

XACƏ NƏSİRƏDDİN TUSİ

أَجْوِبَةُ الْمَسَائِلِ النَّصِيرِيَّةِ

ƏCVİBƏTÜL-MƏSAILİN-NƏSİRİYYƏ



NƏSİRƏDDİN TUSİYƏ ÜNVANLANMIŞ
SUALLARA CAVABLAR

BAKİ – 2026

XACƏ NƏSİRƏDDİN TUSİ

اجوبة المسائل النصيرية

ƏCVİBƏTÜL-MƏSAILİN- NƏSİRİYYƏ

(NƏSİRƏDDİN TUSİYƏ ÜNVANLANMIŞ SUALLARA CAVABLAR)

BAKİ – 2026



Ustadımız Nəsirəddin Tusidən öz dəsti xətti ilə nəql edilmiş və sonradan üzü köçürülmüş suallara cavabları (2026, Bakı)

Dərləyən və ərəb dilində çap edən: **Abdullah Nurani**
(Humanitar və Mədəni Tədqiqatlar İnstitutu, Tehran 2005)

Ərəb dilindən tərcümə edən (2026):

Rahil Nadir oğlu Nəcəfov

fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru

Rəyçi: **Kamandar Kazım oğlu Şərifli**
filologiya üzrə elmlər doktoru, professor

Rəyçi:

Fə.l.e.d. Prof. Zümrüd Quluzadə

ANNOTASIYA

“Əcəvibətül-məsailin-Nəsiriyyə” Şərq elmi-fəlsəfi düşüncəsinin ən qüdrətli simalarından biri olan Xacə Nəsirəddin Tusinin müxtəlif alimlər tərəfindən ona ünvanlanmış mürəkkəb suallara verdiyi cavabları, apardığı elmi mübahisələri və dəyərli məktublarını bir araya gətirən mühüm klassik mənbədir. Əsərdə məntiq, fəlsəfə, metafizika, təbiət elmləri, tibb, idrak və varlıq problemləri kimi fundamental məsələlər araşdırılır. Tusinin cavabları yalnız ayrı-ayrı sualların izahı ilə məhdudlaşmır; burada XIII əsr elmi mühitinin canlı mənzərəsi, alimlər arasındakı fikir mübadiləsi və həqiqətin rəşional dəlillərlə axtarılması prosesi əks olunur. Müəllifin yığcam, ardıcıl və dərin mühakimələri onun elmi düşüncə tarixindəki müstəsna mövqeyini aydın şəkildə nümayiş etdirir. Azərbaycan dilində təqdim edilən bu nəşr fəlsəfə, məntiq, elm tarixi və orta əsr Şərq düşüncəsi üzrə çalışan tədqiqatçılar, müəllimlər, tələbələr, eləcə də klassik elmi irsimizlə maraqlanan geniş oxucu auditoriyası üçün dəyərli mənbədir. Bu kitab əsrlərin arxasından gələn suallarla müasir oxucu arasında intellektual körpü qurur və göstərir ki, böyük elmi suallar zaman keçdikcə köhnəlmir — yalnız onlara verilən cavablar daha dərinədən dərk olunur.

Əsərə istinad:

Tusi, N. (2026). *Nəsirəddin Tusiyə ünvanlanmış suallara cavablar: Əcəvibətül-məsailin-Nəsiriyyə* (R. N. Nəcəfov, Tərc.). IMCRA Publishing LTD.

<https://doi.org/10.56334/sei/book.r/n/tusi/ecvibet/ul/mesaili/n/nesiriyye/2026/2/az>

Tusi, Xacə Nəsirəddin. *Əcəvibətül-məsailin-Nəsiriyyə: Nəsirəddin Tusiyə ünvanlanmış suallara cavablar*. Ərəb dilindən tərcümə edən Rəhil Nədir oğlu Nəcəfov. Bakı: IMCRA Publishing LTD, 2026. 435 s.

<https://doi.org/10.56334/sei/book.r/n/tusi/ecvibet/ul/mesaili/n/nesiriyye/2026/2/az>

Tərtib edən və ərəb dilində nəşrə hazırlayan: **Abdullah Nurani**

Humanitar və Mədəni Tədqiqatlar İnstitutu, Tehran, 2005

Ərəb dilindən tərcümə edən: **Rəhil Nədir oğlu Nəcəfov**

fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru

Rəyçilər:

Kamandar Kəzim oğlu Şərifli

filologiya elmləri doktoru, professor

Zümrüd Quluzadə

fəlsəfə elmləri doktoru, professor

© [Rəhil Nədir oğlu Nəcəfov], 2026 — Azərbaycan dilinə tərcümə

© [Rəhil Nədir oğlu Nəcəfov], 2026 — izahlar və şərhlər

© IMCRA Publishing, 2026 — nəşr tərtibatı və dizayn

<doi>10.56334/sei/book.r/n/tusi/ecvibet/ul/mesaili/n/nesiriyye/2026/2/az</doi>

Bakı, 2026

MÜNDƏRİCAT

	Səh.
1 <i>Xacə Nəsirəddin Tusinin həyatı</i>	6
2 <i>Rumdan göndərilmiş suallara cavablar</i>	13
3 <i>Fəxrəddin Əbu Mənsur Kazəruninin suallarına cavablar</i>	29
4 <i>Nurəddin Əli əş-Şiinin suallarına cavablar</i>	35
5 <i>Bəhaəddin əl-Miyavinin suallarına cavablar</i>	47
6 <i>İzzəddin Əbür-Rza Səd ibn Mənsur ibn Kəmunə əl-Bağdadinin suallarına cavablar</i>	54
7 <i>Məhəmməd ibn Hüseyn əl-Musəvinin suallarına cavablar</i>	60
8 <i>Hərat qazısı Fəxrəddin Məhəmməd ibn Abdullah Bəyarinin suallarına cavablar</i>	68
9 <i>Seyid Rükəddin əl-Əstarabadinin suallarına cavablar</i>	77
10 <i>Əli ibn Süleyman əl-Bəhraninin məsələlərinə cavablar</i>	110
11 <i>Nəcməddin Katibi ilə Nəsirəddin Tusi arasında elmi mübahisələr</i>	161
12 <i>Sədrəddin Konəvinin suallarına cavablar</i>	247
13 <i>Nəsirəddin Tusinin Şəmsəddin Xosrovşahidən soruşduğu məsələlər</i>	375
14 <i>Cəmaləddin əl-Bəhraninin suallarına cavablar</i>	378
15 <i>İzzəddin Həsən əl-Mərağinin Nəsirəddin Tusiyə məktubu</i>	381
16 <i>Xacə Tusinin Eynəzzaman əl-Ciliyə məktubu</i>	385
17 <i>Bəhreyn qazısının məktubuna cavab</i>	388
18 <i>İzahlar və şərhlər</i>	390

«1»

XACƏ NƏSİRƏDDİN TUSİNİN HƏYATI

Mərhəmətli və rəhmli Allahın adı ilə.

Azərbaycanın görkəmli mütəfəkkiri Məhəmməd ibn Məhəmməd ibn əl-Həsən Xacə Nəsirəddin Tusi özünün çoxcəhətli, zəngin yaradıcılığı və elmə gətirdiyi yeniliklərlə həm Şərqdə, həm də Qərbdə böyük şöhrət qazanmışdır. Onun əsərləri orta əsrlərdən başlayaraq alimlərin tədqiqat obyektinə çevrilmiş, dünyanın müxtəlif dillərinə, o cümlədən Avropa dillərinə tərcümə olunmuşdur. Alimin riyaziyyat, fizika, mineralogiya, astronomiya, fəlsəfə, məntiq, psixologiya, coğrafiya, tarix, ilahiyyat, tibb, etika və başqa elm sahələrinə həsr etdiyi əsərlər elm aləminə və alimlərə o qədər böyük təsir göstərmişdir ki, onu “Ustadi-bəşər” (“Bəşəriyyətin ustadı”), “Xatəmül-mühəqqiqin” (“Tədqiqatçıların sonuncusu”), “Elm aləminin sultanı”, “Sultanül-mühəqqiqin” (“Tədqiqatçıların sultanı”), “Fəxrül-hükəma və müəyyidül-füzəla” (“Filosofların fəxri və fəzilət sahiblərinin dayacağı”) və başqa ləqəblərlə adlandırmışlar.

Ensiklopedik bilik sahibi olan bu görkəmli mütəfəkkir öz zəngin elmi irsi ilə bəşəriyyətə əvəzsiz xidmətlər göstərmişdir. Nəsirəddin Tusi istər öz dövründə, istərsə də sonrakı əsrlərdə Şərqin ən istedadlı, nüfuzlu, görkəmli və çoxcəhətli alimlərindən biri kimi daim diqqət mərkəzində olmuş, həm müasirləri, həm də sonrakı alimlər nəslə onun haqqında çox yüksək fikirlər söyləmişlər.

Əbu Cəfər Məhəmməd ibn Məhəmməd ibn əl-Həsən Xacə Nəsirəddin Tusi hicri 597-ci il cəmadiyə-əvvəl ayının 11-də – miladi

1201-ci il fevralın 17-də Tus şəhərində anadan olmuşdur. Bəzi mənbələrdə fevralın 18-i də göstərilir. Alimin ailəsinin mənşəyi ilə onun doğulduğu yer haqqında məlumatların bir-birinə qarışdırılması nəticəsində mənbələrdə fərqli fikirlər meydana çıxmışdır. Bəzi müəlliflər onun Həmədan yaxınlığındakı Cəhrud bölgəsi ilə bağlı olduğunu qeyd etmiş, bəziləri isə məhz Həmədanda doğulduğunu irəli sürmüşlər. Bununla belə, mötəbər bioqrafik mənbələrin əksəriyyətində onun Tus şəhərində dünyaya gəldiyi göstərilir. "Tusi" nisbəsi də onun Tus şəhəri ilə əlaqəsini ifadə edir. Müasir elmi mənbələrdə də onun 1201-ci ildə Tusda doğulduğu qəbul olunur.

Alimin Əbu Cəfər künyəsi ilə tanınması müəyyən suallar doğurur. Belə ki, mənbələrdə onun Cəfər adlı oğlunun olduğu göstərilmir. Mənbələrdə Tusinin Sədrəddin Əli, Əsiləddin Həsən və Fəxrəddin Əhməd adlı üç oğlunun olduğu haqqında məlumat vardır. Sədrəddin Əli hələ atası həyatda olarkən Marağa rəsədxanasında aparılan elmi işlərdə iştirak etmiş, sonralar bir sıra elmi və dövlət işlərində atasının davamçısı olmuşdur. Əsiləddin Həsən ədəbiyyat və dövlət idarəçiliyi sahələrində tanınmışdır. Fəxrəddin Əhməd isə müxtəlif dövlət və vəqf işlərində fəaliyyət göstərmişdir.

Bununla belə, Tusi mənbələrin əksəriyyətində Əbu Cəfər künyəsi ilə təqdim olunur. Klassik İslam adlandırma ənənəsində künyə həmişə şəxsin həqiqi övladının adına əsaslanmadığına, bəzən hörmət və fərqləndirmə məqsədilə də verildiyinə görə, onun Əbu Cəfər adlandırılması mütləq Cəfər adlı oğlunun olmasını tələb etmir. Buna görə də bu künyəni İmamıyyə məzhəbinin görkəmli alimlərindən olan Şeyx Əbu Cəfər ət-Tusi (ö. 460/1067) ilə qarışdırılmanın nəticəsi kimi təqdim etmək üçün kifayət qədər əsas

yoxdur. Bəzi mənbələrdə ona Əbu Abdullah künyəsinin də aid edildiyi görünür.

Nəsirəddin Tusi ziyalı bir ailədə dünyaya gəlmişdir. Onda elmə məhəbbət ilk olaraq ailə mühitində yaradılmışdır. Bununla bərabər, o özü də elmə böyük həvəs göstərmiş, istedadlı və öyrəndiklərini tez qavrayan bir şəxs olmuşdur. Dərin düşüncəyə, geniş təxəyyülə və iti yaddaşa yiyələnən Nəsirəddin Tusi hələ uşaqlıq illərindən elm adamlarının məclislərinə böyük həvəs göstərmiş, bu məclislərdə aparılan dini və fəlsəfi müzakirələri böyük maraqla izləmişdir.

Onun ilk müəllimi olan atası Vəciəddin Məhəmməd ibn əl-Həsən dövrünün fiqh, hədis və kəlam elmlərinə bələd alimlərindən olmuşdur. Dayısı Nurəddin Əli ibn Məhəmməd ona məntiq, fəlsəfə və digər əqli elmlərdən dərs vermişdir. Atasının dayısı Nəsirəddin Abdullah ibn Həməzə isə tanınmış hədis və dini elmlər alimi olmuşdur. Beləliklə, Tusi ilk təhsilini ailə üzvlərindən almış, dini və əqli elmlərin əsaslarını erkən yaşlarında mənimsəmişdir.

Atasının vəfatından sonra elmi təhsilini davam etdirmək üçün Nişapura köçmüş və burada dövrün tanınmış alimlərindən dərs almışdır. Daha sonra Rey, İraq və Mosul şəhərlərinə səfər etmiş, müxtəlif elm mərkəzlərində öz biliyini təkmilləşdirmişdir.

Elm və mədəniyyət mərkəzi olan Nişapur şəhərində Fəxrəddin Razinin şagirdlərindən Qütbəddin Misridən müxtəlif elmlər, xüsusilə tibb və fəlsəfə üzrə dərs almışdır. Fəlsəfə elmini isə Fəridəddin Damad Nişapuridən öyrənmişdir. Fəridəddin Damad Nişapuri Sədrəddin Sərəxsinin, o da Əfzələddin Gilaninin, Əfzələddin Gilani Əbül-Abbəs Lövkərinin, Əbül-Abbəs Lövkəri isə Bəhmənyar Azərbaycanının elmi məktəbinə bağlı olmuşdur. Bəhmənyar

Azərbaycanının də İbn Sinanın görkəmli şagirdlərindən biri olduğu məlumdur. Beləliklə, Nəsirəddin Tusinin fəlsəfi təhsil silsiləsi İbn Sina məktəbinə qədər gedib çatırdı.

Nəsirəddin Tusi sonralar elm öyrənmək məqsədilə Reyə, İraqa və Mosula səfər etmişdir. Mosulda dövrün görkəmli alimi Kəmaləddin ibn Yunusdan riyaziyyat, həndəsə, astronomiya və digər əqli elmlər üzrə dərs almışdır. Müinəddin Salim ibn Bədran Misridən fiqh və hədis elmlərini öyrənmiş, ondan hədis rəvayət etmək üçün icazə almışdır. Bununla yanaşı, həmin illərdə müxtəlif alimlərlə elmi əlaqələr yaratmış, ayrı-ayrı elm sahələrini öyrənmiş və özü də elmi fəaliyyətlə məşğul olmuşdur.

Elmə böyük dəyər verən və alimlərin məclislərinə rəğbət bəsləyən Kuhistan hakimi Nəsirəddin Əbülfəth Əbdürrəhim ibn Əbu Mənsur Möhtəşəm elm və fəzilət əhlini Kuhistana dəvət edir, alimlərin burada bir yerə toplaşması üçün əlverişli şərait yaradırdı. Onun dəvətinə bir çox alim cavab vermiş və Kuhistana gəlmişdi. Onların sırasında Nəsirəddin Tusi də var idi. Bu hadisənin təxminən hicri 625-ci ildə – miladi 1228-ci ildə baş verdiyi göstərilir.

Əlverişli elmi mühitə düşən mütəfəkkir yeni tədqiqatlar aparmağa və əsərlər yazmağa başlamışdı. Kuhistan hakimi Nəsirəddin Əbdürrəhimin xahişi və himayəsi ilə qələmə aldığı məşhur əxlaq əsərini ona ehtiram əlaməti olaraq **“Əxlaqi-Nasiri”** adlandırmışdır. Əsərin yazılmasının hicri 633-cü ildə – miladi 1235–1236-cı illərdə tamamlandığı göstərilir. **“Əxlaqi-Möhtəşəmi”** də Tusinin Kuhistan və İsmaili mühiti ilə bağlı əxlaqi əsərlərindən biridir. Hər iki əsər Nəsirəddin Tusinin əxlaq fəlsəfəsinə dair əsas əsərləri sırasında yer alır.

Tusinin şəxsiyyəti və əxlaqı haqqında məlumat verən müəlliflər onun gözəl əxlaqlı, təvazökar, səbirli və alicənab bir şəxs olduğunu qeyd etmişlər.

Nəsirəddin Tusinin Ələmut qalasına düşməsinə gəlincə, bu barədə müxtəlif fikirlər mövcuddur. Fərman Eyvazov “Dahi alim və filosof” kitabında görkəmli alim haqqında yazır ki, Kuhistan hakimi Nəsirəddin Möhtəşəm gənc alimdən əxlaq haqqında kitab yazmasını xahiş etmişdir. Nəsirəddin Tusi 1235–1236-cı illərdə sonralar ona dünya şöhrəti qazandıran və bir çox dillərə, o cümlədən Azərbaycan dilinə tərcümə olunan məşhur “Əxlaqi-Nasiri” əsərini tamamlamışdır.

Bəzi müəlliflər kitabın hökmdarın xoşuna gəlmədiyini və Tusinin buna görə həbs edilərək ismaililərin əlçatmaz dağlıq ərəzidə yerləşən Ələmut qalasına aparıldığını yazırlar. Lakin bu məlumat mötəbər tarixi mənbələr tərəfindən birmənalı şəkildə təsdiqlənmir. Əksinə, “Əxlaqi-Nasiri” əsərinin Kuhistan hakimi Nəsirəddin Əbdürrəhimin xahişi və himayəsi ilə yazıldığı, əsərin də ona hörmət əlaməti olaraq “Nasiri” adlandırıldığı məlumdur. Buna görə Tusinin həmin əsəri yazdığı üçün cəzalandırılması haqqında rəvayətə ehtiyatla yanaşılmalıdır.

Tusinin ismaililərin qalalarına getməsi ilə bağlı başqa bir məlumata görə, o, Nişapurda olduğu dövrdə monqollar Xorasana hücum etmişdilər. Monqol yürüşlərinin yaratdığı dağıntılar nəticəsində əhali öz şəhər və kəndlərini tərk etməyə məcbur olurdu. Bu zaman Nişapuru tərk edən Tusi Kuhistan hakimi Nəsirəddin Əbülfəth Əbdürrəhim ibn Əbu Mənsur Möhtəşəmin dəvətini qəbul edərək Kuhistana getmişdir. Beləliklə, o, dövrün qarışıqlığından və monqol hücumlarından qorunmaq, eləcə də elmi əsərlər yazmaq

üçün ismaililərin himayəsində yaşamağı qəbul etmişdir. Tusi burada dövrün sıxıntılarından qorunmaqla yanaşı, elmi yaradıcılığını davam etdirmək üçün də imkan əldə etmişdir.

H. Məmmədbəyli Tusinin sonradan həbs olunaraq Ələmut qalasına göndərildiyini yazmışdır. Qazi Nurullah Şüştəri "Məcalisül-möminin" əsərində qeyd edir ki, Xorasan monqol hücumlarına məruz qaldıqdan sonra Tusi özünü dövrün qarışıqlığından və təzyiqlərindən qorumaq üçün Nəsirəddin Möhtəşəmin dəvətini qəbul etmişdir. "Dürrül-əxbar" əsərində isə ismaililərin Tusidən istifadə etmək məqsədilə onu Nişapur küçələrinin birində zorla tutaraq qalaya apardıqları bildirilir.

Beləliklə, Tusinin ismaililərin yanına könüllü getməsi, sonradan orada saxlanması və ya əvvəldən məcburi şəkildə aparılması haqqında mənbələrdə fərqli məlumatlar mövcuddur. Müasir tədqiqatlarda onun ismaililərin yanında tamamilə sərbəst alim, yaxud bütün bu müddət ərzində adi məhbus olması barədə qəti nəticəyə gəlmək mümkün hesab edilmir. Görünür, Tusi ilk dövrlərdə himayə olunan alim kimi fəaliyyət göstərmiş, sonralar siyasi şəraitin dəyişməsi nəticəsində onun hərəkət azadlığı müəyyən dərəcədə məhdudlaşdırılmışdır.

Mütəfəkkir həmin dövrdə keçirdiyi ağır mənəvi vəziyyət haqqında belə yazır: "Mənim həyatımda elə bir vaxt olmamışdır ki, taleyin dəhşətlərinə, ümitsizliyinə və kədərinə məruz qalmasın. Mənim əbədi zövqümün hakimi qayğı, onun əsgəri isə həyəcan olmuşdur. Ey Allah! Məni bədbəxtlik qoşununun tapdağından və əzab-əziyyət yuvasından xilas et".

Tusinin ismaililərin yanında keçirdiyi illərdə bir sıra mühüm kitab və risalələr yazdığı məlumdur. O, İbn Sinanın “əl-İşarat və-tənbihat” əsərinə yazdığı məşhur şərhin sonunda həmin əsərin ağır şəraitdə qələmə alındığını bildirərək yazırdı: “Mən bu kitabın əksər fəsilərini təsəvvürəgəlməz dərəcədə ağır şəraitdə yazdım. Ürək bundan artıq sıxıntıya tab gətirə bilməzdi”. Əsərin tamamlanma tarixi ilə bağlı müxtəlif məlumatlar olsa da, onun əsasən Tusinin ismaili qalalarında yaşadığı dövrdə qələmə alındığı qəbul edilir.

1253-cü ildə Hülaku xanın İran və Yaxın Şərq istiqamətində böyük yürüşünün hazırlıqları başlanmış, 1256-cı ildə isə onun qoşunları ismaililərin əsas qalalarını, o cümlədən Ələmutu ələ keçirmişdir. İsmaili hökmdarı Rükəddin Xurşah monqollara təslim olduqdan sonra Nəsirəddin Tusi Hülaku xanın xidmətinə keçmişdir. Tusinin qaladan azad edilmiş məhbus, könüllü şəkildə Hülakunun xidmətinə qoşulmuş alim və ya siyasi şəraitlə əlaqədar olaraq buna məcbur qalmış şəxs olması barədə tarixşünaslıqda müxtəlif fikirlər vardır.

Nəsirəddin Tusi bundan sonra Hülaku xanın yaxın elmi məsləhətçilərindən biri olmuşdur. Hülaku xan ona maliyyə və vəqf işlərinin idarə olunmasında müəyyən səlahiyyətlər vermişdir. Tusinin sarayda qazandığı nüfuz elmi layihələrin, xüsusilə məşhur Marağa rəsədxanasının yaradılmasına böyük imkanlar açmışdır.

Nəsirəddin Tusinin Hülaku xanın yanında olduğu müddətdə Azərbaycana və bütövlükdə dünya elminə göstərdiyi ən böyük xidmətlərdən biri Marağa rəsədxanasının yaradılması olmuşdur. Hülaku xanın Tusiyə göstərdiyi etimad və ayırdığı maliyyə vəsaiti rəsədxananın tikilməsinə imkan yaratmışdır. Bununla belə,

rəsədxananın bütün xərclərinin yalnız xanın şəxsi xəzinəsindən ödənildiyini söyləmək dəqiq olmazdı. Layihənin maliyyələşdirilməsində dövlət vəsaiti ilə yanaşı, vəqf gəlirlərindən də istifadə olunmuşdur.

Tanınmış tarixçi Hacı Xəlifə əsərlərində rəsədxananın yaradılması ilə əlaqədar məşhur bir rəvayət nəql edir. Rəvayətə görə, Xacə Nəsir Marağada astronomiya rəsədxanasının tikintisi üçün tələb olunan məbləği Hülaku xana bildirdikdə, xan məbləğin böyüklüyünə təəccüb edərək soruşmuşdur:

– Ulduzlar haqqında elm rəsədxanaya bu qədər pul xərclənəcək qədər faydalıdır mı?

Nəsirəddin cavabında söyləmişdir:

– İcazə verin, bir nəfər həmin dağa qalxıb oradan böyük bir mis taşı aşağı atsın, lakin bunu elə etsin ki, ordudakı heç kəs məsələdən xəbərdar olmasın.

Belə də etmişlər. Tas qayalara dəyə-dəyə qorxulu səslər çıxarmış, qoşun içərisində vahimə yaranmışdır. Nəsirəddin isə Hülaku xanla birlikdə sakitcə oturaraq ordudakı həyəcanı seyr etmişdir. Bundan sonra o, xana demişdir:

– Hökmdar, biz qayalardan gələn səsin səbəbini bildiyimiz üçün sakit oturmuşuq. Qoşun isə bunun səbəbini bilmədiyinə görə həyəcan içərisindədir. Əgər biz göydə baş verən hadisələrin səbəb və qanunauyğunluqlarını əvvəlcədən bilsək, yer üzündə də hadisələr qarşısında daha arxayın və hazırlıqlı olarıq.

Rəvayətə görə, Nəsirəddinin sözləri Hülaku xanı inandırmış və o, rəsədxananın tikintisinə razılıq vermişdir. Bəzi mənbələrdə bu

məqsədlə 20 min dinar ayrıldığı göstərsə də, bu məbləğin dəqiqliyini təsdiqləmək çətindir. Buna görə həmin əhvalat və göstərilən məbləğ tarixi rəvayət kimi təqdim edilməlidir.

Marağa rəsədxanasının tikintisinə 1259-cu ildə şəhərin qərbində yerləşən təpədə başlanmışdır. Nəsirəddin Tusi rəsədxana binalarının layihələndirilməsində, elmi işlərin təşkilində və astronomik cihazların hazırlanmasında şəxsən iştirak etmişdir. Görkəmli astronom və astronomik cihazlar üzrə mütəxəssis Müəyyidəddin Urdi də rəsədxananın qurulmasında mühüm rol oynamışdır. Burada həm əvvəlki dövrlərdən məlum olan astronomik cihazlardan istifadə edilmiş, həm də yeni müşahidə alətləri hazırlanmışdır.

Marağa rəsədxanasında müxtəlif astronomik məsələlərin həlli, müşahidələrin aparılması və tədris məqsədləri üçün yer və göy qlobusları da hazırlanırdı. Müəyyidəddin Urdinin oğlu Məhəmməd ibn Müəyyidəddin Urdi tərəfindən 1279-cu ildə hazırlanmış göy qlobuslarından biri dövrümüzə qədər gəlib çatmış və hazırda Almanıyanın Drezden şəhərindəki Riyaziyyat-Fizika Salonunda saxlanılır.

Şərqi ayrı-ayrı elm və mədəniyyət mərkəzlərindən rəsədxananın kitabxanası üçün qiymətli əlyazmalar gətirilmiş, burada tədqiqat aparmaq üçün müxtəlif ölkə və şəhərlərdən alimlər dəvət edilmişdir. Nəsirəddin Tusi “Zici-İlxani” əsərində elmi heyətin müxtəlif bölgələrdən toplanması haqqında məlumat vermişdir. Marağa elmi məktəbində Müəyyidəddin Urdi, Qütbəddin Şirazi, Nəcməddin Dəbiran Qəzvini, Fəxrəddin Əxlatı, Fəxrəddin Marağayi, Cəmaləddin əz-Zeydi əl-Buxari və başqa alimlər fəaliyyət göstərmişlər. Çün

astronomiya ənənəsini təmsil edən Fao Mun-çi kimi alimlərin də bu elmi mühitlə əlaqədə olduğu göstərilir.

Marağa rəsədxanasının nəzdində zəngin kitabxana və bu elmi mərkəzi mütəxəssislərlə təmin edən tədris müəssisəsi fəaliyyət göstərmişdir. Bəzi orta əsr mənbələrində kitabxanada 400 min cild kitabın saxlanıldığı bildirilsə də, bu rəqəm müasir tədqiqatçılar tərəfindən dəqiq təsdiqlənmiş göstərici kimi qəbul edilmir. Bununla belə, kitabxananın öz dövrünün ən zəngin elmi kitabxanalarından biri olduğu şübhə doğurmur.

Rəsədxanada müxtəlif xalqların və dinlərin nümayəndələri çalışmışdır. Tikintinin və elmi avadanlıqla təminatın mərhələlərə həyata keçirildiyi, astronomik müşahidələrin isə binaların tam başa çatmasından əvvəl də aparıldığı məlumdur. Buna görə rəsədxananın yalnız 1271-ci ildə fəaliyyətə başladığını söyləmək düzgün deyil. Rəsədxana 1260-cı illərdən etibarən mühüm elmi mərkəz kimi fəaliyyət göstərmişdir.

Tusi burada çalışan alimlərə daimi məvacib verilməsinə nail olmuşdur. Bu məvaciblərin ödənilməsində əsasən vəqf gəlirlərindən istifadə edilmişdir. Tusi ömrünün son illərində də Marağa elmi məktəbinə rəhbərlik etmiş, bununla yanaşı, dövlət və elmi işlərlə əlaqədar müxtəlif şəhərlərə səfərlər etmişdir.

Marağa rəsədxanasında aparılan elmi işlər və astronomik müşahidələr "Zici-İlxani" – "Elxanilərin astronomik cədvəlləri" adlı məşhur əsərin meydana gəlməsi ilə nəticələnmişdir. Bu əsərin hazırlanmasında Nəsirəddin Tusi ilə yanaşı, Marağa rəsədxanasında çalışan başqa alimlər də iştirak etmişlər.

Nəsirəddin Tusi fəlsəfə, mineralogiya, riyaziyyat, astronomiya, tibb, fizika, ilahiyyat, kəlam, məntiq, etika və tarix də daxil olmaqla müxtəlif elm sahələrində yüzdən artıq əsər və risalənin müəllifidir. Müxtəlif biblioqrafik mənbələrdə ona aid edilən əsərlərin sayı fərqli göstərilir.

Alimin ən məşhur əsərləri sırasında aşağıdakıları qeyd etmək olar: “Kitabül-məxrutat” (“Konus kəsikləri haqqında kitab”), “Risalə fi inıtaf əş-şüa və inikasihi” (“Şüanın sınması və əks olunması haqqında risalə”), “ət-Təzkirə fi elmil-heyə” (“Astronomiya elmi haqqında xatırlatma”), “Şəklül-qıta” (“Tam dördtərəfli haqqında traktat”), “Risaleyi-Müiniyyə” (astronomiya), “Təcridül-etiqađ” (kəlam), “Qəvaidül-əqaid” (kəlam), “Əsasül-iqtibas” (məntiq), “Təcridül-məntiq” (məntiq), “Əvsafül-əşraf” (əxlaq və təsəvvüf), “Təsəvvürat” (fəlsəfə və metafizika), “Zici-İlxani” (astronomik cədvəllər), “Risalə dər isbatı-vacib” (metafizika), “Şərhül-İşarat vət-tənbiha” (İbn Sinanın fəlsəfəsinə yazılmış şərh), “Cameül-hesab bit-təxt vət-türab” (“Taxta və qum vasitəsilə hesablama”), “Təhriri-Üqlidis” (Evklidin “Əsaslar” əsərinin redaktə və şərh) və başqa əsərlər xüsusi yer tutur.

Əvvəlki siyahıda “ət-Təzkirət ən-Nasiriyyə” əsərinin adı və mövzusu düzgün göstərilməmişdi. Tusinin astronomiyaya dair məşhur əsərinin düzgün adı **“ət-Təzkirə fi elmil-heyə”**dir. Bu əsər astrologiyanın faydaları haqqında deyil, nəzəri astronomiya və kosmologiya haqqındadır. “Həlli-müşkilati-İşarat” kimi təqdim olunan əsərin daha məşhur adı isə **“Şərhül-İşarat vət-tənbiha”**dir.

Dörd əsas hissədən ibarət olan “Zici-İlxani” əsəri Nəsirəddin Tusinin adını dünya astronomiya tarixinə yazmışdır. Alimin əsərləri

yalnız Şərqdə deyil, Avropada da həndəsə və triqonometriyanın inkişafına təsir göstərmişdir.

Tusinin Evklidin “Əsaslar” əsərinə hazırladığı “Təhriri-Üqlidis” əsəri 1594-cü ildə Romada ərəb dilində çap olunmuşdur. Əsər həmin vaxt “əvvəl ərəb, sonra yunan dilinə tərcümədə” nəşr edilməmişdir; 1594-cü il Roma nəşri ərəb mətninin çapı idi. Bu nəşr Tusinin riyazi irsinin Avropada tanınmasında mühüm rol oynamışdır.

Beş kitabdan ibarət “Şəklül-qita” – “Tam dördtərəfli haqqında traktat” əsəri müstəvi və sferik triqonometriya məsələlərinə həsr olunmuşdur. Əsərin mühüm cəhətlərindən biri triqonometriyanın astronomiyanın tərkib hissəsi kimi deyil, müstəqil riyazi elm sahəsi kimi sistemləşdirilməsidir.

Dünyanın müxtəlif elm və mədəniyyət mərkəzlərində yerləşən kitabxana və muzeylərdə Nəsirəddin Tusinin əsərlərinin çoxlu sayda əlyazma və çap nüsxələri mühafizə edilir. Azərbaycan, Misir, Türkiyə, Fransa, İran, Almaniya, Böyük Britaniya, ABŞ, İtaliya, Rusiya, Özbəkistan və başqa ölkələrin kitabxana və muzeylərində onun elmi irsinə aid qiymətli nüsxələr mövcuddur.

Nəsirəddin Tusi ömrünün sonlarında Bağdada səfər etmiş və burada xəstələnmişdir. Bəzi mənbələrdə onun xəstəliyinin adı müxtəlif şəkildə göstərsə də, bunu dəqiq müəyyənləşdirmək mümkün deyil. Buna görə “əz-zəhar xəstəliyinə tutulması” haqqında məlumatı qəti fakt kimi təqdim etmək məqsədəuyğun deyildir.

Ömrünün sonunun yaxınlaşdığını dərk edən alim yarımçıq qalmış işlərinin taleyindən narahat olmuşdur. Mənbələrdə onun “Zici-İlxani” və Marağa elmi məktəbi ilə bağlı işlərin davam

etdirilməsini oğlu Sədrəddin Əliyə və tələbələrinə tapşırıldığı göstərilir. Burada oğlunun adını “Sədrəddin əl-Həsən” kimi göstərmək düzgün deyil. Onun adı **Sədrəddin Əlidir**.

Nəsirəddin Tusi hicri 672-ci il zilhiccə ayının 18-də – miladi 1274-cü il iyunun 25-də Bağdadda vəfat etmişdir. Bəzi müasir mənbələrdə miladi tarix iyunun 26-sı kimi də göstərilir. Alim Bağdad yaxınlığındakı Kazimeyndə, imam Musa əl-Kazım və imam Məhəmməd əl-Cavadın məqbərələrinin yerləşdiyi müqəddəs ərazidə dəfn edilmişdir. Həmin ərazi tarixən Qüreyş qəbiristanlığı adı ilə də tanınmışdır.

Tusinin vəfatından sonra oğlu Sədrəddin Əli və Marağa elmi məktəbinin digər nümayəndələri rəsədxananın fəaliyyət fəaliyyətini davam etdirmişlər. Qütbəddin Şirazi də Tusinin elmi irsinin inkişaf etdirilməsində mühüm rol oynamışdır.

Tusinin məzar kitabəsində “Azərbaycan xalqının böyük oğlu” ifadəsinin yazılması haqqında məlumat tarixi baxımdan təsdiqlənmir. Bu ifadə daha sonrakı dövr müəlliflərinin Tusiyə verdiyi milli-elmi qiymət kimi işlədilə bilər, lakin XIII əsrə aid məzar kitabəsinin mətni kimi təqdim edilməməlidir. Tusinin elmi mövqeyini ifadə etmək üçün mətnin yekununu belə saxlamaq daha münasibdir:

Nəsirəddin Tusinin ölümündən əsrlər keçməsinə baxmayaraq, onun həyatı və yaradıcılığı haqqında yüzlərlə əsər yazılmış, zəngin elmi irsi müxtəlif istiqamətlərdə tədqiq edilmişdir. Lakin ona verilmiş çoxsaylı yüksək adlar içərisində mütəfəkkirin elm tarixindəki mövqeyini ən yığcam şəkildə ifadə edən adlardan biri “Elm aləminin şahı” olmuşdur.

Ədəbiyyat

Məmmədov, Zakir. *Azərbaycan fəlsəfəsi tarixi*. Bakı: Şərq-Qərb, 2006, s. 229–238.

Tusi, Nasiruddin. *Felsefe Mektupları*. İstanbul: Fecr Yayınları, 2015.

Tusi, Nasiruddin. *İlim Öğrenenlerin Âdâblı*. Tərcümə edən Hasan Bedel. İstanbul: İbn Sina Yayınları, 2018.

Tusi, Nasiruddin. *Seçkinlerin Ahlakı*. Tərcümə edən Anar Gafarov. İstanbul: İz Yayıncılık, 2017.

Tusi, Nasiruddin. *Tahrîru Usûli'l-Hendese ve'l-Hisâb*. Hazırlayan İhsan Fazlıoğlu. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2012.

Tusi, Nasiruddin. *Üç Risale*. Tərcümə edən Harun Işık. İstanbul: İlke Yayıncılık, 2019.

Nəsirəddin Tusi. *Əxlaqi-Nasiri*. Farscadan Azərbaycan dilinə tərcümə, müqəddimə və şərhlər Rəhim Sultanovundur. Bakı: Elm, 1989.

Şirinov, Aqil. *Nasîruddîn Tûsî'de Varlık ve Ulûhiyyet*. Doktorluq dissertasiyası. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007.



RUMDAN GÖNDƏRİLMİŞ SUALLARA

CAVABLAR

Bismillahi-r rəhmani-r rəhim.

Şərəfüddin Məhəmməd ibn Mahmud ər-Razinin (*Allah-taala ona məzarında rahatlıq versin!*) vasitəsilə Rum tərəfindən böyük alim, ustad Nəsirəddin Tusiyə ünvanlanan və onun tərəfindən cavablandırılan və müxtəlif məsələlərə aid olan suallar mövcuddur.

1. Sual: *Məlulun*¹ varlığına, yaxud da onun mahiyyətinə illətin təsiri varmı?

Cavab: *İllətin*² təsiri elə məlulun özündədir. Həqiqətən əql varlığı və onun mahiyyətini digərindən fərqləndirir və burada varlıq və onun xüsusi mahiyyətindən söhbət gedə bilməz, çünki illət ya onlardan birinə, yaxud da hər ikisinə öz təsirini göstərir.

2. Sual: İnsan sadəcə danışan canlıdır mı? Buradakı canlı ifadəsi şəxsi, növü, yoxsa cinsi bildirir? Hissə olan şey mütləq olan şeyi ifadə edirmi? Və bu hissələrdən hansı birini doğru şey hesab etmək olar?

Cavab: Canlı sözü əslində ona aid olan xüsusi olanlar və ümumi olanlar demək deyil. Canlı sözünün hər hansı bir şeylə, yaxud xüsusi bir şeyə bağlı olan şərtlə heç bir əlaqəsi yoxdur, çünki o ancaq növləri və şəxsləri bildirən bir məfhumdur.

¹ Məlul – hərfi mənada, məlallı, qəmgin, məyus deməkdir, Mətnə mənası isə illətə düçar olmuş mənasını verir.

² Illət – Bir şeyə səbəb olan hal, əsil səbəb

3. Yaradıcı varlıq mənasında işlədilən Təala sözü – külli, yoxsa cüzi mənada işlədilir? Yoxsa ancaq *Xaliq*³, yəni “Yaradan” deməkdir?

Cavab: Günəş maddi olan lakin, *mürəkkəb*⁴ olan varlıqdır. Belə ki, onun varlığı da var olması etibarı ilə çoxlu sayda küllilərdən ibarətdir. Lakin o çoxluğa geri qayıtması mümkün olmayan maddədir və şəxsə məhdudlaşır. Yaradıcı isə çoxsaylı tərkibdən ibarət deyil. Əgər o, zamana möhtac olsaydı, çoxluqdan imtina edən cüzi olardı, yox əgər cinsə möhtac olsaydı, belə ki, onun məfhumu cinsdən də aşağı varlıq xaricində bəsit bir növ olardı və bu təqdirdə çoxluqda var olmaqdan imtina edən maddə ilə təcrid olunardı.

4. Bədəni idarə edən və onu müəyyən şeylərə təşviqedicə xüsusiyyətlərə malik olan *danışan nəfs* nədir? Bədənin ölümündən, kəfənlənib onu dəfn etdikdən sonra *danışan nəfsin* əbədi qalmasına bir dəlil varmı?

Cavab: Onun var olmasını sübuta yetirdikdən sonra *öz zətə ilə qaim* olduğunu deyə bilərik⁵, bu elə bir haldır ki, əslində var olan şey öz yerində deyil, yəni *fəna*⁶ da ancaq fənaya hazırlıq üçün olan məhmula⁷ icazə verən bir məkandır⁸. Əgər onun bir məkanı yoxdursa və fənaya hazırlıq üçün daşıyıcı deyilsə, onda onun fənaya

³ Xaliq sözü ərəb dilində “*xələqə*”- yaratmaq feilinin failidir. Hərfi mənada dilimizdə yaradan, yarada bilən deməkdir. Allahın 99 adından biri olan *Xaliq* sözü Tanrı haqqında onun hər şeyi yarada bilmə xüsusiyyətini, yəni sifətini ifadə etmək

⁴ Mürəkkəb – bir olmayan, tək olmayan, vahid olmayan. Çox olan, bir neçə varlıqdan ibarət mənasında da işlədilir.

⁵ Qaim sözünün mənası qalan, var olan, əbədi yaşayan deməkdir. *Zatı ilə qaim olmaq* isə Tanrının varlığı haqqında işlədilən fəlsəfi terminologiyaya aiddir. Hərfi mənada Varlığı əbədi olan deməkdir.

⁶ Fəna əslində olmayan, yox ola bilən, varlıqda təzahür etməyən deməkdir. Fani yox olan, fəna da yoxluq anlamında işlədilir.

⁷ Məhmül sözünün mənası ərəb dilindəki “*hamələ*” feilindən gəlir. Ərəb dilindən tərcümədə daşımaq, nəyəyə yüklənmək, yükü daşımaq mənasını verir. Dilimizdə geniş işlətdiyimiz “hammal” və “hamilə” sözləri də bu kökdən düzələn məsdər isimlərdir.

⁸ Yəni yox olacaq varlığın tutduğu məkan əslində müvəqqətidir, çünki o, müəyyən müddət sonra yox olacaq, tutduğu məkanı digərinə təhvil verəcəkdir.

hazırlığı da yoxdur və *fənanın* da ona razılığı yoxdur. Əgər desələr ki, o hadis olandır, bil ki, hadis olan var olmadan öncəki varlığa hazırlıq üçün daşıyıcıya zəmin olana möhtacdır.

Bəs o, öz fənasına hazırlıq üçün daşıyıcıya bir zəmin olmamışmı?

Belə deyiblər: Bədənin *mizacı*⁹ insan surətinə möhtacdır və o surət nəfs olan başlanğıcına möhtacdır ki, nəfs o surətin-illətdir, onun fəsadı da illətin fənasına təsir edə bilməz. Əgər o, illətin fənası olsaydı, *məlulun* fənasına təsir edərdi.

5. Cismin tərfi haqqında belə demişlər: Doğrudan da o, qalan zaviyələrə¹⁰ taqəti olan özündəki üç təzahürün fərz edilməsinə imkan verir. Əgər bu üç tərəf cismin əsasını təşkil etsəydi, onda onlar cismi dəyişdirən dəyişkən tərəflər olardı. Və həmçinin o, mahiyyətin əsasını təşkil edən ünsür də deyil. Və cisim onunla tərif edilməz, çünki o başqa bir şeydir.

Cavab: Tərəflərin varlığı cisim özü dəyişkənliyi sayəsində dəyişməyə qədər onun əsasını təşkil etməz. Ona görə ki, insanı qamətli saxlayan sütundan¹¹ məqsəd orqanları var etməyə qabil olan maddənin maddi surət üçün istəyinin olmasındandır. Və o əgər dəyişmiş olsa, ondakı tərəflərin fərz edilməsi onun dəyişməsindən sonra mümkün deyil. Tərəflərin dəyişməsinə gəlincə, o da nə onun qəbuluna, nə də zəvalına¹² hökm verər.

6. Həyula ancaq hiss edilən deyil, həm də surətdir. Hisslərlə duyulanan xaricində o necə hiss edilə bilər?

⁹Bünyə, struktur, orqanizm, özünəməxsusluq və s.

¹⁰Burada bədən orqanları nəzərdə tutulur.

¹¹ Onurğa sütunu nəzərdə tutulur.

¹² Zəval yox olma, yoxa çıxma, varlığının bitməsi və s. anamlara gəlir.

Cavab: Hər bir mürəkkəb¹³ öz cüzilərinə¹⁴ bənzəməz. Onlardan mürəkkəb olanı isə qaradır. Su və hava isə bəyəzdir (ağdır), amma olanlardan deyil. Süd isə ən ağ olandır. Buna bənzər çoxlu misallar vardır.

7. Həyulanın varlığı cismin surətinin¹⁵, yoxsa başqasının illətidir?

—

Cavab: Həyulanın iş görən illəti mütləq surətdən fərqli olan zətdir, ona görə ki, surət özü naməlum bir surət olmaq baxımından fərqli olan bir zat, varlıqdır, müəyyən bir surət olmaq və özünə qabiliyyəti çatan illət olması baxımından deyil. Surətə bağlı iş görən illət fərqli olan bir zətdir. Qabil olan illətin təyin olunmasına gəldikdə isə o müəyyən olan həyulanın özüdür. Onun şərhə isə aşağıda uzun-uzadı bəhs edilmişdir.

8. Həyula və surət bir yerə cəm olarsa, onlardan feil hasil olar, bil ki, o keyfiyyətdir, keyfiyyət də surətdən daha zəifdir, keyfiyyətlər də daha da intensivləşdikdə surətə təsir edə bilməz.

Cavab: Əgər keyfiyyət surətin qəbulu üçün maddə olaraq çoxalırsa, və onun hazırlığı surət üçün özündə olanı batil edir və özləri üçün hazırlanmış maddələr üzərində həmin surətlərin vericisi daha da çoxalır və o özündə hazırlığının batil olması üçün ilk surəti də batil edir.

9. Mütləq hərəkətlərin sayı neçədir?

Cavab: - Demişlər ki, onlar dördür. Kəmiyyətdə hərəkət seyrəklik və çoxluq, keyfiyyətdə hərəkətlər isə istilik və soyuqluqdur, məkanda hərəkət isə bir yerdən digərinə keçid, vəziyyətdə hərəkət

¹³Bir neçə şey və ya məfhumdan əmələ gələn.

¹⁴ Külli sözünün əksi mənasında işlədilən cüzi bütündən parça, hissə anımlarına gəlir. Cüzi sözü

¹⁵ Maddənin forması deməkdir.

isə fərqi olmayan bir yerdə mütəhərrikin¹⁶ olması ilə baş verən hərəkətdir.

10. Bədənlərin bir-birindən hər hansı bir şeylə fərqləndiyi nəfsi-natiqələr¹⁷ nədir?

Cavab: - Bunlar bədənlərə bağlı olan şeylərdən hasil olan ərəz və xassələrin fərqlənməsidir və onlarda güclərin qabiliyyəti yerləşir.

11. Belə demişlər ki, elm ya təsəvvürdür, yaxud da təsdiqdır. Təsdiq də, təsəvvür də şeyin zehində hasil olmasıdır. Və belə bir surət cövhərdir¹⁸, yoxsa ərəzdır¹⁹?

Fəal surət ərəzdır. Onun surəti olan şey isə ya ərəz olar, ya da onun cövhəri olar.

12. Hikmət əhli demişlər: Fəal əqllər müxtəlif cürdürlər və onlardan hər biri cins və fəsl olaraq mürəkkəbdir. Və hikmət əhli fəal əqllərin bəsit olduğunu da söyləmişlər.

Cavab: - Bəsit mənalarda vaqe olan iştirakdır. Onlardan olanın əsl cüzü²⁰ olmaz və onlardan olanın əql xaricində bir cüzü olmaz, ondan olan da onun cüzlərinə bənzəməz. Onlardan birincisi ali cinslər kimidir, ikincisi fəal əqllər kimi, üçüncüsü fəlakələr və ünsürlər kimidirlər.

13. Bədənlərdə təsirlənmiş canların nəfsləri yaxud canlı bədənlərdə qeyri- -təsirlənməsi insani şəxslərin nəfsləri kimidir.

¹⁶Daimi hərəkətdə olan, hərəkətverici qüvvə və ya varlıq.

¹⁷ Nəfisi-natiqə danışan nəfs deməkdir.

¹⁸ Mahiyyət, substansiya deməkdir.

¹⁹ Əraz – fəlsəfi terminologiyada çox təsadüf etdiyimiz aksidensiya məfumu ilə eyni anlamda işlədilir. Ərazilər substansiya deyil, lakin substansiya ilə bilavasitə bağlıdır. Çünki substansiyalar əslində ərəzlərdə təzahür edir. Onlar substansiya – mahiyyətin xarakterik xüsusiyyətlərini, xassələrini, kəmiyyətini, keyfiyyətini və s. bildirirlər. Məsəl üçün stulun əsas mahiyyəti taxta olmasıdır. Taxta stulun, yeni maddi olan və forması olan bir əşyanın mahiyyətini – cövhərini təşkil edərsə, onun stul forması, rəngi və s. xüsusiyyətləri onun ərəzini təşkil edir. Onun mahiyyəti, yəni taxtanın taxtalığı dəyişə bilməz, o ancaq məhv ola bilər, lakin ərəzlər dəyişə bilər, çünki onlar daimi hərəkətdədirlər.

²⁰Cüz – parça, hissə deməkdir.

Cavab: - O canlı bədənlərdə təsirlənmişdir, bədənələrə ayrı-ayrı cüzlər kimi bölünmüş olması onun təsirinin nəticəsi deyil, lakin onun təsiri bədənə bütün əsl parça və eyni birində ola bilər. Və öz yerində parçalanan bu fitrətdən olan varlıq davam edən ərazilər olaraq var olur. Və o varlıq ki, səthlərdə və cisimlərdə olan varlıq kimi özündə olan bir bölünmə ilə bölünməz.

14. Ərazilərin cüzləri əgər şübhə etsək ki, onun məziyyətləri yerin mərkəzindən aşağıya doğru üstündə yaşadığımız yerin səthi ilə müqayisədə hansı mövqe cüzlər qərarlaşır?

Cavab: Bütün tərəflər Yerə mərkəzindən üstündə yaşadığımız, yaxud onun da bir tərəfini təşkil edən səthə doğrudur. Və biz belə hesab edirik ki, o bizim altımızdadır. Əgər şübhə etsək ki, quyu yerdə bir yerdən başa bir tərəfə, mərkəzin yanında olan qurunun yarısına iki tərəfindən boş olana doğrudur və yüksəliş də o yarısının hər iki bərabərsizliyindən olan iki səth doğrudur.

15. Nəzərin fərqi hansı formada reallaşır? Bir formada, yoxsa iki formada?

Cavab: Əgər iki mövqedən bir şeyə iki nəzərlər baxılırsa o, öz xələfini (davamçı) məhdudlaşdırır və həmin səthdən onlardan birinə doğru müqayisə ilə olan məhdudiyyət digəri ilə müqayisədə məhdud deyildir. Bərabərsizlik isə görünüşün və guşənin fərqi olan həmin səthdən iki məhdudiyyət arasındakı bərabərsizlikdir. Guşə isə həmin şeyin üzərindəki xətlərin və şüaların uzunluğundan həmin şeyə öz nəzərlərindən olan mənzərənin və guşənin fərqidir.

16. Hər bir planetdən və ulduzdan olan qayıdış və istiqamət dövrətmənin fəlayi²¹ səbəbi olur. Və ay üçün dövr etmənin fəlayi nə üçün heç zahir olmur və onun nə qayıdışı var, nə də istiqaməti?

²¹ Günəş ətrafında fırlanma. Kopernikdən neçə yüz il əvvəl demişdi.

Cavab: Artıq nücum²² elmində fələkdə ulduzun hərəkətinin nisbəti fələyin mərkəzində onun dövr etmə hərəkətinə (perioduna) olan öz amilində əgər səmti-qədəmin yarısında ulduzun kövnündə hər ikisi bir-birinin müxalifət edərsə, görünənlə dövretmə mühiti arasında olanla müqayisədə daha böyük birinə çevrilərsə xəlvətə çəkilməz və orada mərkəzə doğru, dövr etmənin yerinə doğru baş verir, və ya ona bərbər olar, yaxud da ondan daha kiçik olar.

İlk təxmin belədir ki, ulduzun həmin fırlandığı period iki astanada²³ onların hər ikisini xüsusi bir dövretmədə daha da genişləndirir.

İkinci təxmin isə budur ki, xüsusi periodda o dönmədən onun üçün bir dayanma vaxt olur.

Üçüncü təxmin isə bundan ibarətdir ki, onun üçün nə dönüş vardır, nə də dayanıb durma. Lakin onun üçün yavaşlıq vaxt olur yarıda hansı ki, onu hərəkət etdirəni fərqləndirir və onun fırlanma mərkəzinin hərəkəti və yarısında sürətlənməsi onlarda bir-birinə uyğun gəlir.

17. Zahir olan üfünün yarısında olan günlük orbitlər bir-birinə uyğundurlar, yoxsa uyğun deyillər?

Nəsirəddin Tusinin suallara verdiyi cavabları.

Cavab: Onlar paraleldir. İkinci hərəkətlə hərəkət edən ulduza gəlincə isə, o birindən digərinə keçir və o iki hərəkətin mürəkkəbliyi səbəbilə bir birinə bənzəməyən orbitlər əmələ gətirir.

18. Dövr edən fələk onu daşıyanların sıxlığında daxilə batıqlıq varmı?

²²Astrologiya elmidir.

²³Dayanış, durma

Cavab: Şübhəsiz ki, onda bir daxilə batıqlıq olsa, ulduzların səthində də xaricə batıqlıq var, lakin onlar növbələnəmz və xatırlanmaz, onun zikrinə də ehtiyac olmaz.

Cisimlərin uzanması nəhayətsizdirmi, yoxsa yox?

Cavab: Demişlər ki, nəhayətsizdir. Əleyhində dəlillər də mövcuddur. Onlardan biri əzab ilə, ikincisi sıxıntı ilə üçüncü isə sınaqdan keçirməklə bilinir və o da təbii işlərdə qeyd olunmuşdur.

20. Əgər pəncərə şüşəsi sudan və digər şeylərdən və havadan ibarətdirsə, havadan artıq suyu əks etdirməsinin səbəbi nədir? Halbuki su daha soyuq, hava daha istidir.

Cavab: Şüanın əks olunması özündən əks etdiyi maddənin təbiətindən asılıdır. Belə ki, həmin maddənin (cismin) mütləq surətdə şəffaf olması və onun atlas səthli olması vacibdir. Sonra da ki, şüaya lazım olan hərərət deyil, çünki o atlas kimi şəffaf olan buzdan da əks edir və bu isti suyun əksindən daha çoxdur və buzun sıxlığa daha yaxın olması üçün də şəffaflıqla qarşılaşdırılması lazımdır.

21. Hər bir hadis²⁴ olan üçün varlığının imkan dəlilinin olması daha əvvəl gəlir²⁵. Belə bir imkan vardırımı, yoxsa mümkün deyilmi?

Cavab: O, həqiqətən vardır və keyfiyyətin növlərindən olan bir ərəzdir²⁶, və o hazırlıq üçün bir müsməzədir, yeri olmadıqda öz yerini hazır edər. Onun mahiyyəti haqqında belə demişlər: "Hər bir hadis olan ya gerek maddəyə malik ola, ya da mövzuya".

22. "Vacib əl-vücud" mövcudatın varlığı üçün dəlildirmi? Yoxsa o iki müxtəlif hişanın olması üçündür?

²⁴Sonradan var olan mənasında.

²⁵İlkin şərt kimi

²⁶Aksidensiya, mahiyyətə, cövhərə aid olmayan, varlığın xüsusiyyəti.

Cavab: Bu barədə birinci sualda da söhbət açmışdıq. O, mövcudatın illətindən²⁷ qeyrisi deyil. Onun varlığı və mahiyyəti arasında olan bütün varlıqların hesab edilməsini fərqləndirən əqlidir. Bəziləri isə bu barədə belə söyləmişlər: Vücud fail²⁸ sayəsində mümkündür. Lakin mahiyyət isə edilmiş deyil. Bu və bu misallar barədə xeyli demişlər, amma təhqiq və əqlin sücgəcindən keçirməmişlər.

32. Aləmin səmadan, yerdən və bütün ünsürlərdən şəkli ancaq bir yumurta kimidir, mümkündürmü ki, birdən çox formalarda olsun?

Cavab: Bu sual başa düşülən deyil, anlaşılmazdır. Zira əgər cəmiyyət belə düşünmək istəsə ki, o bir kürə formasındadır, bu doğrudur. Və əgər istəsələr ki, onu çoxkürəli şəkildə təsəvvür etsinlər, onda isə həmin kürələr hamısının bir yerdə mərkəzləşdiyi ulduzlar kimi yuvarlaq formada olmalıdır. O kürələr də ucsuz-bucaqsız, qarmaqarışlıq formada öz aralarında dövr edirlər.

Suallar və onların cavabları Allaha şükürlər olsun ki tamamlanmışdır!

²⁷ Səbəb, dəlil və s.

²⁸ Fail, iş görən, edən deməkdir.



*FƏXRƏDDİN ƏBU MƏNSUR
KAZƏRUNİNİN SUALLARINA
CAVABLAR*

Alimlərin ağası Fəxrəddin Əbu Mənsur Karzruni Nəsirəddin Tusiyə verdiyi suallar və onlara verdiyi cavabları.

Maddi hərəkət: İlk hərəkət etdiriciyə gəlincə, onlardan biri Müfariq²⁹ nəfsdir, lakin onun kimi deyil. Və onu əgər cisim öz gücünün çatdığını daşımaq iqtidarında olmasa belə gizlətmək olmaz, halbuki bu mizaca sahibdir. Və əgər o yoxluğu qeyri-mümkün qılırsa, yaxud onun mümkünsüzlüyüdürsə, fəsadla sonuncu qisim olan səmanın hərəkəti arasında onun mühərrikinin daima ortaya çıxmasından qaçmaq olmaz və qalanı isə ixtilafıdır.

Onun açıqlanması belədir ki, hərəkət və onun ilk müfariq nəfsinin mühərrikidir və insanın əzalarından çıxan iradi hərəkət kimi öz gücünə qovuşan bədənə çevrilir və şübhə yoxdur ki, o nəhayətsiz olur və o həqiqətən öz gücünü fəsadı vacib olan bədəninin daşdığı güclə öz qüvvətini yoxluğa düşar edir və onu bir-birinə zidd təbiətlərlə mürəkkəbləşdirir.

Filosof Aristotel ömrü boyu daha çox özünə qələbə çalan şəxsə bu iki keyfiyyəti aid edər və belə qərar verərdi: Özünə qalib gələn şəxs quru torpaq kimidir, səbəblərə əhəmiyyət verməz və az ömürlü olar və bu barədə çoxlu misallar vardır, mən də onları aşağıda geniş zikr edəcəyim üçün yekunlaşdırıram.

²⁹ Müfariq – fərqləndirici

Nəticə: Ölüm vacibdir bir işdir. Həyatda doğrudan da hərarət və rütubət olanda, hərarət hərəkət edən keyfiyyətdir. Rütubət isə münfəil-keyfiyyətdir, şübhə yoxdur ki, o ərazlə bunu edir (özünü inkar edir), siracın işindən müşahidə edən kimidir.

Bununla belə təbiət onun iradəsinin istəyini əvəz etməyə acizdir. Belə ki, Bədəlin iradəsinin səbəbi daimi sabit əmr deyil. Çünki o, özünü zəvala uğradır, və dəyişiklik mümkün və zəruri səbəbə daha yaxındır. O təbiətin özüdür və mizaca tabedir, mizac dəyişkəndir və səbəbə daha yaxındır, fəsada uğramış mizac üçün səbəblər cəm olmuşdur, o mizacın da özünəməxsus görünən işi var. Və əgər səbəbin bədəli daimi sabitdirsə, onda onun haqqında belə deyilər: Ölüm doğrudan da zəruri deyildir.

Sonra ayırıcı nəfsə ilk hərəkət verənin var olması da vacib deyil, o ayırıcı nəfs də daima onları bir-birindən ayırır, doğrudan da ayırıcı nəfsin özü həmin hərəkətin varlığı üçün səbəb deyil, çünki onun iradəsi o hərəkətin var olması üçün səbəbdir, əgər onun iradəsi etibarsız olarsa, deməli üzvlərin qüvvəti üçün daşıyıcı cisim fəsada uğrayar.

Və onun ilk mühərriki olan ayırıcı nəfs daşıyıcı cismin öz qüvvətləri üçün qeyri-qarışıq (sadə) olar, şəkilləndirici olmaz. Çünki onun varlığı başlanğıcdan belədir. O doğrudan da imtina etməz səma kimi, belə ki, varlığı da daimi olmalıdır. Səmanın maddəsi fəsada uğramaz. Və o icazə verər ki, iradəsi fələki nəfsin öz hərəkətindən daimi olaraq kəsilsin, və səmanın hərəkəti də başqa bir səbəbdən daimi olaraq varlığını sürdürər.

Fəxrəddin Əbu Mənsur Karguzari həzrətlərinə cavablar.

Üçüncü qismə gəlinə, əgər onun varlığı mümkündürsə, əmr onda aşkardır. Minbərdən mövlamızın ricası bu oldu ki, öz ibadətinə az da olsa bu fəslin mütaliəsi ilə şərfəndirsin, o həqiqətdən savab

yoluna rəhbərlik edəndir. Və o özünün davamlı cəsarətini əvf edərsə, qul qeyri-əmin olmaz, onda ehtimallar baş qaldırır, o doğrudan da hikmətin qaydalarına hazır olmaz, mən də həqiqətən belə deyirəm, Mən doğrudan da onu tərk edirəm, o mövladır və lütf edəndir.

Cavab: Mən də dünyada məşhur olan böyük alim millətin və dinin fəxri üzərində deyilənlərə, alimlərin, hikmət sahiblərinin rəisinə, insani (humanist) şəxslərdə “ölümün zərurəti” haqqında bəyanda deyilənlərə, kitablarda olan, qeyd etdiyim məlum qaydalara, onun işarəsi və iltiması haqqında olan hökmə, onun imamətinin daimiliyinə vəqif oldum. Onun dəlili də budur ki, özünün mühərriki olan hərəkət müfariq nəfsdir və o da daşıyan cismdir, insanın əzalarından çıxan iradi hərəkətlər kimi öz qüvvətinə birləşmiş haldadır. Şübhəsiz və namümkündür, onun bu barədə dediyi kimi: “Daşıyan cismin fəsadında o, öz gücünü itirir, onun fəsadı vacibdir və bir-birinə zidd təbiətlərdən mürəkkəbdir”, tam deyil. Və belə ki, bir-birinə zidd təbiətlərdən mürəkkəb olan öz tərkibini qoruya bilmədiyinə görə fəsadı vacib olur, belə ki, burada yeddi il özünü qoruyan tərbiyəedici nəfsdir. Onun beyni özünü qorumaqda daima acizdir, bu da onun acizliyinə bir dəlildir.

(Dəlili) Hərərət fail olan³⁰ keyfiyyətdir, rütubət isə münfəil olan keyfiyyətdir, şübhə yoxdur ki, onun özündə işləkdir və ərəzlə onun nəfsi fəna olandır, dələlət tamamlana bilməz, çünki o özünün rütubətləndirdiyinin fənaya uğramasında özünün nəfsi də fənalıq tapar və rütubət əgər zətə ilə qaimdirsə, fənaya uğramaz, eləcə də qalar. Və nəfsin dəyişiklik etməyə qüdrəti çatan imkanları vardır, çünki o zəvala da, dəyişikliyə də təsir göstərə bilən ən yaxın mümkün

³⁰Ortaya çıxan və hərəkətdə olan.

və zəruri imkanlara sahibdir... əgər o səbəb məcradan kənardadırsa, zəruri olmaz və əgər iş qeyr-zəruridirsə, zəruri olanı dəyişdirməyə gücü çatmırsa, o ölümdür. Bəs sual oluna bilər? Əgər o təbii olan bir zərurətdirsə, onda o nədir?

(Dəlili) “Artıq fəsada uğramış dəyişik mizacın səbəbləri tərk edilmişdir, o ancaq müşahidə edən əmrdir”. Burada nəzərdə tutulan maddi səbəblərdir ki, onlar da qeyri-zəruridirlər. Əgər ki, nəzərdə tutulan ötüb keçən təbii səbəblərdir, onda bizim sözüümüz onun səbəbləri haqqındadır və müşahidə olunan da səbəblərə dəlil təşkil etməz, necə ki, ölümün müşahidəsi zərurətin illətinə dəlil deyil.

“Və əgər dəyişiklik iki həftədən sonra zühur edərsə həmin hərəkətin var olması üçün müfariq nəfs onun özünə səbəb təşkil etməz”, ancaq oturaq xəstə, xəstə və xəstəliyə mübtəla olmuş kəsin yürüməsi ancaq öz iradələri daxilində mümkün olar və hərəkətə vasitəçi olan qüvvət iradənin səbəb olmasını tamamlayan bir səbəbdir.

“Və iradə əzalara güc verən daşıyıcı cisim³¹ fəsada uğrayarsa, o da batil olar, pozular”. Cisim özünə əvəz olan və ondan naqis olan bir şeydən pozulmaz, fəsada uğramaz. Və əvəzin zühur etməsində acizliyin təhlili, əvəzin zühur etməsindən aciz olan illətli cismin fəsadı ilə açıq0aşkar ortaya çıxar.

“Onun ilk mühərriki³² olan müfariq cism və öz qüvvətlərini daşıyan cismin varlığı qarışıq və mürəkkəb deyil, halbuki onun varlığı səmanın varlığı kimi bir başlanğıc ilədir və həqiqətən o, imtinadan uzaqdır, halbuki onun varlığı daimi olmalıdır”. Bəqanın imkanı ilə

³¹ İnsan bədənini nəzərdə tutulur, insanın ruhunu daşımağı səbəbilə.

³² Hərəkət verən

qarışıqlıq və mürəkkəbliyə arasında və o ikisinin bir-birinin ardından gəlməsində bir fərq yoxdur, lakin onların hər ikisində bir naqislik mövcuddur, məsələ budur ki, onun fəsadı vacibdir lakin o, fəsaddan uzaq qaçar, məhz özünə nəzarət edər.

Şeyx ər-Rəsisin də demək istədiyi odur ki, maddiyyat mütənahidir³³ və ondan qeyriləri mütənahi olmaya bilər, onun müfariq nəfsləri olmayan qarışıqların fəsadı vacibliyə qazanarsa, o fərqli nəfslərə sahib olan fəsadı vacib qılmaz və artıq demək istədiyimizin təsirindən kənarda qalan dəlillər zühur edər.

Və əgər o təqrir edərsə (Bil ki, ölüm və onun qüvvətləri zəruridir). Və ondakı xüsusiyyət bütün heyvanların ölümünü vacib qılan səbəbdir: o qəzavəti gətirən əvəzdir,³⁴ və o əgər öz səviyyəsində kifayət etməzsə parçalanan bir əvəzə çevrilir, kəmiyyətə görə keyfiyyətin üzərində bir fəzilətə çevrilir, lakin keyfiyyətə görə qeyri kafidir.

Bundan məqsəd odur ki, qərzli və əsl³⁵ olan rütubət əvvəla yemək qablarında qıcırmış və aşib-daşan sonra da toxum qablarında olan, üçüncü də rəhmlərdə olandır³⁶. Belə ki, onu varid edən qəzavətdir, axırıncılardan savayı birincidə nə qıcırar, nə də kiflənər, onun qarışması da kamil deyildi və onu əvəz edənlə əlaqəsi olana çatma bilmədi, vacib olduğu kimi onun məkanında qərar tuta bilmədi, ilk qüvvətdən onun qüvvəti daha naqis oldu və lampanın neftini xərcləyən kimi oldu, onu suyla əvəz etdi.

³³ sonsuzdur

³⁴ Bədəldir, yaxud dəyişiklikdir

³⁵ orijinal

³⁶ Nəsirəddin Tusi ana bətnində mayalanmış rüseymə qıcırmış kişi məni deyir. Alimə görə bu mayenin qıcırmış rütubətli formasıdır. Quran tərcümələrində isə bu məsələ pırlaşmış qan parçası kimi dilimizə tərcümə edilir. Tusi bu məsələdə daha bir başqa ideya ortaya qoyur.

İlk qalib olan əsl keyfiyyət əksər çürüyənlərin qarışığında davamlı olmadı, əksinə qarışıqlığı daha da artırmış oldu. Sonra o sirrin üstü açıldı, ikinci keyfiyyət ortaya çıxdı və daxili hərarət dayandı və gücünün yetdiklərinin əksəri çürümüş oldu. Və əgər ikinci üstün gəlsəydi, qarışıq olanı daha da çürüdərdi, yaşlanar və birinci keyfiyyətin varlığına təsirini azaldan hərarət zəifləyərdi, ölüm də zəruri olaraq qalardı.

Bundan ortaya çıxan məsələ odur ki, əsl daxili rütubət keyfiyyətə görə nöqsanın qəbul edilməsidir ki, bu onu ilk əmələ gətirənlərdən biridir. Bu da elə qarışıq olanın fəsada uğraması üçün vacib bir səbəbdir, bu elə bir xüsusiyyətdir ki, heç bir etiraz əhli ona etiraz edə bilməz, onun sifətinin zühuruna etiraz edə bilməz, belə ki, hikmət əhlindən bir nəfər belə əməli ilə ona etiraz etməz, ondan qalmış mən olum, Allaha and olsun ki, Allah haqqı ilə verəndir.

Risaləmiz də burada tamamlandı.



NURƏDDİN ƏLİ ƏŞ-ŞİİNİN SUALLARINA

CAVABLAR

Əli Şəyiinin Movla Səid Nəsirəddin Tusiyyə yazdıqlarının kitab nüsxəsi.

Allah onun ruhunu müqəddəs qılsın.

Mövləvi ən-Nasirinin xidməti naminə, Allah ona nemətini daima əziz tutsun, əbədi qılsın, var-dövlətini bol eyləsin, ehtiramını əzəmətli, hörmətini əziz tutsun.

Kiçikliyi öz zikriylə etiqadda boy atıb böyüdü

Dağda anqa quşu tək öz nəfsində qanad açıb yürüdü

Əgər qul böyüklərdən bacarıq və qabiliyyətinə görə ehtiyacı olduğu qədər əxlaq istəsə bu rədd edilir. "Ruhlar silahlanmış ordudur və onu tanıyıb bilsən ona qarşı çıxarsan" (Biharül-ənvar 27, s. 122).

Mövlanamız belə rəvayət edib. Nəsirəddin "Əl-Məmun" söhbətlərinin birində "Həcc Xəlifəliyinin ilk sünnətindəndir, ziyarət günü Məkkəyə daxil olduqda, oradakı camaata sədəqə vermək istədi, vaxtın azlığından onlar haqqında ətraflı məlumat toplamaq mümkün olmadı, yaxınıdakılarına belə dedi: "Məkkəyə daxil olun,

hər biriniz də qonaq kimi görünün, bunu yerinə yetir”. Sabah olanda bütün adamlar qonaq qiyafəsində durdular və dedilər ki, Ey Əmir Əl-Möminin, Allah-təala öz yaratdıqlarının işlərindən xəbərdardır, bunu da bilirmi? O da cavabında belə dedi: “Mən ona borc verdim, çünki Peyğəmbər Əleyhissəlam da belə söylədi: Ruhlar silahlanmış ordudur. Ruhlar əhli istəsə biz onlara enməyi əmr edərək, sizin ən xeyirliniz onların ən xeyirlilərinin üzərinə nazil olar və sizin ən xeyirsizləriniz onların ən xeyirsizlərinin üzərinə enər, ədalət də belə təmin olar”. Əs-Sabinin rəvayətindən.

Qul dini dəyişib o biri dinin müttəqinin əxlaqı ilə əxlaqlandığı zaman bəhanəyə baş vurur. Bütün məscidlərdə bu söhbət edilir. Əbu Əli İbn Heysəm peyğəmbərlik əxlaqı haqqında belə demişdi: “Peyğəmbər sənə izn verməyincə sən ondan nəsə soruşma, çünki o nifrətə səbəb olan məsləhəti etməz”.

Və o bəndədən mövləvi, nüsəri, ali, təmiz, zəki, səhvsiz icazəli sədaqətdən sual edərlər, çünki mövlanamıza vacib olan Nəsirəddin Tusi, Allah onu bütün müsəlmanların əzizi qılsın, vacibliyyəti qaldırmamaq, ancaq fəqirlərə, kasıblara, miskinlərə etdiyi rəhmdən savayı ona yayılan hörmətini və din əhlindən zillətə düşər olanları mükafatlandırır, o nəbəvi sünnət və dini əxlaq üzərində dayanır “Öz mömin qardaşlarını qanadının altına al” (əş-Şuara 216). Biz də sizi izləyənlərdən və sizin yolunuzda olan övlayların qullarıyıq. Və əgər biz dəhrin yükünü sizin qüdrətinizin əzəməti və aliliyi sayəsində daşıyırsa, bu ən böyük ucalıqdır. (2) Qula şərəfli haqqın kölgəsində qüsurlarını ört-basdır etməyə izn verilməz, bu uğursuzluq çox davam etməz, bu yol çox böyüməz, Hz.Məhəmməd və onun ailəsinə salamlar olsun, hər işdə ilk ona pənah aparanların bilgisinə and olsun, o bilgini də sonda açıqladıq.

Fəqirlərin məzarı onların yanındadır

Üzərlərindəki torpaq zəlalətdən deyildir.

Allah-təlalanın "deyilmi?" və ona bənzər ədatları işlətdiyi ayələrdə bu məhdud əsrin insanları üçün xəbərdaredici mövləvi elmlər artıq izah edildi, Müddətin azlığından Müqatil ibn Süleyman və digərləri haqqında söhbət açə bilmədik.

(3) Bəndəyə qadağa qoyular, ona görə ki, şeyx əl fəqih belə izah edir ki, din yolunun yolçusu, məzhəb banisi Hüseyn ibn Rəddə belə dedi: "Böyük şeyxim imam Nəsirəddin Abdullah ibn Həməzə ət-Tusidən Həsən əl-Bəsrinin bir sözü barədə sual etdim.

- Məgər Həsən əl-Bəsri "Zatu-l Bari" (Yaradanın zətı) deyəndə ona bənzərlərin varlığını inkar edirdi? O dedi:

- Doğrudan da Əba əl-Hüseyn ümumi ismi xüsusi ismə əlavə elədi, bu sözü də ona misaldır, "məscid əl-cami"³⁷, yaxud "birinci namaz", yaxud "axmağın qabiliyyətsizliyi" "həsəd aparının sevgisi" və s.

Mən onun yanından 599-cu hicri ilində ayrıldım. Fəxrəddin ibn əl-Xətib ər-Razi həzrətlərinin yanına yerləşdim. Və ondan bu barədə soruşdum, ona Şeyximiz Nəsirəddin həzrətlərinin dediyini ona nəql etdim. Mənə belə buyurdu: Şeyximiz, dinin əmiri hamımızın valideyni mənə dedi və mən də onun sözünə əsasən deyirəm ki, bu "Əba-l

³⁷ Hərfi mənada cəm olanın səcdəgahı deməkdir.

Həsən’in “Yaralı göyərçin”, “Boz paltar”, “Çəkilen əzab” və buna bənzər sözlərindəndir.

Bir nəfər soruşdu: Fərq nədir? Çünki “Yaralı göyərçin” təsvirə əlavə olunmuş bir sifətdir, necə ki, “axmağın qabiliyyətsizliyi”, “birinci namaz”, “camenin məscidi” sözləri də bu qəbildəndir. Bu iki şeyxin, ali əmirin cavabı belədir.

(6). Bir nəfər sözünü belə tamamladı. Belə ki, o öz səhabələri ilə bəzi məsələlər, vaxtın ötüb keçməsi və xərclənməsindən duyuluna narahatlıqla idi, onlarla dərhal və tərəddütsüz yerinə yetiriləcək sözləşməyə verilən əmrlə və onlara məmur olan felin qüvvətləri ilə razı deyildi, savaba səbəb olan felin varlığındakı cüzləri təsdiq etmirdi və onlar birincidə münaqişə etmədilər ki, onda səbəblər cüziləşir yoxsa yox, belə ki, mən Əbu Hənifə həmin kəlamı sona qədər qəlbimdə daşıyıram. Bu barədə Peyğəmbər salavatullahın hədisinə ehtiyac duyuram. Peyğəmbər Əleyhissalatu əleyhissəlam belə buyurmuşdu: “Kim namazına yatarsa, yaxud niyyəti onu zikr etmək olmazsa, vaxtını hədəf yerə sərf etmiş olar (Z.72)”. Əgər o onun kimi olsaydı zamana lüzum olmazdı. Əcəba əvvəlcə vaxtın xərclənməsi lazım olsaydı və o hərəkət etməsəydi, ikinci dəfə qəzalar üçün vaxt sərf edilərdimi? Çünki Peyğəmbər “hədəflərindən” bəhs etmişdi, yəni o şeylər ki, edilməsi vacib idi. Heç bir müsəlman şəxsən özü oraya gedə bilməz və onlar qəzanı qırlarlar, məğrib və əsr arasında müştərək vaxtda, hər ikisi də bizdən onların kəlamına nəzər edərler: “Əgər qürub etmişsə, vacibdir³⁸”. Və artıq Səid əbu Cəfər “öz sevincində” ona doğru bir yola çıxdı. Bu məsələlər bu nümunəyə işarə edir. Ən yüksək əmrə..

³⁸ Günəşin batışı nəzərdə tutulur, axşam namazını qılmaq üçün Günəşin batması vacib hesab edilir.

Və o nəfər belə xitam etdi sözlərinə: Onları nümunə gətirərək: Kim ki, özünü namazına həsr edirsə, həyatı boyu özünə hökm edir, Mövlanə Nəsirəddinin də bildiyi kimi, belə ki, onlar ölüb gedəcək qəza edənlərə qəza etməyi əmr edələr. Artıq bütün dörd şərt açıqlığa qovuşdu, ta ki, namaz icma ilə qəza edilir və mükəlləf³⁹ olan mükəlləfdir, amma ona xəbərdarlığın və bədəlin dəxli yoxdur. Namazın əmr edilməsinin hökmü ölümlə düşər, qəzası da belədir, ədası da. İslam hüccətinin görüşü belədir. Onun kimi kəffarət və zəkat bəzilərinin görüşünə görə hökmdən düşər. Əcəl üçün onlar vəziyyət olunmaz, vəziyyətlər kitabında da buna belə hökm olunub. Lakin namaz bu qəbildən deyildir. Bəndə üçün bu qəbildəndir. Bəndə üçün bu məsələ barəsində 9 sual olunmuşdur. Lakin əcr onun əleyhində səhihləşir və bu doğrudan da başlanğıc ilə haqq olur. Və namaz ölümlər üçün onun üzlərində cizgilər kimidir. Əmr gəlib yetişdiyi zaman, imamlar onu zikr edərlər, Ona salavat gətirərlər, onu təqlid etməyə icazə verərlər. Və bunu könüllü olaraq yerinə yetirirlər, Əmr ən üstün olandır.

(6) Allah bəndəsi sözünü belə bitirdi: Özünəməxsusluğu ilə fərqlənən Allah bəndəsidir. Onun sözünə də Tanrının sözü qüvvət verir. "Allah satışı halal qıldı və sələmi isə haram qılmışdır" (Əl-Bəqərə/275). Allah təbəraku-təala öz hökmündə halalı və haramı açıqlamışdır. Halal qılınan satış kəlməsi örf və şəriyyətlə sabitdir, çünki ondan məqsəd hökmdür, çünki şəri isimlər şəriyyətdə iki əmrlə sabitdir. Onlardan biri şəriətdən faydalanmaqdır ki, faydanın zatı tərifi edilməzdir.

³⁹ Məsul şəxs, tapşırıq verilmiş şəxs

İkinci şəriətin varlığı iki o qaydaların icrası ilə gəlir. Və bu sözdən məqsəd Allahın bu kəlamıdır: “Allah satışı halal, rüşvəti haram saydı”. Sual olunan qulun məqsədlərlə irşadidir, əmr ən üstün olandır.

(7) Qul sual edər: Əbu əs-Sin və şeyxlərdən bir qrup necə təşkil etdi və hüdudd öz məqsədlərinə çatdı “Şey”də, “qeyri-varlıq” və “ərəz”də və onun isbatında olan “iradə”də, hüdudd həqiqətən də hazır adətləri izləyər, onlar məşğul edərlər təsəvvüddə olan əşyaları ki, çoxlu mənalarla bağlıdırlar. Bu qula şəkil verən bir şeydir. Əmr ən üstündür.

(8) Qul sual edər: Surət və forma arasında fərq nədir? Seyid “Əz-zərbə”də bir “Fəsil”də o məsələni belə izah edir. Məsələ surətində yoxsa formasındadır.. və s.

Mövla ona belə cavab verir, Allah onu qorusun

Nəfsimi qurban edəməm möhtərəm kitaba

Söhbət açar, danışaram onda olan əmanəti,

Zinatləndirər bənzərim hekayəsilə

Təəccübləndirərəm ondakı gözəl sözlə

Hörmətli bir qövmün əbədiyyəindən,

Əvvəlkilərin arasında keçənlərdən

Cövhərlərini nizamlı düzərəm

Hörmətlə yad edərm, misklə bitirərəm

Əlimizə bizə doğma olan imam əl-Övhədinin Seyyid-ül aləm həzrətlərinin gəlib yetişən kitabına vaqif oldum. Allah onun fəzilətini əbədi qılsın və uzun etsin. Mən onu hörmətlə yad etdim və gördüm ki, gözəl kəlamlarla və yeni hikmətlərlə doludur. Və mən Əl-istinasa onunla görüşməyi xahiş etdim, O, həqiqətən əvvəlkinin davamçısı gələcəkdəkinin öndəridir. Mən ona əbədiliyi və yüksək dərəcəni arzu edirəm görüş gününə qədər. Belə ki, mən zəhnimi məşğul edən sualları ondan soruşmaq üçün çox tələsirəm, Allaha təvəkkül edərək səbr edirəm, Allah həqiqətən xeyiri müvəffəq edən, Yardım edəndir.

(1.) Bu da onun Şeyx Mühəzzibəddin ibn Riddədən, gətirdiyi bir məsələdir, Allah ona rəhmət eləsin, o da iki böyük alim Nəsirəddin ibn Həmzə ət-Tusidən və Fəxrəddin ər-Razidən belə soruşmuşdu, onlardan Həsən əl Bəsrinin belə bir ifadəsi haqqında sual etmişdilər. Allah təala onların hamısına rəhmət eləsin. “Zatı ilə əbədi olan”: O, həqiqətən necə icazə verə bilər ki, öz etiqadında onların ittihadları ilə əməl etsinlər? Nəsirəddin Tusi həzrətlərinin cavabı belədir: “Əmmamənin (yaxud baş hicabının) ləğvi” sual olundu. Onun sualı iki fərd arasındakı fərq barədə idi, onun ifadəsi belə oldu: “Doğrudan da birinci sifətin öz məkanında qalmasını və təyinin də xaric olmasını əhatə edir, ikinci isə sifətin mövsufa⁴⁰ əlavə olunmasıdır”

Yalnız mənim fikrim belədir: Onların hər ikisinin arasında fərq Zakirdir. Birincisi, o təyinin hədəfini əhatə edən şey və onun öz məqamında olan saflığıdır, lakin o mühaldır⁴¹, çünki təyinin sifətə

⁴⁰ Sifətlənən, təyin

⁴¹ Qeyri-mümkün.

olan bu misalında daha zəifdir. İkincisi isə sifətin təyinə əlavəsidir. Bu barədə Əbu Həsən onu birinciyə daha oxşar olduğunu qeyd edir. Onun sözü : “əl-Bari”⁴²dir. O da həmin zətin sifəti olana bənzəyir. Onun varlığı üçün həmin zəta aid olandan mənəvi isimdən törəmişdir, o yaratmaq, xəlf etməkdir.

İkinci sifətə gəlincə, onun barəsində Nəsirəddin Tusi belə söyləmişdir: “Həqiqətən zətin ümumi isimdir və “Yaradıcı” xüsusi isminə aid ola bilər. Əksərən isə ümumi olan xüsusi olan üçün sifət təşkil edir və bu da ikincinin misalındakı kimi çevrilib onun kimi olur”.

Mənim fikrimcə isə, Əba əl-Hüseyn iki tərəfdən haqlı deyil. O əslində yaradanın zətinə izafədir⁴³, özündə olan bir şeyin varlığı ilə, məfhumların dil baxımından dəyişməsi üçün, izafə civarında məfhumların dəyişməsi kifayətdir. Bununla həqiqətdə o ikisinin ittihadının məlum dəyişkənliyi inkar edilmir. Onlar belə deyirlər: Şeyin zəti və cüzlərin məcmusu və qeyri-vahid, və onun özü və həqiqəti və ona bənzəyənlər. Onların müzafın qeyri-müzafa olan zidd mahiyyətinin vacibliyindən məqsədləri məfhumda dəyişkənliyi, fəqət müdaf olan məfhumda özünə müdaf olanın təzadından sonra ümum üçün keçərli olması vacibdir, onu xüsusiləşdirən müzaf⁴⁴ iləyhdır (tamlayandır). Buna görə tərifin növlərində izafə hesab edilmişdir. Məfhumların bir-birinə ziddiyyətinin dəlili isə əslində onların görüş birliyini inkar etmir, onlar doğrudan da Tanrıya, onun bir-birindən fərqli ən gözəl adlarına bağlıdır və məfhumlar isə qarışıqdır, ancaq bir dənə yox, bəlkə də min birdir. Sifətlərin və bir-

⁴² Tamamlayıcı, əhatə edici və s.

⁴³ əlavə deməkdir.

⁴⁴ Muzaf – tamlanan, müzaf iləyhd isə tamlayandır.

birinə zidd qarışıq sifətlərin mücərrədliyinə heç nə təsir etmir, nə bir, nə də min.

(2) Onun sözü isə belə idi: “O, həqiqətən öz əshabı olub keçənlər barəsində olan fikirlə ilə razı deyildi, ona görə ki, iş ortaya çıxan qəribəliklər üzündən tələsməyi, cüzləri və əmr olunmuş felin qüvvətlərini əmr edir. Sözün sonu”.

Deməli, onlar işlərdə və əmr olunmuş felin qüvvətlərində işin qəribəliyini şərt qoşmuşlar. Onlar həqiqətən cüzlərdən sonra namazda tərk etdiyi bir vaxtda camaat üçün tərtibin vacibliyini deyirdilər, zöhr kimi, məğrib kimi, ətamə kimi. Necə ki, onlar sadalananların arasında müştərək vaxtda keçən fövtə verilmiş ətamənin cüzlərinə mane olarlar (37 b). Onlar digər səbəbdən vaxt itkisində onun cüzlərini qeyd edərlər, o da qəzasız hazır vaxtı keçirmək qorxusudur. Həmin fərzin qəzası öz məqamında qılınmaz, çünki o ikinci fərzdır.

Buna görə də onlar əvvəldə qeyd etdiklərimizlə əlaqədə rahatsız olmaları mümkündür. Bu barədə yəni keçən vaxt ərzində tərtibatın vacibliyi haqqında kifayət qədər söhbət açılıb. Onlar deyərlər: Onun qılınacağıının vacib olmasında hazır olanla birləşdirməsi qiyasdır. Biz də onunla müqayisə edib əməl edirik. Bu da iki fərq qararasındakı ixtilafa əbəb oldu.

(3) Onun ifadəsinə gəlincə, ölünün keçən qəzalarının qılınması imkanının aradan qaldırılması, doğrudur ki, mövzuya etiraz edilməsi onu qəlizləşdirməz. Xüsusən də onun haqqında olan aydın məlumat verir. Allah-təala bu barədə belə buyurur: “İnsan ancaq gücünün yetdiyinə qadirdir” (ən-Nəcm 35). Ona həcclə heç bir vəchlə nöqsan gəlməz, çünki onun nəfslə və həmçinin malla ibadəti də mövcuddur.

Seçim ancaq onun hissələrində ortaya çıxır, hamısında deyil. Amma kəffarə və zəkat Peyğəmbər Əleyhissələmin buyurduğu malın ixracı ilə mümkündür. Sonuncu hissədə meyid üçün namaza duranda mümkün olur ki, gərək bunu da açıqlasın. Meyit namazında niyyətə gəlincə, o bu qəbildən deyil, çünki o könüllü yerinə yetirilən ibadətdir. Bunu yerinə yetirən meyit sahibinin vəkili üçün onun savabı yoxdur, ancaq bu ona dəlalət edir ki, bu əmr olunmuş bir ibadətdir, lakin namaz kimi deyil. Mən istərdim ki, onlara aid olan və onları işarə edən 9 məsələni qeyd edəm (yaxud mütalə edəm).

(4) Onun bu barədə sözünə gəlincə, “Həqiqətən onlar həqir (namünasib) bir şeyin satışının qiymətini qaldırmağa icazə veriblər, bir şərtlə ki, faizsiz borcla nisyə verilsin və s.” Mənə gəlincə, satışdan, ya da satışla şərtləndirilmiş borcdan (yaxud faizsiz) ibarətdir. Əgər onlardan hər hansı birində bir fəsad ortaya çıxsaydı bu ancaq tərəflərdən (alqı-satqı) birinin istəyi ilə mümkün ola bilər. Satışın pozulmasını iddia edən adam bunu fırıldaqla olduğunu deyə bilməz, çünki alqı-satqının pozulmasını iddia edən adam bunun fırıldaqla deyə bilməz, çünki alqı-satqının pozulmasına gətirib çıxaran hiyləgərlik alqı – satqını aparan hər iki tərəf və bu ancaq tərəflərdən birinin cəhaləti (məlumatsızlığı, yaxud səfehliyi) ucbatından baş verir (şərtlənir). Lakin onların hər ikisinin elmləri ilə alqı-satqının pozulmasına hökm olunmaz. Burada həmin alqı-satqıda qabaqcadan şərtlə kəsilmiş faizsiz borc mal artsa belə şərtlə borcudur və şərtlə borc əsl borcun miqdarı artınca pozular, yəni hökmdən düşər və o riba olar. Bundan əlavə fəsid olan (pozulmuş) borcla şərtlə alqı-satqı qeyri-səhihdir. Çünki o, (z. 74). Çünki onun şərtlənməsi kitab və sünnətin hökmünə tərsdir. Bu da mənim onların sözlərindən başa düşdülərimdir. Mürəxxəs olanlar (özlərinə icazə verənlər)

deyərlər ki, bu borcun ribaya aid edilməsi qiyasdır, yaxud vahid xəbərində olan əməldir. Onun sözü isə belədir: “Əleyhis-səlam. Hər borcda mənfəət vardır və ribadır (yəni faizdir). Və o mübahisənin səbəbidir və bir vəziyyətdir”.

(5) Onun ifadəsi belədir: “Əbu-l Hüseyn və bir dəstə şeyx öz məqsədlərinin hüdudlarını necə müəyyən ediblər və s.”.

Mən isə belə hesab edirəm ki, doğrudan da onlar mənalari öz məqsədləri baxımından araşdırırlar və öz məzhəblərini (fikirlərini) təsdiq edib onları dəlil göstərirlər. Və əgər onlar məzhəblərini təsdiq etsələr ki, ondan nə başa düşdüklerini möhkəmləndirər və onun ardınca gedərlər (təqlid edərlər). Sərhəddi özlərinin təsdiqlənmiş qaydalarına görə qoyarlar (təyin edərlər). Kim onlardan nəse götürdüsə o ifadədən nəzərdə tutduğudur.

Misal: Çox adam Əbu Haşim və Əbu-l Hüseynə onların “şey və yoxluq” barəsində fikirlərindən söhbət açır. Görəsən yoxluq da bir şeydirmi? Əbu Haşimin görüşündə ümum və xüsusda eyni fikri paylaşmırlar. Lakin Əbu əl-Hüseyn açıqlamasında bu məsələ daha açıqdır. Əbu Haşimə görə şey yoxluqda və varlıqla bağlıdır Əbu Hüseyn isə onu qeyri-mövcuda aid etmir. Hər iki görüşün bir-birilə müqayisədə fərqləri ortaya çıxır. Belə ki, hər məzhəb uyğun fikirlər söyləmişlər. İrəli sürülən görüşlərdə onun məzhəbində “şey”ə etiraz yoxdur. Bu da onun barəsində mənim görüşümdür.

(6) Lakin onun “fərq, surət və forma” arasında fərq və şeyxin əmrinin əmr kimi açıqladığı fəsildə surətində və formasındakı əmr “onun məhsulu” haqqında sualına gəlincə, bu barədə mənim düşüncəm belədir. Fikrimcə, hər bir qeyd olunmuş bir fikir yazılı hərlərdən, hərəkəldən və yazılı ifadə isə həmin yazılıya aid bir

kəlimədən törəmişdir və o həmin kəlmənin, yaxud həmin ifadənin surətidir. Sonra o mütəkəllim üçün həmin dildə başqa bir əsərdə nəzəriyyələr ortaya qoyur, yaxud onun gəlib çıxdığı mənaya dəlalət edən digər forma ilə müqayisədə onu tərif edir, bu görüşdə o, forma adlanır və o surətdən daha xüsusiyyətlidir.

Əgər ustad bu nəzəriyyədə o ikisinin hər biri ilə olan söhbətinə kifayət etsə (B V 4) başqalarına ehtiyacı olmaz, lakin o qərinələr barədəki işdə təcridə təkid etmək istədi və o, öz həmcins baxımından dəlalət etdiyiniz baxmaq üçün həqiqətinə daxilə çevrilir və şarihlər surət və forma arasında olan məsələni fərq hesab etməzlər və o həmin məlum şeylər onların da işarət etdiyi fərqləri ortaya çıxarırlar. Onlar kimi, tərəfdar olduqları təfsiri mən də təsdiqlədim, lakin onlar öz ifadələrini qısaltmaq istəməmişlər, çünki bu surət dilin və ləhcənin qəlibindən çıxararaq kəşf edilməsinə, işlənməsinə cilalanmasına səbəb olmuş və dil üzərində işləyənlər onu daha da cilalayır.

Bu mənim nöqtəyi-nəzərimdə olandır. Allah-təalaya ondan uzun ömür, evlərə xeyir-bərəkət dilədim. Həqiqətən O, gücü yetəndir və hər istəyə gücü yetəndir. Bütün şükredənlərin şükrü Onadır. Səlavət Hz.Muhammədə və Onun təmiz ailəsinə olsun!

BƏHAÜD-DİN ƏL-MİYAVİNİN SUALLARINA CAVABLAR

Bunlar Bəhaüd-din əl-Məyavinin həqiqi böyük alim ustad Nəsirəddin Tusiyə verdiyi suallarına cavablardır:

“Əgər əzəmətli ustad bizi şərəfləndirsə onun əzəməti kiçilməz, əskinə bu işdə daha da yüksələr və fikrini bizim üçün aydınlaşdırar, fikrimizdən çıxanları da, ötürdүklərimizi də yenidən izah edər”.

Filosoflarımızdan öyrənmişik ki, varlıq mükafatdır (insana verilən ən böyük mükafatdır) və varlığın kamalı da varlıq üçün bir mükafatdır. Onun zatında pislik yoxdur. Lakin o, cövhərdən kasıbdır, yaxud da cövhər halının gözəlliyindən nəsibini almayıb. Həqiqətən o nöqsandan arınmış olan varlıq kimi olmayıb ilk varlığı üçün vacib olan ilk nöqsan var edəndir. Və əgər öz icadından əl çəksə (ilk nöqsandan) onda gərək ona nöqsan lazım olmasın, o zaman isə nöqsan vacibə çevrilər və çoxalar.

Sonra insan deyəndə ki, “kaş olmasaydım” hətta ən fəzilətli peyğəmbər belə Allahın salamı onlara və ailələrinin üzərinə olsun, haqqında desəydilər ki, Allahın Peyğəmbəri Muhəmmədi Hz.Muhamməd olaraq xəlq etməsəydi, belə bir ifadə heç bir mənə verməyən, lakin öz sirri ilə ağılımızı məşğul edən sözdür və biz nə arzulasaq ağılımız da onu arzu edər, o özünü düşündürən şeydən necə əl çəkə bilər? Hansı güc insanı bu arzusundan çəkindirə bilər ki?

- Lakin ağla gəlincə. Onun haqqında belə demişlər. O, mənasız məsələləri araşdırmaz. Əgər o, mənə verməyən məsələləri

daraşdırsa, o ayrı bir gücdür (yəni qabiliyyətdir) və əgər ortaya düşündürücü və təəccübləndirici nəsə çıxarmış olsa insanlar bu barədə belə deyər: “O, özünə xeyiri olan şeyi görmədi”. Bir qrup savadlı camaat isə belə deyər: “Bu əqlin hökm etməsinin açıqlığına dəlalət edən birinci hökmdür. Və əgər insan olmazsa şey də olmaz. Hər bir şey haqqında da belə deyərlər: Onun yoxluğu özü üçün bir xeyirdir”. Bir qrup insan belə demişdir. Əgər bir təəccübləndirici varlıq olmasaydı onun özünə xeyir olardı. O, necə əqlin saflığı haqqında hökm verə bilər? Halbuki o, mövcud deyil. O, şeydir və xeyiri də özü üçündür. Onun varlığı isə mövcud deyil. Əgər ustadımız bu məsələyə aydınlıq gətirsə, bizi şərəfləndirmiş olar.

Bir gün valideynim və görkəmli ədib, əsrinin zəkası, fəzilətlilərin və üləmaların əfəndisi Bəhaüddin, Allah onun fəzilətini artırsın və ömrünü uzun eləsin, iltimas etdilər ki, bilmədiyimi Ondan sual edəm, mən də Allahın inayəti ilə dedim ki, bu həqiqətən filosoflardan onun öyrəndiyi və bizə nəql etdiyidir və vacibdir ki, bu söhbətdən ancaq xeyir başa düşülə və ayrıca götürülmüş varlıq bütövlük və yaxud səlahiyyət etibarı ilə açıqlana, varlıq zatında olan xeyirə çatana kimi açıqlana. Onun zatında olan xeyir öz zatı etibarı ilə əbədi var olan həqiqi vahiddir. Özü ilə təmdir. Ondan savayı yaxşılıq yoxdur.

Digər bir ifadə ilə, xeyir olan həm həqiqi, həm də izafidir. Həqiqi olan özündən başqası olmayan vacibdir. İzafi olan isə yaxşılıqla nizamlanmışdır. Mövcudatda olduğu kimi, özündə yaxşılıq olan hər şey daha çoxdur və özündən yaxşılıq törəyən xeyir isə daha azdır. Onu var edən kimi və feildə əksər kamalları kimi və sonra qüvvətə çevrildiyi varlıqda ondan daha həqiqi olur. Qüvvətlə olan hər şey daha azdır və o birincidir və ondan qüvvətlə var olanlar isə çoxdur və buna qədər varlığın mərtəbələri nöqsan cəhətində varlıqda

özünün bir hissəsi olmayana qədər davam edir və qüvvətlə bütün cəhətlərdən tamdır.

Sonra qüvvətlə onun varlığı və mükəmməlliyi olan şey dərəcələnilir və o, varlıqda olan birinci felə qüvvətlə daha da yaxınlaşır, felin özündən isə daha da uzaqlaşır və həmçinin bu cəhətdə o tamamlanır. Sonra qüvvətlə onun varlığı və mükəmməlliyi olan şey dərəcələnilir və o, varlıqda olan birinci felə qüvvətlə yaxın olur, felin özündən isə daha uzaq olur və həmçinin bu cəhətdə o tamamlanır və onun varlığı öz zəti ilə onun qarşısını kəsir və onun zehni təsəvvürdə olandan başqa daha savab olmur.

Həmçinin xeyirlər nöqsan cəhətindən fellə yaxşı cəhətlər ortaya çıxana qədər davam edir və beləcə tamamlanır. Bundan başqa sonra pisliklər dərəcələnilir və o fellə ondakı pisliliyə çevrilir. Onda olan şəxsiyyətdən daha azdır, özündə olan şəxsiyyətdən isə daha çoxdur. O öz zətinin bütün cəhətlərindən şəxsiyyətə olana qədər davam edir. Onda xeyir yoxdur, fellə və qüvvətlə deyil və o namümkündür. Zehində onun varlığından başqa varlıq yoxdur. Belə ki, bu varlıq sübuta yetirilib və biz də bu haqda belə deyirik. İlahi hikmət məlum mərtəbələrdən bütün təbəqələrdə olanları kamillik üçün məhəbbəti vədələmişdir və o, həqiqətən layiq olduğu hər bir kamillik üçün var olmuşdur və ondan həmin kamal üçün aşıqın hasil olması da mümkündür və əgər o var deyilsə, deməli, onun üçün müştəq çox istəyən arzusunda olan və ona talibdir, ləzzətdən ibarət olan şövq isə idrak baxımından deyilsə onun eşqini, şövqünü kamilləşdirən, tamamlayan eyni idrak olan həqiqətinin unudulmamasıdır.

Bəsit və müvafiq olan zatlar ancaq onları əql etməyə müqtədir olan şövqü və eşqidir. Amma mürəkkəb olanlar isə hissi, xəyali,

vəhmi, şəhvani və qəzəb kimi müxtəlif qüvvətləri olan insan kimidir. Əgər ona qələbə çalsa digər qüvvətlərin izindən gedən bəzi qüvvətləri özünə çəkər. Bunun üçün ona misal üçün əqləri xidmət edən (qüvvətlərin şəhvəti) və onların bəzi qüvvətlərinin əqləri də ona xidmət edər. Deməli mövcudiyyət kimi bəzi qüvvətlərdə eyni şeyi tələb etməyə sövq olunur. Onun cəzb etməsi və tələb etməsi əksəriyyətlə onun özünü təcrid etmə halına gətirib çıxaran həmin qüvvətlərin vacib qıldıqlarındandır. Və o, ancaq cəzb olunmuş digər qüvvətlərlə kömək etmək üçün ancaq ondadır. Və ondan hirs və hülm (həlimlik) adlanan nəfsani keyfiyyət hasil olur. Bunun üçün batil olmayan və dosdoğru olmayan müqəddəs kitabda belə deyilir: “İnsan övladı həqiqətən çox həris yaradılmışdır” (əl-Məaric 19). Ola bilsin ki, digər bir istisnaya görə, bu onun üçün qoyulan qadağalar və qayğılar üzündəndir, qorxaqlıq səbəbindən deyil. Bir cümlə ilə desək, yaxşılardan nəfsləri dirildildiyi zaman onlar şövq və əzəmətlə kamalları çağırırlar (ehtiyac duyar).

Əqli idrakın ardınca düşən şövqün ləzzətinə gəlincə, o bəsitlər üçün olanın xaricinə çıxmaz (çox olmaz).

Onun əziyyətinə gəlincə, bu yoxsulluqdan əmələ gələn hirs qədər onun varlığını artırır. Ona vacib olan əqli artıran cəzb etməsinə gəlincə, onun ələmi zövqünü də artırır və o, özünə zərər verən əzab-əziyyətdən şikayətlənər və o şikayətlənmə sirrin təmasından daha qoruyucudur.

Peyğəmbər əleyhissəlam onlar öz zəti ilə kamil olanla müqayisədə naqis zatların kamalına yetişəndə dərəcələnməş zatlardan başqa bir kamillik qazanıb və onları yaxın – uzaq

mərtəbələrə də rəcələyər. Onların öz isimləri uğrunda çəkdikləri əzab əziyyətdən daha çoxdur.

Əgər əzab çəkən yoxluğu təmənni etsə (arzulasa) o, xeyirin olması üzündən zərin varlığının əsərinə çevrilər necə ki, belə də olur. Və o bütün hallarda mövcud olmur, belə ki, əzab mülahizəsinə görə başqasına çevrilir, bu onu kamal əhlindən səbrlə qoruyan xilasdır. Arzulanan hasil olan xeyirlərin mülahizəsinə gəlincə, həmin xeyirlərdə o şükr edən, itaət edən çalışqan bir qula çevrilir.

Onun yoxluğu arzulamaqla macalı olmaz. Çünki o, yoxluqdan rahatlıq və ləzzət və yaxud, yoxluq halında bir vasitə olan kamilliyi tələb etmədən ancaq xilas olmağı tələb edir. Yolu tanımayan hər kəs şiddətli əzabdan xilas olar və yoxluq tələbində olar, onun üçün ki, əzab-əziyyəti yox olsun. Necə ki, əzabkeşlərin dilindən belə nəql olunur: "Kaş ki torpaq olaydım". (ən-Nəbə\40). "Kaş o qəti olaydı (əl-Haqqa/27)".

Nəflərin məzhəbləri (qolları) müxtəlif arzuları azulamaqdır və belə ki, onlardan bəziləri az əzabın acısına dözür, bəziləri isə az əzabın acısı çox olsa da dözə bilmir. Peyğəmbər əleyhissəlamdan belə nəql olunur: (Salavat Ona və ailəsinə olsun) "Mən Uhud dağı qədər qızıl və gümüşün olmasını istəməyəm, onlar evdən çıxıb qaydasına qədər Allah yolunda xərclənər. Əgər ondan mənə nəse qalsa onu da elə o gün ailəmin dolanışına xərclərəm". Belə bir arzunu edən adam təəccüb doğurur ki, nə sirrini tutar, nə də vacib bildiyini söyləməkdən çəkinər. Çünki o, əziyyət və bəzi əzablı hallardan qurtarıb rahatlıq halı kimi hallarla üzləşməkdən şikayətlənməkdir. Və o, elə şeydir ki, xəstələri əzaba düşür edər. Nəhayət gəlincə o, heyvani ruhun kifayətlənməsi səbəbilə bütün isti

cövhərlərin qaynamasından əmələ gələn qarnındakı bütün dumandan çıxan şeydir. Bundan sonra isə pisliklər dərəcələninir. Fəllə ondan nə xeyir, nə də şər törəyər, şər ancaq onun özündəndir. Onda olan şərin çoxluğu nə xeyirin, nə də şər əməlin azlığına dəlalət edər. O vaxta qədər ki, onun zatını bütün cəhətlərinə şər nüfuz edər. Ondən nə güc, nə də qüvvət ilə xeyir olar. O, namümkündür, zehində olan varlığından başqa varlığı yoxdur.

Vahimələnen adam intiqam və əvəz çıxmaq istəyən adam kimidir. Onların hər ikisində həm şikayətlənmə, həm də ahüzar görünən şeydir.

Peyğəmbər əleyhissələmə gəlincə, onlar mübah olan şeylər buyurulub. Əgər bu qədəmlər itaətlərin üzərində olsa, onlardan birincisi həmin vaxtda olardı. Həqiqətən günahlardan arınma birincinin tərkinə fayda verməz.

Bu məqsədə günahlardan əl çəkən birinci olanlar dəstəsi günəhləri kiçik də olsa, böyük də olsa, onlardan böyük də olsa, onlardan uzaqlaşib bağışlanma dilərlər və peşmançılıq duyurlar (B 173).

Amma əzaba uğrayan əvvam təbəqəsi isə belə deyər: Əgər onu görməsə xeyri də olmaz. Mənası isə belədir: Fərz olmuş əzab doğrudan da əzab olmaz. Onun mövcud əzab olmasından ona xeyir olar. Çünki əzabın yoxluğu olmasından daha xeyirlidir.

Yoxsulluğun olması ilə olmaması halı ilə müqayisəsinə bunu onların sözündən belə başa düşürük: “Onun üçün olan xeyir”. Bu vahimələnməyə görədir, ağıl səbəbilə deyil. Həmin vəhmdə ola bilsin ki, meyitin öldükdən sonra həyatda olduğu vaxt etdiyi zikrin əvəzini

görməsi səbəbindəndir, rəşid (doğru, dürüst) doğrulması səbəbindəndir. Yaxud xeyir əməl işləməsinə görədir. Onlar kimi nəfslərini vəhm edər. Öləndən sonra həmin zövqü dərk edirlər. Həmçinin onu vəhmi hesab edər və burada əzabkeş o halının yoxluğu öz əzabından rahat olandır. O, hakim olan aqla yoxluğun varlığının ziddinə olaraq qayıdar. İdrakın ölümünün əksinə olan hökm kimi. Və onun kimilər yalançı vəhmin hökmlərindəndir. Bəhsdən çıxan nəticə belədir ki, bu tədqiqatdan sonra belə demişlər: "Əzab çəkən öz varlığının xeyri vardır". Qəziyyə vəhmi və yalançıdır. Çəkənin mütləq olaraq yoxluğu onun varlığından bir xeyirdir. Qəziyyə zənnə və yalana çevrilir. Belə ki, həmin danışan onunla hökm verəndə aqlına şəhadət verir ki, xeyirin yoxluğu şərrin varlığından daha xeyirlidir. Əzab çəkəndə əməlində mövcud olan xeyirlər haqqında bilgisinin yoxluğu, əgər o arif olsaydı, əməldə olan xeyirlərlə əzab çəkən üçün əzabın varlığı olan şərrə daha münasib olar. Onun ağılı da həmçinin hökmetmə qabiliyyətinə malikdir və o, şərrə az olan çox şeyə hökm edə bilir. Çox xeyirin yoxluğu az şərrin çoxluğundan daha xeyirlidir. Əgər o, olmasa ilahi hikmət onun kimi varlığı vacib qılmaz. Bu misalda bildirilən əsas məsələ budur. Allah-təala hər şeyə gücü yetən və müvəffəq edəndir.

(Tehran ədəbiyyat fakültəsi, Kitabxanaçılıq fakültəsi, Əli Əsgər hikmət nəşr.s, ş.159)

«6»

*İZZƏDDİN ƏBU RZA SƏİD İBN MƏNSUR İBN KƏMUNƏ ƏL-
BAĞDADİNİN SUALLARINA VERİLƏN CAVABLAR*

(Kitab) Kitabların axıncısıdır. Üluhiyyəti əbədi olsun. Ustadımızın fəzilətindən sual etmişlər, şübhəsiz ki o, hikmət sahiblərinin ən qüdrətlisidir. Allah onu və ailəsini ömür boyu elmlə mükafatlandırınsın, dövlətini əbədi qılsın. Bunlar bir kəsin ondan soruşduğu sualların izahıdır.

O, suallarla nə həqiqi elmlər, nə də hikmət araşdırıcısı yaxın düşə bilməmişlər və ondan bir şey əxz edə bilməmişlər. Onların verdiyi mənada və görüşdə heç bir müşkül yoxdur. Elə isə öz məsələmizə qayıdaq. Üzərində çalışdığı məsələyə kömək etməsindən sonra yoxluq halı da artdı. Ondən “əfv istəyərək və bağışlanma diləyərək” cənab Ustad haqqında soruşduq. Allah-təala onun dövlətini baqi etsin və iqbalını davamlı qılsın. Təəssüflər olsun ki, bizi məşğul edən səbəblərin altında bəzi mühüm məsələlər dayanır. Onun elmi onun özünə də sirayət edərək mövləvi bir əxlaq formalaşdırmışdır. Allah-təala özü onu mükafatlandırınsın. Ona hörmət və izzət nəsib etsin. O ondan əqdəmdir (yəni ona layiqdir). Bütün bu məsələlər (haqqında danışdığımız) qulun nəzdində, əlbəttə, mümkündür. Amma o, onun nəzdində onlardan daha əhəmiyyətli deyil. Doğrudan da onun fikrincə, öz kitabı itaətkarlıq və hal görməsində vacibatdan başqa bir şey deyil. Ancaq ustadın icazəsindən sonra Allah-təala öz cəlalını zahir edər.

Bu qədər.

Birinci məsələ

Belə demişlər ki, həqiqətən hadisələrin sonu əbədiyyətlə bağlı məsələlərə gedib çıxır. Onun da kökündə məşhur olan bir dəlil dayanır. Əgər o, həmin hərəkətə qadağa qoysa, doğru olar və iki bir-birinə zidd hərəkət arasında olan hər şey sükunətinin vacibliyinə özlərinin mövcud dəlilləri ilə hökm verər, qalxar və enər, ondan sonra heç bir dəlil üçün o dövr edən vəziyyətə düşməz. Onlardakı hərəkətlərin məhdudiyyətinin yoxluğu ilə eyni hala düşər, onların özləri haqqında etirafı isə kəmiyyət və keyfiyyət barəsində

İkinci məsələ

Heyət (forma, qrup, təşkilat) elmini səmavi hərəkətlərdəki ixtilaf vasitələrindən imtina üzərində qurublar. Bu yəqini bir məsələ deyildir, çünki sabit fələkin və dəyişkən fələklərin ola bilməsi ehtimalı da vardır, bu zaman məlum olmayan fələklərin hərəkəti səbəbindən ixtilaf yarana bilər. Çünki fələklərin sayının 9-la məhdudlaşdığına dair dəlilimiz yoxdur. Fələklərin sayı doqquzla məhdudlaşdığı təqdirdə, qalanlarının hərəkəti səbəbindən onların bəziləriylə bağlı ixtilaflar meydana çıxa bilər. Belə olduqda, heyət elmi barədə qeyd etdikləri möhtəşəmlik aradan qalxır, bunu necə bəyan etmək olar?

Üçüncü məsələ

Bəyan ediblər ki, əşyaların xüsusiləşdirilməsi növdə birləşir, bu isə maddənin səbəb olmasına görədir. Bu fikrin istifadə edildiyi hər bir mövzuda bəyan etdikləri arasında buna xüsusi əhəmiyyət veriblər, çünki maddənin mütləqliyi cismanilikdən daha geniş anlayışdır. Bunu nəfsin bəqssı və digər mövzularda da görmüşük.

Növdə birləşmənin xüsusişdirilməsinin digərləri olmadan yalnız cismani maddə ilə olmasına sübut nədir?

Dördüncü məsələ

Deyirlər: Cismə yalnız onunla nisbət edildiyi şey arasında olan şey təsir edir. Bu da ya toxunma, ya da məsafə boyunca onunla birlikdə olmaqdır. Buna əsasən də öz dəlillərini irəli sürərək bildirirlər ki, cisim cismın vücudu və ya mücərrəd bir şey üçün illət ola bilməz. Mən bu fikirlə bağlı oxuduqlarımda, ona dəlalət edən bir sübut tapa bilmədim, cismlə olmayan bir şeydən cismın çıxmasını caiz gördüklərinə dair də heç bir şey bilmirəm. Həmçinin onun əksini də caiz bilməyiblər, iki surətdən birində digəri olmadan nisbi vəziyyət etibarlı ilə illət də mənə aydın deyildir, onların bu barədə dediklərinin heç biri inandırıcı görünmür.

Beşinci məsələ

Haradan belə qərara gəliblər ki, hər bir mücərrədin zəti ilə əlaqəsi vardır, həm də bu əlaqə Rəisin “İşarələr” əsərində, “Məbdə və Məad” kitabında və digər yerlərdə qeyd etdiyi kimidir? Buradan heç bir yəqin şey öyrənə bilməmişəm, sanki bütün fikirləri düşüncə və idrak üzərində qurulmuşdur, yalnız dərk edən tərəfindən dərk edilənin mahiyyətinin bilinməsindən ibarətdir, yaxud da varlığı etibarlı ilə ondan gizli deyildir, bu mənada digər fikirlər də irəli sürüblər.

Sanki bu mənalər qeyd edilən məsələdə kifayət deyilmiş kimi, üstəlik bu fikirlə bağlı mövzunu ümumiləşdirməyə də çalışıblar, onlar belə deyirlər: Onun yanında olan hər bir şey və yaxud da ondan gizli olmayan hər bir şey, həmin olma vaxtında və ya qeybət zamanı onun tərəfindən dərk edilməlidir. Əgər bu fikir bu formada ifadə

edilərsə, bunun düzgünlüyü barədə onlarda dəlil olmaz. Əgər bu mövzu dərk edən və ya ağılla əlaqələndirilərsə, onda belə deyilə bilər: Hər bir ağıl sahibi və ya dərk edən kəsin düşüncəsi və idrakı ağılların mahiyyətinin orada olmasının özüdür və yaxud dərk edilənin orada olmasının özüdür, lakin bu dərk edilən gizli və gizlənmiş olmamalıdır. Mövzunun belə aid edilməsi ilə mücərrəd olması etibarilə bu dəlil tam olmur, gizli olmayan şeyin də dərk edilməsi lazımdır. Müşahidə yolunun yolçusu, Şəhabəddin Sührəverdi bu məsələdə başqalarından daha yaxşı mövqe nümayiş etdirir, bəs digər mətləblərdən daha əhəmiyyətli olan bu mətləbdə hansı qayda üzrə dəlil gətirilir?

Altıncı məsələ

Sübut ediblər ki, nəfs yalnız cismani vasitələrlə cüziləri dərk edir, bu fikir bölünən şeyin yalnız böləndə olması fikrinə əsaslanır. Bəs onda onların bu sözü ilə aşağıdakı sözləri necə bir araya gətirilə bilər: “Cismani surət həddi-zatında miqdarı olmayan və bölünmə qəbul etməyən həyulədə bir haldır”. Bu iki surət arasında fərqi nədən ibarət olduğunu görə bilmirəm, həyulə cismani surətdən ayrı olaraq mövcud olmur, bu da onun təsirləndiyi nəfsdən fərqli cəhətidir. Çünki bölünməyə qadir olan şeylərin varlığı caiz olarsa və bu hal hər bir zamanda baş verməzsə, onda bu bölünmənin baş verməməsi halında ondan başqasında bəzi zamanlarda bunun baş verməsi də caiz olmaz.

Bu problemin bənzəri danışan nəfs və bölünməyən şeyin böləndə olmaması fikrinə əsaslandırılan, bu nəfsin təcridinin isbatıyla bağlıdır. Onlar belə deyirlər: “Nöqtə vücuti bir haldır və onun yeri cisimdir” (mətnə qarışıq düşüb, kitabdakı variantdabu sözə

baxarsan (إِنَّ النِّقْطَةَ أَمْرٌ وَجَزْدِيَّ مَحَلُّهُ الْجِسْمُ). Onun cismani olması etibarilə hala malik olmasına görə nəinki bəhanə gətirilmir, əksinə, başqa bir baxımdan, hətta məchul da olsa, bu vəziyyətdə dəlil tamamlanmır.

Yeddinci məsələ

Belə bir fikir məşhurdur, mühəqqiqlərin əksəriyyəti insani danışan nəfsin varlığı barədə bildiriblər və onların fikrini təsdiq edən cəhətlər də vardır. Onların gətirdikləri dəlil yalnız növdə insani nəfsin birləşməsinin və tənəsüxün inkarının isbatından başqa heç bir şeylə tamamlanmır. Bununla yanaşı, birincinin isbatı üçün onların dəlili yoxdur, yalnız bu fikri deyirlər: “O, vahid həddi əhatə edir”. Dəqiq araşdırma zamanı bu, münaqişə nöqtəsinə də çevrilir. Bunun səbəbi heç də nəfsin varlığının isbatında ehtiyacı olan şeylər istisna olmaqla, ikinci fikri inkar etmələrinə görə deyildir. Əgər belə olsa da, bununla razılaşıdıqdan sonra, bu barədə başqa inandırıcı hökm və fikir vardır. Burada məsələ nəfsin ifadə edilməsinin təcrid edilməsi ilə bağlıdır. Bu və buna bənzər məsələlər, təhqiq və tədqiqdə ən uca dərəcələrə yetişmiş kəslərin izahı ilə olur yoxsa, onların danışdıqları sirli, mən və mənim kimilərin başa düşmədikləri izahlara görə belədir? Vəssalam

Allah onun ruhunu pak eləsin, öz xəttiylə cavab vermişdir.

Fəzilətli filosof, zamanın vəhdəti, Kəmunənin oğlu – Allah onun fəzilətini artırsın – tərəfindən yazılmış bəzi fəlsəfi mübahisələrlə tanış oldum, o, bu suallara cavab verilməsini xahiş edir. Vaxtın mənə imkan verdiyi qədər cavab yazdım, imkan daxilində onun qaldırdığı problemlərə cavab verdim. Əgər onlarda səhv və xəta olarsa, üzr istəyirəm, köməyim yalnız Allahdandır, ona təvəkkül edirəm və ondan kömək gözləyirəm.

Birinci məsələnin cavabına gəldikdə, deyirəm: Hər bir iki izafə edilmiş hərəkət arasında varlığın vacibliyində alimlər razılığa gəlməyiblər, yalnız Məşşailərin bir hissəsi buna razılıq verib. İnkarı ilə bağlı olaraq Razilər (Radiyyun) dəlillər gətiriblər, onlar birləşmiş hərəkət olması baxımından düz və müstəqim olmasını inkar etmirlər, dayanmanın isbatına ehtiyac duyurlar. Əgər məsafələr sonlu olarsa, onda düz birləşmiş hərəkətin varlığı da inkar edilir.



MƏHƏMMƏD İBN MUSƏVİNİN SUALLARINA CAVABLAR

Məhəmməd Hüseyn əl-Musəvi Ustad Said Nəsirəddin Tusiyə öz dəsti-xətti ilə yazmış olduğu kitabın nüsxəsi.

Elmlərin ustadı, ustadımıza görə ərz qəbul ediləndir və sonsuzdur. Allah onu əbədi qılsın və dövlətini, əbədiyyətini bərqərar etsin. Dövlətini möhkəmləndirsin və ona əl tutsun. Kəlməsini bütün kəlmələrin üstündə tutsun və daha da kamil etsin. Övliyaların övliyası etsin yerini ürəklərdə sabit-qədəm qılsın. Hz. Muhəmmədə, onun təmiz ailəsinə salam və ehtiram olsun.

Müqəddəs yazıda da keçdiyi kimi, ondan ehtiramla rica olunur ki, onun əmanətindən az-az xərclənsin, ta ki, böyük və dibsiz quyunu doldurana kimi; Məmlük tilavət edərlər? “Mənə çox hörmətli bir məktub göndərildi” (Nəml - 29). Onun haqqında başqa bir tərəddüdlük də olmaz. Salehin duasından qabaq onun əmanəti artar, onun kimi Allah-təalanın həqiqətlərlə tanışlığına qoyduğu qadağadan zənginlik duyar, onun üzərində müqəddəs parlaq bir feyzin nuru doğar, onu biliklər xəzinəsi çıxıb aparar, biliklərin nuru onu örtər, vəhmlərdən və onun kirlərindən xilas olub saflığa bürünər, fəlsəfəsinin incəliyindən və onun dərinliklərinə vilayət ipi ilə enib saflaşar, vilayətin gümüş xalatını geyinər, həccin əxlaqı ilə əxlaqlanar, o həqiqətən haqq əl-yəqinin üzərindədir.

Artıq müqəddəs parlaq varlıqlardan gücü çatanı hərəkət etdirdi. Və layiq olduğu fəzilətlərindən onu eşitmənin şüuru ilə doldurdu və

o cənabın qarşısını almaq məqsədilə fəzilətlərinin faydaları ilə bəslər, o qapıların gözəlliyinə üz tutar, zəngin nemətlərin hidayəti ilə hidayət olunar, sülük edənlərin izindən gedər, əgər tutduqları yerlərə uyğun olmasalar onlara əngəllər üz verər. Belə ki, ustadın minicilərin belə bir şərini eşitdi və söylədi:

Yolçularla söhbət edib, Ərvəyə gedirik

Elə bir ölkəyə ki, çadırlarımı qurdum

Az qala şövqlə oraya uçuram

Göyərçin tək qanad cırpa-cırpa

O, sevinc və nəşəyə sahib oldu. Və bildi ki, onun ulduzu uğursuzluğa düşər oldu və ömrü qısaldı. Eləcə də onun ilahi qapılarına yetişməyi də gecikdi və sultanın hökmləri üzərində yüksək xatirələri canlandı.

Artıq İbn Kəmunə Məmluka həvalə etmiş olduğu məsələlər öz cavablarını gözləməkdədir. Və onlar məmluka ilahi təəssüratla nəql edilmişlər, onlar sual olaraq qalırlar və əfv etmənin qarşısına bir pərdə çəkər, Onun qarışıqlığını göstərib tanıtdırmaq üçün əxlaqa çıxış üçün yol açar. Lövhənin üzərində olmaqdan və mərhəmətli olmaqdan başqa onun günahı nə idi? Onun qəbul edilmiş xətələrindən başqa savabını tərif edərsə, o daha əvvəl tamamlanmışdır ki, maddənin və məşğuliyyətin sahibidir və özünü qüsurlarla və məhrumiyətlərlə təhlükəyə atmışdır.

Ustadımız da onu özünün müzakirələrə nöqtə qoyduğu yəqin üslubuyla verdiyi yeddinci məsələnin cavabında təsdiqləmişdir. Və onun açılması, sözlər arasında və əvvəla mallara bölünmüş mücərrəd nəfsin isbatı arasında və ikinci də inkar sözü arasında bu xaricdən

mövcud görünən varlığını necə cəm etmənin mümkünlüyü haqqındadır. İşlər belədir. Allaha şükürlər olsun.

Ustadımız imamın bu məsələləri yazdığı məktubun gördüyüm nüsxəsi.

(1) İlk cavab belədir: Məsələlər onun sözünü təkzib edir. “Sonsuz hərəkət qeyri-mümkün olar və əgər doğru olarsa dairəvi hərəkət onun üçün vacib olar, və onun tələbi də məhdud olar. Əfvdə də olduğu kimi üçüncü qisim keyfiyyətin hərəkətidir, ancaq o da yuxarıda qeyd edildiyi kimi, qeyri-mümkündür. Lakin onun qeyri-mümkünlüyü iki zikr olunan arasında məhdudiyyəti inkar etməz, çünki israf edilən yaxud edilməyən hər hansı bir həddə doğru yönəlməsi baxımından caizdir. Birincisi o vəziyyətdir, ikincisi də ondan başqası deyil, üçüncüsü isə davam etməsi mümkün deyil, çünki iki əmrdən biri üçün vacib olması qeyri-mümkündür: Ya təbii vəziyyətdən çıxma, ya da həmin vəziyyətə geri qayıtma. Əgər orda toplama davam etsə, o təbii bir hala çevrilər və o onun üçün olmaz, bu ittifaqdır, deməli o, tələb müəyyən edəndir”.

(2) İkinci cavaba gəlincə: Onlar başqa fələklərin hərəkətləri və yaxud onlardan da başqaları səbəbindən ixtilafın təzahürünə mane olurlar. Onlar bəyan edirlər ki, bir fələyin hərəkəti digər bir hərəkətə bənzərdir. Onun qeyrisilə müqayisədə nöqtədəndir, daxili və xarici olan o nöqtənin də sonu yoxdur. İxtilafın ortaya çıxması isə astronomiya elmində deyildiyi kimi, süqutu vacib olmaz. Halbuki ixtilafın öz üsuluna uyğun təməlində ixtilaf olmayan şeylərdən ixtilafın necə üzə çıxmasını bilmək vacibdir. Bu astronomiya elmidir. Səya gəldikdə isə, onlar həqiqətən çoxluq baxımından doqquzda

kəsilməz. Onlar çox sayə icazə verərlər. Onlar həqiqətən belə deyərlər: O, həqiqətən ondan daha az ola bilməz.

(3) Üçüncü cavaba gəlincə: Onun ifadəsi belədir: Xarici şəxslənmə (yaxud xüsusişləmə) həmin xüsusi təzahürlərin hasilindən ibarətdir, rəng də, forma da və s.

Mən də belə deyirəm: Bu şeylər şəxslənmə deyil. Şəxslənmə elə bir şeydir ki, şey onunla çoxluğa qarşı olmaqdan imtina edir. Sayılan bu əşyalara gəlincə o, toplamadan və çoxluq üzərində toplanmadan imtina etməz. Həmin xüsusişləmədən başqası olmayan dəyişkən cismani maddə ilə xüsusişləməyə gəlincə, onu xüsusişlədirən nədirsə onun ardından gedir və o imkansız olması səbəbilə onunla həmin məkanda başqası imkan tapar. Onu xüsusişlədirən vəziyyətə gəlincə, onun özünə aid olan ondan başqasına aid olmayan hissi işarələrdir, bu da xüsusişləmənin səbəbidir.

(4) Dördüncü cavaba gəlincə, onun ifadəsi belədir:

40-41 s

Bu dialoqla nəzərdə tutulan şey məqsəddirsə, məqsəd xüsusişlədirilmədən (aid edilmədən) təsəvvür edilə bilməz, xüsusişlədirmə üçün şərt ola bilməz, mücərrəd əşyalara gəlincə isə, onlar öz varlıqları etibarı ilə bu halı bildikləri üçün müəyyən bir şeydə təsirə malik olurlar. Yalnız hisslərlə əldə edilmiş şeyin xüsusişlədirilməsində təsirə malik olur. Bu isə mücərrəd şeyin təsirinin qəbul edilməsi qabiliyyəti deməkdir. Cismin təsirinə gəldikdə isə, o cisimlə birlikdə olmur, həmin cismə aid edilən digər bir cismin olmaması ilə bu halın baş verməsi mümkündür, bu halı biz dərk edən nəfisdə bədənə təsirə bənzədə bilərik.

5) Beşinci cavabla bağlı olaraq bildiririk: O deyir: “Mücərrəd dərk edilmə baxımından” külli məsələ deyildir, çünki ağılla dərk edilən surətlər mücərrəddirlər və idrakin onların məsələsinə aidiyyəti yoxdur.

Daha sonra isə cavabın axırında bildirir: “Mücərrəd dedikdə nəzərdə tutduğum, vücudu ilə müstəqilliyi və nəfsi ilə mövcudluğu olmayan şeydir”. Deyirəm: Nəfslə mövcudluq və vücudla müstəqillik dedikdə vahid bir şey nəzərdə tutulubsa, o da nəfslə mövcuddursa, cisim belədir. O mücərrəd olmasa da, eyni zamanda külli, ağılla dərk edilən surətlər mücərrəddir, lakin eyni zamanda nəfsi ilə mövcud deyildir. Əgər burada nəzərdə tutulan vahid mənadırsa, onda vücudla müstəqillik zəti ilə vacibül-vücud olandan başqasına aid edilə bilməz. Belə deməsi isə düzgün fikirdir: İdrak edilməsi mümkün olan şey maddədən mücərrəd (ayrı) olaraq zəti ilə mövcud ola bilər.

6) Altıncı cavabla bağlı olaraq deyirik: O deyir: “Bu haqda olan cavab nəfs və həyulə arasındakı fərqlə meydana çıxır, o isə bundan ibarətdir ki, nəfs mücərrəddir və həyulə qeyri-mücərrəddir”.

Deyirəm: Bu fərq tələb edilən mövzuda təsirə malik deyildir, çünki o deyir: “Bölünən şey yalnız böləndə olur”. Əgər külli olarsa, surətin bölünməyən həyulədə həlli mümkün olmaz, əgər cüzi olarsa, onun bölünməsi barədə danışmağın da mənası qalmır. Ondan olan surət isə bölünməyəndə olan bölünən deyildir, əslində o, bölünməyəndə olmuş bir şeydir, o, bölünmüşə çevrilmişdir. Lakin bizim mövzumuz bu deyildir.

O deyir: “Deyirlər ki – həyulənin öz həddində miqdarı yoxdur və bölünməyi qəbul etmir, bunun mənası belədir: Ağıl onun surətdən

kənarda olmasını qəbul etsə və ona bu gözlə baxsa, onda o da bu sifətlə olar”.

Deyirəm: Bu sifətin onda var olmasına ehtiyac yoxdur ki, ağıl ona surətdən kənarda baxsın. Əksinə, ehtiyac olan şey ağılın ona surətin baxışından kənarda olan bir baxışla baxmasıdır. Surətin baxışının olmaması ilə surətin yoxluğunun baxışı arasında fərq vardır. Həyulə birinci halda çıxışlarda mövcud olur, ikinci halda isə mövcud olmur. Bu iki hal arasında fərqi olmaması isə həyulənin, bölünməyə qabil olmaması etibarı ilə, xaricdə mövcud olmaması deməkdir. Bu isə səhvdir.

O deyir: “Həmçinin surət həyulədə bir hal deyildir, cövhərdə vasitə də deyildir. hHəmçinin məkanda mövcud olması da mümkün deyildir. Lakin onun varlığının başqa bir cəhətidir, belə olduğu təqdirdə isə nəfsdə deyilən vasitə olması düzgün olmaz”.

Deyirəm: Bizim haqqında danışdığımız mövzuda bu fərq də əhəmiyyətə malik deyildir. Çünki həyulədə surətin olması və cövhərdə vasitənin olması və məkanda mümkün olanın mövcudluğu hamısı halın hər bir hissəsi ilə, həmin yerin hissəsində iştirak etməklə baş verir. Bölünən şeyin yalnız böləndə olması barədə hökm olmanın başqa mənaları olması səbəbindən dediklərimizlə ziddiyyət təşkil etmir.

O deyir: “Bölünməyən hansısa forma üzərində qurulmuş nəfsin təcridinin isbatına qarşı etirazlara gəlincə, bu çox yaxşı etirazdır”.

Deyirəm: Bu çox mənasız bir etirazdır, çünki baş verən hadisə ortadadır və iki mənası vardır: Bunlardan biri dəlil yolu ilədir və biz indi onun barəsində danışmırıq, həmin məna bizim bu sözümlə

düzgündür: “Bölünən şey böləndən başqasında olmur”. Digər mənə isə belə deyildir, o da nöqtənin öz yerində olması (həll olmasıdır), onun vahidə çevrilən şeydə olan vahiddir.

O deyir: “Həmin dəlillə nəfsin təcridinin isbatı mümkün deyildir”.

Deyirəm: Əksinə, alimlərin də qeyd etdikləri kimi, həmin dəlil çox aşkar və açıqdır.

O deyir: “Belə deyirik ki, mövcud olan nöqtə əqli və xəyali olaraq bölünməyə qabil deyildir, onun hissəsinin isbat edilməsi lazımdır”.

Deyirəm: “Buna hökm verən fikir səhv fikirdir, onunla bağlı heç bir dəlil də yoxdur”.

Bundan sonra cavabın qalan hissəsi onun təxəyyülləri üzərində qurulub. Cismın sonlu olması, sonun hansısa sifətlə bölünməməsi, ona hissi işarənin düzgün olması, nöqtənin varlığı, ondan bölünməyən hissənin olmasının vacib olmaması, həmçinin bayaq da göstərdiyimiz kimi, mövcud olma barədə və sair bu kimi səhv və sırf xəyala bağlı olan sözlərlə fikrinə davam edir.

7) Yeddinci cavabla bağlı olaraq: O deyir: “Tənasüxün baş verməsi burada göstərilməyən qaydada inkarına gəlincə, burada dövrü bəyan baş vermir, yaqın dərəcəsinə də çatmır”.

Deyirəm: Əgər yaqın dərəcəsinə çatmırsa onda o dəlil ola bilməz, ya inam yaxud da səhv inam ola bilər. Belə məsələləri araşdıran kəs əqli yaqını müqəddimələrə hökm verəcək şəkildə onları araşdırmalıdır, yoxsa onları xəyal və təxəyyül şəklinə salmamalıdır.

Onun yəqin üsulu və müzakirələrlə yeddinci məsələnin cavabı barədəki xahişinə gəlincə, bir nöqtə ilə bu məsələni tamamlayaq. Mən deyirəm: Güman edirəm ki, bu haqda altıncı məsələdə söhbət açılıb, caizlik üsulu ilə inandırma barədə orada danışmışıq. Onun şərhı çox çəmək və bu mövzuda ona toxunmaq düzgün olmaz.

Onun xahişinə əsasən yazdıqları bundan ibarətdir, doğrusunu bizə Allah göstərə bilər, səhvlərdən ona sığınırıq, O, mərhəmətli və raufdur.

Axırda isə o yazır: "Filosofların sultanı ustad Nəsirəddinin xətti ilə yazılmışdır, Allah onun ucalığını daimi etsin"

*HERAT QAZISI FƏXRƏDDİN MƏHƏMMƏD BİN ABDULLAHIN
SUALLARINA CAVABLAR*

Bu iki məsələdən birincisi, varlıqların öz ilkin uca mənbəsindən çıxması (suduru) ilə bağlıdır, ikincisində isə filosofların fikirlərinə əsasən cüzilərin dərk edilməsinin keyfiyyəti araşdırılır. Burada bizim mövlamız, dinin və haqqın dostu Nəsirəddin Tusinin əsərlərindən olan seçmələr əsasında hər iki suala cavab verilir.

Allahın adı ilə.

Allaha həmd olsun, Peyğəmbərə və onun pak ailəsinə Allahın salamı olsun. Bu sətirlərin müəllifi, Allahın yaratdıqları içərisində ona ən çox ehtiyacı olan Məhəmməd ibn Məhəmməd Tusi deyir:

Bizim mövlamız, Herat qazilərinin başçısı, alimlərin rəhbəri, müdriklərin ucası, din və millətin fəxri, islamın və müsəlmanların günəşi, zəmanəmizin fəzilətli şəxslərinin böyüyü, müdriklərin ən xeyirlişi – Allah onun ömrünü uzun eləsin – onun xidmətində olmaq səadəti mənə nəsib olan zaman və elmindən bəhrələndiyim günlərdə mənə sual verdi. Bu hadisə 666-cı ildə olmuşdur. Bu suallar müdriklərin və filosofların varlıqların ilkin mənbələrindən çıxması və cüzilərin halları ilə bağlı fikirlərinə aiddir. Bu barədə əlimizə gəlib çatan yazılarda fikirlər müxtəlifdir və bu barədə deyilmiş rəylər də olduqca çoxdur. Bu məsələ barədə insanların onlardan nəql etdikləri və camaat arasında daha çox məşhurlaşmış olan fikirlər heç də

hamını razı salacaq deyil, bu məsələlərlə bağlı bəzi araşdırmalara ehtiyac vardır.

Bu suallara işarə edərək qısa şəkildə cavab vermək istərdim, çünki bu məsələlər çox qarışıqdır, fikirlər müxtəlifdir, zaman isə buna müsaid deyildir. Vəziyyət də buna münasib sayıla bilməz. Ona görə də imkan daxilində bəzi məsələləri yazaraq hazırladım. Güman edirəm ki, boş vaxtlarımda yenidən bu məsələlərə qayıdaraq yaza biləcəyəm və göstərilmiş məsələləri lazım olan şəkildə geniş şərh etmək imkanına malik olacağam. Tək olan Allahdan kömək diləyərək bu məsələdə sizə faydalı olacağımı güman edirəm.

Varlıqların ilkin mənbələrindən çıxmaları barədə alimlərin fikirləri.

Mən deyirəm: Bu ilk məsələ ilə bağlı bir giriş edəcəyəm, beləliklə, hər bir çoxluq Vahidə bağlıdır, bu çoxluqlar həmin vahiddən başlanğıc götürürlər. Belə olduqda onun da başlanğıc mənbəyə və ya mənbələrə ehtiyacı vardır. Hər hansı bir başlanğıc mənbəyə ehtiyac olan şeylərin heç biri ilkin mənbə sayılmağa layiq deyildir. Belə olduqda, deməli ilkin mənbə bir dənədən artıq ola bilməz. Yalnız vahid (tək) əsl başlanğıc mənbə olmağa layiqdir. Əvvəla ona görə ki, öz mahiyyəti etibarı ilə çoxluğa şamil edilə bilməz və onun başlanğıcını nəzərə alaraq, mahiyyətindən kənarda çoxluğun olması da mümkün deyildir. Belə bir vəsfə olan şeydə onun sifətlərinin, etibarlarının və əlavələrinin müqayisə olunması da mümkün deyildir. Bütün bunlar hamısı çoxluqla birlikdə göstərilən şeylərdir.

Bu müqəddiməni verdikdən sonra deyirəm: adıçəkilən vəsflərə malik olan vahiddən vahidin çıxması mümkün deyildir. Çünki əgər

ondan iki şey çıxarsa, onda ondan çıxan şeylərin vəsfi dəyişkən olar və beləliklə onların çıxışı da müxtəliflik qazanar. Beləliklə onlar iki etibara və ya vəsfə malik ola bilərlər. Bu isə ziddiyyət halıdır. Alimlər bu mənada deyiblər: “Vahiddən vahid olmaq etibarı ilə yalnız vahid çıxı bilər”.

Əgər vəsflər və göstərişlər artarsa, bu da zehni və üslubi yollarla baş verərsə, onda bu vəsf və göstərişlərə uyğun olan şəkildə vahiddən çoxluğun çıxması mümkündür, məsələn, əgər dabbağ hər hansı bir dəri parçası taparsa, ondan başqa əşyalar düzəldə bilər, beləliklə də, birinci işə aidiyyəti olmayan başqa bir şey yaranır. Həmçinin, bir od odunun yandırılmasına səbəb olur. O, qaranlıqı aydınladır və suda sönmür. Palçıqda isə o zəifləyir. Bütün bu fərqliliklər maddələrin fərqliliyinə görə baş verir. Ev istəyən bir kəs ev tikmək fikrində olur, daha sonra ev üçün qapı, qapı üçün dəstək, dəstək üçün isə material və usta tapmaq istəyir. Bir şey digəri ilə əldə olunursa, onda ilk məqsəd nəzərə alınmalıdır. Buna misal olaraq çoxlu sayda hadisələri göstərə bilərik.

Əgər bu deyilənlər aydıncırsa, onda davam edərək deyirəm: Əgər çıxma mərhələlərindən ilk mərhələdə birinci vahiddən vahid çıxırsa, onda ikinci mərhələdə onun vəsflərinin artması mümkündür. Məsələn, başlanğıc mənbədən axıra izafə edilməklə vahid çıxırsa, onda digərlərinə müqayisə ilə onların hər birində bu vahidin çıxışı dərk edilir. Bu zaman o tam şəkildə dərk edilir və digər dərk edilənlərə daxil olur. Onlar mövcudluqda iştirak edirlər. Bununla onların varlığını nəzərdə tuturam. Onların arasındakı fərq isə çıxışda müştərək olmalarına əlavə edilir. Başlanğıcda onlara əlavə edilən bir şeyin olmaması da bu müştərəklikdə vardır.

Heç şübhəsiz ki, ilkin başlanğıcdan ilk çıxanın çıxışından sonra bu hallar bir çox müxtəlifliklərlə bağlı olurlar. Bu çoxluq və müxtəliflik, mövcudluq hallarının başlanğıcının gözlə görünməsi üçün kifayət etməsə də, hər bir mövcud olan varlığı da ona əlavə etmək şərtlə ilkin başlanğıcdan çıxış üçün kifayət edir. Bu surətdə də, ilkin başlanğıcdan çoxluğun çıxması mümkündür.

Bunu başqa misallarla izah edə bilərik. Əgər ilkin başlanğıc "A" olarsa, onda ilkin çıxan varlığı da "B" ilə işarə etmək mümkündür. Bu zaman A B-nin vasitəsilə C-yə, o da öz növbəsində D-yə birləşir, D də E ilə əlaqə yaradır. Bu 3 şey çıxış mərhələlərindən üçüncü mərtəbədə hesab edirlər.

Bundan sonra isə A və C-dən birlikdə E çıxır. AD-dən başqa bir çıxış olur, AB öz növbəsində başqa bir çıxışa gətirib çıxarır, bu qayda da müxtəlif kombinasiyalarda bir çox çıxış hallarını sonsuza qədər uzatmaq mümkündür. (Burada çoxlu ərəb hərfləri verilir, qısaltmışam)

Bu surətlə də deyə bilərik: Varlıqlar mərtəbələrindən birinci mərtəbə A-dir. Bunlardan ikinci mərtəbə B-dir. Üçüncü mərtəbə CDE-dir. Dördüncü mərtəbə də bu qayda ilə diqqətə alınmalıdır.

Dördüncü mərtəbədə göstərilə bilən varlıqların cəmi 24-dür. Əgər bu mərtəbələr aşılırsa, bu zaman çıxan varlıq daha artıq olan bir mərtəbədə qərar tutmuş olur. Beləliklə, bir-birləri ilə uyğun olmayan, ilkin başlanğıcdan bir mərtəbədə birlikdə olanların hamısının çıxışı mümkündür.

Bu barədə alimlərin belə dedikləri bizə gəlib çatmışdır: İlkin başlanğıcdan çıxan əqlin 4 cəhəti vardır: İlkəndən varlıq sifəti, öz-

özlüyündə mövcudluğu, əvvəldə dərk edilməsi və öz-özü ilə dərk edilməsi. Öz varlığı ilə fələkin surətinin yaranmasının başlanğıcı olmuşdur. Mümkünlüyü ilə onun maddəsinin başlanğıcı olmuşdur. İlkən dərk edilməsi ilə ikincinin dərk edilməsini təmin etmişdir. Öz-özünü dərk edə bilməsi ilə bu fələkin özü olan nəfsin başlanğıcı olmuşdur. Bütün bunlar misal və nümunələr yolu ilə qeyd edilmişdir, lakin təhqiqat və qəti hökm verilməmişdir. Bütün bu bəyan edilənlərə sonra da toxunacağıq.

Bəyan edilmişdir ki onun varlığında olan bu 4 cəhət ilkin başlanğıcın tək özündən meydana gəlmişdir. Bizim misalımızda o B mərtəbəsinə uyğun gəlir. Onun mümkünlüyünə gəlcə isə, onu əvvəldən fərqləndirən mahiyyətinə nisbətlə meydana gəlmişdir. Sonra isə meydana gəlməsinə bundan başqa amillər səbəb olmuşdur. Bununla mən mahiyyəti nəzərdə tuturam, bu zaman üçüncü mərtəbədə E ilə işarə etdiyimiz mərtəbədə yaranmışdır. Mümkünlüyə gəldikdə isə, onun yeri S ilə işarə edilə bilər. İlkən başlanğıc üçün dərk edilməsini özünün yaranmasına görə başlanğıcı ilə əldə edilmişdir. Bunu da V ilə işarə edə bilərik. Öz-özünü dərk etməsi isə ilkin başlanğıcın bu dərkətmə ilə ifadə edilməsi vasitəsilə meydana gəlir. Bu da Ç mərtəbəsində göstərilmişdir. Artıq bəyan etmişik ki, əqli əlamətlər və yollar ilkin başlanğıcın ona edilən əlavələrlə birlikdə bir çox varlıqlar üçün başlanğıc olmasına imkan yaradır.

Buna gətirib çıxaran üsulları: Bütün varlıqlar ilkin başlanğıcdan çıxmışdır. Varlıqlar əqlə dərk edilən işlər formasında meydana gəlmişdir. Bu zaman onlar əlamətlər, vəsflər formasında yaranırlar. Varlıqların çıxışı və kainatın mənbəyi ondan başqası deyildir. Dərk edilməsi vasitəsilə digər göstəriciləriylə müqayisə edilərək vəsf edilir.

Məlumatları ilə müqayisə edilərək dərk edilir, varlıqlarla xas olan mümkünlük göstəricisi ilə (axıncısı istisna olmaqla), xüsusi inayəti ilə əlaqələndirilməsi vasitəsilə əlamətləri göstərilir. Digər vəsfləri barədə də belə danışa bilərik. Öz varlığı etibarlı ilə çoxluğun çıxmasına imkan yaradaraq əqli işlər hesab edilə bilər. Mümkün sifətlərinə əlavə edilən vacib vəsfi öz vacibliyində göstərilir.

Cüzilərin elmi barədə alimlərin fikirləri

Alimlərin cüzilər elmi barədə dedikləri fikirlərə gəlincə, bu barədə əvvəlcə bildirirəm: Bu fəsildə ən mühüm olanı elmin həqiqətinin göstərilməsidir. Bu zaman bəzi böyük alimlərin fikirlərinə müxalif fikirlər də söylənə bilər. "Şərhül-ışarət" kitabında onun uca elmi barədə danışarkən, bu haqda bəzi məsələlərə toxunmuşam. Burada da bəzi qeydlər edəcəyəm. İndi isə bu məsələ barədə bildirirəm: Cüzilər haqda elm dedikdə, külli əql sifətinə malik olan zaman və məkan daxilində mövcud olan şəxsiyyətləri nəzərdə tuturam. Onlar cüzi hissi və ya xəyali sifətlərə də malik ola bilərlər.

Birinci (sifət) əvvəldən axıra qədər olan bütün zamanı əhatə etmək qabiliyyətidir. Buraya hər hansı zaman daxilində olan bütün hallar daxildir, həmçinin keçmişdə və gələcəkdə onlar arasında olan hadisələr də bura aid edilir. Bununla yanaşı, bir-birinin ardınca olacaq gələcəkdəki hadisələr və varlıqların keçmişində olan hallar da nəzərə alınmalıdır. Bu cəhətlərə aid olan bütün cəhətlər və mümkün ehtimallardan onların əhatə etdikləri imkanlar da bura daxildir. Üstünlük və ya aşağılıq, sağ və ya sol, qabaq və ya geri kimi bu və ya digər cəhətdən bir-birlərini izah etməklə bağlı bütün sifətlər də bura daxildir. Eyni zamanda biz buraya varlıqla bağlı olaraq hər bir vahiddən digər hər bir vahidə qədər olan hissi əlamətlərin

keyfiyyətlərini əlavə edə bilərik. Məhz bu küll (cəm) adlanır, çünki bu, bütün bu sifətlərin hamısı ilə birlikdə düşünülərsə, bizim dünyamızda mövcud olan zaman və məkan daxilindəki varlıqlar barədə elmin qeyri-müəyyən olması ilə bağlıdır. Yəni bu dərkətmə təbii küllilərin dərk edilməsidir, özünün bu dünyanın şəkli olması ilə müqayisə edilərək cüzi formasını alır. Həmçinin bu dünyadan başqa dünyaların surətlərinin müqayisə ilə dərk edilməsi üçün külli əqlidir. Onlar bu dünyanın bənzərləridirlər. Allah-təalanın elmi bu aləmlərin ondan çıxmasına görə, bu baxımdan cüzi də hesab edilə bilər.

İkinci sifətə gəldikdə isə, bu cüzilərin cüzi hissi və ya xəyali olması sifətinə görədir. O da bizim hər birimizin elmi kimidir. O da zaman daxilində zati ilə mövcuddur. Bununla yanaşı, hər hansı zamandan əvvəl və ya sonra, onlar arasında olan elm etibarlı ilə, onun digər bir zamanda zati ilə mövcud olması da mümkündür. Bu da zaman daxilində olmasıdır. O sanki buna edilən xəyali bir işarə mahiyyətinə malikdir. Dünyada onların hər hansı birinin keçmiş və ya gələcək olmasının bilinməsi ilə, bu elm zaman daxilində olmasına görə bizim hər birimizin elmi kimidir. O məkanda zati ilə mövcuddur. Digər hər hansı bir məkanda isə birinci məkana nisbətən zati ilə mövcud ola bilmək sifətinə malik olaraq mövcuddur. Digər məkana görə, bu sifət vasitəsilə deyilənlər düzgün hesab edilə bilər. Ona edilən işarə vəzi böyümə sayılır. Müəyyən bir cəhətdə bir vəzdən digər külli vəzə qədər uzanır. Bu sifətə görə Təalanın elmi zaman və məkan daxilində məhdudlaşmır. Zaman və məkanda bütün zaman və məkana tabe olan varlıqların illəti olan zatının varlığı bu sifət vasitəsilə imtina edilmir. Həmçinin onun toxunma, dadma və digər hisslərlə təsvir edilməsi qeyri-cismani alətlərə malik olduğuna görə düzgün olmaz. Həmçinin onun cüziləri cüzi sifəti üzrə bildiyini iddia

etmək də doğru deyildir. Bunun səbəbi aləmin zaman və məkan daxilində zati ilə var olmasındadır ki, bununla da digərinə işarə edilməsi düzgündür. Zaman və məkan daxilində olan bir varlıq haqqında, zamanından və məkanından kənarda işarə edilməsi xəyali və ya hissi ola bilər.

Əgər bu deyilənlər çətin və mürəkkəbdirsə, onda fikirlərimizi başa düşmək istəyənlər zaman və məkan daxilində mövcud olmayan varlıq təsəvvür etsinlər. Alimlər hesab edirlər ki, vahid ikinin yarısıdır. Müəyyən bir zaman və məkandan imtina edilməsinə görə, belə demək heç də düzgün olmazdı: Bu ildə və yaxud bu qəsəbədə ikinin yarısı birdir və bu zaman və məkanın xaricində belə deyildir. Ümid edək ki, belə bir hökm həmin məsələdə bu elmlə təsəvvür edilən bir şeyə ehtiyac duyur. Onun müəyyən bir zaman və məkanla dəqiqləşdirilməsi mümkün deyildir, belə olan təqdirdə onunla təsəvvür edilən şey haqqında eyni sözləri demək necə düzgün ola bilər? Əgər zamanın və məkanın yaradıcısı üçün zaman və məkan ondan sonrakı mərtəbələrdə gəlsə, onda belə sözləri deyə bilmərik. Onun zamanlar və məkanlar üzrə elmi buna mane olursa, onda müəyyən bir zamana və məkana onunla işarə edilməsi necə təsəvvür edilə bilər? Əgər bunu əql yoluyla dərk etdinsə və təsdiq etdinsə, onda sən bunu əlamətlərlə başa düşürsən. Onda sənəin əqli hökmdən uzaq durmağın lazımdır, çünki fikrin qəbulundan əlamətlərdən imtina səbəbiylə çəkilmisənsə, onda belə fikrlə hökm vermək olmaz.

Bunu misalla izah edəcəyik. Bunu biz bir məktub üzərində də göstərə bilərik. Onun yazılması xeyli yer aparır, burada hərfərdən təşkil edilmiş sözlər vardır. Bu məktub yazılardan, sətirlərdən, hərfərdən ibarətdir. Bu sifət üzrə onu oxuyub bilmək mümkündür.

Nəzərini bir sətirdən başqa sətərə salan adam, əslində, sözdən sözə, hərfdən də hərfə keçid edir. O, bu söz, hərf və sətirlərin bəzilərinə daha çox fikir verir, bəzilərinin də üzərindən tez keçir. Cüzi sifət üzrə oradakıları bilir, feildən kənara çıxanları əhatə edir və sonrakıları da dərk edir. Açıq elm üzrə dərk etdikləri əsasında hökm verir və bunu xəyal və əlamətlərsiz edir. Onların bu sözündən başa düşdüklərim belədir: “İlkin başlanğıcın cüzilər barədə elmi küll sifəti üzrədir, lakin heç də cüzi zaman sifəti üzrə deyildir.”

Bununla demək istəyirəm ki, mövlamızın, böyük alimin, xalqın və dinin fəxrinin, islam və müsəlmanların günəşinin, böyük alimlərin rəhbərinin, dövrümüzün fəzilətli şəxslərinin ağasının, qazilər qazisinin – Allah onun ömrünü uzun eləsin – hər iki sualının cavabında mətləblər bundan ibarətdir. Əgər istəsə bu məsələlərin üzərində dayanıb öz mövqeyini bildirə bilər və başa düşülməyən məsələlərə İnşallah öz fikrini açıqlayar. O böyük Allah və alimdir, başlanğıc və dönüş Onadır. Bu yazının qaralaması hicri 666-cı ilin zilqədə ayında tamamlanmışdır. Allahdan bağışlanma diləyir, ona dua edir, təslim olur və həmd edirik.

*SEYYİD RÜKNƏDDİN ƏL-ASTARABADİNİN SUALLARINA
CAVABLAR*

Allahın adı ilə və ondan kömək diləyirik!

Mövlamız seyyid Rüknuddin əl-Astarabadi deyir ki, alimlərin sultanı, ən böyük mövla, dinin və xalqın köməkçisi Tusiyyə bir neçə məsələ yazdı. Bu məsələlər iki şey haqda idi. Onlardan birincisi həqiqətin həlli və ortaya çıxarılması, digəri isə hörmətli xəttinin sadıq qul yanında təzkirə olması ilə bağlı idi.

Əvvəlcə "Məntiqə olan ehtiyac" barədə.

İnsanların məntiqə olan ehtiyacları barədə məntiqçi alimlər deyiblər: elmlər fitri və fikri olmaqla iki yerə bölünürlər. Fikri elmlər fitri elmlərdən təfəkkür yolu ilə əldə edilir. Fikirdə də səhv vardır, çünki hər hansı bir şəxs digər şəxslə iki ayrı vaxtda ayrı fikirlər söyləyə bilər. Ona görə də insanın səhvlərinin qarşısını alması üçün elmə ehtiyac vardır, bu elm də məntiqdir.

Bu dəlillə aşağıdakı etiraz bildirilmişdir: bu qanun ya fitri ya da fikridir. əgər birincidəndirsə, onda onun öyrənilməsinə ehtiyac yoxdur. İkincidəndirsə onda digər bir qanuna da ehtiyacı vardır, belə olduqda isə ya dövrü, ya da silsilə şəklində olacaqdır. Bunların hər biri isə qeyri-mümkündür.

Bu etiraza aşağıdakı kimi cavab verirəm: Bu qanunun bəzisinin fitri, bəzisinin isə fikri olması ehtimalını qəbul etmirəm. Həmçinin fikri

olmasının fitri olmasından əldə edilməsini qəbul etmirəm. Belə olduqda dediyiniz ehtiyacsızlıq, dövrüklük və silsiləyə də lazımı ehtiyac qalmır.

Belə deyənlər üçün: Fikrinin fitridən ya fikri, yaxud da fitri yolla əldə edilməsi, birinci halda dövrülük və ya silsilə tələb edilməsi, ikinci halda isə burada səhv olmamasının vacibliyi belə deyildir. Çünki məntiqdə səhvin olması aydındır, bəzi fikirlərdə məntiqçilər arasında ixtilafın olduğu göz qabağındadır.

Birinci suala cavab

O deyir: “Fikirdə səhv vardır” sözü cüzi haldır. Buna dəlil olaraq gətirdiyi fikir də cüzidir. Həqiqətən bəzi fikirlərdə səhv vardır, bəzilərinə isə səhv yoxdur. Bunlara misal olaraq riyaziyyat və həndəsəni göstərə bilərik.

O deyir: “Əgər ikinci qismə aid edilərsə, onda bu zaman digər bir qanuna ehtiyacı vardır”. Əgər bu hökm külli olsa idi, onda ona cavab verilərdi, lakin həqiqət bundan ibarətdir ki, məntiq 3 hissəni əhatə edir: Fitri, səhvin olmadığı fikri və səhvin olduğu fikri sahələri. Qanun da bu qismlərdən birinə və yaxud ikisinə aid edilə bilər. Bu qismdə dövrülüyə və silsiləyə ehtiyac qalmır.

Birinci qismin misalı: Ümumilik üçün anlayış ehtimalı olan hökm. İkinci qismin misalı külli cavabın əksinə cüzi hökm verilməsi kimidir. Üçüncü hökmün misalı: zəruri cavabın inikası. Bəzi məntiqçilərin nəzərində o zəruri kimi əks olunur, bəziləri onu mütləq hesab edir, bəziləri isə mümkün kimi qələmə verirlər.

Səhvlərin təsnifatı və səhv olan hökmlər barədə fikirlər və səhv olmayan hökmlər barədəki fikirlər bu haqda danışılan yerlərdə bildirilmişdir.

İkinci "mənfi və səbəb mövzusu"

Belə deyirlər: "Mənfi mövzusu səbəb mövzusundan daha geniş və ümumidir, səbəb mövzusuna zidd olaraq mənfi, varlıq və qeyri-varlıq mövzularına toxunaq. Çünki bir şeyin sübutu üçün lazım olan şeyin isbat edilməsi və dərk edilməsi mənfinin ziddinə olaraq ilk növbədə gəlməlidir. Mənfinin qeyri-varlığa aid edilməsi caizdir.

Onların – Allah ömürlərini uzun eləsin – "Təcrid" kitabında dedikləri fikirlərə gəlcə, "mənfi mövzusu səbəb mövzusundan daha geniş və ümumidir, çünki mənfi mövzusu xaricdən götürülmüşdür." Burada nəzərdə tutulan nədir? Əgər burada nəzərdə tutulan "onun xaricdən götürülməsidersə", onda bu səbəb mövzusu üçün də keçərlidir. Bu zaman onlar arasında heç bir fərq qalmır. Əgər nəzərdə tutulan mənə "onun zehndən götürülməsidersə", bu da qeyri-mümkündür. Mövzunun varlığının təsəvvür edilməsinin vacibliyi üçün, burada başqa şey nəzərdə tutulursa, onda həmin şeyi qeyd edin.

İkinci cavab

Hökm verilməli olan mənə ya heç bir dəlil-sübut olmadan, qeyd-şərtsiz olaraq mütləq şəkildə izah edilir, yaxud sübut gətirilərək izah edilir və yaxud da haradansa götürülür.

Bu zaman onların aşağıda dedikləri sözlər buna nöqsan sayıla bilməz: "Boşluq mövcud deyildir." Və "Əbədi olanın şəriki qeyri-mümkündür". Çünki bu sözlərdə məqsəd bundan ibarətdir: Boşluq

mövcud deyildir və Əbədi olanın şərikinin olması da qeyri-mümkündür. Mövcud olmadığı iddia edilən boşluğa malik olunması hökmün yalnız boşluğun sübut edilməsi hallarına şamil edilə bilər. Onlar belə deyirlər: Boşluq uzaq müəyyənlikdir, bunu sübut etmək üçün isə zehni və xarici cəhətləri əhatə edən sübutu göstərirlər. Bundan vacib hökmün çıxarılması da labüddür. Əgər vaciblik xarici olarsa, onda məsələ xarici baxımdan sübut olunacaq. Onların dedikləri kimi: “səma sadədir.” Əgər məsələ əqli olarsa, onda məsələ əqldə sübut ediləcək. Həmçinin belə deyirlər: “Mötədilin mötədil üzərində fəziləti daha səmimidir.” Mənfinin hökmünə gəlincə isə, o, bütövlükdə 3 cür ola bilər. Onlar bu mənada bildiriblər: “Mənfi məsələsi vacib məsələsindən daha genişdir”.

Bundan sonra əgər bu 3 cəhətin biri izah edilərsə, bu zaman istərdim ki, əvvəlcə izah edilmiş olan cəhətin nöqsanını göstərim. Bu da nöqsanın şərtlərindən biri olan məsələnin vəhdəti barəsindədir.

Bu 3 cəhət və yaxud cəhətlərdən ikisi açıqlanmadan nöqsanın izah edilməsi mümkün deyildir. Çünki boşluq müəyyənliklə heç bir əlaqəyə malik deyildir. Mənfinin məsələsinin səbəbin məsələsindən daha geniş və ümumi olmasının açıqlanması, onların ibarədə birləşdirilməsindən sonra mümkün deyildir.

Bu ümumilik əvvəl göstərdiyimiz mənada deyildir. Biz deyirik: “Mənfi mövzusu (məsələsi) vaciblik mövzusundan daha ümumidir”. Bu ümumiliyin mənası belədir: Mənfi məsələsinə səbəb məsələsinə nisbətən daha çox toxunulub. Hər bir ümuminin və cəmin ümumisinin fərqləri barədə söhbət açılmışdır. Əgər bu mənə ilə razılaşırsansa, onda sənin verdiyin sualda şübhən qalmamalıdır.

Onun bu sözünə gəlincə: "Əgər mənfi mövzusu səbəb mövzusundan daha genişdirsə, onların fərqlərinin dəyişdirilməsi üçün ziddiyyət lazım deyildir". Buna veriləcək cavab ondan ibarətdir ki, bu iki mövzuda ümumilik iki mənədir. Ziddiyyətin yarandığı mənə burada nəzərdə tutulmur.

O deyir: "Əgər mənfi mövzusu səbəb mövzusundan daha geniş deyildirsə, onda əldə edilmiş mənfi və səbəb arasında fərq olmalı deyildir".

Mən isə deyirəm: Bu fərqlə bağlı qərar verilmişdir, mənfi mövzusu götürülmüş olduğuna görə onun başqa yerdən alınması mümkündür, lakin səbəb məsələsində belə bir hal mümkün deyildir. Digər dillərdə bu daha aydındır, əcəm dilində belə demək caiz bilinir: "An Zeyd ke nist bəyanan nist". Lakin belə deyilməz: "An Zeyd ke nist na beyan nist. (O zeyd ki, heç bir bəyanı yoxdur. Lakin belə deyilməz. O Zeyd ki, nə özü var, nə də bəyanı)".

Onun bu sözünə gəlincə isə: "Alınmada dedikdə nə nəzərdə tutulur?" Biz cavab veririk: "Xarici, əqli və fərzi sübutlarla qarşılaşdırma nəzərdə tutulur".

Üçüncü

Müştərin kamilliyi⁴⁵

Siz deyirsiniz: Əgər insan və atın həqiqətlərinin ümumi olaraq nədə fərqləndikləri soruşularsa, onların hər ikisində iştirak edən bir cəhət gətirülür, bu da canlı olmalarıdır.

⁴⁵ Müəllif burada insan bədənindəki ruh və maddəni müştərin adlandırır. Müəllifə görə, onlar hər ikisi də hansı varlıqda mövcuddursa, bu da o varlığın canlı olmasını bildirir. Əgər varlıqda maddə varsa, ruh yoxdursa onda həmin varlıq canlı sayıla bilməz. İnsan bir canlı varlıq kimi bədənindəki müştərin olanları inkişaf etdirməlidir.

Bu sözü deyənlərə: Sizin “ümumi olaraq nədə fərqləndikləri” dedikdə məqsədiniz nədir? Əgər burada məqsəd müştərək bir həqiqətdirsə, belə olan halda haqqında sual verilən varlıq üçün həqiqətlər arasında fərq elə də çox olmayacaqdır. Bu isə müəyyənliyə ziddidir. Əgər burada məqsəd onlardan hər birinin həqiqətləridirsə, onda bu zaman müştərəkliyin kamalı və seçilmiş kamal ilə cavab verilməsi lazımdır ki, cavab ümumi xüsusiyyət kəsb etsin. Əgər məqsəd başqadırsa, onda onu açıqlayın.

Üçüncü cavab

Əgər onların həqiqətlərinin ümumən nədə fərqləndikləri soruşularsa, soruşulan şey bir çox cəhətlərdən fərqlənə bilər. Sual birdir və bu bir sual bir şeyə yönəldilmişdir, bununla da çoxluq nəzərdə tutulmuşdur. Sanki bu sualla həqiqətlərin nə üzərində birləşdikləri soruşulur. Bu mənə onların hamısı üçün keçərlidir soruşulan şey bir tərəfdən çoxlu, bir tərəfdən də bir cəhətə malikdir. Sual verən isə bir çox cəhətlərdən çoxluq təşkil edən bu təkin (vahidin) onun tək olmadığı cəhətdən cavabını tələb edir.

Dördüncü cavab

Əlaqəli varlıqların bir-birlərinə olan ehtiyacı

Onlar deyirlər: Hər bir əlaqədə olan iki şey kəmiyyətə eyni, keyfiyyətə isə fərqlidirlər. Onlardan biri birincidir, digəri isə naqisdir. Beləliklə onların bir-birlərinə ehtiyacları var.

Mənfi səbəbin vacibliyinə gəlinə, o əsas olan tərəfi vacib edən zaman, onun olmaması vacibdir. Bununla da iki naqis şeyin vacib

olmasının qarşısı alınır. Əgər belə olmazsa, onda bu zaman mürəkkəb vacib mənfə əvvəldə gələn səbəbdən qarşıya keçir.

Bunu deyənə cavab: Əvvəla, biz iki naqis şey üçün vacibliyin imtinası ilə razı deyilik, çünki belə hal qeyri-mümkündür. Qeyri-mümkünün vacibliyinin özü də qeyri-mümkündür. Ona görə də belə bir halın vacib və ya mümkün olmasından danışmağa da dəyməz. Belə olduğu təqdirdə, onun iki naqis üçün vacib olması caiz deyildir.

İkinci tərəfdən isə, iki nöqsanlı şeydən biri üçün digərinin vacib olmamasının qeyri-mümkünlüyünü qəbul etmirik. Əksinə, bu hal vardır. İnsanın danışan varlıq olması uzunqulağın anqırmasını vacib etmir və bunun olmamasını da vacib etmir. İki naqisin tərəflərini cəmləşdirmək üçün lazım olan yeganə şey budur. Bu zaman naqisin aradan qaldırılması vacibdir ki, bu da qeyri-mümkündür.

Dördüncü cavab

Əvvəlki alimlər müştərək məsələsini əsas vacib olan hadisə və ittifaq arasında bölürlər və bu halı müsahibə adlandırırlar. Bundan sonra isə belə hökm verirlər: Əgər birincinin düzgünlüyü bütün yerlərdə və zamanlarda ikincinin düzgünlüyünə uyğun gələrsə, belə olan halda birincinin bütün zaman və məkanlardakı düzgünlüyü ikincinin təkzibi üçün əsas vermir. Əgər birincinin düzgünlüyü bütün yerlərdə və zamanlarda ikincinin düzgünlüyünə uyğun gələrsə, belə olan halda birincinin bütün zaman və məkanlardakı düzgünlüyü ikincinin təkzibi üçün əsas verə bilər. Naqisliyin imtinası və aradan qaldırılması üçün bu hökm düzgündür.

Sonrakı alimlər birincinin vacibliyinin yalan olması və hətta bəzi formalarda qeyri-mümkün olması barədə danışarkən və naqislərin

vacibliyinin mümkün olması ehtimalını araşdırarkən və əvvəlkinin ikincinin tərəflərindən hər hansı biri üçün vacib olmamasını bildiriblər. Bu hökm onlar arasında uzun müddət davam etməmişdir.

Məsələ burasındadır ki, ikincinin özü üçün ikincinin vacibliyini yaratmaq məqsədilə belə deyilmişdir: “Hər hansı bir AB həm də C və D olmalıdır”. Lakin “Əlbəttə, AB həm də C və D olması vacib deyildir”. Eyni zamanda “Əgər AB olarsa, onda CD olmasını vaci etmir”.

Beşinci cavab

Əks edən mümkün

Siz deyirsiniz: “Təcrid” kitabında mümkün mümkün tərəfindən əks edilir. Bunu aşağıdakı ifadəylə göstərirsiniz: “Mümkün, əgər mümkün olarsa, hər hansı anlayışla təsvir edilməsi mümkün olan şey haqqında anlayışla danışılması mümkün olan şeyə çevrilir. Bu mövzu fellə əlaqədar olaraq təsvir edilir. Əgər bu şeyin haqqında fellə danışılması mümkün olmazsa, belə olan təqdirdə, mövzunu təsvir edən fellə haqqında danışılan anlayış olması bu şeyə mane olmur”. 1. (Cövhər ən Nadid, Təcrid məntiqinin şərh, s.70)

Bunu deyən adama cavab veririk: Şeyin cümlədən olması onun mövzunu təsvir edən fellə haqqında danışılmasına mane olmur. Bu mümkünün əksi deyildir. Çünki mümkünün əksi fellə təsvir edilən anlayışın düzgün olması halında mövzunun mümkünlə təsvirinin də düzgün olmasını tələb edir. Burada isə fellə təsvir edilən mövzunun təsviri tələb edilir. Ona görə də onun əksi feli mahiyyət daşıyır, çünki mahiyyətində mövzu fellə ifadə edilmişdir. Əksində də belə olacaqdır. Əgər feli olması onun mümkün olması haqda

danışılmasına imkan verməzsə, deməli, onun feli olması mümkün olmasından daha xüsusiyyətdir. Bu baxımdan da o daha xüsusi anlayışdır.

Beşinci cavab

Heç şübhəsiz ki, şeyin cümlədən olması anlayışın mövzuda fellə təsvir edilmiş olmasına mane olmur, bu mümkünün əksi deyildir, lakin onun əksini vacib edir. Bunun səbəbi də odur ki, həmin şeyin fellə təsvir edilmiş olması tələb edilir. Bu isə qeyri-mümkün olmasını vacib etmir. Belə olduğu halda da, həmin şey mövzuyla təsvir edilir. Əgər təsvir edilən anlayışın qeyri-mümkün olması vacib deyilsə, bu da tələb edilənin əksi deməkdir.

Altıncı cavab

Mümkün və qeyri-mümkün

Belə bir məşhur fikir vardır ki, mümkün qeyri-mümkünü vacib etmir. Bu barədə fikir söylənilmişdir.

Əvvəla bu bizim dediklərimizi təsdiq edir: “Hər bir vacibul-vücud mövcud olduqda, ilk illət də mövcud olacaqdır”. Bu deyilən fikrin əksi təsdiq edildikdə, biz belə deyirik: “Hər dəfə ilk illət mövcud olmadıqda, vacibul-vücud da mövcud olmayacaqdır”. Burada mümkün qeyri-mümkünü vacib edir, çünki ilk illətin yoxluğu mümkündür və vacibul-vücudun yoxluğu isə qeyri-mümkündür.

İkincisi isə, mümkünün qeyri-mümkünü külli və cüzi olaraq vacib etməsi də caizdir. Əgər bu hal caizdirsə, onda mümkünün qeyri-mümkünü cüzi olaraq əksinə vacib etməsi də caizdir.

İlk məsələyə belə cavab verilib: Biz ilk illətin yoxluğunu mümkün hesab etmirik. Çünki mümkün dedikdə, nəyin nəzərdə tutulduğunu

aşağıdakı qeydimizdə göstərmişik: “Mümkün qeyri-mümkünü vacib etmir”. Mümkün zətı və qeyrisi etibarı ilə mümkündür. Öz zətı ilə ilk illətin yoxluğu mümkün olsa belə, o qeyrisi üçün, vücudunun illəti səbəbi ilə mümkün deyildir.

İkinci haqqında: Cüzi vaciblik həqiqətin vacibliyi ilə deyildir, çünki birinci, hətta ikinci vaciblik olarsa belə, hər bir yerdə birincinin varlığını və tapılmasını vacib edir. Beləliklə külli olur və cüzi olaraq vaciblik qazanır. Bu isə ziddiyyətdir. Əgər o başqa bir şeylə birlikdə ikincini vacib edərsə, onda təklidə birinci ola bilmir, təklidə birinci olarsa, onda bu da ziddiyyətdir.

Bu cavaba fikir vermək lazımdır, əgər düzgündürsə, bu onun inayətindəndir, yox əgər belə deyilsə, onda həqiqətin necə olduğunu açıqlaya bilər.

Altıncı cavab

İllətin yoxluğunun vacibliyi vacibin özünün zətı ilə yoxluğu mümkünün qeyri-mümkünün zətı ilə vacib etməsinə görə deyildir. Bu yalnız ilk illətin yoxluğunu vacib edir. Onun zətı ilk illət ilə əlaqədar deyildir və illət ilə təsvir edilmir. İlk illətin yeri zətı ilə vacibdir. Burada yoxluq ona mane olur, illət səbəbinin bu zat üçün olub-olmaması da heç nəyi dəyişmir.

Əgər mümkün qeyri-mümkünü ərz və ittifaq istisna olmaqla, vacib etmirsə, onda bu öz zatında illətin varlığının olmaması deməkdir. Bu da bunun əksiylə ziddiyyət təşkil edir, yəni ilk illətin yoxluğu vacib olur. Çünki o ilk illət səbəbinin mütləq olmamasını vacib edir, çünki onun zətı ilk illəti vacib edir.

Aşağıdakı fikrə gəlincə isə: “Qeyri-mümkünü vacib etməyən mümkün zətı və qeyrisi etibarı ilə mümkündür. Öz zətı etibarı ilə mümkün olsa belə, ilk illətin olmaması illətin varlığı səbəbi ilə qeyrisinə mane olur. “Bu düzgün fikir deyildir, çünki qeyrisinə mane olan və illətin olmaması etibarı ilə var olan mümkün varlığı qətiyyəni mümkün deyildir. Eyni zamanda bu qeyri-mümkünlüyün səbəbləri arasında başqa yerdən götürülən olması və özüylə ziddiyyətdə olması, həmçinin yoxluğun vacibliyi də vardır.

İkinci şübhə barədəki cavabı isə dəqiqdir. Həmçinin burada da birinci şübhəyə cavab verdiyimiz misaldakı kimi cavab verə bilərik. O da bundan ibarətdir ki, qeyri-mümkünün vacib cüzi olmasını vacib etməyən mümkün onun bu baxımdan qeyri-mümkün olmasını da vacib etmir. Əksinə, onun ağılla dərk edilən olmasını vacib edir ki, bu da öz növbəsində vacibliyinə tabe olaraq ağıla gəlməsini vacib edir. Onun qeyri-mümkün olması öz zətindədir və vacib edilməsi ilə əlaqədar deyildir. Həqiqət onun dediyi kimidir, onun fəziləti əbədi olsun.

Yeddinci cavab

Şərtilik (anlaşma, müqavilə)

İmam və ondan sonrakı alimlər deyiblər: Birləşik, ayrı, vacib, ittifaqi olanlardan hər biri, birincinin zətı etibarı ilə mövcuddur. Bu aşağıda dediyimiz kimidir: “Nə qədər ki, AB vardır, CD də AB-nin zətı etibarı ilə mövcuddur”. Birincinin vəsfi etibarı ilə, dediyimiz kimi, “Nə qədər ki, AB vardır, CD də AB-nin vəsfinə bağlı olaraq var olacaqdır”. Zərurət də bunun kimidir. Ola bilsin ki, hökm vaxt etibarilə müəyyən

və ya qeyri-müəyyən olsun. Bütün bunlar hamısı elm yolu ilə əldə edilmişdir. Fəqir qul bu elmin istiqamətini bilmir və ona alim deyildir.

Yeddinci suala cavab

Heç şübhəsiz ki, şərtilik barədə burada qeyd edilən və digər məsələləri şeyx özünün “Əlavələr” kitabında yazmağı vəd etmişdir. Lakin faydası az olduğuna görə, heç kim bu işlə və onun ifadə edilməsi ilə məşğul olmamışdır. Heç kimdən bu barədə faydalı bir söz öyrənə bilmədim. Həmçinin indiyə qədər bununla bağlı təsadüfən də olsa bir fikrə rast gəlməmişəm. Doğrusunu Allah bilir.

Səkkizinci. Mənfi inikas edirmi?

Belə deyiblər: Daimi külli mənfi inikas etmir, çünki bu bizim aşağıdakı fikrimizi təsdiq edir: “Hər bir insanın xüsusi imkanla yazıçı olmaması mümkündür”. Hər hansı bir zamanda mümkün olan şey bütün zamanlarda mümkün ola bilər. Bunun üçün lazım olan şey zati imkandan zati imtinaya keçilməsidir, bu isə qeyri-mümkündür. Belə olduğu təqdirdə, “hər bir insan daimi olaraq yazıçı olmaya bilər”. Qərara alınmışdır ki, hər bir mümkünün varlığının fərz olmasını vacib etməsi qeyri-mümkündür.

Bu da aşağıdakı fikrimizi təsdiq edir: “Həmişə insandan nə isə bir şey yazıçı deyildir”. Bu həmişə öz əksi ilə birlikdə mənfidir, bu barədə fikrimiz belədir: “Yazıçıda olan heç bir şeyin insana daxil yoxdur”. Bu bütün cəhətlərinə görə səhv iddiadır, çünki bütün yazıçıların insan olması zəruridir.

Əgər bu sübut edildisə, deməli daimi külli mənfinin inikas etməməsi də sübut edildi. Qoy mövlamız bu iddiaya nəzər salsın və onunla bağlı şübhəni aradan qaldırsın.

Səkkizinci cavab

Əgər daimi mənfə inikas edirsə, o vəqə olur, əgər onun vəqə olmasının mümkünüyü əksini vacib edirsə, onda onun vacibliyi varlığıyla bağlıdır və daimi olması mümkün deyildir. Düzgün olmasının vacibliyi, əgər zəruriliyi əksinə nöqsan gətirmirsə, ümumiyyətlə əks edilmir.

Bunun kimi, insanın xaricdə, əqldə və fərziyyədə mövcud olmaması fikri də mümkündür. Bunun üçün aşağıdakı fikrimizi göstərə bilərik: "Hər bir insan canlıdır (heyvandır)" fikri səhvdir, buna baxmayaraq zəruridir. Beləliklə, əgər bu mümkünün var olması fərz edilərsə, onda belə deyirəm: "Hər bir insan imkanla mövcuddur və fərz edilir, o, həmişə yazıçı deyildir və mahiyyətcə yazıçı olmamışdır. Bu da bizim "hər bir yazıçı xaricdə və ya fərziyyədə insandır" fikrimizlə ziddiyyət təşkil edir.

Doqquzuncu cavab

Cövhər cinsdirmi?

Cövhərlərin cövhərlər üçün cins olması fikri məşhurdur. Bu haqda deyilmişdir: Əgər cövhər bəzi cövhər növləri üçün cinsdirsə, belə olan halda bəzi cövhər növlərinin cövhərlikdə müştərək olması və hissələrlə fərqlənməsi lazımdır. Bundan sonra varlığından imtina üçün hissənin cövhər olması lazımdır. Əgər hissə cövhər olarsa, onun başqa hissədən kömək istəməsi qeyri-mümkün deyildir. Bu

zaman hissə üçün başqa bir hissənin olmasını vacib edir və sadə bir hissə ilə başa çatmır. Bu da qeyri-mümkündür, çünki bu doğru olarsa, onda onun mahiyyətinin təsvir edilməsi lazım gələcək.

Mövlamız Nəsirəddin bu suala aşağıdakı kimi cavab vermişdir: “Əgər hissə cövhər olarsa, cövhərin altında yerləşməsi fikrini qəbul etmirik. Bu cövhərin həmin növlə anlaşılməsini və bu hissə üçün cins olmamasını tələb edir”.

Bu cavab özü də bir fikirdir. Çünki əgər hissə cövhər olarsa və cövhər də digər cövhərlərin növləri üçün cins olarsa, növ üçün cins olduğu kimi növün hissəsi üçün də cins olması lazım gəlir. Onda bu cinsi daşıyan hissə üçün anlayış olması da, cinsi daşıyan növ üçün də anlayış olması lazım gəlir. Bu zaman bəzi cövhərlər olmadan digər cövhərlər üçün cins olması lazım gələcəkdir, bu isə ziddiyyət yaradır. Daha sonra o deyir: “Cövhərin cins olması onun qeyri-yəqini olması ilə bağlıdır. Çünki cövhər elə bir mahiyyətdir ki, o bəzi yerlərdə tapılırsa, deməli, digər yerlərdə də rast gəlinə bilər. Bu məna ilə təsdiq edilən mahiyyətləri mahiyyətinin tamamı ilə müxtəlif olmasına imkan verir. Bu mahiyyətlərin bu vəsflə təsdiq edilən mahiyyətdə şərik olması vacib deyildir, bu da cövhərin cins olmasını vacib etmir.

Bu fikirlə bağlı təsvirə ehtiyac görmürəm. Ona qarşı olan etirazların rəddi, bu fikirlərin açıqlanması və həqiqətin bəyanı aydındır.

Doqquzuncu cavab

Digər cövhərlərdən hissələrlə fərqlənməyə qədər cövhərlərin hər hansı bir növü cövhər ola bilməz. Sən deyirsən: “Gülən də insandır və yazıçı da insandır”. Bu zaman insanın bunların ikinsinə də

aid edilməsinə ehtiyac yoxdur, cövhərin cövhərlə ayrılması da belədir. Başqa bir hissəyə ehtiyacı olmayana qədər cövhərin hər hansı bir növü deyildir. Kəmiyyətin ayrılması da belədir, keyfiyyətlə bağlı da məsələ bu cürdür.

Mərhum Səid əl-Fazil Əsiruddinin bu barədə fikri düzgündür. Bu zaman bir növ üçün cins olduğu halda başqa növün hissəsi üçün cins olmasının vacib olması bildirilməmişdir. Çünki cövhər cinsə aşağıda deyilən qaydada aid edilir: "Bu üç ölçüsü olan cövhərdir". Bu zaman 3 ölçü üzərində aparılır və belə deyilir: "3 ölçüyə malik olmaq cövhər olmağı vacib edir" və yaxud da cövhərliyi vacib edir. Həmçinin belə bir fikir də irəli sürülmüşdür: "Yazmaq qabiliyyətinə malik olanın insan olması lazımdır".

Onun cövhərin altında olana nisbətən cins olması barəsindəki şübhəsinə gəlinə, o bildirir: "Onunla təsdiq edilən əşyaların mahiyyətə fərqli şəkildə cövhərin adı olması mümkündür". Belə bir şey yoxdur, çünki cövhərin adının cövhərin üzərində dayandığı cövhərin altında olmasını vacib etmir. Cins bir çox növlər üçün zətidir və bu halda cinsin rəsmləri zəti deyildir.

Onuncu "Cins və hissə"

Hissənin cinsin varlığı üçün illət olması məşhurdur. Buna dəlil olaraq aşağıdakı fikir göstərilə bilər: Əgər hissə onun üçün illət olmasaydı, onda cins hissə üçün illət olardı. Lakin bu zaman onların hər birinin digərinə ehtiyacı olmazdı. Bu zaman tərkibdən imtina edilir, lakin cins hissə üçün illət deyildir. Çünki əgər onun üçün illət olsaydı, onda cinsin olduğu hər bir yerdə hissə tapılardı, deməli cins hissə üçün illət deyildir. Belə deyirlər: illət dedikdə nəzərdə tutulan

nədir? Əgər nəzərdə tutulan illətin hissəsi olsaydı, onda illətin onun üçün cins olması caiz olmazdı mı?

“Cins olan yerdə hissə də olur” sözünə cavabımız belədir: İllətin hissəsinin olması üçün illətin varlığının vacibliyinin olmaması fikri ilə razılaşmırıq. Əgər burada tam illət nəzərdə tutulursa, onda onlardan bu mənada bir şey olmaması caiz deyildirmi?

Onun “Onların hər birinin digərinə ehtiyacı yoxdur və tərkibdən imtina edilir” fikrinə cavabımız belədir: Üçüncü bir şeyin onların ikisi üçün və ya biri üçün illət olmasının caizliyinə belə bir şəkildə ehtiyacın olmaması fikri ilə razılaşmırıq. Bu barədə düzgün fikri bəyan edəcəyinə ümid edirik.

Onuncu cavab

Cins və hissə əqldən başqa heç bir yerdə mövcud deyildir. Cins mübhəm bir təfəkkürdür, hissə isə bu mübhəmin dərk edilməsidir. Əgər o olmasaydı, müxtəlif əşyaların cinsini bilmək mümkün olmazdı. Müxtəlif əşyaları bilmək varlıqla əldə edilə bilməz. Burada səbəb dedikdə, nəzərdə tutulan da bu əldə etmədir, lakin təriflər mənasında olan səbəb deyildir. Cins hissəyə aid edilir, onlar hər ikisi də xarakterikdir. Səbəb burada səbəbə aid edilmir. Səbəb və səbəbin yaratdığı nəticə burada tərkib hissəsi şəklindədir.

On bir. “Həyulə və şəkil”.

Həyulə və şəklin isbat edilməsi barədə alimlər deyiblər: Cisim öz zatı etibarilə vahid şəkildə birləşib, belə olduğu zamanda onun həyulə və şəkillə (surətlə) birləşməsi lazım gəlir. Birinciyə gəlincə,

hissənin (cüzin) götürülməsinə əsaslanır. İkinciyə gəlincə isə, birləşmə və ayrılmanı nəzərdə tutur.

Cismi şəklin qəbul edilməsi caiz deyildir, çünki o, ayrılma ilə birlikdə deyildir. Onların birlikdə cəm edilməsi qəbul edilir. Bu səbəbdən də onun cisim olması caiz deyildir. Cismani surətə bərabər olan bir şeyin cisimdə olması birləşmə və ayrılmanı qəbul edir, bu iki halda mövzu eynilə baş aydındır. Bu da əşyanın həyulə adlandırılmasıdır.

Belə deyilməyib: Bu dəlil həyulənin isbatı üçündürsə, onda o birləşmə və ayrılmanı qəbul edən cisimlər üçün dəlildir, lakin bütün cisimlərə aid deyildir.

Ona görə də deyirik: Genişlənməq təbiəti vahid qazanılmış təbiətdir, onun yeri də vahid bir şey olacaqdır. Əgər başqa şəkillərə düşərsə, onda ayrılma halında bu baş verir, onun maddəyə ehtiyacı yaranır və bu bütün şəkillərdə baş verir. Lakin bunun üçün onun təbiəti vahid olmalıdır ki, bu da ziddiyyətdir.

Belə deyilmir: Əvvəla genişlənmə təbiətinin vahid təbiət olduğunu qəbul etmirik. İkinci isə, birləşmiş olanlarla ayrılmanın hansısa bir şəkildə baş verdiyini qəbul etmirik. Haqqında bəsit cisimlər olduqları söylənilən cisimlərin bəsit olmaması niyə görə caiz deyildir, lakin sadə balaca cisimlərin mürəkkəb olması Demokrit məktəbi tərəfindən qəbul edilmir? Cismin bölünməsi zamanı ayrılması eyni ilə baş verir, bu zaman zatı ilə bağlı olan bölünmə nə üçün sübut edilmir? Əgər zatı ilə birləşən olanın bölünməsi isbat edilmirsə, onda həyulənin də isbatına ehtiyac qalmır.

Cavab vermək üçün əvvəlcə deyirik ki, genişlənmənin təbiəti ya maddə, ya cins yaxud da növ ilə əldə edilir. Maddə olması caiz deyildir, çünki maddə fikri və digər genişlənmələrdə göstərilir. Maddənin də bu məsələyə aidiyyəti yoxdur. Cins olması isə caizdir, çünki cins yalnız özünə xas olan bir şeyin əlavə edilməsi yolu ilə əldə edilir və başa düşülür. Genişlənmənin təbiəti isə belə deyildir. O əldə edilən növ olaraq qalır, beləliklə onun təbiəti vahiddir.

İkinci məsələyə gəldikdə isə, bu sadə cisimlərin hər birinin xəyali də olsa parçalanması caizdir. Belə olduğu halda isə, bu qismlərin hər birinin, cəminin və xaricinin təbiəti vahiddir. Ayrılanlar üçün birləşmə caiz olduğu kimi, birləşənlər üçün də ayrılma caizdir və əksinə də bu baş verə bilər. Deməli birləşənlər üçün haradansa ayrılma imkanı ləbəddür, bu da həyulədir. Onların sözlərinin mənası budur.

Həmçinin belə deyirlər: İkiliyə ayırmaq istəsəniz, onda nə üçün onların həyulə üçün birləşmənin qəbul edilməsi caiz deyildir, əgər birləşdirmək istəsəniz, onda birləşmənin olmaması ilə təsvir edilən bir şeyin var olması ilə razılaşırmıyıq. Əksinə, var olan şey çoxsaylı birləşmədir.

Həmçinin bu dəlil də Demokrit məktəbinin səhv fikirləri üzərində qurulmuşdur. Onlar belə güman edilir ki, cisimlər parçalana bilməyəcək qədər sadə cisimlərdən ibarətdir, təbiət də belə bəsit cisimlərdən ibarətdir, bu isə qəbul edilə bilməz.

Əgər deyirsinizsə ki: Bu məktəbin üzvləri təbiətdə cisimlərin bərabər yerini qəbul edirlər.

Onda biz də cavab veririk: Qoy onda bu bərabərliyi qəbul etsinlər. Bəs niyə deyirsiniz ki: Əslində bu belədir, onun sübutu olması

labüddür, həmçinin niyə deyirsiniz ki: Genişlənmənin təbiəti növə məxsus, əldə edilmiş təbiətdir?

Siz deyirsiniz: Çünki ona əlavə edilənlər haqda dəqiq məlumat yoxdur.

Biz də deyirik: Bununla razılaşmırıq, niyə deyirsiniz ki o belədir, mütləq bunun bir dəlili olmalıdır.

On birinci cavab

Ayrılma birləşməli olan şeyin birləşməməsinə deyilir. Birləşmənin mahiyyəti özünün olmamasını qəbul etməsinə imkan vermir. Birləşmənin olmaması ilə vəsf edilən şey varlıqda yoxdursa , onda varlıqda ayrılmış da olmur. Ayrılma sözünün çoxluqla dəyişdirilməsi ilə məna dəyişmir, çünki vəhdət və çoxluq bir-birini inkar etmirlər.

Əgər varlıqda gah tək, gah da çoxsaylı olan bir şey varsa, onda bu şeyin öz-özlüyündə vahid və çoxsaylı olması labüddür. Varlıqda vəhdət və çoxluqla vəsf edilən və dəyişmə olmadan dəyişmə yolu ilə qəbul edilən bir şey yoxdur. Deməli, maddə də sözün dəyişdirilməsi həddi ilə sabitdir.

Bu dəlil sadə cisimlərin bərabərliyi və ziddiyyətinə əsaslandırılmayıb. Bu dəlil maddənin varlığının onun ayrılması təsəvvür edilən hər bir genişlənmə halının vacibliyinə əsaslanır. Hətta xəyali şəkildə olsa belə, genişlənmə hissələrlə qəbul edilən bir anlayışdır.

Beləliklə, genişlənmə xəyalda özünün olmamasını təsəvvür etməyi vacib edir. Kifayət qədər genişlənməyə belə deyirlər: Məkan özü etibarlı ilə cismi yerləşdirir. Ona görə də belə genişlənmədə ayrılma təsəvvür edilə bilməz, bu yalnız məkan daxilində

mümkündür. Bununla da yalnız mümkün olan hadisənin baş verməsi nəzərdə tutulur. Onda isə ayrılma təsəvvür edilmir.

Belə deyiblər: “Cismin hissələri Demokritin dediyi kimi parçalanmanı qəbul etmir”.

Cavab verirəm: Parçalanmayan və bölünməsi təsəvvür edilməyən şeyin cismani genişlənməsi qəbul edilmir. Onda bəzi hissələrinin bəzilərinə əlavə edilərək çoxalması ilə az genişlənmə olması labüddür. Azalan və ya çoxalan hər hansı genişlənmə ikiləşməsi ilə təsəvvür edilir, çünki genişlənmə iki cəhətdən baş verir. Onda parçalanma, birləşmə kimi şeylərin təsəvvür edilməsi mümkündürsə, həm də çoxalma və vəhdət üçün cəhətlərin də var olması vacibdir, bununla da tələb edilən isbat həyata keçirilir.

On iki. “Həyulə və fiziki surət”.

Alimlər həyulənin surətdən ayrılmasından imtinanın isbatı barədə deyiblər: Əgər o ayrılarsa, onda ya vəziyyətin zəti olacaq, yaxud da olmayacaqdır. Əgər belə olarsa, onda o nöqtədir, yaxud xətdir və ya cismin səthidir və bunlar hamısı da səhv fikirdir. Əgər həyulə surətdən ayrılma halında vəziyyətin zəti olmazsa, onunla surətin ayrılmasından sonra ya bütün mövzularda əldə ediləcək və ya heç bir şeydə əldə edilməyəcək, yaxud da bunlardan bəzilərinə əldə ediləcəkdir.

Birinci və ikinci səhv fikirlərdir və əqlə ziddir. Üçüncü fikrin səhv olmasına gəldikdə isə, onun digəri olmadan bir məsələdə əldə edilməsi iddiaçı olmadan edilən tərcihdir. Çünki onun bütün cüzi məsələləri nisbət edilməsi vahid nisbətdir. Onun fiziki surətdən ayrılmasından əvvəl digər məsələlər olmadan prioritet olması

zərurətdir. Ayrıldıqdan sonra isə digərləri olmadan cüzi məkanda prioritetə sahib olmur. Çünki xarakterik olan surət külli məkana aid edilərək birləşmişdir.

Aşağıdakı fikrə də cavab veririk: bu dəlil özünün düzgünlüyü baxımından müxtəlif növlərdən olan cüzi cisimlərdə uyğundur, lakin külli cisimlərdə özünü doğrultmur. Çünki həyulə bir növdür, lakin o xarakterik olan surətdən məhrumdur və xarakterik olan surətdən ayrılması xarakterik olan surət səbəbindən külli məkanda baş vermişdir. Bu məsələni ümumiləşdirməyə onları dəvət edirik, hansı halda olmasından asılı olmayaraq həyulə surətdən ayrı deyildir.

On ikinci məsələ cavab

Bir növün məkanı bütün növlər üçün məkan ola bilməz. Hər növün məkanı isə digər növlər üçün mümkün deyildir. Onun bu imkanlardan birinə aid olması xüsusi olaraq mümkün olur.

Belə deyirlər: Digərləri olmadan məkanına görə bütün surətlərə aid edilməzdən qabaq birləşdirilmiş xarakterik surətlərə gəlincə, onların digərlərinə aid edilməsinə ehtiyac yoxdur.

Biz də deyirik: Bu qeyri-mümkündür, çünki mümkünlük cisimlərlə bilinir, əgər cisimlər buna aid edilirsə onda cisimlərdən daha əvvəl bilinmiş və seçilmiş olacaqlar ki, bu da qeyri-mümkündür.

On üç. Xarakterik surət və həyulə

Alimlər deyiblər: Həyulə fiziki surətdən ayrılmadığı kimi, digər xarakterik surətlərdən də ayrılmır. Çünki bəzi cisimlər asanlıqla forma ala bilirlər, bəziləri isə bu formanı çətinliklə əldə edirlər. Bəziləri də forma ala bilmirlər, bu da vacibliklə ziddiyyət təşkil edir və bəzən də bu ziddiyyət ümumi formaya aid olur. Bu zaman vaciblikdə olan

ziddiyyətlə yanaşı, bu vaciblikdə müştərəklik lazım gəlir, bu isə qeyri-mümkündür. Və yaxud bu hal həyulə üçün də deyildikdə, yenə qeyri-mümkündür, çünki həyulə qəbul edəndir və qəbul edən faiz ola bilməz. Yaxud da fail üçün xaricdir, bu da qeyri-mümkündür, digər bütün cisimlərə nəzərdən ayrılmış xaric fail təkdir. Yaxud da digər forma üçündür, nəzərdə tutulan da budur.

Aşağıdakı sözləri deyən üçün: Niyə deyirsiniz ki, ayırıcı bütün cisimlərə nəzərən bərabərdir. Əgər o bərabər olsaydı onda onun müxtəlif həyuləsi olmazdı, yaxud da həyulələri müxtəlif olmazdı. Bəs niyə deyirsiniz ki, həyulənin yönəlməsinin ziddiyyəti ilə formaların ziddiyyəti heç də eyni deyildir.

On üçüncü cavab

Maddəsi ayrılmaz olan müxtəlif formalı cisimlər, şübhəsiz ki, öz maddələrinə gedib çıxan bir müxtəlifliyə malikdirlər. Buna görə də bəziləri dövrülüyə malikdir, bəziləri mərkəzdən xaricdədirlər, bəziləri də ulduz formasındadır. Şübhəsiz ki, bu fərqliliklər keyfiyyətə olan fərqliliklər hesab edilə bilməz. Əgər hamısı üçün fail birdirsə, deməli bu zaman müxtəlifliklər maddə etibarlı ilə olacaqdır. Maddə fərqlilikləri isə mahiyyət və ilk illət arasında olur və orta fərqliliklər hesab edilir.

Maddələri fərqli olan cisimlərə gəldikdə isə, onların həyulələri eynidir. Çünki bəziləri ondan formanı aparır və digər bir forma ilə yenidən yaradır. Bu zaman onların vaciblikləri və vəziyyətlərində fərqliliklər yaranır, bu da vəziyyətlərinə, kəmiyyətlərinə və keyfiyyətlərinə aid edilir. Bilirik ki, onların ayrılmaz bir başlanğıcdan başqa başlanğıcları vardır, bu da onların hər birinə nisbət edilir.

Əgər onlardan hər bir cisim bu hallar və vacibliklərdən hər hansı biri ilə digər cisimlərdən fərqlənirsə, həmçinin özünə məxsus olan hər hansı bir hal və vacibliyi ondan alırsa, bu zaman apardığı hal və vacibliklər aparılan tərəfdə bir şeyi dəyişmirsə, məlum olur ki, onda bu hal və vaciblikləri yaradan bir şey vardır. Bu şeyin də adı xarakterik surət (forma) olur.

Əgər məlum olsa ki, onda olan bu şey xarici bir qüvvənin təsiri ilə baş verir, onda bu hal və ya vaciblik eynən baş verir. Beləliklə də, zəti ilə də bu hal baş verir, lakin bu zaman dəyişdiricinin bu halı və vacibliyi ondan apara bilməməsi zəruridir.

On dördüncü. "İllətin və səbəbin qarşılıqlı vacibliyi".

Dövrümüzün ən böyük alimi olan mövlamız əlamətlərə olan şərhində deyir: "Həyata keçirilən zaman qarşılıqlı vaciblik vacib illətdən başqasına aid edilmir. Bu da illət və səbəb və yaxud iki səbəb arasında baş verir. Bu zaman necəliyindən asılı olmayaraq, onlardan biri digərinin səbəb olmasına giriş rolunu oynayır. Hər iki şeyin biri digəri üçün illət olmur və aralarında qarşılıqlı vaciblik olmadığı üçün, məlum da olmurlar. Beləliklə, onlardan birinin varlığının fərzi digəri olmadan da mümkündür".

Mən burada şəkkə düşmüşəm və onun aradan qaldırılmasını istədim. Qarşılıqlı vaciblik vacib edilmişin həyata keçirilməsindən imtina edilməsindən ibarətdir, bu zaman lazım fiziki və ya zehni olaraq həyata keçirilir. Belə olduqda, illət üçün iki səbəbin bərabər olması vacib olursa, illət olan birinci və orta formanın müqayisə edilməsi halı necə baş tuta bilər?

Məsələn, A və B səbəb olaraq C-yə bərabərdirlər. Bu zaman onlardan biri digərinin səbəb olmasına giriş rolunu oynamır, hər ikisi birinci olur. Hər dəfə A mövcud olduqda C də olur, hər dəfə C mövcud olduqda B də olur. Bunlar hər ikisi nəticə olaraq alınır: Hər dəfə A mövcud olduqda B-ni də vacib olaraq görür, vacib əlaqəli olan mürəkkəb müqayisəyə əsasən, belə nəticəyə gələ bilərik: Bunlar əlaqəli vaciblikdir və iddia edilən də budur.

On dördüncü cavab

Əgər qarşılıqlı vacibliklə eyni işdə parçalanmanın olmamasını demək istədiyimə görə və hər iki illət tam müştərək illətin səbəbi olduqlarına görə qətiyyən bir-birlərindən ayrılırlar. Bəyan edilib ki, tam vahid illətin iki səbəbi olmur. Qarşılıqlı vaciblik dedikdə, əqlin birindən digərinə keçməsi nəzərdə tutulur.

Bəyan ediblər ki, səbəbə illətinin olmasından başqa şey lazım deyil və onun mahiyyətinin həyata keçirilməsində maraqlı deyil. Tək illət ona iki şeyin əlavə edilməsi ilə iki səbəb üçün illət ola bilər, belə olarkən digər səbəbin əlaqədar olduğu iş üçün vacib olması zəruri deyildir, deməli, burada qarşılıqlı vaciblik yoxdur.

Buna misal olaraq: Birinci fəlak ilk səbəb üçün səbəbdir, səbəb ikinci ağıl üçün illətdir, təsəvvür edək ki, birinci fəlak ikinci ağılın təsəvvür edilməsini vacib etmir, lakin səbəblərdən biri üçün giriş olarsa, onda digər illət üçün də qarşılıqlı vaciblik meydana gəlir. Eyni sözləri həyulə və surət haqqında da demək mümkündür.

On beş “Ünsürlərin qarşılıqlı işləri”.

Alimlər belə dəlil gətirirlər ki, ünsürlər formalarını tərkib və qarışıqlığa görə iki şeydə pozurlar: Onlardan biri budur ki, əgər

pozulma olsaydı, qarışma yox, fəsad meydana gələ bilərdi. İkincisi isə ondan ibarətdir ki, qarışmış tərkib bir hissəyə qoyulsa bu zaman ünsürlər həll olunacaq. Ünsürlər pozulmuş olarsa, tərkib həll olunacaq, tərkibin onunla qarışmasını gözləməyəcək.

Belə deyənlər üçün: Əvvəla, sadə formaların qarışıq və ya tam olaraq qalması ilə bağlı razıyıq, yalnız onda baş verə biləcək qarışmaları da qəbul edirik. İkincisi isə, əgər qarışmış olsaydı qarışıq tərkibin qarışmasını istəməsi ilə razı deyilik. Əgər ikinci dəfə qarışmayıbsa, yenə də qarışa bilərdi. Belə deyil deyə iddia etdiyiniz zaman, buna bir sübut gətirməlisiniz.

On beşinci cavab

Xarakterik formanın qalması ilə keyfiyyətlərin qarşılıqlı işlərinə misal olaraq, isti suyla qaynar suyun qarışdırılmasını göstərə bilərik. Ünsürlərin yaranma zamanı 3 cür olması da məlumdur. Onların bir-birləri ilə qarışarkən öz təbiətlərinə uyğun olaraq qarşılıqlı təsirlərdə olmasında da şübhə yoxdur. Bu zaman ünsürlərin miqdarına uyğun olaraq orta bir keyfiyyət meydana gəlir. Əgər öz formasını və yaxud bir-birlərinin formalarını pozublarsa, bu keyfiyyət və ya qarışma miqdarına uyğun olaraq qalmır. Onun göstəricilərinin qalmasına aid olan elm təkid edir ki, fərqləndikdən sonra qarışma baş verir.

Orta keyfiyyətin kəməli şərti formalar üzərində qalmasına dəlil olaraq, həmçinin orta keyfiyyətin həssas cismlər arasında ola bilməsinə dəlil kimi canlıların üzvlərinin baş və digər nahiyələrdən olmasını göstərə bilərik.

On altıncı "Zaman"

Alimlər deyiblər: Zaman mövcuddur. Onun mahiyyəti yenilənərək keçib getməkdir. Yaxud da onun hansısa hissələri birlikdə mövcud deyildir. Təsəvvür edilməsi isə çox çətindir. Çünki bu hissələr ya indi olur, yaxud da olmur. Əgər bu hissələr olursa, bu hissələrdən olan hər bir hissənin varlığı bölünən və ya bölünməyən ola bilər. Bölünən olması caiz deyildir, yalnız burada olan hissəsinin var olması mümkündür, bu da ziddiyyətdir. Bölünməz olması da caiz deyildir, çünki belə olduqda anların birləşdirilməsi lazımdır, bu da qeyri-mümkündür.

Əgər burada deyilsə, onda zaman barədə onun başqa yerdən götürülməsi haqda danışmalı oluruq. Çünki keçmiş hal-hazırda olduğumuz vaxta nisbətən mövcud olmuşdur. Gələcək isə indi olmayan vaxtda baş verməsi gözləniləndir. Zamandan hər hansı bir şeyin indiyə çevrilməsi baş verərsə, onda bu baş vermiş və ya baş verəcək formasında başa düşülür. Belə olduğu təqdirdə isə onun yoxluğunu bildirməli oluruq. Çünki ağılla qəti olaraq dərk edilir ki, indi, keçmişdə və gələcəkdə mövcud olmayan bir şeyin əslən olmaması yəqindir.

On altıncı cavab

Zaman zəti ilə olmayan birləşmiş miqdardır, vasitə olmaqdan başqa onun hissələri yoxdur. Onun qərarının olmamasının mənası belədir ki, onun iki hissəsi olarsa, onlar birlikdə mövcud ola bilməzlər. İki hissəsi olan bir şeyin hər iki hissəsinin birlikdə mövcud olması vacib deyildir. Bilmək lazımdır ki, onun iki hissəsini ayıran bölücü ondan bir hissə deyildir. Yalnız iki hissəyə ayrılma üç hissəyə ayrılmaya çevrilə bilər.

İndiki zamanda bölünmə və hissələr yoxdur. Onun bölünməsi vacib olarsa, onda hissələri birlikdə olurlar. Onda belə zaman indiki zaman olmur, keçmiş və gələcək zaman arasında indi yoxdur, onlar arasında bir an vardır, o isə zamandan bir hissə deyildir.

Əgər keçmiş indi mövcud deyildirsə, onda onun varlığının olması da vacib deyildir. Çünki keçmişin varlığı keçmişdə qalıb. Onun indi varlığı yoxdur. İndi isə anidir və onun da keçmişdə varlığı yoxdur. Eyni sözləri gələcək haqqında da deyə bilərik. Burada verilən hökm ondan ibarətdir ki, hansısa vaxtda olmayan bir şey əslən yoxdur, burada bəzi məsələlər düzgün başa düşülməlidir.

On yeddi "Hərəkət zamanda şərtidir".

Aristotel və tərəfdarları hesab edirdilər ki, zaman hərəkətin ölçü miqdarıdır, hərəkət illətdir, buna gətirdikləri dəlil də məşhurdur.

Buna olan şübhədə sizin xidmətinizdən istifadə edilib. Bu da ondan ibarətdir ki, hərəkət xüsusi mövcud olmalıdır.

Burada hərəkətin xüsusiyyəti zamandır, çünki hərəkət sürətdən ayrı olaraq mövcud deyildir və bu zamanın olması üçün vacibdir. Belə olduğu təqdirdə isə, zamanın hərəkətdən daha əvvəl mövcud olması lazımdır, əgər hərəkət zaman üçün illətdirsə, onun zamandan daha əvvəl yaranması lazımdır. Həmçinin onların hər birinin digərindən daha əvvəl var olması lazımdır, bu isə qeyri-mümkündür.

On yeddinci cavab

Hərəkətin varlığının zamana illət olmasıyla bağlı şübhəylə tanışam, mənim fikrimcə, hərəkət illətin bir hissəsi olaraq zamanın varlığında şərtidir. Daha sonra isə zaman hərəkətin tanınmasında və təyininə şərtidir. Forma və həyulədə olduğu kimi, forma olmaq

etibarı ilə həyulənin illəti üçün formanın bir hissəsidir. Həyulənin illət olması ilə biz formanı müəyyən edirik, bunun başa düşülməsi isə heç də çətin deyildir.

Mənim bir çox məşhur hökm və qaydalar barədə öz fikir və düşüncələrim vardır, Allah imkan verdikcə onları yazacağam, sizin kimi məsələlərin dərinliyini öyrənmək istəyənlər üçün bir əsər olaraq qalmasını istəyirəm.

On səkkiz “Məkan”

Məkan barədə ixtilaflar vardır, bəziləri Platondan belə nəql edirlər: Cismin məkanı həyuləsidir. Bəziləri isə deyirlər: Bu cismin yerləşmiş olduğu bir məsafədir. Aristotel demişdir: “Məkan ehtiva olunan zahiri səth üçün cismin ehtiva etdiyi batini səthdir”. Məsafə olmasını iddia edənlərin bəziləri onu cismlərdən ayırmışlar. Bəziləri isə bunu caiz görməyiblər. Bütün bu fikirlərlə bağlı çoxlu məşhur anlaşılmazlıqlar vardır. Məkanın nə olmasını kifayət qədər dəqiqliklə bilmək istəyirik.

On səkkizinci cavab

Aristotel məkan haqqında danışarkən bildirirdi ki, məkan ehtiva olunan cisimdən ehtiva edən cismin daxili səthidir. Daha sonra onun bu məsələ barədə fikri buna verdiyi şərhələrinə uyğun gəlmir, məsələn, o deyirdi: “Cüzinin məkanı küllinin məkanıdır”. Bütün yerin məkanı su və hava üçün olan daxili səthdir, lakin yer üzündəki hər bir cüzinin məkanı bu səthdən bir hissə deyildir.

Bəziləri bunu belə bənzədirlər ki, məkan cisim və boşluq olan yerdə cismin məqamının olmamasının təsəvvürüdür, o zati ilə

müəyyən məsafələrə malik olan kəmiyyətdir. O, cismi əhatə edə və onu yox edə bilər, lakin cisimdən boş olması mümkün deyildir.

Onun həddi barədə də söhbət uzundur, bu söhbətlərdə bir-biri ilə ixtilafa girən məqamlar da çoxdur. Məkanın həddi zati ilə olan vəziyyətinə aiddir. Onun mümkün olması üçün hissi işarələrin qəbulunu nəzərdə tuturam.

On doqquz. Nəfsin bəqası barədə.

Alimlər bədənə məhv olmasından sonra nəfsin bəqası (qalması) barədə danışarkən dəlil gətirirlər ki, əgər o da pozğunluğa uğraya bilsəydi, deməli, onda fəsad və bəqa qüvvələri mövcud olardı, bunlar isə dəyişkən qüvvələrdir. Ona görə də hər bir bəqa üçün fəsadın, fəsad üçün də bəqanın mümkünlüyü olmalıdır. Belə olarsa, onda onlar fərqlənirlər. Ona görə də sadənin müxtəliflərə şamil edilməsi lazımdır ki mürəkkəb olsun, bu isə ziddiyyət yaradır.

Bu sözü deyənlər üçün: Bir şey nə üçün həm bəqa qüvvəsi, həm də fəsad qüvvəsi ola bilməz? Burada xaricdə qaldırılma mənası nəzərdə tutulmuşdur. Həmçinin niyə iki şeydən ibarət olaraq mürəkkəb ola bilməz: Onlardan biri maddə, digəri isə forma (surət) kimi nəzərdə tutulur.

Əgər belə deyilsə ki: Sizin fəsad üçün dəyişkən hissənin qalmasının etiraf etməyiniz labüddür.

Onda biz deyərik: Bunu etiraf edirik, lakin cüzi hissənin qalmasına da ehtiyac yoxdur.

Həmçinin, əgər qəbul etsək ki, nəfsin sadə olması lazımdır, ona niyə bədənə onun fəsadını qəbul etməsinə imkanı olması caiz

deyildir, eyni zamanda bunun baş vermə imkanını qəbul etməsi caizdir.

On doqquzuncu cavab

Fəsad qüvvəsi fənaya hazırlaşmaq deməkdir. Buna hazırlaşmağın cəmi hazırlığın özünün olması ilə vacibdir. Fəna əldə edilsə və ona hazırlaşan baqi olaraq qalarsa, eyni zamanda fani və baqi olur. Bu isə qeyri-mümkündür. Bundan nəticə çıxarılır ki, hər bir baqinin hansısa bir yerdə fani olması caizdir ki, yenidən bəqasını və fənasını bir yerdə toplamasın. Bu yerdə olan hər bir şey ya surət, ya da vasitədir, burdan da bəyan olunur ki, fani olması mümkün olan baqi onların ikisindən başqa bir şey deyildir.

Bundan sonra əgər nəfs haldan və yerdən ibarət olarsa, onda öz yerindən ayrı olması ehtimalı mümkün deyildir. Hər bir ayrı olan ya ağıl, yaxud da qüvvə ilə dərk edilir. Əgər yer ağılla dərk edilən ayrı cövhər olarsa qüvvətə baqidir, onun fəna olması caiz deyildir. Bununla biz bu cövhərdən başqa olan nəfsi nəzərdə tuturuq. Bu zaman onda surət və ya vasitə kimi mövcud olan halın mənasını nəzərdə tutmuruq.

Bədənin özünü fəsad imkanına qabil olması caiz deyildir, çünki o bədəndə bir hal olaraq mövcud deyildir, onun varlığı imkanı da onunla təsvir edilməmişdir, çünki o bədəndə baş vermir.

Bədən insani formaya möhtac olduğu üçün və həmçinin başlanğıca və bu başlanğıc forma almağa möhtac olduğu üçün, bədənin hazırlığı bu formanın ifadə edilməsiylə bağlıdır. Bu da özünə başlanğıc tapması ilə şərtlənmişdir. Başlanğıc mənbə bədəndən ayrı

olaraq sadə və baqi olarsa, onda fənaya hazır olmur və əbədi olaraq bəqa halında qalır.

İyirminci. Nəfsin var olması və tənəsüxün rəddi.

Alimlər nəfsin varlığını tənəsüxün inkarı üzərində qurmuşlar. Tənəsüxün inkarı da nəfsin varlığı ilə bağlanmışdır. Bu bir növ dövrü xüsusiyyət kəsb edir. Çünki onlar belə deyirlər: Nəfs bədən ilə vardır, çünki əgər o bədənə varlığından əvvəl var olsaydı, onda o ya tək, ya da çox olardı.

Birincisi batildir, çünki bədənə birləşdirildikdən sonra, əgər biri var olarsa, onda hamısı olmalıdır, çünki Zeydin bildiyi hər şeyi Ömər də bilir. Əgər bir olaraq qalmasa və çoxalsın və parçalansa, onda bölünməyə qabil olacaqdır və mücərrəd olmayacaqdır, bu isə ziddiyyətdir.

İkincisi də belədir, çünki fərqlənmə olmadan çoxalma qeyri-mümkündür, mahiyyət və ləvazimatlar olmadan fərqlənmə də caiz deyildir, öz yerinə görə növ ilə bağlıdır, bölünmüş vasitələrlə bu hal baş verir. Bu da batildir, çünki fərqli bölünmüş vasitələr yalnız bədən səbəbilə deyildir. Çünki mahiyyət və fail səbəbi ilə olan vasitələr lazımdan başqa heç nə olmurlar. Ona görə də əlaqədar olan hər bir şeyin digər bədənə olması lazımdır. Bu dəlildən aşkar olur ki, nəfsin varlığı xüsusi bədənə yaranmasından daha əvvəl nəfsin bədənə əlaqədar olması kimi səhv fikir üzərində qurulub.

Bundan sonra da tənəsüxün inkarına dəlil gətirirlər ki, nəfs bədənə varlığı ilə meydana gəlmişdir. Onun tam illəti bədənə yaranması ilə bağlıdır. Ona görə də ya bədənədən əvvəl var olmalıdır, yaxud da varlıqla bərabər mövcud olmamalıdır. Hər iki fikir də

səhvdir, çünki bədənle birlikdə yaranmasından söhbət gedirsə, onda onun var olması bədənənin var olması ilə bağlıdır.

Bunda qərara gəldikdən sonra sübut edirlər ki, bədən yaranan zaman nəfs də yaranıb və onunla bağlıdır, əgər belə olsaydı, onda onunla başqa nəfs tənəsüx yoluyla bağlı olmazdı. Ona görə də bir bədən üçün iki nəfsin olması lazımdır, bu da zəruri olaraq batildir, çünki hər biri bilir ki, bədən bir nəfslə bağlıdır. Bu dəlildən aşkar olur ki, tənəsüxdən imtina nəfsin varlığı üzərində qurulmuşdur. Bu iki məsələ bir-biri ilə isbat edilmişdir ki, bu da qeyri-mümkündür.

İyirminci cavab

Alimlərin bu fikrinə gəlincə, yəni onların nəfsin varlığını tənəsüxün inkarı üzərində qurmalarına və tənəsüxün inkarını nəfsin varlığı üzərində qurmalarına gəlincə, əslində onlar belə etməyiblər. Onlar bu fikirləri öz qaydaları əsasında meydana çıxarıblar.

Bu qaydalardan: Bir şey bölünmə olmadan çoxala bilməz. Bölünməsi mümkün olmayan vahid şey çoxalmır.

Bu qaydalardan başqası: Öz ədədlərini artıran növ maddi olmalıdır, yaxud da zəti ilə çoxalan bir maddə ilə bağlı olmalıdır ki, hər bir ədəd onun maddəsindən bir hissə ilə bağlı olsun.

Başqa bir qayda: Maddə üçün mövcud olan bölücü maddədən əldə edilməsindən və yaxud da birbaşa olaraq maddədən alınmasından asılı olmayaraq, bölündükdən sonra çevrilir.

Daha bir qayda: Bir canlının bədənəi ilə birlikdə iki birbaşa nəfsi ola bilməz.

Bu qaydalardan: Hər hansı forma və ya nəfs üçün istifadəyə hazır olan xüsusiyyət onu qoruyur, onunla iş görür, onunla danışır və ya onu kamilləşdirir, yoxsa ondan faydalana bilməz.

Bu qaydalarla tanış olduqdan sonra görürsən ki, adicəkilən hər iki məsələ dövrü deyildir. Ona görə də nəfsin varlığı vacibdir, çünki o daha qədim olsaydı, onda maddə ilə əlaqəyə girmədən sayı çoxalmayan tək olardı, yaxud da maddə ilə əlaqədən daha əvvəl çoxalardı, yaxud da bölünərdi. Bölündükdən sonra da maddə ilə bağlı olardı, bütün bunlar isə həmin alimlərin nəzərində batildir.

Tənasüxün inkar edilməsinə gəlincə isə, onu belə bəyan edirik: Onun vacibliyi ya nəfsin özündən dəyişməsinin olmamasını tələb edir, bu zaman onu hazırlayan da ona möhtac olur. Yaxud da iki nəfs bir bədənə əlaqədar olur. Ya da nəfslər maddədən aralanır və bundan sonra bədənə birləşdirilirlər, yaxud da ölümlərin və doğumların sayları get-gedə artır. Onlar eyni bir anda bir-birləri ilə birləşdirilirlər. Bu haqda isə olduqca geniş danışmaq lazım gəlir.

Burada mənə yazılan məsələlərə cavab olaraq tələsik halda bəzi qısa cavablar yazdım, burada bəzi mürəkkəb məsələlərə toxundum. Onlardan bəzilərinə səhvlər var idi ki, qeyd edilib, gücüm çatdığı qədər onları düzəltdim.

Əgər Allah asanlıq verərsə, onunla birlikdə bu məsələlərlə, daha əvvəlki məsələlərlə və ən mühümləri ilə məşğul olaraq şübhələri aradan qaldırmağa çalışacağam. Həqiqətən qüdrət Allaha məxsusdur və hamımız ona qaytarılacağıq.

ƏLİ BİN SÜLEYMAN ƏL-BƏRHANİNİN SUALLARINA CAVABLAR

Elm məsələsinin şərhı

Alimlərin rəhbəri və ən fəzilətli, xalqın və dinin köməkçisi Məhəmməd bin Məhəmməd bin Həsən ət-Tusi—Allah onun əziz ruhuna rəhmət eləsin—deyir:

Giriş

Allahın adı ilə

Mənə bəlağət haqqında bir kitab gətirdilər, onu təsvir etmək mümkün deyildi.

Onun şeirləri dürr kimi düzülmüşdü, nəsrinə isə söz demək olmazdı

Sözlərin çoxluğunda məna dəqiq idi, bir çox məsələlərə işıq salırdı

Ağılları öz hüsnüylə azad edirdi, gözlərə şəfa verərək onları açırdı

Çoxlu fəzilətlərə malik böyükdən gəlmişdi, alimlərin nəyi gizlətdiyini və nəyi açıqladıqlarını bilirdi

Mən ona baxaraq müştəq oldum, ondan uzaq olsam da qəlbimə həyat verdi

Ürəyim onun görüşünə tələsirdi, lakin onu dərk etməkdə aciz idim

Onun adını oxuyaraq açdım, orada yazılanları min dəfələrlə qəbul etdim

Orada sizin adınıza rast gələndə, qəlbim aşiq oldu və özümü unutdum.

Bu beytə hekayəmin şərhində təsadüf etdim, onu izah etmək üçün bir cümlə kifayətdir.

Hörmətli risalə və gözəl məqalə bizə gəlib çatdı, orada çoxlu faydalı məqamlar var idi, gözəl səhifələrlə əhatə edilmişdi, müxtəlif məsələlər orada cəmlənmişdi. Qiymətli incilərlə süslənmişdi və hörmətli bir ağaya aid idi, o hörmətli insandır, alimlərin alimidir, fəzillərin fəzilidir, böyük alimlərin qabaqcıdır, camal və kamalda üstündür, Allah onun ömrünü uzun eləsin və kamalını artırsın, bu sözlər Məhəmməd ət-Tusiyə aiddir. Onun nurundan faydalanaraq bəzi məsələlər iqtibas edilib, onun nurundan istifadə edərək çoxlu faydalar qazanmışam. Səhər vaxtı hörmətli bir insanla birlikdə ona rast gəldim, bu təsadüf mənim üçün çox gözəl hadisə oldu, risaləni əhatə edən vərəqlər mənim üçün xüsusi qiymətə malik idilər, onlarda müxtəlif məsələlər əks edilmişdi. Öz dövrünün ən fəzilətli olan insandan bu məsələlər haqqında soruşdum, onun dilindən həqiqətlər süzülür və bu həqiqətlər bizə bəyan edilir.

Burada adıçəkilən kəs – Allah onun fəzilətini daimi eləsin – məndən bəzi suallar soruşdu və müəyyən məsələlər üzərindən şübhələri götürdü. Mənim bəlağətli sözlər söyləməkdə bacarığım zəifdir, mübahisə etməkdə böyük qabiliyyətə malik deyiləm, belə

zəiflik olan halda çatışmazlıqları necə dəf edə bilərəm? Lakin məndə ruhani əlaqələri dərk etmək ehtirası çox güclü idi, onun suallarına cavab verməklə həqiqi təvəssülə nail olmağa can atdım. Onun dediklərinə cavablar yazdım, onun işini təmsil etməyə çalışdım və bu işlə məşğul oldum. Əgər bu işdə müvəffəqiyyət qazana bilərsəm, deməli qarşıma qoyduğum məqsədə çatmışam, bu halda səhvlərim olarsa üzr istəyirəm. Allahdan kömək istəyirəm və ona sığınırım. Risalə müəllifinin fikirlərini hissə-hissə təhlil etdim, orada göstərilən fikirlərlə bağlı qərara gəldim, Allahdan kömək diləyərək ona təvəkkül edirəm, uğur və kömək yalnız ondandır.

Sual: Mərhum Cəmaləddin Əli bin Süleyman əl-Bəhrani deyib.

Allahın adı ilə

Bizə uğurlar bəxş edən mövlamız Allaha həmd olsun, o bizi həqiqəti dərk etmək yoluna yönəldir, yolda rast gəlinən maneələrdə bizə yol göstərir, peyğəmbərlərin ən fəzilətlisinə, nəbi və rəsulların ən kamilinə Məhəmməd Mustafaya və pak əhli-beytinə salam olsun.

Daha sonra, Allah-təala mənə keçmişdə böyük şərəf bəxş etdi, İslamın qılıncı, böyük əllamə, alimlərin və müdriklərin danışan dili, həqiqət axtaranların bəzəyi, dinin və xalqın kamalı Əbu Cəfər Əhməd bin Əli bin Səid – Allah-təala onun mərtəbəsini yüksəltsin və əbədiyyətdə ona yar olsun – ilə görüşdüm. İlahiyyatla bağlı gözəl söhbətlərdən və müqəddəs məsələlər barədə danışıklardan sonra bir məqama işarə elədi: Bu məsələni, yəni mütləq (istisnasız) şəkildə elm məsələsini nəzərdə tuturam.

Burada əvvəlki və sonrakı mütəkəllim alimlər arasındakı ixtilaflar və uyğun fikirlər qeyd edilib. Gördüyünüz kimi, onlardan qeydlər

etmişəm. Bu fikirlər qiymətlidir və məsələlər çox incədir, diqqətli yanaşma tələb edirlər, bu dəyərli cəvahlərə diqqətlə yanaşılmalıdır. Mütəfəkkir burada gizli qalmış incə fikirləri birləşdirir, ağıl sahiblərindən başqa heç kim bu məsələnin üstünü açə bilməmişdir. Yalnız yüksək ağıl sahibləri bu məsələlərə aydınlıq gətirə bilirlər.

Daha sonra o – Allah onun nurunu müqəddəs eləsin – bu fərqli fikirlərə nəzər salır, onları 24 məsələ halında sayır, bundan sonra kitab halında onların bibliografiyasını hazırlayır, bu hadisələr üzərindən sirr pərdəsini götürməyə çalışır. Allahın hüzuruna gedərək əbədi rahatlığa qovuşana qədər bu işlə məşğul olur.

Onun dərinliklərinə və incəliklərinə çatmaq üçün bu məsələni qaldırdım, beləliklə, onun sirlərini üzə çıxarmaq istəyirəm, zamanın vahidliyinə və bəyanın rəbbaniliyinə toxunmağa çalışıram. Əbədiyyətin ən yüksək üfüqlərində olan, bürhan və ürfan sahibi, çətin məsələlərin üzə çıxarılmasında xüsusi istedadla malik, aydın həqiqətləri diliylə bəyan eləyən, mütəkəllim və alimlərin sultanı, haqqın və xalqın köməkçisi Məhəmməd bin Məhəmməd ət-Tusi – Allah onun pak ruhuna kömək olsun və ən uca mərtəbələrə çatdırsın – bu sualıma cavab verməklə dərəcəmi yüksəltdi və məni ən yüksək səadətə layiq gördü, öz nuru ilə qaranlıq gecəyə işıq saldı, aydın fikri ilə mənim gündüzümü nurlandırdı, ona dəfələrlə təşəkkür edirəm. Ona öz hörmətlərimi bəyan edirəm. Allah onu alimlərin tayfalarından eləsin və ən yaxşı mükafatını versin, onu fəzilətli şəxslər tayfasına daxil eləsin. Allah duaları eşidəndir, istədiyini edəndir, bizə kömək edəndir və ona təvəkkül edirik.

“Burdan sonra imam Kəmaləddin (Əhməd bin Əli bin Səid bin Səadə əs-Sitarəvi əl-Bəhrani—Allah ona məqamında kömək olsun) öz sözüne başlayır.

Allahın adı ilə

Elm tabedir, yoxsa tabe deyildir.

1-Risalə müəllifi deyir ki, (Allah ondan razı olsun) bilir ki – Allah hidayətini artırsın – mütəkəllimlərin fikrincə, elmin məluma (bilinə) tabe olduğunu irəli sürüblər, həmçinin bu hökmün düzgünlüyünü iddia edirlər, hətta bəziləri də bu fikrin zəruri olduğu iddiasındadırlar.

Onlardan bəziləri yuxarıda göstərilən bu fikrin düzgünlüyünə dəlil olaraq bəzi şeyləri göstərirlər, həmin şeylərdən: Əgər etiqad etiqad edilənə tabe olsaydı, onda etiqad edilən də buna bağlı olardı, çünki etiqad öz varlığı etibarı ilə bunun üzərində qurulub, bu zaman həqiqətlər etiqadlara tabe olardı. Etiqada görə hansısa əşya qaradırsa – əslində isə həmin əşya heç qara olmasa belə – deməli o qaradır. Əşyanın qara, qırmızı, acı və şirin olması kimi digər etiqadlar da bu qəbildəndir. Elmin qədim (daha əvvəl) olduğuna inanan şəxs öz etiqadına görə qədim olur. Bununla bağlı fikir də burada diqqətə çatdırılır. Məlumdur ki, əslində məsələ heç də belə deyildir. Sübut edilmişdir ki, etiqad onlara görə elmin cinsidir və etiqad edilənə tabedir, bunun əksinin olması da mümkün deyildir.

1-Mən deyirəm: Etiqad edilənin etiqada tabe edilməsindən imtina etməyə lüzum yoxdur, çünki etiqad öz varlığı etibarı ilə etiqad edilənə tabedir. Bundan ikisinin səhv olması ehtimalı vardır, həqiqət belədir ki, onlardan biri digərinə tabe deyildir. Həmçinin etiqadın varlığı etibarı ilə elmin məluma tabe olması kimi, etiqad edilənə tabe

edilməsi də vacib deyildir. Çünki hər hansı bir şeyin digərinə tabe edilməsi bu şeyin zati işlərindən deyildir. Ona görə də öz-özlüyündə dəqiqləşdirildikdən sonra bu əlavə bir işdir. Bu zaman bu əlavə edilən cəhət onun cinsinə və növlərinə qarşı çıxır. Buna misal olaraq bir çoxlarına yönəldilməsini göstərə bilərik. Həmçinin elm və nəhvlə bağlı olaraq misal göstərilərək deyilmişdir: Bu mudafdır (əlavə edilmişdir), çünki elm yalnız məluma (bilinənə) müqayisə yolu ilə aşkar edilə bilər, nəhv (qrammatika) isə belə deyildir. Beləliklə, əgər kəlam mövzusunə nəzər salmalı olsaq, bu zaman gətirilən misallar heç də nəzərdə tutulan məqsədə çatılmasına xidmət etmir.

Feli və infiali elm (infiali—hiss edilən)

2-Risalə müəllifi-Allah ondan razı olsun – yenə də deyir: Əvvəlki alimlər bu məsələylə qətiyyənlər razı deyillər. Onlar elmi infiali və feli elmlərə bölürlər. Onlar hesab edirlər ki, infiali elm məluma tabedir və ona bağlıdır.

Onlar infiali elm dedikdə, xarici varlıqlar və onların cəhətlərindən istifadə edərək əldə edilən məsələləri nəzərdə tuturlar və deyirlər: Infiali elm rütbə cəhətdən sonra gəlir və yaxud xarici mahiyyətlərin və həqiqətlərin əldə edilməsindən sonrakı zamana aiddir, elmlərimizin əksəriyyəti bu tip elmlərə aiddir.

Feli elmlər isə, hesab edirlər ki, məlum feli elmə tabedir və varlığının araşdırılması onun səbəbinə bağlıdır. Elmi forma onların fikrincə əvvəlcə əldə edilir və onun səbəbi ilə xarici forma da əldə edilir. Buna misal olaraq da, insan beyində heç bir varlığı olmayan boş formanı misal gətirirlər, onun təsəvvür edilməsi xaricdən varlığı və dərk edilməsi üçün səbəbdır.

2-Mən isə deyirəm: Belə bölgü ehtimal edilən bölgüdən başqa bir şey deyildir, belə desək daha düzgün olar: Elm ya infialidir, yaxud da felidir, ya da onların ikisindən də fərqli bir elm deyildir. Üçüncü bölmə barədə söhbət buna uyğun olan mövzuda inşallah, açılacaqdır.

Allahın elminin feli və yaxud qeyri-feli olması barədə

3-Mərhum deyir: Deyirlər ki, Allahın elminin hamısı felidir və onun infiali elmi yoxdur. Çünki o əşyaların varlığındakı elmdən istifadə etmir, yoxsa dövrülük prinsipi zəruri olardı, onun elmi bu qaydada olarsa, onda əşyaların varlığından sonra gələrdi və əşyaların varlığı da onun elmindən sonra gəlməli olardı, bu isə mümkün deyildir.

3-Mən deyirəm: Allah Sübhanu Təalanın elmi zatidir və bu iki elmə aid deyildir. Mən Allahın elminin hamısının külli olduğunu desəm, onda bu həqiqət olmaz. Həmçinin, mümkündür ki, hansısa varlıq onun qüdrətinə tabe olaraq geri qayıtsın və onun hansısa cəhətindən istifadə edilsin, elm də buna uyğun olsun. Bu zaman tabelik və tabe edilmə yolu ilə bu hal olmur. Dövrülük isə yuxarıda deyildiyi kimi, əşyaların varlığının onun elmindən faydalanması ilə baş verə bilər.

Onların varlığının qüdrətdən və yaxud elmlə olmayan hər hansı başqa bir şeydən istifadə edilməsi ilə bağlı deyilənlərə gəlincə, elm onların varlığına tabedir və tabelilik yolu ilə olmayaraq onunla uyğundur, bu zaman dövrülük vacib olmur. Bu feli elmi qəbul etməyənlərin sözüdür. Zehndə keçmiş boş formaların misal gətirilməsi elmin varlığının hər hansı bir şey üçün illət olmasına fayda vermir. Həmçinin təsəvvür yolu ilə elmin əldə edilməsinə də

bunu misal göstərmək olmaz, çünki yaradıcı özü burdadır, deməli qüdrət ya iradə ilədir, yaxud da təbiətlədir, amma elmlə deyildir. "Allahın elmi felidir yoxsa dövrülük lazım gələrdi" deyə dəlil gətirilməsi elmin iki hissəylə məhdudlaşdırılmasıdır və bu zaman bu hissələrdən biri dövrülüklə sıradan çıxarılır. Bura əlavə etmək lazımdır, tələb edilən hissənin isbatına çalışırıq, bu da tələb edilən hissədən çıxarılır.

Mötəzilənin sabit həqiqətlərin inkarı

4-O deyir: Mötəzilə alimlərinin həqiqətlərin öz-özlüyündə sabit olması barədə fikri düzgün deyildir. Həqiqətlər öz daxillərində onlara qarşı olan şeylərlə məlum olurlar. Belə olarsa, onların sübutu gözlə görünmələri və əldə edilmələri ilə məhdudlaşır ki, bu da səhv olduğunu sübut etdiyimiz fikrə qayıtmaq deməkdir. Çünki onun bilindiği şeyin varlığından istifadə edilərək əldə edilməsi düzgün olmaz.

Bununla bağlı irəli sürdükləri fikirlərin onlara xeyri yoxdur, onlar sübut və varlıq arasında fərqdən danışirlar, bu isə sabitdir və mövcuda bağlı deyildir, çünki əgər onun özüylə (nəfsiylə) sübut edilməsi nəzərdə tutularsa, onda o digərlərindən öz nəfsində seçilər və dərk edilər, bu da onun aşkarda var olmasının mənasıdır.

4.Mən deyirəm: Bu mövzuda mötəzilənin üsullarının bəyan edilməsi risalədə kəlam barədə yazılarkən göstərdiyi şərtədən çıxarılmışdır. Orada şərt olaraq göstərilir ki, kəlam mübahisə etmək üsulu deyildir. O belə deyir. Çünki əgər onun özüylə (nəfsiylə) sübut edilməsi nəzərdə tutularsa, onda o digərlərindən öz nəfsində seçilər və dərk edilər, bu da onun aşkarda var olmasının mənasıdır" – bu bir rəydir. Çünki bilirik ki, kürə 12 qayda ilə əhatə edilmişdir, məsələn,

digərlərindən fərqli cəhətlərdən seçilmək, burada isə öz varlığı etibarlı ilə aşkarda mövcud olmasına şübhə edilir, əgər burada onun sözünü ixtisar etsək, “aşkarda var olması mənasındadır” cümləsindəki “aşkarda” sözü aşkarda olan varlıqlar üçün ümumi məna kəsb edir və beləliklə də, kəlam düzgün şəkildə başa düşülər.

Mədumun (mövcud olmayanın) sabit zata malik olmasının inkarı

5-O deyir: Mövcud olmayanın öz-özlüyündə sabit zata malik olmasını inkar edənlərin fikri də düzgün deyildir. Bununla yanaşı o iddia edir ki, elm məluma tabedir, ona görə də mövcud olmayana elm burada tabe olmur, çünki onun inkarı dəqiq deyildir və ondan qaçınılır. Yalnız varlığı müəyyən edərkən məlum olur. Məlum varlığı müəyyən edərkən Allah-təala üçün məlum mövcud olmalı deyildir, yalnız varığın yanında olmalıdır, varlığı elm və məlum olmadan qəbul edir.

5-Buna cavab olaraq deyirəm: “Elm məluma tabedir” sözünü izah etmək lazımdır ki, burada olan oxşarlıq aradan qaldırılsın. Çünki məna məlumun zatından istifadə edilən elm etibarlı ilə olsa belə və yaxud məlumla uyğun gələn bir heyətdə olsa, onda məsələ deyildiyi kimi olar. Lakin onlar bunu nəzərdə tutmurlar. Onlar hansısa bir cəhətdən üst-üstə düşən elmi və məlumu nəzərdə tuturlar. Əgər ağıl bunu təsəvvür etsə, onda hökm verər ki, əsl mahiyyət üst-üstə düşən heyətdədir, o, məlumun əleyhinədir və sanki ondan nəql edilən bir məsələdir. Elmin fəaliyyəti ondan bir hissədir və sanki onun barəsində nəql edilən hekayədir.

Bu baxımdan məlumun elmdən sonra gəlməsi caizdir, çünki o, ağılda, zamanda daha əvvəl baş vermiş hadisənin danışılmasından

daha sonra gəlməsinə mane olmur, bax elə buna görə də əzəli elmin baş vermiş məluma tabe olmasını irəli sürürlər.

Lakin diqqətlə araşdırarkən bu fikir inkar edilir, çünki tabe edilən şeydən daha əvvəl nəyinsə olması vacibdir, həm də bu vəziyyət və ya yüksək yer baxımından olmamalıdır, çünki bunlar hər ikisi ağılla dərk edilmirlər, lakin bu ya zat etibarilə əvvəllik, yaxud da təbiətə və ya zamanca olmalıdır, bütün bunlar hamısı da tabe edilənin zamanca tabe edəndən geridə olmasını inkar edir.

Onlar demirlər: Zatı ilə və yaxud təbiəti etibarı ilə əvvəldə olmasına görə, nəticəsizlik illəti zamanla geridədir.

Ona görə də biz deyirik: Nəticəsizlik illəti həqiqətən də mahiyyətdir, felin yaradılmasından əvvəlcə o yaradıcının zehmində vardır, felin yaranması ilə və yaxud da ondan sonra olan varlığa gəlincə isə, o illət deyildir, yalnız nəticəsizlikdir, həqiqətən də ondan başqa bir şey deyildir. Əgər biz nəticəsizliyi illət adlandırsaq, onda bu məcaz olardı və ondan nəzərdə tutduğumuz şey də onun mahiyyəti olardı və bundan başqa bir şey olmazdı.

Sonra həqiqətən də əzəli elm və sonrakı elmlər dünyada mövcud formalarda vardılar, bu formalarla təmsil olunurlar, əgər bu formalar illətlər kimi mövcud olmasaydılar, heç şübhəsiz ki, bu şərtlər forma almaq üçün onlara möhtac olmazdılar. Ona görə də bunların daha əvvəlcə gəlmələri labüddür, əvvəlcə gələn isə sonrakı ola bilməz, çünki onun xüsusiyyəti əvvəlki olmaqdır.

Deməli, elmlər onlara tabe olmağa mane olan formalar baxımından ilkin tabe edilənlərdir.

Elm etiqada tabe deyildir.

6-O deyir: Bu barədə Hişam bin əl-Hakimdən başqa heç kimdən məlumat alınmamışdır. Orada isə, bildiyiniz kimi, qarışıqlıq vardır. Bu dəlil elmin iki hissəyə bölünməsi barədədir. Belə bölünmə aşağıda deyilənlərə ehtiyac olması ilə bağlı cavabdan yaranmışdır: “Əgər etiqad edilən etiqada bağlı olsaydı, həqiqətlərin və sifətlərin dəyişməsi lazım gələrdi, bu da bir çox cəhətlərə gətirib çıxardı”. Ona görə də deyirlər: Xarici məsələlərdən istifadə edilərək əldə edilən bütün elmlər məluma tabe olan elmlərə çevrilirlər, əgər elm bu cür işlərdə məluma tabe olursa, onda digər mövzuda belə bir şeyə lüzum olmur. Ona görə də mütləq elm məluma tabe edilməli olur.

6-Mən isə deyirəm: Onların bu səhvlərinin səbəbi odur ki, hesab edirlər ki, hər hansı bir elmlə təsdiq edilmiş şeyin bütün elmlərlə təsdiq edilməsi vacibdir.

Elmin həqiqəti

8-O deyir: Bu məsələ qaranlıq qalan məsələlərdəndir və elmin həqiqəti araşdırılmadan və onunla bağlı məsələlər aşkar edilmədən onu izah etmək mümkün deyildir. Əgər onun mənbəsi və məqsədi dəqiqləşdirilməsə, onda ixtilaf yaranacaqdır, bu barədə çoxlu sözlər deyilib və faydasız mübahisələr açılıb, bununla da məqsədə çatılmayıb.

Elmin mənası barədə fikirlər müxtəlifdir. Bəziləri deyir: O zərurətlə məlumdur və həqiqətin aşkar edilməsidir, onu izah edən hansısa həddə və aydınlaşdıran bəyana ehtiyacı yoxdur. Bəzilərinin fikrinə görə, ona hədd tələb edən mənasını dəqiqləşdirir və yaxud onu digər mahiyyətlərdən fərqləndirir, əksəriyyət bunlardır.

Daha əvvəlki alimlərə gəlincə, onların dəlillərinə görə, bizdən birimiz özümüzü alim bilir və o adam zənn, həqiqət və şübhə ilə fərqlənir. Heç bir şey insanın özündən fərqləndirdiyi şeydən daha aşkar ola bilməz. Həmçinin onun həddini aclıq, susuzluq, kədər, ləzzət ilə ölçmək mümkün deyildir, elm də belədir. Həmçinin, əgər hər bir şeyin hansısa həddə ehtiyacı varsa, burada dövrülük və ya ardıcılıq olmalıdır, bunların hər ikisi isə səhvdir. Sübut edilib ki, həddən zəngin məsələlərə qədər qurtarılması labüddür və təsəvvür edilməsi zəruridir, heç bir şey hisslərdən və varlıqlardan daha aşkar deyildir. Elm də mövcud olan varlıqlardandır, onun aşkar edilməsi üçün hansısa həddə ehtiyac yoxdur.

Nəfsinin hallarına görə alim olması etibarı ilə başqalarından fərqlənməsinin ilk dəlil olaraq gətirilməsi barədə cavab heç də elmin hansısa həddə ehtiyacı olmaması barədə həqiqətə dəlalət eləmir. Onun fərqləndiyi şey onun sifətidir, bunun şərhindən məqsəd budur ki, bu iş üçün bu sifət əldə edilmişdir, onlar arasındakı fərq göz qabağındadır.

Buna misal olaraq: İnsan sakit və hərəkətli cism olmaq etibarı ilə fərqlənir, onun bu iki sifət arasında fərqlənməsi sakit və hərəkətli olan vasitə baxımından fərqlənməsi mənasına gəlmir və bu iki həqiqətlə təsəvvür edilməsi demək deyildir. Eyni sözləri isti və soyuq, yaş və quru, qara və ağ olmaq barədə də deyə bilərik. Bu sifətlərdən başqa, bu həqiqətlərlə tanınması vacib deyildir, onun təsvir edildiklərinə bu sifətlərin tətbiq edilməsi ilə tanınması vacib deyildir.

Burada dediklərimizi bunlar da izah edir: Alimin alim olması sifəti üzərində və bunun tətbiq edilməsi barədə fikirlər üst-üstə düşür, bundan sonra isə bu zatın təsvir edildiyi faydalar barədə ixtilaf

yarandır. Əgər elm zatına xas olan sifətlə əldə edilsəydi və onlarla digərləri arasında fərqlənsəydi, onun həqiqəti aşkar olar və ixtilaf edilən məsələlər barədə razılıq əldə edildikdən sonra hər biri üçün mənası izah edilərdi; bu cavab sifəti vacib edən mənanı elmə çevirənlərin rəyinə uyğundur.

Digərləri isə elmi zatın özünün bilməsi ilə izah edirlər və bilinməsi ilə vacib olduğunu inkar edirlər. Onlar deyirlər: Özünün bilməsi, zənn etməsi və digər hallar arasında olaraq fərqlənməsi elm və zənnin həqiqətinin təsəvvür edilməsinə dəlalət etmir, onun birlikdə təsəvvür edilməsinə dəlalət edir. Onun digər vacib və yaxud hansısa məcrə vasitəsi ilə olması caizdir. Bunun cavabı iki haldan birinin olmasıdır, burada iki qrupu təsəvvür etmək lazımdır, bunlardan biri yarımçıq, digəri isə tamdır. Lazımi vasitə ilə olanlar yarımçıqdır, zati vasitələrlə olanlar isə tamdır. Birinci sifətlə təsəvvür edilməsi ikinci sifətlə təsəvvür edilməsinin tələb edilməsinə mane olmur, əgər naqis tama möhtac olursa, tam da tamamlanmışa ehtiyac duymur, beləliklə cavab aşkar edildi.

İkinci dəlil barədə olan cavaba gəlincə isə, biz onun əldə edilməsi, varlığı, seçilməsi və lüzumları ilə bağlı hisslər və varlıqlardan aşkar olmaması ilə razı deyilik. Həmçinin mənalарının aşkar edildiyi zati hissələrinin həqiqətlərinin bilinməsində aşkar olmaması ilə də razılaşmırıq.

Lakin biz deyirik: Hisslər və varlıqlar həqiqətlərdən başqalarında da iştirak edirlər, onun seçilməsində və bilinməsində, izah və kəşf edilməsində də rola malikdirlər. Onun həqiqətlərinin qarşısının alınmasında və ya üstünün örtülməsində düzgün olan bir cəhətə əsaslanaraq hökm verilə bilməz. Zati hissələri və qaim olan

mənalarının təsəvvürü ilə onu bilmək olmaz, lakin bundan sonra onun həqiqətinin bilinməsinə təmin edən və buna aid olan lüzumları vasitəsilə təsəvvür edilməsi hökm vermək üçün kifayətdir. Bu təsəvvürlər və təsdiqlərdə əsas mahiyyətdir və yalnız bu məsələ ilə məhdudlaşmır, ondan bir çox digər işlərdə də istifadə edilməsi lazımdır.

7-Mən deyirəm: Elmin mahiyyətinin hansısa hədd və ya formaya ehtiyacı olmadan aşkarlanmasını iddia edənlərin birinci dəlilinə gəlincə, bu mücərrəd seçilmə üzərində qurulmuş bir dəlildir. Buna verilən cavab kifayət edər. Çünki bu düzgün cavabdır, lakin onlar bu dəlili yalnız seçilmə və fərqlənmə üzərində qurmayıblar, lakin bunu aşağıda deyilən kimi təsvir edirlər: Bizim birimiz onun alim olmasını aşkar şəkildə bilirik, əgər bu hökm aşkardırsa, onda bu təsəvvürdən çıxarılan hökm də daha sonra gəlmişdir, şübhəsiz ki, elmin özünün bütünlüklə bu təsəvvürlərdən olması hesab edilir.

Lakin qeyd edilən cavab həm də bu dəlilə cavabdır.

Çünki, nöqsan, tamlıq və şiddət ehtimalı olan təsəvvür, zəif və naqis təsəvvür edilən qeyd edilən hökmün verilməsi üçün ona ehtiyac duya bilər. Bu zaman ehtiyac duyulan hədd və forma bu təsəvvürün tamamlanmış şəkli. Çünki bir çox şübhəsiz təsdiqlər (aksiomlar) qyeri-aksiomatik olan təsəvvürlərə bölünürlər, ikinci dəlil barədə göstərilmiş cavab bunu tam aydın şəkildə göstərir, bu da düzgündür.

Elmin tərif edilməsində (bilinməsində) hədlərin tənqidi

8-O deyir: Elmin həqiqətinin zərurətlə təsəvvür edilməsinin qeyri-mümkün olduğuna deyənlərə gəlincə, bu fikrin izah

edilməsində ixtilafa düşüblər. Bəzilərinin fikrincə, burada nəzərdə tutulan etiqad edilən şeyin mahiyyətidir, nəfsin sükutu ilə ona hökm verilməsidir. Bəziləri isə deyiblər: Bu nəfsin sükutuna verilən hökmdür, bəziləri deyiblər: Bu məlumun mahiyyəti üzrə bilinməsidir, bəziləri isə deyiblər: Bu zatın alim olmasının təsvir edildiyi mahiyyətdir və yaxud da əşyalar və onların dərinədən incələnməsi barədə hökmün verildiyi zəttir.

Bu təriflər və onlardan çıxan mənalar, bəzi ixtilaflar olsa da, elmin alim olan zatla bağlı mənə olduğunu göstərir, onunla sifətləri göstərilir və əşyalar aşkar edilir və qaranlıq məqamlar aradan qaldırılır, bu məsələ ilə aydınlıq gətirilir və ümumiyyətlə, bunların bəziləri ilə məsələyə işıq tutulur. Əgər bununla aydınlıq gətirilirsə, həmçinin hərəkətlə də dinamizm əldə edilir, qaralma ilə də qara əldə edilir.

Daha sonra bunu deyənlər bu fikirdə razılıq əldə etsələr də, ona aid olan məsələlərdə ixtilafa düşürlər. Buna misal olaraq, birincisi, vahid bir elmin bir çox məlumatlara aid olub-olmamasının caizliyi haqda ixtilafları göstərə bilərik. Daha sonra, bundan hansının daha qədim olduğu meydana çıxır, Allahın elmi daha qədimdir, yoxsa yox? Bütün sifətlərlə alim olduğu mənasında olan elmin əldə edilməsi vacibdir, yoxsa caizlik yolu ilə bu sifətin aid olduğu kəsdən başqa heç kim alim adı ilə göstərilə bilməz? Bu və bunun kimi bölmələr mötəzilə və əşəri kəlamçı alimləri arasında mübahisələrə səbəb olmuşdur, burada onların mübahisəsindən uzun-uzadı bəhs etməyəcəyik.

8-Mən deyirəm: Onlardan rəvayət edilən hədlərdən birinci hədd “ Həmin etiqadın nəfsin sükutu ilə birlikdə mahiyyəti üzrə şeyə

etiqad etməkdir” hökmüdür, bu hökm zahiri üzrə elmin aydınlıq yaratması barədə dəlilə malik deyildir. Çünki, nəfsin aydınlanması həm də nəfsin sükutu deməkdir, lakin elmin bir məsələ olaraq nəfsin aydınlanmasına səbəb olan bir məsələ olması demək deyildir.

İkinci hədd ilə də məsələ belədir, onlar belə deyirlər: “Nəfsin sükutuna gətirib çıxaran şey”. Burada nəzərdə tutulan şey yalnız nəfsin sükutuna gətirib çıxaran etiqad ola bilər. Onunla bağlı da birinci hədlə bağlı deyilənlər nəql edilmişdir. Nəfsin sükutu ilə müqayisədə etiqadlar olmaları etibarı ilə təqlid və mürəkkəb cəhalət elmdə birləşirlər. Lakin elm bu zaman yalnız zəti ilə hökm verməlidir. Burada qalanlar onunla vaciblik sifəti ilə müqayisə edilmirlər.

Üçüncü hədlə bağlı da eyni sözləri deyə bilərik, onlar deyirlər: “Məlumun mahiyyəti üzrə bilinməsi”. Burada nəzərdə tutulan mahiyyəti üzrə etiqaddır. Lakin elm, mərifət və etiqad aydınlıq və gizlilikdə bərabərdirlər, bəziləri digərlərindən hansısa cəhətə görə isə üstün və daha haqlı deyillər. Qalan iki hədd birinci hədd üçün hissə olurlar (yəni, birinci hədd üçün iki hissə olurlar).

Dördüncü hədd barədə isə deyirlər: “Zətin alim olmasının onunla təsvir edildiyi şeydir”. Bu sanki aşağıdakı fikrə bənzəyir: “Hərəkət, şeyi hərəkətə gətirən bir şeydir”. O öz yeri etibarı ilə dərk edilən deyildir, həmçinin aydınlanmanın hərəkət etdiyi xəttədən başqa heç nəyə də dəlalət etmir. Həqiqətən aydınlanma və aşkarlanma aydınlanma zətinə malik olması ilə zəti təsvir edir.

Beşinci həddə gəlincə isə, onlar deyirlər: “Zətdən əşyaların hökmlərinin və onların dərinədən dərk edilməsinin düzgün olmasıdır”. Bu zaman ləvazimatların lazım edilmişlər cinsi ilə bilinməsində söhbət açılır. Çünki hökmlər və onların dərinədən incələnməsi bu işi

görənin (failin) mütəkəllim alimlərin yanında alim hesab edilməsini vacib edir. Ona görə də, Allahın feillərinin dərindən incələnməsinə dəlil gətirmək üçün, onun alim və qadir olduğunu göstərirlər. Deməli, bu hədlər elmin aşkarlama illətinə malik olmasına açıq dəlalət etmir. Onlar belə də deyirlər: “Bu barədə söhbəti uzatmırıq”.

Alimlərin fikrincə, zehni varlıqlar və idrak

9-O deyir: Bu adamlar elmi elə təfsir edirlər ki, sanki o, məlumin formasını dərk edilən qüvvəyə çevirməklə əldə edir. Bu zaman idraka elm və ondan başqası ilə hədd qoyurlar. Belə deyirlər: Bir şeyin idrakı onun həqiqətinin dərk edən tərəfindən tam başa düşülməsidir, buna idrak edilənin mahiyyəti şahidlik edir. Bununla da elmi elə bir heyətə çevirirlər ki, həmin alim onu məluma əlavə etməklə əldə edir.

Bu dediklərinə dəlil olaraq göstərirlər ki, dərk edən (müdrək) dərk edilənin formasını mütləq əldə etməli və onun yanında mövcud olmalıdır. Ola bilsin ki, öz-özlüyündə vücudu olmayan varlıq bununla dərk edilsin. Onun idrakı özündə varlığı olmayacaqdır, lakin bu vücudun dərk edən qüvvə ilə əldə edilməsi olacaqdır, bunu da zehni vücud (varlıq) deyə tərif edirlər.

9-Mən deyirəm: Bu alimlər arasında məşhur olan fikirdir, lakin ilk başlanğıcda elmin məlum üçün forma olmasını demək çox ciddi problemdir, risalə müəllifi də buna etirazını bildirmir.

Çünki varlıqlar üçün ilk mənbənin (başlanğıc) –Allah-təala - əşyalar barədə elmi əşyaların formalarının var olması ilə olsaydı, belə olan təqdirdə, bu formalar öz-özlüyündə qiymətə malik olmazdılar, lakin digər varlıqlara görə dəyər qazanardılar fikri düzgün olmazdı.

Bu zaman onların qiymətləri ilk başlanğıcın zəti ilə olardı və yaxud da bunlardan başqası ilə olardı, bu sayılan 3 haldan biri olardı.

Birinci halda Platon məktəbindən söhbət açılmalı olardı. Onun səhv olması barədə bəyəm danışılmayıbmı?

İkinci halda, Allah-təalanın zəti çoxlu sayda mümkün məsələlərin yeri olardı, çünki öz zatından başqa digər şeylərlə qiymətləndirilən formalar öz zəti ilə vacib olurlar. Illəti isə budur ki, əgər Allahın zəti, bir şey fail və qabil olarsa, Bir şey üçün birlikdə olurlar, bu isə onların fikrincə qeyri-mümkündür. Bunun səbəblərini öz kitablarında qeyd ediblər. Əgər zatından başqası olarsa, onda zəti digərindən alınma olar və başqası ilə formalaşar, bütün bunlar hamısı isə qeyri-mümkündür.

Üçüncü halda isə göstərilən hədd tətbiq edilir, bu da onların bu fikridir: Hər hansı bir şeyin dərk edilməsi onun həqiqətinin dərk edəninin yanında olmasıyla baş verir və ona dərk edilən özü şahidlik edir. Əgər bu caiz olarsa, onda Zeydin Amrın zəhnində alim olması mümkündür, bu isə qeyri-mümkündür.

Həmçinin, elm bu formalar və yeri ilə ya bu formaların özləri olur, ya yerin özü olur, yaxud da başqalarının özü olur. Birinci halda hədd qoyulur, ikinci halda isə silsiləyə çevrilir.

Bu böyük şübhənin aradan qaldırılması üçün, qədim alimlər elmi Allahdan ayırıblar. Onlardan digər bir qrup isə elmin zəta aid olan hissəsini Allahdan ayırıblar. Onlar belə deyiblər: Zətin formaları özü ilə əldə edildiyinə görə, o zəti ilə bilir. Ya da bu formalardan başqasının onunla müqayisə edilməsi caiz deyildir, formalar müqayisə edilmədən dərk edilməsi mümkün deyildir. Bu iki

adiçəkilen məktəb digər məktəblər və fikirlər arasında bu barədə danışmışlar.

İdrakın, Allah-təalanın elminin və nəfsi kəlamın bölümləri

10-O deyir: Belə deyirlər: Keçmiş alimlərin elm adlandırdıqları şey feli əqldir, onun səbəbi dərk edilən şeyləri (nəfsdə) əldə etməkdir, bir də elmlər adlandırılan formalardır (surətlər). Keçmiş alimlərdən bir qrup – əşarilər – bu nəfsani təsəvvürləri nəfsi kəlam adlandırıblar. Birinci və ikinci məsələnin isbat edilməsi məsələsində bu iki qrup arasında razılıq əldə edilmişdir, lakin bəziləri birincini elm adlandırıblar, ikincini isə nəfsi kəlam adlandırıblar, digər dəstə isə: Birincini sadə feli əql adlandırıblar, ikinciyə isə təsəvvüri elm deyiblər, nəfsani kəlamı nəfsani təsdiq edilən hökmlərə çeviriblər.

10-Mən deyirəm: Əvvəl qeyd edilmiş iki ilk məsələnin onun varlığında olmasına heç bir şübhə yoxdur, çünki dərk edilən və bilinən zat onlarla bağlıdır, bu məsələyə aidiyyəti olmayanlardan fərqlənməsi lazımdır. Deməli onun fərqləndiyi mahiyyət məhz bu məsələdir. Bu məsələnin adiçəkilen baxımdan müəyyən zatdan artıq olması caiz deyildir, bu zaman zatdan təklidə artıq olması və yaxud olmamasının heç bir fərqi yoxdur.

İkinci məsələyə gəlincə isə, zehni forma deyiləndə nəzərdə tutulan mahiyyətdə başa düşülən forma üçün olan bərabər surətdir, o ədədlərlə dəyişkəndir, dərk edənin zatında və yaxud onun idrakının alətində əldə edilir.

Həqiqət bundan ibarətdir ki, bütün növ idrakların zehni surətdə olması heç də şərt deyildir. Çünki dərk edənin zati özünü öz surəti üzrə olan mahiyyəti ilə dərk edir. Həmçinin zehni formanı dərk edən

də onu bu surət etibarı ilə dərk edir, başqa bir surətlə dərk etmir, bundan başqa yalnız silsilə ilə dərk edə bilər. Ona görə də bunun üçün mahiyyətə müxtəlif sayılı bərabər formalı bir yerdə cəmlənmələri lazımdır, bu isə qeyri-mümkündür.

Deməli, idrak üçün dərk edənin surətinə ehtiyac duyulur, zehni surətə olan ehtiyac isə ya dərk edilənin dərk edəninin yanında olmaması ilə və əldə edilməməsi ilə ola bilər, yaxud da dərk edilənin əslində mövcud olmaması ilə baş verə bilər. Yaxud da bu hal dərk edəninin yanında olmaması ilə baş verir, ya da idrak alətinin onunla əlaqədə olmaması ilə olur. Belə hallar ya ona aid olan maneələr səbəbindən, yaxud da dərk edəninin özünə görə ya da idrak alətinə görə olur, ya da bunlar hamısı baş verir.

Mən bilirəm: İkinci məsələ yəni surət (forma) barədə danışarkən deməliyə ki, onun birinci məsələ barədə deyilənlərə ehtiyacı yoxdur. Çünki dərk edilməklə əlaqədar olmayan zətin hansısa formada təsəvvür edilməsi qətiyyənlə mümkün deyildir.

Bu barədə qərara gəldikdən sonra, deyirik: Yazıcının (yazanın) yazmasının mümkünlüyü məlum olduğu kimi, yazmağa birbaşa və ya dolayısı ilə əlaqəsi olmasından asılı olmayaraq, burada birbaşalığ vəziyyəti iki etibar ilədir. Həmçinin alimin məlumin olmasını istəməsi və ya istəməsindən asılı olmayaraq, bilməsi də belədir. Hazır olma halı da iki cəhətlədir: Alimin adının birinci məsələ ilə olması birinci cəhətlədir. İkinci halda isə ikinci cəhətlədir.

Elmi zati olan alimə gəlcə isə, o birinci cəhət ilədir. Çünki alim olması etibarı ilə öz zatından başqasına ehtiyac duymur. Bu cəhətdən olan elm vahiddir. İkinci cəhətə gəldikdə isə, o məlumin formasının etibarına ehtiyac duyur, məlumin forması baxımından

zətı ilə dəyişkəndir, bu cəhətdən olan elm məlumatların çoxalması ilə artandır.

Birincinin – Allah-təalanın – ikinci cəhət ilə dərkinə gəlincə, bu zaman ya onun zətı başqası olmadan öz zətı ilə olur və idrakı, dərk edəni və dərk ediləni birləşdirir. Ağılların istifadə etdikləri cəhətlər istisna olmaqla, başqa cür artmır. Yaxud da ondan yaxın olan məlumatlarına gəlincə, onda bu məlumatların zətı ilə olur, deməli burada zikr edilən mənada olmamaları qətiyyən təsəvvür edilmir, dərk edilənlər və idraklar birləşdirilir, yalnız cəhətlərlə artır və bunlarla da dərk edilən dəyişir.

Uzaq məlumatlarına gəlincə isə, belə məlumatlar mövcud olmayanlar və maddiyyatlardır, onları hansısa vaxtda tapması və mövcudla birləşdirməsi mümkündür, əvvəlcə və zətı ilə dərk edilən yaxın məlumatlarda onların dərk edilən formalarının yaradılması mümkündür. Beləliklə də, dərk etmə alətində hissələrin idrakı ilə bütün bunlar başa çatır. Çünki hal-hazırda mövcud olan deməli burdadır, hazırda olanı dərk edən isə özüylə olanı dərk etməkdədir.

“Onun – Allah-təalanın elmindən yerdə və səmada ən kiçik bir misqal da yayınmaz” sözünə gəldikdə isə, onun məlumatlarının zətləri bütün formalarla qeydə alınmışdır, bu barədə həm aşkar kitabda dəfələrlə bəyan edilmişdir, həm də lövhi-məhfuzda bəyan edilmişdir. Alimlər bunu əqlə fəal adlandırmışdır.

Belə olan təqdirdə göstərilən mühakimələrdən və adıçəkilən məktəblərdən nəyisə göstərməyə ehtiyac yoxdur, lakin bu haqda geniş danışmaq lazımdır ki, ona da imkanımız yoxdur. İlahi tövfiqin kömək olduğu kəslər üçün bu qədər də kifayətdir. Bilməliyik ki, elmin kəlamla adlandırılması məcazidir, bir növ sübut edilənin dəlillə

adlandırılmasına bənzəyir, burada o, tərif edildiyi şeylə adlandırılmışdır.

Elmin izafət olmasının tənqidi

11. O deyir: Mütəkəllimlərdən bir qisminin fikrincə, elm əvvəlkilərin dedikləri kimi, məlumatların onunla aşkarlandığı bir mənə deyildir, sonrakıların dedikləri kimi, zehndə məlumatların formasının əldə edilməsi də deyildir. Əslində elm alimin məlumla hiss edilməsidir (şüuru). Bu da alimin məluma olan izafətidir, lakin məlumla əlaqədə olmağı vacib edən mənə deyildir və izafətin məluma hökm verdiyi bir heyət də deyildir. Əslində o elə izafətin özüdür. Bu əbul-Hüseyn əl-Basrinin və tərəfdarlarının, həmçinin sonrakı alimlərdən Fəxrəddin ər-Razinin fikridir.

Bu haqda biz belə deyirik: Elmin izafətin özü olmasını deyənlərin fikri həqiqətdən məhrum deyildir: Ya deməlidirlər ki – şüur adlandırdıqları bu izafətlə birlikdə – zehni formalardan söhbət gedir, ola bilsin ki, onlar bu formaları elmlər adlandırmırlar. Bu zaman elm adlandırılan şeylə ziddiyyət yaranacaqdır, bu formaya izafət zəruridirmi, yoxsa elə o izafətin özündürmü? Yaxud da belə deyərlər: Zehndə əldə edilən məlumatlar üçün formalar (surətlər) budur, hər bir belə forma üçün xüsusi bir yer vardır və izafət sabitdir, bu da alimlərin razılaşıdıqları fikirlərə uyğun olacaqdır. Beləliklə ismin adı eyni yerin mövzusuna çevriləcəkdir, ya da bu yeri vacib edən formalara çevriləcəkdir. Bu sözlə edilən bir araşdırmadır, ona fikir vermək mütəkəllimlərə layiq deyildir.

Bu barədə mütəkəllimlərin fikri barədə deyilmişdir: Bu ya izafətlə birlikdə izafəti vacib edən mənayla birlikdə sübut edilir, bu zaman ibarələrlə ifadə edilir. Yaxud da mütəkəllimlərin haqqında

danışdıqları mənə ondan alınır, əvvəlki alimlərin seçdikləri zehni formalar sübut edilmir, alimin və məlumin zatından və alimlə məlumin yerindən başqa heç nə sübut edilmir.

Onların dedikləri fikrin çatışmazlıqlarını izah edək: Həmin bu yer mövcud şəkildə əldə edilməsindən və ya əldə edilməməsindən və ya mövcud olmamasından asılı olmayaraq, boş qalır.

Əgər əldə ediləndirsə, bu yerə aid edilənlərin hər biriylə yerinə yetirilmədən əldə edilmir, varlıqlardan başqası üçün elm olan bu yerin sübut edilməməsi lazımdır. Bu zaman mövcud olmayanın elmlə bilinməsi düzgün olmaz, çünki o sabit deyildir və əldə edilmir. Bu yer (nisbə) onun üçün əldə edilir. Bunu sübut etmək üçün mötəzilə alimləri əşyalar üçün yoxluqda sabit olan yerlər düşünmüşdülər, çünki bununla elmin ona birləşdirilməsinin düzgün olmasını və bir-birlərindən fərqlənmələrini istəyirdilər. Aydın olub ki, nisbə yalnız iki sabit yerlə bağlı ola bilər, bir şeyin olmaması və inkarı isə onun fərqlənməsini düzgün edə bilməz, heç bir şey onunla bağlı deyil və ona nisbət edilmir, bu haqda düşünən hər bir kəs üçün bu ayındır.

Onların nəzərində elm olan nisbə isə sabit və əldə edilən olmadıqda, elmlə elm olmayan bərabər olurlar, çünki əgər bir şeyə alim olmasa, ona olan nisbə də əldə edilmir, alim olmasa onda nisbə də sabit olur.

Alim olması etibar və alim olmaması cəhətindən bərabər olmasına çalışdığımız hadisənin baş verməsi isə qeyri-mümkündür. Onların dedikləri – elmin həqiqətinin yalnız izafət olması və bundan artıq heç nə olmaması – sözlərinin səhv olduğu sübut edildi.

Bilməliyə ki, mötəzilə alimləri bu izafətin vacib olması üçün əlavə məsələlər isbat ediblər, bunun doğru olması üçün yalnız mövcudun öz yoxluğunda sabit zata malik olması tələb edilir, elmin onların fikrincə bununla əlaqələndirilməsi və ona nisbətin əldə edilməsi üçün bu şərt vacibdir. Bunu edə bilməsələr zehni formaları isbat edə bilməzlər, ona görə də nisbəni ona çevirirlər. Burada nisbənin sübutu nisbət edildiyi iki şeyin sübutu ilə labüddür, əgər bu həqiqət üçün zehni sübut olmasa, xarici aşkar sübutdan başqa heç nə qalmaz. Bu da mövcud olmayanın öz yoxluğunda sabit zata malik olduğunu deyən kəsin fikridir. Biz artıq öz sözlərimizdə kifayət qədər bu məzhəbin fikirlərinin səhvlərini göstərdik, buna davam eləməyə ehtiyac yoxdur.

Əgər elmin mənası, bu sözləri deyən adamların şərhləri və verilən suallar barədə deyilənlərlə razısansa, onda davam edirik:

Elmin məluma tabe olmasını deyənlərə və mövcud olmayan barədə fikir bildirən alimlərin rəylərinə gəlinə, bu fikir öz əslilə aşkar və aydındır. Çünki onun nəzərində mövcud olmayan sabit və əldə edilmişdir, onu elm olan mənə ilə birləşdirirlər ki, bu da onun mahiyyətidir. Elm sabit məluma uyğun olması etibarlı ilə elm olur və əslilə məlum olur, elm tabe olan bir hissədir, lakin onun mövcud olmayan barədə dedikləri səhvdir.

Mövcud olmayan barədə danışmayan və bununla yanaşı elmin məlumu tabe etdiyini deyən kəsə gəlinə, o səhv edib, o, əksinə, gərək bütün şeyləri elmə tabe edəydi, mövcud olmayan və mövcud olan da bura aiddir. Əbəl Həsən əl Əşəri belə də etmişdi, o bütün mövcud olan varlıqları Alla-təalanın elmi və iradəsi ilə izah edərək onun qüdrəti ilə bağlayırdı.

Bu sözü deyən adam iki cəhətdən səhvə yol verir: Birincisi odur ki, o, zehni surətlər barədə danışmayıb, onun fikrincə, mövcud olanlardan başqa həqiqətlərin məlumu ola bilməz. Digər cəhət isə elmi tabe edən saymasıdır, həqiqətdə isə elm tabe ediləndir, biz buna artıq işarə etmişik.

11-Mən deyirəm: Alim və məlum arasındakı bu izafətin varlığına şübhə yoxdur. Burada söhbət bu alimin qərar verdiyi şeyin elmə çevrilməsindən gedir, buradan 3 nəticə çıxara bilərik: Onlar zətin alim olması, surətlərin zehni olması və izafətdir.

Dərindən araşdıranda görürük ki, formalar ya onun zətiylə məlumdur, yaxud da onun məqamında olurlar, bu məqamda olan məlumu həqiqətlə dərk etməsə, onda elm elm ola bilməz. Əgər dərk edilərsə, onda məlumin zəti onlardan birinin məqamı ilə olaraq dərk ediləcəkdir, izafətə gəlincə isə, ona elmin özünün və ya idrakının ehtiyacı yoxdur. Əksinə, dərk edən bu barədə düşündükdən sonra elm və idrak üçün ona ehtiyac duyacaqdır. Dərk edilmədən sonra lazım olan şey, şeyin zəti və məqamları deyildir. Əslində elm öz təkliyində ilk məsələdir, lakin o məlumatlardan hər hansı bir şeyə əlavə edilmir. Əgər məlumatlara əlavə edilərsə, onda nəzərdə tutulan şey ya formalar, yaxud da izafətlər olacaqdır, yaxud da formalar və izafətlər etibarı ilə götürülmüş ilk şey olacaqdır.

Əgər bunlarla bağlı qərara gəldinsə, onda əsas məsələyə qayıdaq, risalə müəllifinin sadaladığı məsələlərə işarə edək, onları bir-bir sayaq, bu mövzuda lazım olan şeyləri qeyd edək və onları icmal şəklində göstərək inşallah.

24 məsələ

12-O deyir: Bu məsələləri belə bölüşdürək:

1-Elmin lazım olan qaydada bölünməli olduğu hissələr barədə

2- Əgər var olarsa varlığı ilə elmin nəfsi elm olaraq mövcud olacaqdırmı, yoxsa o başqa bir elmdir?

3- Mövcud olmayan barədə elm onu sübut edir, yoxsa yox?

4-Aksiom kimi əldə edilmiş elmin əldə edilmə səbəbi nədir?

5-Nəzəri elmin əldə edilməsi və onun lüzumu

6- Əvvəlki ikisi barədə elm üçüncü elmin əldə edilməsində kifayətdir yoxsa digər bir elmə əsaslanır

7- Külli müqəddimə barədə elm qüvvə və ya fellə nəticə elmidirmi?

8- Hissi idrak elmdə artıqdır yoxsa elə elmin özüdür?

9- Əgər idrak elm üçün əlavə olarsa, Allah-təalanı isbat etmək üçün ondan istifadə düzgündürmü, yoxsa düzgün deyil?

10-Əgər idrak elm üçün artıq olmazsa, onda Allah-təalanın bildiyi qayda üzrə cüzilərə alim olması düzgündür, yoxsa onları yalnız külli sifət üzrə bilir?

11-Elmin qüvvə kimi təsir edilmiş olması düzgündür, yoxsa yox?

12-Əgər elm qüdrət olaraq təsir edilməmiş olsa da, onun iradəyə xas olması düzgündür, yoxsa deyil?

13-Elm illətin həqiqəti ilə illət səbəbi üçün lazımdır yoxsa deyildir?

14-Allah-təalanın elmi zəti ilədir, yoxsa zəti üçün lazımdır, bu zaman lazım birdir, yoxsa çoxlu mərtəbəli lüzumlar vardır?

15-Allah-təala sağ olması etibarı ilə, özünün alim olması etibarına qayıdırmı, yoxsa bu artıq sifətdir?

16-Allah-təalanın iradə sahibi olması onun alim olması etibarına aiddirmi yoxsa bu artıq bir sifətdir?

17- Kəlam elmə əlavədir, yoxsa elə elmin özüdür?

18-Allahın öz varlığı etibarı ilə əvvəldən mütəkəllim olması düzgündür, yoxsa yox?

19- Allah-təalanın elmi əgər təsirlənmiş olarsa, onda onun elminin mümkünlərin varlığının səbəbi olması və xəbəyə çevrilməsi düzgündür, yoxsa buna lüzum yoxdur?

20- Onun inayəti, lütfü və hidayəti barədə

21-Onun hikmətinin mənası və Allah-təalanın varlığı barədə

22-Onun qüdrətinin mənası və fəaliyyəti barədə

23-Əzəliyi və vəhdaniyyətinin mənası barədə

24-Onun bütün sifətlərinin həqiqət olması və ya hamısının həqiqət olmaması və ya izafət olması və yaxud sifətlərinin adıçəkilən iki hissəyə bölünüb-bölünməməsi barədə.

Biz qısa şəkildə burada adı çəkilən məsələlər barədə danışmalıyıq ki, təqdim etdiyimiz qaydada bu məsələlər barədə dediklərimizin düzgünlüyünü öyrənək.

Birinci məsələ

Elmin lazım olan qaydada bölünməli olduğu hissələr barədə

Mötəzilə alimlərinin fikrincə, elm iki hissəyə ayrılır: zəruri və müktəsəb (əldə edilən) elm. Zəruri elm də ilkin elmə və ondan başqalarına ayrılır.

Onlar ilkin elm dedikdə bunu nəzərdə tuturlar: "İsbat və inkar burada bir yerdə cəmlənmir və aradan qaldırılmaz". Həmçinin belə elm "küll cüzidən daha böyükdür" qaydası ilə bilinir.

Belə elmlərdən onların fikrincə, Allahın felindən başlayaraq insan üçün əldə edilir, belə elmi ilkin (bədihi) elm adlandırırlar, çünki dilçi alimlər bədih olmağı şeyin başlanğıcı hesab edirlər. Bu elm insan üçün ilk olur, hər hansı yolla öyrənilməsi lazım olmadığı üçün onu ilkin adlandırırlar.

Zəruri elmlərdən qeyri-ilkin elmlər ayrılır. Belə elm hissiyyatlarla, təcrübələrlə və əksəriyyətin təsdiq etdiyi hadisələrlə təyin edilir. Elmə hissiyyatlarla daxil olur, həyatdakı yeri ilə varlıqların bu elmi bilinir, zat və kədər, aclıq və susuzluq və digər bunun kimi nəfsani halları belə elmə misal göstərə bilərik.

Zəruri elmlərə daxil olur dedikdə, bildirilən şeylərin elmi nəzərdə tutulur, burada feil faillərlə əlaqədədir. Burada bir çox şeylərin üstü açılır, bütün bu elmlər hamısı birlikdə illətlər adlanırlar, onlarla nəzəri elmlərin əldə edilməsi düzgündür.

Fəli əldə edilən elmlər də iki yerə ayrılır: İstidlali (dəlil istəyən) və qeyri-istidlali (dəlil istəməyən) elmlər. İstidlali elmlər başlanğıcda fikir və rəy ilə əldə edilir, istidlali olmayan əldə edilmiş elm fikir və rəylərin təkrarından alınır, onlar belə elmi istidlali adlandırmırlar və müfrəd barədə danışarkən biz bu məsələyə də toxunacağıq inşallah.

Mən deyirəm: Zati ilə vacibül-vücuda olan elm zati ilə birinci olan elmdir, bu zatin özüdür. Ondan zati ilə mümkün olan vücuda çıxır, bu da elmə aid olanların hamısının cəmidir, o da cövhərə bölünür, buna zatlariyla ağılların elmi də demək olar. Bunlar zatlarının eyniləridir və vasitə sayılırlar, belə elm müktəsəb, yəni əldə edilmiş elm adlanır.

Əgər zehni surətləri elmlər adlandırsaq, onda belə surətlər zehinlərdə və ağıllarda mövcud olmaları etibarlı ilə dərk edilənlərin mahiyyətlərinə bərabərdirlər. Bu baxımdan da onların bəziləri cövhərlərdir. Bəziləri isə vasitələrdir, lakin cövhərləri zehni cövhərlərdir və vasitələri zenhi vasitələrdir. Varlığının xaricdə olması ilə hamısı vasitələrdir, çünki xaricdə mövcud mövzusa gəlincə, bu zehin və ya ağıldır, müəyyən bir mövzuda isə mövcud varlıq vasitədir, bölgü belədir.

Həmçinin elmin feli və infiali (hissi) bölgüləri, eləcə də bunlara aid olmayan hissəsi vardır. Feli elmə gəlincə, birinci elm kimi o da öz zatına qayıdır və digər illətlər onun məlumatlarıdır. Infiali elmə gəlincə, birinci elmdə olduğu kimi, onun məlumatları ilə deyildir, zatında və alətlərində baş verən formaları, surətləri alimin hiss etməsi ilə əldə edilir. Feli və infiali olmayan elmlərə gəldikdə isə, öz nəfsini dərk edən zatların elmi, ondan gizli olmayan zatları dərk edən zatların elmi buna misaldır və onlarla bu forma və surətlər vasitəsilə əlaqəyə girmir.

Bilmək lazımdır ki, elmin bu sayılan üç məsələdə olması iştirakla baş verir. Bu 3 hissənin hər birinin bütün fərdləri müəyyən cəhətlər üzrə bölünürlər: bunlar prioritet və qeyri-prioritet və digərləri, həmçinin şiddət və zəiflikdir.

Bilinməlidir ki, hadisələr dərinəndən araşdırılmaqla öyrənilir, məsələn, ağ rəng həm qarda, həm də başqa yerlərdə vardır, düşdüyü şeyin üstündə zatiyla onun qiymətini təyin edən olması mümkün ola bilməz. Zatlar bərabər qaydada və razılaşma ilə zətləri üzrə olanlarla tanınır.

Deməli, dərinəndən öyrənməklə bilinən heç bir şey onun üçün cins, hissə və ya növ deyildir, bu şeylər üçün yalnız ümumi və ya xüsusi vasitələrdir. Bu şeylərin hər biri növ ola bilər, məsələn, qarın ağlığı bir rəng növüdür, yumurtanın ağlığı isə digər bir növdür və ağlıq rəng üçün xüsusi və onun üçün ümumi vasitədir.

Beləliklə, elmlər elm adı verilən şeylər üçün ümumi vasitələrdir, növlər deyildir, onları bir cins əhatə etmir, bu qaydada da başa düşülməlidir, elm üçün başa düşülməyən şeylər etibarı ilə başqa hissələr də vardır.

İkinci məsələ

Əgər var olarsa varlığı ilə elmin nəfsi elm olaraq mövcud olacaqdırmı, yoxsa o başqa bir elmdir?

Belə fikir bildirilib ki, ilk məsələ olması mənasında çoxalmır, özünə əlavə edilən və ya surətlərə aid edilən mənalarla çoxalır, yaxud da əlavələr və surətlərlə götürülərək ilkin işdən ibarət olması mənasında çoxalır, bu araşdırma da elə bu barədədir.

Biz deyirik: Allah-təalanın hadisələr baş verməzdən əvvəl onları bilməsi və Allah-təalanın zəti və sifəti ilə dəyişməməsi barədə deyilən bütün fikirlərin cəmindən belə nəticə çıxır: Əgər var olarsa, varlığı ilə elmin özünün olması elə elmdir, yoxsa bu deyilənlər doğru olmazdı. Bizim dediyimiz sözün mənasını diqqətlə araşdırsaq, görərik ki,

mövcud olacaq şey indi mövcud olanla əlaqədar deyil və gələcək zamanda mövcud olacaqdır. Bunu bilmək isə indiki zaman ilə yoxluğu təyin edilən və gələcək zaman ilə varlığı təyin edilən şeyin bilinməsidir. Bunu nəzərə almadan şeyin varlığını təyin etmək isə bu cəmdən bir hissəsidir.

Heç bir şübhə yoxdur ki, cəmin mahiyyəti bu hissələrdən birinin mahiyyəti olmayacaqdır. Məlumatların surətləri və ya məlumatlara əlavə (izafət) ilə nəzərə alınan mənada elm mahiyyətə məlumatların mahiyyəti baxımından ziddir.

Üçüncü məsələ

Mövcud olmayan barədə elm onu sübut edir, yoxsa yox?

Risalə müəllifinin qeyd etdiyi kimi, bu mənada kifayət qədər məlumat vardır, biz burada deyirik: Elmin əlaqədə olduğu hər bir şey elmin əlaqədə olmadığı şeylərlə ümumi olaraq fərqlənir. Daha sonra isə, bu seçilmə yalnız bu elmin onunla bağlı olması baxımından əldə edilməsindən və yaxud belə olmamasından asılı olmayaraq boş qalmır, əksinə, əgər bu elm onunla əlaqədə olmasa belə, onunla əldə edilir.

Birincisi mövcud olmur: Alimlə əldə edilməsindən və yaxud mütləq elm olmasından asılı olmayaraq, birincinin sübutu yalnız alimlədir, qalan ikisi isə həm alim, həm də alim xaricində birlikdə baş verir.

Deməli, hər bir məlum ya yalnız alimin zatında, yaxud da onun zatında və zatinin xaricində sabitdir (sübut edəndir). Birinci halda bu zehni varlıqla adlandırılındır, ikinci halda zehni və xarici varlıqladır, mütləqin sübutu bu ikisinə nisbətən daha ümumidir.

Dördüncü məsələ

Aksiom kimi əldə edilmiş elmin əldə edilmə səbəbi nədir?

Kəlamçı alimlər deyirlər: Allah-təala onu baş verən hadisələr üzrə yaradıb. Əvvəlki alimlər deyirlər: İnsanın cövhərində elmi fitrətlə qəbul etmək lazımdır, onun alim olmasına imkan verən hallar burada istisna edilir. Başqa bir şeyi qəbul etdirmək gücü olan şey gücdən əmələ özünü çıxarmır, lakin o fitrətinin əvvəlində xaric olur. Bununla yanaşı tək şey eyni zamanda fail və qabil olur. Deməli, insanın qabil zatında aksiomatik elmin əldə edilməsinin fəli səbəbi ondan xaricdə olan digər bir zətdir, o fellə, yaxud da zati ilə və ya onlardan başqası ilə bilir. Bu da zətinin felinə alim olanla sona çatır.

Ondan uzaqda və yaxında əldə ediləndən müxtəlif dərəcələri qəbul etmək üçün qəbula hazırlıq görülür, əldə ediləndən uzaqdan yaxına doğru dərəcələrlə yaxınlaşılır, yaxın səbəblərə görə bu hal hazırlıqlar adlanır. Bu bir-birindən fərqlənənləri hiss etmək üçün olan hissiyyatlardır. Hazırlıq tam başa çatana qədər bu qaydada davam edir, alim zat fellə ifadə edilir ki, özündə olan külliləri formalaşdırma bilsin. Sonra əsas təsdiqlər gəlir ki, bunlar da aksiomatik elmlərdir. Buna görə də deyilir: "Hissini itirən elmini itirib". Daha sonra bu hazırlıqlara əlavələr edilir və hazırlıq daha kamil formada başa çatır, təcrübi, hadisələrə aid olan və digər elmlər əldə edilir ki, bu elmlər də nəzəri elmlərin başlanğıcı hesab edirlər.

Beşinci məsələ

Nəzəri elmin əldə edilməsi və onun vacibliyinin keyfiyyəti barədə

Əşarilər deyirlər: Allah-təala adəti üzrə baş verənləri alimin zatında yaradır. Mötəzilə alimləri isə belə deyirlər: Nəzəri elmlər fikir və rəylər əsasında yaranır. Keçmiş alimlər deyərdilər: Aksiomatik elmlər üçün hisslər hazırlayıcı səbəb olduqları kimi, nəzəri elmlər üçün də aksiomatik elmlər başlanğıc səbəbdirlər. Həddi və ya rəsmi müqayisə ilə bağlı təsəvvürlərə və müqayisə və ya müqayisə tələb edən təsdiqlərə gəlincə, bütün bunların hamısında fəli səbəb ilkin başlanğıcdır, fəal mücərrəd ağıllar imkan və qüvvə bölmələrinə aid edirlər.

Altıncı məsələ

Əvvəlki ikisi barədə elm üçüncü elmin əldə edilməsində kifayətdir, yoxsa digər bir elmə əsaslanır?

Əvvəlki iki elmin üçüncü elmlə əldə edilməsi barədə dəqiq söz deyilməyib. Bəyəm görmürsüz ki, etirazlar ilkin elmlərlə bağlıdır? Onlarla razılaşmaq zəruridir, onların yazılması ilə bəzi vəziyyətlərində olan çatışmazlıqlar göstərməlidir. Əgər üçüncü elmin əldə edilməsində onlar kifayət edirlərsə, onda bu ilkin elmlərlə razılaşan şəxs onun vəziyyətləri barədə çatışmazlıqlardan xəbərdar olmalıdır, ilkin ikisi barədə elmin özüylə birlikdə üçüncü elmə ehtiyacı yoxdur ki, digər müqəddiməni dərk etsin. Lakin onların arasında yazılan başqa bir məsələyə ehtiyacı vardır.

Yeddinci məsələ

Külli müqəddimə barədə elm qüvvə və ya fellə nəticə elmidirmi?

Külli müqəddimə barədə elm fellə nəticə elmi deyildir, çünki nəticə bu müqəddiməni əhatə edən digər həddlə əhatə edilir, əksinə, qüvvə baxımından elmə daha yaxın olur. Çünki elmin

xüsusiyyəti belədir ki, hər bir insan üçün qüvvəylə bildiyi təlim qüvvəsi vardır, yaxud da qüvvə ilə elmə yaxın olan bir növdədir. Hər bir Zeyd Amrdır və bu qaydada da davam edir. Fəllə isə belə deyildir, Zeydi qətiyyəni tanımayan insan bu müqəddimədən onun vəziyyətinin necə olduğunu da bilə bilməz.

Səkkizinci məsələ

Hissi idrak elmə əlavədir, yoxsa elə elmin özüdür?

Hisslə dərk edilən xüsusi cüzilərdir, buna rəngi, dadı və digərlərini misal göstərə bilərik. Dərindən öyrənilmiş olan dad və rəngə gəlincə, onlar ağılla dərk edilir, bu ağıl onları digər xüsusiyyətlərdən fərqləndirir. Cüzi xüsusiyyətlər isə dəlillərlə və həddlərlə dərk edilə bilməz, çünki bunlar hər ikisi külli təsəvvürlərlə başa düşürlər.

Xüsusiyyətlərin küllilərlə dərk edilməsi mümkün deyildir, çünki onlar zaman və məkan vasitələri ilə dəyişməyə və müxtəlifliyə meyllidirlər. Onları hissi əlamətlər və yaxud davam etdikləri qaydalar istisna olmaqla müəyyən etmək olmur. Küllilər isə bütün bunlardan uzaqdırlar, həddlər, hüquqlar, dəlillər və gətirilən sübutlar onlara tam şəkildə uyğun olmalıdır.

Daha sonra, ümumi və xüsusi terminlərinə gəlincə, bu sinifdən olan elmin adının idrakla dərk edilməməsi qərarına gəlinmişdir, ona görə də heyvanlar elmlə təsvir edilmirlər, buna baxmayaraq onlar hisslərlə dərk edilirlər, deməli hissi idrak və elm bir-birlərini aydınlaşdırırlar.

Doqquzuncu məsələ

Əgər idrak elm üçün əlavə olarsa, Allah-təalanı isbat etmək üçün ondan istifadə düzgündürmü, yoxsa düzgün deyil?

Hissi idrak və elmi idrak üçün idrak cinsdir, hissi idrak hisslərlə əlaqədar olan cismani vasitələrlə əldə edilir. Elmi idrak isə vasitə olmadan əqli zat üçün əldə edilir. Ona görə də hiss özü özüylə və ya hisslərlə dərk edilmir, çünki o, onlar arasında əlaqə yaradan vasitə deyildir, əqli zat özü, vasitələri və əlaqə yaradanlarıyla dərk edilir.

Allah-təalaya gəlincə, onun cisim və yaxud cisimlər üçün birbaşa cisim olduğuna inanan hər bir kəs onun hissi idrakla təsvir edilməsinin mümkün olduğunu hesab edir, onun belə olmadığını düşünən kəslər isə bu cəhəti ondan uzaq tuturlar.

Görmə və eşitmə hisslərin ağıl üçün ən incəsi və güclüsü olmaqla, bir çox məsələlərlə bağlı elm onlarla ifadə edilmişdir. Allah-təala da müqəddəs kitabında belə buyurur: “Dedilər ki, əgər eşitsək və ya fikirləşsəydik, cəhənnəm əhli olmazdıq. (1-Mülk surəsi) və yaxud “Onların sənə baxdıqlarını lakin görmədiklərini görürsən” (2 Əraf surəsi). Burada sadalaya bilmədiyimiz çoxlu sayda digər misalları da nümunə olaraq göstərə bilərik. Elə buna görə də Allah-təalanı eşitmə və görmə kimi sifətlərlə təsvir ediblər, lakin ona lamisə, dadma və iybilməni aid etməyiblər. Bununla da elmi eşitmə və görmə kimi başa düşüblər, eşidən və eşidilən, görən və görülən arasında fərq qoyublar və bütün bunlar çox incə məsələlərdir.

Mütəkəllimlərin əksəriyyəti idrakı hisslərə aid edirlər və Allah-təalanın vəsfində bunlardan istifadənin caizliyindən çəkindirirlər, daha sonra bundan nəzərdə tutulan əgər onu belə təsvir edərlərsə, bəzilərinin hisslərə müraciət etməsidir, bəziləri isə hisslərlə bağlı elmə əsaslanırlar.

Onuncu məsələ

Əgər idrak elm üçün artıq olmazsa, onda Allah-təalanın bildiyi qayda üzrə cüzilərə alim olması düzgündür, yoxsa onları yalnız külli sifət üzrə bilir?

İdrak və elmə gəlincə, onlar barədə artıq danışmışıq, Allah-təalanın cüzilər barədə elminə gəlincə, bu barədə filosoflar və kəlamçi alimlər arasında ixtilaf vardır. Çünki mütəkəllimlər deyirlər: Allah-təala bu gün olan hadisələri bizim hər birimizin bu vaxt mövcud olduğumuzu, əvvəl mövcud olmadığımızı və bundan sonra mövcud olmağımızın mümkünliyünü bildiyimiz qaydada bilir.

Sonra, əgər dəyişməsi etibarı ilə elmin dəyişməsinin vacibliyini qəbul edirlərsə, Allah-təalanın sifətlərinin və ya onların bəzilərini buna vacib edirlər. Buna əlavə olaraq belə deyiblər: Allah-təalanın izafətlərinin dəyişməsi bütün alimlərin fikrincə caizdir, bunlar yaradıcılıq, ruzi vermək kimi hər bir şəxsə edilən izafətlərdir. Digərləri isə deyiblər: Onun zatının hadisələr üçün yer olması caizdir, həmçinin alimlərdən bəziləri hesab edirlər ki, dəyişməz olan məlumatların formaları üçün onun yer olması mümkündür. Bəziləri isə bu mövzuda onun sifətlərinin dəyişməsini caiz hesab etmirlər və dəyişməni tamamilə inkar edirlər. Onlar deyirlər: Elm şey olaraq mövcud olacaqdır, o mövcud olduğu vaxt var olan elmdir, misal olaraq əldə edilən elmi göstərə bilərik.

Filosoflara gəlincə, Zəhəri cərəyanına aid olanları belə deyirlər: Allah-təala cüzilərə külli sifəti üzrə alimdir və cüzi sifəti üzrə alim deyildir.

Onlara belə cavab verilib: Cüzilərin dəyişkən cüzi sifətləri üzrə inkar edilməsi mümkün deyildir, hər bir varlıq başlanğıc və ilk illət olan Allah-təalaya ehtiyac silsiləsindədir, siz hesab edirsiniz ki, ilk illət üçün kamil elm, kamil elmin məlumlarına vacib olmasına gətirib çıxarır, Allah-təalanın elmi də zəti ilə məlumların ən kamilidir.

Siz Allah-təalanın dəyişkən cüzilər sifətləri üzrə cüzilərə alim olmasını etiraf etməklə, adıçəkilən ilkin hallardan biri arasında fərq qoymaqla məşğulsunuz. Əqli külli hökmlərin onun bəzi daxili cüzilərini istisna etməsi mümkün deyilsə, onda həmçinin onların bəzi nəqli hökmləri də istisna edilir və bu da eşitmə dəlillərinə ziddir. Bu barədə məşhur məktəbin dedikləri belədir.

Bu məsələnin dərinəndən araşdırılması deyildiyi kimi, incə nəzər salınmasına möhtacdır, bunun üçün ehtiyac olan şeyləri bəyan edirik və deyirik: Əgər şeylər çoxalarsa onda ya bu onların həqiqətləri ilə, yaxud da bir həqiqətdə şərik olmaqla saylarının artması ilə və eyni bir həqiqətdə çoxluğun ittifaqı ilə olmalıdır, yaxud da onlardan biri sabit olmasın və ya onunla olmasın və ya sabit olsun və onunla birlikdə olsun.

Müəyyən bir zaman istisna olmaqla bu iki hissədən birincisinin baş verməsi mümkün deyildir. Varlıqda bu sifət etibarı ilə dəyişiklik üçün ilk illət birləşməklə yenilənən və böyüyən zəti üzrə sabit olmamalıdır. Bu zəti də zamandır, özündə olanlarla birlikdə və onlar etibarı ilə dəyişir və bu dəyişiklik adıçəkilən sifət üzrə baş verir.

İkincisi də mümkün deyildir, bu yalnız məkanla və ya məkanda olanlarla baş verə bilər. Varlıqda bu sifət üzrə çoxalmanın ilk illəri öz zəti üzrə vəziyyəti qəbul edən mövcuddur və yaxud da hissi əlamət ilə işarə edə bilərik. Adıçəkilən mənada və yaxud da bəzi hissələr

üçün nisbə olan mənada müxtəlif vəziyyətlərin hissələrinin parçalanmasını vacib edir və beləliklə də onun sifətlərindən bir sifətə çevrilir. Bu sifət və ya ölçü istisna olmaqla digər ölçülərlə bu hal baş verir və hər bir mövcud da bu şəkildə maddi olur.

Dərk edilən vəziyyətlər əgər çoxlu ölçülərdə əldə edilibsə, bu vəziyyətlərin müəyyən edilməsi və qiymətləndirilməsi üçün ilk səbəblər olurlar, bu da zaman üçün hərəkətlər, məkan üçün də cisimlər olur və yaxud hər ikisi olur. Həmçinin növlərdən bir növün altında olan çoxsaylı dəyişkən ölçülər üçün də eyni sözlər keçərlidir.

Zaman və məkana aid olmayan şeylərin bunlarla əlaqəsi yoxdur, ağıl onlardan birinə isnad edilməsi ilə fərqlənir, həmçinin belə də deyilir: İnsan özünün insani təbiəti etibarlı ilə hər hansı bir zaman mövcud olduqda və yaxud 15 xüsusiyyəti üzrə hər hansı zamanda mövcud olarkən və ya hər hansı yerdə mövcud olarkən, ondan hər hansı bir xüsusiyyət təyin edilir, beləliklə insan və ya 15 cəhət bu təyin etmə səbəbi baxımından onunla əlaqələndirilir.

Zaman və ya məkan baxımından onun həqiqətinə müttəfiq olan bu cəhətlər qeyri-zamani və ya qeyri-məkani müxtəlif həqiqətlərinin olmasına gətirib çıxarmır, bunlardan bir çoxları həm də zaman və məkanla vardır, bunlara misal olaraq külli ünsürlərin küllilərini və üstün varlıqları göstərə bilərik.

Əgər bu barədə qərara gəldiksə, mətləbə qayıdaraq bildirək: Əgər dərk edən zaman və ya məkanla bağlı olarsa, onda bu dərk edilənlər cımani vasitə olmaqdan başqa bir şey olmurlar, bunlara misal olaraq zahiri və batini hissələri və digərlərini göstərə bilərik. O öz zamanında olan dəyişiklikləri dərk edir və onların var olmalarına hökm verir, bu zamandan başqa zamanda olmayanlar keçib gedir və

ondan sonra hökm verilir, lakin belə deyilir: Bu olub ya da olacaq, lakin indi mövcud deyildir, hər hansı məsafədə var olması və ya hər hansı cəhətilə işarə edilməsi mümkün olan çoxluqlar dərk edilirirlər.

Belə olmayan dərk edənə gəlincə, onun dərk etməsi tam və kamil olur, çünki o hər şeyi əhatə edir, hər bir hadisənin hər hansı bir zamanda var olduğunu bilir, onunla sonrakı və ya əvvəlki hadisə arasındakı müddətin nə qədər olacağı da ona məlumdur. Bundan mövcud olmayan hər hansı bir şeyə hökm vermir, əksinə, ilkin dərk edənə hökm verdiyini əvəz edir, çünki keçmiş indi mövcud deyildir, hər bir mövcud varlığın müəyyən bir zamanda olması və ya bundan əvvəl, yaxud sonrakı hər hansı zamanda olmamasını bilərək hökm verir. Həmçinin hər bir şəxsin zamanın hər hansı bir hissəsində mövcud olması ilə və yaxud da onunla sonrakı arasında olan nisbətlə olur. Bununla da bütün sifətlərində olur, varlıq üçün uyğun sifətin hamısının ölçüləri də bura aiddir. Hər hansı bir şeyin indi mövcud olması və ya olmaması ilə, burada olması və ya olmaması ilə, mövcudluğu və ya qeyb olması hökm vermir, çünki o zamana və məkana aid deyildir, əksinə, bütün zaman və məkanlar ona nisbət edilir.

İndi və ya bu məkan və ya həmin məkana aid olana, burada olana və olmayana, əvvəldən olmasına və ya gizli olmasına, altda və ya üstdə olmasına, müəyyən zaman və müəyyən məkanda olmasına aid edilir.

Allah-təalanın bütün varlıqlara olan elmi tam və kamildir, külli sifət üzrə cüziləri bilməyin izahı da budur. Bütün zaman və məkanların cəmi olan səmalarla mən buna sanki açıq məktub kimi işarə edirəm. Məktubu oxuyan oxucu ardıcıl olaraq nəzərini hərflərin

üzərinə salır, əvvəlki və sonrakı hərflər onun nəzərindən kənarda qalır. Məktub əlində olan adam isə bütün hərfləri bir yerə aid edir və onun nəzərindən heç nə yayınmır.

Aydındır ki, bu növdən olan idrak zəti zamandan və məkandan asılı olmadan var olanla bağlıdır. O, heç bir vasitə olmadan və heç bir şeylə əlaqədə olmadan dərk edir. Onun cüzi və külli olaraq hər hansı bir şey olması mümkün deyildir. Hər hansı bir sifət üzrə olmasından asılı olmayaraq o hər şeyi bilir. "O hər hansı bir şeyi bilir, yerin dərinliyindəki buğda dənəsindən də xəbərdardır...." (1. Ənam surəsi, 59). O, varlıqlar üçün dəftərdir, hazırda olan, olmuş və gələcək və yaxud bu sifətlə təsvir edilənlərin hamısı ona bağlıdır. Hər hansı sifətlə tanınanlar – əqli cövhərdə təsbit edilmiş şeylər aydın kitabda onunla təsvir edilmişdir. Adıçəkilən cüzi sifət üzrə cüzilər barədə elmə gəlincə, cismani vasitə ilə, müəyyən məkan və zamanda hissi idrakla dərk edən kəs istisna olmaqla başqaları üçün düzgün deyildir.

Həmçinin Allah-təala barədə deyilmişdir: O dadılanları, qoxulananları və lamisə ilə hiss edilənləri bilir, lakin deyilməyib: O dadı, qoxunu və lamisəni bilir, çünki onda cismani hissələrin olmasından pak və münəzzəhdir. Cismani vasitələr üzrə dərk edən sifətinə aid olan cüzü təyinlər bu fikri daha da vurğulayır və bunu onun vəhdaniyyəti zətinə dəyişməklə vacib etmir. Həmçinin ağılların dərk etdiyi zəti sifətlərində də buna lüzum yaratmır, lakin yalnız onun məlumatlarında və izafətlərində dəyişikliyi vacib edir ki, bu da yalnız onların öz aralarında baş verir. Bu mövzuda deyə biləcəklərim bundan ibarətdir (1, Bu məsələ "Əl-Qabasat" adlı kitabdan nəql edilmişdir, s.12. Sədrəddin Əş-Şirazi "Məhəmmədi Həqiqətlər" kitabında Allah-təalanın isbatı və sifətlərindən danışarkən bunu

vermişdir, Molla Sədra Şirazi, “Əsfər”, 1-ci cild, s. 301 və 3-cü cild, s. 609)

On birinci məsələ

Elmin qüvvə kimi təsir edici olması düzgündür, yoxsa düzgün deyildir?

İcad şeyin öz illətindən çıxarılmasıdır, elm isə əvvəl də deyildiyi kimi, indi varlığın yanında olmasıdır. Əgər şey varlığını yalnız öz yanında olan şeydən alıbsa, ondan çıxması etibarı ilə onu hesablamaq və onunla bilinərək yanında olması etibarı ilə onu bilmək üçün kifayətdir. Çıxma etibarı ilə olan sifəti qüdrət adlandırılır, yanında olma etibarı ilə olan sifəti isə elm adlandırılır. Bu iki əqli izafi sifət iki cəhətdən bir şeyə aid edilir, onlardan biri feildir və bu iki əlavə (izafə) onun səbəbilə çoxalmırlar.

Malik olduğu həmin sifətlərdən biri üzrə digərinin o birinə əlavə edilməsini demək səhv fikirdir, sanki ata qarşısında oturmuş oğluna belə deyir: “Ata atalıq baxımından qarşıdadırmı?”. Elm və qüdrət mümkün varlıqlarda əldə edilmək ilə çoxalırlar, (2 –Əsli: Əldə edilən şeylərdən elm və qüdrət artır, mətn “əl-Qabasat” s. 213-ə uyğundur) ağillər onun ilkin mənbəyinə nisbətən müqayisə edilir, onun sifəti elm və qüdrətdir. Bu sözlərlə onun paklığı izah edilir: **“Sənin rəbbin onu vəsf etdikləri kimi izzətə malikdir”** (3 Saffat surəsi, 180).

Qüdrət və icad və yaxud təsir arasında fərqi gəlin, qüdrət haqqında yalnız onun təsir etməsinin düzgün ola bildiyi yerlərdə, təsiredici olması baxımından danışılır. İcad və təsir burada ümumidirlər. Mövcud varlıq və təsir edən olmaqla əhatə edilir, icad və təsir də bura daxildir, əgər icada qüdrətlə təsvir edilən elm

və ilkin iradə etibarı olmadan nəzər salınsa, bu ikisinin yanında icad düzgündür, elm və iradə yanında isə vacib olur.

On ikinci məsələ

Elm hətta qüdrət üçün təsiredici olmasa da, idrak üçün təyinedici olması düzgündür, yoxsa yox?

Heyvanlarda olan iradə istəniləni ələ keçirmək üçün bir həvəsdir və yaxud da düşünülən və xəyal edilənləri ələ almaq üçün bir çağırışdır. Ağıl sahibləri öz yaradıcılarını ən şərəfli baxımlardan təsvir etdikləri zaman, həmçinin hesab etdikdə ki, bütün var olanlar qeyri-iradi olaraq ondan çıxan şərəfli feildən yaranıblar, onda Allahı iradə ilə vəsf etmiş olurlar. Bu elmin və onun mərtəbələrinin xüsusi bir dərəcəsidir, çünki bilinən hər şeyin istənilməsi mümkün deyildir, istənilməyən şeylər də bilinə bilər.

Mütəkəllimlər bunu isbat etməyə çalışıblar, bəziləri belə deyir: Bu elm üçün əlavə sifətdir, qədim və ya indiyə aid olan bir sifətdir və onunla məlum olan şeylər nəzərdə tutulur. Bəziləri isə deyirlər: O məxluqatın varlığına ümumi şəkildə aid olur, onlara aid olan xeyirlərdir və icada olan çağırışdır.

Filosoflar iddia edirlər ki, elm külli qaydada daha kamil sifətlədir, əgər daha kamil şəkildə mümkünlərin varlığı üçün elm və qüdrət bir şey olsaydılar, onda öz zatında elm və iradə və qüdrət eyni şey olardılar. Bu da adiçəkilən əqli etibarlar baxımından ziddiyyətdir (1, "əl-Qabasat", s. 213, Məhəmmədi Həqiqətlər).

On üçüncü məsələ

İllətinin həqiqəti ilə elm məlulun bilinməsini vacib edir, yoxsa yox? (Məlul - səbəb, nəticə)

Məlulu bilməyən illətə aid olan tam elm yalnız elmin zatına illət olması ilə həm də onun məluluna əlavə olur. Əlavə edilənlərin elmi olmasa, əlavəni dərindən öyrənmək mümkün deyildir. Deməli, illətin bu baxımdan bilinməsi elmin məlumu vacib etməsinə gətirib çıxarır, o məlum olması sifətilə illətinə əlavə edilmiş zətdir.

İllətə aid olan tam elmə gəlincə, o illət və onun mahiyyəti ilə, lüzumları və vacib etdiyi şeylərlə, vasitələri və vasitə etdikləri ilə, özünə aid olanlarla, digərilə ilə müqayisə edilən cəhətləriylə bilinir. Şübhəsiz ki, belə elm məlumin tam bilinməsinə vacib edir. Bütün tam illətlər baxımından məlulun mahiyyətinin vacibdir. Beləliklə digər elm illəti ilə naqis olur, o illət baxımından naqis olmur, lakin mahiyyət və həqiqət olaraq yeri baxımından naqis olur, bundan başqa vasitələri və lüzumları ilə naqis olur, bu da məlulun bilinməsinə nə tam, nə də naqis olaraq vacib etmir.

On dördüncü məsələ

Allah-təalanın elmi zatındadır yoxsa zatının vacibidir, o vahid vacibdir, yoxsa çoxmərtəbəli və ya birdəfəlik çoxlu vaciblərdir?

Məncə bu sual barədə kifayət qədər danışdığımızdan ona yenidən toxunmağa ehtiyac yoxdur. Cavab budur ki, Allah-təalanın elmi mühəqqəq sifəti ilə zatiylədir, izafət və formalarda isə çoxdərəcəli və mərtəbəli çoxlu vaciblərlədir, həmçinin bütün varlıqlarla bağlı elmi də belədir.

On beşinci məsələ

Allah-təalanın canlı (hayy) olması onun varlığına aiddir, yoxsa buna aid əlavə sifətdir?

Qeyd etdiyimiz kimi, həyatın isbat edilməsində istinad edilən şeylərə toxunmuşuq. Alimlər Allah-təalanın belə vəsf edilməsini daha üstün baxımdan vəsf etməklə niyyət ilə etmişlər. Onu elm və qüdrətlə vəsf etdikdə isə, görüblər ki, həyat əlaməti olmayan ütün şeylərin elm və qüdrətlə vəsf edilməsi mümkün deyildir, onlar belə çağırılırlar və bunun ziddinə olan ən şərəfli şey, onların fikrincə elə bu sifətlərdir.

Nübüvvət əhli-beytinə aid olan alim, Allahın salamı onların hamısının üzərinə olsun, necə də gözəl demişdir: “Güclülərə qüdrət, alimlərə elm verəndən başqası necə alim və qadir olaraq adlandırıla bilər? Sizin ən dəqiq mənalara vəsf etdiyiniz hər bir şey, hamısı Allah tərəfindən yaradılmış məxluq olan şeylərdir və ona da qayıdacaqlar. Allah-təala həyat verən və ölümü təyin edəndir, ola bilsin ki, balaca qarışqaya da Allahın ona kamal verdiyi bildirilib, qarışqa da hesab edir ki, elm və qüdrətin olmaması Allaha aid olanlar üçün bir nöqsandır”. (1 – bu məsələ “11-ci fəslin şərh barədə iqtibaslardan” götürülmüşdür, İkinci Məclisinin şagirdlərindən olan Məhəmməd Hadi Ət-Tabasi tərəfindən yazılıb, hicri 1121-ci il nüsxəsindəndir və “Məhəmmədi Həqiqətlər” – Seyyid Sədrəddin Şirazinin “Qabasat” kitabında 228-ci səhifədə də verilmişdir). Alimlər Allah-təalanı bax bu cür vəsf edirlər.

On altıncı məsələ

Allah-təalanın varlığı alim olaraq öz varlığına qayıdan istəyəndir, yoxsa o əlavə bir şeydir?

On ikinci məsələdə bu barədə ətraflı söhbət açılmışdır.

On yeddinci məsələ

Kəlam elmə əlavədir, yoxsa elmin özüdür?

Kəlam əslində dələlət etdiyi şeyin vəziyyətini bildirən, dəlilli, eşidilən hərflərlə yazılmış bir şeydir. Onunla müəyyən növlər arasında təfəkkür edilir, zehndə olan yazılmış hissələrin tərtibi və mənalarla olan elmdən başqa cür əldə edilməsi mümkün deyildir, kəlam bunlardan yazılaraq əldə edilir, məntiqçilər kimi bəzi insanlar zehndə bu qaydada kəlamın adını əldə edirlər, bəziləri isə kəlamı bu elmə aid edirlər.

Mütəkəllimlər isə Allah-təalanı kəlamla vəsf edirlər. Şəriəti də bu qaydada izah edirlər. Əgər kəlam olmasa adi insanlar vəhyi anlaya bilməzdilər, onlardan biri belə deyib: O elmdir, digəri isə deyib ki, elmə əlavədir, qədimdir, yazılmayıb və eşidilən deyildir. Digəri isə bildirmişdir: O yazılıb və eşidiləndir. Bununla yanaşı onun qədim olduğunu deyənlər sözlərinin mənasını dərk etmirlər.

On səkkizinci məsələ

Allah-təalanın ilk kəlam sahibi (mütəkəllim) olmasını demək düzgündür, yoxsa yox?

Kəlamın qədim olduğunu deyənlər bu sözün doğruluğuna hökm verirlər. Onun varlığını bildirənlər isə imtinası ilə hökm verirlər, kəlam kitabları bu tipli mübahisələrlə doludur.

On doqquzuncu məsələ

Allah-təalanın elmi əgər təsiredici olması düzgün olarsa, onun elminin bütün mümkünlərin varlığı üçün səbəb olması və məcburi olması düzgündürmü, yoxsa buna lüzum yoxdur?

Elm və ondan imtinanın təsiredici olmasının düzgünlüyü barədə söhbət açıldı. Məcburiyyət məsələsinə gəlincə, bu haqda söhbət uzansa da, çox da uzun deyildir, çünki heyvanlardan özləri də bilmədən müxtəlif fellərin çıxır, bu da onlara verilən qüdrət və iradə sayəsində baş verir. Buna misal olaraq böyüməni, qidanın həzmini və digər bu kimi halları göstərə bilərik. Həmçinin xəbəri olan, lakin buna iradəsi olmadığı hallar da vardır, bunlara misal olaraq yuxunu, oyaqlığı və tənəffüsü göstərmək mümkündür. Bunlar eynilə hansısa zamanda yox, onun vasitəsi və yox olması ilə baş verir. Onlardan hiss etdikləri feillər də meydana gəlir və belə olmasını istəmələri ilə baş verir. Belə meydana gəlmələrin düzgünlüyü onu istəmələri ilə əlaqədar deyildir, çünki istəmədiyi, nəzərdə tutmadığı hərəkət də onda düzgün olur, hətta meydana gəlməsi düzgün olmayan hərəkət olsa belə, son nəticədə düzgün olur.

Bunların meydana gəlməsi (suduru) və gəlməməsinin düzgünlüyü qüdrət adlanır. O, tək meydana gəlmə ilə kifayətlənmir, yalnız tərəflərdən birinin digərinə üstün gəlməsi lazımdır, bu üstünlük isə istək və iradə adlanan məqsədlə həyata keçir. Qüdrət və iradə üçün sudur vacibdir, onlardan biri olmasa və ya hər ikisi olmasa, sudur meydana gələ bilməz (1-Seyyid Sədrəddin Şirazi, Məhəmmədi Həqiqətlər (əlhaqaiqul məhəmmədiyyə)).

Belə deyilən söz yerinə düşmür: Feil qüdrət sahibindən bu tərəflərdən birinin üstünlük qazanması olmadan meydana gəlmir. Bunlara cüzi misallarla toxunulmuşdur, elm olmadan tərcih etmək halı yaranır. Bu zaman tərcih barədə elmə, tərcihin bilinməsinə yox, tərcihin özünün varlığına ehtiyac vardır. Failin öz iradəsi və qüdrəti ilə meydana gətirdiyi hər bir əməl (fel), onun seçimidir. Belə olmayan bütün digər hallar isə onun seçiminə aid edilə bilməz.

Belə sual verirlər: İradə və qüdrət əldə edildikdən sonra, onları tərk etmək mümkündürmü, məsələn, bunun kimi: Mümkün mövcud olduğdan sonra, öz varlığı ilə qeyri-mümkün ola bilərmi? Qüdrətin qüdrət ilə əldə edilməsi mümkün deyildir, yalnız silsilə prinsipi ilə bu mümkün ola bilər.

İradəyə gəlincə isə, qüdrət və ya keçmiş iradə ilə əldə edilir, buna ən yaxşı sifətlərin istənilməsini misal kimi göstərə bilərik, sifətlər barədə elmə vaqif olduğdan sonra onlardan hər hansı birini insan öz fikrinə aid etmək istəyir, bu da öz ixtiyarı ilə baş tutur ki, orada olan düzgünlük və fəsad aşkar edilsin. Beləliklə, iradə ən düzgün gördüyü şeylə əldə edilir.

Bu iradə onunla əldə edilir. Onun əldə edilmə səbəbi isə, fikir üzərindəki qüdrəti, keçmiş elmlər və iradəsidir, bəziləri qüdrət və iradə ilə əldə edilirlər, lakin silsilə prinsipinə uyğun gəlmirlər, əksinə, qüdrət və iradə ilə əldə edilməyən səbəblərə istinad edilirlər. Şübhəsiz ki, səbəblərin əldə edilməsi fəli vacib edir və onların itirilməsinə mane olur.

İlkin səbəblərə baxan və onların failin qüdrət və iradəsi ilə olmadığını görənlər cəbr (məcburiyyət) barədə hökm verirlər. Bu isə tamamilə səhvdir, çünki əməl üçün yaxın səbəb onun qüdrət və iradəsidir. Yaxın səbəbə baxan kəs seçimlə hökm verir. Bu da tamamilə düzgün deyildir, çünki əməl tamamilə istənilən və müəyyən edilən səbəblərlə əldə edilmir. Həqiqət onların bəzilərinin dedikləridir (onlara Allahın salamı olsun): “Nə məcburiyyət, nə də məsuliyyətsizlik vardır, məsələ bu ikisinin arasındadır” (2-Saduqun Tövhid kitabı, Cəbr və məsuliyyətsizliyin inkarı fəslı (58): Müfəddal vasitəsilə Əbi Abdullahın (əs) belə dediyi nəql edilmişdir: “Nə

məcburiyyət nə də məsuliyyətsizlik vardır, məsələ bu ikisinin arasındadır. O deyib: Bu üsyan edərək asi olan kişinin halına bənzəyir, ona bunu qadağan elədim, lakin işindən əl çəkmədi, çıxıb getdim. Bax məsələ belədir, sözünü qəbul etmədi, lakin eyni zamanda ona üsyan etməyi də sən əmr etməmişən”).

Allah-təalanın haqqına gəldikdə isə, əgər iradə və qüdrət bir-birini aşkarlayan halda ona aid edilərək isbat edilərsə, onda burada mümkün olmayan naqis vacib olur (2-Əl Qabasat, s.213), lakin onun əməllərinin meydana gəlməsi çoxluğa əsaslanaraq baş vermir, əksinə, o özü çoxluğun mövcudluq səbəbidir, burada vaciblik və ixtiyar təsəvvür edilə bilməz.

İyirminci məsələ

Onun inayəti, lütfü və hidayəti barədə

Onun inayəti hər şeydə olan külli nizamı, bu nizama tabe olan cüzi küllilərin işlərinin nizamı üzrə baş verir. Onun lütfü isə şüursuz olan bütün külli və cüzilərdə daima olmaqla bütün sifət və zatların cəmində yer tutmaqla özünü göstərir. Onun hidayəti hər bir şüur sahibinə həmin canlının özünə layiq şüur verməsidir ki, bu şüura layiq şəkildə hərəkət edə bilsin.

İyirmi birinci məsələ

Allah-təalanın hikmətinin və varlığının mənası barədə

Onun hikməti: Hər hansı bir sifətin hökmləri üzrə varlıqları yaratması və onları dərindən bilməsidir, bu varlıqları naqis mənşədən kamilə doğru aparmasıdır. Varlığı: Ondən xeyirlərin axıb gəlməsidir, bu xeyirlər xəsislik bilmədən, maneəsiz, vasitəsiz olaraq axır, qəbul etmək iqtidarında olan hər bir varlıq da onları qəbul edir.

Fərqli sifətlər barədə danışanlar sifətlərin digərlərindən daha qədim olduğu barədə ixtilaf ediblər. Bəziləri deyir: Elm daha qədimdir, çünki qüdrət var olmasının mümkünlüyünü bildiyimiz şeylərlə əlaqədardır, başqa cür deyildir. Bəziləri deyirlər: Qüdrət daha qədimdir, çünki məlumdur ki, ondan meydana gəlməyən şeyin elmlə əlaqəsi ola bilməz. Bir dəstə də belə deyib: Xeyir daha qədimdir, çünki əgər sifətlər zata görə dəyişkən olsaydı, ondan çıxardılar, meydana gəlmə (çıxış) xeyirdir. Bütün bu mübahisələr hamısı rəydir!

İyirmi ikinci məsələ

Qüdrət və fəaliyyətinin mənası barədə

Yuxarıda göstərilənlərdən aydın oldu ki, qüdrət sudurun (meydana gəlmənin) düzgünlüyünə gətirib çıxarır, fəaliyyət isə sudurun varlığıyla baş verir. Beləliklə aydın olur ki, var olma iradənin qüdrətə əlavə edilməsi ilədir, deməli, baş vermə iradənin qüdrətə əlavə edilməsi ilə baş verən bir haldır.

İyirmi üçüncü məsələ

Əzəliliyinin və vəhdaniyyətinin mənası barədə

Allah-təalanın əzəliliyi: Keçmiş hadisələrin onun tərəfindən digərinə isbatı və keçmiş olanların inkar edilməsidir. Zaman, dövr üçün vasitələrdən onun əzəliliyinin bəyan edilməsi zamanı varlığıyla bağlı olaraq danışılmışdır.

Vəhdaniyyəti: Onunla olması iddia edilənləri inkar etməkdir, çünki hər bir çoxluq bir başlanğıca möhtacdır. İlk başlanğıcı olmayan ilk mənbədə çoxluq və yaxud hər hansı bir sifət üzrə çoxluğun olması qeyri-mümkündür. Yalnız onun başlanğıcı olduğu,

bunun da başlanğıc olmaması və başlanğıc fərz edilməsi halında mümkündür ki, bu da ziddiyyətdir.

İyirmi dördüncü məsələ

Bütün sifətlərinin həqiqət olması yaxud hamısının izafi (əlavə) və ya mənfı olması, yaxud da sifətlərinin adıçəkilən iki hissəyə bölünməsi barədə

Sifət şey ilə dərk edilir və yalnız özü və ya özü ilə olanla dərk edilməsi mümkün deyildir, həmçinin vasitə də bir mövzuda vardır və ondan başqasında olması mümkün deyildir, bir şey üçün dərk edilən işin həmin işin özündə mümkün olması və dərk edilməməsi mümkün deyildir. Onların əlavə edilənlə bağlı dedikləri bu söz də onu göstərir: "Bu məsələ onun digəri ilə müqayisəsi ilə dərk edilir və digərinə müqayisə ilə dərk edilən olmasından başqa onun varlığı yoxdur".

Həqiqi sifətlər: Digəri ilə müqayisədə ağılla dərk edilir və hamısı ağılda sabitdir, onunla digəri arasında müqayisə digərinin varlığına əsaslanır.

Əlavə (izafi) sifətlər isə başqa bir şeydir, adıçəkilən müqayisə üçün onun əlavə bir şeyə ehtiyacı vardır, məsələn, həyat qüdrətinin düzgünlüyü və bilinməsi etibarı ilə dərk edilir, bunun üçün əlavə olan bir şey artırılmasına ehtiyac yoxdur. Bu elm və qüdrətin müqayisəsidir. Yaradıcı və ruzi verən olması kimi əlavələrə gəlincə, onlar ikisi də məxluq və qulun bunun ifadəsi olması ilə dərk edirlər.

Bu qayda ilə varlığa malik olmayan şeylərin əqli müqayisəsini də vermək mümkündür, bu zaman 3 növün tərkib və çoxluq baxımından təsvirinə də ehtiyac yoxdur. Əgər ona aid olanlar naqis olarsa, sifət isbat edilmir, həqiqi olmur, izafi olmur, mənfı olmur, bu

naqislik elə tövhiddir, bu işdə naqis təfəkkür edilmədən olmur ki, elə bu da vəhdət deməkdir.

O deyir: Bu barədə qısa şəkildə danışmaq lazımdır ki, dediklərimizin düzgünlüyü bilinsin, bizim təqdim etdiyimiz qaydada bu məsələlər hissələrə ayrılır.

Mən deyirəm: Bu fəsildə giriş etdiyimiz əslin bu məsələlərin göstərilməsinə ehtiyacı yoxdur, bu məsələləri qeyd edərək bunlarla bağlı mübahisə edən kəlam alimlərinin fikirlərini bildirmişəm.

Sözümüzü burada bitiririk, Allah bizim köməyimiz olsun, ona həmd olsun və rəsuluna salam olsun, doğru yolda olanların üzərinə Allahın salamu olsun (1-Burada müəllifin qədim alimlərdən dəlillər vacibül vücudun isatı üçün rəvayət etdikləri sona çatır, daha sonra isə bu dəlillərlə bağlı olan fikirlər və onların mübahisəsi başlayır, bundan sonra isə deyilənlər haqqında olan sübutlara toxunulacaqdır).

«11»

KATİBİ VƏ TUSİ ARASINDAKI MÜBAHİSƏLƏR

1. Vacibul-vücudun isbatı barədə risalə (traktat, məktub)

Bu risalə Nəcməddin Əli bin Ömər əl Katibi əl Qəzviniyə məxsusdur.

Allahın adı ilə

Allaha həmd və səna etdikdən sonra, onun peyğəmbərinə və əhli-beytinə salam göndəririk. Bu risaləni alimlərdən bu məsələlərdə mübahisə edənlərin xahişi ilə yazmışam – Allah bu alimlərə fəzilət versin – mövzumuz keçmiş alimlərin zətı ilə vacib olanın və mövcudun isbatı barədə gətirdikləri dəlillərlə bağlı mübahisələri araşdırmaqdır.

Əvvəlcə keçmiş alimlərin bu böyük mövzunu isbat etmək üçün dediklərinə nəzər salaq: Mövcudun varlığına heç bir şübhə yoxdur, əgər mövcud öz zətı ilə vacib olarsa, onda məqsədimizə çatardıq, əgər zətı ilə mümkün olarsa, onda onun təsirediciyə ehtiyacı vardır.

Əgər təsir edici zətı ilə vacib olarsa, yenə də məqsədimizə çatırıq. Əgər zətı ilə mümkün olarsa, onda təsirediciyə ehtiyac yaranır, beləliklə təsiredici əgər təsir edən şeyin özü olarsa, burada dövrülük vacib olur, bu isə qeyri-mümkündür, çünki belə olarsa, bunların hər biri digərindən asılı olmalıdır ki, öz zətı ilə təsiredici olan təsir etməkdə əvvəldə ola bilsin. Həmçinin onların hər birinin

özündən əvvəl olması lazımdır, çünki bir şeyin üzərində istinad edilən istinad edilmiş məhz bu şeyin üzərində istinad etmişdir.

Əgər bu təsiredici təsir etdiyindən fərqli bir şey olarsa, onda belə deyilir: Ya öz zətə ilə vacib olan mövcuda gətirib çıxarır, ya da sonsuz olaraq silsilə şəklində davam edir. Birinci halda məqsədə çatma bilərə, ikinci isə səhvdir, yalnız qarşılıqlı sonu olan hissələrdən təşkil olunaraq əldə edildiyi halda bu fikir düzgün ola bilər. Əgər belə olarsa, onda öz zətə ilə mümkün olar, özündən başqa olan hissələrinə ehtiyacı olduğu üçün və belə bir ehtiyac vacib olduğu üçün, ehtiyac imkanı yaranar.

Hər bir mümkünün təsiredicisinin olması mümkündür. Bütün təsiredicilərə bu hal aid edilir, ona görə də təsiredici ya özü olmalıdır, ya daxilindəki bir şey olmalıdır, ya da özündən xaricdə olmalıdır. Birinci hal qeyri-mümkündür, çünki belə olduqda təsir edən zətdən daha əvvəl gələr və şeyin özündən əvvəl gəlməsinə mane olar. İkinci hal da qeyri-mümkündür, çünki təsiredici bütün hallarda onun hissələrinin hər birinə təsir göstərir, əgər hissələrdən hər hansı birinə təsir edilirsə, belə olduğu təqdirdə özünə və təsiredicinin olduğu şeyə də təsir etməlidir. Bu halların hər ikisi də mümkün deyildir. Əvvəla, şeyin özündən əvvəl gəlməsinə mane olur, ikinci halda isə dövrülük vacib olur, biz bunların hər ikisini inkar etdik.

İki halın inkar edilməsi üçüncü halı müəyyən edir, bu da bu hallarda təsir edicinin bu cəmdən kənarda hamısı üçün xarici təsiredici olmasıdır, bu mümkünlərin hamısından xaricdə olmaq onun zətə üçün mümkün olmasına gətirib çıxarmır. Yalnız daxilə olması istisnadır, lakin bizə lazım olan xaricdə olduğu haldır (1- Burada vacibul-vücuda ilə bağlı olaraq müəllifin keçmiş müəlliflərdən

nəql etdikləri bitir. Daha sonra bu dəlillər barədə öz fikirləri, rəyləri və mübahisələri gələcəkdir. Daha sonra isə mövzuyla bağlı olan dəlilləri nəql edəcəkdir).

Bilməliyə ki, bunlar təbii nizam üzrə bizə gəlib çatmayıblar, çünki onu əldə edən əgər mövcudlardan olmasa və ona təsiredən və yaxud da zətə ilə vaci olaraq təsiredicisinin təsiredəni olmasa, onda özünə qayıdır və bu 3 şeydən birinin olması vacibdir. Burada ya dövrülük, yaxud zətə ilə mövcud olanın vacibliyinin varlığı, yaxud da silsiləlik prinsipi olmalıdır, birinci və üçüncü hal səhvdir, ikinci hal ilə biz məqsədimizə çata bilərik.

Biz belə deyirik: İkinci ilə məqsədə çatmanın mümkünliyünü qəbul etmirik, çünki o zətə ilə vacib mövcudun varlığını həmin məsələdə zətə ilə vacibin mövcudluğunun varlığı ilə zəruri etmir, yalnız saydığımız 3 haldan biri olmaması və zətə ilə vacib olması halında bu qayda keçərlidir. Burada bizə lazım olan birinci yox, ikincidir, üçüncü halın isə səhv olduğu ilə razı deyilik.

Bunu inkar etmək üçün qeyd etdikləri də dəlil deyildir, çünki qarşılıqlı sona çatma yolu ilə hissələrindən əldə edilənlərin hamısını zətə ilə mümkün olan üçün silsiləlik zərurətlərinə çeviriblər. Bu çoxluğun təsirediciyə ehtiyacı olması imkan zərurətlərindəndir, onun təsirediciyə ehtiyacının olması təsiredicisi olmasına görədir: Ya bu cəmin özü, ya daxilində olan bir şey, yaxud da xaricində olan buna aid edilir. Əgər belə olarsa, onda bu adıçəkilən 3 halın hər birinin inkar edilməsi lazımdır ki, bu cəmin imkanı rədd edilsin və silsiləlik prinsipinin aradan qaldırılması zəruri olsun, lakin onlar belə etməyiblər, lakin əvvəlki hər iki variantı inkar ediblər.

Üçüncü məsələyə gəlincə isə, onlar deyirlər: Bütün mümkünlərin xarici zəti ilə vacib mövcud olur, bu da doğru sözdür, amma (əgər xaric bu cəmdən zəti ilə vacib olarsa? Əgər belə olarsa, belə olması vacibdir) bəs niyə ondan bu silsilədə bütün vəqə olan mümkün varlıqların hamısı çıxması lazım olur? Bu məlum deyildir, silsilələrin vahiddin üzərində əldə edilməsi ehtimalı üçün, onlardan hər biri yalnız bəzi mümkün varlıqları əhatə edir, lakin hamısını əhatə edə bilmir. Biz bununla razıyıq, lakin xaricdəkinin bu qaydada baş verməsinin bəyan edilməsi onun inkarına dəlalət etmir. Əgər bu cəmin varlığı etibarlı ilə vaciblərdən bir vacib inkar edilərsə, onda həmin cəmin imkanının inkarı zəruri deyildir, yalnız bu lazımın inkarı vacibdir.

Mən isə deyirəm: Əgər bu mövcud olmazsa və onun təsiredicisi olmazsa və zəti ilə vacib olanın təsiredicisinin təsiredicisi olmazsa fikri ilə bağlı deyilən şərtlərin təsdiqinin isbatından sonra, bu üsulda üç haldan birinin olması vacibdir.

Bu ya dövrülük, yaxud zəti ilə vacib olan mövcudun varlığı, ya da əgər bütün varlıqlar bir silsilədə olarlarsa, var olan bütün mümkünlərin hamısının bir silsilədə olması, yaxud belə olmazsa, birdən artıq silsilədə olmalarıdır. Əgər deyilsə ki: Bu şərtlərin təsdiqi üçün zəti ilə vacib olan mövcudun varlığında olmalıdır, çünki onlarda olan vaciblik əgər dövrüdürsə, dövrülük səhvdir, onun zəruriliyi də aradan qaldırılır və aradan götürülür ki, bu varlıq və yaxud da onun təsiredicisi və yaxud zəti ilə vacib olanın təsiredicisinin təsiredici olsunlar.

Əgər mövcud zəti ilə vacib olarsa, onda ya lazımda, yaxud da lazım ediləndə təkrar olunur ki, zəti ilə vacib olan mövcudun varlığını

ondan əldə etsin (biz deyirik - həmin mövcud ya onun təsiredicisidir yaxud təsiredicisinin təsiredicisidir ki, belə olduqda zətə ilə vacib olur və məqsədimizə çatırıq, əgər zətə ilə vacib olanlardan bir şey olmazsa, zətə ilə vacib olan mövcudun varlığı olmalıdır ki, həmin təqdirdə lazım edilən həyata keçsin). Çünki bu təqdirin vacibliyi, əgər zətə ilə vacib olarsa, onda aşkardır. Əgər dövrü qaydada olarsa – bu isə inkar edilir – onda bu qaydanı inkar edir.

Əgər bu silsiləlik bir və yaxud daha çox – mümkün sona çatmayan digər hissələrdən – olarsa, onda bu qaydada – yəni bu mövcud və ya onun təsiredicisi və ya zətə ilə vacib olanın təsiredicisi – bu cəmin mümkün olmasını vacib etməyəcəklər, bu cəmin imkanı vacibdir, çünki onun illəti ya özüdür, ya daxilindəki bir şeydir, ya da ondan xaricdə olan bir şeydir. Bütün bu məsələlərə biz artıq toxunmuşuq.

Bu iki vacibin sübutundan sonra – yəni bu qaydada qeyd etdiyimiz kimi bu cəmin imkanının lazım olması və adıçəkilən 3 işin birinin bu cəmin imkanı üçün vacib olması (bunu qeyd etdikdə deyirik: Bu cəmin imkanı üçün lazım olan) bu iki əvvəlki işdən biridir və onların hər ikisi səhvdir, ona görə də bu cəmin imkanı rədd edilir. Onun rədd edilməsi də bir və ya daha artıq sayda silsilə olmasını lazım edir.

Əgər lazım üçüncü işdirsə, onda bu lazım adıçəkilən silsilə üçün lazıma çevrilir, çünki lazım edən lazım edən üçündür, hər bir şeyi də lazım edən vardır, biz isə deyirik: Silsiləlik bir və ya daha artıq olsa – ya səhvdir yaxud da düzdür, əgər səhv olarsa, o zaman lazımın rəddi üçün qeyd etdiklərimizi inkar etmək lazım gəlir. Əgər düzgündürsə, o zaman zətə ilə vacib olan mövcudun varlığı lazımdır. Bilirik ki, zətə ilə vacib olan varlıq bütün hallarda sübut ediləndir.

Əgər biz bu dəlildə bu qayda üzrə qərar vermək istəsək, onda deməliyə: Əgər varlıqda zati ilə vacib olan mövcud yoxdursa, onda varlıqların mümkünlərlə məhdudlaşması lazımdır. Əgər varlıqlar mümkünlərlə məhdudlaşdırılsalar, onda bu 3 haldan biri lazım olur. Bu da ya dövrürləklə varlıqların mümkünlərdə məhdudlaşmasıdır, yaxud adıçəkilən məhdudlaşmanın bir silsilə ilə baş verməsidir, yaxud da birdən çox silsilə ilə bu məhdudlaşmanın baş verməsidir. Bu ikisinin nəticələri: Zati ilə vacib olan mövcudun varlığı olmasa, aşağıdakı 3 haldan biri baş verməlidir. Əgər varlıqlar mümkünlərlə məhdudlaşdırılsalar, onda bu 3 haldan biri lazım olur. Bu da ya dövrürləklə varlıqların mümkünlərdə məhdudlaşmasıdır, yaxud adıçəkilən məhdudlaşmanın bir silsilə ilə baş verməsidir, yaxud da birdən çox silsilə ilə bu məhdudlaşmanın baş verməsidir.

Kiçiklərə gəlincə, bu zəruridir, böyüklərə gəlincə, bu mümkünlərin hər biri üçün mümkün mövcud illət vardır, bu illət üçün də digər mümkün illət vardır, həmçinin bu illətin də digər mümkün illəti vardır və sairə və ilaxır, bu hal sonsuzluğa qədər davam edir. Əgər şeyin illəti bu illətlərdən biri olarsa onda onlar arasında səbəb-nəticə əlaqəsi vardır – bilavasitə və yaxud birbaşa olmasından asılı olmayaraq bu belədir – adıçəkilən məhdudiyyətlə dövrürlük lazım gəlir. Bu zaman ya bir silsilə baş verir, yaxud da əgər bütün mümkün varlıqlar hamısı bir silsilədə vəqə olur, yaxud da birdən daha artıq silsilələr yaranır. Daha sonra bu nəticəni istisna müqayisə üçün əsas şərt kimi irəli sürürük, bununla da onların aşağıda dedikləri fikirləri istisna edirik: Bu 3 cəmdən hər biri səhvdir.

Birinciyə gəlincə, ona ehtiyacın olması üçün ehtiyacı olan daha əvvəl gəlməlidir. Əgər bir şey illəti üçün illət olarsa və ya illətinin illəti olarsa, onda illətinə, yaxud da illətinin illətinə ehtiyacı olmalıdır, lakin

illəti və ya illətinin illəti ondan daha əvvəl gəlir. Deməli o, daha əvvəl gəlir, əvvəl gələn əvvəl gələndən daha əvvəldədir, bu da şeyin özündən daha əvvəl gəlməsi deməkdir, bu da qeyri-mümkündür.

Digər hallara gəlincə isə, onların hər birindən bir hissə, yəni silsilə, bir və ya daha artıq olması üçün bir hissənin digərini inkar etməsi lazımdır, çünki silsilə qaydasına görə, mürəkkəb cəm qeyri-sonsuz olan illətə ehtiyacı olan hissələrdən yaranır, bu zaman onun digər hissələrə ehtiyacı var və bu imkan vacib olur.

Bu illətin özü olması mümkün deyildir, bu aşkardır, çünki şey özündən daha əvvəldə gələ bilməz, həmçinin onun daxilində də ola bilməz, çünki cəmdəki təsiredici onun hissələrinin də hər birinə təsir edir. Əgər daxil şeydə onun üçün illət olsaydı, onun öz yeri etibarı ilə özü üçün illət olması lazım olardı, bu da qeyri-mümkündür və illət öz illəti üçün illət ola bilməz. Bu zaman səhv dövrülük yarana bilər.

Bu iki qism səhv olduğu üçün, müəyyən edilir ki, onun illəti ondan xaricdə mövcuddur. Bütün mümkünlərdən xaricdə olan mövcud zati ilə vacibdir, bu zaman məhdudlaşmanın inkarı lazım gəlir. Bir və ya çox olmasından asılı olmayaraq, silsilənin vacibliyi adıçəkilən məhdudlaşmanın olmamasını vacib edir. Bundan sonra vacib olanda, yaxud da vacib ediləndə cəmin inkar edilməsinin vacibliyinə toxunacağıq.

Bu vacib sifət üzrə sübutların gətirilməsidir. Belə bir söz deyə bilərlər: Biz razılaşıırıq ki, cəmə təsir edən təsiredici onun hissələrinin də hər birinə təsir edə bilər. Niyə cəmdə təsiredici olan ola bilər, amma onun bütün hissələrində təsiredici ola bilməz, çünki onun bəzi hissələrinin təsirediciyə ehtiyacı yoxdur və yaxud da

təsiredici vasitəsilə əldə ediliblər və yaxud bu təsiredicidən başqa digər bir təsiredici tərəfindən əldə ediliblər.

Bəyəm görmürük ki, mürəkkəb cəm bütün varlıqlardan ibarətdir, yəni zati ilə vacib olan və mümkün varlıqlar ondan sonra gəlir, zati ilə mümkün olan ondan başqasının hissələrinə ehtiyac duyur və bununla da onun imkanı vacib olur. Bunun da illəti zati ilə vacibul-vücut olmasıdır, yoxsa özü üçün illət olması deyildir, o illətə ehtiyac duymur.

Belə deyilmir: Biz demirik ki, cəmə təsiredən onun bütün hissələrinə də təsir edir. Yalnız cəm mümkün hissələrdən ibarət olduqda bu baş verə bilər. Lakin bizim qeyd etdiklərimiz belə deyildir, bununla da bizə irad tutula bilməz.

Çünki biz deyirik: Biz bu fikirlə razı deyilik, bunun dəlili nədir? Niyə cəmdə cəm olması etibarı ilə təsiredicinin olması caiz deyildir, bu təsiredicidən başqa digər illətlərlə cəmin bəzin bəzi hissələrinin əldə edilməsi üçün onun bütün hissələrinin təsiredici olması olmur? Nöqsanı olması baxımından formalardan qeyd etdiklərimizin hamısını tərk edirik və inkar etməklə kifayətlənirik, iddia etdiklərinizə dəlil gətirmək isə sizin borcunuzdur.

Biz deyirik: Əgər təsiredicinin mürəkkəb cəmdə bu imkanlardan birində onun bütün hissələrinə təsiredici olması vacib olsaydı, iki haldan biri vacib olardı. Ya səbəbə bağlı olan şey tam səbəbdən əvvəl gələrdi, yaxud da səbəbə bağlı olan şey tam səbəbdən fərqlənərdi. Bunların hər ikisi də qeyri-mümkündür.

Vacibliyin bəyanı: Mürəkkəb iki hissədən ibarətdir, onların hər birinin mümkün olması üçün zamanla digərindən əvvəldə olması

lazımdır, buna misal olaraq hissələrindən biri maddi olan yatağı göstərə bilərik, yatağın digər hissəsi maddidir və o, yataq surətində meydana gəlir.

Onun təsiredicisi əgər hissələrindən hər birində təsiredici olsaydı, xəlvətə girməzdi. Onda ya təsiredici birinci hissəylə birlikdə olardı, yaxud da mövcud olmazdı. Əgər mövcud olmasa, onda tam səbəbə bağlı olanın əvvəl gəlməsi vacibdir, əgər var olarsa, onda səbəbə bağlı olanın tam səbəbdən sonra gəlməsi lazımdır. Yaxud da onların hər ikisinin qeyri-mümkün olmasıdır ki, bu da aşkar olaraq görünür.

Heç də deyilmir: Biz filan şeyi bütünlüklə tərk edirik. Biz belə deyirik: Sonsuz təklərdən ibarət mürəkkəb cəm mümkündür, bu haqda artıq danışılıb, hər bir mümkünün isə tam illətinin olması labüddür. Tam illət dedikdə, ona ehtiyac olan məsələlərin hər birində düzgün olan bütün işlər nəzərdə tutulur. Belə tam illətin həmin cəmin özü olması qeyri-mümkündür – və onun bilinməsi zəruridir – onun daxilində heç bir iş yoxdur. Daxil olanın bir şeydə həmin şey üçün tam illət olması ilə imtinası baş verir. Digər hissələrdən də onun dərinədən dərk edilməsi zərurəti vardır. Bu iki hissə səhv çıxıqdən sonra, üçüncüsü müəyyən edilir. Bu da həmin illətin onun üçün xarici məsələ olmasıdır, bu isə əvvəl qərar verdiyimiz sifət üzrə tələb edilənin ondan əldə edilməsini vacib edir.

Ona görə də biz deyirik: Əgər illəti tam illət ilə izah edirsinizsə, o zaman biz deyirik: Niyə tam illətin bir şey üçün özünün həmin şey olması caiz deyildir?

Onlar deyirlər: "Ondan imtina edilməsini bilmək zəruridir". Bununla razı deyilik. Əgər ondan imtina edilsəydi, vaxt olmazdı.

Lakin o vaqe olur, həqiqətən də bütün mümkünlərdən ibarət mürəkkəb cəm mümkündür, bunu da siz bəyan etmisiniz. Hər bir mümkünün isə tam mövcud illəti olması labüddür. Bu cəm üçün tam illətin onun daxilində bir iş olması qeyri-mümkündür. Bu daxildən başqa bir halda onun dərk edilməsi zərurəti meydana çıxır, bu zaman xarici məsələdən söhbət getmir. Çünki bu cəmdən xaricdə onun fərqlənməsi mövcuddur. Bu iki hissə də səhv olduğuna görə, müəyyən edirik ki, onun tam illəti həmin cəmin özüdür.

Belə deyilmir: Əgər illətlər və məlullar silsiləsi sonsuza qədər başlanğıcdan uzanın gəlsəydi, belə olmazdı: Ya ilk məlul və bu silsilədə mövcud olan illətlərinin hər biri arasında olmalıdır, yaxud da olmamalıdır. İkinci hal qeyri-mümkündür, deməli yalnız onunla sonlu illətlərdən mövcud illətlərin hər biri arasında ola bilər, bu da yenə səhvdir. Çünki əgər belə olsaydı, onda hər bir şeyin sonlu olması lazım gələrdi ki, onunla illətlərin hər biri arasında olsun. Lakin sonsuz olması fərz edildiyinə görə, burada ziddiyyət yaranır.

Ona görə də biz deyirik: Birinci hissənin səhv olması ilə razılaşmırıq. Onun bu sözü: “Onunla və illətlərinin biri arasında” düzgün alınmır, əslində bu çox mübahisəli bir fikirdir. Əgər biz bu fikirlə razı olsaydıq, onda sizin fikriniz dərhal sübut olunardı, çünki bu zaman məhdudlaşdıranın tərəflərinin arasında sonsuzluq olmasından imtina edilərdi.

Deyilməyib ki, əgər illətlər və məlullar sonsuza qədər silsilə ilə davam etsə, onda başlanğıcın tərəfindən sonsuz iki hissə əldə edilərdi, onlardan birinin başlanğıcı ilk məluldan olardı, digərinin başlanğıcı isə ondan sonra müəyyən sayda olan məlula gedib çıxardı.

Belə olduğu təqdirdə, deyə bilərik: Onda ya birinci cümlə aşağıdakı mənanı dəlalat edir: Bu cümlədəki birinci şey ikinci şeylə üst-üstə düşür və bu qaydada davam edir, yaxud da onunla uyğun gəlir.

Əgər uyğun gəlsə, onda birinci cümlənin ikinci cümləyə bərabər olması lazımdır. Lakin birinci cümlə sonsuz ədəd miqdarı ilə ikinci cümləyə əlavədir, ona görə də artıq çatışmayana bərabər olması lazım gəlir ki, bu da qeyri-mümkündür. Əgər uyğun gəlməzsə, onda ikinci cümlə başlanğıc tərəfdən uyğun gəlir, birinci cümlə sonlu ədəd miqdarında ona əlavədir. Bu zaman onlardan hər biri başlanğıc baxımından sonlu olurlar: İkinciye gəlincə isə, ona bu tərəfdən uyğun gəlməlidir. Birinci isə, sonlu olması vacib olan sonlu miqdarda əlavə olması üçün əlavə sonluya müəyyən sonlu miqdarda edilməlidir. Biz burada həmin tərəfdən sonsuzları fərz etmişik, bu isə qeyri-mümkündür.

Ona görə də deyirik: İkinci cümlənin uyğun olmaması halında izah etdiyiniz qaydada ixtisarıyla razı deyilik. Sizin izahınıza görə, burada uyğunsuzluq ehtimalı olmamalı idi. Uyğunluğu təsəvvür etməkdə aciz olduğumuza görə uyğunluğun olmaması ehtimalı meydana gəlmişdir. Sonsuz olanın sonsuz olanla üst-üstə düşməsi qeyri-mümkündür. Ona görə də onlar uyğun gəlmirlər.

Bu məsələnin isbatı üçün aşağıdakı dəlili təklif etmişik: "Mümkün özünün mümkün olması baxımından mövcuddur. Bundan çıxan nəticə də mövcudun zəti ilə var olmasıdır".

Birinci fikrə gəlincə, bu mümkün mövcud olduğu üçün və mümkünün bu mümkünün mümkün bir hissəsi olması etibarilə var

olur. Mövcudun hissəsi də mövcuddur. Mümkün də mümkün olmasına görə mövcuddur.

İkinci fikrə gəlincə, mümkün mümkün olması etibarilə, mövcud olduğu zaman ya zatiyla vacibdir, ya da zati ilə mümkündür. Əgər birinci hal olarsa, məqsədimizə nail olmuş sayıla bilərik. Əgər ikinci variant olarsa, onun illətinin olması labüddür, çünki hər bir mümkün onu var edən illətə ehtiyac duymaqladır və bu illət onu var edir. Həmin illət isə: ya özüdür - yəni həmin mümkün mümkün olması etibarilədir, yaxud onun hissələrindən bir hissədir, yaxud da ondan xaricdə və onun hissələrindən kənardadır.

Birincisi qeyri-mümkündür. Çünki zat ilə olan illət məluldan daha əvvəl gəlir. Bir şeyin özündən əvvəl gəlməsi mümkün deyildir. İkincisi də qeyri-mümkündür, çünki onun hissələrinin hər birinin ona ehtiyacı vardır, burada səbəb küllün cüziyə, tamın hissəyə olan ehtiyacıdır. Əgər onun hissələrindən biri onun üçün illət olsaydı, onda bu hissəyə ehtiyacı olardı. Məlulun illətə ehtiyacının vacib olması üçün onların hər birinin digərinə ehtiyacı olması lazımdır, bu isə qeyri-mümkün bir dövrülükdür, bunu bildiyimiz halda, şeyin özündən əvvəl gətirilməsi lazım gəlir.

Bu iki hissənin səhv olduğu sübut edildikdən sonra üçüncü hissə müəyyən edilir. Bu da mümkünün illəti olmasıdır. Mümkün olduğuna görə, ondan və hissələrindən xaricdə olur və ondan və hissələrindən xaricdə olan hər bir varlıq öz zati ilə vaciblik qazanır. Beləliklə, zati ilə vacib olan mövcudun varlığı sübut edildi, məqsədimiz də elə bu idi.

Bu da əslində zəif bir fikirdir, çünki deyirik: Biz mümkünün mümkün olduğuna görə bu mümkündən bir hissə olması ilə razılaşmırıq, əksinə, mümkünlərin hissələrinin hər bir hissəsi üçün

əqli vasitədir. Öz varlığı etibarı ilə təkliyi və yoxluğu zətı ilə bağlı deyildir, əksinə, bunların hər ikisi onun üçün zatından kənarda olan illətlə əldə edilir. Bəyan edilir ki, bu əqlidir və onun vücudu yoxdur, kənardan da dərk edilmir. Əgər belə olsaydı, onda dərk edilən hissə olması və kənarda sübutunun olması qeyri-mümkün olardı.

Bu risaləni tamamlamaq üçün böyük imamın “Əlamətlər” kitabında aləmin qədim olmasının isbatı ilə bağlı alimlərdən gətirdiyi dəlilə yer veririk, bu dəlil də qeyd edilən cavablarla əlaqəlidir.

Alimlər deyiblər: Allah-təalanın aləmin yaradıcısı olaraq varlığının bilindiği hər bir şey əvvəldə əldə edilib, belə olduğu təqdirdə isə aləm qədim olur.

Birinci məqamın bəyanı: Əgər bu belə olmasaydı, Allah-təalanın aləmin yaradıcısı olması baş vermiş hadisəylə bilinərdi. Bu hadisənin varlığı başqa bir hadisə ilə bilinərdi, əks təqdirdə onun varlığı baş verməmiş hadisə ilə bilinməli olardı. Baş verməmiş hadisənin hamısı qədimdir, əgər belə olsaydı onun qədimliyi lazım gələrdi. Bu zaman da illətin qədimliyi və şərtlərin qədimliyi və məlulun qədimliyi lazım olardı. Hadisə qədimdir. Bu isə ziddiyyətdir.

Bu hadisə başqa bir hadisə ilə bilinir, beləliklə, hər bir hadisədən əvvəl sonsuzluğa qədər digər hadisə baş verir, bu isə qeyri-mümkündür.

İkinci məqamın bəyanına gəlcə isə, deməli belə olduğu təqdirdə, aləmin Allah-təaladan fərqlənməsinin qarşısının alınması vacib edir. Yalnız aləmin əzəli əməllərlə yanaşı olaraq, gah Allahdan olmasını, gah da olmamasını caiz edir. Əgər belə olsa, onda hansısa bir zamanın xüsusiyyəti digər zaman olmadan icad edilməsi ilə təyin

edilərdi. Əgər belə xüsusiyyət olmasa, onda üstünlük bu təcrübə aid olmayanla bilinərdi, bu isə zərurətlə qeyri-mümkündür. Əgər bu xüsusiyyətə malik olsaydı, Allahın əvvəldə aləmin yaradıcısı olaraq bilindiği bütün şeylər aid olduğu kimi əldə edilə bilməzdi. Biz isə artıq bunun belə əldə edildiyini fərz etmişik. Bu isə ziddiyyətdir.

Bu dəlilə imam cavab verərək bildirmişdir: Əgər dedikləriniz doğru olsaydı, Allahın davamı ilə yanaşı, bütün mümkünlərin davamı da lazım olardı. Əgər belə bir hal olsaydı, onda aləmdə heç bir dəyişiklik olmamalıydı ki, bu da qeyri-mümkündür.

Bilməliyik ki, bu alimlərin dəlillərinə qarşı olan icmali etirazdır, bununla onların aşağıdakı fikirlərinə etiraz edilir: Sizin göstərdiyiniz dəlillərlə bağlı bütün fikirlər doğru olsaydı, onda bütün mövcud mümkünlər, gündəlik hadisələr əzəli xarakter alana qədər vacib olmalıydılar.

Belə deyilmir: Allah-təalanın gündəlik hadisələrin yaradıcısı olaraq varlığının bilindiği bütün şeylər əzəldə əldə edilməmişdir, belə bir hal olarsa onda gündəlik hadisələr qədim olurlar. Biz də sizin adiçəkilen hər iki hadisə ilə bağlı qeyd etdiyiniz bütün sübutları bir-bir bəyan edirik ki, heç bir fərq qoymadan düzgün olanlarını göstərək. Bu sübutlar səhv çıxdıqda, deməli sizin fikirləriniz də səhv olur.

Mən alimlərə deyirəm ki, bu etirazı özlərindən rədd etsinlər və adiçəkilen dəlil ilə birinci məqamın düzgünlüyünü bəyan etsinlər: Allah-təalanın əzəli olaraq bu hadisənin yaradıcısı olduğunun bilinməsinə gətirib çıxaran hər şey niyə caiz olmur?

O deyir: “Əgər hər hadisənin bilinməsi üçün belə olsaydı, həmin hadisə də başqa bir hadisənin sonsuza qədər olması ilə bilinərdi. Bu isə qeyri-mümkündür”.

Biz deyirik: Bunun qeyri-mümkün olması ilə razı deyilik. Əksinə, bizim məzhəbimizin fikri məhz belədir, bizim fikrimizcə, hər bir hərəkətdən öncə sonsuzluğa doğru bir hərəkət vardır, bütün müəyyən hərəkətlər hamısı yaradılmışdır. Belə bir sözü mütəkəllimin deməsi mümkün deyildir, çünki filosof deyir: Allah-təalanın aləmin yaratıcısı olaraq varlığının bilinməsinə gətirib çıxaran hər şey yaradılanın bilinməsinə gətirib çıxarmasaydı, bu da digər hadisənin varlığıyla bağlı olmasaydı, onda hər hadisədən qabaq sonsuzluğa qədər hadisə olmalıydı. Sizin məzhəb və etiqadınıza görə bu qeyri-mümkündür, mütəkəllimin bunu inkar etməsi isə mümkün deyildir. Belə nəticə alınır ki, filosof bu fikirdən öz düşmənciliyini bildirmək üçün istifadə etmişdir, mütəkəllim də bunun qeyri-mümkünlüyünə dəlil gətirmək məcburiyyətindədir. Əgər belə olarsa onda mütəkəllim olmadan da filosof üçün bu dəlil tam şəkildə qəbul olunmuşdur.

Əgər bunu dərk etdinizsə, onda deyirik: Əvvəla, qeyd edilən cavabda şübhə vardır: Niyə tərcihin üstünlük verilən olmadan qeyri-mümkün olduğunu deyirsiniz? Bizim fikrimizə görə, muxtar qadір üstünlük verilən olmadan da yaratdıqlarında birini digərindən üstün edə bilər. Bəyəm görmürsünüz ki, qaçan adamın qarşısına çıxan iki yol, acın qarşısına çıxan iki yemək onun üçün eyni bərabər əhəmiyyətə malikdir? Onların hər biri belə hallarda digərinə üstünlük vermədən qarşılarına çıxandan birini seçirlər. Niyə bunun belə olmadığını deyirsiniz, əgər belədirsə ona dəlil gətirməyiniz labüddür. Burada qeyd etmək istədiyimiz sonuncu məsələ budur, sonsuz ağıl

bəxş edənə həmd olsun. Məhəmmədə və ailəsinə sonsuz sayda salamlar olsun.

2-Nəsrəddin Tusinin Katibinin risaləsiylə bağlı mübahisələrə əlavələri (qeydləri)

Böyük filosofların rəhbəri, dinin və xalqın köməkçisi, Məhəmməd bin Məhəmməd bin Həsən Tusi (Allah ona rəhmət eləsin) deyib: Mövlamız olan böyük alimin yazdığı risaləni oxudum, bu alim islamın və müsəlmanların izzətidir, alimlərin ən fəzilətlisidir, Əl Katibi əl Qəzvini zətə ilə vacibul-vücuda olanın – Ona həmd olsun - isbatı ilə bağlı mübahisələr etmişdir. Burada çoxlu faydalı məqamlara toxunulub və isbatlar edilib, istifadəçilərin iradları ilə bağlı qarşıma çıxanların hamısını oxudum ki, etiraz edənlərə cavab verə bilim. Burada haqqın həqiqətinə daha yaxından bələd olum, kömək və qüdrət Allahdandır, burada bəzi fikirlərə toxunacağam:

O deyir: “Allaha həmd və səna etdikdən və peyğəmbərə və ailəsinə salam göndərdikdən sonra, bu risalədə deyilir – mümkünlərdən xaricdə olanın zətə ilə mümkün olması ola bilməz, yalnız daxilə olarsa bu baş verə bilər, lakin xaricdə bu mümkün deyil və bizim məqsədimiz də bunu sübut etməkdir”.

Mən deyirəm: Bu dəlillərin bəzilərinin əlavə dəqiqləşdirmələrə ehtiyacı vardır, buna misal olaraq belə deyə bilərik: Biz deyirik: İllətlər və məlullardan ibarət olan hər bir çoxmərtəbəli silsilə məlulunun ifadəsində tam illətin külli olur, buradakı illət illətlərin birincisidir.

Ondan illətlərə sahib olanlardan sonra bu əlaqəli silsilə – hansısa tərəfdən sonlu və ya sonsuz olmasından asılı olmayaraq –

tamamilə və ya hissələrilə illət sahibi olduğu fərz ediləndən başqasına əsaslanmır. Yalnız illətlər tam olarsa bu mümkündür, ona görə də silsilənin tam şəkildə əldə edilməsi üçün onun hamısının əldə edilməsiylə vacib olur.

Əgər burada illətlərin sahibi olan illət olmazsa, onda illətlər illətlilik baxımından sonsuzluğa qədər bir-birini dəstəkləməirlər, bu silsilə və onun hissələri üçün illət olmurlar. Yalnız bu şey üçün iki müstəqil illətin birləşməsi lazımdır. Çünki bütün hissələr müstəqil illət olurlar. Onun hissələrindən olan hər bir fərd bu silsilədən bir hissədir, onun üçün tam illət olması düzgün olmaz. Əgər o illət olarsa, əvvəla, özünün müstəqil yaxın illəti üçün olar ki, bu da onun hamısının hissələridir, əgər belə olarsa onda bu hissə və ya həmin cəm özü və illətləri üçün illət olar, bu hal isə qeyri-mümkündür.

Əgər bu fikirlə bağlı qərara gəlinisə, burada silsilə olmasının inkarı asanlaşır. Çünki burada belə deyilir: Həmin silsilənin başlanğıcı yoxdur, silsilənin mövcud olaraq fərz edilməsi üçün, o belə olmalıdır: Ya vacib olmalıdır, ya mümkün olmalıdır, yaxud da onun başlanğıcı olmalıdır, hər bir mümkünün mövcudluğu üçün başlanğıca ehtiyac duyması səbəbi vardır. Sübut edildi ki, belə silsilənin başlanğıcı yoxdur, bu isə ziddiyyətdir.

Silsilənin inkarı üçün etiraz etməmək istəsək, deyərik: Bu silsilə mümkündür, hər bir mümkünün isə təsiredicisi vardır, bu silsilənin də təsiredicisi vardır, burada təsiredici olanın ondan kənarda bir iş olması caiz deyildir, həmçinin ondan bir hissənin və ya hamısının daxilə olaraq təsiredici olması da mümkün deyildir, bu haqda isə artıq danışmışıq.

Deməli onun xaricdən təsiredicisi vardır, tək bununla ondan xaricdə olanın vacib olması lazım gəlmir, yalnız bu halda belə deyə bilərik: Bütün mövcud mümkünlərdən fərz edilən hər bir mümkün təsirediciyə ehtiyac duyur, sonsuz silsilələrdə xarici təsiredici barədə artıq danışmışıq, həmçinin mümkünün hissələri barədə də danışılıb, bütün mümkünlərin xaricində cəmin mövcud olması lazım gəlir, bu da onun başlanğıcıdır. Mümkünlərin xarici mümkün olmur, əksinə, vacib olur, onların hamısı barədə bu qaydada qərar verilməsi vacibdir.

O deyir: “Bilməliyik ki, bu dəlil təbii nizam üzrə gəlməyibdir, daha sonra deyir – həmin cəmin imkanının lazım olmasının caizliyi üçün elə həmin lazımların özləridir”.

Deyirəm: Bununla bağlı fikrinizi qeyd etdim, siz burada yalnız silsilələrdən birini qeyd etməklə kifayətlənmisiniz, onunla bağlı verilən hökmdə birindən daha artıq xarici amillər yer almalıdır, beləliklə də xarici məsələlərlə bağlı olan hökm mümkün olardısı, onda zəti ilə vaciblə sona çatardı.

O deyir: “Mən isə deyirəm: Bu deyilən şərtlərin düzgünlüyü isbat edildikdən sonra, bilməliyik ki, zəti ilə vacib olanın mövcudluğunun varlığı bütün bu kimi halların sübutunda da lazımdır”.

Mən deyirəm: Bu dəlil formaca düzgündür, lakin mahiyyətlə əlaqədar onun düzgünlüyü, yaxud səhviyini deyə bilmərik.

O deyir: “Əgər istəsək bu adıçəkilən dəlilə bu baxımdan qərar verə bilərik, deyirik ki, bu vacib baxımdan dəlilə qərar verilir”.

Mən deyirəm: Bu fikir də müqayisənin forması ilə bağlıdır, kəlamın mahiyyəti ilə bağlı orada bir vasitə yoxdur, ona görə də burada nizamsızlıq meydana gəlir.

O, deyir: “Bu zəifdir, çünki belə deyirlər: Cəmdə təsiredici olanın onun hissələrində təsiredici olması ilə razı deyilik, bu özü üçün illət deyildir, çünki illətə ehtiyacı yoxdur”.

Deyirəm: Cəmdə yaxın tam təsiredicinin onun hissələrindən ayrı bir şey olması mümkün deyildir. Bunun səbəbi odur ki, əgər iki şeydən biri digərindən daha əvvəl gəlmiş olsaydı, onda yoxluq və varlıq aləmindən əvvəl gələnin sonrakını aradan qaldırması mümkün olmazdı. Bu zaman əvvəl gələn sonrakı üçün tam illət olardı. Əgər belə olsaydı, cəm mövcud olardı, zati ilə sonra gələn onun hissələrinin cəmindən olardı, əvvəl gələnin hissələrinin hamısı ondan sonra gələrdi və varlıq və yoxluq baxımından hissələrə ayrılma bilməzdi.

Deməli, cəm üçün bütün hissələr tam illətdir, cəmin hissələrindən başqasının cəm üçün digər təsiredici olması da mümkün deyildir, çünki bir məlul üçün iki illətdən imtina edilməlidir.

Əgər belə deyilərsə: Hissələrdə hansısa tərkib və ya heyət olarsa, hissələr üçün iki dəyişkən hal maddi hissələrə çevrilər. Bu heyət və tərkib formaya bağlı olan hissədir. Bu zaman götürdüyümüz hissələrin mənası digər hissələrə aid edilir, biz isə hissələrin hamısını nəzərdə tuturduq. Əgər hissələr üçün dəyişkən olmasalar, təsiredici adlandırılma bilməzlər.

Əgər hissələr hamısı təsirediciyə ehtiyac duyarlarsa, onda təsiredici tam şəkildə cəmdə onların vasitəsi ilə təsiredici olar. Əgər

ehtiyac duymazlarsa, onda bu zaman təsiredici hissələrdən heç birində təsiredici olmaz. Bunun səbəbi hissələrin təsirediciyə ehtiyaclarının olmamasıdır.

O deyir: “Belə demirlər: Onun hissələrindən hər hansı bir hissədə təsiredici ilə bağlı iddia etmirik.... daha sonra davam edir – İddia etdiyinizə dəlil və sübut gətirmək sizin öhdənizə düşür”.

Mən deyirəm: Biz bəyan etmişik ki, cəmin varlığı üçün tam illət onun hissələrinin cəmidir və ondan başqası deyildir. Hissələrinin cəmi üçün tam illət – əgər hissələri olarsa – əgər hissələri həm də mümkün olarsa – onun hissələrinin də illətidir. Bundan sonra onun vasitəsi ilə cəm üçün illətdir.

Bəyan etdik ki, hissələrinin hər birində təsiredicinin axtarılmasından danışırıq. Burada təsiredicinin cəmdə hissələrindən başqa bir şey olaraq cəm olması halında təsəvvür edilməməsini də deməliyik. Çünki illətlərdə və çoxmərtəbəli məlullarda olan təsiredici bu mərtəbələrdən kənarda ola bilməz, illətlər və məlullar olması etibarlı ilə mərtəbələrin illəti elə bu hissələrin özləridir.

Artıq bəyan etdik ki, haqqında danışdığımız mövzuda təsiredici illət cəmdə də təsiredici olur və onun hissələrində də təsiredici olur və ondan başqası olmur.

O deyir: “Biz deyirik: İmkanlardan birində mürəkkəb cəmdə təsiredici olarsa.... davam edərək deyir – onların hər ikisindən biri olarsa, bunun qeyri-mümkün olması aşkardır”.

Deyirəm: Bizim fikrimiz belədir: Cəmdə tam təsiredici onun bütün hissələrində də tam təsiredicidir, lakin belə demirik: Sizin dediyinizin vacib olması üçün o yalnız bəzi hissələrdə tam təsiredici

deyildir, tam təsiredici yatağın maddəsindədir və yatağın özündə tam təsiredici olmur. Əgər yataq formasında ona tam təsiredici əlavə edilərsə, onda yataqda cəm və onun hissələri tam təsiredici olar.

Biz burada bununla cəmdə tam təsiredicinin hissələrdə də tam təsiredici olduğunu nəzərdə tutmuruq, o hər bir hissədə eynilə zati ilə təsiredici olur, lakin bizim demək istədiyimiz odur ki, o hissədə tam təsirediciləri əhatə edir. Əgər təsiredici qeyri-təsiredici hissədə və ya cəmdə olarsa, onda həmin hal bizim məqsədimizi aradan qaldırmır.

O deyir: “Belə demirlər: Biz bunun hamısını tərk edirik və deyirik ki.... daha sonra davam edərək deyir – Müəyyən edildi ki, onun tam illəti həmin cəmin özüdür”.

Deyirəm: Adıçəkilən təsnifatda – bu işə tam illətin cəm üçün ya həmin cəmin özü olması, ya onun daxilində olması, yaxud da xaricində olmasıdır – rəy bildirilə bilər. Çünki daxil ya onun daxilində olan bəzi şeylərdir və yaxud da ona daxil olanların hamısıdır. Belə olduqda, ona daxil olan bir şeyin illət olması lazım deyildir və ona daxil olanların hamısı da illət olmurlar. Hədlərin hissələrinin hamısına aid edilən tam hədd razılığa gəlmiş olan illətdir. Onunla bu hissələrdən ibarət olan məhdud cəm təsəvvür edilir, bu cəmin hissələri olan təklər hamısı bəziləri onun üçün illət olmadan bu cəmin varlığının illəti olurlar. Həmin şeyin onun üçün illət olması sözü öz-özünü inkar edən qeyri-mümkün bir sözdür və əgər bu hissə üçün üçüncü hissə də olarsa, onda bu iki hissənin inkarını lazım etmir.

O deyir: “Belə deyilmir: Başlanğıcdan bəri illətlər və məlullar sonsuza qədər silsilə yaratsaydılar.... sonra davam edərək deyir – Var olanın iki tərəfi arasında sonsuzluğun olmasından imtina edilərdi”.

Deyirəm: Birinci hissənin inkar edilməsi zamanı illətlə bağlı deyilən “Küll ilk məlul və mövcud illətlərdən biri arasındadır sözü düzgün deyildir. Çünki iki şey arasında olan şey iki müəyyən şey arasında olur, ilk məluldan sonra olan hər bir şeyin onunla müəyyən şey arasında olması vacib deyildir, çünki bu sonlu qayda üzrə baş verir. Sonsuzluq qaydası olarsa, küldən sonra bir şey olmur, ilk məlul və ondan başqa bir şey arasında olan küllün təsəvvür edilməsi üçün bu belə baş verir.

O deyir: Belə demirlər: Illətlər və məlullar sonsuza qədər silsilə şəklində uzansaydılar...davam edir: Ona görə də bunlar üst-üstə düşürlər.

Deyirəm: Bizim bu uyğunluğu təsəvvür etməkdə acizliyimiz bundan imtina edilməsinə dəlalət etmir, biz deməliyik: Bu iki hissədən biri digəri ilə üst-üstə düşür və uyğundur, yaxud da bu mümkün deyildir.

Üst-üstə düşdüyü halda, sonlu miqdarın varlığı onların birində olur və onun olmaması bərabərdir, bu da qeyri-mümkündür, bundan imtina edildiyi təqdirdə isə, illət uyğunluqdan imtinada olur, onların birində olur və digəri üçün yoxluğu bərabərdir, bu da qeyri-mümkündür. Çünki hər ikisi mövcud olmadıqlarına görə eyni cinsə aiddirlər. Sonlu miqdarın olması səbəbindən bərabərlik aradan qalxır, əgər bu onların birində yoxdursa, onda onlar bərabər olurlar. Belə olan halda onlardan biri naqis, digəri isə artıq olur, naqis sonludur, artıq isə sonlu olmaq miqdarı ilə sonludur, deməli hər ikisi sonludur.

Bu fikrin əleyhinə deyilmişdir: Nöqsan və artıqlıq hər ikisi sonlu tərəfdədir, lakin sonsuz tərəfdə deyillər, buna görə də naqisin sonlu olması vacib deyildir. Həmçinin artığın da sonlu olması lazım deyildir,

əgər bu baxımdan onlar arasında üstünlüyü olan yoxdursa, onda min dəfə artırılan sonsuz naqis iki min dəfə artırılan sonsuz artıqdan artıq deyildir və sonunun olmaması ondan götürülmür. Bu sonsuzluq cəhətindən onlarda olan artıqlıq və əskiklik onların sonsuz olmalarını vacib edir.

Buna cavab olaraq bildiririk ki, sonsuz olmaları cəhətindən onlarda artıqlıq və əskiklik olmasını və varlığını uyğunluq baxımından təsəvvür etməliyik. Buna görə də deyirik: Əgər illətlər və məlullar artma və azalma baxımlarından sonsuz olaraq çoxmərtəbəli olsaydılar, bu cəhətlərdən birində illətlər üçün bu silsilələr tamamilə sonsuz mərtəbələrdə olardılar. Məlullar üçün olan silsilələr haqqında da eyni sözləri demək mümkündür. Bu zaman silsilələr yalnız fərziyyədə uyğun gəlməzdilər, həmçinin bu mərtəbələrin varlıqlarında da uyğun gələrdilər. Bununla yanaşı, illət hansısa mərtəbədə səbəb olduğu məlula uyğun gəlməzdi, əksinə, hər bir məlul əvvəlki illətinə bu mərtəbədə uyğun gələrdi.

Bu mərtəbələrdən birinə qayıtsaq, silsilələrin uyğun gəlməsinə görə illətlərin yüksəlmə baxımından vəziyyətlərini araşdırsaq, daimi olaraq əbədi qaydada illətlərin mərtəbələrinin məlulların mərtəbələrindən bir dərəcə üstün olması lazım gələrdi. Belə olmasa illətlilik və məlulluq prinsipləri pozular və onlar üçün onlar əvvəl və sonra gəlmənin vacibliyi də aradan qalxardı. Bu uyğunluq tamamilə sonun olmaması fərz edilən baxımdan artma və vaciblikdə vardır. Bu da sonsuz olması baxımından hökm verilməsinə gətirib çıxarır, bu isə ziddiyyətdir. Deməli sonsuz olaraq çoxmərtəbəli illətlərin və məlulların olması mümkün deyil, bizim məqsədimiz də bu idi.

O deyir: “Biz bu məqsədin isbat edilməsi üçün....daha sonra davam edərək deyir – bunun da sübutu və tədqiqatı xaricə bağlıdır”.

Deyirəm: Mümkün özünün mümkün olması etibarı ilə mövcuddur, qeyri-mövcud deyildir, bu mümkündən bir hissə deyildir, onun mümkün və ya vacib olaraq ayrılması da düzgün deyildir. Bu qaydada təyin edilmiş mümkünün ondan başqa bir şeylə təsvir edilməsi də düzgün deyildir. Onun mənası mövcudla təsvir edilən mümkün olmasıdır, bu qeyd-şərtsiz olaraq götürülmüşdür, nəyəsə bağlı olmadan məhdudlaşdırılır, onun məhdudlaşdırılması və məhdudlaşdırılmaması caiz olur.

Bu mümkün mövcud mümkünün bir hissəsi olur, mövcud varlığın mümkün və vacibə bölünməsi düzgün deyildir, çünki bu bölgüdə məqsəd mümkün və vacib arasında müştərək olmasıdır.

Əgər mövcud götürülərsə və vaciblə mümkünlə bölünərsə, onda mümkünün vacib qisminə aid olması düzgün olmaz, əksinə, mümkün mövcud mümkün olar, o da özünün mümkün olmasına görə deyil, başqa bir illətə ehtiyac duyar. Çünki onun varlığının illəti zatındadır, o öz varlığı ilə mövcuddur, onun illətinin ondan başqa mümkün mövcud olması caizdir. Bu başqa illət onun hissələrindən biri olmayacaqdır, əksinə, ondan fərqli olacaqdır, ona vücut da ərz edilmişdir. Belə olan halda ilkin dəlil mümkün illətlərin sonunun vacibliyindən zəti ilə vacibliyinə qaytarılır.

O deyir: “Bu barədə risaləni sona çatdırmaq üçün....davam edərək deyir – onda bu vərəqlərdə yazdığımız məsələlərin axırı olsun”.

Deyirəm: Bərabər olan tərəflərdən birinin üstünlük verilən tərəf olmadan üstün olması aqlın ilkin prinsiplərinə ziddir, bunun caiz olduğu hal isə yaradıcıdan başqasına müqayisə edilənin olmaması və olmasının tərəflərinə bərabər olan mümkün olmasıdır. Bu iki məsələ arasındakı fərq problemlidir.

Deyirlər ki, burada fail haqlı olmayaraq tərəflərdən birinə üstünlük verir, amma burada fail yoxdur, tərəflərdən birinə də üstünlük verilmir – bu da fərqi təsir etmir. Çünki failin tərəflərin hər ikisinə bərabər nisbət etməsi fərz edilir.

Qaçana və ac adama işarə edilərək misal göstərilməsi və dəlil gətirilməsi üstünlük verilənin yoxluğuna dəlil ola bilməz, əksinə, onun qayəsi üstünlük verilənin bilinməməsinin yoxluğudur. Onun varlığının bilinmədiyi hər şeydə olması da vacib deyildir.

Əvvəlki mütəəllimlərdən bir qrupu bu məsələlər barədə fikir bildirmişdir.

Elm əldə edənlər bu fikirlə razı deyillər, ona görə də fəlin bir tərəfinə çevrilən iradəni isbat ediblər və qadimə nisbət edilən üstünlük verilən bərabərlikdən imtina ediblər.

Onların fikrincə, bu məsələdə seçim edən vardır. Filosofların tərəfdarı olduqları illət və məlul barədə fikirləri inkar etdikdən sonra onlar deyiblər: Allah-təalanın ələmin yaradıcısı olaraq varlığının bilindiği hər bir şey əzəldə mövcud olmuşdur. Onların Allahın icada çağırması iddiaları da bura daxildir. Çağırən mövcudun icadı ilə əlaqədar deyildir, lakin qeyri-mövcud saydıqlarının dərk edilməsində bir şərtədir, ona görə də ələmin qədim olması fikrindən imtina edirlər.

Onun yaratmasının zaman olmadan hansısa zamanda baş verməsi barədə isə danışmırlar, çünki zaman aləmin bir hissəsidir, ondan bir hissə olmadan aləmin yaradılmasının xüsusiyyəti təsəvvür edilə bilməz. Bu xüsusiyyətin özündən daha əvvəl gəlməsi vacib olur ki, bu da qeyri-mümkündür. Mənim fikirlərim bundan ibarətdir, doğrusunu Allah bilir.

3-Nəsrəddin Tusinin əlavələri ilə bağlı olaraq Nəcməddin Katibinin etirazları

Allahın adı ilə

Filosofların rəhbəri, dinin və xalqın ulduzu Əl Katibi əl Qəzvini—Allah ona rəhmət eləsin – hər şeyin yaradıcısına həmd və sənadan, onun peyğəmbəri Məhəmmədə salavatdan sonra demişdir:

Bilməlisiniz ki, təsadüf elə gətirdi ki, zati ilə vacibul-vücuda olanın isbatı barədə filosofların gətirdikləri sübutlar barədə bəzi şeylər yazmalı oldum, bunu bəzi yaxın adamlar xahiş etmişdilər. İş elə gətirdi ki, böyük mövla, ən böyük imam, alimlərin və filosofların sultanı, keçmişin və gələcəyin ən fəzilətli, xalqın və dinin köməkçisi, islamın və müsəlmanların dəlili Məhəmməd bin Həsən ət Tusi – Allah-təala onun hörmətini artırsın və ömrünü uzun eləsin – bu yazılanları oxumaqla mənə şərəf verdi və həqiqi cavablarla mənə cavab yazdı, dəqiq suallar ünvanladı, bu suallar və cavablar əsasında bəzi fikirləri bəyan etdi, kamil ağıl bunları dərk etməkdə acizdir, onları dəqiq şəkildə bilməkdə zəhinlər gücsüzdür.

Bu yazılanları oxumağa nail olaraq şərəfləndikdə, bəzi vacib ixtisarlar gördüm – bunlar şərəfli faydalar almaq üçün idi – burada

bəzi həqiqətlərə və incə məqamlara toxunulurdu, lakin o, – Allah ömrünü uzun eləsin – lütfünün kamilliyi və nizamına görə elm əhli və həqiqət axtaranlar üçün, bu faydaları təsəvvür etməyim üçün bəzi işarələr etmişdir.

Mənim təsəvvür etdiklərim və onun yazdıqlarının sübutu üçün bu işarələri incələməyə başladım. Onun yazdıqlarının və qeyd etdiklərinin dərkində aciz olduğumu da bəri başdan etiraf edirəm. Ümid edirəm ki, pis təsəvvürlərim bu yazılanları oxumaqla aradan qaldırılar, əlbəttə, kömək yalnız Allahdandır.

Deyirəm: Əgər ilk illətlə siz birləşmiş silsilədən sonra olan illəti və onun hissələrini nəzərdə tutursunuzsa, onda onun bütün hissələrinin və özünün varlığı üçün bu ilk illət irəli sürülmüşdür. Əgər biz onun varlığını yox olaraq fərz etsək onda bu cəmin hissələri adıçəkilən qayda üzrə əldə edilir. Bütün hissələrinin əldə edilməsi ilə cəm yaranır—bu doğrudur. Əgər siz bununla tam illətin bu cəmin hər bir hissəsindən əldə edilməsini istəyirsizsə, bu mümkün deyildir, bunun belə olmadığı zahirən də görünür.

Onun hissələrinə gəlincə, onların arasında vasitə olan hissələrin hər birinin illəti əvvəlki illətlərin cəmidir. Cəmə gəlincə isə, onun tam illəti bütün hissələrinin cəmi ilə ilkin başlanğıc hesab etdiyimiz şeydir, bu cəmin və onun hissələrinin ilk illətdən başqa bir şeyə isnad edilməsinin qeyri-mümkünlüyü ilə razılaşa bilərik. Lakin bu fikrin zati ilə vacib olanın isbatında düzgün giriş olması və yaxud da adıçəkilən dəlilə ehtiyacı olduğunu aydınlaşdırmalıyıq.

Hörmətli alimin bu sözünə gəlincə – “Əgər onda illət olmazsa, bu illətlərin birincisidir...davam edərək deyir – lakin bu hissə və ya bu cəm özü və illətləri üçün illətdir, bu isə qeyri-mümkündür”.

Biz deyirik: Niyə deyirsiniz ki, adıçəkilən silsilədə cəmin yox, tək hissələrin istinad edildiyi illəti olmayacaqdır?

O deyir: “Ondan xaricdə olanın onun üçün illət olması düzgün deyildir, yalnız bu şeydə iki müstəqil illət birləşdikdə belə ola bilər”.

Deyirik: Bu fikirlə razı deyilik.

Deyir: “Bütün hissələr müstəqil illət olurlar.”

Deyirik: Bununla razı deyilik, onun illətinin ondan kənarda olması və daxilində olmaması caizliyi bəyan edildikdən sonra, bu sübut edilə bilməz. Ola bilər siz onun illətinin hissələrindən biri olması və yaxud da daxilində olan cəm olmasının caizliyini inkar etmək üçün belə demisiniz.

Siz deyirsiniz: “Əgər o illət olsaydı, əvvəlcə özünün yaxın müstəqil illəti üçün illət olardı ki, bu da hissələrinin cəmidir, əgər belə olsaydı, onda həmin hissə və ya həmin cəm özü və illətləri üçün illət olardı, bu isə mümkün deyildir”.

Deyirik: Bu fikrin düzgünlüyü ilə razı deyilik, bu yalnız o halda doğru ola bilər ki, cəmin illəti ondan olan bütün hissələr üçün illət olması vacib olsun, bu isə mümkün deyildir. Bu dəlilə qarşı olan maneə və böyük etiraz bundan başqası deyildir. Ona qarşı olan bu dəlilə etiraz etmək üçün bu aydın fikirdən necə istifadə edə bilərsiniz?

Həmçinin o deyir: “Silsilənin mövcudluğunu fərz etmək üçün....o davam edir – bu isə ziddiyyətdir”.

O deyir: “Əgər bu girişlə razısansa...davam edir – onun başlanğıcı yoxdur”.

Deyirik: Onun başlanğıcının olmaması ilə razı deyilik, nəzərdə tutulan məsələ ilə bağlı dediklərinizlə razı olduqdan sonra – onun başlanğıcının hissələrindən kənarda olması caiz deyildir, bu fikirdən çıxan nəticə heç də bütün hissələrinin başlanğıcının olmasının caiz olması üçün onun başlanğıcının olmaması demək deyildir. Bu fikrin düzgünlüyünü necə etiraf edirsiniz? Əgər onun başlanğıcının olmaması ilə razılaşa bilərik, lakin bəs bunun səhv fikir olmasının səbəbi nədir? Əksinə, bu fikir sabit həqiqət olmalıdır.

Həmçinin o deyir: “Silsilənin mövcudluğunu fərz etmək üçün....o davam edir – bu isə ziddiyyətdir”.

Biz deyirik: Bu fikirdən belə başa düşülür ki, sonsuz hissələrdən ibarət olan bu mürəkkəb silsilə mövcud deyildir, çünki əgər o mövcud olsaydı, onda ya zati ilə vacib, yaxud da mümkün olardı, lakin bunların hər ikisi qeyri-mümkündür. Burada olan əlaqə göz qabağındadır.

Birinci hissənin inkar edilməsinə gəlincə, əgər o zati ilə vacib olsaydı, zatından başqasına ehtiyacı olmazdı. Lakin onun öz hissələrinə ehtiyacı vardır, hissələri ilə başlanğıca ehtiyac duyur, zati ilə vacib olması üçün digərinə ehtiyacı olması mümkün hesab edilmir. İkinci hissənin inkar edilməsinə gəlincə, əgər o mümkün olsaydı, onda onun başlanğıcı olardı, biz burada deyirik: Onun mümkünlüyünü qeyri-mümkün hesab edilməsi ilə razı deyilik.

Allah onun ömrünü uzun eləsin, o deyir: “Əgər mümkün olsaydı, onda onun başlanğıcı olardı, çünki hər bir mümkün onu yaradan başlanğıca ehtiyac duyur”.

Biz deyirik: Bəli, bəs niyə deyirsiniz: Onun başlanğıcı yoxdur, bunun bəyan edilməsi üçün qeyd etdikləriniz barədə artıq danışmışıq.

Allah onun ömrünü uzun eləsin, deyir: “Əgər silsilənin inkarına etiraz etmək istəmiriksə, deyirik: Bu silsilə mümkündür, hər bir mümkünün təsiredicisi vardır, deməli bu silsilənin də təsiredicisi vardır.

Onda olan təsiredicinin daxilində olması caiz deyildir, çünki əgər hissələr cəm olarsa bu mümkündür, onda təsiredici ondan xaricdə olan bir iş olmalıdır.

Həmçinin ondan olan bir hissənin və ya ora daxil olan cəmin onun üçün təsiredici olması caiz deyildir. Çünki onun təsiredicisi xaricdəndir. Bunun tək özündən xaricin olması vacib deyildir, yalnız belə deyildikdən sonra bu vacib ola bilər: Mövcud mümkünlərin cəmindən hər bir mümkün fərz edilir, bu da təsirediciyə möhtacdır. Sonsuz silsilələrdən olan xarici təsiredici haqqında danışarkən, mümkünlərin hissələrini misal çəkə bilərik, hər şeyi öz başlanğıcı olan mövcud mümkünlərin cəmi xaricində olmağa vacib edir. Mümkünlərdən xaricdə olan şey mümkün olmur, lakin vacib olur. Bu fikir göstərilən qaydada da başa düşülməlidir”.

Deyirik: Bütün bunlar hamısı doğrudur, lakin bu sözdən başqa: Təsiredicinin orada daxilində olması caiz deyildir.

Siz deyirsiniz: Əgər hissələr cəm olsaydı – bu işə mümkündür – orada olan təsiredici də ondan kənarda bir iş olardı.

Biz deyirik: Əgər siz bununla yaxın təsiredicini nəzərdə tutursunuzsa, onda ondan kənarda bir iş olduğu zaman, bu caiz

deyildir. Yox, əgər siz bununla hissələri vasitəsilə onun üçün illət olan xarici işi nəzərdə tutursunuzsa, onda bunun qeyri-mümkün olduğunu bəyan etməmişiniz.

Əgər deyirsinizsə: Əgər xarici olsaydı, iddia edilməsi lazım gələrdi, onda bu silsilədən xaricdə olan zətə ilə vacib olması zərurət olardı.

Deyirik: Razi deyilik, bu yalnız o zaman vacib ola bilərdi ki, bu silsilə bütün mümkünlərə aid edilsin, bəyan etdiyiniz bu fikir əvvəlki fikirlə ziddiyyət təşkil edir, siz orada deyirdiniz: Müstəqil illət yalnız onun hissələrinin cəmidir, biz də bununla razıyıq, lakin bəs niyə oradakı təsiredici ondan bir hissə olmasın və yaxud da orada daxili cəm olmasın?

Siz deyirsiniz: Bu haqda danışılıb. Biz deyirik: Bunun inkar edilməsində istifadə edilən fikir barədə danışılıb.

Allah onun ömrünü uzun eləsin, o deyir: “Cəmdə olan tam yaxın təsiredici... və davam edir – Bir məlulda iki illətin təkrar edilməsinin qarşısını almaq üçündür”.

Deyirik: Bu fikirlə razı deyilik: “Bu iki işdən biri zətə ilə digərindən əvvəldir, əvvəl gələn sonra gələn üçün illətdir”. Bütün cəmlərdən olan axırncı hissə zətə ilə cəmdən daha əvvəl gəlir.

Varlıq və yoxluq baxımından onun cəmdən ayrılması mümkün deyildir, bununla yanaşı o, cəm üçün tam illət də deyildir, əksinə, yalnız özündən əvvəl gələn hissələr üçün tam illətdir. Bu cəm xarici iş ilə birlikdə bir-birini açıqlayır.

Axırncı hissənin zətə ilə cəmdən əvvəl gəlməsi ilə razı deyilsinizsə, onda deyirik: Zətə ilə əvvəl gəlmək dedikdə sonra

gələnin varlığını vacib edən halı ilə əvvəl gələni nəzərdə tutursunuzsa, həmçinin onun yoxluğunun yoxluğunu da bura əlavə edirsinizsə, onda sonuncu hissənin belə olmasına şübhə yoxdur. Əgər siz bununla sonra gələnin varlığının illəti olmasını nəzərdə tutursunuzsa, onda buradan belə məna çıxır ki, bu iki işin hər birində onlardan biri digəri üçün illətdir və o biri də bu birisi üçün illətdir. Bunun düzgünlüyünə heç bir şübhə yoxdur. Lakin bəs onda niyə deyirsiniz ki, ondan əldə edilmiş cəmlə birlikdə hissələrin hamısı da belədir. Niyə cəmin illətinin onu izah edən işlə birlikdə hissələrin illəti ola bilməsi caiz deyildir?

Daha sonra, razılaşıırıq ki, bu silsilənin illəti onun hissələrinin cəmidir, illətinin ondan kənarda bir iş olması, hissələrindən bir hissə və daxilindəki cəmdən bir cəm istisna olmaqla belə bir hal vacib olmur. Lakin bu heç də onun inkar edilməsini vacib etmir, burada nəzərdə tutulan – əgər adıçəkilən sübutda silsilənin aradan qaldırılmasına etiraz etmək üçün zəti ilə vacibul-vücuda olandan istifadə edilməsi deyildir.

Allah onun ömrünü uzun eləsin, o deyir: “Əgər deyilsə ki, belə olar...o davam edir – və yaxud da onların ikisiylə olar”.

Biz deyirik: Bu sualdan başa düşülən odur ki, əvvəl deyilən fikir inkar olunur. Bu fikir bütün hissələrin cəminin cəmdən zəti ilə əvvəl gəlməsi və varlığı və yoxluğu ilə ondan ayrılmasının qeyri-mümkünlüyü idi. Onunla heyət və ya tərkib olaraq əldə edilməyən bütün hissələrin cəmi əldə etməsi mümkün sayılmır. Cəm onların bir-birləri ilə əlaqədə olmasından yaranır, bu isə mümkün sayılmadığından bu məsələyə cavab verilməsi labüddür.

O, bu məsələyə cavab verərkən bildirir: "Biz heyət və tərkibin hissələr üçün dəyişən məsələlər olduğunu deyirik...sonra davam edir – bunun təsiredici sayılması mümkün deyildir".

Biz deyirik: Bu cavabla əlaqədar olaraq ağılıma başqa bir şey də gəlir: Belə deyirlər: Biz iddia edirik ki, cəmin həqiqətində daxili hissələrin cəmi cəm üçün tam illətdir, bunu sübut da edirik.

Heyət və tərkiblə bağlı qeyd etdiklərinizə gəlincə, əgər onlar cəmin mahiyyətində daxili olsalar, onların və ya onlardan birinin tam illət olması mümkün olmaz. Daxildə olanın tam illət olmasının mümkün olmamasını artıq qeyd etmişik, çünki bir məlulda iki illətin təkrarlanması baş verməməlidir. Əgər onlar hər ikisi və yaxud ikisindən biri cəmdən kənarda olarsa, onda cəm və xaric zərurui olaraq cəmdən kənarda qalmaqla ondan və daxildən əldə edilir. Artıq bəyan etmişik ki, ondan xaricdə olanın tam illət olması mümkün deyildir, həm də burada təkrarlanma məsələsindən qaçış vardır.

İkinci hissə barədə dedikləri təkrardandır, "Hər hansı heyət və ya tərkib əgər hissələr üçün dəyişkən olmazsa, onda təsiredici olduğu sayıla bilməz".

Biz deyirik: Bu rəydir, çünki sual verən tərkib və heyətin təsirediciyə ehtiyacını iddia etməmişdir, əksinə, istinad edilənin qeyd edilməsi ilə adıçəkilən müqayisənin düzgün olmadığını bildirmişdir.

Sual verən buna qayıdaraq deyir: Sizin dediyiniz bütün hissələrdə məqsəd: "Bütün hissələrin zəti ilə cəmdən daha əvvəldə gəlməsi və varlıq və yoxluq baxımından ondan ayrılmasının mümkün olmamasıdır". Əgər bunlar formal hissələrlə birlikdə maddi hissələr olarsa, onda bu iddia şeyin özünün illəti olmasına görədir. Əgər belə

olmasa onda cəm üçün məna alınmaz, yalnız formal hissələr maddi hissələrlə olarsa bu istisna olar, bunu isə siz mümkün saymırsınız.

Bundan sonra o deyir ki, “Əgər hissələr bundan sonra....davam edərək deyir – hissələrin təsirediciyə ehtiyacları olmamasına görə olar”.

Biz deyirik: Bu barədə fikirlər vardır. Birinci fikir belə bölgünün hüdudsuz olmasıdır, bəzi hissələrin təsirediciyə ehtiyacı olması, bəzilərinin isə olmamasının caiz olmasıdır. Biz bu fikirlə razılaşıyıq və bu barədə olan iki əlaqələrin hər birini təsdiq edirik – onlardan biri ilkin qərardandır, digəri isə ikinci qərardandır – lakin onların ikisindən olan bir şeyin bizim qeyd etdiyimizin qarşısının alınmasına cavab olması düzgün deyildir.

Birinci əlaqəyə gəlincə, o aşkardır. Əgər bütün hissələrdə təsiredicinin cəmdə hissələr vasitəsi ilə təsiredici olmasa lazım olmazsa – bütün hissələrin təsirediciyə ehtiyacı olmasını nəzərə alarsaq – onda cəmdə olan təsiredici onun bütün hissələrinin hər birində təsiredici olur.

İkinci əlaqə isə daha aydındır. Onun mümkün olmamasıyla bağlı dediklərimizin düzgünlüyü baxımından bu aydındır. Çünki təsirediciyə ehtiyacı olan cəm həyata keçərkən, onun hissələrindən heç birində bu təsiredici təsiredici ola bilmir.

O deyir: “Biz bəyan etdik ki, cəmin varlığı üçün tam illət... davam edərək deyir – onun vasitəsilə cəm üçün illət olur”.

Deyirik: Biz razı deyilik ki, cəmin varlığı üçün tam illət onun hissələrinin cəmidir, bu fikrin bəyanı üçün qeyd etdikləriniz barədə bu haqda artıq danışılmışdır. Onlarla razıyıq.

Lakin bəs niyə deyirsiniz ki, onun düzgün olması üçün bu sözümlərin təsdiqi lazımdır: Bütün hissələr üçün tam illət – əgər hissələr mümkün olarsa – hissələrin illətidir və onun vasitəsilə bütün hissələr üçün tam illətidir və onun vasitəsilə cəm üçün illətə çevrilir. Bu fikir həmin məsələdə doğrudur, çünki onun doğruluğu ilk fikrin düzgünlüyü üzərində qurulmayıb. Biz razıyıq ki, onun düzgünlüyü hissələrdə təsiredicinin olmasının düzgünlüyünə əsaslanır. Lakin cüzi vacib əvvəldə böyük vacib ola bilməz.

Belə olduqda deyilən fikrin zəifliyi üzə çıxır, çünki artıq bəyan edilib ki, haqqında bəhs edilən məsələ cəmdə təsiredici olarkən onun bütün hissələrində də təsiredici olur.

O deyir: “Burada təsəvvür edilir ki, cəmdə cəm olması baxımından təsiredicinin olması... davam edərək deyir – yalnız hissələrdə təsiredici olur”.

Biz deyirik: “Bunun burada təsəvvür edilməsi ilə razı deyilik – yaxud da: bütün hissələri mümkün olan cəmdə – təsiredicinin cəmdə onun hissələrindən başqa bir səbəb olmasından söhbət gedir, buna dəlil olaraq nəyi göstərə bilərsiniz?

O deyir: “Çoxmərtəbəli illət və məlullarında təsiredicinin onun mərtəbələrindən biri olmaması üçün, illətlər və məlullar olması baxımından illətlərin tərtibi hissələrin elə özləridir”.

Deyirik: Bununla razı deyilik, bunu bəyan etmək üçün qeyd etdiklərinizə etirazlar artıq bildirilib, əgər sizin aşağıdakı fikrinizin düzgünlüyü ilə razılaşıq: “İmkan sifətinə malik olan hissələrdən ibarət bu mürəkkəb cəmdə və bütün cəmlərdə təsiredici hissələrin cəminə çevrilir”. Lakin bəs aşağıda deyilən fikrin tam düzgün olması

niyə lazımdır: “Hər bir cəmdə olan təsiredici bu cəmin hər bir hissəsində və ya hissələrində də təsiredicidir”. Belə olduqda bu fikrə görə, bu cəmdə təsiredici olan onun bütün hissələrində də təsiredici olmalıdır. Əgər öz iddianızı bu şəkildə təyin edirsinizsə, onda iddianızı həm də rədd edirsiniz və sizdən buna dəlil tələb edirik, necə? Cəmdə təsiredici – onun hissələrinin mümkün və ya qeyri-mümkün olmasından asılı olmayaraq – hətta hissələrin cəmi olsa belə, onun hissələrindən hər hansı birində təsiredici olması mümkün sayıla bilməz. Bunun səbəbi hissələrin cəminin hər bir hissəyə ehtiyacının olmasıdır, burada küllün cüziyə olan ehtiyacı meydana çıxır. Əgər onun hissələrindən biri bütün hissələr üçün illət olarsa, onda dövrülük lazım gəlir. Bu isə mümkün deyildir.

O deyir: “Biz deyirik: Cəmdəki tam təsiredici...davam edərək deyir – -belə bir şey bizi məqsədimizdən yayındırmır”.

Biz deyirik: Əgər sözünüzdə bütün hissələri nəzərdə tutmusunuzsa: “Cəmdə tam təsiredici onun bütün hissələrində də təsiredicidir, bütün maddi və formal hissələr bu hissələrin cəmidir. Sizin sözünüzdən başa düşülür ki, cəmdəki tam təsiredici cəmdə tam təsiredici hesab edilir. Əgər burada məna cəm deyilsə, söhbət yalnız formal və maddi hissələrdən gedirsə, onda bu hissələrin cəmidir. Əgər bu sözlə onun hissələrinin hər birini nəzərdə tutmusunuzsa, bunun belə olmadığı aşkardır, bunun üçün misal da çəkmişik.

Onun bu sözünə gəlinçə: “Burada tam təsiredicinin hissələrdə təsiredici olmasını nəzərdə tutmamışıq və sairə”.

Bilməlisiniz ki, mən burada əvvəlcə bu sözlərdən başa düşdüklerimi qeyd edirəm. Daha sonra isə bunlar barədə fikir

bildirərkən, deyirik: Məsələlərdə təsiredicinin cəmin bütün hissələrinə aid olduğu iddia edilsə, onda bu cəmin hissələrindən hər biri üçün onların hər biri tam təsiredici olur – bu iddianın düzgünlüyünə daha sonra toxunacağıq – artıq sübut edilib ki, hər bir cəmdə olan tam təsiredici onun hissələrinin cəmindən başqa bir şey deyildir, biz belə deyirik: Bu iki fikir zətə ilə vacibul-vücuda olanın varlığını vacib edir, çünki əgər o zətə ilə vacib olan mövcudlardan bir şey olmasaydı, mövcud varlıqlar mümkünlərlə məhdudlaşardılar, mümkün varlıqların hissələrindən hər birinin də mövcud illəti olması labüd olardı. Onun illəti də bu zaman mümkün olur. Çünki belə olduqda mövcud varlıqlar mümkünlərlə məhdudlaşdırılır. Digər mərtəbələrdə həmin illətin illəti barədə də eyni sözləri demək mümkündür.

Daha sonra deyirik: Mərtəbələrin hissələri olan illətin illəti əgər bilavasitə və ya vasitəsiz olaraq onun məlullarından biri olarsa, bu zaman dövrülük lazım gəlir. Əgər bundan başqa bir şey olarsa, onda bir silsilə lazım olur, əgər bütün varlıqlar bir silsilə ilə məhdudlaşdırılırsa, onda bu iki halın ikisi də mümkün olmaz. Dövrülüyə gəlincə isə, bu aydındır. Silsilələrdə isə vəziyyət fərqlidir, çünki cəmin mürəkkəb tərkiblidir, cəmin sonsuz işlərdən ibarət olan onların hər birindən ibarət olur, zətə ilə mümkün və mövcud olur. Zətə ilə mümkün olan hər bir mövcudun mövcud illəti də vardır. Ona görə də cəmin mövcud illətdir, onun tam illətinin hissələrinin cəmindən başqası olması da caiz deyildir, biz bunu əvvəl də bəyan etmişik. Bu silsilələrdən əldə edilmiş cəmin tam illəti onun hissələrinin cəmidir.

Belə olduqda, aşağıdakı şəkildə müqayisə aparıla bilər: "Cəmdə olan tam təsiredici onun hissələrinin cəmidir, hər bir cəmin hissələrinin cəmində olan tam təsiredici hansısa məsələni əhatə edir,

onların hər biri hissələrindən biri üçün tam təsiredicidir, onun tanınması zəruridir. Burdan nəticə çıxır: Cəmin tam təsiredicisi məsələləri əhatə edən həmin silsilələrdən əldə edilib. Onların hər biri bu cəmin hissələrinin hər biri üçün tam təsiredicidir”.

Daha sonra ikinci şəkillə bağlı müqayisə aparırıq. O bu nəticənin daha kiçik formasıdır, böyüyü isə belə ifadə edilir: Həmin cəmin hissələrindən heç bir şey, məsələlərə aid edilmir, onun illətlərinin hər biri həmin cəmin hissələrindən bir hissədir. Nəticə çıxarıq: Bu silsilələrdən əldə edilmiş olan cəmin tam təsiredicisi bu cəmin hissələrindən bir hissə deyildir. Tam təsiredicinin onun hissələrindən biri olması düzgün olmaz. Onun tam xarici təsiredicisi olmaması aydındır, yoxsa onun mövcudluğu ondan kənarda inkar edilir.

Bu fikir dəqiq və gözəldir, lakin əgər sübut edilərsə ki, hər bir cəmin tam təsiredicisi onun hissələrinin cəmidir və bu bəyan edilərsə, onda bununla razılaşmaq bizim məqsədimizə fayda verməz. Bu həmin silsilələrin inkarı deməkdir, deməli, hissələrində olan illətlərini onu tam şəkildə inkar etmək üçün məhdudlaşdırmaq lazım deyildir.

O deyir: “Adıçəkilən bölgüdə, cəm üçün tam illətin olması....o davam edərək deyir – onların ikisi üçün üçüncüsü olarsa doğrudur”.

Biz deyirik: Zəruri elm hər bir məfhumun digərinə nisbət edilməsi ilə əldə edilir, qeyd etdiyimiz məsələlərin heç biri burada faydasız deyildir. Biz həmin hissələrin onun daxili – və yaxud bu işin ondan və digərlərindən ibarət olması – və ya xarici hissəsi olmasından danışırıq. Ona daxil olan şeylərin hamısı əgər maddi və zəruri hissələrdən ibarət olarsa, onda həmin şeyin özü olurlar. Əgər yalnız maddi hissələrdən ibarət olarlarsa, onda ona daxil olurlar. Bu

bölgünün biz qeyd etdiklərimizlə məhdudlaşdığı məlumdur. Elə isə, birinci hissənin baş verməsi üçün bu iki hissənin pozulması lazımdır.

Məhdud təsəvvür üçün onun təsəvvür edilməsini vacib edən tam həddi əhatə edən hissələrin cəmi həqiqəti üzrə cəmin hissələrinin hamısı deyildir, lakin bəzi hissələridir. Bu hissələr isə maddi hissələrdir, məhdudun mahiyyətinə formal hissələrin daxil olması zəruridir. Əlaqədar hissələrdə olan tərkib hissələr barədə də eyni sözləri deyə bilərik. Bu hissələrin onun tərkibində heyət və forma baxımından olmaları vacibdir, bu forma və heyət ilə birlikdə həmin hissələr əlaqədar çoxluğun mahiyyətinin meydana çıxması üçün tam illət olurlar.

Bu sözünüzə gəlincə isə: "Söhbət eyni şeyin onun üçün tam illət olmasından gedir, bu öz-özünü inkar edir və qeyri-mümkündür".

Biz deyirik: Bununla razı deyilik, çünki mürəkkəb cəm zati ilə vacib olandan və mümkün varlıqların cəmindən ibarət olaraq mümkün mövcuda çevrilir. Onun zərurətlə tam mövcud illəti vardır. Onun tam illəti bütün hissələrinin maddi olmasını qeyri-mümkün edir, çünki bu onun hissələrinin bəziləridir. Keçən müzakirələrdə siz bu fikirlə razı olmuşdunuz. Həmin şeyin bundan başqa bir mənası yoxdur. Lakin bu fəsildə siz həmin məsələni açıq demirsiniz, lakin ona məna verirsiniz.

O deyir: "İlk hissənin inkar edilməsində illət...davam edərək deyir – ilk məlul və ondan başqa digər şey arasında olan hər şeydir".

Allah onun ömrünü uzun eləsin, biz deyirik ki, onun işarə etdiyi şey ilk hissənin inkarını aradan götürür. Onunla onun illətlərinin hər biri arasında sonlu illət qoymaq deməkdir, bu fikirdə inkar edilən şeyi

də beləliklə aradan qaldırır. Bunu belə ifadə edirlər: “Bir şey iki müəyyən hal arasındadır. Sonlu və ya sonsuz mərtəbələrdən ibarət olmasından asılı olmayaraq, ilk məluldan sonra olan hər şeyin ilk məlul və müəyyən başqa bir şey arasında olması mümkün deyildir. Əgər külldən sonra heç bir şey yoxdursa, onda onunla ilk məlul arasında bir şeyin olmasını təsəvvür etmək mümkün olur”.

Bu son dərəcə dəqiq və gözəl fikirdir. Bu əslində bizim ən yaxşı istinadla qeyd etdiyimiz şeyin inkar edilməsidir.

O deyir: “Uyğunluğu təsəvvür etməkdə bizim acizliyimiz belə uyğunluğun inkarına dəlalət etmir....daha sonra davam edərək deyir – deməli, sonsuz olaraq çoxmərtəbəli illətlərin və məlulların olması mümkün deyildir, məqsəd də bundan ibarət idi”.

Biz deyirik: Bizim iddia etdiyimiz isə uyğunluğu təsəvvür etməkdə acizliyimizin uyğunluğun inkarına dəlalət etməsidir. Biz başlanğıc tərəfindən ikinci cəmin uyğunluğunu inkar etmişik. Bu inkar üçün əsaslar da gətirmişik. Bunun səbəbi də uyğunluğun olmamasının ikinci cəmin kəsilməsi üçün ehtimal edilməməsidir, əksinə, təsəvvürümüz adıçəkilən cəmlərin birinin digəri ilə uyğun gəlməsini təsəvvür etməkdə acizdir. Bunu siz də qeyd etdiyiniz qaydada göstərmişik. Əvvəla, biz razı deyilik ki, uyğunluqdan imtinada olan illət onlardan birinin digəri ilə uyğun olmasına gətirib çıxarır, əksinə, uyğun gəlmə prosesində onlardan birinin digəri ilə bərabər olmaması caizdir. Lakin qeyd etdiyimiz kimi, belə uyğunluğu təsəvvür edə bilmirik.

Tərəflərdən birinin digəri ilə sonlu tərəfdən uyğunluğuna gəlincə, onda artıqlıq və əksiklik sonsuz tərəfdə olacaqdır, bu isə dediklərinizə uyğun deyildir.

Bu sualın cavabıyla bağlı dediklərinizə gəlincə, adıçəkilən fikirlərin hamısı onun bu sözünə bağlıdır: “Əgər bu mərtəbələrdən biri başlanğıca çevrilərsə və həmin illətlərin yüksəlmə baxımından hərəkəti baş verərsə, onda əbədi qaydada silsilələr illətlətin mərtəbələrinin məlulların mərtəbələrin yüksəlməsinə uyğun qaydada üst-üstə düşəcəklər”. Bu doğrudur, lakin bu fikirdə rəy bildirilib, illətlərin mərtəbələri məlulların mərtəbələri ilə üst-üstə düşür, bu zaman illətlərin mərtəbələri heç bir şeydə məlulların mərtəbələrini aşmır. Biz bunu iki sonlu cəmdə ifadə edirik ki, iki sonlu cəmdə aşkar olsun. Biz deyirik:

Əgər fərz etsək ki, illətlərin və məlulların mərtəbələri qarşılıqlı əlaqədədir, onda birinci mərtəbədə olan vahid yalnız bu məluldan olacaqdır, orada olan axırncı vahid isə yalnız illət olacaqdır. İkinci vasitədə olan hər bir şey məlul və illət olmaları etibarilə var olacaqlar. Illətlər və məlullar mərtəbələrindən olanların hər birinin sayı genişdir.

Əgər biz illətlərdən olan birinci mərtəbəni illətlər mərtəbəsiindən və məlulların birinci mərtəbəsiindən olanlar üçün başlanğıca çevirdiksə, eləcə də məlullar mərtəbəsiindən əldə edilmiş şeylər üçün başlanğıca çevirdiksə, iki başlanğıcdan birini bu mərtəbələrin üst-üstə düşməsinə uyğun qaydada zərurətlə illətlərin mərtəbələri ilə məlulların mərtəbələrini uyğunlaşdırdıqsa, sonlu olanlarda da bu qaydada uyğunlaşma baş verdisə, onda sonsuz olanlardan heç biri üçün bu işin belə olması caiz deyildir.

Onun bu sözünə gəlincə: “Əgər belə olmasa, illətlilik və məlulluq prinsipləri inkar edilərdi, onların hər ikisi üçün gecikmə və əvvəl gəlmənin vacibliyi də inkar edilərdi”. Bu isə mümkün deyildir. Bunun belə olması üçün gərək illətlər mərtəbələrində olan həmin

illətlərin hər biri zətı ilə məlulundan daha əvvəl gəlməlidir, onda illətlər mərtəbələrinin saylarının cəmi məlullar mərtəbələrinin ədədlərinin sayı ilə bərabər olur, əlbəttə, bu ədəd onların arasından götürülməsə belədir.

O deyir: “Mümkün özünün mümkün olması etibarı ilə....davam edərək deyir – belə olduğu halda, ilk sübut illətlərin sonunun vacibliyinin zətı ilə vacib olana qayıtmasına bağlıdır”.

Biz deyirik: Sizin qeyd etdiyinizə gəlcə, əvvəla, bu sözlə olan bir variantdır, bizim məqsədimiz mümkün olması etibarı ilə mümkün deyildir, sizin dediyinizə uyğun olması üçün onunla başqa bir şey də olması şərt ilə mümkündür. Mən belə deyirəm: Heç bir şübhə yoxdur ki, mümkünlük mümkün varlıqlardan hər birinə aid edilir, bu sözlə bildirilən anlayış deyil, əksinə, mənəvi anlayışdır, biz deyirik:

Bu sözün dəlalət etdiyi mənə və bu mənada iştirak edən bütün mümkün varlıqların hamısı xaricdə mövcuddurlar, çünki hər bir mümkündən olan hissə xaricdə mövcuddur. Xaricdə mövcud olan hissə də xaricdə mövcuddur, elə isə: Onda o ya mümkün, yaxud da vacib olmalıdır, əgər vacib olarsa, onda fərziyyə həyata keçmişdir. Əgər mümkün olarsa, onda onun varlığı üçün mövcud illət olmalıdır. Onun illətinin özü olması mümkün deyildir. Çünki şeyin özünə illət olması və onun hissələrindən hər hansı birinin illət olması qadağandır. Çünki hər bir hissə digər hissələrə möhtacdır, küllün cüziyə ehtiyacı vardır. Müəyyən edildi ki, onun illəti onun üçün və hissələri üçün dəyişkən mövcud bir məsələ olar, onunla dəyişən mövcud və hissələri də vacibdən başqa bir şey ola bilməz.

Bununla bağlı mən deyirəm: Heç bir qeyd-şərtsiz olaraq götürülmüş mümkün qeydin olmamasını müəyyən edir – bu zaman

müəyyən etməsi və etməməsi caiz edilir – siz razılaşırdınız ki, o mövcuddur və hər bir mövcudun bir hissəsidir, onun mümkün olması mümkün deyildir. Onun mövcud illətinin olması labüddür, illətinin özü olması da mümkün deyildir, bu aydındır. Həmçinin hissəsi olduğu mövcud mümkünün hissələrindən biri də illəti ola bilməz. Çünki hər bir hissənin ona ehtiyacı vardır və hər iki tərəfdən ehtiyacının olması qadağandır. Müəyyən edildi ki, illəti ondan kənarda olan mövcuddur və özünün də hissəsi olduğu mövcud mümkünün hissələrinin cəmidir. Ondən kənarda olan mövcud və hissələrinin cəmi zətə ilə vacib olmaqdan başqa bir şey olmur, zətə ilə vacib olan mövcudun varlığı sübut edildi, məqsəd də bu idi və bununla da qeyd etdikləriniz hamısı etibardan düşdü. Sözlə ifadə edilən anlayışların da etbarını itirməsi aydındır.

Bu sözünüze gəlincə: “Onun illətinin ondan başqa mövcud mümkün olması caizdir, bu başqa onun hissələrindən bir hissə olmur, əksinə, onunla dəyişir, onlara vücut da ərz edilmişdir”. Mövcud mümkünün hissələrinin hər birindən bir hissə olması mənası ilə razılaşıqdan sonra, zətə ilə vacib olanın mümkün illətlərinin bitməsinin vacibliyinə dəlalət edən ilk sübuta bu sübutun aid olmadığı aşkar olur. Əksinə, bu sübutun həlli xaricdə ikinci mövcud olaraq qeyd etdiyimiz həmin mənanın və ya mümkünün inkarına gətirib çıxarır. Bu mənanın yeri bütün mümkün varlıqlardan bir hissə olmasıdır.

O deyir: “Üstünlük veriləndən iki bərabərin birinə üstünlük verilməsinin caizliyi....o davam edir – -mən bu haqda belə fikirləşirəm”.

Deyirik: Bütün bu deyilənlər düzgün fikirlərdir, lakin bizim iddia etdiyimiz bununla ziddiyyət təşkil etmir. Onun bu fikrinizi inkar edirik ki, əzəldə aləmin varlığının bilindiyi hər bir şeydən əldə edilən nəticədən aləmin qədimliyi mənası alınmalıdır.

O deyir: “Aləmin Allah-təaladan çıxması yalnız o halda caiz olar ki, bu işlər gah olsun, gah da olmasın. Əgər belə olarsa, onda icadla bağlı olan vaxtlardan biri digərindən əlaqəsiz olar, əgər belə aidiyyət olmazsa, onda tərcih olmadan tərcih olmaz, əgər aid edilən üçün fərz etdiklərimizin hamısı aləmin icadı üçün kifayət olmaz. Bu isə ziddiyyətdir”.

Deyirik: İcadla bağlı olan vaxtlardan birinin digəri olmadan aid edilənə aid edildiyini seçirik, niyə bunun qeyri-mümkün olduğunu deyirsiniz?

O deyir: Yalnız tərcih olmadan tərcih lazımdır, bu isə qeyri-mümkündür”.

Deyirik: Yaradıcı üçün bunun qeyri-mümkün olması ilə razılaşmırıq, bu vacib edən üçün qeyri-mümkündür, yaradıcıya gəlincə, bunun qeyri-mümkünlüyünə olan dəlil hansıdır? Əgər zərurətin qeyri-mümkünlüyünü iddia edirsinizsə, onda bu fikrin mənası yoxdur, əksinə, deyirik: Bu ziddiyyət zəruridir.

Bu sözünüüzə gəlincə isə: “Bunun caiz olması mümkünün varlığı ilə bağlıdır, bu mümkünün varlığı bir tərəfdən varlıqla və yaradıcı olmadan onunla müqayisə ilə bərabərdir”.

Deyirik: Bu fikir əsassızdır, fikir bildirən alimlər bunu qəbul etmirlər, dəlil gətirmək isə iddiaçının boynuna düşür. Bunun caizliyi ilə razılaşdıqdan və bu fikri nəzərə aldıqdan sonra, caizliklə bağlı

dediklərinizdən bunun caizliyinin lazım olması ilə razılaşmırıq. Bu heç də təsiredici və yaradıcı olmadan bərabər tərəflərdən birinin varlığının caizliyinə dəlalət etmir, əksinə, onu göstərir ki, muxtar yaradıcı onlardan birini digərinə tərcih edərək seçə bilər, bu zaman həmin tərcihi vacib edən başqa bir şeyin əlavə edilməsinə də ehtiyac yoxdur. Əksinə, ona xarici digər bir şey əlavə etmədən tərəflərdən birini bir dəfə, digər tərəfi isə gələn dəfə seçmək onun ixtiyarındadır.

Təxəyyüllərlə bağlı mövzularda kiçik qulun ağılına gələn bunlardır, şübhələri onun ağılından götürməyi rica edirik ki, keçmişdə böyük alimin göstərdiyi lütlərə bu da bir əlavə olsun. Peyğəmbər və onun pak ailəsinin, sonsuz aql əta edən Yaradıcının haqqı ilə elm əhli və tələbələrinin bunları bilməsində faydalar vardır. Beləliklə risalə sona çatdı.

4-Katibi ilə olan mübahisələrə Nəsrəddin Tusinin tənqidləri

Allahın adı ilə

Xalqın və dinin köməkçisi, fəzilətli filosof dedi: Böyük imam, dəqiq və müvəffəq alim, millətin və dinin günəşi, islam və müsəlmanların izzəti, alim və fazillərin sultanı, alimlərin gözünün nuru, aləmin ən fəzilətli – Allah onun izzətini daimi etsin – olan mövlamızın ifadə etdiyi fikirlərlə tanış oldum. Zatı ilə vacibul-vücuda olanın isbatı ilə bağlı olaraq risalədə yaranmış mübahisələrlə bağlı verdiyi sual və cavabları oxudum. Böyük faydalara malik olan əzəmətli fikirlərindən faydalanacağıma şübhə yoxdur, qeyd etdiyimi zənn etdiyimiz bəzi məsələlərə qayıtdım, məlumdur ki, onların qəbulu və rədd edilməsi bu risalədən istifadə edilməsinə daha da kömək edəcəkdir inşallah. Allahdan kömək diləyirik.

Allah onun ömrünü uzun eləsin, bu fikri yazaraq bildirir: “Məlullardan və illətlərdən ibarət olan hər bir silsilə....davam edərək deyir – bunlara olan adıçəkilən dəlilə ehtiyac hansıdır?”.

Deyirəm: Aydındır ki, mən dediklərimdə məqsəd sizin qeyd etdiyiniz iki məfhumdan birincisidir. Bəs onlardan ikincisi necə nəzərdə tutula bilər, axı açıq şəkildə bəyan edilib ki, fərziyyə baxımından ümumi məlulu üçün hər bir illət tam illətdir. Burada söhbət birinci illətin ona zidd olan məlulundan başqa hissələrindən hər birinin əldə edilməsi üçün tam illətindən gedir.

Onun bu sözünə gəlincə: “Yaxud da bu fikrin düzgün olması üçün bu məqsədə daxil olur”.

Əgər ilkin illətlər istisna olunmaqla, bütün silsilələrin sudurunun (çıxması) imtinası düzgün sayılarsa, onda hər bir silsilənin öz illətləri üçün birinci olması fikri düzgün olar, onun da heç bir illəti olmaz, mövcud olması mümkün olan hər bir mövcudun illəti vardır. Öz illətləri üçün birinci olmayan silsilə mövcudluğu mümkün olan mövcud deyildir. Hissələri sonsuz olan hər bir silsilənin ilk illətləri olmur, deməli hissələri sonsuz olan silsilədən heç bir şey mövcudluğu mümkün olan mövcud deyildir. Illətin öz inkarına olan prioritetinə əsasən biz bunu deyə bilərik. Aydındır ki, vacibul-vücudun isbatı bu fikrə möhtacdır.

Bu fikri daha sadə şəkildə ifadə etmək üçün deyirik: Hər bir mövcud silsilə sonsuz hissələrdən təşkil olunmuşdur və tam illətə ehtiyac duymaqdadır, çünki varlığı etibarlı ilə mövcudluğu mümkündür. Tam illət isə zəti ilə əvvəl gəlir, varlıq və yoxluq baxımından sonra gələn ondan ayrılmır. Cəmin bütün hissələri barədə də eyni sözləri deyə bilərik. Ona görə də cəmin tamamilə

özünün digər hissələri üçün tam illət olması mümkün deyildir. Belə deyilmir: Hissələr tamamilə həmin cəmin özüdür, şey də özü üçün illət ola bilməz.

Çünki biz deyirik: Hissələrdən olan hər bir hissə zət ilə cəmdən əvvəl gəlir, əvvəl gələnlər tamamilə sonra gələnin özü ola bilməzlər, həmçinin fərz etsək ki, cəmin bütün hissələri onun zət ilə vacibdir, onda cəm mümkün olar və onun hissələri tamamilə qeyri-mümkün olarlar. Cəmin digəri bax belədir.

Əgər deyilsə: Cəm maddi hissələrdir, cəmlənmənin olduğu hissələrdən ibarətdir, formal hissə isə özündə cəmlənir. Belə olarsa, hissələrin hamısı və cəm arasında bu məfhumla bağlı fərq yaranar.

Biz deyirik: Onun ibarət olduğu ibarət olduqları etibarı nəzərə alınmadan ibarət olduqlarından başqasıdır. Birincisi tamamilə hissələrdir. İkincisi isə cəmdir. Daha sonra əgər cəm hissələrindən başqası üçün təsiredici olarsa, onda bu təsiredici əvvəlcə hissələrdə təsiredici olar və onlar vasitəsilə cəmdə olar. Bunun səbəbi odur ki, bir məlulda özünün tam yaxın illəti ilə yanaşı, başqa yaxın illət də cəmlənməsin.

Belə deyilmir: Tam illətdən sonuncu hissə zət ilə məluldan əvvəl gəlir və varlığı və yoxluğu ilə ondan ayrılması mümkün deyildir, baxmayaraq ki, tam illət deyildir.

Biz belə deyirik: Tam illətin öz varlığı etibarı ilə parçalanmanı inkar etməsini nəzərdə tuturuq, çünki o zət etibarı ilə parçalanmanı inkar edir. Sonuncu hissə məluldan ayrılmanı öz zət ilə inkar etmir, əksinə, axırncı olması etibarı ilə illətlərin digərlərinin laizm etməsi ilə inkar edir.

Əgər bu aydındırsa, onda deyirik: Sonsuz mövcud silsilə tam illətə möhtacdır, çünki cəm olması və hissələrinin cəmi etibarilə mümkündür. Onun tam illəti hissələrinin hamısı ilədir, deyildi ki kimi, onun da illətə ehtiyacı vardır. Onun illəti ya özü, ya da bəzi hissələridir, yaxud da ondan kənarda olan bir şeydir. Birinci hal qeyri-mümkündür, çünki şey özündən əvvəl gələ bilməz. İkinci də qeyri-mümkündür, çünki bu bəzi hissələrin özü və illətləri üçün illət olmasına qarşıdır. Üçüncü də qeyri-mümkündür, çünki ondan olan hər bir tək və cəm özündən əvvəl gələn silsilədən kənarda olmayan tam illətə əsaslanırlar. Əgər xarici illət öz hissələrinin hamısı üçün olarsa, bu zaman onun bəzi hissələrində illətlə tam illət birləşər. Belə olduğu təqdirdə ondan heç bir şey ondan kənardakı illətə əsaslanı bilməz. Göstərilən silsilənin varlığından imtina edilməsinə bütün bu hissələrin inkar edilməsi səbəb olur, çünki burada ziddiyyət vardır, bu isə illətə istinadının imtinası ilə eyni zamanda bir illətə istinad etməsinin vacibliyidir.

O, - Allah ömrünü uzun eləsin – deyir: “Niyə deyirsiniz ki, adıçəkilən silsilənin, öz hissələrinin əsaslandığı bir illəti olmur – davam edərək deyir – -Bu məsələ məqsəddən götürülüb”.

Deyirəm: Artıq bəyan etmişik ki, silsilənin hamısının illəti ondakı vahidlərdən (hissələrdən) başqa bir şey deyildir. Ona təsir edən bu hissələrdən başqa bir şey olarsa, onda təsiredicinin bu hissələrdə əvvəl olması lazımdır, onun vasitəsilə isə cəm meydana gəlir. Əks təqdirdə bir məlulda iki illət cəmlənə bilər.

O daha sonra deyir: “Yalnız illətin xarici və ya daxili iş olmasının qadağan edilməsinin bəyanından sonra bütün hissələr illət olaraq sübut edilməmişdir”.

Deyirik: Biz bunu bu iki məsələnin qadağan edilməsi bəyan edilmədən bəyan etmişik. Əslində tam illətin mənası və bütün hissələrdə tam mənanın olması bəyan edilib, onun bəyanı nəzərdə tutulan şeydən çıxarılmayıb.

O deyir: “Bununla razıyıq, lakin onun illətinin belə olması caiz deyildir...davam edərək deyir – onun əleyhinə olan sübuta etiraz edilmədən bunu demək olmaz”.

Deyirəm: Biz bəyan etmişik ki, cəmin tam illəti onun bütün hissələridir. Heç bir şübhə yoxdur ki, hissələrdə olan təsiredici əgər ondan bir şey olsaydı, onda həmin şey onun özündə və illətlərində də təsiredici olardı. Bu qarşılıqlı vaciblik aydındır. Biz demirik: Cəmin illəti onun hər bir hissəsinin illətidir. Lakin biz deyirik: Əgər cəm üçün onun hissələrindən tamamilə ayrı illət olsaydı, onun yaxın illət olması mümkün olmazdı, əksinə, əvvəlcə onun hissələrinin illəti olmalıdır və onun vasitəsilə cəmin illəti olmalıdır, bundan başqa cür olması mümkün deyildir.

O deyir: “Əgər bu fikirlə razısınızsa, orada olan silsilənin inkarı asanlaşır – davam edərək deyir – siz özünüz də bu fikrin düzgünlüyünü etiraf edərək ona toxunmusunuz”.

Deyirəm: Biz demişik ki, silsilənin cəminin başlanğıcı onun hissələrinin hamısıdır. Bu hissələrin hamısı onun üçün başlanğıc deyildir (mümkün olması etibarı ilə, biz artıq cəm və onun hissələri arasındakı fərqi açıqlamışıq. Ona görə də deyirik: Hissələrinin hamısının başlanğıcı yoxdur), çünki hissələrin illət tərəfdən əvvəl gələn başqa bir şeyə istinad etmələri qeyri-mümkündür. Hissələr illət baxımından sonsuz olmalarına görə ondan əvvəl gəlmirlər. Deməli, onların başlanğıcı yoxdur, varlıqları ilə birlikdə mümkünlükləri

başlanğıclarının olmasını vacib edir. Bu ziddiyyətdir. Belə silsilə düzgün deyildir, çünki o ziddiyyəti vacib edir.

O deyir: “Əgər onların başlanğıcının olmaması ilə razılaşsaq, bəs onda niyə onun səhv olması lazım gəlir? Əksinə, onun sabit həqiqət olması vacibdir”.

Deyirəm: Ziddiyyəti vacib etdiyinə görə.

O deyir: “Belə deyir: Əgər silsilənin inkarına etiraz etmək istəməsək, deyərik ki....davam edərək deyir – bunun inkarı barədə bununla bağlı fikir bildirilib”.

Deyirəm: Artıq demişik ki, cəmdə olan təsiredici tamamilə vahidlərdir, vahidlərdəki təsiredici isə nə özü, nə də bəziləri olması mümkün deyildir. Deməli, əgər orada təsiredici olsaydı, ondan kənarda olardı. Gəlin bu xarici amili A olaraq adlandıraraq. Əgər o mümkün olarsa, özündən başqa bir təsirediciyə ehtiyacı yaranar, burada dövrülük qeyri-mümkündür. Ona görə də A-dan başqa bir silsilə lazım gəlir və digəri üçün o sonsuz olur. Onun haqqında dediklərimiz birinci silsilə haqda dediklərimizin eynidir, o, A-dan kənarda bir başlanğıca ehtiyac duyur ki, B ola bilsin. Bundan sonra onun haqqında deyilənlər başqası haqda deyilənlərlə eynidir. Üçüncü silsilə də başqa bir şeyə ehtiyac duyur ki, C ola bilsin....daha sonra D olana qədər belə davam edir ki, bütün mümkünlər həyata keçə bilsin. Bizə bir neçə vahid mümkünlər sonlu və ya sonsuz qaydada lazımdırlar, onlar bütün mümkünlərə tamamilə aid edirlər. Həmin silsilələrin hamısında təsiredicinin onun vahidlərindən başqasında olaraq olması caiz eyildir, həmçinin təsiredicinin onun vahidlərində olması da caiz deyildir və ona daxil olanlarda olması da caiz deyildir. Onda ondan xaricdə olur, ondan xaricdə olan isə vacib

deyildir. Qeyd etdiklərimizdən məqsəd də bu nəticəni almaq idi. Keçmiş fikirlərdə də bu aydın surətdə göstərilib.

O deyir: Bu sözə fikir verək: "Cəmdəki tam yaxın təsiredici....davam edərək deyir – lakin yalnız özündən əvvəl olan tam illətlərlədir".

Deyirəm: Əvvəl gələnin varlığı ilə biz yalnız zati ilə parçalanmanın qarşısının alınmasını nəzərdə tutmuşduq. Axırncı hissə öz zati üçün parçalanmanın qarşısını ala bilmir. Əgər onun təklidə parçalanma imkanına malik olduğunu fikirləşsək, onda o sonra gələndən parçalanaraq ayrılmaz, çünki zati ilə bölünməyə qarşı çıxan hər şey bunu vacib edir. Bu haqda bir dəfə də söhbət açılıb.

O deyir: "Niyə deyirsiniz ki, bütün hissələr....davam edərək deyir – bu barədə deyilənlər aydındır".

Deyirəm: İxtilafı formada illətlər haçısı əldə edilibsə və onların hamısı məlulundan əvvəl gəlməlidirsə, onda xronoloji qaydada gəlirlər. Onlar bu qaydada gəldikləri zaman cəm zəruri şəkildə əldə edilir, aydınlaşdırıcıya da ehtiyac olmur. Lakin əgər cəm biz dediyimiz qaydada əldə edilməzsə, onda cəm öz hissələri ilə birlikdə aydınlaşdırıcıya ehtiyac duyar, biz yalnız bunu nəzərdə tuturduq.

O deyir: "Bu silsilənin bütün hissələrinin cəminin illəti ilə razılaşdıqdan sonra....davam edərək deyir – adı çəkilən sübut gətirilir".

Deyirəm: Bizim illətinin inkarı ilə birlikdə silsilənin inkarı barədə qeyd etdiklərimiz yalnız daxili və xarici məsələlərə aiddir. Lakin biz qeyd etdik ki, bütün hissələrin hamısı üçün illət ola bilməz. Bunun

səbəbi də özündə, daxilində və ya xaricində olan amildir. Onun xaricində olanın inkarı və özünün və xaricində olanın inkarı barədə qısa şəkildə fikir bildirdik. Başqasına ehtiyacı olması baxımından – özündən kənarda olan bir şeyə ehtiyac duyur. Bütün mümkünlərə aid edilən sonsuz silsilələrə ehtiyacı olan vacibi onun özündən xaricdə olana ehtiyacı ilə birlikdə isbat etdik. Bununla da silsilənin inkarına ehtiyac qalmır.

O deyir: Bu sözə gəlincə: “Əgər belə deyilsə:Bütün hissələr heyət və tərkiblərlə birlikdə olarsa, onda cəm onlardan və ya onlarla əldə edilir – davam edərək deyir – buna cavab verilməsi labüddür”.

Deyirəm: Cəm üçün heyət və tərkibin tam illət olması ehtimal edilmir. Hissələrdən ibarət olan mürəkkəb cəmdə isə belə bir ehtimal vardır.

Deyir: “Bu barədə cavab verərkən demişdir – davam edərək deyir – təkrarlanmanın qarşısının alınması ilə bağlı olaraq da bu barədə danışılıb”.

Deyirəm: Biz bu şəkildə hissələrin illətlilik prinsipini sübut etməyə ehtiyac duymuruq ki, xarici illətliliyi inkar edək. Çünki tam illət və onun varlığı barədə kifayət qədər açıqlama vermişik.

Deyir: Bu sözünə gəlincə: “Təkrarın ikinci bölümünə gəlincə...davam edərək deyir – bunu qadağan etmisiniz”.

Deyirəm: Burada onların hər ikisi cəm üçün hissələrin tam illət olması barədədir. Əgər cəmdə olan təsiredicinin bu formada hissələrdə ilk təsiredici olması vacibdirsə, onda onun vasitəsilə cəmdə də olur. Əgər heyət və tərkib maddi hissələr üçün dəyişkən olarsa, onda onlar tamamilə hissələrə daxil olurlar. Əgər dəyişkən

olmasalar, maddi təsiredici hissələrdə təsiredici olmalarıyla kifayətlənirlər və onlar vasitəsilə cəmdə də təsiredici olurlar. Bu açıqlamanın verilməsinə etiraz yoxdursa, onda suala və onun inkarına gəlirik.

Daha sonra deyir: "Maddi hissələr formal hissələrlə birlikdə cəmin özüdür".

Bu barədə rəylər vardır. Çünki maddi hissələr maddi illətlərdir. Formal hissələr isə formal illətlərdir. Məluldan əvvəl gələn illətlər necə onun özü ola bilərlər? Bu fikir sahibləri illətləri 4 yerə bölüblər: Maddi, formal (təsviri), feli, əlavə. Onlar məlulu necə illətlərdən biri hesab edə bilərlər?

Belə deyilmir: Biz demirik ki, maddi və formal hissələr cəmin özüdür, lakin deyirik ki, bununla yanaşı cəmin özüdür.

Ona görə də deyirik: Əgər bu birlikdə olmaq onların hər ikisindən artıq olub cəmə aid edilsəydi, onda təsviri hissə olardı. Onda sözüümüzün mənası belə olardı: maddi və formal hissələr və onların cəminin forması eyni cəmdir, belə olan halda ya formal hissələr maddi cəmə aid edilərdi və formallığın qeydi zəruri olardı. Çünki formallıq məfhumu "birlikdə" olmaq kəlməsi ilə dərk edilir və biz də maddi və formal hissələrin hamısı və maddi formal hissələri digərlərinə əlavə edərək birləşdirməmişik.

O deyir: "Bundan sonra deyir: Sonra, əgər hissələr hamısı təsirediciyə ehtiyac duysaydılar... davam edərək deyir – onda bu təsiredici onun hissələrindən heç birində təsiredici olmazdı".

Deyirəm: Bu bölgüyə gəlincə, o məhduddur, çünki biz deyirik: "Hissələrin ehtiyacı olsaydı, belə olardı, ehtiyacları olmasa isə başqa

cür olardılar”. Bəziləri istisna olmaqla bəzilərinin ehtiyacı olması ikinci hissəyə aiddir, çünki bizim dediyimiz –hissələrin ehtiyacı olmazdı və yaxud tamamilə ehtiyacları olmazdı sözüdür. Burada ehtimal edilən ehtiyacı olmayanların hər biridir və bəziləri istisna olmaqla bəzilərinin ehtiyaclarının olmasıdır. Daha sonra bu əlaqə aşağıda meydana çıxır. Biz onu belə ifadə etmişik: Əgər təsiredici bütün hissələrdə təsiredici olmazsa, onda cəmdə də təsiredici olmur. Bu ümumilik qaydasıdır, lakin bütün ümumilik buna şamil edilmir. Biz bu iki qarşılıqlı vacib edən məsələni qadağanla bağlı qeyd etməmişik. Əksinə, cəm üçün tam illət olmaq baxımından hissələrin hamısından danışarkən bu fikri açıqlamışıq, burada məqsəd cəmin ondan başqa təsirediciyə ehtiyacının olmasının onun illətini inkar etməməsidir. Çünki təsiredici uzaq təsiredici də ola bilər.

O deyir: “Cəmin varlığı üçün tam illətin onun hissələrinin cəmi olması ilə razılaşıırıq.....davam edərək deyir – cəmdə olan təsiredici onun bütün hissələrində də təsiredici olur”.

Deyirəm: Bizim bu sözüməzə gəlinə: Cəmin varlığı üçün tam illət onun hissələrinin cəmidir, mövzunun cövhəri haqda danışarkən ona sübut gətirmişik, bu ən etibarlı bir sübutdur. Beləliklə, tam illət məfhumuna nəzər salsaq, zati ilə əvvəl gəlməsi baxımından zatını vacib edir, məlulun varlıq və yoxluqla ondan ayrı olmasını inkar edir. Bütün hissələrin də tamamilə belə olduqlarını gördük. Haqqında danışdığımız sonsuz silsilədə də olan hər şeyin onun hissələri üçün tam illət olduqlarını gördük, onun varlığı ilə yanaşı hissələrinin də tam şəkildə varlığı lazımdır və həmçinin onun varlığı ilə yanaşı silsilənin də varlığı lazım gəlir. Onun hissələri üçün tam illət olan şeylə birlikdə bu silsilənin də varlığının vacibliyinə hökm verdik. Məlum oldu ki, əvvəl gələnlərdən biri bu mövzuda digəri ilə

əlaqədar və bağlıdır. Biz tam vacib edənin əks edilməsini iddia etmirik və bu məsələ ilə bağlı bizim qeyd etdiklərimizdə heç bir zəiflik aşkar edilməmişdir.

O deyir: “Əgər dediklərinizin doğruluğu ilə razılaşsaq ki, imkan sifətinə malik vahidlərdən və cəmlərin hamısından ibarət olan cəmdə təsiredici bu hissələrin də hamısında olur – davam edərək deyir – bu zaman dövrülük lazım gəlir ki, bu da qeyri-mümkündür”.

Deyirəm: Biz iddia etmirik ki, hər bir cəmdə təsiredici olan bu cəmin hər bir hissələrində və ya hissəsində də təsiredici olur. Zatı ilə vacib olan və ya vacib olanlardan ibarət olan cəmdə təsiredicinin olmasını necə iddia edə bilərik, mümkünün vacibdə təsiredici olmasını necə demək olar? Lakin biz demişik ki, hər bir cəmdə yaxın tam təsiredicinin hissələri hamısı mümkündür, onun hissələrindən başqası olması da mümkün deyildir, uzaq təsiredici əvvəlcə vahidlərdə sonra isə cəmdə təsiredici olur. Bu şəkildə də, cəmdə təsiredici olur. Yəni, əgər uzaq təsiredici tam olarsa, onda vahidlərdə təsiredici olur, sonra da cəmdə təsiredici olur, bunu da sübut etmişik.

Onun bu sözüne gəlinə: “Əgər bütün hissələrin cəmi cəmdə təsiredici olarsa, onun hissələrindən birində təsiredici olması mümkün olmaz”.

Bu doğrudur, lakin bunun bizim danışdıqlarımızla əlaqəsi yoxdur, biz demirik ki, cəmdəki tam yaxın təsiredici onun vahidlərində də təsiredici olur, əksinə, biz deyirik: Vahidlərdən başqa cəm üçün tam təsiredici olarsa, onda bu təsiredici qeyri-yaxın olur, cəmə təsir etməzdən qabaq vahidlərdə təsirediciyə çevrilir.

O deyir: “Bilirsiniz ki, əvvəla mən bu sözlərdən başa düşdük-lərimi qeyd edirəm – sonra davam edərək deyir – çünki hissələrdə olan illətlərinin hamısının inkarının məhdudlaşdırılması lazım deyildir”.

Deyirəm: Artıq sübut edildi ki, hər bir cəm üçün tam təsiredici onun hissələrinin cəmidir. Silsilələrin inkarına gəlincə, illətlərin hissələrində məhdudlaşdırılması lazım deyildir, lakin yalnız hissələrin hamısından özlərinə illət olmaları baxımından imtina etmək lazımdır, özünə illət olan hissələrdən və cəmlərdən imtina edilməlidir. Həmçinin ona illət olan xarici şeydən imtina edilməlidir, çünki o illətə möhtacdır, bu açıqlamaya görə də onun inkarı lazımdır.

O deyir: “Şeyə daxil olanların hamısı...davam edərək deyir – ona daxil olublar”.

Deyirəm: Şeyin maddəsi və forması zətı ilə ondan əvvəl gəlir, varlıqları etibarı ilə illətlərindən olurlar. Əgər həmin şeyin özü olsalar, onda şeyin özündən əvvəl gəlməsi lazımdır, başqası yox məhz onun illət olması lazımdır.

O deyir: “Tam həddin əhatə etdiyi bütün hissələrin cəmi – davam edərək deyir – məhdud mahiyyətə malikdirlər”.

Deyirəm: Şeyə daxil olan illətlilik baxımından ondan əvvəl gəlir. Formal hissələr əvvəl gəlirlər, maddi hissələrlə bağlı da vəziyyət eynidir. Bir şeydən əvvəl gələn zərurətlə həmin şeyin özü olmur.

O deyir: Əlaqəli cəmin hissələri olan vahidlər barədə də eyni sözü deyə bilərik...davam edərək deyir – beləliklə cəmin mahiyyəti həyata keçir”.

Deyirəm: Bu forma və mahiyyət ilə həmin hissələrin yeri barədə danışdıqda, əlaqəli cəmin həyata keçməsi üçün tam illətdən də

danışılmalıdır. Bu cəmdən başqası olmadığı açıq şəkildə göstərilir, çünki onun məlulu üçün tam illətdir.

O deyir: “Zatı ilə vacib olandan mürəkkəb olan cəm – davam edərək deyir – lakin siz ona məna verirsiniz”.

Deyirəm: Sonsuz mümkün vahidlərdən olan silsilədə bəzi hissələrin illət olmamasını dedikdə, özü və illətləri üçün illət olmasını deyirik. Vacib olan hissə zərurətlə digər hissələr üçün illət olur, hissələr hamısı mürəkkəb cəmdirlər. Orada qeyri-mümkünlük və ziddiyyət olmamalıdır. Ona görə də buna verdiyimiz mənadan başqasını açıqlamağa lüzum görmürük.

Mənim uyğunluqla silsilənin inkarı barədə dediklərim barədə deyir – “Biz öz acizliyimizə görə iddia etmədik ki....davam edərək deyir – sizin qeyd etdikləriniz buna uyğun gəlmir”.

Deyirəm: Təsəvvür etməkdə çətinlik çəkdiyimiz hər bir şeyin fərz edilməsi qadağan deyildir, bir dəfə bir məkanda iki cismin və iki zidd varlığın olması, bir cismin iki məkanda olması və digər bu kimi qeyri-mümkün hallar hər bir xəyal sahibinin təsəvvür etməkdə aciz olduğu şeylərdəndir. Həmçinin bunlara misal olaraq, ondan xaricdə və daxildə olmayan aləmdən kənar şeylərin varlığının təsəvvürü də qeyri-mümkünlərdən sayılır. Bununla yanaşı, onların hamısının ağılla fərz edilməsinə maneə yoxdur. Burada biz uyğunluğu fərz edirik və onu təsəvvür edib-etməməklə bağlı gücümüzü bir kənara qoyuruq. Biz deyirik: Uyğun fərz edilənin mümkünlüyü onun qeyri-mümkünlüyünü lazım edir, əgər fərz edilməsi ilə birlikdə inkar edilərsə, onda illət iki cəmdə fərqlənər. Əgər iki cəm bir cinsdən üst-üstə düşərək uyğun olarlarsa, onda bu kəmiyyət göstəricisinə daxil olar və fərq olmadan olmaz. Bu zəruri hökmdür.

O deyir: “Bu sualın cavabında qeyd etdiklərinizə gəlincə – davam edərək deyir – zərurətlə məlulların dərəcələri illətlərin dərəcələrinə (mərtəbələrinə) uyğun gəlir”.

Deyirəm: Əgər mərtəbələrin birinin başlanğıc olmasını şərt qoyursansa, onda həmin mərtəbə illət və məluldur. İllətlərdən onun üstündə olanları hesab etsək, hamısı illətlərin cəmi olar. Əgər onun üstündə olanları məlullardan hesab etsək, hamısı məlullar olarlar. Bunlar hamısı illətlərin cəminin artıq olması ilə, illətlər baxımından məlullardan bir dərəcə üstün olmaqla üst-üstə düşürlər. Onların təsviri belədir, beləliklə ikinci mərtəbəni biz buradan hesablayırıq.

Birinci mərtəbə A-dir, məlulu isə BB-dir. İkinci mərtəbə B-dir, məlulu C-dir. Üçüncü mərtəbədə A-nın illəti C, məlulu isə D-dir. Dördüncü mərtəbədə B-nin illəti D, məlulu isə H-dir. C-nin beşinci mərtəbədə illəti H, məlulu isə V-dir. D-nin altıncı mərtəbədə illəti V, məlulu isə Z-dir. Yeddinci mərtəbədə H-nin illəti Z, məlulu isə F-dir, V-nin səkkinzinci mərtəbədə illəti F, məlulu isə T-dir, Z-in doqquzuncu mərtəbədə illəti T, məlulu isə Y-dir. F-in onuncu mərtəbədə illəti T-dir.

Lakin B olaraq hesab etdiyimiz ikinci mərtəbənin məlulu C, illəti isə A-dir, ondan yalnız 3 mərtəbə yaranması caiz olarsa, onda o beşinci mərtəbəyə qədər gələr, bu zaman H olar və onun da illəti V olar. H heç bir şey üçün məlul olmaz, çünki o, əgər nə üçünsə məlul olarsa, onda V üçün məlul olmalıdır. Biz isə beşinci mərtəbəyə qədər caiz bilmişik, ona görə də bu dörd mərtəbədə dörd illət olur: A-nın illəti və D-nin məlulu, bir də H-nin məlulu. Üst-üstə düşən uyğun şeylərdən heç bir şey və illət olmur.

Həmçinin onuncu mərtəbədə sona çatan H ilə də vəziyyət belədir, doqquzuncu illət və səkkizinci məlul ilə illətlərdən ona uyğun olanla əldə edilir. T illətləri isə məlullardan heç bir şeylə uyğun olmayaraq artır, əslində məlullara illətlərin uyğunluğu ilə düz gəlir. Bu zaman onun uyğunluğunun fərz və təsəvvür edilməsinə ehtiyac qalmır. Bununla yanaşı bir neçə illət bir neçə məluldan vahid baxımından çox olur, bizim qeyd etdiklərimizi bu qaydada başa düşmək lazımdır.

O deyir: “Heç bir şübhə yoxdur ki, mümkün mövcudlardan hər birinə məkan aid edilir – davam edərək deyir – onun və hissələrinin dəyişkən varlığı vacibdən başqa bir şey olmur”.

Deyirəm: Bu fikir yalnız aşağıdakı sözlər istisna olmaqla düzgündür: “Onun və hissələrinin dəyişkən varlığı vacibdən başqa bir şey olmur”. Bunun səbəbi də odur ki, hissələrindən biri mümkün olan mümkün mövcud varlığın başqa hissəsi də mövcud olur. Onun vacib olması mümkün deyildir. O mümkün olan hissənin illətidir, lakin bu onun mümkün olması və şeyin özündən əvvəl gəlməsinin vacibliyinə görə baş vermir, əksinə, yalnız mövcud olması baxımından baş verir. Həmin mövcud vacib olmasa onda illətə möhtac olardı. Onun illəti barədə özü barədə dediklərimiz sözləri təkrara edə bilərik, burada ya silsilə yaxud da dövrülük vacibdir.

Fərq qoyulmadan adıçəkilən sübuta qayıtmalı oluruq. Aşkar olur ki, bu sübutun həll edilməsi mümkünlüyün varlığından imtina edilməsi ilə və hər bir mövcuddan bir hissə olması ilə deyildir.

O, axırcı məsələ barədə belə deyir: “Yaradıcı tərəfindən üstünlük verilən olmadan tərcihin qeyri-mümkün olması ilə

razılaşırmıq – daha sonra davam edərək deyir – bunu belə olması vacib olaraq qeyri-mümkündür və sairə”.

Deyirəm: Bu qayda Allah-təalanın sifətlərinin isbatı fəslində olmuşdur, bu iradə və ya iddiaçı adlanır. Onun isbat edilməsi muxtar yaradıcıdan tərcih edilmədən tərcih edilməsinin qeyri-mümkünlüyünə əsaslanmışdır. Burada üstünlük verənin gah iradə gah da iddiaçı adlandırılması lazım gəlir. Böyük mütəkəllim alimlərin bunun qeyri-mümkünlüyünü etiraf etmələri aydındır. Bu iddianı edənlər bu elmdən o qədər də başları çıxmır. Onların bu fikri demələrinin yeganə səbəbi məsələ ilə bağlı öz təxəyyüllərindən çıxış etmələridir.

Göstərilən məsələ ilə bağlı demək istədiklərim bunlar idi ki, bu yazılanların faydası olacağını güman edirəm. Onun sözlərinin hamısını burada tam yazmadım – Allah onun ömrünü uzun eləsin – hamısını qeyd etməyərək yalnız haqqında mübahisə olanlarla kifayətləndim. Ümid edirəm ki, öz kəraməti və xoş əxlaqı ilə bu üzrümü qəbul edər, Allah-təala onun fəzilətini artırsın.

Nəcməddin Əl-Katibinin etiraflarının yekunu Allahın adı ilə

Dinin və xalqın ulduzu, əllamələrin başçısı olan alimin yazdıqları burada sona çatır:

Allah-təala sizin ruhunuzu hikmət nurları ilə işıqlandırсын. Sizi əbədi səadətə çatdıraraq ruhunuzu təmizləyib pak etsin. İlahi elmləri kəsb edə biləsiniz - elmlərdə kamil olan aqıl şəxsin borcu düzgün etirafları etməsi və dəqiq sübutları qəbul etməsidir. Bu zəif aciz insan

– rəbbinin mərhəmətinə möhtacdır, o – Əli bin Ömər bin Əli əl-Qəzvini deyir:

Mövlamız və ağamız, böyük mövla, əzəmətli rəhbər, ədalətli alim, gözəl insan, böyük alimlərin qabaqcılı, alim və filosofların ən bilikli, keçmiş və gələcək alimlərin ən fəzilətli, dinin, haqqın və xalqın sütunu, şəriətin sultanı, həqiqətin dəlili Məhəmməd bin Məhəmməd bin Həsən Ət-Tusi – Allah ömrünü uzun eləsin və fəzilətini qat-qat artırsın – zəti ilə vacib olanın varlığının – qüdrəti uca və sözü yüksək olsun – isbatı üçün alimlərin gətirdikləri dəlillərə əsaslanaraq yaranan inkarlar, suallarla bağlı qeyd etdiyi cavablarla məndə yaranan müxtəlif xəyalları aradan qaldırdı və bunun bir çox nəfsani və şərəfli faydalar verəcəyinə ümid edirəm. Bu cavablar olduqca dəqiq, gözəl, əsaslı, güclü idi və bu səhv fikirləri aradan qaldıra bildi. Mənim ağılıma gələn bəzi fikirləri aradan götürmək üçün bu cavablar kifayət oldu, mənim əlimdən çıxan bəzi səhv fikirlərin aradan qaldırılmasında böyük əhəmiyyətə malik oldu. Xüsusilə uyğunluq məsələsinin sübuta yetirilməsi üçün tapılan üsul qeyd edilməlidir.

Onun məramı və bu məsələdə sözləri tətbiq etməsi qarşısında aciz qaldım, çünki onun tapdıqlarının dərk etməkdə acizliyimi və nöqsanlarımı başa düşürəm. Necə burada aciz olmaya bilərəm, müxtəlif elmlərin əsasını qoyan keçmiş alimlər – əgər bu əsas onlar qoysaydılar – həqiqətən də bu məsələlər qarşısında son dərəcə aciz qalmışlardır. Allah-təalaya şükr edirəm ki, bu kamil nemətləri və ətraflı lütfəri elm əhlinə bəxş edib, çünki keçmiş və sonrakı alimlər bunları dərk etməkdə aciz idilər. Ən ağıllı və fəzilətli alimlər də bunu dərk etməkdə və yadda saxlamaqda acizlik göstəriblər. Alla-təaladan arzu edirəm ki, bu elmlərin əsasını qoyanın ömrünü uzun eləsin, bu

şəxs müqəddəs nəfsə və insani rəhbərliyə malikdir, kaş bu elmlər qiyamətə qədər saxlanılsın və sayları azalmasın.

Bu qaydalara uyğun olaraq məsələləri uyğunlaşdırmaqda, təsdiqdə və başa düşməkdə olanları etiraf etdim, səmimi qəlbdən onların sübutuna və düzgünlüyünə etiqad etməyin vacibliyini bildirirəm. Ondan – Allah onun ömrünü uzun eləsin – xahiş edirəm ki, öz nökrinin evinə və vətəninə qayıtmasına izn verməsini rica edirəm. Ona dua və səna etməkdə daha da çox səy göstərəcəyik. Həmçinin o, öz nökrinin üzərinə düşən sonsuz zəhmətləri aradan qaldırdı. Bu nemətlər ondan gəlir – Allah onun ömrünü uzun eləsin – əvvəllər də belə nemətlərə layiq görülmüşük. Hələ də sədaqət və haqq əhlinin dəqiq elmlərdə, onların həqiqətlərində, mənalarının kəşf edilməsində və öyrənilməsində peyğəmbərin (s) və pak əhli-beytinin haqqı ilə birlikdə, ondan faydalandığını, minnətdar olduğunu ifadə edirik.

2-Nəsirəddin Tusinin şükr və təqdiri

Nəcməddin Dəbiran əl –Katibinin əməllərinə görə

Xalqın və dinin köməkçisi böyük alim və imam –Allah ona rəhmət eləsin – ona belə cavab verdi: Bizim mövlamız, böyük imam, kamil alim, dəqiq tədqiqatçı, millətin və dinin ulduzu, islam və müsəlmanların izzəti, iki dünyada alimlərin sultanı, dəqiq və mükəmməl alim, əsrimizin əllaməsi, alimlərin ən fəzilətlişi – Allah onun adını uca etsin – özünün sadıq duaçısı Məhəmməd bin Məhəmməd bin Həsən ət-Tusiyə öz hüzurundan ali məqamlı məktub yazmışdır. Ət-Tusi onun fəvvarə vuran ağılının nəticələrindən faydalanır, dəqiq və incə həqiqətlərin tapılmasında elminin nurundan istifadə edir, bu məktub ona çatdı və min dəfələrlə qəbul edərək

hərf-hərf oxudu, ona nəzər saldı və qətiyyəni layiq olmadığı halda ona edilən hərtərəfli mədh və sənəni gördü.

Məktubu yazan ən böyük mətləblər və mühüm məqamlardan bəhs edən mövzularda nurunu bəxş edib və sirlərin üzərindən pərdəni götürüb.

Allah onun ömrünü uzun eləsin, qeyd etdiklərinin öyrənilməsində və araşdırılan mövzuda hazırlıqsız olmasını görüb, onunla mübahisəni ön gözəl şəkildə bitirib. Hər bir nəticədə və iradda gözəl hökm verib, bu barədə heç də iddiaçı olaraq çıxış etməyib. Bildiyi şeylərə vəqif olub, faydaları kəsilən yerlərə toxunub, istənilən halda verdiyi nemətlərə görə ona təşəkkür edirik. Allah-təala ona ən gözəl mükafat versin və istədiyi mətləblərə çatsın.

Ailəsi və vətəninə qayıtmaq barədə olan söhbətinə gəlincə, uca yurduna əzəmət və qələbəylə qayıtsın, ali hüzura getsin, inşaallah, izn almaq üçün ora müraciətini bildirsin, inşaallah, sarayda ona və xidmətçilərinə müəyyən edilənləri əldə etməyə çalışsın. Bu iş üçün Tusi də əlindən gələni edəcəkdir. Allah-təala öz lütfü ilə onun ömrünü uzun eləsin, haqqını yerinə yetirsin. Ən doğrusunu bilən Allahdır.

Tibbi məsələlərə cavablar

1-Yeməklər barədə Nəcməddinin sualına cavab.

Alimlərin sultanı mövlamızın Nəsrəddin Tusinin faydalı sözlərindən.

Sual

Əsrimizin əllaməsi, mövlamız, dinin və xalqın ulduzu, alimlərin ən fəzilətli – Allah onun ucalığını daimi etsin – ona belə müraciət etdi: Bəzi alimlərin dediklərinə əsasən, fikirlərimi yazmaq istəyirəm: Cisim ya zərifdir, ya kobuddur, yaxud da ortadır (mötədildir). Bu halda iştirak edən üç amil vardır: Hərərət, soyuq və onların arasındakı mötədil qüvvə. Əgər hərərət kobuda təsir edərsə acılıq (safra) yaranar. Əgər zərifə təsir edərsə, qızdırma yaranar. Mötədilə təsir edərsə duzluluq (gözəllik) yaranar. Əgər soyuq kobuda təsir edərsə, onda acılıq yaranar. Zərifə təsir etdiyi zaman turşuluq yaranar. Mötədilə təsir edəndə qəbizlik yaranır. Əgər mötədil kobuda təsir edirsə, bu zaman şirinlik yaranır. Zərifə təsir edəndə köklük yaranır. Mötədilə təsir etdikdə isə qeyri-bəsit duzsuzluq (dadsızlıq) yaranır”.

Cavab

Deyirəm: Zövq ilə bilinən hissi dadlar 8 dad ilə məhdudlaşmışdır. Buğda, arpa kimi çoxlu dənli bitkilər vardır, bundan başqa meyvələr də mövcuddur ki, xiyarı, almanı, portağalı və digərlərini misal çəkə bilərik, onları nə şirin, nə də turş adlandırmaq mümkündür. Göyərtilərdən isə ispanağı, sarımsağı, vəzərinə və başqalarını göstərmək olar. Ətlərdən qoyun ətinə, bundan başqalarını, dili, qovunu misal çəkə bilərik, həmçinin balıq, yumurta da bura aid edilə bilər. Bütün bunların sayı-hesabı yoxdur, ona görə də dadları 8 deyildir, onları dadan adam başqalarından fərqləndirir və seçir. Bəzilərinin turş və şirin olmasına görə onlara bu adlar verilmişdir.

Mütləq şəkildə onları bura əlavə etsək, bəziləri müxtəlif dadlardan ibarətdir, məsələn, duzluluq bir qədər hiss edilir, yəni eyni vaxtda turşluq və şirinlik hiss edilə bilər.

Həmçinin dadsızlıq da üç vəziyyətdə olur: Onlardan biri: Su kimi dadla hiss edilməsi mümkün olmayan bir haldır, çünki dad hissi rütubət vasitəsilə həyata keçir, rütubətlə onun arasında vasitə yoxdur, ona görə də dadan kəs bu dadı hiss edə bilər. İkincisi: Hisslərlə bilinməsi üçün həll olunmayan və özü hiss edilən hal, buna qızıl və dəmiri misal çəkə bilərik. Dadan kəs onun dadı olmadığını zənn edir. Üçüncüsü: Dadılma xüsusiyyətinin olmaması halı. Həqiqi dadsızlıq da elə budur.

Həmçinin qəbz və acılıq sanki güclülük və zəiflikdə bir-birindən fərqlənən növlərdir. Əgər bu iki növ yaradılsa, onda digər dadların da növləri qat-qat güclənər və zəifləyər, sayları isə deyildiyindən daha çox olar.

Deyirlər ki: "Kobud cisimdə hərarətin təsiri ilə acılıq hissi də yarana bilər", bu rəydir, kafur soyuğun təsiri altında acıdır. Həmçinin belə hallara misal olaraq yetişməmiş xiyarı, qarpızı və digər yetişməmiş meyvələri misal göstərə bilərik, soyuq olsa da onlar acı olurlar, bundan başqa da çoxlu sayda misallar göstərmək mümkündür.

Deyirlər ki, turşluq da soyuğun təsiri ilə meydana gəlir, bu da bir rəydir, məsələn, mal soyuq olmadan zəif hərarətin təsiri ilə yaranır.

Mötədillik zərif cisimdə yağıllıq əmələ gətirir fikrinə gəlincə, bu da bir rəydir. Yağların əksəriyyəti istidir, beyin isə yağlı və soyuqdur, beləliklə, biz soyuq və isti hallara rast gələ bilərik.

Əgər bu hallarla bağlı daha dəqiq fikir irəli sürülməli olarsa, onda bu fəsildə deyilənlərin çoxuna cavab vermək mümkün olmaz.

Bu söz alimlərin sözünə bənzəmir, daha çox şairlərin və ibarələrində uyğunluğun olmasını istəyən kəslərin sözünü xatırladır.

Böyük şeyx bunu aşağıdakı sözləri ilə ifadə etmişdir: “Həkimlər dadları 9 yerə ayırırlar, əslində isə 8 dad olması labüddür”. Yəni mən dadsızlığı buradan çıxıram. Uzun bir söhbətdən sonra, o dedi: “Burada ayırma məsələsinə gəlincə, bu həkimlərin dərəcələrinə görə olan bir işdir” (Qanun, s.229).

Həqiqətən də dadlar qeyri-məhdud olaraq rəyihələrlə bilinirlər. Bəzi canlıların üçün bəziləri uyğundur, bəzi canlılar üçün isə bəziləri uyğun deyildir. Bu haqda mən belə fikirləşirəm, böyük və əzəmətli mövlamız inşallah bu haqda öz fikirlərini bizə bildirəcək (Cəngi Məhdəvi, s.388). Mövlamız Səid Fəxrəddin əl-Bəyarinin, Herat Qazisinin xətti ilə yazılmışdır, Allah ona rəhmət eləsin.

2. Əl-Katibi əl-Qəzvininin – Allah ona rəhmət eləsin – xüsusiyyətlərin 9 ilə məhdudlaşmaması barədə verdiyi sualın cavabı

Həkimlər mötədil dedikdə kəmiyyət və keyfiyyət baxımından ünsürlərin çoxlu olduğu halı nəzərdə tuturlar, bura edilən əlavələrin mötədillikdən cəmi 8 xüsusiyyətlə məhdudlaşması doğru deyildir. Çünki mötədilə 10 hərarət və 5 soyuq hissəsi aid edilməkdədir. Məsələn, əgər isti olarsa, onda hərarət 11 və soyuq 6 hissə təşkil edəcəkdir, laızın olandan daha soyuq və isti olması baxımından bu iki keyfiyyət mötədillikdən kənarda olan xüsusiyyətə çevriləcəkdir. Bu zaman o daha quru və rütubətli olacaqdır və 3 tərkibdə meydana çıxacaqdır, beləliklə də, bu bölgünün sayı 8-i keçəcəkdir.

Deyirəm: Bu sırf təsəvvüddür, çünki isti hissələr, məsələn, hansısa bir həddə məhdudlaşırlar, maksimum və minimum hədlərində iki hədd vardır, bu fikri rütubətliklik, quruluq, soyuq kimi hissələrə də aid edə bilərik. Əgər belə olarsa, onda fərz edək ki, mötədil üçün 10-dan 20-yə qədər isti hissə və 5-dən 10-a qədər soyuq hissə lazımdır.

Bu tərkib yalnız o zaman mötədil ola bilər ki, soyuq hissələrin yeri isti hissələrin yarısına bərabər olsun. Nə qədər ki, hissələrin tərkibi belədir, onda tərkib mötədil olacaqdır, əgər isti hissələr 15 və soyuq hissələr 7 yarım olarsa, yenə də tərkib mötədil olacaqdır.

Əgər bu nisbət arasında dəyişiklik baş verərsə, məsələn, əgər soyuq hissələr isti hissələrin yarısından daha az olarsa, onda tərkib daha isti olar. Əgər daha çox olarsa, onda tərkib lazım olandan daha soyuq olar. Mötədildən kənarda olan xüsusiyyətin daha isti və ya daha soyuq olması təsəvvür edilmir. Bu tipli məsələlər hamısı olmuşdur, yalnız qarışıqın ərz edilməsi istisna olmaqla, belə hallar baş verir. Doğrusunu Allah bilir.

3-Bəzi fəzilətli alimlərin böyük alim ət-Tusidən əzaların xüsusiyyətləri barədə soruşduqları sual

Şeyx-Ərrəis – Allah ona rəhmət eləsin – üçüncü təliminin ikinci fəslində əzaların xüsusiyyətləri barədə dəlil gətirərək deyir ki, tük 4 dəlil ilə sümükdən daha qurudur:

Bunlardan birincisi: Sümük qandandır, tük isə dumanlı saf düyünlərdən ibarətdir, bu barədə müxtəlif fikirlər var. Çünki sümüyün maddəsi olan qan bel sümüyündən çıxan melanxolik maddədir. Qarışıqlar fəslində də göstərildiyi kimi, bu tüstünün həmin qandan

daha quru olduğunu haradan bilə bilərik? Tüstü qara tükün maddəsi deyildir, yalnız yağlı olduğu halda bu baş verə bilər. Tükün davamı və inkişafı onu göstərir ki, tük sümükdən daha yağ və rütubətlidir.

İkincisi: Sümüyün vəziyyəti xüsusi rütubətdən əldə edilməsi mümkün olan quruluq vəziyyətidir, quruluq ona dəlalət edir ki, quru bədənin halı son dərəcə qurumağa doğru gedir. Daha sonra, quru bədəndə əldə edilən rütubət bədənin əslı olmur, bu fəsildə əvvəl də göstərildiyi kimi, hər bir əza öz əsl xüsusiyyəti ilə qidalandığı şeyə bənzəyir. Müvəqqəti xüsusiyyəti ilə isə onu fərqləndirən şeyə bənzəyir. Ona görə də sümük özünün əsl xüsusiyyəti ilə son dərəcə quru olmalıdır, çünki onun yaranması və qidalanması ən quru qarışıqlardan olan sevda (melanxoliya, kədər) ilə bağlıdır. Əsl əzalardan quruyan rütubətə gəlicə, o sümük üçün müvəqqəti xüsusiyyət olur, ona görə də sümüyün tükdən daha quru olduğuna onunla dəlil gətirmək olmaz.

Üçüncüsü: Heyvanların bir çoxu sümüklə yeyirlər, onların içərisində yarasə sümükləri həzm etməyi də bacarır.

Dördüncüsü: Əgər biz tükərdən və sümüklərdən eyni bərabər miqdarda götürsək və onları quruluğa görə ölçsək, sümükdən daha çox su və yağ çıxar və tükə nisbətən onun çəkisi daha az qalar.

Burada müxtəlif fikirlər vardır, çünki sümükdən axan rütubət sümüyün öz rütubəti deyildir, əsl əzalardan quruyan rütubətdir. Buna əsasən biz deyə bilərikmi ki, sümük mahiyyəti etibarı ilə tükdən daha rütubətlidir? Əksinə, o, az qala müvəqqəti xüsusiyyəti ilə tükdən daha rütubətli ola bilər. İstərdik ki, siz bizim səhvlərimizi düzəldə və bu şübhələri aradan qaldırasınız, bu barədə sadə bir açıqlama verəsiniz. Allaha həmd və peyğəmbərlərinə salam olsun.

Cavab

Sadiq duaçı bu sualı öyrəndi və bu bölmədə mümkün olan qədər ona cavab verdi, düzgün cavab verməyə çalışıb, əgər nəyisə düz deməsi onun diqqətinə bu səhvin çatdırılmasını istəyir.

Birinci dəlilə gəlincə, məlumdur ki: İstənilən halda, hər bir vəziyyəti ilə qan sırf tüstüdən daha rütubətlidir, bunu müəyyən etmək üçün onun varlığına baxmaq kifayətdir. O, bir çox qarışıqlarda da belədir, həmçinin qaynar oddakı təsiri ilə də bunu bilmək olmaz. Tüstüyə gəlincə, hissələrdən ona toxunan miqdar istisna olmaqla, əyilməyə qadir olur. Sərtliyi isə, onda yanan quru hissələr ilə təyin edilir. Sümükdə isə o, əyilməyə və bükülməyə meylli deyildir, çünki mahiyyət etibarı ilə onda su yoxdur və qurudur, ona görə də suyunun quruması ilə meydana çıxır. Buzun qandan daha sərt olması ondan daha quru olmasına dəlil deyildir. Əksinə, əgər daha yaş olarsa, onda soyuqdan yaranan buzun inkar edilməsinə dəlalət edir.

İkinci dəlilə gəlincə, quruluq heç də əbədi olaraq rütubətdən olmur, şeyxin də açıqladığı kimi, bəzi hallarda rütubətdən olur. Üzvə aid olan rütubət üzvdən yaranmır, əksinə, orada böyüyərək genişlənir. O demişdir: Üzvə aid olan rütubətdən sümük yaranır. Quruluq dedikdə, nəzərdə tutulan isə rütubətin cəzb edilərək qida kimi sərf edilməsindən başqa bir şey deyildir. Sümüyün tükdən daha yaş olmasına dəlil onun beyinlə bəslənməsidir. Tük qarışıqlardan qalxan tüstülərlə qidalanır. Hər bir üzv isə qidalandığı şeyə bənzərdir.

Üçüncü dəlilə gəldikdə isə, sümüyün bir çox heyvanlar tərəfindən yeyilməsi məlumdur, bir çox canlılar, hətta insanlar onu yeyirlər. Tükü isə aşkarda yeyən heyvan məlum deyildir, yarasaların

da onu yeməsi məlum deyildir, çünki o, siçanların tüklərini götürür və bu tüklərə yuvasında rast gəlinir.

Dördüncü dəlilə gəldikdə, sümük quruluqda beyindən daha artıqdır və onun qidasıdır. Onda olan rütubət beldəki düyünlərə çevrilir və odda yanır. Tükə gəldikdə isə o, bunların heç biri ilə bağlı deyildir, mahiyyətində olan hissələrdən ayrılmır, sümükdən alınan külə nisbətən onun külü daha kəşif olur. Bu barədə bildiklərim bunlardır, buna nəzər salmağınızı və səhləri göstərməyinizi rica edirəm, kömək yalnız Allahdandır.

4-Quruluq. Nəmlikdən alınan quruluğa dəlalat edən nədir?

Sual

Quruluq hansısa nəmlikdən alınmış quruluğa dəlalat edir, yaş cisim olaraq hava da quruyur. Qida üzvünün cəzb etdiyi məkanı istifadə edir və onun ölçü meyarı uzaq istifadədir. Misirlilərin kitabından bunlar dərk edilmişdir, Həvaşi ibn Tilmiz bu barədə kitabını qələmə almışdır. Burada yazılanlara görə iddia edilir ki, quruluq rütubət üçün əsl mahiyyət olmalıdır. Yəni bu mənada: Meyxanaya girdin, əgər ora çatdınsa, ondan saatlarla elə hey içdin.

Cavab

Belə deyirlər: Tərli paltar qurudu, sulu hovuz qurudu. Əgər içdinsə, onda quruluq: südün buxarının çəkilməsidir. Öz-özünə qurumaq: Əgər içilibsə, onda quruyur. Bütün bunlar düzgündür. Sümüyün beyni qurutması: Onda içməklədir. Bu heç də uzaq görünən bir məsələ deyildir. Qurumaq mərhələlərlə deyildir.

5-Beyin sevda cövhəridir.

Sual

Beyin sevda cövhəridir, onu sümüklər yeyir. Əgər biz sümükəri beyindən ayırsaq, onları qurudaraq parçalasaq, onda şeyxin dediyi rütubətin axıb-axmayacağını bilmirik.

Cavab

İksir sahibləri bununla məşğul olublar. Buna öz kitablarında şəhadət verirlər, xüsusilə də ibn Zəkəriyyə "Əsrar" kitabında bunu yazıb.

6-Nəcis. Bu məsələ barədə bəzi həkimlərlə Tusi arasındakı mübahisə

Allahın adı ilə

Bağışlanma diləyirəm.

Mənimlə – Allah sənin ömrünü uzun eləsin və düşmənlərini xar eləsin – tibb elmindən xəbərsiz bəzi həkimlər arasında nəcislə bağlı mübahisə olmuşdur. Məsələ bundan ibarətdir ki, yetişmiş şeylər hamısı qarışıqların yetişməsi üçün mütləq hərərətdən xali deyillər, soyuq zərif içkilərdən başqalarının yetişmə işində nə vasitə olaraq nə də zat olaraq faydası vardır.

Bu onların çox kobud səhvləridir, çünki onlar yetişmənin lüğəvi mənasına üstünlük veriblər. Buna görə isə yetişmə hərərətlə baş verir, ən yaxşı həkimlərin dedikləri qaydada baş vermir. Təbiət ona aid olan hərərət vasitəsilə bu qarışıqlardan onları yetişdirir.

Bu isə onların dediklərinin əsassız olduğunu göstərir. Fəzilətli həkimlər və şeyx özünün "Qanun" əsərində yetişmə və həzm

arasındakı fərqi göstərəkən buna toxunmuşdur. Onun da dediyi kimi, həzm elə bir prosesdir ki, bu zaman cazibəsi cəlb edir, onu tutaraq dəyişkən qüvvənin olduğu yerə aparır, beləliklə də, əslində qida həll edilməli olduğu yerə gedir. Bu hal faydalı prosesdir. Onun fəzilətli əməllərinə gəlincə isə: Belə bir prosesə imkan verdiyinə görə onu həm də həzm adlandırırlar, asan şəkildə bir üzvdən digər üzvə doğru qida hərəkət edərək gedir və xaric olur. Onun parçalanma prosesi isə yetişmə adlandırılır. Ardıcıl şəkildə həzm və yetişmə barədə söhbət açılmışdır.

Şeyxin sözlərindən bizə məlumdur ki: Faydasız olan saxlanılan qarışıqların asan yolla zərbələrlə çıxarılması nəcis adlanır, bundan sonra kobud hissənin çıxarılması baş verir, bu zaman yapışma hissi buna qarşı müqavimət göstərir.

İnsan və heyvanların bədənində olan təbii hərarət bu prosesi asanlaşdırır. Bu qaynar yandırıcı hərarət deyildir, onunla eyni cinsə aid olan, lakin yandırıcı hərarətdən fərqli olan iki ayrı növlü hərarətdir. Bu mahiyyətə bağlı olan hərarət bir növ səmavi hərarəti xatırladır, bədən onunla canlanır, bədən onun vəsitəsilə həyatı qəbul edir, mahiyyətə bağlı olan hərarətə tabe olan qüvvə alovlu hərarətə tabe olmur. Fərz edin ki, günorta vaxtı günəşin və alovun hərarətlərini hiss edirsiniz, bəzi quşların sümükləri əriyir, bütün bu hadisələr hər hansı bir ölçülməsi mümkün olmayan müddət ərzində baş verir. Bilmək lazımdır ki, soyuğun dondurduğu hər şeyə alov əzab verir və bu proses əksinə də eyni şəkildə cərəyan edir. Əgər yetişmə və həzmin bədənə necə baş verməsi sənə çatdısa, başa düşməlisən ki, əgər bu alov hərarəti ilə aş versəydi, onda xasiyyətin pisliliyinin qalib gəldiyi hərarət həzm və yetişmə baxımından daha güclü olardı.

Məsələ belə olduğu təqdirdə, bilməliyik ki, həzm və yetişmə bədənə xas olan hərərətlə baş verirlər və həyat və sağlamlığa əməl edən şəxs və növlərdə mötədil olaraq özünü göstərir. Bütün hallara həkim nəzər salması sağlamlıq və həyatın tabe olduğu mötədilliyi qaytarmaq üçündür, bunun da səbəbi odur ki, nəfs bədəndə olur və bədənə xas olan hərərət vasitəsilə onun varlığı zamanı mütəlif işlər görülür.

Deməli, məsələ belə olduğu halda, bədənə xas olan hərərət qarışıqların yetişməsi halında ona əlavə edilənlərin qaytarılmasına görə çətin hərəkət edir. Bu zaman həkim gah soyuğu hərərətlə dəf etməli olur, dəqiq qaydalara əməl etməklə təbiətin köməyinə gəlir. Gah da bədənin sağ qalmasının səbəbi olan şəxsi mötədil və icazə verilən hərərətin artması səbəbindən işlər çətinləşir. Belə zamanlarda həkim artmış hərərətin qarşısını almaq üçün tədbir görmək məcburiyyətində qalır.

Bəzi zamanlarda incə vasitələrə əl atılır. Zidd soyuğun dəf edilməsi ilə bədən temperaturu qaydasına salınır, mötədil və münasib həddə qaytarılır, beləliklə, işlər zəti ilə daha güclü olur. Bəzi zamanlarda isə istiliyin qarşısını alan incə və zərif soyuducu vasitələrdən istifadə edilir, bu istilik yığılmış maddələrin asan çıxmasının qarşısını alır, onun istənilən şəxsi mötədil həddə çatmasına imkan vermir, beləliklə, təbiətin gücləndirilməsi ilə bədən temperaturu lazımi həddə endirilir.

Buna dəlalət edən sübutlar çoxdur. Buna misal olaraq xaşxaş barədə dediklərini göstərə bilərik. Onlar xaşxaşın soyuducu olduğunu etiraf edirlər, bu bölgüdə də göstərilib. Heç bir şübhə yoxdur ki, bu hal yetişmənin növlərindən biridir, çünki qarışması çətin

olan maddəni asanlıqla həll edir, bunun misalları çoxdur, uzunçuluq etməmək üçün dərinə getmirik. Bəzi zamanlarda soyuqla isti arasında qarışdırılır, təbii halın ölçülməsindən Allahın izni ilə uzaqlaşıldı ki, hərarət qarışıqlığa nəzər salınması və bilinməsi üçün təsirif edilsin. Bu məsələ sona çatana qədər soyuqdan bədəndəki hərarətin götürülməsi üçün istifadə edilir.

Həkim təbiətin özünün bu işin öhdəsindən gələcəyinə ümitsiz olduqda və hər iki üsuldan istifadə etdikdən sonra, onun ümidi dərmanlara və onların təsirinə qalır. Bu zaman hansı üsulla olursa-olsun, məqsədə çatmaq və xəstənin bədən temperaturunu qaydasına salmaq zərurəti meydana çıxdığı üçün, bədən hərarətinin yaradılması və təbii halın gücləndirilməsi ilə mötədilliyin bərpasına cəhd edilir. Xüsusən də qarışıqların yetişməsi və onların dəf olunma yollarının açılması üçün bu çox vacibdir.

Bu başlıqda bizə müvəffəq olanlar bundan ibarətdir. Ümid edirik ki, yol verdiyimiz səhvlər düzəldiləcək, yanlışlıqlar aradan qaldırılacaq və həqiqət yolu göstəriləcəkdir, həqiqəti ilham edən və düz yola yönəldən Allahdır.

7-Tənəffüs və nəbz.

Bəzi fəzilətli şəxslər bu sualı verib böyük alim Tusidən (Allah onun ruhunu pak etsin) istəyiblər.

Şeyxürrəis “Qanun” kitabının üçüncü bölümündə, onuncu fəndə qeyd etmişdir: “Tənəffüs haqqında fikir ümumidir: Tənəffüs iki hərəkətlə və iki zamanda baş verir, onlar arasında olan isə nəbzdə olanları xatırladır, lakin burada tənəffüs hərəkəti iradidir, iradə

sayəsində onu təbii məcrasından çıxarmaq mümkündür, nəbz isə tam surətdə təbiidir”.

Əgər tənəffüs şeyxürrəisin (Şeyxürrəis =İbn Sina) qeyd etdiyi kimidirsə, yəni iradi hərəkətdirsə, onda yatmış şəxs nəfəs almamalıdır, çünki yatan adamın iradəsi olmur. Həmçinin razı deyilik ki, iradə ilə təbii məcrasından çıxması mümkün olan şeylərin hamısı iradi olur.

Nəbzın hərəkətinə gəlincə isə, bu barədə beş məktəbin fikirləri qeyd edilib. Onlardan birincisi: O, enib-qalxma qaydası ilə təkrarlanan hərəkətdir. İkincisi: O, qabarıb-çəkilmə qaydası ilə ürəyin hərəkətinə tabedir. Üçüncüsü: O, ondan ayrılmaz surətdə qalan şeyə təcil verildiyi qaydada, ürəyin hərəkətinə tabe olur. Dördüncüsü: o, qidanın ruhu tərəfindən cəzb edilir, fəzilət tərəfindən isə dəf edilir, hər bir qidalananda cazibə və müdafiə qüvvəsi vardır ki, ruh hava ilə qidalanır. Beşinci fikrə görə, qəlbə sıxılıb qalmış ruhun bu iki hərəkətinə uyğun qüvvənin təsiriylə hərəkət edir, ruhda elə bir qüvvələr vardır ki, bunlardan biriylə o tutulur, digəri ilə isə buraxılır. Onlar deyirlər: Düzgün olan fikir də elə budur.

Həmçinin İmam Fəxrəddin ər-Razi – Allah qəbrini nurla doldursun – “Qanunun şərh-i” kitabında axırncı fikirlə əlaqədar olaraq yazır: “Nəbz ruhla bağlı olan məkana malik hərəkətdir, heyvani qüvvədən yaranır, ruhun havanı saxlaması və buraxması ilə baş verir. Əgər nəbz hərəkətinin başlanğıcı heyvani ruhla bağlı olarsa, onda belə deyilməsi caizdirmi:O sırf təbiidir?”

Xahiş edirik ki, sual verilən lütf edərək geniş elmi ilə bu çətinliyi aradan qaldırsın, onun geniş elminə görə Allah-təalaya həmd olsun.

Cavab

Bu problemlərlə tanış oldun, mənim fikrim belədir: Tənəffüs barədə Şeyxürrəisin aşağıdakı sözlərinə gəlin: “O iki hərəkətlə iki zamanda baş verir” – bu hissi edilməklə məlumdur. Nəbzə gəlin, bəyan edilən dəlillərdən görünür ki, bu zidd hərəkətlərin hər birinin sükutu labüddür.

Onun bu sözünə gəlin: “Tənəffüs hərəkəti iradidir”, burada nəzərdə tutulan hər bir tənəffüs aktının nəfəs alana müəyyən bir zamanda edilməsi imkanının verilməsi və həmin zamanda edilməsinin iradə ilə bağlı olmasıdır. İradə etibarlı ilə onu gecikdirmək ola bilər, lakin ona olan zəruri ehtiyac baxımından o iradə ilə bağlı deyildir. Tənəffüsə olan mütləq ehtiyac baxımından o təbiidir, ehtiyac duyulduğu zamanlar tənəffüsün dəyişməsi imkanı baxımından isə iradidir, bu zamanlarda onun varlığı təbii məcrası üzrə baş verir.

O deyir: “Nəbz sırf təbiidir”, çünki dəyişikliyin onun hərəkətinə təsir etməsi mümkün deyildir.

Bu sözünə gəldikdə: “Yatanın iradəsi yoxdur”, bununla razı deyilik, çünki iradə qeyri-şüurudur, şüur və iradə təyin edilə bilməz. Yatan, özündən gedən adamlar iradi hərəkətlər edirlər, lakin hətta bunu şüurları ilə dərk etsələr də, iradələri ilə hiss etmirlər. Lakin onlar bu şüuru bilmirlər, ona görə də bədən üzvlərini digər üzvlərdən asılı olmayaraq hərəkət etdirirlər. Lazım olan zaman hərəkət edirlər, lakin bunların əksəriyyətindən xəbərsiz qalırlar.

Onun aşağıdakı sözü belədir: “İradə ilə təbii məcrasının dəyişməsinin mümkün olduğu şeylərin iradi olması ilə razı deyilik”, əgər müəllif bununla iradə ilə dəyişməsi mümkün olan hər bir şey

dedikdə, onun hər bir cəhətdən iradi olmasını nəzərdə tutursa, bu düzgün deyildir. Tənəffüs belə deyildir, o, yalnız təbii məcra ilədir. Əgər onu istərsə, onda o başqa bir cəhət olmadan bir cəhət ilə iradi olur. Yaxud da başqa bir cəhət olmadan iradə ilə dəyişir, bax düzgün olan da budur.

Bilinməlidir ki, təbii hərəkət heyvani və qeyri-heyvani hərəkətlərə ayrılır.

Nəbzın hərəkəti heyvani təbiidir. Amma daşın aşağıya, alovun yuxarıya doğru hərəkəti qeyri-heyvani təbiidir, bunun da səbəbi odur ki, təbiətdə zati olaraq hərəkət və sükutun başlanğıcı vardır. Əgər hərəkət bir yol ilə olarsa, onda hərəkət təbii və qeyri-heyvanidir, əgər bir yol üzrə olmazsa, onda təbii heyvani hərəkət olacaqdır.

Nəbzın hərəkəti ilə bağlı olaraq sayılan məktəblərin fikirlərinə gəlinə: Birinci fikrə görə bu, enmə və qalxma hərəkətlərindən ibarətdir. İkinci fikrə görə, ürəyin hərəkətinə tabe olaraq hərəkət olması etibarilə dəyişir. Üçüncü fikir də ikinciyə yaxındır. Dördüncü fikir qidanın cəzbi və artıqların çıxarılmasını nəzərdə tutur, bu düzgün fikir deyildir, çünki hava heyvani ruh üçün qida deyildir, onun qidası yalnız qarışıqların zərif hissələrindən ibarət olan buxardır. Nəbz öz hərəkəti ilə ehtiyac duyduğu havanı cəzb edir ki, ruhunu tərəvətləndirsin. Qidadan qalan artıqlarla qarışdığına görə onu dəf etmək və cəzb etmək halları baş verir. Beşinci fikrə gəlinə, bu fikir həmin hərəkətin illətindən ibarətdir. Ruhda mövcud olan qüvvənin hərəkətə gətirilməsi ilə meydana çıxır.

İmam Fəxrəddin—Allah ona rəhmət eləsin – qeyd etdiyi hədd beşinci fikrə ziddir. Bu fikrə görə hərəkət əvvəlcə ruhda olmalıdır,

daha sonra isə onun yerində olmalıdır və onun səbəbiylə meydana çıxmalıdır.

İmamın dediklərinə görə, hərəkət onun yerində olur, heyvani qüvvə isə həmin hərəkəti yaradan mühərrik rolunu oynayır. Düzgün olan birinci fikirdir. Həmin hərəkətin varlığı etibarlı ilə sifəti isə əvvəl də qeyd etdiyimiz kimi, təbii olmasıdır.

Bu qeyd edilənlərlə bağlı fikrim bundan ibarətdir, əgər nəzərdə tutulan həqiqətə nail olmuşamsa çox gözəl, əks təqdirdə səhv etdiklərimi, inşallah, qeyd edərsiniz. Allah-təala fəziləti, kərəm ilə məqsədləri həyata keçirəndir, o böyük yaradıcıdır, həqiqət də ona məlumdur.

8-Bədənə xas hərərətin təyini və həmçinin onun faydaları barədə

Bəzən zənn edirlər ki, o, bədən temperaturuna qarşıdır, çünki şeyx “Qanunda” bu barədə deyir: “Əgər xarici hərərət mötədilliyi pozarsa, onda buna qarşı ən çox müqavimət göstərən bədən temperaturudur, belə xoşagəlməz hərərəti yalnız bədən temperaturu dəf edə bilər. Varid olan istiliyin aradan götürülməsi, ruh vasitəsilə dəf edilməsi üçün bu təbii vasitədir. Soyuğun ziyanlarını da ziddi ilə aradan qaldırır və varid olan soyuqla münaqişəyə girmir”.

Bədən temperaturu bədənə xas olan rütubəti qoruyub saxlamaqla bədəndəki hərərəti də saxlayır. Bədən temperaturu bütün qüvvələri gücləndirən vasitədir, ona görə də ona bədən hərərəti deyirlər, amma bədən soyuqluğu demirlər.

“Şəfa” kitabında Birinci Müəllimdən belə nəql edilir: “Bədən hərarət vasitəsilə nəfslə əlaqə saxlayır. Bu hərarət heç də yandırıcı olan alov cinsindən deyildir, lakin səma cisimlərindən gələn istiliyə xas cinsdəndir. Mötədil xarakter hansısa cəhətdən səma cövhəri ilə uyğundur, çünki onu axtarmaqla məşğuldur. Alov istisi ilə səmavi isti arasında fərq vardır. Hesab edin ki, günəş yandırıcı isti olmadan təsir edir. Bu alov istisinə tabe olmadan göndərilən həyat enerjisidir. Onun vasitəsilə ruh cismə çevrilmişdir, beləliklə, quru cism inkişaf edərək üzvlər almışdır, ağıl da nəfsaniyyət qüvvəsindən bəhrələnmişdir. Ağıl mücərrəd şeylərin ən fəzilətlisidir. Ruh isə cisimlərin ən fəzilətlisidir” (s.404).

Bu haqda fikrim belədir ki, alov digər ünsürləri qarışdırır, belə alovlanma tərkibləri bişirmə, bərkitmə, mötədil etmə baxımından faydalıdır, lakin çox şeylərə nail ola bilmir, çünki bərkliyini dağıdaraq yandırır. Bədən hərarəti isə çox şeyləri yandırıb bişirə bilmir. O yalnız yad olan hərarəti dəf edir ki, yad hərarət bədəndə fərqlənmə yarada bilər. Bu temperatur yetişmə, bişirmə kimi bədən hərarətinin çətin bacardığı işləri görür. Bu səbəbdən də bədən hərarəti yad olan hərarəti dəf edərək uzaqlaşdırır.

Yad hərarətlə bədən temperaturu arasında olan fərq bundan mahiyyətdə deyildir, lakin bu tərkibin hissəsində hansı hissə olmalarındadır. Əgər biz bu zaman yad hərarəti bədənə daxilində, bədən temperaturunu isə ondan kənarda təsəvvür etsək, onda məsələn belə olar. Bədən temperaturu ondan kənarda olduqda, onda yad hərarətin işini görərdi. Yad hərarət isə aşağıda deyildiyi qaydada işləyərdi. Bu sözə gəldikdə isə: Bədən temperaturu mahiyyətcə yad hərarətə ziddir, ona yolu yoxdur. Ən düzgününü Allah bilir.

9-Nəcis və sidik

Başqa bir sual

“Məsələlər” kitabında Hüneyn demişdir: “Nəcis əvvəlcə sidiyin rəngindən alınır, sonra isə onun gücündən istifadə edilir”. Şeyxürrəis üçüncü təliminin üçüncü fəslində sidiyin quruluşu barədə demişdir: “Onda artan rəngin yetişmə (nəcis) ilə heç bir əlaqəsi yoxdur, yoxsa nəcis ona forma verərdi, sadəcə olaraq oradakı qarışıqlardandır, çünki nəcisin ilk işi formalaşma, daha sonra isə rəngdir”. Bu fikrin Hüneynin sözləri ilə ziddiyyət təşkil etdiyi aydındır.

Həmçinin Şeyxürrəis bu təlimin ikinci fəslində sidiyin dəlilləri barədə qeyd etmişdir: “Xəstə insanlarda suyun rəngi sanki zəfəran kimi olur və qaynar olaraq yandırıcı xüsusiyyətə malik olur, əgər zəiflik olarsa bu nəcisin çoxluğuna dəlalət edir. O başlanğıcdır və formada özünü büruzə vermir”.

Bu sözün Hüneynin sözünə uyğun olduğu bildirilib, əvvəl qeyd etdiyimiz sözü ilə aydın şəkildə ziddiyyət təşkil edir, uca rəy sahibinin bu barədə fikri nədir, bu ziddiyyəti aradan qaldıra və onu aradan götürə bilərmi? Onun rəyinin ehtiramı böyükdür.

Cavab

Deyirəm: Rəng və formanın hər biri təbiidirlər. Onlar bir-birlərini qarşılıqlı vacib edirlər, lakin onlar hər ikisi bir illətə bağlıdırlar, qeyri-təbii də ola bilərlər, lakin forma asanlıqla qeyri-təbii ola bilər, onun bu halının olması məlumdur.

Rəngə gəldikdə isə, onda oxşarlıq vardır. Ona görə də onun təbiiliyinin varlığına dəlil olaraq təbii formanın varlığı da göstərilir. Çünki formanın yaradıcısı olan hərarət rəngin yaradıcısından daha güclüdür. Sağlamlığın göstəricisi olan sidiyin rənginin göstəriciləri vardır və rəngə də təsir göstərir, beləliklə, əvvəlcə sidik aşkar olur, bu məsələ Hüneynin də qeyd etdiyi kimidir. Əgər rəng gəldisə, lakin forma görünmürsə, onda bu şeyxin də qeyd etdiyi kimi, rəngin qeyri-təbiiliyinin göstəricisidir. O, aşağıdakı sözü ilə “Əvvəl yetişmiş forma, daha sonra rəng” bunu demək istəyir: Təbii rəngə malik olma yalnız təbii forma ilə mümkün ola bilər. Bu iki fikir arasında ziddiyyət yoxdur, bildiklərim bu qədərdir, doğrusunu Allah bilir.

10-Hərarət və soyuqluq, onların gördüyü işlər və xüsusiyyətləri – Allaha aiddir.

Allahın adı ilə

Mövlamız olan imam, islamın filosoflarının ən fəzilətlişi, millətin və dinin dirəyi olan Tusi – Allah ona rəhmət eləsin – demişdir: Bizim mövlamız, əsrimizin əllaməsi, dinin ulduzu, ömrü uzun, onun sadıq duaçısıyam, məndən Şeyxürrəisin bu sözü barədə soruşub: “Hərarət qara (sevda) rütubətində olur, onun ziddi isə ağdır. Soyuq isə ağ rütubətdədir və onun da ziddi qaradır”. Bu məsələlərin həqiqətlərinin dəqiqləşdirilməsi və incəliklərinin açılması faydalı olardı. Mənim işim də bu şəxslərin fəzilətlərindən istifadə edib cavab axtarmaqdır. Lakin mən bu hörmətli işə məmur edildiyim zaman, bu mövzuda olan bəzi məsələləri də zikr etməli olur ki, onlara da nəzər salınsın və səhvləri düzəldilsin. İnşallah, bu məsələlərdə həqiqətin üzə çıxarılmasına çalışacağım. Deyirəm: Biz bəyan etməliyik ki, əvvəla, soyuq, isti və

onların xüsusiyyətləri, ikincisi isə qara, ağ və digər rənglərin yaranması haqda tam şəkildə danışacağıq ki, bu məsələni izah edə bilək.

Hərərətin gördüyü işlərə gəlincə, bunlar genişləndirir, qaldırmaq, qurutmaq, işıq saçmaq, zəif və güclünü qəbul edir. Soyuq isə onun əksinədir, o sıxlaşdırır, dondurur, bərkidir, ağırlıq hissi yaradır, zülmət yaradır, zəif və güclünü qəbul edir. Nuru da gücləndirir və zəiflədir, əgər zülmətdə nur olarsa, onda onun nurunun aparılması da zülmətin işlərinə aiddir.

Qara və ağın, həmçinin digər rənglərin keyfiyyətlərinə gəlincə, deyirəm: Cisimlərdən rəngsiz olanları şəffaf olmaqda qalırlar. Onlardan qatı olanlar hər hansı bir rəngdən xali ola bilməzlər. Sıxlıq bəzi hallarda şəffaflıq, bəzi hallarda isə genişlənmə ilə uyğun gəlir, sıx şəffaflıq da güclənir və zəifləyir. Məsələn, hava sudan daha şəffafdır, su isə yerdən daha şəffafdır.

Həmçinin cisimlərdən bəzilərində nur var, bəzilərində isə nur yoxdur. Eyni zamanda, nur da güclənir və zəifləyir. Nurun zatları: Ulduzlar kimi səmavidir, alov kimi ünsür xüsusiyyətlidir, bundan da başqa qızılı cövhərlərdən, ləldən və başqa bitki və heyvanatlardan, həmçinin də onların bəzi hissə və əzalarından, qan və səfradan ibarətdir.

Nur şəffaf şeylərdən keçir, burada məna onun bir yerdən başqasına keçməsi deyildir, əksinə, o nur olaraq cəzb edilərək sərt səthlərdə əks edilir və şəffat və sərt səthlər arasında ötürülür, ona görə də günəşin, alovun, görmənin gücü havada güclənir və yer tərəfindən əks edilir. Suyu gəlincə, işıq onun səthindən əks edilir və onun tərkibindən keçir, çünki o, şəffaf olması ilə hava və yer arasında

əlaqə vasitəsidir. Buz, şüşə və başqalarını da buna misal kimi göstərə bilərik.

Rənglər hamısı bu keyfiyyətlərdən yaranırlar, yəni şəffaflıq və sıxlığı, işığı və zülməti, şəffaflıqdakı əlaqəni (buz və şüşə kimi) nəzərdə tuturam. Əgər onların hissələri kiçilsə və səthlərindən əks edilən işıq başqa cür əks edilsə, onda vəziyyət dəyişər. Bu məsələ qarda çətin olur, şüşə və buzda isə əks olunma hadisəsi asanlıqla baş verir. Yer üzündən qalxan buxar və digər maddələrin üzərinə günəş şüası düşərsə, bir-birlərindən əks edilirlər, beləliklə üfük işıqlanar, bu təbəqənin üzərindəki hissə isə buxarların az olmasına görə işıqlanmaz. Şüanın onun üzərinə düşməsinə baxmayaraq, sonra şüa üfüqdən çəkilir, daha sonra qızarır və beləliklə də, üfüqdə əks edilir.

Bundan aydın olur ki, kiçik hissələrin qarışıqlarının səthləri də müxtəlifdir və işıq haradan şəffaf hissələrlə əks edilir. Az işıq olduqda ağ rəng yaranır, işıq artdıqda digər rənglər və qırmızı meydana çıxır.

Qara rəngə gəldikdə isə, o sırf sıxlıqdan və işığın olmamasından yaranır. Elə maddələr təsəvvür edin ki, onların birində nüfuz edib keçmək digərində isə tutub saxlamaq güclü olsun. Əgər onlar bir-birlərinə qarışsalar, nüfuz etmə qüvvəsinə görə nüfuz edən maddənin hissələri o biri maddədən keçəcək. Tutub saxlayan maddə isə onları saxlayacaq. Onun genişlənməsi ilə ora şəffaf hava dolacaq, beləliklə də oradan sıxlıq və qara rəng çıxmış olacaqlar.

Əgər odunla alov qarşılaşsalar, ona qarışmış olan su və hava kimi hissələr yuxarı qalxar, yalnız yerə aid olan qatı hissələr qalaraq qaralar. Daha sonra əgər ona alov toxunarsa, hissələri arasında fərqlər yaranar, hava ilə genişlənər ki, bu da boşluğun zərurətidir. Ağ rəngə çalarları olan külə çevrilər.

Rənglərin ağ və qaradan meydana gəlməsinin isə, bir çox üsulları vardır. Ağdan qaraya çevrilənə qədər müxtəlif dərəcələr mövcuddur. Burada sarı rəngin üsulu vardır, əvvəlcə qatılığın və işığın bir qədər qarışması ilə baş verir, sonra müxtəlif çalarlarla zəfəran rənginə qədər gəlir, sonra narıncı, daha sonra alov rəngi yaranır. Daha sonra isə qatı hissələrin sayının artması nəticəsində onda qara rəngə olan çalarlar artır, işıqlılıq azalır və nəticədə qara rəng yaranır.

Qırmızının yaranma üsulu da vardır, əvvəlcə lacivərd rəngdə olur, sonra parlaqlaşır, sonra qan rəngini alır, daha sonra bənövşəyi çalarlara malik olur.

Yaşıl rəng də belədir, fıstıq rəngində olur, sonra dəyişir, qoz rənginə çalır, daha sonra badımcana çevrilir, lap axırda neft çalarlarına malik olur.

Mavi rəng haqda da eyni sözləri deyə bilərik. Əvvəlcə ulduzların rənginə çalır, daha sonra firuzə rəngində olur. Getdikcə bu rənglər daha da tündləşir.

Bulanıq (qaralmış) rəng də belədir, əvvəlcə toz rənginə çalır, gedikcə dəyişir, misə bənzer rəng alır. Digərləri də bu qaydada davam edirlər.

Hissələrinin şəffaflıq, sıxlıq, sərtlik, işıqlılıq və qaranlıq kimi cəhətlərdən fərqlənmələrinə görə, hamısı haqda eyni sözlər keçərlidir. Bəzi rənglər bəziləri ilə eyni tərkibdə olduqları üçün, onların ikisindən başqa, üçüncü bir rəng yaranır, məsələn, yaşıl rəng sarıyla mavinin qarışığından meydana gəlir. Ağ rənglə yaşıl rəng qarışdırıldıqda isə sarı rəng yaranır. Belə tərkiblərin sonu yoxdur,

onların bəzi hissələri heyvanların və bitkilərin üzərində rast gələrək insanı heyran qoyaraq təəccübləndirir. Müşahidə edənlər bu rənglərin çoxluğuna heyrət edirlər.

Bu fikirləri bildirdikdən sonra, Şeyxürrəisin dediyi sözlərə qayıdaq. O, deyir ki: "Hərərət qara rəngdəki rütubətdə olur". Bu onun şəffaf hissələri qaldırmasına və rütubətlə həll etməsinə görədir, beləliklə, sərt hissələr meydana çıxır. Həmçinin yaş odunda da, yanan maddələrdə də, insan bədənində də eyni işi görür, onlara alov və ya günəş çox düşdükdə dəyişirlər.

"Qurunu isə ağ eləyir". Bunun da səbəbi onun hissələri arasında fərq qoyması, yuxarı qaldırılıb buxarlandırmaq mümkün olanların aradan qaldırılmasıdır. Ondan qalan, işığı əks etdirməyə qadir olan hissələrin səthləri artır, onlar bir-birlərini əks edirlər. Yanmış kömürün külünə nəzər saldıqda, deyilənlərin şahidi ola bilərik.

"Soyuq rütubətdə ağ rəngi yaradır". Hissələrini dondurmaqla, bərkitməklə, arasını havanın doldurduğu boşluqlar yaratmaqla, beləliklə bir-birlərinə işığı əks etdirən səthlərinin sahəsini artırmaqla deyilən hadisə baş verir. Hərərətin rütubətlərini həll etmiş olduğu maddələrdə, həmçinin qarda belə hallara rast gəlinir. Daha sonra onlara soyuq toxunur, onlarla da ağ rəng yaranır.

"Quruda qara yaradır". Bunun səbəbi onu bərkitməsi, saxlaması və tərkibində olan sərt cisimləri həll etməsidir.

Şiddətli soyuq düşdükdə eyni hal ağaclarla və bitkilərlə də baş verir. Bu haqda deyirlər: Soyuq od vurub yandırdı. Heyvanların bədən üzvlərində də buna bənzər proseslərə səbəb olur.

Gilin altında olan daşlarda və heyvanlarda qara qarışıqlarda da belə olur, onların təbiətlərindəki üstün qüvvə qurudur. Onların üzərinə düşən soyuq qaraldır. Dağlarda və digər yerlərdə olan daşlar haqqında da bu sözləri deyə bilərik.

Bu məsələ haqda bildiklərim bundan ibarətdir. Burada olan nöqsan və qüsurlar barədə sadıq duaçısına xəbər verib onu irşad etməsinə ümid edirəm, həqiqət Allaha məxsusdur.

SƏDRƏDDİN KONƏVİNİN SUALLARINA CAVABLAR

1-Nəsrəddin Tusi və Sədrəddin Konəvi arasındakı yazışmalar
(görüşmələr)

Mükəmməl və kamil şeyx Sədrəddinin böyük mövla Nəsrəddin Tusiyə yazdığı həmin risalə ilə birlikdə yazılmışdır.

Allahın adı ilə

Aciz sadıq duaçı (soruşan, iddiaçı) Məhəmməd bin İshaq

Bir çox gecələr və gündüzlər keçirdim, böyük xacənin ali məqamı məclisinə qulaq asdım, o, fəzilətli şəxslərin sultanıdır, keçmiş və sonrakı alimlərin iftixarıdır, əsrimizin alimlərin hökmdarıdır, zamanəmizə bəzək verən dahi şəxsdir, xalqın və dinin dayağıdır, Allah-təala onun ömrünü uzun eləsin və dərəcəsinə yüksəlsin, Allahın gözündə onun şərəfli yeri daimi qalsın, hər bir işinin uğurlu olsun – həmişə uca və hörmətli olsun.

Allahın salamu üzərinizə olsun.

Fikirlərin sonu (müntəhası), millətlərin müxtəlifliyinin səbəbini izah edən və ən şərəfli yola hidayət olunmanın sirrini açıqlayan risalə.

Bu risaləni bizim ağamız və rəhbərimiz, əllamələrin şeyxi, böyük və mükəmməl açıqlayan, bərzəxlərin bərzəxi və cəmlərin cəmi, böyük alimlərin sultanı, hər iki dünyada alimlərin imamı, bütün nəbi

və peyğəmbərlərin varisi, haqqın və dinin ağası, ucalıqların övladı, Məhəmməd bin İshaq bin Yusif bin Əli yazmışdır. Allah-təala hər iki aləmdə onun kamalının nurunu artırsın, onun məqamından, elmindən və halından bizə də versin, bizi ondan məhrum etməsin, Məhəmmədə və onun ailəsinə Allahın salamı olsun. (7-min)

Allahın adı ilə

Xütbə

Öz bəndələrinə seçmə haqqı və paklıq bəxş edən Allaha həmd olsun, o, öz bəndələrinə bir çox nemətləri bol-bol əta etmişdir, vəhdani elmi ilahi batini vücuddan və imkani yoxluq zülmətindən çıxarmışdır və həyat vermişdir. Nuru və zülməti birləşdirmişdir, pis şeyləri onlardan aparmışdır, istiqrar mərtəbələrini onlar üçün çəkmişdir, onlara ən gözəl xəbərləri göndərmişdir, onları peyğəmbərlərin kamalına şahid etmişdir.

Bundan sonra onlara dar bir məkanda onlara təbii varlığın sirlərini izah edərək açmışdır, təsdiq və inayət gəmisində xilas etmişdir, düz yol və müvəffəqiyyətə yönəltdirmişdir, yəqin ilə haqqa çatana və onu görəne qədər onlara bunları çatdırmışdır. Öz nuru ilə onların gözünü açmışdır, vəhdəti və mütləqliyi arasında olan bütün sirlərdən onları agah etmişdir, açıq və gizli şəkildə etdiyi köməkliklərin dərəcələrinin müəyyən edilməsində yardımçı olmuşdur. İnsanlar onun ibadətə layiq olan məbud olduğunu görmüşlər, səadət və şəfa əhli arasındakı bütün ixtilaf razılıqlarla birlikdə məqsədin ona çatmaq olduğunu bilmişlər. Şübhələrdən uzaqlaşmaqda, yaxşı işlər görməkdə sidqlə çalışmışlar və haqqın izni ilə ixtilafda olduqlarında çalışıb onunla hidayət tapmışlar, bütün dərdlərdən ona pənah gətirib

şəfa tapmışlar. Bunlar Allah dəstəsidir: "Həqiqətən Allahın firqəsi qalib gələnlərdir" (Mücadilə surəsi, 22-ci ayə).

Allahın salamı onların imamlarının, rəhbərlərinin və alimlərinin, yaradılışın gizlinlərinin açarının, böyüklərin və rəhbərlərin sonuncusu olan –Məhəmmədin və ailəsinin – üzərinə olsun, onun varisləri və qardaşlarının ən kamillərinin üzərinə olsun, uca və şərəfli ailələrinin üzərinə olsun.

Müqəddimə

1. Bütün insanlar ilahi ixtiyar və ağıla sahib olmaları ilə bərabər, 3 qismə bölünürlər: Yuxarı təbəqə, orta təbəqə və aşağı təbəqə. Yuxarı təbəqə ilə bağlı deməliyə ki, onlar mənaları başa düşməkdə, əbədi bilikləri öyrənməkdə, daimi fəzilətlərə nail olmaqda, işlərin həqiqətlərini öyrənmək istəyində, Allah-təalanın – O, elmlərin ən kamilinin öyrənilməyə ən layiqli olanıdır, çünki elmin şərəfliliyi öyrənilənin şərəfliliyi ilə təyin edilir, Onu bilmək sadə və mürəkkəblərdən hər şeyin mahiyyətini bilmək deməkdir, həmçinin mənəvi və surət aləmində bilikləri əldə etməkdir, varlıq və yoxluqla bağlı hər şeyin elminə vaqif olmaq deməkdir – haqqını bilmək istəyində olan ağıl sahibləridir. Onlar dərk etmək və ya hiss etməklə varlıqlara nəzər salırlar, onları öyrənmək üçün təbəqələri arasında fərqlər qoyurlar. Deməli, burada iki yerə bölmək lazım gəlir:

2. Birinci qismdə insan Allahın ona verdiyi idrak və vasitələrlə bəzən bir hissəsini, bəzən isə hamısını idrak etməkdə müstəqildir. Dərk edən təbii alət və vasitələrlə dərk etməli olur. Əgər bu deyilən kimi olmazsa, onda insan ağılı ilə, yəni fikri və nəzəri ilə dərk etməli olur. Buna misal olaraq haqqın varlığını, mücərrəd ruhları, sadə mənaları göstərə bilərik.

3. Digər qisim isə ağıl və fikirlərin düşüncə və fikirləşmədə müstəqil olmadıqları, dərk etməkdə fərdi və ya cəm halında düşünə bilmədikləri məsələlərdir. Buna misal olaraq Haqqı, ağıllara və şəriətlərə əsasən ona nisbət edilən sifət və adların həqiqətlərini, hər hansı bir şeyin onun zatına izafə edilməsinin keyfiyyətini göstərə bilərik. Haqqın zatına adların və sifətlərin izafə edilməsinin düzgünlüyünün bilinməsi, onların məqamı, haqqın varlığının vacibliyi haqda hökmün vacibliyi belə məsələlərə aiddir. O, hər bir tərəfdən vahiddir, öz həqiqəti ilə hər bir şeydən seçilir, heç bir şeyə bənzəmir və heç bir şey də ona bənzəmir. Onun sübutunu etiraf etmək üçün bunlar vacibdir, bu mahiyyətin sübutu zamanı bu deyilənlər nəzərə alınmasa, fəsadlar yarana bilər.

4. Beləliklə, onun əməllərinin həqiqətinin bilinməsində vəziyyət belədir. Onun qüdrəti məlumatlarla, ona izafə edilən varlıqlarla və ondan çıxan varlıqlardır. Əgər bütün bunlara hökm verən insaf sahibi əldə etdiklərinə nəzər salıb araşdırsa, bu məsələlərin dərinliyini əqli ilə dərk edə bilər, işlərin həqiqətlərinin bilinməsi istəyi ilə araşdırsa, başqa bir yaradıcının olmadığını görə.

5. Haqqın zatının bilinməsi ilə əlaqədar olanlara gəlincə, bu məsələni araşdıranlar dərhal qorxu hiss etməsi məlumdur. Bəhs etdiyimiz digər məsələlərdə isə, onun sifətlərinin, feillərinin, ağıllardan həmin yolların və halların meydana çıxması ilə bağlı olan məsələlərin bəyan edilməsində ciddi və tədbirli olmaq lazımdır. Həmçinin bu sözlər təbii xarakteristikaların qüvvələrinin seçilməsinin nəticəsi və təsirləri barədə də keçərlidir. Göy üzündə olan qüvvələrlə bəşəri nəfislər və aşağı təbii qüvvə arasındakı fərqli cəhətlər də nəzərə alınmalıdır. Hər bir tədqiqatçı yaxşı bilir ki, bəşəri fikirlərlə bu məsələlərin və onlara bənzər halların həqiqətlərinin bilinməsi

mümkün deyildir. Qeyd etdiyimiz biliklər haqqın sifətləri və ona əlavə edilməsinin keyfiyyətləri barədə də keçərlidir, çünki O, zat və elm baxımından sabit olduğu üçün, ona nisbət edilən hər bir şeyin hökmü kamal sifətlərindən olmalıdır, onlar hamısı bu hökmü tam əhatə etməlidirlər.

6. İnsan fikri baxımından Haqqın sifətlərinin tam həqiqəti ilə dərk edilməsi mümkün deyildir. İnsan öz fikri qüvvəsinin dərk etdiyi şeylərdən başqasını dərk etmək qüdrətinə malik deyildir. Heç bir şübhə yoxdur ki, Haqq zatı, sifətləri və adları baxımından belə deyildir, yaxud da özünü və ya ona izafə edilən sifətləri bu qaydada təyin etməmişdir, onu təsəvvür edən kəslərin təsəvvürlərində yaratdıqları kimi də deyildir. İnsanın belə məsələləri dərk etməsi mümkün deyildir, çünki haqqın dərk edilməsinə onun əqli uyğun gəlmir.

7. Eyni sözləri varlıqların olduqları məqamların həqiqətlərinin bilinməsi barədə də deyə bilərik. Onları dərk etməzdən əvvəl yaradıcı olan haqqın feyzindən əldə edildiklərini bilmək lazımdır. Haqqın vahid əzəli və əbədi zati elmində onların bir-birlərindən fərqləndiklərini və seçildiklərini dərk etməliyik.

8. İdrakın müstəqil şəkildə dərk edə bilməyəcəyi məsələlərə aləm, onun hökmləri, külli xüsusiyyətlərinin sirrinin bilinməsi də daxildir. Həmçinin bura hər hansı bir növ və sinfin müəyyən bir sayla məhdudlaşdırılması, eyni zamanda müəyyən bir vaxta aid edilməsi, xüsusi varlığı da aiddir. Üstəlik biz bura xüsusi halları, müxtəlif sifətə və xüsusiyyətlərə malik olan işlərin bir-birləri ilə müştərək olduqdan sonra seçilmələrini, bir növ və ya sinfin daha sonra burada müştərək olmamasını da əlavə edə bilərik. Həmçinin aləmin onun cəminə

nisbətə icadına aid edilən “ğaiyyə illətini” bilinməsi də belədir, o, cəm adı ilə təsdiq edilən lüzumlar, növlər və cinslərin hamısına nisbətə belədir. Bundan başqa onun hər bir qitəyə, şəriətə, yerə, dünyaya, mərtəbəyə və yola aid olduğunu açıqlamalıyıq. Bəşəri aqlın bu işlərin həqiqətinin dərkində aciz olması hər bir tədqiqatçı tərəfindən aydın surətdə dərk edilir.

9. Daha sonra deyirik: “Allaha iman gətirən tədqiqatçılar bu qeyd etdiklərimizi gördükdən sonra, həmçinin insanların əlində olan elmləri tədqiq edirlər, onların zənlərini, təxəyyüllərini, bir-birlərindən daha güclü olanlarını öyrənirlər. Lakin bu zaman tam razılığa gələ bilməyiblər. Xüsusən riyaziyyat və həndəsə barədə bir çox məsələlər də daxil olmaqla hamısının razılığa gəldikləri məsələlər azdır, çünki belə məsələlərə gətirilən dəlillər hissi dəlillərdir.

10. Lakin bu elmin dərəcəsi və onun hesablama və miqdarlarının bilinməsinin maksimal həddi ötür keçmədikdə, nəinki onlar özləri onun bilinməsinə razı olmayıblar, əksinə, ən mühüm və vacib məlumatların əldə edilməsinə çalışıblar. Maddə və cisimlər arasında olan fərqləri öyrəndikdən sonra qalan məsələlərə can atıblar, ən uca elmlər baxımından onlar arasında əlaqə qurmağa cəhd ediblər. Həmçinin şeylərin mahiyyətlərinin həqiqətlərinin aşkara çıxarılmasına çalışıblar. Onun xüsusiyyətlərinin xülasəsinin halını verməyə çalışıblar, ilahi həqiqətin kamalına can atıblar, elm, hal, dərəcə olaraq bildiyimiz və idrak etdiyimiz şeylərin dərinliyini öyrənmək istəyiblər. Onların haqqın bilindişi qaydada bütün şeyləri cəmləyiblər, yerlərini ayırıblar, ondan başqa heç şeyin ardınca getməyərək zühdə çəkiliblər, ondan başqa heç bir dəyərli şeyin ardınca qaçmayıblar.

11. Haqdan başqa bir şeyi öyrəndikləri zaman, buna çox fikir verməyiblər. Əgər bu və bunun kimi öyrəndikləri şeylər Allah-təalanın feyzindən olubsa, onda onu əldə etməyə çalışıblar, çünki özlərinin elmlərinin dairəsini genişlətməyə və hazırlıqlarını artırmağa çalışıblar. Çünki burada məqsəd Haqiqi elminin, sifətlərinin və böyüklüyünün hökmünün sirayət etməsinə lazım olan Haqq nurunun təcəlli etməsinin genişlənməsi olmuşdur. Yoxsa yalnız özlərinin nə işə müəyyən etmələri ilə məhdudlaşan elmi biliklərin öyrənilməsi və yalnız onları maraqlandıran şeylərin bilinməsi olmamışdır.

12. Həqiqi elmlər olduğunu sanan və elmlə məşğul olan insanların əksəriyyətinin təsviri belədir. Onların hər biri öz ömrünü, vaxtını, gücünü hansısa elmin əldə edilməsinə sərf edir. Həmin elmlər varlıqla əlaqədardır, onun hansısa elmi başqasından fərqləndirərək seçməsi öz yanında həmin elmə verdiyi qiymətə və onun əhatə etdiyi vacib bilgilərin kəsb edilməsinə görədir. Gec-tez, daimi və ya qeyri-daimi olaraq, bunun sayəsində elmə sahib olacağına inanır.

Birinci fəsil

Elm tələbində olan insanların təbəqələrinin açıqlanması barədə

İnsan ağılının, fikir və düşüncəsi ilə, bədən üzvləri və xarakterik xüsusiyyətlər ilə dərk etməkdə müstəqil olduğu şeylər vardır, həmçinin də dərk etməkdə müstəqil olmadığı şeylər vardır. Bayaq işarə etdiyimiz yuxarı təbəqə insanlara daha sonra da toxunacağıq, həmçinin inşallah, onları orta təbəqədən fərqləndirən cəhətləri də qeyd edəcəyik.

13. İnsanlar elmləri əldə etməyə başladıqda, qüvvə və alətlərlə elm tələbinə çıxdıqda, yuxarıda adı çəkilən qismdən olan birinci qisim insanlar işlərin mahiyyətlərini bilsələr və həqiqətlərinə çatsalar da, onu dərk edə bilmədilər. Dərk etdiklərində öz aralarında çoxlu fərqlər olduğunu gördülər, bu da onların idraklarında, xarakterlərində, hazırlıqlarına tabe olan məqsədlərindəki fərqlərə görə yaranmışdı. Bəziləri tam öyrəndilər, bəzilərində isə çatışmazlıqlar yarandı. Bu hallar barədə mən daha sonra danışacağam. İkinci qismdən olan insanlara gəlincə, onlar barəsində deyirik: Bəşəri ağılların onun idrakı ilə başladıqları şeylərdə müstəqil olduqları məsələlərdən deyildir, hər kəs burada bir şey öyrənmək istəyir, ona aid olan bəzi şeylərə öz fikrini yönəldir, var gücü ilə öz fikrini və nəzərini ona yönəldir, lakin heç kim bu işdə uğur qazana bilməz, yalnız bəzi ruhların vasitəsilə və yaxud bəzi rəylərə görə, onların da vasitəsi olmadan, Haqq tərəfindən öyrədilən və ya ilahi dəstək görən şəxslər istisnadır.

14. Daha sonra deyirik: Haqqın varlığının vacibliyi üçün lazım olan elmin dərəcələrini və hökümlərini Haqq təkmilləşdirmək istədikdə, həmçinin ikinci qismə aid olan, ona xas olan elmin təcəllisini əldə etməyə hazır olan bəzi qullarını təkmilləşdirmək istədikdə, haqqın elmi ilə təyin edilmiş qaydada bəzi işlərin mahiyyətinin həqiqətlərinə onların alim olub faydalanmalarını istədikdə, hər əsrdə və hər bir nəsildən öz yaratdıqlarından seçir, onları ya peyğəmbər, yaxud da kamil övliya adlandırır.

15. Allah-təala öz elmi zati vahi nuru ilə onları dəstəklədi, çünki onların bu işə yaradılmamış olan (1-Bunun araşdırması Nəsrəddin Tusiyə ikinci dəfə göndərilən risalədə göstəriləcəkdir) hazırlıqlarını bilirdi, onlar da əvvəlcə bunun varlığını ondan qəbul etdilər.

Daha sonra onları öz yanından olan bir ruhla dəstəklədi, istədiyini onlara öyrətdi. Sifətlərinin həqiqətlərini, varlığının xəzinələrini və varlığının vacibliyinin hökmlərinin əsrarlarından onları agah etdi. Daha sonra insanların hamısına adı çəkilən şeyləri açıqlamağı əmr etdi. İnsanları rəblərinə çağırmaq məsələsini onlara həvalə etdi, rəblərinə gedən yolu onlara öyrətmək, gözəl moizələrə və hikmətlər səadətə çatdırmaq da bu insanların üzərinə düşür.

Bundan sonra, ikinci dəfə onları aşkar dəlillər və möcüzələrlə dəstəklədi, onlara öz keçmiş nəfslər üzərində qələbə verdi. Onun əmrlərini həyata keçirdilər, bunların bəzilərini aşkar şəkildə, bəzilərini gizli şəkildə icra etdilər. Onlar açıqlıq və gizlilik arasındakı bütün məqamlarda bunları həyata keçirdilər, hikmət sahibinin haqlarına vəfalı çıxdılar. Xalqa rəblərinin geniş nemətini çatdırma bildilər.

16. Bu peyğəmbərlərin gətirdiyi şeylər barədə insanların elmləri ixtilafa düşdülər, daha sonra övliyalar gəlib bu barədə xəbərlər gətirdilər. İnsanlardan bunları mütləq şəkildə qəbul edənlər, bilərəkdən və ya bilməyərəkdən, hamısı iman və islam əhli oldular, düzdür, bu zaman aralarında fərqlər də çox idi. Buna görə də onların dərəcələri vardır. Bəziləri isə gələn xəbərləri mütləq şəkildə inkar etdilər, onların bunu bilməsindən və ya bilməməsindən asılı olmayaraq, onlar küfr əhlidirlər. Zülm edən kəslər, müəyyən qədər haqqa yəqinləri olmasına baxmayaraq, onlara yaxındırlar. Bu adamlar arasında bəzi şeylərə inanan, bəziləri inkar edənlər də vardır. Onlar arasında bəzi şeylərə inanları da var, möcüzələr, ayələr onları təsdiq etməyə sövq edir, lakin bu zaman onlar gələn həqiqətlərə, verilən xəbərlərə və onların sirrinə vaqif olmurlar. Onların məhdud ağılı görünüşlərə görə hökm verir, verilən xəbərlərdəkilərlə bilinənlər arasında olanların hamısını dərk etməkdə

acizdirlər. Bunlardan o bir şey dərk etmir və başa düşmür, ağılı və elmi arasında bunları dərk etməkdə acizdir, ona görə də dayanıb ortada qalır.

17. Bundan sonra birinci dəstə – müsəlmanlar və möminlər – müxtəlif qismlərə ayrılır:

Bəzi qismlər zahirlə hökm verirlər, onlar nəinki mənanın zahirindən ayrılırlar, hətta heç onu təfsir də etmirlər. Onlar məsələni nəql edildiyi kimi qəbul edir və təsdiq edirlər, heç onun dərinədən bilinməsini də gözləməirlər. Onlar zöhdün zahiri və ifadələrin surəti ilə kifayətlənən zahirilərdir.

Digər qism mütləq şəkildə gələnlərə inanır. Nəyi dərk etməkdə gücü olduğuna inanırsa, onu dərk edir və düşünür, nəyi dərk etməkdə müstəqil deyilsə, hesab edir ki, Allah-Təalanın məqsədi və ondan xəbər gətirənlərin də məqsədi zahirdə donub qalmaq deyildir, əksinə, Allahın kamal sifətlərini isbat edir, onun cəlalına layiq olmayan şeylərdən rəbbini uzaq və pak tutur. Lakin Allah-Təalanın özünün bildiyi şeylərdə, bu qisim və onların bənzərlərinin Haqqa izafə etdikləri surətlər, kamallar və nöqsanlar baxımından başa düşdükələrindən təsəvvür etdiklərini də bilmədiklərini deyirlər, hətta deyirlər ki: “Hər hansı bir işin və ya sifətin rəbbi mənim idrakıma nisbətə Haqqa nisbət edilən layiq kamal sifətidir, onu bilməsi və bu sifəti baxımından Haqqa nisbət edilməsi, həmin sifətin ona izafə edilməsinin düzgünlüyü nöqsan ola bilər, bunun əksi də belədir”. Onlar ədalət gözü ilə baxaraq deyirlər: “İlahi xəbərlərin dəqiq araşdırılması məsələsi, ondan yəqini elmin əldə edilməməsini də nəzərə alaraq – çünki bu ilahi xəbərlərdə fasilə və çatışmazlığı vacib edir – deməli ki, təcsim və təşbehlə qane olan sələfin işidir.

Güman edirlər ki, belə olan təqdirdə iman etiqadları müxtəlif zənnlərlə qarışa bilər və ondan nəticə çıxarıla bilməz”.

Başqa bir qisim də mümkün olduğu qədər fikir və qüvvə ilə idrakı qəbul etmiş, Haqdan başqasını təfsir etmiş, Haqqa aid olan xəbərlərdəki zahir məfhumunu aradan qaldırmışlar. Bu növdən olan məsələlərdə zərər, təfsir edənin səhvləri və dəqiq təyin edilmiş əslə istinadın olmaması və bunun da ziyanının xeyrindən çox olmasıdır. Bundan başqa, dəqiq tapılan cavablar yəqini elmə nisbət edilməsi ilə deyil, təsadüfi olaraq düzgün cavabın tapılması ilə bağlıdır. Mütəkəllimlərin vəziyyəti bax belədir, onlar dəqiq imanla elmə vəqif olmur, təsdiq şərtlərinə əməl etmir, həmçinin haqqında xəbər verdikləri nəzərdə tutulan şeyin bilinməsinin təcəllasını dərk etmirlər, onun mahiyyətindən xəbərsiz qalırlar və Allah əhlinin onu bildikləri qaydada dərk etmirlər. Onlar “Mizan və Sərf-nəzər əhlinin” dəstəsinə qoşulurlar, baxmayaraq ki, özləri də fikir yürüdürlər, onlar da dəqiq elmə yiyələnərkən acizlərdən sayılırlar, bununla bağlı inşallah, daha sonra söhbət açacağıq.

18. Girişimizin əvvəlində adını çəkdiyimiz yüksək təbəqəyə gəlincə isə, onlar bəhrələndikləri məxəzlər, mənbələr və halları etibarilə peyğəmbərlərlə şərikdirlər. Çünki işlərinə başladıkları zaman Allahın istədiyi şəkildə gəlmiş olanlara iman edən sadıq ilkin adamlarla birlikdə idilər, bura peyğəmbərlər və bu xəbərlərin verildiyi adamlar aiddirlər. Onlar elmin bilinməyən hissəsini aydınlaşdırmaq vəzifəsini daşıyırlar, bu adamlar dedikdə ariflər nəzərdə tutulur, onlar bu məsələlərin həqiqətlərini dərk edirlər. Bundan başqa onlar möhtərəm nəfislərə və ali vəzifələrə sahibdirlər. Onlardan başqalarının razı qaldıkları alçaq həzlərdən razılıq və təqlid onlardan götürülmüşdür, əksinə, peyğəmbərlərə layiq olan hüquqlara

malikdirlər, bu yolla və bu üsulla lazım olan şeyləri əldə edirlər. Belə bir şeyin onların himayəsində olması heç kəsə xəbər verilmir. Onlara çatanlara nəzər salındıqda bunu dərk etməkdə aciz olduqları, həmçinin adı çəkilən qismlərə aid olanların da bunların dərkində aciz olduqları görünür, beləliklə dərəcələri artır. Bu dərəcələr artıb nəzəri fikir sahiblərinin dərəcəsinə çataraq dayandıqda, onların da acizliyi dərk olunur, onların da incəlikləri dərk etməkdə vəziyyətlərinin zəif olduğu aşkarlanır. Bu fəsildən sonra həmin bu məsələyə də toxunacağam.

Bu mənim vəziyyətimin şərhidir, tam şəkildə mənə yetişməmişdir, özümdən başqa heç bir kəsin halından xəbərdar deyiləm və belə bir şeyi nəql etmirəm. Yalnız başqaları tərəfindən mənə deyilənləri bilirəm, bununla bağlı tutulan iradlarla əlaqədar deyirəm ki, bu əvvəlcə adı çəkilən təbəqələrin üzvlərinin özlərinə deyilməlidir.

İkinci fəsil

19. Ey qardaşlar, Allah sizi də öz yaxın bəndələrinin məqamına ucaltsın, xəbərdar olun ki, əqli dəlillərlə gətirilən sübutlar və nəzəri dəlillərin təqdim edilməsi fikirlərdəki şekllərdən və mübahisələrə səbəb olan etirazlardan etibarlı şəkildə uzaq olması mümkün deyildir. Nəzəri hökmlər onları dərk edənlərin özlərinə görə fərqlənir. Dərk edilənlər dərk edənlərin fikirlərinə tabedirlər, bu fikirlər isə əqidələr, qaydalar, meyillər, münasibətlərin müxtəlifliyinə tabe olan məqsədlərə tabedir. Onların hamısı isə əslində, qəbul edilənlərin dərəcələrinə və onların buna hazır olmalarına aid olan çoxsaylı və müəyyən adların təcəllilərinin təsirlərinin müxtəlifliyinə tabedirlər. Bu

isə məqsədlərin təsiredicisi, əqidə və adətlərin hökmvericisidir, bunlarla geyinir və bəzənir, fikir və etiqad adamlarının nəfslərinə aşiq olur. Bu təcəllilər müqəddəs hüzurda baş verir, vəhdaniyyətin vəhdətinə bir növ nəğmələr deyir, lakin o qəbullar, onların ruhani və təbii dərəcələri, məkanlar, zamanlar və onlara tabe olanlara uyğun olur. Bunlara misal olaraq halları, meylləri, cüzi sifətləri göstərə bilərik. Həmçinin vəd edilmiş rəbbani hökmlər ilk ilahi vəhy ilə ilahi surətlərdə, ruhlarla öz sahiblərinə və müvəkkillərinə gəlir. Təsirlərin müxtəlifliyinə görə zənn edirik ki, həmin işlərdə təcəllilər çoxsaylı olurlar, lakin belə deyildir.

20. Daha sonra bu məsələyə qayıdaraq deyirik: Nəzəri ağıl sahibləri adı çəkilən vaciblərlə bağlı ağıllarının vaciblərində və fikirlərin həyata keçirilməsində və nəticələrində olan məsələlərlə bağlı ixtilaflar etmişlər, rəyləri üst-üstə düşməmişdir. Bir nəfərin düzgün hesab etdiyini digəri səhv bilmişdir, bəziləri üçün dəlil sayılan şeylər digərləri üçün şübhəyə çevrilmişdir. Bir məsələ ilə bağlı vahid qərara gələ bilməmişlər. Əslində, hər kəs öz dediyinin doğru olduğunu düşünmüş və yalnız bununla razılaşmışdır.

21. Dəlildə problemlər aşkar olaraq görünür. Ona görə də onun səhv olmasının tapılması vacibdir, bu işdə həmin dəlillə isbat edilməsi nəzərdə tutulan şeyin düzgün olmadığı göstərilməlidir. Çünki bir çox məsələlərdə onların doğru olmasına dəlalat edən sübutlar gətirə bilmirik. Lakin bizim və nəzəri dəlillərlə məşğul olanların və bir çox başqalarının fikrincə, onun həqiqi olması şübhəsizdir. Həmçinin dəlillərlə qərar verilən çoxlu şeylər görmüşük ki, bəzi adamlar onun düzgünlüyünə hökm verib, bu adamlar və onların zamanında yaşayan bir çox başqa adamlar bu dəlillərlə bağlı heç bir çatışmazlıq və nöqsan tapa bilməyiblər. Həmçinin onunla

bağlı heç bir şübhələri də olmayıb. Onlar bu dəlilləri şübhəsiz olaraq aydın hesab ediblər. Lakin aradan bir qədər müddət keçdikdən sonra onlar və digər şəxslər bunların bir hissəsində və ya hamısında nöqsanlar olduğunu görüblər, orada səhvlər və çatışmazlıqlar aşkar ediblər. Beləliklə də, onların dəlillərini tamamilə etibardan düşmüşdür.

22. Bu aradan qaldırılmış problemlər barədə söhbət açacağıq. Doğrudanmı oxşardır, yoxsa bu dəlillər barədə danışdığımız kimi səhihdir, həmçinin eyni sözləri onu aradan qaldıran səbəblər barədə də deyə bilərik, yaxud da keçmiş isbat olunanları da yada salmaq lazımdır. Nəzəriyyə tərəfdarı olanların bu dəlillər və onları dərinəndə bilmək barədə fikirləri fərqlidir, bu barədə artıq söhbət açmışıq. Nəzəriyyəçilərin bir qismi belə bir fikir irəli sürürlər ki, bu dəlildəki nöqsanlar gizli qalmaqla bərabər, aradan uzun bir zaman keçdikdən sonra saxtılığı bəyan edilərək qüvvədən düşə bilər. Əgər bu səhvə görə insanların bir qisminin səhv etməsi caizdirsə, onda bütün insanlar üçün belə bir səhv caizdir. Əgər belə bir səhv olmazsa, bəziləri isə səhvdən xali olduğuna inanar, hətta gec başa düşsələr də, onda səhv olmadığını düşünərlərsə, belə halda heç bir din və məzhəblər arasında ziddiyyət olmaz. Buna işarə etdiyimiz səbəblərə görə belə olur.

23. Daha sonra deyirik: Bəzi nəzəriyyəçilərin və onların tərəfdarlarının razılaşıqları, düzgün olduğunu iddia etdikləri şeyləri dəlil götürmək olmaz. Əvvəla, bunun səbəbi onunla razılaşmayanların narazılığı və öz rəyini üstün tutmasıdır. Bir-birinə qarşı çıxan bu rəylərin bir fikirdə cəmlənməsi mümkün deyildir, çünki tərəflərdən biri digərinin inkar etdiyi şeyi isbat edir. Onların ikisi arasında razılığın əldə edilməsi mümkün olmayacaqdır.

Birinin digərinə tərcih edilməsinə gəlincə, əgər tərcihi edən bunu əsaslı sübutla edirsə, onda bu haqda biz daha əvvəl danışdığımız kimi hökm veriləcəkdir. Əgər buna əsaslı dəlil gətirə bilməzsə, onda üstünlük verilən olmadan tərcih meydana çıxacaqdır, bu onun tərcihi hesab ediləcəkdir. Belə olarsa nəzəri dəlil və fikirlərin nəticələri ilə tam hökmün əldə edilməsi və yəqinliyin hasili alınmayacaqdır.

Bu məsələ ilə yanaşı, bir çox insanlar özlərini dəlil və nəzəriyyə tərəfdarı hesab edirlər, onlar bayaq qeyd etdiklərimizlə razı olduqdan sonra, özlərinin şübhə edə bilmədikləri bir çox məsələlərdə hökm verirlər. Bu hökmlə razılaşıaraq onda qərarlı olurlar. Bu zaman onların vəziyyəti zövq əhlinin halını xatırladır, digər tərəfdən isə nəticələrdə araşdırmaq və incələməyə razılıqda ağılda xəyal qurma halına bənzəyir. Ona görə də, inşallah, burada gizli olan sirlərə daha sonra toxunacağıq.

24. Fikir tərəfdarlarının əsaslandıqları qanuna gəlincə, bu barədə də onlar bir neçə cəhətdən ixtilaf edirlər: Onun əldə edilməsi və nəticəsi barədə, başqaları tərəfindən faydasız hesab edilməsi baxımından ixtilaflar vardır. İkincisi: Onun lazım olub-olmaması ilə bağlı bəzilərinin verdikləri hökmlərdə ixtilaf vardır. Üçüncüsü: Qanuna ehtiyacın olub-olmamasında da ziddiyyətli fikirlərə rast gəlinir, bunun səbəbi ondakı nəzəri hissənin aksiomatik fikirlə bitməsi və elmlərin kəsb edilməsində düzgün fitrətin kifayət olması və qanuna ehtiyacın olmamasıdır. Bu qeyd etdiklərimizlə bağlı onlar arasında ixtilaflar çoxdur, indi biz bunları qeyd etməklə məşğul olmayacağıq, bizim məqsədimiz məsələnin təsviri və nəticəsinin göstərilməsidir.

25. İsbat edənlərin toxunduqları axırcı məsələ ehtimal və prioritetin faydasıdır. Onlar deyirlər: Biz insanların bir çoxunun bir çox məsələlərdə səhvə yol verdiklərini görürük, bundan sonra da bunun baş vermə ehtimalı böyükdür. Azlığın buna ehtiyacının olmaması çoxluğun ehtiyacının olmasını aradan qaldırmır.

Prioritetə gəlcə isə, onlara aşağıdakı kimi etiraz edənlərə belə dəlil gətirirlər: “Özünüz etiraf etdiniz ki, qanun nəzəri və zəruri hissələrə bölünür. Nəzəri hissə zəruri hissədən faydalanaraq hazırlanıb. Bu qanunun əldə edilməsində kifayət olan zəruri hissə digər elmlər üçün də kifayətdir. Əks təqdirdə kəsbi (əldə edilən) hissə başqa bir qanuna ehtiyac duyacaqdır.” Onlar deyirlər: Bütün üsulların əhatə edilməsi səhvədən daha yaxşı qoruyur, bu ehtiyac da həmin baxımdan daha yaxşı əhatə etməklə bağlıdır. Bəzi şəxslərin fikirlərində düzgün olmaları onların bir çox işlərdə fitrətlərinin düzgünlüyünə görədir, bəziləri bütün işlərdə kəsbi elmə daxil olmayan ilahi dəstək vasitəsilə bunu bacarırlar, bu isə digərlərinin ona ehtiyacı olmasını aradan qaldırmır. Buna misal olaraq, vasitə və təbi ilə şeir yazan şairi göstərə bilərik, qrammatikanı yaxşı bilən şəhərliyə nisbətə bədəvinin qrammatikaya ehtiyacı olmaması da belədir.

Biz tədqiqat tərəfdarlarının dili ilə deyirik: Zəkası və fitrəti ilə qanuna ehtiyacı olmadığını etiraf etdiyiniz azlıq, cənab Haqq tərəfindən xüsusi diqqət görən kəslərdir, onun dənizində üzürlər və varlığının sirlərindən xəbərdar olurlar, bu zaman hazırlıqları məhdud və az olması onlara mane olmur. Çoxluq isə bir qaydada ehtiyac duyur. Allahın əhli isə azlıq təşkil edirlər.

26. Onlar üçün ümdə olan dəlil və sübutdur, bu zaman “mən” əsas rol oynayır, dəlilin ruhu və onun qütübü ən mərkəzdədir, onlar bunun dəlillə əldə edilmədiyini etiraf edirlər, bunun təsdiq yox təsəvvürlə əldə edildiyini bildirirlər. Burada qeyd edilənlərdən belə çıxır ki: Qanunun bir hissəsi əldə edilmir, əldə edilən hissə isə əldə edilməyən hissə vasitəsilə əldə edilir (Onların iddiasına görə, dəqiq elmin əldə edilməsi üçün əsl və əsas olan, əsas dayaq sayılan dəlilin ruhudur). Bu şeylər düzgün və ya səhv olmasına görə etibarlı dəlillə uyğun gəlmir, əksinə, uyğunsuzluğun olmasının etiraf edildiyi problemlər meydana çıxır. Bununla yanaşı, bu məsələnin düzgünlüyündə özündə şübhə yaranmır.

Zövq əhlinin halı və fikirləri bundan ibarətdir, onlar yenə də deyirlər: Dəqiq elm kəsbi deyildir, ilham edilən elmdir. Biz bu elmi Haqq tərəfindən əldə edirik, əgər biz ona nəzəri dəlil gətirə bilmiriksə, bu bizdə ona qarşı şübhə oyatmır, biz ona şübhə etmir və tərəddüd göstərmirik, zövq əhli hamısı onun əldə edilməsi barədə bizimlə razıdır, siz isə öz elminizdə bir-birinizlə ixtilaf edirsiniz. Bu girişdə göstərilən və açıqlanan, razılıq obyektı sayılan, məsələlərin isbatı üçün yaradılan dəlillərin əldə edilməsində səhvlərin dərkı ilə bağlı bəzilərinizlə ixtilafda olursunuz.

27. Bir çoxlarının bununla bağlı razı olması artıq bəyan edilib və məlumdur: Bu zövq ilə əldə edilənlərə aiddir. Bu zaman kəsbi dəlil olmur, çünki bu haqqdır, bununla bağlı qərara gəlinir, düzgünlüyünə hökm verilir. Öz razılığı ilə bağlı olan həmin məsələyə istinad edən və məxəzinin əslində şərikin olmaları hamısı bu məsələdə iştirak edirlər. Qalanları: Doğruluğuna hökm verilən və qərara gəlinən həmin məsələ, bizim qeyd etdiyimiz hal üzrə etiqad edildiyi qaydaya uyğun

olaraq özlüyündə səhihdir, yoxsa yox? Bunu isə ilahi xəbər olmadan və dərindən açıqlanma baş vermədən bilmək mümkün deyildir.

28. Artıq bəyan edildi ki, heç bir şübhə olmayan yəqini elmin nəzəri dəlil və qanuni fikirdə istifadə edilməsi çətinidir. Bunun səbəbi odur ki, dəlillərlə sübut edilən məsələlər, həmin məsələnin özüylə səhih və düzgün olması baxımından ehtimal edilən məsələlərə nisbətə araşdırılır, düzgün və səhv olmasına görə dəlilin nizamının olmamasına görə öyrənilir və ciddi şəkildə əldə edilir. Məsələ belə olduqda, yalnız dəlil baxımından şeyləri öyrənmək ya mütləq, yaxud da əksər hallarda mümkün deyildir.

29. Beləliklə sağlam düşüncə sahibləri üçün aydın oldu ki, düzgün elmin əldə edilməsinin iki üsulu vardır: Dəlil gətirməklə nəzəri üsul və batini həqiqətlərin kəşfi, Haqqa iltica etmək və nəzəri dərəcəyə yüksəlməklə əyan olma üsulu. Bu haqda artıq danışmışıq. Beləliklə, başqa yol da müəyyən olunur, bu da haqqa yönəlmək, ona tam ehtiyac, digər fənlərdən olan elm və varlıqla əlaqədar olan digər şeylərdən tam xilas olmaqla qəlbi təmizləmək yoludur.

İşin əvvəlində insanın belə azad olması qeyri-mümkündür, ona görə də Allaha gedən yolda olanların yolunu təqib etməsi lazımdır, belə kəslər artıq ona yetişərək feyzindən faydalana biliblər. Misal olaraq peyğəmbərləri – Allahın onlara salamı olsun – göstərə bilərik, Allah-təala onları öz tərcüməçiləri, vəhiləri, iradəsi, elm və ibadətlərinin məzhərləri etmişdir. Məqam, hal və elmə onların varisi olmağa yüksələnləri Allah-təala elm nuru ilə mükafatlandırır, onlar əşyaları olduğu kimi görürlər. Onlar və onlara tabe olanlar hidayət və inayət əhlinə çevrilirlər. “Haqqı Allah deyir və düz yola yönəldən də odur” (Əhzab, 4).

Üçüncü fəsil

Bilməliyə ki, aşkar sadə mücərrəd həqiqətlərin hər bir həqiqəti maddələri və onlara tabe olanları müəyyən edir. Bu zaman həqiqətləri yaradılış etibarı ilə olmasının və yaxud da ad və sifət etibarilə olmasının – xüsusiyyət, sifətlər, vaciblər olmasının fərqi yoxdur. Bu sifətlər və digər qeyd edilənlər həqiqətlərin hökmləridir (hissələridir) və onlara nisbət edilirlər. Bəziləri xüsusiyyət və vacibliyə malikdirlər, yaxındırlar, bəziləri uzaqdırlar, hər bir həqiqət axtaran kəsin - nə olursa olsun – onlarla arasında bir münasibətin və dəyişikliyin olması labüddür. Belə dəyişikliyin hökmü tələb üçün olan ehtiyaca görə icazəlidir. Münasibliyin hökmü isə bilinməsi istənilən şeyin dərki ilə verilir.

31. İnsan özünün yaradılmış varlıqların hər bir fərdinə uyğun olması və yaradılış və ismi varlıq surəti olması etibarı ilə, bunların hamısına uyğundur. Nə zaman bir şeyin bilinməsi tələb edilərsə, onda həmin şeyə uyğun olan bir məsələ tələb edilir, lakin onun dəyişdiyi şey tələb edilmir. Əgər uyğunluq hər bir baxımdan aradan qaldırılsa, onda bu tələb qeyri-mümkün olar. Əgər məchul mütləqdirsə, onda tələb edilmir. Həmçinin münasibliyin sübutu da hər bir baxımdan tələb üçün aradan qaldırılan hasillə müəyyən edilir, çünki belə olduqda tələbin əldə edilməsi mümkün deyildir. Münasib baxımdan sifətlərin və vasitələrin bəzilərinin əldə edilməsi həqiqi mərifət tələbinin axtarılması deməkdir, bu tələb əvvəlcə hiss edilən həmin sifətin əslidir. Nəfs bu məlum sifətdən, lazımlardan və vasitədən yuxarı dərəcəyə çıxmağı tələb edir, əsl olan həqiqi

mərifətdən özünə vasitə tapır. Həmçinin xüsusiyyətlərdən, əlavə edilən vasitələrdən başqalarının mərifətinə də vasitə axtarır.

32. Bu fikir və mülahizələrin tərkibi, həqiqətləri dərk etmək üçün olan mərifətlərə çatmaq üçün fikri rəylərlə çatmaqda bunu tələb edən şəxslə əlaqəli olan yoldur. Elmi qaydada müxtəlif vacibləri, sifətləri, xüsusiyyətləri keçdikdən sonra ona çatmaq olur. Ola bilsin ki, bəzən bu məqsədə nail olunmasın, bunun səbəbi də daha sonra işarə ediləcək olan sirrin idrakına çatmaq üçün çatışmazlığı və ya fikrinin zəifliyi və yaxud da Haqqə məlum olan müxtəlif maneələr ola bilər. Buna misal olaraq bir şey üçün xas olan mərifətin, onun xüsusiyyətinin, yaxın və ya uzaq vacibinin çoxalması və başqa bir sifət və ya vacibə çevrilməsidir. Həmin həqiqətlərin mərifətinin onda bitdiyi sifət ola bilsin ki, başqa bir həqiqətə daha yaxındır və yaxud tələb edilən üçün təsiredicidir. Və yaxud da ola bilər ki, mərifətinin bilinməsi istənilən ilə ikinci münasiblik arasında daha uzaqdır, bu münasibliyin güc və zəiflik baxımından hökmü də burada nəzərə alınmaqdadır.

33. Onun fikir qüvvəsi bəzi sifətlər və xüsusiyyətlərə münasiblik hökmü baxımından bitdikdə və məsələnin həqiqətinə daxil ola bilmədikdə, onda həmin sifətin nisbət edildiyi baxımdan və mərifətinin bilinməsini tələb edənin münasibliyi baxımından həmin həqiqətin mərifətinin əldə edilməsi ilə kifayətlənir. Zənn edir ki, o artıq son həddə gəlib çatıb və bu həqiqəti elm baxımından əhatə edir. Əslində isə, o yalnız bir sifət, vasitə, vacib və ya xüsusiyyətə görə yalnız bir baxımdan bu məsələ haqda məlumata sahibdir. Başqa bir nəfər də bu məsələnin həqiqətini axtarır, başqa bir sifət, xüsusiyyət və vaciblik baxımından onlarla özü arasındakı gizli münasibliklə həmin həqiqətin axtarışına çıxmışdır. Bununla bağlı

fikirləri öyrənir, analiz edir, birləşdirir, sona çatana qədər əldə etməyə çalışır, məsələn, başqa bir sifətin öyrənilməsinə səy göstərir. Həmin həqiqəti başqa bir baxımdan öyrənir, həmin sifət cəhətdən də bu məsələnin bilinməsi onun üçün həmin həqiqətin mərifətinin sonu olur. Həmin sifət və həmin yanaşmadan bu məsələnin həqiqətinə hökm verir, iddia edir ki, axtardığı həqiqəti tam olaraq öyrənə bilmişdir və onu tam əhatə edir. Əslində də o, səhvə yol verir, üçüncü, dördüncü tədqiqatçı haqqında da eyni fikirləri söyləyə bilər.

34. Bir məsələylə bağlı rəy söyləyənlərin fikirləri müxtəlif olur. Bunun səbəbi onu dərk edənlərin bağlı olduqları vasitə, xüsusiyyət, sifətlərdir, həmçinin buna səbəb olaraq mahiyyətin həqiqətini nəzərdə tutmalarının, yalnız onun mərifətini bilmələrinin bu sadalananlarla əlaqədar olmasıdır. Bir dəstənin dərkilə bağlı olan amillər digər dəstənikindən fərqlənir, bu barədə biz artıq danışmışıq. Bir eyni məsələni tərif etmələri də fərqlənir, onu hərəsi bir cür müəyyən edir, özləri bildikləri kimi adlandıraraq ifadə edirlər. Bunu lazım edən isə artıq dediyimiz kimi, dərk edilənlə bağlı olan şeydir – fikirdir – insan ruhunun qüvvələrindən olan cüzi bir qüvvədir. O yalnız cüzi (hissəvi) olaraq dərk edə bilər. Sağlam düşüncə sahibləri və Allaha bağlı olanlar bunu təsdiq edirlər: Şey həqiqətdə dəyişdiyi şeylə dərk edilmir, ziddi olan şeyə təsir etmir və ziddi olan və yaxud inkar edilən cəhətdən aradan qaldırılmaz. Bu məsələnin də mahiyyətiylə tezlikə tanış olacağıq, inşallah.

Bu qayda və onun dərk edilməsi qeyd edildi, Allah barədə məxluqların ixtilaflarının bir çox sirləri bilindi, gizli, açıq olan kəslər barədə danışıldı, insanların bildikləri şeylər barədə ixtilaflarının səbəblərinə də nəzər saldıq.

35. Daha sonra qayıdıb belə deyirik: Fikir qüvvəsi ruhun sifətlərindən bir sifət, xüsusiyyətlərindən bir xüsusiyyət olduğu üçün, özü kimi sifətlə dərk edilir, ruhani qüvvə alimlərin fikrincə ruhla uyğun deyildir. Onun hansısa bir həqiqətlə bilinməsi fikri daha düzgün olardı. Lakin fikrinin, biliyinin və əlaqəsinin sonu olan həmin sifətlə bağlı olması baxımından sifət onunla əlaqədar olur. Bunun da açıqlamasını vermişik.

36. Şeyx İbn Sina bu sirləri aşkar etməkdəki məharətinə görə nəzəriyəçilər arasında ustad sayılır – buna həm nəzəri gücün fitrət yoxsa zövqlə əldə edilməsi barədəki fikirləri ilə nail olub, həm də bununla bağlı məsələlərdə müxtəlif fikirlər demişdir – hesab edir ki, “əşyaların həqiqətlərini dərk etmək insanların gücü çatan iş deyildir, insan uzaqbaşı əşyaların xüsusiyyət və vacibliklərini dərk edə bilər” (1-İbn Sina, Təliqatlar, s.24, ixtisarla).

Bunun kimi çoxlu sayda dəqiq və aydın misallar göstərə bilərik. Hər şeydən xəbərdar olan münsiflə nəzərdə tutulanlar bəyan edildi. Haqqın mərifətinə qayıdıb-qayıtmamasından asılı olmayaraq, bu onun işinin axırlarındadır, sözünün əvvəlində dediklərinə qarşı çıxdığı məşhur məsələdir (əgər ixtisarla qısa yazmaq istəməsəydim, burada həmin sözü tam şəkildə verərdim. Lakin bundan yalnız qısa parça ilə kifayətləndim, hesab edirəm ki, alim şəxslər bundan xəbərdardır). Çünki burada məqsəd insan fikrinin əşyaların həqiqətlərini dərk etməkdə aciz olmasının və gücünün məhdudluğudur. Bu girişin əvvəlində də göstərdiyimiz kimi, buna dəlalət edən səbəbləri, illətini, bundan başqa onunla əlaqədar olan digər sirləri və məsələnin özünü aydınlaşdırmışıq. Buna bəzi şeyləri inşallah əlavə edərək deyirik:

37. Dərk edənə əlaqədar olan hər bir zehni, əqli və hissi amil cəm və ya tək olaraq, ayrılmaz olan vahid vücudun yaranması ilə sadə mücərrəd şəkildədir və onun həqiqətlərinə əlavə olunan bir məsələ deyildir. Özü meydana çıxmışdır, lakin meydana çıxma, hökm, əhatə etmə və əlaqəlilikdə bəziləri bəzilərinə tabedirlər.

Əvvəl də qeyd etdiyimiz kimi, tabe edilənlər həqiqətlər, illətlər, sadələr adlandırılırlar, onlar haqqın və ondan sonra varlıqda gələnlərin arasında olurlar. Tabe edənlər xüsusiyyətlər, vaciblər, vasitələr, sifətlər, hallar, nisbətlər, məlumatlar, şərtlər və bunun kimi digərləridir. Bu həqiqətlər vücuddan ayrı, bir-birlərindən ayrı hesab edildikdə, onlardan bir şey digərlərinə əlavə edilmədikdə, onda bütün isim, sifət, surət, hökmlərdən fəlan (lakin qüvvətə yox) ayrı düşürlər.

İsim, vəsf, nətin sübutu sadəlik və mürəkkəblikdir, aşkarlıq və gizliliklədir, idrak və dərk edilmə ilədir, küll və cüz ilədir, tabe edən və tabe olanlardır. Bundan da başqa, mücərrəd həqiqətlər üçün qeyd etmədiyimiz məsələlər də vardır. Əvvəla, onlar varlıqlarla bağlı hökmlərin geri götürülməsi (genişlənməsi) ilə meydana çıxır və düzgün olurlar, lakin varlığın meydana çıxmasının hansı dərəcədə olmasından asılı olurlar – bu barədə də inşallah ətraflı danışacağıq – və hökmlərin bir-birləri ilə əlaqədar olmasından asılı olurlar, ikincisi də onların varlıqlarının təsirlərinin bir-birlərinə olmasından asılı olurlar. Bunu nəzərə almaq lazımdır.

38. Tabe edilən həqiqətlərin ilk ümumi şəhadəti və düşünülməsi onun mücərrəd mənalарının öyrənilməsinə fayda verir. Əgər bu həqiqət tabe edilən və əhatə edən kimi düşünülsə, onda müxtəlif formalar ala bilər və onu qəbul edən surətlərlə, onların təsirləri ilə,

müqayisə edilənlə zati uyğunluğu arasında müqayisə edilir. Bu uyğunluq aid edildiyi şeylə onun arasındakı cəmin əslinin hökmüdür, artıq bu barədə söhbət açmışıq.

Tabə edilən həqiqətlərin ilk ümumi şəhadəti və düşünlməsi onun mücərrəd həqiqətlərinin öyrənilməsinə fayda verir. Onların heç bir hökmü, adı və nəti yoxdur. Lakin həqiqi (maddi) varlıqda meydana çıxdıqları zaman onlar cövhər və tabə edilən həqiqətlər üçün vasitələrə, surətlərə, sifətlərə, vaciblərə və s. çevrilirlər.

39. Surət bu ilkin həqiqətlərlə başa düşülməyən və onlardan başqası ilə meydana çıxmayan şeylərdən ibarətdir. Surət dediyim zaman mən hər şeyin həqiqətinə aid edilən müştərək bir adı nəzərdə tuturam, o cövhər və yaxud vasitə olur, həmçinin hər hansı bir şəkildə çərçivələnmiş şəkil və növə aid edilir. Hətta cəmin heyətinə də surət deyilir, əsgər səflərinin surətinə bənzədilir. Qorunub saxlanılan nizam-intizam da “surət” adını daşıyır, məsələn, şəriət buna bir misaldır. Surətin özlüyündə ağılla dərk edilməsi digər həqiqətlər kimi mücərrəd həqiqətdir.

Danışdığımız qaydada göstərilən surət barədə bunlar aydıncırsa, onun bənzərinin ad verilən şeydə (müsəmmada) aşkar olduğu da aydındır. Bayaq qeyd etdiyimiz tərifi bütün qeybi həqiqətlərin aşkar olmayanlarını əhatə edir.

40. Əgər bu qaydanı daha yaxından bilmək istəyirsinizsə, onda bu barədə dərinlən düşünməlisiniz. Meydana çıxma (aşkarlanma) və cəm, yaratma və izhar etmə, müqayisə və dərinlən incələmə, uyğunluq, əvvəl və sonra gəlmə, heyət, cövhər, vasitə, surət olma, şeyin meydana çıxması və ya meydana gəlməsi, tabə olması və ya tabə etməsi və bunun kimi şeylər hamısı mücərrəd mənələrdir və

düşüncəyə aid edilir. Onlar bir-birləri ilə bağlıdırlar, əvvəl də dediyimiz kimi, onlar bir vahid vücuda görə meydana gəliblər, əhatə etmədə, əlaqədə, hökmdə, əvvəl və ya sonra gəlmədə, felən və ya özünün müsəmmaya aid edilməsində, təsir etməsində və ya təsirlənməsində, tabe etməsində və ya tabe olmasında, sifət olmasında və ya vəsf edilməsində, lazım olmasında və ya lazım edilməsində və bunun kimi digər bir çox şeylərdə aralarında bir çox fərqlər də vardır. Lakin hamısının vücudu və var olması ilahi vahid tək cəmləşdirən bir hökmə bağlıdır. Onları bu hökm yaradır və bu hökmə və onun iradəsi ilə zahir olurlar və meydana çıxırlar.

41. Bundan sonra, bilmək lazımdır ki, elmi cəhətdən mücərrəd və sadə şəkildə əşyaların həqiqətlərinin bilinməsi çox çətin məsələdir. Bunun səbəbi bizim öz təkliyimizlə nəyisə dərk etməyimizin çətinliyidir. Əslində bir çox hökmləri bilmirik, biz nəinki öz vücudumuz, varlığımız və mücərrəd həqiqətlərimiz haqqında çox şeylərdən xəbərsizik, hətta, öz həyatımız və varlığımızı təsvir edən şeyləri də yaxşı bilmirik, həmçinin özümüzə idrak etdiyimiz şey arasında olan maneələrin aradan qaldırılmasına və bilinməsinə də qadir deyilik. İdrak etmək üçün hazırlaşırıq, lakin onun haqqında ən az məlumatlara sahib oluruq. Belə hallar isə çoxdur.

Əşyaların həqiqəti mücərrədlik məqamında vahid və sadədir. Vahid və sadə olanı yalnız vahid və sadə olan dərk etmək iqtidarındadır, bu məsələnin sirrini də inşallah tezliklə açıqlayacağam. Əşyaların yalnız sifətlərini və vasitələrini bilirik, hansısa bir əşya üçün vaciblər və sifətlər olduqlarından xəbərdarıq, lakin mücərrəd həqiqətlərindən xəbərimiz yoxdur. Əgər onun həqiqətindən bir şey başa düşsəydik, başa düşdüyümüz isə onun sifətindən, xüsusiyyətindən, vaciblərindən və vasitələrindən yox, həqiqətindən

olsaydı, onun bərabərinin dərkə caiz olardı. Həqiqətlər olması baxımından həqiqətlər bir-birlərinə bərabərdirlər. Bərabər olanlardan biri üçün caiz olan şey öz bərabəri üçün də caizdir. Əşyaların həqiqətləri ilə əlaqədar olan icmali mərifət yalnız düşüncə ilə əldə edilir. Müəyyən olması etibarilə sifətlər, xüsusiyyətlər və lazımlardan təyin edilir, sifətdə olduğu kimi, çünki sifət nəyləsə təsvir edilən sifət olmasına görə bir məfhumla təyin edilir.

Müərrədiyi baxımından həqiqətlərin mahiyyətinə gəlincə, onu bilmək çox çətin, hətta mümkün deyildir. Yalnız “yalnız onun görən gözü və eşidən qulağı oldum” məqamınının həqiqətinin halının ariflərindən olmaq, ondan da bir dərəcə üstün olmaqla, nisbət edilən sifətlərin hökmlərinin aradan qaldırılması baxımından mümkündür. Bu yalnız yaxında olanlara aid bir bilgidir, inşallah, bu məsələnin sirrini də açıqlayacağıq.

42. Bəzi hökmlərinə toxunduğum bu sirrin çox ciddi sirləri vardır, onların dərkə və anlaşılması çox çətin. Şeyximiz kamil imamın – Allah ondan razı olsun – işarə etdiyi kimi, mümkünlərin həqiqətlərində haqqın təcəlli etməsi hökmü onlardan biridir və bu xüsusiyyətlərdən sayılır. İlahi qəsidədə o, rəbbindən nicat diləyir və onu həmd edərkən belə deyir (sadələşdirilmiş forması):

Onun həqiqətlərindən heç nəyi başa düşmürəm

Onu necə dərk edə bilərəm, siz özünüz də onun daxilindəsiniz (2-İbn Ərəbi, Divan, Bulaq, 1271, s 180).

43. Bu işin əhli olanlar cənabi ilahinin varlıq və vasitələr mərtəbəsi ilə görüşmək üçün dayandıqda, bu məqamlar və dərəcələrdə gözləyərkən, ilahi inayət tərəfindən cəzb edilərək

gizlinləri görür və dərk edirlər. Bu işin əvvəlində onlar gözləri ilə şahidlik edirlər: Aləmin surəti mənalar və həqiqətlər aləmi kimidir, hər bir fərd bu dünyada surətdir (məzhərdir), qeybi mənəvi həqiqətin misalıdır. Tam nüsxə olan insanın bədən üzvləri daxili qüvvəsinə nisbət edildiyi kimi, aləmin surəti də batini həqiqətlərə nisbət edilir. Bunun hökmü belədir. Gözü ilə baxan insanın halının nisbəti isə qeybi məlumat və mənəvi məsələlərə insan gözü ilə baxmaq kimidir.

44. Həmçinin görmə hissi aşağı səviyyəli görünənlərin dərkində də acizdir. Buna misal olaraq zərrələri, dənəcikləri və onlar kimilərini göstərə bilirik, eyni zamanda ali görünənlərin dərkə də mümkün deyildir, məsələn, nurunun ən şiddətli zamanında günəşi dərk etmək mümkün olmaz. İnsan onu az qala qara rəngdə görər, çünki onu dərk etməkdə acizdir, əslində isə biz bilirik ki, günəşin mərkəzi onun işıq və şüalarının mənbəyidir. Aydın oldu ki, gözlə əlaqədar olan idrakin maksimal və minimal olanlarla, tam gizli və tam aşkar olanlarla əlaqələndirilməsi mümkün deyildir. Həmçinin biz eyni sözləri tam işıq və tam zülmət barədə də deyə bilirik, onların arasında əlaqəsi olan onların ikisinin nəticəsidir, bu da ziyadır, ondan faydalanılır, inşallah, onun da sirrini açıqlayacağıq.

Uca və aşağı məlumat və dərk edilənlərin dərkə üçün görmə və ağılın vəziyyəti budur. Bölgü aparmaq və təyin etmək üçün cüzi dəyişiklikləri və xarakterlərin dərəcələrini müəyyən etməkdə acizdirlər, həmçinin aşkar ali həqiqətlərdə də aciz qalırlar, buna misal olaraq Haqqın zatının dərkini, onun adlarının, sifətlərinin dərkini göstərmək olar. Bu haqda artıq danışmışıq.

45. Həmçinin görürük ki: İdrak etməyin mümkün olmadığı şeylərdən bəziləri uzaq məsafədən dərk edilmir. Məsələn, uzaq məsafədən kiçik heyvanların hərəkəti dərk edilmir, ulduzların və günəşin hər bir andakı hərəkətini də uzaqdan dərk edə bilmərik. Həmçinin çox yaxın məsafə barədə də eyni sözlər keçərlidir. Havanın çox yaxın olması onun dərkini çətinləşdirir, nəfəs də belədir. Bu barədə görülənlər hissəsində danışılacaq. Dərk edilənlər və görülənlər hissəsində isə, insan tərəfindən dərk edilən və ona ən yaxın olan şeylərdən danışılır, insan başqasını dərk edir, lakin özünü və özünün həqiqətini dərk etmir.

46. Bu üsulla məlum oldu ki, ilahi və varlıqla bağlı olan həqiqətlərin görmə və baxma ilə dərk mümkün deyildir, həmçinin onların əhatə etdikləri sirr və mənalara da bu yolla dərk etmək olmaz. Məlum oldu ki, düzgün elmi kəsb və axtarışla əldə etmək olmaz, həmçinin insan qüvvəsi müqəddəs qeybi feyz və zati elmdən olan nurlu təcəlli köməyi olmadan bu elmi bilməkdə acizdir. Allah-təala bizə və digər qardaşlara kəmal sifət üzrə vermişdir (həmçinin adil imamın süluk yoluna əməl etmişik).

Dördüncü fəsil

Girişdə qeyd edilənlərin tamamlanması və fikirlərin dəqiqləşdirilməsi

Burada verilmiş olan məsələləri onun həqiqətlərinin bəyan edilməsi istəyi və arzusu ilə yazırıq, bunlara sübutlar gətiririk, verilən suallara cavablar veririk, Allahın köməyi ilə bunlar faydalı olar.

47. Daha sonra, həqiqətən haqq – sübhanahu təala – əşyaların vücudlarında aşkar olduğu kimi, həmçinin kamil insanların dili ilə də bu barədə xəbərlər vermişdir, yoxsa bu məsələlərin sirlərinin bilinməsi barədə ağıl sahibləri aciz qalardılar, onlar orada məsələnin açıqlanmasını yerinə yetirirlər, mahiyyətinə uyğun olaraq danışirlar və bu qaydada haqqı tanıdırlar.

Həmçinin qeyd edildi ki, ağıl sahibləri bəzi şeyləri bir dəfə haqqın təcəlli etməsi ilə dərk etdikləri kimi bəzi şeyləri də düşünərək tapırlar.

Ağılların dərkini yalnız öz üzərlərinə götürmədikləri, xəbər verilən şeylər vardır: İmanın üç mərtəbəsinin olması: Ali, orta və başlanğıc mərtəbələr. Həmçinin hidayət, təqva və ehsan barədə də eyni sözləri deyə bilərik. Bizə xəbər verilib ki, bu hüzurdakı məqam və düzgün yoxlama üçündür. Həmçinin qeyd etmədiyimiz başqa məsələlərdə də vəziyyət belədir.

48. Özünün qiymətli kitabında bu məsələlərlə bağlı olaraq buyurur: “İman gətirən və xeyir işlər görənlər üçün yedikləri şeylərdə günah yoxdur, əgər onlar hamısı birlikdə iman gətiriblərsə və xeyir işlər görürlərsə, sonra iman gətirməkdə ittifaq ediblərsə, sonra ehsan etməkdə ittifaq ediblərsə, Allah ehsan edənləri sevir” (Maidə, 93).

Başqa bir məsələ ilə bağlı isə belə buyurur: “Mən tövbə edən, iman gətirən, yaxşı işlər görən və sonra da hidayət olunanları bağışlayıram.” (Taha, 82) Yalnız hidayət olunduqdan sonra yaxşı işlər görən və Haqq tərəfindən qəbul edilənlər tövbə edirlər. Buna dəlil olaraq göstərmişdir ki, bu hidayət birinci deyildir. Bu mənada Allah-təala buyurur: “Allaha iman edən kəsin qəlbi düz yola gələr” (Təğabun, 11). Yenə də buyurur: “Allahdan qorxun, Allah sizi öyrədir”

(Bəqərə, 282). Mağara əhli barəsində isə deyir: “Onlar öz rəbblərinə iman edirdilər, onların hidayətini artırdıq və qəlblərini bir-birlərinə bağladıq” (Kəhf, 14).

Bütün bunların düzgünlüyünü insanların ağılları düşüncə ilə dərk edir. Həqiqətən insan ağılı bilir ki, hər bir gözəl vəsfin ilk kamalı vardır. Bunun həzzi daha azdır, orta ikinci dərəcəli rütbədir. Üçüncü dərəcəli rütbə küllün dərinliyidir. Bundan daha sonra kamilliklə əlaqədar olan başqa dərəcələr yoxdur.

49. Sifətləri qeyd etdiyimiz vaxt olduğu kimi, Haqq da onları sadalayarkən üç mərtəbəni qeyd edir. Bununla da bizə bəyan edir ki, bütün sifətlərdə məsələ üç mərtəbədədir. Ən şərəfli sifətlərin elmi üçün kamal mərtəbəsinə görə 3 dərəcə müəyyən etmişdir, bəziəri digərlərindən daha tam və üstüdürlər, onlardan birini “yəqin elmi” (“elm əl-yəqin”) adlandırır, ikincisinə “ayn əl-yəqin” deyir, üçüncüsü isə “haqq əl-yəqin” adlandırılır. Bu üç mərtəbənin hər birinin öz insanları vardır, elmin rütbələrində həmin mərtəbə onlar üçün çata biləcəkləri son həddir.

50. Halının dilini ifadə edənlər bilməlidirlər ki, o, şərəfli nəfs sahibləri nisbi yox həqiqi kamala çatmağa hazır olanlardır. Bu şərəfə uyğun olan ali himmət də bəyan edilmişdir ki, kamalın vəsflərinin dərəcələrində tərəqqi tələb edilə bilsin. Hər bir hala uyğun olaraq ağılların və yolların razılığı ilə əldə edilən kamalın dərəcələri vardır. Bura Allaha aid olan elm də, onun zatının ən şərəfli vacibləri də aiddirlər. Bu məsələ biz yuxarıda işarə etmişdik. Bu fikirlə razı olanlar belə iddia edə bilərlər: Elmi kamalın ilkin dərəcəsinə çatdıqdan sonra, elminin dərəcəsi “elm əl-yəqin”dən “ayn əl-yəqin”ə keçir, bundan sonrakı mərtəbədə isə “haqq əl-yəqin” gəlir.

“Ayn əl-yəqin” məqamına çatmış olan şəxs də “elm əl-yəqin”i keçdikdən sonra “haqq əl-yəqin”ə doğru can atmalıdır. Onun hökmlərinin hamısı dəlillərdən əldə edilənlərlə görünənlərdən faydalananlar arasında olur. Qarşısına qoyduğu məqama çatmaqdan ötrü ən vacib məsələlərdən biri də bu sayılır. Vəssalam.

12 məsələnin sadalanmasına giriş

Burada göstərilən məsələlər təhsilə başladığı zamandan və gəncliyindən bəri müəllifi maraqlandırmışdır. Onların sirrini və həqiqətini açmağa çalışmışdır, lakin alimlərin fikirlərindən bu haqda bir şey öyrənə bilməmişdir, ola bilsin bunun səbəbi ya onun idrakının qüsurları, yaxud da alimlərin sözlərindəki ziddiyyətlər olmuşdur. Ehtimallara və şübhələrə görə bu sözlərin bəraəti yoxdur, bu məsələlərin məzmununun araşdırılmasında heç bir əhəmiyyətə malik deyillər.

Tədqiqatçı alimlərin sözlərindən məqsədimə çatmaqda məyus oldum. Ağıl sahibi olanların nəsihətlərindən istifadə etməyə ehtiyac hiss elədim. Bu zaman Haqq öz inayətini mənə göstərdi, onun mərifətini araşdırdıqdan sonra, axtarılan şeylərin bu üsullarla tapılmayacağını bildim, yalnız şəhadət və zövqlə öyrənəcəyimi anladım, beləliklə, söz və axtarış mərtəbələrini keçdim.

Dediyimiz kimi, bundan sonra, əldə edilənə himmətin olmaması səbəbindən, öz bəndələri üçün sonsuz dərəcədə səxavətli olan Allah-təalanın fəzlindən istifadə etdim, mövləvi baxımından bu işlər barədə verilən sualın dəlillərini seçdim, bu sualda müxtəlif növ dəyərli ifadələr var idi. Az qala düzgün rəyin doğru hökm verdiyinin şahidi oldum, hökm və seçimin əsaslandığı dəlillərin qeydini gördüm. Bayaq da dediyim kimi, az qalan gözlə görənlərlə dəlil gətirənlər,

əqli dəlillər və sübutlar arasında bir ittifaq yaratmaq üzrə idi, burada aydınlıq çoxdur, müxtəlif oxşarlıqları aradan qaldırmaq üçün dərinədən araşdırma mükəmməldir.

Birinci məsələ

Vacibin varlığı (vücudu) onun mahiyyətinin eynisidir, yoxsa əlavə bir məsələdir?

Sizcə vacibul-vücudun varlığı onun həqiqətinə əlavədir yoxsa onun varlığı mahiyyətinin eynidir və onun varlığının arxasında onun üçün həqiqəti deyildir? Bunu müəyyən etməyin sübutu nədir? Bu iki məsələnin hər biri üçün sadalananların hamısı natamam və faydasızdır, çünki əgər belə deyilsə ki: “Onun varlığı həqiqətinin eynisidir, bunun müəyyən edilməsi üçün bəzi insanların dediklərinə etimad edir və razılaşırq”. Onda belə deyilər: “Biz haqqın vücudunun həqiqətinin eynisi olması ilə razılaşırmıq”.

Buna bir neçə baxımdan dəlil də gətirərlər:

Onlardan bəziləri: Məlumdur ki, varlıq məfhumu bizim düşüncəmizdə təyin edilməsi baxımından, vahid məfhumdur. Bu məfhum, ondan başqa olan hər şeyi kənara qoymaqla, ya mahiyyətlərdən hər hansı bir şeyin mahiyyət üçün vasitədir, yaxud da vasitə deyildir, yaxud da bu iki məsələdən vahid vasitə ola bilmir.

Əgər birinci variant olarsa, Onda hər bir varlığın öz mahiyyəti üçün vasitə olması vacibdir, yaxud da vasitə olmaq səlahiyyətinə malik olmalıdır. Vacibul-vücudun varlığı onun həqiqəti üçün sifət olur. Əgər ikincisi vacib olarsa: Ya düşünülmən varlıqlardan bir şeyin mahiyyətlərdən bir şey üçün vasitə olması baş vermir, yaxud da bu mümkün mahiyyətlər mövcud olmur. Yaxud mövcud olur, lakin

varlığı həmin həqiqətə çevrilir. Elə olduğu təqdirdə vücud məfhumu vahid məfhum olmur, biz isə onu vahid məfhum fərz etmişdik, bu isə ziddiyyətdir. Əgər üçüncü hal olarsa, vacibul-vücudun varlığı mahiyyətdən mücərrəd olmur, yalnız müəyyən bir səbəb üçün belə ola bilər. Vacibul-vücudun varlığı zati ilə olmur, lakin zatından qeyrisi ilə olur ki, bu da ziddiyyətdir.

Digər fikir: Hər bir ağıl sahibi hökm verir ki, düşüncədə vacibul-vücud üçün müəyyənlik vardır, özündən müxtəlif olan əşyaların, həmçinin özündən müxtəlif olan məsələlərin isbatı üçün bu düşüncə və təyinetmədən istifadə edir. Bütün alimlər razıdırlar ki, onun həqiqəti məchuldur. Əgər onun vücudu həqiqətinin eynisidirsə, onda həqiqəti məlum olmalıdır. Çünki hamı razıdır ki, hansısa cəhətdən zatının məlum olmasının, hansısa cəhətdən isə məchul olmasının deyilməsi caiz deyildir. Çünki burdan belə çıxır ki, onunla iki müxtəlif cəhət dərk edilir. Bu isə səhvdir, çünki onun bütün cəhətlərdən vahid olduğu isbat edilmişdir. Şübhəsiz, bir şeydə cəhətlərin ixtilafı onun vəhdətini aradan qaldırır. Həmçinin, əgər bu cəhətdən bilinsəydi, onda həqiqəti də bilinərdi. Bu isə qeyri-mümkündür, çünki onun həqiqətinin məchul olmasında ittifaq edilmişdir. Burada göstərdiklərimiz onun varlığının həqiqətinə əlavə olmasına dəlalət edir.

Digər cəhət: O, başqası üçün başlanğıc olması baxımından ya onun vücudu olmalıdır, yaxud da vücudu mənfi (ondan ayrılmış, alınmış) olmalıdır. Birinci fikir səhvdir, yoxsa hər bir vücud üçün belə olardı. İkinci də səhvdir, yoxsa mənfilik sübutun illətindən bir hissə olardı.

Digər baxımdan: Onlar deyirlər: Vahid təbiətin hissələri hökmə də vahid olmalıdırlar. Sonra isə bu fikrin üzərində bir neçə məsələ inşa ediblər:

Onlardan bəzilərinə toxunacağıq: Boşluğun mücərrəddən uzaq olması barədə fikrin inkarı. Deyirlər: Uzaqlıq təbiəti vahid bir təbiətdir. Əgər mücərrəd olarsa, onda hər şeydə belə olmalıdır, cisim mücərrəd olmaqdan uzaqdır. Bu ziddiyyətdir. Maddi olarsa, onda hər bir şeydə maddi olmalıdır. Boşluq mücərrəd məsafə ola bilməz. Həmçinin deyirlər: Bölünə bilən hissələrdə cismin maddəyə ehtiyacı olması sübut edildikdə, onda hər bir cismin də maddəyə ehtiyacı olması sübut olunmuş olur. Əgər bu aydındırsa, onda belə deyilir: Varlığı etibarlı ilə vücudun həqiqəti vahiddir. Əgər mahiyyətə yaxınlaşmış olarsa, onda hər şeydə belə olur. Əgər mahiyyətə ehtiyacı yoxdursa, onda yenə də hər şeydə (küldə) belə olur.

Buna cavab olaraq deyilib: Vəhdət, çoxluq və onlara yaxın olan anlayışlar maddəyə ehtiyac duymurlar. Lakin onların maddə ilə gah birləşmək, gah da ondan uzaq durmaq səlahiyyətləri vardır. Beləliklə, maddədən ayrı düşünülürlər. Vücudun məsələsinin də belə olması caizdir, lakin bu fikir doğru olduğu təqdirdə, bunların hamısından bu fikrin düzgün olmasına hökm vermək üçün dəlil əldə edilmir.

Bizim qeyd etdiyimizə təsdiq edən filosofların sonuncusu və alimlərin xülasəsi olan Şeyxürrəisin etirafıdır. Biz bu vasitələri onu yada salmaq üçün seçməmişik, buna artıq işarə edilib. Daha sonra məsələni dərk etmək istədik və ona ehtiyac olduğu meydana çıxdı. Onun sözlərini burada vermək bizim üçün asandır, o deyir:

“Əşyaların həqiqətlərini dərk etmək insan qüdrəti xaricindədir. Biz əşyaların yalnız xüsusiyyətlərini, vaciblərini, vasitələrini bilə bilərik.

Onun həqiqətinə dəlalat edən hissələrin hər birini ayrılıqda nəinki bilmirik, əksinə, yalnız əşyaya xas olan xüsusiyyətlər, vasitələr, vaciblər olduqlarını bilirik. Biz Yaradanın həqiqətini, əqli, nəfsi, fələki, alovu, havanı, suyu, yeri və digərlərinin həqiqətlərini bilmirik” (1-İbn Sina, Təliqatlar, (Ət-Təliqat), s.34).

Daha sonra buna aydın misallar çəkir, qeyd etdiklərini dəqiq şəkildə göstərir. Daha sonra Haqqın həqiqəti barədə olan sualı qalan məsələləri birləşdirən bir vasitə olaraq seçərək, bu barədə suala cavab verərək bildirir:

“Biz İlkin (Əvvəlin) həqiqətini bilmirik. Yalnız onun üçün vücudun vacib olduğunu və ya vacib olmadığını bilirik. Bu da onun vaciblərindən bir vacibdir, lakin onun həqiqəti deyildir. Biz bu vacib vasitəsilə digər vacibləri də bilirik, vəhdaniyyət və digər sifətlər belədir. Həqiqəti bundan ibarətdir ki, onu dərk etmək mümkün olsaydı, onda bu zəti ilə mövcud olmasının və ya zəti ilə vücuda malik olmasının dərk olardı. Lakin bizim sözüümüzün mənası: “Zəti ilə vücuda malik olmasıdır” cümləsidir ki, bu da həqiqətini bilmədiyimiz bir şeyə olan işarədir. Onun həqiqəti vücudun özü və ya mahiyyətlərdən bir mahiyyət deyildir, mahiyyətlər onun üçün həqiqətindən xaricdə vücud olurlar. O, zətində vücudun illətidir, o ya elementlərin həddində cins və bölgüyə daxil olan vücuddur – çünki ağıl belə fərz edir, belə olduqda vücud onun həqiqətindən deyil, həddindən bir hissə olacaqdır. Həmçinin cins və bölgü də elementlərin hədləri üçün hissədirlər, lakin onun zətləri deyillər. Yaxud da onun üçün vücudun üstündə olan bir həqiqət olacaqdır, belə olarsa vücud onun vaciblərindən biri olur” (2-İbn Sina, Təliqatlar, (Ət Təliqat), s.34).

Daha sonra bu mənanı da başqa bir tərzdə dəqiqləşdirərək deyir:

“İnsanın şeylərin həqiqətini bilməsi mümkün deyildir, çünki onun əşyaları bilməsinin mənbəyi hissidir. Daha sonra isə oxşar və fərqli cəhətlər arasında ağılla fərq qoyur, bu zaman ağılla şeyin bəzi vaciblərini, hallarını, təsirlərini, xüsusiyyətlərini bilir. Bundan çıxış edərək şeyi qeyri-dəqiq ümumi şəkildə bilir, asan şeylər istisna olmaqla onun vaciblərindən heç nə bilmir.

Əgər deyilsə ki: Filankəs onun əksərini bildi, lakin onun vaciblərinin hamısını bilməyi lazım deyildir. Biz deyirik: Əgər şeyin həqiqətini bilsəydi, daha sonra onun həqiqətini bilməkdən xüsusiyyət və vaciblərini bilmək həddinə enməzdə, xüsusiyyət və vaciblərini daha kamil olaraq bilərdi. Lakin onun bilgisi əksinədir, bu da onun əleyhinədir” (3-İbn Sina, Təliqatlar, (Ət-Təaliqat), s.82).

Biz deyirik: Haqq əhlinin faydalandığı düzgün zövq halında olanların mərifətlərinin başlanğıcı Haqqın mərifətinə gedib çıxır, Haqqla bilirlər, lakin qüvvələri və ağılları ilə bilmirlər. Haqqı haqq ilə bildikdə, bundan sonra özlərini də haqq ilə bilirlər, daha sonra isə Haqqın istədiyi şeyləri tədricən və yaxud da bir dəfədə bilirlər. Ona görə də bizim fikrimizcə, Haqqı bilməyən bir kəsin əşyaların həqiqətini bilməsi mümkün deyildir.

Hər bir təyin edilmişdə Haqq əqlən, zəhnən və ya hissən qeyri-müəyyəndir, nəyəsə bənzər deyildir, nədənsə seçilməmişdir və uzaq da deyildir. Yalnız onun həqiqəti qeyd etdiyimiz bütün şeylərdən və məhdudlaşdırma yolu ilə düşünlərin məlumatları üçün digər məsələlərdən seçilir. Daha əvvəl giriş hissəsində biz bu məsələyə toxunmuşuq: Varlığının həqiqətinə əlavə olmasından və ya varlığının

həqiqətinin eyni olmasından asılı olmayaraq hər bir ağıl sahibinin düşüncəsində Haqqın təyin edilməsi özündə Haqq saydığı ilə uyğun olması mümkün deyildir. Həmçinin özündən başqa bir şeylə fərqlənməsinə görə də özündə təyin edilməsi mümkün deyildir.

Məsələnin özü ilə uyğun gələn belə bir düşüncə növü olmazsa, onda hər bir hökm bu ağılla tərtib edilir və isbat və ya inkar yolu ilə Haqqa izafə edilir. Məhz o bu düşüncəyə əlavə edilir, aqılın təsəvvüründə olan müəyyənləşmiş təyin özündəki elmi baxımından haqq üçün sabit deyildir və bu etibar olmadan ondan inkar da edilmir. Əgər uyğun deyilsə, bu baxımdan ağılda Haqq barəsində heç bir hökm və elm düzgün ola bilməz. Belə olduqda, Haqqın varlığının həqiqətinin eynisi olması və yaxud vücudunun onun həqiqətinin vaciblərindən biri olmasının deyilməsindən asılı olmayaraq, bu iki məsələdən bir şey əldə edilmir. Əgər bu iki məsələnin hər birinin dəqiqləşdirilməsi mümkün deyilsə, onda vəziyyəti özünüz başa düşməlisiniz.

İkinci məsələ

Mümkün Mahiyyətlər yaradılmışdır, yoxsa yaradılmış deyildir?

Mümkün mahiyyətlər yaradılmışdır, yoxsa yaradılmamışdır? Hər iki təqdirdə, mahiyyət olma etibarı ilə, o vücudi məsələlərdir – yəni o, hər hansı bir vücuda sahibdir – yoxsa qeyri-vücudi (olmayan) məsələlərdir?

Əgər yaradılmış deyildirsə, onda onun vücudi olması caiz deyildir, çünki belə olduqda zati vacibul-vücudun vacibi olmasıyla və zati vahidliyin mahiyyəti olmasıyla uyğunluğu vacib olur. Belə olduqda o mümkün olmur, əksinə, vacib olur, çünki imkan vəsfini və

başqasının varlığının istifadəsinə lazım olan ehtiyac vəsfini itirir. Həmçinin digər baxımdan vücutla təsvir edilir, əgər birinci vücutun özüylə olarsa, hasil edən üçün əldə edilənə çevrilir. Əgər birincinin varlığı ilə dəyişən ikinci vücutla birlikdə olarsa, onda bu da səhv fikirdir. Çünki belə olduğu təqdirdə mümkünlər üçün yalnız hamısının şərik olduqları vahid bir vücut vardır. Mümkünün təkmilləşməsi yalnız vacibdən istifadə edilən varlıq ilə baş verə bilər. Bu qeyd edilənlər düzgün olduğu təqdirdə, bütün mümkünlərin vacib halından imkan halına keçirilmələri lazım gəlir, həmçinin onlar əzəli zati ehtiyacsızdan iki hadisə məqamına keçirlər. Aydındır ki, birinci halda qalmaq daha yaxşıdır, çünki o, Haqqın şəninə aiddir və onunla bilinir.

Deyilənlərin düzgünlüyünü fərz etmək üçün dediklərimizdən başqa fəsadların olması da fərz edilməlidir, belə hallar diqqətli araşdırıcıların gözlərindən yayınmır. Onlardan: Əgər vücut vahid müştərək olmazsa, deyirlər: Hər bir mümkünün həqiqəti ilə iki müxtəlif vücutu vardır, bu iki vücut arasındakı fərqi bəyan edilməsi labüddür. Həmçinin onların hər birindən əldə edilən fayda da təyin edilməlidir.

Daha sonra deyirik: Əgər deyilsə ki, mahiyyətlər yaradılmışdır və vücuti məsələlərlə qalaraq davam edirlər, onda Haqqın sonsuz olmayan şeylərdən çıxması laızım gəlir, həm də onların bir-birlərindən seçilmələri üçün hər biri üçün seçilmə illəti olması lazım gəlir. Onun təsirindən əldə edilən öz mislində mövcud olmayan bir məsələ olur. Belə olması qeyri-mümkün olarsa, qeyri-mövcudluğu dəyişər, seçilmə illəti də başqa cür olar. Belə olduqda mövcud olmayanın mövcud olmayana təsiri lazım gəlir, həmçinin bir-birindən seçilmələri yaradılmış olmamalıdır, yəni seçilmənin vacib edəni haqq

olmur, çünki haqq mövcud deyildir və təsiredici də deyildir. Hər hansı bir baxımdan vücuda malik olmayan çoxsaylı və vacib edənsiz olur. Bəzi baxımlardan sifət etibarı ilə onun varlığı sabit və çoxsaylı olur, digər baxımdan isə onun vücudu olmur. Bu da həmçinin qeyri-mümkündür.

Əgər deyilsə ki: O yaradılmış və vücutudur, ona görə də əvvəldə dediyimiz kimi, iki müxtəlif vücut və onların ikisi arasındakı fərqi bəyanı, onların hər birindən alınan faydanın müəyyən edilməsi lazım gəlir. Burada Haqdan və mümkünlərdən başqa üçüncü bir məsələ yoxdur ki, bu təsir ona aid edilsin, bəs indi biz burada necə hərəkət etməliyik?

Daha sonra deyirik: elmi axtarış və düzgün zövqün ifadə etdiyi ondan ibarətdir ki: Mahiyyətlər yaradılmış deyillər, onlarda vücudun təsiri vardır, Haqqın elmində təyin edilmələri baxımından vəhdət üzrə əzəli və əbədidirlər. Lakin bütün bunlar elmlə onun əlaqəsinin olması və əzəli və əbədi məlumatlarla çoxsaylı əlaqələrin düşünülməsi baxımından belədir. Çünki elm yalnız özündə məlum olmasına görə hər bir alim və ya məlumla əlaqələndirilir, deməli, hansısa elmin hansısa təsirinin olmasından söhbət gedə bilməz. Xüsusilə də onlardan biri alim, digəri isə məlumdur.

Təsin sübutuna hökm verilərsə, onda bu başqa bir cəhətdən olur. Çünki biz bilirik ki, Haqqın elmi özünün vahidliyi məqamında zatının eynisidir. Əlaqədə olduğu şeylər istisna olmaqla onun sayı artmır. Bununla yanaşı, Haqq zatı ilə təsiredicidir, lakin zatından fərqlənən elmə nisbət edilməsinin təyini etibarilə belə deyildir, o, məlumla və yaxud da həqiqətləri müxtəlif olan məlumlarla əlaqədədir.

Yaradıcı Haqqdan istifadə edilmiş varlıq barədə əldə etdiyimiz fikir ondan ibarətdir ki, mövcud olmayan məlumatların bizə nisbətən təyin edilməsi vücuti məsələlərə aid edilməlidir, lakin yaradıcının elminə nisbətlə deyil, əksinə, özünə nisbətlə edilməlidir. Bu zaman onların hər birindən daha əvvəl yaradılmamış külli hazırlıqların xüsusi vahid feyz verən mütləq varlıq və fərqli qabiliyyətinə görə müxtəlif çoxsaylı olana nisbəti əsas götürülməlidir.

Həmin hazırlıqlarla birlikdə dediyimiz qabiliyyətlər mahiyyətlərin xüsusiyyətlərini təyin edirlər. Bu xüsusiyyətlər özündən xaricdə nəyəsə illət olmurlar, çünki daha əvvəl də göstərdiyimiz kimi, mahiyyətlər yaradılmış deyillərdir. Onların xüsusiyyətləri yaradılmış olmadıqlarına görə ona tabedir, çünki onun zəti ilə bağlıdırlar.

Bu xüsusiyyətlərin hökmlərindən bəzi mümkünlərin varlıqda (vücutca) digərlərindən daha əvvəl gəlmələrini, bir çox məsələlərin ona aid edilməsi, feyzi qəbul etməsi, digərlərini qəbul etdikdən sonra onunla daha kamil şəkildə meydana çıxmasını göstərmək olar.

Bununla da Şeyxürrəisin sözləri izah edilir: “İmkan sifətlərinin dəfələrlə artması və bəzi mümkünlərə nisbətən güclənməsi yaradıcıdan qəbul və vücudunun gecikməsinə gətirib çıxarır, bu tam və kamil şəkildə olmur, vasitələrin azlığı və bundan sonra onların aradan qaldırılmasına görə imkan sifətlərinin çoxalmasına olmamasına görə baş verir” (İbn Sina, Təaliqat, s....).

Əgər bu sübut edildisə, o zaman dərk edilən tərtibin mümkünlərdə daha əvvəl, daha sonra, dəyərini itirmək, azalmaq cəhətlərindən olması lazım gəlir, yaradılmış olmamasına görə həmin xüsusiyyətlər vacib hallardan olurlar. Hər bir mahiyyətin onunla fərqləndiyi bir xüsusiyyəti, vacibləri, xassələri vardır. Vücutlarla

meydana gəldikdə onlara tabe olurlar, onlardan olan hər bir vacibin tabe edilən mahiyyətlərə tabe edən vacib mahiyyətləri vardır.

Burada göstərilən faydalara gəlincə isə demək lazımdır ki, zamanla ifadə edilən dərk edilən həqiqətin meydana çıxma illəti ondadır. Həmçinin buraya zamana bağlı olan varlıqların meydana çıxma illətlərini də aid edə bilərik. Bu onun əleyhinə olan tərtibdir. Müəllifin qeyd etdikləri bu qədərdir, əgər bunları fikir və düşüncə yolu ilə dərk etmək mümkün deyilsə, nəzərə alınmalıdır ki, yazılanlar uzun deyildir və nəzəri ağıllardan küll olaraq xaricdə də deyildir. Bütün bunlarla yanaşı, əgər düşüncələr üçün burada bəzi şeylər aydınlaşmışsa, bu barədə digər qeydlərin olması da nəzərə alınmalıdır, onları da qeyd edərək dəlillərini gətirəcəyik. İnşallah, oxucular ondan oxuyub faydalana biləcəklər.

Üçüncü məsələ

Mümkünlər qrupundan olan ümumi müştərək vücudlar

Müştərək ümumi vücudlar dedikdə, onların yalnız vücud olduqları başa düşülür. Bəs onlar mümkünlər qrupuna aiddirlər, yoxsa yox? Əgər aiddirlərsə, onda onların varlıq olmalarının arxasında bir həqiqətləri varmı? Çünki onların bütün mümkünlərin arasında olduqları bəyan edilir. Biz deyirik: Bu müştərək bir məsələdir, onu ya varlığı baxımından nəzərə alırıq və həqiqətini ortadan qaldırıq, yaxud da onda həqiqətin olduğunu hesab edirik.

Əgər onun mahiyyətinin müştərəklik mənasında vücudu ilə birlikdə olduğu hesab edilsə, belə olduğu təqdirdə bəzi mümkünlərin mahiyyət və vücudları baxımından bütün mümkünlər arasında bir məsələ olduqları hesab edilməlidir. Əgər müştərəklik

mənasında mahiyyətində vücudunun olması hesab edilməzsə, bizim də dediyimiz kimi, onda bu vücudun Haqqdan sadir olan (meydana gələn) ilk şey olduğu hesab edilməsi lazım gəlir. Əgər vücud olmasından sonra onun başqa bir həqiqəti olmazsa, onda itxilaf yaranır, çünki belə olan təqdirdə mahiyyətlər yaradılmış olmurlar.

Əgər vücudunun arxasında onun hər hansı bir həqiqəti olmazsa, onda bu ümumi vücudun həmin vücudun özü olması lazımdır, həm də mahiyyətinin özü olur. Bu isə mümkün deyildir, çünki mümkünün vacibdə öz vücudundan istifadə edilməsinə ehtiyacı vardır. Lakin bunun isə öz vücudunun sübutu üçün özündən başqa heç nəyə ehtiyacı yoxdur, çünki onun vücudu mahiyyətinin eynisidir, mahiyyətlər isə yaradılmış deyillərdir. Belə olduğu təqdirdə ümumi vücud yaradılmış olmur, zati ilə vacibul-vücudə ehtiyac duymur, bunun isə mümkün olduğu fərz edildiyi üçün, bu ziddiyyət yaradır.

Həmçinin haqqın vücudu ilə ümumi vücud arasındakı fərqi aşkar edilməsi də çətinləşir. Çünki bu məfhum imkan hökmündədir, onunla həm də möhtərəm bir elm əhatə edilmişdir. Bu isə mümkünün meydana çıxmanın və meydana çıxmamanın vücudla qəbul etməsiylə bərabərdir və tərcih edənə olan ehtiyacıdır.

Bu məna qeyd etdiklərimizin düzgün olduğu hala aiddir, ümumi vücudda isə bunlar təsdiq edilmir və düzgün olmurlar. Onun üçün zati olurlar, çünki sadə və bəsit vücuddur və özündən başqa bir şeylə vücudunun sübut edilməsinə heç bir ehtiyacı yoxdur. Çünki yaradılmamış olan vücuddur və deməli mümkün də deyildir, əksinə, vacibdir. Həmçinin onun Haqqdan feyz alan vücud olması da vacib

olur, çünki adıçəkilən vücut belə olan təqdirdə yaradılmış deyildir ki, biz də bunu yuxarıda ətraflı və hərtərəfli şəkildə qeyd etmişik.

Zatına hökm verən başqa birinə ərz edilməsinə gəlincə, onun zəti ilə müstəqil şəkildə mümkün mahiyyətlərdən feyz alması lazımdır, belə olduqda isə Haqqın başlanğıclığı, feyz verməsi, hər bir varlığa vücut verməsi sübut edilmir. Ümumi vücutun həqiqətinin özündən başqa təsiredicinin şərtlərilə hökm verməsi halı olarsa, onda bu başqası Haqq özü olur, ona görə də əldə edilən varlıq Haqqın təsirindən əldə edilənin mahiyyətləri ilə ümumi vücut vasitəsi ilə olmalıdır. Çünki bu zaman ondan yalnız birləşdirmək yolu ilə meydana çıxma halı baş verə bilər, bu isə vücutda xas olan bir iş deyil, sadəcə olaraq nisbətdir. Haqqdan əsla bir vücut çıxmır, artıq vücutun ondan feyz alması fərz edilmişdir, bu isə ziddiyyətdir. Elə olduqda biz bu hissədə qoyduğumuz qaydanı pozmuş oluruq, bu isə necə ola bilər?

Belə iddia edənlərin sözlərinin doğru olması təqdirində isə: "Həqiqətən Allah-təalanın vahid vücutu arxasında həqiqət vardır" deyirlər, bu da məsələni çətinləşdirir. Çünki belə olduqda ümumi vücut Haqqdan ayrılmış olaraq daha tam olmalıdır, işlərdə və adıçəkilən nisbətlərdə yalnız ondan bəhrələnməlidir. Onlar arasında bir tərəfdən bir-birindən seçilmə baxımından, digər tərəfdən isə seçilməmə baxımından şəriklik meydana gəlir, onların hər birində bu mürəkkəbliyə dərk edilməlidir, biz isə onların hər birini sadəcə hesab edirik, bu da ziddiyyətdir.

Əgər deyilsə ki: Vücut olmasının arxasında ümumi vücutu üçün heç bir həqiqət olmazsa, onda o, haqqdan feyz almağa qadirdir.

Biz deyirik: Əgər vücut olarsa bu feyz məqbuldur və qəbul edilir, əldə edilmiş şeydən istifadəsi barədə danışılmışdır, əgər özü ilk ola-ola ikinci vücutun eynisi olarsa bu mümkündür. Ümumi vücutla adlanan məsələ ilə qəbul edən vücut arasındakı qarşılıq sübut edilərsə, onda iki vücut əldə edilər, bunlardan biri yaradılmış, digəri isə yaradılmamış vücutlardır.

Bütün mümkünlər arasında müştərək (şərik): Ya ilk vücut, ya ikinci vücut, yaxud ikinci vücut, yaxud da hər ikisi birlikdədir. Əgər birinci olarsa, ikincinin vücutu feyzinin etibarı yoxdur, onun təsiri də yoxdur, bizim dediklərimiz lazım gəlir, bu da Haqqdan bir şeyin meydana gəlməməsinə və heç bir feyzin qətiyyənlənməsinə hökm verir.

Əgər ikinci hal olarsa, bundan daha əvvəl ümumi vücutu, ümumi müştərək vücut adlandırmağın mənası olmaz və bu düzgün də sayılmaz. Onun hökmü Haqqdan vücuti feyz qəbul edən mümkün mahiyyətlərin qalanlarının hökmü kimidir.

Əgər yaradılış hər iki halın üzərində dayansa, yəni ilk qəbul edən və vücuti feyz onun üçün ümumi vücut adlandırılısa, vahid vücut olmaq baxımından mümkünlər arasında müştərəkliyin olması lazım gəlməz. Əksinə, onlar hər ikisi mövcud olurlar. Bütün mümkünlər arasında müştərək vücutun olması barədə sözlər inkar edilir. Bu isə ziddiyyətdir.

Belə olduqda həmçinin vücuda malik olan bütün mümkünlərin təsviri üçün cüzi illətin olması da lazım gəlir. Yaradıcı vahid ola bilmir. Feyz və sudur (meydana gəlmə) Haqqa əlavə edilən iki anlayışdır, ümumi vücut adlanan məsələ onlarla bilinir. Onların ikisiylə

bilinməyən vücut olmayan heç bir mahiyyət mövcud deyildir. Bu isə yenə də rədd edilir və batil hesab edilir.

Daha sonra deyirik: Bu ümumi vücut üçün olan sabit təsvir ya mümkün olması, yaxud da başqa bir məsələ üçün olmasına görə düzgün ola bilər. İmkan sifətinə görə onun düzgün olması caiz deyildir, yalnız bütün müştərək olanlar hamısı burada iştirak etdikləri təqdirdə düzgün olması mümkündür. Əgər onun üçün bu variant düzgün olarsa, onda bu imkan sifətinə görə yox, başqa bir məsələyə görə belə olacaqdır. Bu başqa məsələ də ya Haqq, yaxud da ondan başqası olmalıdır. Əgər Haqq olarsa, onda bu vücutun mümkünlüyü, onun ehtiyacı olması və varlığının yaradılmış olması mümkün mahiyyətlər olmadan sübut edilmiş olur. Mahiyyətlərin yaradılmış olmaqları da dəqiqləşir və təsdiq edilir. Belə olan təqdirdə isə, yenə də bu fikir batildir və səhvdir.

Əgər deyilsə: Həmin məsələ Haqqdan ümumi vücut üçün düzgün olmadı, onun mümkünlüyü də isbat edilmədi, əksinə, burada üçüncü amilin rolu meydana çıxdı.

Biz onda deyərik: Bu da səhvdir, çünki Haqqdan başqa hər şey mümkündür. Bu barədə də heç bir ixtilaf yoxdur. Bu əsasın sübutuna diqqət yetirilməzsə, ortaya qarışıqlıq çıxa bilər, çünki həmin işə aid edilən heç bir üçüncü amil yoxdur.

Əgər deyilərsə ki: Ümumi vücutun hökmü qalan külliyyatların hökmü kimidir, belə olduğuna görə də eynilə vücutu olmur, mahiyyətlərin vücuti məsələlərlə və yaradılmış olmamaları doğru fikirdir, yuxarıda da göstərildiyi kimi, bu ümumi vücut meydana çıxdı.

Cəmdən özü ilə olmayan və eyni ilə vücudu olmayan şeyin əldə edilməsi lazımdır. Mən bununla mahiyyətləri və ümumi vücudu nəzərdə tuturam. O özü ilə olmur və varlığı və dərk gözlərdə həyata keçir, hər bir vücud və mahiyyət üçün ondan kənarda həqiqi müəyyənlik olur. Belə olduqda isə iki vücud meydana çıxır, yenilənmə olmadığı üçün ona nisbət edilən üçüncü məsələ də olmur. Bunun ziddiyyəti fərz edilib, bu necə ola bilər?

Əgər bizim fikrimizcə bu qəbildən olan şeylər – bunlara misal olaraq həyuləni, surəti, hərərət, soyuq, rütubət və quruluq kimi dörd təbii keyfiyyəti, onlar arasında olan digər təbii dərk edilənləri göstərə bilərlik – belə olduğu təqdirdə onların hər biri üçün bu dərk edilən mənələrdən əldə edilən xaricdə müəyyən vücud ola bilməz – (Xaricdə nəzərdə tutulur. Dərk edilən bütün cisimlər xaricdə əldə ediləndirlər) – Bu məsələyə vaxtı çatdıqda yenə də toxunacağıq.

Dördüncü məsələ

Vahiddən başqa heç bir şey çıxmayan (sudur olmayan, meydana gəlməyən) vahid

Bu məsələ barədə fikirlər müxtəlifdir, o, bir çox müxtəlif məsələlərin əsasıdır. Bunlara misal olaraq ağillər məsələsi, vəhdətlə şahidlik edilmiş ilk ağıldan çoxluğun çıxmasının illəti, onda olan fərz edilən fikirlərin ondan çoxluğun çıxması üçün illətə və ya illətin hissəsinə çevrilməsi göstərilə bilər. Bununla yanaşı onlar etiraf edirlər ki, bu fikirlər vücudi məsələlər deyildirlər. Əgər onlar bunu etiraf etməsəydilər, onda Haqqdan çoxluğun çıxmasını göstərməli idilər, çünki belə olan təqdirdə ondan çıxan ilk ağıldır. Burada üç fikir vardır, yaxud da bu fikirlər üç cür isbat edilir. Varlığı etibarilə vücudi məsələlər deyildirlər, çoxluğun varlığı üçün illətin olması lazımdır,

bütün bunlar isə mümkün deyildir. Bu iddiada olan səhvlər təkcə bunlardan ibarət deyildir.

Həmçinin ağlların cəm halında məhdudluğu ilə bağlı deyilən sözlə bağlı və bu iddianın zəif olmasının aşkarlanması ilə bağlı eyni fikri söyləyə bilərik. Onun əleyhinə olan fikirləri və səkkizinci fəlkədən olan inkarları, çox böyük çoxluğu əhatə etməsini deyə bilərik, bununla yanaşı atlası nisbətən fələklərə daha yaxındır və sadə mövcudlara da daha yaxın hesab edilir.

Həmçinin vasitələrlə icadi tərtib silsilə barədə də danışmalıyıq. Mövcud varlıqlarda Haqqın təsirinin inkarını və ilk ağıl vasitəsi ilə olmadan zati vücudi feyzlə onlara çatmasını da qeyd etmək lazımdır.

Haqqın elminin lazımlar və lazımların lazımları cəhətindən külli sifəti ilə məlumatlarla əlaqədar olması məsələsi və cüzilərlə əlaqəsinin olmasının inkarı, vahidin vəhdətini aradan götürməyən sifət üzrə vahidin çoxluqla əlaqəsinin keyfiyyətinin bilinməsinin mümkün olmamasına hazırlığı, qeyb olanın şahidlə müqayisəsini qeyd etməliyik. Lakin nəzərə almalıyıq ki, onlar üçün heç bir dəlil yoxdur.

Müəllif bu mətləblərlə bağlı danışarkən bildirib ki, onlar barədə tam şəkildə fikri yoxdur, lakin bütün bunlar nəfsi mətləblərdir, onların bilinməsi çox gözəl olardı.

Biz onlara deyirik: Əgər mahiyyətlərin yaradılmış olmadıqlarını və vücudi məsələlərlə əlaqədar olmadıqlarını, müştərək vücudun mahiyyətlərin hamısı arasında tək olduğunu, əql və ondan başqasının şərik olduğu vahid vücudla təsvir edilən mahiyyətlərin ümumi adlandırılan üçün əlavə məsələ olmadıqlarını etiraf etdinizsə,

vahid Haqqdan meydana gələn bu tək məsələnin həmin müştərək ümumi vücud olması niyə caiz olmur? İlkən ağıl və ondan başqası da ona daxildir (Adıçəkilən silsilə ilə Haqqla əlaqədar olmayan varlıqların hamısı). Ağıl və icadi (yaradılış) felini əldə edən vasitəçi şərtlər adlananların hamısı bəzi cəhətlərdən müştərək yaradıcı olan Haqqdan feyz alan vahid vücud olurlar. Haqq və ondan başqaları arasında əlaqəni sübut edən də elə o deyildirmi?

Mahiyyətlərin hazırlanması üçün vasitələr tamamlayıcı şərtlərdir, mahiyyətlərin hazırlıqlardan (qabiliyyətlərdən) iki növə malik olmaları ləbüddür: Yaradıcıdan qəbul edilən vücudla keçmiş növ və vücudla əldə edilən növ. Bu zaman ikinci növdə olan vücud mahiyyətlərin hissələrindən olan hər bir hissəylə bağlıdır, bu da yaradılmış vücudi qabiliyyətlərdir. Əvvəlcə ilkin yaradıcıdan vücudun mahiyyətinin qəbul edildiyi külli əvvəlin qabiliyyətinə zidd olaraq, o yaradılmış deyildir. Vasitələr hazırlayıcılardır, yəni bununla demək istədiyimiz mənə odur ki, vasitələr vücud vasitəsi ilə cüzi qabiliyyətlərin təyin edilməsini vacib edirlər. Haqq isə feyz verəndir. Başqa səbəblərdə də göstərildiyi kimi, o hazırlanır və bu işləri görən də feyz verir.

Buradan aydın olur ki, ilahi elmin əşyalarla bağlı olması müştərək vahid vücud baxımından təfsili və külli qaydada baş verir və illət və vaciblər baxımından baş vermir, biz isə bunu daha əvvəl də qeyd etmişdik.

Belə olduğu təqdirdə, onların xəyal etdiklərinə, yəni alətlər vasitəsilə cüzilərin bilinməsinə ehtiyac qalmır. Çünki cüzilərin bilinməsiylə əlaqədar olan şeylərin aradan qaldırılmasında istinadları qalmır, yalnız mücərrəd qeyri-mümkünlük və müqayisə qalır. Bu isə zəif və səhv dəlildir, çünki onlar özləri etiraf edirlər ki, Haqqın zati

bütün zatların aydınlaşdırıcısıdır. Həmçinin qeyd edildiyi kimi, onun elmi zatının eynidir. Məlum çatlarla zatı elminin əlaqədə olmasının bilinməsi nəzər, rəy və müqayisə baxımından qeyri-mümkün və çox çətinidir.

Zövqlə verilən elm odur ki, bütün əşyalar iki cəhətdən onunla əlaqələndirilirlər, adıçəkilən izaha uyğun olaraq silsilə ilə və vasitələrin aradan qaldırılması ilə. Tərtib silsiləsində təsir və vasitələrin məhdudlaşdırılmasında heç bir dəlilə ehtiyac olmur.

Məhz bu üsul Haqqın kamalına layiq bilinir və onun paklığına bunu yaraşdırıram. Cənabi Haqqda iki müxtəlif cəhətin dərk edilməsinin caiz olmadığı fikir sahiblərinə izah edildi, etiraf etmək vacibdir ki, o bütün baxımlardan vahid və təkdir və hər bir şeylə onun əlaqəsi bir cəhət üzrə olmalıdır.

Çoxluq imkanların vaciblərindən və mümkünün sifətlərindən olduqda, onda mümkünün Haqqla əlaqəsi iki müxtəlif cəhətdən baş tuta bilər. Çoxluq üçün illətlilik prinsipi tək imkan sifəti baxımından olur. Bu zaman hər bir mümkünün haqqında imkan hökmləri və vasitə xüsusiyyətlərinin artmasının heç bir əhəmiyyəti yoxdur (Bu da artıq sübut edilmişdir ki, mümkünlərdə öz halı üzrə üstün olan vəhdət hökmüdür və imkan hökmlərinin zəifləməsidir). Həmçinin hər bir mümkün üçün ilahi vəhdətin həqiqətinin əldə edilməsinə nisbət olması vacibdir, bu nisbət Haqqın özündən başqasını yaratdığı zaman Haqqın özünü üstün görməsini təmin etmək üçündür. Bu baxımdan da, başqa bir sifət olmadan bu sifət ilə çoxluq və vasitələrlə bağlı olaraq onun yaradıcısı əlaqəsi düzgün hesab edilə bilər.

Həmçinin yenə də sübut edilmişdir ki, öz halı üzrə üstün olan imkan hökmlərinin zəifləməsi və vəhdət hökmü ilə olur, onun bunu qəbul etməsi üstünlük verənin digərlərindən üstün olması ilə baş tutur. Haqqdan feyz alan vücud digərlərinə nisbətən daha kamil və tam şəkildə qəbul etməyə qadirdir, vücud sifəti və vaciblik hökmü onda daha güclü olur. Vasitələrin hökmləri və bütün baxımlardan imkanlılıq sifətləri altında onun nurluluğu istehlak edilmir və azalmır. Çoxluğun vəziyyəti də belədir. Onda yaradılmamış külli qabiliyyət hökmü və vücuda xas olan qabiliyyətlər qalacaqdır, həmçinin vasitə olmadan Haqqdan bu feyzi qəbul etmə qabiliyyəti də qalacaqdır, buna misal olaraq ilk ağlın halını göstərə bilərik.

Bunlar Allah əhli olan insanların əldə etdikləridir, əlhəmdülillah, biz buna şahid olaraq nail olmuşuq, özümüzdə və başqalarında belə halları görmüşük. Allah əhli bu sifəti “xüsusi sifət” adlandırırlar və onun sübutuna dair aralarında heç bir ixtilaf yoxdur. Bütün yaradılmışların bu haqqa malik olması barədə onlar bu fikirdədirlər, lakin əksər insanlar onu bilmir və hiss etmirlər, xüsusi insanlar onu bilir və təsirini dərk edirlər, ondan alınan həzz isə xüsusi və çəxtərəflidir.

Bütün şəriətlər bununla bağlı gəlmiş, göndərilmiş kitablar bundan söhbət açmışdır. Bütün peyğəmbərlər və kamal sahibi olan övlilər yekdilliklə razı olublar ki, haqqdan əldə edilən biliklər bəzən bəzi ruhların vasitəsi ilə gəlir, bəzən isə heç bir vasitə olmadan varid olur. Onun mövcud olmaması barədə heç bir dəlil yoxdur, həmçinin ilahi elm və bundan başqa digər məlumatlarla əlaqədar olan surətlər barədə danışdığımız fəsildə də göstərdiyimiz kimi, bu halları yaşamaları barədə onların da heç bir dəlilləri və sübutları yoxdur.

Yalnız bu hallara aid edilən müqayisə və anormallıq barədə fikirlər vardır.

Təəccüblüsü odur ki, qəti dəlil olmadan onlar bu haqda hökm verirlər, həmçinin özləri də etiraf edirlər ki, Haqqın həqiqəti məchuldur, onun elmi zatının eynisidir, bu barədə artıq danışdığımız kimi, “O, heç bir şeyin bənzəri deyildir” (Şura, 11), lakin aydındır ki, vəsf edilən hansısa sifətin isnad edilməsi həmin sifətin həqiqətinin bilinməsi və isnad edilən şeyin özünün həqiqətinin bilinməsi ilə mümkündür.

Bunun insan üçün necə çətin və qeyri-mümkün olması qeyd edilmişdir, nəzəri məhdud ağıl üçün bu mümkün deyildir. Həmçinin yenə də sübut edilmişdir ki, insan elmi, bəşəri olması baxımından, hissiyyatlardan əldə edilən elmdir. Onun təyin edilməsi çoxluq üzərindəndir, çünki bizə heç bir şey məlum deyildir və bunu da artıq qeyd etmişik, çünki bizim mahiyyətimiz buna imkan vermir. Həmçinin onun istifadə edilən varlıq olması baxımından da eyni sözlər keçərlidir, yalnız varlıqla təsvir edilən hər bir şeyin elmlə təsvir edilməsi halında bu belə ola bilərdi, onlar isə bu haqda heç bir şey demirlər. Əksinə, həyatın mövcudla var olması labüddür. Bu da kifayət deyildir, burada elm adlanan məna nəzərdə tutulmur. Yenə də burada başqa bir şərtin olması labüddür, alim adlananla bilinməsi nəzərdə tutulan şey arasındakı maneələrin aradan qaldırılması vacibdir.

Haqqın elmi isə belə deyildir. Çünki o vəhdani fəli elmdir, çoxluqla bağlı hökm onda yoxdur, zatından kənarda olan hər hansı bir şeyə əsaslanmır, hansısa maneənin aradan qaldırılması da ona lazım deyildir. Həqiqətinin məchul olması barədə hamı yekdil

fikirdədir. Elminin həqiqətinin bilinməsi – alimə izafə edilən elm olması baxımından və yaxud da elminin onun zatının eynisi olmasının düşünülməsi baxımından və məlumatlara aid edilməsinin forması qeyri-mümkündür.

Cənabi-Haqq ilə bağlı bu dəlilləri çox uzatmayaq, biz bu sübutları özümüzdən və öz hallarımızdan dərk etmişik. Bununla yanaşı, özümüzlə bilməyimiz və bizim onun keyfiyyətinə və dərkinə hökm verməyimiz və dərk etməyimiz özü də çox çətindir. Əvvəl də göstərdiyimiz kimi, bu məsələ cənabi Haqqa aiddir, bizim özümüzün həqiqətimizin bilinməsinə fayda verən tam sübutumuz da yoxdur, həmçinin onun qalmasına, hansisa maddələrdən təcridinə və hansisa maddəylə əlaqədə olmağa ehtiyacının olmamasına da tam sübutumuz yoxdur. Onun isbatı üçün qeyd edilənlər və ona izafə edilənlərin hamısı, bəqası, təcridi, elmi, səadəti və digərləri, “ayn əl-yəqin” ilə baxan və bundan başqa bir şey ilə qane olmayan fikir sahibi üçün inandırıcı və faydalı deyildir. Allah-təala bunu bizə tam və kamil şəkildə əta etsin, gözəl və tam kamil bir elmə sahib olaq. Amin. Həmd aləmlərin rəbbinə məxsusdur...

Küllü məsələ (beşinci məsələ). Bir neçə məsələni əhatə edir

İnsani nəfs, onun isbatı, təcridi və quruluşu

İnsani nəfsin həqiqəti nədir? Onun isbatına dəlalət edən sübut hansıdır? Bu haqda deyilənlərin hamısı ağıl sahibləri üçün heç bir əhəmiyyətə malik deyildir. Onun təcridi, bəqası (qalması) və təkmilləşməyə ehtiyacı olmaması nədir? Ünsürlərə xas olan bu yaradılışdan sonra digər yaradılışları da vardırımı? Bu formada onun quruluşunun keyfiyyətinə qərar vermək və izah etməyi mümkün edən şey nədir?

Onun quruluşunun hər hansı bir vaxtda dəyişməsinə və çoxsaylı formalarda olmasına dəlalət edən sübut vardırımı? Yoxsa bu yaradılışda elm və əməllərlə istifadə edilənlərin təkmilləşməsi üçün bəzi nəfslərə aid edilən anlayışdır və külli olana qədər cüzi mərtəbəsində qalır? Həmçinin fəal əqlə bağlı da belə deyilmişdir: O, öz təcridi edilməsi ilə bərabər varlığın və pozulmanın biləni (alimi) olması etibarı ilə bütün forma və varlıqlarında küllidir, cins olaraq da özündən aşağıdakılara nisbətə cüzi nəfslərdən və təbii xarakterik formalardandır (surətlərdən).

Beləliklə, özündən yuxarıda olan ağıllara nisbətə, növ və ya hissə kimidir, cins və küllə nisbətən belə olur. Biz insani nəfsə sahib olanlardan, özlərindən yuxarı qalxanını görməmişik, dediyimiz kimi, lakin tərəqqi və birləşmə yolu ilə ağıldan üstün olan feil sahibi ilə yüksəlişlər və onların hamısını ötür keçirlər. Əvvəllər də dediyimiz kimi, iki cəhətə görə cənabi Haqqa çatma bilirlər: vasitə və tərtibi silsilələrlə xarakterik olan cəhətlə və öz yaradıcısı ilə hər şey arasında olan, heç bir vasitəsi olmayan üsul cəhəti ilə. Bu barədə isə artıq kifayət qədər məlumat vermişik.

Siz necə hesab edirsiniz? Onun vücudu (əgər varsa) təyin edildikdən və müəyyənləşdikdən sonra onunladır, yoxsa bədəndən daha əvvəl mövcud idi və bədəndən seçilirdi? Daha sonra, bu iki halda ola bilər: bir müddətdən sonra bütün təcəllalarına alim olmaqla olardı. Həmçinin zamanla əlaqədar olan bütün hadisələri də burada qeyd etməliyik.

Onun üçün hazırda olan zamana ondan olan heç bir şey aid edilmir. Belə demirlər: Bu keçmişdədir, bu isə hələ olmayıb, bu isə hal-hazırda vardır. Lakin zamanda olan hər bir şey onun yanında

hal-hazırda baş verir, bunu da şeylərin bir-birinə olan münasibətinə dair elmi və bəzilərinin digərlərindən daha tez olmasına dair elmi ilə bilir.

Bu məsələ barədə siz qərara gəlmisiniz, bu hökm zaman və məkan barədə sizin təsəvvürlərinizə görə dəyişmir, bunların bəzilərinə məkana aid olan olaraq göstərsiniz və onların hal-hazırda təcəlli edən və mövcud olan elmlər olduğunu iddia edirsiniz. Lakin onun nisbət edilməsi bədənə əlaqədar olması və xarakterik qüvvələr və bədəni vasitələrin hakimiyyəti altında gücündən istifadə edilməsi ilə baş verir. Və yaxud da bütün elm və sifətlərdən xali olur və yalnız özünün bəsit vücuduna sahib olur. Yaxud da küllilərə alim olur, bədənin sağlamlığı səbəbindən vasitə yaddan çıxır ki, bu barədə də artıq danışılmışdır.

Onun bədənə əlaqədar olması hansısa bir məsələ baxımından sübut edilib və onunla bədən arasında müştərək bir miqdar olur, onların hər biri digəri ilə münasib olur, yoxsa yox? Tam sadə olan bəsitlik tam tərkibli mürəkkəbdən fərqli olur. Müştərək bir miqdar olmadan onlar arasındakı əlaqə necə qurulur? Əgər hər təsiredicinin təsiri təsir ediləndə vardır hökmü aydındırsa, əlaqə olmadan bu düzgün olmaz. Münasiblik olmadan isə əlaqə əldə edilə bilməz. Mürəkkəb tərkib və bəsit nəfs arasında hansı sabit münasibət vardır?

Bu sual mümkünlərlə bağlı olaraq Haqqın məsələsində düşünülmüşdür, etiraf etmək lazımdır ki, Haqqın həqiqəti mümkünlərin bütün həqiqətlərindən fərqlidir və onların hamısı üçün təsiredici olması da sübut edilmişdir, bəs burada məsələ necə olacaqdır? Bu məsələ hansı dəlillə sübut edilir?

Daha sonra deyirik: Haqqında danışılan əlaqə nəzəri dəlillə sübut edildiyi təqdirdə, həmin əlaqə nəfsin ondan və başqalarından külli əlaqə ilə ayrılacağı halda mövcud olacaqdırmı? Bu ayrılmaya ehtiyac yoxdur, çünki istifadə edənin kamilləşməsi buna səbəb olur, beləliklə nəfsin hansısa bəsit və ya mürekkəb surətlə əlaqədən başqa yolu qalmır. Çünki mütləq sifətinin hökmünün üstün gəlməsi üçün hər hansı bir əlaqənin olması labüddür, bu məsələyə peyğəmbərlər və kamil övliyalər də işarə etmişlər.

Belə bir halın mümkün olması halında – yəni hər bir cəhətdən nəfsin bədənə əlaqəsinin aradan qaldırılmasından danışırıam – sizin fikrinizcə, bu yaradılış və başlanğıcda onlardan birinin əldə edilməsi mümkündürmü, çünki belə olan halda onun aləm ilə əlaqəsi qalmayacaqdır, həmçinin bu nəfsin öz forma və quruluşu ilə də əlaqəsi qalmayacaqdır. Yoxsa tam təcrid və bədənə nəfsin əlaqəsinin hər bir cəhətdən kəsilməsi yalnız müsəmmanın (adlandırılan varlığın) ölümü ilə baş verir?

Biz təcrid və ayrılma qrupundan bir dəstəni müəyyən edib onlarla şərik olaraq dostlaşmışıq, əlhəmdülillah, onların keçirdikləri hallar barədə artıq bir neçə dəfə yazmışam, onların aşağıdakı məsələlərdə hamısının eyni fikri söylədiklərinin şahidi olmuşam: Təcrid hər bir cəhətdən qeyri-mümkündür, xüsusilə də quruluşu və forması ilə vəsf edilən hər bir formaya hökm verilməsinin qalması şərti ilə və ona forma verənlə birlikdə bu çox çətin olur. Bu zaman hansısa əlaqənin olması və təsirlənmə və təsiretmə ilə vəsf edilən hər iki fərqli şeyin arasında bu əlaqənin baş verməsi labüddür. Belə olduğu halda əlaqə qurulur, təsir sübut edilir və forma həyata keçir. Daima varlıq və yoxluqda onunla birlikdə olur, sübutu ilə sübut edilir, yoxluğu ilə inkar olunur. Beləliklə, bu halda bədən və forma ilə

əlaqəsi hiss edilməməli olan nəfs meydana gəlir. Bu isə ya onun Haqqa qərq olması, yaxud da onunla birlikdə olması səbəbindən belə olur. Qısa şəkildə desək, burada dəlilə aid olan hökmün təcəlli etməsi nəzərdə tutulur ki, iki dərkətmə arasında cəm əldə edilsin, bunlar əyani və dəlil şəklində dərkətmələrdir.

Daha sonra deyirik: Onun vücudu, bəsitliyi və külli məsələdə haqqında sual verilən digər şeylərin sübutu istənilərsə, qeyd edildiyi kimi, bədən vasitəsi ilə əldə edilən tərkiblərlə nəfslərin digərlərindən seçilməsindən sonra yaranan fərqi göstərən sübutlar tələb edilərsə, necə olar?

Belə söz deyənə cavab olaraq: Cüzi təbii xarakterə malik olan nəfslə cüzi nəfisdə bu deyilənlər düzgün olsaydı, külli nəfsin haqqında və külli təbiətə nisbətə ali hökmlərdə və külli cism və ünsürlərin qüvvələrində, ali forma və surətlərdə də bənzərlərinin olması caiz olardı. Təbii qüvvə və surətlər öz vücudu üçün illət və təsiredilən olan nəfslərdə təsiredici olurlar. Aşağıdan yuxarıdakılara təsir edirlər və bəsit mücərrəd nəfslər birlikdə fəal və qəbuledici olurlar.

Həmçinin belə də deyilə bilər: Cüzi nəfisdə cüzi xarakterlərin təsirinin düzgünlüyü barədə deyilənlər, əbədi təsir icazə verir ki, nəfslərdə və xarakterlərdə bunlar olduğu zaman, mütləq təbiət və xarakter ilə külli nəfisdə bunun bənzəri sübut edilməsin. Deməli aydındır ki, əslin hökmü hissələrdə də keçərlidir.

Həmçinin belə də deyilə bilər: Özünə xas olan qüvvə və ali qüvvələr, ağılların cəhətləri və nəfslərdən olan xarakterik alətlərlə və onlara aid edilən qüvvələrlə, bədənə əlaqədar olan hallardan meydana gələrək cüzi nəfslərin əməllərindən nurlu və qaranlıq

surətlərin yaranması caizdir. Həmçinin bu deyilən hallar insan nəfsi ilə onun xarakteri, etiqadları, təqlidləri və zənləri arasında müştərək yaradılmış sifətlərdən, əxlaqlardan və elmlərdən də yarana bilər. Yuxarıda göstərilən nurluq və qaranlıq surətlər həmin dərk edənə maskalanır və Haqqın istədiyi şəfa və səadət məqamlarından biriylə meydana çıxır. Bütün bunlar da insanın nəfsani və təbii xarakterik qüvvələri arasında olan həmin xüsusiyyətlərdən üstün gələnə ilə əldə edilir. Həmin qüvvələrin əsilləri, onların məqamları yüksək aləmlərdədir.

Həmin aləmlərdən hansı məqamda olmasına gəlinə, daha güclü olanı ora daha uyğun olur, həmin nəfsin cəzb edilməsi və orada bərqərar olması baş tutur. Bu təqdirdə nəfsin seçilmə illəti bu elmlər və əməllərin surətlərinin bölüşdürülməsindən sonra olur. Buna da artıq toxunulmuşdur. Nəfsin bədənə əlaqədə olması hökmündən fərqlənməni vacib edən sabit heyətin qalması caiz olarsa, onun bu qaydada qalması inkar edilməlidir, yoxsa inkar edilməsi lazım deyildir? Onun qeyri-mümkün olmasına dəlalət edən heç bir sübut yoxdur, əksinə, bu özü yalnız heyətlərlə fərqlənməyə üstün olur, buna dəlalət edən nəbəvi və ilahi xəbərlərlə baş tutur. Təvəzlə sabit olan möcüzələr və ayələrlə meydana çıxan xəbər verən kəslərin doğruluğu, xüsusilə də peyğəmbərimizin (s) xəbərləri hələ də insanlar arasında möcüzə olaraq qalmaqdadır, belə mübahisələr olan yerdə əsas sübut olaraq Qurani-Kərim göstərilir.

Yalnız formalarla (heyətlərlə) fərqlənənlərlə bizim göstərdiklərimiz arasında mövcud olan fərq ondadır ki, sifətlərdən, əməllərdən və digər şeylərdən yaradılmış olan formalar mövcud aləmlərdəki vücuti formalardır, onların ruhları elm və etiqadla onların nəfslərini bilənlərdən daha güclüdür. Hökm və vücut

dövrəsinin tamamlanması üçün əslinə qayıtmağa lazım olan nəfslər və ağılların istiqamətləri və səmavi qüvvələri onların özündə cəmlənibdir.

Bu qaydada digər heyvanların surətlərinin və onlardan başqa təkvin halı üzrə nəfslərdən və ağıllardan istiqamət alaraq meydana gələn qüvvələri vacib edənlərin qalmasının illətinin qəbulu asanlaşır. Bu yalnız formalarla fərqlənməklə onlar arasındakı fərqdır, çünki dərk edilən fərq olduğuna görə külli nəfsin mərtəbələrini özündə toplayır. Bu isə belə deyildir.

Daha sonra deyirlər: Göstərilmiş surətlərlə nəfsin maskalanması bir neçə növdə ola bilər, bu da nəfsin elminə, etiqadına, necə yaranmasına bağlıdır, həmçinin ona təfəsilatı ilə gələn ilahi xəbərlərdən asılıdır. Qısa şəkildə desək, bu barədə olan ehtimalları nəzərə alsaq, onda bu mövzuda çox danışmalı olarıq, çünki bir çox təfəsilat və incəliklərə toxunmaq məcburiyyətində qalacağıq. Məsələnin mahiyyətindən xəbərdar olan kəslər bu məsələdə çox da dərinə getmirlər, bizim də burada məqsədimiz hörmətli mövlamızın bu barədə nə düşündüyünü qısa bir şəkildə öyrənməkdir.

Külli (altıncı) məsələ.

Bir neçə məsələni əhatə edir

Məlumdur ki, cisimlər qüvvə və qəbul baxımından sonludurlar. Fitrət şahidlik edir ki, bütün mümkünlərin külli qabiliyyətlərinin olması vacibdir və əgər onlar yaradılmamış olsaydılar, onda mütləq rəbbani feyzdən heç nə qəbul etməzdilər, yalnız sonlu hökmə malik olan müəyyən və təqdir edilmiş bəzi hissələri qəbul edərdilər.

Bununla da ilahi təriflər peyğəmbərlərin dili ilə gəlmişdir, daha sonra kamil insanların diliylə bizə çatmışdır, xüsusən də mümkünlərin ən şərəflilərinin haqqı və feyzi qəbul etməkdə ən layiqlilərini biz bu məlumatlarla bilirik. Biz bu təriflərlə bilirik ki, yalnız o Haqqa və onun vəhdətinə mövcud varlıqlardan ən yaxın olanıdır. Tərtib silsiləsi ilə müsəmma baxımından kainatların hamısına feyz və köməyin çatmasında vasitədir.

Əgər belədirsə, onun tərtib etdiyi cəlal və şərəf ilə, bəzi cəhətlərdən onun sonlu olması qüvvəsi və qəbuluna hökm verilir, bəs onsuz bu necə olardı? Cisimlər, onların qüvvələri, qabiliyyətləri və qəbulları barədə zənn edilənlər nələrdir? Həmçinin təbii xüsusiyyətlər və onların qüvvələri barədə nələr güman edilir?

Bu müqəddiməni verdikdən sonra deyirik: Yüksək aləmdə baş verən , bəzi qüvvə, forma, insan üçün məchul olan əlaqələr – hansı əlaqələr ki, onları təcrübə, həndəsi qaydalar və müşahidə ilə dərk etmək mümkün deyildir – ilə bağlı olan külli hadisələrlə, bu aləmdən insan növünün ayrılmasının qeyri-mümkün olduğuna hökm verən dəlil hansıdır?

Qeyd edildiyi kimi, vacib edənin əlaqə xüsusiyyətlərinə və fələki formaların xüsusiyyətlərinə əlavə edilməsinə mane olan nədir? Axı bu da Haqqın bildiyi ilahi işlərə aid olan bir işdir. Bu ünsürlərlə aid olan dünyanın varlıqlarından bir çoxu və insan nəsli müddət baxımından ondan ayrılır, daha sonra bu yaranma (təkvın) bu və ya başqa bir formada bu aləmə qaydır, yoxsa başqa bir tərzdə bunlar baş verir?

Biz isə deyirik: Bəs fələki qüvvələrin sonsuzluğuna, həmçinin onun dəyişməni, fəsadı və dəyişikliyi qəbul etmədiyinə olan sübut hansıdır? Biz belə sübutu görmürük – bu qaydada fələklərin

qalmasına və onun təsirinin davam etməsinə aid olan isbatlarda və onun təbii xüsusiyyətlərdən xali olmasına, yaranma və pozulma baxımından aləmin qəbulunun davamına və bu pozulmaların bu qaydada davam etməsinə və yaxud buna bənzər vəziyyətlərin olmasına gətirdikləri sübutlarla bağlı dediklərində – , tam şəkildə belə sübut gətirib inandırıcı sözlər deyə bilmirlər, əksinə, qeyri-mümkünlüklər göstərərək onların üzərində fikir qururlar. Bununla da bəsit cisimləri və yüksək aləmi böyütməkdən başqa bir şeyə nail olurlar.

Həmçinin onlar qeyd etdikləri məsələlərdə – mürəkkəb tərkibli cisimlərin məhv olması səbəbi, eyni zamanda sadə cisimlərin fənanı qəbul etməməsi kimi – gətirdikləri sübutlar da zəifdir. Əslində mürəkkəb cisimlər sadə cisimlərdən yaranıb, hətta sadə şeylərin cəmidir. Əgər onlar fənaya uğrayıb məhv olurlarsa, deməli mürəkkəb cisimlər də məhv olurlar. Yenilənmiş olan isə cəmlənmiş mürəkkəb formadan başqa bir şey deyildir. Cəm və mürəkkəblilik isə mürəkkəb və cəmlənmiş olanın hissələrindən ola və ya ona nisbət edilə bilər. Əgər mürəkkəb və cəm hissəsindən olarsa, onda onların ikisinin də hökmü cəmlənmiş sadələrin hökmü kimidir, bu barədə biz bir dəfə də danışmışıq. Əgər onlar nisbət olsalar, yalnız nəyəsə nisbət edilmələri ilə var olmaları şərti vardır, yoxsa özlərində mövcud ola bilməzlər. Bəs bu zaman bəqa (qalma) və davam illəti necə olur?

Daha sonra deyirik: Biz hansı dəlillərə əsaslanaraq fələki cisimlərin təbii hökmlərdən və onun xüsusiyyətlərindən xali olduğunu isbat edirik? Kamil insanlar və peyğəmbərlərin dili ilə bəyan edilən ilahi təriflərdə cisimlərin təbii olduqları açıq-aydın bildirilmişdir, onların bəzilərinin hökmünün isə bəziləri kimi olduğu bildirilmişdir. Belə hökmlər zətı olmaqla onun sifətlərinin dəyişməsi ilə baş verir.

Keçmiş alimlərin böyüklərinin, demək olar hamısı, bu məsələdə eyni rəydədirlər və bununla razıdırlar. Öz əsərlərində bunları təsdiq edirlər və bütün bunlar açıq şəkildə möhtərəm elmə əsaslanır.

Nəql və araşdırma yolu ilə İxvani-Səfa risalələrinin müəllifi buna da işarə edib və deyir: "Təbiət mərtəbəsi külli nəfs mərtəbəsizdir və surətə bağlı olan həyulənin üzərindədir". Blyanus (Ola bilsin Qalendi, dəqiq bilmirəm) və başqaları təbiəti izah edərək deyiblər: "O hərarət, soyuq, rütubət və quruluq arasında zati ilə cəm olan həqiqətdən ibarətdir. Bu adıçəkilən dörd ünsürün hər biri digərindən fərqlidir və təbiət onların dördündən də fərqlidir".

Qısa şəkildə ifadə etməli olsaq, bütün bunların hər birini dərindən öyrənmək baxımından məsələ məlum və aydındır, nəzəri məzhəblər və fikri nəticələr çoxdur və aralarında olan ziddiyyət və ixtilaflar da olduqca böyükdür.

Bütün bu araşdırmalarda bizim məqsədimiz mövlamızın rəyini almaq üçün dəqiq şəkildə olanları izah etməkdir. Yaxud da o, öz bildiyi keçmişdə olan fikirləri bura qeyd etməyə üstünlük verəcəkdir, çünki məşhur keçmiş kitablarda bu barədə yazılmış olanlar barədə o öz dəyərli elminə sahibdir, əyan olmaq və dəlillərlə elm əldə etmək istəyənlər arasında bütün məsələlərə toxunacaqdır, biz də bu məsələlərə müəyyən qədər işarə etmişik. Allah-təala mövlamızın açıqlamaları ilə bunları bizə aşkar edəcək və çətinliklərimizi aradan qaldıracaqdır və problemlərin həlli yolları da qarşımızda açılacaqdır.

Yeddinci məsələ

İnsan yaradılışı və varlığı etibarlı ilə bədən üçün formalaşmış olan nəfsinin bədənə özüylə əlaqəsindən tam şəkildə təcrid edilə

bilməz. Çünki əgər küll olanla əlaqə kəsilsə, onda ölüm baş verər. Ölüm elə məhz bu adını çəkdiyimiz haldan başqa bir şey deyildir. Həyat halında bədən formasıyla nəfsin əlaqəsinin kəsilməsi qeyri-mümkün olduğu üçün, nəfs zat və alətlərlə, vasitələrlə dərk edilən təbii formalı xüsusiyyətlərin hökmlərindən xali olmur, təbiətdən və onun hökmlərindən kənarda qala bilmir. Həyatın hökmlərindən kənar bir halda onun ləzzətləri, kədərləri, rahatlığı və digər halları necə ola bilər? Bu hansı dəlilə əsasən sübut edilir? Nəyə əsaslanaraq bu fikir söylənir? Beləliklə, onda ləzzət və sevinc halları Allah-təalaya nisbət edilirmi?

Belə demirlər: Uca mərtəbələrə və elmlərin dərininə nail olduğumuza və nailiyyətlər qazandığımıza görə özümüzdə ləzzətlər alırıq, bunlar təbii alınan ləzzətlər qisminə aid edilmirlər.

Biz deyirik: Təbii ləzzətlərin iki növə ayrılması caizdir: İncə növ və kobud növ. Kobud növ haqqında danışılan hallara aid edilən ləzzətlərdir – bunlar hissiyyatla hiss edilən, yemək, içmək və sair onlar kimi ləzzətlər hesab edirlər. Digər növə isə nəfs tərəfindən daxili qüvvə ilə dərk edilən ləzzətlər aid edirlər, bunlara misal olaraq zəhin və xəyalları göstərmək mümkündür. Forma ilə maskalanma halının əldə edilməsinə gətirib çıxaran nəfsani düşüncələr, insana xas olan qüvvə və idraklar təbii hökmlərdən küll olaraq ayrılırlar. Qeyd edilənlərdən başqa ləzzət və kədərlərin olduğunu və orada təbiətin heç bir hökmü olmadığını iddia edən kəslər buna öz dəlillərini gətirməlidirlər.

Səkkizinci məsələ

Haqqdan meydana gələn feyzin həqiqəti nədir? Onun mərifəti, meydana gəlməsinin (sudurunun) keyfiyyəti və qəbul edənlərə

çatması aqillər tərəfindən necə dərk edilir? Onun mümkünlərdən olması caiz deyildir, haqqdan olması da caiz deyildir, onun Haqqdan və ondan başqasından olmaması kimi üçüncü bir variant yoxdur. Bəs bu necə ola bilər? Əvvəlcə icad (yaratma), sonra isə imdad (uzatma, kömək) mənasında olmasından başa düşülən nədir? Bunu izah edən və aydınlaşdıran dəlil hansıdır?

Doqquzuncu məsələ

İsbat edilməsinə və inkar edilməsinə dəlil gətirilə bilməyən məsələlərdən biri də bax budur: Sonsuz varlığın illətlərinin axıra qədər silsilə şəklində olması məsələsidir.

Onuncu məsələ

Bizim fikrimizcə, sonsuz olan varlıqlarlar arasındakı nisbət Haqqın elminə nisbətlə sonlu olmalıdır. Bu zaman pozulmalar lazım olarsa, onda belə olmaz, biz isə bu haqda Haqqın cüzilərə aid olan elmi barədə danışarkən geniş izah vermişdik. Qeyri-mümkünlük və müqayisə baxımından inkaredici dəlillərin zəif olmasına da toxunmuşduq. Həmçinin alimlər yekdil fikirdədirlər ki, vücuda daxil olan şeylər sonludurlar. Onlar varlıqlardan olan yaradıcılara nisbət edilirilər, sonsuz olandan sonlu olan necə alına bilər?

Ünsürlərdən yaradılan xüsusiyyətlər haqqında da belə deyirlər. Bunun bənzəri və daha üstünü fələki hallara aid edilən bağlılıqlar və quruluşlar və digərləridir, onlara isə xüsusiyyətləri, təsirləri və nəticələri aid edə bilərik, burada məsələ nə yerdədir?

On birinci məsələ

Cövhər öz keyfiyyətindən olan bir keyfiyyətin inkarı ilə batil olurmu? Əgər hərarət oddan ayrılırsa, onda alovun batil olması şübhəsizdir.

On ikinci məsələ

Müərrəd həyulə əqlən bölünməni qəbul etmir, surət haqda da eyni sözləri deyə bilərik. Surət həyulədə hansı yolla həll olur, bu zaman onlar necə olur ki, bölünməni qəbul edir və cismə çevrilirlər? Bu nisbət özü ilə həyata keçmir, lakin həyata keçirən vücuda tabe olmaqla var olur, sual-cavablarda artıq biz ona işarə etmişik və bu məsələ barədə də müəyyən qədər danışmışıq. Allahın köməyi ilə suallarımız burada başa çatdı.

2-Sədrəddin əl-Qunəvinin suallarına Nəsirəddin ət-Tusinin cavabları

Allahın adı ilə

Müqəddimə

Hər bir dövrdə insanlara onları düz yola yönəltmək və doğru istiqamətə yönləndirmək üçün hidayət edən rəhbərlər və müşidələr göndərən Allaha həmd olsun. Allah göndərdiyi insanları elm və əməl fəzilətlərini cəm etmək üçün dəstəkləyir və kamal əhlini məqsədlərinə kəşf və nəzərlərini gücləndirməklə çatdırır, onları şəriətin hökmləri üçün açıqlayan və həqiqət əhlinin sirlərinə işarə edənlərə çevirir, düzlüklər yoluna istiqamətləndirir və bu yolun yolçusu edir. Səadət əhlini öz məqsədlərinə çatdırır. Onun dünyada naibi olan Mustafa, seçilmiş dostu Məhəmməd yaradılanların ən xeyirlisidir, ən düzgün yola çağırandır, Allah-təalanın salamı ona, ailəsinə, səhabələrinə və davamçılarna olsun.

Bizə nəşib olmuşdur ki, ən böyük imam və əzəmətli mövlə, övliyaların rəhbəri və peyğəmbərlərin xələfi, Haqqa çağırən, insanları hidayət edən, millətin və dinin böyüyü, islam və müsəlmanların şərəfi Məhəmməd bin İshaq –Allah onun ömrünü uzun eləsin, işlərinə uğur versin, ona nemətlərini daha da artırsın, dünya və axirətdə nəzərini ondan uzaq eləməsin – o yaxşı işlərə feyz verir, bərəkət yayır və Haqqa dəvət etməyi hər kəsə vacib edir.

Daha sonra bildirməliyəm ki, sövq və elm əhlinin hər ikisini öz məqsədlərinə çatdıran Allah-təala öz bəndələrinin ən acizi olan Məhəmməd ibn Məhəmməd Ət-Tusiyyə rəbbani sirlərin ruhani əlamətlərini əhatə edən bir kitab çatdırdı. Zəngin mənalər və zövq halları ilə bağlı bu kitabda bir çox incə və hikmətli məqamlar işlənmişdi. Gücü çatan qədər kitabdan istifadə etdi, ona ehtiyac olduğu vaxtlarda kitabdan faydalandı, orada göstərilənlərə əməl etməyə də çalışdı. Onun dərk etdiyi və başa düşdüyü qədər, kitabda həll edilməsinin mümkün olmadığı bildirilən məsələlər olduğu deyilir, bizim idrakımız lazım olanları dərk etməkdə qüsurlu olsa da, üzərimizə düşən işi lazım olduğu qaydada yerinə yetirməliyik.

Bu hörmətli və əzəmətli cənab öz bacarıqlarını qeyd etmişdir, beləliklə biz onun dəqiq fikirlərindən bəhrələnir və ağıllı rəylərindən istifadə edirik. Bir çox məsələlərdə bu böyük xadim ilə razılaşırıq, burada yalnız varid olma və meydana çıxma ilə bağlı dediyi, bu halların ehtiyacsızlığı məsələsi ilə razı deyilik. Həmçinin bəhanə olaraq qiymələndirilən qeyri-mümkünü dərk etməkdəki nöqsanıdır.

Mən deyirəm: Kitabın çıxması çoxlu sayda faydalar verir, saysız-hesabsız fənlərdə məlumatlarla zəngindir. Bir çox cəhətlərdən məsələlərə burada toxunulmuşdur. Kaş bu məsələlərin mərifətlərini

əldə etmək mümkün olardı, onların həqiqətlərini dərk etmək üçün qabiliyyətə və istedad malik olardıq.

Ola bilsin bu dediklərim yazılanlarla bağlı hər şeyi daha dəqiq və yüksək səviyyədə ifadə edir. Yaxud da hər bir məsələyə sübut və dəlil gətirmək lazımdır və ya deyilənləri təkmilləşdirmək üçün əlavə məqalələr yazılmalıdır. Yaxud fəsillər daha da bəzədilərək tərtib edilməlidir. Mən bu işi həqiqət axtaranlar üçün vasitə və yəqini elmin ardınca gedənlər üçün vəsilə olaraq hazırladım. Suallarla əlaqədar olan məsələlərlə bağlı olan hissələrin verilməsi ilə yazmağa başladım, problemin bu cəhətlərlə bağlı faydalar verməyə çalışdım. Onun yazdıqlarına və hökmlərinə uyğun şəkildə davam etməyə cəhd etdim. Kömək Allahdandır və yolumuz bizi gec-tez ona aparıb çatdıracaqdır.

Birinci məsələnin cavabı

O – Allah ömrünü uzun eləsin – deyir: Vacibül-vücuda olanın vücudunun onun həqiqətinə əlavə olması barədə sizin fikriniz.....daha sonra davam edərək deyir – Vacibül-vücuda zatı ilə olanda başqası üçün də vacibül-vücuda olur. Bu isə ziddiyyətdir”.

Deyirəm: Vücudunun varlığını izah edən dəlil mahiyyətinin eynisidir, bu vücutdan başqa onun hər hansı həqiqəti yoxdur. Əgər onun vücudu və mahiyyəti olsaydı, onda ikinci başlanğıc olardı, hər şey üçün (küll üçün) hər hansı bir başlanğıca ehtiyacı yaranardı.

Əgər belə deyilərsə: Mahiyyət vəsf ediləndir, vücuda isə onun sifətidir. Vəsf edilən şey özü üçün olan sifətdən daha əvvəl gəlməlidir. İlk başlanğıc vahiddir və mahiyyətin özüdür. Belə deyirlər: Mahiyyət vücutdan əvvəl gəlmiş olduğu təqdirdə, mövcud

və ya qeyri-mövcud olmur. Belə olduğu halda isə, mövcudların başlanğıcı qeyri-mövcud olur, bu isə qeyri-mümkündür.

Onun bu sözünə gəlincə: "Təyin edilmiş olması baxımından vücud məfhumu vahid məfhumdur, belə bir məfhum olmasına görə isə o, ya hər hansı bir şeyin mahiyyəti üçün vasitə olmalıdır, yaxud da vasitə olmamalıdır. Ya da bu iki haldan heç birinin olmasına hökm verməməlidir".

Deyirəm: Bu məsələnin cavabını aşağıdakı şəkildə verməyi məqsədəuyğun hesab edirəm: Bir mənaya malik olan sözlər aşağıdakı kimi iki qismə bölünürlər:

Onlardan birincisi: Ya həmin məfhum bu çoxluqlardan birindədir, məsələn, insan Amr və ya Zeyd olmasını, atın Amr və ya Zeydə məxsus olmasını, həmin atda və ya digər atda bu atın olmasını buna misal olaraq göstərə bilərik. Belə sözlər eyni mənalı sözlər hesab edilirlər, bayaq da olduğu kimi, bu məfhumların hökmü vahid bir hökmə gətirib çıxarır.

Digər qism: Həmin məfhum həmin çoxluqda olur, lakin bənzər şəkildə olmur. Onda ya bir az əvvəl və ya sonra, daha güclü və ya daha çox mənalarını bildirir. Məsələn, qar üçün daha ağ rəngdədir sözünü demək buna bənzəyir, vasitə və cövhərə görə mövcud olan varlıq da belədir.

Bu qismdə bu məfhumların hökm etdikləri mənaların vahid olması vacib deyildir, əksinə, onlar ümumiyyətlə fərqli olurlar. Məsələn, günəş şüası ilə adi şüa arasında fərqlər vardır, alovun, fənerin, günəşin şüaları ola bilər və bunlar bir-birlərinin şüasının sönərək aradan getməsinə mane olurlar. Həmçinin elmlə də bağlı

məsələ belədir, bəziləri elmi aksiomatik hesab edirlər, digərləri isə onun dəlil-sübutlarla əldə edilməsi barədə hökm verirlər, bəziləri məluminun varlığının fələn vacib etdiyini düşünürlər, bəziləri isə bunun hissi olduğunu və fələn olmasına lüzum olmadığını bildirirlər.

Varlıq da bu qismə aiddir, mahiyyəti üçün vasitələr olmadan zati ilə vacibdə olur, qeyri-vaciblərdə isə mahiyyəti üçün vasitə olaraq olur.

Daha sonra isə mahiyyət üçün vasitə cisim və maddədə hökm verir ki, bu mahiyyətlər ondan başqası ilə olmasınlar, surət və vasitələrdə onların hansısa yerdəyə olmasına hökm verir.

Həmçinin belə demək də olmaz: “Əgər elm və şüa məlumin varlığının və işıqlanan yerin aradan qaldırılmasına hökm verirlərsə, onda bütün elm və şüalar da belədirlər”. Həmçinin yenə də belə demək düzgün deyildir: “Əgər vücut öz yeri etibarı ilə mahiyyətin vasitə üçün olmadığına hökm verirsə, onda bütün vücutlar haqqında bu fikrin keçərli olması məlumdur”.

Deməli, sübut edildi ki, vücut mahiyyəti üçün vasitə olmamasına hökm verən bir şeydir, ondan vasitə olmasına hökm verən şey də vardır. Deməli, onun ya vasitələr üçün və ya vasitələr olmadan, yaxud da hər ikisi olmadan hökm verməsi barədə iddia inkar edildi.

O deyir: “Digər tərəfdən vacibi vücubu üçün hər bir ağıl sahibi hökm verir ki.... davam edərək deyir – bunun dəlili onun həqiqətinə əlavə olan vücudu ilə bağlı olaraq qeyd etdiyimiz şeylərdir”.

Deyirəm: Çoxlu sayda fədləri olması ehtimal edilməyən hər bir şey həqiqətinə əlavə edilməsinin təyin edilməsinə möhtac deyildir. Onun həqiqəti – vücudunun özü olmasından və yaxud da vücudu

üçün vasitə olmasından asılı olmayaraq – təyin edilməsidir. Çünki burada şəriklik olması ehtimalı aradan qaldırılır. Təyin edilməyə yalnız çoxlu fərdləri olan şeylərin ehtiyacı vardır. Çünki onun tərkibində olan hər bir fərd öz növündən olan başqa bir şeydən fərqlənmək üçün müəyyənləşməyə ehtiyac duyur.

Burada böyük bir sirr gizlənmişdir. O da bundan ibarətdir ki, mümkün və vacib üzərində dərk edilən vücut əqli məsələdir. Göz qabağında, əyani olan vücutun müştərək olan əşyalar üzərində dayana bilməz. Zatı ilə olması vacibul-vücut olanlarla bağlı bu söz belə də deyilmişdir, onların mahiyyəti üçün vasitəyə ehtiyacları yoxdur və digər mövcud varlıqlara da ehtiyac duymurlar.

Əgər onun ağilda varlığı güman edildisə, onda qeyri-vacib olan mümkünə çevrilir, vücut adı onun üzərinə qoyulur və vacibin də üzərinə qoyulan eyni vücut və onun adı olur. Bu vücut dərk edilə bilən bir məsələdir. Vacibul-vücut öz tamlığı və həqiqəti ilə qeyri-məlumdur. Ondan yalnız mənfi olması etibarı ilə bu dərk edilən vücut başa düşülür. Əgər bunlar qəbul edildisə, onda cəhətlərin çoxluğu baxımından yaranan adıçəkilən problem də aradan qalxmışdır.

Bilməlisiniz ki, əşyaların inkarı, isbatı yalnız bu şeylər və məsələlərin sübutundan sonra dərk edilir. Bunlar Allah-təala ilə birlikdə həyata keçmir, onun həqiqəti etibarı ilə bağlılığı yoxdur, lakin əşyalar ondan meydana gəldikdən sonra bütün bu hadisələr baş verir.

Onun bu sözünə gəlincə: "Bütün alimlər razılığa gəliblər ki, onun həqiqəti məchuldur".

Deyirəm: Belə demək lazımdır: “Filosofların razılığı ilə”. Çünki kəlamçı alimlərdən olan mötəzilə şeyxləri iddia edirlər ki, Allah-təalanın həqiqəti bəşər üçün məlumdur.

O deyir: Digər baxımdan başqaları üçün başlanğıc olmaq etibarını ilə onun varlığı...davam edərək deyir – sübutun illətindən bir hissədir”.

Deyirəm: Özündən başqası üçün başlanğıc olmaq etibarilə varlığı eynilə vacib olmasının vücudu ilə baş verir. Bu vücud haqqında danışılan vücud üçün və ya digəri üçün deyildir, çünki digərini alimlər mənfəi olaraq qeyd etmişlər. Bir çox mənfəilər sübut illətlərinin hissələri olurlar. Məsələn, günəşin çıxması ilə qaranlığın getməsi yerin işıqlanmasının illəti olur, hər hansı bir yerdə ziddiyyətin olmaması digər ziddiyyət illəti ilə birlikdə həmin yerdə başqa bir ziddiyyətin baş verməsi üçün tam illətə çevrilir.

O deyir: “Başqa bir cəhətdən onlar deyirlər: “Vahid təbiətin hissələri vahid hökmə malik olmalıdırlar.....davam edərək deyir – heç bir şey bunun düzgün olmasına hökm verə bilməz”.

Deyirəm: Bunun cavabı artıq verilib, cavab da bundan ibarətdir ki, məsafə və cisim ikisinin altında olan eyniliklə (oxşarlıqla) mövcud olurlar. Bu da mövcud varlıqların üzərində olduğu deyilən vücudun ziddinə olaraq baş verir. Vəhdət və çoxluq barəsində isə deyə bilərik ki, onların iki vasitəsi vardır. Onların maddədən təcrid olmaları yalnız ağılda baş verir, həmçinin yerlərindən təcrid edildiyi düşünülməyən digər vasitələr haqqında da bu sözləri deyə bilərik. Burada da vücuda aid olan bir şey yoxdur.

Deyilənə görə, Pifaqor belə deyirmiş: “Vahid və təkrar edilən mürəkkəb ədədlər mövcud varlıqların başlanğıcıdır. Onlar ilkin mənbədən müəyyən bir qaydayla çıxıblar, maddədən də təcrid ediləblər. Daha sonra onlar vasitəsilə maddədən digər varlıqlar da çıxıblar, beləliklə də məlum olan qaydada vahid və çoxluq bir-birinə bənzər və müqayisəli xarakter kəsb ediblər”. Başlanğıcda zəti ilə var olması etibarı ilə vücuda və bundan sonra mahiyyətlər üçün meydana gələn vasitələrə bu fikir uyğun gəlir, lakin bu mücərrəd bir fikirdir, onun əslisi yoxdur və onun üçün hər hansı bir sübut da gətirilmir.

O deyir: “Şeyxürrəisin etiraf etdiyikləri ilə bağlı göstərdiklərimiz....davam edərək deyir – onun bu fikrinin nəyi ifadə etdiyinə qərar verilib”.

Mən deyirəm: Onun bu fikrinə gəlinəcə: “Əşyaların həqiqətini dərk etmək insan qüdrəti daxilində deyildir”, burada nəzərdə tutulan mövcud varlıqların təbiətləri adlanan mövcudların eyniləridir. Bu sözlər onun məhdudluğunun çətinliyinin bəyan edilməsi ilə bağlı deyilmişdir, onunla dərk edilənlərin həqiqətləri nəzərdə tutulmamışdır. Çünki isbat və inkarın həqiqətinə vaxif olmayan bir kəs cəmlənməni rədd edərək buna hökm verməyə necə qadir ola bilər? Onluğun və beşliyin həqiqətini bilməyən bir kəs, onluğun beşliyin ikiqatı olduğunu necə deyə bilər? Həmçinin üçbucağın həqiqətini bilməyən bir kəs onun bucaqlarının cəmi ilə bağlı hansı sözləri deyə bilərdi? Qısa şəkildə desək, bütün yəqini elmlər təsəvvürlərdən ibarət olan məlumatların həqiqətləri üzərində bina edilmişdir və bu həqiqətlərə əsaslanırlar, onları təsdiq etmək üçün əsaslar da bu mənbədən götürülür.

O deyir: “Daha sonra deyir: Haqqın həqiqətinə aid edilən şey...davam edərək deyir – vücut onun vaciblərindən biri olur”.

Deyirəm: Bu bəyan ilk başlanğıcın həqiqətinə çatmağın qarşısını almaq üçündür. Əslində o, bu sözü ilə demək istəyirdi: “Ya vücut onun müəyyən etdiyi məhdud yerə daxil olur”, deyildiyi kimi, şübhə ilə mövcud varlıqların vücutuna daxil olur, bu da mənzil dərəcəsinə aiddir və onunla müəyyən edilənə qədər inkar hökmündə olur, bu isə bölünmə dərəcəsidir. Bu sözü ilə demək istəyir ki: “Yaxud da onun üçün vücutun fəvqündə bir həqiqət olur, vücut da onun vaciblərindən biri olur”, burada əyani vücutuna işarə edilir, bu vücutun da dərk edənin ağılı ilə heç bir əlaqəsi yoxdur.

O deyir: “Daha sonra bu məna başqa bir tərzdə dəqiqləşdirilir – davam edərək deyir – lakin əksi ilə bilinməsi onun əleyhinə olmasını vacib edir”.

Deyirəm: Filosoflar qərara gəlirlər ki, illətlə əlaqədar olan elm elmin məlullarıyla tam elm olmasını vacib edir. Məluluyla olan elm isə naqis elm istisna olmaqla, elmin illəti ilə olmasını vacib etmir. Bunun da səbəbi odur ki, həmin məlulun illəti olması ilə elmin varlığına hökm verir, lakin bu illətlə tam elmə hökm vermir. Buradakı sözü ilə mövcud varlıqların gözlərində ümumi olaraq bəyan edir, burada bilinən şeylərin dərk edilməməsi ilə bağlı heç bir söz deyilmir.

O deyir: “Biz deyirik ki, zövqlə hökm verənlər....davam edərək deyir –onda bu iki məsələdən hər hansı biri sona çatdırılmır”.

Deyirəm: Bu fikir son dərəcə gözəl və düzdür, Allahdan feyz alanlardan başqa heç bir kəs onun nə olduğunu bilə bilməz. Yalnız ona kəşf yoluyla yönələn kəslərin bundan xəbəri olması mümkündür.

Allah-təala bizi də bu mərtəbəyə yetişən övliyalarından eləsin inşallah, O, ən gözəl köməkçidir.

İkinci məsələnin cavabı

O deyir: "İkinci məsələ belədir: Mümkün mahiyyətlər yaradılmışdır – davam edərək deyir – bu da həmçinin qeyri-mümkündür".

Deyirəm: "Mahiyyət yaradılmamışdır" sözlərində nəzərdə tutulan mənə bundan ibarətdir: Qara rəng onu edənin əməli ilə qara olmur. Əgər biz qaranı əvvəldə fərz etsək, daha sonra bu işi edəni də ora əlavə etsək, onda əvvəlcə fərz etdiyimizi həmin əməli edən kəsini dəyişməsi qeyri-mümkündür. Bunun kimi, vücut da eynidir, əgər vücutu yaradan onu vücut kimi yaratmayıb, bu da əldə ediləndən imtina edilməsinə görədir.

Əgər biz desək: Yaradan qaranı qara kimi yaratmalıdırmı və yaxud da: qara olan bir şeyin əsasını qoymalıdırmı, yaxud da desək ki: Qaranı mövcud bir varlıq kimi yaratmalıdırmı, onun cavabı belə olacaq: Bəli, qara kimi əsasını qoymalıdır, qaranı mövcud varlıq kimi yaratmalıdır. Lakin həqiqət belədir ki, mahiyyət və mövcud varlıqların hamısı yaradılmışdır, onları Allah-təala özü yaratmışdır.

Əgər desək ki: Mümkün mahiyyətlər vücuta nisbət ediləblər, onda yalnız mahiyyət baxımından mahiyyəti təsvir etmək imkanı mümkün olmayacaqdır, yalnız vücut və ya qeyri-mövcudluq olduqda onunla təsvir edilməsi mümkün olacaqdır.

Onun bu sözünə gəlinə: "Öz varlığı etibarlı ilə onlar yalnız mahiyyətlərdir yoxsa....davam edərək deyir...vücuta xas olan məsələlərdir?"

Cavabımız belədir: Xeyr, mahiyyətlər yalnız mahiyyət olmaq etibarı ilə mahiyyətdirlər, mahiyyətdən başqa bir şey olmaları isə mümkün deyildir. Onun aşağıdakı sözləri ilə izah etdiyi məsələyə gəlincə: “Vücudun onda hər hansı təsiri vaxt varmı?”, cavab veririk: Bəli, vardır. Mahiyyətlər təsəvvür edildikləri zaman, onlar üçün əqli vücudlar da meydana gəlir, əgər onlar aydın şəkildə fərz edilsələr, onda onlar üçün əyani vücudlar yaranır, əyani vücudlar isə yaradıcısı olmadan yaranı bilməzlər. Əqli vücud onu düşünən kəs vasitəsilə yaranır, hər iki cəhət də onun üçün mümkündür.

Əgər belə desələr: Mahiyyət üçün özündən daha əvvəl vücud vardır, onunla əyani vücudunun səbəbi olan düşüncəni nəzərdə tuturlar, bu da fəli elmdir. Əgər desələr ki: Onunla yanaşı onun öz vücudu da vardır, onda əyani vücudu nəzərdə tuturlar. Əgər desələr ki: Ondan sonra vücudu vardır, onunla vücuddan sonrakı düşüncəni nəzərdə tuturlar, yəni hisslərə əsaslanan elmdən söhbət açılır.

Əgər yalnız mahiyyətlərə nəzər salınsa, onda ağlıda mahiyyətlərdən başqa heç nə nəzərdə tutula bilməz, bu fikrə varlıq və yoxluğun heç biri daxil edilməz, onda görə də deyirlər: O, mövcud və qeyri-mövcudla birlikdə deyildir. Sonra əgər onun vəziyyətinə varlığı etibarilə və ağıldan əldə edilən halı etibarı ilə nəzər salınsa, bu zaman onun vücudunun olması lazımdır, bu vücud da əyani və ya əqli olmalıdır. Həmin vücuda müqayisə ilə mümkün olur. Həmçinin əgər vücud olması etibarı ilə hər hansı bir vücuda nəzər salınsa, bu zaman yalnız həmin vücud özü olmalıdır. Əgər bu vücudun sübutuna nəzər salınsa, həmin vücud üçün başqa bir vücud da vardır. Digərləri də bu qaydada davam edir.

Əgər bu mövzu bu qaydada təsəvvür edilərsə, başqa mövzularda təsəvvür edilən xəyalların təsiri ilə yaranmış olan problemlər aradan qalxar. Bir çoxları buna inanmadıqları və nəzərə almadıqları üçün zehinlərindən bunu qaçııraraq səhv istiqamətə yönəlmişlər.

O deyir: “Əgər belə deyilərsə: O yaradılmışdır...davam edərək deyir – bəs bu təqdirdə necə olacaq?”

Deyirəm: Mahiyyətlərin əqli və əyani vücudlardan ayrı olmaları barədə fikrin sübut və fərqlənmələri vardır, yaxud da fərqlənməsi olmadan sübutu vardır – onun qeyri-mövcud olması mötəzilə alimlərindən bir dəstənin fikridir və bu fikrin fəsadları da aydındır.

O deyir: “Daha sonra deyirik: Həyata keçirilmiş olaraq ifadə edilən şey....davam edərək deyir – ümid edirik ki, inşaallah faydalı olacaqdır”.

Deyirəm: Mahiyyətlərin yaradılmış olmamaları barədə fikir və onlarda vücudun təsirinin olması fikri mötəzilənin müsəbbiti qolunun fikrinə daha yaxındır, onlar deyirlər ki, onun sübutu elə mövcud olmamasıdır. Həmçinin də sübut və vücud arasında fərq qoyurlar. Ola bilsin mövlamız – Allah onun ömrünü uzun eləsin – bununla başqa bir şey nəzərdə tutulmuşdur və onun şagirdi olan mən bunu başa düşməmişəm. Həmçinin yaradılmış olmayan küllilərin qəbul etmələri barədə söz haqqında da eyni fikirləri söyləyə bilərəm. Mənim deyə biləcəklərim bu qədərdir.

Şeyxürrəisin “İmkan cəhətlərinin zəifləməsi” sözündə nəzərdə tutulan məna budur: İmkan öz varlığı ilə daha güclü və daha zəif, vücuddan daha uzaq və ya daha yaxın, mümkünlərinin bəzilərinin

bir-birindən əvvəl gələ bilməsi, həmçinin mümkünlərin bir-birindən daha sonra gələ bilməsi kimi hallara qabildir. Bütün bunlar yalnız onunla müqayisə edilənlərin dərki ilə başa düşülə bilər. Bu zaman naqis qabiliyyətlər hansısa bir təkmilləşməyə yönəlmiş olurlar. Qısa şəkildə ifadə etsək, bu vücudun tərtibində onların üsulları öz kitablarında açıqlanmışdır, burada onları qeyd etməyə ehtiyac yoxdur, bu məsələ ilə bağlı da deyə biləcəklərim bundan ibarətdir.

Üçüncü məsələnin cavabı

O deyir: “Üçüncü məsələ – ümumi vücudla adlanan – davam edərək deyir: Biz bunu artıq mümkün hesab etdik, bu isə ziddiyyətdir”.

Deyirəm: Ümumi müştərək vücud ağıldan başqa heç yerdə həyata keçmir, həmçinin bütün müştərək işlərdə də bu belədir. Ona görə də eyni şeylər çoxsaylı müxtəlif şeylərdə olurlar, çünki əgər o, bu şeylərin hər birində olarsa, onda həmin şeyin eynisi olmaz, elə həmin əşyaların özü olar. Əgər küll olmaq etibarı ilə külldə olarsa, bu baxımdan küll də vahid bir şeyə çevrilir, əşyalarda olmaz. Əgər öz hissələrindən fərqlənmək və ayrılmaq mənasında külldə olarsa, onda həmin şeyin hər bir hissəsində olar, lakin həmin şeyin özündə olmaz. Əgər şeyin hissələrində və yaxud da külldə olmazsa, onda deməli o yoxdur.

Qısa şəkildə bunu ifadə etməli olsaq, onda belə deməliyik: Onun başqasında olması onun bu başqasına köçürülməsi demək deyildir, bu köçürülmə və vəziyyət ağıldan başqa heç bir yerdə yoxdur, ümumi müştərək vücud da yalnız əqli olaraq ola bilər. Belə olduğu təqdirdə isə, onun ağılda əldə edilməsi ağıl səbəbi ilə olur, bu da mümkün olur. Bu zaman onun başqa bir vücudu da yaranır,

həmin vücud ilə o ağılda sabit olur, bu vücud birincidən başqasıdır, deməli o, vücudun vücududur. Müxtəlif sözlərdən olan vücud olması etibarilə bu vücud bu iki vücud əsasında olur, lakin bu zaman onlar arasında bərabərlik olmur.

Əgər ikinci vücudun vasitələri nəzərə alınarsa, belə deyilmir: O mahiyyətdir, lakin belə deyilir: O, vücuddur. (Əgər özü nəzərə alınarsa bu zaman mahiyyət olur). Onun da vücudu vardır, vücudunun da vücudu vardır. Zehinimizə çatana qədər bu qaydada olur. Bu mövcud varlıqlardan heç bir şeyin vücudu zatının özü olmur. Əgər bu hal təsəvvür edilərsə, o lazımı qayda üzrə təsəvvür edilməlidir, adıçəkilən bütün problemlər bu zaman aradan qaldırılmalıdır və hökmlərini itirməlidirlər.

O deyir: “Ümumi vücudla haqqın vücudu arasında fərq qoymaq da çətin olur....davam edərək deyir – İnşallah, bu haqda başqa bir məsələdə ətraflı danışacağam”.

Deyirəm: Fərq bundadır ki, Haqqın vücudu eynisi olur, onun üçün vasitə vücuda ehtiyac yoxdur, ümumi vücud isə qəlidir, ağıldan kənarda həyata keçirilmir və onun üçün vasitəçi olan digər bir vücud da olur. Çünki bu zaman onun ağıldakı yerini də nəzərə almalıyıq. Haqqın vücuduna gəldikdə isə, zati ilə vacibul-vücud olanın eyni ilə həmin şey olmasından başqa yolu yoxdur, onun vücudu zatının eynisidir, bu sifətlə təsvir edilənin hər bir cəhətdən vahid və tək olması, hər bir baxımdan vacib olması labüddür.

Dördüncü məsələnin cavabı

O deyir: “Dördüncü məsələ: Yalnız vahidin çıxdığı vahid – davam edərək deyir – bununla yanaşı bu məsələyə dair onların heç bir sübutları yoxdur”.

Deyirəm: Onların sözlərindən başa düşdüklərimi açıqlayıram. Əgər razı olsanız, deməli, məsələ siz deyən kimi deyildir, əgər razı olmasanız, onda belə anlaşılmazlıqların olduğu yerdə başqa alimlər kimi mənim də ayağımın büdrəməsi təəccüblü deyildir. Onlar deyirlər: “Vahiddən yalnız vahid çıxı bilər”. Bununla nəzərdə tutduqları aşağıdakıdır: Vahid olması etibarı ilə ondan yalnız vahid çıxır. Müxtəlif olması etibarı ilə onlar vahiddən çoxlu şeylərin çıxmasını da caiz görürlər, həmçinin özündə ikisinin olması ilə vahidin yarım olmasını da caiz bilirlər. Əgər üç hissə olarsa, onda vahid üçlü (üç hissəli) də ola bilər. Vəhdəti etibarilə onun bölünməməsini nəzərdə tuturlar, yəni onların niyyəti bundan başqa bir şey deyildir.

Həmçinin onların fikrincə, ilkin başlanğıc hər bir baxımdan vahiddir. Ondən çoxluğun çıxması sifətinin bilinməsi diqqətli araşdırma tələb edən bir mövzudur, onunla yanaşı bu haqda danışacağıq.

Bu isə aşağıdakından ibarətdir: İlkin vahidi A hesab etsək, ondan çıxan isə B olur və ikinci mərtəbədə yerləşir. B vasitəsi ilə A təsir edir və burada C meydana çıxır. B üçün də təklidə təsir olur və D meydana gəlir. Onlar hər ikisi üçüncü mərtəbədə yerləşirlər.

Sonra A ilə C birlikdə təsir edirlər və H yaranır. B və C isə təsir olurlar və Z meydana çıxır. A və D arasındakı təsirdən sonra X yaranır. B və D isə T-ni yaradırlar.

B və C birlikdə Y yaradırlar. B və C nəticəsində meydana K yaranır.

C-nin təkbaşına təsiri L-i yaradır. L-in təkbaşına təsiri M-i meydana çıxardır. C və D birlikdə təsir edərək N-i yaradırlar.

A C və D birlikdə təsir edərək S yaradırlar. B C və D təsiri ilə E yaranır.

A B C D arasındakı təsir ilə F yaranır.

Birinci mərtəbə A-ya məxsusdur. İkinci mərtəbə A-dan yaranan B-yə aid edilir. Üçüncü mərtəbədə A və B-dən yaranan C və B-dən yaranan D olurlar.

Dördüncü mərtəbə: H Z C T Y K L M N və sair.

Bunların ümumi sayı 12 olur. Onlar hamısı dördüncü mərtəbədə yerləşirlər.

Əgər aşağıdakıları yuxarıdakılara nisbətən nəzərə alsaq, məsələn B A-ya görə hesablanır və nəzərə alınar. C A və B-yə nisbətən nəzərə alınar. D də A və B-yə görə, həmçinin hər ikisinə görə nəzərə alınar. Bu qayda ilə müqayisə aparılar və təsirlər və hesablamalar bundan da çox olar.

Əgər biz bu mərtəbələri 5-ci, 6-cı və sonrakı mərtəbələrə qədər hesablasaq, onda təsirlər və hesablamalar sonsuza qədər uzanar. Birinci üçün ondan olan hər bir şeyə görə feil və təsirin olması mümkündür, bu baxımdan ondan bir-birləri ilə əlaqələri olmayan sonsuz sayda mövcud varlıqlar meydana gələ bilər.

Onlar deyirlər: İlkin ağılda 4 cəhət vardır: Onlardan biri vücududur, bu onda ilk Yaradıcı olan Allahdandır. Mahiyyəti

zatındandır, elmi isə ilklə əlaqədardır, bu da ilkə nəzərən onda vardır. Elmi zati ilədir, o da özünə nisbətən vardır. Bu cəhətlər ilkdən meydana gəlir, surət, maddə, ağıl və nəfslə bağlıdır.

Mən indi bunları yalnız misal olmaq üçün nəql edirəm ki, çoxlu cəhətlər olması baxımından çoxlu təsirlərin meydana gəlməsinin – sudurunun – keyfiyyətini izah edirəm, çünki deyilir ki: “vahid olması etibarı ilə vahiddən yalnız vahid meydana gələ bilər”. Onlar bu çoxluq təşkil edən varlıqların meydana gəlməsinin keyfiyyətinə vəqif olduqlarını iddia etmirlər, qalan doqquz fəlayə də öz etirazlarını bildirmirlər.

Onlar əqli yollarla onluğun olmasını isbat edirlər, onun ondan daha az olması mümkün deyildir, daha çox olmasına gəldikdə isə, fələklərin çox olduqları qeyd edilmişdir, onların hərəkətləri də müxtəlifdir, onların hər birinin ağılı və nəfsinin olması lazımdır. Hərəkətli və sabit planetlərə bu baxımdan etirazlar irəli sürülməmişdir. Bütün bunların yaranma səbəbi çoxsaylı müxtəlif cəhətlərdir, bütün bu hökmlərin hər biri özünün ağılı və nəfsinə görə, növüylə məhduddur. Bütün bu mövcud varlıqların hamısının vücudunun ilk mənbədən çıxmasını caiz biliblər, onların bəziləri digərlərinin vasitəsilə meydana gəlirlər, bu zaman hansısa cəhət olmadan digər cəhətə də əsaslanırlar. Onların fikirlərindən başa düşdüklərim bu qədərdir.

Artıq aşkar olub ki, bu cəhətlər fərz edilən deyildirlər və hər hansı bir şey üçün də tam illət deyillər. Onlar sadəcə olaraq ilkin başlanğıca əlavə edilmiş cəhətlərdir, onların səbəbi ilə məlullarının sayı artır. Bu cəhətlərin eyni ilə vücudi məsələlər olması vacib deyildir, onların əqli cəhətdən olmaları kifayətdir. Vahid iş görən əqli

məsələlərin və ya mövcud olmayan məsələlərin səbəbiylə çoxlu işlər görə bilir.

Haqqın mövcud varlıqlarda təsirinin inkarı və cüzilərdə dərk edilməsinin inkarı məsələsi barədə isə deyə bilərik ki, bu sözlər onların fikirlərini başa düşməyən adamlar tərəfindən onlara isnad edilmişdir. Onun cüzilərlə dərk edilməsini necə inkar edə bilərlər ki, onlar Haqqdan meydana gəlmişlər? O, zatı ilə onlar üçün aqildir (dərk edəndir), onların məktəblərində hesab edilir ki, illətlərin bilinməsi məlulların bilinməsini də vacib edir.

Onun məkanda olmasını inkar etdikdə bərabər vahid nisbə ilə bütün məkanları ona nisbət edirlər. Zamanda olmasını inkar etdikləri zaman da keçmiş, gələcəyi və indinin hamısı vahid şəkildə ona nisbət edirlər.

Onlar deyirlər: Məkanlar haqqında olan elm məkani xarakterə malik olmadığı kimi, Zeydin hər hansı bir cəhətdən Amr olması da bilinir, ona necə işarə edilə bilər? Onlar arasında nə qədər məsafə vardır? Elmin digər bütün hissələrində də bunu deyə bilərik, şeyin ondan nəyəse nisbət edilməsi onu özünə çevirmir, çünki o qeyri-məkanidir. Həmçinin zamana alim olan kəs zaman xarakteri kəsb etmədiyi kimi, Zeydin də hansısa bir zamanda anadan olduğu məlum olur, Amr da hansısa zamanda dünyaya gəlmişdir. Bəs onlar arasında nə qədər müddət vardır?

Zamanla əlaqədar olan bütün hadisələr barədə eyni sözləri deyə bilərik. Bir şeyin ona nisbət edilməsi onu indiki zamana gətirmir, belə deyilmir: Bu keçmişdir, bu daha sonra əldə ediləcək, bu isə indidir və mövcuddur. Lakin zamanda mövcud olan hər bir şey onun yanındadır, hamısı da bərabər qaydada ona nisbət edilir,

çünkü onların bir-birlərinə nisbət edildiklərini də o öz elmi ilə bilir, hansının digərindən daha əvvəl gələcəyi də ona məlumdur.

Əgər onlar buna qərar veriblərsə və bununla hökm verirlərsə, bu hökmü zaman və məkanla bağlı müxtəlif təxəyyüllərə çevirmirlərsə, onların bəzilərinin hökmü məkanidir və onunla müəyyən bir məkana işarə edirlər. Bəzilərinin hökmü də zamana xasdır, onlar deyirlər: Filan şey keçib getmişdir, bu isə hələ baş verməyib. Ondan bütün bunları inkar edən kəsin fikrini zamana xas olan cüziləri inkar etməyə nisbət edirlər. Əslində isə belə deyildir. Hazırda burada olanla olmayanın müqayisəsi isə belə ifadə edilə bilər: “Allah-təala bəzi məxluqatları kimi zaman və məkana aiddir.”

O deyir: “Müəllif belə fikrə gəlmişdir ki – davam edərək deyir – Aləmlərin rəbbi olan Allaha həmd olsun”.

Deyirəm: Haqqında danışdığı, qeyd etdiyi bu məsələ bizim iştirak etmədiyimiz başqa bir üsul və yoldur, orada çox şeylər zövq və kəşfə əsaslanır. Allah-təala öz istədiyi kəsləri düzgün yola yönəldir, o hər şeyi biləndir, alimdir.

Beşinci məsələnin cavabı

O deyir: “Burada bir neçə müxtəlif məsələyə toxunulmuşdur”.

Deyirəm: İnsani nəfsin həqiqətinə gəlincə, bu bütün insanların aşağıdakı bir kəlmə ilə işarə etdikləri sözdür: “Mən”. Bu bütün şeylərin ən aşikarındır, onun isbatının dəlilə ehtiyacı yoxdur, çünki onun sübutu fitridir.

Onun təcrid edilməsi ilə bağlı olan dəlilə gəlincə, o küllilərlə və aydın dərk edilən cismani hallarla ifadə edilir, həmçinin belə hallara bölünməz olan məsələlər də aiddir. Hiss edilən maddiyyatlar yalnız

onunla bağlı hansısa vəziyyət üzrə olan şeylərlə dərk edilə bilərlər, yaxud cüzi vəziyyətə görə onunla əlaqədar olan şeylərlə dərk edilə bilərlər, yaxud da bölünməyə qabil olmaları ilə və ya onunla bağlı olmaları ilə dərk edilə bilərlər. Deməli, o cismani maddiyyatdan ayrındır.

Onun bəqasının davamına gəlincə, o hansısa bir yerdə deyildir, onda yox olmaq qüvvəsi də vardır, bəqadan sonra fəna yalnız o halda mümkün ola bilər ki, onda fəna qüvvəsi əvvəldən olsun. Vücudun daimi illətləri ilə əlaqədar olan bəsit cövhərlərin fəna ehtimalı yoxdur. Burada bir çox fikir ayrılıqları da vardır, onların hamısını sadalamaq vaxtımızı çox ala bilər, ona görə də bu məsələyə qısa şəkildə toxunmaqla kifayətlənməyi məqsəduyğun hesab edirik.

Bu baxımdan ünsürlərə xas olan yaradılışla bağlı təkmilləşməkdən əldə edilənlərlə bu miqdarda kifayətlənməsinə gəlincə, bir haldan digər hala çevrilmə yalnız zamana tabe olduğu halda baş verə bilər. Çünki məhz zaman bütün dəyişikliklərin mənşəyidir. Zaman isə hərəkətdə olan fələklərin əhatə etmədiklərindən başqa şeyləri əhatə edir. Əgər nəfs üçün fələklərin arasında başqa bir yaradılış olsaydı, onda bu hal tənəsüx (reinkarnasiya) olardı. Bunu isə artıq inkar edərək rədd ediblər, əgər bu fələklər arasında olmasa, onda onun təkmilləşməsi də mümkün ola bilməz.

Bu heykəlin quruluşu ilə bağlı deyilənlər barədə isə, o hiss edilmədən xali olan qüvvə ilədir, yuxu, qidalanma, doğum kimi hallara bənzəyir, həm də hiss edilən qüvvə ilədir, hissi idrakları buna misal göstərə bilərik. Bədənin daxilini və zahirini, vasitələr olmadan, yalnız zəti ilə dərk etməni bura aid edirik, əməllərin və fikirlərin

başlanğıcı odur. Şəhvət qüvvəsi kimi ya cəzb üçün, yaxud da qidanın həzmi kimi dəf üçün iradi təhriklə baş tutur. Əgər bundan başqa bir bədənə keçərsə, onda vahid bir zamanda olar, həmin halları hiss eləyər, həmçinin formaları artaraq həmin hissiyyata tabe olar.

Güclü nəfslər məsələsi barədə isə bunları deyə bilərik: Öz bədənlərindən başqasında təhriki və ya qeyri-təhriki olaraq digər güclü cisimlər vasitəsilə təsir göstərməyə qadirdir. Buna misal olaraq göz dəyməsini, sehri göstərmək olar, təsirinin misalı kimi hansısa bir qövm üçün edilən dua, övliyələrin kəramətləri və peyğəmbərlərin möcüzələri göstərilə bilər.

Cüzi mərtəbəsindən külli olana qədər tərəqqi eləməsinə gəlincə, bu haqda fəal ağıl bölməsində də danışmışıq, bu qeyri-mümkündür, çünki aləm ondan əsl hissələri ilə ayırıdır, yalnız cüzi hissələrində zamanla bağlı təsirlərini qeyd edə bilərik, varlıq və yoxluq aləminin mürəkkəb hissələrində zamanın dəyişməsi ilə yer tutur.

Kamil nəfslərin külliyyə doğru yüksəlməsinə və onların ilk başlanğıca yüksələrək onu müşahidə etməsinə gəldikdə, bu cüzi zövqlərlə əldə edilən bir haldır, cismani və ruhani aləmin əsillərində hər hansı bir dəyişilmə və ya dəyişdirilmə tələb edilmir.

Onun yaranmasına və qədim olmasına gəlincə, Aristotel və tələbələri bu barədə deyiblər: “İlk başlanğıc kamildir və kamalın fəvqündədir”. Kamalın üstündə olmasını deməklə bunu nəzərdə tuturlar: Hərəkət və xüsusiyyətləri ilə əldə etdiyi qabiliyyətlərlə kamal haqqı çatan hər bir varlığın kamalı ondan feyz alır. Hər hansı bir surət və ya nəfsin müəyyən hissə və qarışıqlardan ibarət olan mötədil xarakteri onu hifz edir və bu qarışıq xüsusiyyətin tərkibini formalaşdırır. Nəfslərin qədim olması və bu bədənlərlə əlaqədar

olması məsələsinə gəlincə, onda ya ilk başlanğıcdan feyz almasının qarşısı alınır, yaxud da bir bədən üçün iki nəfs olur. Bu halların hər ikisini onlar qeyri-mümkün hesab edirlər. Deməli, nəflər sonradan yaradılmışdır, bu baxımdan digər heyvan və bitkilərin və surətlərin nəflərinə bənzəyirlər.

Qədim alimlərin fikrinə gəlincə, onlar qədim nəflərin məsələləri barədə hekayətlər və qissələr yazıblar, onların əksəriyyəti tənəsüxü və Allahın sifətlərinin hamısının inkarını caiz görüblər. Mən onların fikirlərini dəlil kimi görmürəm və onlara istinad etmək fikrində də deyiləm. Peyğəmbərlərin kitablarında onların bəzi sözlərinə uyğun yerlərə rast gəlinir, lakin bu zaman müəyyən izahatların verilməsi zəruridir. Bu barədə danışmaq kifayət qədər çətindir, gərək onların kitablarına qayıdıb bəzi sitatlar gətirək. Hər şeyin doğrusunu bilən Allahdır.

Aralarında əlaqə olan nəfs və bədən arasındakı münasib müştərək məsələyə gəlincə, bu hər bir nəfsin öz bədəninə aid edilməsini zəruri edir, bu zaman hətta insan nəfsinin at bədəninə əlaqələnməsi və yaxud bu prosesin əksi də ola bilər, digər tərkiblərdə də belədir. Biz burada nəsə bir işin olduğunu bilirik, lakin onun həqiqətinin nədən ibarət olduğunu təfsilatı ilə və dəqiq şəkildə bilmirik.

Onun bu sözüne gəlincə: "Külli əlaqədən nəfsin ayrılması, ona ehtiyacının olmaması mümkündürmü?"

Cavabımız belədir: Bu ayrılma vacibidir, lakin bu nəfsin iradəsi ilə baş vermir. Həmçinin bu əlaqə də nəfsin iradəsi ilə baş tutmur. Əgər xarakter pozularsa, bu zaman ayrılma baş verər. Əgər bədənə ehtiyacı olmazsa, onda tabelikdən tam azad ola bilər. Əgər sonra

ehtiyacı olarsa, onda həmişə yarımçıq qalar, çünki tapa bilmədiyi bir şeyə ehtiyacı olar.

Bu aləm ilə ölümdən əvvəl əlaqəsinin kəsilməsinə gəlincə, onun forması əlaqədə olduğu bədən ilə bağlıdır. Lakin ola bilər ki, əlaqə vücudu ilə əlaqələnməyə ehtiyacı olmasın. Kamal əhlinin fikri belədir, çünki onlar axirəti gözləyir və dünyadan əl üzürlər. Bizim mövlamız – Allah onun ömrünü uzun eləsin – bunu öz nəfsində görmüşdür və bu halda olanların vəziyyətinə də özü şahidlik etmişdir.

Buna dəlil aşağıdakıdır: İnsani nəfslər əqli idrakları ilə təkmilləşirlər. Ona kömək edən təkmilləşsə, onu məşğul edəndən üz çevirsə, onda bədənə ehtiyacı olmaz, bu zaman ölüm onun üçün ən gözəl nemət və ən böyük səadətə çatma olar.

Ayrılmadan sonra nəfsin başqasından seçilməsinə gəlincə, digər bədənərdən seçilmiş bir bədənə keçmiş əlaqəsi səbəbi ilə bu hal baş verir, həmçinin bu fərqlənmədə həmin bədən cəhətindən təyin edilməsi də rol oynayır. Fələki nəfslər və digərləri belə bir təyinatə ehtiyac duymurlar, çünki onlar bir-birlərindən fərqlənən növlərdir. Onlardan hər növ vahid şəxsə aiddir. Lakin insani nəfslərin təyin edilməyə ehtiyacları vardır, çünki oxşar şəxslərə aid edilən vahid növdürlər, bu da aydındır.

Fərqlənməyə və seçilməyə gəldikdə isə, əgər əməllər və elmlər surətləri ilə və yaxud da bədənə əlaqədar olması etibarı ilə əldə edilən heyətlərlə olsaydılar, onda balaca uşaqlar üçün bu seçilmə olmazdı. Ölümdən sonra da əgər baqi qalsaydılar, birləşmələri vacib olardı.

Qalan məsələləri isə o özü nəql etmişdir – Allah onun adını uca etsin – artıq deyilənlərə söz demək imkanı heç kimdə yoxdur, Allah-təala onu insan növündən olan mümkün kamallara vəqif etmişdir və o da hər bir haliyla buna görə öz şükrələrini ifadə edir.

Altıncı məsələnin cavabı

O deyir: “Bu məsələ bir neçə məsələni əhatə edir. Və sairə.”

Deyirəm: Cisimlərin qüvvəsi sonludur – Allah-təala ömrünü uzun eləsin, onun kölgəsi üstümüzdən əskik olmasın – mövlamız da bunu bildirib. İnsan növünün bir müddət kəsilməsi və bundan sonra geri qaytarılması mümkündür, həmçinin bu fikri digər növlərə də aid edə bilərik.

Fələklərin bəqası və təsirlərinin davamına gəlincə, bu haqda fikir bildirən adamlar həmin vaxt məkanları və cəhətləri öyrənirdilər, aşağı, yuxarı və digər anlayışlarla tanış olurdular, onları məhdudlaşdıran şeyin məlulları olduqlarını gördülər, bu isə hər şeyi əhatə edən fələk idi. Zamanı araşdırdıqda isə gördülər ki, o zat ilə əlaqəsi olmayan bir şeyin məluludur, daimi hərəkət vəziyyətidir. Bu da fələkdən başqasının cismi ilə baş vermir. Bundan başa düşdülər ki, hər şeyi əhatə edən fələk fəsada uğrasa və ya batil olsa, o zaman onun cismi üçün hər hansı bir cəhət və heç bir zaman da olmayacaqdır. Bunun olması isə mümkün deyildir, çünki cismin zəruri olaraq vəziyyətə və ya cəhətə malik olması vacibdir. Əgər zaman kəsilsə, onda sübut olunar ki, sübut edildikdən sonra onun kəsilməsi yalnız zaman daxilində baş verir. Fələk və onun hərəkətlərinin davamı ilə bu qeyri-mümkünlüyə hökm veriblər, sonsuz qüvvəyə malik olması səbəbiylə bunu isbat ediblər. Həmçinin

ağıl da şövqlə həmin fələki hərəkət etdirir. Hərəkətlə kamal qazanması üçün onun daima hərəkət etmək qüvvəsi olmalıdır.

Varlıq və yoxluq baxımından aləmə gəlincə, yoxluğun vücudundan imtina etmək üçün onun tam olduğu halda davamına hökm veriblər, cüzi olduğu halda isə cəhətlərinə hökm veriblər. Bəziləri aşağıda, bəziləri isə üstdədirlər, hissləri ilə aşkar etdikləri şeylərə əsaslanaraq, tərkiblərinin imkanı və təbiətlərinin ixtiladlarına da hökm veriblər, həmçinin tərkiblərinin qarışmasını göstəriblər, bunun da səbəbi təbiətinə zidd olması və təbiətinin ona imkan verilənə meyl etməsindədir. Onun qalan əsl hissələri ilə qarışması vacibdir, əgər onun bəzi hissələri pozulsa və digərləri ilə əvəz edilsə də, bu hal vacibdir.

Fələki cisimlərin ünsür təbiətlərindən ayrı olmasına gəlincə, bu vacibdir, çünki əgər onlar bu təbiət üzrə olsaydılar, onda onların məkanları və hərəkətləri məcburi olardı, məcburi olan şeylər isə daimi və davamlı olurlar. Bu əlaqənin kəsilməsi adıçəkilən qeyri-mümkünü vacib edir. Keçmiş filosofların dediklərinə və mənim də onlardan nəql etdiyim müxtəlif fikirlərə gəlincə, onun da qeyd etdiyi kimi – Allah onun ömrünü uzun eləsin və şöhrətini artırsın – mən dəlil və sübuta münasib olduğunu hesab etdiyim şeyləri yazmışam. İşlərin əsl həqiqətini isə yalnız Allah-təala bilir.

Yeddinci məsələnin cavabı

O deyir: “Yeddinci məsələ. Bu yaradılışda insan....və sair.”

Deyirəm: Filosoflar ləzzətin nə olduğunu, onun mahiyyətini dərinədən və ciddi şəkildə araşdırıblar. Belə qərara gəliblər ki, ləzzət uyğun olması etibarı ilə uyğunluğu dərk edilən şeydir. Allahın zati

üçün isə, onun üçün özünün həqiqətindən daha münasib bir uyğunluq olmadığını görüblər. Onunla ondan başqası arasında uyğunluq olmadığı üçün, onun özünü dərk etməsi idrakların ən mükəmməlidir. Hesab edirlər ki, daha üstün bir ləzzətin olmadığı ləzzət məhz ona məxsusdur, daha sonra onun müqəddəs zatına çata bilənlərin hallarına nəzər salıblar, görüblər ki, Allahın zati və onun yaxınlığı kamil nəfslər üçün uyğundur. Öz qabiliyyətləri ilə dərk edə bildikləri bundan ibarətdir. Onlar bildirirlər ki, bu aləmin zatından daha üstün olan daimi bir ləzzətə qovuşa biliblər.

Xəyali və cismani ləzzətlərə gəldikdə isə, onları naqis və müvəqqəti xarakterə malik hesab edirlər. Əgər onlar davam edərlərsə, kədərlərlə dəyişirlər. Onlar bu ləzzətlərin xoşagəlməz və puç olduğunu iddia edərək onlara etiraz ediblər, əsl həqiqi ləzzətləri əldə etməklə məşğul olmağa can atıblar.

Ləzzətlərlə yanaşı kədərlərə gəlincə, kədər özü ona ehtiyac olmasıyla uyğunluğun yoxa çıxmasıdır, yaxud da ehtiyac olmayan bir uyğunluğun əldə edilməsidir. Məlumdur ki, Allah-təalanın uyğunluğu aradan getmir. Qeyri-uyğun olan bir şey də onun yanında olmur. Həqiqi ləzzətlərin yox olması mümkün deyildir, lakin bədəni hallarda dəyişikliklər baş verir, dadlar itir, beləliklə də Allahdan uzaqlaşmaq ən böyük kədərlərə gətirib çıxarır. Bunu belə ifadə ediblər: "Ürəkləri yandıran Allahın alovu".

Səkkinzinci məsələnin cavabı

O deyir: "Meydana gələn feyzin həqiqətindən bəhs edən məsələ".

Deyirəm: Feyz mövcuddur və Haqqdan meydana gələrək sadir olur. Əgər onu qəbul edənə ehtiyacı olsaydı, onda qəbul edən də mövcud olardı, onu qəbul edənə Haqqdan bir hərəkət olmadan da qəbul edərdi. Bu zaman ondan qəbul edənə heç bir şey çıxmazdı, yalnız qəbul edənə aid olan bir şey baş verməzdi və ona doğru heç bir hərəkət olmazdı. Bu işin meydana gəlməsi və qəbulu ilə bağlı heç bir keyfiyyət də olmazdı, əksinə, ağılarda onların hər ikisinə iki izafə edilərdi, bunların biri meydana gətirənə müqayisə ilə, digəri isə qəbul edənə müqayisə ilə olardı. Biz özümüzdən bilirik ki, hərəkət etməsini istədiyimiz bir üzvümüzün hərəkəti hərəkətə doğru yönəlməklə baş tutmur, həmçinin hərəkətlə həmin üzvə tərəf meylə etməklə də alınmır, lakin nəfəsdə hərəkətin yaranması və üzvün onu qəbul etməsi ilə baş verir. Həmin məna onunla bizim nəfslərimizdə hiss edilir. Hərəkətin yaranması da belədir. Hərəkətin uzadılması isə onu yaradanın öz istəyini tamamlamasıdır. Belə bir şeyin isbatı üçün hər hansı dəlil gətirilməsinə də ehtiyac görmürəm.

Doqquzuncu məsələnin cavabı

Son həddə qədər sonsuz olan illət və məlulların silsiləsi haqqında olan məsələdir.

Biz deyirik: Bundan imtina edilməsi ilə bağlı dəlil vardır, o da bundan ibarətdir ki, məlullardan və illətlərdən ibarət olan hər bir silsilə nizamlıdır (çoxmərtəbəlidir). O, yalnız silsilənin hissələrindən birinin olmaması ilə fərz edilir, silsilənin ondan sonra olmamasını vacib edir. Deməli, hər bir mövcud silsilədə illətlərin birincisi olan illətin olması vacibdir. Əgər o olmazsa, onda onun məlulları və məlullarının məlulları olan həmin mərtəbələr də mərtəbələrin sonuna qədər mövcud olmaz. Illətə qədər sonsuz olan silsilə fərz etsək, onun

illəti olmaz, belə silsilədə illətlərin əvvəli olan illət də olmaz, həmin silsilə özü də mövcud olmaz. O isə mövcud fərz edilirdi. Burada ziddiyyət meydana çıxır. Bu məsələ ilə əlaqədar olan xüsusi dəlil də bundan ibarətdir.

Onuncu məsələnin cavabı

O deyir: "Məsələ: Bizim fikrimizcə sonsuz olan mövcud varlıqlar arasındakı əlaqə". Bu qaydada da davam edərək yazır.

Biz deyirik: Nizamlı mövcud əşyaların hissələri birlikdə olurlar, filosofların fikrincə onların sonlu olması zəruridir. Nizamsız əşyalara gəlincə isə, bunlara bədənlərinin ölümündən sonra insanların nəfslərini göstərə bilərək, həmçinin hissələri birlikdə olan digər varlıqlar da belədir. Onlara misal olaraq keçmiş hadisələr göstərilə bilər. Onların sonsuz olmaları caiz bilinib, hətta qaydalarına əsasən onların belə olmaları (sonsuz olmaları) vacibdir. Mövcud varlıqlar arasındakı əlaqə də bu qəbildəndir. Həmçinin formalar, fələlki və ünsürlərdən yaranan xarakterik vəziyyətlər, qüvvə ilə sonsuz olmayan əşyalar belədirlər. Onların miqdarları azalır və parçalanırlar.

On birinci məsələnin cavabı

O deyir: "Məsələ: Cövhər batil olmur".

Deyirəm: Hər bir ünsür fəsada uğrayır, keyfiyyətinin itməsi ilə alov sönmür, su da qarışaraq sərinliyini itirir, pozulur və havaya çevrilir. Bu hal suyun yaxın keyfiyyəti üçün nəzərdə tutulmuş hədd keçildikdə baş verir. Əgər bu hədd keçilməzsə, onda o da öz keyfiyyətini itirmir. Alov özünün ifrat hərarətini itirməklə keyfiyyətini itirmir, o formaları etibarı ilə qalan mürəkkəb hissələrdən ibarətdir. Onun hərarəti

azaldığı zaman keyfiyyətini itirir. Xüsusiyyətlər barəsində danışılarkən adicəkilən məsələlər də nəzərdən keçirilmişdir.

On ikinci məsələnin cavabı

O deyir: “Məsələ: Mücərrəd həyulə...bölünməni qəbul etmir...”

Deyirəm: Mücərrəd həyulə yalnız zehində mövcuddur, surət də belədir. Vücutda onlar həmişə bir-birləri ilə müqayisə edilirlər. Cismanilik sonradan əldə edilir, bölünmənin qəbulu haqqında da eyni fikri söyləyə bilərik. Bir çox surətlər və vasitələr cəmlənməyə uyğun gəlirlər.

Bəyəm görmürsünüzmü, iki xətt birləşdirilsə, onlar arasında bir hissə yaranar. Vahidlər toplanarsa onda ədədlər meydana çıxır. Cəmlənmənin özüylə həyata keçməyən bir nisbət olması barədə deyilənlərə gəldikdə, başqasının yanında həyata keçməsi ona lazım deyildir. Ona tabe olan həyata keçmiş vücutun varlığıdır, o başqa bir şey üçün səbəbə çevrilir və həyata keçmiş vücut olur. Yerlə günəş arasındakı məsələ də belədir, onların hər ikisinə tabe olan nisbət vardır, təsirə malik günəşin yeri işıqlandırması da bunun nəticəsində həyata keçir. Doğrusunu Allah bilir. Mənim yazdıqlarım burada tamamlandı.

3-Yol göstərən risalə (traktat)

Onun müəllifi əllamələrin imamı, düzgün yol tutanların ən kamili, bərzəxlərin bərzəxi, haqqın və dinin rəhbəri, Məhəmməd bin Məhəmməd bin Yusif bin Əlidir, o, həmd və səna edərək fəzil və kamil alim, mövla, keçmiş və sonrakı filosofların fəzilətlərini özündə cəm etmiş, xalqın və dinin köməkçisi Nəsrəddin Tusiyə yazmışdır.

Allah hər ikisinin ruhunu pak etsin və onların elmiylə bizi nurlandırсын, Amin ya rəbbəl aləmin.

Allahın adı ilə

Xütbə

Öz bəndələrini “elm əl-yəqin”, “ayn əl-yəqin” və “haqq əl-yəqin” dərəcəsinə çatdıran Allaha həmd olsun. Müntəhaya çatmağa can atan kəslərin həyəcanını sakitləşdirərək baş verənləri izah etdi, Allah-təalanın və müqəddəs hüsurunda vəd edilmiş olan ayələrinin, yerinin və göyünün mərifəti mənzillərindəki həqiqətlərinin dərəcələrindəki fərqlilikləri və ağıllarındakı hissələri fərqləndirdi. Yaratdığı varlıqlar arasında olan xüsusi əhlini seçdi, onlar üçün özünün aləmlərindən, sifətlərindən, adlarından yalnız öz zatına bərabər olan bir şey hazırdı. Üstəlik müntəhaya apararaq onların kədərlərini də aradan qaldırdı, ən yüksək murada və zati elminin dərəcələrinə çatdırdı. Onlar öz arzu və istəklərinin son həddinə çatdılar, Allah-təala öz zatından zati ilə zati üçün istədiyi şeyləri gördülər, onun ilk əsil işlərinə şahid oldular və ən yüksək əməllərinə şahidlik etdilər. Allah-təala əvvəlcə onun zati ilə bağlı olan digər elmlərinin dərəcələrində onların elmlərinin yəqini, haqqı və eynisi oldu, daha sonra onun məlumatları ilə, onun vəhdəti altında çoxluqlardan istifadə etməklə, onun hökmünün bəqası ilə mövcud varlıqların və onun hüsurundakıların hamısına sirayət etdilər.

Allahın salamı olsun ən gözəl şahidlik edərək kamala çatanlara, ən ətraflı və şərəfli kamil elmə sahib olanlara, onunla birlikdə hüsurunda olanlara, onun yaratdığı bütün mərtəbə, hal və yerlərdə onlara salam olsun. Allahın salamı olsun bizim rəhbərimiz Məhəmmədə, onun ümmətindən və yaxın adamlarından olanlara,

onun elm, hal və məqamlarının layiqli davamçılığına. Onlar özlərinin səyləri ilə yalnız onlara xas olan nəticələrə nail olublar, xüsusi vasitələr, faydalar və rabitə hökmləri ilə bunları əldə ediblər. Daimi salam olsun əbədi hökmə, davam edən zamana, onun külli həqiqətlərinə və uca hərəkət vasitəsilə ifadə olunan ətraflı aşkar hökmlərinə, illərinə, aylarına, günlərinə və saatlarına salam olsun.

Müqəddimə

1) Daha sonra, ağıl sahiblərinə gizlin deyildir ki, mücərrəd mənalər və bəsit həqiqətlərin ifadə olunması, onların zəhinlərdə təyin edilməsi son dərəcə çətinlikdir. Həmçinin nəfsani əlaqələr və bəsit təsəvvürlər vasitəsilə zehni təyinat və təsəvvürlərin ifadəsi də çətinlikdir. Külli məsələlər və ali həqiqətlər küllilər üçün nəfslər və ağıllara nisbətə bəsit nəfslərdə təsəvvür edilərsə, bu da çox çətinlikdir. Eyni sözləri elmi dərəcələrdə külli nəfslər və ağıllar olmadan düşünərək Haqqın elmində məlumatların təyin edilməsinin nəfslər və ağıllarla əlaqələndirilməsi barədə də deyə bilərik.

Alimlərin hər bir dəstəsi özünəməxsus olan xüsusi bir terminlə digərlərindən fərqlənir. Lakin onlar arasında bəzi söz və adlarda razılıq vardır ki, ifadə etmək məsələsində çətinlikdən qaçınlar və sözlərlə ifadə məsələsində qarışıqlıq olmasın. Zənn edilir ki, – bu ad və sözlərin çoxsaylı sifətlərə və müxtəlif məfhumlara işarə etmə ehtimalı olması baxımından – bu ad və sözlər alimlərin bir dəstəsi tərəfindən digər dəstənin istifadə etdiyi mənalarda işlədilir. Yalnız həmin göstərilən mənalərin nəzərdə tutulması aydın olduqda bu oxşarlıq qüvvəyə malikdir, bu iki dəstənin hansı məsələdə şərik olduğu, hansı məsələdə isə ixtilaf etdiklərini yalnız buna əsasən dəqiqləşdirmək mümkündür.

2) Bundan aydın olur ki, zövq əhli olan alimlərin digər dəstələrlə müştərək olması düşünüülür, buna misal olaraq Mahiyyətlər məsələsini və onun yaradılmamış olması barədə fikirləri göstərə bilərik. Onlar deyirlər: “O əqli və əyani mövcud varlıqlardan ayrındır”. Bu qəbildən olanlara mövlamız da işarə etmişdir – Allah ondan razı olsun – ümumi vücut məsələsində və Haqqın varlığı ilə əlaqədar fikirlərində bu məsələyə toxunaraq demişdir: “Onun varlığının arxasında başqa bir mahiyyəti ola bilməz, onda bu artıq keçmişdə qalmış olmalıdır, həmçinin belə olduğu təqdirdə mövcud varlıqların iki başlanğıcı olmalıdır. Hər bir ikilinin vahidə ehtiyacının olması barədə isə biz artıq keçmişdə kifayət qədər geniş şəkildə söhbət açmışıq”. Göndərilən suallara cavab verərkən o, bunları tədqiq edərək cavab vermişdir, icad, yaradılış məsələlərinə toxunmuşdur və onların bəzilərindən asanlıqla faydalanmaq imkanını da bizə əta etmişdir. Bunlara misal olaraq da meydana gəlmə (sudur) və təsviri göstərə bilərik, həmçinin Şeyxürrəisin “əşyalırn həqiqətlərini bilmək insanların qüdrəti xaricindədir” sözlərini də izah etmişdir (İbn Sina, ət-Təaliqat, s.34).

3) İnşallah, müəllif bu və buna bənzər məsələləri qeyd edəcəkdir, zövq, kəşf və müşahidə yollarıyla əldə etdiklərini nəql edəcəkdir ki, bu üsuldan istifadə edən alimləri digərlərindən fərqləndirən cəhətləri aşkar surətdə göstərə bilsin. Həmçinin bununla öz məzhəb və məqsədlərini də aşkarlayacaq, digər dəstələrdən nə ilə fərqli olduqlarını dəlillərlə göstərəcəkdir. Bundan sonra deyilənləri rədd etmək və ya razılaşmaq isə Haqqın ilhamına, izahına və istəyinə bağlıdır, bu barədə bilindiyi zaman özündə gizlətdiyi hökmü aşkar edə bilər. Mən deyirəm: Düzgün zövqdən və aydın kəşddən istifadə edən kəs: Haqqı vahid olması baxımından tanımalı və ya mövcud

varlıqların başlanğıcı saymalı, ondan çoxluğun çıxmasını və vücudunda bir şeylə iştirak etdiyini bilməlidir. Həmçinin vücudunun arxasında hər hansı mahiyyətinin olmasının qeyri-mümkünlüyünü bilməlidir, bütün bunlar var olan düşüncədə onun yerinin təyin edilməsi etibarlı ilə düzgün ola bilər. Bununla nəzərdə tutduğum şey odur ki, Haqqdan başqası haqda düşünmə olmasın, bura sadə həqiqətlər, külli həqiqətlər, fikri düşüncə, məkani hadisələr və sair bu kimi bütün hallar aid edilir. Bu tiptən olan düşüncələr onun haqqında düşüncənin müəyyənlişməsi ilə bağlı olaraq müxtəlif qeyd və şərtlərin aradan götürülməsinə gətirib çıxara bilməz. Əgər bunlar mənəvi bir yer olarsa, düşünülen və düşünən arasındakı uyğunluğun əldə edilməsindən uzaqlaşla bilər. Ona görə də zövq əhlinin əksəriyyəti belə deyir: Düşüncə yerində Haqqın təyin edilməsinin ən tam və ən yaxşı şəkli elə bu məsələnin özü ilə uyğun olmasıdır, ilk ağılda düşünmə ilə Haqqın təyin edilməsidir. Mümkün olan qeydlər və çoxluğun hökmlərinin mümkünlüyündən o xalidir, onun düşünülməsi Haqqın şəninə nisbət edilən ən tam və yaxın işdir. Başqa bir dəstə alim isə bu işə qərar verərək onun haqqında danışrlar, lakin onlar deyirlər ki, kamal insanlıq xüsusiyyətindən istisnadır və onu ilkin ağıl ilə əlaqələndirirlər. Mərifətin və onun kamalının düzgünlüyü üçün bunu da bir şərt olaraq irəli sürürlər. Biz bunu qısa şəkildə ifadə etsək, deməliyə ki, hər bir təyin etmə məhduddur, mütləqlərdən təyin edildiyi şeylə məhduddur, sağlam düşüncə hökm verir ki, bu təyin etmə təyin edilməmə ilə əlaqədardır.

4) Haqqa çatmış olan kəs deyir: “Haqqın həqiqəti məchuldur, onun haqqında mərifət sonradan əldə edilmişdir”. Bununla o demək istəmir ki, Haqqın varlığının arxasında bir həqiqəti gizlənmişdir. Bunun demək istədiyi yalnız ondan ibarətdir ki, Haqqın vücudi

çoxluq, nisbi etibarlar, düşüncələr, ondan başqası haqqında düşünməklə meydana çıxdana məhdud təyinetmələrdən mücərrəd şəkildə düşünülüdüüyü zaman, hər hansı hökm və ya vəsf baxımından mütləq olur və bütün bunlar isə sübuti və ya inkar sifətinə malik olurlar.

5) Bu hər hansı bir məsələ barədə hər hansı dərk edənin qeyri-məhdud zəti mütləqə aid edilməsidir. O, bu baxımdan onun üçün isbatedici deyildir, o bağlanğıcdır və ya vahiddir və ya vücudlar üçün feyz mənbəyidir. Bu mütləqliyə vahidin nisbət edilməsi və ya inkarı əhəmiyyət daşımır, çünki o hər hansı bir sifətdən mütləq olmaqda məhdudiyyətə malik deyildir və ya hökmü sübuta və ya inkara bağlı deyildir və ya bunların ikisi arasında olan bir şey də deyildir. Bu mütləqlik baxımından onun haqqında belə deyilməsi düzgün olardı: O müşahidə edilir və müşahidə edilmir, bilinir və bilinmir, bu zaman mütləq olmasında heç bir məhdudiyyət olmur. Bu o demək deyildir ki, onda olan mütləqliyin məhdudiyyət kimi bir ziddi də vardır və yaxud da vəhdətinin ziddiyyəti olaraq çoxluq vardır. O, bu mütləqlik baxımından hər hansı bir şeylə əlaqədə olmur, ondan heç nə çıxmır və onun elmi heç bir şeylə bağlı deyildir, ona başqa heç bir şey nisbət və izafə edilmir.

Bizim alimlərə müraciət edən hər bir kəs "həqiqəti məchuldur" fikri ilə rastlaşsa, başa düşməlidir ki, haqq, bayaq haqqında danışdığımız mütləq olması nöqteyi-nəzərindən düşünülməsi ilə təyin edilmir, hər hansı mərtəbədə təcəlli etmir, dərk edən tərəfindən dəqiqləşdirilərək bilinmir. Mahiyyətin izafə edilməsi də belədir, yoxsa vücudunun arxasında hər hansı bir mahiyyətin mövcud olmasına görə deyildir.

6) Allah-təala bu mütləqlik və vücudunun təyin edilməsinin qeyri-mümkünlüyü və ya vücudunun vacibliyi (həmçinin buna bənzər digər bir hal) baxımından ona yaradılışa görə nisbət edilir və yoxluğu mənə daşımır, ona heç bir hökm tərtib edilmir və nəyinsə izafəsi onunla düşünülür. Haqqın vəhdətlə təyin edilməsi təyin edilməmə və mütləqlik üçün olan bir məsələdir. Adıçəkilən vəhdətdən daha sonra Haqqın özünü özündə özüylə bilməsi baxımından Haqqın varlığı gəlir. Vəhdət olması baxımından vəhdətin düşünülməsindən çıxan faydalar nəzərə alınır. Düşünülmə ilə ondan hasil olan həmin təyinetmənin özü deyildir, lakin fəlan belədir, amma fərziyyə ilə deyildir. Özüylə özündə özünü bilməsi baxımından varlığı düşüncələr qapısını açır və buna böyük faydalar verir. Allah-təalanın öz qiymətli kitabında işarə etdiyi qeybin açarlarının açarını Haqqa çatan alimlər buna bənzədirlər.

Bu açar fəli əzəli zətı elminə nisbətlə ibarədir. Lakin onun zatdan fərqlənməsi baxımından, nisbi fərqlənmə heç də elə deyildir ki, elm Haqqın zətı ilə olan sifətdir, artıq biz buna işarə edərək haqqında söhbət açmışıq. Həqiqi tövhiddən xəbərdar olan arif alim bunu heç vaxt deməz, həmçinin bu heç də o mənada deyildir ki, elm zətı deyildir. Haqqın zatından fərqlənən nisbəsi etibarı ilə heç də belə düşünülür, Haqq ucalığı və digər halları, sifətləri, adları, nisbələri və izafələri ilə tanınır. Lakin vəhdətdə elm, alim və bilinən şey fərqlənmirlər, burada vücudi və ya etibarı olması baxımından çoxluq və müxtəliflik yoxdur.

7) Məchul mütləqin adıçəkilən təkliyinin vəhdət məqamının elmi nisbətinə gəldikdə, o qeyri-müəyyəndir. Bu elmi nisbət baxımından vacibin başlanğıcı və varlığı hər bir varlıq üçün vücudunun ilhamvericisi olaraq düşünülür. Haqq da bu baxımdan düşünülür,

yəni elmi və yaradılış nisbətlərinin bir-birlərinə olan fərqliliklərinin artması nəzərə alınır.

Bu elmi vahid ilk lazımın mərtəbəsində düşünülmən Haqq ilk külli lazımların birincisidir, onların əvvəli bütün mümkünlər üçün olan vücudi feyzdir, həmin lazımların lazımları haqqında da eyni sözləri deyə bilərik, onlar sonsuza qədər aşağı düşə-düşə enirlər. Adıçəkilən izah ilə elmi nisbətdə ilk lazımla ifadə edilənlə başa çatdığını düşünsək, onda bu ilahi düşünmənin əzəli düşünmə və dərkətmə olduğunu da bilməliyik. Bu ilahi düşüncələrin surətlərindən, lazımlarından və təsirlərindən ifadə edilən mahiyyətlərin əzəli elmi vücudları vardır, məsələ heç də Mötəzilə alimlərinin zənn etdikləri qaydada deyildir. Onlar bütün bunları vücuddan xali hesab edirlər.

8) Hədisələrin olması və ya onun elminin yenilənməsi qeyri-mümkün olduqda, onda bu düşüncələrin əzəli olması lazım gəlir, onların hər biri üçün elmi nisbətə uyğun olaraq ilahi düşüncənin təyin edilməsi lazım olur. Alimlər bunu irtisam (ifadə) adlandırırlar. Onların fikrincə, bu Haqqa izafə edilən bir sifətdir, həm də elmi nisbətə malikdir, çünki zatdan fərqlənir. Lakin bu fərqlənmə zati vəhdət baxımından deyildir. Zatdan fərqlənməsi etibarlı ilə elmi ərazidə çoxluğun hesablanması ilə düşünülmür və elmin vəhdətinə qarşı çıxmır. O, elmdən olan təyin edilmiş düşüncələrdir. Haqqın onunla düşünülməsi baxımından öz vəhdəti və şənində çoxluqdan istifadə edir. Onun həqiqətlərindən fərqlənmə baxımından isə çoxluqla sabitdir. Bu baxımdan da alimlər deyirlər: Mahiyyətlər yaradılmamışdır. Ya insanların onları fikri baxımdan düşünmələri cəhətindən yaradılmışdırlar, buna misal olaraq onların əyani vücudlarını göstərmək olar. Haqqa çatan alimlər bu təfəsilatı zikr edirlər, əgər söhbət nəzəri ağıla əsaslanan alimlərdən gedirsə,

burada vəziyyət fərqlidir, çünki belə olan təqdirdə bu elmin əldə edilməsi və dərki nəzəri fikirlə mümkün deyildir.

9) Əgər Haqq öz seçdiyi bəndələrinə olan inayətini versə, öz elmində təyin edildiyi qaydada əşyaların həqiqətlərini bilmələrinə istəsə, ruhani mərəclə özünə cəzb etsə, onda insan nəfsinin bədənindən çıxdığını müşahidə edərkən və ağıl və nəfs mərtəbələrində tərəqqi edib yüksələrək yüksək aləmlərə qalxdığını görər, təbəqə-təbəqə yuxarı qalxar. Bu zaman külli ağıl və nəfslə birləşər, bunun sayəsində də özünün bütün cüzi hallarından, sifətlərindən, külli nəfs və ağıl məqamında olan imkanı çoxluq hökmlərindən azad olar, hissə-hissə aralanar, bu məqamın qaydalarına uyğun olaraq özünü külli nəfslə birləşdirənə qədər yüksələr və həmin nəfs kimi olar. Ünsüri xüsusiyyətlərlə maskalanmış olduğu zaman özündə olan mənəvi enmə hallarının vasitələri aradan qalxar, daha sonra meracının kamalı ilk ağılla birləşər.

Əgər onunla birləşməsə tamamlansa və kamil şəkildə olsa, digər çoxluq və imkan hökmlərindən təmizlənir, bu hökmlər imkaniyyətə nisbətən onun mahiyyətinin vaciblərindən idilər, yalnız bir hökm qalır. Bu da özündə mümkün olmasının varlığının dərkidir, bu baxımdan o, ilk ağıla bənzəyir. Vaciblik hökmləri mümkün hökmlərinə qalib gəlməyə qədər bu dəyişməz olaraq belə də qalır, biz bu məsələyə inşallah irəlidə də işarə edəcəyik, bununla da onunla rəbbi arasındakı münasibəti təsbit edəcəyik.

Bu zaman vüsəlin ilkin dərəcəsi olan həqiqi yaxınlıq əldə edilir və bu yaxınlıq zati vücudiyyət sifəti ilə düzgün olur. Ağıl, nəfs və ya digər aşağı və ya yuxarı vasitələr olmadan bu sifət Allahdan alınır. Haqqın ilk ağılla olan əlaqəsi də elə bu cürdür.

10) Bəzi yaxın məqamlarda fənadən əvvəl və haqdan yox olmazdan qabaq həqiqi insan ilk ağıldan fərqlənir: O, ilk ağıl və digər ağıllar və nəfislər vasitəsi ilə olmadan Allahdan tam əxz edilmənin cəmidir, ondan olan baqi imkan hökmünün xüsusiyyətinin vacib edənidir – biz bu məsələyə artıq toxunmuşuq – ağılin hissələrindən hər birinin hökmünün xüsusiyyətidir. Onun vacibliyinin hökmü ilə heç bir əsil vasitə olmadan Allahdan əxz olunma arasındadır.

Bu zaman böyük xəlifəlik və digər yüksək dərəcələrdən də üstündə dayanan ilahi insan məqamı baş tutur. Bu da adıçəkilən münasibət vasitəsilə baş verir, həmin münasibət Haqqın elminə məxsusdur, adıçəkilən izahla da ifadə edilmişdir. Həmin elmi vücuddan əyani vücuda təyin olunmasının aşkarlanması məhduddur, bu məhdudluq onun həqiqət güzgüsünün genişliyi və küllinin qabiliyyəti miqdarındadır. Güzgünün düzgünlüyü, həmçinin ilahi mötədil mənəviyyat nöqtəsi kimi digər hallar da burada nəzərə alınmalıdır.

Burada dediklərimiz və qeyd edə bilmədiklərimizin dərki asandır, Haqqın əzəli düşünülməsi istiqamətində əzəli təyinatlarının mahiyyətlərinin dərki ilə başa düşülür. Bu zaman fəli vəhdətlə bağlı zati elmi nisbəti də nəzərə almalıyıq, o, imkan mənasında hamısının iştirakına görə nisbi imkaniyyətin vacib edəni deyildir, həmçinin məhdud ağıllarla gizlənmiş düşüncənin təyin edilməsinə də aid deyildir. Əslində bu növdən olan idrakin müxtəlif nöqsanları vardır. Onlardan bəziləri bunlardır: O, cüzi qüvvəyə malik olan cüzi idraktır, hissi məhdud elmə bağlıdır, münasib olduğu şeydən başqasını dərk edə bilməz.

Buna görə də fikirlərlə məhdud olan ağıllar özlərinin məhdud xarakterlərini, qabiliyyətlərinin sonlu olduğunu və çoxluq və imkan hökmlərinin sonunu dərk etməkdə acizdirlər, əsl mərtəbəsində külli idrakdan da uzaqdırlar. Onlar yalnız bəzi cüzi şeyləri müşahidə etməyə, onların cəmindən mənə çıxarmağa qadirdirlər və bütün bunlar bizim fikrimizcə küllidir, hesab edirik ki, zehni düşüncədə bu fərz edilən bir məsələdir və bu düşüncədən kənarda həyata keçirilmir.

10) Bu barədə müxtəlif fikirlər vardır, həqiqi müşahidədən faydalanan kəslər merac və ayrılmanı çoxluq və imkandan ayırmışlar və nəfsi cüzi dərk edənlərindən ayrı tutublar, biz bunu artıq qeyd etmişik. Onun külli həqiqətlərinin dərk cüzilərin dərkindən sonra gəlir. Beləliklə də “külli həqiqətlər” dərk edilir, bunlara misal olaraq ümumi vücut və digər ümumi və külli məsələlər göstərilə bilər. Daha sonra isə külli həqiqətlərinin hər birinin cüziləri və vacibləri tabelik və vaciblik üsulu ilə dərk edilir. Bu da Haqqın hüzurunda onların təyin edilməsi, həmçinin elmi nisbəti ilə külli nəfslərin mücərrəd ağıllarında baş verir.

Haqqın mövcud varlıqlar və şeylərin həqiqətləri barəsindəki elmi belədir. Təfsili mövcud varlıqlar barədə elmi ilkin ağılla olan elmi ilə əlaqədardır, bu elm də özündən başqasına nisbətə külli əsildir, ağılardan, nəfslərdən və onlardan başqa olan külli nisbət və təfsili vaciblərdən qaynaqlanır. Bu dərəcədə ondan sonra olanlarla bağlı olaraq ağılın elmi budur.

12) Müəllif bununla risalənin müəyyən məsələlərini açıqlaya bildi. Lakin bunları tam şəkildə qeyd edə bilməmişdir, burada ruhani merac və onun sahibinin məsələlərini qeyd etsə də, bunları saxlamalı

oldu. Daha sonra buna qayıdıb deyirəm: Şeyxürrəisin məktəbinə görə, Təliqatlar kitabında qeyd etdiyi (s.34) fikirlər mühəqqiqlər (Haqqa çatanlar) məktəbinin fikirləriylə uyğundur. Əvvəl də qeyd etdiyimiz kimi, “Əşyaların həqiqətlərinin bilinməsi nəzəri fikir üsulu ilə qeyri-mümkündür”.

“Küllü olanlar yalnız cüzi olanlar və ondan sonrakılarla bilinir, mücərrəd ağılarda və Haqqın elmində küllilərin əzəli məhdud və müəyyən edilmiş surətləri yoxdur, əksinə, onlar əslində özlərində həyata keçməyən fərz edilən məsələlərdir” fikri ilə məhdudlaşdırılmış ağılın hökmünə gəlincə, bu haqda müxtəlif fikirlər vardır. Əslində isə bu məsələ mühəqqiqlərin kəşf və müşahidə yolu ilə dərk etdikləri istiqamətdə gedir.

Müəllifin də razılaşmış olduğu, Şeyxin sözləri belədir:

“İnsan əşyaların həqiqətlərini onları hiss etmə vasitəsi olmadan dərk edə bilməz, bunun səbəbi də odur ki, özündə nöqsan vardır və hiss etmə ilə bilinən surətlər vasitəsilə dərk edilən surətlərin bilinməsinə ehtiyac duymaqladır. “Birinciyə” gəldikdə, fərqli ağıllar özlərinə aqıl olduqları zaman dərk edilən surətlərlə hiss edilən surətlərin dərkinə ehtiyac duymurlar və bu hissərdən istifadə etmirlər, əksinə, dərk edilən surətlər onların dəyişməyən səbəb və illətləri ilə dərk edilir, düşünülən şeylər ondan olur və dəyişmir”. Daha sonra isə deyir: “Hər bir cüzi şəxsin öz hisslərinə uyğun olan dərk etdiyi şeylər vardır”.

Onun bu sözləri müəllifin nəql etdiyi və başa düşdüklərinə uyğun gəlir, həmin fikirləri aşağıda verirəm: “Əşyaların həqiqətlərini dərk etmək insan qüdrəti daxilində deyildir...” sözündə nəzərdə tutulan mənə, həqiqətlərin mərifətini bilməyin qeyri-

mümkünlüyünün onların müəyyən dərk edilən surətlərinin Haqqın əzəli və əbədi elmində olmasına görədir. Mücərrəd ağıl sahibləri xüsusi xarakterləri, təbiətləri və digər şeyləri bilmək istəməirlər, buna da mövlamız artıq öz cavabında işarə etmişdir. Çünki onlar bu həqiqətlərin əsl mənalarını bilmək istəyirlər, bu da artıq qeyd edilib. Ona görə də Haqqın zatının bilinməsi, ağılın, nəfsin, fələkin, külli cisimlərin dərk edilməklə həqiqətlərinin bilinməsi barədə danışılmışdır, onlardan başa düşülənlərdən fərqli olanlar xüsusiyyətlər, təbiətlərlə bağlı olan məsələdir.

13) Müəllif güman edir ki, həmin məsələləri nəql edən şəxs həmin fəslə tam şəkildə yazmamışdır, yoxsa orada şeyxin açıqlamaq istədiyi şərəfli elm gizli qalmazdı. Onun bunu açıqlamaq istədiyinə dəlil olaraq – Allah onun ruhunu pak eləsin – müəllifin qeyd etdiyi bənzərliyin ifadəsini göstərmək olar, bu haqda başqa heç bir yerdə söhbət açılmaz, o isə bunu belə yazır:

“İnsan şübhəsiz ki, şeyin həqiqətini bilmir, çünki şeyləri bilməkdə onun elminin başlanğıcı hisslərdir. Daha sonra ağıl oxşar və fərqli şeylər arasında fərqlənməyə girişərək onları seçir, bununla da şeyin bəzi vaciblərini, feillərini, təsir və xüsusiyyətlərini bilir, bu qaydada məsələnin mahiyyətinə varmadan müəyyən qədər onu bilməkdə inkişaf edir. Lakin onun vaciblərindən yalnız bəzilərini bilir. Əgər deyilsə ki: O, əksər vaciblərini bilir, heç də hamısını bilməyinə ehtiyac yoxdur. Əgər o şeyin həqiqətini bilsə və onun həqiqətindən onun vacib və xüsusiyyətlərinin bilinməsinə çatsa, onda onun bütün xüsusiyyət və vaciblərini bilməsi vacib olar. Lakin onun mərifəti, olmalı olduğunun əksinədir” (1 – İbn Sina, ət Təaliqat, s.82).

14) Onun qeyd etdiyi məsələlər müəyyən bir cəhətdən mühəqqiqlərin fikirlərinə uyğundur, o deyir: “Elm məlumatların surətlərinin nəfsdə əldə edilməsidir”. Daha sonra bildirir: “Mövcud varlıqların surətləri Allah-təalanın zatında həkk edilib, əgər onun haqqında məlumat vardırsa, onun bilinməsinin səbəbi varlığıdır”. Zövq əhli olan mühəqqiqlər belə deyirlər: “Haqq özünü özüylə bildi, aləmi də özünü bilən elminin eynisilə bildi, yaxud da aləmi öz elmi ilə gördü”.

Yaratma hökmü Haqqa üç cəhətdən izafə edilir: Zatı hökm – bu zaman onun hökmü hər hansı şərtə qətiyyəən bağlı olmur. Digər hökm – onun meydana gəlməsi yalnız bir şərtə bağlıdır, bu şərt də ağıldır. Üçüncü hökm – meydana gəlməsi şərtlərə əsaslanan təsirləridir. Bu heç də o mənada başa düşülməməlidir ki, üç müxtəlif hökm mövcuddur, əslində bu üç dərəcə üçün vahid bir hökmdür.

Mahyyətlər haqqında deyirik: Onlar elmi nisbətlərin və nəticələrinin müəyyən edilmiş ilahi çoxsaylı düşüncələrinin surətlərindən ibarətdirlər, hər biri digərindən fərqlənən, xüsusiyyətlərinin təsirləri ilə yaradılış vücudlarına feyz verən mütləq onlarla çoxalır. Vahid vücudi feyz meydana gəlməsinin çoxnövlü olmasına görə fərqlənir, çoxsaylı olur, bu elmi əzəli düşüncələrə tabe olaraq müxtəlif olur. Elmin hökmü onunla həyata keçirilir və ona və onun vacibərinə bağlıdır.

Mühəqqiqin müşahidə halının elminin dərki – onun vahid nisbə olması nəzərə alınmaqla – Haqqın elminin özü olması surətilə özünü, elm, alim və məlumin hamısını birlikdə dərk etməsi ilə fayda verir. Bu zaman elm nisbi zatdan fərqləndirilərək başa düşülür, bu fərz edilən düşüncələri əhatə etməsi isə onların bir-birlərindən müxtəlif

olmaları ilə baş tutur. Onun düşünülməsinin dərkı Haqqın zətı ilə olur, yəni elmi nisbəsinin eynisini və həmin nisbənin vaciblərini nəzərdə tuturam. Müxtəlif düşüncələrdən elmin əhatəsinin bilinməsinin faydası vardır. Bu fayda etibarlar, sifətlərin çoxalması və fərziyyələrin yaranmasına bağlı olan məlumatlarla ifadə edilir. Öz varlığı etibarı ilə vahid bir nisbəyə təbə olan nisbi çoxluqdur və elm adlandırılır.

Mövla – Allah onun ömrünü uzun eləsin – “on iki məsələ” ilə bağlı fikir bildirərkən bəzi cəhətlərə toxundu. Bunları tamamlamaq üçün təhqiq baxımından yanaşmaq lazımdır: Haqqın təsiri baxımından düşünülən bu cəhətlər, ilahi təsirlərin müxtəliflik cəhətlərindən biridir. Əgər mahiyyətdə vahidin təsiri olsaydı, onda bu çoxsaylı cəhətlər vücudun hökmləri adlanardılar. Hər halda, hər bir işin dərk olunması təsirlə təsvir edilir, xüsusi vasitələrlə Haqqa aid edilən həmin təsirlərin müqabilində onlara məkan hökmləri də deyilir. Burada dediklərimizi müşahidə edənlər onun Haqqa aid edilməsini və ifadəsinin sirrini bilirlər. Çünki bütün bunlar əhatəedici elmi nisbət olmaqla həmin əzəli ilahi düşüncələrə bağlıdırlar. Həmçinin vücudilik və etibar baxımından da Haqqla bağlıdırlar.

Bayaq da haqqında danışdığımız kimi, hər bir sifətdən götürülən zati mahiyyət və Haqqın təkliyi eyni mənədadırlar. Bu zaman sabit vəhdət elmi nisbət olması baxımından nəzərə alınır, bütün təyinetmələr üçün onun öz təyin edilməsi vardır, ona nəzərən də Haqqın başlanğıc olması və vacibliyi təyin edilir. Yaradıcı və zati ilə feyz verən olması, vücud üçün tövhid edən olması, elm üçün fərqləndirən olması, alim, elm və məulu birləşdirən vəhdət olması etibarilə varlığı müəyyənləşir.

Daha sonra deyirəm: Mövcud varlıqlardan olan hər bir mövcud varlıq – Haqq istisna olmaqla, çünki o, imkan və vaciblik hökmlərinin hamısını zati ilə əhatə edir – bu iki tərəfin arasında dayanması labüddür, burada mən vaciblik və imkan cəhətlərini nəzərdə tuturam, mənəvi, qələbə və məğlubiyyət xüsusiyyətlərinə malikdirlər, həmin qələbə və məğlubiyyət varlıqların sevinc, bədbəxtlik, şərəf, elm, cəhalət, bəqa və fəna kimi halları arasındakı fərqlərdə, bundan başqa digər nöqsan və kamal sifətlərində özünü göstərir.

15) Vücut hökmlərinin daha güclü, daha tam olduğu hər bir kəsə cənabi Haqqın yaxınlığı, nöqsan, uzaqlıq, vaciblik sifətləri baxımından imkan sifətlərinin və hökmlərinin artması və azalması, adıçəkilən izahata uyğun olaraq Haqqın vəhdaniyyətinin vaciblik hökmlərinin üstün gəlməsinin aşkarlanması, çoxluq və imkan hökmlərinin birləşdirilməsi, imkan sifətlərinin Haqq və varlığı Haqqa bağlı olan arasında müxtəlif vasitələrlə müxtəlifləşməsi ilə çoxalması, vasitələrin azlığına görə bu baxımdan şərəfin fərqlənməsi, əsl müqəddəslikdən zati feyzin dəyişməsinin olmaması, bunun əksinə olaraq həmin şərəfdən enmə, hər iki tərəf arasında olan cəm halındakı mötədil əlaqə bərzəxinin varlığı, vaciblik və imkan külliyyatlarının zati hər hansı bir baxımdan fəli mötədil, digər tərəfdən isə reflektiv olaraq əhatə edilməsi, yalnız ikisi arasındakı dərk edilənlərlə tərəflərin dəyişməsi hamısı insan kamalına xas olan ilahi həqiqətdir, sanki hər iki tərəfin güzgüsüdür.

Onun inayət, zati ləyaqət, həqiqi münasibliklə bu adıçəkilən bərzəxdə dərəcəsini kim təyin edibsə, o imkan sifəti ilə seçilmir, əksinə, onun mahiyyəti həmin bərzəxliyin özüdür, varlığı isə hər iki tərəfin güzgüsüdür. Orada mərəclərin axırında göstərilən mənəvi təbiəti, sifətlər, halların surətləri və adlarla meydana çıxan çoxnövlu

çoxsaylı vahid vücudu ifadə edir və bu adıçəkilən iki tərəf arasında nisbət və izafə edilməklə onu yaradır. Əzəli elminə nisbət etməklə Haqqın vəhdaniyyətində təyin edilmiş düşüncələr, çoxsaylı baxışlarla onları aşkar edir və aşkar etdirir. İfadə əhli uyğundur, onların elmləri hissi (reflektiv) elmlərdir.

Lakin biz deyirik: Bu məsələdən nəfs özü təmizlənir, tərəqqi edir, yüksəlir, cövhərə çevrilir, fələki genişlənir, cənabi Haqq ilə birləşir və Haqqın nuruna çatır, peyğəmbər (s) də dediyi kimi, o, öz dualarına bu məsələyə aşağıdakı qaydada işarə etmişdir: “Məni nura çevir”. Nəfs pak nura çevrilir və imkanı zülmətlərdən, təqlidi və cüzi hökmlərdən ayrılır. İlahi əzəli ifadə edilmiş nəfsin güzgüsünə çevrilir. Cənabi Haqqdan öyrəndiyi şeylərin miqdarına uyğun olaraq, Haqqın zati elmi ilə əşyaları da bilir, bu zaman bildiyi şeylər ona vəhy edilmir və nəzəri yolla bu məlumatları əldə etmir.

Məhz bu elm zati elmdir, bir çox zövq əhli belə elmi Allahın bəxş etdiyi elmdən – vəhbi elmdən daha üstün sayır. Allah-təala bu elmə özü belə işarə etmişdir: “Onun istədiyi istisna olmaqla, onun elmindən heç nəyi əhatə edə bilməzlər” (Bəqərə surəsi, 255-ci ayə). Bu əhatə edən fəli elmdir, əgər hər hansı bir şeyə aid edilərsə, onda onu bütün sifətlərindən, cəhətlərindən bilər, bu da insanların elmlərinə ziddir. Onların elmi isə əhatə etməyən, bəzi xüsusiyyət və cəhətləri ilə əşyalara aid edilən cəhətlərlə əlaqədar olan reflektiv (hissi) hadisələrə bağlı olan elmlərdir. Ona görə də onun nöqsanını hiss edən hər bir kəs belə elmin tam elm olmasını inkar edir, həmin şəxslərdən biri də Şeyxürrəisdir, biz artıq onun sözlərindən misal gətirmişik. Öz nurlandırıcı və dərin mənalı sətirləri ilə belə rəylərə qarşı öz etirazını bildirmişdir və biz də bunu daha əvvəl qeyd etmişik.

Adıçəkilən bərzəx məqamının sahibi, öz güzgüsündə göstərildiyi kimi, imkan sifətinə aid olan bu tərəflərindən biri ilə bu elmi və əzəli düşüncə və fikirləri analiz edir, həmçinin vacib məqamından sonra gələn və heç bir ədədlə dəyişməyən vəhdət sifəti ilə onları yox edir (yoxluğa çevirir). Bu sifət sayəsində heç bir vasitə olmadan Allahdan əxz edir, burada qeyd etməyimiz qeyri-mümkün olan şeyləri ən uca və ən gözəl şəkildə əldə edir.

Bu da həmin məqama çatanların dərəcələri ilə fərqlənir, həmçinin bu fərqlənmə yaradılmamış qabiliyyətlərinin xüsusiyyətlərinin vacib edəni ilə Haqqdan aldıkları həzzləri də dəyişdirir. Mühəqqiqlərin müşahidələrinin hökmü ilə bağlı deyə bilərik ki, onlar da mövcud varlıqlardan olan varlıqdırlar, lakin Haqq ilə əlaqələri vardır, həm də bu iki cəhətlədir: Tərtib silsiləsi cəhəti, bu zaman əvvəlcisi ağıl olan vasitələr gəlir. İkinci cəhət Haqqdan sonra gələn sifətlərdir, bu sifət etibarı ilə hətta vacibliyi digərinə bağlı olsa da, hər bir mövcud varlıq vacib hökmünü əldə edir.

Burada vacib dedikdə, mühəqqiqlərin nəzərdə tutduqları şey, bir sözlə başqalarının nəzərdə tutduqları mənadan fərqlidir. Bunun sirri isə Haqqın zati vəhdətinin ümumi hökmünün vücudla vəsf edilən hər bir şeyə aid edilməsidir, həmçinin əşyalarının çoxluğunun və onlarda olan vasitələrin hökmlərinin istifadəsi halıdır. Bura həm də təsərrüf edən və təsərrüf edilənin vahidliyini açıqlamasını da əlavə edə bilərik. Bunun da mənası Haqqdan başqa ucalıqla vəsf edilən hər bir şeyin təsiredici olmamasıdır, yalnız qəhhar olan vahid Allah şeylərə təsir gücünə malikdir.

Hər bir şeylə Haqq arasında heç bir vasitəsi olmaması cəhətdən bu xüsusi sifətin sirri, mövcud varlıqların bir çoxuna nisbətən bu

hökmü aradan qaldırması və imkan və çoxluq hökmlərində xüsusiyyəti aradan qaldırmasıdır. Yəni vəhdət hökmü çoxluq hökmünə qalib gəlir, həmçinin daha əvvəl göstərdiyimiz vaciblik hökmlərinə də qalib gəlir.

16) Bu məqamla bağlı olan şərəfli bir sirr də vardır, orada nəzəri ağıl üçün də bəzi məsələlər mövcuddur. O da bundan ibarətdir ki, ağıla Haqq barədə iki müxtəlif cəhətdən düşünmək caiz deyildir, çünki o bütün sifətlərdən vahiddir, ona görə də Allah-təala ilə mövcud varlıqlar arasında olan əlaqə sabit olmalıdır, çünki Haqq vahid bir sifətə malikdir.

Çoxluq mümkünlərin vaciblərindən və zati sifətlərindən ibarət olduqda, birincisi çoxluğun surəti və ikincisi də onun qalan hissələri olur, bu zaman mümkün sifəti ilə hər bir mümkün varlıq Haqqla iki cəhətdən əlaqədə olur: Onlardan biri imkan sifəti və digəri vacib sifəti olur, ona görə də üstünlük vəhdət və vaciblik hökmləri üçün əvvəl gələn sifətdə olmalıdır. Digər cəhətdən də üstünlük çoxluq tərəfdə olmalıdır, sonra deyirik: Mövcud varlıqların mərtəbə və dərəcələri onun üstünlük və zəifliklərinə görə bu iki tərəfin arasında olması etibarilə təyin edildi, biz bunu artıq bəyan etmişik.

Yazdıqlarımızı diqqətlə oxuyanlar bu şərəfli sirlərlə tanış olublar, orada həmçinin müşahidə və kəşf nəticələrinin nəzəri ağılla uyğunluğu səbəbi də bildirilib, eyni zamanda, bununla uyğunluq və ziddiyyət səbəbinə də toxunulub, daha sonra isə Haqqın cəhdəti, onun mütləqliyi, bu qayda ilə əhatə etdiyi çoxluq hökmləri üzərində vaciblik hökmləri baxımlarından əldə edilən üstünlüyünün səbəbi göstərilib.

Nəzəri ağıl sahibinə isə müşahidə edən şəxs müşahidə etdiklərini xəbər verir, bunları ona nəql edir, beləliklə nəzəri ağıl sahibi cüzi idrak və qabiliyyətlərinin sonlu olması barədə fikirləri əldə edir, bu isə müşahidə əhlinin halına ziddir. Çünki o, sonlu olmaqla şərtləndirilən xüsusi qabiliyyət və şərtləri artıq geridə qoymuşdur. O, əşyaları gah mütləq zatı ilə, gah rəbbi ilə, gah da bunların hər ikisi ilə dərk edir, əşyaların təcrid mərtəbələrindəki ən üstün sifətlərlə onları görür, əsl vücudi mütləq təcridə yetişir. Nəzəri fikir sahibi də onun dərk etdiklərinin bəzi hissələrini dərk edirsə də, həmin dərk etdiklərini həmin həqiqətlərin məhdu mərtəbələrində dərk edə bilir. Sanki bir növ öz yaxınlığında olan mərtəbələrdə həmin həqiqətləri dərk edə bilir, bu mərtəbələri müəyyən etməkdə heç bir vasitəsi də olmur, ən yüksək və kamil təcrid mərtəbəsində onları dərk etmir, onları əvvəl də işarə etdiyimiz kimi, həqiqi vətənləri olan ilahi ali hüzurda görmür.

17) Haqqında danışdığımız şeylərin dəqiqləşdirilməsi və sirri: Cüzi nəfslər xüsusiyyətləri ilə təyin edilməzdən əvvəl, hikmət və zövq əhli olan alimər tərəfindən bilinməzdən qabaq, elə halda olurlar ki, sanki bu xüsusiyyətdə güzgü üzərində təsviri düzgün olacaq bir mənə vardır. Sanki nəfs orada həkk edilmişdir, bu həkk olunma "forma ilə dərk etmə" sözü ilə ifadə edilir.

Həmçinin, vacib edən xüsusi hissələrin cəmini, yüksək qüvvələrin təsiri ilə toplamaq istədikdə, ulduzlara bağlı olan əlaqələrin xüsusiyyətlərini və formalarını, fələki hərəkətlərini, nəfslərinin istiqamətlərini əldə etməyə çalışdıqda, fərqli şəkillərdə bu xüsusiyyətləri qəbul etdikdə, daha sonra da öz əsl qabiliyyəti ilə onları qəbul etdikdə, əvvəlcə xüsusiyyət həmin qüvvələr, təsirlər üçün güzgü kimi olur, təyin edildiyi cüzi nəfsin qəbulu üçün güzgüyə çevrilərək orada həkk edilir.

Heç şübhəsiz, əgər bir vasitədə olsalar da, insani xüsusiyyətlər mötədillik dərəcəsində yaxın və uzaq olmaqda böyük fərqlərə malikdirlər. Ona görə də nəflər nurluluqda, cövhər olmaqda, şərəfdə və digər bu kimi kamal sifətinə bağlı şeylərdə fərqlənirlər.

Həmçinin vacibdir ki, nəflər öz düşüncələrində, təsəvvürlərində təyin edilmə səbəbləri olan xüsusiyyətlərdən xali olmasınlar.

Həmçinin bütün insani nəflərin hər birinin uca aləm və onun nəfləri ilə uyğunluğunun olması lazımdır, bu təsir və qüvvələrdən əldə edilən xüsusiyyətlərində cəmlənməsi vacib sayılır, xüsusiyyətlə bağlı hissələrin cəminin olduğu vaxt və nəfs və onun düşüncələrinin təyininin başlanğıcı etibarilə belə olmalıdır. Bəzi fəleklər və onların qüvvələrinin və təsirlərinin qalanlarından daha güclü olması ləzumdur. Həmin nəfs və xüsusiyyətlərinin nisbəsi həmin fəlayə, onun nəfsin və ağılına etibarən olur. Ən güclü və kamil nisbəsi özündən başqasına aiddir, bunun üçün hamısının təsiri üçün yerə çevrilməsi lazımdır. Əgər belə olarsa, insan nəfsinin idrakı həqiqətləri dərk etdiyi zaman müəyyən mərtəbələrə uyğun olar, buna görə də o, orada dərk edə bildikləri şeyləri dərk edir.

18) Nəfsinin mərtəbəsinin təyini – adıçəkilən ruhani yüksəliş, tərəqqi və mərəclə ağıl və nəflərin çatan biləcəyi son həddə çatmasından sonra, xüsusən də heç bir vasitə olmadan Allahdan əxz olunma hallarının baş verdiyi ilk ağılla şərik olma həddinə çatdığı kamillik mərtəbəsiindən sonra olmasının fərqi yoxdur. Bu və ya digər şəkildə bu hadisə barədə ifadə etmək çətindir, nəzəri fikirlə düşünən insanların bu baş verənləri müəyyən etməsi çətindir – əşyalarının həqiqətlərinin idrakı və Haqq ilə bilinməsi ilə deyildir, bunları təbii xüsusiyyətlər və cüzi xüsusi qüvvələrlə nəzəri fikrin dərk etməsinə

bənzətmək olmaz, bu zaman o yalnız idrak halı ilə özündəki üstün vəsfin sayəsində dərk etdiklərini dərk etmək iqtidarındadır.

Bəs əşyaların həqiqətlərini təcəlli ilə dərk edən, uca və sadə dərəcələrində məlumatları düşünən kəslər haradadırlar? Bəs o kamil şəxslər haradadırlar, axı onlar haqqın əzəli elmində təyin edilməsi ilə təyinat mərtəbələrinin ən ucasında həqiqətləri dərk edirdilər? Bu haqda biz artıq qeyd etmişik, müəllif insanlara xas olan bu fərqlərin yüksək aləmlərdə insani nəfslər üçün sabit olduğunu göstərmişdir.

Çünki peyğəmbər (s) buyurub: "Öz meracında Adəmin səmada getdiyi yer Ayın fələki idi, onun məqamı oradır". Və o deyir: "İsa əleyhissəlam ikincidir, Yusif üçüncüdür, İdris dördüncü fələkdədir, Harun beşincidir, Musa altıncıdır, İbrahim isə yeddinci fələkdədir" (1-Biharul Ənvar, c.18, s. 325). Heç şübhə yoxdur ki, Allah rəsulunun (s) da dediyi kimi, ayrılmamış (uzaqlaşmamış) nəfslər, səmavi nəfslər, ali ağıllarla sabit münasibət arasında öz mərtəbələrini və dərəcələrinin fərqlərini tapırlar. Onların hamısına Allahın salamu olsun. Onlar əvvəl də dediyimiz kimi, vasitələrin azlığı və çoxluğu etibarı ilə, ilahi hüzurda öz yerlərini tapa bilirlər.

19) Ruhani merac zövqünü yaşayan kamil alimlərdən olan saliklər və onları bu dərəcəyə çatmaqda təqib edənlər peyğəmbərin (s) digər peyğəmbərlərin vəziyyətləri ilə bağlı olaraq dediyi sözlərin düzgünlüyü ilə tamamilə razıdırlar, onların hər biri dəfələrlə müşahidə etmək və kəşf yoluyla bütün bunların doğru olmasına dəfələrlə şahidlik ediblər, lakin bu zaman peyğəmbəri (s) və onun kimi digərlərini təqlid etməyiblər. Çünki onların tutmuş olduqları yolun tələbinə görə təqliddən əl çəkməlidirlər və fikirlərin nəticələrinə

razılıq istəməməlidirlər. Çünki burada acizlik, düzgünlüyə bəraətin olmaması və sübutların çoxluğu şübhə və şəklərə gətirib çıxarır.

20) Bizim dediklərimizi təsdiq edənlərdən biri də budur: Peyğəmbər (Allahın salamu ona və ailəsinin üzərinə olsun) Allahdan elmlər əxz olunma dərəcələri barədə, fərqli halları və ağillərin fərqli mərtəbələrində yüksəlmələrinə, fəlakəti məqamları və uca nəfsləri keçdikdən sonrakı vəziyyətlərinə görə bəzi məsələləri bildirib.

O, tez-tez deyirdi: O, Cəbrayıl əleyhissəlamdan götürülür, Cəbrayıl onu Mikayıldan alır, Mikayıl İsrafildən, İsrafi də Allahdan götürür və yenə də xəbər verərək deyir: Bir çox hallarda Cəbrayıl vasitə olmadan Mikayıldan alır. Həmçinin yenə də demişdir: Ona tez-tez İsrafildə rast gəlinir, Cəbrayıl və Mikayıl vasitə olmadan ondan alınır. Yenə də deyib: Bir çox hallarda mələklər vasitə olmadan Allahdan alır, Allahın arxasında isə heç nə yoxdur (2-Biharul Ənvar, 34, 329 və sair səhiflər).

Kamil insanlar bütün bunların varisinin kimliyi barədə eyni fikirdədirlər. Müəllif də onlarla razılaşmışdır, bunun düzgünlüyü və müşahidə mövzusunda onların fikirlərini bölüşür. Bunun düzgünlüyü və qəbul edilməsində, həmçinin bunun bilinməsi və inkarında nəzəri fikir alimləri də razıdılar.

Lakin nəzəriyyəçi alimlərin bu məsələdə adi fikirlərdən başqa heç bir istinad yerləri yoxdur. Həqiqətən bu sifətlər və onların bənzəri olan fikirlər belə halları dərk etmək və qəbul etməkdə nəzəri ağillərin üstünü örtür. Əgər belə halların bənzərlərinin rəddinə gətirib çıxaran dəlillər barədə diqqətlə düşünsələr, həmin dəlillərlə bağlı olan fikirlərdə bəzi gizli nöqsanlara rast gələ bilərlər. Həmin

dəlillər sudur, ağlların, nəfslərin, fələklərin tərtibi, sabit fələklərlə bağlı qaydalar və digər başqa yerlərdə özünü göstərir.

Beləliklə, onlar böyük mühəqqiq alimlərin yanında hansısa bir tərəfdən üzrlü vəziyyətdə qalsalar da, ağllar fikirlərin məhdud olmasına görə məhdud olaraq qalırlar. Ağıl sahibləri artıq sübut ediblər ki, bir çox əşyalar barədə hökm vermək mümkün deyildir. Mütləq ağılların adıçəkilən şərtlərdən və məhdudiyyətlərdən uzaq olması isə aşkardır. Hətta bu mütləqliyin olması da vacibdir. Çünki mütləq ağllar üçün heç bir hədd yoxdur, belə ağllar daima ilahi hüzlərə və ali cəhətlərə tərəf edirlər. Qısa şəkildə desək, "Allah insanlar üçün nəyisə rəhmət olaraq açarsa, onu saxlayan olmaz, saxladığı şeyi isə heç kəs göndərə bilməz, o qüdrət və hikmət sahibidir" (Fatir, 3).

İşarələr

Təhqiq əhlinin zövqlərini əhatə edən külli şeylər barədə, həmçinin onların məktəbini digərlərindən fərqləndirən cəhətlər barədə məlumat verdikdən, etiqad və digər məsələlərdə iştirak edən sözlər haqda danışdıqdan sonra, "Bəzi məsələlərə cavablarla" bağlı olan "işarələrə" keçək, biz buna vəd vermişdik və inşallah, vədimizə əməl edəcəyik.

1) Deyirəm: Onun – Allah ömrünü uzun eləsin – Haqq barəsində dediyi "Əgər onun vücudu və mahiyyəti olsaydı, hər şeyin başlanğıcı iki olardı, hər iki isə ikinin başlanğıcı olan vahidə ehtiyac duyur, başlanğıca ehtiyacı olan isə hər şeyin başlanğıcı ola bilməz" sözləri ilə bağlı bəzi məsələlərə toxunacağıq.

Bu barədə müxtəlif fikirlər var, bəziləri deyir: Bu yalnız o zaman vacib ola bilər ki, bunu deyən kəs mahiyyətə həmin ikinin nisbi (subyektiv) deyil, həqiqi olduğunu iddia etsin. O isə bildirir ki, burada ikilik subyektivdir. Düzdür, təklif də burada subyektiv, yəni nisbidir, çünki məlum olanın zatına əlavə edilən sifət deyildir, əksinə, vəsf edilənin dərkində təyinedilən məsələ üçün sifətdir.

Qalanları isə deyirlər: Məsələnin özlüyündə təyin edilməsi, vəsf edənin dərk edilməsinin təyini kimidir, yoxsa elə deyildir, bu barədə isə müxtəlif fikirlər vardır. Məlumdur ki, Haqqı vəsf edənin sifəti – Haqqın vahidliyi baxımından, yaxud da onun vacibul-vücuda olması və ya hər şeyin başlanğıcı olması və bunun kimi digər baxımlardan – vəsf edənin və obyektin dərkində Haqddan qeyrilərinin təyini ilə baş verir. Bəs bu zaman vəsf edən başlanğıcı əşyalardan dərk etdiyindən başqa bir şey kimi fərqləndirirmi? Belə olarsa hər şeyin başlanğıcı olmaq onun üçün düzgün sayılmaz.

Əgər dərk etmə zamanı onu digərlərindən fərqləndirirsə, bu zaman hansısa bir sifətlə ondan başqasından olan ayrılması fərz edilməlidir, onun adı və sifətləri də ona əlavə edilməlidir, ona layiq olan kamal sifəti olması etibarilə hökm verilməlidir və yaxud da özündən başqa birisi üçün yox, özü üçün başlanğıc olmalıdır. Çünki yalnız bu halda hər şey üçün başlanğıc olması hökmü düzgün ola bilər. Ona uyğun olmayan işlər də ondan uzaqlaşdırılmalıdır. Onun belə bir halla vəsf edilməsi vacib gəldikdə isə bu qeyri-mümkün olmalıdır, çünki hikmət sahibinin elmində – onun düşüncəsində Haqqın təyin edilməsi baxımından, bu sifətlərin, onun kamalından bilinən şeylərin və ona əlavə edilən sabit nöqsanlar baxımından – öz başlanğıcında və kamalında ayrılmış olmalıdır.

Bunlar isə yalnız o zaman düzgün sayıla bilər ki, başlanğıcın vəsf edilməsinə aid olan həmin sifətlərin hökmü ondan başqasına da aid olması baxımından olsun. Həqiqi izafət nəzərdə tutulduğu zaman, hər bir sifətin hansısa vəsf edilənə izafə edilməsi üçün, sifətin, vəsf edilənin və əlavə edilən hökmün həqiqətinin bilinməsi vacibdir. Bu zaman həmin sifətin izafəsi vəsf edilənə aid edilir.

Həmin hökmün qalanı: Əlavə edilən və idrakca müxtəlif olan iki hakim və izafətin keyfiyyəti bir-birindən fərqlənirlər, yoxsa yox? Bu haqda müxtəlif fikirlər var, dəqiq şəkildə müəyyən edilməsi isə çox çətinlikdir.

Əgər deyilsə: Sifətin hansısa vəsf edilənə izafəsi, sifətin həqiqətinin bilinməsi və vəsf edilənin həqiqətinin bilinməsi vacib deyil, bu zaman yalnız vəsf edənə nəzərdə tutduğu həmin izafə etibarilə sifətin bilinməsi kifayətdir. Vəsf edilənlə bağlı da eyni sözləri demək olar, bu zaman həmin sifət və həmin izafə baxımından bilinməsi bəsdir, onun həqiqətinin bilinməsinə ehtiyac yoxdur.

Biz deyirik: Belə olduğu təqdirdə vəsf edilən üçün həmin izafə cəhətdən bir və ya bir neçə məsələnin olması caizdir. Həmçinin ondan başqa məsələlər də rədd edilir. Bu zaman həmin izafədən başqa onun ziddinə olan izafəni qəbul edir və ondan başqa bir hökmü qəbul edir, başqa bir baxımdan zəti ilə hökm verir. Hər hansı bir vəsf edən üçün hansısa məsələnin sübut edilməsi qətiyyən caiz deyildir, həmçinin ondan nəyinsə götürülməsi də caiz deyildir, lakin bütün bunlar hamısı xüsusi baxımdan və müəyyən cəhətdən olur, vəsf və hakimin dərkinə bağlı qaydada baş verir.

Əgər bu aydın oldusa, bilinməlidir ki, isbat və inkarda üstünlük verən dərk edilməsində Haqdan təyin edilənə bağlıdır, lakin Haqqın

özünə bağlı deyildir, çünki Haqq təyin etdiyi dərk edənə təyin edilə bilməz.

Həmçinin ona izafə edilən və rədd edilən şeylərdə və sifətlərdə də məsələ belədir. Əgər bu caiz olsaydı – yəni təyinlər arasındakı uyğunluq caiz olsaydı, bununla demək istəyirəm ki, Haqqın özünün təyin etdiyi bir varlıq tərəfindən dərk edilərək təyin edilməsi mümkün olsaydı – onda Haqqın zətinin həqiqətinin mahiyyətini bilməsi vacib olardı, bu isə qeyri-mümkündür.

Əgər həqiqətinin bilinməsi qeyri-mümkündürsə, deyilir: Mahiyyət adının Haqqa aid edilməsi, onun varlığının məchulluğunu nəzərə aldıqda, onun özündə təyin edilməsi üçün bu aidetmə kiminsə – kimliyindən asılı olmayaraq – düşüncəsində baş verir. Bütün bu təyinatlar bizim düşüncəmizdə və dərkimizdə onunla bağlı olaraq məhduddur, çünki biz onu təyin edə və dərk edə bilmərik.

Biz demirik: Onun vücudunun arxasında bir mahiyyət gizlənmişdir, əksinə, onun həqiqəti ondan bilinməyən şeylərin arxasındadır, ona və ya ondan başqasına izafə edilən vücudun arxasındadır, ondan başqası olan vahidə ikiliyi etibarı ilə ehtiyacına görə də o yox olur.

Həmin vaxt belə də deyilmir: Mahiyyət mövcud və qeyri-mövcud deyildir, sifət və vəsf edilən də deyildir, əksinə, bütün bunlar hamısı subyektlərə və düşüncələrdə əldə edilən təyinatların ziddiyyətlərinə gətirib çıxarır.

Beləliklə, bu fəsildən əvvəl biz mühəqqiqlərin zövqü və zata aid edilənlər barədə söhbət açdıq. Burada qeyd edilənlər hazırlanıb

adiçəkilen fəslə əlavə edildikdə, bu məsələ ilə bağlı nəzərdə tutulan şeylərin hamısı tam şəkildə aşkar olacaqdır.

2) Allah onun ömrünü uzun eləsin, o, Mötəzilənin aşağıdakı sözünə işarə etmişdir: “Həqiqətin bilinməsi və əqli və əyani vücudların mahiyyətlərinin yoxluğu barədə”.

Mühəqqiqlərin nəzərində bu fikirlərin heç bir əhəmiyyəti yoxdur. Onlar bütün alimlərin razılığı dedikdə, öz alimlərini nəzərdə tuturlar, dərkətmədə nəzəri ağıla müstəqillik verən alimlərlə razılaşırsalar da, sonradan fikir və məhdudluq hökmlərindən kənarda olan digər məsələləri dərk etmə və vaqif olmalarına görə onları fərqləndirirlər. Buna artıq işarə etmişik. Mütəkəllimlərə gəlincə isə, mühəqqiqlər çoxsaylı məsələlərdən yalnız çox nadirlərində onlarla razılaşırlar.

3) Allah onun ömrünü uzun eləsin, o, müştərək həqiqətə aid edilən mütləq ad barəsində deyir ki: “Öz varlığı etibarı ilə daha güclü, daha qədim, daha möhkəm və ya qabaqcıl olan şeydə ixtilaf edilir”.

Mühəqqiqin fikrincə bütün bunlar hamısı meydana çıxmaya aid edilir, hansı həqiqət olmasından asılı olmayaraq, onun elmi və vücudu və digər cəhətlərinin zahiri həqiqətində olmasında çoxalmır. Onda başqa digər qəbul edəndə meydana çıxması qabiliyyəti ilə, ondan daha kamil olmasına görə həqiqətin meydana çıxmasına hazır olur. Lakin həqiqət küllüdə vahiddir, həqiqətin meydana çıxmaları arasında olan fərqlər və ayrılıqlar bu həqiqəti olduğu kimi təyin edir, həm də bu təyin etmə başqa bir işdə təyininə zidd şəkildə aşkar təyin etmə olur. Həqiqətdə çoxalma, bölünmə, başqalarına çevrilmə kimi hallar baş vermir.

4) Onun aşağıda dedikləri fikirlərə gəlincə isə: “Belə bir sözü deyə bilməzlər: Ziya və elm qaranlığı aradan qaldırsa və məlumun varlığını təmin etsələr, onda bu fikir hər bir ziya və elmə aid edilməlidir”.

Əgər onun həqiqəti barədə ziddiyyətli fikirlə olan hökmü nəzərdə tutmasaydı, bu düzgün olardı. Ziya öz varlığı etibarı ilə vahid həqiqi ziyadır, lakin qaranlığı aradan qaldırması onun həqiqətinin hökmü o vaxt ola bilər ki, hər hansı bir məsələdə zühuru və xüsusiyyəti hər hansı bir cəhətdən təyin edə bilsin, daha bu təsiri aşkar şəkildə etməsin.

5) Allah onu hifz eləsin, nəfsin bilinməsi ilə bağlı aşağıda dediyi sözlərə gəlincə: “Onun mərifəti aşkardır (aksiomatikdir), dəlili isə göstərilən əlamətlərdədir: “Mən” deyən kəsin bu sözü nəfsdən başqa bir şeyə işarə etmir”.

Bu haqda müxtəlif fikirlər vardır. Çünki burada çətinlik bədənə arxasında onu formalaşdıran və nəfs adlandırılan hər hansı bir şeyin olmasında deyildir, çətinlik ondadır ki, bu formalaşdıran şeyin həqiqətinin nədən ibarət olmasını bilmək son dərəcə çətinlikdir. Heç bir şübhə yoxdur ki, onun həqiqətinin bilinməsi heç də aksiomatik deyildir.

Həmçinin, insan öz zahiri, batini, gücü, sifətləri etibarilə çoxtərəflidir, onun vücudu çoxsaylı hissələrdən toplanmış müxtəlif şeylərdən yaranmışdır. Hər bir cəmiyyət belədir, müxtəlif şeylərin hissələrinin cəmindən əldə edilir, hissələr də onun sanki budaqlarını təşkil edirlər.

İşarələr, əlamətlər və izafələr bəzi hissələrdən digərlərinə edilə bilər, lakin bütün bunların hamısını zati ilə əhatə edən şey vücutdur. Yaxud da bu vücut üçün vasitə olan mahiyyətdir və ya insani yaxud heyvani mənadır, yaxud da təbii ünsünlərə xas surətdir. Birləşməsi, cəm olması etibarı ilə bəzilərindən cəmə edilən izafə və işarələr ola bilsin ki, bu əlamətin “mən” olması mənası ilə həyata keçir. Bu izafənin mənbəsi belə deyildiyi kimi “nəfsim, bədənim, ruhum və başqalarıdır”. Bu da nəfs adlanan şeydən fərqli bir haldır, əksinə, bundan bilinir ki, əlavə edilən şey əlavə edildiyi şeydən fərqlidir.

Əlavə edilənin və onun mahiyyətinin mənasının buradan bilinməsi barədə fikirlə isə razı deyilik. Əgər mühəqqiqlər nəfsin vücutunun bədənədən ayrı olaraq qalmasıyla hamısı razı olsaydılar belə olardı, lakin onun isbatı dəlil və sübutlar yoluyla. Bu isə asandır, yoxsa asan deyildir?

Daha sonra deyirik: “Vücut, nəfs, elm və bunun kimi şeylər barədə həddən artıq araşdırma aparılıb, onların mahiyyəti araşdırılıb, təyin edilməsi və dəqiqləşdirilməsi ilə bağlı çoxlu işlər görüldü”.

Aşkar olan isə yalnız odur ki, onların hər birinin bilinməsi hansısa bir şeydir və qeyri-mövcud da deyildir. Bu baxımdan bilinməsi heç də çətin deyildir. Biz bunu artıq qeyd etmişik, lakin çətin olan onların ikinci baxımdan bilinmələridir, bu da mərifətlərinin həqiqətlərinin bilinməsidir. Yəni heç bir şübhə olmayan dəqiq və tam mərifətlərinin bilinməsidir, bu isə ya dəlillərlə, yaxud da həmin məqama çatmaqla mümkündür.

Belə deyirlər: “Elm ya vücutumlardır, yaxud da vücutlardır, ya nəfslərdir, yaxud da aksiomatik elmlərdir, o elə aydındır ki, tərif etmək və ya dəlil gətirmək qeyri-mümkündür”.

Birinci baxımdan, bu haqda heç bir söz yoxdur, çünki ən aşağı ağla malik olan şəxs də bununla bağlı şübhəyə düşməz və müzakirə etməz. Lakin çətinlik adıçəkilən ikinci baxımdan onun mərifətinin inkarı ilə bilinməsidir, yəni zatını digərlərindən fərqləndirən həqiqəti ilə bağlı qeyd etdiyimiz bütün mərifətinin bilinməsidir. Bunun çətin olmasında heç bir sübut yoxdur. Ona görə də bu məsələdə insanlar çox çətinlik çəkiblər, müxtəlif rəylərə düşüblər və heyratları da güclənib. Əgər elmin, vücudun, nəfsin və digərlərinin həqiqətlərinin bilinməsi, iddia edildiyi kimi, belə aksiomatik olsaydı, ondan heyrat və ya hər hansı bir münəqişə və ixtilaf meydana çıxmazdı. Çünki aksiomla bağlı heç kimin ixtilafı olmur, deməli o aksiomatik deyildir, bundan fərqli bir həqiqətə malikdir.

6) Onun qərar verdiyi (1 – Bu məqalənin və bu fikirdən sonra gələnlərin yeri: “Zamanın əhatə etməməsi barədə sözüne və sonrakı sözlərinə gəlincə: “Allah onu hifz eləsin, onun ayrılma barədə dediyi sözlər vacibidir və s.” Lakin bu deyilənlərin yazıldığı səhifələr pozulmuşdur) fikirlərə gəlincə: “Fələklərin bəqasında və məhdud fələyin məsələsində zamanın təyini” barədə danışdıqları düzgündür. Lakin bunlar ən böyük fələyin haqqına aiddir. Yeddi fələk barədə deyilənlərə gəlincə, onlar var olmağa və pozulmağa qadirdirlərmi – bu barədə bəzi alim və peyğəmbərlərin verdikləri xəbərlərdə belə olduğu bildirilir – yoxsa elə deyildir?

7) Daha sonra onun qeyd etdiyi digər bir fikrə keçək: “Fələklərin baqi olması (qalması) məsələsi ilə bağlı deyirik ki, onlar ünsür təbiətindən xalidirlər, çünki əgər onlar bu təbiət üzrə olsaydılar, onların hərəkət və imkanları icbari olardı, icbari olanlar isə davam etmirlər, onlar kəsildiklərinə görə isə qeyri-mümkünlük vacib olardı”.

Bu barədə müxtəlif rəylər vardır, adıçəkilən qeyri-mümkünlük yalnız birinci fələyin məsələsində vacib olur, zövh əhli olanlar və hiss əhli olan alimlər arasında fələklərin daimiliyi barəsində ixtilaf yoxdur, həmçinin planetlərə xas olan fələklərlə bağlı da eyni sözləri deyə bilərik. Onların ünsürü təbiətində yeddi fələkdən fərqli olan heç bir şey yoxdur. Onların hərəkətlərinin icbari olması vacibdir və onlar daimi deyillər, bunun inkarını isə sübutlarla etmək lazımdır.

Həmçinin belə də deyilmişdir: İcbari hərəkətin davamı qeyri-mümkün deyildir, bunun üçün məcbur edən özü daima var olmalıdır, məcbur edilən isə ondan təsirlənə bilməlidir? Bu sonlu olmağı vacib etmir, belə bir hala gətirib çıxarmır. Çünki məşhur fikirdir ki, icbari hərəkətin sonlu olması üçün onu vacib edən də sonlu və icbari qüvvəli olmalıdır. Məcbur edilənin qəbul etməsi ilə yanaşı onun qüvvəsinin sonlu olmaması fərz edildikdə, onda davam etməsi qeyri-mümkün olmur və bu necə, hansı formada olmur? Məlumdur ki, ən böyük fələkdə təbiəti etibarilə digər fələklərə təsir edən məcburedici qüvvə vardır, onların yanında fələklər əbədidir. Məcbur edəndən gələn bu icbari təsir də əbədidir, təsirin məcbur edilən tərəfindən qəbulu da əbədidir. Vəssalam.

8) Onun aşağıdakı fikrinə də toxunacağıq: "Zaman yalnız fələklərin əhatə etdiyi şeyləri əhatə edir". Bu fikrin sübutu isə zamanın fələyi hərəkət olması barədə iddiaya əsaslanır, yaxud da fələyi hərəkətlə təyin edilməsi barədə olan iddiaya əsaslanır. Şərəfli elmdə heç də gizli deyildir ki: Bu haqda onların dedikləri yalnız ziddiyyətli mübahisələrdir. Hikmət sahibi olanlardan bir dəstə, həmçinin Platon deyiblər: Zaman fələklərlə bağlı çoxmərtəbəli dərk edilən həqiqətdən ibarətdir. Zamanın təyin edilməsi və fələyi hərəkətlə bağlı olmasını təyin edən sübutun olması labüddür. Bu

məsələ həm də fələklər və onların daimi var olması barədə fikirlərlə bağlıdır.

9) Allah-təala onu hifz eləsin, bu sözüənə gəldikdə isə, deyir: “Əgər nəfs üçün fələklər arasında başqa yaradılışlar olsaydı, onda tənəsüx olardı”.

Bu barədə müxtəlif fikirlər vardır. Tənəsüxün batil olması, yalnız bu dünyada olması və ünsürü yaradılış kimi olması şərtləri ilə baş verməsi fikirləri irəli sürülmüşdür. Nəfsin surətin və ya digər surətlərin varlıq və yoxluq aləmindən kənarda formalaşdırıcısı olmasına gəlincə, bu haqda heç bir dəlil yoxdur. Bunun qeyri-mümkün olduğunu iddia edənlər də bu haqda öz dəlillərini gətirsələr yaxşı olardı.

Allah onun ömrünü uzun eləsin, o, yenə də bildirir: “Fələklər arasındakı ayrılmadan sonra nəfsin formalaşdırdığı həmin surətlər olmasa, onların yox olması da olmaz”. Bu fikrin də sübutu yoxdur. Alimlərin əksər hissəsi və aqil insanlar ölümdən sonra kamilləşmənin olmamasını deyiblər, bu kamilləşmənin olmaması külli elmlər, sifətlər və əməllər baxımındandır, yalnız bu yaradılışda əldə edilən inkişafın olması mümkündür”.

Biz iddia etmirik ki, həmin surətlər üçün nəfsin formalaşması müəyyən bir məqsədlə kamilləşmənin tələbidir, əksinə, bu zat ilə baş verən bir prosesdir.

10) Allah onun ömrünü uzun eləsin, aşağıdakı məsələ barədə dediklərinə gəlincə: “Eyni vaxtda nəfsin çoxsaylı surətləri formalaşdırması mümkün deyildir, çünki bu şüura əsaslanan bir məsələdir”.

Digərləri iddia edirlər ki, şüur onunla əldə edilir, həmçinin formalaşma ünsürü bədənlərlə və surətlərlə məhdud olmalı deyildir ki, bu baxımdan olması vacib olsun.

11) Onun aşağıda dedikləri barədə də danışacağıq: “Nəfs külli olmağa çevrilmək üçün tərəqqi edərək yüksəlir” sonra da deyir “Bu mümkün deyildir”.

Burada vacib edən məfhumunda nəzərdə tutulan iki zatın birləşərək vahid zata çevrilməsidir, biz isə bunu nəzərdə tutmuruq. O varlığı etibarı ilə külli nəfslə birləşən cüzi deyildir. Bu qeyd etdiklərimizi mühəqqiqlər onsuz da inkar edəcəklər. Lakin burada əsas səbəb onun aləmin hissələrindən ayrı olmasıdır, biz bununla onun cüzi hissələrdən yüksəlməsi və vasitə olan sifətlərindən ayrılmasını nəzərdə tuturuq, məhz bu hissələrə görə, o cüzi adlandırılırdı. Beləliklə o, külli əslinə qayıdır, əvvəl onun üçün düzgün olan sifətlər ikinci dəfə də düzgün olur, bütün bunlar da hasillə (nəticəylə) birləşmə və vasitələrin aradan qaldırılması ilə baş verir. Belə olduqda aləmin hissələri ondan ayrılmış olur.

12) Allah onun ömrünü uzun eləsin, o deyir: “Kamil nəfslərin yüksəlişində və ilk başlanğıcı müşahidə etməsində, cüzi zətləri ilə bir iş baş verir”.

Bu barədə də müxtəlif fikirlər mövcuddur. Çünki onların cüzi zətləri cüzi olmaları baxımından ilk başlanğıcı müşahidə edə bilməzlər. Müşahidə əhli bu barədə yekdil fikirdədir. Onlar deyirlər ki: “Onlar külli olaraq müşahidə edə bilməzlər. Merac zamanı onlar adıçəkilən sifət üzrə küllilərlə birləşərək yüksələ bilirlər, təbəqə-təbəqə yuxarı qalxırlar, bəsirət nuru və vücudi hazırlıq olaraq hər bir birləşmədən istifadə edirlər, beləliklə də, ilk ağla yetişirlər, onunla

əlaqədən istifadə edirlər və bununla da ilkin başlanğıcı müşahidə edə bilirlər. Bu ilk ağla aid olan şeydir və bütün bunlar haqqında biz artıq danışmışıq.

13) Allah onu hifz eləsin, bu sözünə gəldikdə isə: “Ayrılma vacibdir, lakin nəfsin iradəsi ilə deyil, çünki əlaqə qurmaq da nəfsin iradəsi ilə olmur, lakin bu xüsusiyyət pozulduqda ondan ayrılır”.

Bu barədə müxtəlif fikirlər vardır. Əgər əvvəlcə əlaqə qurulubsa və bu əlaqə iradə ilə qurulmayıbsa, onda hər bir ayrılmanın iradəsiz olması vacib olmur, əksinə, yalnız bu onların öz işi olduqda belə olur. Bizim də rəyimiz belədir, insanlardan biri ölümü nəzərdə tutur, onu seçdiyini xəbər verir, heç bir fəsad və xəstəlik olmadan həmin vaxt da ölür.

Lakin mənim şeyxim, ən kamil imam – Allah ondan razı olsun – öz halına işarə edərək bildirdi: “Elm və şüur ilə birləşməzdən əvvəl bədəninin hissələrini formalaşdıran adam vardır”. Bu hal bütün nəfsi üzrə belədir, əgər kiminsə nəfsi cüzi olarsa, bu hal onun üçün mümkün deyildir, çünki cüzi nəfslər yalnız birləşdikdən sonra təyin edirlər. Bundan əvvəl onun vücudu olmur, yalnız elm və şüurla bədəni hissələr gəldikdən sonra formalaşır. Bu məsələlər dəlalət edir ki, bunun qeyri-mümkün olması hökmü ona dəlil gətirilməsi ilə tamamlanmır, əgər belə olsaydı, vücutda olan zaman düzgün olan dəlil onun varlığının qeyri-mümkünlüyünü göstərərdi. Buradan aydın olur ki, belə bir şeyi vacib edən adi qeyri-mümkünlük hökmüdür.

14) Allah onun ömrünü uzun eləsin, o qeyd edir ki, ləzzət və şənlilik uyğunluq mənasında Haqqa nisbət edilir.

Bu barədə də fikirlər müxtəlifdir. Çünki uyğunluq hansısa cəhətdən bir-birləri ilə uyğun olan iki şey arasında olur. Bütün sifətləri ilə Haqq vahiddir, onun dərkı yalnız zətinin eyni ilədir, onda o nəylə uyğundur və yalnız özü ilə uyğun deyildirmi? Necə deyilə bilər: O həqiqətinin özündən daha güclü şəkildə zəti ilə uyğun deyildir? Etiraf etmək lazımdır ki, qətiyyəni heç bir çoxluq burada nəzərdə tutulmur.

15) "Feyz" haqqında onun qeyd etdiyi məsələlərə gəlincə, bu haqda belə də deyilə bilər: "Əgər feyz Haqqdan mövcud bir iş olaraq çıxsaydı onda belə ola bilərdi: "Ya mümkün, yaxud da vacib olmalıydı. Əgər mümkün olsa, onda onun vücudu başqa bir feyze əsaslanır və silsilə yaranır. Yox, əgər vacib olsa, buradan onun qeyri-mümkün olması nəticəsi əldə edilir. Çünki buradan çıxan hökmə görə vacibul-vücut mümkünlər üçün vasitə olmalıdır, vacib və mümkündən ayrı bir şey olmamalıdır, biz bu məsələ barədə artıq ətraflı şəkildə söhbət açmışıq. Bu yoxluq da vücuda çevrilir, onun həqiqətləri çevirməsi lazımdır, bu isə qeyri-mümkündür. Həmçinin, qeyri-mövcudluq ona təsir etmə yeri də olmur və yaradıcıdan yaradılışı qəbul etmə yerinə də çevrilir, bəs burada vəziyyət necə olur? Daha sonra deyirəm: "Əgər mövlamızın faydalarının ixtisar edilməsi ədəb şərtlərindən olsaydı – Allah ona uzun ömür versin –, onda mənə elə gəlir ki, burada vacib edən barədə nəse yaddan çıxarılıb. Müəllif bu işarələri mövlamızın faydalarının davamlı olmasına sevgisinə görə yazmışdır və bu faydaların artmasını istəyir, heç bir şeyi yaddan çıxarmayıb və diqqətdən kənarda qoymayıb. Burada göstərilən halın səbəbi iki şeydən biri ola bilər – ola bilsin bu haqda yazılan fikirlərin uzanmasına və daha ətraflı şəkildə araşdırılmasına ehtiyac yarana bilərdi yaxud da müəllif oxucusunun

kamal və savadının çox olduğuna arxayın olmuşdur və burada dayanmağı vacib hesab etmişdir, çünki belə olduqda əlavə söz deyilməsinə ehtiyac qalmadan rəyi əldə edə biləcəyini düşünmüşdür.

Yalnız Allah-təala öz irşad nuru ilə şübhələrin zülmətini aradan qaldırmağa qadirdir. Yalnız o, təcəlli edərək nur saçır və gizli qalan şeylərin üzərinin açılmasına səbəb olur, ona salamlar olsun. Allaha təvəkkül edirik, ən gözəl vəkil odur, ən gözəl mövla odur və ən gözəl köməkçi odur. Vəssalam.

*NƏSİRƏDDİN TUSİNİN ŞƏMSƏDDİN XOSROVŞAHİDƏN
SORUŞDUĞU MƏSƏLƏLƏR*

Bu yazılan kitab dillərin təfsilatları və qəlblərin köməyi ilə hasilə gəldi, ümid edirik ki, ondan istifadə etməyə can atanlar üçün xeyirli bir vasitə olacaqdır. Məhəmməd ət-Tusin xidmətçisi, həm fəzilətli alim, həm də dəqiq mühəqqiq olması baxımından Sədrəddin Xosrovşahinin rəyi nəzərə alınmışdır – Xalqın və Dinin günəşi, islam və müsəlmanların dəlili, hökmdarlar və sultanların rəhbəri, zamanəmizin alimlərinin gözünün nuru, böyük alimlərin sultanı – Allah-təala onun ömrünün xoş günlərini uzun etsin, yolunu asan etsin, nemətlərini başına yağıdırsın, bütün işlərində ona asanlıqlar yetirsin, istədiklərinə çatmaqda və arzularına qovuşmaqda çətinliyi olmasın. Bu dualarla və salamlarla onun nemətinin daha da artmasını arzu edirik.

Daha sonra şeyxlə--Allah onun məqamını yüksəltsin və həyatını sevinc və səadətlə doldursun) hikmətlərlə dolu olan fikir mübadiləsi etmək üçün bu elmi məsələləri açdı. Öz fikirlərindən başqa, öz fikirlərinin əleyhinə olan şeyləri də ora əlavə edib. Elmin haqlarından biri də budur ki, onu tələb edəndən əsirgəməyəsen, fəzilətin kəramətlərindən biri isə budur ki, onu öz sahiblərinə çatdırasan. Onun uca və şərəfli fikirləri əvvəl deyilən fikirlərə əlavə edilmişdir.

Bu suallar

Birincisi: Hərəkətin vücudunun olmasından imtina edilən zaman onun müəyyən bir həddə sürət və sakitliklə olduğu deyildi, sürət və sakitlik üçün xüsusi hərəkətlərin varlığında bir girişin olması vacibdir, çünki bunlar xüsusi sürətdirlər, sürət və sakitlik yalnız zamanla əldə edilən mahiyyətlərdir. Deməli, xüsusi hərəkətin səbəbi (illətliliyi) kimi zamanın girişi varsa, onda müəyyən bir hərəkətin zamanın varlığı (vücudu) üçün illət olması necə ola bilər?

Belə deyilməsi mümkün deyildir. Hərəkət hərəkət olması etibarlı ilə, zamanın illətidir, hansısa hərəkət olması etibarilə də zamanla müəyyən edilir.

Həmçinin sürət də sürət olması etibarlı ilə həyulədən daha əvvəl gəlir, onunla müəyyən olunan sürət olmasına görə də belə olur. Çünki hərəkət zamanın illəti olmasına görə hərəkət deyildir, yalnız bütün hərəkətlər onun illət olması üçün giriş olarsa belə mümkündür.

Yalnız o xaricdə təyin edilmiş xüsusi hərəkət olmaq etibarilə hərəkət olduqda, zaman üçün illət olur. Bu məsələnin həlli necədir?

İkincisi: Belə deyirlər: Mövcudluğu və qeyri-mövcudluğu imkanının daşıyıcısı olmayan şey yoxluqdan sonra mövcud ola bilməz, yaxud da mövcudluqdan sonra yox olur, buna insani nəfsin varlığı ilə hökm veriblər, onun yox olmasının (fənasının) caizliyini isə qadağan ediblər.

Mövcudluğunun imkanının daşıyıcısını bədənə çeviriblərsə, onda deməli yoxluğu imkanının daşıyıcısını da ona çeviriblər.

Əgər çeviriblərsə, onda həll olunanlardan təcrid etmək üçün bunu ediblər, yoxluq imkanı üçün daşıyıcını da yox ediblər, onun

varlıqdan sonra yox olması caizdir. Əgər buna görə eynilə varlıq imkanı üçün daşıyıcını yox ediblərsə, mahiyyətdə yoxluqdan sonra varlığı (mövcudluğu) qadağandır. Onlar necə bacarıblar ki, maddi fiziki cismi yalnız zəti ilə aşkar olan fərqləndirici cövhərin varlıq imkanına çeviriblər?

Əgər həmin cismin surətinin başlanğıcı olması etibarilə çeviriblərsə, mövcudluq imkanı üçün daşıyıcıya malik olur. Deməli, yoxluq imkanının daşıyıcısına malik olanın zəti ilə çeviriblər.

Qısa şəkildə desək, bu iki nisbətin bərabərliyi halında bu iki məsələ arasında fərq yoxdur.

Üçüncüsü: "Əgər vahid illətdən çoxluğun çıxış səbəbi vaciblik, imkan, dərkətmə kimi ilk məlulun zəti olarsa, illətdən çıxışlarını nəzərə alsaq, onda bu çoxluq haradan yaranıb?" Ola bilər ki: "Onlar birlikdə və ya xronoloji qaydada meydana gəliblər. Əgər birlikdə meydana gəliblərsə (sudur ediblərsə), onda ilk illətdən çoxluğun çıxma səbəbi ilk məlulun zətinə deyildir". Əgər xronoloji qaydada çıxıblarsa, onda ilk məlul, ilk məlul deyildir. Əgər ilk illətdən çıxıblarsa, onda ilk illətə istinad etmədən çoxluğun meydana gəlməsi caizdir. Bunlar hamısı isə qeyri-mümkündür. Bəs onda bu çətinliklərə gətirib çıxaran cəhət nədir?

Onun böyük kərəminə və nəhəng lütfünə bələd olduğum üçün, bu cəsarəti özümdə tapdığıma görə ondan üzr istəyirəm, ona layiq olduğu kimi, əmrinə uyğun xidmət göstərməyin vacibliyini də qeyd edirəm. Allah-Təala onun uca ömrünü uzun etsin, onu böyük nemətlərlə mükafatlandırsın, çünki yalnız Allah-təala hər şeyə qadirdir.

«14»

CAMALƏDDİN ƏL-BƏHRANİNİN SUALLARINA CAVABLAR

Böyük mövlanın (Allah ona rəhmət eləsin) Cəmaləddin əl-Bəhreyniyə yazdığı kitabdakı nüsxədən. Bu nüsxə bizə qiymətli kitabdan, şərəfli bir xitabdan çatmışdır, onun müəllifi cənab seyyid, fəzil və böyük alim, dəqiq mühəqqiq, millətin və dinin camalı, islam və müsəlmanların kamalı, bariz alimlərin gözünnün nuru, filosofların və kəlamçıların böyüyü, alimlərin ən fəzilətlisi, böyüklərin ən kamili, elmlərin və fəzilətlərin yayıcısı, fəzillərin və böyük insanların sığınacağı – Allah onun ömrünü uzun eləsin və ona olan nemətlərini daha da artırsın – nəslrlə və nəzmlə faydalı elmləri yazmaqda mahir, ətraflı və izahlı şəkildə bir çox cövhərləri nəql eləyən Camaləddin əl-Bəhreyni tərəfindən özünün sadıq və yaxın ağası Məhəmməd ət-Tusiyə onun şərəfli məktubunun alınmasından bir müddət sonra yazılmışdır. Onun yazdığı faydalı dərslər diqqətlə öyrənilmiş, onlar yaxşıca qəbul edilmiş, hərfbəhərf, sətirbəsətir öyrənilmiş, bu incə və zərif ətirli qızılgülün dərinlikləri araşdırılmış, onun aydın, qüdrətli fikirlərindən istifadə edilmiş, orada olan şərəfli elmi məlumatlardan istifadə edərək elm artırılmış, bu incə yazıdakı nurun ziyalarından bəhrələnilmişdir. Böyüklərin böyüyü və əvvəllərin əvvəli olan rəbbimizə dua edirəm – onun sifətləri müqəddəs, adları isə ucadır – ki, bu böyük alimə uzun ömür versin, onu məqsədlərinə çatdırsın ki, yaxınlığında və yanında olan kəsləri öz xitablarıyla şərəfləndirsin, uca rəbbimiz lətif və qüdrət sahibidir.

Bu sətirlər Zilqədə ayında, 64-cü ildə, Marağa şəhərində yazılmışdır, müəllif Allahın nemətlərinə şükr edir, ona hər bir yerdə

həmd edir. Hörmətli ağa Tacəddin Əbu Cəfər – Allah onun ağalığını və şərəfini uzun eləsin – tələsdiyi üçün onun xahişini yerinə yetirmək mümkün olmadı, o, bu günlərdə öz vətəninə dönməli oldu, öz vəzifələrini yerinə yetirməkdə ona kömək etmək Allah-təala üçün çox asandır, o bütün yaxşılıqların mənbəyi və ehtiyacları ödəyəndir.

1) Onun həqiqi elmlərlə bağlı xahiş etdiyi kitab mövlamızın yanında idi və o, həmin kitabdan istifadə edirdi, onun işarə etdiyi iş üçün imkan olan kimi bu xahiş mütləq yerinə yetiriləcək və inşallah onunla məşğul ola biləcəkdir.

2) “İşarələrin şərh”inə gəlincə, bəzi dostlar müəyyən mövzularla bağlı cavabları öyrənmək üçün onu oxuyurlar, ondan bir nüsxə yazacağıq və onu sizin xidmətinizə göndərəcəyik, inşallah.

3) “Süleyman və Əbsal” hekayəsinə gəlincə, bu göndərilən nüsxə saxta bir nüsxə imiş, fəlsəfəyə aid deyilmiş, əksinə, sehrə və caduya inanan cahillərə aid olan bir kitab imiş. Orada ruhların təsirləri və bu kimi işlər barədə söhbət açılır. Hermesin söhbəti, Platon və Aristotelin dedikləri ilə əlaqəsi yoxdur. Burada yazılanlar ağıl tərəfindən qəbul edilir, lakin onlar sayəsində təbitdən uzaqlaşmadan və alçaqlıqdan başqa heç bir şey artmır. Bu tarixdən əvvəl təxminən bir neçə on il əvvəl ona rast gəlinib və bu səbəbdən də həmin kitablara əlavə edilməyib.

İndi isə ona tamam başqa bir üsulla rast gəlinib, onun Şeyxin sözlərindən ibarət olduğuna şübhə yoxdur. Onların ikisinin mənaları – sözlərindən və şərhlərindən başqa – kitabın şərhinə əlavə edilmək üçün isbat edilib. Bu sətirləri yazarkən oxumaq üçün ondan bir nüsxə araşdırıldı, kitaba əlavə edilməzdən əvvəl, əgər imkan olarsa

mövlamız oradan öyrəndikləri barədə xəbər verəcək. Bu da onun digər lütfələrindən biri olacaqdır.

4) Fəzilətli ağamızın, Kəmaləddin ibn Suadənin – Allah onun ruhunu pak eləsin – Fəxrəddin Razinin “Baş vermənin varlığından imtina baş verənin baş verdirənə ehtiyacı üçün illətdir” sözüylə bağlı olan məsələlərlə əlaqədar qeyd etdiyi cavaba gəlincə, bu barədəki məsələ mövlamıza çatdırılmışdır.

5) Kəmaləddinin kitabı ona gəlib çatmayıb ki, kitaba nəzər sala bilsin, əgər kitabdan bir hissə gəlib çatsa, bu məsələ ilə bağlı onun uca rəyini biləcəyik.

6) İstənilən halda mövlamız onun işarəsini gözləyir və əmrlərinə müntəzirdir. Allah-təala ona uzun ömür versin və istəklərinə çatdırsın, hər bir işində ondan razı olsun və bütün məqsəd və məramlarını həyata keçirsin. Aləmlərin rəbbi olan Allaha həmd olsun, peyğəmbəri Məhəmmədə və ailəsinə salam olsun. Allah bizə kifayətdir və nə gözəl vəkildir.

«15»

*İZZƏDDİN HƏSƏN ƏL MƏRƏĞAYININ NƏSİRƏDDİN ƏT-
TUSİYƏ MƏKTUBU*

Fəzilətli İzzəddin Həsən əl-Mərəğayi tərəfindən yazılmış kitabın nüsxəsindəndir, aləmin əllaməsi olan mövlamız Nəsirəddin Tusiyyə xidmət edərkən Səafəs ləqəbiylə tanınırdı. Nəsr və nəzmlə bildirir:

*Biz dənizi görə bilməsək də,
Onun dalğalarının səsinə eşidirik
Allahı inkar etmək də mümkün deyil
Çünki bütün aləm bir təkdə toplanmışdır
Nə qəribədir, mən onlar haqda soruşuram
Halbuki onlar da mənim yanımdadırlar
Mən onlara müştəqəm, onları istəyirəm
Halbuki onlar mənim qabırğa sümüklərimin arasındadırlar.*

Ən böyük alim və hər şeydən xəbərdar insan, hər şeyi görən və dərk edən, mövlaların ən gözəli və ən yaxşısı, sənə salam olsun.

*Əgər küləyin yeli mənim şövqümü gətirsə,
Salam və dualar ünvanına çatsa,*

Mövlaların rəhbərinə gətirib çıxarsa

Gör o nə qədər dərəcələrə bizi çatdırıb.

Onun elmi gör necə dəqiqdir,

Ən böyük məqamları da fəth etmişdir.

Elm aləminin böyüklərini ehya edir,

Özü də ən böyük rəhbərə çevrilmişdir.

Onun şöhrəti artaraq Marağanı da keçib

Bir çox ölkələrdə onu imam bilirlər.

Qəlbimdə şövq, fəxr və həvəs alovu yandıran kəsə salam olsun. Ondan nə qədər xeyir və bərəkətlər hasil olmuşdur, əgər onun üzünə baxsaq, biz orada ən gözəl və üstün keyfiyyətlərin şahidi olarıq. O, ən yüksək dərəcəyə min dəfələrlə nail olmağa bənzəyir, iqamət dili ilə mədh edilir. Ən dərin bilikləri kəsb edib, ən çətin döyüşlərdə qalib gəlib. Çox çətin vəziyyətlərə düşüb, Firon ailəsində tənha mömin kimi qalıb, onu təsvir etmək çox çətinidir, əgər gözdən itib yox olarsa, üstü örtülər, o, nidaya bənzəyir, yaxın olduğu zaman gözdən uzaq qalır, uzaq olduqda isə varlığı bilinmir. Zaman onda qarışıb gedir, sanki şüşə fəhlə əlinə düşərək qarışmışdır. Onunla bir çox məqamlar əhatə edilib. Dövr məsələsi kimi ixtilaflıdır, onun nöqsanı mehri vacib edənin tamamlanmasına bənzəyir.

Mənim halım belədir, sözlərim də bundan ibarətdir. Öz halımı və məramını sən kimi bir şəxsə çatdırıram, səni özümə hökmdar bilirəm, alimlərin hər biri ruzi verənə bənzəyirlər. İşarə edilməzdən əvvəl hər bir elm haqda məlumat verirlər və onun siyasətindən

dialog və söhbətlərdə istifadə edilir. Bütün iqlimləri şərafləndirir, Tusu məşhur edir, öz bəndəlik borcunu ən gözəl şəkildə icra edir, müxtəlif elmlərdə keçmiş alimlərin yaratdıqları problemləri öz hikmət gözü ilə həll edir, onun öz iti nəzəri ilə elan etdiklərini mən də dəqiq şərh verməklə yazıram.

İnsanların rəhbəri, budur həvəsim daha da artdı,

Mənim həvəsim gör necə güclənib.

Məqamın şərləri məndən uzaqlaşdı

Bu həvəs məni xilas etdi.

Məni şərəfləndirərək geri dönməyimi istədi ki,

Onun qulluğunda sədaqətlə xidmət edim.

O, özünün kərəminin şərfi və elminin əzəməti, izzət və ləqayəti ilə çətinliklər içində olan nökerini xilas etdi, onu Azərbaycana və Azərilərə tərəf yönəltdi, onu çətinlik və yoxsulluqdan xilas etdi, Marağaya tərəf istiqamət verdi, lakin Bağdada və Kərxə göndərmədi. Allah-təala onun qəlbini şad eləsin.

Siz cənablarına doğru gəlirəm, onun əmin məramına, hər tərəfi su kimi əhatə edən şadlığına yönəlmişəm. Qəlbim bu insanı görməklə sevinir və fərəhlənir. Rəhman və rəhim olan Allahın əbədi nemətlər verdiyi axirət evində ən uca dərəcələr əldə etməyi ona arzu edirəm və kitabımın cavabını xahiş edirəm... Bilqeyis kimi, qəlbimdə minlərlə ümid qığılcımı sayrışır və gözləyirəm ki, Süleymanın evində olan İdrisin elmindən mənə də bir pay düşəcəkdir. Allah-təala sizə

yaratdığı ən gözəl nemətləri əta etsin, parlaq övladlar versin, dərslərini xatırlayaraq başları dik, alınları açıq olsun, Allahın salamı peyğəmbərə və ailəsinə olsun.

Allahı uca və böyük görən kəslər onu görmək eşqiylə yaşayırlar. Elə mən də sizin görüşünüzün intizarındayam. Allah bizi öz yaxın dostlarının və övliyalarının dərəcəsinə çatdırsın və onların nəfslərinin faydalarını aləmlər arasında yaysın.

XACƏ TUSİNİN EYNÜZZƏMAN CİLİYƏ MƏKTUBU

Allahın adı ilə

Allah salamı, xeyir bərəkəti və rəhməti üzərinizə olsun. Qəlbiylə müşahidə edən, bəsirəti ilə təyin edən, zətı ilə formalaşdıran, sevinciylə nicat verənə salam olsun. Sizinlə görüşüb müzakirələr etməyin həsrətidəyəm, sizin ən incə məsələlərlə bağlı axtarışlar apardığınız barədə xəbərlər mənə də gəlib çatmışdır, sizin nurunuzdan faydalanmaq istəyirəm. Fərsətdən istifadə edib sual vermək istəyirəm, şəirdə də belə deyilmişdir:

Ona sual verdim, cavabında istədiyim şey

Sözlərini eşitmək yox, səsinə qulaq asmaq idi.

Daha sonra, bu suallar barədə bir çox fikirlər səsləndirilib, çoxlu sayda mübahisələr olub. Bir çoxları arasında həraqətli mübahisə və dialoqların baş tutmasına bu suallar vəsilə olmuşdur. Allah-təala sizi seçilmiş bəndələrinin ən uca məqamlarına yetişdirsin, seçilmiş və xeyirli insanlardan eləsin.

Birinci sual: Fikir əhli olan mühəqqiqlər hesab edirlər ki: Mövcudluğunun və qeyri-mövcudluğunun imkanını daşımayan hər bir şey zətı ilə deyildir, lakin zərurətlədir. Ya daimi şəkildə mövcuddur, yaxud da daimi şəkildə mövcud deyildir. Yoxluqdan sonra hər bir mövcudun və mövcudluqdan sonra hər bir qeyri-mövcudun zətı ilə olmayan varlığı və ya yoxluğu imkanının daşıyıcısı

olmalıdır. Onlara nə olub ki, belə düşünürlər, zətə ilə olmayan mövcud və ya qeyri-mövcudun imkanının daşıyıcısının olmasını caiz görürlər? Bu zaman vücud iki yoxluq arasında qalır, yoxluğun iki varlıq arasında qalmasını isə caiz bilmirlər. Əgər imkan daşıyıcısı olmazsa, onda insani nəfəsin yoxluqdan sonra varlığının vacibliyinə necə hökm verirlər? Əgər belə olursa, onun varlığından sonra yoxluğuna necə iddia edirlər?

İkinci sual: “İdrakın” həqiqətinin dəqiqləşdirilməsində əvvəlki və sonrakı alimlər çoxlu fikirlər bildiriblər, lakin bu uzun-uzadı fikirlərdən başqa bir təsiri qalmamışdır. Çünki onların məsləkləri genişləndikcə üç dəstəyə bölünüblər: Bir dəstə iddia edir ki, idrakın həqiqəti dərk edənə dərk edilənə eynisinə çatması ilədir. Hesab edirlər ki, dərk edilənə zətə xaricində heç bir idrak yoxdur və ola bilməz. Başqa bir dəstə hesab edir ki, idrakın həqiqəti dərk edənə zətində dərk edilənə təsirinin əldə edilməsidir, bu da ya ona uyğun olan surətdir və onlar arasında olan izafiyət əlaqəsidir. Həmçinin bu məsələ ilə bağlı olaraq bildirmək lazımdır ki, vacib olan uyğunluq və ya izafiyət idrakın iki uyğun və ya iki izafi ilə təyin edilməsi və ya edilməməsi ilə baş verir. Digər bir dəstə isə idrakın dərk edilməsinin nöqsanlı olduğunu etiraf edir, həmçinin ən gizli dərəcə və ən aydın şəkildə olması etibarını ilə illətin təsirindən ibarət olmasını da etiraf edir, bu qüsuru idraka aid edirlər. Sizin bu məsələ barədə fikriniz nədir və rəyiniz nəyə əsaslanmışdır?

Üçüncü sual: Bu sözün deyilməsində məqsəd nədən ibarətdir: “Tövhid izafətlərin (əlavə edilənlərin) zətdən ayrılmasıdır”. Bu izafətlər hansılardır, əgər onlara zət özü hökm vermirsə, onlar haradan əldə ediliblər, əgər zət özü hökm verirsə, onların ayrılmasına hansı ehtiyac vardır? Bu sözümdən aşağıdakı fikir vaciblik qazana bilərmi:

“Tövhid izafətlərin inkarıdır (ayrılmasıdır)”, çünki bu fikri deyən zaman aşağıdakı fikri də nəzərə almışıq: Birləşmə (vəhdət) onların ayrılmasıdır, yoxsa deyil?

Bu zövq və kəşf əhli üçün meydandır. Burada rahat şəkildə cövlan eləmək olar. Burada istənilən qədər söz demək üçün imkanlar vardır. Allah-təala sizi var eləsin və sizi qorusun. Ümumi kəramətlərdən və böyük zərifliklərdən məlumdur ki, bu sadəliyi heç də ədəbsizlik kimi qəbul etməyəcəksiniz. Tələb edən şəxsin var-dövlətinin tacı sualdır. Çünki Allah-təala özü də buyurmuşdur: “Allahın fəzilətindən istəyin” (Nisa, 32). Bəzən biz açıq şəkildə, birbaşa olaraq Allah-təaladan istəyirik, onun yaratdıqlarının müxtəlifliyi barədə suallar veririk. Allah-təala sizi özünüz və bizim üçün bərəkətli eləsin. Xeyir və bərəkət qapılarını sizin və bizim üzümüzə açsın. Fəzilət tələb edənlərin hamısını öz yanına toplansın, biz onun vəslinə qovuşmağın qədrini bilməyənlərdən deyilik. Bizə yalnız o kifayətdir, ən gözəl nemət verəndir, bizim rəbbimiz başqalarının onu vəsf etdiyi sifətlərdən uzaqdır, peyğəmbərlərə salam olsun. Həmd ələmlərin rəbbi olan Allaha məxsusdur (1-Qüds Ostanının kitabxanası, nömrə 571 (Tehran Universiteti Mərkəzi Kitabxanasının xətti ilə məlumat alınmışdır, f. 6119)).

QAZI ƏL-BƏHREYNİNİN MƏKTUBUNA CAVAB

Qızılgül kimi incə və təravətli olan qəsidəniz gəlib çatdı. Onun müəllifi böyük ağa, əsrinin əllaməsi, zamanəsinin ən fəzilətli, bütün dünya qazilərinin qazisi, ölkələrin alimlərinin gözünün nuru, millətin və dinin dirəyi, islam və müsəlmanların sütunu, bu ərazilərdə böyüklərin ən kamili (Allah onun fəzilətini daimi eləsin, ümidlərini həyata keçirsin, vaxtını səadət və sevincə doldursun, hər iki dünyada onu məqsədlərinə çatdırsın) idi. Məktubda yeganə nöqsan yazıldığı kəsin –Məhəmməd bin Məhəmməd ət-Tusinin adının böyük ehtiramla çəkilməsi, həmin kəsin böyük mədhlə yad edilməsi idi.

Gələn məktubu böyük hörmətlə qəbul edərək sevindik, onu göndərəni hörmətlə andıq, şükr və sənadan başqa ona necə qarşılıq verəcəyimizi bilmədik. Yalnız dua və mədhlər etməklə onun əvəzini verməkdən başqa ağılımıza bir şey gəlmədi. Allah-təala onun ömrünü uzun eləsin və dövlətini sabit etsin, onu həmişə sevindirsin və bərəkətini əbədi etsin.

Məktub yazılan kəs bu böyük cənaba dua edir və həmişə onun xidmətindədir, onun xidmətinə can atır, əgər onun hüzuruna gedib çata bilmək, ona nəsib olmazsa, onun xoş camalını görmək səadətinə yetə bilməzsə, onun hər bir sözünə əməl etməyə hazırdır, əmrlərinə tabedir. Əmr etdiyi hər bir şeyi yerinə yetirməyi səbirsizlikə gözləyir, Allahın köməyi ilə bunlara nail ola biləcəkdir, rica edir ki, məktub yazaraq ona xəbər vermək xoşbəxtliyini əlindən almasın,

gözəl məktubları ilə ona şərəf versin, bununla da onun qəlbini qüvvətləndirsin və öz yerində rahat ola bilsin.

Aləmlərin rəbbi olan Allaha həmd olsun, Allahın salamı peyğəmbəri Məhəmmədə və onun ailəsinə olsun.

İZAHLAR VƏ ŞƏRHLƏR

afət – böyük bəla, müsibət, dağıdıcı və fəlakətli hadisə. İnsanın başına gələn ağır hadisə və çətinliklərə də afət deyilə bilər.

afiyət – sağlamlıq, salamatlıq, xəstəlik və bəladan uzaq olma vəziyyəti.

avam – geniş xalq kütləsi, adi insanlar. Təsəvvüf terminologiyasında xüsusi mənəvi mərifət və irfani biliyə yiyələnmemiş insanlar üçün işlədilir. Bunun müqabili “xəvas”dır.

ayə – ərəb dilində “işarə”, “əlamət”, “dəlil” və “möcüzə” mənalarını ifadə edir. Termin olaraq Qurani-Kərimin surələrini təşkil edən, başlanğıcı və sonu müəyyən edilmiş cümlə və ya ifadələrdən hər birinə ayə deyilir. Allahın varlığına, qüdrətinə və peyğəmbərlərin həqiqiliyinə dəlalət edən möcüzə və əlamətlər də ayə adlandırılır.

bahilik – xəsislik, simiclik; insanın imkanı olduğu halda malını ehtiyacı olanlarla bölüşməkdən çəkinməsi. Əgər nəzərdə tutulan anlayış “malın bir hissəsini verib qalanını özündə saxlamaq”dırsa, bu, “bahilik” deyil, klassik əxlaq və təsəvvüf terminologiyasında daha çox **səxavət** anlayışına uyğun gəlir.

Baqi (əl-Baqi) – Allahın gözəl adlarından biridir. “Varlığının sonu olmayan”, “əbədi və daimi qalan” deməkdir.

batil – lüğəvi mənada əsassız, puç, etibarsız və həqiqətə uyğun olmayan deməkdir. Dini terminologiyada haqqın və şəriətin əksinə

olan, mötəbər əsasa söykənməyən inanc, fikir, hökm və əməllər üçün işlədilir.

bəlağət – fikrin şəraitə və məqsədə uyğun şəkildə düzgün, aydın, təsirli və gözəl ifadə olunması. Klassik Şərq elm və ədəbiyyatında bəlağət ayrıca elm sahəsi kimi formalaşmış və əsasən məani, bəyan və bədi elmlərini əhatə etmişdir.

Bəni Nəzir – Mədinədə yaşamış yəhudi qəbilələrindən birinin adıdır. Buna görə onu “Ərəbistanda yer adı” kimi təqdim etmək düzgün deyil.

bəqa – lüğəvi mənada “qalmaq”, “davam etmək” və “daimi olmaq” deməkdir. Təsəvvüfdə fəna halından sonra insanın mənəvi baxımdan Allahla bağlılıq şüuru içində, ilahi əmr və əxlaqa uyğun yaşamasını ifadə edir. Bəqa, sufünün pis və nəfsani xüsusiyyətlərdən uzaqlaşaraq gözəl xüsusiyyətlərlə yaşaması kimi də izah olunur.

bərzəx – lüğəvi mənada iki şey arasındakı maneə və ya aralıq deməkdir. İslam terminologiyasında insanın ölümü ilə qiyamət günü yenidən dirildilməsi arasındakı mərhələ və ya ələm nəzərdə tutulur.

bəsirət gözünün açılması – insanın hadisələrin yalnız zahiri tərəfini deyil, onların mənəvi mahiyyətini və həqiqətini də dərk etməsi. Təsəvvüfdə bu ifadə qəlbin mənəvi həqiqətləri qavrama qabiliyyəti qazanmasını bildirir. Bəzən məcazi mənada “həqiqəti anlamaq” və “mənəvi oyanış keçirmək” mənasında işlədilir.

bəst – lüğəvi mənada “açılma”, “genişlənmə” deməkdir. Təsəvvüfdə qəlbin mənəvi rahatlıq, ümid, sevinc və genişlik içində olduğu haldır. “Qəbz”, yəni mənəvi sıxıntı və daralma halının əksidir.

bəvadih – insanın qəlbinə və ya zehninə qəflətən gələn düşüncələr, ani mənəvi təsirlər və ilhamlar. Söz ərəb dilindəki “ba-dihə” sözünün cəm formasıdır.

bəyan – açıqlamaq, bildirmək və fikri aydın şəkildə ifadə etmək. Bəlağət elmində bir mənanın təşbeh, məcaz və kinayə kimi müxtəlif ifadə vasitələri ilə çatdırılmasını araşdıran sahədir.

Beytül-Müqəddəs – Qüds şəhərinin və xüsusilə Məscidül-Əqsanın yerləşdiyi müqəddəs ərazinin adlarından biridir. Kəbə isə “Beytullah”, “əl-Beytül-Həram” və “Kəbeyi-müşərrəfə” adları ilə tanınır. Buna görə Beytül-Müqəddəsi Kəbənin adı kimi təqdim etmək düzgün deyil.

bidət – lüğəvi mənada əvvəllər mövcud olmayan və sonradan meydana çıxan yenilik deməkdir. Dini terminologiyada dinin əsaslarından olmadığı halda dini etiqad və ya ibadət kimi təqdim edilən sonrakı fikir və əməllər nəzərdə tutulur. Hər bir dünyəvi yenilik dini mənada bidət hesab edilmir.

bürhan – qəti və möhkəm dəlil. Məntiq və fəlsəfədə doğruluğu qəbul edilmiş müqəddimələrə əsaslanan və qəti nəticə verən sübut növüdür.

Cahiliyyə – İslamın meydana gəlməsindən əvvəl Ərəbistan yarımadasında mövcud olmuş dini, ictimai və əxlaqi vəziyyətə verilən addır. Buradakı “cəhalət” yalnız məlumatsızlıq deyil, həm də ilahi hidayətdən uzaqlıq, zorakılıq, qəbilə təəssübkeşliyi və nizamsızlıq mənalarını ifadə edir.

caiz – dini baxımdan edilməsinə icazə verilən və həyata keçirilməsi qadağan olunmayan əməl və ya davranış. Bir əməlin caiz

olub-olmaması İslam hüququnun Quran, sünnə, icma və qiyas kimi qəbul olunmuş mənbə və üsulları əsasında müəyyən edilir.

camaat – müəyyən məqsədlə bir yerə toplaşmış insan qrupu və ya icma. Dini terminologiyada birlikdə ibadət edən, xüsusilə imamın arxasında namaz qılan insanlar nəzərdə tutulur.

Cəbərut – lüğəvi baxımdan qüdrət, əzəmət və hakimiyyət mənaları ilə əlaqəlidir. İslam fəlsəfəsi və təsəvvüfündə maddi aləmdən üstün olan mənəvi aləmlərdən birini, ilahi qüdrət və əzəmət aləmini ifadə edir. “Dağ”, “çıxılmaz vəziyyət” və ya “manea” mənasında izah edilməsi düzgün deyil.

Cəbrayıl – İslam inancında böyük mələklərdən biri və vəhy mələyidir. Allahın vəhyini peyğəmbərlərə çatdırmaqla vəzifələndirilmişdir. İslam fəlsəfəsinin bəzi məktəblərində Cəbrayıl Fəal Əqlə əlaqələndirilmişdir; lakin bu eyniləşdirmə bütün İslam alimlərinin qəbul etdiyi ümumi dini hökm deyil.

cədəl elmi – mübahisə və dialektik mühakimə üsullarını araşdıran elm sahəsidir. Klassik məntiqdə qarşı tərəfin qəbul etdiyi və ya cəmiyyət arasında məşhur olan müqəddimələrdən istifadə etməklə müəyyən fikri müdafiə etmək və ya rədd etmək üsulunu bildirir.

cərh və tədil – hədis rəvayətçilərinin etibarlılığını araşdıran hədis elmidir. Bu elm raviləri dürüstlük və mənəvi etibarlılıq – “ədalət”, eləcə də yaddaş, dəqiqlik və rəvayəti qoruma bacarığı – “zəbt” baxımından qiymətləndirir. “Cərh” ravinin nöqsanlarının göstərilməsi, “tədil” isə onun etibarlı olduğunun təsdiqlənməsidir.

cəvvad – çox səxavətli, comərd və əliaçıq insan; malını ehtiyacı olanlarla bölüşməyi sevən şəxs. “Cəvvad” sözü Allah haqqında işlədildikdə sonsuz lütf və ehsan sahibi mənasını bildirir.

cibilliyət – insanın yaradılışdan malik olduğu təbii xüsusiyyətlər; fitrət, təbiət və xarakter.

cihad – Allah yolunda səy göstərmək və mübarizə aparmaq. Anlayış dini, mənəvi, ictimai və müəyyən şərtlər daxilində hərbi mübarizəni əhatə edə bilər. İnsanın öz nəfsi, pis meyilləri və mənəvi qüsurları ilə mübarizəsi də cihadın mənəvi formalarından biri hesab olunur. Cihadı yalnız “din uğrunda döyüş səfərbərliyi” kimi izah etmək anlayışın mənasını daraldır.

cismani – cismə, bədənə və maddi varlığa aid olan; mənəvinin müqabili.

cövhər – fəlsəfə və məntiq terminidir. Öz varlığını başqa bir predmetdə deyil, müstəqil şəkildə daşıyan mahiyyət və ya substansiya deməkdir. Cövhərdə mövcud olan, lakin onun əsas mahiyyətini təşkil etməyən rəng, forma, ölçü və vəziyyət kimi dəyişə bilən xüsusiyyətlər “ərəz” adlandırılır.

cübbə – adətən uzun, geniş və üst geyimi kimi istifadə edilən xüsusi paltar növü. Tarixən alimlər, din xadimləri, sufilər və dövlət adamları tərəfindən geyinilmişdir. Xurcun və ya belə bağlanan şal mənası bu sözün əsas lüğəvi izahına uyğun deyil.

cud – comərdlik, səxavət və qarşılıq gözləmədən vermək. Təəvvüf və əxlaq ədəbiyyatında insanın öz malının böyük hissəsini başqalarına verib az hissəsini özünə saxlaması kimi də izah edilir.

cünüblük halı – cinsi əlaqə və ya məninin xaric olması nəticəsində yaranan və qüslü vacib edən dini natəmizlik halıdır. Cünüb olan şəxs qüsl etmədən namaz qıla və Kəbəni təvaf edə bilməz. Lakin cünüblük öz-özlüyündə orucu pozmur; insan cünüb halda sübhə çıxsa belə, qüsl edərək orucunu davam etdirə bilər. “Təmiz olmamaq” ifadəsi burada fiziki çirklilik deyil, dini-hökmi vəziyyət mənasında başa düşülməlidir.

cüz – hissə, parça və bütövün müəyyən bölümü. Qurani-Kərimin oxunuş və xətm məqsədilə bölündüyü otuz hissədən hər biri də cüz adlanır. Surələr cüzlərə görə bölünməmişdir; əksinə, cüz bölgüsü surə sərhədlərindən asılı olmayaraq Quran mətninin otuz hissəyə ayrılması nəticəsində yaranmışdır.

cüzi – bütövə deyil, onun yalnız müəyyən hissəsinə aid olan; qismən və məhdud. Məntiqdə ayrı-ayrı fərdlərə aid olan və çoxsaylı fərdlər haqqında eyni şəkildə söylənə bilməyən anlayışı bildirir. “Cüzi” termini Quranın otuz hissəsindən biri mənasında işlədilən “cüz” sözü ilə qarışdırılmamalıdır.

diyət – qəsdən və ya səhvən adam öldürmə, yaxud bədənə xəsarət yetirmə hallarında müəyyən şərtlər daxilində zərərçəkənə və ya onun varislərinə ödənilən maddi təzminat.

elm əl-yəqin – dəlil, xəbər və əqli-nəzəri düşüncə vasitəsilə əldə edilən qəti bilik. Təsəvvüfdə yəqinin ilkin mərhələsi hesab edilir.

eyn əl-yəqin – bir həqiqətin bilavasitə müşahidə və görmə yolu ilə qavranılması. “Elm əl-yəqin” dəlilə əsaslanan bilik olduğu halda, “eyn əl-yəqin” həmin həqiqətin birbaşa müşahidəsinə əsaslanır.

əcəmi – ərəb olmayan və ya ərəb mənşəli sayılmayan şəxs və xalqlar üçün işlədilən söz. Tarixi mətnlərdə xüsusilə farslar, bəzən isə ümumilikdə qeyri-ərəblər nəzərdə tutulmuşdur. Söz bəzi məqamlarda dili aydın olmayan və ya ərəb dilində düzgün danışmayan şəxs mənasında da işlədilmişdir.

əcr – görülmüş işin qarşılığı, savab və mükafat. Dini mənada insanın imanına, ibadətlərinə, yaxşı əməllərinə və səbir göstərdiyi çətinliklərə görə Allah tərəfindən verilən mənəvi mükafatdır.

ədəb – nəzakət, tərbiyə, gözəl davranış və müəyyən olunmuş əxlaq qaydalarına riayət etmək. Təsəvvüfdə müridin Allah, peyğəmbər, şeyx, digər insanlar və özü qarşısında riayət etməli olduğu mənəvi-əxlaqi davranış qaydalarını ifadə edir.

əhd – söz vermək, vədələşmək və qarşılıqlı razılığa gəlmək. Dini mətnlərdə insanın Allah qarşısında daşdığı öhdəlik və verdiyi söz mənasında da işlədilir.

əhkam – “hökm” sözünün cəmi olub “hökmlər” deməkdir. İslam hüququnda insanın inanc, ibadət, davranış və münasibətlərini tənzimləyən dini-hüquqi hökmlərin ümumi adıdır. Əhkam yalnız vacib hökmləri deyil, vacib, müstəhəb, mübah, məkrüh və haram kimi müxtəlif hökm kateqoriyalarını əhatə edə bilər.

əhkam-i diniyyə – dini hökmlər; dinin etiqad, ibadət, əxlaq və hüquq sahələrinə aid hökm və qaydalarının məcmusu.

əhval – ərəb dilində “hal” sözünün cəmi olub “hallar”, “vəziyyətlər” deməkdir. Təsəvvüfdə insanın qəlbində iradəsindən asılı olmadan meydana gələn müvəqqəti mənəvi vəziyyətlərə də “əhval” deyilir.

əhval-i ruhiyyə – insanın ruhi və psixoloji vəziyyətləri, əhvali-ruhiyyəsi; sevinc, kədər, qorxu, ümid və həyəcan kimi daxili hallar.

elm-i əqaid – İslam dininin iman əsaslarını, Allahın sifətlərini, peyğəmbərliyi, axirəti və etiqadla bağlı digər məsələləri sistemli şəkildə araşdıran elm. Şəriətin əməli hökmləri və ibadətlərin icra qaydaları isə əsasən fiqh elminin mövzusunur.

əməli hədis (feli hədis) – Məhəmməd peyğəmbərin (s.ə.s.) sözlərindən deyil, etdiyi hərəkət və əməllərdən bəhs edən hədis. Bu əməllər səhabələr tərəfindən müşahidə olunaraq sonrakı nəsillərə rəvayət edilmişdir. Hədis elmində daha çox “feli hədis” ifadəsi işlədilir.

əməl-i saleh – düzgün, xeyirli və Allahın razılığına uyğun əməl. Dini terminologiyada iman və gözəl niyyət əsasında, dinin hökm və əxlaq prinsiplərinə uyğun görülən faydalı işləri bildirir.

ənbiya – “nəbi” sözünün cəmi olub peyğəmbərlər deməkdir.

ənsar – lüğəvi mənada “kömək edənlər”, “yardım göstərənlər” deməkdir. Termin olaraq hicrətdən sonra Məkkədən Mədinəyə gələn müsəlmanlara – mühacirlərə yardım edən və onları himayə edən Mədinə müsəlmanları nəzərdə tutulur. Bütün Mədinə əhalisini deyil, İslamı qəbul edib mühacirlərə kömək göstərən müsəlmanları ifadə edir.

ərəz – fəlsəfə və məntiq terminidir. Müstəqil şəkildə mövcud olmayan, varlığını cövhərdə davam etdirən xüsusiyyətə deyilir. Rəng, forma, ölçü, hərəkət və sükunət kimi keyfiyyətlər ərəz hesab edilir. Müasir fəlsəfi terminologiyada buna “aksidensiya” deyilir. Ərəzin öz-özlüyündə deyil, cövhərdə mövcud olduğu qəbul edilir.

Ərəzin əsas bölgüsü belədir:

- **lazım ərəz** – bir şeyin mahiyyətinə daxil olmasa da, ondan ayrılması düşünülməyən xüsusiyyət;
- **ayrılan ərəz** – mövcud olduğu şeydən ayrılma və dəyişə bilən müvəqqəti xüsusiyyət.

Şəxsin peşəsi “lazım ərəz” üçün münasib nümunə deyil, çünki peşə dəyişə bilər. Üçbucağın daxili bucaqlarının cəminin iki düz bucağa bərabər olması lazım ərəzə; insanın oturması, ayaqda durması və ya geyiminin rəngi isə ayrılan ərəzə nümunə göstərilə bilər.

ərş – lüğəvi mənada taxt, hökmranlıq və uca məqam deməkdir. Qurani-Kərimdə ilahi hakimiyyət, qüdrət və hökmranlıqla əlaqəli şəkildə işlədilir. Ərşin mahiyyəti haqqında müxtəlif şərhlər mövcuddur; buna görə onu yalnız maddi “taxt” və ya “Tanrının məkanı” kimi izah etmək düzgün deyil.

fərş – döşənmiş yer, yer üzü. Ərş göylərin uralığını, fərş isə yeri və aşağı aləmi ifadə edən qarşılaşdırmada işlədilə bilər. Buna görə mətninizdəki ikinci “ərş – Yer kürəsi” maddəsi **“fərş – Yer və yer üzü”** şəklində düzəldilməlidir.

Əşəri – Əbülhəsən əl-Əşərinin adı ilə bağlı olan sünni etiqad və kəlam məktəbidir. Bu məktəbin etiqadi prinsiplərini qəbul edən şəxsə “Əşəri”, məktəbin özünə isə “Əşərilik” deyilir.

ətbau’t-tabiin – tabiin nəslinə mənsub şəxslərdən biri və ya bir neçəsi ilə görüşmüş, müsəlman olaraq yaşamış və müsəlman olaraq vəfat etmiş nəsil. Səhabələrdən sonrakı üçüncü müsəlman nəslə hesab olunur. Yalnız tabiinlə eyni dövrdə yaşamaq kifayət deyil; ən azı tabiin nəslindən bir şəxslə görüşmək şərti əsas götürülür.

əvham – “vəhm” sözünün cəmidir; əsassız ehtimallar, yanlış təsəvvürlər, şübhələr və zənlər deməkdir. Klassik fəlsəfədə “vəhm” hissi məlumatlardan müəyyən mənalara çıxaran daxili idrak qüvvəsi kimi də izah olunur.

əzəli – əvvəli və başlanğıcı olmayan. İslam etiqadında Allahın varlığının başlanğıcsız olmasını bildirən sifətdir. “Əzəli”ni Allahın ayrıca adı kimi deyil, sifəti kimi təqdim etmək daha dəqiqdir.

fasiq – Allahın əmrlərinə itaətdən çıxan, böyük günah işləyən və ya günahda israr edən şəxs. Əhli-sünnəyə görə böyük günah işləyən müsəlman, günahını halal saymadıqca, avtomatik olaraq imandan çıxmış hesab edilmir. “Küfr ilə iman arasında olan şəxs” ifadəsi əsasən mötəzilənin “əl-mənzilə beynəl-mənziləteyn” görüşünə aiddir. Fasiqin tövbəsiz ölərsə mütləq əbədi olaraq cəhənnəmdə qalması da bütün məzhəblərin qəbul etdiyi ümumi hökm deyil.

fəcr – dan yeri, səhərin ilk işıqları. Dini terminologiyada gecənin sona çatıb səhər vaxtının başladığını göstərən üfüq işıqlanmasıdır.

fəhm – anlama, qavrama və dərk etmə qabiliyyəti. Birbaşa “ağıl” sözünün sinonimi deyil; ağılın anlama fəaliyyəti və nəticəsini bildirir.

fəna – lüğəvi mənada yox olmaq və keçici olmaq deməkdir. Təsəvvüfdə insanın nəfsani istək, mənlilik iddiası və özünə aid müstəqil varlıq duyğusundan uzaqlaşaraq bütün diqqətini Allaha yönəltməsinə bildirir. Bu hal insanın fiziki yox olması və ya Allahın zəti ilə birləşməsi demək deyil. Fəna anlayışı çox vaxt “bəqa” ilə birlikdə “fəna və bəqa” şəklində işlədilir.

fəqih – fiqh və İslam hüququ sahəsində mütəxəssis olan alim. Quran, sünnə və fiqhın digər mənbə və üsullarından istifadə etməklə

dini-əməli hökmləri anlamaq və müəyyənləşdirmək qabiliyyətinə malik şəxsdir.

fəqihlər – İslam hüququnu və fiqh elmini dərinləndirən alimlər, İslam hüquqşünasları.

fər – kök və əsasdan ayrılan qol, bölmə və ikinci dərəcəli məsələ. Fiqh üsulunda hökmü birbaşa mətnlə müəyyən edilməyən və “əsl” adlanan başqa bir məsələyə müqayisə edilərək hökm verilən yeni məsələdir.

fərz – yerinə yetirilməsi qəti dəlillə tələb edilən dini vəzifə. Fərzi yerinə yetirən savab qazanır, üzrlü səbəb olmadan tərk edən isə günah qazanır. Üzrlü səbəbə görə fərzi yerinə yetirə bilməyən şəxsin günahkar sayılması barədə əvvəlki ifadə düzgün deyildi.

fərz-i ayn – hər bir müsəlmanın şəxsən yerinə yetirməli olduğu fərz. Bir şəxsin onu yerinə yetirməsi digərlərinin məsuliyyətini aradan qaldırmır. Gündəlik namazlar və Ramazan orucu buna nümunədir.

fərz-i kifayə – müsəlman icmasından kifayət qədər şəxsin yerinə yetirməsi ilə digərlərinin məsuliyyətinin aradan qalxdığı fərz. Heç kim yerinə yetirmədikdə, buna imkanı olan icma üzvləri məsuliyyət daşıyırlar. Cənazə namazı buna nümunədir.

fəsad – pozulma, dağılma, çürümə və mövcud olan bir şeyin əvvəlki formasını itirməsi. Klassik fəlsəfədə “kövn” və ya “təkövvün”ün – meydana gəlmənin müqabili olaraq bir varlığın formasının aradan qalxmasını bildirir. “Olmayan şey” deyil, mövcud olanın pozulması və yoxluğa doğru getməsidir. Fiqhdə isə bir əməl və ya müqavilədə onun düzgünlüyünə mane olan nöqşanı da ifadə edə bilər.

fəsaḥət – söz və ifadələrin aydın, düzgün, səlis və dil qaydalarına uyğun olması. Fəsaḥət daha çox ifadənin dil baxımından açıqlığını, bəlağət isə onun məqama uyğunluğunu və təsirliliyini bildirir.

fəthə – ərəb yazısında hərfin üzərinə qoyulan və qısa “a/ə” səsinə bildirən hərəkədir: َ. Fəthənin işarəsi “İ” deyil. Ərəb əlifbasının əsas hərfləri samitləri bildirir; qısa saitlər isə fəthə َ, kəsre ِ və dammə ُ işarələri ilə göstərilir. Erkən ərəb yazılarında hərəkələr, adətən, qeyd olunmurdu.

fiqh elmi – insanın əməl və davranışları ilə bağlı şəri hökmləri onların təfsilatlı dəlillərindən öyrənən elm. Fiqh ibadət, ailə, ticarət, mülki münasibətlər, cinayət və digər əməli-hüquqi məsələləri əhatə edir. Fiqhin əsas mənbələri Quran və sünnədir; icma, qiyas və məzhəblərə görə qəbul edilən digər hüquqi üsullar da hökm çıxarılmasında istifadə olunur. Fiqh ilə şəriət tam eyni anlayış deyil: şəriət ilahi hökmləri, fiqh isə alimlərin həmin hökmləri anlama və sistemləşdirmə fəaliyyətini ifadə edir.

fitrət – yaradılış, ilkin və təbii xüsusiyyət. Dini terminologiyada insanın yaradılışdan malik olduğu saf təbiəti, haqqı və yaxşılığı qəbul etməyə uyğun daxili qabiliyyətini bildirir.

fitva – dini-hüquqi məsələ ilə bağlı səlahiyyətli fiqh aliminin – müftinin verdiyi əsaslandırılmış rəy və cavab. Fitva məhkəmə hökmü və ya qanun deyil və, bir qayda olaraq, məcburi icra qüvvəsinə malik olmur. Qazının verdiyi məhkəmə hökmü ilə müftinin verdiyi fitva birbirindən fərqləndirilməlidir. Fitvanın yalnız “molla” və ya qazı tərəfindən verilməsi barədə əvvəlki izah dəqiq deyildi.

füzuli – artıq, lazımsız, faydasız və yersiz. Kontekstdən asılı olaraq boş və mənasız söz və ya iş mənasında da işləyə bilər.

hadis hallar – əvvəldən mövcud olmayıb sonradan meydana gələn vəziyyətlər və xüsusiyyətlər. Kəlam və fəlsəfədə “hadis” başlanğıcı olan və sonradan varlığa gələn deməkdir; “əzəli” anlayışının müqabilidir.

hal ərbabı – mənəvi hal sahibləri, təsəvvüfi halları yaşayan şəxslər. “Hal” müvəqqəti mənəvi vəziyyət, “məqam” isə mənəvi səy və təcrübə nəticəsində qazanılmış nisbətən davamlı mərhələ olduğu üçün “hal ərbabı”nı sadəcə “məqam sahibi olanlar” kimi izah etmək dəqiq deyil.

haqq əl-yəqin – həqiqətin insan tərəfindən birbaşa yaşanması və onunla bağlı tam, şübhəsiz yəqinlik əldə edilməsi. Təsəvvüfdə yəqinin ən yüksək mərhələsi sayılır. “Elm əl-yəqin” bilmək, “eyn əl-yəqin” görmək və müşahidə etmək, “haqq əl-yəqin” isə həmin həqiqəti bilavasitə yaşamaqla izah edilir.

haram – edilməsi din tərəfindən qəti şəkildə qadağan olunmuş əməl. Haramı tərk edən savab qazanır, üzrlü səbəb olmadan və onun haram olduğunu bilərək edən şəxs isə günah qazanır. Haqsız yerə insan öldürmək, oğurluq, zina və valideynlərə zülm etmək haram əməllərə nümunədir. “Valideynə qarşı çıxmaq” ifadəsi həddindən artıq geniş olduğuna görə “valideynlərə zülm və hörmətsizlik etmək” daha münasibdir.

Həcərül-Əsvəd – ərəb dilində “Qara daş” deməkdir. Kəbənin şərq küncündə yerləşən müqəddəs daşdır. Təvaf zamanı imkan daxilində ona toxunmaq və ya uzaqdan işarə etmək həcc və ümrə

ayinlərində yer alan sünnə əməllərdəndir. Həcərül-Əsvəd ayrıca ibadət obyektı deyil və ona ibadət edilmir.

hədəs – insanın namaz kimi müəyyən ibadətləri yerinə yetirməsinə mane olan hökmü natəmizlik vəziyyətidir. Kiçik hədəs dəstəmazla, böyük hədəs isə qüsl ilə aradan qaldırılır; su olmadıqda və ya sudan istifadə mümkün olmadıqda müəyyən şərtlərlə təyəmmüm edilir. Hədəs bədəndə qalan fiziki maddə və ya xüsusiyyət deyil, dini-hüquqi vəziyyətdir.

hədis – Məhəmməd peyğəmbərə (s.ə.s.) aid edilən söz, əməl, təsdiq və xüsusiyyətlər haqqında rəvayət. Peyğəmbərin səhabələrin hərəkətlərini görüb etiraz etməməsi də “təqriri sünnə” və hədis çərçivəsində qiymətləndirilir. Sünnə Quranla yanaşı İslam dininin əsas mənbələrindəndir.

hilm – qəzəb və təxribat qarşısında özünü idarə etmək, təmkinli, səbirli və mülayim davranmaq. Sözü daha düzgün forması “helm” deyil, **hilm**dir.

həmd – bir varlığı malik olduğu gözəl xüsusiyyətlərə və etdiyi yaxşılıqlara görə sevgi və ehtiramla tərifləmək. Dini mənada Allahı kamal sifətlərinə görə mədh etməkdir. Həmd, şükürlə yaxın anlayış olsa da, onunla tam eyni deyil: şükür daha çox verilmiş nemətə görə minnətdarlığı bildirir.

Hənəbəli məzhəbi – Əhməd ibn Hənəbəlin elmi irsi əsasında formalaşmış dörd sünni **fiqh məzhəbindən** biridir. Etiqadi məzhəb deyil. Quran və sünnəyə, xüsusilə nəqli dəlillərə geniş yer verməsi ilə seçilir. Tarixən müxtəlif bölgələrdə yayılsa da, müasir dövrdə daha çox

Səudiyyə Ərəbistanı və Körfəz ölkələrində təmsil olunur. Dörd sünni fiqh məzhəbi arasında mənsublarının sayı nisbətən azdır.

Hənəfi məzhəbi – İmam Əbu Hənifənin elmi irsi əsasında formalaşmış dörd sünni **fiqh məzhəbindən** biridir. Etiqadi məzhəb deyil. Quran və sünnə ilə yanaşı icma, qiyas, istehsan və digər hüquqi üsullardan sistemli istifadəsi ilə tanınır. Tarixən Mərkəzi Asiya, Anadolı, Balkanlar, Qafqaz, Hindistan yarımadası və başqa bölgələrdə geniş yayılmışdır.

“Əl-Fiqhül-Əkbər” Əbu Hənifəyə aid edilən etiqadi məzmunlu əsərdir; Hənəfi fiqh məzhəbinin bütün hüquqi prinsiplərinin həmin əsərdə verildiyini demək düzgün deyil. Məzhəbin sistemləşməsində Əbu Yusif və Məhəmməd əş-Şeybaninin də böyük rolu olmuşdur.

həvai şeylər – nəfsani həvəs və istəklərə əsaslanan, mənəvi faydası olmayan işlər; insanı dünyanın keçici zövqlərinə bağlayan arzu və məşğuliyyətlər.

həvəsət-i nəfsaniyyə – nəfsin arzu, istək və ehtirasları. İfadəni “həvasat-i nəfsiyyə” deyil, **“həvəsət-i nəfsaniyyə”** şəklində yazmaq daha münasibdir.

heybət – əzəmət və uralıq qarşısında duyulan qorxu ilə qarışıq dərin ehtiram və həyəcan. Təsəvvüfdə Allahın cəlalını dərk etməkdən yaranan mənəvi qorxu və ehtiram halıdır.

hicab – örtü, pərdə və maneə. Dini terminologiyada geyim və örtünmə qaydaları ilə yanaşı, insanla mənəvi həqiqət arasındakı maneə mənasında da işlədilir. Hicabı yalnız “çarşab” kimi izah etmək anlayışın mənasını daraldır.

hidayət – doğru yolu tapmaq, haqq yolu qəbul etmək və Allahın razılığına uyğun yaşamaq. Dini terminologiyada Allahın insana haqqı tanıması və doğru yola yönəlməsi üçün yol göstərməsi mənasını daşıyır.

hüccət – bir fikri və ya hökmü təsdiq edən dəlil və sübut. Məntiq, kəlam və fiqhdə əsaslandırıcı dəlil mənasında işlədilir.

hüdus – əvvəldən mövcud olmayıb sonradan meydana gəlmək və başlanğıca malik olmaq. Kəlam elmində Allahdan başqa aləmin və bütün yaradılmışların əzəli olmadığını bildirmək üçün işlədilir. Aləmin hadis olması onun varlığa gəlməsi üçün yaradıcıya möhtac olduğunu göstərən əsaslardan biri sayılır.

Hüdus dəlili – aləmin və onun tərkibindəki varlıqların sonradan meydana gəldiyini, hər sonradan meydana gələnin isə onu var edən bir səbəbə möhtac olduğunu əsas götürərək Allahın varlığını sübut etməyə çalışan kəlam dəlilidir.

Şərq peripatetik fəlsəfəsində isə məsələ daha çox “vacib varlıq” və “mümkün varlıq” anlayışları ilə izah olunur:

- **vacib varlıq** – mövcudluğu öz zatından olan və yoxluğu düşünülməyən varlıq; bu anlayış Allahı ifadə edir;
- **mümkün varlıq** – mövcudluğu öz zatından olmayan və var olmaq üçün səbəbə möhtac olan varlıq.

Allah haqqında “yaradılmamış olub, yaradandır” əvəzinə “yaradılmamış və bütün yaradılmışların yaradıcısıdır” yazılması dil baxımından daha düzgündür.

hülul – lüğəvi mənada bir şeyin başqa bir şeyə daxil olması və onda yerləşməsi deməkdir. Dini-fəlsəfi terminologiyada ilahi zətin və ya ilahi xüsusiyyətin insan və yaxud başqa bir varlıqda yerləşməsi barədə inancı bildirir. İslamın əsas etiqad məktəbləri bu düşüncəni qəbul etməmişdir.

İnsan ruhunun ölümdən sonra başqa bir insanın, heyvanın və ya cismnin bədəninə keçməsi isə “hülul” deyil, **tənasüx** adlanır. Buna görə əvvəlki izah bu iki anlayışı bir-biri ilə qarışdırır.

huri – İslam mənbələrində cənnət əhli üçün yaradıldığı bildirilən gözəl və pak varlıqlara verilən ad. Hurilər mələk hesab edilmir.

huşu – qəlbin Allah qarşısında dərin ehtiram, təvazökarlıq və mənəvi sakitlik içində olması. Namazda huşu insanın diqqətini ibadətə yönəltməsi, Allahın hüzurunda olduğunu dərk etməsi və zahiri hərəkətlərini bu mənəvi vəziyyətə uyğunlaşdırmasıdır.

Əvvəlki mətndə huşu üçün verilmiş “Allahın cisimlərə girməsi” izahı yanlışdır və “hülul” anlayışına aiddir.

ibrani – qədim və müasir yəhudi dil ənənəsinin əsasını təşkil edən sami dili; ivrit dili. “İbrani əlifbası” həmin dilin yazılmasında istifadə olunan əlifbadır. Dil ilə əlifba eyni anlayış deyil.

icabət – cavab vermək, çağırışa qarşılıq vermək, qəbul etmək. Dini mətnlərdə Allahın duanı qəbul etməsi mənasında da işlədilir.

icazət (icazə) – hədis elmində müəllimin müəyyən hədisləri və ya əsərləri onun adından rəvayət etmək üçün tələbəsinə verdiyi səlahiyyətdir. İcazə şifahi və ya yazılı şəkildə verilə bilər və hədislərin alınma və ötürülmə üsullarından biri sayılır.

İcazənin əsas formaları bunlardır:

- müəyyən müəllimin müəyyən tələbəyə məlum əsər və ya hədisləri rəvayət etmək üçün icazə verməsi;
- müəyyən tələbəyə müəllimin bütün rəvayətlərini nəql etmək icazəsinin verilməsi;
- konkret şəxslər göstərilmədən müəyyən qrupa ümumi icazə verilməsi.

Ümumi, qeyri-müəyyən və hələ dünyaya gəlməmiş şəxslərə verilən icazələrin etibarlılığı barədə hədis alimləri arasında fikir ayrılığı olmuşdur. Buna görə onların hamısının birmənalı şəkildə rədd edildiyini söyləmək düzgün deyil.

icma – Məhəmməd peyğəmbərin (s.ə.s.) vəfatından sonra müəyyən dövrdə yaşayan İslam müctəhidlərinin dini-hüquqi bir məsələnin hökmü üzərində razılığa gəlməsidir. Sadəcə bir hökmü "müdafiə etmək" icma sayılmaz.

ictihad – müctəhidin Quran, sünnə və fiqh üsulunun digər mənbə və qaydalarına əsaslanaraq haqqında açıq və qəti hökm olmayan dini-hüquqi məsələnin hökmünü müəyyənləşdirmək üçün bütün elmi imkan və bacarığını sərf etməsidir. Hər din aliminin və ya qazının verdiyi hökm ictihad hesab edilmir; bunun üçün müctəhidlik səviyyəsində elmi hazırlıq tələb olunur.

ifrat – müəyyən olunmuş həddi aşmaq, ölçüdən artıq olmaq. Onun əksi "təfrit", yəni lazım olan səviyyədən geri qalmaqdir.

iftitah təkbiri – namaza başlayarkən “Allahu Əkbər” deyilməsi. Buna “təhrimə təkbiri” də deyilir və namaza girişin əsas şərtlərindən biridir.

ikrah – lüğəvi mənada bir şeyi xoşagəlməz hesab etmək, ondan narazı olmaq və nifrət etmək. Fiqhdə isə bir şəxsin hədə-qorxu və təzyiq altında iradəsinə zidd əmələ məcbur edilməsini bildirir.

ilham – müəyyən fikir və mənanın insanın qəlbinə vasitəsiz şəkildə doğması. Dini və təsəvvüfi terminologiyada Allahın insanın qəlbinə xeyirli fikir və mənəvi yönəliş verməsi kimi izah edilir. İlham vəhy deyil və dini hökmün hamı üçün məcburi mənbəyi sayılmır.

ima – işarə etmək, açıq söyləmədən müəyyən məna və ya hökmə yönəltmək. Fiqh üsulunda mətnin dolayı şəkildə bir hökmün səbəbini göstərməsi mənasında da işlədilir.

imla – müəllimin hədisləri əzbərdən və ya yazılı mənbədən oxuyaraq tələbələrə yazdırmasıdır. Hədislərin alınması üsulları içərisində müəllimdən birbaşa dinləmə – “səma”nın xüsusi formalarından biri sayılır. İmlanın bütün hallarda yeganə və ən etibarlı hədis alma üsulu olduğunu söyləmək düzgün deyil.

inabət – bir şəxsi öz yerinə nümayəndə və ya vəkil təyin etmək. Təsəvvüfdə isə Allaha yönəlmək, günahdan uzaqlaşmaq və səmimi tövbə etmək mənasında işlədilir. Termin hansı mətn daxilində işlənirsə, həmin mənaya uyğun izah edilməlidir.

inayət – qayğı, yardım, lütf və himayə. Dini-fəlsəfi terminologiyada Allahın varlıqlara göstərdiyi lütf, qayğı və onları müəyyən nizam daxilində məqsədlərinə yönəltməsi mənasını daşıyır. Təkcə “günahları bağışlamaq” demək deyil.

inzar – xəbərdarlıq etmək, insanı gələcək təhlükə və ya cəza haqqında qorxudaraq çəkəndirmək. Peyğəmbərlərin insanları ilahi əzab barədə xəbərdar etməsi “inzar” adlanır. “Ortaya çıxma və görünmə” isə “zühur” və ya “izhar” anlayışlarına aiddir.

iqtida – bir şəxsin ardınca getmək, ona uymaq və onu nümunə götürmək. Namazda camaatın imama tabe olması da iqtida adlanır. Fiqhi məsələlərdə müəyyən müctəhidin görüşlərinə əməl etmək isə daha çox “təqlid” termini ilə ifadə olunur.

irşad – doğru yolu göstərmək, istiqamətləndirmək, maarifləndirmək və hidayət yoluna çağırmaq. Təsəvvüfdə mürşidin müridə mənəvi yol göstərməsi də irşad adlanır. “İrşad olunmaq” birbaşa “müsəlman olmaq” deyil, doğru istiqamətə yönəldilmək deməkdir.

isnad – hədis mətnini onu söyləyən ilkin mənbəyə, nəticədə Məhəmməd peyğəmbərə (s.ə.s.) qədər çatdıran ravilər zəncirini göstərməkdir. Ravilər zəncirinin özünə “sənəd”, hədisin həmin zəncir vasitəsilə mənbəyə aid edilməsinə isə “isnad” deyilir. Bəzi mənbələrdə rəvayət yolu “təriq” və “vəch” adlandırılır.

istidlal – dəlildən istifadə etməklə müəyyən nəticəyə gəlmək; məlum hökm və prinsiplərdən naməlum nəticənin çıxarılması.

istiğfar – Allahdan günahların bağışlanmasını diləmək. İstiğfar adətən “Əstəğfirullah” ifadəsi və səmimi tövbə ilə həyata keçirilir.

istinbat – dəlilləri araşdıraraq onlardan gizli və ya birbaşa bildirilməmiş hökm və mənalara çıxarmaq. Fiqhdə Quran və sünənə mətnlərindən dini-hüquqi hökm çıxarılması prosesidir.

ixlas – inanc və ibadətdə səmimiyyət; əməli yalnız Allahın razılığı üçün yerinə yetirmək, riyə və şəxsi mənfəət güdməmək. İxlas ayrıca iman forması deyil, iman və əməlin səmimi olmasıdır.

ixtilaf – fikir ayrılığı, müəyyən məsələ ilə bağlı müxtəlif və ya bir-birinə zidd görüşlərin mövcud olması. Elmi ixtilaf mütləq düşmənçilik və mübahisə demək deyil.

ixtiyari – insanın öz iradə və seçimi ilə etdiyi; məcburi olmayan.

izhar – göstərmək, aşkara çıxarmaq və bəlli etmək. “Ortaya çıxmaq” mənası isə daha çox “zühur” sözü ilə ifadə olunur.

kəramət – İslam inancına görə Allahın saleh bəndələrində – övliyalarda meydana gətirdiyi qeyri-adi hadisə. Kəraməti vəli özü müstəqil şəkildə yaratmır və onu peyğəmbərlik iddiasının sübutu kimi göstərmir. Möcüzə peyğəmbərdə və peyğəmbərliyin təsdiqi ilə əlaqəli şəkildə, kəramət isə peyğəmbərlik iddiası olmadan saleh şəxsdə meydana gəlir.

kəsb – kəlam elmində insanın öz iradəsi ilə müəyyən əməli seçib mənimsəməsi. Əşəri nəzəriyyəsində əməli Allah yaradır, insan isə öz iradə və seçimi ilə həmin əməli “kəsb edir” və buna görə məsuliyyət daşıyır.

kitabət – hədislərin alınması və ötürülməsi üsullarından biridir. Hədis müəlliminin yanında olan və ya olmayan tələbəsi üçün müəyyən hədisləri yazması və yaxud yazılı şəkildə göndərməsidir. Bu üsul “mukatəbə” adı ilə də tanınır.

kufi – Kufə şəhərinə aid olan və ya Kufədən gələn şəxs. “Kufi xətti” isə erkən ərəb yazısının bucaqşəkilli xətlərə malik məşhur növlərindən biridir. Ərəb dilində nisbə sifəti adətən “-iyy” şəkilçisi ilə

düzəlir; “-iyyun” isə həmin sözün müəyyən qrammatik vəziyyətdə olan cəm forması ola bilər. Buna görə “iyyun şəkilçisi” haqqında əvvəlki izah düzgün deyil.

külli – məntiqdə ayrı-ayrı çoxsaylı fərdlərə aid edilə bilən ümumi anlayış. Məsələn, “insan” anlayışı ayrı-ayrı bütün insanlara aid edilə bildiyi üçün küllidir. Küllinin müqabili “cüzü”dir.

künyə – şəxsin “Əbu”, “Ümm”, “İbn” və ya “Bint” kimi sözlərlə başlayan əlavə adı. Məsələn, “Əbu Abdullah” – Abdullahın atası deməkdir. Künyə həmişə şəxsin həqiqi oğlunun və ya qızının adına əsaslanmaya bilər; hörmət və fərqləndirmə məqsədilə də verilə bilər.

kürsi – lüğəvi mənada oturacaq və kürsü deməkdir. Quran terminologiyasında Allahın elmi, qüdrəti və hökmranlığı ilə əlaqələndirilən xüsusi anlayışdır. Ayətül-Kürsidə işlənən “kürsi”ni adi stul kimi izah etmək düzgün deyil.

lədünni elm – insanın adi təhsil və əqli nəticəçixarma vasitələri ilə deyil, Allahın lütf və ilhamı ilə əldə etdiyi qəbul olunan xüsusi mənəvi bilik.

ləvaih – “laihə” sözünün cəmidir. Təsəvvüfdə qəlbə qəflətən görünən, qısa müddətdə yox olan ilk mənəvi nur və təcəlli parıltılarıdır.

ləvami – “lamia” sözünün cəmidir. Təsəvvüfdə ləvaihədən daha qüvvətli və nisbətən davamlı olan mənəvi nur, təcəlli və idrak parıltılarıdır.

Lövhi-məhfuz – lüğəvi mənada “qorunmuş lövhə” deməkdir. İslam inancında olmuş və olacaq hər şeyə dair ilahi elmin və qədər yazısının simvolu kimi izah olunur. Qurani-Kərimin də Lövhi-

məhfuzda olduğu bildirilir. Cəbrayılın ayələri məhz lövhədən götürərək gətirməsi isə qəti və ümumi qəbul edilmiş dini hökm kimi təqdim edilməməlidir.

Malik (əl-Malik) – hökmdar, mülkün həqiqi sahibi və bütün varlıqlar üzərində hökmran olan deməkdir. Allahın gözəl adlarından biridir.

Maliki məzhəbi – Malik ibn Ənəsin elmi irsi əsasında formalaşmış dörd sünni **fiqh məzhəbindən** biridir. Etiqadi məzhəb deyil. Mədinədə formalaşmış, sonralar Şimali Afrika və Əndəlüsdə geniş yayılmışdır. Müasir dövrdə əsasən Şimali və Qərbi Afrika ölkələrində yayılmışdır. İmam Malikin məşhur əsəri **“əl-Müvəttə”** adlanır.

Mavəraünnəhr – Amudərya çayının o biri tərəfində yerləşən tarixi-coğrafi bölgəyə verilmiş addır. Ərəb dilində “çayın o biri tərəfi” deməkdir. Tarixən əsasən Amudərya ilə Sırdərya arasındakı Mərkəzi Asiya ərazilərini əhatə etmişdir. “Çay arası” onun dəqiq hərfi tərcüməsi deyil.

məad – qayıdış, yenidən dirilmə və axirət həyatı. Dini-fəlsəfi terminologiyada insanın ölümündən sonra dirildilməsi və Allahın hüzuruna qaytarılmasını bildirir. Məad konkret yer adı deyil.

məbdə – başlanğıc, mənşə və ilk əsas. Fəlsəfədə başqa varlıqların özündən meydana gəldiyi və ya varlığını aldığı ilkin prinsip və səbəbdir.

Mədinətül-Münəvvərə – Mədinə şəhərinin hörmət bildirən adıdır; “nurlandırılmış şəhər” deməkdir.

məhbublar – lüğəvi mənada sevilənlər deməkdir. Təsəvvüfdə Allahın lütf və məhəbbəti ilə mənəvi yola cəlb edilən şəxsləri ifadə

edə bilər. Bu anlayışın müqabilə bəzi təsəvvüfi təsnifatlarda öz səy və məhəbbəti ilə irəliləyən "mühəblər"dir.

məhşər – toplanma yeri. İslam inancında insanların qiyamətdən sonra dirildilərək haqq-hesab üçün bir yerə toplanması və bu toplanmanın baş verdiyi məkan.

Məkkətül-Mükərrəmə – Məkkə şəhərinin ehtiram bildirən adıdır; "hörmətli və uca tutulan Məkkə" deməkdir.

məkrüh – dinən edilməsi bəyənilməyən və tərək olunması tələb edilən, lakin haramla eyni hökmə malik olmayan əməl. Hənəfi fiqhində "təhrimən məkrüh" və "tənzihən məkrüh" kimi növlərə ayrılır.

merac – Məhəmməd peyğəmbərin (s.ə.s.) İsrə gecəsində Məscidül-Əqsadan uca aləmlərə yüksəldilməsi hadisəsidir. İsrə hadisəsi Qurani-Kərimdə açıq şəkildə qeyd edilir, meracın təfərrüatları isə əsasən hədislərdə bildirilir. Əksər sünni alimlər meracın ruh və bədənə baş verdiyini qəbul etmiş, bəzi alimlər isə hadisəni ruhi təcrübə kimi izah etmişlər. "Allahla görüşmək" əvəzinə "ilahi hüzura yüksəldilmək və Allahın ayələrini müşahidə etmək" ifadəsi daha münasibdir.

məsh – əl ilə bir şeyin üzərinə sürtmək. Fiqhdə dəstəmaz zamanı yaşı əlin başın və ya müəyyən şərtlərlə məstin üzərinə çəkilməsini bildirir.

məst – ayağa geyilən, əsasən dəridən hazırlanan və müəyyən şərtlərlə dəstəmaz zamanı üzərinə məsh edilməsinə icazə verilən ayaq geyimi. Sadəcə hər növ çarık və ya başmaq demək deyil.

məxluqat – yaradılmışların hamısı. İslam etiqadına görə Allah yaradılmamış, əzəli və əbədi, bütün məxluqat isə Onun tərəfindən yaradılmışdır.

misvaq – dişləri və ağız boşluğunu təmizləmək üçün istifadə olunan, adətən ərak ağacından hazırlanan nazik çubuq.

mövsuq əsər – etibarlı, sənədləşdirilmiş və mötəbər hesab edilən rəvayət və ya mənbə. “Mövsuq” sadəcə “yazılı” deyil, “etibarlı və güvənilən” deməkdir.

mövzu hədis – Məhəmməd peyğəmbərin (s.ə.s.) söyləmədiyi halda qəsdən onun adına uydurulmuş söz və ya rəvayət. Yalan danışmaqda ittiham olunan rəvinin hər rəvayəti avtomatik olaraq mövzu sayılır; belə rəvayətlər ayrıca sənəd və mətn tənqidindən keçirilməlidir.

mübah – edilməsi və ya tərk olunması din tərəfindən tələb edilməyən, insanın etməkdə və etməməkdə sərbəst olduğu əməl. Öz-özlüyündə mübah əmələ görə savab və ya günah yoxdur; niyyət və nəticəyə görə hökm dəyişə bilər.

mübtədi – müəyyən elmə, sənətə və ya mənəvi yola yeni başlayan şəxs. Təsəvvüfdə süluk yolunun başlanğıcında olan mürid.

müənnəs – ərəb qrammatikasında qadın cinsini bildirən söz və ya qrammatik kateqoriya. “Nəfs” sözü ərəb dilində qrammatik baxımdan müənnəs hesab edilir.

müfsid – pozan və etibarsız edən səbəb və ya əməl. Fiqhdə namaz, oruc, həcc və digər ibadətləri pozan hərəkətlərə, eləcə də bəzi hüquqi əməliyyatlarda pozucu şərtlərə müfsid deyilir.

mühacir – hicrət edən və bir yerdən başqa yerə köçən şəxs. İslam tarixində dini təzyiqlər səbəbindən Məkkədən Mədinəyə hicrət edən müsəlmanlar “mühacirlər” adlandırılır.

mühəddis – hədislərin rəvayət yollarını, ravilərini, mətnlərini və hədis üsulunu dərinlən hədis alimi. Hər bir ravi mühəddis sayılır.

mühiblər – sevənlər. Təsəvvüfdə Allaha məhəbbət bəsləyərək öz iradə və səyləri ilə mənəvi yolda irəliləyən müridlər.

münafiq – zahirdə iman gətirdiyini göstərdiyi halda qəlbən inanmayan şəxs. Münafiqlik sadəcə günah işləmək, yalan danışmaq və ya ibadətdə səhlənkarlıq etmək deyil; dini mənada zahiri imanla daxili inkarın birləşməsidir.

münavələ – hədis müəlliminin öz hədis kitabını və ya yazılı rəvayət nüsxəsini tələbəsinə təqdim etməsi. Müəllim bununla birlikdə rəvayət icazəsi verə və ya verməyə bilər. İcazə ilə müşayiət olunan münavələ daha etibarlı hesab edilmişdir.

müntəhi – sona çatın. Təsəvvüfdə süluk yolunun yüksək və ya son mərhələsinə çatmış şəxs. Bunun müqabili “mübtədi”dir.

muqillun – nisbətən az hədis rəvayət etmiş səhabələr. Bunun müqabili çoxlu hədis rəvayət edən **müksirundur**.

müksirun – çoxlu sayda hədis rəvayət etmiş səhabələr. Adətən mindən artıq hədis rəvayət edən yeddi səhabə bu qrupa daxil edilir: Əbu Hüreyrə, Abdullah ibn Ömər, Ənəs ibn Malik, Aişə bint Əbu Bəkr, Abdullah ibn Abbas, Cabir ibn Abdullah və Əbu Səid əl-Xudri.

Əvvəlki mətndə işlədilən “muqsirun” forması yanlışdır; düzgün termin **müksirundur**.

müqtəsid – orta və ölçülü yol tutan, ifratla təfrit arasında olan şəxs. Dini-əxlaqi terminologiyada vəzifələrini yerinə yetirən, lakin daha yüksək mənəvi dərəcəyə çatmayan mömin mənasında da işlədilir.

murad etmək – istəmək, arzulamaq və nəzərdə tutmaq.

müşaf – səhifələr halında toplanmış Quran mətni. “Müşaf” Quranın kağız, dəri və ya başqa material üzərində yazılmış bütöv nüsxəsini bildirir.

Quran ayələri vəhy dövründə dəri, sümük, xurma budaqları və digər yazı materialları üzərində qeyd edilirdi. Quranın ilk sistemli şəkildə bir müşafda toplanması Əbu Bəkrin xilafəti dövründə həyata keçirilmiş, Osman ibn Əffanın dövründə isə rəsmi nüsxələr hazırlanaraq mühüm mərkəzlərə göndərilmişdir. Bütün yazılı materialların ilk dəfə yalnız Osman dövründə toplanması barədə əvvəlki məlumat dəqiq deyil.

müsnəd – isnad edilmiş və ravilər zənciri vasitəsilə mənbəyə bağlanmış hədis. “Müsnəd” həmçinin hədislərin onları rəvayət edən səhabələrin adlarına görə qruplaşdırıldığı hədis kitabı növüdür.

müşrik – Allaha şərik qoşan, Allahdan başqa varlıqlara ilahi xüsusiyyət və ibadət haqqı verən şəxs. Müşriklə münafiq eyni anlayış deyil: müşrik açıq şəkildə şirk etiqadına malik ola bilər, münafiq isə zahirdə müsəlman görünüb daxilən iman etmir.

müştəbih – bir-birinə bənzəyən, qarışdırılması mümkün olan və mənası dərhal aydın olmayan. “Müştəbehlik” özünü bəyənmək və

lovğalıq demək deyil. İnsanın özünü və əməllərini həddindən artıq bəyənməsi **ücb**, başqalarından üstün görməsi isə **təkəbbür** adlanır.

müstəfad əql – İslam peripatetik fəlsəfəsində insan əqlinin inkişaf mərhələlərindən biri. Nəzəri biliklərin tam şəkildə aktuallaşdığı və insan əqlinin Fəal Əqldən aldığı bilikləri mənimsədiyi yüksək idrak mərhələsini bildirir. “Şəxsin özünə aid olmayan əql” kimi izah edilməsi düzgün deyil.

müstəğni – ehtiyacı olmayan, başqasından asılı olmayan. Kontekstdən asılı olaraq maddi baxımdan imkanlı və ya mənəvi baxımdan heç nəyə möhtac olmayan deməkdir.

müstəhəb – dinən edilməsi bəyənilən və təşviq olunan, lakin məcburi olmayan əməl. Onu edən savab qazanır, tərk edən isə günah qazanmır. “Məndub” və “nafilə” sözləri bəzi fiqh təsnifatlarında yaxın mənalarda işlədilir.

mütəvatir hədis – hər nəsildə və rəvayət təbəqəsində, adətən, yalan üzərində birləşməsi mümkün sayılmayan çoxsaylı ravilər tərəfindən nəql olunan hədis. Belə rəvayətin mənbəyi hissi müşahidəyə – eşitmə və ya görməyə əsaslanmalıdır. Mütəvatir rəvayətin qəti bilik verdiyi qəbul olunur.

mütəsəvvif – təsəvvüflə məşğul olan, sufi düşüncə və həyat tərziini mənimsəməyə çalışan şəxs.

mütləq – heç bir qeyd, şərt və məhdudiyyətlə məhdudlaşdırılmayan; nisbi və şərtli olmayan. Məntiq, fəlsəfə, fiqh və dilçilikdə işlənmə sahəsinə görə xüsusi mənalar daşıyır.

müttəqi – təqva sahibi olan; Allah qarşısında məsuliyyət hissi keçirərək günahdan çəkinən və dini-əxlaqi vəzifələrini yerinə yetirməyə çalışan mömin.

müttəqilər – təqva sahibləri; iman, məsuliyyət, dürüstlük və gözəl əxlaq əsasında yaşayan insanlar.

müzəkkər – ərəb qrammatikasında kişi cinsini bildirən söz və ya qrammatik kateqoriya. Bunun müqabili qadın cinsini bildirən “müənnəs”dir.

nafi – faydalı, xeyir verən və yararlı. “Boş və mənasız” demək deyil. İnkar etmək və aradan qaldırmaq mənasını verən termin isə **nəfy**dir.

nafilə ibadət – fərz və vacib ibadətlərdən əlavə, insanın könüllü şəkildə yerinə yetirdiyi ibadət. Nafilə ibadətin yerinə yetirilməsi savabdır, tərk edilməsi isə günah sayılmaz.

Namusül-Əkbər – “Böyük Namus” mənasını verən ifadə. İlk vəhy hadisəsi ilə bağlı rəvayətlərdə Vərəqə ibn Növfəlin Cəbrayıl mələyi haqqında işlətdiyi addır. Buradakı “namus” qanun, sirr sahibi və ya vəhy gətirən mələk mənalarında izah edilir.

nəbi – Allahdan vəhy alan və insanlara ilahi göstərişləri çatdıran peyğəmbər. “Nəbi” və “rəsul” arasındakı fərq barədə müxtəlif elmi görüşlər mövcuddur. Geniş yayılmış izaha görə, hər rəsul nəbidir, lakin hər nəbi rəsul deyil. Rəsulun mütləq ayrıca kitab aldığı, nəbinin isə heç bir kitab almadığı barədə bölgü bütün alimlərin qəbul etdiyi qəti tərifi deyil. Bəzi alimlər rəsulu yeni şəriət və ya xüsusi risalətlə göndərilən peyğəmbər kimi izah etmişlər.

nəfs-i natiqə – düşünən və dərk edən nəfs; insanın əqli idrak, düşünmə və iradi fəaliyyət qabiliyyətinə malik ruhani mahiyyəti. İslam fəlsəfəsində insanı bitki və heyvan nəfsindən fərqləndirən əsas nəfs mərtəbəsidir.

nəhv – ərəb dilində sözlərin cümlə daxilindəki vəziyyətini, cümlə quruluşunu və söz sonluqlarının dəyişməsinə öyrənən sintaksis və qrammatika sahəsi. Ərəb dilinin bütün qrammatikasını deyil, əsasən sintaktik quruluşunu öyrənir.

nəzarət (müraqəbə) – təsəvvüfdə insanın Allahın onu daim gördüyünü və bildiyini dərk edərək öz düşüncə, niyyət və davranışlarına nəzarət etməsi. Müraqəbə Allahdan insana yönələn ayrıca "hal" deyil, insanın ilahi nəzarət altında olduğunu şüurlu şəkildə hiss etməsidir.

nübüvvət – peyğəmbərlik; Allahın seçdiyi insanlara vəhy göndərərək onları insanlara doğru yolu göstərməklə vəzifələndirməsi. Peyğəmbər Allahla insanlar arasında müstəqil vəsitəçi deyil, ilahi vəhyi insanlara çatdıran elçidir. Peyğəmbərlərə iman İslamın əsas iman prinsiplərindəndir.

nüzul – enmək, nazil olmaq. Dini terminologiyada ilahi vəhyin, xüsusilə Quran ayələrinin Cəbrayıl vasitəsilə Məhəmməd peyğəmbərə (s.ə.s.) çatdırılması mənasında işlədilir.

piri-fani – çox yaşlanmış, gücdən düşmüş qoca. İfadə mütləq "dünyaya marağı qalmayan" insan demək deyil.

Qafur (əl-Qafur) – Allahın gözəl adlarından biri; qullarının günahlarını çox bağışlayan deməkdir.

qaim – ayaqda duran, mövcud olan, davam edən və müəyyən işi yerinə yetirən. “Qaim” ayrıca Allahın məşhur 99 adı sırasında göstərilir. Allaha aid məşhur ad **əl-Qəyyum**, yəni varlığı özündən olan və bütün varlıqları yaşadan deməkdir.

qəzvlər – Məhəmməd peyğəmbərin (s.ə.s.) şəxsən iştirak etdiyi hərbi yürüşlər. Qəzvə adlandırılan hər yürüşdə mütləq döyüş baş verməmişdir. Peyğəmbərin şəxsən qatılmadığı yürüşlərə isə “səriyyə” deyilir.

qiraət (ərz) – hədislərin alınması üsullarından biri. Tələbə hədisi müəllimə oxuyur, müəllim isə öz yaddaşına və ya yazılı nüsxəsinə əsasən onu dinləyib səhvləri düzəldir. Bu üsul “ərz” adlandırılır və mötəbər hədis öyrənmə yollarından sayılır.

qissələr – hekayələr və nəql olunan hadisələr. Quran qissələri əvvəlki peyğəmbərlər, xalqlar və mühüm hadisələr haqqında ib-rətamiz nəqllərdir. Onların əsas məqsədi mənəvi və etiqadi dərs verməkdir. Bununla belə, “Quran qissələrinə tarixi baxımdan yanaşmaq düzgün deyil” şəklində qəti hökm vermək olmaz; sadəcə Quranın məqsədi hadisələrin tam xronoloji tarixini təqdim etmək deyil.

qiyam – ayaq üstə durmaq. Namazda imkanı olan şəxsin fərz namazı ayaq üstə qılması namazın əsas rüknlərindən biridir.

Qurani-Kərimi xətm etmək – Qurani “Fatihə” surəsindən “Nas” surəsinədək bütövlükdə oxuyub başa çatdırmaq. Xətm yalnız Rama-zan ayında deyil, ilin istənilən vaxtında edilə bilər. Bir neçə ayə və ya surə oxumaq xətm hesab edilmir.

qürb (qürbiyyət) – yaxınlıq. Təsəvvüfdə insanın iman, ibadət, mərifət və gözəl əxlaq vasitəsilə Allahın mənəvi yaxınlığını qazanması. Bu yaxınlıq məkan yaxınlığı deyil.

qürra – “qari” sözünün cəmi; Quranı düzgün qiraət qaydaları ilə oxuyan, qiraət elmini bilən şəxslər. Hər qari mütləq Quranı bütövlükdə əzbər bilən hafiz olmaya bilər.

rasix – elmdə möhkəm və dərin biliyə malik şəxs. Cəm forması “rasixun”dur.

ravi – hədisi eşidib sonrakı şəxsə nəql edən şəxs. Hədis, əsasən, iki hissədən ibarətdir:

- **sənəd** – ravilər zənciri;
- **mətn** – həmin zəncir vasitəsilə nəql edilən söz və ya məzmun.

“Bizə rəvayət etdi”, “bizə xəbər verdi” və “filankəsdən eşitdim” kimi ifadələrə hədisin ötürülmə formullarını bildirən “əda siğələri” deyilir.

rəsul – Allah tərəfindən insanlara ilahi müraciəti çatdırmaqla vəzifələndirilən peyğəmbər. Nəbi ilə rəsul arasındakı fərq haqqında müxtəlif görüşlər mövcuddur. Geniş yayılmış izaha görə, hər rəsul nəbidir, lakin hər nəbi rəsul deyil. Rəsulun mütləq ayrıca kitab alması bütün alimlərin qəbul etdiyi yeganə tərif deyil. Məhəmməd peyğəmbər (s.ə.s.) həm nəbi, həm də rəsuldur.

ribat – ilkin dövrlərdə sərhədlərin müdafiəsi üçün tikilmiş qala və hərbi məntəqə. Sonrakı dövrlərdə bu məkanların bir qismi sufilərin

yaşadığı, ibadət və təlimlə məşğul olduğu müəssisələrə çevrilmiş, “ribat” sözü xanəgah və təkkə mənasında da işlədilmişdir.

rihlə – səyahət. Hədis elmində alim və tələbələrin hədis toplamaq, ravilərlə görüşmək və rəvayətləri yoxlamaq üçün etdikləri elmi səfərlər “ər-rihlə fi tələb əl-hədis” adlanır.

riza – razı olmaq və məmnunluq. Təsəvvüfdə insanın Allahın hökm və təqdirini narazılıq göstərmədən qəbul etməsi mənəvi məqamdır. Rızanın bütün təsəvvüf məktəblərində mütləq ən yüksək məqam sayıldığını söyləmək düzgün deyil.

rüku – namazda əlləri dizlərin üzərinə qoyaraq belin müəyyən ölçüdə əyilməsi. Namazın əsas rüknlərindəndir.

rüşd – doğru yolu tapmaq, düzgün düşünmək və yetkin qərar vermək qabiliyyəti. Hüquqi terminologiyada insanın öz malını ağılla idarə edə biləcək yetkinliyə çatmasını da bildirir.

səbi – həddi-bülüğa çatmamış uşaq. Bunun üçün sabit “3–12 yaş” həddi müəyyən edilmir; buluğ bioloji və hüquqi meyarlarla müəyyənləşdirilir.

sabiq – öndə gedən, digərlərini qabaqlayan şəxs. Dini və təsəvvüfi terminologiyada xeyirli əməllərdə və mənəvi yüksəlişdə irəli keçən insanı bildirir. “Zühddə ifrata gedən” mənası düzgün deyil.

Şafii məzhəbi – Məhəmməd ibn İdris əş-Şafiinin elmi irsi əsasında formalaşmış dörd sünni **fiqh məzhəbindən** biri. Etiqadi məzhəb deyil. İmam Şafii Əbu Hənifənin birbaşa tələbəsi olmamışdır; Əbu Hənifənin tələbəsi Məhəmməd əş-Şeybanidən elm öyrənmişdir. Məzhəbin ilkin görüşləri İraqda, yenilənmiş forması isə Misirdə mey-

dana gəlmişdir. Bu gün Misir, Şərqi Afrika, Cənub-Şərqi Asiya, Yəmən və başqa bölgələrdə geniş yayılmışdır.

səbatlı olmaq – əzmli, dözümlü və qərarlı olmaq; çətinlik qarşısında mövqeyini qorumaq.

səxa – səxavət; insanın malından könül xoşluğu ilə və qarşılıq gözləmədən verməsi.

səhabə – Məhəmməd peyğəmbərlə (s.ə.s.) iman gətirmiş halda görüşən və müsəlman olaraq vəfat edən şəxs. Sözü cəmi “səhabə” və ya “əshab”dır. Tərifdə yalnız “görmək” deyil, “görüşmək” ifadəsi daha dəqiqdir; çünki görmə qabiliyyəti olmayan möminlər də səhabə sayıla bilər.

səhabeyi-kiram – hörmətli və dəyərli səhabələr mənasında işlədilən ehtiram ifadəsi.

şəhadət aləmi – hiss orqanları və müşahidə vasitəsilə qavranılan görünən maddi aləm. Bunun müqabili “qeyb aləmi”dir.

səhv (səhv hali) – təsəvvüfdə mənəvi ayıqlıq, şüurluluq və təmkin vəziyyəti. “Səkr”, yəni mənəvi sərxoşluq halının müqabilidir. Burada söz Azərbaycan dilindəki “yanlıqlıq” mənasını verən “səhv”dən terminoloji baxımdan fərqlənir.

səkr – təsəvvüfdə güclü ilahi məhəbbət və mənəvi təcəlli nəticəsində sufinin adi şüur və təmkin vəziyyətini müvəqqəti olaraq itirməsi. Bu halda söylənilən qeyri-adi ifadələrə bəzən “şəthiyyat” deyilir.

səma – **təsəvvüfdə** – ilahi, şeir və musiqini dinləməklə mənəvi təsirlənmə və vəcdə gəlmə məclisi. Bəzi təriqətlərdə buna ritmik hərəkətlər də qoşulur. Səma hər zaman rəqs etmək demək deyil.

səma – **hədis elmində** – tələbənin müəllimin əzbərdən və ya kitabdan oxuduğu hədisləri birbaşa dinləməsi. Tələbə onları yaza və ya yadda saxlaya bilər. Səma hədislərin alınmasının ən qədim və ən mötəbər üsullarından biridir; onu imladan daha zəif hesab etmək düzgün deyil. İmla səmanın müəllimin yazdırması formasında həyata keçirilən xüsusi növüdür.

sərf – ərəb dilində sözlərin quruluşunu, köklərini, şəkilçilərini və müxtəlif formalara düşməsinə öyrənən morfologiya sahəsi. Ərəb grammatikası əsasən sərf və nəhvədən ibarətdir.

sərgərdanlıq – çaşqın və istiqamətsiz şəkildə dolaşmaq, qərarlılıq.

sərkeşlik – itaətsizlik, inadkarlıq və tabe olmamaq. Hər iki söz fars dilində “baş” mənasını verən “sər” elementi ilə bağlı olsa da, eyni mənə daşımır.

seyri-süluk – təsəvvüf yolçuluğu; müridin şeyxin rəhbərliyi altında nəfsini tərbiyə edərək mənəvi məqamlardan keçməsi.

sıdq – doğruluq, dürüstlük və deyilən sözün həqiqətə uyğunluğu. Təsəvvüfdə niyyət, söz və əməlin bir-birinə uyğun olmasıdır.

şifahi hədis (qövli hədis) – Məhəmməd peyğəmbərin (s.ə.s.) söylədiyi sözləri nəql edən hədis. Hədis elmində daha münasib termin “qövli hədis”dir.

siqa – hədis rəvayətində həm dürüstlük, həm də dəqiqlik baxımından etibarlı rəvayətçi. Siqa sayılmaq üçün rəvayətçinin “ədalət” və “zəbt” xüsusiyyətlərinə malik olması tələb edilir. “Yalan deməsi mümkün olmayan” ifadəsi mütləq xarakter daşıdığı üçün uyğun deyil.

sükun – ərəb yazısında hərfin qısa saitlə oxunmadığını göstərən işarə: ٴ. Sükunlu hərf ayrıca sait qəbul etmir, lakin hər zaman sözün tam dayandırılması mənasına gəlir.

səhbət – danışmaq, birlikdə olma, yoldaşlıq və qarşılıqlı ünsiyyət. Təsəvvüfdə müridin şeyx və digər müridlərlə birlikdə olaraq mənəvi tərbiyə alması üsuludur.

sücd – səcdə etmək. Namazda alın və burun, iki əl, iki diz və ayaq barmaqlarının yerə qoyulması ilə icra olunur. Hər rükətdə iki səcdə namazın əsas rüknlərindəndir.

Süffə əhli (Əshabi-Süffə) – Məhəmməd peyğəmbərin (s.ə.s.) dövründə Məscidi-Nəbəvinin Süffə adlanan hissəsində qalan, əsasən kasıb, kimsəsiz və elm öyrənməyə həsr olunmuş səhabələr.

ərzi-süfla – aşağı yer və ya aşağı aləm. Klassik kosmologiyada yerin və Aylatı aləmin ifadəsi kimi işlədilə bilər. “Yerə Aydan fərqli olaraq süfli deyilir” izahı dil və məna baxımından düzgün deyil.

süfli aləm – klassik fəlsəfi kosmologiyada Ayın altında yerləşən, yaranma və pozulmaya məruz qalan maddi aləm. Ayüstü aləm isə qədim kosmoloji təsəvvürdə göy cisimləri və daha sabit varlıq mərtəbələri ilə əlaqələndirilirdi. Bu bölgü müasir astronomiyanın deyil, klassik fəlsəfənin anlayışıdır.

şühh – güclü xəsislik, tamahkarlıq və insanın malını başqaları ilə bölüşmək istəməməsi. Sadəcə verilməsi vacib olan şeyi verməmək deyil, xəsisliklə tamahın birləşdiyi mənəvi qüsurdur.

sünnə – Məhəmməd peyğəmbərin (s.ə.s.) söz, əməl, təsdiq və həyat tərz. Fiqhdə fərz və vacibdən aşağı dərəcədə yerinə yetirilməsi tələb və təşviq olunan əməl mənasında da işlədilir.

sünnəti-nəbəvi – Məhəmməd peyğəmbərin (s.ə.s.) sözləri, əməlləri, təsdiqləri, əxlaqı və ümumi həyat yolu.

şüxx – bu maddə “şühh” sözünün başqa yazılış formasıdır və ayrıca termin kimi verilməsinə ehtiyac yoxdur. Xəsislik və tamahkarlıq deməkdir. Lüğətdə **“şühh”** maddəsi saxlanmalı, bu təkrar çıxarılmalıdır.

tabiun – Məhəmməd peyğəmbərlə (s.ə.s.) görüşməyən, lakin səhabələrdən ən azı biri ilə mömin olaraq görüşən və müsəlman kimi vəfat edən nəsil. Söz “ardınca gələnlər” deməkdir.

təbəqə – müəyyən ortaq xüsusiyyətlərə malik şəxslər qrupu. Hədis elmində yaşadıkları dövr, müəllimləri, tələbələri və rəvayət əlaqələri baxımından bir-birinə yaxın rəvayət qrupu. Təbəqənin müəyyənləşdirilməsində doğum və ölüm tarixləri, müəllimlər, tələbələr və görüş imkanları nəzərə alınır.

təberrük – bərəkət və xeyir ummaq; müqəddəs və hörmətli hesab edilən şəxs, məkan və ya əşya vasitəsilə Allahdan bərəkət diləmək. Bərəkətin müstəqil mənbəyi həmin əşya deyil, Allah hesab edilir.

təcəlli – görünmək, aşkara çıxmaq və təzahür etmək. Təsəvvüfdə ilahi ad, sifət və mənalardan insan qəlbində mənəvi şəkildə

zahir olmasını bildirir. Təcəlli Allahın zatının maddi varlıqlara daxil olması demək deyil.

Əvvəlki mətndəki "hüdus sifəti", "fəsad aləminə transfer" kimi ifadələr terminoloji baxımdan yanlışdır. Təsəvvüf ədəbiyyatında təcəlli müxtəlif şəkildə təsnif olunur; geniş yayılmış bölgülərdən biri:

- **əfali təcəlli** – ilahi fəaliyyət və qüdrətin əsərlərinin dərk edilməsi;
- **sifati təcəlli** – ilahi sifətlərin mənəvi təsirinin qavranılması;
- **zati təcəlli** – ilahi zatla bağlı ən yüksək mənəvi müşahidə kimi izah edilən təcəlli.

təkbir – "Allahu Əkbər" demək. Namazın başlanğıcında deyilən təkbirə "iftitah" və ya "təhrimə təkbiri", namaz daxilində bir vəziyyətdən digərinə keçərkən deyilənlərə isə "intiqa təkbirləri" deyilir.

təköllüf – özünü çətinliyə salmaq, süni və məcburi davranmaq; təbii olmayan şəkildə zəhmətli görünməyə çalışmaq. Sadəcə "məcburiyyət və sıxıntılar" demək deyil.

tənasül aləti – nəsilartırma və çoxalma orqanı. Müasir dildə "cinsiyyət orqanı" ifadəsi daha uyğundur.

təqriri hədis – səhabələrin Məhəmməd peyğəmbərin (s.ə.s.) hüzurunda etdiyi və ya onun xəbər tutduğu söz və hərəkətlərə Peyğəmbərin etiraz etməməsini nəql edən hədis. Bu susma və etiraz etməmə həmin əməlin ən azı caiz sayıldığına dəlalət edə bilər. Peyğəmbərin qadağan etdiyi əməl təqriri sünnə hesab edilmir.

təqva – insanın Allah qarşısında məsuliyyət hissi daşması, Onun əmr və qadağalarına riayət etməsi, günahlardan və şübhəli

əməllərdən çəkinməsi. Təqva yalnız qorxu deyil; ehtiram, şüur, itaət və mənəvi məsuliyyəti də əhatə edir. Mətndəki iki “təqva” maddəsi birləşdirilməlidir.

təsnim – Quranda cənnətdə Allaha yaxın olan bəndələrin içəcəyi və ya onların içkilərinə qatılacağı bildirilən uca bir çeşmə və içki.

təvaf – Kəbənin ətrafında müəyyən qaydalarla yeddi dəfə dövrə vurmaq. Həcc və ümrənin əsas ayinlərindəndir. “Təvaf” deyil, lüğət başlığı kimi **“təvaf”** yazılmalıdır.

təvali – ardıcıl şəkildə gəlmək. Təsəvvüf terminologiyasında mənəvi nur və mərifət parıltılarının qəlbə bir-birinin ardınca gəlməsi mənasında işlədilə bilər.

təvəkkül – insanın üzərinə düşən səbəb və vasitələrdən istifadə etdikdən sonra nəticəni Allaha həvalə etməsi və Ona etibar etməsi. Təvəkkül fəaliyyətsizlik və tədbirdən imtina etmək deyil.

Bəzi təsəvvüfi izahlarda bu anlayışlar fərqləndirilir:

- **təvəkkül** – Allahın vədinə etibar etmək;
- **təslim** – ilahi hökmə qarşı daxili müqavimət göstərməmək;
- **təfviz** – işi və nəticəni bütövlükdə Allaha həvalə etmək.

təvil – söz və ya mətnin zahiri mənasından mümkün və əsaslandırılmış başqa mənaya yönəldilərək izah edilməsi. Quran və hədislərin anlaşılmasında dil, kontekst, dini prinsiplər və əqli dəlillər əsasında istifadə olunur. Təvil yalnız Şərq peripatetiklərinə və ya əqli izaha məxsus deyil.

təxric – hədisin yer aldığı ilkin mənbələri müəyyənləşdirmək, onun müxtəlif sənədlərini göstərmək və lazım gəldikdə rəvayət yollarını qiymətləndirmək.

təyəmmüm – su olmadıqda, sudan istifadə mümkün olmadıqda və ya sağlamlığa zərər verə biləcəyi halda təmiz torpaq və torpaq cinsindən olan maddə ilə yerinə yetirilən hökmü təmizlik. Niyət edilərək üz və əllər məsh olunur. Təyəmmüm yalnız namaz üçün deyil, dəstəmaz və ya qüsl tələb edən digər ibadətlər üçün də edilə bilər.

tövbə – günahı tərk edərək Allaha yönəlmək. Səmimi tövbənin əsas şərtləri günahdan əl çəkmək, peşman olmaq və onu təkrar etməməyə qərar verməkdir. Başqasının haqqı pozulubsa, həmin haqq qaytarılmalı və ya halallıq alınmalıdır.

tövbeyi-nəsu – tam səmimiyyətlə edilən, günaha qayıtmamaq qərarına əsaslanan tövbə. “Bir daha işlədilməsi mümkün olmayan tövbə” deyil; insan sonradan yenidən günah edərsə, yenidən tövbə etməlidir.

üləma – “alim” sözünün cəmi olub alimlər deməkdir. İslam mədəniyyəti kontekstində daha çox Quran, hədis, fiqh, kəlam və digər dini elmlərin mütəxəssisləri üçün işlədilir. Bütün dünyəvi elm adamlarının xüsusi adı kimi təqdim edilməsi dəqiq deyil.

üzlət – insanın müəyyən müddət cəmiyyətdən uzaqlaşaraq təkliyə çəkilməsi. Təsəvvüfdə nəfsi tərbiyə etmək, ibadət və təfəkkürlə məşğul olmaq məqsədi daşıyır. Üzlət asketizmlə əlaqəli olsa da, onunla tam eyni anlayış deyil.

vacib – yerinə yetirilməsi tələb olunan dini əməl. Hənəfi fiqhində vacib, fərz qədər qəti olmayan dəlillə müəyyən edilən məcburi əməldir; üzrsüz tərk edilməsi günah sayılır. Digər sünni fiqh məzhəblərində “vacib” və “fərz” çox vaxt eyni mənada işlədilir. Qurban kəsmək Hənəfi məzhəbinə görə müəyyən şərtləri daşıyan şəxs üçün vacib, digər məzhəblərin əksəriyyətinə görə isə qüvvətli sünnədir.

vəcd – təsəvvüfdə zikr, ibadət və mənəvi təsir nəticəsində insanın qəlbində meydana gələn güclü həyəcan, sevinc və ilahi yaxınlıq duyğusu. Vəcd Allahla ontoloji mənada birləşmək deyil. Təsəvvüf müəllifləri bunu keçici mənəvi hal kimi izah etmişlər.

vəhm – həqiqəti qəti dəlilə əsaslanmadan ehtimal etmək, zəif zənn və yanlış təsəvvür. Klassik fəlsəfədə isə hiss edilən varlıqlardakı dostluq və düşmənçilik kimi qeyri-maddi mənaları qavrayan daxili idrak qüvvəsinə “vəhm qüvvəsi” deyilir. Buna görə vəhmi yalnız xəstə və əsassız inadçı fikir kimi izah etmək kifayət deyil.

vəra – haramdan və günahdan çəkinməklə yanaşı, insanı harama apara biləcək şübhəli əməllərdən də uzaq durmaq. Təsəvvüfdə mənəvi təmizliyin mühüm məqamlarından biridir. Bütün müəlliflər onu mütləq ilk məqam sayırlar.

vəsilə – vasitə, yaxınlaşmağa səbəb olan yol və imkan. Dini terminologiyada Allahın razılığına yaxınlaşmağa səbəb olan iman, ibadət və saleh əməl mənalarında işlədilir.

vird – insanın müntəzəm şəkildə müəyyən vaxtlarda oxuduğu dua, zikr, Quran ayələri və digər ibadət mətnləri.

xof və rəca – xof Allah qarşısında məsuliyyət, günahın nəticəsi və ilahi cəza ilə bağlı qorxu; rəca isə Allahın mərhəmət və bağışlamasına ümidir. Mənəvi həyatda bu iki halın tarazlığı əsas götürülür. Həddindən artıq qorxu ümitsizliyə, əsassız və həddindən artıq ümid isə arxayınlığa səbəb ola bilər.

xəlvət – təkliyə çekilmək. Təsəvvüfdə müridin, adətən, şeyxin rəhbərliyi və müəyyən qaydalar əsasında insanlardan müvəqqəti uzaqlaşaraq ibadət, zikir və nəfs tərbiyəsi ilə məşğul olmasıdır.

Qırx gün davam edən xəlvətə **çilə** və ya **ərbəin** deyilir. Xəlvət və üzlət yaxın anlayışlar olsa da, xəlvət daha çox müəyyən müddətli və qaydalı mənəvi təcrübəni bildirir.

xəvas – xüsusi və seçilmiş insanlar; avamın müqabili. Təsəvvüf mətnlərində yüksək mənəvi bilik və təcrübəyə malik şəxslər üçün işlədilir. “Təsəvvüf yalnız xəvasa aid elmdir” ifadəsi bütün məktəblər üçün dəyişməz tərifi deyil.

xəvətir – “xatir” sözünün cəmi; insanın qəlbinə qəflətən gələn fikir, duyğu və mənalər. Təsəvvüfdə xəvətin ilahi, mələki, nəfsani və şeytani növlərindən bəhs edilir. Müasir Azərbaycan dilindəki “xatirələr”lə eyniləşdirilməsi düzgün deyil. Təkrar verilmiş iki maddə birləşdirilməlidir.

xurafat – ağıl, mötəbər dini mənbə və ya etibarlı biliyə əsaslanmayan uydurma inanc və təsəvvürlər. Din adına təqdim edilən əsassız inanclar da xurafat sayılır.

xütbə – müəyyən dini mərasimlə bağlı söylənen rəsmi dini nitq. Xüsusilə cümə və bayram namazlarında xətib tərəfindən müəyyən

qaydalarla söylənilir. Təriqət şeyxinin müridlərinə etdiyi hər müraciət fiqhi mənada xütbə sayılmır.

yatsı namazı – gecə vaxtı qılınan beş vaxt fərz namazdan biri; işa namazı. “Vacib namaz” deyil, fərz namazdır.

yəqinən – qəti və şübhəsiz şəkildə; tam əminliklə.

zaviyə – sufilərin yaşadığı, ibadət, zikr, təlim və qonaqların qəbul edilməsi üçün istifadə olunan nisbətən kiçik dini-mənəvi müəssisə. Zaviyəyə rəhbərlik edən şəxs “zaviyədar”, orada yaşayan dərviş isə “zaviyənişin” adlandırılır bilər.

zəkat – müəyyən həddə – nisaba çatan və müəyyən şərtləri daşıyan maldan hüququ olan şəxslərə verilməsi fərz olan maliyyə ibadəti. Pul, qızıl, gümüş və ticarət mallarında geniş yayılmış nisbət qırıxdadır – 2,5 faizdir. Kənd təsərrüfatı məhsulları, heyvanlar və başqa mallar üçün zəkat nisbətləri fərqlidir. Buna görə bütün zəkati yalnız “malın qırıxdadır” kimi izah etmək düzgün deyil.

zəlalət – haqq və hidayət yolundan uzaqlaşmaq, azmaq və yanlış istiqamətə yönəlmək.

zikr – xatırlamaq və yada salmaq. Dini terminologiyada Allahı adları, dualar və müəyyən ifadələrlə anmaq, Onu qəlbə xatırlamaq deməkdir. Namaz, Quran oxuma və digər ibadətlər də geniş mənada zikr hesab olunur.

zimni hədis – hədis elmində geniş qəbul edilmiş müstəqil hədis növü deyil. Mətnə verilən izah əsində **təqriri hədisə** aiddir. Peyğəmbərin xəbərdar olduğu bir söz və ya əməl etiraz etməməsi onun təqriri hesab edilir. Buna görə “zimni hədis” maddəsinin çıx-

arılması və məzmununun "təqriri hədis" maddəsi altında verilməsi daha düzgündür.

ziraət – kənd təsərrüfatı, xüsusilə torpağın becərilməsi və əkinçilik. "Ziraət işləri" əkin-biçin və kənd təsərrüfatı fəaliyyətləri deməkdir.

Kitab haqqında

“Əcvibətül-məsailin-Nəsiriyyə” Xacə Nəsirəddin Tusiyə müxtəlif alimlər tərəfindən ünvanlanmış elmi və fəlsəfi suallara verilən cavabları ehtiva edir. Əsərdə məntiq və idrak nəzəriyyəsi, anlayışlar və hökmlər, səbəb–nəticə əlaqəsi, mümkün və vacib varlıq, cövhər və ərəz, həyulə və surət, zaman və məkan, nəfsin mahiyyəti və ölümdən sonrakı bəqası, tənəsüxün rəddi, ilahi elm və digər mühüm fəlsəfi-kəlami məsələlər araşdırılır. Müəllif irəli sürülən sual və etirazları təhlil edir, əvvəlki alimlərin görüşlərini müqayisə edir və hər bir məsələyə məntiqi dəlillər əsasında cavab verir.

Əsər klassik Şərq və İslam fəlsəfi ədəbiyyatında olduqca böyük elmi əhəmiyyətə malikdir. O, yalnız Tusinin fəlsəfi dünyagörüşünü deyil, XIII əsrdə müzakirə olunan mürəkkəb məntiq, metafizika, təbiət fəlsəfəsi və ilahiyyat məsələlərini də əks etdirir. Sual-cavab formasında qələmə alınması əsəri klassik elmi polemikanın, fəlsəfi mühakimənin və dəlilləndirmə mədəniyyətinin qiymətli nümunəsinə çevirir. Burada verilmiş cavablar Tusinin İbn Sina fəlsəfi məktəbini dərinlən mənimsədiyini, eyni zamanda həmin ənənəni tənqidi şəkildə şərh edərək inkişaf etdirdiyini göstərir. Buna görə əsər klassik fəlsəfi fikrin öyrənilməsi baxımından mühüm və əvəzsiz mənbələrdən biridir.

Əsərin Azərbaycan dilinə tərcüməsi zamanı orijinal mətnin məzmunu, terminoloji xüsusiyyətləri və müəllifin mühakimə tərzini mümkün dərəcədə qorunmuşdur. Klassik fəlsəfi mətnlərin özünəməxsus ifadə quruluşu, mürəkkəb məntiqi əlaqələri və terminoloji dili səbəbindən bəzi cümlələr müasir Azərbaycan dilinin adi ifadə tərzinə tam səsleşməyə, oxucuya ağır və ya qərribə görünə bilər. Bu xüsusiyyət tərcümədə yol verilmiş qüsurdan deyil, əsərin orijinal elmi-fəlsəfi üslubunun və tarixi dil xüsusiyyətlərinin qorunmasına göstərilən diqqətdən irəli gəlir.

XACƏ NƏSİRƏDDİN TUSİ

IMCRA PUBLISHING · KLASİK ELMI İRS

أجوبة المسائل النصيرية

ƏCVİBƏTÜL-MƏSAILİN-NƏSİRİYYƏ

NƏSİRƏDDİN TUSİYƏ ÜNVANLANMIŞ
SUALLARA CAVABLAR

Ərəb dilindən tərcümə edən

Rahil Nadir oğlu Nəcəfov

Bakı · 2026 | IMCRA Publishing LTD | 435 səhifə

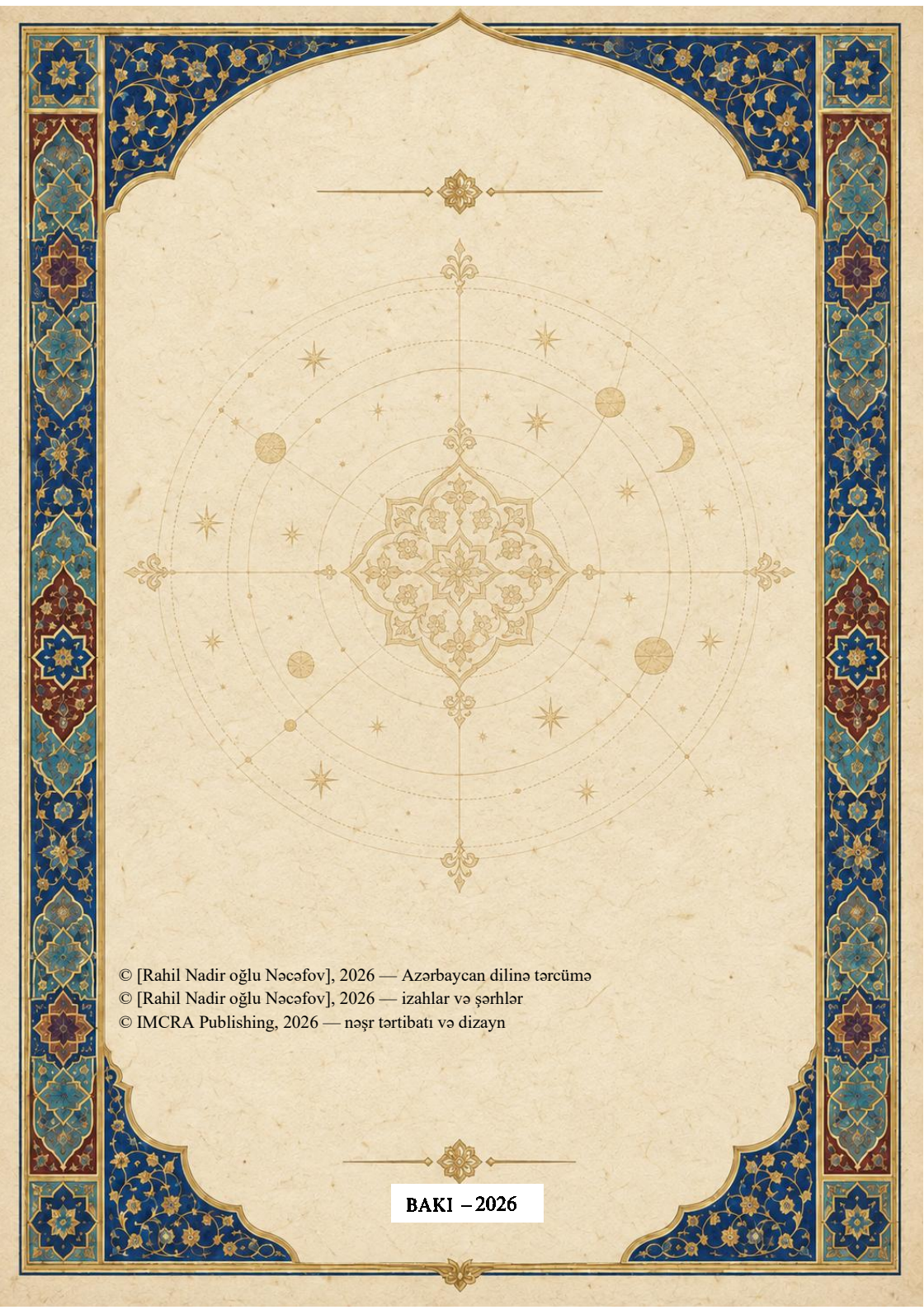


KİTAB SƏHİFƏSİNİ AÇMAQ ÜÇÜN QR KODU OXUDUN

imcrapublishing.com

Rəsmi elektron nəşr məlumatı:

© IMCRA Publishing LTD



© [Rahil Nadir oğlu Nəcəfov], 2026 — Azərbaycan dilinə tərcümə
© [Rahil Nadir oğlu Nəcəfov], 2026 — izahlar və şərhlər
© IMCRA Publishing, 2026 — nəşr tərtibatı və dizayn

BAKİ – 2026