

**ƏLİ ŞƏRİƏTİ VƏ SEYİD HÜSEYN NƏSRİN DİNİ-FƏLSƏFİ
BAXIŞLARI ARASINDA OXŞAR VƏ FƏRQLİ CƏHƏTLƏRƏ DAİR****D.C.VƏLİYEV*****Bakı Dövlət Universiteti***

Eyni dövrdə yaşamaqlarına baxmayaraq, Əli Şəriəti və Seyid Hüseyin Nəsrin fəlsəfi və dini görüşləri arasında ümumi və fərqli cəhətlər vardır. Əli Şəriəti və Hüseyin Nəsr hər ikisi 1933-cü ildə İranda anadan olmuşlar. Əli Şəriəti ilk təhsilini Tehrandan aldıqdan sonra Məşhəddə İslam Universitetini bitirmişdir. Əli Şəriətini maraqlandıran əsas məsələlər islam fəlsəfəsi, islam tarixi və sosiologiyası olmuşdur. Lakin hələ tələbəlik illərində islam dininin, xüsusilə islam gerçəkliyinin qavrayışında Əli Şəriətidə narazılıq hissləri meydana çıxır, rəsmi islam ruhaniliyinin fəaliyyətində, nəzəriyyə və təcrübəsində ifrat ortodoksiyaya qarşı protest özünü göstərir. İranda təhsilini başa vurduqdan sonra Əli Şəriəti onu genişləndirmək üçün Fransaya gedir və Paris universitetində beş il təhsil alır. Bu illərdə o təkcə islam fəlsəfəsi və tarixi sahəsində öz biliyini genişləndirməmiş, eyni zamanda müasir Qərb filosoflarından B.P.Sartr, A.Berqson və Kamyunun, islam dininin tədqiqatçısı olan Massinonun və marksistlərin əsərləri ilə yaxından tanış olur. Qeyd etmək lazımdır ki, Əli Şəriəti İranda şah rejiminə qarşı çıxırdısa, Seyid Hüseyin Nəsr isə əksilə İranda şah rejimini dəstəkləyirdi. Bu da onların dünyagörüşlərinin formalaşmasına mühüm təsir göstərmişdir.

Seyid Hüseyin Nəsrin atası ciddi müsəlman olduğu üçün oğlunu da müsəlman ənənələri ruhunda tərbiyə etmişdi. Seyid Hüseyin Nəsr də İranda təhsilini başa vurduqdan sonra dünyəvi təhsil almaq üçün Avropaya, oradan isə Amerikaya getmişdir. ABŞ-dan o Harvard Universitetinin fizika üzrə doktoru kimi qayıtmışdır. Seyid Hüseyin Nəsr fəlsəfəyə və fəlsəfə tarixinə böyük maraq göstərmişdir. Həm Şərq, həm də Qərb fəlsəfəsi onu çox ciddi maraqlandırmışdır. S.H.Nəsr tez bir zamanda fəlsəfə doktoru elmi dərəcəsi almışdır.

Bu yazıda hər iki filosofun fəlsəfi və dini görüşlərinin bəzi məqamlarını ayrılıqda şərh edək. Əli Şəriətinin Qurana, İslama münasibətində maraqlı baxışları olmuşdur. Onları filosofun iki əsərində izləmək mümkündür: «İslam sosiologiyası haqqında mühazirələr» və «Marksizm və digər qərb yanlışları – islam tənqidi». Birinci kitabın xüsusi giriş hissəsində bir bölmə «İslamı anlamaqda yanaşmalar» adlanır. Əli Şəriəti İslama yanaşmasında Seyid Hüseyin Nəsrə nisbətən daha modernistdir. O, müasir kəskin əxlaqi-etik, siyasi və ümumiyyətlə bəşəri problemlərdə müsəlmanın qəlbini narahat edən məsələlərin həllini İslamda və Quranda axtarmasına baxmayaraq, modernizm burada da özünü göstərməkdədir. Əgər Seyid Hüseyin Nəsr çox hallarda sufiliyə müraciət vasitəsilə İslamda etiqad və biliyin sintezini həyata keçirməyə çalışırdısa, Əli Şəriəti də, öz növbəsində, özünün dini-fəlsəfi və dini-sosioloji konsepsiyasını elmi metodologiya prizmasından keçərək İslam

dini prinsiplərinə uyğun yaratmağa çalışmışdır.

Əli Şəriəti əvvəlcədən öz oxucularına bildirirdi ki, onun Qurana, Quran ayələrinə, həyatın siyasi, sosial, sosial-psixoloji və etik aspektləri ümumi qəbul edilənlərdən fərqlənəcəkdir. O, Qurandan tarixi, sosioloji və humanitar yönümdə yeni mövzular aşkarlamağa çalışmışdır. Onlardan biri də, məsələn, İslam sivilizasiyasının yaradılmasında miqrasiyanın roluna aiddir. Digər dünya sivilizasiyaları kimi onların rolunun olduqca böyük olduğu Əli Şəriəti tərəfindən xüsusi vurğulanır. Peyğəmbərlərin, kütlələrin və nəhayət, sadə insanların İslam tarixində və sivilizasiyasında rolu ilə əlaqədar o belə bir nəticə çıxarır: «İslam, sosial fikir tarixində ilk məktəbdir ki, xalqı, tarixi və cəmiyyəti müəyyən edən əsasdır, fundamental faktordur. Daha Nitsenin qəbul etdiyi kimi seçilmişlər deyil, Platonun hesab etdiyi aristokratiya və əyanlar deyil, Karleyl və Emersonun qeyd etdikləri böyük şəxsiyyətlər deyil, Aleksis Karelın vurğuladığı saf qan deyil, nə ruhanilər, nə də intellektuallar deyil, yalnız və yalnız xalq kütlələridir» (6, 144). Əli Şəriətiyə görə xalqın özü məsuliyyət daşıyır.

İslamın izahında Əli Şəriətinin yanaşmasının çıxış nöqtəsini düzgün idrak (epistemoloji) metodunun seçilməsi təşkil edir. O, həqiqətin aşkar edilməsini, o cümlədən, Quran həqiqətlərinin aydınlaşdırılmasını olduqca vacib sayır. Əli Şəriəti orta əsrlər Avropasının düzgünlüyünü izah etməyə çalışır, bunu həmin dövrdə elmi metodun olmaması ilə, eləcə də həmin dövrdə hələ də Aristotelin analogiya üzrə mühakimə metodundan istifadə olunması ilə əlaqələndirirdi. O belə bir müqayisə aparır: Frensis Bekona nisbətən Aristotel daha böyük dahi olmuşdur. Platon da Rocer Bekonla müqayisədə daha güclüdür. Lakin yalnız hər iki Bekonun kəşf etdiyi metod sayəsində elmin inkişafı və bütövlükdə Avropada tərəqqi mümkün olmuşdur. Doğrudur, Əli Şəriəti həmin dövrdə avropalının feodalizmdən kapitalizmə keçməsi faktorunu da xatırladır.

İslamın şərhində öz metodunun əsas məqamlarını Əli Şəriəti aşağıdakı kimi verir: İslamın çoxşaxəliliyinə görə onun öyrənilməsində çoxlu yanaşmanın etiraf edilməsi, hər din kimi İslam təkcə insanın mistik intuisiyasına əsaslanmır və yalnız insanla Allah arasında münasibətlə məhdudlaşmır. İslamın çoxşaxəliliyi tezisindən çıxış edərək o islamın öyrənilməsində üç metodun kompleks tətbiqini zəruri hesab etmişdir. Bunlar fəlsəfi (insanın Allaha münasibətinin tədqiqi); ümumhumanitar (yerdə insan həyatının tədqiqi) və nəhayət, tarix və sosiologiya (cəmiyyətin və sivilizasiyanın sosial aspektinin tədqiqi) metodlarıdır. İslama yanaşmanın çoxahəngliliyi kimi Quran hesab edilirdi. Quranın tədqiqi üçün isə o bir-birilə qarşılıqlı əlaqədə olan iki yanaşmanın tətbiq olunmasını təklif edir: a) peyğəmbərlərin vəhylərinin intellektual məzmununun öyrənilməsi və; b) peyğəmbərin biografiyasının öyrənilməsi. Bundan başqa Əli Şəriəti tipoloji metodu da təklif edirdi (Allah, peyğəmbər, Quran, tarixi şərait, seçim azadlığı bu qəbildəndir). İslamda şəxsiyyət-ilahi münasibətləri yaxşı başa düşüləndir. Peyğəmbərin şəxsiyyətində eyni zamanda onun həm insani keyfiyyətləri, həm də onun Allahla ünsiyyətində aldığı mənəvi, dini keyfiyyətləri təzahür edir. Bir alim və filosof kimi İbn Sinanı yüksək qiymətləndirməklə yanaşı, Əli Şəriəti onu Mənsur Həllacdan aşağı hesab edirdi. Onun fikrincə, Həllac Allaha ehtirash məhəbbəti ucbatından «mənəm Allah» hökmünü verə bilmişdir. Bu fikri Əli Şəriəti belə qeyd edir: «Mən daha mövcud deyiləm, mövcud olan yalnız Allahdır» (4, 124).

Əli Şəriəti öz fəlsəfi dünyagörüşünü «Tovhid dünyagörüşü» bölməsində ifadə etmişdir. Əli Şəriəti «Tovhid» dedikdə bütün monoteistlər tərəfindən qəbul edilmiş Allahın yeganəliyinin etiraf edilməsini başa düşürdü. Lakin öz əsərində Əli Şəriəti Tovhidi həm də dünyagörüşü kimi verir ki, universum bütövlüyü ifadə edir. Eyni zamanda bu və ya digər dünyaya bölünmə, təbii və fəvqəltəbii, substansiya və məna, ruh və bədənə bölünməni deyil, bütövlük əsas götürülür. O insanın Allaha münasibətini obrazlı şəkildə işıq və həmin işığı verən lampa ilə müqayisə etməyə çalışır. Allahın, təbiətin və insanın əsası eynidir. Elə bu əsaslarda onlar vəhdətdədirlər. Tovhid nöqtəyi-nəzərdən varlıq iki hissəyə bölünür: görünən və görünməz hissələr. Bu ontoloji bölgü deyil, epistemoloji bölgüdür. Bu bir növ məntiqi bölgüdür. Görünən (təzahür edən) dünya bütöv işarələr (ayələr) və normalar (sünnələr) ideyasından ibarətdir.

«İşarə» sözü təbii hadisəni ifadə edir. Bu sözün dərin məzmunu var. Lakin o hər halda Allahın universumda təzahürünün indikatoru mənasında çıxış edir. «İşarə» sözü burada sufilik fenomenologiyası mənasında istifadə olunur. Tovhidin strukturu dünyada ziddiyyəti və yaxud disharmoniyanı qəbul etmir. Tovhidə görə mövcudluqda ziddiyyət yoxdur. İnsanla təbiət, ruh və bədən, real və axirət dünyası, materiya və məna arasında ziddiyyət yoxdur. Tovhid insanın hər hansısa sosial qüvvədən asılılığını inkar edir. İnsan Kəbə dünyasında yaşayır.

Əli Şəriətinin islam insanı konsepsiyasına yanaşmasını iki müstəvidə nəzərdən keçirmək olar. İnsan humanizm kontekstində və insan islam retrospektivində, özünün «Marksizm və digər qərb yanlışlıqları» kitabında Avropada «yeni humanizm haqqında mülahizələrində (burjua, marksizm, ekzistensial humanizm) insanın müzakirə olunmağa layiq olan yeddi əsas xarakteristikasını vermişdir. Qısa şəkildə onları aşağıdakı kimi şərh etmək olar.

- birincisi, insan bütün təbii və fəvqəltəbii canlılar arasında birinci yeri müstəqil «mən»i və nəcibliyi sayəsində tutur;

- ikincisi, insan xüsusi müstəqil iradəyə, azadlığa seçim etmək qabiliyyətinə malikdir;

- üçüncüsü, o şüurlu məxluqdur və şüura malik olması onun ən mühüm keyfiyyətidir;

- dördüncüsü, o özünüdərkədən varlıqdır;

- beşincisi, insan yaradıcı varlıqdır;

- altıncısı, insan ideala təzim edəndir;

- yeddincisi, insan əxlaqi varlıqdır (1, 205-206).

Yuxarıda qeyd edilənlər içərisində spesifik İslam xarakteristikası yoxdur. Bütün bu sadalananlar ideal insanın daha dəqiq desək, normativ insan xarakteristikasıdır. Lakin adını çəkdiyimiz əsərin sonuncu hissəsində, xüsusilə mistisizmə, bərabərliyə və azadlığa həsr olunmuş hissəsində Tovhidə dair baxışlarına müvafiq olaraq aşağıdakı nəticə çıxır. «İnsan yalnız Allaha məhəbbətini fəallaşdırmaq yolu ilə o yüksəkliyə və kamilliyə çata bilər» (1, 213).

İslam retrospektivində insan mövzusu Əli Şəriətinin «İslam sosiologiyası» əsərinin xüsusi tədqiqat predmeti olmuşdur. Burada insan konsepsiyası üç aspektdə nəzərdən keçirilir: a) İnsan və islam; b) İnsanın yaradılması insan antropologiyasının predmeti kimi; c) İdeal insan.

Birinci aspektə toxunaraq qeyd etməliyik ki, orada məsələ belə qoyulur: İslam insanda hansı hadisəni görür? Əvvəlcə Şəriəti hər bir dini konsepsiya üçün mühüm olan insanın əmələ gəlməsinin bəzi ümumi məqamlarını aşkar etmək üçün müxtəlif dinlərin tarixinə dəfələrlə

ekskurs edir. Sonra isə həmin məsələnin Qurandakı şərhinə keçir. Əli Şəriətinin traktovkasında Quran versiyası ilə müqayisədə yeni olan heç nə yoxdur. Allah insanı (ilk insan Adəmi) palçıqdan yaratmış və ona ad vermişdir. Əli Şəriəti elan edir ki, insan yerdə allahın təkə müvəqqəti canişini deyil, o eyni zamanda onun etiqadının qoruyucusudur. Qurandakı fikirləri (bu isə əsasən insanın mahiyyəti və dünyada yeri məsələsinə aiddir) ümumiləşdirərək Əli Şəriəti üç nəticə çıxarır:

1) bütün insanlar nəinki bərabərdir, həm də qardaşdır;

2) doğulan gündən kişilər və qadınlar bərabərdir;

3) insan həm mələklərdən, həm də Allahın yaratdığı digər şüursuz olanlardan üstündür. Allaha və insana münasiət belə şərh olunur: Allah insana bir növ ilkin instruksiyanı verir, sonra isə artıq insanın özü taleyinə görə məsuliyyət daşıyır. Cəmiyyət də öz taleyinə görə özü məsuliyyət daşıyır. Əsərin həmin hissəsi insanın və islamın əlaqəsi, insan və dinin, insan və Allahın nisbəti məsələləri nəzərdən keçirilir.

İslam antropologiyasının şərhində Əli Şəriəti aşağıdakı formulu irəli sürür: İnsan Allahın ruhunun və üfunətli gilin qarışığından əmələ gəlmişdir. Əli Şəriəti bu oxşar ideyanın Paskalda da olduğunu qeyd edir və eyni zamanda yazır ki, Paskalın ideyası ilə Qurandakı müddəalar arasında böyük fərqlər var. O eyni zamanda ekzistensialist terminologiyadan da istifadə edir. Əli Şəriəti ekzistensializmi də marksizm kimi qərbin səhvi hesab etmişdir. İslamda insan probleminə Əli Şəriətinin yanaşmasının üçüncü aspekti onun ideal insanın Allahın vitse regenti olması haqqında prinsipi ilə əlaqədardır. İdeal insan haqqında xarakteristikasında o İsa, Sezar, Sokrat, Mənsur Həllac, Konfutsi, Spartak, Əbu Drahh və digər yarıməfsanəvi şəxsiyyətlərlə eyniləşdirilmişdir. İslamda ideal insan ideal cəmiyyətin sakinidir. O, etiqad və biliyin sintezinin daşıyıcısıdır. İdeal insanda üç aspekt – həqiqət, xeyirxahlıq və gözəllik, yaxud da, başqa sözlə desək, idrak, etika və incəsənət birləşir. İnsan Allahın iradəsi ilə təbiət cənnətindən özünüoyatma səhrasına enmişdir. O yerdə özü üçün cənnət yaratmalıdır.

Əli Şəriətinin söylədiyi bütün bu fikirlərdən sonra müəyyən məqamlarda onunla həmfikir olmayan Seyid Hüseyn Nəsrin də fikir və mülahizələrini nəzərdən keçirək. Seyid Hüseyn Nəsr də İslamın əsas prinsipləri, mahiyyəti və İslam sivilizasiyasının xüsusiyyətlərinə dair öz şərhini vermişdir. Eyni zamanda Seyid Hüseyn Nəsr də İslamda insan konsepsiyasının mahiyyətini açmağa çalışmışdır. Onun klassik Qərb və Şərq fəlsəfinə, o cümlədən, müasir fəlsəfəyə münasibəti də maraqlıdır. Ümumiyyətlə, Seyid Hüseyn Nəsr özünün çoxsaylı əsərlərində bu və ya digər dərəcədə İslamın müxtəlif aspektlərinə toxunmuşdur. İslam prinsiplərinin mükəmməl traktovkası onun «İslamda elm və sivilizasiya» monoqrafiyasında verilmişdir. Əvvəlcədən onu qeyd etmək lazımdır ki, Seyid Hüseyn Nəsr İslamın əsas prinsiplərini və mahiyyətini sivilizasiyalı yanaşma mövqeyindən şərh etməyə çalışmışdır. O İslam sivilizasiyasının simvolları haqqında danışarkən onu çayın axını və Kəbənin kubu ilə müqayisə edir. Beləliklə, onun fikrincə İslam sivilizasiyasının başlıca xüsusiyyəti İslamın bir təlim və həyat tərzini kimi sabit və dəyişməz xarakteri ilə bağlıdır. Lakin Qərbdə hökm sürən bəzi təsəvvürlərə görə «islamın və bütün islam sivilizasiyasının sabitliyi prinsipi onların durğunluğu ilə eynidir» fikrini Seyid Hüseyn Nəsr köklü surətdə səhv olduğunu elan etmişdir. O, islamın ikinci prinsipinin ilahi vəhdət prinsipi olduğunu göstərmişdir. Həmin prinsip isə bütün mövcud olanların – kosmosun, insanın, Allahın qarşılıqlı əlaqəsi, vəhdətidir. Vəhdətin nümunəsi kimi kosmik mənada götürülmüş

təbiətin vəhdəti göstərilə bilər. İslamın üçüncü prinsipi Məhəmməd peyğəmbərin vəhyi vasitəsilə özünü göstərən «İslamın təmizliyi» prinsipidir. Dördüncü prinsip isə öz əhəmiyyətinə görə kredo ifadə edir. Bu «Allah vahiddir və Məhəmməd (s.ə.s) isə onun peyğəmbəridir» prinsipidir. Nəsr belə hesab edir ki, bu islamın ruhunu ifadə edən mühüm, həlledici və mahiyyət xarakterli müddədir. İslamı anlamaq deməli, həmin müddəni etiraf etmək deməkdir. Nəsr islamın əhəmiyyətinin üç səviyyəsini aydınlaşdırır. Onun fikrincə bunlar, universal-kosmik, antropoloji və qnoseoloji səviyyələrdir. Birinci səviyyədə belə hesab edilir ki, müəyyən mənada kainatda bütün varlıqlar «müsəlmanın» mahiyyəti kimi ilahi ifadəyə sözsüz tabe olmaqdır. İkinci səviyyədə öz iradəsini ilahi ifadəyə, vəhy qanununa, öz dünyəviliyini müqəddəsliyə tabe etdirən hər bir adamı müsəlman hesab etmək olar. Nəhayət üçüncü səviyyədə (müsəlmanın saf bilik səviyyəsi hesab etdiyi səviyyə) o bunu ümumi saf bilik deyil, xüsusi və yeganə mənada götürür, burada müsəlmanın təcəssümü, Allaha öz münasibətini dərk edən müsəlman qnostiki kimi çıxış etməyə başlayır. Qnostik Allahın mövcudluğundan kənarında mövcudluğa malik deyildir. İlahi intellekt isə insanın intellektində öz təcəssümünü tapır. O Allahla təkbətəkdir, onun islamı və təbiətin islamı əkizdirlər. Nəsr belə hesab edir ki, Avropa əqli üçün islam qnostisizmini anlamaq çətindir.

İslam prinsiplərinə toxunan Nəsr Qurana öz şərhini verir. Burada onun aşağıdakı ideyalarını ayırmaq lazımdır. Bunlar bütövlükdə onun naturalist-kosmopolit və sufi baxışları ilə səsleşir. Nəsrə görə Quran əslində təbiətin mətninin oxşarıdır, sözlərdə ifadə olunan simvoludur.

O, qnostik və sufilerlə həmrəydir, onlara görə isə Quranın mətni simvolik xarakter daşıyır. Analoji olaraq demək olar ki, bütün təbiət öz mahiyyətinə görə simvolikdir. Seyid Hüseyn Nəsr sufiliyi təşkil edən məktəb və cərəyanların müxtəlifliyini qeyd edir və belə hesab edir ki, onlar üçün ümumi olan ideya, təsəvvür, anlayış və təfəkkür stereotipləri mövcuddur. Bildiyimiz kimi, sufiliyin məna nüvəsinin, varlığın vəhdəti və kamil insan konsepsiyasının olduğunu elan edən Seyid Hüseyn Nəsrə görə də bu müsəlman etiqaadının həqiqi mahiyyətini göstərir. Onun fikrincə, bu təlim «vəhyin daxili ölçüsü», «müsəlman ruhunun konkret təcəssümüdür» (6, 151).

Seyid Hüseyn Nəsr yazmış olduğu «Bilik və müqəddəs olan» adlı məqaləsində islama aid xüsusi fəsil ayırmaqla bərabər öz ideyalarını bütün əsər boyu vermişdir. Onlardan bəzilərinə diqqət yetirmək məqsədmüvafiq olardı. İslamın şərhə müxtəlif aspektlərdə verilir. İslamın anlayışı, əsas doktrinalar, aspektlər, konseptual aparat və s. Eyni zamanda müqayisəli şəkildə islam və dünya dinləri, islam fəlsəfəsi və digər dünya dinlərinin fəlsəfəsi məsələləri nəzərdən keçirilir. Burada müqayisə bir sıra bloklarda aparılır: 1) müqəddəs formalar, müqəddəs idrak və rəsonalizm; 2) elm və etiqaad.

Bu əsərində o, Allah haqqında mülahizələrini metafizikanın ən yüksək səviyyəsinə keçirə bilmişdir. Nəsr onu son reallıq kimi müəyyənləşdirir, həmin reallığı eyni zamanda transendent immanent olan fəvqəlvərlilik kimi təhlil edir. Bu mənada o, Allah anlayışını Çindəki Dao ilə eyniləşdirir. Məhəmməd peyğəmbəri o, Allah işığını bütün dünyaya yayan insan kimi, vəhy vasitəsilə Allahın iradəsinin ifadəçisi kimi şərh edir. Digər əsərlərində olduğu kimi burada da islam və Quranın şərhində dinşünaslıq, tarixi və bütövlükdə kulturoloji yanaşmaya üstünlük verilmişdir.

Əli Şəriəti kimi Seyid Hüseyn Nəsr də islamın insan konsepsiyası

mövzusunə geniş yer vermişdir. O, elmin və sivilizasiyanın nisbətində, bilik və müqəddəsliyin nisbətini göstərməyə çalışır. Bütövlükdə, dünyada insan varlığının mənərəsini əks etdirən üç əsas istiqaməti göstərmək olar. Birinci istiqamət müsəlman mutəffəkkirləri – İbn Sina, İbn Ərəbi, Biruni, Şührevərdi və b.-nin həyat və intellektual portretlərini cızır, onlara xüsusi rubrikalar açır ki, burada da islam dünyasının görkəmli elm xadimlərinə həsr olunmuş səhifələr kifayət qədərdir.

İkinci istiqamətdə əsas prinsip «Bilik və müqəddəs olan» əsərində öz əksini tapan Arxirey (ənənəvi) dindar insanın Prometey insanına qarşı qoyulmasıdır. Nəhayət, üçüncü sosial fəlsəfə, kulturologiya və politologiya istiqamətidir. Bu istiqaməti Seyid Hüseyn Nəsr «İnsan və təbiətin münəqişəsi», «Müasir insanın mənəvi böhranı», «İslam və müasir insanın fəlakəti» əsərlərində vermişdir. Seyid Hüseyn Nəsrin Arxirey və Prometey insanı haqqında konsepsiyanın bəzi məqamlarına diqqət yetirmək məqsədamüvafiq olardı. Hər şeydən əvvəl onu qeyd etmək lazımdır ki, Nəsr müqayisəli üsuldan təkə tarix və fəlsəfə elmləri sahəsində deyil, eyni zamanda insan fəlsəfəsi sahəsində də istifadə etmişdir. «Bilik və müqəddəs olan» kitabının beş fəslə insan probleminin təhlilinə həsr edilmişdir. Hər iki halda Nəsr insan mahiyyətinin dini-fəlsəfi traktovkası mövqeyində durur. O həm Arxirey, həm də Prometey insanın geniş tərifini vermişdir. Birincisini səma və yer arasında körpü kimi obrazlı hallandıran Nəsr, onu yerdə «Allahın vitse prezidenti», öz əməllərinə görə isə Allah qarşısında məsul kimi verir. O, yerdə «Allahın forması», mənəvi reallıqda yaşayan teomorfik varlıq hesab olunur. Lakin həmin insan hər nə varsa Allahdan alır və öz fərdi varlığını məkan və zamanla məhdudlaşdırır. Prometey insan isə Arxirey insanına antiteza kimi təsvir edilir. Prometey insanın əsas xarakteristikaları bunlardır: o yer dünyasının yaratdığıdır; o süni surətdə yaradılmışdır; onun əsas qayğısı Allahı unutmaqdır. Müqəddəslik hissini itirən Prometey insanın, özünün alçaq təbiətinin quluna çevrilir, o, öz azadlığını qeyri-şərtsiz tabeçilikdə görür. O təkə utilitar məqsədlərin dalınca qaçaraq, fəvqəltexnologiyanın xidmətindən istifadə edərək təbiətə müqəddəs münasibət hissini itirmişdir. Prometey insan renessans və sonrakı dövrlərin məhsuludur. Lakin həmin Prometey insanın da müqəddəs və əbədi olan bir nostalji duyğusu saxlanılır. Lakin onu adekvat olaraq öz mahiyyətinə görə təmin etməyə gücü çatmır. Ona görə də həmin şeyləri təmin etməkdən ötrü digər üsullar axtarır. Ancaq onlar ya yalan, ya da səmərəsizdir. Nəsr Arxirey və Prometey insanın birbaşa qarşı-qarşıya qoyulmasını bitirərək həmin tiplərin analoqunu digər mədəniyyət və sivilizasiyalar təmsalında və eləcə də universal insan və yaxud kamil insan problemi baxımından araşdırır. O, belə hesab edir ki, hər bir dini ənənə həmin insanın obrazını bu və ya digər dinin yaradıcıları ilə eyniləşdirmişdir. Özünün bu fikrini Nəsr müqəddəs kitabların mətnləri əsasında təhlil etmişdir. Bunun üçün o bir çox şərq fəlsəfi və dini anlayışlarını nəzərdən keçirmişdir. Çox vaxt həmin anlayışları xristianlıq, islam və s. mistik təlimlər kontekstində müqayisə etmişdir. Nitsşenin «Allah ölmüşdür» bəyanatı Seyid Hüseyn Nəsrin fikrincə ancaq Prometey insanın mənəvi ölümünün etiraf edilməsidir. İnsanın bütövləşməsi üçün ilkin vəhdəti-bütün yer və səma cisimlərinin əmələ gəldiyi vəhdətdir.

ƏDƏBİYYAT

1. Ali Şeriati. Öze dönüş (tərcüməçi Kerim Güney). İstanbul: 1999, 374 s.
2. Ali Şeriati. Her hicret bir inkılabdır. İstanbul: 1998, 221 s.

3. Ali Şeriati. Dinə qarşı din (tərcüməçi Tam Metin). İstanbul: 1997, 297 s.
4. Ali Şeriati. Kendini devrimci yetiştirmek (tərcüməçi Ejder Okumuş). İstanbul: 1997, 254 s.
5. Serkan Akan. Bizim yerimizə düşünənlə. Ankara: 1997, 260 s.
6. Малушков В.Г., Хромова К.А. Поиски путей реформации в исламе: опыт Ирана. Восточная литература. М.: 1991, 209 с.
7. Гусейнов Г. Место и роль Ислама в социально-политической жизни современного Ирана. Баку: Элм, 1986, 244 с.

СХОДСТВО И РАЗЛИЧИЕ В ФИЛОСОФСКИХ ВЗГЛЯДАХ АЛИ ШАРИАТИ И САИДА ГУСЕЙНА НАСРИ

Д.Дж.ВЕЛИЕВ

РЕЗЮМЕ

В статье рассматриваются философско-религиозные взгляды двух великих мыслителей Али Шариати и Саида Гусейна Насри, с точки зрения сходства и различия. Исследуются факторы, повлиявшие на мировоззрение обоих исследователей, исторические условия, определено, что каждый из них занимает своеобразное место в истории философско-социологической мысли ислама. Подчеркивается, что Али Шариати по своим взглядам является более современным, нежели Саид Гусейн Насри. Последний выделяется своей попыткой реализовать в исламе синтез веры и знания.

SIMILAR AND DIFFERENT FEATURES BETWEEN ALIH SHARIATY'S AND SEYID HUSEYN'S RELIGIOUS-PHILOSOPHICAL VIEWS

D.C.VALIEV

SUMMARY

The presented article deals with the similarities and differences between the philosophical and religious views of great philosophers of Islamic East, Ali Shariat and Seyid Nasr. The article analyses the factors and historical conditions having influence in the both philosophers outlooks, and points out that both have their roles in the history of philosophical - sociological thought of Islam. The article concludes that Ali Shariaty is of more modern point of view in comparison with Seyid Huseyn Nasr. The latter is remarkable for his tries to realize the synthesis of belief and knowledge in Islam.