə bu ifadəni işlədir [Hacı Hasan, 2005, s.148]. Bunlardan başqa, Qütbəddin Şirazi kimi məşşailərin əsərlərində də bu ifadəyə ras gəlinir, lakin sözügedən termin qeyd olunan qaynaqlarda Şirazinin və mütəaliyə məktəbi ardıcılılarının istifadə etdiyi mənada işlədilməmişdir [Bağırov, 2021, s.323].

Bu ifadə iki termindən meydana gəlir: əl-hikmət (teosofiya, ilahi bilik) və mütəaliyə (uca, ali). S.Şirazi “əl-hikmətul-mütəaliyə” ifadəsini işlətsə də, onu Şirazi fəlsəfəsinin adı kimi məşhurlaşdıran filosofun ardıcılıarı olmuşdur. Şirazidən sonra onun tələbəsi, həmçinin, filosofun kürəkəni olan Əbdürrəzzaq Lahici onun fəlsəfəsini “əl-hikmətul-mütəaliyə” olaraq adlandırmışdır [Nasr, 2009, s.108]. İngilis dilli ədəbiyyatda “transcendent theosophy” (ilahi fəlsəfə/hikmət) [Nasr, 1978], “metaphysical philosophy” (metafizik fəlsəfə) və bəzən də “sublime wisdom” (ali hikmət) şəklində [Carl, 1999, s.2-4; Bağirov, 2020, s.85] adlandırılan bu fəlsəfə Azərbaycan dilində də əsasən “mütəaliyə fəlsəfəsi” və ya “transsendental fəlsəfə” şəklində ifadə edilir.

“Mütəaliyə fəlsəfəsi” (əl-hikmətul-mütəaliyə) ifadəsinin mənası ilə əlaqəli fərqli fikirlər mövcuddur. Birinci görüşə görə, hikmətul-mütəaliyə hikmətul-ulanın sinonimidir. Məlum olduğu kimi, hikmətul-ula da riyaziyyat və təbiət elmlərinin müqabilində dayanır. Digər bir görüşə görə, bu ifadə Qurana əsaslanır. Bu fikri müdafiə edənlərə görə Şirazi bu kəlməni spesifik bir mənada istifadə etmiş və bununla da fəlsəfədə ayrıca yeni bir yol nəzərdə tutmuşdur. Əksər araşdırmaçıların gəldiyi qənaətə görə ikinci ehtimal həqiqətə daha yaxındır. Filosofun özünün söylədiyinə görə, bu hikmət, yəni mütəaliyə fəlsəfəsi, ilahi bir inayətdir. Əgər Tanrı onu insana əta etməsə insan özü onu əldə edə bilməz. Başqa sözlə, ilahi hikmətə çatmaq üçün insan Tanrının iradəsinə möhtacdır [Hacı Hasan, 2005, s.149].

Sədrəddin Şirazi “hikmət” kəlməsini fəlsəfəyə sinonim olaraq işlədir. Ona görə həqiqi hikmət mütəali və ya ilahi hikmətdir. Əsərlərinə baxıldığı zaman filosofun fəlsəfəni ayrı-ayrı yerlərdə fərqli şəkildə tərif etdiyini görürük. Ən məşhur əsəri olan Əsfarda deyir ki, fəlsəfə əşyanın həqiqətini bilmək və zənnə deyil dəlilə əsaslanaraq varlıq haqqında hökm vermək, yaxud mümkün dərəcədə insanın öz ruhunu kamilləşdirməsidir. Ya da belə deyə bilərsiniz ki, fəlsəfə insanın bacardığı dərəcədə aləmə əqli bir nizam, forma verməsidir [Shirazi, 1382 hş, s.23; Bağirov, 2021, s.323].

S.H.Nəsrin ifadə etdiyi kimi, sədrəi fəlsəfədə hikmət və əqli intuisiya ilə əldə edilən və eyni zamanda rəasional bir şəkildə yöğrularaq təqdim olunan və rəasional dəlilləri istifadə edən saf bir müdrilik və ya ilahi bilikdir. Yuxarıda deyilənlərdən də anlaşıldığı kimi, bu biliyi əldə etmək üçün namizəd özünü əməli hikmətlə buna hazırlamalıdır. Şirazinin əsərlərində bu bilik formasına çatmaq üçün dini üsullar təqdim olunur və ona görə vəhy, şəriət olmadan bu məqam əldə edilə bilməz [Nasr, 2009, s.112]. Yəni Şirazi həqiqi filosof, onun dili ilə desək, mütəəllih filosof olmağın yolunu ağılla şəriəti, nəzəri və praktik hikməti və ya fəlsəfəni birləşdirməkdə görür [Bağirov, 2021, s.324].

Mütəaliyə fəlsəfəsi ilə məşşailik, işraqilik kəlam və təsəvvüf kimi düşüncə məktəbləri arasındakı əsas fərq də bu qeyd olunan məktəblərin bilik qaynağı olaraq bürhan, irfan və vəhydən sadəcə birinə əsaslanmış olmalarıdır. Qeyd olunan sistemlərdə bu bilik əldə etmə vasitələrindən biri qəbul edilərək - məşşailikdə ağıl, işraqilik və təsəvvüfdə sezgi, kəlamda vəhy - qalanları nəzərə alınmır və ya dəlil olaraq deyil dəstək, köməkçi ünsür olaraq istifadə edilir. Məsələn, məşşai fəlsəfədə bilmə vasitəsi sadəcə əqli istidlal, kəlamda əsas qaynaq vəhy, işraqilikdə isə başlanğıc üçün ağıl qəbul olunsada sezgidir. Təsəvvüf isə həqiqətə çatma vasitəsi olaraq yalnız sezgi və ya ilhama etibar edir. Şirazi fəlsəfəsi isə bunların hər birini öz təkamülündə istifadə etməklə bərabər bu qaynaqların heç birinin digərinə qarışb yox olmayacaq şəkildə müstəqil varlığını mühafizə edir. Buna baxmayaraq, son nəticədə mütəaliyə fəlsəfəsində Quran və vəhyin çəkisi nisbətən daha ağırdır. Şiraziyə görə heç bir şey digərləri üçün mümkün olduğu halda vəhydən gizli qala bilməz [Bağırov, 2021, s.28]. Yəni vəhy ən üstün dərəcəyə sahib olduğu üçün bütün bilik formalarını və mərtəbələrini ehtiva edir. Başqa formada ifadə etməli olsaq, vəhy Tanrıdan endiyi üçün nəyinsə onun biliyi xaricində, ondan gizli qalması mümkün deyil.

2.Şirazinin fəlsəfi metodologiyası

Metodologiya təfəkkür sahəsində epistemoloji fərziyyələrə əsaslanaraq, ümumi şəkildə zəhin mexanizmini, idrak və dünya həqiqətlərinin başa düşülməsi prosesinə hazırlayır [Malikov, 1390 hş, s.153]. Aydın məsələdir ki, hər filosofun düşüncəsində epistemologiya xüsusi və əhəmiyyətli yerə sahibdir. Epistemologiyaya xüsusi əhəmiyyət verilməsinin səbəbi isə hər bir filosofun fəlsəfəsini epistemoloji qaynaqlar əsasında inşa etməsidir. Sədrəddin Şirazi də bu əhəmiyyətli problemi həllə özünə qədər mövcud olan islami və qeyri-islami düşüncə axınlarının bilik əldə etmə vasitələrinin sintezi ilə başlamışdır [Bağırov, 2021, s.325].

S.Şirazidən öncə İslam dünyasındakı filosoflar biliyin əldə edilməsi ilə bağlı dörd fərqli fikir irəli sürürdülər və bu dörd bilik əldə etmə vasitəsini seçənlərin hər biri digərlərini inkar edir, yeganə doğru yolun özləri olduqlarını iddia edirdilər. İslam dünyasında tərcümə fəaliyyətlərindən sonra formalaşan ilk fəlsəfi cərəyan olan peripatetiklərə görə həqiqətə çatmağın yeganə yolu istidlal, əqli nəticələrdən istifadə etmək idi. Sufilər isə elə düşünürdülər ki, ağıl və əqli nəticələr yolu ilə insan həqiqi biliyi əldə edə bilməz. Onlar inanırdılar ki, buna nail olmağın ən doğru yolu gerçəkliyi qəlb gözü ilə əyani şəkildə və açıq-aşkar görməkdir. Bu metodu mənimsəyənlərin fikrincə, həqiqəti tapmaq və bütün aləmin qanunauyğunluqlarını bilmək üçün insan öz nəfsi ilə mübarizə aparmalı, ruhunu paklaşdırmalıdır. Belə olduğu

təqdirdə şəxs varlığı olduğu kimi müşahidə edə yaxud əşyanın həqiqətini idrak edərək həqiqətə çata bilər. Üçüncü, işraqi metodun isə bu ikisinin sintezindən ibarət olduğunu deyə bilərik. İşraqilər əqli dəlil və isbatdan əlavə, həqiqətə çatmaq üçün kəşf və şühudu (intuisiya), başqa sözlə intuitiv təcrübəni də zəruri hesab edirdilər. Bu nəzəriyyənin tərəfdarlarına görə, əvvəl həqiqəti şühudi idrakla dərk edib, sonra xüsusi əqli dəlil və sübutlarla bəyan etmək lazımdır. Dördüncü metod isə kəlamçıların istifadə etdiyi Quran və hədis metodu idi. Onların yanaşmasına əsasən, ağıldan istifadə ilə deyil, Quranın və hədislərin zahirindən anlaşılan mənaya istinad etməklə həqiqəti kəşf etmək mümkündür [Malikov, 1390 hş, s.153-154; Malikov, 2020, s.37].

Qeyd etdiyimiz kimi Şirazinin fəlsəfəsində bu fərqli yollar bir çətir altında birləşdirildi. Ona görə bütün bu bilik vasitələri həqiqəti fərqli aspektdən ələ alırlar, buna görə də bütün bu metodları birlikdə istifadə etməklə də həqiqətə çatmaq olar. Məsələn, “kainatdakı səbəblilik prinsipi” bu dörd metoddə müxtəlif şəkildə izah edilir. Lakin hər dörd metoddə da məsələnin məğzi birdir. Beləliklə bu dörd metodun hər birindən istifadə etməklə həqiqətə çatmaq olar. S.Şirazi bu metodu “mütəaliyə hikməti/fəlsəfəsi” adlandırmışdır [Malikov, 1390 hş, s.153-154].

O, ilk olaraq peripatetik fəlsəfənin metodu olan əqli istidlalı əsas aldı. Əqli istidlalla bərabər, o, intuisiya və ilhama da etimad göstərir, lakin Şirazi ağıla söykənməyən intuitiv məlumatlara dəyər vermir. Şirazi fəlsəfəsinin əsas dayaq nöqtəsi isə fəlsəfəsinin ilahi hikmət adlandırılmasının da əsas səbəbi olan Quran və dini mətnlərdir. Ona görə, ağıl şəriətə, fəlsəfə də dinə zidd deyil. Bu səbəbdən də dini mətnlər onun sisteminin mərkəzində yer almışdır. Onun fəlsəfi problemləri həll etmə üslubuna və metoduna baxdığımız zaman, fəlsəfəsindəki fəlsəfə-din vəhdətini açıq-aydın müşahidə edə bilərik [Bağirov, 2021, s.325]. Ondən öncə də İslam dünyasında din və fəlsəfəni birləşdirmək cəhdləri olsa da fəlsəfə, irfan və vəhyin uyğunlaşdırılmasına yönəlmiş bu cəhdlər Şirazinin söyləri qədər əhəmiyyətli olmamışdır [Malikov, 2019, s.51].

Şirazinin fəlsəfəyə qarşı olan münasibəti onun təsəvvüfə olan münasibəti ilə bənzərlik təşkil edir. Təsəvvüfə baxdığı kimi o, fəlsəfəyə də iki baxımdan yanaşır. Ona görə həqiqi fəlsəfə əslində dindən ayrı və fərqli bir şey deyil. Bu mənada fəlsəfə dini və mistik təcrübənin diskursiv dillə olan ifadəsidir. O, bu fəlsəfəni qəbul edir. Lakin digər mənada, yəni dini və mistik təcrübə ilə dəstəklənməyən spekulativ, diskursiv fəlsəfəni qəbul etmir. Şiraziyə görə klassik fəlsəfə ancaq dini və mistik təcrübə işığında dərk edilə bilər. Əslində Şirazi yunan fəlsəfəsinə bu cür ezoterik tərəflərdən məhrum hesab etmirdi. Ona görə, aristotelist fəlsəfə ezoterik kimliyə sahib bir düşüncə idi [Khorassani, 1976, s.37].

Sədrəddin Şirazinin fəlsəfi sistemində dini elementlərin üstünlüyü və ya dini elementlərin fəlsəfəsindəki digər ünsürlərə nəzərən diqtə edən tərəf olması bütün fəlsəfi problemlərin başdan və Şiraziyə xas bir şəkildə şəkilləndirilməsinə səbəb olmuşdur. Onun fəlsəfəsi struktur baxımından İslam dünyasındakı digər fəlsəfi cərəyanlardan açıq şəkildə fərqlənir. Onun sistemini xüsusilə tarixi kontekstdə digər İslam fəlsəfələri ilə müqayisə etdikdə bu fərq bütün aydınlığı ilə müşahidə olunur [Khorassani, 1976, s.40].

Filosofun bütün ümumi fəlsəfi məsələlərdə Quranın mövqeyini nəzərə alaraq hərəkət etməsi onun fəlsəfi mövzulara Qurandan dəlillər gətirdiyi təsəvvürünü yaradır. Buna görə də bəzilərinə görə onun fəlsəfi sisteminin əsas problemi onun fəlsəfi arqumentlərini ya özünün şəxsi ruhani və ya intuitiv təcrübələrinə ya da dini qaynaqlardan gətirdiyi dəlillərlə əsaslandırmağa çalışmasıdır [Khorassani, 1976, s.46]. Bəzi başqa müəlliflər isə onun Quranı fəlsəfi problemləri isbat etmək üçün deyil özünün ilham qaynağı kimi istifadə ediyini iddia edir [Hamanei, 2006, s.46]. O, şah əsəri olan Əsfarda fəlsəfi problemləri ilk növbədə peripatetik metod çərçivəsində araşdırıb mövzuyla bağlı qədim və yeni fikirləri açıqladıqdan sonra ya bu fikirlərin yanlış olduğunu əsaslandıraraq rədd edir, ya da onları təkmilləşdirərək yeni və qüvvətli sübutlarla isbat etməyə çalışır. Lazım bildiyi yerlərdə isə bəzən sufi müəlliflərdən, xüsusilə İbn Ərəbi və Plotindən, də dəlillər gətirir. Əsfarın müqəddiməsində də qeyd etdiyi kimi, onun fəlsəfi metodunun ən əsas tərəfi, işraqi filosoflar arasında belə az rastlanan dərəcədə, şühud və kəşfə, mistik təcrübəyə dayanaraq aləmin həqiqətlərini dərk etməkdir [Hamanei, 2006, ss.46-47]. Bu baxımdan Şirazi İslam dünyasındakı yeganə mütəfəkkir olmasa da, o, mistik təcrübə yollarla əldə etdiyi fəlsəfi həqiqətləri peripatetik fəlsəfənin terminologiyasından faydalanaraq rasionallaşdırır və beləcə də İbn Ərəbi kimi digər ariflərdən fərqlənir. Təsədüfi deyil ki, bəzi tədqiqatçılar [məsələn, Məlikov, 2016, ss.316-317] irfanın İslam dünyasında demək olar Şirazi fəlsəfəsi sayəsində öz yerini tapdığını deyir.

3.Şirazi fəlsəfəsinin qaynaqları

Sədrəddin Şirazinin fəlsəfi sistemi özünəməxsus strukturu olan, İslam fəlsəfəsindəki bütün fəlsəfi məsələləri əhatə edən hətta sonradan ortaya çıxan fəlsəfi məsələləri belə bu fəlsəfi sistemin prinsipləri çərçivəsində cavablama qüvvətinə sahib olan müstəqil bir məktəbdir. Hətta M.Xamneyyə görə nə Şərqdə nə də Qərbdə bu qədər qüdrətli və cavab vermə gücünə sahib əhatəli bir düşüncə sistemi meydana gəlməmişdir [Hamanei, 2006, s.43]. Mübaliğəli səslənməsi ilə bərabər xüsusilə İslam düşüncəsi tarixinə nəzər saldıqda bu məktəbin İslam dünyasında mövcud olan bütün fikir cərəyanlarını eləcədə

dini mənbələri istifadə etdiyini nəzərə aldıqda bu fikrin əslində həqiqətdən uzaq olmadığı qənaətinə gələ bilərik. Təbii ki, bu bütövlükdə bu sistemin tamamilə qüsursuz və mükəmməl olması mənasına gəlmir. Hərçənd S.Şirazinin də belə bir iddiası olmamışdır.

Həmçinin məlumdur ki, bir fəlsəfi sistemin orijinallığı və müstəqilliyi ondan öncə mövcud olan düşüncə sistemlərinin prinsiplərdən və onların məşğul olduğu mövzulardan imtina etməsi mənasına gəlmir. Hər bir filosof öncəki cərəyanlardan və filosoflardan miras aldığı fikirləri o sistemlərdə olduğundan fərqli, yeni sistemə uyğun şəkildə və bu yeni sistem içində mənalı olacaq şəkildə yenidən tərtib edir. Filosofumuz Şirazinin də ensiklopedik şəxsiyyəti, yaradıcı ruhu və qabiliyyəti ona bütün irfani, kəlami və fəlsəfi cərəyanlardan ayrı, eyni zamanda bütün bu cərəyanların (ona görə) müsbət tərəflərini ehtiva edən müstəqil bir sistem inşa etməyə imkan verdi. [Hamanei, 2006, s.43].

Sədrəddin Şirazi öyrəndiyi bütün filosofların fikirlərindən, hətta əlində olan bütün fəlsəfi və qeyri-fəlsəfi qaynaqlardan faydalanmışdır - dini mətnlərdən tutmuş ədəbi əsərlərə qədər. Ancaq onun filosof kimi ən diqqət çəkən xüsusiyyəti həddindən artıq tənqidi üsluba malik olmasıdır. O həm bütün məktəbləri tənqid atəsinə tutur, həm də onların hamısından öz sisteminin inşasında faydalanır. Xorasaninin sözləri ilə desək, Şirazi, həm bütün məktəblərin tənqidçisi, həm də onun sistemi bütün məktəblərin görüş yeridir [Khorassani, 1976, s.46].

Qeyd edildiyi kimi, Şirazi İslam dünyasındakı bütün fəlsəfi, dini və mənəvi mirası öyrənmişdi. Bu mənada nəzərə çarpan istisnalar, İspaniyadan və İslam dünyasının qərbindən olan filosoflar İbn Baccə, İbn Tufeyl və İbn Rüşddür. Amma Fəzlur Rəhmana görə (1975), o, xüsusilə doğurdan da özünün ən çox təsirləndiyi İbn Ərəbiyə borcludur. İbn Sinadan gələn peripatetik fəlsəfə, sünni və şiə kəlam ənənəsi, Söhrəvərdinin işraq fəlsəfəsi və onun davamçıları və şərhçiləri, və nəhayət İbn Ərəbi onun şarih və müridlərinin teosofiyasında zirvəsinə çatan sufi ənənə filosofumuzun intellektual təşəkkülündə rol oynamışdır. Rasionalist fəlsəfi ideyalar və mövzular XII əsrdə Fəxrəddin Razi vasitəsilə sünni, XIII cü əsrdə Nəsirəddin Tusi vasitəsi ilə şiə kəlamına nüfuz etmişdi. Bu vaxta qədər Qəzalinin ezoterik yazılarında yuvalanan İbn Sina fəlsəfəsinin mistik xarakterli ideyaları artıq yavaş-yavaş sufi dairələrdə də meyvəsini verərək nəhayətdə İbn Ərəbinin sistemində və onun davamçılarının yazılarında daha kamil bir formada təşəkkül tapdı. Beləliklə, aralarında artıq müəyyən ölçüdə birləşmə və sintezin olmasına baxmayaraq, Sədra tərəfindən “böyük sintez” əldə etmək üçün şüurlu şəkildə birləşdirilən əsas üç düşüncə xətti

aşağıdakılardan ibarət idi: İbn Sinanın peripatetik fəlsəfəsi, Söhrəvərdinin işraq fəlsəfəsi və İbn Ərəbinin nəzəri irfanı (theosophy) [Rahman, 1975, s.15]. Beləliklə bu üç düşüncə sistemi və dini mətnlər Şirazi fəlsəfəsinin ən təməl qaynaqlarını təşkil edir.

Sədrəddin Şirazinin fəlsəfəsinin qaynaqlarından söhbət getdiyi zaman ilk bəhs edilməli olan Quran və hədislərdir. Şirazidən əvvəl İbn Sinanın bəzi Quran ayələrini təfsir etdiyi, Söhrəvərdinin fikirlərini isbat etmək üçün Quran ayələrindən istifadə etdiyi məlum olsa da onların heç biri Şirazi qədər bu kitaba maraq göstərməmişdir. O, bir çox Quran surəsinə təfsirlər yazmış və əsərlərində ayələrdən geniş şəkildə istifadə etmişdir [Nasr, 2009, s.91].

Onun yaradıcılığında hədislərə də geniş yer verilir. Filosof sünni hədis rəvayətlərindən rəvayətlər nəql etsə də daha çox şiə qaynaqlara yer verir. Ümumiyyətlə onun şiə inancı *Məfatihul-qeyb* əsərində ortaya qoyduğu peyğəmbərlik, imamət və vilayət konsepsiyası ilə özünü açıq şəkildə büruzə verir [Khorassani, 1976, s.48].

İslam dünyasındakı fəlsəfi cərəyanlar arasında Şirazinin ən çox təsirləndiyi və faydalandığı məktəblərdən biri də İbn Sinanın peripatetik fəlsəfəsi olmuşdur. Onun aristotelist və ya neoplatonist ruha bürünmüş Aristotel fəlsəfəsindən təsirlənməsi də İbn Sina fəlsəfəsi vasitəsilə olmuşdur. Şirazi fəlsəfəsi aristotelist fəlsəfədən struktur baxımından fərqlənsə də məzmun baxımından ona çox bənzərdir. Məntiqlə yanaşı Aristotel fəlsəfəsinin fizika və metafizika ilə bağlı bir çox problemləri Şirazi sistemində də özünə yer tapır. Bəzi müəlliflərə görə Əsfarın ikinci səfəri əslində Aristotelin kateqoriyalarının və bəzi digər təbiət fəlsəfəsi ilə bağlı nəzəriyyələrin daha dərin araşdırılmasından ibarətdir [Khorassani, 1976, ss.50-51]. Artıq vurğuladığımız kimi, onun peripatetik fəlsəfədən bu təsirlənməsi İslam dünyasında bu cərəyanın ən böyük nümayəndəsi olan İbn Sina vasitəsilə baş vermişdir. Şirazi əksər sahələrdə (metafizika, epistemologiya, teologiya) məsələnin müzakirəsini İbn Sinanın həmin mövzu haqqında olan fikri ilə başlayır. Bununla bərabər filosofun sələfinə münasibəti həmişə birmənalı deyil. Belə ki, bəzən onu tənqid edir, dəyişdirir, onu Söhrəvərdi, Tusi və başqalarının tənqidlərinə qarşı müdafiə edir və hətta özünün varlığın əsilliyi və mahiyyətin qeyri-əsilliyi/boşluğu kimi səciyyəvi doktrinaları üçün onun bəzi fikirlərindən dəstəy almağa çalışır. İbn Sinaçı mövqeyi ilə tanınan Fəzlur Rəhmana görə, İbn Sina, Şirazinin nəzəriyyələri ilə bağlı bütün diskussiyaların zəminini və ya təməlini təşkil edir. Bu vəziyyətin Şiraziylə bərabər Söhrəvərdi hətta Qəzali üçün də doğru olduğunu qeyd edən müəllif bunu İbn Sinanın - Aristotelçi-neo-Platonik təməllər üzərində - həm dini həm də fəlsəfi tələblərə cavab verməyi hədəfləyən batini

bir tutarlılığın hakim olduğu kamil bir fəlsəfi sistem quran bir filosof olması ilə əlaqələndirir [Rahman, 1975, ss.15-16].

Şirazinin unikal nəzəriyyələrinə bilavasitə ən böyük formativ təsir göstərən isə Sədranın onun *Hikmətul-işraqına* şərh yazdığı, işraqiliyin banisi Söhrəvərdi olmuşdur. Bu təsirlənmə qismən Söhrəvərdini tənqidi və rəddi, qismən də onu təsdiqləməkdən ibarətdir [Rahman, 1975, s.16]. Onun Söhrəvərdinin əsərlərinə və fəlsəfəsinə dair dərin təsəvvürə malik olmasını *Hikmətil-işraqa* yazdığı şərhdən görmək mümkündür. O, özünü ilk dəfə Söhrəvərdi tərəfindən ortaya qoyulan teosofik nəzəriyyələri kamilləşdirən şəxs olaraq görürdü [Nasr, 2009, s.100].

Sufiliyin və ya nəzəri irfanın da Şirazi düşüncəsindəki yeri müstəsnaadır. Onun fəlsəfəsi məzmun baxımından nə qədər ənənəvi fəlsəfəyə yaxındırsa struktur baxımından o qədər İslam mistik düşüncəsinin elementləri ilə zəngindir. Sufi düşüncəsindəki “yol”, “səfər” anlayışları onun düşüncəsinə o qədər təsir etmişdir ki, ən əsas fəlsəfi əsəri olan Əsfarın adını belə müəyyənləşdirmişdir. Artıq bəhs etdiyimiz kimi, sufiliyin bilik əldə etmə metodu olan intuisiya, aydınlanma Şirazi tərəfindən həqiqətə çatmağın ən üstün yolu olaraq qiymətləndirilirdi. Sufi məktəblər içində isə onu ən çox İbn Ərəbinin nəzəri-irfanı cəlb edirdi. Faktiki olaraq Şirazinin ortaya qoyduğu bir çox nəzəriyyələrdə İbn Ərəbinin dərin təsiri nəzərə çarpmaqdadır. İbn Ərəbinin Fususul-hikəminə yazılan Davud Qeysərinin şərhilə Şirazinin *Məşair* əsərinin müqayisəsi belə ikincinin bir çox ontoloji fikirlərinin İbn Ərəbi düşüncəsində mövcudluğunu ortaya qoyur. Özünün zehni varlıq, xəyalın mücərrədliyi və başqa nəzəriyyələri ilə bağlı Şirazi açıq şəkildə İbn Ərəbiyə istinad edir [Hamanei, 2006, ss.49-50]. Ancaq İbn Ərəbi təsiri üç önəmli məsələdə xüsusilə nəzərə çarpır: mahiyyətin yoxluğu, İlahi sifətlərin gerçəkliyi və “xəyali surətlər aləminin” psixoloji-esktoloji rolu. Birinci ilə əlaqəli İbn Ərəbinin məşhur ifadəsi “mahdiyyətlər varlığın qoxusunu almır” Şirazi tərəfindən özünün mahiyyətlərin deyil varlığın yeganə gerçəklik olması ilə bağlı nəzəriyyəsinə müdafiə etmək üçün iqtibas edilir. Böyük ehtimalla ispaniyalı arifin Şirazinin nəzəriyyəsinin ilham qaynağı kimi rolu olmuşdur. İkinci məsələ, bəlkə də tarixi təsir baxımından ən maraqlısı, Sədra İbn Ərəbi təliminin təsiri altında peripatetik-neoplatonist ağıllar nəzəriyyəsinə uluhiyyətin bir parçası halına gətirərək dramatik şəkildə təkmilləşdirir və onları ilahi sifətlər və onların intellektiv məzmununu platonik ideyalar aləmi ilə eyniləşdirir [Rahman, 1975, s.17].

Əlbəttə yuxarıda qeyd olunan məktəblər Şirazi fəlsəfəsinin qaynaqlarını xülasə etsə də onun istifadə etdiyi və faydalandığı mütəfəkkirlər yuxarıda adları çəkilənlərlə məhdudlaşmır. Bu adlara Qəzali, Fəxrəddin Razi,

Nəsrəddin Tusi, Mir Damad və başqa bir çox mütəfəkkirlərin adını da əlavə etmək mümkündür. Lakin burada toxunmaq istədiyimiz başqa bir məsələ ondan ibarətdir ki, bəzi müəlliflər onun adlarını çəkmədən başqa qaynaqlardan istifadə edərək mənimsədiyini iddia ediblər. Fəzlur Rəhmanın qeyd etdiyinə görə, xüsusiyə Mirzə Əbdülhəsən Cəlvədən (ö. 1894) bəri bir sıra yazarlar sübut etməyə çalışıblar ki, ümumiyyətlə Şirazinin bütün fikirləri ya başqalarından alınma, ya da “oğurluq”dur [1975, p.13]. Bu fikirləri əsassız hesab edənlər qeyd edir ki, ənənəvi elmlərdə müəllifin adını qeyd etmədən qədim əsərlərə müraciət etmək alimlər arasında adi haldır. Digər tərəfdən müəyyən bir fəlsəfi fikrin təməllərinin öncəki müəlliflər tərəfindən atılması onu təkmilləşdirərək yeni bir şəkildə irəli sürən və ya inkişaf etdirən başqa bir şəxsin gördüyü işin önəmini azaltmaz [Nasr, 2009, ss.88-89].

F.Rəhmana görə Şirazinin orijinallığı məsələsi Qəzali sonrası İslam fəlsəfəsinin müfəssəl tarixi yazıldıqdan sonra ciddi şəkildə müzakirə mövzusu ola bilər. Ona görə, nə qədər ki, sözü gedən dövr lazımınca araşdırılmayıb, onun özündən öncəki doktrinaları qaynaqlarını açıqlamadan mənimsədiyi ilə bağlı iddialar ciddi qəbul edilməməlidir. Çünki özünün geniş həcmli kitabı *Əsfarda* o, qəbul və ya rədd etməsindən asılı olmayaraq müraciət etdiyi qaynaqların adlarını çəkir. Buna görə də filosofun önəmli hesab etdiyi və buna baxmayaraq açıqlamamağı üstün tutduğu qaynaqlara sahib olduğunu düşünmək ağılabatan deyil. Bu yanaşma, Fəzlur Rəhmanın da vurğuladığı kimi, həmçinin onun fəlsəfə tələbələrindən tələb etdiyi səmimiyyət, dünyəvi şan-şöhrətə dəyər verməmək kimi xüsusiyyətlərinə də uyğun gəlmir [Rahman, 1975, s.13].

4.Nəticə

Sədrəddin Şirazi öz fəlsəfəsinin inşasında demək olar ki, İslam dünyasında mövcud olan bütün əqli və dini məktəblərdən bəhrələnmişdir. O, özünün idrak nəzəriyyəsində İslam intellektual düşüncə tarixində mövcud olan dörd bilik əldə etmə metodunu - peripatetik metod, işraqi metod, irfani/qnostik metod və Quran və hədis metodunu birləşdirir. Şiraziyə görə bu idrak vasitələri bir-birinə zidd olmayıb həqiqətin əldə edilməsinin fərqli yollarıdır. Əqli, şühudi, qnostik və vəhyani bilikləri qəbul edən filosof bu metodlara əsaslanan fikir cərəyanlarından da istifadə etmişdir. Buna görə də onun fəlsəfi qaynaqları arasında əqli istidləmə əsaslanan peripatetik fəlsəfə, əqli-şühudi metoda əsaslanan işraq fəlsəfəsi, irfani təcrübəyə əsaslanan təsəvvüf, xüsusilə İbn Ərəbinin nəzəri irfanı və Quran və hədisə əsaslanan kəlam düşüncəsi yer alır.

ƏDƏBİYYAT

1. Amuli, C. (2008). *Hikmatu Sadrul-Mutaalihin al-Mutaaliya* Rakaizu falsafati Sadril-mutaalihin, Dar al maaref al hikmiah.
2. Ayatollahy, H. (2006). Philosophy in Contemporary Iran. *Revista Portuguesa de Filosofia*, 62(2/4), s.811-816.
<http://www.jstor.org/stable/40419494>
3. Bağirov, İ. (2020). *Baku Research Institute (bri)*.
<https://bakuresearchinstitute.org/qezalinin-filosoflara-hucumu-ve-bunun-islam-felsefi-fikrine-tesirleri-2/>
4. Bağirov, İ. (2021). *Molla Sədra düşüncəsində fəlsəfə-din münasibəti*, İslam Sivilizasiyası Qafqazda II Beynəlxalq Simpoziumunun Materialları (məqalələr), II, s.318-330.
5. Bağirov, İ. İslam dünyasında fəlsəfi məktəblər və mütəaliyə fəlsəfəsi. *Azərbaycan şərqşünaslığı. 1 (19)*, s.82-90.
6. Carl, W. E. (1999). *Sufizm and Philosophy in Molla Sadra*. Paper presented at World Congress on the Philosophy of Mulla Sadra.
7. Corbin, H. (1993). *History of Islamic Philosophy* (trans. by Sherrard, L. & Sherrard, P.). Kegan Paul International.
8. Ghazali, M. (1966). *Tahafut al-falasifa [Filosofların əsassızlığı]*. (ed. by Dunya, S.), Qahira: Dar əl-məarifbi-Mısır.
9. Hacı Hasan, A. (2005). *Hikmatul-mutaaliya inda Sadrulmutaalihin Shirazi [Sadrulmütəəllihin Şiraziyə görə mütəaliyə fəlsəfəsi]*. Beyrut: Dar Hai
10. Hamanei, M. (2006). *Molla Sadra ve hikmeti mütəaliye* (S.Baran trans). Denge Yayınları.
11. Khorassani, S. R. (1976). *Mulla Sadra's philosophy and its epistemological implications* (Doctoral dissertation). Durham University.
12. Malikov, A. (1390 hş). *Aql və iman az didgahe İbn Rushd, Sadrulmutaalihin Shirazi, va İmanuel Kant*. Markaz beynalmilali tarjuma va nashr al-mostafa.
13. Malikov, A. (2016). *Nazariyyeye ensane kamil az didgahe erfən va falsafe*. Markaze Beynalmilali Tarcome va Nashr Almostafa.
14. Malikov, A. (2019). Sədrəddin Şirazi fəlsəfəsində ağıl və iman münasibətlərinin təhlili. *Metafizika jurnalı*. 2(5), s.37-57.
15. Malikov, A. (2020). Sədrəddin Şirazi - Şərqdə transsendental fəlsəfi fikrin basisi. *İlahiyyat elmi-publisistik jurnal*. No. 3 (2), s.35-37.
16. Nasr, S. H. (2009). *Molla Sadra ve İlahi Hikmet* (M. Armağan trans.). İnsan Yayınları. (Original work published 1978).
17. Nasr, S. H. (2006). *Islamic Philosophy from its Origin to the Present*. State University of New York Press.

18. Rahman, F. (1975). *The Philosophy of Mulla Sadra* (Sadr al-Din al-Shirazi). State University of New York Press.
19. Shirazi, S. (1382 hş). *al-Hikmatul-mutaaliya fil-asfaril-aqliyyatil-arbaa*, [Ağlın dörd səfərinə dair hikməti mütəaliyə]. SIPRIn Publications.

Философская методология и источники Садраддина Ширази Ибрагим Багиров*

Абстракт. Целью данной статьи является обсуждение философской методологии исламского философа сефевидского периода Садраддина Ширази и источников основанной им школы. Статья опирается на исследования, проведенные в области философии Ширази. Это статья показывает, что Ширази, синтезируя методы более ранних школ, существовавших в исламе для получения знаний, разработал новый механизм получения знаний. До Ширази интеллектуальные движения, сформировавшиеся в классический период ислама, такие как Перипатетизм, Ишракизм, Теология и Гностицизм, придерживались разных взглядов на наилучший способ достижения истины. Например, для перипатетиков разум, для теологов откровение, для гностиков/мистиков интуиция или личный опыт были важны. Но школа Ишраки находилась где-то между Перипатетическими и Гностическими школами. Садраддин Ширази, тем не менее, считал все эти средства необходимыми, поскольку они дополняют друг друга, и говорил, что их следует использовать вместе для достижения высшей реальности. Так же, рассматривая его философские источники, мы видим, что на него оказали влияние почти все философские школы, а также религиозные источники. Однако влияние Ибн Сины и Ибн Араби на него было более глубоким по сравнению с другими философами.

Ключевые слова: Мулла Садра, трансцендентальная философия, философская методология, источники философии Ширази

Philosophical Methodology and Sources of Sadraddin Shirazi Ibrahim Bagirov*

* Диссертант Института Востоковедения НАНА,
Научный сотрудник Института Востоковедения НАНА; Баку, Азербайджан
E-mail: ibbaghiroff@yahoo.com
<https://orcid.org/0000-0002-2976-2119>

Цитировать статью: Багиров, И. [2023]. Философская методология и источники Садраддина Ширази. Журнал «Metafizika». 6(2), с.96-109.

История статьи:

Статья поступила в редакцию: 05.05.2023

Отправлена на доработку: 01.06.2023

Принята для печати: 06.06.2023

Abstract. The purpose of this article is to discuss Safavid period Islamic philosopher Sadraddin Shirazi's philosophical methodology and the sources of the school founded by him. The article relies on research conducted on Shirazi philosophy. It shows that Shirazi through synthesizing the methods of the earlier schools that existed in Islam to acquire knowledge devised a new mechanism for acquiring knowledge. Before coming to Shirazi, intellectual movements formed during Islam's classical period, such as peripateticism, illuminationism, theology and Gnosticism, were of different views regarding the best way to reach the truth. For example, for peripatetics reason, for theologians revelation, for gnostics/mystics intuition or personal experience were important, but ishraqi school was somewhere between peripatetic and Gnostic schools. Sadraddin Shirazi, though, considered all these agents necessary, for they complement each other, and said they should be utilized altogether to obtain ultimate reality. Similarly, considering his philosophical sources, we see that he is influenced almost by all philosophical schools as well as religious sources. However, Ibn Sina and Ibn Arabi's influence on him was more profound compared to other philosophers.

Keywords: Mulla Sadra, transcendental philosophy, philosophical methodology, sources of Shirazi's philosophy

REFERENCES

1. Amuli, C. (2008). *Hikmatu Sadrul-Mutaalihin al-Mutaaliya, Rakaizu falsafati Sadril-mutaalihin [Sadrul-mutaalihin's transsidental philosophy, pillars of the philosophy of Sadrul-mutaalihin]*. Dar al maaref al hikmah.
2. Ayatollahy, H. (2006). Philosophy in Contemporary Iran. *Revista Portuguesa de Filosofia*, 62(2/4), p. 811-816. <http://www.jstor.org/stable/40419494>
3. Baghirov, I. (2020). *Baku Research Institute (bri)*. <https://bakuresearchinstitute.org/qezalinin-filosoflara-hucumu-ve-bunun-Islam-felsefi-fikrine-tesirleri-2/>

* Defender of Thesis at the Institute of Oriental Studies, ANAS,
Scientific worker at the Institute of Oriental Studies, ANAS; Baku, Azerbaijan
E-mail: ibbaghiroff@yahoo.com
<https://orcid.org/0000-0002-2976-2119>

To cite this article: Baghirov, I. [2023]. Philosophical Methodology and Sources of Sadraddin Shirazi. "Metafizika" journal. 6(2), pp.96-109.

Article history:
Received: 05.05.2022
Accepted: 06.06.2023

4. Baghirov, I. (2021). *Molla Sadra dushunjasinda falsafa-din munasibati*, Islam Sivilizasiyasi Qafqazda II Beynalkhalq Simpoziumunun Materiallari (maqalalar), II, p. 318-330.
5. Baghirov, I. Islam dunyasinda falsafi maktablar va mutaaliya falsafasi. *Azərbaycan şərgşunaslığı. 1 (19)*, p.82-90.
6. Carl, W. E. (1999). *Sufizm and Philosophy in Molla Sadra*. Paper presented at World Congress on the Philosophy of Mulla Sadra.
7. Corbin, H. (1993). *History of Islamic Philosophy* (trans. by Sherrard, L. & Sherrard, P.). Kegan Paul International.
8. Ghazali, M. (1966). *Tahafut al-falasifa [The Incoherence of the Philosophers]*. (ed. by Dunya, S.), Qahira: Dar al-maarif bi-Misr.
9. Haji Hasan, A. (2005). *Hikmatul-mutaaliya inda Sadrulmutaalihin Shirazi [Transcendental philosophy according to Sadrulmutaallihin Shirazi]*. Beyrut: Dar Hai
10. Khamenei, M. (2006). *Molla Sadra va hikmati mutaaliya*, (trans. by Baran, S.). Denge Yayinlari.
11. Khorassani, S. R. (1976). *Mulla Sadra's philosophy and its epistemological implications* (Doctoral dissertation). Durham University.
12. Malikov, A. (1390 h). *Aql və iman az didgahe Ibn Rushd, Sadrulmutaalihin Shirazi, va Imanuel Kant. [Reason and belief in Ibn Rushd, Sadrulmutaalihin Shirazi, and Immanuel Kant]*. Markaz beynalmilali tarjuma va nashr al-mostafa.
13. Malikov, A. (2016). *Nazariyyeye ensane kamil az didgahe erfani va falsafe [The theory of perfect man from gnostic and philosophical perspective]*. Markaze Beynalmilali Tarcome va Nashr Almostafa.
14. Malikov, A. (2019). Sadraddin Shirazi falsafasinda aghil va iman munasibatlarinin tahlili. *Metafizika jurnali. 2 (5)*, p.37-57.
15. Malikov, A. (2020). Sadraddin Shirazi - Sharqda transsendental falsafi fikrin basoni. *İlahiyyat elmi-publisistik jurnal. 3(2)*, s.35-37.
16. Nasr, S. H. (2009). *Molla Sadra ve İlahi Hikmat* (trans. by Armaghan, M.). İnsan Yayinlari. (Original work published 1978).
17. Nasr, S. H. (2006). *Islamic Philosophy from its Origin to the Present*. State University of New York Press.
18. Rahman, F. (1975). *The Philosophy of Mulla Sadra* (Sadr al-Din al-Shirazi). State University of New York Press.
19. Shirazi, S. (1382 h). *al-Hikmatul-mutaaliya fil-asfaril-aqliyyatil-arbaa [The Transcendent theosophy in the Four Journeys of the Intellect]*. SIPRI Publications.