

FƏLSƏFƏ**ƏL-QƏZALİNİN HERMENEVTİK METODU
HƏQİQƏT KONSEPSİYASI KONTEKSTİNDƏ****A.HACIYEVA**

Orta əsr müsəlman Şərfinin böyük mütəfəkkiri Əbu Hamid əl-Qəzalinin irsi və dünyagörüşünün müxtəlif aspektləri dünyanın şərqşünas alimləri, filosoflarının həmişə diqqətini cəlb etmişdir. Bu məqalə ilk dəfə olaraq əl-Qəzalinin həqiqət konsepsiyası kontekstində hermenevtik metodunun tədqiqi probleminə həsr olunur. Burada mütəfəkkirin metodunun özəllikləri, filosofların, müxtəlif dini-mistik məktəblərin təlimlərinin anlamı, şərh və tənqidinin əsas prinsipləri, üsul və vasitələri araşdırılır. Məqalədə həmçinin əl-Qəzalinin Quranın sakral mətninə özünəməxsus yanaşma tərzini, onun anlamı və oxunuşunda təklif etdiyi idrakın rəşional və irrəşional ünsürlərini özündə birləşdirən qaydaları təhlil olunur. Müəllifin fikrincə, əl-Qəzali metodunun öyrənilməsi mütəfəkkirin baxışlarındakı çoxsaylı ziddiyyətlərin izahına kömək edə bilər.

Əbu Hamid Məhəmməd ibn Məhəmməd əl-Qəzali (1058-1111) ideyaları islam dünyasında fəlsəfi fikrin inkişafına, habelə Avropa fəlsəfəsinə təsir göstərmiş, daim tədqiqatçı marağı obyektini olan orta əsr mütəfəkkirlərindəndir. Onun həyatı və yaradıcılığı, fəlsəfi və etik baxışları, ilahiyətə, təşəvvüfə, fəqhə dair fikirləri, idrak nəzəriyyəsi, bir sözlə dünyagörüşünün ən müxtəlif aspektləri istər Şərq, istərsə də Qərb şərqşünasları, filosofları tərəfindən fərqli mövqələrdən dərindən tədqiq edilmişdir.¹ Biz məqaləmizdə əl-Qəzalinin hermenevtik metodunu, yəni onun müxtəlif təlimlərə, mənbələrə, mətnlərə yanaşma, onları anlama və şərh etmə, həmçinin öz düşüncələrini anlatma üsul və vasitələrini təhlil etməyə, həqiqət axtarışında rəhbər tutduğu prinsipləri araşdırmağa çalışacağıq. Bu, zənnimizcə, əl-Qəzali dünyagörüşünün özünəməxsusluğunu başa düşməyə, onun sintetik xarakterindən doğan ziddiyyətlərinin səbəblərini aydınlaşdırmağa kömək edə bilər. V.Naumkinin

¹ Respublikamızda da Qəzali irsinə müraciət edilmişdir. Azərbaycanlı alim Q.M.Kərimovun «Əl-Qəzali və sufizm» (B.,1969) monoqrafiyası məşhurdur. Hazırda gənc tədqiqatçı İ.Zərqanayeva mütəfəkkirin fəlsəfi-etik görüşləri problemini araşdırır. Bax: İ.Zərqanayeva. Qəzali irsinin tədqiqi problemləri // «Elmi əsərlər», №1-2, 2004, s.283-298.

təbirincə «barışmaz olanları barışdırmağa can atan» əl-Qəzalinin əsərlərində ən müxtəlif, bir-birinə zidd meyillər ehtiva olunmuş, dini ənənə, idealist və hətta bəzən materialist ünsürlərin, rasionalist və irrasionalist, mistik baxışların sintezi yaradılmışdır. İlk dəfə olaraq o, bir-birinə zidd təlimlər kimi sünni teologiyası və sufizm arasında, öz sözləri ilə desək, «özlərini mülahizə və mücərrəd mühakimələrin şagirdləri adlandıranlar»la «özlərini Allah tərəfindən seçilmişlər (intuisiya vasitəsilə həqiqəti dərk edənlər) hesab edənlər arasında» (Masse) aralıq mövqə tutmuş və onları təlimində öz prinsipləri əsasında barışdırmağa, insanın hiss və emosiyalarını, mütləq həqiqətin dərkində yeganə vasitə kimi intuisiyanı dini etiqada daxil etməklə onu canlandırmağa, dirçəltməyə çalışmışdır. İbn Rüşdün fikrincə isə əl-Qəzali fəlsəfə ilə dini barışdırmaq, bu yolla düşüncələrə geniş meydan açmaq istəyirdi. Belə ki, «o, öz əsərlərində təlimlərdən heç biri ilə əl-qolunu bağlamırdı, əş'ərilərlə əş'əri, sufilərlə sufi, filosoflarla filosof olurdu, necə deyərlər:

Yəmənliyə rast gələndə yəmənliyəm,
Görərəmsə məadlımı məadlıyam» (8, s.189-190).

Kinayənin duyulduğu bu sözlərdə həqiqət var. Əl-Qəzalinin çoxsaylı tədqiqatçılarından bir çoxu onu sufi hesab edərək, irsini sufi ideyaların qaynağı kimi nəzərdən keçirir, başqaları ona filosofların güclü təsirindən danışır, digərləri məsələn, F.Jabre, U.Uott onun öz ideyalarında ardıcıl olduğunu vurğulayır, ömrünün sonuna kimi əş'əriyyəyə sadıq qaldığına əminliklərini bildirirlər. Hamısı da mülahizələrini faktlarla əsaslandırır.

Mütəfəkkirin irsinə xas olan ziddiyyətçilik, təbiidir ki, birmənalı qarşılınmamışdır. Əlməravilər dövründə Məqribdə ortodoks hənifi ilahiyyətçilər tərəfindən o, küfrdə günahlandırılmış, əsərləri qadağan olunmuş, «İhya ulum əd-din» («Din elmlərinin dirçəldilməsi»), «Təhafüt əl-fəlasifə» («Filosofların təkzibi») əsərlərinin ələ keçən nüsxələri tonqalda yandırılmışdır. Sonralar əl-Qəzalinin ilahiyyət sahəsində xidmətləri yenə yüksək qiymətləndirilmiş, o, islamın beşinci əsrinin yenilikçisi, «Hüccət ül-islam» («İslamın dəlili») kimi fəxri adlarla yad edilmişdir. «Əgər Məhəmməddən sonra peyğəmbər ola bilsəydi, şəksiz, o, Qəzali olardı» — T.Subkinin bu məşhur sözləri müsəlman aləmində mütəfəkkirə böyük ehtiramın ifadəsidir.

Şərqi peripatetik filosofları əl-Qəzalini elm mövqeyindən kəskin tənqid edir, bununla belə onun dünyagörüşündəki ziddiyyətləri düşündüklərini, əsl mətləbi çox vaxt açıq söyləyə bilməməsi ilə əlaqələndirərək, bəzən ona haqq qazandırırıdılar. İbn Tüfeyl auditoriyanın təfəkkür imkanlarına uyğunlaşaraq, «eyni şeyləri gah inkar, gah da etiraf edən» əl-Qəzalinin əsərlərindəki ziddiyyətləri sadalayır, eyni zamanda onun «kütləni qonaq etdiyindən tamamilə fərqli nəzəriyyələr təbliğ edən ezoterik əsərlər də yazdığını» sübut edir (7, s.638). «Filosofların təkzibi»nə cavab olaraq yazdığı «"Təkzib" in təkzibi» traktatında İbn Rüşd göstərir ki, əl-Qəzali filosofları tənqid edərkən alimə yaraşmayan üsullara

əl atmasını, sofist dəlillərdən istifadə etməsini özü də başa düşməmiş deyildi. O yazır: «Görünür, o, müasirlərinin xoşuna gəlmək istəyirdi, lakin həqiqəti gerçəkdən anlamaq istəyənlər belə hərəkət etmirlər. Bununla belə yaşadığı zamanın və yerin şəraitini nəzərə alsaq, bu kişi, olsun ki, mərhəmətə layiqdir. Əslində, o necə olmuşdur – bu barədə onun kitablarına əsasən mühakimə yürütmək lazımdır» (1, s. 27).

Doğrudan da mütəfəkkirlər yaşadıkları zamanı və məkanı özləri seçmirlər, fəaliyyətlərində dövrün özəlliklərini, iqtisadi-siyasi, mədəni, ideoloji mühiti nəzərə almalı olur, dünya, cəmiyyət və insan haqqında düşüncələrini oxucuya necə, hansı yolla çatdırmaq barəsində də fikirləşirlər. Bu baxımdan hər bir mütəfəkkir öz şəxsi metodologiyasını, özünəməxsus anlam və təfsir, fikirlərini şərh üsullarını işləyib hazırlayır. Lakin çox vaxt həmin metodologiyalar texniki məqam kimi praktiki cəhətdən tətbiq edilir, lakin şərh olunmur. Əl-Qəzali isə öz metodunu izah edən mütəfəkkirlər zümresinə daxildir. Onun avtobiografik səciyyə daşıyan «Yanılmadan xilas edən» («Əl-munqiz min əd-zəlal») əsəri bu cəhətdən diqqəti cəlb edir. Burada o, yaradıcılıq yolunun başlıca mərhələlərini işıqlandırır, həqiqət axtarışlarını, bu yolda çətinliklərini, uğur və uğursuzluqlarını təsvir edir, gəlidiyi nəticələri əsaslandırır.

Əsərin təhlili göstərir ki, əl-Qəzali öz hermenevtikasında birinci növbədə nisbi həqiqət prinsipinə arxalanır. O, hər bir əsərdə, mütəfəkkirin, hətta kafir olsa belə, düşüncələrində, yanlış təlimlərdə, adi insanın danışığında müəyyən həqiqətin olduğuna əmindir. Məsələn, əl-Qəzali fəlsəfəni dərinədən öyrənərək, nə vaxt – çox qədimdə yoxsa daha sonrakı dövrlərdə yaşamasından asılı olmayaraq, filosofların hamısına xas ümumi əlaməti onlara «dinsizlik və allahsızlıq möhürünün» vurulmasında görür, həqiqətə yaxın və uzaq durmaları baxımındansa onları fərqləndirir. O, burada məsələnin başqa tərəfinə də diqqət yetirir. Əl-Qəzali elmləri dinə münasibətinə görə ayıraraq göstərir ki, təbiət elmlərinin, o cümlədən hesab, həndəsə və astronomiyanın daxil edildiyi riyaziyyatın, həmçinin məntiqin «dinlə nə onun inkarı, nə də təsdiqi mənasında heç bir əlaqəsi» yoxdur, lakin həmin elm sahələrində biliklərin öz-özlüyündə səhihliyi onların dinə aid biliklərinin də həqiqi olması fikrini doğura bilər. Belə ki, məntiqi öyrənən və onun aydın olduğunu görüb, bu elmə rəğbətlə yanaşan hər hansı bir şəxs məntiqçilərin küfrlərinin bu cür dəlillərlə möhkəmləndirildiyini düşünüb, onların düzgünlüyünə inanar, «metafizikaya çatmamış... kafir olmağa tələsər» (Bax: s.3, 544-545). Deməli, əsas məqsəd həqiqəti bilmək, onu yalandan seçib ayıra, yanlış təlimlərdən çıxara bilməkdir.

Həqiqətin dərk edilməsi məsələsində əl-Qəzali imam Əli ibn Əbu Talibin kəlamını ağıllı adamın rəhbər tutmalı olduğu deviz hesab edir: «Həqiqəti insanlardan öyrənmə, əksinə həqiqətin özünü dərk et və onda onun tərəfdarlarını tanıyarsan». Onun fikrincə, ağıllı adam əvvəlcə həqiqəti dərk edir, bundan sonra hər hansı

mülahizənin mahiyyətinə nəzər salır. Əgər mülahizə doğrudursa, onu qəbul edir, daha söyləyənə yalançı yoxsa doğruçu olmasına, ondan xoşu gəlib-gəlməsinə baxmır. Müştərisinin cibinə girən sərraf saxta, qəlp sikkələri kənara atıb təmiz qızılı götürən kimi ağıllı insan hətta yolunu azmışların mühakimələrindən də həqiqəti tapıb çıxarmağı bacarır (Bax: 3, s.548).

Əl-Qəzaliyə görə hər hansı bir təlimi, elmi başa düşüb, onun məğzini-mahiyyətini, qayəsini dərk etməzdən qabaq təkzib etmək kor-koranə atəş açmağa bərabərdir. Müəyyən təlimin həqiqətini aşkara çıxara, yanlışlıqlarını göstərib tənqid edə bilməsi üçün tədqiqatçı həmin təlimi onun öz nümayəndələrindən qat-qat yaxşı bilməli, hermenevtika dili ilə desək, «daha yaxşı anlama»lıdır. Burada alman teoloqu, filosofu F.Şleyermaxerin (1768-1834) «Nitqi əvvəlcə onun müəllifi kimi yaxşı, sonra isə daha yaxşı anlamaq» tezisinin əl-Qəzali fikrinə yaxınlığı aydın şəkildə özünü göstərir. Şleyermaxerin bu tezisnin məzmununu genişləndirən Fridrix Şlegel isə yazırdı: «Hər hansı müəllifi başa düşmək üçün əvvəlcə ondan daha ağıllı, sonra onun özü kimi ağıllı və nəhayət, onun kimi axmaq olmaq lazımdır. Dolaşq əsərin həqiqi mənasını onun müəllifinin anladığından daha yaxşı anlamaq kifayət deyil. Həm də bu dolaşqılığın özünü prinsiplərinə qədər dərk etmək, onu xarakterizə etməyi və quraşdırmağı bacarmaq lazımdır» (2, s.667). Bu sözləri əl-Qəzalinin analoji mülahizələri ilə müqayisə etdikdə, Şlegelin onu sanki bir qədər başqa şəkildə təkrarladığını düşünürsən. Əl-Qəzali yazır: « ... bu və ya digər elmin nöqsanları haqqında yalnız həmin elmi müfəssəl surətdə öyrənən adam fikir yürüdə bilər – o dərəcə müfəssəl ki, onun ən bilikli alim nümayəndələri səviyyəsinə qalxa, sonra onları özündən arxada qoyub, öz bilikləri ilə onların alimlik səviyyəsini üstələyə bilsin, həmin elmin elə dərin problemləri ilə məşğul olsun ki, onun nümayəndəsinin bu barədə anlayışı belə olmasın. Yalnız bu şərtlə bu və ya digər elmin nöqsanları haqqında söylənilən mühakimə qanuni xarakter daşıya bilər». Yeri gəlmişkən, o, təvazüsiz müsəlman alimləri arasında belələrinə rast gəlmədiyini söyləməyi unutmur (Bax: 3, 538).

Əl-Qəzali «günahsız və həqiqəti bilən İmam vasitəsilə şeylərin mənasının dərk edilməsi haqqında məzhəb» kimi səciyyələndirdiyi talimlərin, yəni «batiniyyə» təliminin tərəfdarlarının baxışlarını necə şərh etdiyini xatırlayır, onun əsas proseduralarını izah edir. Əvvəlcə o, talimlərin kitablarını axtarmağa və onların mülahizələrini toplamağa başlayır, bu təlimin sələflərinin açdığı yolla getməyən müasir nümayəndələrinin başında yaranan yeni, orijinal fikirləri də buraya əlavə edir. Sonra bütün bu mülahizələri qaydaya salaraq onları təsdiq edən dəlillər gətirir və talimlərin verə biləcəkləri bütün suallara cavab verir. Beləliklə, əl-Qəzali tənqiddə keçməzdən əvvəl tədqiq etdiyinin pozitiv şərhini verməyi vacib sayır. Bununla əlaqədar bir sıra incə məqamları önə çəkir. Təbiidir ki, mütəfəkkir özü də çox yaxşı başa düşürdü ki, tənqiddən əvvəl təlimin bu cür qərəzsiz, hətta onun

nümayəndələrinin nöqtəyi-nəzərindən dəlillər gətirməklə şərh edilməsi onun müdafiəsi kimi qəbul edilə, təbliğinə xidmət edə bilərdi. Onu talimilərin xeyrinə dəlillər gətirməkdə hədsiz xırdaçılığa yol verməsinə, təlimin çətinliklərini aydınlaşdırmaqla onlara kömək etməsinə görə məzəmmət edirdilər: «Axı sən burada onlar üçün çalışırsan. Əgər sən onların öz təlimlərində rastlaşdıqları anlaşılmazlıqları tədqiq etməsəydin və belə qaydaya salmasaydın, onlar heç vaxt bunların öhdəsindən gələ bilməzdilər». Bu məzəmmətdə müəyyən məntiqin olduğunu inkar etməsə də, əl-Qəzali öz metodunu axıradək müdafiə edir. Haqlı olduğunu sübut etmək üçün Əhməd ibn Hənbəl və əl-Həris əl-Mühasibi arasındakı mübahisəni yada salır. O zaman ibn Hənbəl mötəzililəri təkzib edən əsər yazdığına görə əl-Mühasibini məzəmmət etdikdə ondan «Bidətin təkzibi — borcdur» cavabını almış və buna etirazını bildirmişdir: «Doğrudur, lakin sən əvvəlcə onların anlaşılmazlıqlarını şərh etmiş və yalnız sonra onlara cavab vermişən. Elə də ola bilər ki, adam onların yanlış müddəaları ilə tanış olar və bunları başa düşər, sənin cavabına isə ya məhəl qoymaz, ya da onu oxuyub, mahiyyətini anlamaz. Sən bundan necə müdafiə oluna bilərsən?» Əl-Qəzali ibn Hənbəlin sözlərindəki həqiqətin nisbi olduğunu, onun situasiya ilə bağlı dəyişdiyini göstərir. Bu sözlər, onun fikrincə, geniş yayılmayan təlimlər barəsində doğrudur, tənqiddən qabaq şərhin verilməsi onlara qarşı maraq oyada bilər. Əgər belə yanlış təlimlər geniş yayılıbsa, çoxlu tərəfdar tapıbsa onlara cavab vermək zəruridir. Onlara cavab vermək isə yalnız və yalnız bu cür pozitiv şərhdən sonra mümkündür. Çünki özünün hiss etmədiyini, təcrübədə sınaqdan çıxarmadığını səhvləri başqasının ayağına yazmaq olmaz. Dəlilləri başa düşmədən inkar edənlərin yazısına gülürlər. Əl-Qəzali təsvir etdiyi üsulla talimilərin baxışlarını şərh edib, istədiyi nəticəni əldə etməsi haqqında qürurla yazır: «Məqsədimə çatdım: mən təsdiqedici formada həqiqiliyini sübut edən bütün dəlilləri gətirməklə onların səhvlərini şərh etdim, sonra hədsiz sübutlarla həmin səhv müddələrin naqisliyini aşkara çıxardım» (Bax: 3, s. 552-553).

Əl-Qəzali talimlərdən qabaq filosofların baxışlarını bu yolla təhlil etmişdi. «Filosofların məqsədləri» əsərində onların mülahizələrini necə var elə, öz rəyini bildirmədən obyektiv şərh etmiş, lakin müqəddimədə yazacağı «Filosofların təkzibi» əsərində həmin mülahizələrin əsassızlığının tənqidini verəcəyini xəbər vermişdi. Maraqlıdır ki, əsərin latın dilinə tərcüməsi müqəddimə və nəticəsiz çap olunduğundan onu xeyli müddət Avropada əl-Fərabî, ibn Sina kimi filosof hesab etmişdilər. Bununla belə qeyd etmək lazımdır ki, əl-Qəzalinin öz metoduna uyğun fəlsəfəni dərinlən öyrənməsi onun dünyagörüşündə izsiz keçməmişdir, «filosofların təsiri altına düşməsinə, ... din və teologiya haqqında filosof kimi fikir yürütməyə başlamasına gətirib çıxarmışdır» (9, s.83).

Görünür, buna görə ibn əl-Ərəbi yazırdı: «Bizim şeyx Əbu Hamid filosofların bətninə girmiş, sonra oradan çıxmaq istəmiş,

lakin bacarmamışdır» (9, s.84). Q. Kərimov «qarın» mənasını verən «bətın» sözünü rus dilinə mədəni şəkildə «jeludok», yəni mədə kimi tərcümə etmişdir. Ərəbcə «bətın» sözünün həm də «sirr» demək olduğunu, dərinlik, məna dərinliyini bildirən məcazi mənalarda işlədilməsini nəzərə alsaq, ibn əl-Ərəbinin sözlərini belə parafrəz etmək olar: «Əl-Qəzali fəlsəfənin elə dərinliklərinə baş vurmuş, elə sirlərini aşkara çıxarmışdır ki, istəyindən asılı olmayaraq ömrünün axırınadək bu təsirdən qurtara bilməmişdir». Təsadüfi deyil ki, hələ öz sağlığında əl-Qəzaliyə ilahiyyata dair əsərlərində irəli sürdüyü ideyaları yunan filosoflarından əxz etməsi irad tutulurdu. O isə bu iradla razılaşmır, həqiqətin harada və kimin tərəfindən deyilməsindən asılı olmayaraq eyni olduğunu, «heyvanların ləpirləri bir-birinin üstünə düşə bildiyi» kimi müxtəlif vaxtlarda müxtəlif insanların eyni həqiqətləri aşkara çıxardıqlarını nəzərə çarpdırır, təbliğ etdiyi ideyaların bir çoxunun şəriət kitablarında, daha çoxunun sufi kitablarında olduğunu söyləyirdi. Sonra göstərirdi ki, həmin mülahizələrin yalnız qədim mütəfəkkirlərin (yəni yunan filosoflarının) kitablarında olduğunu fərz etsək belə, öz-özlüyündə ağlabatandırsa, dəlillərə əsaslanırsa və Qurana, Sünnəyə zidd deyilsə, onları səhv hesab etməyə heç bir lüzum yoxdur. Filosofların həqiqi mülahizələrindən imtina edilməsini o, məntiqli şəkildə «Saflıq qardaşları»nın öz iddialarını sübut etmək üçün dəlil kimi istifadə etdikləri bəzi Quran ayələrindən, hədislərdən, müdrik mömin insanların, sufilərin kəlamlarından imtina edilməsinə bənzədir. Bu cür hərəkət həqiqəti itirməyə, onu yalançı müəllimlərin uğuruna çevirərək əsl təhlükə yaradardı (Bax: 3, s.549).

Hermenevtikanın mühüm problemi olan söz və məna, istilah və anlayış arasında əlaqəyə münasibət məsələsində də əl-Qəzali öz həqiqət konsepsiyasından çıxış edir: həqiqət birdir, onun necə, hansı istilahlarla, sözlərlə ifadə edilməsi önəmli deyil. Onun sadəliyi, özünəməxsusluğu, obrazlılığı ilə seçilən istilahlarının çoxmənalılığı, görünür, bununla bağlıdır. O, «İhya ulum əd-din» əsərində bəzən bir anlayışı izah edərkən birdən daha çox istilaha müraciət edir, bəzən bir neçə anlayışı bir istilahlı ifadə edir, bəzən müəyyən bir sxemi izah etmək üçün bir sıra istilahlardan istifadə edir (Bax: 11, s.55). Bu xüsusiyyət məntiqə dair traktatlarında da aydın görünür. Əl-Qəzalini fəlsəfədə ən çox maraqlandıran sahə məntiq idi, çünki onu həqiqi mühakimələri yanlış mühakimələrdən ayırmaq meyarlarını müəyyənləşdirən elm kimi nəzərdən keçirirdi. O, filosofların (Aristotel, əl-Fərabî, ibn Sina) metafizik müddəalarını, zəka konsepsiyalarını tənqid etsə də, onların məntiqini təbliğ edirdi. Sünni fəqihləri və ilahiyyatçıları üçün fəlsəfi əsərlər anlaşılmaz yaxud qəliz olduğu üçün onlara kömək məqsədilə məntiqə dair populyar traktatlar yazmışdı. (Bax: 10, s.163). Əslində «Əl-Qustas əl-müstəqim» («Düzgün tərəzi»), «Meyar əl-elmi fi-l ən-məntiq» («Məntiq elminin meyarı»), «Məhək ən-nəzər fi-l ən-məntiq» («Məntiqdə baxışın məhək daşı») traktatlarında əl-Qəzali sillogizm nəzəriyyəsinin müsəlman

teologiyasına uyğunlaşdırdığı özünəməxsus təfsirini vermişdir, Qurani məhz məntiq elminə əsaslanaraq müdafiə etmiş, lakin bu zaman onun terminologiyasını dəyişmiş və məntiq qaydalarını Qurandan və Sünnədən çıxarılmış kimi təqdim etmişdir. Rəfiqin suallarına cavab formasında yazılmış «Düzgün tərəzi» traktatında o, məntiqin baş prinsipinin Quranın peyğəmbərin dili ilə dediyi, «Düzgün tərəzi ilə çəkin» (XVII, 35) ayəsində ifadə olunduğunu göstərir. Həmçinin tərəzi (mizan) haqqında başqa ayələrdə, o cümlədən «Göyü o ucaltdı, tərəzini ... O qoydu! Ona görə ki, çəkidi həddi aşmayasınız... Tərəzini düz tutun, çəkini əksiltməyin!» (LV, 7-9) ayəsində tərəzi sözünün məcazi mənada işləndiyini, burada söhbətin buğda, arpa, yaxud qızıl-gümüş çəkən tərəzidən getmədiyini, mənəvi anlayışların dəyərləndirilməsindən getdiyini bildirir: «Doğrudanmı sən elə düşünürsən ki, qoyulması göyün ucaldılmasına bərabər tutulan tərəzi dirhəmlük ya onluq tərəzidir... Yəqin bil ki, bu tərəzi Allahın, Onun mələikələrinin, Onun kitablarının, Onun peyğəmbərlərinin, Onun mülkünün və məlakütünün biliyinin meyarıdır, onunçün ki, sən onlarda çəkməyi Onun peyğəmbərlərindən öyrənəsən, necə ki, onlar bunu Onun mələikələrindən öyrənmişdilər...» və s və i.a. (4, s.316). Əl-Qəzali üçün mizan, meyar sözləri sillogizmin sinonimləridir. O, eyni mənəni ifadə edən istilahlardan onların təlimdən təlimə dəyişdiyini göstərir. Məsələn, «Məhəkk ən-nəzər» əsərində məntiqi mühakimənin iki tərəfi olduğunu dedikdən sonra qeyd edir ki, qrammatistlər birincini mübtəda, ikincini xəbər, mütəkəllimlər birincini nəyə aid edilən, ikincini nə aid edilən, fəqihlər ikincini mühakimə, birincini mühakimənin nəyin barəsində söyləndiyi, məntiqçilər birincini tezis və yaxud barəsində xəbər verilən, ikincini yükləmə, yəni xəbər adlandırırırlar (4, s.340). Əl-Qəzali özü də özünəməxsus istilahlardan istifadə edir. Quranda verilən meyarların – sillogizmlərin onun fikrincə üç olduğunu deyir və onları tarazlıq, xas olma və ziddiyyət meyarları kimi təqdim edir, bunların mənasını izah edir. Ondan bu adları və meyarları necə aşkar etdiyini soruşanda cavab verir ki, «Bu adlara gəlincə onları mən uydurmuşam. Bu meyarlara gəlincə isə, mən onları Qurandan götürmüşəm, lakin həqiqi meyarlara gəlincə, onları ilk dəfə mən tapıb hasil etmişəm, onları sonradan hasil edən şəxslər, onlara mənim xatırlatdığımından özgə adlar vermişlər. Məhəmməd və İsanın peyğəmbərliyindən əvvəl yaşamış bəzi xalqlar isə... bunlar üçün başqa adlara malik idilər, onları İbrahim və Musanın... yazılarından öyrənmişdilər» (4, s.335). Daha sonra o, bu adları uydurduğuna görə üzr istəyir və nə üçün belə etdiyini, onu məntiqi istilahlardan zahiri örtüyünü dəyişib başqa adlarla əvəz etməyə vadar edən səbəbləri izah edir. Əl-Qəzali bunları adi insan ağıllının zəifliyi və fantaziyalara meyilliyi, zahiri olana inanması ilə əlaqələndirir, deyir ki, beləsinə qırmızı balı dəlləyin qabından içməyi təklif etsən, anadangəlmə zəlidən qorxduğu üçün onu içə bilməyəcək, zəkasının zəifliyi ucbatından isə balın bütün qablarda təmiz olduğunu ona izah etmək mümkün deyil (Bax: 4, s.335).

Başqa sözlərlə, əl-Qəzali demək istəyir ki, əgər o, yunan filosoflarının, Aristotelin istilahlardan istifadə etsəydi, dinsiz hesab olunduqları üçün onları qəbul etməyəcəkdilər. Aristotel anlayışlarında olan həqiqət dəlləyin qabındakı bal kimidir .

Beləliklə, əl-Qəzali üçün mühüm olan sözlər deyil, mənadır, çoxlu sözlərlə eyni mənanı ifadə etmək olar, ona görə də sözlərin müxtəlifliyi prinsiplial əhəmiyyət daşımır. O yazır: «Ağılsız adam (sözlər müxtəlif olanda –V.N.) mənanın da müxtəlif olduğunu güman edir, çünki o, mənanı sözlərdə axtarır, amma bunun əksini etmək lazımdır» (11, s.56).

Əl-Qəzaliyə görə insan zəkasının idrakda rolu məhduddur, o, yalnız nisbi həqiqətləri dərk edə bilər. Onun fikrincə, mütləq həqiqətin, yəni Allahın dərk edə bilməməsi mümkündür, lakin buna sufilər kimi ekstatik nurlanma zamanı Allaha mistik yaxınlaşma, Onunla ünsiyyət vasitəsilə nail olmaq olar. Bu artıq mənanın, həqiqətin sözsüz dərk məqamıdır. O göstərir ki, sufilər təmrinlər vasitəsilə özlərini elə bir hala gətirirlər ki, «görüntülərin və obrazların seyrinin ardınca vəhyin sözlə ifadə edilmənin hədudlarından kənara çıxan ali pillələri»nə çatır, ən yüksək məqamda bəzilərinə elə gəlir ki, demək olar, onlar Allahda əriyirlər, başqaları – Allahla birləşdiklərini, üçüncülər – Ona yetişdiklərini duyurlar. Əl-Qəzali bütün bunların səhv olduğunu söyləyir. Lakin bu heç də o demək deyildir ki, o, sufilərin həmin vəziyyəti, halı yaşamalarına inanmır, əksinə bu halı öz üzərində hiss etməyinin peyğəmbərliyin həqiqi təbiətini anlama biləcəyinə inanmır. Əl-Qəzali həmin halları sözlərlə ifadə etməyin əleyhinədir, çünki bu mümkün deyil, sözlə ifadə etməyə hər hansı bir cəhd mütləq səhvə aparır və ondan qorunmaq qeyri-mümkündür. Yaxınlığı hiss edənlər: «Nə oldusa oldu, nə olub yadımda deyil. Yaxşı fikirləş və xahiş etmə ki, sənə nə isə xəbər versinlər» sözlərindən artıq heç nə deyə bilməzlər (3, s.568).

Əl-Qəzali göstərir ki, sufilərin yolu ilə gedən adam bilavasitə duyma vasitəsilə həmin vəch halını keçirə bilər. Kim ki, bunu özü hiss etməyib, bu barədə səhih biliyi başqalarının təcrübəsindən, məsələn, sufilərlə görüşüb söhbət etməklə və ya kitablar oxumaqla əldə edə bilər. O, bütün biliklərin meyarı, bütün biliklərin açarlarının toplandığı yer hesab etdiyi Quranın qiraətinə müstəsna əhəmiyyət verir.

Məlumdur ki, əl-Qəzali Qurana 40 cildə ibarət təfsir yazmışdır. Təəssüf ki, bu təfsir dövrümüze çatmamışdır, yoxsa o, onun dini sakral mətnə yanaşması praktikası haqqında xeyli geniş məlumat almağa, daha dürüst fikir söyləməyə imkan verərdi. Bununla belə əsərlərində onun Quran mətninin xüsusiyyətləri, təfsirdə əsas tutduğu prinsiplər, xüsusilə zahiri təfsir və təvil, onların münasibəti haqqında söylədiyi fikirlər müəyyən qədər bu məsələyə işıq salır. «İhya ulum əd-din» traktatında (VIII kitabın IV fəslində) əl-Qəzali Quranın mənalının sonsuz, geniş və hər şeyi əhatə edən olduğunu üçün onun şərhini zahiri təfsirlə məhdudlaşdırmağın əleyhinə çıxır. Bu baxımdan Quranı öz rəyi ilə

təfsir edənlər haqqında Peyğəmbərə aid edilən: «Kim ki, Quranı öz rəyi ilə təfsir edir, cəhənnəmdə yerini hazırlayır» hədisinə istinadən zahiri müəssirlərin təsəvvüfə mənsub bəzi təfsirçilərin Qurandakı bəzi kəlmələri təfsir etmələrinə hücum etməsini və bunu küfr saymalarını düzgün hesab etmir və belələrinə təəccübünü gizlətmir: Əgər zahir müfəssirlərin dedikləri doğrudursa, Quranın verilmiş təfsirlərini əzbərləməkdən başqa nə qiyməti ola bilər? O, rəylə təvilin (mətnin gizli dərin mənalarını aşkara çıxarmalı olan alleqorik təfsir) eyniləşdirilməsi əleyhinə çıxır. Yuxarıdakı hədisi izah edərək, onu iki mənada anlamağın mümkünlüyünü göstərir: 1) Adamın öz məqsədi, mənafeyi, arzusuna uyğun Quranı təfsir etməsi, öz qərəzlərinə orada dəlil axtarması yolverilməzdir, qadağandır; 2) Qurandakı dərin, incə mənalarla əlaqədar Peyğəmbərin nəql və rəvayətlərini öyrənmədən, oradakı anlaşılmaz və müxtəlif cür başa düşülən sözləri, ixtisarları, gizli saxlanılanları, üsulları bilmədən təkcə ərəb dilini bilməklə Quranın təfsirinə girişmək olmaz.

Digər tərəfdən zahiri təfsiri də yaxşı bilmək lazımdır, çünki bunsuz Quranın sirlərini anladığını iddia edən, «içəri girmədən evin ortasında olduğunu», «türkcə bir kəlmə bilmədən, türk sözlərini anladığını deyənə oxşayır». Çünki Quranı anlamaq üçün zahiri təfsir lazım olan sözləri öyrənmək kimidir (Bax: 5, s.826-827). Beləliklə, əl-Qəzali üçün zahiri təfsir Quranın incə mənalarını anlamağa, təvilə keçid kimi mütləq, əsas, ilkin mərhələdir.

Göründüyü kimi, əl-Qəzali Quranın dərin batini mənalarının aşkara çıxarılması tərəfdarı kimi çıxış edirdi. Buna görə Quranın «Nur» surəsindəki məşhur ayənin şərhələrinə həsr etdiyi «Mişkət əl-ənvar» traktatında onun həmin ayənin hərfi anlamını müdafiə etməsi çoxlarını təəccübləndirmiş, hətta Fəxrəddin ər-Razinin tənqidinə tuş gətirmişdi. Həmin ayədə deyilir: «Allah göylərin və yerin nurudur... Allah istədiyi kəsi öz nuruna tərəf yönəldir» (XXIV, 35). Əl-Qəzali bu ayəni yalnız Allahın həqiqi nur olması kimi hərfi şərh edir. Onun fikrincə, başqa həqiqi nur mövcud deyil, «nur» istilahının işləndiyi bütün digər halları metafora kimi nəzərdən keçirmək lazımdır. Nur hissi qavrayışın və intellektual dünya anlamının işarə edilməsi üçün metaforadır. Hər bir halda onun həqiqi mənbəyi öz-özlüyündə nur olan və bu şəkildə hər hansı kənar işıq mənbəyinə ehtiyacı olmayan, işığını bütün başqa şeylərə lazım olan miqdarda saçan Allahdır. Əl-Qəzali göstərir ki, insan gözünün mükəmməl olmayan görmə qabiliyyəti üçün günəş və digər göy cisimləri xarici görmənin işığıdır, halbuki Quran və başqa dini kitablar daxili görmənin vasitəsidir və beləliklə, onlar nurun həqiqi mənasına daha çox yaxınlaşırlar (12, s.162).

Mütəfəkkirin sonuncu mülahizəsi bir növ metodoloji məna daşıyır. Belə ki, onun fikrincə, Quranın düzgün mütaliəsi ilə hətta onun sufi sistemində ən dəyərli hesab etdiyi məqama çatmaq, yəni məhz dünyanı, özünü unudub Allaha yaxınlaşmağa,

Onu görməyə nail olmaq olar. Əl-Qəzali «İhya ulum əd-Din» əsərinin (VIII kitab) bir fəslini məhz Quranın oxunması, anlanması qaydalarına həsr etmişdir. O, Quran mətnini dərinlən anlamaq, bunun vasitəsilə Allaha yaxınlaşmaq üçün oxucunun daxili vəziyyətini əks etdirən 10 qaydanın və yaxud öz sözləri ilə desək, batini əməlin olduğunu göstərir və Quranın oxunmasının doğurduğu psixoloji məqamların Quran ayələrinə, hədislərə, məşhur ilahiyyatçıların fikirlərinə istinadla rasionl, məntiqi şərhini verir. Bu fəsillərin Quran hermenevtikasının əsas prinsipləri və aspektləri haqqında müəyyən təsəvvür yaratdığını nəzərə alaraq, buradakı əsas məqamların üzərində bir qədər ətraflı dayanmaq, zənnimizcə, yerinə düşər. Əl-Qəzali Quranın mütləəsində riayət olunmalı on batini əməli aşağıdakı kimi izah edir: 1-ci əməl Kəlamın əsasını anlamaqdır. Bu «Allahın kəlamının əzəmət və ulviyyətini anlamaq və onu cəlalının ucalığından insanların anlaya biləcəyi dərəcədə endirməklə, məxluqlarına olan fəzilətini və səxavətini düşünmək deməkdir» (5, s.795).

Əl-Qəzali Allah Kəlamının, yəni Quranın göndərilməsinin mahiyyətini və səbəbini izah etmək üçün belə bir rəvayət müraciət edir: Bir hökmdar onu peyğəmbərlərin dininə dəvət edən müdrikdən soruşur: «Peyğəmbərlərin gətirdikləri kitabların bəşər, yəni insan sözü olmayıb Allah kəlamı olduğu iddia edilir. Allah kəlamı olduğuna görə insanların onu anlamağa gücü çatarmı?» Müdrik ona belə cavab verir: Quş və heyvanlar da insanların dilini başa düşmür, lakin insanlar hərəkət etdirmək, dayandırmaq, sağa-sola döndərmək kimi məqsədlərini onlara müəyyən səslər, alət və boş sözlərlə anlatmırlarmı? Beləcə də, Allah-təala insanların Onun kəlamının künhü, yəni mahiyyəti və sifətinin, yəni atributlarının kamilliyi ilə anlamayacaqlarını bildiyi üçün, onlarla eyni ilə rəftar edir, onlara anlaya biləcəkləri səs və hərflərlə xitab edir. Bu yerdə əl-Qəzali Quranın səsləri, sözləri və onların Mütləq Varlıqla, Onun müdrikliyi ilə əlaqəsini ifadə edən əsas fikrini belə ifadə edir: «Səslər hikmətin evi və cismidir. Hikmət səsin canı və ruhudur. Cisimlər ruhun məkanı olduğu üçün hörmət gördükləri kimi, söz və səslər də özlərində gizli olan hikmətlə şəreflənirlər» (5, s.796). Yeri gəlmişkən, burada XX əsrin məşhur filosofu M.Haydeggerin «Dil varlığın evidir» kəlamı, dildə varlığın görünməsi haqqında fikirləri ilə məzmun və formaca yaxınlığı sezməmək mümkün deyil. Əl-Qəzali göstərir ki, Allah kəlamında gizli olan hikmətli mənalara qadağan etmir. Lakin onları başa düşmək üçün səy tələb olunur.

2-ci qayda və ya əməl «Təzimdə olmağı» – mütəkəllimə, Kəlam sahibinə, yəni Allaha ehtiram, hörmət göstərilməsini, «Hüzuri-qəlb» adlanan 3-cü əməl Quranı oxuyarkən ağılında, qəlbində olan bütün fikir, xəyalları, xatirələri kənara ataraq, diqqətini oxunan mətnin üzərində cəmləşdirməyi tələb edir.

4-cü «Tədəbbür» (tədbir düşünmə, bir işin nəticəsini fikirləşmək, düşünmək), yəni oxuduğun ayələr üzərində düşünməkdir. Bu baxımdan əl-Qəzali ayələr üzərində düşünmək,

onların mənasını başa düşmək üçün Quranın ağır, asta-asta oxunmasının üstünlüyünü göstərir, eyni zamanda qeyd edir ki, əgər oxuduqlarının üzərində düşünmürsənsə, ağır-ağır və təkrar-təkrar oxumağın da mənasızdır. Həzrət Əlinin dediyi kimi «Anlamayaraq yapılan ibadətdə, düşüncəsiz (tədəbbürsüz) qiraətdə xeyir yoxdur».

5-ci qayda — «Təfəhhüm» (dərindən anlamaq, dərk etmək) – Quranda oxuduğun hər bir ayəni öz imkanlarına, səviyyəyə müvafiq anlamağa çalışmağı nəzərdə tutur. Qurani oxuyan Allahın isim və sifətlərinin mənalari üzərində düşünməlidir ki, buradakı sirləri anlasın. Yalnız bu yolla sözdə gizlənən gizli mənalari açmaq olar. Bu mənalari isə ancaq Allah-təalanın razılıq verdiyi şəxslərə kəşf olur. Əl-Qəzali Qurani anlamağın əhəmiyyəti barədə İbn Məsudun sözlərini yada salır: «Keçmiş və gələcək elmləri istəyən Qurani araşdır, Qurani incələsin. Quranın ən böyük elmləri, Allah-təalanın isim və sifətlərinin taxtıdır. İnsanların çoxu ondan bir şey anlaya bilməz, insanlar yalnız idrak və anlamlarına uyğun şeyləri anlaya bilirlər və onlar onun dərinliklərinə enə bilməzlər». Əl-Qəzali göstərir ki, «fel (hərəkət, davranış, fəaliyyət) failə (fəaliyyət göstərən, müəllif) dəlalət edir. Fəllər nə qədər mükəmməl olursa, failin əzəmətinə dəlalət edir... feldə fel deyil, feldə fail aranmalıdır», başqa sözlərlə Quranda təsvir olunan hadisələrdə, ümumiyyətlə bəhs edilən məzmununda Allahı axtarmaq lazımdır. Sonra o, fikrinə davam edərək yazır: «Haqqı bilən hər şeydə Onu görür, çünki hər şey Ondandır, Onunla Və Onun üçündür. Həqiqətdə «küll» olan odur. Gördüyü hər zərrədə onu müşahidə etməyən Onu bilməmiş sayılır... Onu bilən, ondan başqa hər şeyin batil olduğunu və Onun zatından başqa hər şeyin həlakda bulunduğunu bilir» (5, s.801). Bu sözlər vəch halına hazırlıq kimi səslənir. Beləliklə, anlamaq – Allahı hər şeydə, o cümlədən Quranın mətnində görməkdir, onun səsləri, sözlərində seyr etməkdir.

6-cı qayda-əməl anlayışa mane olan halları aradan qaldırmaq zərurəti ilə bağlıdır. Burada əl-Qəzali Quranın mənasını anlamağa mane olan dörd pərdə olduğunu göstərir. Bu hansı pərdələrdir: 1) *Sözləri və ifadələri kontekstdən çıxararaq bütün diqqətin yalnız hərfi mənaya yönəldilməsi.* 2) *oxuduqlarını dərindən təhlil etmədən, aydınlaşdırmadan təqlid yolu ilə bir məzhəbə bağlanmaq.* Əl-Qəzaliyə görə hətta təqlid olunan etiqad həqiqi olsa belə, yenə kəşfə və həqiqətləri anlamağa mane olur. «Çünki inanılması insanlara təklif edilən həqiqətlərin mərtəbələri, dərəcələri, zahiri başlanğıcları və batini dərinlikləri vardır» və zahirə, görünüşə aludə olmaq batini (gizli) dərinliyə baş vurmağa qoymur. 3) *Bir günah iş görməkdə davam etmək, lovğalanmaq, dünya xüsusundan nəfsini saxlaya bilməmək.* Əl-Qəzali üçün Quranın mənalariının açılması, anlanması onu oxuyanın, təfsir edənin dünya düşüncələri, şəhvətli arzuları ilə birbaşa bağlıdır: Onlar nə qədər çoxalrsa Quranın mənalari bir o qədər qapalı, qaranlıq qalır,

əksinə, azalmasına uyğun olaraq, təzahür edir, görünür, üzə çıxır. Əl-Qəzali qəlbi güzgü, şəhvetləri güzgü üzərində toz və kir timsalında götürür, Qurani-Kərimin mənalarını həmin güzgüdə görüləcək surətlərə bənzədir. Deməli, mənaların anlanması səviyyəsi qəlb güzgüsünün təmizliyi dərəcəsiindən asılıdır (Bax: 5, s.805).

Yeri gəlmişkən, bu ideyanı görkəmli İran filosofu, teoloq Molla Sədra öz əsərlərində inkişaf etdirir. O, təvilin və Quranın dərin mənasına nüfuz etmək üçün şərhətmənin ən əsas şərti kimi anadangəlmə qabiliyyətlə yanaşı, maddi dünyadan, onun verdiyi həzz və ləzzət, zövqlərdən imtina edilməsini, daim ruhani təmrinlər vasitəsilə bədənin öyrədilməsinin, tərbiyə edilməsinin vacibliyini nəzərə çarpdırır. Buna uyğun olaraq, o, «Ona [Qurana] yalnız pak olanlar toxuna bilər» (LVI, 79) ayəsini şərh edib, «toxunmaq» (*məhs*) sözünü daha geniş «daha dərinədən hiss etmək» (*ləms*) mənasına istinadla Quran həqiqətlərinin şərhini, təfsiri kimi başa düşür (6, s.23-24).

Qurani anlamağa mane olan dördüncü böyük pərdə əl-Qəzaliyə görə zahiri təfsir kitablarını oxumaq, Qurandakı söz və ifadələrin burada bəhs edilənlərdən başqa heç bir mənasının olmadığına və digər təfsirlərin yalnız təfsirçilərin şəxsi rəyinə əsaslandığına və onların cəhənnəmdəki yerlərinin hazır olmasına inanmaqdır.

7-ci əməl təhsisdir, yəni Qurani oxuyan şəxsin, onun (Quranın) məhz ona müraciət etdiyini qəbul etməkdir. 8-ci təəssür (bir şeyin təsiri altında olma, təsirini hiss etmə, qəm, kədər duyma, kədərlənmə) yəni Quranın oxunan ayələrinin qəlbi mütəəssir etməsidir. Məzmun-mənasından asılı olaraq, Qurani oxuyan şəxs kədər, hüzn, qorxu, ümid və s. kimi müxtəlif ruhi hallar yaşamaq, ağlamalı, qəlbində vəcd meydana gəlməlidir.

Tərəqqi (nail olma, ucalma) adlanan 9-cu əməl Qurani öz ağzından deyil, Allahın dilindən dinlədiyini kimi oxumağı nəzərdə tutur. Əl-Qəzali Qurani bu cür oxumağın (qiraətin) üç səviyyəsi olduğunu göstərir: qiraətçi 1) özünü Allahın hüzurunda hiss etməli, Allahın onu dinlədiyini fərz etməlidir; 2) Allahı görüb, ona müraciət edildiyinə inanmalı; 3) ən yüksək anlam dərəcəsiində Quranın nitqində (loqos) danışanı, sözlərində danışanın (Allahın) sifətlərini, mənəvi durumunu, sözlərinin mənasını anlamalıdır. Qiraət bu səviyyəyə müvafiq olaraq qiraətçinin yumşalması, mülayimləşməsi, səbat əldə etməsiindən tutmuş həya və təzimdə bulunmasına, nəhayət, bütün könlünü və düşüncələrini Allaha bağlamasına qədər psixi halları ilə müşayiət edilməlidir (Bax: s.5, 816).

10-cu əməl – Təbərri (uzaqlaşma, çəkilmə, üz döndərmə), yəni Allahın əzəməti qarşısında öz mənliliyindən və varlığından keçmək, özünü heçə saymaqdır (5, s.818). Burada artıq qiraətçi öz əsas məqsədinə çatır, dini təcrübənin reallaşması baş verir.

Deyənləri yekunlaşdıraraq qeyd edək ki, məqaləmizdə ilk dəfə olaraq bəzi əsərlərin əsasında böyük mütəfəkkirin anlama və

anlatma, yəni hermenevtika metodunu rekonstruksiya etməyə, ondakı əsas prinsipləri, üsul və vasitələri, rəssional və irrəssional məqamları üzə çıxarmağa cəhd etdik. Zənnimizcə, bu sahədə araşdırmalara, xüsusilə əl-Qəzali irsinə Qərb və Şərq hermenevtika ənənələrinin müqayisəsi kontekstində nəzər salınmasına ehtiyac var.

ƏDƏBİYYAT

1. Аверроес (ибнРушд). Опровержение опровержения. Киев, СПб.,1999.
2. Гадамер Х.Г. Истина и метод. М., 1988.
3. Газали. Избавляющий от заблуждения. // Аверроес (ибнРушд). Опровержение опровержения. Киев, СПб.,1999.
4. Газали. Правильные веса. (Ал-Кустас ал-мустагим). // ал-Газали. Воскрешение наук о вере. М., 1980.
5. Qəzali. İhyai Ulumi'd-Din. Cilt 1. İstanbul, 1974.
6. Xamənei Seyyid Məhəmməd. Molla Sədranın Quranın hermenevtik təfsiri metodu haqqında. // «Şərq fəlsəfəsi problemləri», №1-2, 1004.
7. Ренан Э. Аверроэс. // Аверроэс (ибн Рушд). Указ. кн.
8. Ибн Рушд. Рассуждение, выносящее решение относительно связи между религией и философией. // Сагадеев А.В.ИбнРушд (Аверроес). М.,1973.
9. Керимов Г.М. Аль-Газали и суфизм. Баку, 1969.
10. Кныш А.Д. Мусульманский мистицизм: Краткая история. (Пер. с англ.). М., СПб., 2004.
11. Наумкин В. Трактат Газали «Воскрешение наук о вере». // ал-Газали. Воскрешение наук о вере. М., 1980.
12. Роузентал Ф. Торжество знания. Концепция знания в средневековом исламе. М., 1978.

GERMENEVTICHESKIY METOD AL-GAZALI V KONTEKSTE KONCEPCIYI ISTINY

А.ГАДЖИЕВА

РЕЗЮМЕ

Различные аспекты наследия и мировоззрения знаменитого средневекового мыслителя мусульманского Востока Абу Хаида ал-Газали всегда привлекали внимание ученых-востоковедов, философов мира. Эта статья впервые посвящается проблеме исследования герменевтического метода ал-Газали в контексте его концепции истины. Здесь раскрываются специфические особенности его метода, основные принципы, способы, средства понимания, истолкования и критика учений философов, различных религиозно-мистических школ, а также анализируется особый подход ал-Газали к сакральному тексту Корана, правила его понимания и прочтения, вобравшие в себе рациональные и иррациональные элементы познания. По мнению автора изучение метода ал-Газали может помочь в разъяснении многочисленных противоречий во взглядах мыслителя.