

ELVÜSAL MƏMMƏDOV

İZAHLI
İSLAM FƏLSƏFƏSİ
TERMINLƏRİ
LÜĞƏTİ

BAKI - 2020



*Azərbaycan Respublikası
Dini Qurumlarla İş üzrə Dövlət Komitəsi
Azərbaycan İlahiyyat İnstitutu*

Baş redaktor

*Ceyhun Məmmədov
ilahiyyat üzrə fəlsəfə doktoru
Azərbaycan İlahiyyat İnstitutunun müəllimi*

Elmi redaktor

*Aqil Şirinov
ilahiyyat üzrə fəlsəfə doktoru
Azərbaycan İlahiyyat İnstitutunun rektoru*

Korrektor

Elnarə Ağaoğlu

Texniki redaktor:

Hilal Ağamoğlanov

Bakı, "Nurlar" Nəşriyyat-Poliqrafiya Mərkəzi, 2020, 192 səh.
Tiraj: 500 ədəd.

**Elvüsal Məmmədov ©
ISBN: 978-9952-8409-3-3**

MÜNDƏRİCAT

Ön söz	4
أ [a, ə, i, u, ü, e]	7
ب [b].....	34
ت [t].....	41
ث [s]	51
ج [c, g].....	54
ح [h]	64
خ [x]	74
د [d]	77
ذ [z, d].....	82
ر [r]	86
ز [z].....	90
س [s].....	92
ش [ş].....	97
ص [s].....	102
ض [d, z]	108
ط [t]	110
ظ [z].....	113
ع [a, ə, i, e, ü]	115
ف [f, p]	124
ق [q]	130
ك [k]	135
ل [l].....	145
م [m]	148
ن [n].....	159
ه [h].....	163
و [v].....	166
ي [y].....	174
İstifadə edilmiş ədəbiyyat.....	176
Əlifba indeksi.....	179

ÖN SÖZ

İslam fəlsəfəsi Orta əsr müsəlman rasionel fikrini əmələ gətirən əsas məktəblərdən biri olmuşdur. Belə ki mö`təzililik, kələmşünaslıq və fəlsəfə Müsəlman dünyasında rasionel mənzerinin əsas konturlarını cızan tərəflər idi. Həm daxili, həm də xarici amillərin təsiri ilə meydana gələn fəlsəfi fikir yeknəsəq məzmunu ilə seçilməmiş, müxtəlif dövrlərdə ayrı-ayrı cərəyan və məktəblərlə (məşşailik, dəhriyyə, işraqilik və s.) təmsil olunmuşdu. Ümumiyyətlə, islam fəlsəfəsi müsəlman filosoflarının təsis etdikləri fəlsəfi fikrə verilmiş addır. İslam coğrafiyasında meydana çıxdığı, əsasən müsəlman filosoflarla təmsil edildiyi üçün “islam fəlsəfəsi” adlandırılan bu məktəb metod və öyrənilən mövzular baxımından heç də həmişə özünəməxsusluq ifadə etmir, əksər hallarda özündən əvvəlki fəlsəfi fikri, xüsusən yunan fəlsəfəsinin platonçu-aristotelçi ənənəsini cüzi “redaktə” ilə təkrarlayır. Qeyd edək ki, həm Aristotelə ifrat rəğbətə meydan çıxardığı müsəlman peripatetizmi – məşşailik, həm də İran manilik ideyalarının, xüsusən zərdüştlüyün islama uyğunlaşdırılması cəhdinin məhsulu sayılan, əsasən platonçu və yeniplatonçu ideyalara söykənən teosofiya məktəbi – işraqilik ontoloji və epistemoloji mövzularda qədim Yunan və İran fəlsəfi fikrini bu və ya digər şəkildə yamsılamışdır. Təbii ki, bu, hər iki fəlsəfə sisteminin formal eyniyyətini iddia etmək kimi başa düşülməməlidir. Məsələn, məşşailik başlıca məsələlərdə Aristotel yaradıcılığına müraciət edən, platonçu və yeniplatonçu təhlillərə əhəmiyyət verən fəlsəfi məktəb olsa da, onu yunan peripatetizminin bütövlükdə ərəbdilli versiyası hesab etmək doğru olmazdı. Belə ki müsəlman məşşailəri vəhy mənşəli bilik, peyğəmbərlik, dirilmə məsələlərini fəlsəfənin tədqiqat obyektinə çevirmiş, dinlə fəlsəfəni “barısdırmağ”ı qarşılıqlı məqsəd qoymuşdular. Onları islam baxımından fəlsəfənin rolunu dəqiqləşdirmək, həqiqətin müəyyənləşdirilməsində fəlsəfə və dinin imkanlarını öyrənmək maraqlandırır. Dəqiq tövsif et-

sək, islam fəlsəfəsi tarixi inkişafı ərzində əsrlərdir müzakirə olunan məsələləri tədqiqat obyektini seçməklə yanaşı, qədim Yunan və İran fəlsəfəsi problemlərinin müəyyən hissəsini qeyri-ənənəvi qaydada izah etməyi ilə fərqlənən müstəqil fəlsəfi məktəbdir. Hər nə qədər eklektik məzmun bu məktəb üçün səciyyəvi olsa da, bu onun özünəməxsusluğuna xələl gətirmir. Çünki eklektik məzmun bu və ya digər formada bütün fəlsəfi-rasional təlim və məktəblərdə mövcuddur.

Daxili tələbatın – islamın özünün meydana gətirdiyi müsəlman rəasional fikrinin mühüm təzahür formalarından biri olan islam fəlsəfəsinin öz məfhumları, öz terminoloji bazası vardır. Bu məfhum və terminlərə vafiq olmadan islam fəlsəfəsində öyrənilmiş məsələləri lazımi şəkildə başa düşmək çətindir. Məfhum və terminlərin izah edildiyi lüğətlər hələ Orta əsrlərdə mövcud idi. İlk müsəlman filosofu Yaqub əl-Kindinin (801-873) “Şeylərin tərifləri haqqında” (*Risalə fi hüduđ əl-əşya və rüsumiha*) traktatı belə lüğətlərin “pioner”i hesab oluna bilər. Traktatda doxsan altı terminin izahı göstərilmişdir. Əbu Nəsr əl-Farabının (872-951) “İzahlar” (*ət-Tə`liqat*), Əbu Əli ibn Sinanın (980-1037) “Təriflər haqqında” (*Risalə fil-hüduđ*) traktatları, Seyyid Şərif əl-Cürcaninin (1340-1413) “Təriflər” (*ət-Tə`rifat*) lüğəti, Məhəmməd Əli ət-Təhanəvinin (XVIII əsr) “Elmlərin istilahlərini aşkara çıxaran kitab” (*Kəşşaf istiləhat əl-fünun vəl-ülum*) adlı ensiklopedik əsəri bu istiqamətdə yazılmış qiymətli mənbələrdir.

XX əsrdə ərəb müəlliflərindən Cəmil Səliba (1902-1976) “İzahlı fəlsəfə lüğəti” (iki cild), pakistanlı Səid Şeyx “Müsəlman fəlsəfəsi lüğəti” (ingilis dilində), rusiyalı A. Smirnov (1958) “Orta əsr ərəb fəlsəfi leksikası lüğəti”, Türkiyədə M. Vural (1966) “İslam fəlsəfəsi sözlüğü” kitablarını qələmə almışdılar.

Ölkəmizdə bu mövzuda hər hansı bir əsər yazılmadığı üçün, bir tərəfdən, yaranmış boşluğu doldurmaq, digər tərəfdən, islam fəlsəfəsi ixtisası üzrə təhsil alan tələbələrə, islam fəlsəfəsi mütəxəssislərinə kömək etmək üçün “İzahlı islam fəlsəfəsi terminləri lüğəti”ni yazmaq qərarına gəldik.

Lüğət ərəb dilində müsəlman fəlsəfəsi əsərlərini oxuyanla-

ra kömək məqsədi daşıyır. Lüğətə müsəlman filosofları tərəfindən işlənib hazırlanmış terminlərin müəyyən hissəsi, klassik müsəlman fəlsəfi əsərlərində xatırlanan yunan, roma mənşəli filosofların ərəb dilində göstərilmiş adları daxil edilmişdir. Ümumilikdə lüğətdə 443 sözün izahı verilib. Kitabda Orta əsr müsəlman fəlsəfəsi, məntiqi, metafizika və psixologiyası, astronomiyasına aid terminlərin təkcə tərcüməsinə deyil, həm də izahına cəhd göstərilir.

Lüğətdə terminlər ərəb əlifbasına uyğun sıralanmışdır. Məqsəd ərəbdilli mətnlərdə oxucunun qarşısına çıxan terminlərin lüğətdə asanlıqla tapılmasını təmin etməkdir. Əvvəlcə terminin ərəbcə yazılışı, sonra mötərizədə transkripsiyası, Azərbaycan dilindəki ekvivalenti, ərəbcə versiyasının dilimizin orfoqrafiya qaydalarına uyğun fonem transliterasiyası, hərfi mənası və nəhayət, izahı verilmişdir. Məsələn:

الأبَاء الطوية [*əl-əbəul-ulviyyə*] – Dörd Ünsür; *abai-ülviyyə* (hərflər: uca atalar, ulu əcdad). Torpaq, hava, su və odu təmsil edən dörd əsas element...

Lüğətin azərbaycandilli oxucu üçün əlçatanlığını təmin etmək məqsədilə kitabın sonunda terminlərin doğma dilimizdə indeks-siyahısı tərtib edilmişdir. Həmin indeks-siyahıya müraciət etməklə oxucu istənilən sözü, termini lüğətdə tapıb lazımı məlumatı əldə edə bilər.

Ümid edirik ki, lüğət təkcə müsəlman fəlsəfəsi deyil, həm də ilahiyyat, islamşünaslıq və dinşünaslıq mütəxəssisləri üçün faydalı olacaqdır.

f.f.d., dos. Elvüsəl Məmmədov

الآباء العلووية [əl-əbəul-ulviy-yə]¹ – Dörd Ünsür; abai-ülviyyə² (hərf. uca atalar, ulu əcdad). Torpaq, hava, su və odu təmsil edən dörd əsas element; taleyə istiqamət verdiyi güman edilən ulduzlar (ulduzlara əsasən qərar verən astroloqlar sabit və hərəkət edən göy cisimlərini belə adlandırırdılar); filosoflara görə obyektiv aləmdə mövcud olmayan işlər; fərziyyələr.

Təsəvvüf ədəbiyyatında isə varlıqların meydana çıxmasını təmin edən ilahi adlar "abai-ülviyyə" adlanır. Mühyiddin ibn əl-Ərəbinin (1165-1240) "Kitab əl-aba əl-ülviyyə və əl-ümməhat əs-süfliyyə" adlı əsəri vardır. O, "aba" dedikdə İlk Ağıl, Kainatın Ruhunu (*nəfsi-külliyə*), Təbii Universalilər (*təbii-küllü*) və Tozu (*həba*) nəzərdə tutmuşdur. Bütün bunlar varlıqların mey-

dana çıxmağında rol oynadıqları üçün "aba" (atalar) adlandırılmışdır.

إبتهاج [ibtihəc] – İbtihac (hərf. sevinmə, həzz alma).

İşraqilik fəlsəfəsi terminologiyasında "ibtihac" dedikdə "ilahi təcrübədən həzz almaq, xoş hisslər keçirmək; ilahi nurun aləmə saçılmasından sonra meydana çıxan gözəllik, kamillik və işıq qarşısında sevinmə" nəzərdə tutulur.

إبتداء [ibtidə] – İbtida (hərf. başlama, başlanğıc).

Kəlamda varlıq aləminin əvvəlini, yaradılmasını ifadə edir.

أبد [əbəd] – Əbədilik; əbəd (hərf. mütləq zaman). Sonsuz zaman, başa çatması təsəvvürə gətirilməyən zaman müddəti, varlığın gələcəkdə əbədi mövcudluğu.

Yunan fəlsəfəsinin təsiri ilə Müsəlman fikrində dünyanın yaradılıb-yaradılmama-

¹ Transkripsiya içərisində altından xətt çəkilmiş saitlər uzun tələffüz edilməlidir.

² Terminlərin ərəbcə variantlarını göstərmək zərurəti yaranarsa, onların transliterasiya yazılışı əsas götürülməlidir.

ğlı problemi müzakirə mövzusu seçilmiş, "əbəd", "əbədiyyə" sözləri sonsuzluq mənasında işlədilmişdir. Allahla əlaqədar olaraq işlədilən "əbəd" və "əzəl" sözləri varlığın zamanın fəvqündə dayandığını, sonsuzluq və davamlılığını göstərir. Amma bunu xəyalən təsəvvür etmək qeyri-mümkün olduğundan fərqləndirici an kimi indiki zaman seçilmiş, keçmiş və gələcək adlandırılan iki xəyali zaman kəsiyi müəyyən edilmiş, birincisi "əzəli", ikincisi isə "əbədi" adlandırılmışdır.

Müsəlman filosofları "əzəli" və "əbədi"nin vəhdət əmələ gətirdiyini iddia edərək deyirdilər ki, başlanğıcı olanın sonu da vardır; belədirsə, onda başlanğıcı olmayanın sonu da yoxdur. Onlar bu müddəaya əsasən Allahın mövcudluğu ilə paralel şəkildə dünyanın da əzəlilik və əbədilik baxımından davamlılığı ideyasını müdafiə etmişdilər. Amma Allahdan qeyri varlıqların davamlılığı və əbədiliyi özlüyündə zəruri olmayıb, onlara bu davamlılığı bəxş etmiş Vacibi-Vücudə görədir.

أبدي [əbədi] – Əbədi (hərf. yox olmayan, əbədi).

Gələcək baxımından yox olmayan, əbədi davam edən zaman və varlıq kateqoriyalarını ifadə edir.

إبداع [ibdə] – Yoxdan yaratma; ibda (hərf. yaratma).

Məşşailik fəlsəfəsində mütləq yoxdan yaratmanı ifadə edən termdir. Müsəlman fəlsəfəsi mənbələrində yaratma ilə əlaqədar olaraq, "ibda", "xəlq", "sun", "ehdas", "icad", "təsvir", "təkvin", "ixtira", "cə'l" anlayışlarına rast gəlinir. Allaha aid edildikdə "ibda" "ibtidada nümunəsi olmayan şeyi yaratma" (Cövhəri), "alətlərə, xammala, zaman və məkana ehtiyac hiss etmədən nəyisə meydana çıxarma" (Rağib əl-İsfəhani) və "bir şeyi yoxdan yaratma; maddi xammala istinad etmədən, zaman tələb etməyən yaratma" (Cürcani) deməkdir. İlk müsəlman filosofu Kindi də "ibda" anlayışı "yoxdan yaratma" olaraq izah etmişdir.

أبرخس [Əbərxis] – Hipparx; Əbərxis (e.ə. 190-120). Eramızdan əvvəl II əsrdə ya-

şamış yunan astronomu, riyaziyyatçısı və coğrafiyaçısıdır. Hipparx e.ə. 190-cı ildə Anadoluda, Nikeya (indiki İznik) şəhərində anadan olmuş, təxminən e.ə. 120-ci ildə Rodos adasında vəfat etmişdir. Pifaqor məktəbinin üzvü olmuş, bu məktəbə dair məxfi məlumatları başqalarına danışdığı üçün oradan qovulmuşdur. Yazıb-yaratdığı əsərləri itib batmışdır. Onun yaradıcılığına astronomiya təqvim, optika və arifmetikaya dair kitablar, "Kütləsi tərəfindən aşağı dartılan cisimlərə dair" adlı traktat, coğrafiya və astronomiya barədə yazıları və öz əsərlərinin siyahısı daxildir. Apardığı hesablamalar sayəsində ilk ulduz qlobusunu hazırlamışdır.

Güman edilir ki, Hipparx triqonometriyanın əsasını qoymuşdur.

إبِسْقَلَس [İbisquləs] – Hip-sikl; İbisqulas (e.ə. 190-120). Qədim yunan riyaziyyatçısı və astronomudur. Eradan əvvəl II əsrdə yaşamışdır. Həyatı haqqında, demək olar ki, heç məlumat yoxdur. O, Evklidin (e.ə.325-265) "Başlan-

ğıc" kitabının davamının müəllifi hesab edilir. Bəzi kitabları xristian filosofu, riyaziyyatçısı Qusta ibn Luqa (820-912) və ilk müsəlman filosofu Kindi (796-866) tərəfindən ərəb dilinə tərcümə edilmişdir. İbn Nədimin (vəfatı – 997) "Fehrist" əsərində bəzi kitablarının adı çəkilmişdir. Buraya "Cisimlər və ölçülər", "Çıxmalar" və s. Daxildir.

إِبْطَلِمِيُوس [İbtuləməyus] – Ptolemey Klavdi; İbtuləməyus (100-170). Qədim yunan astronomu, riyaziyyatçısı və coğrafiyaçısıdır. Eramızdan əvvəl II əsrdə yaşamışdır. O, ömrünün çox hissəsini İsgəndəriyyədə keçirmiş, burada astronomik müşahidələr aparmışdır. Əsərləri astronomiyanın, coğrafiyanın və optikanın inkişafına böyük təsir göstərmişdir. Ən mühüm əsəri 13 kitabdan ibarət "Almagest"dir (Böyük məcmuə). "Almagest" əsəri təxminən 827-ci ildə Hüneyyn ibn İshaq (809-873) tərəfindən siryani dilindən ərəb dilinə tərcümə edilmişdir. Həmçinin bax: بطليموس القلودي.

الثلاثة الأبعاد [əl-əb`adus-sələsə] – Üç Ölçü; əb`adi-sə-lasə (hərf. üç ölçü, üç cəhət). Fiziki cisimlərin üç ölçüsü: uzunluq, en və dərinlik.

Bu ölçülər cismin müəyyənliyi üçün deyildir; cisimlərin mövcudluq hissəsi olmayıb, onların bəzi təzahürlərini ifadə edir.

أبيدقليس [Əbidzqulis] – Empedokl; Əbidzqulis (e.ə 490 – 435). Sokrataqədərki yunan filosofu.

Ziddiyyətli şəxsiyyət olmuşdur. Deyilənə görə, özünü Allah elan edərək fəaliyyətə olan vulkana atılmışdır. “Təbiət haqqında” və “Təmizlənmələr” adlı kitablarından dövrümüzə bəzi hissələr gəlib çatmışdır.

O iddia edirdi ki, varlıq əbədi və dəyişməzdir, hər şeyin əsasında od, hava, su və torpaq durur, dünyada sevgi və nifrətin mübarizəsi gedir, canlılar cansızlardan yaranmışdır və s.

أبيقورس [Əbiquris] – Epikür; Əbiquris (e.ə 341-270). Qədim yunan filosofu, epikürçülüyn banisi.

Əsərlərindən ancaq bəzi hissələr dövrümüzə gəlib çatmışdır. Ellinizm fəlsəfi məktəbinin ən qüdrətli nümayəndələrindən biridir. E.ə. 306-cı ildə Afinada epikürçülük məktəbinin əsasını qoymuşdur. Məktəb geniş bağçada qurulduğu üçün davamçılarını “bağ filosofları” adlandırırdılar.

Epikür fəlsəfəsinin əsasında xoşbəxtlik məfhumu dayanır. O iddia edirdi ki, insan təbiət etibarını ilə həzzə meyllidir, odur ki ağrı-acı və iztirabdan uzaq olmalıdır; fərdin əsas məqsədi xoşbəxt olmaq və həzz almaqdır.

الأبيقورية [əl-əbiquriyyə] – Epikürçülük; əbiquriyyə. Epikür və davamçılarının təlimi.

Təlimin əsas məqsədi, stoiklərdə olduğu kimi, fərdin xoşbəxtliyini təmin etməkdir. Epikürçülük fəlsəfəsinin əxlaq ideyası hedonizmə söykənir. Onlar iddia edirdilər ki, həzz ən ali dəyərdir. Bunun üçün ağrı-acı və iztirabdan uzaq olmaq lazımdır.

Epikürçülük materialist atomçuluq təlimini müdafiə etmiş, qədər, qismət, əbədi

həyat anlayışlarını qəbul etməmişdir.

اتحاد [ittihəd] – İttihad (hərf. birləşmə, birlik). Allahın bir sıra varlıqlarda “təcəssüm” edərək onlarla birləşməsi (işraqilik və sufilik).

Ümumiyyətlə, “ittihad” iki şey arasında eyniliyin olduğunu, iki şeyin bir şey olduğunu ifadə edir. İbn Sina ittihadın çoxmənalı ümumi isim olduğunu bildirərək dörd ayrı tərifi tərifdən söz açmışdır: a) eyni substantiv və ya aksidental predikatda şeylərin müştərəkliyi (simurq quşu və qarın ağıllıq baxımından ortaqlığı, yaxud canlı olmaq baxımından öküz və insanın eyniliyi); b) bir subyektdə predikatların müştərəkliyi (almada dad və iyin cəm olması); c) eyni şeydə subyekt və predikatın müştərəkliyi (insanda bədən və ruhun vəhdəti); ç) çoxlu şeylərin (cisimlərin) ya ardıcılıqla (şəhərdəki evlər), ya yaxınlıq baxımından (kətil və çarpayı), ya da əlaqəli olmaqla (canlıların üzvləri) bir yerə cəm edilməsi.

İbn Sina (980-1037) görə, ittihad dedikdə, əsasən,

çoxlu şeylərin birləşməsi nəticəsində bir şeyin meydana çıxması başa düşülür. Bu vaxt həmin şeylər öz müstəqil keyfiyyətlərini (xassələrini, xüsusiyyətlərini) itirir, həmhüdd olmaları ləğv olunur, bir-biri ilə əlaqəli sərhədləri "əriyir".

Təsəvvüf fikrində isə "ittihad" obyektiv formada mövcud olan mütləq, real varlığı müşahidədir. Özlüyündə mövcud olmayan, amma başqa varlığın sayəsində meydana çıxan şeylər bu müşahidə zamanı birləşir, bir bütün (tək) olaraq görünür.

اتصال [ittisal] – Rabitə; ittisal (hərf. birləşmə, kəsil-məzlik). İnsan ağılının Aktiv Ağıl (*əqli-fəal*) ilə əlaqə yaratması; zəkanın potensial səviyyədən aktual səviyyəyə intiqal etməsi, mücərrəd anlayışları qavramağı.

Məşşailik fəlsəfəsində göstərilir ki, ağılı potensial səviyyədən aktual səviyyəyə yüksəldən faktor Aktiv Ağıl, insan ağılı ilə Aktiv Ağılın əlaqəsi isə "ittisal" adlanır. Farabi (871-950), İbn Sina (980-1037) və İbn Baccə

(1077-1139) bu mövzuda özünəməxsus fikirlər irəli sürmüşdülər. İbn Baccənin bu problemə həsr edilmiş "İttisal əl-əql bil-insan" (Zəkanın insanla əlaqəsi) adlı ayrıca əsəri vardır.

إثبات الواجب [isbətul-vaçib] – Allahı İsbat; isbati-vaçib (hərf. vacibi isbatlama). Kəlam elmi və fəlsəfədə bu termin Allahın mövcudluğunu isbatlamaq mənasında işlədilir.

İslam fəlsəfəsi və kəlam elmində varlıq aləmi vacib və mümkün olmaqla ikiyə bölünürdü. Allah vacib (özlüyündə vacib, zəruri olan) varlıq kateqoriyasına daxil edilmişdi. Müsəlman filosof və kəlamşünasları Allahın mövcudluğunu isbatlamaq üçün kosmoloji, ontoloji və teleoloji arqumentlərdən istifadə edirdilər. İslam fəlsəfəsi və kəlamşünaslıqda təsis edilmiş isbatlama arqumentlərinə daxildir: başvermə (*hüdü*), nizam, mümkünlük (*imkan*), yaratma (*ixtira*), fitrət, hərəkət və qayğı (*inayət*).

Qeyd olunmalıdır ki, Allahın mövcudluğunun isbatlan-

ması din fəlsəfəsi və kəlamşünaslığın öyrəndiyi mövzulardandır. Kəlamşünaslar və idealist filosoflar Allahın mövcudluğunu rasional formada isbatlamağa cəhd göstərmişdilər. Bir sıra rasional mühakimələrin meydana çıxardığı isbatlama metodologiyası ontoloji arqumentlərdən, əxlaq arqumentindən, kosmoloji arqumentlərdən (mümkünlük, hərəkət və başvermə), teleoloji arqumentlərdən (məqsəd, nizam, hikmət və yaratma) ibarətdir.

Kəlamşünaslıqda isə isbati-vaçib mövzusu Allahın mövcudluğundan çox, Onun təkliyinin isbatlanmasına dair arqumentlərdən bəhs edir.

Allahın mövcudluğunu isbatlamaq üçün kəlamçılar başvermə (*hüdü*), filosoflar isə mümkünlük (*imkan*) arqumentlərinə müraciət edirdilər. Birinci arqumentin məzmunu budur ki, kainat yaradılmışdır, yaradılmış hər bir şeyin yarıdıcısı vardır. Mümkünlük arqumenti isə o deməkdir ki, varlıq zəruri və mümkün olmaqla iki növdür, kainat mümkün varlıq kateqoriyasına daxildir.

Hər iki arqument əsasında kainatın sonradan meydana çıxdığı, yaxud mövcud olmağı üçün başqa varlığın mövcudluğunun zəruriliyi isbatlanır. Buradan o nəticə hasil olur ki, meydana çıxan hər şeyin (*hadis*) öz meydana çıxaranı (*mühdis*), hər mümkünün öz səbəbi (*illət*) vardır.

الأثار العلوية [əl-əsərul-ulviyyə] – Atmosfer hadisələri; asari-ülviyyə (hərf. yuxarı təzahürlər).

Müsəlman peripatetiklər atmosfer hadisələrini (yağış, şimşək, ildırım, dolu), meteor düşməsinə bu sözlə ifadə edirdilər. Onlar Aristotelin "Meteorologiya" kitabının təsirində qalaraq bu termini təsis etmişdilər.

أثر [əsər] – Nəticə, təzahür; əsər (hərf. iz, əlamət, nişan). Hər hansı bir təsirdən meydana çıxan nəticə, təşəkkül tapmış şey.

İslam fəlsəfəsində səbəbiyyət təliminə aid "əsər" termini müəyyən bir səbəbin doğurduğu nəticəni ifadə edir.

Müsəlman filosofları əşya və hadisələrin mövcudluğunu

isbatlamaq üçün onların mövcudluq səbəbini öyrənirdilər. Bu səbəbdən "əsər" (nəticə) səbəblərin öyrənilməsində əsas baza hesab edilirdi. Əşya və hadisələr səbəb-nəticə qanununa tabe olduğundan mümkün varlıq kateqoriyasına daxil edilmişdi.

Kəlam alimləri isə Allahdan başqa hər şeyin yaradılmış olduğunu isbatlamaq üçün gətirdikləri arqumentlərdə kainatı "əsər" (nəticə) olaraq xarakterizə edirdilər. Onlara görə, kainat "əsər" olub, təsiredici qüvvənin (*müəssir*) təsiri ilə sonrada meydana çıxmışdır.

الأثير [əl-əsir] – Efir. Kainatdakı boşluğu doldurduğu güman edilən gözəgörünməz, şəffaf, elastik maddə.

Platon efiri havanın ən saf forması adlandırırdı. Aristotel yaradıcılığında efir kəsilməz surətdə və təbii halda hərəkət edən, göy cisimlərini "daşıyan" beşinci element kimi nəzərdən keçirilir. Aristotel iddia edirdi ki, efir Ayüstü dünyanı əmələ gətirən elementdir.

"İxvani-səfa" məktəbinin

nümayəndələrinə görə, efir Ayüstü dünyanı dolduran isti havadır. Həmçinin bax: *العنصور الخامس*.

أجرام [əcrām] – Bax: جرم.

الأجرام الأثرية [əl-əcrāmul-əsiriyə] – Ayüstü dünya; əcrami-əsiriyə (hərf. efirdən yaranmış göy cisimləri). Bax: جرم.

الأجرام السماوية [əl-əcrāmus-səməviyyə] – Ayüstü dünya; Ayüstü dünyanı əmələ gətirən varlıqlar və göy qübbələri; əcrami-səməviyyə. Bax: جرم.

الأجرام الفلكية [əl-əcrāmul-fələkiyyə] – Səma cisimləri; əcrami-fələkiyyə. Göy qübbələri, ulduzlar və planetlərə verilmiş ümumi ad.

Ərəb dilində "əcrām" sözünün təki "cirm" olub, "bədən, cüssə" deməkdir. Başlanğıcda "cisim" sözünün sinonimi kimi işlədilmişdir. Məsələn, ilk müsəlman filosofu Kindinin əsərlərində bu iki sözdən bir-birinin əvəzinə istifadə edilmişdir. Kindi qeyd edirdi ki, "cirm" və "ci-

sim" anlayışlarını bir-birindən fərqləndirən Platon göy qübbələrini "cisim", dünyadakı maddi varlıqları isə "cirm" adlandırmışdır. Amma Kindi torpaq, su, hava, od və onlardan meydana çıxan şeyləri ifadə etmək üçün "cirm" sözündən istifadə etmiş, onun "cisim"lə eyni məzmun daşdığını bildirmişdir. Kindidən sonra "cirm" əvəzinə "cisim" sözünə müraciət edilmişdir. Müsəlman filosofları Aristotelin kosmoloji ideyalarını eyni ilə mənimsədikləri üçün Ayüstü dünyanı əmələ gətirən varlıqlar və göy qübbələrini "cirm" (əl-əcrām əl-fələkiyyə, əl-əcrām əs-səməviyyə), Ayaltı dünyada mövcud olan varlıqları isə "cisim" adlandırmışlar.

Ayüstü dünyanı ifadə etmək üçün "əl-aləm əl-ülvi" və "əl-əcrām əl-əsiriyə" sözlərindən də istifadə olunur.

الأجساد السبعة [əl-əcsədus-səb`a] – Yeddi Metal; əcsadi-səb`ə (hərf. yeddi cisim).

Yeddi növ mineral, yaxud metalı göstərmək üçün filosoflar "əcsadi-səb`ə" birləşməsindən istifadə edirdilər:

qızıl (*zəhəb*), gümüş (*fizzə*), qurğuşun (*rəsas*), qrafit (*üs-rub*), dəmir (*hədid*), mis (*nü-has*), sink (*xarsin*).

أجسام [əl-əcsəm] – Bax: جسم.

الأجسام العنصرية [əl-əcsə-mul-unsuriyyə] – Elementlər; əcsami-ünsuriyyə (hərf. elementar cisimlər). Göylərdə "Ərş" (taxt) və "Kürsi"dən başqa mövcud olan bütün elementlərə, cisimlərə, maddələrə verilmiş ümumi ad.

الأجناس العشر [əl-əcnəsul-aşr] – On Kateqoriya; əcnasi-əşr (hərf. on növ, cins).

Müsəlman filosofları Aristotelin On Kateqoriyasını bəzən bu cür adlandırırdılar. Aristotelin On Kateqoriyasına daxildir: mahiyyət (*cövhər*), kəmiyyət (*kəmm*), keyfiyyət (*keyf*), münasibət (*müzaf*), yer-məkan (*əynə*), zaman (*məta*), hal (*vəz'*), təsiretmə, aktivlik (*fe'l*), malikolma (*milk*) və məruzqalma, passivlik (*infial*). Həmçinin bax: المقولات العشر .

إحداث [ihdəs] – Sonradan yaratma; ehdas (hərf. yaratma, meydana gətirmə).

Yaratma formalarından biri olan "ehdas" hər hansı bir şeyi yox ikən sonradan yaratmaq mənasını verir, və kainatın yaradılmasını ifadə edir. İbn Sinanın (980-1037) əsərlərində "ehdas"ın "zamanla əlaqəli (zamandaxili)" və "zamanla əlaqəli olmayan (zamandankənar)" formalarından söz açılır. Zamandaxili yaratma hər hansı bir şeyi sonradan meydana gətirmək, yaratmaqdır. Belə bir yaratma zaman və materiya elementlərindən ibarətdir. Yəni, bu şey yaradılmazdan əvvəl zaman mövcud olmuş və onun meydana gətirilməsi müəyyən zaman kəsiyində baş vermişdir.

Zamandankənar yaradılma isə hər hansı bir şey yoxdan yaradılır və yaradılma zaman daxilində baş vermir.

إحساس [ihəsəs] – Hiss, duyğu; ehsas (hərf. hiss etmə, duyma). Hər hansı bir hiss (duyğunun) kənar amillərin təsiri ilə aktiv hala gətirilməsi; canlılarda ətraf aləm və daxildən gələn təsirləri hiss etmək bacarığı.

Kindiyə görə, hiss etmək nəfs tərəfindən hiss üzvləri-

nin biri vasitəsilə şeylərin formalarını qavramaq bacarığıdır. İbn Sina (980-1037) isə qavrama bacarığını xarici və daxili olmaqla iki yerə ayırır. Xarici qavrama beş hiss orqanının köməyi ilə formalaşır. Daxili qavrama isə ortaq hiss (*hissi-müştərək*), təsəvvür (*qüvveyi-müsəvvirə*), təxəyyül (*qüvveyi-mütəxəyyilə*), fərqləndirmə (*qüvveyi-vəhmiyyə*) və yaddasaxlama (*qüvveyi-zakirə*) bacarıqlarından təşəkkül tapmışdır.

الإختراع [əl-ixtirā] – Yaratma; ixtira (hərf. fikirləşib tapma, icad etmə). Heç bir nümunəsinə təsadüf edilməyən bir şeyi yaratmaq; Allahın mövcudluğunu isbatlamaq üçün müəyyənləşdirilən arqumentlərdən biri.

Məzmunu bundan ibarətdir ki, bütün varlıqlar yaradılmışdır və bu hal özlüyündə məlumdur. Elə isə yaradılma ilə meydana çıxan şeylərin mövcud olmağı üçün bir yaradıcı tələb olunur ki, bu da Allahdır.

Kəlamşünaslıq ədəbiyyatında “yaratma” arqumenti, həm də "məqsəd", "nizam",

"hikmət" və "qayğı" arqumenti adlandırılır.

"Yaratma" arqumentinin qızğın müdafiəçisi İbn Rüşd (1126-1198) olmuşdur. O, əvvəllər işlədilmiş başvermə (*hüdus*) arqumentinin əvəzinə, Qurana istinadən bu arqumentə müraciət etmişdir.

إختيار [ixtiyār] – Seçim; ixtiyar (hərf. seçmə, ixtiyar). İki və daha artıq variantdan ən mühüm və səmərəli olanını seçmə.

İnsanın hər hansı bir şeyi edib-etməmək seçimi vardır; hər hansı bir şeyi etmək onun öz istəyindən asılıdır.

İlk müsəlman filosofu Kindi göstərmişdir ki, seçmək düşünmək və fərqləndirmək bacarığından irəli gələn iradədir.

الأخلاق الأربعة [əl-əxlātul-ərbəa] – Dörd Temperament; əxlati-ərbəə (hərf. dörd məzac, əhval-ruhiyyə).

Bədəndəki dörd əsas maye: qanın, bəlgəmin, sarı öd və qara ödü təsiri ilə formalaşan dörd temperamenti ifadə üçün istifadə edilmişdir. Hipokratın ilk dəfə söz açdığı

bu ideyanı müsəlman filosofları təfsilatı ilə işləyib inkişaf etdirmişlər.

إدراك [idrək] – İdrak (hərf. Çatma, son həddə yetişmə, anlama, bilmə, dərk etmə).

İdrak “hər hansı bir şeyin mənasını bütünlükdə başa düşmək, onun “surət”ini xəyalən təsvir etmək, ona dair fikirləri zehində cəmləmək” deməkdir. Bu baxımdan “idrak” sözü “elm” (bilmə) termini ilə eyni məzmununda işlədilmişdir. İdraka “nəfsi-natiqədə (insanda) bir şeyin surətinin canlanması” tərifini və rənlər də vardır.

Müsəlman filosofları Fərabî və İbn Sina (980-1037) tərəfindən inkişaf etdirilmiş idrak nəzəriyyəsinə görə, idrak prosesi bəşəri və mənəvi bacarıqların müştərək fəaliyyəti nəticəsində meydana gəlir. Bu prosesin insanın fəvqündə dayanan metafizik tərəfi də vardır: bəşəri ağıl nəfsdən (can) kənarında fəaliyyət göstərən real varlıqla – Aktiv Ağıl ilə əlaqə yaratdıqda dərk etmək bacarığı qazınır.

الأدوار و الأكوار [əl-ədvar vəl-əkvər] – Dövrələr; ədvarü əkvar (hərf. təkrar olunanlar, dövrə vuranlar).

İşraqi filosofları bu termindən kosmik təkamül tarixində baş verən dövrü mərhələləri ifadə üçün istifadə etmişlər. Bu məsələ, həmçinin “İxvanisəfa” traktatlarında “fil-ədvar vəl-əkvar” (Dövrələrə dair) başlığı altında kosmologiya və təbiətşünaslıq baxımından öyrənilmişdir. Onların kosmoloji ideyaları işraqilik və ismaililiyin kosmoloji ideyaları ilə üst-üstə düşürdü. Məsələn, “İxvanisəfa” traktatlarında iddia edilir ki, göy qübbələrinin (*əflak*) ətrafında sayı ancaq Allaha məlum dövrələr (*ədvar*) mövcuddur. Dövrələrin (çevrələrin) başlanğıc və ya son nöqtədə tamamlanmağı “kövr” (cəmdə: *əkvar*) adlanır.

İsmaili kosmologiyasında “əkvar” çoxsaylı dövrlərdən ibarət kosmik era (dövr) hesab olunur.

أدوار الوجود [ədvarul-vucud] – Varlıq dövrləri; ədvari-vücud. Sufilik fəlsəfəsində göstərilir ki, varlıqlar mümkün

kamillik çərçivəsində inkişaf edir (yuxarıya qalxır), nəhayət, prinsiplərin prinsipinə geri qaydır. İddia edilir ki, varlıqlar yuxarıdan aşağıya yarımdairə (*qövsi-nüzul*) cızaraq enir, daha sonra aşağıdan yuxarıya eyni şəkildə – yarımdairə (*qövsi-üruc*) cızaraq qalxırlar. Bu minvalla dairə tamamlanır, varlıqlar da dairədə hərəkət etməklə başlanğıc nöqtəsinə qayıdırlar. Hər şeyin əslinə qayıtdığı bu varlıq siklləri sufilik fəlsəfəsi ədəbiyyatında "ədvari-vücut" adlandırılır.

أرسطاطاليس [Əristatalis] – Aristotel; Əristatalis (e.ə. 384-322). Qədim yunan filosofu, Platonun şagirdi, Makedoniyalı İsgəndərin müəllimi olmuşdur. Orta əsr ərəb mənbələrində “Əristu” (أرسطو) və “Əristutalis” (أرسطوطاليس) kimi də tanınmışdır.

Aristotel fəlsəfə, məntiq, psixologiya, fizika, biologiya, tarix, etika, estetika və siyasət kimi elmləri öyrənmiş, fundamental əsərlər yazmışdır.

Aristotelin yaradıcılığı VIII əsrdən başlayaraq müsəlman filosoflarına təsir etmiş, mü-

səlman peripatetizmi adlanan fəlsəfi məktəbin meydana çıxmasına səbəb olmuşdu. Terminologiya, metodologiya və problemqoyma məsələlərində Aristoteldən təsirlənmiş müsəlman filosofları “məşşailər” (peripatetiklər) adlandırdı. Məşşai ədəbiyyatında “əl-həkim” (الحكيم), “əl-fəylə-suf” (الفيلسوف) sözləri xüsusi isimlərsiz işləndikdə Aristotel nəzərdə tutulur. Bununla yanaşı, müsəlman peripatetikləri Aristoteli məntiq elminin banisi olduğu üçün “Məntiqin Banisi” (sahib əl-məntiq), müxtəlif elmlərin ilk dəfə təsnifatını apardığına görə “İlk Müəllim” (*əl-müəllim əl-əvvəl*) adlandırmışlar.

الأركان الأربعة [əl-ərkənul-ərbəa] – Dörd Element; ərkani-ərbəə (hərf. dörd əsas, ünsür). Dünyadakı hər bir varlıq kateqoriyasını əmələ gətirən dörd ünsür: od, hava, su və torpaq.

Yunan filosofu Empodoklun (e.ə. 490-430) “dörd element” ideyasına bütün müsəlman filosoflarının əsərlərində rast gəlinir. Çox vaxt bu termin əvəzinə “ənasiri-ərbəə”

(العناصر الأربعة) ifadəsi işlədilir.

أزل [əzəl] – Əzəlilik (hərf. başlanğıcı olmama). Başlanğıcı olmayan zaman, müddət; varlığın (materianın) keçmişdə əbədi mövcudluğu. Müqayisə et: أبد.

أزلي [əzəli] – Əzəli. Keçmişdə həmişə mövcud olmuş, yox olmayan varlıq kateqoriyası – Allah üçün istifadə olunur. Məsələn, klassik müsəlman leksikoqrafı Seyid Şərif Cürcaniyə görə, varlıqlar üç növdür: əzəli və əbədi varlıq (Allah); əzəli və əbədi olmayan varlıqlar (dünya); əzəli olmayıb əbədi olan varlıq (axirət).

Əzəli varlığın mövcudluğu üçün digər varlıqların mövcudluğu şərt deyildir. Həmçinin əzəli varlıq üçün yoxolma (*fəsad*) və dəyişilmə, başqa hala keçmə (*istihalə*) xarakterik deyildir.

أسباب العلم [əsbəbul-i`lm] – Bilik vasitələri; əsbabi-elm (hərf. bilmə səbəbləri). Bilikləri kəsb yolları, vasitələri.

Bu vasitələr üçdür: sağlam

hisslər (*həvassi-səlimə*), doğru informasiya (*xəbəri-sadiq*) və zəka (*əql*)

استدلال [istidləl] – Əqli nəticə; istidlal (hərf. yol göstərmə, dəlil istəmə, sübut göstərmə). Hər hansı bir hökm və ya məfhumu inkar və ya iqrar etmək üçün əqli mühakimə yürütmə; zehnin bir neçə məlum hökmdən məchul hökmə hərəkəti.

Məntiq ədəbiyyatında göstərilir ki, əqli nəticə hər hansı bir iddianı isbatlamaq məqsədi ilə dəlil təqdim etməkdir. Söhbət elə zehni prosedən gedir ki, qabaqcadan məlum olan bir və ya bir neçə hökmdən yeni hökm çıxarılır. Başqa sözlə, düzgün, yaxud düzgün olduğu güman olunan hökm və ya hökmlərdən yeni hökm çıxarmaq əqli nəticə adlanır. Bu isə o deməkdir ki, yeni hökmə nail olmaq üçün mövcud hökmləri müəyyən qaydada tərtib etmək lazımdır. Deməli, əqli nəticə bir və ya bir neçə hökmün başqa hökmü birbaşa, yaxud dolayısı ilə özündə ehtiva etdiyini isbatlamaq prosesidir. Məsələn, "kainat hey dəyişi-

lir" və "dəyişilən hər şey yaradılmışdır" müqəddimələrinin doğru olduğunu qəbul etsək, "dünya yaradılmışdır" nəticəsi hasil olacaqdır.

Deməli, məntiqdə əqli nəticə zehnin bir neçə məlum hökmdən məchul hökmə hərəkəti hesab olunur. Bu isə üç formada baş verir: deduksiya (zehnin ümumidən xüsusiyyə, yəni ümumi anlayışdan onun bir və ya bir neçə predmetinə hərəkəti – *tə`lil*); induksiya (induktiv əqli nəticədə zehin xüsusidən ümumiyyə doğru hərəkət edir – *istiqlra*); analogiya (zehnin fərdidən fərdiyə, xüsusidən xüsusiyyə hərəkəti – *təmsil*)

استعداد [isti`dəd] – Qabillik; istedad (hərf. hazırlaşma). Hər hansı bir şeyin müəyyən formada fəaliyyət göstərməsi, yaxud dəyişikliyə uğraması üçün malik olduğu faktiki (*bilfel*) və ya potensial (*bil-qüvvə*) güc (xassə).

Termin müsəlman peripatetikləri tərəfindən potensiallıq və aktuallıq probleminin metafizik müzakirəsi üçün istifadə edilmişdir.

Orta əsr filosoflarına görə

qabillik bəzi səbəb və şərtlərin reallaşması və maneələrin aradan qalxması ilə şeydə özünü göstərən keyfiyyətdir (xassədir). Belə xassə "qabillik", ona malik olmaq isə qabillik potensialı, imkanı adlanır.

استقراء [istiqlra] – İnduksiya; istiqlra (hərf. hər hansı bir şeyin vəziyyəti və xüsusiyyətlərini öyrənmək üçün araşdırma aparma, zəhmət çəkmə). Ayrı-ayrı, xüsusi faktlardan ümumi nəticə çıxarmaq üsulu; induktiv metod; bütövü ona aid bütün hissələri ilə öyrənmək (Xarəzmi); bütünün hissələrinə aid hökmə əsaslanmaqla həmin bütün haqqında hökm vermək (İbn Sina). Həmçinin bax: **استدلال**.

الأسطقسات [əl-ustuqussət] – Elementlər; üstüqussat. Yunanmənşəli söz olub, "əsas, element" deməkdir. Su, hava, od və torpaqdan ibarət dörd element "üstüqussat" adlandırılmışdır. İslam ədəbiyyatında "dörd element" sözünün yerinə "üstüqussati-ərbəə", "ərkanı-ərbəə", "təbaiyi-ərbəə", "məvaddi-ərbəə", "ümməha-

ti-ərbəə", "ümməhati-süfliyyə" və başqa terminlər işlədilmişdir. Bu terminlər bir çox alimə görə eynimənalı hesab edilsə də, aralarında müəyyən qədər fərqlər vardır.

Müsəlman fəlsəfəsi kitablarında qeyd olunan "dörd element" anlayışı qədim Yunan fəlsəfi fikrinin məhsuludur. Antropomorfik tanrı ideyası yunan fəlsəfəsinə hakim kəsildiyindən yaratma və yoxdan meydana gəlmə məfhumları yunan filosoflarına məlum deyildi. Bu səbəbdən onlara görə, tanrı və ya tanrılar dünyanı yoxdan yaratmış, əksinə, əzəli dünyanı əmələ gətirən başlanğıc materiala forma vermişdilər. Məhz bu başlanğıc materialın nədən ibarət olması qədim yunan fikrində qızgın mübahisələrə səbəb olmuşdur. Arxe adlandırılan bu material (ilk əsas) Falesə görə su, Anaksimənə görə hava, Heraklitə görə alov idi. Empedokl isə su, torpaq, od və havanı arxe hesab etmişdir. Sonralar Platon "dörd element" ideyasını mənimsəmiş, Aristotel sistemli nəzəriyyə halı-

na gətirmişdir. Həmçinin bax: العناصر الأربعة və الأركان الأربعة.

الأسطقسات الأربعة [əl-ustuqus-sətul-ərbəə] – Dörd Element; üstüqüssati-ərbəə. Bax: الأسطقسات.

الأسفار الأربعة [əl-əsfərul-ərbəə] – Dörd Səfər; əsfəri-ərbəə. Sufilik fəlsəfəsində Haqqqa çatmaq üçün çıxılan mənəvi səyahət.

Molla Sədraya (1571-1640) görə, bu dörd səfərə: məxluqdan Xaliqə; Xaliqlə Xaliqə; Xaliqdən məxluqa; məxluqla Xaliqə səfərləri daxildir. Birinci səfərdə "səyyah" çoxdan üz çevirib Birə üz tutur; ikinci səfərdə ilahi ad və atributları seyr edir, "mən"indən uzaqlaşaraq tədricən vəhdət dəryasına dalır; üçüncü səfərdə Xaliqdə "əriyib" yox olur; dördüncü səfərdə yoxluqdan əbədilik müstəvisinə adlayır.

Molla Sədra "Dörd səfər" adlı kitab yazaraq bu ideyanı sistemləşdirmişdir.

أصالة الوجود [əsalətul-vucud] – Varlığın obyektivliyi, əsilliyi; əsaleyi-vücut.

Hər hansı bir əşyanın varlığının ontoloji birinciliyini ifadə edir. Molla Sədra (1571-1649) tərəfindən müsəlman peripatetiklərin müdafiə etdiyi əks nöqtəyi-nəzərə qarşı istifadə edilmiş təlimdir.

أصحاب الإثنین [ashəbul-isneyn] – Dualistlər; əshabi-isneyn. Bax: الثنوية.

أصحاب الجواهر و الأعراض [ashəbul-cəvahir vəl-ə`rad] – Substansiya və aksidensiya tərəfdarları; əshabi-cəvahir vəl-əraz. Bax: كمون.

أصحاب الرواق [ashəbur-rivaq] – Stoiklər; əshabi-rivaq. Bax: الرواقية.

أصحاب الأسطوانة [ashəbul-üstüvanə] – Stoiklər; əshabi-üstüvanə. Bax: الرواقية.

أصحاب الطباع [ashəbut-tabəi] – Naturalistlər; əshabi-təbai (hərf. təbiət tərəfdarları). Təbiəti əzəli hesab edən, materiyadan ibarət olduğunu göstərən, təcrübə və müşahidə əsasında dərk edildiyini deyən, təbiətdən başqa yaradıcı qüvvənin olmadığını iddia edən fəlsəfi məktəb; tə-

biət elmlərinə söykənən metafizika təlimi təsis etməyə cəhd göstərən müsəlman filosoflarına verilmiş ad.

Müsəlman dünyasında Cabir ibn Həyyan (721-815) və Zəkəriyyə ər-Razi (865-925) ilk naturalist filosoflar hesab edilirlər. Həmçinin bax: الطبايعيون.

أصحاب الكمون و الطباع [ashəbul-kumun vət-tabəi] – Kumunçular; əshabi-kumun vət-təbai (hərf. gizlənmə və təbiət tərəfdarları). Bax: كمون.

أصحاب المظلة [ashəbul-məzallə] – Stoiklər; əshabi-məzəllə (hərf. kölgəlik yoldaşları). Ərəb fəlsəfəsi ədəbiyyatında stoiklərə verilmiş ad.

Ellinizm və Roma fəlsəfəsinin mühüm cərəyanlarından biri sayılan stoisizmin adı Afriqadakı “Səfalı Stoya” (bina) eyvanı ilə əlaqədardır. Belə ki stoisizmin banisi Zenon bu eyvanda (portikdə) tələbələrini dərs demişdir. Həmçinin bax: الرواقية.

أصحاب المظال [ashəbul-məzall] – Stoiklər; əshabi-məzall. Bax: الرواقية.

الإضافة [əl-idafət] – Münasibət; izafət (hərf. əlavə, nisbət). İki və ya daha çox təsəvvür arasındakı xəyali əlaqə; hər hansı bir şeylə birlikdə dərk edilən başqa şey; Aristotel yaradıcılığı və islam fəlsəfəsində öyrənilən on kateqoriyadan (bax: *məqulati-əsr*) dördüncüsü – münasibət.

Aristotel qeyd edirdi ki, münasibət ata və oğul, usta və şagird kimi iki şey arasındakı əlaqəni göstərir. Geniş mənada isə şeylərin digər obyektlərə münasibəti nəzərdə tutulur.

الأعيان [əl-ə`yən] – Obyektiv Varlıq; ə`yan (hərf. mahiyyət, məğz, əsillər). Ətraf aləmdə düşüncəmizdən asılı olmayaraq, öz mahiyyəti etibarlı ilə mövcud olan varlıq.

Məsələn, bir maddi varlığın fəzada yer tutması (*təhəyyüz*) başqa varlıqlardan asılı deyildir; o, öz forması ilə fəzada mövcuddur.

Təsəvvüfdə isə "ə`yan" bir şeyin Allahın biliyində inikasıdır.

الأعيان الثابتة [əl-ə`yənus-səbitə] – Dəyişməz mahiy-

yətlər; əyani-sabitə (hərf. dəyişməz obyektiv reallıq, sabit həqiqətlər, mahiyyətlər).

Ətraf aləmdə mövcud olan şeylərin Allaha məlum mahiyyətlərini ifadə edir. Belə mahiyyətlər ətraf aləmdə fiziki formada mövcud olmayıb, Allaha məlum dəyişməz "yox"lardır (*mə`dumat*). Ətraf aləmdə müstəqil şəkildə mövcud olmadığı üçün belə mahiyyətlər "mümkün" varlıq kateqoriyasına aid edilir. Termini ilk dəfə Mühyiddin ibn əl-Ərəbi (1165-1240) işlətmişdir. Onun inkişaf etdirdiyi "vəhdəti-vücuda" nəzəriyyəsinə görə, "əyani-sabitə"ni ətraf aləmdə əks etdirən xarici varlıqlar varlığın kənara "axmağı"ndan (*fəyəzən*) ibarət olduğu üçün "yox" (*mə`dum*) xarakteri daşıyırlar. Müstəqil görünən varlıqlar, əslində Allahın ətraf aləmdə əks olunmuş varlığı olub, gerçək deyillər, "kölgə" varlıqlardır. Digər varlıqların Allahla eyniləşdirilməməyi üçün peripatetiklər iddia edirdilər ki, mümkün varlıqlarda mövcudluq (*vücuda*) və mahiyyət (*zət*) ayrı-ayrı şeylərdir. Bu baxımdan "ə`yani-

sabitə” təlimi Platonun İdeyalar, Plotinin isə Bir nəzəriyyələrini xatırladır.

Qeyd edilməlidir ki, "ə`yani-sabitə" ideyası sələfilik və kəlamşünaslıq nümayəndələri tərəfindən tənqid edilmişdir. Onlar bildirirdilər ki, "ə`yani-sabitə" nəzəriyyəsinə təsdiqləmək ilahi yaratmanı sərf-nəzər etmək, dünyanın əzəliliyi və südur ideyasını qəbul etmək deməkdir. Bu səbəbdən məlum nəzəriyyə İbn Teymiyyə (1263-1328) və Şeyxülislam Mustafa Səbri Əfəndinin (1869-1954) tənqidi hücumlarına məruz qalmışdır.

أفاقي [əfəqi] – Obyektiv; afaqi (hərfl. dünyaya, ətraf aləmə, makrokosmosa aid). Ətraf aləmlə əlaqəli, şüurdan kənarda, subyektin düşüncəsindən asılı olmayaraq fəaliyyət göstərən, hər kəsin müşahidə etdiyi obyektiv reallığa aid hər şey.

Bu sözün qarşılığı olaraq "ənfusi" (şəxsə, subyektə, ruha aid; subyektiv) sözü işlədilir (bax: الأنفسي). Obyektiv və subyektiv məfhumlarının qarşılığı olan "afaqi" və "ənfusi"

sözləri Quranın "Fussilət" surəsinin 53-cü ayəsindən götürülmüşdür: "Biz öz nişanələrimizi onlara həm xarici aləmdə (*afaq*), həm də onların öz daxilində (*ənfus*) mütələq göstərəcəyik".

Müsəlman mütəfəkkirləri Quranın bu yanaşmasına uyğun olaraq, Allahın mövcudluğunu isbat etmək (*isbati-va-cib*) üçün göstərdikləri arqumentləri "afaqi" və "ənfusi" kateqoriyalarında təqdim etmişdilər. Əgər kəlamçılar daha çox "afaqi", yəni ətraf aləmlə əlaqəli (kosmoloji və ontoloji) arqumentlərə istinad edirdilərsə, sufilər "ənfusi" – insanın daxili aləminə, ruha aid psixoloji, əxlaqi arqumentlərə üstünlük verirdilər.

أفلاطون [əflətun] – Platon; Əflatun (e.ə. 427-347). Qədim yunan filosofu, Sokratın şagirdi, Aristotelin müəllimi.

387-ci ildə Platon akademiyasını təsis etmişdir.

Platon Müsəlman dünyasında ən çox tanınan filosoflardandır. Onun ideyaları təkcə məşşai filosoflarına deyil, həm də sufi mütəfəkkirlərinə, işraqilik təliminə möh-

kəm təsir göstərmişdir. Platonun ideyalarının Farabi yaradıcılığına təsiri böyükdür. Həmçinin Sührəvərdi Platon yaradıcılığının təsirində qalaraq işraqilik fəlsəfəsini sistemləşdirmişdir. Bununla yanaşı, Mühyiddin ibn Ərəbinin "əyani-sabitə" təlimi ilə Platonun "ideyalar" nəzəriyyəsi arasında əhəmiyyətli dərəcədə oxşarlıq vardır.

أفلاطون الإلهي [Əflətonul-iləhi] – Metafizik Platon; Əflatuni-ilahi. Əsərləri islam fəlsəfəsinin ilk təşəkkül dövründə ərəb dilinə tərcümə edildiyi Platonun metafizika, əxlaq və siyasətə dair fikirləri ilk baxışda dinə müvafiq göründüyü üçün o, müsəlman filosofları tərəfindən metafizik Platon adlandırılmışdır.

XII-XVII əsrlər müsəlman tarixçiləri yunan hikməti və peyğəmbərlik arasında əlaqənin olduğunu iddia etdiklərindən bəzi müsəlman filosofları, o cümlədən Farabi Platonu – “Əflatun əl-ilahi” (metafizik Platon), İbn Rüşd isə Aristoteli “Ərəstu əl-ilahi” (metafizik Aristotel) adlandırmışdır. “Əl-Münqiz min əz-zə-

lal” kitabında Əbu Hamid əl-Qəzali filosofların əxlaq və siyasət mövzularında peyğəmbərlərdən təsirləndiklərini göstərir. Həmçinin sufi alimlərdən əl-Qifti və başda Sührəvərdi olmaqla bir çox işraqi filosofu Hermesin İdris peyğəmbər olduğunu iddia etmişdir. Platonun Musa peyğəmbərdən ilham almağı iddiası da mövcuddur.

الأفلاك السبعة [əl-əfləkus-səb`ə] – Yeddi göy qübbəsi; əflaki-səb`ə.

Müsəlman filosoflarına görə, kainatın mərkəzində hərəkətsiz dayanmış dünyanı (yer kürəsini) üst-üstə əhatələyən göy təbəqələrinin hər biri ayrıca ulduzla əlaqəlidir. Göy qübbələri dünyaya nəzərən sadalanır və ən yaxın yeddi göy qübbəsinin hər birində ayrıca göy cismi yerləşir: birinci göy qübbəsində Ay, ikincisində Ütarid (Merkuri), üçüncüsündə Zöhrə (Venera), dördüncüsündə Günəş, beşincisində Mərix (Mars), altıncısında Müştəri (Yupiter), yedincisində Zühəl (Saturn) vardır. Onlar göstərirdilər ki, göy qübbələri (fələklər) Allahın

icazəsi ilə dairəvi hərəkət edirlər. Bax: فلك.

الإلهيون [əl-iləhiyyun] – Metafiziklər; ilahiyyun. Kainatın yaradıldığını, yaratıcı ilahi qüvvənin mövcudluğunu inkar edən materialistlərdən (*maddiyyun, dəhriyyun, təbiyyun* və b.) fərqli olaraq, metafiziklər həm hissi-sensual, həm də rəşadət dərki mümkün kainatın bir yaratıcısının olduğunu qəbul edirdilər.

Orta əsr bir sıra müsəlman fəlsəfi əsərlərində bəzi yunan filosofları metafiziklər olaraq təqdim edilirdi. Məsələn, Fərabə Platonu – “Əflatun əl-ilahi” (metafizik Platon), İbn Rüşd isə Aristoteli “Ərəstu əl-ilahi” (metafizik Aristotel) adlandırmışdır.

إلتزام [iltizəm] – İmplikasiya; iltizam (hərf. riayət etmək, öhdəlik). Hər hansı bir sözün müstəqim məna ilə yanaşı, xəyalən əlaqələndirilən başqa əşya və ya mənanı bildirməsi.

Klassik məntiqə görə, sözün ifadə etdiyi mənanın "mütəbiqə", "təzəmmün" və "iltizam" formaları vardır. Bir

şeyi və ya anlayışı ifadə etmək üçün istifadə edilən sözün həmin şeyi (anlayışı) bütövlükdə (özünü və tərkib hissələrini) bildirməsi "mütəbiqə" (uyğunluq), tərkib hissələrindən biri və ya bir neçəsini bildirməsi isə "təzəmmün" (qismən uyğunluq) adlanır. İmplikasiya isə bir sözün mənası ilə başqa məna arasında yaranan bir növ ayrılmazlıq əlaqəsidir. Belə ki birinci məna zehində canlanan kimi, ikinci məna da canlanır. Məsələn, “məxluq” sözünün yaradılmış bütün şeyləri bildirməsi "mütəbiqə", insanı bildirməsi "təzəmmün", xalığı bildirməsi isə "iltizam" hesab olunur. Çünki bu söz xalığı məfhumunu bildirməsə də, zehində həm dolayısı ilə, həm də labüdcəsinə (bil-iltizam) xalığı canlanır.

الألفاظ الستة [əl-əlfəzuls-sittə] – Altı Söz; əlfəzi-sittə. Bax: شخص.

ألم [ələm] – İztirab. İnsanın fiziki və psixoloji olaraq hissi etdiyi ağrı-acı, iztirab.

İztirab əxlaq fəlsəfəsinə aid məfhum olub, xoşbəxtlik-

lə əlaqəli fəlsəfi mülahizələrin ifadəsində mühüm rol oynayır. Qədim yunan fəlsəfəsində iztirab və həzz mövzusu Sokratdan sonra yaranmış əxlaq fəlsəfəsi məktəblərinin təsiri ilə aktualıq qazanmışdır. Həzz-iztirab problemi antik dövr Yunanıstanında iki təlim: hedonizm (həzpərəstlik) və kinizm təlimləri daxilində öyrənilmişdir. Əgər kinizm və stoisizmdə vicdanlı yaşamağın iztiraba dözənləri xoşbəxtliyə çatdıracağı ideyası mənimsənilmişdisə, hedonizm və epikürçülükdə həzz və iztirabın rolu qabardılmışdı.

Müsəlman filosoflarından Kindi göstərirdi ki, hüzn insanın hiss etdiyi ağrı-acıdır. O, mövzuya fəlsəfi anlayışlar əsasında toxunsa da, dünya-axirət məfhumunu başlıca meyar seçmişdi. Əgər dünya fanıdırsə, deməli, itki və ağrı-acıya məruz qalmaq təbiidir, elə isə buna dözməklə ağrı-acının olmadığı yurda – axirətə intiqal etmək lazımdır.

İslam dünyasında problemə yunan-ellin tərzində toxunan ilk mütəfəkkir Əbubəkr Zəkəriyyə ər-Razi olmuşdur.

Farabi, İbn Sina (980-1037),

İbn Miskəveyh, "İxvani-səfa" yaradıcılığında da iztirab mövzusu mühüm yer tutmuşdur.

أئمة الأسماء [əimmətul-əs-mə] – Əsas Adlar; əimmeyi-əsma (hərf. aparıcı adlar).

Allahın yeddi əsas adını ifadə edir: əl-Həyy (الحي), əl-Əlim (العليم), əl-Mürid (المريد), əl-Qadir (القادر), əs-Səmi` (السميع), əl-Bəsir (البصير), əl-Mütəkəllim (المتكلم). Bu adların ifadə etdiyi məziyyət və ya keyfiyyətlər isə "əimmeyi-səb`ə" (الأئمة السبعة – Yeddi Lider) adlandırılır.

الأئمة السبعة [əl-əimmətus-səb`ə] – Əsas Məziyyətlər; əimmeyi-səb`ə. Bax: أئمة الأسماء.

أمد [əməd] – Əməd (hərf. müddət, vaxt, zaman, hədd). Müəyyən müddətə davam edən, mütləq məzmunu ilə yanaşı, məhdud olmağı da mümkün zaman kəsiyi. Müqayisə üçün bax: أبد.

Xorasanlı filosof Əbülhəsən əl-Amirinin (?-992) "əl-Əməd əla əl-əbəd" adlı kitabı vardır. Kitabda ruh və onun taleyi haqqında danışılır.

الإمكان [əl-ımkən] – Mümkünlük; imkan. Allahın mövcudluğunu isbatlamaq üçün istifadə edilən arqumentlərdən biri.

Mümkünlük arqumentinin məzmunu budur ki, kainatdakı varlıqlar mümkün varlıqlardır. Onların mövcudluğu kimi, yoxluğu da mümkündür; bu yoxluğu xəyala gətirmək özü ilə ziddiyyət gətirmir. Belə ki bu varlıqlar nə vaxt isə mövcud olmamışlar, meydana gəldikdən sonra məhv olacaqlar. Bu baxımdan mümkün varlıqlar ya özlərinin səbəbi rolunu oynayır, ya da onların meydana çıxmağı üçün kənar səbəb tələb olunur. Mümkünlük arqumentinə görə, mümkün varlığı meydana çıxaran varlıq ya mövcudluğu mümkün, ya da zəruri varlıqdır. Əgər səbəb rolunu oynayan varlıq mümkün kateqoriyasına daxildirsə, onda başqa mümkün varlıqlardan asılıdır. Mümkünlük arqumentini müdafiə edən filosoflar göstərirdilər ki, bu silsilə intəhasız deyildir, odur ki meydana çıxaran səbəbin zəruri olmağı lazım gəlir. Bu səbəb isə yoxluğu

qeyri-mümkün Allahdır.

Mümkünlük arqumentini ilk dəfə olaraq, varlıqları "mümkün" və "zəruri" qruplarına ayıran Farabi (871-950) irəli sürmüşdür. Sonralar İbn Sina (980-1037) bu ideyanı inkişaf etdirmişdir.

الأمهات السفلية [əl-umməhətus-sufliyyə] – Dörd Element; ümməhati-süfliyyə (hərf. alt əsaslar).

Dörd elementi: odu, suyu, hava və torpağı ifadə etmək üçün işlədilir. Ayaltı dünyada varlıqları meydana gətirdiyi üçün bu başlanğıc elementlər müsəlman mənbələrində məcazi olaraq "analar" termini ilə göstərilmişdir. Ümumiyyətlə, "analar" sözü müsəlman fəlsəfəsi ədəbiyyatında elementlərə, ünsürlərə, xassələrə verilən addır. Həmçinin bax: الأستقسات, الأركان الأربعة, البسائط الأستقسية, العناصر الأربعة.

الأمهات الأربعة [əl-umməhətul-ərbəə] – Dörd Element; ümməhati-ərbəə (hərf. dörd ana). Bax: الأستقسات.

الأمهات العلوية [əl-umməhətul-ulviyyə] – Zəka və Can-

lar; ümməhati-ülviyyə (hərf. yuxarı əsaslar). Bu termin səma qübbələrindəki zəka və canları (*nəfs*) ifadə edir. Bax: العقول العشرة.

أمهات الفضائل [umməhətul-fadail] – Başlıca Keyfiyyətlər; ümməhati-fəzail.

Platonun əxlaq fəlsəfəsində bütün müsbət məziyyətlərin mənəvi olaraq dörd başlıca keyfiyyətdən danışılır: müdriklik, ədalət, cəsarət və iffət. Onun bu təsnifatı, ümumiyyətlə Orta əsr, xüsusən müsəlman fəlsəfəsinə dərin təsir göstərmişdir. Bax: رؤس الفضائل

آن [ən] – An (hərf. vaxt, an). Ardı-arda gələn zaman kəsiqləri arasında mövcudluğu güman edilən zaman kəsiyi; keçmiş və gələcəyin birləşdiyi cari, yaxud indiki an, zaman kəsiyi.

الإنسان الكامل [əl-insənulkəmil] – İdeal insan, kamil insan; insani-kamil (hərf. bitkin, kamil insan). Müxtəlif ilahi və bəşəri xüsusiyyətlərin cəmləndiyi şəxs; varlığın bütün səviyyələrini özündə tə-

cəssüm etdirmiş fərd.

Fəlsəfi-sufi mətnlərdə daha çox işlədilmişdir.

أنفسي [ənfusi] – Subyektiv; ənfusi (hərf. ruha, daxili aləmə, şəxsə aid olan). Dəyəri və həqiqiliyi fərdlə şərtləşən, başqaları tərəfindən müşahidə edilməsi qeyri-mümkün sayılan daxili-mənəvi vəziyyətlərlə əlaqəli hər şey.

Bu baxımdan fərdin özü ilə əlaqəli mənəvi təcrübə və intuisiyaları subyektiv (*ənfusi*) hesab edilir. Bu sözün qarşılığı olaraq, "afaqi" (ətraf aləmə aid; obyektiv) sözü işlədilir (bax: الأفاقي).

Obyektiv və subyektiv məfhumlarının qarşılığı olan "afaqi" və "ənfusi" sözləri Quranın "Fussilət" surəsinin 53-cü ayəsindən götürülmüşdür: "Biz öz nişanələrimizi onlara həm xarici aləmdə (*afaq*), həm də onların öz daxilində (*ənfus*) mütləq göstərəcəyik".

Müsəlman mütəfəkkirləri Quranın bu yanaşmasına uyğun olaraq, Allahın mövcudluğunu isbat etmək (*isbativacib*) etmək üçün göstərdikləri arqumentləri "afaqi" və

"ənfusi" kateqoriyalarında təqdim etmişdilər. Əgər kəlamçılar daha çox "afaqi", yəni ətraf aləmlə əlaqəli (kosmoloji və ontoloji) arqumentlərə istinad edirdilərsə, sufilər "ənfusi" – insanın daxili aləminə, ruha aid psixoloji, əxlaqi arqumentlərə üstünlük verirdilər.

الإنفعال [əl-infial] – Təsirlənmə, məruzqalma; passivlik; infial. Aristotelin On Kateqoriyasından (*əl-məqulat əl-əşr*) biri.

Bir şeyin başqa predmetlərin təsirinə məruz qalaraq dəyişməsidir. Həmçinin bax: المقولات العشر; الأجناس العشر .

الإنية [əl-inniyyə] – İnniyyə. Özlüyündə zəruri varlıq; varlıq; kimlik.

Əsas iki mənada işlədilir. Dar mənada yunanca "einai" və "on" sözlərinin qarşılığı olaraq, "varlıq, mövcudluq" və "kimlik" ifadə edir. Geniş mənada "inniyyə" mahiyyət, cövhər, zat bildirir. Fərabî (871-950) obyektiv formada mövcud olan varlığı güc və qətilik baxımından ən mükəmməl varlıq hesab edir, onu "inniyyə" adlandırır.

Qəzali isə bildirirdi ki, "inniyyət" mahiyyətdən ayrı varlıq kateqoriyasıdır.

الأنوار المدبرة [əl-ənvərul-mudəbbira] – Tənzimləyici işıqlar; ənvəri-müdəbbirə (hərf. idarə edən işıqlar).

İşraqi filosoflara görə səma qübbələrinə aid məsələləri idarə edən işıqlardır.

أهرن القس [Əhrunul-Quss] – İsgəndəriyyəli Aaron; Əhruni-Qüss (622-690): filosof və həkim.

Otuz məqalədən ibarət məşhur "Tibbi pandekt" əsəri 683-cü ildə Bəsrədə yəhudi həkim Masərcəveyh tərəfindən ərəb dilinə tərcümə edilmişdir. Bu kitab ərəb dilində təbabətə dair ilk tərcümə kitabıdır. Bu səbəbdən əməvi xəlifəsi Mərvan ibn Həkəm onu xəzinədə mühafizə etdirmişdir. Sonralar xəlifə Ömər ibn Əbdüləziz kitabı xəzinədə tapıb üzə çıxarmış, insanların istifadəsinə vermişdir.

Kitabın əsli itmişdir.

أهل الشك [Əhluş-şəkk] – Skeptiklər; əhli-şəkk. Bax: الريبية.

أهل الإثنين [Əhlul-isneyn] – Dualistlər; əhli-isneyn. Bax: الثنوية.

أهل التثنية [Əhlut-təsniyə] – Dualistlər; əhli-təsniyə. Bax: الثنوية.

الإيجابية [əl-icəbiyyə] – Determinizm; icabiyyə (hərf. zərurilik, vaciblik).

Determinizm sözünün klassik müsəlman fəlsəfi mətnlərində birbaşa qarşılığına rast gəlinməsə də, problem "səbəb" və "illət" məfhumları ətrafında gedən müzakirə və polemikalarda məzmun baxımından öyrənilmişdir. Osmanlı türkcəsində determinizm sözünün yerinə "icabiyyə", "vücubiyyə", "zəruriyyə" sözləri işlədilmişdir. Müasir ərəb dilində isə bu məfhum "hətmiyyə" termini ilə ifadə olunur.

Determinizm kainatdakı bütün əşya və hadisələrin səbəb-nəticə əlaqəsi ilə tənzimləndiyini, hər bir şeyin müəyyən səbəb nəticəsində meydana çıxdığını iddia edən fəlsəfi nöqtəyi-nəzərdir. Determinizm səbəb-nəticə əlaqələrinin zəruriliyi ideyasına əsaslanır.

Bir çox müsəlman peripatetiki, o cümlədən Farabinin müdafiə etdiyi südur nəzəriyyəsi onun determinist görüşlərinin əsasını təşkil edir. Südur nəzəriyyəsinə görə, Allahın mövcudluğu hansı isə səbəbdən asılı deyildir. Ondan qeyri varlıqlar isə müəyyən səbəblərin nəticəsində meydana çıxmışdır.

Müsəlman dünyasında determinizm təlimini ilk dəfə təfsilatı ilə işləyib hazırlayan İbn Sina (980-1037) olmuşdur. O göstərmişdir ki, zəruri varlıq olan Allahın mövcudluğu heç bir səbəbdən asılı deyildir. Digər varlıqlar isə mümkün varlıqlardır və onların mövcudluğu müəyyən səbəblərlə şərtləşir.

إيجاد [icəd] – Yaratma; icad. Bax: إبداع və خلق .

أيس [əys] – Varlıq; əys (hərf. bir şey, nə isə).

"Yoxluq" (*ədam*) və olmayan şey (*leys*) məfhumlarının qarşılığı olub, "varlıq" və "mövcud şey" mənasını verir. İlk dəfə bu sözə müsəlman filosofu Yaqub əl-Kindinin (796-866) fəlsəfi traktatların-

da rast gəlinir. Kindi bu sözdən Allahın mövcudluğu, atributları və kainatın yaradılması haqqında danışarkən istifadə etmişdir. Onun traktatlarında göstərilir ki, Allah "keçmişdə və gələcəkdə yoxluğa məruz qalmayan" (لم تكن) (ليسًا ولا تكون ليسًا أبدًا) və "mövcud olmuş və olan" (لم يزل ولا) (يزال أيًا) həqiqi varlıqdır. Mövcudluğu üçün hər hansı bir səbəb tələb edilməyən Allah varlıqları yoxluqdan (*leys*) yaratmış İlk Səbəb və Meydanagətirəndir (*müəyyis*). Olmayan şey özünü yarada bilməz, odur ki onu meydana gətirəcək səbəbə ehtiyacı vardır. Bu səbəb isə həmişə mövcud olan, kənar səbəblərə ehtiyacı olmayan Allahdır.

İbn Sina (980-1037) yaradıcılığında varlıq "vücut", yoxluq isə "ədəm" sözləri ilə izah olunur. Bəzi hallarda isə "eys" və "leys" sözlərinə müraciət edilmişdir. Qeyd ediləndir ki, əgər Kindinin fəlsəfi terminologiyasında "eys" anlayışı Allahı və varlıqları əhatə edirsə, ismaili kəlamçılarının (Əbu Yaqub əs-Sicistani, Həmidəddin əl-Kirmani və b.) əsərlərində Allahdan

qeyri varlıq kateqoriyaları üçün istifadə edilir. Çünki Allahı varlıq kateqoriyasına daxil etmək Onun varlıqlara, yəni digər şeylərə möhtac olmağı nəticəsini doğurur. Halbuki O, heç nəyə möhtac deyildir.

إيساغوجي [iʃəɟuci] – İsaqogika; İsağuci (hərf. giriş). Neoplatonçu filosof Porfirinin (233-304) Aristotelin “Kateqoriyalar” külliyyatına müqəddimə olaraq qələmə aldığı əsər. Əsər “Beş ümumi məfhum”dan (külliyyati-xəms – bax: الكليات الخمس) bəhs edir.

“Kateqoriyalar”ın asanlıqla başa düşülməsini təmin etmək üçün yazılmış “İsaqogika” həm Müsəlman dünyasında, həm də xristian Avropasında uzun müddət tədris vəsaiti seçilmişdir. Əsər VI əsrdə yunan dilindən siryani dilinə, VIII əsrdə Abdullah ibn əl-Müqəffə (720-759), IX əsrdə suriyalı həkim-tərcüməçi Əbu Osman əd-Diməşqi (vəfatı – 914) tərəfindən ərəb dilinə tərcümə edilmişdir.

أين [əynə] – Harada? Yunan filosofu Aristotelin On

kateqoriyasından (*əl-məqulat əl-əşr*) birini – məkan kateqoriyasını ifadə edir, "harada?" sualına verilən ümumi cavabı bildirir. Bu baxımdan "əynə" hər hansı bir şeyin bu və ya

digər məkanda mövcudluğu ilə əlaqəli vəziyyətdir (həmçinin bax: المقولات; الأجناس العشر; العشر).

ب

بارقة [bəriqa] – Parıltı; bariqə (hərf. parlayan, bərq vurran). İşraqilərə görə, insanın qəlbinə Allahın nurunun anıdən və qısa şəkildə saçılması; təsəvvüf ədəbiyyatında “kəşf” (bax: كشف) halının mənbəyi. Bu baxımdan “bariqə” kəşfin özü olmayıb, onun başlanğıcını ifadə edir.

İşraqi filosofları göstərirdilər ki, mistik təcrübə (zövq) vasitəsi ilə mənən paklanmaq mümkündür. Teosof (*mütəəllih*) olmaq üçün nəfsi məhrum etmək lazımdır. Bunu istəyib zəhmətə qatlaşan insanın könlünə tezliklə nurani parıltı saçılacaq və o, sabit ilahi xatircəmlik əldə edəcəkdir.

باري إرمانياس [Bəri irməniyəs] – “Bari İrmaniyas”. Aristotelin məntiq külliyyatı “Arganon”a daxil “De interpretatione” (Şərh) adlı ikinci kitabın ərəbcə adı.

Kitabın ərəbcə “əl-İbarə” (العبارة) və “ət-Təfsir” (التفسير) adları da vardır.

Kitabı ərəb əsilli xristian filosofu, tərcüməçi Hüneyn ibn İshaq (809-873) siryani dilinə, oğlu müsəlman riyaziyyatçısı İshaq ibn Hüneyn (830-910) isə ərəb dilinə tərcümə etmişdir.

Əsərə filosof Yaqub əl-Kindi şərh yazmışdır.

بالينوس [Bəlinus] – Appoloni; Balinus. Müsəlman fəlsəfəsi əsərlərində bu adın müxtəlif formaları işlənmişdir: Əbulluniyus, Əbuluniyus, Əblinas və Əblus. Müsəlman mütəfəkkirlərinə Appoloni adında iki şəxs məlum idi:

Perqalı Appoloni (e.ə. 260-170) – qədim yunan riyaziyyatçısı və astronomu. Ərəbdilli mənbələrdə “Ən-Nəccar” (Xarrat) adı ilə göstərilmişdir. “Konik kəsiklər” adlı əsəri ərəb dilinə tərcümə edilmişdir.

Tianalı Appoloni (e.ə 1-ci il – eramızın 98-ci ili) – yenipifaqorçu filosof. Ərəbdilli mənbələrdə “Əl-Həkim” (müdrük, filosof) adı ilə tanınmışdır.

برزخ [bərzəx] – Bərzəx (hərf. iki əşya arasındakı əngəl).

İşraqilik fəlsəfəsinə görə, bərzəx mütləq qaranlığa bürünmüş cisim və əşyalar deməkdir. Bərzəx aləmi maddi və qaranlıq aləm olub, nur və ruh aləmindən (mələkut aləmi) aşağıda yerləşir. Bütün cisim və əşyalarla yanaşı, günəş və ulduzlar da qaranlıq substansiyalardır (*cəvahir-i-ğasiqə*). Bu şeylərin (bərzəxlər) əsası cisimdir, işıq isə ona sonradan əlavə edilir. Bərzəx özlüyündə mövcud deyildir; onların mövcud olması üçün işıq tələb olunur. Həmçinin işraqi filosofları dünyanın şərqi “nurların meydana çıxdığı yer” (*məşriq əl-ənvar*), qərbini isə “bərzəx aləmi” adlandırırdılar.

Kəlam ədəbiyyatında bərzəx ölümə dirilmə (*bə`s*) arasında yerləşən mərhələ, dünya və axirət arasındakı aləm, qəbir həyatı mənasında işlədilir. Qəbul edilib ki, hər bir insan bərzəx mərhələsindən keçəcəkdir. Amma bu mərhələnin mahiyyəti, hansı hadisələrin orada baş verməsi haqqında etiqad məktəbləri ara-

sında fikir ayrılığı mövcuddur.

Sufi mütəfəkkirləri isə bərzəxlə əlaqədar olaraq üç dünya formasından söz açmışlar: rəşadət və empirik üsullarla dərk olunan maddi dünya (*aləmi-şəhadət*), bu üsullarla dərk edilməyən mənəvi dünya (*aləmi-qeyb*) və bu iki dünya arasında körpü rolunu oynayan bərzəx aləmi.

برهان [burhən] – Sübut, dəlil; bürhan (hərf. şəffaflaşdırma, aşkara çıxarma, dəlil göstərmə). Düzgünlüyü şübhə doğurmayan və obyektiv bilik verən dəlil; qəti hökmlərdən ibarət olan, yəqin əqli nəticə ilə başa çatan sillogizm forması.

Sübut müsəlman dünyasında sillogizm və isbatlama vasitəsi olaraq məntiq, fəlsəfə, kəlam və üsulşünaslıqda istifadə olunmuşdur.

Sübut qəti hökmlər (*yəqiniyyat*) əsasında aparılan sillogizm hesab olunur. Bir fikrin doğru, yaxud səhv olduğunu açıq şəkildə isbatlamaq “sübut” adlanır. Təcrübi və məntiqi sübut növləri vardır. Məntiqi sübut Aristotelin “ey-

niyyət”, “ziddiyyətsizlik” və “üçüncü variantın qeyri-mümkünlüyü” prinsiplərinin arqument seçilməsindən ibarətdir. Başqa sözlə, belə sübut növü zənn, təxmin olmayıb, elmi deduksiyadır. Sübutda müqəddimələr obyektiv və ağlabatandır.

Müsəlman fəlsəfəsi və məntiqi ədəbiyyatında sübut mövzusu sillogizm forması və isbatlama üsulu kimi Aristotelin “Organon” külliyyatının dördüncü kitabı “İkinci analitika”nın “əl-Bürhan” adı ilə ərəb dilinə tərcümə edilməsindən sonra öyrənilmişdir. Farabi göstərirdi ki, qəti bilik vermək baxımından sübut “elmlərin şahı”dır (*elmi-ülum*). Başqa filosof İbn Sina (980-1037) bildirirdi ki, qəti hökmlər (*yəqiniyyat*) aksiomlardan (*əvvəliyyat*), təcrübi məlumatlar (*təcribiyyat*) və hissi informasiyadan (*məhsusat*) ibarətdir, sübut isə “müqəddimələri qəti hökmlərdən ibarət sillogizm (*qiyas*) növü”dür.

البرهان [əl-burhən] – “Əl-Bürhan”. Aristotelin məntiq külliyyatı “Arganon”a daxil

“Analytica posteriora” (İkinci analitika) adlı dördüncü kitabın ərəbcə adı.

Ərəb riyaziyyatçısı, həkimi və tərcüməçisi İshaq ibn Hüneyn (830-910) tərəfindən siryani dilinə tərcümə edilmişdir. Nestorian filosofu, tərcüməçi Məttə ibn Yunis (870-939) bu tərcümə mətnini ərəb dilinə çevirmişdir. Farabi tərcüməyə şərh yazmışdır.

Kitabın ərəbcə başqa adları da vardır: “ənalutiqa əs-saniyə” (انالوطيqa الثانية) və “ət-təhlilat əs-saniyə” (التحليلات الثانية).

بسيط [bəsit] – Sadə; bəsit (hərf. açılan, sadə olan). İslam fəlsəfəsində “bəsit” dedikdə mahiyyəti ilə eyniyyət təşkil edən varlıq; struktur baxımından müxtəlif hissələrə bölünməyən, dəyişikliyə uğramayan, kəmiyyət və keyfiyyət cəhətdən bütöv və parçalanmaz olan varlıq, şey, məfhum başa düşülür.

Sadə varlıqlar maddi (*cismani*) və mücərrəd (*ruhani*) növlərə bölünür. Səməvi Zəkəlar və Canlar (*nəfs*) mücərrəd, Dörd Element (*üstüqüsət*) və bölünməz hissəciklər

(*cüz*) isə maddi sadə varlıqlara daxildir.

Peripatetiklərin göy qübbələri nəzəriyyəsinə görə, Ay qübbəsinin aşağısında yerləşən Ayaltı dünyadakı (*aləmi-süfli, aləmi-kövnü fəsad*) Dörd Element (*üstüqüssat*) bütün cisimlərin ən sadə və əsas elementləridir.

البسائط الأسطوقسية [əl-bəsəit-ul-ustuqussiyyə] – Dörd Element; bəsaiti-üstüqüssiyyə (hərf. Bölünməz, sadə elementlər, hissəciklər). Dörd ünsürü və ya elementi: hava, od, su və torpağı ifadə edir. Həmçinin bax: الأركان الأربعة və الأسطوقسات.

البسائط المجردة [əl-bəsaitul-mucərradə] – Mücərrəd sadə elementlər; bəsaiti-mucərradə (hərf. mucərrəd bölünməzlər, sadələr).

İbn Sina (980-1037) mücərrəd sadə elementlərin dəyisilməz olduğunu iddia edirdi. O, "Təbabətə dair qanun" kitabında korlanan hava ilə dörd elementdən biri sayılan, sadə başlanğıc elementi hesab olunan havanı bir-birindən fərqləndirməyə çalışmışdır.

Bu termin Molla Sədra (1571-1640) tərəfindən Göy qübbələrinin zəka formalarının ifadəsi üçün istifadə edilmişdir.

بصيرة [basīratun] – Bəsirət, gözüaçıqlıq, duyum. Müqəddəslik nuru ilə işıqlanmış qəlbın fiziki və mənəvi aləmdəki gerçəklikləri görmək bacarığı.

Müsəlman mistik düşüncəsində belə bir nöqtəyi-nəzər mövcuddur ki, insan fiziki dünyanı gören iki gözlə yanaşı, mənəvi həqiqətləri sezən gözə də sahibdir. Bu "göz"ü "eynülqəlb" (könül gözü), "mərifət gözü" və s. adlandırırlar. XIV əsr müsəlman ilahiyyatçısı İbn əl-Qəyyim göstərirdi ki, bəsirət Allah tərəfindən mömin bəndənin qəlbinə bəxş edilmiş nurdur. O bu nur sayəsində Peyğəmbərdən gəlib çatmış hədislərin həqiqəti bildirdiyini dərk edir, bununla da şübhə, tərəddüd və çaşqınlıqdan xilas olmağı bacarır.

Müsəlman filosofları bəsirəti, həm də "nəzəri ağıl" adlandırmışlar.

بطليموس القلوزي [Bətləmiyü-sul-Qəluzi] – Ptolemey Klavdi; Bətləmiyusi-Qəluzi (100-170). Bax: **إبطلميوس**.

بالفعل [bil-fi`l] – Aktual; faktiki; bilfe`l. Gerçək və effektiv xassə, aktivlik xüsusiyyəti; hər hansı bir şeyin meydana çıxdıqdan sonrakı halı.

بقراط [Buqrət] – Hippokrat; Büqrət (e.ə 460 – e.ə 377). “Tibbin atası” adlandırılan qədim yunan həkimi. Məşhur filosof Demokrit (e.ə. 460-370) və natiq, sofist Qorgiyin (e.ə. 483-375) tələbəsi olmuşdur. Hippokratın ən böyük nailiyyəti bundan ibarətdir ki, o, mistika və sehre əsaslanan müalicə üsullarından imtina etmiş, ağıl və təcürübəyə söykənən təbabət təlimi yaratmışdır.

Müsəlman mənbələrində onun adı müxtəlif variantlarda: Buqrət, Buqratis, Əbuqrət, İbuqrət, İbuqratis variantlarında yazılmışdır. Onun, demək olar ki, bütün əsərləri VIII-IX əsrlərdə ərəb dilinə tərcümə olunmuş, ərəb-müsəlman həkimləri tərəfindən öyrənilmişdir. Müsəlman dünyasında

Hippokratın “xələf”i Zəkəriyyə ər-Razidir (865-925).

Hippokratın ideyaları Yaqub əl-Kindi (796-866), Əbülhəsən ət-Təbəri və Cabir ibn əl-Həyyana (721-815) təsir göstərmişdir.

بالقوة [bil-quvvə] – Potensial; bilquvvə. Aktual vəziyyətdə gəlməmiş, reallaşmamış, amma aktuallaşması mümkün xassə; hər hansı bir şeyin, xassənin meydana gəlməzdən əvvəlki halı. Məsələn, toxum və bitki əlaqəsində bitkinin toxumdan meydana çıxaraq yetişməsi "aktual", yetişməzdən əvvəl toxumda "mövcud" olması isə "potensial" adlanır.

پوثاغورس [Busəğurəs] – Pifaqor; Busağurəs (e.ə 572 – e.ə 497). Qədim yunan filosofu və riyaziyyatçısı, dini-fəlsəfi, riyazi-əxlaqi məktəbin – pifaqorçuluğun banisi.

Pifaqor bu məktəbi İtaliyanın cənubunda yerləşən antik Kroton şəhərində yaratmışdı. Filosof sözünü ilk dəfə işlədən də məhz Pifaqor olmuşdur. Özündən sonra heç bir yazılı əsər qoyub-getməmişdir. İdeyaları tələbələri vasi-

təsilə yayılmışdır. Pifaqor yaradıcılığına ruhun bir bədəndən digərinə intiqalı, rəqəmlərin müqəddəsliyi ideyaları xarakterikdir; o, rəqəmlərlə musiqi arasında xüsusi əlaqənin olduğunu, Allahın kainatı rəqəmlər vasitəsilə yaratdığını iddia edirdi.

Müsəlman dünyası Pifaqor yaradıcılığı ilə Zəkəriyyə Razi (865-925), "İxvani-səfa" traktatları və Şəhristani (1076-1153) vasitəsi ilə tanış olmuşdur. Onun rəqəmlərdəki sirr ideyası, koqnitiv-kvantitativ metodu, kosmologiya təlimi müsəlman mütəfəkkirləri tərəfindən rəğbətlə qarşılanmış və öyrənilmişdir. "İxvani-səfa" traktatlarına Pifaqor ideyalarının təsiri böyükdür. Bu traktatlarda rəqəmlərə mistik məzmun verilmişdir.

Ümumiyyətlə, Pifaqorun ideyaları Kindiyə, Əbubəkr Raziyə, İbn Miskəveyhə, Süh-rəvərdiyə, Mühyiddin ibn əl-Ərəbiyə, Fəxrəddin Raziyə, Seyyid Şərif əl-Cürcaniyə təsir göstərmişdir.

بودا يوسف [Budə Yusif] – Buda Yusif. Buddizmin banisi

Qautama Budda (e.ə. 563-483) müsəlman filosoflarının əsərlərində bəzən belə xatırlanır.

Budda etiqad mövzusunda daha çox əxlaq məsələlərini, mənəvi dəyərləri öyrənmişdir. O deyirdi ki, insan nəfsi davamlı şəkildə dəyişilir, ruh bir bədəndən digərinə keçir. Buddanın təlimi həzzə aludəliklə özünə işgəncə arasında dayanır. Bununla əlaqədar olaraq, o, dörd həqiqət haqqında təlim işləyib hazırlamışdı: a) həyat əzab-əziyyətdən, iztirabdan, ağrı-acıdan ibarətdir; b) ağrı-acıya şəhvəni arzular, istəklər səbəb olur; c) ağrı-acıya səbəb olan amillərdən imtina etmək ondan xilas yoludur; ç) ağrı-acıdan xilas olmaq üçün "orta yol"la getmək lazımdır. Budda göstərirdi ki, "orta yol" səkkiz prinsipdən ibarətdir: doğru baxış, doğru niyyət, doğru danışma, düzgün davranış, düzgün həyat tərzi, düzgün cəhd, doğru yaddasaxlama, düzgün cəmləmə.

Misirli tədqiqatçılardan Hamid Əbdülqadir (1895-1966) "Böyük Budda: həyatı və fəlsəfi görüşləri" kitabında

göstərir ki, müsəlman mütəfəkkiri Əbu Reyhan əl-Biruni (973-1048) Buddanı peyğəmbər hesab etmişdir. Bu iddia ilə razılaşmayan nöqteyi-nəzərin məzmunu budur ki, Biruni Hindistanla əlaqəli kitabında ("Hind diyarına dair ağlabatan və batmayan məlumatların tədqiqi" (*Təhqiq ma lil-hind min məquləti-məqbulət fil-əql və mərzulət*) Buddanı peyğəmbər hesab edən yerli sakinlər haqqında söz açmışdır.

بوطيقا [Butiqa] – "Butiqa". Aristotelin "Poetika" kitabının adının ərəbcə versiyası.

"Poetika" filosofun məntiqə dair yazdığı kitablarından biridir. Əsəri ərəb dilinə siryani dilindən xristian filosofu Məttə ibn Yunis (870-939) tərcümə etmişdir. Kindi, Fərabə, İbn Sina (980-1037) və İbn Rüşd kitaba şərhlər yazmışlar.

1481-ci ildə ərəb dilindən latın dilinə tərcümə edilmişdir.

بيوت [buyut] – Himayəçi planetlər; büyut. Bax: **هبوط** .

بيوطيقا [Byutiqa] – bax: **بوطيقا** .

ت

التاسوعات [ət-Təsuat] – Enneadalar; tasuat (hərf. doqquzlar, doqquzluq məcmuələr). Yunan filosofu Plotinin (203-270) əlli dörd traktatının ümumi adı.

Filosofun bu əlli dörd traktatı şagirdi Porfiry (232-304) tərəfindən doqquz qrupda, hər qrupda altı traktat olmaqla təsnif edilmişdir. Bu qruplar enneadalar (hərf. “doqquzlar” deməkdir) adlandırılmışdır. Birinci qrup əxlaq, ikinci və üçüncü qruplar real aləm, dördüncü qrup nəfs, beşinci qrup ağıl, altıncı qrup isə "Bir" nəzəriyyəsi və xeyir mövzularına həsr olunmuşdur. Əsərlərdə Plotinin əsas fəlsəfəsi "Bir" nəzəriyyəsi və nəfsin nicatı problemini öyrənməkdən ibarətdir.

تال [təlin] – Konsekvent, suksedent; tali (hərf. sonra gələn, növbəti). Şərti silloqizmin ikinci hissəsi, hipotetik məsələlərdə səbəbin (an-

tesedent) nəticəsi. Məsələn, "əgər indi gecədirsə, deməli, qaranlıqdır" müqəddimələrində "indi gecədir" müqəddiməsi – antesedent (*müqəddəm*), "qaranlıqdır" müqəddiməsi isə konsekventdir.

تاليس [Təlis] – Fales; Talis (e.ə. 640-548). Qədim Yunanıstanda ilk filosof, riyaziyyatçı, astronom. Milet məktəbinin banisi, yunan mədəniyyəti və dövlətçiliyinin əsasını qoyan Yeddi Müdrikdən biri.

Onu Qədim Yunanıstanda "fəlsəfənin atası" adlandırırdılar.

Fales iddia edirdi ki, həyatın mənşəyi sudur, Ay işığı Günəş şüalarının onun səthində əks olunmasından ibarətdir, Ay Günəşin qarşısını kəsdikdə Günəş tutulması hadisəsi baş verir.

Onun heç bir əsəri dövrümüzədək gəlib çatmamışdır.

تبكيت السفسطانية [təbkītus-sufistaiyyə] – “Sofistləri məzəmmət”. Bax: سوفسطيا.

التجلي [ət-təcəlli] – Təcəlli (hərf. görünmə, əyan olma, zühur etmə). Təsəvvüf fəlsəfəsinə görə, mənəviyyat yolçusunun (*salik*) qəlbində qeybdən gələn, ilahi dərgaha aid (*ləduni*) biliklərin təcəlli etməsi, qəlbə nurların görünməsi; şeylərin Allahın zətindən təzahür və təcəlli etməklə meydana gəlməsi, mənəviyyat yolçusunun "mükaşifə" yolu ilə bu təcəllini dərk etməsi.

Erkən dövr sufilərində (Riyah ibn Əmr əl-Qeysi (VIII əsr) və b.) təcəlli əgər "cənnətdə Allahın özünü bəndələrinə göstərməsi"dirsə, sonrakı dövr sufilik ədəbiyyatında bu anlayış, əsasən fəlsəfi məzmun kəsb etmiş, Allahın varlıqlarda təcəssümü, yaradılma forması (İbn əl-Ərəbi) kimi nəzərdən keçirilmişdir. Məsələn, İbn əl-Ərəbi (1165-1240) iddia edirdi ki, dünya Allahın təzahür dərəcələrinin məcmusundan ibarətdir.

Ümumiyyətlə, sufi yaradıcılığında təcəlli termini həm

mənəvi yolçuluq (*süluk*) nəticəsində nəfsin nurlanaraq təzahürü dərk etməsi baxımından, həm də müsəlman filosoflarının "feyz" və "südur" nəzəriyyələri ilə əlaqəli şəkildə metafizik və kosmoloji məzmununda izah edilir. Sonuncu nöqtəyi-nəzərdən çıxış edən sufilərə görə, təcəlli Allahın yaratma fəaliyyətidir; Allah hər şeydə, hər yerdə, hər zaman təzahür edir.

تحيز [təhəyyuz] – Yerləşmə; təhəyyüz. Bax: أعيان.

تدبير المدينة [tədbirul-mədinə] – Ölkə idarəetməsi; tədbiri-mədinə (hərf. şəhərin idarə edilməsi). Fəlsəfi üslubda qələmə alınmış əxlaq kitablarında ölkə idarəetməsi və siyasət etikasını bildirir.

Sistemli əxlaq ədəbiyyatının böyük hissəsində fərdi və ailə əxlaqı ilə yanaşı, həm də idarəetmə (siyasət) əxlaqı haqqında danışılır. Bu mövzu əlaqədar ədəbiyyatda "tədbiri-mədinə" (ölkə idarəetməsi) başlığı altında öyrənilir.

Həmçinin fəlsəfənin qolları haqqında məlumatın verildiyi kitablarda əməli (təcrübi,

praktik) hikmətin (fəlsəfənin) üç sahəsindən danışılır: əxlaq tərbiyəsi (*təhzi-bi-əxlaq*), ev təsərrüfatı (*tədbiri-mənzil*) və ölkə idarəetməsi (*tədbiri-mədinə, tədbiri-müdüdun, siyasəti-mədinə, siyasəti-müdüdun*). Bu adlar altında fərdin təkbaşına yaşaya bilməməsi, fərdlərin bir-birinə ehtiyacı, sosial həyatın zəruriliyi, ictimai həyatın qayda-qanunları, dövlətin zəruriliyi, idarəetmə qaydaları, hakim sinif və təbəənin hüquqları, vəzifələri, ədalət, sevgi, dostluq mövzuları öyrənilir.

تدبير المدن [tədbir əl-mudun] – Ölkə idarəetməsi; tədbiri-müdüdun (hərf. şəhərlərin idarə edilməsi). Bax: تدبير المدينة .

تدبير المنزل [tədbir əl-mənzil] – Ev təsərrüfatı; tədbiri-mənzil (hərf. evin idarə edilməsi). Fəlsəfi üslubda qələmə alınmış əxlaq kitablarında ev təsərrüfatı və ailə əxlaqını bildirir.

تدبير المنازل [tədbir əl-mənəzil] – Ev təsərrüfatı; tədbiri-mənəzil (hərf. evlərin idarə edilməsi). Bax: تدبير المنزل .

تساند [təsənud] – Həmrəylik; təsanüd (hərf. bir-birinə dayaq olma). Əxlaq ədəbiyyatında cəmiyyəti təşkil edən fərdlərin həmrəy formada yaşaması, bir-birinə kömək etməsi, dəstək olmasını bildirir. Müsəlman filosofu Fərabî (871-950) göstərirdi ki, bir fərdin yaşamağı, bəşəri kəmilliyə çatmağı üçün tələb olunan şəraitin formalaşması onun başqa fərdlərlə həmrəylik içərisində yaşamağından asılıdır. Həmçinin İbn Xəldun (1332-1406) bildirirdi ki, insan sosial varlıq olaraq yaradılmışdır, deməli, həmrəylik və köməkləşməyə ehtiyacı vardır.

تسلسل [təsəsul] – Silsilə sonsuzluğu; kəsilməzlik; ardıcılıq; təsəsul (hərf. bir-birinə bağlanma, mütəmadi davamlılıq). Hadisə və əşyaların səbəb-nəticə baxımından başlanğıca doğru silsilə sonsuzluğu.

Müsəlman alimləri Allahın mövcud olduğunu isbat etmək məqsədilə göstərdikləri "başvermə" (*hüdus*) arqumentinə əsasən mümkün varlıqların meydana gəlməsi üçün təklif

edilən silsiləvi səbəb-nəticə ardıcılığının "qədim" və zəruri İlk Səbəbdə kəsilməsinin vacibliyindən söz açır, kəsilməzlik iddiasını tənqid edirdilər. Kainatın yaradılması və mümkünlüyü prinsipindən çıxış edən müsəlman alimləri göstərirdilər ki, sonradan meydana gələn şeylər onları meydana çıxaran varlığı, mümkün varlıq da hər hansı bir səbəbi şərtləndirir. Deməli, bu varlıq və səbəb "qədim" və zəruri olmalıdır. Əks halda, iki mümkün varlığın kəsilməz surətdə bir-birini meydana gətirən səbəblər rolunu oynaması iddiasını qəbul etmək lazım gələcəkdir.

Müsəlman filosofları, məsələn: İbn Sina (980-1037) və İbn Rüşd silsilə sonsuzluğu ideyasını qəbul etmirdilər. Amma Aristotel fəlsəfəsinə rəğbət o həddə idi ki, onlar bəzən intəhasız ardıcılığı – silsilə sonsuzluğunu mümkün hesab edirdilər. Əbu Hamid əl-Qəzali bu səbəbdən müsəlman filosoflarını təzadlı fikirlərinə görə tənqid etmişdir.

تشكيك [təşki:k] – İkimənalliy; təşkiik (hərf. şübhələndir-

mə, tərəddüd yaratma). Məntiq termini olub, hər hansı bir sözün mahiyyəti və xassələri müxtəlif olan varlıq kateqoriyalarını fərqli formalarda ifadə etməsi mənasında işlədilir. Aristotelin "Kateqoriyalar" kitabında isimlər eyniadlı (omonimlər), eynimənallı (sinonimlər) və törəmə (paronimlər) olaraq təsnif edilib. Fəlsəfə ənənəsində bu təsnifat fərqli şəkildə izah edilmiş, başqa kateqoriyalar təsis edilmişdir. Bu baxımdan, nə eyniadlı, nə də eynimənallı olmayan, hansı kateqoriyaya aid olmağı şübhəli qalan bir sıra isimlər yeni kateqoriyada təsnif edilmiş və bu kateqoriya "müşəkkək" (ikimənallı) adlandırılmışdır. Farabi belə isimləri həm "mütəvəssit" (keçid, aralıq, orta), həm də "müşəkkək" (ikimənallı) adlandırmışdır. İbn Sina yaradıcılığında isə problem daha ətraflı işlənmiş, "təşkiik" və "müşəkkək" terminləri yaranmışdır.

تصور [təsavvur] – Təsəvvür (hərf. təsəvvürə gətirmə, xəyalən təsvir etmə). Hər hansı bir şeyi xəyalən təsvir etmək;

müçərrəd və maddi şeylərə dair təsəvvür hasilə gətirmək (məntiq və fəlsəfə).

Təsəvvür şeylər haqqında bilik əldə etməyin ilk mərhələsidir. Bu mənada, təsəvvür, həm də "məfhum" adlandırılır. Filosoflar təsəvvürün iki formasından: zehni təcrübə qabağı və sonrası (*qəbli* və *bə'di*) formalardan söz açirlar. Farabiyə görə, biliklər ya təsəvvürdən, ya da təsdiqdən ibarətdir.

تضمن [tadammun] – Qismən uyğunluq; təzəmmün (hərf. ehtiva etmə, daxilində olma). Sözüün ifadə etdiyi şeyin tərkib hissələrindən biri və ya bir-neçəsini bildirməsi (məntiq).

Klassik məntiqə görə, sözün ifadə etdiyi mənanın "mütəbiqə", "təzəmmün" və "iltizam" formaları vardır. Şey və ya anlayışın ifadəsi üçün istifadə edilən sözün həmin şeyin tərkib hissələrindən biri və ya bir neçəsini bildirməsi "təzəmmün" (qismən uyğunluq) adlanır. Məsələn, məxluq sözünün insanı bildirməsi qismən uyğunluq hesab olunur.

تعليق [tə'lil] – Deduksiya; tə'lil (hərf. səbəbini göstərmə, izah etmə). ümumidən xüsusiyyə idrak prosesi; zehnin ümumidən xüsusiyyə, yəni ümumi anlayışdan onun bir və ya bir neçə predmetinə hərəkəti.

Deduksiya əqli nəticə forması olub, ümumini (bütövü – *küll*) ona aid ayrı-ayrı predmetlər əsasında öyrənir. Deduksiya zamanı zehində iki və ya çox müqəddimə nəzərdə tutulur və onlardan nəticə alınır.

İslam məntiq ənənəsində əqli nəticənin deduksiya formasına belə tərif verilir: "idrakın ümumidən xüsusiyyə, bütövdən hissəyə, səbəbdən nəticəyə, qaydadan hadisəyə intiqalı". Bir sözlə, deduksiya səbəbdən çıxış edərək nəticə haqqında fikir yürütməkdir.

Dedüksiyada ümumi üçün doğru olan şey xüsusi üçün də eynidir. Məsələn, "Bütün insanlar ölür. Əli də insandır, deməli, Əli də öləcəkdir" hökmü dedüksiyadır. Həmçinin müqəddimələr düzgündürsə, nəticə də düzgündür. Bu müqəddimələrdən biri səhv olduğu təqdirdə nəticə də səhv olacaqdır.

تعين [təyyun] – Təcəlli; təyyün (hərf. müəyyənləşmə, aşkar olma, qətiləşmə). Şeylərin Allahın zatından təzahür və təcəlli yolu ilə meydana gəlməsi.

Vəhdəti-vücut təliminə görə İlahi Zatdan ilk varlıq kateqoriyasının meydana gəlməsinə “təyyüni-əvvəl” (ilk təzahür), ikincisinə isə “təyyüni-sani” (ikinci təzahür) deyilir.

التعين الأول [ət-təyyunul-əvval] – İlk Təzahür; təyyüni-əvvəl. Bax: **تعين**.

التعين الثاني [ət-təyyünus-səni] – İkinci Təzahür; təyyüni-sani. Bax: **تعين**.

التفسير [ət-təfsir] – “Ət-Təfsir” (hərf. izah, şərh). Aristotelin məntiq külliyyatı “Arganon”a daxil “De interpretatione” (Şərh) adlı ikinci kitabın ərəbcə adı.

Kitabın ərəbcə “əl-İbarə” (العبارة) və “Bari İrmaniyas” (باري إرمانياس) adları da vardır.

Kitabı ərəbəsilli xristian filosofu, tərcüməçi Hüneyn ibn İshaq (809-873) siryani, oğlu müsəlman riyaziyyatçısı İshaq ibn Hüneyn isə ərəb dilinə tərcümə etmişdir.

Əsərə filosof Yaqub əl-Kindi şərh yazmışdır. Həmçinin bax: **العبارة , باري إرمانياس**.

تقابل [təqəbul] – Əkslik; təqəbül (hərf. bir-birinə qarşı olma). Fəlsəfə və məntiqdə iki şeyin eyni vaxtda və eyni mahiyyətdə olmamağı “əkslik” adlanır. Əkslik bir-birinə zidd iki şey arasındakı münasibəti, yaxud bir nöqtəyə eyni formada yaxınlaşan və ya ondan uzaqlaşan iki şeyi bildirir.

Məntiqçilər bir-birinin əksi olan dörd kateqoriyadan söz açirlar:

1) müsbət və mənfinin əksliyi (şüurluluq və süursuzluq);

2) izafi olan iki şeyin əksliyi (atalıq və peyğəmbərlik);

3) bir-birinə zidd iki şeyin əksliyi (ağlıq və qaralıq);

4) yoxluq və sahibliyin əksliyi (korluq və görmə)

Deməli, söhbət nisbilik (*izafət*), ziddiyyət (*təzad*), yoxluq (*ədəm*), sahiblik (*milk*), müsbət (*mucib*) və mənfi (*səlibə*) kateqoriyalarından gedir.

تكافؤ [təkəfu] – Ekvivalentlik, bərabərlik; təkəfü (hərf. iki şeyin bərabər və oxşar olmağı).

Məntiqdə ekvivalentlik bütün arqumentlərin, hökmlərin, təriflərin eyni olmağı, bir ideyanın digərini qüvvədən salmamağı deməkdir. Yaxud əgər iki məfhumun müştərək predmeti olarsa və müştərəklik ikitərəfli olaraq bütün predmetlərdə mövcuddursa, bu iki məfhum arasındakı münasibət ekvivalentlik adlanır. Məsələn, insan və düşünən məfhumlarının bir-birinə münasibəti ekvivalent məzmun daşıyır.

Ekvivalent predmetlər məzmunca, yaxud əməli nəticəni reallaşdırma üsuluna görə bir-birindən fərqlənmirlər.

Məntiq elmində ekvivalent problemlər aralarında məntiqi bərabərlik olan problemlərdir.

التكوين [ət-təkvīn] – Genesis, törəmə; təkvin (hərf. yaratma, meydana gətirmə). Maturidi kəlamşünaslığında Allahla əlaqəli isbatlama dəlillərindən biri.

Qurani-Kərimdə "təkvīn" sözü mövcud deyildir. Amma bir çox ayədə "k-v-n" kökündən törəmiş fel formaları Allahın əşya və hadisələri yoxdan yaratdığını bildirir. Qu-

ran mətnində yaratma anlayışı əsasən "xəlv" sözü ilə göstərilir. Bununla yanaşı, yaratma məsələsində Allaha aid edilən söz-formalara daxildir: xaliq, "bari" (əməli surətdə meydana gətirən), "müsəvvir" (forma və xassə verən), "ibda" (heç bir xammal, vasitə (alət) olmadan yaratma), "inşa və ehdas" (icad etmək, təkmilləşdirmək), "cə`l" (etmə), "sün`" (sənətkarcasına iş görmə, qayıрма, düzəltmə), "fə-tir" (yaradan, yoxluqdan yaradan, meydana çıxaran) və s.

Sünni kəlamşünaslıq məktəblərinin meydana gəlməsindən sonra kainatın yaradılması məsələsi Allaha aid edilən atributlar əsasında müzakirə obyektinə seçilmişdir. Problemə özünəməxsus şəkildə münasibət bildirən maturidi kəlamşünasları Allahın yaratma, diriltmə, öldürmə, ruzi vermə atributlarını "təkvīn" termini ilə ifadə etmişdilər. Onlara görə, "təkvīn" Allahın zatına aid edildikdə əzəlilik ifadə edir. Çünki filosoflar "təkvīn" dedikdə var olandan yaradılmanı nəzərdə tuturdu-lar.

Əbu Mənsur əl-Maturidi-

dən (852-944) etibarən matu-ridi kəlamşünasları Allahın "təkvin" atributuna dair "nəqli" (vəhy məzmunlu) və rasi-onal dəlilləri öyrənmişlər.

تمثيل [təmsil] – Analogiya; təmsil (hər fən. oxşatma).

Məntiqdə analogiya əqli nəticənin forması olub zehnin fərdidən fərdiyə, xüsusidən xüsusiyyə hərəkdir. Yaxud analogiya zehnin hər hansı bir predmetdə müəyyən xüsusiyyətin olmasından çıxış edərək, həmin predmetə oxşarlığı olan digər predmetin də eyni xüsusiyyətə malik olmağı nəticəsini çıxarmasıdır. Məsələn, "Göylər sonradan meydana gəlmişdir" əqli nəticəsini hasilə gətirmək üçün deyirik: "Göylər "cisim"dir və biz görürük ki, cisimlər sonradan meydana gəlmiş şeylərdir, deməli, göylər də cisim olduğundan sonradan yaranıb". Belə əqli mühakimədə iki şeyin oxşarlığı əsas götürülməklə onlardan biri haqqında verilən hökm digəri üçün də verilmişdir.

Qərb fəlsəfə terminologiyasında "analogiya" adlandırılan "təmsil"ə İslam məntiq

ədəbiyyatında aşağıdakı tərif verilir: "hökmə səbəb olan oxşarlıqlara görə xüsusinin bir əlamətini (predmetini) başqa xüsusinin əlaməti üçün arqument göstərmək". Məsələn, xurmadan çəkilmiş şərab üzumdən çəkilmiş şərab kimi haramdır, çünki hər ikisinin haramlılığı sərxoşedicilik xüsusiyyətidir. Sərxoşedicilik haramlıq hökmünün ortaq səbəbi kimi çıxış edir.

İbn Sina (980-1037), Qəzzali və Cürçani kimi bir çox müsəlman mütəfəkkirin analogiyaya verdikləri təriflər birbirinə çox yaxındır: "oxşarlığa və ya ortaq səbəbə görə bir xüsusiyyə dair hökmün başqa xüsusi üçün eyni olmağı".

Analogiya dörd komponentdən ibarətdir: əsas (*müşəbbəh bih* və ya *əsil*), tabe (*müşəbbəh* və ya *fər*), müştərək cəhət (*illəti-camiə*) və keyfiyyət (*zahirə*).

Məsələn, "Əhməd və Cəmil qardaşdılar, buna görə də əgər Əhməd çalışqan tələbədirsə, Cəmil də çalışqan tələbədir" analogiyasında Əhməd – əsas, Cəmil – tabe, qardaşlıq – müştərək cəhət, çalışqanlıq isə keyfiyyətdir.

تواطو [təvātu] – Eynimənənlilik, sinonimlik; təvatü (hərf. gizli razılıq, sözləşmə). Sözüün ayrı-ayrı şeylərə xas ortağ mənəni eyni şəkildə ifadə etməsi; mənəsi və keyfiyyəti (xassəsi) eyni şeylərin eyni adla göstərilməsi. Məsələn, "insan, at, quş, Əli, Əhməd canlıdır" misalında sadalananlara eyni məzmun kəsb etdirilir, odur ki "canlı" sözü eynimənəli (*mütəvati*) söz kimi çıxış edir.

توليد [təvlid] – Törətmə, doğurma; tövlid (hərf. meydan gətirmə, bir şeyi başqa şeydən əldə etmə).

Mötəzililik təliminə görə, "tövlid" bəndənin əməl və hərəkətlərinin ilahi təsir olmadan bir-birini doğurması deməkdir. Bu anlayış mötəzililiklə sünnilik arasında yaranmış mübahisəli "qədər" (tale) mövzusu ilə əlaqəlidir. Müsəlman məzhəblərində qəbul edilib ki, kainatdakı bütün əşya və hadisələri Allah yaratmışdır. İnsanların ixtiyarı əməlləri də təbiətdəki hadisələrin bir hissəsini təşkil edir. Sünni kəlamşünasları insana aid əməllərin meydana gəlməsində ila-

hi təsirdən söz açıqları halda, mötəzili kəlamşünasları bəndələrin cavabdehliyi məsələsinə fəlsəfi zəmin hazırlamaq məqsədilə belə bir təsirin olmadığını iddia etmişdilər. Tövlid nəzəriyyəsi məhz bu iddianı əsaslandırmaq üçün təsis edilmişdir.

Əməlləri birbaşa (*mübaşir*) və dolayısı (*mütəvəllid*) olmaqla iki qrupda təsnif edən mötəzili nöqtəyi-nəzərə görə, birbaşa əməllər insanın iradəsi və bacarığı daxilində olan əməllərdir. Dolayısı əməllər isə bir və ya daha çox vasitə ilə reallaşdırılan fəaliyyəti ifadə edir. Məsələn, birisi tərəfindən atılan, başqasına dəyərək onu öldürən daş misalında daşın atılması iradəli subyektdən meydana çıxan birbaşa əməldirsə, daşın hədəfə dəyib onu öldürməsi isə vasitəli aktdır. Bu vəziyyətdə daşın hərəkət edib nəticə doğurması – "tövlid", bu aktın nəticəsi isə "mütəvəllid" adlanır. Kəlamşünaslıq terminologiyasında hər hansı bir əməlin səbəblə əlaqədar olaraq meydana çıxardığı nəticələrə "əf'ali-müvəllədə" (*mütəvəllidat*) deyilirdi.

تولد [təvallud] – Törəmə, yaranma; təvəllüd (hərf. meydana gəlmə). Bitki və heyvanların bir-birindən, yaxud cansız maddələrdən törəməsi (fəlsəfə).

İbn Sinaya görə, “təvəllüd” bir şeydən eyni şeyin ayrılmasıdır. Burada bitki və heyvanların dişi-erkək birləşməsi nəticəsində törəməsi deyil, bioloji birləşmə olmadan bir-birindən, yaxud cansız maddələrdən yaranması nəzərdə tutulur.

Canlıların cansız təbiətdən törəməsinin mümkünlüyü ideyasının tarixi qədim yunanlara qədər gedib çıxır. Məsələn, Aristotel iddia edirdi ki, dörd elementdən (hava, su, od və

torpaq) müəyyən şərtlər daxilində minerallarla yanaşı, bitki və heyvanlar da törəyə bilər. Həmçinin o deyirdi ki, arı, milçək, balıq və ilbizin həm təbii yolla, həm də cansız maddələrdən törəməsi mümkündür. Müsəlman filosofları hər nə qədər bu fikirlərdən təsirlənsələr də, ölmə, yaranma, yoxolma kimi təbii proseslərin Allahın biliyi, iradəsi və bacarığı daxilində baş verdiyini, deməli, onların Allahın əməlləri olduğunu bildirərək Aristotelin ilahi təsiri səfnəzər edən özlüyündə törəmə (generatio spontanea) təlimini rədd etmişdilər.

ث

ثابت [səbit] – Sabit, konstant. Zamanın dəyişilməsi ilə mahiyyəti dəyişməyən hər şey sabit hesab olunur. Konstant mahiyyətlər dedikdə dəyişməz, əbədi mahiyyətlər başa düşülür.

Bəzi fəlsəfə kitablarında sabit ulduzları ifadə etmək üçün "səvabit" (sabit, dəyişməz olanlar) sözündən istifadə edilmişdir. Bax: الكواكب الثابتة.

ثاليس الملطي [Səlisul-məlti] – Fales; Salisi-məlti (e.ə. 640-548). Qədim Yunanıstanda ilk filosof, riyaziyyatçı, astronom, Milet məktəbinin banisi, yunan mədəniyyəti və dövlətçiliyinin əsasını qoyan Yeddi Müdrikdən biri.

Onu Qədim Yunanıstanda "fəlsəfənin atası" adlandırırdılar.

Fales iddia edirdi ki, həyatın mənşəyi sudur, Ay işığı Günəş şüalarının onun səthində əks olunmasından ibarətdir, Ay Günəşin qarşısını

kəsdikdə Günəş tutulması hadisəsi baş verir.

Onun heç bir əsəri dövrümüzədək gəlib çatmamışdır. Həmçininin bax: تاليس.

ثامسطيوس [Səmistiyus] – Femistiy; Samistiyus (317-388). Yunan filosofu və natiqlik müəllimi. Aristotelin kitablarına yazdığı parafrazların müəllifi kimi məşhurdur. Aristotelin "Metafizika" əsərinə yazdığı parafrazı IX əsrdə ərəb dilinə tərcümə edilmişdir. Onun Aristotelin "Fizika", "Ruh haqqında" və "İkinci analitiklər" əsərlərinə yazdığı şərhlər, o cümlədən başqa iki şərh ərəb dilindən edilmiş yəhudicə tərcümələr sayəsində qorunub saxlanmışdır.

Femistiyin otuz dörd çıxışının mətni dövrümüzədək gəlib çatmışdır. Bu çıxışlar iki qrupa ayrılır: siyasi və qeyri-rəsmi çıxışlar.

Femistiyin yaradıcılığı son antik və bizanslı filosoflara əhəmiyyətli dərəcədə təsir

göstərmişdir. Onun əsərləri latın Qərbi və ərəb Şərqində yaxşı məlum idi.

ثاؤفرسطس [Səufərustus] – Teofrast; Saufərustus (e.ə. 370-288). Qədim yunan filosofu, təbiətşünas.

Aristotelin dostlu və davamçısı olmuşdur.

O, müəlliminin göstərişi ilə peripatetika məktəbinə otuz dörd il rəhbərlik etmişdir. Teofrast təbiətşünaslığa (fizika, mineralogiya, fiziologiya...) dair 200-dən çox əsər yazsa da, onların az hissəsi dövrümüzə qədər gəlib çıxmışdır.

Botanikaya dair fikirləri müsəlman alimlərinə yaxşı məlum idi. Onu "Botanikanın atası" adlandırırdılar.

ثاؤن [Səun] – (İsgəndəriyyəli) Teon; Saun (335-405). Yunan astronomu və riyaziyyatçısı, İsgəndəriyyə kitabxanasının sonuncu rəhbəri.

Evklidin "Elementlər" əsərini öz redaktəsi ilə nəşr etdirmişdir. Kindi "Elementlər" əsərini məhz Teonun izahından oxumuşdur. Bu redaktənin ən qədim nüsxəsi Vatikanada saxlanılır.

Teon Ptolemeyin "Almagest" əsərinin məşhur şərhçisi hesab olunur.

الثنوية [əs-sənəviyyə] – Dualizm; sənəviyyə. Kainatın bir-birinə zidd iki prinsip tərəfindən yaradıldığını iddia edən nöqteyi-nəzər, cərəyan, fəlsəfi məktəb.

Yunan fəlsəfəsində materiya və ruh dualizmi ideyasını ilk dəfə Anaksagor (e.ə. 500-428) müdafiə etmişdir. Dualizm Sokratdan əvvəl yaranmış fəlsəfi fikirdə təzahür-mahiyyət, Platon yaradıcılığında ideya-varlıq, Orta əsrlərdə isə Tanrı-fani insan münasibətlərində ifadə edilmişdir.

Dinlər tarixində dualizm təlimi kainatı yaradan işıq və qaranlıq, xeyir və şər məfhumlarına əsaslanmışdır. Yergöy tanrıları (şumerlər), gündüz-qaranlıq dualizminə söykənən tanrı plüralizmi (Qədim Misir), dialektik qütblülü-yü ifadə edən Yin və Yang məfhumu (qədim Çin), qaranlıq və ətaləti simvolizə edən Tamas, gündüzü və hərəkətin rəmzi sayılan Satva dualizmi (qədim Hind-iran mədəniyyəti).

yəti) dualizmin təzahür formaları olmuşdur. Dinlər tarixi mütəxəssislərinə görə, sistemli dualizm zərdüştilik və xristian qnostisizmində özünü göstərmişdir.

Ərəbdilli mənbələrdə dualizmin təmsilçiləri "əshab əl-isneyn", "əhl əl-isneyn", "əhl ət-təsniyə" terminləri ilə göstərilir.

ج

جالينوس [Cəlīnus] – Galen; Calinus (130-200). Yunan əsilli romalı həkim və filosof, orta platonçuluğun görkəmli nümayəndəsi.

Galen bir çox elmi sahələrə, o cümlədən anatomiya, fiziologiya, patologiya, farmakologiya, nevrologiya, fəlsəfə və məntiqə dair anlayışlar təsis etmiş, imperator Mark Avrelinin saray həkimi olmuşdur. Bir çox xəstəliyin təsnifatını vermiş, müalicə yollarını göstərmiş Galen iddia edirdi ki, təbabət bəşəriyyətə tanrı tərəfindən ilham yolu ilə bəxş edilmişdir, odur ki fəlsəfədə olduğu kimi ilahi mənşəlidir.

Orta əsr Müsəlman dünyasında Galenin təbabət və əxlaqa dair görüşlərinə maraqla göstərilmişdir. Bununla yanaşı, Zəkəriyyə Razi (865-925) "Kitab əş-şükuk əla Calinus" (Galen haqqında şübhələr kitabı) kitabında Galenin bəzi tibbi və fəlsəfi iddialarını tənqid etmişdir.

Galenin əsərləri ərəb dili-

nə ilk dəfə suriyalı xristian Hüneyn ibn İshaq (809-873) tərəfindən tərcümə edilmişdir. Belə ki O, Galenin təbabətə dair 129 əsərini ərəb dilinə tərcümə etmişdir.

جدل [cədəl] – dialektika; mübahisə sənəti; cədəl (hərf. kəndiri ehmalca burma, bir şəxsin digərini qəddarlıqla yıxması, qəddar düşmənlik). Hər kəsin qəbul etdiyi hökmlərə (*müsəlləmat*) əsaslanan sillogizm; mübahisədə rəqibi susdurma üsulu.

"Cədəl" yunanmənşəli "dialektika" sözünün ərəbcə qarşılığıdır. Dialektika sözünün leksik mənası "iki şəxs arasında qarşılıqlı söhbət, danışıq" deməkdir. Fəlsəfi nöqtəyi-nəzərdən dialektika "hər hansı bir ideyadakı ziddiyyətləri mübahisə yolu ilə aşkara çıxarmaqdır.

Qədim Yunanıstanda dialektikanın banisi Zenon (e.ə. 490-430) hesab edilir. O, əks tərəfin, xüsusən filosof Parmenidin (e.ə 540-450) iddia-

larının ziddiyyətli olduğunu isbatlamaq üçün məhz onun özünün görüşlərindən istifadə etmişdir. O bu vaxt dialektikadan öz fikirlərini müdafiə etmək, qarşı arqumentləri boş çıxarmaq üçün istifadə edirdi. Sokrat (e.ə 469-399) isə dialektikanı "prinsiplər elmi" adlandırır, mübahisə sənəti hesab edirdi. Dialektika Platonun (e.ə. 427-347) yaradıcılığında sistemli şəkildə işlənib hazırlanmışdır. Aristotel dialektikaya dair sokratçı və platonçu nöqteyi-nəzərləri təsdiqləmiş, onun qarşılıqlı dialoq vasitəsi olduğunu bildirmişdi.

Aristotelin məntiqə dair əsərlərinin ərəb dilinə tərcümə edilməsindən sonra Müsəlman dünyasında dialektika təlimi ilə tanış oldular. Müsəlman mütəfəkkirləri dialektikanı müqayisələrə əsaslanan polemika (mübahisə) qaydaları və üsulları sənəti hesab edirdilər. Bu müqayisələr qarşı tərəfi təkzib məqsədi daşıyır, təsdiqlənmiş hökmlərə (*müsəlləmat*) söykənirdi. Bu mənada polemika sənəti aidiyyəti ədəbiyyatda "elm əl-cədəl" (mübahisə sənəti),

"elm əl-adab" (ədəb-ərkan sənəti), "fənn əl-münazirə" (polemika sənəti), "elm əl-xilaf" (mübahisə elmi) təbirləri ilə göstərilmişdir. Fərabî və İbn Sina yaradıcılığında "cədəl" mövzusu əhəmiyyətli yer tutmuşdur.

الجدل [əl-cədəl] – "Əl-Cədəl". Aristotelin məntiqə dair beşinci kitabı "Topika" kitabına ərəblərin verdiyi ad.

Hərfən "mübahisə, polemika" deməkdir. Ərəbdilli ədəbiyyatda həmçinin "Tubiqa" və "əl-Məvazi əl-cədəliyyə" (Mübahisə mövzuları) adlandırılmışdır. Həmçinin bax: طوييفا.

جرم [cirm] – Cisim; cirm (hərf. bədən, cəsəd, cüssə).

Üçölçülü substansiya, cisim və səma cismi mənasında işlədilir. Bu terminə ilk dəfə Yaqub əl-Kindinin əsərlərində təsadüf olunur. Əvvəl-əvvəl "cisim" sözünün sinonimi kimi işlədilmişdir. Eyni hala Kindinin əsərlərində rast gəlinir. Kindi qeyd edirdi ki, "cirm" və "cisim" anlayışlarını bir-birindən fərqləndirən Platon göy qübbələrini "ci-

sim", dünyadakı maddi varlıqları isə "cirm" adlandırmışdır. Amma Kindi torpaq, su, hava, od və onlardan meydana çıxan şeyləri ifadə etmək üçün "cirm" sözündən istifadə etmiş, onun "cisim"lə eyni məzmun daşdığını bildirmişdir. O göstərirdi ki, "cirm" canlı və ya cansız varlıq olub yoxdan yaranır, yaranma və yoxolma (*kövnü fəsad*) mərhələsinə intiqal edir. Kindidən sonra "cirm" əvəzinə "cisim" sözünə müraciət edilmişdir. Müsəlman filosofları Aristotelin kosmoloji ideyalarını mənimsədikləri üçün Ayüstü dünyanı əmələ gətirən varlıqlar və göy qübbələrini "cirm" (əl-əcram əl-fələkiyyə, əl-əcram əs-səmaviyyə), Ayaltı dünyada mövcud olan varlıqları isə "cisim" adlandırmışdılar. Həmçinin Ayüstü dünyanı ifadə etmək üçün "əl-aləm əl-ülvi" və "əl-əcram əl-əsiriyyə" sözlərindən də istifadə olunur.

جزء [cuz] – Hissə; cüz. Cisimləri əmələ gətirən hissəciklər. Hissə bütövdən fərqlənir, ondan sadə məzmun daşdıqda "element", eyni tər-

kibdə olduqda "parça" adlanır. Hissə anlayışı mahiyyət ilə əlaqəli mövzudur. Məsələn, İbn Sina göstərirdi ki, qeyri-maddi substansiya (*cöv-hər*) maddi varlığın bir hissəsi (parçası – *cüz*) olub-olmamağı baxımından iki növdür. Materiya və forma hər hansı bir cismin tərkib hissəsi olaraq əlahiddə götürüldükdə qeyri-maddi, vəhdətdə götürüldükdə isə maddi substansiyanı əmələ gətirir. Bu təsnifata görə, hər hansı bir cismin hissəsi (cüz) olmadığı üçün qeyri-maddi (*müfariq*) adlandırılan substansiya (mahiyyət, cöv-hər) kateqoriyasına daxil nəfs (can) hərəkətverici prinsip olmağı baxımından cisimlə əlaqəlidir. Halbuki digər qeyri-maddi mahiyyət – ağıl cisimlə əlaqəli deyildir".

Aristotel "Metafizika" əsərində "ousia" (mahiyyət, cöv-hər, substansiya) sözündən Demokritin atom anlayışının ifadəsi üçün istifadə etmişdir. Buna müvafiq olaraq, müsəlman kəlamşünasları substansiya və atom məsələlərini öyrənmiş, müsəlman filosoflarının "cöv-hər" məfhumuna uyğun gəlməyən "atomçuluq"

təlimi yaratmışlar. Məsələn, mötəzili Əbülhüzeyl Əllaf (752-849) atomu (cüz) cisimdən fərqləndirmişdir: cisim sağı və solu, aşağısı və yuxarısı, içərisi və çölü olan şeydir, deməli, cisimlər, ən azı, altı hissədən (**cüz**) təşəkkül tapır. Hissələr (**əcza**) ölçüləri əmələ gətirən qeyri-maddi mahiyyətlərdir. Bölünməz hesab edilən bu hissələrin birləşməsi nəticəsində cisim yaranır.

Aristotelçi nöqtəyi-nəzərə söykənən atomçuluq təliminə qarşı çıxsa da, kəlamşünas Fəxrəddin Razi peripatetiklərin potensial mövcud olan və intəhasız bölünmə xassəsinə malik ilk materiya (**həyula**) məfhumu əvəzinə, Platonun aktual və maddi xassəyə malik ilk materiya ideyasını mənimsəmiş, həmin materiyanın hissələrini atom olaraq səciyələndirmişdir.

الجزء الذي لا يتجزأ [əl-cuz`ul-ləzi lə yətəcəzzə] – Atom; cüz illəzi la yətəcəzzə (hərf. bölünməz hissə). Müsəlman kəlamşünasları və filosofları tərəfindən “atom” sözünün sinonimi kimi işlədilmişdir.

Atom sözü, həmçinin “əl-cüz əl-vahid” (tək hissə), “cüz la yətəcəzzə” (bölünməz hissə) tərkibləri ilə ifadə edilmişdir.

Aristotel “Metafizika” əsərində “ousia” (mahiyət, cöv-hər, substansiya) sözündən Demokritin atom anlayışının ifadəsi üçün istifadə etmişdir. Buna müvafiq olaraq, müsəlman kəlamşünasları atom anlayışını göstərmək üçün “cöv-həri-vahid” (tək substansiya), “cöv-həri-fərd” (tək substansiya), “əl-cüz əl-vahid” (tək hissə), “cüz la yətəcəzzə” (bölünməz hissə) tərkiblərindən istifadə edirdilər. Həmçinin onlar substansiya və atom məsələlərini öyrənmiş, müsəlman filosoflarının “cöv-hər” məfhumuna uyğun gəlməyən “atomçuluq” təlimi yaratmışdılar. Məsələn, mötəzili alimi Əbülhüzeyl Əllaf (752-849) atomu (**cüz**) cisimdən fərqləndirmiş, sağı və solu, aşağısı və yuxarısı, içərisi və çölü olan şeyləri cisim adlandırmışdır. O iddia edirdi ki, cisimlər, ən azı, altı hissədən (**cüz**) təşəkkül tapır. Hissələr (**əcza**) ölçüləri əmələ gətirən qeyri-maddi mahiyyətlərdir. Bölünməz hesab edilən bu

hissələrin birləşməsi nəticəsində cisim yaranır.

Aristotelçi nöqtəyi-nəzərə söykənən atomçuluq təliminə qarşı çıxsa da, kəlamşünas Fəxrəddin Razi (1149-1209) peripatetiklərin potensial mövcud olan və intəhasız bölünmə xassəsinə malik ilk materiya (*həyula*) məfhumu əvəzinə, Platonun aktual və maddi xassəyə malik ilk materiya təlimini mənimsəmiş, həmin materiyanın hissələrini atom olaraq səciyyələndirmişdir.

الجزء الواحد [əl-cuz`ul-va-hid] – Tək substansiya; cüz`i-vahid. Bax: الجزء الذي لا يتجزأ.

جزئي [cuz`i] – Fərdi, hissə, tək; cüzi (hərf. hissəyə, təkə aid olan). Hər hansı varlıq kateqoriyasının bir və ya bir neçə üzvünə aid hal, necəlik, məfhum (fəlsəfə); ümumi (*küllü*) məfhumunun ziddi; bu və ya digər varlıq kateqoriyasını bütövlükdə deyil, müəyyən hissəsini bildirən məfhum – fərdi (məntiq).

Müsəlman dünyasında “tək (fərdi)” və “ümumi (bütöv)” məsələsi, xüsusən Allahın “bilmə” (*elm*) atributu ilə

əlaqədar olaraq, mübahisə obyektinə çevrilmişdi. Farabi (871-950) və İbn Sina (980-1037) iddia edirdilər ki, Allah keyfiyyətə dəyişməz ümumi (bütöv) varlıqlardan (*küllüyyat*) xəbərdar olduğu halda, sonradan meydana çıxan, dəyişən, başqa məzmun kəsb edən fərdi hallar, şeylər və hadisələrdən (*cüz`iyyat*) xəbərdar deyildir. Məşşai fəlsəfəsinin bu nöqtəyi-nəzəri Əbu Hamid əl-Qəzali (1058-1111) tərəfindən tənqid edilmişdir. Həmçinin bax: جزء.

Məntiqdə məfhumlar ümumi və fərdi olmaqla iki yerə ayrılır. Birdən artıq predmeti bildirən məfhumlara “ümumi”, bildirməsi mümkün olmayan məfhumlara isə “fərdi” məfhumlar deyilir. Məsələn, “Tehran” və “paytaxt” nümunəsində “Tehran” fərdi məfhumdur və birdən artıq predmeti yoxdur. “Paytaxt” məfhumu isə ümumi məfhum olub, birdən artıq predmetə şamildir.

جزئيات [cuz`iyyət] – Fərdi varlıqlar, hadisələr; cüz`iyyat (hərf. detallar, bir mahiyyətin ayrı-ayrı hissələri, ayrı-ayrı hallar).

İbn Sina göstərirdi ki, Allahdan emanasiya yolu ilə “axıb-çıxan” varlıqlar ayrı-ayrı varlıqlar – fərdi varlıqlar (*cüz`iyyat*) adlanır. Həmçininin bax: جزئي.

جسم [cism] – Cisim (hərf. Bədən, cəsəd, cüssə). Üçölçülü varlıq; ruh və ya nəfs kimi mücərrəd varlıqların antipodu olan varlıq. Cisim, ümumi mənada, hündürlüyü, eni və uzunluğu olan şeydir.

İlk müsəlman filosofu Kindinin əsərlərində "cisim" və "cirm" sözləri bir-birinin sinonimi kimi işlədilmişdir. Kindi qeyd edirdi ki, "cirm" və "cisim" anlayışlarını bir-birindən fərqləndirən Platon göy qübbələrini "cisim", dünyadakı maddi varlıqları isə "cirm" adlandırmışdır. Amma Kindi torpaq, su, hava, od və onlardan meydana çıxan şeylərin ifadəsi üçün "cirm" sözündən istifadə etmiş, onun "cisim"lə eyni məzmun daşdığını bildirmişdir. Kindidən sonra "cirm" əvəzinə "cisim" sözünə müraciət edilmişdir. Müsəlman filosofları Aristotelin kosmoloji ideyalarını eyni ilə əxz etdikləri üçün Ayüstü dünyanı

əmələ gətirən varlıqlar və göy qübbələrini "cirm" (*əl-əcrəm əl-fələkiyyə, əl-əcrəm əs-sə-maviyyə*), Ayaltı dünyada mövcud olan varlıqları isə "cisim" adlandırdılar. Farabi cisim dedikdə materiya (maddə) və forma (surət) istinadı nəzərdə tutmuşdur. Yəni, materiya və formanın varlığa çevrilməsi üçün maddi istinad (baza) tələb olunur.

İbn Sina uzunluğu, eni və dərinliyi təsəvvür edilən hər hansı bir formanı, yaxud “həyula” və formadan ibarət substansiyanı “cisim” adlandırmışdır.

الجمع بين رأيي الحكيمين [əl-cəm beynə rayeyil-həkimeyn] – “İki filosofun ideyalarının uyğunlaşdırılması”. Müsəlman filosofu Farabının yunan filosofları Platon və Aristotelin fəlsəfi təlimlərini uyğunlaşdırmaq məqsədilə qələmə aldığı əsərin adı. Kitabın tam adı “əl-Cəm beynə rəyey əl-həkimeyn Əflatun əl-ilahi və Əristutalis” (Filosoflar: metafizik Platon və Aristotelin fikirlərinin uyğunlaşdırılması”-dır.

Dinlə fəlsəfəni uyğunlaş-

dırmaq məsələsi Əbu Nəsr Farabinin (870-950) fəlsəfi təlimində əsas yer tutur. O, dinlə fəlsəfəni uyğunlaşdırarkən fəlsəfənin daxilindəki ziddiyyətlərə münasibət bildirməli olmuşdu. Farabi İslamla Yunan fəlsəfəsi arasında uyğunluq yaratmazdan əvvəl fəlsəfənin özünün daxili “problemlər”ini həll etməli idi. Bu məqsədlə “Əl-cəm beynə rəyey əl-həkimeyn Əflatun əl-ilahi və Əristutalis” (Filosoflar: metafizik Platon və Aristotelin ideyalarının uyğunlaşdırılması) adlanan traktat qələmə alan filosof bu əsərdə göstərmişdi ki, Platon və Aristotel fəlsəfənin özündə deyil, ona baxışda, müraciət olunan üsul və metodlarda, izahlarda bir-birindən fərqlənmişlər. Farabiyə görə, fəlsəfə həqiqəti və ona dair bilikləri öyrənmənin adıdır; bu səbəbdən böyük filosof və mütəfəkkirlər əsasda, mahiyyətdə zəruri olaraq eyni düşünürlər. Bütün filosoflar bir məktəbin – həqiqət axtarışına çıxmış fəlsəfənin şagirdləridirlər. İlk baxışdan təzadlı görünən fikirlər, əslində, eyni məsələlərin müxtəlif izahlarıdır.

جنس [cins] – Cins (hərf. növ, sinif, cins). Növləri özündə ehtiva edən substansiya; bütöv predmet və ya məfhumları, aralarındakı münasibəti ifadə edən beş ümumi məfhumdan (bütövdən, universalidən) birincisi.

Məntiq elmində öz predmetlərinin mühüm əlamətlərinin ümumi hissəsini bildiren ümumi (külli) məfhumu cins deyilir. Məsələn, canlı, cisim, rəng və s.

Beş ümumi məfhumu da xildir: cins, növ, növ fərqi, xüsusi qeyri-mühüm əlamət və ümumi qeyri-mühüm əlamət. Məntiq elminə aid bu beş ümumi məfhumu ilk dəfə Aristotel işləyib hazırlamışdır. İslam məntiq tarixində cins məfhumu ilk dəfə Farabi tərəfindən ətraflı şəkildə öyrənilmişdir. O, “cins”in belə bir tərifini göstərmişdir: “Növ baxımından fərqlənən, “bu nədir” sualına cavab verən bir neçə predmeti göstərmək üçün istifadə olunan ümumi (*külli*) anlayış”.

جهة [cihət] – Cəhət (hərf. Tərəf, istiqamət). Fəlsəfədə “cihət” hər hansı bir hərəkət

tin istiqaməti, cismə aid ölçülərin son həddi, cismin səthi deməkdir.

“Cihət” anlayışı materiyanın xüsusiyyətlərindən biri kimi göstərilmiş, Allaha aiddi baxımından qızğın etiqad mübahisələrinə səbəb olmuşdur.

الجواهر الغاسقة [əl-cəvhərul-əvvəl] – Qaranlıq substansiyalar; cəvahiri-ğasiqə. Bax: برزخ.

الجواهر الأول [əl-cəvhərul-əvvəl] – İlk substansiya; cəvhəri-əvvəl. Yunan filosofu Aristotelə görə, fiziki dünyaya aid xüsusi predmetlər: ulduzlar, yer, planetlər, heyvanlar və sair İlk Substansiya hesab olunur.

Müsəlman dünyasında Aristotelin substansiya ideyası Farabi yaradıcılığına dərinlən təsir göstərmişdir. Farabi iddia edirdi ki, Allah substansiyadır və digər varlıq kateqoriyaları ilahi substansiyadan “axıb-çıxaraq” meydana gəlmişdir. Allahın substansiyasından “axıb-tökülməklə” meydana gələn varlıqlar müəyyən kosmoloji quruluş – iyerarxiya yaradırlar. Allahdan

“axıb-tökülmə” ilə meydana çıxan “səmavi ağıllar” qeyri-maddi substansiya hesab olunur. “Südur” nəzəriyyəsində Farabi Aristotelin “ilk substansiyalar” (*əl-cəvahir əl-ülə*) və “ikinci substansiyalar” (*əl-cəvahir əs-səvani*) məfhumlarından eyni mənada istifadə etmişdir.

الجواهر الثاني [əl-cəvhər əs-səni] – İkinci substansiya; cəvhəri-sani. Aristotel fəlsəfəsində şeylərin cins və növləri ikinci substansiyalar adlanır. Məsələn, fərd olaraq insan ilk, insan növü və canlı cinsi olaraq isə ikinci substansiyaya aiddir. Həmçinin bax: الجواهر الأول.

جوهر [cəvhər] – Substansiya; cəvhər. Özlüyündə mövcud olan, dəyişməyən, predikatı (aksidensiyanı – *məhmül*) təmsil etsə də, özü predikat olmayan varlıq.

Aristotel fəlsəfəsinin əsas anlayışlarından hesab edilən “ousia” (substansiya) sözü ərəb dilinə tərcümə edilərkən əvvəlcə “eyn” (العين) sözü seçilsə də sonralar “cəvhər” sözü istifadə edilmişdir. Yunan müəlliflər “ousia” sö-

zünü “hər hansı bir şeyin mənşəyi, təbii forması, strukturu; şeylərin meydana çıxdığı materiya; təbii növ” mənalarda başa düşürdülər. Məsələn, Aristotelə görə, substansiya nə hər hansı bir predmetin daşıyıcısı, nə də bu və ya digər predmetdir; heç bir şeydə təmsil olunmayan, aksidensiyaların təmsil edildiyi daşıyıcı (*hamil*), başlıca kateqoriyadır; mahiyyəti müəyyən edən formadır; materiya və formadan ibarət cisimdir. O göstərirdi ki, kosmoloji iyerarxiyada substansiyanın iki forması mövcuddur: təbii və qeyri-təbii. Ayaltı dünyanı əmələ gətirən substansiya sonradan yaranmışdır, məhv olacaqdır; Ayüstü dünyada isə bu qanuna tabe olmayan, efişdən ibarət, göy cisimlərini əhatə edən substansiyalar mövcuddur. Tanrı isə dəyişilməz, hərəkətsiz, metafizik, irrasional substansiya.

Aristotelin “substansiya” anlayışı Müsəlman fəlsəfi fikrində müxtəlif formalarda öyrənilmişdir. Klassik və yeni dövr fəlsəfə leksikoqrafiyasında cövhər “özü-özünə mövcud

olan, əzəli, yaxud sonradan meydana çıxmış varlıq” (Təhanəvi); “Məğzlə əlaqəli olduğu üçün hər hansı bir subyekt (*mövzu*) təmsil etməyən mahiyyət” (Cürcani) kimi göstərilir.

Kindi yaradıcılığında cövhər dedikdə “öz-özünə mövcud olan (*qaim binəfsih*), dəyişiklikləri daşısa da, özü dəyişilməyən varlıq” başa düşülür. Yəni, dəyişiklik (keyfiyyətləri, formanı, aksidensiyaları) daşıyanda (*hamil* – substansiyanın özündə) deyil, daşınılanda (keyfiyyətlərdə, formada, aksidensiyada – *məhmül*) baş verir. Kindi Allahı cövhər adlandırmamışdır. Farabi isə Allahı cövhər hesab etmişdir: Allah substansiyası baxımından əzəlidir; bu substansiya onun mövcudluğunun davamlılığı və həmişəyaşarlığı üçün kifayətdir; substansiya özü-nəməxsusdur, bölünməzdir; bütün varlıq kateqoriyaları Allahın substansiyasından “emanasiya” yolu ilə meydana çıxmışdır.

İbn Sina isə göstərirdi ki, nəyə isə təhkim edilən (*mövzu*) varlıq aksidensiya, edilməyən varlıq isə substansiya-

dır. Başqa sözlə, aksidensiya “daşınan”, “qoyulan” (*məhmul*) olub, daşıyıcıda – substansiyada (*hamil*) mövcuddur.

الجوهر الفرد [əl-cəvhərul-fərd] – Atom; cövhəri-fərd (hərf. tək substansiya). Aristotelin “Metafizika” əsərində “ousiya” (cövhər) termini Demokritin atom məfhumunu ifadə etmək üçün işlədildiyindən müsəlman mütəkəllimləri buna paralel olaraq “cövhər” sözünü “cövhəri-fərd”, yaxud “cövhəri-vahid” ibarələri ilə əvəz etmişdilər. Yəni, “cövhəri-vahid” müsəlman kəlamçılarının “atom”a verdikləri ad idi. Həmçinin onlar müsəlman filosoflarının

“cövhər” məfhumuna uyğun gəlməyən “atomçuluq” təlimi yaratmışdılar. Belə ki mötəzili Əbülhüzeyl Əllaf (752-849) ilk dəfə olaraq, bölünməz substansiya anlayışına söykənən atomçuluq təlimi təsis etmişdi.

جوهر قائم بنفسه [cəvhərun qəimun binəfsihi] – Özlüyündə mövcud substansiya.

İbn Sinanın fəlsəfi təlimində varlıqlar “hər hansı bir şeydə mövcud olan (*mövzu*) və olmayan” növlərinə ayrılır. İkinci kateqoriyadan sayılan varlıqlar “özlüyündə mövcud substansiya” hesab olunur.

ح

حادث [hədis] – Məxluq, yaradılmış, müvəqqəti; hadis (hərf. törəyən, meydana gələn, baş verən, əmələ gələn).

Müsəlman filosofları başlanğıcda mövcud olmayan, sonradan meydana çıxan şeyləri “hadis” adlandırmışdılar. Onlar belə varlıqları zaman və mahiyyət baxımından iki qrupda təsnif edirdilər. Zaman baxımından başlanğıcda mövcud olmayan varlıqlar birinci qrupa aiddirlər. İkinci qrupu əmələ gətirən varlıqlar isə mövcud olmaq baxımından başqa varlıqlara möhtacdır.

حاشيتين [həşiyəteyn] – İki Sərhəd; haşiyəteyn (hərf. iki zolaq, hədd, haşiyə, kənar).

Filosofların, xüsusən Molla Sədranın fəlsəfi təlimində göstərilir ki, bütün yaranmalar (varlıqlar) biri Zəruri varlığa, digəri isə “həyula”ya (başlanğıc materiya) gedib çıxan iki zolaqda baş verir. Yəni, mütləq varlığın iki tərəfi vardır:

birincisi Zəruri varlıqdır; o, son dərəcə ülvi və alidir, çünki hədsiz kamillik və fəallığı ilə seçilir; ikincisi isə ilk həyuladır; o isə son dərəcə alçaq və həqirdir, çünki ona hədsiz natamamlıq, təsirlənmədə az mümkünlük və az potensiallıq xasdır.

حامل [həmil] – Substansiya, subyekt; hamil (hərf. daşıyan, ifadə edən, təmsil edən).

Aksidensiyanı təmsil etdiyi, “daşdığı” üçün substansiya haqqında işlədilir. Məsələn, Aristotelə görə, substansiya aksidensiyaların daşıyıcısıdır (*hamil*).

الحدوث [əl-hudus] – Başvermə; hüdus. Allahın mövcudluğunu isbatlamaq üçün istifadə edilən arqumentlərdən biri.

Müsəlman filosofları və kəlamşünasları Allahın mövcudluğunu isbatlamaq üçün kosmoloji, ontoloji və teleoloji arqumentlərdən istifadə et

mişdilər. İslam fəlsəfəsi və kəlamşünaslıqda təsis edilmiş isbat metodologiyası başvermə (*hüdu*), nizam, mümkünlük (*imkan*), yaratma (*ixtira*), fitrət, hərəkət və qayğı (*inayət*) arqumentlərinə söykənirdi.

Başvermə arqumentinin məzmunu budur ki, kainat yaradılmışdır, yaradılmış hər bir şeyin yaradıcısı vardır. Bu arqument əsasında kainatın sonradan meydana çıxdığı, yaxud mövcudluğu üçün başqa varlığın mövcudluğunun zəruriliyi isbatlanır. Bundan o nəticə hasil olur ki, meydana çıxan hər şeyin (*hadis*) meydana çıxaranı (*mühdis*) vardır.

Müsəlman alimləri "başvermə" arqumentinə əsasən mümkün varlıqların meydana gəlməsi üçün təklif edilən səbəb-nəticə ardıcılığının "qədim" və zəruri ilk səbəbdə kəsilməsinin vacibliyindən söz açmışdılar. Onlar göstərdilər ki, sonradan meydana gələn şeylər onları meydana çıxaran varlığı şərtləndirir. Deməli, bu varlıq "qədim" və zəruri olmalıdır.

Qeyd edilməlidir ki, "başvermə" arqumenti Allahın

mövcudluğunu isbatlamaq üçün kəlamçılar tərəfindən işlənib-hazırlanmışdı. Müsəlman filosofları isə Aristotelin zamanın qədimliyi iddiasını əsas götürdükləri üçün bu arqumenti rədd edərək, "mümkünlük" (*imkan*) arqumentini seçmişdilər.

Sünni kəlamşünaslığında başvermə arqumenti ilk dəfə maturidi kəlamşünası Əbu Mənsur əl-Maturidi (862-944) tərəfindən ətraflı şəkildə öyrənilmişdir.

☞ [hədd] – Termin, xüsusi tərif; hədd (hərf. iki şeyi birbirindən ayıran şey, sərhəd, son hədd).

Klassik məntiqdə subyekt və predikatı ifadə edir.

Fəlsəfi terminologiyada "hədd" (tərif) dedikdə bir şeyin mahiyyətini bildirən söz başa düşülür. Tərif hər hansı bir şeyin mənasını bütövlükdə təhlil etməkdir. "İnsan danışan canlıdır" – tərifə misaldır. Təsvir isə hər hansı bir şeyi onu başqa şeylərdən fərqləndirən səciyyəvi cəhətləri ilə göstərməkdir ("insan güləndir" misalında olduğu kimi).

Tərifin "tam" və "nata-

mam” növləri vardır. Hər hansı bir şeyi yaxın növdən ayıran bariz fərq əsasında verilən tərif tam tərif adlanır. Məsələn, insana belə bir tərif verilib: “danışan canlı”. Bu tərifə görə, heyvan insana yaxın növdür, amma nitq onları ayıran bariz fərkdir.

Hər hansı bir predmeti onu başqa növə daxil predmetlərdən fərqləndirən bariz cəhət əsasında verilən tərif naqis hesab olunur. Məsələn, insan danışan cisimdir.

الحد الأصغر [əl-həddul-əsğar]
– Kiçik termin; həddi-əsğər.
Bax: شكل.

الحد الأكبر [əl-həddul-əkbər]
– Böyük termin; həddi-əkbər.
Bax: شكل.

الحد الوسط [əl-həddul-vasat]
– Orta termin; həddi-vəsət.
Bax: شكل.

حدس [həds] – İntuisiya; həds (hərf. nəticəni təxmin etmə; tez qavrama; düzgünlüyü şübhəli görünən açıqlama).

Məntiq və fəlsəfə ədəbiyyatında “həds” dedikdə sezməyə (intuisiyaya) əsaslanan

idrak fəaliyyəti və bu üsulla kəsb edilən bilik növü başa düşülür. Cürcaniyə görə, “həds” idrakın eyni anda yaranmış prinsiplərdən (*məbadi*) nəticələrə (*mətəlib*) vasitəsiz intiqalıdır. Məşşailik və İşraqilik fəlsəfi təlimlərində “həds” bir üsul olaraq qəbul edilsə də, fərqli məzmununda başa düşülmüşdür. Belə ki İbn Sina yaradıcılığında “həds” (intuisiya) rəasional prosesi ifadə edir, işraqilik filosoflarının irrəasional, yaxud mənəvi intuisiya halının əksi hesab olunur. Sonralar işraqilik fəlsəfəsinin Qərbdəki – Əndəlüsdəki əsas təmsilçisi Əbubəkr Məhəmməd ibn Tüfeyl (1106-1186) bu problemi hərtərəfli araşdırmışdır.

حدسيات [hədsiyyət] – İntuitiv hökmlər; hədsiyyat.

İntuisiya ilə kəsb edilən, şübhə doğurmayan hökmlər “hədsiyyat” adlanır. Ümumi olaraq qəbul edilib ki, belə hökmlər, yaxud intuitiv biliklər qəti məzmun daşıyır. İntuitiv biliklər bunu təcrübədən keçirmiş şəxsın nəzərində mühakiməyə, əqli nəticənin verdiyi (*istidlali*) biliklərlə

müqayisədə daha qəti, daha mötəbərdir. İşraqi filosofu Sührəvərđi bildirirdi ki, həqiqətə dair obyektiv biliklər ya qəti hökmlərə söykənən apriori (*əvvəli*) müşahidə, ya da intuisiya ilə hasil olur.

İntuitiv bilikləri eyni təcrübəni yaşamamış şəxslərə isbatlamaq qeyri-mümkün olduğu üçün kəlamşünaslar bu cür bilikləri arqument, dəlil hesab etmirdilər. Eyni mövqedən Sührəvərđi də çıxış etmişdir. Həmçinin o, intuitiv bilikləri illüziya ilə səhv salmamağın zəruriliyi barədə xəbərdarlıq etmişdir.

Məntiq elmində intuitiv hökmlər səkkiz hökm qrupundan biridir.

حركة [hərakə] – Hərəkət (hərf. ətalət halından çıxma). Hər hansı bir cismin bir yerdən digər yerə intiqalı; ətraf aləmdə baş verən müxtəlif dəyişikliklər (kəlam və fəlsəfə).

Hərəkət mövzusu islam fəlsəfəsində zaman, məkan və digər əsas anlayışlarla birlikdə öyrənilmişdir. Həmçinin kosmik hərəkətlər metafizika ilə vəhdətdə götürüldüyü

üçün ilahiyyatın (kəlamşünaslığın) da öyrəndiyi mövzudur. Təbiyyat elmində (fizikada) cisimlər dəyişilən subyektlər olmaq baxımından öyrənilir. Dəyişmə, yəni hərəkət cismin başlıca xassələrindən biri olduğu üçün müsəlman filosoflarının təbiət fəlsəfəsi ideyalarının əsasını hərəkət mövzusu təşkil edir. Hətta Kindi fizika və metafizikanı müvafiq olaraq, “hərəkət edən şeylər haqqında elm” və “hərəkət etməyən şeylər haqqında elm” adlandırmışdı. Təbiət elmlərinə dair genişhəcmli əsərlər qələmə alan İbn Sina Aristotel yaradıcılığından təsirlənərək özünün təbiət təlimində əsas diqqəti hərəkət mövzusunə vermişdir. Aristotelin əsərlərində təbiət və hərəkət mövzuları o dərəcədə vəhdətdə götürülür ki, təbiətdə hərəkətdən daha universal nəyinsə olmadığı iddia edilir. Bu səbəbdən Orta əsrlərin natural fəlsəfəsi, həm də hərəkət fəlsəfəsidir, hətta onun əsas anlayışları: zaman və məkan anlayışları hərəkət məfhumu əsasında izah olunmuşdur.

Kindi hərəkəti “müəyyən

dəyişiklik” (*təbəddül*), İbn Sina isə “potensialdan (*bil-qüvvə*) aktuallığa (*bil-fel*) keçid” hesab etmişdir. İbn Sina-ya görə, hərəkət müəyyən zaman daxilində potensialın davamlı şəkildə aktuallaşmasıdır. Hər hansı bir hərəkətin baş verməsi üçün zaman və hərəkətverici qüvvə tələb olunur.

الحركة [əl-hərakə] – Hərəkət arqumenti. Allahın mövcudluğunu isbatlamaq üçün istifadə edilən arqumentlərdən biri.

Bu arqumentin məzmunu ondan ibarətdir ki, materiya hərəkət edir, kosmosdakı hər şey bir-birinə təsir edərək silsiləvi hərəkətlənmələrə səbəb olur. Bütün hərəkətlərin ilk səbəbi və ya birinci hərəkəti meydana gətirən qüvvənin mövcudluğu bir zərurətdir. Deməli, ilk hərəkətverici qüvvə – Allah olmadan hərəkətlənmələr başlanma bilməzdi.

Qeyd edək ki, bu arqumentdən ilk dəfə Aristotel istifadə etmişdir. O göstərirdi ki, Allah hərəkət etmir, amma materiyanı hərəkət etdirir.

Aristotelin nəzərində Allah ilk hərəkətvericidir (*mühərriki-əvvəl*).

الحس المشترك [əl-hissul-muştərək] – Ortaq hiss; hissi-muştərək. Bax: **إحساس** və **وهم**.

الحسابية [əl-hisbəniyyə] – Skeptiklər; hisbaniyyə (hərf. zənnə düşənlər). Bax: **الريبية**.

حسن [husn] – Xeyir, yaxşı, gözəllik; hüsn (hərf. gözəllik, istək və sevgi yaradan şey; yaxşı keyfiyyət). Xeyir məfhumunu ifadə edir. Xeyir problemi kəlam, fəlsəfə, əxlaq və üsulşünaslıq elmləri tərəfindən öyrənilmiş, mahiyyəti, necəliyi, meyarı ətrafında qızğın mübahisələr getmişdir.

Kəlamşünaslığın əsas anlayışlarından hesab edilən yaxşı (*hüsn*) və pis (*qübh*) aşağıdakı formalarda nəzərdən keçirilmişdir: a) məqsədə müvafiq düşən şey (məsələn, ədalət) yaxşı, düşməyən şey (məsələn, zülm) isə pisdür; b) xas-səcə yumşaq olan şey yaxşı, kobud olan isə pisdür; c) mükəmməl şeylər (məsələn, elm) yaxşı, naqis şeylər isə

(məşələn, cəhalət) pisdir; ç) tərifə layiq şeylər (məşələn, cömərdlik) yaxşı, məzəmmətə layiq şeylər isə (məşələn, xəsislik) pisdir; d) Allahın bəyəndiyi və mükafatlandıracağı şey yaxşı, bəyənmədiyini və əzabına səbəb olacaq şey isə pisdir.

İslam fikrində yaxşı və pis mahiyyətlərin rəşonal, yoxsa vəhy yolu ilə müəyyən edilməsi məşələsi qızğın mübahisələrlə müşayiət edilmişdir. Məşələn, mö`təzililər göstərdilər ki, bir şeyin yaxşı, yaxud pis olmağını insan ağı müəyyən edir. Əş`əri kəlamşünasları isə əks mövqedən çıxış edirdilər: hər hansı bir şey Allah bildirdiyi üçün ya yaxşıdır, ya da pis. Maturidi nöqtəyi-nəzərində isə qəbul edilmişdi ki, şeylərin özündə yaxşıolma, yaxud pisolma vardır; Allah yaxşıya çağırır, pisdən isə çəkindirir, onu qadağan edir.

حكمة [hikmət] – Fəlsəfə; hikmət. Dini və fəlsəfi ədəbiyyatda istifadə olunan çoxmənalı termindir. Yunandilli fəlsəfi ədəbiyyatın ərəb dilinə tərcüməsi zamanı ərəbcə “fəlsəfə” kimi səslənən yu-

nanməşəli “phila-sophia” sözünün “hikməti, müdrikliyi sevmə” mənasını verməsi “hikmət” sözünün fəlsəfi məzmun kəsb etməsinə səbəb olmuş, zaman keçdikcə islam fəlsəfəsinin ümumi adına çevrilmişdir. İslam dünyasının ilk filosofu adlandırılan Yaqub ibn İshaq əl-Kindi öz əsərlərində həm “fəlsəfə”, həm də “hikmət” sözlərindən istifadə etmişdir. Kindi filosof sözünün yerinə “həkim” sözünü işlətməmiş, metafizikanı ən ali fəlsəfə – “hikmətlər hikməti” adlandırmışdır.

İbn Sina isə “Risələ ət-təbiiyyat” adlı traktatının “Üyun əl-hikmət” (Fəlsəfənin mənbələri) bölümündə fəlsəfəyə bu tərifi vermişdir: “Hikmət (fəlsəfə) şeylərin mümkün təsəvvürü, nəzəri və əməli həqiqətlərin təsdiqi ilə insan nəfsinin kamilləşməsidir”.

الحكمة الاشرافية [əl-hikmətul-işraqiyyə] – İşraqilik fəlsəfəsi; hikməti-işraqiyyə.

İşraqilik biliyin kəsbində mistik təcrübə (*zövq*) və intuisiya (*kəşf*, *həds*) vasitələrini əsas götürən teosofik təlim olub, rəşonal məşşailik fəl-

səfəsinin alternativini kimi meydana çıxmışdı. Banisi Şihabəddin Əbülfütuh Yəhya ibn Həbəş Sührəvərdi (1154-1191) olmuşdur.

الحكمة البحثية [əl-hikmətul-bəhsiyyə] – Rəasional fəlsəfə; hikməti-bəhsiyyə (hərf. araşdıran, rəasional mühakiməyə əsaslanan fəlsəfə).

İşraqilik fəlsəfəsinin banisi Sührəvərdi özünün “Hikmət əl-ışraq” (İşraqilik fəlsəfəsi) kitabında işraqiliyin mahiyyəti və əvvəlki fəlsəfi təlimlərlə əlaqəsi haqqında danışırkən bildirir ki, “qədim hikmət”, yəni qədim dövrün fəlsəfəsi iki qola ayrılır: analizə, sintezə (*tərkib*), əyaniliyə (*eyni*), təcrübəyə, əqli mühakiməyə, apodiktik əqli nəticəyə (*istidlali-bürhani*) əsaslanan fəlsəfə (*əl-hikmət əl-bəhsiyyə*); mistik təcrübəyə (*mükəşifə, həds*) söykənən fəlsəfə (*əl-hikmət əz-zövqiyyə*).

İşraqilərə görə, rəasional fəlsəfəni Aristotel və onun Müsəlman dünyasındakı davamçıları – məşşailər təmsil edirlər. İkinci fəlsəfənin əsas nümayəndəsi isə Platondur.

Sührəvərdi rəasional fəlsəfənin əhəmiyyətini inkar et-

məsə də, həqiqət haqqında bilikləri məhz mistik fəlsəfənin verdiyini bildirmişdi. Çünki mistik fəlsəfə konstruktiv və istiqamətləndirici məzmununa sahibdir. Rəasional fəlsəfənin vəzifəsi isə izah etmək və tənqiddir. Bu səbəbdən işraqilik fəlsəfəsində mistik biliklər əsas götürülür.

الحكمة الذوقية [əl-hikmətuz-zövqiyyə] – Mistik fəlsəfə; hikməti-zövqiyyə (hərf. (həqiqəti) mənən dadma fəlsəfəsi).

İşraqi filosofları öz fəlsəfi təlimlərini “*hikməti-zövqiyyə*” adlandırmaqla yanaşı, onu da qeyd edirdilər ki, hər bir işraqi filosofu rəasional fəlsəfəni də (*hikməti-bəhsiyyə*) bilməlidir. Çünki hər iki fəlsəfə həqiqəti öyrənir. Bax: *الحكمة البحثية*.

حكمة المشركيين [hikmətul-məşriqiyyə] – “Şərqlilərin fəlsəfəsi”; Hikməti-məşriqiyyə. İbn Sinanın kitablarından biri.

İbn Sina ömrünün sonlarına yaxın xüsusi Şərq fəlsəfəsi təlimi yaratmağa cəhd göstərmişdi. Bu fəlsəfənin adı “əl-hikmət əl-məşriqiyyə”, yəni “Şərq hikməti (fəlsəfə-

si)” olmalı idi. Filosofun bu barədə yazdığı “Hikmət əl-məşriqiyyin” kitabından bizə yalnız “Məntiq əl-məşriqiyyin (Şərqlilərin məntiqi)” fəsləli gəlib çatıb.

الحكمة المموهة [əl-hikmətul-muməvvihə] – “Əl-Hikmət əl-müməvvihə” (hərf. bəzəyən, şişirdən, gözə kül üfürən, aldadan fəlsəfə). Aristotelin məntiqlə əlaqəli altıncı kitabı “Sofistika”ya Farabinin ərəbcə verdiyi ad.

Müsəlman məntiqçiləri, o cümlədən Farabi Aristotelin məntiqə dair kitablarının is-kəndəriyyəli şərhçilər tərəfindən göstərilmiş tərtibini olduğu kimi mənimsəmişdilər. Belə ki Farabi onlardan təsirlənərək Aristotel məntiqini səkkiz kitabda aşağıdakı ardıcılıqla vermişdi:

1) Kitab əl-məqulat (“Kateqoriyalar”)

2) Kitab əl-ibarə (“Şərh”)

3) Kitab əl-qiyas (“Birinci analitika”)

4) Kitab əl-bürhan (“İkinci analitika”)

5) Kitab əl-cədəl (“Topika”)

6) Kitab əl-hikmət əl-müməvvihə (“Sofistika”)

7) Kitab əl-xitabət (“Ritorika”)

8) Kitab əş-şe`r (“Poetika”).

الحكيم [əl-həkīm] – Aristotel; Əl-Həkim. Bax: أرسطاطاليس.

حلول [hulul] – İnkarnasiya, panteizm; hülul (hərf. bir yerə intiqal, qonaraq yerləşmə). İlahi mahiyyət, yaxud atributların bu və ya digər varlığa intiqal etməsi, onda əks olunması, onunla birləşməsi.

Bəzi filosof və batinilik məktəbi nümayəndələri ruhun bədənlə, Aktiv Ağılın (*əqli-fəal*) insanla birləşməsini “hülul” adlandırsalar da, islam fikri tarixində hülul məsələsi etiqad problemləri ilə əlaqəli olmuş, yuxarıdakı mənada (ilahi mahiyyət, yaxud atributları bu və ya digər varlığa intiqal etməsi, onda əks olunması, onunla birləşməsi, Allahın insan və ya başqa varlıq qiyafəsində özünü göstərməsi) işlədilmişdir.

İnkarnasiya ideyası Müsəlman dünyasında xristian təlimləri və yeniplatonçuluğun təsiri ilə meydana çıxmışdır.

Mənbələrdə inkarnasiyanın iki forması göstərilir: a) mütləq (ümumi) inkarnasiya, yəni Allahın öz mahiyyəti ilə hər şeyə sirayət edib, hər yerdə mövcud olması. Mütləq inkarnasiyaya panteist fəlsəfi təlimlər və panteizmin xüsusi forması hesab edilən “vəhdəti-vücut” nəzəriyyəsi daxildir. Allahla aləmin eyni olduğunu iddia etdikləri üçün İbn Fariz, Mühyiddin ibn əl-Ərəbi, İbn Səb`in, Əfifəddin Tilimsani mütləq inkarnasiyanın təmsilçiləri hesab olunurlar. b) Xüsusi inkarnasiya, yəni Allahın öz mahiyyəti, yaxud atributları ilə müəyyən şəxsə, əşyaya intiqal etməsi.

İslam etiqadına zidd olduğu üçün inkarnasiya ideyası müsəlman kəlamşünasları tərəfindən rədd edilmişdir. Çünki Allahın hər hansı şeyə intiqalı qeyri-mümkündür. Kəlamşünaslar öz fikirlərini belə əsaslandırırdılar ki, inkarnasiya ideyası hər hansı varlığa təhkim olması, başqa varlıqdan asılılığı, müəyyən yerdə mövcud olması, hissələrə bölünməyi, başqa əşyaya birləşməklə bütöv əşya yaratmağı, məzmunca dəyişilməyi, alt

kateqoriya varlıqlara intiqalı ifadə edir.

حي بن يقظان [həyy ibn yaqzan] – Ayıgın oğlu Diri; Həyy ibn Yəqzan. İbn Sina və İbn Tüfeylin hekayə janrında yazdıqları əsərlərin adı.

Müsəlman fəlsəfəsi ədəbiyyatında İbn Sina tərəfindən əsas qoyulan, İbn Tüfeyl və Şihabəddin Sührəvərdinin davam etdirdiyi təhkiyə üslubunda fəlsəfi əsərlərin yazılması ənənəsi sistemli fəlsəfi ideyaların məcazi üslub sayəsində düzgün başa düşülməsi məqsədini daşımışdır. Mücərrəd fəlsəfi anlayışların konkret obrazlarda (şəxs, əşya, hadisə) əks etdirildiyi belə hekayələr, bir tərəfdən, maddidən mücərrədə doğru düşünməyə öyrəşmiş zəka üçün yeni fəhm imkanını yaratmış, digər tərəfdən isə anlayış müstəvisindən canlı təsəvvür müstəvisinə keçirilən fəlsəfi məfhumların yenidən izahını təmin etmişdir.

حيز [həyyiz] – Sahə; həyyiz. Mütləq boşluq olub, cisimlərin tutduğu sahəni ifadə edir. “Həyyiz” sözünün sinonimi kimi məkan sözündən də

istifadə olunur. Müsəlman lüğətşünası Seyyid Şərif Cür-cani (1340-1413) hər iki sözün eyni məna daşdığını bildirmişdir. O göstərirdi ki, müsəlman kəlamşünasları “həy-yiz” anlayışını “cisimlərin

tutduğu, mövcudluğu xəyali olan sahə, boşluq”, filosoflar isə “əhatə edən cismin əhatə edilən cismin xarici səthi ilə üst-üstə düşən daxili səthi” kimi xarakterizə edirdilər.

خ

الخطابة [əl-xitabət] – “Əl-Xitabət”. Aristotelin məntiq külliyyatı “Arganon”a daxil yeddinci – “Ritorika” kitabının ərəbcə adı.

İbn Nədimin (vəfatı – 997) “Fəhris” əsərində verdiyi məlumatlara görə, “Ritorika”nın tərcümə variantı (o bunun hansı dildə olduğunu qeyd etmir) ərəb riyaziyyatçısı, həkimi və tərcüməçisi İshaq ibn Hünayn (830-910) tərəfindən ərəb dilinə tərcümə edilmişdir. O, Kindinin tələbəsi Əhməd ibn Təyyibin xətti ilə yazılmış təxminən yüz-səhifəlik həmin tərcüməni öz gözləri ilə gördüyünü danışır.

Farabi ərəbcə tərcüməyə şərh yazmışdır. Həmçinin bax: ريطوريقا.

خطابة [xitabət] – Ritorika, bəlağət elmi, natiqlik sənəti; xitabət. İnsanları nitq, vizual və ya yazılı şəkildə inandırmaq məharəti, metodikası; natiqlik sənəti haqqında elm. Qədim Yunanıstanda sofistlər

fəlsəfədən bu məqsədlə istifadə edirdilər. Sokrat, Platon və Aristotel sofistlərin bu mövqeyini rədd etmişdilər. Həmçinin Aristotel məntiq elmini natiqlik sənətinə tətbiq edərək sonuncuya yeni məzmun vermişdir. Onun bu barədə qələmə aldığı “Ritorika” kitabı IX əsrdə “Kitab əl-xitabət” adı ilə ərəb dilinə tərcümə edilmişdir. Aristotelin bu kitabına Farabi, İbn Sina və İbn Rüşd şərh yazmış, onun əsasında traktatlar ərsəyə gətirmişdilər. Məsələn, İbn Sina bu kitabı “Şifa” külliyyatının məntiq fəslinin səkkizinci kitabı olaraq şərh etmişdir. İbn Rüşd isə “Ritorika”ya “Təlxis əl-xitabət” (Müxtəsər “Ritorika” adlı şərh yazmışdır.

خلاء [xalə] – Boşluq; xəla. Kainatda, yaxud xaricində yerləşdiyi güman edilən boşluq.

İlk müsəlman filosofu Kindi göstərirdi ki, boşluq daxili

lində nəyinsə olmadığı məkandır. Məkan və yer tutan – yerləşən predmet (*mütəməkkin*) bir-biri ilə əlaqəlidir. Yəni, məkan və yerləşən predmet qarşılıqlı olaraq birbirini zəruri edir. Müsəlman mütəfəkkirlərindən Zəkəriyyə Razi (865-925) və Əbül-bərəkət Bağdadi (1068-1152) istisna olmaqla filosoflar “boşluq” ideyasını rədd edirdilər. Belə ki Farabi (871-950) Aristotelin “kainat boşluğu rədd edir” prinsipinə istinadən boşluq ideyasının qeyri-mümkünlüyünü bildirmişdir. İbn Sina (980-1037) isə Aristotelin fizikaya dair ideyalarından çıxış edərək boşluq ideyasını qəbul etmir. İbn Rüşd də eyni mövqedən çıxış etmişdir. O göstərirdi ki, boşluğu qəbul etmək materiyanın əzəliliyini təsdiqləməkdir ki, bu da mümkün deyildir.

خلق [xalq] – Yaratma; xəlq. Yoxdan yaradılmanı – kreasi-onizmi ifadə edir. Ümumiyyətlə, müsəlman fəlsəfəsi və qeyri-fəlsəfi mənbələrində yaratma ilə əlaqədar olaraq, "ibda" (إبداع), "xəlq" (خلق), "sun" (صنع), "ehdas" (إحداث),

"icad" (إيجاد), "təsvir" (تصوير), "təkvin" (تكوين), "ixtira" (اختراع), "cə'l" (جعل) anlayışlarına rast gəlinir. Quran mətnində isə yaratma anlayışı, əsasən "xəlq" sözü ilə göstərilib. Bununla yanaşı, yaratma məsələsində Allaha aid edilən söz-formalara daxildir: xaliq, "bari" (əməli surətdə meydana gətirən), "müsəvvir" (forma və xassə verən), "ibda" (heç bir xammal, vasitə (alət) olmadan yaratma), "inşa və ehdas" (icad etmək, təkmilləşdirmək), "cə'l" (etmə), "sün" (sənətkarcasına iş görmə, qayıрма, düzəltmə), "fətir" (yaradan, yoxluqdan yaradan, meydana çıxaran) və s.

Bir sözlə, “xəlq” həm mövcud olandan yeni nə isə yaratmağı, həm də Allaha aid edildikdə yoxdan var edilməni bildirir.

خیال [xayəl] – Təxəyyül, xəyal. İdrak formalarından biri; kainatda varlıq kateqoriyalarından birinə verilmiş ad.

Təxəyyül yuxuda, yaxud ayıq ikən insan zəkasında meydana çıxan təsəvvürdür. Kindi, İbn Baccə, İbn Rüşd təxəyyülü beş hissən funksio-

nal davamı, ardı hesab etmiş, Aristotelin “Hisslərlə dərk edilməyən şey təxəyyülün obyektidir. Təxəyyülün obyekt olmayan şey isə dərk edilə bilməz” ideyasından təsirlənmişdilər. Bu baxımdan təxəyyül hisslə idrak arasında yerləşən dərk etmə bacarığıdır.

Kindi təxəyyülü “qüvveyi-müsəvvirə” (təsəvvür qabiliyyəti) sözü ilə ifadə etmiş, əsas diqqəti təxəyyülün yuxuya təsiri məsələsinə vermişdir. Kindiyə görə, təxəyyül baca-

rığı ətraf aləmin materiyadan kənar mücərrəd təsəvvür əsasında dərkini təmin edir.

İbn Sina göstərirdi ki, təxəyyül maddi predmetlərə dair təsəvvürləri zehində saxlamaq bacarığıdır.

Sührəvərdi (1155-1191), İbn əl-Ərəbi (1165-1240) və Molla Sədra (1571-1640) yaradıcılığında müştərək cəhət budur ki, insan xarici hisslərlə ətraf aləmi, daxili hisslərlə xəyal dünyasını, düşünməklə rasional aləmi dərk edir.



دائرة البروج [dəiratul-buruc]
– Bürclər qübbəsi; daireyi-
büruc. Bax: درجة.

دال [dəll] – Söz; dall (hərf.
ifadə edən). Bax: دلالة.

درجة [dəracə] – Dərəcə
(hərf. dərəcə, məqam, pillə;
aşağı və ya yuxarı pillə).
Dünya və axirətə aid müxtəlif
dərəcələr; humanitar elm-
lərdə bəzi hesablama vahidlə-
ri.

Müsəlman alimlərinin hən-
dəsə, astronomiya, astrologi-
ya və coğrafiyaya dair əsərlə-
rində dərəcə çevrənin mər-
kəzdən başlayaraq kənarlara
doğru 360 yerə bölünməsi ilə
meydana çıxan oxların buca-
ğını göstərmək üçün istifadə
edilmişdir. Müsəlman astro-
nomiya ədəbiyyatında göstə-
rilir ki, kainatı əhatə edən və
bürclər qübbəsi (*fələki-mühit*,
fələki-büruc, *daireyi-büruc*)
adlanan sferik çevrə on iki ye-
rə bölünür, 30 dərəcəlik sek-
torlar meydana çıxır. Belə

sektorlar bürclər adlanır.

دلالة [dələlə] – İfadə; də-
lələt (hərf. göstərmə, yol gös-
tərmə, bələdçilik etmə).

Məntiq və kəlam elmində
dələlət dedikdə hər hansı bir
şeyin müəyyən biliklər, məf-
hum və hökmlərlə əlaqəsinin
ifadə edilməsi nəzərdə tutu-
lur. Klassik əsərlərdə ifadə
“hər hansı bir şeyin elə və-
ziyyət və keyfiyyət ifadə et-
məsidir ki, onu bilmək başqa
şeylərə agah olmağı zəruri et-
sin”.

Məntiq baxımından sözlər-
lə mənaları arasında sıx əlaqə
vardır. Yəni, oxumaqla, ya-
xud eşitməklə sözlərin mə-
nası dərhal zehnimizdə canla-
nır. Belə əlaqə, bir növ, ifadə
əlaqəsidir. Buna görə də söz
“ifadə edən” (*dall* – دال), mə-
nası isə “ifadə edilən, göstəri-
lən, dələlət olunan” (*mədlul* –
مدلول) adlandırılır.

Bununla yanaşı, ifadə xətlər,
rəmzi hərəkətlər və sair
üçün xarakterikdir. Odur ki

klassik məntiq ədəbiyyatında ifadəyə aşağıdakı tərif verilmişdir: “İfadə bir şeyin elə vəziyyətdə olmasıdır ki, zehin onu dərk etməklə başqa şeyi də dərk etsin”. Məsələn, “ağac” sözü obyektiv aləmdəki ağacı ifadə etdiyi kimi, qapı zənginin səsi də zəngi çalanın mövcudluğuna dəlalət edir.

İfadənin sözlü və sözlü olmayan növləri vardır. Sözlü ifadə isə öz növbəsində bütövlükdə (eksplisit) ifadə (*mütəbiqə*), bilavasitə ifadə (*təzəmmün*) və labüd (implicit) ifadə (*iltizam*) növlərinə bölünür. Belə ki bir şeyin, yaxud anlayışın ifadəsi üçün istifadə edilən sözün həmin şeyi (anlayışı) bütövlükdə (özünü və tərkib hissələrini) bildirməsi "mütəbiqə" (uyğunluq), tərkib hissələrindən biri və ya bir neçəsini bildirməsi isə "təzəmmün" (qismən uyğunluq) adlanır. İmplikasiya (*iltizam*) isə bir sözün mənası ilə başqa məna arasında yaranan bir növ ayrılmazlıq əlaqəsidir. Məsələn, məxluq sözünün yaradılmış bütün şeyləri bildirməsi "mütəbiqə", insanı bildirməsi "təzəmmün",

xalığı bildirməsi isə "iltizam" hesab olunur. Həmçinin bax: التزام.

دليل [dəlil] – Dəlil (hərf. yol göstərən, doğru yola, mənzilbaşına aparıb çıxaran).

Müsəlman rəşadət fikri terminologiyasında həqiqətə aparıb çıxaran hər bir şey dəlil adlanır. Erkən dövr kəlam alimlərinə görə, hər hansı mövzuda həqiqətə, yaxud isbatlanması tələb olunan nəticəyə aparıb çıxaran müddəə dəlil hesab olunur. Məsələn, kəlamşünas-alim Baqillani (940-1013) deyirdi ki, dəlil hissələrlə dərk edilməyən və faktiki məlum olmayan cəhətlərin aşkarlanmasını təmin edən şeydir. Digər müsəlman ilahiyyatçısı Qəzalidən etibarən dəlilə verilmiş təriflər məntiqi məzmun kəsb etmişdir. Məsələn, dəlil Qəzaliyə (1058-1111) görə, “yeni biliklər doğuran, yeni nəticəyə aparıb çıxaran iki müqəddimənin vəhdəti”, Seyfəddin Amidiyə (1156-1233) görə “məntiqi sillogizm (*qiyas*)”, Seyyid Şərif Cürcaniyə (1340-1413) görə isə “aşkara çıxarılması ilə başqa bir şeyin

də aşkara çıxarılmasını zəruri edən şey”dir. Bununla yanaşı, dəlil hər hansı bir hökmün isbatlanması, əqli nəticənin müəyyənləşdirilməsi vasitəsidir. Nəticə etibarlı ilə istər özünəməxsus metodologiyaya sahib erkən dövr, istərsə də metodologiyada klassik məntiq qaydalarına müraciət edən sonrakı dövr kəlamşünaslarının gəldiyi ortaq tərifi budur ki, dəlil məchulu aşkara çıxaran vasitədir. Kəlamşünaslıq ədəbiyyatında dəlil sözünün sinonimi kimi “əmarə”, “bəy-yinə”, “hüccət”, “şahid”, “sənəd” sözləri işlədilir. Amma bu sözlər arasında müəyyən fərqlər mövcuddur.

Kəlam alimləri dəlilin müxtəlif növlərini müəyyənləşdirmişlər. Belə ki ehtiva etdiyi biliklərin mənbəyi baxımından dəlillər “əqli” (rəşional, müqəddimələri ağıla əsaslanan) və “nəqli” (rəvayətə əsaslanan – bilikləri rəvayət edən şəxsin doğru danışmağını ancaq ağıl vasitəsilə müəyyənləşdirmək mümkün olduğundan belə dəlilləri “nəqli-əqli” adlandıranlar da vardır), nəticəsi baxımından isə “qəti” (yəqinlik ifadə

edən) və “təxmini” (zənnə əsaslanan, ehtimallara açıq) növlərinə bölünür.

ديموقراطيس [Dīmūqrātis] – Abderalı Demokrit; Dīmūqrātis (e.ə. 460-370).

Müsəlman fəlsəfəsində atomçuluq ideyaları ilə tanınmışdır. Demokrit yunan atomçuluğunun banisi olmuş, boş fəza ideyasından çıxış etmişdir. Onun atomçuluq təliminin ümumi məzmunu budur ki, atomlar bölünməzdir, dəyişmir, daima hərəkətdədir, bir-birindən forma, həcm, quruluş və vəziyyət cəhətdən fərqlənir. Bütün cisimlər atomların birləşməsindən yaranır, bir-birindən ayrılması nəticəsində yox olur.

Aristotel onu “hər bir məsələdə fikir yürütmüş şəxs” adlandırmışdır. Demokrit fizika, riyaziyyat, ədəbiyyat, təbabət, əxlaq mövzularına həsr olunmuş əsərlər yazmışdır.

Demokritin fəlsəfi ideyaları müsəlman filosofları və kəlamşünasların atomçuluq təliminə ciddi təsir göstərmişdir. Belə ki müsəlman kəlamşünasları atom anlayışını ifadə etmək üçün “cövheri-va-

hid” (tək substansiya), “cöv-həri-fərd” (tək substansiya), “əl-cüz əl-vahid” (tək hissə), “cüz la yətəcəzzə” (bölünməz hissə) tərkiblərindən istifadə edirdilər.

ديوجانس الكلابي [Dəyucənsil-kələbi] – Sinoplu Diogen; Dəyucansi-kələbi (e.ə. 412-323). Yunan filosofu, Antisfenin (e.ə. 444-365) tələbəsi.

O, kiniklər (*kələbi*) məktəbinin nümayəndəsi olmuşdur. Diogen bütün ictimai adətləri rədd etmiş, Platonun ideyalar təliminə qarşı çıxmışdır. Şəhristani “əl-Miləl və-nihəl” kitabında Diogen haqqında yazırdı: “Fəzilətli müdrik (filosof), zahid, var-dövlət yığmayan, evdə yaşamayan birisi idi”.

الدهرية [əd-dəhriyyə] – Dəhrilik; dəhriyyə. Kainatın əzəli olduğunu, heç bir yarıdıcı qüvvənin olmadığını iddia edən materialist fəlsəfi təlim.

Bu məktəbin adı “mütləq zaman” mənasına gələn “dəhr” sözündən yaranmışdır. Əsas nümayəndəsi İbn Ravəndi (834-914) olmuşdur.

Müəllimləri İbn Talut, Nöman ibn Əbülövca, Bəşşar ibn Bürd də dəhri idilər.

İbn Ravəndiyə görə, ancaq materiya mövcuddur, Allah və ruh yoxdur, ağıl olan yerdə rəvayət (nəql) qüvvədən düşür, İslam ağıla ziddir, möcüzələr uydurmadır, zəka peyğəmbərliyi rədd edir, ibadət anlayışı cəfəngiyatdan başqa bir şey deyildir.

Dəhrilər Allahı, möcüzələri, cinləri, mələkləri, metafizik kateqoriyaları rədd edirdilər.

Şəhristaninin “əl-Miləl və-nihəl” kitabında dəhrçi (dəhri) filosoflar “naturalist-materialistlər” (*təbiyyə-dəhriyyə*) adlandırılır. Bu qrupa Allaha və axirətə inanmamaq, metafizikani inkar etmək xasdır. Müəllifin “materialist filosoflar” (*fəlasifeyi-dəhriyyə*) adlandırdığı başqa qrup isə metafizik dünyanı iqrar etməklə yanaşı, şəriəti də rədd edən qrupdur. İlahiyyətçi (metafizik) filosoflar da (*fəlasifeyi-ilahiyyə*) bu qrupa daxildirlər. Halbuki Şəhristandan əvvəl Əbu Hamid əl-Qəzali dəhrçilər, naturalistlər və metafizikləri bir-birindən

fərqləndirmiş, ancaq birinciləri materialist hesab etmişdir.

دور [dəvr] – Dairə, dairəvilik; dövrə; dövr (hərf. dövrə vurma, fırlanma, dolanma). Hər hansı bir şeyin dolayı yolla, həm də özü vasitəsi ilə müəyyənləşdirilməsi və isbatlanması.

Məntiq ədəbiyyatında dairə “biri digəri ilə izah olunan iki tərifi; isbatlanması üçün bir-birini şərtləndirən iki müqəddimə; birinin mövcudluğu digərindən asılı olan iki şərtin bir-biri ilə əlaqəsi” deməkdir. Ümumiyyətlə, bu söz məntiq elmində tərifi, yaxud sillogizm xətasını bildirən “qapalı dairə” termini ilə paralel işlədilir. Əgər hər hansı bir sillogizmdə nəticə, əslində müqəddimələrdən biri olarsa

və fərq yalnız onların zahirində olarsa, buna sübutda qapalı dairə deyilir. Qapalı dairə məntiq xətası olub, əksər hallarda şüurlu surətdə deməqoqluq məqsədi ilə istifadə olunan fənddir. Məsələn, əgər bir şəxs:

“Hər bir insan bəşərdir.

Hər bir bəşər canlıdır.

Deməli, hər bir insan canlıdır”, – deyərsə, burada, əslində heç bir sillogizm yoxdur və yeni nəticə əldə edilməmişdir. Çünki nəticə (“hər bir insan canlıdır”) məna baxımından böyük müqəddimədə (“Hər bir bəşər canlıdır”) mövcuddur.

Müsəlman kosmologiyasında dövrə göy cisimlərinin tamamlanmış dairəvi hərəkətini bildirir.

ذ

ذات [zət] – Mahiyyət; zat (hərf. kim isə, şəxs, öz, sahib). Hər hansı bir şeyin özü, mahiyyəti.

Məntiq, kəlam və fəlsəfə ədəbiyyatında zat dedikdə “hər hansı bir şeyin özü (“nəfs”i); cövhər; əşyanı əşya edən mahiyyət; mövcudluğu başqa şeylərin mövcudluğu ilə şərtlənməyən, necəliyi göstərilən həqiqət başa düşülür. Aidiyyəti ədəbiyyatda “zat”, “mahiyyət” və “həqiqət” sözləri əksər hallarda sinonim olaraq istifadə edilir. Farabi cövhərlə (substansiya ilə) zatı (mahiyyəti) eyniləşdirmişdir.

Müsəlman filosofları Allahı cövhər (substansiya) deyə təsvir etdikləri halda, kəlamşünaslar bunu münasib hesab etmirdilər. Onlara görə, başlanğıcda cövhərin varlığını müəyyənləşdirəcək güc tələb olunur və cövhər aksidensiyalarla şərtləşir. Həm substansiya ilə əlaqəli aksidensiya, həm də hər hansı varlıqda mövcud olan keyfiyyət mahiyyət hesab oluna bilməz.

Bu baxımdan mahiyyət “say-əsində başqa şeylərin mövcud olduğu həqiqət”dir.

ذرة [zərra] – Atom; zərrə (hərf. zərrə, çox kiçik parça).

Qədim yunan fəlsəfəsinin atomçuluq təlimi tərcümə fəaliyyəti nəticəsində Müsəlman fəlsəfi fikrinə intiqal etmiş, islam nöqtəyi-nəzərinə uyğun kainat və yaradılma ideyasının təsdiqlənməsi məqsədilə istifadə edilmişdir. Məsələn, kəlamşünas Əbülhəsən əl-Əş‘əri (873-935) Müsəlman fikrinin ilk əsrlərində müsəlmanlar tərəfindən ən kiçik maddi elementləri ifadə etmək üçün istifadə edilən terminləri “əl-cüz əl-ləzi la yətəcəzzə” (bölünməz hissəcik), “əl-cüz əl-vahid” (tək hissəcik), “əl-cövhər əl-vahid” (tək substansiya), “cüz” (hissə, hissəcik), “cövhər” (substansiya) olaraq sadalamışdır. Belə ki “bölünməz hissəcik (الجزء الذي لا يتجزأ)” təbiri müsəlman kəlamşünasları və filosoflarının əsərlərin-

də “atom” sözünü göstərmək üçün istifadə edilmişdir. Amma Aristotel “Metafizika” kitabında “ousia” (mahiyət, cövher, substansiya) sözündən Demokritin atom anlayışının qarşılığı kimi istifadə etdiyi üçün müsəlman kəlamşünasları buna paralel olaraq “cövher” (substansiya) sözünü “cövheri-fərd” və ya “cövheri-vahid” (tək substansiya) ibarələri ilə əvəz etmişdilər. Yəni, “cövheri-vahid” müsəlman kəlamçılarının “atom”a verdikləri ad olmuşdur.

Qeyd edilməlidir ki, klassik müsəlman ədəbiyyatında atom anlayışını ifadə etmək üçün “zərrə” sözünə rast gəlinmir; bu sözdən məhz müasir ərəb dilində məlum anlayışı bildirmək üçün istifadə olunur.

ذهن [zihn] – Zəka, intellekt; zəhin (hərf. anlama, qavrama, məfhum, qavrayış, zəhin). Klassik ədəbiyyatda idrak qabiliyyəti və ya gücü kimi göstərilmişdir. Müsəlman leksikoqrafı Seyyid Şərif əl-Cürəcaniyə görə, zəhin dedikdə “daxili və xarici duyğular daxil olmaqla nəfsin bilikləri

əldə etmək bacarığı” və “bilikləri dərk etdirən bitkin bacarıq” nəzərdə tutulur.

Müsəlman filosofları intellekti insanı kamilliyə, xoşbəxtliyə çatdıran mühüm qabiliyyət hesab edirdilər. Məsələn, Fərabə göstərirdi ki, insanın xoşbəxtliyə nail olması yaxşını pisdən fərqləndirməsi, deməli, hiss və davranışlarını xeyrə istiqamətləndirməsi ilə mümkündür. Yaxşını pisdən ayıran isə insanda ana-dangəlmə mövcud olan düşünmə bacarığı – zehindir. O, zehni inkişafı xoşbəxtliyin şərtlərindən biri hesab edirdi.

ذو [zu] – Malikolma; zu (hərf. sahib olan). Yunan filosofu Aristotelin On Kateqoriyasından (*əl-məqulat əl-əşr*) birini – malikolma kateqoriyasını ifadə edir. Malikolma şeylərdə daimi xarici keyfiyyətin mövcudluğunu bildirir.

Aristotelin On Kateqoriyasına daxildir: mahiyət (*cövher*), kəmiyyət (*kəmm*), keyfiyyət (*keyf*), münasibət (*müzaf*), yer-məkan (*əynə*), zaman (*məta*), hal (*vəz*), təsiretmə (*fe'l*), malikolma (*zu* və

ya *milk*) və məruzqalma (*infial*).

ذوق [zəvq] – Mistik-dini təcrübə; zövq (hərf. dadma, yoxlama, həzz alma). “Mükaşifə” və ilham vasitəsilə könlün həqiqəti hiss etməsi, “dadması”; mistik təcrübə nəticəsində qəlbə bəxş edilən bilik; mistik və mənəvi təcrübə.

Sufilik ənənəsində mənəviyyat yolçusunun (*salik*) əxlaqi və mənəvi paklanma nəticəsində “mükaşifə” və ilham vasitəsi ilə könlündə hiss edib, mənasını “daddığı” biliklərə “zövq” deyilir.

İslam fikri tarixində ilk dəfə Əbu Hamid əl-Qəzali hisslər və ağıl vasitəsilə əldə edilən biliklərin obyektivliyinə epistemoloji cəhətdən şübhə ilə yanaşmışdır. O, rasiona və sensual bilikləri təhlil və tənqid etmiş, imkanları və sahələrini müəyyənləşdirmişdir. Qəzali yeni bilik fəlsəfəsi təsis edərkən həqiqəti kəsb vasitəsi kimi “zövq”ü seçmişdir. O iddia edirdi ki, “zövq” idrak prosesi olmadan, “mükaşifə” və ilham vasitəsilə həqiqətə dair əldə

edilən biliklərdir. Qəzali yaradıcılığında “zövq” mistik-dini təcrübədir.

“Zövq” işraqilik fəlsəfəsinin əsas anlayışlarından biridir. Məsələn, Sührəvərdiyə görə, klassik fəlsəfə (“qədim hikmət”) iki qola ayrılır: isbatlama və araşdırma fəlsəfəsi (*əl-hikmət əl-bəhsyyə*); mistik təcrübə və intuisiya fəlsəfəsi (*əl-hikmət əz-zövqiyyə*). Birincinin əsas nümayəndəsi Aristotel, ikincinin isə Platonudur.

Sührəvərdi rasiona fəlsəfənin əhəmiyyətini inkar etməsə də, həqiqət haqqında bilikləri məhz mistik fəlsəfənin verdiyini bildirmişdi. Çünki mistik fəlsəfə konstruktiv və istiqamətləndirici məzmunu sahibdir. Rasiona fəlsəfənin vəzifəsi isə izah etmək və tənqiddir. Bu səbəbdən işraqilik fəlsəfəsində mistik biliklər əsas götürülür.

ذياسقوريدوس [ziyasqurizus]

– Dioskorid; Ziyasqurizus (40-90). Qədim yunan həkimi, farmakoloqu və naturalisti.

Antik Anazarb şəhərində (indiki Türkiyə ərazisində

yerləşir) anadan olmuşdur. Əvvəlcə İsgəndəriyyə, daha sonra Afinada tibb təhsili almışdır. Sonralar Romaya səfər etmiş, imperator Neronun (37-68) hakimiyyəti dövründə əcnəbilər legionunda hərbi həkim işləmiş, 54-68-ci illərdə Roma ordusunun tərkibində Avropanın çox yerini görmüş, tibbi biliklərini artırmış, bitkiləri öyrənmiş, dərmanlardan və bitkilər əsasında hazırlanmasından bəhs edən ilk farmakologiya kitabını yazmışdır. Bu kitab “Materia Medica” (Dərman maddələri) adlanır. Onu IX əsrdə İstefan ibn Bəsil yunan dilindən ərəb dilinə tərcümə etmişdir. Bu tərcümə İstefan ibn Bəsilin müəllimi, ərəbəsilli xristian filosofu, tərcüməçi Hüneyn ibn İshaq (809-873) tərəfindən redaktə edilmişdir. Kitab ərəbdilli mənbələrdə “Kitab əl-həşaiş” (Otlar kitabı), “Kitab əl-həşaiş və əl-ədviyə” (Otlar və dərmanlar kitabı), “Kitab əl-xəms məqalat” (Beş məqalə kitabı) və sair adlarla göstərilir. Həmçinin müsəlman həkimi, botaniki, farmakoloqu İbn Baytarın (1197-1248) bu kitaba yazdığı “Təf-

sir kitab Diasquridus” (Dioskoridin kitabına şərh” adlı şərh uzun müddət alimlər tərəfindən Dioskoridin adını çəkdiyi bitkilərin öyrənilməsi üçün istifadə edilmişdir.

ذیوفنتس [zəyufəntus] – İsgəndəriyyəli Diofant; Zəyufəntus (201-285). Qədim yunan riyaziyyatçısı.

Mənbələrdə tez-tez “cəbrin atası” adlandırılır. On üç kitabdan ibarət “Hesab” əsərinin müəllifidir (altısı qədim yunan, dördü isə ərəb tərcümələrində qorunub-saxlanmışdır). İlk dəfə məchul və onun qüvvəti üçün hərfi işarələmədən istifadə etmiş, indiki dövrdə Diofant tənlikləri adlandırılan qeyri-müəyyən tənliklər haqqında təlim yaratmışdır.

X əsrdə Diofantın “Hesab” kitabı ərəb dilinə tərcümə edilmiş, müsəlman riyaziyyatçıları (Əbu Kamil ibn Əsləm (850-930) onun bəzi araşdırmalarını davam etdirmişdilər. Ümumiyyətlə, Diofantın yaradıcılığı ərəb-müsəlman riyaziyyat elminə ciddi təsir göstərmişdir.



رابطة [rabita] – Bağlayıcı; rabbitə. Hökmü əmələ gətirən üç elementdən biri.

Məntiq elmində hökmlərin bir-birinə münasibəti öyrənilir. Doğru və ya səhv müddəa ifadə etməyən sual, əmr, dua və xahiş ifadələri bu elmin tədqiqat obyektidir. Hər bir hökmdə iki tərəf və bağlayıcı olur. Belə ki sadə hökmlərdə birinci tərəf “subyekt” (*mövzu*), ikinci tərəf “predikat” (*məhmul*), onların arasındakı əlaqəni ifadə edən söz isə “bağlayıcı” (*rabitə*) adlanır. Məsələn, “insan ölümlüdür” hökmündə “dür” bağlayıcı hissədir.

رؤس الفضائل [ruusul-fadaıl] – Başlıca Keyfiyyətlər; ruusifəzail.

Platonun əxlaqa dair əsərlərində göstərilir ki, bütün müsbət məziyyətlərin mənbəyini dörd başlıca keyfiyyət təşkil edir: müdriklik (الحكمة, sophia), cəsərət (الشجاعة, andreia), mülayimlik (العفة, sophrosyme) və ədalət (العدالة, dikaiosyne).

Bu təsnifat Orta əsr müsəlman filosoflarının yaradıcılığına dərindən təsir göstərmişdir. Həmçinin bax: أمهات الفضائل.

الرئيس الأول [ər-raısul-əvval] – Birinci Başçı, Rəisi-əvvəl. Farabiyə görə ideal şəhəri idarə edəcək şəxsin adı.

Farabinin siyasət fəlsəfəsində öyrənilən əsas mövzulardan biri də şəhəri kimin idarə etməsidir. Farabi “İdeal şəhər əhalisinin görüşlərinə dair” kitabında şəhər başçısının keyfiyyətləri haqqında təfsilatlı məlumat vermiş və göstərmişdir ki, başçı yaxşı olduqca təbəə də yaxşı olacaqdır. O, başçıda olmalı on beş keyfiyyətdən söz açmışdır: təndürüstlük, fəhm və təsəvvür bacarığı, iti hafizə, fərasətlilik və ayıq-sayıqlıq, ifadəli nitq, yemə, içmə və evlənmədə həddi aşmama, doğruluğa sevgi və yalana nifrət, özünəhörmət, gözütöxlük, ədalət sevgisi və zülmə nifrət, əzmkarlıq və cəsərət, müdrik-

lik və ağıllılıq, inandırma bacarığı, təxəyyül qabiliyyəti və fiziki cihada qadirlik.

رئيس العلوم [rajsul-ulum] – Məntiq; rəisi-ülum (hərf. elmlərin şahı). Məntiq elminə verilmiş ad.

Elm sahələrinin başında gəldiyi üçün bu cür adlandırılmışdır. Bəzi mənbələrdə məntiq “elmlərin tərəzisi” (*mizan al-ülum*) adı ilə göstərilir.

رسم [rasm] – Təsvir; tərif; rəsm (hərf. təsvir, müəyyənləşdirmə). Təzahür və əlamətləri əsasında bu və ya digər predmetin təsviri.

Məntiq ədəbiyyatında təsvirin iki növü göstərilir: tam və natamam təsvir.

Üsulşünaslara görə, təsvir təriflə müqayisədə daha xüsusi anlayışdır, çünki onun bir hissəsidir. Filosoflar onu da qeyd edirlər ki, tərif təsvirdən daha dəqiqdir, çünki bu və ya digər anlayış haqqında daha aydın təsəvvür formalaşdırır.

الرسم التام [ər-rasmut-təmm] – Tam təsvir; rəsmi-tam. Əlamət və cinsini (növu...) vəhdətdə götürməklə bu və ya digər predmetin təsvir edilməsi.

Məntiqçilər həm cinsin, həm də xüsusi qeyri-mühüm əlamətlərin göstərildiyi tərifləri tam təsvir adlandırırlar. Yəni, tam təsvir cins qeyri-mühüm xüsusi əlamətdən ibarətdir.

Məsələn, “insan gülən canlıdır” təsvirində insanın cins və qeyri-mühüm xüsusi əlaməti göstərilmişdir. Həmçinin bax: رسم.

الرسم الناقص [ər-rasmun-naqis] – Natamam təsvir; rəsmi-naqis. Hər hansı bir şeyə yalnız xüsusi qeyri-mühüm əlamətlər əsasında verilən tərif natamam təsvir adlanır. Məsələn, “insan güləndir” təsvirində insanın yalnız qeyri-mühüm xüsusi əlaməti göstərilmişdir. Həmçinin bax: رسم.

رطوبة [rutubə] – Rütubət, nəmlik.

Ətraf aləmin təsirində qalan xassəni ifadə edir. Cisim bu xassəni asanlıqla mənimsəyir, fərqli forma alır. Amma müəyyən vaxtdan sonra özünün əvvəlki formasına qayıdır.

الرواقية [ər-rivaqiyyə] – Stoisizm; rivaqiyyə. Ellinizm dövründə meydana gələn fəlsəfi məktəb.

Müsəlman filosofları stoikləri “rivaqiyyun” adlandırdılar. Ərəb dilində “rivaq” sözü portik deməkdir. Çünki stoisizmin banisi Zenon öz tələbələrinə portikləri (sütunları) olan binada dərs deyirmiş.

Stoisizm e.ə. IV əsrdə Kitionlu Zenon (e.ə.336-264) tərəfindən yaradılmışdır. Stoiklərin fikrincə, insan müdrik və əxlaqlı olmaq üçün daima özünü tərbiyə etməlidir. Buna görə də fəzilət həzlə deyil, kamilləşmə ilə əlaqədardır. Yalnız mənəvi kamillik ətrafdakı mənəviyyatsızlığa müqavimət göstərə bilər. Mənəviyyatın zirvəsi ehtiraslara etinasız olmaqdır, çünki hiss və ehtiraslara, hətta xoşniyyətli hiss və ehtiraslara tabe olmaq zəiflik əlamətidir. Əsl xoşbəxtliyin həzlə əlaqəsi yoxdur, var-dövlət, şöhrət və digər nemətlərin səbəbi taledir. Mədəniyyətin zirvəsi insanın onsuz da dəyişə bilməyəcəyi hadisələrə mane olmamaqdır.

Zenondan sonra Kleanf, Learthlı Diogen, Seneka, Epiktet, Mark Avreli stoisizmin görkəmli nümayəndələri olmuşlar.

Stoiklər müsəlman mənəbə-

lərində “rivaqiyyə”, “ruhaniyyun” (mənəviyyat sahibləri), “əshabi-rivaq” (sütun əhli), “əshabi-üstüvanə” (silindirformalı sütun sahibləri), “əshabi-məzal” (kölgəlik əhli), “əshabi-məzəllə” (kölgəlik əhli) adlandırılmışlar.

Stoiklərin əsərləri tərcümə dövründə ərəb dilinə çevrilməmişdir. Bu fəlsəfə müsəlman dünyasına, əsasən Aristotel yaradıcılığının şərhçiləri: Afrodisiyalı İsgəndər (III əsr) və İohann Filopon (müsəlman mənəbələrində: Yəhya ən-Nəhvi (490-570), Galenin (III əsr) əsərləri, həmçinin müəllifi Plutarx (45-127) hesab edilən ərəbdilli “əl-Əraət-təbiyyə” (Təbiətə dair görüşlər) və İbn Miskəveyhə aid edilən “əl-Hikmət əl-xalidə” (Əbədi hikmət) kitabı vasitəsilə təsir göstərmişdir. Həmçinin Şəhristaninin “əl-Miləl və-nihəl” (Dinlər və məzhəblər) kitabı, Farabinin “Fi ma yənbəği ən yuqəddəm qəblə təəllüm əl-fəlsəfə” (Fəlsəfəni öyrənməzdən əvvəl ediləcək işlər haqqında) traktatında stoiklər haqqında məlumat vardır.

Stoisizm Aristotelin yeni-platonçu kommentatorları vasitəsi ilə müsəlman məşşailərinə, o cümlədən Kindinin yaradıcılığına təsir göstərmişdir. Kindidən etibarən “İxvani-səfa”, işraqlıq və sufilik əsərlərində tez-tez göstərilən “böyük aləm və kiçik aləm” ideyası stoisizmdən əxz edilmişdir.

الرَيْبِيَّة [ər-raybiyyə] – Skeptisizm; reybiyyə. Əşya və hadisələrin həqiqiliyi və keyfiyyəti ilə əlaqəli biliklərin şəkk-şübhə ifadə etdiyini iddia edən təlim; bütün növ bilikləri şübhələnərək tənqid edən fəlsəfi nöqtəyi-nəzər.

İslam fikrinə aid klassik mənbələrdə skeptikləri bildirmək üçün “mütəhəyyir” (heyrətə düşən, çaşqın), “əhli-şəkk” (şəkk tərəfdarları), “hisbaniyyə” (zənnə düşənlər) terminlərindən istifadə edilmişdir. Son dövr fəlsəfi terminologiyada isə bu anlayışı göstərmək üçün “reybiyyə” və “şəkkiyyə” ifadələrinə rast gəlinir. “Şeylərin illüziya və zəndən (*hisban*) iba-

rət olduğunu, heç bir həqiqiliyinin olmadığını iddia edənlər – hisbaniyyə (İbn Əbdirəbbih); “həqiqət məsələsində düşüncələri qarışıq və maariflənməsi tələb olunan kimsələr – mütəhəyyirə (İbn Sina); “əşyaların və insan biliyinin həqiqi olub-olmamağında şübhə edənlər – əhli-şəkk (Əbdülqadir Bağdadi) adlandırılması müsəlman mənbələrində skeptiklər barəsində deyilənlərin ümumi mənzərəsini təşkil edir. Ümumiyyətlə, problem müsəlman mənbələrində “sufəstaiyyə” (sofistlər) başlığı altında öyrənilir.

الروحانيون [ər-ruhəniyyun] – Stoiklər; ruhaniyyun. Bax: الرواقية

رِيطورِيقَا [rituriqa] – Ritorika; Riturıqa. Aristotelin məntiq külliyyat “Arganon”a daxil yeddinci kitabın – “Ritorika”nın ərəbcə adı.

IX əsrdə ərəb dilinə tərcümə edilmişdir. Həmçinin bax: الخطابة.

ز

زحل [zuhəl] – Saturn planeti, Zühəl.

Zühəl sözü ərəbcə “uzaqlaşma, kənarlaşma” mənasına gələn “zəhəl” kökündən törəyib. Səmadakı uzaqlığına görə “zühəl” adlandırılmışdır.

زمان [zəmən] – Zaman. Keçmiş və gələcək baxımından müəyyən edilmiş hərəkətin həcmi.

Aristotel iddia edirdi ki, zaman davamlı keyfiyyət olduğu üçün ayrı-ayrı momentlərdən ibarət olmayıb, kəsilməzdir. Bu səbəbdən “indi” həqiqi mənada zaman hesab olunmur. Aristotələ görə, zaman hərəkətlə əlaqəlidir, davamlı hərəkət nəticəsində zaman meydana çıxır.

Müsəlman kəlamşünasları zamanın momentlərdən ibarət olduğunu irəli sürür, intəhasız bölünə bilməsi iddiasını rədd edirdilər. Onlara görə, zamanın “an” (ən qısa moment) adlanan ən kiçik vahidində bölünmə qeyri-mümkün hala gəlir.

Kəlamşünas-alimlərdən Ba-

qillani, Əbdülqahir əl-Bağdadi, Qazi Əbdülcəbbar, İmamülhərəməyn əl-Cüveyni, Qəzali və Şəhristani, filosoflardan Yaqub əl-Kindi, Əbülbərəkət əl-Bağdadi dünyanın, hərəkət və zamanın özəliliyi haqqında aristotelçi nöqtəy-nəzərə qarşı çıxırdılar. İlk müsəlman filosofu Kindi zamanı “hərəkətlərin sayı” – deyər təsvir etmişdir.

İbn Sinanın zamana verdiyi tərif isə aristotelçi nöqtəy-nəzərə uyğundur: “Zaman (məsafəcə) əvvəl və sonra gələn hərəkətlərin sayıdır”.

زهرة [zuhra] – Venera planeti, Zöhrə.

Ərəb dilində “zöhrə” gözəllik və ağılıq deməkdir. Yer kürəsindən Venera ağ rəngdə göründüyü üçün onu “zöhrə”, yəni ağ göy cismi adlandırmışdılar.

زينون [Zeynun] – Zenon Kitiyalı; Zeynun (e.ə. 340-265).

Stoisizm məktəbinin banisi olmuşdur. Zenona görə, şəx-

siyyət (insan) sərbəst olmalı, təbiətə uyğun şəkildə yaşamamalıdır. Ən üstün keyfiyyət müdriklikdir, ancaq müdrik insan ağıl və təbiətə müvafiq formada hərəkət edə, yaxşı və xoşbəxt yaşaya bilər.

Zenonun əxlaqa dair görüşləri müsəlman filosoflarının əxlaq təlimlərinə təsir göstərmişdir.

Bəzi ərəbdilli mənbələrdə Zenon “Zeynun ər-Rəvaqi” (stoik Zenon) adlandırılmışdır.

زينون الأكبر [Zeynun əl-ək-bər] – Eleyalı Zenon; Zeynuni-Əkbər (e.ə. 490-430). Qədim yunan filosofu, Eleya məktəbinin banisi.

Parmenidin şagirdi olmuşdur. Zenon öz müəlliminin ardınca varlığın vəhdəti, bütövlüyü və dəyişməzliyi fikrini müdafiə edirdi. O deyirdi ki, varlıq maddi xarakterə ma-

likdir, təbiətdə hər şey istidən, soyuqdan, qurudan, rütubətdən və onların bir-biri ilə qarşılıqlı əlaqəsindən yaranır.

Zenonun fikrincə hər şeyin başlanğıcı olan varlıq təkdir, hərəkətsizdir.

Zenon “aporiya” adlanan üç paradoksal müddəa irəli sürmüşdür (yun. “aporia” – “çətinlik”, “çıxılmaz vəziyyət” deməkdir). Onların köməkliyi ilə filosof sübut etməyə çalışırdı ki, hərəkətin mövcudluğu qəbul edilərsə, bir sıra həlledilməz ziddiyyətlər meydana çıxar.

Birinci aporiya dixotomiya, ikincisi “Axill və tısbağa”, üçüncüsü isə “ox” adlanır.

Müsəlman filosofları Kitiyalı Zenon və Sidonlu Zenondan fərqləndirmək üçün Eleyalı Zenonu “Böyük Zenon” adlandırırdılar.

س

سبب [səbəb] – Səbəb (hərf. yol, ip, vasitə). Hər hansı bir hadisənin əsl səbəbi; bir şeyə təsir göstərən, onu meydana gətirən amil, qüvvə.

Klassik islam fəlsəfəsində problem “illət” (səbəb), “əsər” və “mə'lul” (nəticə) anlayışları çərçivəsində öyrənilmişdir. Bu vaxt səbəb-nəticə münasibətlərinin bütün formaları tədqiq edilmişdir. Müsəlman filosofları səbəbiyyət konsepsiyasından həm varlıq məfhumunu ontoloji baxımdan əsaslandırmaq üçün istifadə etmiş, həm də onu səbəbləri öyrənən elm kimi nəzərdən keçirmişdilər. Demək olar ki, bütün müsəlman filosoflarına görə, hər hadisə müəyyən səbəbin nəticəsi kimi çıxış edir. Qeyd edilməlidir ki, islam fəlsəfəsində səbəblər dedikdə fiziki dünyaya aid hallar nəzərdə tutulmuş, təbii hadisələrin fiziki səbəblərindən söz açılmışdır. Amma metafizika baxımından bütün təbii (fiziki) səbəblər İlk Səbəb (*əl-illət əl-u'lə*) hesab olunan Allahla

əlaqələndirilmiş, passiv nəticələr olaraq təqdim edilmişdir. Müsəlman filosofları tez-tez qeyd edirdilər ki, Allah həqiqi səbəb olduğundan fiziki dünyadakı bu səbəblərə məcazi mənada “aktiv səbəb” deyilmişdir. Səbəbləri bu cür fərqləndirən ilk islam filosofu Kindidən etibarən, Farabi, İbn Sina və İbn Rüşd kimi filosoflar səbəbiyyət məsələsinə xüsusi diqqət yetirmişdilər. Onlar “səbəb” və “illət” məfhumlarını eyni mənada işlədirdilər. Əslində Aristotelin dörd səbəb nəzəriyyəsi cüzi terminoloji fərqlərlə bütün müsəlman filosofları tərəfindən mənimsənilmişdir. Məsələn, Kindi bu nəzəriyyəni ətraflı şəkildə öyrənərkən, daha çox “aktiv səbəb” anlayışına köklənmiş, həqiqi icraçının Allah olduğunu qeyd etmişdir. Farabi də problemə göylər və yer arasındakı səbəbiyyət əlaqəsi baxımından toxunmuşdur. Onun südur mərkəzli kosmologiya təlimində göy qübbələrinin (fələklərin) dai-

rəvi hərəkəti təbii hadisələrin səbəbi olaraq göstərilir. Amma Farabi də Allahı ilk səbəb olaraq qəbul etmişdir.

Səbəbiyyət konsepsiyasını ən müfəssəl şəkildə İbn Sina işləmiş, əlaqədar fikirlərini “Şifa” adlı əsərinin “Təbiyyat” və “İlahiyyat” fəsilərində toplamışdır.

سر الأسرار [sirr əl-əsrar] – Sirlərin Sirri; Sırrüləsrar (Secretum Secretorum). Müsəlman filosofları tərəfindən Aristotelə aid edilən apokrif əsər.

Kitabda folklor, fizioqnomika, pəhriz, qidalanma və siyasət mövzularından bəhs edilir. IX əsrdə Yəhya ibn Bətrik (730-815) tərəfindən ərəb dilinə tərcümə edilmişdir. Sonralar, XIII əsrdə kitab latın dilinə çevrilmiş, Avropada geniş şöhrət tapmışdır.

Kitabın digər adı belədir: “Əs-Siyasət vəl-firasət fi tədbir ər-riyasət” (Rəhbərlikdə siyasət və ferasət).

سفسطة [səfsəta] – Sofistika, sofizm; səfsətə. Eramızdan əvvəl V əsrdə Qədim Yunanıstanda yaranmış sofizm ideyalarının ümumi adı.

Yunanca “sophisma” fənd, yalan deməkdir. Sofistika məntiqi baxımdan düzgün görünə bilən hökm deməkdir. Sofistikada ikimənalı və illüziyon hökmlərdən qarşı tərəfi söz oyunu ilə məğlub etmək üçün istifadə olunur. Yunan sofistləri belə hökmlərlə açıqdan-açığa düzgün olmayan fikirləri sübut etməyə çalışırdılar. Onlar müdriklik və natiqlik sahəsində peşəkar müəllimlər idilər. Sofistlər rəqibləri ilə mübahisəni fəndgirliklə aparır və qalib gəlirdilər.

سقراطيس [Suqratis] – Sokrat; Suqratis (e.ə 470-399). Yunan filosofu, Platonun müəllimi. Müsəlman fəlsəfi fikri məhz Platon vasitəsilə Sokratın ideyalarından təsirlənmişdir.

Orta əsr xristian və müsəlman mədəniyyətində Sokratın şəxsiyyəti haqqında qəribə təsəvvürlər meydana çıxmışdı. Məsələn, xristian ilahiyatçısı Yustin Filosof (100-165) Sokratı xristian övliyası hesab edirdi. Avqustin (354-430) isə Platonun Tövratla tanışlığını istisna etməsə də, Sokratı xristianlaşdırmaq fikrinə düşməmişdi.

Müsəlmanlar yunan, siryani dillərindən ərəb dilinə edilən tərcümələr dövründə Platonun dialoq janrında yazdığı əsərləri, həmçinin tərcüməçi Hüneyn ibn İshaqın (809-873) “Növadir əl-fəlasifə” kitabı sayəsində Sokratın şəxsiyyəti və yaradıcılığı ilə tanış olmuşdular. Sokrata olan rəğbətin nəticəsi idi ki, ilk müsəlman filosofu Yaqub əl-Kindi onun haqqında beş müsbət məzmunlu əsər qələmə almışdı. Bu traktatların heç biri bizə gəlib çatmayıb. Erkən və sonrakı dövr tərcümeyi-hal kitablarında Sokrat maddiyyətə əhəmiyyət verməyən, evsiz-eşiksiz, küpdə yaşayan, dövlət adamlarını çəkinmədən tənqid edən, büt-pərəstlərlə mübarizə aparan zahid və natiq kimi təsvir edilmişdir. Bu keyfiyyətləri ilə Sokrat nümunəvi filosof kimi təqdim edilir. Hətta yaşayış tərzini Sokratın yaşayış tərzinə oxşamadığı üçün həkim-filosof Əbubəkr ər-Razinin filosof ola bilməyəcəyi iddia edildikdə sonuncu özünü müdafiə məqsədi ilə qələmə aldığı “Filosofcasına yaşamaq” adlı əsərində yazırdı:

“Sokrat haqqında dedikləri doğrudur; o, həyatının böyük hissəsini guşənişin kimi yaşasa da, sonralar bundan imtina edərək təbii həyat tərzinə keçmişdir”. Halbuki Sokratın həyat tərzində göstərilmiş dəyişiklik olmamışdır. Həmçinin mənbələrdə Sokrat Diogenlə səhv salınmışdır. Bununla yanaşı, Sokrat özündən sonra heç bir əsər qoyub getməmişdir. Bunun əksinə olaraq, görürük ki, müsəlman mənbələrində Sokratın adına çoxlu əsər uydurulmuşdur. Maraqlıdır ki, hətta islam ilahiyyatçısı Təqiyəddin ibn Teymiyyə erkən dövr yunan filosoflarını, o cümlədən Sokratı təqdir etmiş, onların Allaha inandıqlarını, kainatın yaradılması və cismani dirilməni qəbul etdiklərini bildirmişdi.

Müsəlman filosoflardan Miskəveyh və Bətəlyövsi Sokratın fəlsəfi yaradıcılığının monoteist məzmun daşdığını iddia edirdilər.

Başqa müsəlman ilahiyyatçısı Əbu Hamid əl-Qəzali göstərirdi ki, Platon və Aristotel kimi Sokrat da metafizika filosofu – ilahiyyatçı-filosof olmuşdur.

سكون [sukun] – Sükunət; sükun (hərf. dayanma, hərəkətsizlik, dəyişmə). Cisimlərin məkanda ətalət halı və ya hərəkətsizliyi.

İbn Sinaya görə, sükunət “hərəkətlilik xassəsi olan cismin hərəkət etməməsi”dir. Başqa bir tərifdə göstərilir ki, sükunət cismin iki zaman kəsiyi arasında keyfiyyət, kəmiyyət, məkan və halının dəyişməməsi hesab olunur. Müsəlman peripatetizmində hərəkət və sükunət zamanı ölçən və müəyyən edən məfhumlardır. Yəni, zamanın mövcudluğu hərəkət və sükunətin mövcudluğu ilə şərtləşir. Amma akt və dəyişmə prosesini bildirmək baxımından sükunətlə müqayisədə aktiv olduğu üçün hərəkət zamanı ölçülməsində daha münasib vasitə hesab olunur. Bu səbəbdən hərəkət – əsas, sükunət isə ikinci dərəcəli vasitədir.

Sükunət və hərəkət məfhumları kəlamşünaslığın əsas mövzusu deyildir, amma kəlam alimləri alternativ təbiət fəlsəfəsi təsis etmək məqsədi ilə bu anlayışları bir neçə cəhətdən öyrənmişlər. Onlar göstərirdilər ki, cismin dörd

halı vardır: sükunət, hərəkət, müvafıqlıq və müvafıqsızlıq. Sükunət terminini “kövn” (yaranma, meydanaçıxma; mövcudluq, varlıq) anlayışı ilə eyni məzmununda nəzərdən keçirən kəlamşünaslar “kövn”ü “substansianın öz sahəsində mövcudluğu” hesab edirdilər. Onlar deyirdilər: “Hərəkət bir məkandakı cismin başqa məkanda, sükunət isə onun müxtəlif vaxtlarda eyni məkanda mövcudluğudur”. Göründüyü kimi, kəlamşünaslar bu vəziyyətdə birinciliyi sükunətə verirlər. Həmçinin kəlam alimləri filosofların “Sükunət hərəkətin olmadığı haldır” tərfi ilə razılaşmamış, sükunət halını neqativ məzmununda səciyyələndirməyi düzgün hesab etməmişdilər. Onlar iddia edirdilər ki, bu iki anlayış mahiyyətcə eynidir, çünki hər ikisi bir cismin mövcudluğu və halını ifadə edir.

سنبلیقوس [Sinibliqus] – Simpliki; Sinibliqus (490-560). Yunan filosofu, son neoplatonçulardan biri, Afina neoplatonçuluk məktəbinin nümayəndəsi.

İsgəndəriyyədə təhsil al-

mış, daha sonra Afinaya gələrək Akademiyada dərs deməyə başlamışdır. 529-cu ildə imperator Yustinianın göstərişi ilə Platon akademiyasının bağlanmasıdan sonra müəllimi və akademiyanın sonuncu şolarxı Damaski (458-538) ilə birlikdə Sasani şahı I Xosrovun sarayına sığınmış, 533-cü ilədək orada qalmışdır. Sonra Hərrana qayıdaraq orada yaşamışdır. Məhz bu dövrdə Aristotelin əsərlərinə məşhur şərhlərini yazmışdır.

سوفسطيqa [sufistiqa] – Sofistika; Sufistiqa. Aristotelin məntiqə dair “Sofistləri təkzib haqqında” (Sophistici elenchi) adlanan altıncı kitabına müsəlman filosoflarının verdiyi ad.

Bəzi əlyazmalarda kitabın ərəbcə adı “Təbkit əs-sufustaiyyin” (Sofistləri məzəmmət) kimi göstərilmişdir. Kitabda məntiqi səbəbiyyətin məqsədli və qəsdli olmayan yanlış tərəflərindən danışılır. Müsəlman fəlsəfi ədəbiyyatında bu əsər, həm də “əl-Məğalit” (Yanlışlar – المغاليط)

və “əl-Hikmət əl-müşəvvəhə” (Təhrif olunmuş fəlsəfə – الحكمة المشوهة) adlandırılır.

Farabi “Sofistika”nı “hikməti-müməvvihə” (hərfl. bəzəyən, şişirdən, gözə kül üfürən, aldadan fəlsəfə) adlandırmışdır.

“Sofistika” kitabının ərəb dilinə tərcüməsinin üç variantı mövcuddur: birinci variantı xristian filosofu, tərcüməçi Yəhya ibn Ədiy (894-965), ikincisini xristian məntiqçisi, filosof İsa ibn Zür`ət siryani dilindən ərəb dilinə tərcümə etmişlər. Üçüncü tərcümənin hansı dildən edildiyi məlum deyildir; əlyazmanın mətnində tərcümə müəllifinin IX əsr suriyalı xristian İbn ən-Naimə əl-Himsi olduğu yazılıb.

سياسة المدن [siyəsətul-mudun] – Ölkə idarəetməsi; siyasəti-müdun. Bax: تدبير المدينة.

سياسة المدينة [siyəsətul-mədinə] – Ölkə idarəetməsi; siyasəti-mədinə. Bax: تدبير المدينة.

ش

شخص [şaxs] – Individuum; ayrıca fərd; şəxs (hərf. şəxs, fərd, nəfər). Məntiqdə individumu ifadə etmək üçün işlədilir.

Kindidən etibarən müsəlman məntiqşünasları Stoa məntiqşünaslarından təsirlənərək Porfiriyaın “beş ümumi məfhum”una “şəxs” məfhumunu əlavə etmişlər. “İxvani-səfa” traktatlarında “beş ümumi məfhum” (*külliyati-xəms*) əvəzinə, “altı söz” (*əlfazi-sittə*) ifadəsi işlədilir. Bu traktatlarda “təsvir edilən şeylər”i (*mövsufat*) bildirən sözlərə “şəxs”, “növ” və “cins”, xüsusiyyətləri (*sifat*) bildirən sözlərə isə “növ fərqi”, “xüsusi qeyri-mühüm əlamət” və “ümumi qeyri-mühüm əlamət” aid edilmişdir. “İxvani-səfa” məktəbinin nümayəndələrinə görə, “şəxs – başqa varlıqlardan seçilən, hisslərlə qavranılan varlığı göstərən sözdür. Məsələn, “bu adam”, “bu heyvan”, “bu ağac” ifa-

dələrin hər biri “şəxs”dir.

“İxvani-səfa” külliyyatında Beş Universalini (ümumi məfhumu) ifadə edən terminlərə ayrı-ayrı şeyləri bildirən “şəxs” əlavə edildiyi üçün ənənəvi “universalilər” (külliyyat) terminin əvəzinə, “təsvir olunanlar” (*mövsufat*) və “atributlar” (*sifat*) ifadələri işlədilmişdir.

شرف [şəraf] – Qalxış nöqtəsi; şərəf. Göy cisimlərinin ən çox təsirli olduğu bürc də-rəcəsi. Bax: هبوط.

شطحية [şəthiyyə] – Şəthiyyə (hərf. hərəkət etmə, sarsılma, daşım-axma). Sufilik terminologiyasında bir sufinin vəcd və bayğınlıq halında dediyi və özündə müəyyən iddia ehtiva edən söz.

Sufi ənənəsinə görə, şəthiyyə insan qəlbindən “axıbdaşan” ilahi həqiqətləri ifadə edir. Cəmi “şətəhat”dır (شطحات).

Bəzi sufilər iddia edirdilər ki, şəthiyyə məzmunlu sözlərin mənbəyi Allahdır; sufinin vəzifəsi bu ilahi sözləri təkrarlamaqdan ibarətdir.

Şəthiyyə məzmunlu sözlərə dinin açıq-aydın hökmləri ilə üst-üstə düşməmək, mübhəmlik, qapalılıq xasdır. Bu səbəbdən onların dinə zidd olmadığını göstərmək, qəliz və qapalı məzmunu açıq-aydın məzmunla əvəzləmək üçün ilk dövrlərdən şərhlər qələmə alınmışdır. Cüneyd Bağdadinin (830-910) qələmə aldığı “Əbu Yezid Bistaminin şəthiyyələrinin izahı” kitab bu istiqamətdə yazılmış ilk əsərdir.

الشعر [əş-şi`r] – “Əş-Şe`r”. Aristotelin “Poetika” əsərinin ərəbcə tərcüməsinə verilmiş ad. Həmçinin bax: بوطيقا.

الشفاء [əş-Şifə] – “Əş-Şifa” (“Sağaltma” kitabı). İbn Sinanın (980-1037) 1020-1027-ci illərdə məntiq və nəzəri fəlsəfənin qayda-qanunlarına dair yazdığı məşhur ensiklopedik əsər.

İbn Sinanın fəlsəfi təlimini bütünlükdə ehtiva edən və di-

gər əsərlərinin başa düşülməsində əsas rolunu oynayan bu kitab müsəlman fəlsəfində klassik ədəbiyyat hesab olunur. Kitabda fəlsəfə məntiqlə əsaslandırılır, təbiət fəlsəfəsi və riyaziyyatla elmi məzmun kəsb edir, metafizika ilə gücləndirilir, peyğəmbərliyin isbatı ilə başa çatır.

Aristotel yaradıcılığının təsirində qalan İbn Sina kitabın ilk fəslini məntiq elminə həsr etmiş, daha sonra ardıcıl olaraq, fizika (təbiyyat), riyaziyyat və metafizika (ilahiyyat) fəsilələrini yazmışdır.

شكل [şəkl] – Fiqur; şəkil (hərf. şəkil, forma, obraz). Orta terminin vəziyyətinə görə meydana çıxan sillogizm formaları.

Aristotel məntiqində sillogizmin üç formasından söz açılır. Sonralar Galen buraya dördüncüsünü əlavə etmişdir. Müsəlman filosofları bu dörd formanı olduğu kimi qəbul etmişdilər.

Məntiq ədəbiyyatında göstərilir ki, sillogizm iki müqəddimə və üç termindən ibarətdir. Mühakimələr sillogizm prosesinə daxil edildikdə mü-

qəddimələr subyekt və predikat adlanır. Əqli nəticənin predikatını bildirən müqəddiməyə “böyük müqəddimə”, əqli nəticənin predikatına (*məhmul*) “böyük termin” (*həddi-əkbar*); əqli nəticənin subyektini (*mövzu*) bildirən müqəddiməyə “kiçik müqəddimə”, əqli nəticənin subyektinə isə “kiçik termin” (*həddi-əsğər*) deyilir. Bu səbəbdən “orta termin”in (*həddi-vəsət*) müqəddimələrdəki vəziyyəti sillogizm forması (fiquru) adlanır.

Orta termin böyük müqəddimədə subyekt, kiçik müqəddimədə isə predikat kimi çıxış edirsə, bu, sillogizmin birinci formasıdır (fiqurudur). Sillogizmin ikinci formasında orta termin böyük və kiçik müqəddimələrdə predikat kimi çıxış edir. Böyük və kiçik müqəddimələrdə orta terminin subyekt kimi çıxış etdiyi sillogizm forması isə üçüncü forma adlanır. Sillogizmin dördüncü formasında isə orta termin böyük müqəddimədə predikat, kiçik müqəddimədə isə subyekt kimi çıxış edir.

الشكل الأول [əş-şəklul-əvvəl]

– Birinci Fiqur; şəkli-əvvəl.

Sillogizmin birinci forması (fiquru).

Orta terminin vəziyyətinə görə sillogizmlər fiqurlara bölünür. Belə ki orta termin böyük müqəddimədə subyekt, kiçik müqəddimədə predikat kimi çıxış etdikdə bu, sillogizmin birinci formasıdır (fiqurudur). Birinci fiqurun şərtləri:

1) Kiçik müqəddimə təsdiq ifadə etməlidir;

2) Böyük müqəddimə ümumi olmalıdır. Məsələn:

“Əhməd alimdir (*kiçik müqəddimə*)

Heç bir alim savadsız deyildir (*böyük müqəddimə*)

Deməli, Əhməd savadsız deyildir (*nəticə*)”.

الشكل الثاني [əş-şəklus-səni]

– İkinci Fiqur; şəkli-sani. Sillogizmin ikinci forması (fiquru).

Orta terminin vəziyyətinə görə sillogizmlər fiqurlara bölünür. Belə ki sillogizmin bu formasında orta termin böyük və kiçik müqəddimələrdə predikat (*məhmul*) kimi çıxış edir. İkinci fiqurun şərtləri:

1) Müqəddimələr keyfiyyətə müxtəlif olmalıdır;

2) Böyük müqəddimə ümumi olmalıdır. Məsələn:

“Hər insan canlıdır (*kiçik müqəddimə*)

Heç bir daş canlı deyildir (*böyük müqəddimə*)

Deməli, heç bir daş insan deyildir (*nəticə*)”.

الشكل الثالث [əş-şəklus-səlis]
– Üçüncü Fiqur; şəkli-salis. Sillogizmin üçüncü forması (fiquru).

Orta terminin vəziyyətinə görə sillogizmlər fiqurlara bölünür. Belə ki üçüncü fiqurda orta böyük və kiçik müqəddimələrdə subyekt (*mövzu*) kimi çıxış edir. Üçüncü fiqurun şərtləri:

1) Kiçik müqəddimə təsdiq bildirməlidir;

2) Müqəddimələrdən biri ümumi olmalıdır. Məsələn:

“Hər bir cismin çəkisi vardır (*kiçik müqəddimə*)

Bəzi cisimlər maye deyildir

Deməli, çəkisi olan bəzi şeylər maye deyildir (*nəticə*)”.

شوق [şəvq] – İstək; şövq, canatma (hərf. istəmə, arzulama, darıxma). Fəlsəfə və su-

filikdə “bərk istək”, “darıxmaq” mənasında işlədilən termin.

Fəlsəfi ədəbiyyatda “şövq” dedikdə “hər hansı bir varlığın öz varlıq kateqoriyası daxilində kamilliyin ən üst dərəcəsinə çatmağı üçün lazım olan keyfiyyət və məziyyətlərə sahib olmaq istəyi, arzusu; sufi ədəbiyyatında isə “könlün sevdiyinə qovuşmaq arzusu, sevilənin adı çəkildikdə könlün həyəcanlanması” başa düşülür.

İslam fəlsəfəsində şövqün “təbii” və “iradi” formaları öyrənilmişdir. Təbii istək hər hansı bir cismin (varlığın, şeyin) forması, varlığı və ya mövzusu baxımından təkmilləşmək arzusu və buna can atmasıdır. İkincisi isə canlıların, o cümlədən insanın qavradığı, təxəyyül, illüziya və güman olaraq yaxşı, faydalı bilib əldə etmək istədiyi şeylərə münasibətdə meydana çıxan istəkdir. İbn Sina göstərirdi ki, iradi formada arzu olunan ən yaxşı şey həqiqi xeyirdir.

Şövqü “hər hansı bir varlığın kamilləşmək üçün naqis olduğu şeylərə can atması” kimi izah edən müsəlman fi-

losoflarına görə, Allah naqis olmadığı və şəxsi məqsəd güdmədiyi üçün Onun bərəsində hər hansı bir istəkdən söz açmaq doğru deyildir.

Məşşai filosoflarının yaradılışa həsr etdikləri “südur” təlimində göstərilir ki, göy qübbələrindən (*əflak*) başlayaraq Ayaltı dünyadakı ən aşağı maddəyə qədər hər varlıq özündən əvvəlki varlıqla müqayisədə naqis olduğundan özünü kamilləşdirmək istəyir və bu istək hərəkətə səbəb olur. İbn Sinaya görə, bu hərəkətdə məqsəd Ayaltı dünyaya deyil, həqiqi xeyrə (Alaha) oxşamaq istəyidir.

الشيخ الأكبر [əş-şeyxul-ək-bər] – Böyük Ustad; Şeyxül-ək-bər. Tərəfdarlarının Mühyiddin ibn əl-Ərəbiyə (1165-1240) verdikləri ad.

İbn əl-Ərəbi Müsəlman dünyasında sufiliyin məşhur nümayəndəsi olmuşdur.

الشيخ الرئيس [əş-şeyxur-ra'is] – Rəhbər Ustad; Şeyxürrəis.

Əbu Əli Hüseyn ibn Abdullah ibn Sinaya (980-1037) verilmiş fəxri ad.

İslam dünyasında “İbn Sina” (Sinanın oğlu) künyəsi ilə məşhur olmuşdur. Dövrünün elm sahələrini, o cümlədən fəlsəfəni dərinləndirən bildiyi üçün Orta əsr alim və mütəfəkkirləri onu “Rəhbər Ustad” adlandırırdılar. Bununla yanaşı, “Hüccətülhəqq” (Həqiqətin sübutu), “Şərəfülmülk” (Var olanların şərəflisi) və “Əd-Düstur” (Nümunə; Əsas söz; Qanun) adları ilə tanınmışdır.

الشيخ اليوناني [əş-şeyxul-yunəni] – Yunan Ustad; Şeyxülyunani. Müsəlman fəlsəfə və din tarixçilərinin (məs. Şəhristani) yeniplatonçuluq təliminin yaradıcısı Plotinə (203-270) verdikləri ad.

Müsəlman dünyasında, əsasən işraqi filosofları Plotinin yaradıcılığından təsirlənmişdilər.

ص

صدر المتألهين [sadrul-mu-təəllihin] – Teosofların Öndəri; Sədrülmütəəllihin. Tərəfdarlarının böyük İran filosofu, Molla Sədra adı ilə tanınan Sədrəddin Məhəmməd Şiraziyə (1571-1640) verdikləri fəxri ad.

Həmçinin “Əlamətüssani” (İkinci Nişanə) və Axund Sədra adları ilə məşhurdur. Fransız filosof-şərqşünası Henri Korben (1903-1978) Molla Sədranı İranın “Müqəddəs Foma”sı adlandırmışdır. İslam fəlsəfəsinin tənəzzül etdiyi bir dövrdə – XVII əsrdə o vaxtadək məlum olan başlıca dini və fəlsəfi təlimləri, üsulları birləşdirməklə vahid məfkurə sistemi yaratmağa cəhd göstərmək Molla Sədranı məşhurlaşdırmışdı. Türkiyəli tədqiqatçı-filosof Hilmi Ziya Ülkən (1901-1974) Molla Sədranın bu cəhdini “cəsərətli və əzəmətli iş” kimi xarakterizə edir.

صدر [sudur] – Emanasiya; südur (hərf. meydana gəlmə,

aşkara çıxma). Varlıqların Mütləq Birdən (tanrıdan) emanasiya (axaraq çıxma) yolu ilə meydana gəlib müəyyən iyerarxiya daxilində kainatı əmələ gətirməsi haqqında təlim.

Bəzən “südur” yerinə, “axma, dolub-daşma” mənasını verən “feyz” sözü işlədilir.

Müsəlman filosofları, xüsusən Farabi və İbn Sina islamın yoxdan yaradılma (ilahi kreasionizm) ideyasını məntiqi cəhətdən izah edə bilmədikləri üçün tanrı – materiya əlaqəsinə, yəni kainatın necə meydana gəldiyinə “feyz-südur” təlimi ilə şərh vermişdilər. Bu təlim öz başlanğıcını plotinizmdən götürsə də, Farabi onu inkişaf etdirmiş, iyerarxik sistem halına salmışdır.

Məlumdur ki, yunan fəlsəfəsi kosmoqoniya problemlərinin həllində determinizmi əsas götürür. Yunan filosofları hesab edirdilər ki, materiya (varlıq) əzəli olub əbədidir; kainat (kosmos) ilahi yaratmanın məhsulu deyildir. Mə-

sələn, Platonun fəlsəfi təliminə görə, kainatda xaos hökm sürdüyü bir vaxtda “usta” tanrı Demiurq (Demiourgos) ideyalara əsaslanaraq mövcud olan və heç bir şey və adla təsvir edilməsi mümkün olmayan ilk maddəyə (*arxe*) təsir etməklə şeylər dünyasını yaratmışdı. Yəni, Platonun tanrısı dünyanı yoxdan deyil, materiyadan xəلق etmişdir. Belə tanrı təsəvvürü müsəlmanların hər şeyə qadir, varlıq aləmini, o cümlədən materiyayı yoxdan yaratmış mütləq Allah ideyasından fərqlənirdi ki, bu da fəlsəfə ilə din arasında ziddiyyət yaratmışdı. Farabinin “südur” təlimi yaradılma məsələsində islam və yunan fəlsəfəsi arasındakı ziddiyyəti aradan qaldırmağa xidmət etməli idi. Bu təlimə görə, varlıq aləmi hər bir şeydə tək olan Allahdan “axma” yolu ilə iyerarxik (*bilməratib*) şəkildə meydana çıxır. Varlıq iyerarxiyasının ən üst mərtəbəsində İlk Səbəb (*əs-səbəb əl-əvvəl*) və ya Zəruri Varlıq (*vacib əl-vücuda*) – Allah dayanır. Varlıq iyerarxiyasının ikinci pilləsində Farabinin “ağıllar” adlandırdığı mücər-

rəd varlıqlar qərar tapmışdır. Sonrakı pillədə Aktiv Ağıl (*əqli-fəal*) yerləşmişdir. İyerarxiyanın sonrakı pillələrində “nəfs” (can) və “materiya” (*həyula*) vardır.

Aristotel kimi Farabi də materiyanın əzəli olduğunu bildirmiş, bunu Allahın əzəli substansiyası ilə əlaqələndirmişdi. Südur təliminə görə, mümkün varlıqlar, o cümlədən materiya əzəli olan Zəruri Varlıqdan “çıxmışdır”, deməli, bir substansiyadan emanasiya baş vermişdir. Farabi iddia edirdi ki, mümkün varlıqlar (o bunları “ikincilər” (*səvani*) adlandırırdı) mahiyyət etibarını ilə Zəruri Varlıq kimidir. Düzdür, Farabi tövhid – Allahın vəhdaniyyəti təliminə zidd düşməsin deyərək emanasiya prosesini təsvir edərkən Zəruri Varlıqla kainat (varlıq aləmi) arasında “ağılları” yerləşdirir, mümkün varlıqların Zəruri Varlıqla eyni olmadığını izah etməyə çalışır. O bunu edərkən səbəbiyyət anlayışına toxunur. Səbəbiyyət haqqında danışarkən Farabi Zəruri Varlığı “mütləq kamil” olaraq səciyələndirir, varlıqları üç: əv-

vəl, orta və axır kateqoriyalarda təsnif edir.

Südur təliminin konseptual əsaslarını işləyib hazırlayan Farabi yunan filosoflarından, xüsusən yeniplatonçuluq məktəbinin banisi Plotindən (205-270) təsirlənmişdir.

Südur təlimi bəzi cəhətləri ilə İslam dininin qüdrətli Allah təsəvvürü ilə ziddiyyət əmələ gətirirdi. Əvvəla, südur İslamın yoxdan yaradılma (ilahi kreasionizm) anlayışı ilə üst-üstə düşmürdü. Çünki “südur” yaradılma deyil, “əl-Əvvəl”ə aid substansiyanın “yayılması”dır və ya Tək Olandan yeni varlıqların emanasiya yolu ilə “çıxması”dır. Həmçinin İslam nöqtəyi-nəzərinə görə, yaradılmanın necəliyini ağıl izah edə bilməz; irrasional (*qeybi*) etiqad məsələlərinin rəşad şərhinə cəhd göstərənlər Quranda tənbeh olunmuşdur (Bax: Quran, III, 7).

Farabi südur təlimini bütün imkanları ilə isbatlamağa cəhd göstərsə də, Aristotel fəlsəfəsinin “tanrı” təsəvvürü Müsəlman dünyasında etiraz doğurmuş, feyz-südur təlimi İbn Rüşd (1126-1198), Qəz-

zali (1058-1111), İbn Teymiyyə (1263-1328), Əbülbərekət əl-Bağdadi (1068-1152) tərəfindən tənqid edilmişdir. Həmçinin bax: فيض.

صعود [suud] – Qalxış nöqtəsi; süud (hərf. çıxma). Göy cisimlərinin ən çox təsirli olduğu bürc dərəcəsi. Bax: هبوط.

صفة [sifət] – Atribut; sifət (hərf. xüsusiyyət, xassə). Substansiyanın bəzi xüsusiyyətləri (qaralıq, ağılıq...); hər hansı bir şeyin statusu (bilik, cəhalət...); ilahi atributlar; predikat (məntiqdə).

Müsəlman filosofları bildirdilər ki, atribut şeyin təbiətini göstərən xüsusiyyətdir. Məsələn İbn Sinaya görə, hər hansı bir şeyin çoxlu substantiv atributları ola bilər. Bu şey həmin atributlardan biri deyildir; əksinə, bu atributlar hamılıqda həmin şeyi əmələ gətirir.

İslam fəlsəfəsində mahiyyətə aid atributlar (*sifati-zat*) hərəkətlərlə əlaqəli atributlardan (*sifati-əfal*) fərqləndirilir. Belə ki mahiyyətə aid atributlar o xüsusiyyətlərdir ki, mahiyyəti onların əksi olan

xüsusiyyətlərlə təsvir etmək doğru deyildir. İkinci kateqoriya atributlarda isə bu mümkündür.

Kəlamşünaslıqda atributlar dedikdə Allahı insanların dərk etməsi üçün İlahi Zata aid edilən bəzi xüsusiyyət və məziyyətlər nəzərdə tutulur.

Tarixən insan oğlu həm özündə, həm də təbiətdə müşahidə etdiyi heyrətamiz quruluş və sistemətiklikdən çıxış edərək bütün bunların bir yaradıcının mövcudluğuna dəlalət etməsi qənaətinə gəlmişdir. Odur ki o, hiss orqanları ilə qavranılması qeyri-mümkün olan ilahi qüvvəni müxtəlif keyfiyyət və məziyyətlərlə təsvir etmişdir. İslam ədəbiyyatında Allaha aid edilən bu keyfiyyət və xüsusiyyətlərə “ad” (*isim*) və ya “atribut” (*sifət*) deyilir. Bəzi müttəfəkkirlər “ad” sözünün açıq məzmun daşımağından çıxış edərək onun mahiyyəti məlum olmayan Allaha aid edilməsinin doğru olmadığını bildirsələr də, İbn Həzm kimi mətnçi-mühafizəkar alimlər Quranda göstərilmədiyi üçün “atribut” (*sifət*) sözünün istifadəsini rədd etmişlər. “Ad”

və “atribut” sözlərini ilk dəfə Əbu Hənifə işlətsə də bu iki anlayış arasındakı fərqi aydın şəkildə Əbu Mənsur əl-Maturidi (852-944) açıb göstərmişdir. XI əsrdən etibarən “Adlar və atributlar” (*əasma və sifət*) başlıqlı kitablarda bu iki məfhumun arasındakı fərq belə izah olunmuşdur: Diri (*həyy*), Bilən (*əlīm*), Yaradan (*xaliq*) kimi formaca sifət olan sözlər “ad”, yerdə qalanları isə atribut hesab olunur. Əslində isə atributa veriləcək ən düzgün tərif belə olmalıdır: İlahi Zata aid edilən semantik məzmun (məna). Bu məzmunun isim, sifət, fel olmağı məsələnin mahiyyətini dəyişdirmir.

İlahi atributlara münasibətdə Müsəlman dünyasında iki əks nöqtəyi-nəzər olmuşdur: atributçular (*sifatiyyə*) və mötəzililər. Birincilər Allahın əzəli atributlarından söz açıb mahiyyətə aid atributlarla hərəkətlə əlaqəli atributlar arasında fərq qoymadıkları halda, mötəzililər atributları inkar edirdilər. Mötəzili nöqtəyi-nəzərində atributlar İlahi Zatdan əlahiddə götürülmür, onunla eyni şey hesab edilir.

صفات الأفعال [sifətul-əf'al] – Hərəkət atributları; sifati-əf'al. Bax: صفة.

صفات الذات [sifətuz-zət] – Mahiyyət atributları; sifati-zat. Bax: صفة.

الصفاتية [əs-sifətiyyə] – Atributçular; sifatiyyə. Bax: صفة.

صنف [sınf] – Növ; sınıf (hərf. növ, sınıf, qrup). Müsəlman peripatetizmi ədəbiyyatında növ mənasında işlədilmişdir.

الصور الأفلاطونية [əs-suvərul-əflətuniyyə] – Platon ideyaları; süvəri-əflatuniyyə.

Platona görə, çeylərin əsası hər hansı bir maddə olmayıb, ideyadır. O hesab edirdi ki, maddi və ya empirik dünya gerçək deyildir, çünki dəyişkəndir. Bütün şeylərin əsl mahiyyəti onların görünüşlərində yox, səbəblərində və ya ideyalardadır. Həmçinin bax: المثل الأفلاطونية.

صورة [sura] – Forma; surət (hərf. şəkil, forma, surət). Hislər və ağılla qavranan predmeti təmsil edən mahiyyət, öz

(Kindi). İbn Sina formanın beş tərifini versə də, ən geniş yayılmış tərif budur: “yerləşdiyi əşyanı potensial (*qüvvət*) vəziyyətdən aktual (*fel*) vəziyyətə intiqal etdirən cövhər (mahiyyət) forma (*surət*) adlanır”.

Varlığı materiya (*həyula*) və formadan (*surət*) ibarət hesab edən Aristotelə görə, varlıq materiyada gerçəkləşən formadır. Onun müsəlman peripatetizmində qəbul edilmiş təlimində deyilir ki, bir şeyin nə olduğunu dərk etmək üçün onun səbəbini öyrənmək lazımdır. Belə ki kainatda əşya və hadisələrin meydana gəlməsi dörd səbəblə əlaqəlidir: materiya (*maddi*), forma (*suri*), aktiv (*fail*) və məqsəd (*qai*) səbəbləri. Aktiv (icraçı) və məqsəd səbəblərini forma səbəbinə müncər etmək mümkün olduğundan varlığı şərtləndirən iki səbəb qalır: materiya və forma. Məşşai filosofları iddia edirdilər ki, göy qübbələrinin dairəvi hərəkəti və Ayaltı dünyaya aid Aktiv Zəkanın təsiri ilə materiya forma ilə birləşir. Yəni, materiya və forma bir-birini şərtləndirmir. Ayaltı dünyadakı

varlıqlara forma verməklə cins və növləri müəyyənləşdirdiyi üçün Aktiv Zəka “formaverici” (*vahibi-süvər*) adlandırılır. Bu baxımdan forma canlıların təkmilləşməsini təmin edir, növ və cinslər yaradır. Deməli, hər hansı bir şey materiya baxımından çatışmazlığı, forması baxımından isə kamilliyi (mükəmməlliyi) ifadə edir (Farabi). Ətraf

aləmdəki əşyaların xəyalən təsəvvürü xəyali (*zehni*) forma; varlıqların cins və növləri cins və növ formaları; mücərrəd göy cisimləri isə mənəvi (*ruhani*) forma adlanır.

Platonun ideyaları da müsəlman mənbələrində forma (*surət*) sözünün cəmi – “süvər” ilə ifadə edilmişdir. Bax: الصور الأفلاطونية.

ض

ضبط [dabt] – Hafizə dəqiq-
liyi, yaddasaxlama; zəbt (hərf.
bacarıqla etmə, sahmanlama).
Hər hansı bir danışığa diqqət-
lə qulaq asıb nəzərdə tutulan
mənanı başa düşmək, əzbər-
ləmək və başqasına çatdırana-
dək olduğu kimi yadda saxla-
maq.

Üsulşünaslıq kitablarında
göstərilir ki, yaddasaxlamanın
iki forması vardır: əzbərləmə
(*əqli*) və yazıyaköçürmə (*ya-
zılı*).

Müsəlman hədis üsulşünas-
lığında qəbul olunub ki, ha-
fizə dəqiqliyi (*zəbt*) və adillik
(*ədl*) məziyyətlərinə sahib rə-
vayətçinin hədisləri səhih he-
sab edilir.

ضرب [darb] – Modus; zərb
(hərf. məsəl, şəkil, forma, növ).
Sillogizmin hər bir formasında
(fiqurunda) müqəddimələrin
fərqlənməsi nəticəsində mey-
dana çıxan variantlar.

Məntiqdə qəbul edilib ki,
sillogizmin kiçik və böyük
müqəddiməsindən hər biri
dörd müəyyən hökmdən biri

ola bilər, odur ki kiçik mü-
qəddimənin dörd formasını
böyük terminin dörd forması-
na vuranda on altı variant alı-
nır. Bu variantların hər birinə
modus deyilir. Məsələn, sillo-
gizmin birinci fiqurunda kon-
kret nəticə verən dörd modus
mövcuddur. Bu modusların
hər biri dörd müəyyən hökm-
dən biri kimi çıxış edir. Mə-
sələn:

1) Ümumi təsdiq (kiçik ter-
min) + ümumi təsdiq (böyük
termin) = ümumi təsdiq (nə-
ticə).

Misal:

*“Hər bir maddənin həcmi
vardır.*

*Həcmi olan hər şey fəzada
müəyyən yer tutur.*

*Hər maddə fəzada müəyyən
yer tutur”.*

2) Ümumi təsdiq (kiçik ter-
min) + ümumi inkar (böyük
termin) = ümumi inkar (nəti-
cə).

Misal:

“Hər bir şair insandır.

Heç bir insan ağac deyil.

Heç bir şair ağac deyil”.

3) Xüsusi təsdiq (kiçik termin) + ümumi təsdiq (böyük termin) = xüsusi təsdiq (nəticə).

Misal:

*“Bəzi insanlar filosofdur.
Hər bir filosofun məqsədi vardır.*

Bəzi insanların məqsədi vardır”.

4) Xüsusi təsdiq (kiçik termin) + ümumi inkar (böyük termin) = xüsusi inkar (nəticə).

Misal:

*“Bəzi canlılar atdır.
Heç bir at insan deyil.
Bəzi canlılar insan deyil”.*

ط

الطبايع الأربعة [ət-tabəiul-ər-bəa] – Dörd Element; təbai-ərbəə. Bax: الأسطقات.

الطبيعات [ət-tabiiyyət] – Təbiyyat (hərf. təbiətə aid olanlar). Məşşailik ənənəsində təbiət elmlərinə daxil mövzuları və onlara aid əsərləri (ədəbiyyatı) ifadə edir. Aristotel yaradıcılığının təsiri ilə müsəlman filosofları təbiət elmlərinə səkkiz elm sahəsini aid edirdilər. Məsələn, İbn Sinağa görə, buraya daxil idi: fizika (*əs-səma at-təbi*), göy və yer üzü (*əs-səma vəl-ələm*), meydanagəlmə və yoxolma (*əl-kövn vəl-fəsad*), aktiv və passiv hadisələr (*əl-əfal vəl-İnfialat*), metallar və təbiət hadisələri (*əl-məadin vəl-əsar əl-ülviyyə*), psixologiya (*ən-nəfs*), bitkilər (*ən-nəbat*), canlılar (*əl-həyəvan*).

الطبيعيون [ət-tabiiyyun] – Naturalistlər, təbiətçilər; təbiyyun. Təbiəti əzəli hesab edən, materiyadan ibarət ol-

duğunu göstərən, təcrübə və müşahidə əsasında dərk edildiyini deyən, təbiətdən başqa yaradıcı qüvvənin olmadığını iddia edən fəlsəfi məktəb; ioniyalı filosoflarda (Fales, Anaksimən, Anaksimandr, Heraklit) olduğu kimi, təbiət elmlərinə söykənən metafizika təlim yaratmağa cəhd göstərmiş müsəlman filosoflarına verilmiş ad.

Müsəlman dünyasında təbiətçilərin ən məşhur nümayəndələri Cabir ibn Həyyan (721-815) və Əbubəkr Məhəmməd ibn Zəkəriyyə ər-Razi (865-925) olmuşlar. Həmçinin bax: أصحاب الطبايع.

طرفان [tarafən] – İki Termin; tərəfan (hərf. iki uc, iki tərəf).

İki Termin dedikdə sillogizmdə böyük termin (*əl-hədd əl-əkbar*) və kiçik termin (*əl-hədd əl-əşğər*) başa düşülür, orta terminə qarşı qoyulur. Ümumi götürdükdə, orta terminli sillogizmdə nəti-

cənin terminləri (tərəfləri) müqəddimələrdə pərakəndə şəkildə olur və nəticə bütövlükdə bir müqəddimədə öz əksini tapmır.

طعوم [tuum] – Dad hissi (hərf. dadlar).

Müsəlman filosofları doqquz dad növündən söz açmışlar: şirinlik (*həlavət* – حلاوة), duzluluq (*məlahət* – ملاحه), turşuluq (*hümuzaət* – حموضة), acılıq (*mərarət* – مرارة), tündlük (*hərafət* – حرافة), büzüşdürücülük (*üfusət* – عفوصة), qəbizlik (quruluq – *qəbz* – قبض), yağlılıq (*dusumat* – دسومة) və dadsızlıq (*təfahət* – تفاهة).

ظفرة [tafra] – Sıçrayış; tərət (hərf. adlama, anidən sıçrama). Hər hansı bir cismin məsafənin müəyyən hissəsini sıçrayışla qət etdiyini irəli sürən, atomçuluq təliminə əks təbiətçilik (naturalist) fəlsəfəsinin əsaslandırılmasına xidmət edən kəlamşünaslıq və fəlsəfə termini.

Bu termin mö`təzili kəlamşünaslarından Əbu İshaq İbrahim ən-Nəzzam (760-846) tərəfindən boşluqda (məkan-

da, fəzada) hərəkətin mümkünliyünü isbatlamaq məqsədi ilə yaratdığı nəzəriyyə üçün işlədilmişdir. Bu nəzəriyyənin banisi Hişam ibn Həkəm olsa da, bizə məlum əsasları məhz Nəzzam tərəfindən işlənib-hazırlanmışdır. Cisimlərin bölünməz hissəciklərdən – atomlardan ibarət olmağı fikrini rədd edən Nəzzam bildirirdi ki, onlar sonsuza qədər bölünmə potensialına malikdir. Alimə görə, əgər hər hansı bir cisim potensial olaraq sonsuzadək bölünürsə, onda mövcudluğu ehtimal edilən məsafənin sonu yoxdur; belə olan təqdirdə hərəkət anlayışını əsaslandırmaq qeyri-mümkündür.

Sıçrayış (*tafrət*) nəzəriyyəsi ilə hərəkət anlayışını qəbul etməyən yunan filosofu Zenonun iddiaları arasında oxşarlıq vardır. Nəzzam iddia edirdi ki, hər hansı bir cismin hərəkət halında sonsuz sayda bölünən bütün hissələri qət etməsi mümkün deyildir. Bunun üçün hərəkət halında olan cisim məsafənin müəyyən hissəsini sıçramaqla qət etməlidir.

Kəlamşünasların çoxu bir

cismin üçüncü məkana çatması üçün ikinci məkana keçməsinin zəruriliyini irəli sürərək Nəzzamın Sıçrayış nəzəriyyəsinə rədd etmişlər.

طوبيقا [Tubiqq] – Topika; Tubiqa. Qədim yunan filosofu Aristotelin məntiqə dair beşinci kitabı.

Ərəbdilli ədəbiyyatda, həmçinin “əl-Cədəl” (mübahisə) və ya “əl-Məvazi əl-cədəliyyə” (Mübahisə mövzuları) adlandırılmışdır. Kitabda həqiqət anlayışını izah edən məntiqi dialoqlar verilib. Burada Aristotel həqiqətin meydana çıxması üçün hər bir şeyin ilk vəziyyətinin aşkarlanması və mahiyyətinin üzə çıxarılmasını tövsiyə etmişdir.

“Topika” traktatı səkkiz kitabdan (fəsil) ibarətdir. Kitab yunan dilindən siryani dilinə İshaq ibn Hüneyn (830-910), siryani dilindən ərəb dilinə

isə Yəhya ibn Ədiyy (894-965) tərəfindən tərcümə edilmişdir. Həmçinin IX əsrdə suriyalı həkim-tərcüməçi Əbu Osman əd-Diməşqi (vəfatı – 914) bu traktata daxil yeddi, İbrahim İbn Abdullah isə səkkizinci fəsil və Yəhya ibn Ədiyyin yazdığı şərhi tərcümə etmişdir.

Tərcüməyə müsəlman filosofu Farabi və nestorian filosofu, tərcüməçi Məttə ibn Yunis (870-939) şərh yazmışlar. Həmçinin bax: الجدل.

طيمائوس [Timəvūs] – Timey; Timavus. Platonun kosmologiya, biologiya və fizikaya həsr edilmiş, təxminən eradan əvvəl 360-cı ildə dialoq üslubunda qələmə alınmış mühüm traktatlarından biri.

Yəhya ibn Bətrik (730-815) tərəfindən ərəb dilinə tərcümə edilmişdir.

ظ

ظاهرة [zahira] – Keyfiyyət; zahirə. Bax: تمثيل.

ظلمة [zulmə] – Qaranlıq. Fəlsəfi terminologiyada işığın antonimi olaraq, zülmət, yoxluq mənasında işlədilir.

Müsəlman cəmiyyətinin təmasda olduğu qədim mədəniyyət mərkəzlərində, xüsusən İran manilik və hermetizm fəlsəfəsi təlimlərində işıq-qaranlıq simvolikası əhəmiyyətli yerə sahib olmuşdur. Müsəlman fikri tarixində maniliyin işıq-zülmət etiqadına ehtiyatlı münasibət hökm sürmüş, bir çox müəllif, o cümlədən Şəhristani ilahi vəhdaniyyət etiqadı ilə üst-üstə düşmədiyi üçün maniliyin əbədi işıq və zülmət inancını tənqid etmişdir.

Məşşai filosoflarından Kindi yunan filosofu Platonun “Dövlət” dialoqunda göstərilmiş “mağara” haqqında mifalleqoriyanı qeyd edərkən ruhun zülmət dünyasından xilas olaraq ilahi işığın olduğu hə-

qiqi aləmə çıxması haqqında danışımsızdır.

İşraqilik fəlsəfəsində işıq ontoloji sistemdə mərkəzi yer tutur, zülmət isə yoxluq hesab olunur.

Vəhdəti-vücut təliminin əsas nümayəndəsi Mühyiddin ibn əl-Ərəbi ontoloji və epistemoloji görüşlərində işıq-qaranlıq terminlərindən istifadə etmişdir. İbn əl-Ərəbiyə görə, işıq – həqiqi varlıq, mütləq yoxluq isə qaranlıqdır. Nə saf işıq qaranlığa, nə də saf qaranlıq işığa çevrilir. Yaratılmış varlıqlar işıq və qaranlıq arasındakı keçid səciyyəli sahəni əmələ gətirir. Bu varlıqlar mahiyyət baxımından nə işıq, nə də qaranlıqdırlar.

الظنيات [əz-zanniyyət] – Təxmini hökmlər, müqəddimələr; zənniyyat (hərf. zənn ifadə edən şeylər).

Müxtəlif səviyyələrdə zənn ifadə edən hökmlər (müqəddimələr) üçün işlədilir. Məntiq, fəlsəfə və kəlam

elminde qəti hökmlərin (*yəqiniyyat* və ya *qət'iyyat*) əksinə olaraq, yəqinlik ifadə etməyən təxmini hökmlərə “zənniyyat” (yaxud “əl-müqəddimat əz-zənniyə”) deyilir.

Təxmini hökmlər əqlən üstünlük verdiyimiz, amma əksinin də doğru olmağı ehtimalı daşıyan hökmlərdir. Məsələn, biz “Əlli faiz ehtimal edirəm ki, bu gün yağış yağacaq” dediyimizdə cümlənin mənası budur ki, əlli faiz də yağış yağmayacağını güman (təxmin) edirik.

Hökmlər sillogizmlə əlaqəli mövzudur. Sillogizmlərdə işlənən müxtəlif müqəddimələr ümumilikdə səkkiz yerə bölünür: qəti hökmlər (*yəqiniyyat*), təxmini hökmlər (*zənniyyat*), məşhur hökmlər (*məşhurat*), illüziyon (xəyalı) hökmlər (*vəhmiyyat*), təsdiqlənən hökmlər (*müsəlləmat*), təqlidi hökmlər (*məqbulat*), ikimənalı hökmlər (*müşəbbihat*), təxəyyüllü hökmlər (*müxəyyəlat*).

الظهور [əz-zuhur] – Görünmə; zühur (hərf. meydana çıxma, aşkar olma). Hər hansı bir cisimdə potensial (gizli – “*bilqüvvə*”) olan şeyin aşkara

çıxıb aktuallaşması (*bilfel*). Əksi “kumun”dur. Bax: الكمون.

Zühur-kumun problemi erkən dövr kəlam alimlərinin təbiət fəlsəfəsi ilə əlaqədar mübahisələri zəminində meydana çıxmışdır. Bu anlayışların ilk dəfə olaraq, Cabir ibn Həy-yan tərəfindən istifadə edildiyi iddia olunur. Mənşə etibarlı ilə bu təlimi Anaksagor fəlsəfəsi ilə, yəhudi Talmudu ilə, stoisizm və ellinist fəlsəfə ilə əlaqələndirən müxtəlif nöqtəyi-nəzərlər mövcuddur.

İlk dövrlərdən etibarən müsəlman alimləri təbiətçilik fəlsəfəsi daxilində materiyanın müəyyən vaxtda meydana çıxan, zaman keçdikcə forma və xüsusiyyətlər kəsb etdirilərək yaradıldığını iddia edənləri “Gizlənmə və təbiət tərəfdarları” (*Əshab əl-kumun vət-təbai*), materiyanın özü ilə eyni substansiya malik olmağı, xüsusiyyətlərinin isə mövcud olmayıb, istənilən vaxt Allah tərəfindən yaradıldığı ideyasını müdafiə edənləri isə “Substansiya və aksidensiya tərəfdarları” (*Əshab əl-cəvahir vəl-əraz*) adlandırmışlar.

ع

العالم السفلي [əl-ələmus-sufli]
– Ayaltı dünya; aləmi-süfli.
Bax بسيط .

العالم العلوي [əl-ələmul-ulvi]
– Ayüstü dünya; aləmi-ülvi.
Bax جرم .

عالم الكون و الفساد [ələmul-kəvn vəl-fəsəd]
– Ayaltı dünya; aləmi-kövnü fəsad (hərf. meydanagəlmə və yoxolma dünyası). Bax بسيط .

عالم المفارقات [ələmul-mufariqat]
– Mücərrəd cövhərlər; aləmi-müfariqat (hərf. ayrılanlar, seçilənlər dünyası).

Südur nəzəriyyəsinə görə, ikisi mücərrəd (*mə`qul*), biri maddi (*məhsus*) olmaqla üç varlıq kateqoriyası mövcuddur. Varlıq iyerarxiyasının ən üst pilləsində Zəruri Varlıq (Allah), daha sonra səmavi On Ağıl yerləşir. Farabi bunları “ikinci kateqoriya” (*səvani*) və “maddədən fərqlənən” (*müfariqat*) varlıqlar

(mücərrəd varlıqlar) adlandırmışdır. Ən aşağı pillədə isə mükəmməl olmayan, formasız ilk materiya (*həyula*) qərar tapmışdır.

Müsəlman fəlsəfi ədəbiyyatında iki növ substansiya-dan (*cəvahir*) söz açılır: maddi və mücərrəd. Ayüstü dünyada yerləşən nəfs (can) və ağıllar mücərrəd (*müfariqat*) substansiya kateqoriyasına daxil edilir. Həmçinin bax: العقول العشرة.

العبرة [əl-İbəra] – “Əl-İbərə”. Aristotelin məntiq külliyyatı “Arganon”a daxil “Şərh” adlı ikinci kitabın ərəbcə adı.

Kitabın ərəbcə “Bari İrmaniyas” (باري إرمانياس) və “ət-Təfsir” (التفسير) adları da vardır.

Kitabı ərəbəsilli xristian filosofu, tərcüməçi Hüneyn ibn İshaq (809-873) siryani dilinə, oğlu müsəlman riyaziyyatçısı İshaq ibn Hüneyn isə ərəb dilinə tərcümə etmişdir.

Əsərə filosof Yaqub əl-Kindi şərh yazmışdır. Həmçinin bax: التفسير باري إرمانياس və

عدم [adəm] – Yoxluq; ədəm. Mövcudluğun əksi, yoxluq, heçlik; materiyanın yaradılmazdan əvvəlki vəziyyəti.

İslam fəlsəfəsi və kəlamşünaslıqda yoxluq məsələsi “varlıq” probleminin antipodu olaraq öyrənilir.

İslam fikri tarixində “ədəm” problemini ilk dəfə mötəzili kəlamçıları araşdırmışlar. Onlar dünyanın yoxluqdan meydana gəldiyini bildirsələr də, varlıq və mahiyyət anlayışlarını bir-birindən ayırmış, yoxluğun öz mahiyyəti (zat) olduğunu, bu mahiyyətin “sabit” və “şey” məzmunu daşdığını, deməli, obyektiv aləmdə “varlıq”ın mövcudluğunu göstərmişdilər. Mötəzililər iddia edirdilər ki, “şey”lərin yaradılmazdan əvvəlki halları, yəni “yoxluqlar” (*mə`dum*) Allaha məlum idi, deməli, bu yoxluqlar İlahi Biliyə uyğun reallığı əmələ gətirir.

Yoxluğu “varlığı olmayan məlum” kimi izah edən mö`tə-

zili nöqteyi-nəzərindən fərqli olaraq, sünni kəlamşünaslığında yoxluq “heç nə deyildir” (ليس بشيء) kimi tövsif edilmiş, obyektiv reallıq sayılmamışdır. Sünni kəlamçıları qeyd edirdilər ki, varlıq və mahiyyət ayrı-ayrı şeylərdir; bu səbəbdən dünya heç nədən (لا شيء – لا شيء), yəni mütləq yoxluqdan yaradılıb. “Ədəm” (yoxluq) obyektiv aləmdə heç bir varlığa sahib olmayan, subyektiv məfhumdur.

İlk müsəlman filosofu Yaqub əl-Kindi də yoxluq probleminə münasibətdə sünni kəlamşünaslığı mövqeyindən çıxış etmişdir.

عرض [arad] – Aksidensiya; keyfiyyət; ərəz (hərf. sonradan və təsadüfən meydana gələn, anidən peyda olan, mövcudluğu daimi və zəruri olmayan vəziyyət).

İslam fəlsəfəsində “ərəz” mahiyyət və əşyanın müvəqqəti xüsusiyyəti olaraq göstərilir, substansiya və zətin antipodu (əksi) kimi işlədilir.

Ərəz (aksidensiya) və cöv-hər (substansiya) anlayışları İslam fikri ədəbiyyatında Ari-

stotel və Porfiriyin əsərlərinin ərəb dilinə tərcümə edilməsindən sonra istifadə edilməyə başlamışdır. İbn Sina Aristotelin substansiya və aksidensiya ideyasını təfsilatı ilə araşdırmışdır. Məsələn, o göstərirdi ki, nəyə isə təhkim edilən (*mövzu*) varlıq aksidensiya, edilməyən varlıq isə substansiyadır. Başqa sözlə, aksidensiya “yüklənən”, “qoyulan” (*məhmul*) olub, daşıyıcıda – substansiyada (*hamil*) mövcuddur.

Yunan fəlsəfəsində Aristotel aksidensiya dedikdə “başqa şeydə mövcud olan keyfiyyəti” nəzərdə tutmuşdur. Aksidensiya (keyfiyyət) həmişə hansı isə substansiyaya (məhiyyətə) uyğundur. Aksidensiya öz-özlüyündə mövcud deyildir. Substansiya subyektdir, aksidensiya – predikat. Məsələn, xeyir aksidensiyadır, belə ki öz-özlüyündə mövcud deyildir, nəyinsə xəsəsidir (xeyirxah adamlar, xeyirxah əməllər və s.).

Müsəlman filosofları aksidensiyanı substansiyanın əksi hesab edərək ona aşağıdakı ümumi tərifini vermişdilər: “bu və ya digər subyektdə (*möv-*

zu) mövcud olan vəziyyət, xəsə, keyfiyyət, hal”. Kindi aksidensiyanın geniş tərifini vermişdi: “Substansiyanın (*cövhar*) əksi; özlüyündə mövcud olmayan; hər hansı bir subyektlə şərtləşib onunla birlikdə mövcud olan, subyektin yox olması ilə özü də yox olan şey”.

Müsəlman filosofları aksidensiyaları ümumi (*ərəzi-amm*) və xüsusi (*ərəzi-xass*), ayrılan (*ərəzi-müfariq*) və ayrılmayan (*ərəzi-lazim*) növlərinə bölmüşdülər.

Başda İbn Sina olmaqla bütün müsəlman filosofları Aristotelin on kateqoriyasından birincisini substansiya, doqquzunu isə aksidensiya (xəsə, keyfiyyət) hesab edirdilər.

العرض الخاص [ə-l-aradul-xass] – Xüsusi aksidensiya; ərəzi-xass. Bax: عرض.

العرض العام [ə-l-aradul-amm] – Ümumi aksidensiya; ərəzi-amm. Bax: عرض.

العرض اللازم [ə-l-aradul-ləzim] – Ayrılmayan aksidensiya; ərəzi-lazim. Bax: عرض.

العرض المفارق [əl-aradul-mu-fəriq] – Ayrılan aksidensiya; ərəzi-müfariq. Bax: عرض.

عطارد [Utarid] – Merkuri planeti; Ütarid.

Günəş ətrafında yüksək sürətlə dövrə vurduğu üçün Ütarid adlandırılmışdır.

العقل الاول [əl-aqlul-əvvəl] – İlk Ağıl; əqli-əvvəl. Müsəlman peripatetiklərinin tanrı və materiya arasında mövcud olduğunu güman etdikləri On Ağıldan birincisi.

Aristoteldən sonra yayılmış kosmoloji nöqteyi-nəzərə görə, birdən ancaq bir, yəni bir olan tanrıdan sayca bir varlıq meydana gələ bilər. Daha çox varlığın yaranmasını qəbul etmək isə tanrının mahiyyət, öz baxımından bir olmadığını iddia etməkdir. Bu nöqteyi-nəzərdən çıxış edən Farabi və İbn Sina varlıq səviyyələri iyerarxiyasında tanrı ilə materiya arasına “vasitəçilər” yerləşdirmiş, onları “ağıllar” adlandırmış, onlara ilahi varlıq gözü ilə baxmışdılar. Bu iddiaya görə, tanrıdan emansiyə (feyz-südur) yolu ilə meydana gələn birinci varlıq

İlk Ağıldır. İlk Ağıl özü baxımdan mümkün, ibtidada olmağı cəhətdən isə vacib varlıq hesab olunur.

Müsəlman filosofları iddia edirdilər ki, İlk Ağıl qeyri-maddi olub, şüurlu varlıqdır, həm özündən, həm də tanrıdan xəbərdardır.

العقل الفعال [əl-aqlul-fəʿal] – Aktiv (fəal) Ağıl; əqli-fəal. Müsəlman filosoflarının On Ağıl təlimində onuncu ağıl.

Filosoflar iddia edirdilər ki, Aktiv Ağıl mələk Cəbrayıldır. Bu ağıl daima aktivdir, Ayaltı aləmi, yəni yeri idarə edir, şeylər dünyasındakı hər növ: fiziki, kimyəvi və bioloji hərəkətləri tənzimləyir.

العقل المستفاد [əl-aqlul-mustəfəd] – Qazanılmış Ağıl; əqli-müstəfad.

Müsəlman məşşailiyi ənənəsində qazanılmış ağıl varlığa aid formaların materiya-dan təcrid olunaraq bilik şəklində əks olunmasıdır. Məsələn, ağılları dörd kateqoriyada təsnif etmiş Kindiyə görə, üçüncü ağıl kateqoriyası sayılan Qazanılmış Ağıl Aktiv Ağılın Potensial Ağıla təsir

göstərməsi nəticəsində varlıqla əlaqəli forma və ya məfhumların əlahiddə biliklərə çevrilməsidir. Həmçinin İbn Sinanın “ağıllar” təlimində göstərilirdi ki, dərk olunan varlıqları (*mə`qulat*) Aktiv Ağıl vasitəsilə qavramaq bir neçə zəka səviyyəsi ilə mümkündür; əşya və hadisələri dərk etmək Potensial Ağıl (*əl-aql bilqüvvə*) səviyyəsi ilə başlanır, Qazanılmış Ağıl səviyyəsinə qədər davam edir.

العقل المنفعل [əl-aqlul-munfə'il] – Passiv Ağıl; əqli-münfə'il.

Peripatetizm ədəbiyyatında bilik problemi ilə əlaqədar olaraq, subyekt-obyekt əlaqəsi öyrənilərkən ağılın iki növündən söz açılır: passiv və aktiv ağıl. Passiv Ağıl potensial və istedad olub, üzərində yazısı olmayan lövhəni xatırladır, varlıqların mahiyyət və formalarını materiyadan fərqləndirmə (təcrid etmə) gücünə malikdir. Amma bu ağıl səviyyəsində formalar materiyadan bütünlükdə təcrid edilməmişdir. Təcrid başladığı andan Passiv Ağıl potensial müstəvidən aktiv müstə-

viyə adlayır. O bu aktivliyi Aktiv Ağıl sayəsində kəsb edir. Passiv Ağıl mücərrəd olmağına baxmayaraq, formadır, orqanizmdən asılı olub müvəqqətidir.

العقل بالقوة [əl-aql bil-quvvə] – Potensial Ağıl; əql bil-qüvvə. Müsəlman peripatetiklərinin zəka təlimində ağıl səviyyəsi.

Məsələn, dörd ağıl səviyyəsindən söz açan Kindiyə görə, Potensial Ağıl insan nəfsində passiv bacarıq olub Fəal Ağılın təsiri olmadan bilik qazandıra bilmir.

العقل بالفعل [əl-aql bil-fil] – Aktual Ağıl; əql bilfe`l. Müsəlman peripatetiklərinin zəka təlimində ağıl səviyyəsi.

Məsələn, Kindi iddia edirdi ki, dörd səviyyəli zəka iyerarxiyasında üçüncü səviyyə Aktual Ağıl adlanır. Aktual Ağıl Aktiv Ağılın Potensial Ağıla təsir etməsi nəticəsində varlığa aid formaların əlahiddə biliklərə çevrilməsidir. Bu səviyyədə ağıl və məfhum eyni mənada başa düşülür. Hər an bilik təqdim edə bilən bu ağıl növünün ən bariz xü-

susiyyəti varlıqların əsas cəhətlərini qavraya bilməsidir.

العقول العشرة [əl-uqulul-aşara] – On Ağıl; üquli-əşərə. Müsəlman filosofları, xüsusən Farabi və İbn Sina islamın yoxdan yaratma (ilahi kreasionizm) ideyasını məntiqi cəhətdən izah edə bilmədikləri üçün tanrı – materiya münasibətinə, yəni kainatın necə meydana gəldiyinə “feyz-südur” təlimi ilə şərh vermişdilər. Bu təlim öz başlanğıcını plotinizmdən götürsə də, Farabi onu inkişaf etdirmiş, iyerarxik sistem halına salmışdır. Südur nəzəriyyəsinə görə, varlıq iyerarxiyasının ən üst pilləsində Zəruri Varlıq (Allah), daha sonra səmavi On Ağıl yerləşir. Farabi bunları “ikinci kateqoriya” (*səvani*) və “maddədən fərqlənən” (*müfariqat*) varlıqlar (mücərrəd varlıqlar) adlandırmışdır. Ən aşağı pillədə isə mükəmməl olmayan, formasız ilk materiya (*həyula*) qərar tapmışdır.

İbn Rüşd istisna olmaqla, bütün məşşai filosofları iddia edirdilər ki, bütün varlıqlar, o cümlədən On Ağıl Allahdan

“daşib-çıxmaqla” meydana gəlmişdir. Birinci olaraq, Allahdan İlk Ağıl, daha sonra doqquz ağıl və göy qübbəsi (*fələk*) “çıxır”. Onuncu ağılın “çıxması” ilə “südur” prosesi Ayaltı dünyada başa çatır. On Ağılı aşağıdakı kimi göstərə bilərik:

1) İlk Ağıl; 2) İkinci Ağıl və ən üst göy qübbəsi Birinci Səmanı (*primum mobile*) yaradır; 3) Üçüncü Ağıl və İkinci Qübbə sabit ulduzlar səmasını əmələ gətirir; 4) Dördüncü Ağıl və Üçüncü Qübbə Saturnun (*Zühəl*) qübbəsini yaradır; 5) Beşinci Ağıl və Dördüncü Qübbə Yupiterin (*Müştəri*) qübbəsini yaradır; 6) Altıncı Ağıl və Beşinci Qübbə Marsın qübbəsini yaradır; 7) Yeddinci Ağıl və Altıncı Qübbə Günəşin qübbəsini yaradır; 8) Səkkizinci Ağıl və Yeddinci Qübbə Veneranın (*Zöhrə*) qübbəsini əmələ gətirir; 9) Doqquzuncu Ağıl və Səkkizinci Qübbə Merkürinin (*Ütarid*) qübbəsini yaradır; 10) Onuncu Ağıl və Doqquzuncu Qübbə isə Ay qübbəsini yaradır.

Ayaltı dünya isə cansız təbiətin (minerallar), bitki, hey-

van və insanların əmələ gətirdiyi dünyadan ibarətdir.

علم العلوم [ilmul-ulūm] – Sübut; elmi-ülum (hərf. elmlərin şahı). Bax: برهان.

علة [illə] – Səbəb; illət. Hər hansı bir hadisənin əsl səbəbi; bir şeyə təsir göstərən, onu meydana gətirən amil, qüvvə.

Klassik islam fəlsəfəsində problem “illət” (səbəb), “əsər” və “mə'lul” (nəticə) terminləri əsasında öyrənilmişdir. Bu vaxt səbəb-nəticə əlaqəsinin bütün formaları tədqiq edilmişdir. Müsəlman filosofları səbəbiyyət konsepsiyasından həm varlıq məfhumunu ontoloji baxımdan əsaslandırmaq üçün istifadə etmiş, həm də onu səbəbləri öyrənən elm kimi nəzərdən keçirmişdilər. Müxtəlif səbəb formalarını öyrənmiş ilk islam filosofu Kindidən etibarən, Farabi, İbn Sina və İbn Rüşd kimi filosoflar səbəbiyyət məsələsinə xüsusi diqqət yetirmişdilər. Onlar “səbəb” və “illət” məfhumlarını eyni mənada işlədirdilər. Əslində Aristotelin dörd səbəb

nəzəriyyəsi cüzi terminoloji fərqlərlə bütün müsəlman filosofları tərəfindən qəbul edilmişdi. Məsələn, Kindi bu nəzəriyyəni ətraflı şəkildə öyrənərkən, daha çox “icraçı-səbəb” (aktiv səbəb) anlayışına köklənmiş, həqiqi icraçının Allah olduğunu qeyd etmişdir. Farabi də problemə göylər və yer arasındakı səbəbiyyət əlaqəsi baxımından toxunmuşdur. Onun südur ideyasına əsaslanan kosmologiya təlimində göy qübbələrinin (fələklərin) dairəvi hərəkəti təbii hadisələrin səbəbi olaraq göstərilir. Buna baxmayaraq, Farabi Allahı ilk səbəb hesab etmişdir.

Səbəbiyyət konsepsiyasını ən müfəssəl şəkildə İbn Sina işləmiş, mövzu ilə əlaqəli fikirlərini “Şifa” adlı əsərinin “Təbiyyat” və “İlahiyyat” fəsilələrində toplamışdır.

العلة الأولى [əl-illətul-ülə] – İlk Səbəb; illəti-ülə. İslam fəlsəfəsində Allah anlayışını ifadə edir.

Müsəlman məşşai fəlsəfəsində səbəbiyyət konsepsiyası həm varlıq məfhumunun ontoloji baxımdan əsaslandırıl-

ması üçün işlənib-hazırlanmış, həm də səbəbləri öyrənən elm kimi nəzərdən keçirilmişdir. Müsəlman filosofları göstərirdilər ki, hər hadisə müəyyən səbəbin nəticəsi kimi çıxış edir. Qeyd edilməlidir ki, İslam fəlsəfəsində səbəblər dedikdə fiziki dünyaya aid hallar nəzərdə tutulur, təbii hadisələrin fiziki səbəblərindən söz açılır. Amma metafizika baxımından bütün təbii (fiziki) səbəblər İlk Səbəb (*əl-illət əl-u'lə*) hesab olunan Allahla əlaqələndirilir, passiv nəticələr kimi təqdim edilir.

Kindi bildirirdi ki, İlk Səbəb yaradıcıdır, icraçısıdır, hər şeyi başa çatdırandır, hərəkətsizdir (hərəkət və dəyişiklikdən uzaqdır), əzəlidir, yoxluğu təsəvvürəgəlməzdir, mövcudluğu şərti deyildir. Onun nə materiya (*maddi*), nə forma (*suri*), nə aktiv (*fail*), nə də məqsəd (*qai*) səbəbləri vardır. Ona heç nə səbəb olmamışdır.

العلة الجامعة [əl-illətul-cə-mia] – Müştərək cəhət; illəti-camiə. Bax: تمثيل.

العلة الصورية [əl-illətus-suriyyə] – Formal səbəb; illəti-suriyyə. Bax: علة, سبب, صورة.

العلة الغائية [əl-illətul-ğaiyyə] – Məqsəd səbəbi; illəti-ğaiyyə. Bax: علة, سبب, صورة.

العلة الفاعلة [əl-illətul-fəilə] – Aktiv səbəb; illəti-failə. Bax: علة, سبب, صورة.

العلة المادية [əl-illətul-mədiyyə] – Materiya səbəbi; illəti-maddiyyə. Bax: علة, سبب, صورة.

العناصر [əl-anəsir] – Dörd Element; ənasir.

Yunan filosofu Empodoklun "dörd element" ideyasına görə, dünyadakı hər bir varlıq kateqoriyasını əmələ gətirən dörd element mövcuddur: od, torpaq, hava, su.

Müsəlman fəlsəfi ədəbiyyatında bu anlayış, həmçinin "ustuqussati-ərbəə", "ərkanı-ərbəə", "təbaiyi-ərbəə", "məvaddi-ərbəə", "ümməhati-ərbəə", "ümməhati-süfliyyə" və başqa terminlərlə ifadə edilmişdir. Bu terminlər bir çox alimə görə eynimənalı hesab edilsə də, aralarında müəyyən qədər fərqlər vardır.

Müsəlman fəlsəfəsi kitablarında qeyd olunan "dörd element" anlayışı qədim Yunan fəlsəfi fikrinin məhsuludur. Antropomorfik tanrı etiqadı yunan fəlsəfəsinə hakim kəsildiyi üçün yunan filosofları yaratma və yoxdan meydana gəlmə ideyası ilə tanış deyildilər. Bu səbəbdən onlara görə tanrı və ya tanrılar dünyanı yoxdan yaratmamış, əksinə, əzəli dünyanı əmələ gətirən başlanğıc materiala forma vermişdilər. Məhz bu başlanğıc materialın nədən ibarət olması qədim yunan fikrində qızğın mübahisələrə səbəb olmuşdur. Arxe adlandırılan bu material (ilk əsas) Falesə görə su, Anaksimənə görə hava, Heraklitə görə alov idi. Empedokl isə suyu, torpağı, od və havanı arxe hesab etmişdir. Platon da "dörd element" ideyasını mənimsəmiş, Aristotel isə onun sistemli nəzəriyyə formasına salmışdır.

Elementlər təliminə bütün müsəlman filosoflarının əsərlərində rast gəlinir. Həmçinin bax: أسطفسات və الأركان الأربعة.

العناية [əl-ınəyə] – Qayğı arqumenti; inayət. Bax: إثبات الواجب.

عين [əl-ayn] – Mahiyyət; öz; substansiya; əyani varlıq; eyn (hərf. göz, su mənbəyi). Fəzada (boşluqda) özü-özünə yer tutan mümkün varlıq, yaxud cövher (substansiya).

Müsəlman fəlsəfəsi ədəbiyyatında "eyn" dedikdə mövcudluğu kənar predmetlərlə şərtlənməyən varlıq; mücərrəd varlıqların əksi olan, hisslərlə qavranılan kənar (*müşəxxəs*) varlıq nəzərdə tutulur. Bu varlıq növü gözlə görüldüyü və ya öz mövcudluğunu əlahiddə davam etdirə bildiyi üçün "eyn" adını almışdır. Həmçinin bax: جسم və جوهر.

ف

فرفورئوس [Furfuriyus] – Porfiri; Furfuriyus (233-304). Neoplatonçu filosof, Plotinin (203-270) şagirdi.

Müəlliminin bioqrafiyasını qələmə almış, əsərlərini toplamış, nəşr etmişdir. Suriyalı Porfiri adı ilə məşhurdur. İlk təhsilini Afinada almış, daha sonra, 263-cü ildə Romaya gedərək Plotinin tələbəsi olmuşdur. Klassik yunan filosoflarının, xüsusən müəllimi Plotinin əsərlərinə şərhlər yazmışdır. Aristotelin “Kateqoriyalar” külliyyatına müqəddimə olaraq qələmə aldığı “İsaqogika” (ərəbcə: İsağuci) əsəri həm Müsəlman dünyasında, həm də xristian Avropasında uzun müddət tədris vəsaiti seçilmişdir. Əsər VI əsrdə yunan dilindən siryani dilinə, VIII əsrdə Abdullah ibn əl-Müqəffə (720-759), IX əsrdə suriyalı həkim-tərcüməçi Əbu Osman əd-Diməşqi (vəfatı – 914) tərəfindən ərəb dilinə tərcümə edilmişdir.

Porfiri yunan filosofları Platon və Aristotelin ziddiyətli ideyalarını bir-birinə uyğunlaşdırmağa cəhd göstərmişdir.

فرق [farq] – Fərqi-nəvarma; uzaqlaşma; fərqi (hərf. ayırma, fərqləndirmə). Allah və bəndə arasında maddi örtüyün (*ğita*) daxil olması və ya mənəviyyat yolçusunun (*salik*) Haqla birgəliyindən xəbərdar olmağı.

Təsəvvüf fəlsəfi ədəbiyyatında göstərilir ki, varlıqların Haqq və bəndə arasında pərdə əmələ gətirməyi və maddi dünyanın təsirinə düşən bəndənin Allahdan uzaqlaşması “fərqi-əvvəl” (uzaqlaşma) adlanır. “Fərqi-sani” (fərqi-nəvarma) isə bəndənin özünün Allahla olduğunu hiss etdikdən sonra məxluqatın Haqq ilə birlikdə olduğunu qavraması, yəni onları fərqləndirmədən çoxun təklə, təkin də çoxla olduğunu görməsidir.

فساد [fəsəd] – Yoxolma; fəsad (hərf. çürümə, məhv olma, korlanma, xarab olma).

Təbiətdə çürüyüb məhv olma prosesini ifadə edir. Yunan fəlsəfəsi əsərlərinin ərəb dilinə tərcümə edilməsindən sonra müsəlman fəlsəfəsi ədəbiyyatında həm bu termin, həm də onunla birbaşa əlaqəli “kövn” (meydanagəlmə) sözü işlədilməyə başlamışdır. Bu sözlər yunanca “genesis” və “fthora” sözlərinin qarşılığıdır. Hər iki termin Aristotelin “De generatione et corruptione” əsərinin ərəb dilinə “əl-Kövn vəl-fəsad” (Meydanagəlmə və yoxolma) adı altında tərcümə edilməsindən sonra geniş işlənmə intensivliyi qazanmışdır. Aristoteldən təsirlənmiş bəzi müsəlman filosofları (Kindi, Razi, İbn Sina) ya bu sözlərin ad seçildiyi əsərlər yazmış, ya da əsərlərində bu başlıqda fəsillər ayırmışdılar. Həmçinin bax: كون.

فصل [fasl] – Növ fərqi; fəsil (hərf. ayırma). Aristotelin işləyib hazırladığı Beş ümumi məfhumdan üçüncüsü.

Növ fərqi bir predmeti digər predmetdən fərqləndirir.

Amma bu fərqləndirmə müvəqqəti ola bilər. Bu səbəbdən növ fərqi belə bir tərifi vermək mümkündür: “Növ fərqi bir predmeti digərindən fərqləndirən və həmin predmetdə davamlı mövcud olan əlamətdir”. İslam məntiq ədəbiyyatında göstərilir ki, növ fərqi hər hansı bir şeyi “cins” baxımından ekvivalent olduğu başqa şeydən fərqləndirən substantiv (zati) keyfiyyətdir. Məsələn, insanı digər canlılardan fərqləndirən substantiv keyfiyyət olduğu üçün ağıl (zəka) “növ fərqi” hesab olunur.

Beş ümumi məfhuma daxildir: növ, cins, növ fərqi, xüsusi qeyri-mühüm əlamət, ümumi qeyri-mühüm əlamət (aksidensiya). Həmçinin bax: الكليات الخمس.

الفعل [əl-fi`l] – Aktivlik; fel. Aristotelin On Kateqoriyasından (*əl-məqulat əl-əşr*) biri. Aktivlik hər hansı bir predmetdə dəyişiklik həyata keçirməkdir. Məsələn, “kəsmək” prosesi aktivlik ifadə edir. Həmçinin bax: الأجناس المقولات العشر; العشر.

فلاطينوس [Flətīnus] – Plotin; Flatinus (203-270). Yunan filosofu, neoplatonçuluğun banisi və ən böyük nümayəndəsi.

Müsəlman fəlsəfə və din tarixçiləri (məs. Şəhristani) Plotini “Yunan Ustad” adlandırdılar. Müsəlman dünyasında, əsasən işraqi filosoflar Plotinin yaradıcılığından təsirlənmişdilər.

Plotinin yaradıcılığı “Enneadalar”da öz əksini tapmışdır. “Enneadalar” onun əlli dörd traktatının ümumi adıdır. Bu əlli dörd traktat filosofun şagirdi Porfiri (232-304) tərəfindən doqquz qrupda, hər qrupda altı traktat olmaqla təsnif edilmişdir. Bu qruplar “enneadalar” (hərf. “doqquzlar” deməkdir) adlandırılmışdır. Birinci qrup əxlaq, ikinci və üçüncü qruplar real aləm, dördüncü qrup nəfs, beşinci qrup ağıl, altıncı qrup isə Bir nəzəriyyəsi və xeyir mövzularına həsr olunmuşdur.

Plotinin əsas fəlsəfəsi Bir nəzəriyyəsi və ruhun xilas problemiə həsr edilmişdir.

الفلسفة الأولى [əl-fəlsəfətul-ulə] – İlk Fəlsəfə; fəlsəfeyi-

ulə. Varlığı ontoloji aspektdə öyrənən, Allah və digər metafizik varlıqları, təbiət elmlərinin prinsiplərini araşdıran nəzəri fəlsəfə sahəsi; metafizika.

“İlk fəlsəfə” termininə ilk dəfə Aristotelin “Metafizika” əsərində rast gəlinir və bu əsərin ərəb dilinə tərcümə edilməsindən sonra Müsəlman dünyasında geniş şəkildə işlədilmişdir. Müsəlman dünyasında filosof Kindi metafizika haqqında yazdığı bir traktatını “İlk fəlsəfə” adlandırmışdı. Kindi bildirmişdir ki, metafizika İlk Həqiqət və İlk Səbəb haqqında bilikləri öyrəndiyi üçün İlk Fəlsəfə adlanır.

فلک [fələk] – Göy qübbəsi; fələk (hərf. yun iynəsinin gözü; qadın sinəsi; düzənlikdə yerləşən qübbə şəkilli təpə; yuvarlaq olma).

Orta əsr müsəlman kosmologiyasında güman olunurdu ki, fələk ulduzları çəkib aparən, hərəkət etdirən şəffaf göy qübbəsidir. İslam fəlsəfəsində “fələk” anlayışı, xüsusən Farabinin irəli sürdüyü “südur” təlimində əhəmiyyətli

yətli yerə malikdir. Belə ki Platonun “ideal forma adlandırılan kürədən əmələ gələn, hey dövrə vuran, ruha sahib canlı və ağıllı göylər aləmi” anlayışı və Aristotelin “Ayüstü və Ayaltı dünyalar” təsnifatına əsaslanan kosmologiya təlimi müsəlman filosoflarına dərin təsir göstərmişdir. Məsələn, Kindiyə görə, fələk “əzəli olmayan formaya sahib ünsür”dür. Farabi isə “fələy”i göy cisimləri adlandırmış, ona belə bir tərif vermişdi: “Ağıl və ruha (nəfsə) sahib cismi olan, dairəvi hərəkət edən varlıq”.

Südur nəzəriyyəsinin tərəfdarları (Farabi, İbn Sina...) iddia edirdilər ki, bütün varlıqlar, o cümlədən birinci olaraq, İlk Ağıl, daha sonra Doqquz Ağıl və göy qübbəsi (fələk) Allahdan “daşib-çıxmaq-la” meydana gəlmişdir.

Müsəlman filosoflarına görə, kainatın mərkəzində hərəkətsiz şəkildə dayanmış dünyanı (yer kürəsini) üst-üstə əhatələyən göy qübbələri mövcuddur. Göy qübbələri dünyaya nəzərən sadalanır və ən yaxın yeddi göy qübbəsinin hər birində ayrıca göy cis-

mi yerləşir: birinci göy qübbəsində Ay, ikincisində Ütarid (Merkuri), üçüncüsündə Zöhrə (Venera), dördüncüsündə Günəş, beşincisində Mirrix (Mars), altıncısında Müştəri (Yupiter), yeddincisində Zühəl (Saturn) vardır. Müsəlman filosofları göstərdilər ki, göy qübbələri (fələklər) Allahın icazəsi ilə dairəvi hərəkət edir. Bax: الأفلak السبعة .

فلك البروج [fələkul-buruc] – Bürclər qübbəsi; fələki-buruc. Bax: درجة.

الفلك المحيط [əl-fələkul-mühit] – Bürclər qübbəsi; fələki-mühit. Bax: درجة.

فلوطرخيس [Fulutarxis] – Plutarx; *Fulutərxis* (50-125). Yunan tarixçisi, bioqraf və filosofu.

Orta platonçuluq təliminin nümayəndəsi olmuşdur. Şəhristaninin (1076-1153) “əl-Miləl və-nihəl” kitabında Plutarx haqqında qiymətli məlumatlar vardır.

فورون [Furun] – Pirron; *Furun* (e.ə. 365-270). Yunan fi-

losofu, skeptisizm məktəbinin banisi.

Pirron skeptisizminin ümumi məzmunu bu idi ki, heç bir şey haqqında qəti iddia yürütmək olmaz, çünki hər bir insan və ya hər hansı bir varlıq onu fərqli formada dərk edir. Eyni şey bir insan üçün xeyirli, digəri üçün isə ziyanlı ola bilər. Bu o deməkdir ki, xeyir və şər əslində yoxdur. Həmçinin xarici amillər də şeylərin xüsusiyyətlərinə təsir edir. Məsələn, daş suda yüngül olur, havada isə ağırdır. Deməli, onun çəkisi haqqında qəti fikir yürütmək doğru deyildir. Bu səbəbdən dünyanı dərk etmək qeyri-mümkündür. Elə isə hər bir iddiaya qarşı onu təkzib edən digər iddia irəli sürmək olar və onların heç biri digərindən üstün deyildir. Şeylərin təbiətini dərk mümkün deyildirsə, onda insan bu barədə düşünməməli və həyatını adətlərlə gələn qanunlarla tənzimləməlidir.

Pirrona görə, insan hər şeyin həqiqi, yaxud səhv olduğunu təyin edir və o hər şeyin ölçüsüdür. O öz fəlsəfəsində xoşbəxtliyin kəsb üsulları

problemini də öyrənmişdir. Onun fikrincə, xoşbəxtlik təmkinlik, sakitlik və iztirabların yoxluğu halıdır, bu da ataraksiya adlanır. Bu hala isə yalnız skeptiklərin dünyagörüşünə yiyələnməklə nail olmaq mümkündür.

فوليطس [Fulitus] – “Fulitus”. Platonun (e.ə. 428-347) “Siyasətçi” (Politicus) dialoq-əsrinin IX əsrdə Hüneyn ibn İshaq (810-873) tərəfindən ərəb dilinə edilmiş ilk tərcüməsinin ərəbcə adı.

Müsəlman filosofları Platonun digər dialoq-əsləri ilə (məsələn, “Respublika”, “Hüquq” dialoqları) məhz bu tərcümə sayəsində tanış olmuşdular.

فيثاغورس [Fisəğurəs] – Pifaqor; *Fisağurəs* (e.ə 572 – e.ə 497). Qədim yunan filosofu və riyaziyyatçısı, dini-fəlsəfi, riyazi-əxlaqi məktəbin – pifaqorçuluğun banisi. Bax: بوثاغورس.

فيض [fayd] – Emanasiya; feyz (hərf. daşib-axma).

Tanrıdan (Allahdan) varlıqların emanasiya (“axaraq-

çıxma”) ilə əmələ gəlməsini ifadə edir. Səməvi dinlərin yoxdan yaratma – ilahi kreaşionizm ideyasını məntiqi cəhətdən izah etməkdə çətinlik çəkən müsəlman filosofları, xüsusən Farabi və İbn Sina kainatın meydana gəlməsi prosesini rəşional və məntiqi şəkildə şərh etmək üçün ploninizmin emanasiya – Feyzsüdur nəzəriyyəsini mənim-

səmişdilər. Farabi bu təlimi inkişaf etdirmiş, sistemləşdirmişdir. Həmçinin bax: صدور.

فیضان [fəyədān] – Axıbdəşmə; fəyəzan. Bax: الأعیان الثابتة.

الفيلسوف [əl-fəyləsuf] – Aristotel; *Əl-Fəyləsuf*. Bax: المعلم الأول və أرسطاطاليس.

ق

قوس العروج [qəvsul-uruc] – Qalxma yarım dairəsi; qövs-i-üruc. Bax: أوار الوجود.

قوس النزول [qəvsun-nuzul] – Enmə yarım dairəsi; qövs-i-nüzul. Bax: أوار الوجود.

قوة [quvva] – Potensiya, güc; qüvvə (hərf. edə bilmə, bacarma, güc, qüvvət, bacarıq).

Maddi, mənəvi, psixoloji, ideoloji, əxlaqi və s. cəhətdən təsir etmək, hər hansı bir təsirə müqavimət göstərmək xassəsi və gücünü ifadə edir. Cürcaniyə görə, “qüvvə” canlı varlıqların çətin işləri edə bilmək bacarığıdır, zəifliyin əksidir”.

İslam fəlsəfəsində “qüvvə” məfhumu, əsasən Aristotel fəlsəfəsi nöqtəyi-nəzərindən izah edilmişdir. Bu nöqtəyi-nəzərə görə, hər hansı bir şeydə iradəli-iradəsiz əmələ gələn dəyişilmə xassəsi “qüvvə” adlanır; “qüvvə” həm təsir edənə (*əl-qüvvə əl-feliyyə*), həm də təsirə

məruz qalana (*əl-qüvvə əl-İnfialiyyə*) aid xassə kimi çıxış edir.

Potensiya və akt problemini öyrənməklə Aristotel fəlsəfəyə inkişaf prinsipini gətirmişdi. Əslində bu, eleyalı filosofların aporiasına cavab idi. Eleyalılar iddia edirdilər ki, varlıqlar ya mövcud olandan, ya da olmayandan yarana bilər. Aristotel isə bildirirdi ki, bu variantların heç biri mümkün deyil; birincisi ona görə ki, mövcud olanın yaranmasına ehtiyac yoxdur, çünki o, artıq mövcuddur; ikincisi, heç bir şey yoxdan yarana bilməz, yəni meydanaçıxma və formalaşma ümumiyyətlə mümkün deyildir. Aristotələ görə, akt bir şeyin fəal şəkildə həyata keçirilməsi, potensial isə buna qadir olan qüvvədir, imkandır.

القوة الانفعالية [əl-quvvatul-İnfialiyyə] – Passiv güc; qüvveyi-İnfialiyyə. Təsirə məruz qalan predmetlərin xassəsi. Bax: قوة.

القوة الحافظة [əl-quvvatul-həfiza] – Yaddaş; qüvveyi-hafizə. Bax: القوة المصورة.

القوة الفعلية [əl-quvvatul-fi`liyyə] – Aktiv güc; qüvveyi-fe`liyyə. Təsir göstərən predmetlərin xassəsi. Bax: قوة.

القوة المسترجعة [əl-quvvatul-mustərca] – Hafizə gücü; qüvveyi-müstərca.

Termin ilk dəfə Molla Sədra tərəfindən hafizə qabiliyyəti və ya xatırlama bacarığını ifadə etmək üçün istifadə edilmişdir.

القوة المصورة [əl-quvvətul-musavvira] – Təxəyyül; xəyal; qüvveyi-müsəvvirə.

Termin Kindi, İbn Sina və Molla Sədra tərəfindən təxəyyül qabiliyyətini ifadə etmək üçün işlədilmişdir.

Kindi təxəyyülün yuxuya təsiri məsələsini öyrənmiş və bildirmişdir ki, təxəyyül bacarığı maddi reallığın materiya-dan əlahiddə mücərrəd təsəvvür əsasında dərkini təmin edir.

İbn Sina qeyd edirdi ki, təxəyyül duyğularla qavranılan şeylərə dair təsəvvürləri yad-

dasaxlama bacarığıdır. Digər filosoflardan fərqli olaraq, İbn Sina “qüvveyi-müsəvvirə” (təxəyyül) və “qüvveyi-mütəxəyyilə”ni (təsəvvür) bir-birindən fərqləndirmişdir. Təxəyyül (*müsəvvirə*) hisslər vasitəsi ilə dərk edilən təsəvvürləri “saxlama” funksiyasına malikdir. Təsəvvür (*mütəxəyyilə*) isə bu təsəvvürləri müxtəlif birləşdirmə və ayırma (montaj) prosesləri ilə yenidən “emal” edir, yəni onları müstəqil şəkildə xəyala gətirir.

Sührəvərdi (1155-1191), İbn Ərəbi (1165-1240) və Molla Sədra (1571-1640) yaradıcılığında ortaq məqam budur ki, insan xarici hisslərlə təcrübi dünyanı, daxili hisslərlə xəyal dünyasını, ağılla isə rəşadət aləmi dərk edir.

Ümumiyyətlə, Orta əsr müsəlman filosofları hafizənin üç səviyyəsindən söz açmışdılar: təxəyyül (*qüvveyi-müsəvvirə*), illüziya (*qüvveyi-vəhmiyyə*) və yaddaş (*qüvveyi-hafizə*).

القوة الوهمية [əl-quvvatul-vəhmiyyə] – İllüziya; qüvveyi-vəhmiyyə. Bax: القوة المصورة.

القياس [əl-qiyəs] – “Əl-Qiyas”. Aristotelin məntiq külliyyatı “Arganon”a daxil “Birinci Analitika” (Analytica Priora) adlı kitabın ərəbcə adı. Kitabda deduktiv səbəbiyyət, sillogizm məsələlərindən danışılır.

İbn Nədimin (vəfatı – 997) “Fehrist” kitabında “Birinci Analitika”nın ərəb dilinə Feodor (Teodor – ثيادورس) tərəfindən tərcümə edildiyi göstərilir. O da qeyd olunub ki, Feodor tərcüməni Hüneyn ibn İshaqa (809-873) göstərmiş, sonuncu da onu redaktə etmişdir. Feodorun kimliyi naməlumdur, bəzi tədqiqatçılar onun 740-820-ci illərdə yaşamış Feodor əbu Qürrət Əsquf Hərran olduğunu iddia edirlər. Amma Hüneynin doğulduğu tarix bu iddianı puça çıxarır. Feodor əbu Qürrət vəfat etdiyi vaxt Hüneynin 11 yaş olmuşdur. Bu yaşda uşağın bir tərcüməni yoxlayıb redaktə etməsi mümkün deyildir. Hüneyn əsəri siryani dilinə çevirmişdir. Əsərin bəzi parçalarını ərəb riyaziyyatçısı, həkimi və tərcüməçisi İshaq ibn Hüneyn (830-910) ərəb dilinə tərcümə etmişdir. Yəhya ən-

Nəhvi (490-570) və Kindi əsərə şərh yazmışlar.

قياس [qiyəs] – Sillogizm; qiyas (hərf. ölçmə, müqayisə etmə). Deduksiya prosesinə daxil müqəddimələrin məcmusu; deduksiya – ümumidən xüsusiyyə idrak prosesi.

Sillogizm elə hökmlərin (müqəddimələrin) məcmusudur ki, zəhin onları qəbul etməklə labüd şəkildə nəticəni də qəbul etməyə məcbur olur. Bəzi avropalı məntiqçilər müqəddimə və nəticənin məcmusunu sillogizm adlandırsalar da, müsəlman filosofları nəticəni sillogizmdən ayrı hesab edir, sillogizmi ancaq müqəddimələrə aid edirlər. Yəni, ümumidən xüsusiyyə idrak prosesi deduksiya adlanır. Deduksiya zamanı zehində iki və ya çox müqəddimə nəzərdə tutulur və onlardan nəticə alınır. Bu müqəddimələrin məcmusuna sillogizm deyilir. Beləliklə, sillogizm dedikdə zehində xüsusi ardıcılıqla yerləşən bir neçə hökmün məcmusu, deduksiya dedikdə isə həmin hökmlərdən nəticəyə doğru idrak prosesi nəzərdə tutulur.

İslam məntiqçiləri bir-biri ilə sıx surətdə bağlı olan bu iki məsələnin hər ikisini “qiyas” adlandırırlar. Bu qiyası fəqihlərin “qiyas” adlandırdıqları analogiya ilə səhv salmaq olmaz.

Məntiq ədəbiyyatında göstərilir ki, sillogizm iki müqəddimə və üç termindən ibarətdir. Mühakimələr sillogizm prosesinə daxil edildikdə müqəddimələr subyekt və predikat adlanır. Əqli nəticənin predikatını bildiren müqəddiməyə “böyük müqəddimə”, əqli nəticənin predikatına (*məhmül*) “böyük termin” (*həddi-əkbar*); əqli nəticənin subyektini (*mövzu*) bildiren müqəddiməyə “kiçik müqəddimə”, əqli nəticənin subyektinə isə “kiçik termin” (*həddi-əsğər*) deyilir. Bu səbəbdən “orta termin”in (*həddi-vəsət*) müqəddimələrdəki vəziyyəti sillogizm forması (fiquru) adlanır. Sillogizmin dörd fiquru mövcuddur.

Sillogizm forma baxımından “orta terminli-birləşdirici” (*qiyasi-iqtirani*) və “istisnaedici” (*qiyasi-istisnai*) növlərinə bölünür.

Orta terminli sillogizmdə

nəticənin terminləri (tərəfləri) müqəddimələrdə pərakəndə şəkildə olur və nəticə bütövlükdə bir müqəddimədə yerləşmir. İstisnaedici sillogizmdə nəticənin özü, yaxud onun ziddi bütönlükdə sillogizmin müqəddimələrinin birində yerləşir. Məsələn:

“Əgər İbrahim yaxşı oxusa, imtahanda kəsilməz.

Amma İbrahim imtahanda kəsilib.

Deməli, İbrahim yaxşı oxumayıb (nəticə)”.

Bu sillogizmdə nəticənin ziddi birinci müqəddimədə yerləşib.

Birləşdirici sillogizmin sadə və mürəkkəb növləri vardır. Əgər orta terminli sillogizmin hər iki müqəddiməsi sadə hökm olarsa, belə sillogizm sadə sillogizm (*qiyasi-iqtirani*) adlanır. Məsələn:

“Su mayedir.

Hər maye cisimdir.

Deməli, su cisimdir (nəticə)”.

Ancaq orta terminli sillogizmin müqəddimələrinin hər ikisi, yaxud biri mürəkkəb hökm olarsa, belə sillogizm mürəkkəb sillogizmdir. Məsələn:

“Əgər x ədədi dördürsə, cütdür.

Hər cüt ədəd ikiyə bölünür.

Əgər x ədədi dördürsə, ikiyə bölünür (*nəticə*)”.

Məzmun baxımından sillogizmin beş növü vardır. Sillogizmin məzmunu müqəddimələrin mötəbərlik dərəcəsi və sillogizmdə qarşıya qoyulmuş məqsədə görə müəyyən edilir. Bu beş növə daxildir:

1) apodiktik sillogizm (*qiyasi-bürhanî*)

2) dialektik sillogizm (*qiyasi-cədəli*)

3) sofistlik sillogizm (*qiyasi-müğaliti*)

4) ritorik sillogizm (*qiyasi-xitabi*)

5) poetik sillogizm (*qiyasi-şerî*).

القياس الاستثنائي [əl-qiyəsul-istisnəi] – İstisnaedici sillogizm. Bax: قياس.

القياس الاقترائی [əl-qiyəsul-iqtirani] – Birləşdirici sillogizm. Bax: قياس.

القياس البرهانی [əl-qiyəsul-burhəni] – Apodiktik sillogizm. Bax: قياس.

القياس الجدلي [əl-qiyəsul-cədəli] – Dialektik sillogizm. Bax: قياس.

القياس الخطابي [əl-qiyəsul-xıtabi] – Ritorik sillogizm. Bax: قياس.

القياس الشعري [əl-qiyəsul-şeri] – Poetik sillogizm. Bax: قياس.

القياس المغالطي [əl-qiyəsul-muğaliti] – Sofistik sillogizm. Bax: قياس.

ک

كتاب الاسطقات [kitəbul-ustu-qussət] – “Elementlər” kitabı. Evklidin həndəsəyə həsr olunmuş on üç kitabdan ibarət “Elementlər” (və ya “Başlanğıc”) külliyyatının ərəbcə adı.

Kitabı ərəb dilinə ilk dəfə 829-830-cu illərdə Həccac ibn Yusif ibn Mətar (786-833) Abbasi xəlifəsi Harun ər-Rəşidin vəziri Yəhya ibn Xalid, daha sonra isə xəlifə Məmun üçün tərcümə etmişdir. Sonralar külliyyatın müəyyən hissələri Abbas ibn Səid əl-Cövhəri, əl-Hamani tərəfindən müəyyən şərhələrlə tərcümə edilmişdir.

1175-ci ildə ispan tərcüməçisi Kremonalı Cerard (1114-1187) əsəri latın dilinə çevirərək Həccacın tərcüməsinə müraciət etmişdir.

كتاب الحروف [kitəbul-huruf] – “Hərflər” kitabı. Aristotelin metafizikaya dair on dörd kitabına müsəlman filosoflarının verdikləri ad.

Bu kitablardan hər birinin adı ardıcıl olaraq yunan əlifbasının hərfləri ilə başladığı üçün külliyyat “Hərflər kitabı” adlandırılmışdır.

Aristotel kitabını “Metafizika” adlandırmamışdır. O bu külliyyatı “İlk fəlsəfə” adı ilə qələmə almışdır. Aristotel yaradıcılığının ən məşhur şərhçisi Rodoslu Andronik eradan əvvəl I əsrdə filosofun əsərlərini sistemləşdirmiş və xüsusi ardıcılıqla tərtib etmişdir. Tərtibdə ilk yerdə “Fizika” kitabını yerləşdirdiyindən sonra gələn bu külliyyat “Fizikadan sonra gələn – Metafizika” adını almışdır. Əsərin bu cür adlandırılması hər şeydən əvvəl tərtiblə əlaqəlidir.

Külliyyata daxil on dörd kitabın hər birinin adı aşağıdakı hərflərlə başlanır: böyük alfa, kiçik alfa, beta, qamma, delta, epsilon, zeta, eta, teta, yota, kappa, lamda, mü, nü.

İslam filosofu Əbu Nəsr Farabi də eyniadlı əsər qələ-

mə almışdır. Əslində Farabi Aristotelin “Metafizika” külliyyatını şərh etmək üçün kitab yazmağa başlamış, amma dövrünün aktual problemlərindən məntiq, dil və qrammatikanın əlaqəsi mövzusunə kökləndiyi üçün dil fəlsəfəsinə dair müstəqil əsər meydana çıxmışdır. Buna baxmayaraq, filosof ənənəyə sadıq qalaraq kitabını “Hərflər kitabı” adlandırmışdır.

كتاب الخير المحض [kitəbul-xayril-məhd] – “Əsl Xeyir” kitabı. Müsəlman filosoflar tərəfindən Aristotələ aid edilən apokrif əsər.

Sonralar məlum olmuşdur ki, əsər əslində Prokl Diadoxun (412-485) “İlahiyyatın ilk əsasları” (Elements of Theology) kitabının özüdür. İlk dəfə bunu Akvinalı Foma (1225-1274) və Korinf arxiyepiskopu, ilahiyyatçı-tərcüməçi Mörbekeli Vilyam (1215-1286) müəyyən etmişdilər.

Əsər iki hissədən ibarətdir. Birinci hissədə Prokl yaradıcılığının xülasəsi verilmiş, ikinci hissədə isə birinci hissədə qeyd olunan otuz bir

məsələ qısa şəkildə şərh edilmişdir.

Kitabın nə vaxt və kim tərəfindən ərəb dilinə tərcümə edildiyi məlum deyildir. Üslubundan ehtimal olunur ki, tərcümənin müəllifi ya ərəb riyaziyyatçısı, həkimi və tərcüməçisi İshaq ibn Hüneyn (830-910), ya da xristian məntiqçisi, filosof Əbu İsa ibn Zür`ətdir.

Kitab “Liber De Causis” adı ilə latın dilinə tərcümə edilmiş, Orta əsr alman filosofu, ilahiyyatçısı Böyük Albert (1200-1280) ona şərh yazmışdır.

Bu kitab yeniplatonçuluq ideyalarının əvvəlcə Müsəlman, daha sonra Xristian dünyasında yayılmasında böyük rol oynamışdır.

الكثرة [əl-kəsrət] – Çoxluq; *kəsrət* (hərf. çox olma).

Fəlsəfi ədəbiyyatda kəsrət “vəhdət” (təklük) məfhumunun antonimi kimi işlədilən, metafizikaya adi termindir. Çoxluq məfhumu islam fəlsəfəsində metafizikanın bir sahəsini əmələ gətirən ümumi ontoloji anlayışlar adı altında öyrənilir. Bu anlayışla-

ra səbəb-nəticə, vacib-mümkün, bütöv-hissə, əvvəl-sonra, təklik-çoxluq daxildir. Çoxluq anlayışına ilk dəfə Aristotel toxunsa da, onun konkret tərifini verməmişdir. Müsəlman dünyasında Kindi və Farabi də bu anlayışdan söz açmış, amma onların bununla nəyi nəzərdə tutduqları məlum deyildir. İbn Sina'nın yaradıcılığında çoxluq məsələsi yenidən araşdırılmışdır. O bildirmişdir ki, çoxluq hisslərlə, təklik isə ağılla qavranıldığı üçün çoxluğun məntiqi tərifini vermək mümkün deyildir. İbn Sina deyirdi ki, birin özlüyündə nə olduğunu izah etmək çətinidir. Çünki bir özündə zəruri olaraq çoxluq ehtiva etməyən şey olduğundan tərif çoxluq anlayışını da ehtiva edir. Bununla yanaşı, çoxluq anlayışı zəruri olaraq təklik ilə müəyyən edilir. Bir həmişə çox olanın əsasını əmələ gətirir, çoxluğun mövcudluğu və mahiyyəti bir olanla şərtləşir. Bu halda, çoxluq necə müəyyən edilirsə-edilsin, bir anlayışının həmin tərifdə işlədilməsi zərurəti yaranır.

كرفس [Kərisfus] – Xrisipp; Kərisfus (e.ə. 280-207). Qədim yunan filosofu, erkən stoizmin nümayəndəsi.

Stoizmin sistemləşdirilməsi onun adı ilə bağlıdır. Zenonun şagirdi olmuşdur. Xrisipp stoizmi sistemləşdirdiyi üçün stoizm məktəbinin ikinci banisi hesab edilir. O, çoxlu əsər yazsa da, dövrümüzə onlardan bəzi fraqmentlər gəlib çıxmışdır.

Xrisipp Allaha inanır, kosmosu Onunla eyniləşdirirdi. O belə hesab edirdi ki, dünya Onun ruhundan emanasiya ilə meydana gəlmişdir.

Xrisipp əsasən məntiq məsələlərini öyrənmiş, digər stoiklər kimi hesab etmişdir ki, fəlsəfə məntiq, fizika və etikadan ibarət elmdir. Həmçinin bax: **رواقية**.

كسنوفانس [Kisnufəns] – Ksenofan; *Kisnufans* (e.ə. 570-480). Qədim yunan şairi və filosofu, Eley məktəbinin qurucusu.

Ksenofan öz fəlsəfi düşüncələrini “Kolofonun əsasları”, “Eleyə çıxış” əsərlərində toplamışdır. O, Allahın varlığını qəbul edirdi. Onun təlimi

Homer və Hesiodun dünyanın meydana gəlməsi və inkişafı haqqında olan mifoloji təsəvvürlərinin əleyhinə çevrilmişdir. O, Homer və Hesioda xas ənənəvi politeist mifologiyaya qarşı özünün monoteist konsepsiyasını qoyurdu. Ksenofanın fikrincə, vahid Allah hər şeyi görür, hər şeyi başa düşür və hər şeyi eşidir. O, hərəkət etmir, məkanda yerini dəyişmir, öz fikri ilə bütün dünyanı lərzəyə salır. Tədqiqatlar sübut edir ki, Ksenofan əqidəli, məsləkli monoteist olmuşdur.

Ksenofan torpağı başlanğıc, ilk maddə hesab edirdi. O deyirdi: “Hər şey torpaqdan yaranır və nəticədə torpağa qayıdır. Biz hamımız torpaqdan və sudan yaranmışıq”.

Şəhristaninin “əl-Miləl və-nihəl” kitabında Ksenofan haqqında məlumat vardır.

الكشف [əl-kəşf] – Kəşf; aşkarlama (hərf. örtüyü qaldırma, gizlini aşkara çıxarma).

Fəlsəfə və təsəvvüfə görə, kəşf ağıl və hisslərlə dərk edilməyən metafizik məfhumlar haqqında birbaşa bilik əldə etmək vasitəsidir. Sufilik

ədəbiyyatında kəşf “örtük arxasında olan, aqlın sirayət edibilmədiyi qeyb məzmunlu bəzi şeyləri bilmə; Allahın təəllisinə tamaşa etmə” mənasında işlədilmişdir.

İlk dövr sufilərindən etibarən təsəvvüf kitablarında “fərasət”, “fəth” (açma), “inkişaf” (aşkarlanma, üzə çıxma), “müşahidə” (görmə), “mühazirə” (bir yerdə olma), “müayinə” (əyani surətdə görmə), “yəqin”, “ilham” terminləri bu və ya digər formada “kəşf” mənasında işlədilmişdir.

“İki şeyi bir-birindən ayıran örtüyün (*ğita*, *sitar*) götürülməsi ilə həmin şeylərin bir-biri üçün aşkara çıxması” mənasına gələn “mükaşifə” termini də bir çox sufi ədəbiyyatında “kəşf” termininin sinonimi kimi nəzərdən keçirilmişdir. Bəzən təsəvvüf mükaşifə elmi, sufilər isə kəşf, yaxud mükaşifə tərəfdarları adlandırılmışdır. Orta əsr müsəlman ilahiyyatçısı Qəzali “kəşf” və “mükaşifə” mövzusunun təfsilatı ilə araşdırmışdır. Bax: *المكاشفة*.

Kəşf problemi İbn əl-Ərəbi (1165-1240) tərəfindən hərtərəfli şəkildə öyrənilmişdir. O

göstərirdi ki, təsəvvüf kəşf nəticəsində meydana çıxan biliyə – mərifətə əsaslanır.

Sührəvərdi və Molla Sədra fəlsəfəsində də kəşf həqiqəti kəsb vasitəsi olaraq öyrənilir.

الكليّة [əl-kəlbiyyə] – Kiniklər məktəbi; kəlbiyyə.

Kiniklər Sokrat fəlsəfəsinin nümayəndələri, Antisfenin davamçıları idilər. Kiniklərə görə, ictimai normalara etinasızlıq, var-dövlətdən, şöhrət və bütün hissi zövqlərdən imtina səadət və fəzilətin əsasını əmələ gətirir.

Kiniklərin təlimi hedonizmə yaxındır, öz mahiyyəti etibarlı ilə təskinlik fəlsəfəsi ilə daha çox səsləşir. Onlar belə hesab edirdilər ki, sivilizasiyanın bütün töhfələri: hökumət, şəxsi mülkiyyət, nikah, din, quldarlıq (sosial aspektdə), cah-calal və süni ləzzətlər mənasızdır. Əgər qurtuluş yolu axtarmaq lazımdırsa, sadə asketik həyata qayıdışda axtarmaq lazımdır.

Kiniklərin ən məşhur nümayəndəsi Sinoplu Diogen (e.ə. 412-323) olmuşdur (bax: ديوجانس الكلابي). İlk kiniklər, o cümlədən Diogen o qədər sa-

də, dilənçi həyat tərzini sürürdü ki, bu həyat tərzinə görə onları heyvana bənzədirdilər. Əslində, “kinik” sözünün özü də yunanca “kinos” – “it kimi” mənasını verən sözdən yaranıb. Kiniklər təlimində deyilirdi ki, dünyanın əsasını şərt təşkil edir. Rahat yaşamaq üçün insanlar ondan uzaq olmalıdırlar. Lakin eyni zamanda, hər hansı bir adam öz şəxsi həyatını pul, əmlak, gözəl geyim və sairə əldə etməyə qurban verərsə, yenə də min-bir bəlaya mübtəla olacaq, özünü aldanmış görəcəkdir. Deməli, bu bəlalardan xilas olmaq üçün insan istər xüsusi, istərsə də ictimai mülkiyyətdən imtina etməlidir.

الكلّي [əl-kullī] – Universalı; ümumi anlayış; külli (hərfl. Bütövə, tama aid olan).

Aristotelin “universalı” anlayışının ərəbcə qarşılığı kimi istifadə edilmişdir. Universalı ümumi ideyaların adı olub, ayrı-ayrı, mücərrəd rəşional varlıqları ifadə edir. Və ya universalı hər hansı bir növə (cinsə, sinfə...) aid ayrı-ayrı varlıqları və bu varlıqları ifadə edən anlayışdır. Məsələn

filosofu Kindi anlayış və varlıqları “külli” və “cüzi” olaraq iki kateqoriyada təsnif etmişdi. Farabi və İbn Sinaya görə, “külli – bir məna daxilində bir çox şeyə dəlalət edən anlayış”dır. İbn Sina bildirirdi ki, “külli” ağlabatandır (mə`qul), hər hansı bir şeyin nə olduğunu və nə üçün mövcud olduğunu göstərən anlayışdır.

الكليات الخمس [əl-kulliyyətul-xams] – Beş Ümumi Məfhum, Beş Atribut, Beş Universal; külliyyati-xəms.

Buraya növ (*növ*), cins (*cins*), növ fərqi (*fəsl*), xüsusi qeyri-mühüm əlamət (*xassə*) və ümumi qeyri-mühüm əlamət (aksidensiya – *ərəzi-am*) daxildir. İlk dəfə Aristotel tərəfindən öyrənilmişdir. Sonralar Porfiry (232-304) Aristotelin “Kategoriyalar” külliyyatına yazdığı müqəddimədə – “İsaqogika” əsərində bu beş universalini ətraflı şəkildə izah etmişdir.

Növ – özünə aid predmetlərin bütün mühüm əlamətlərini göstərən ümumi məfhumdur. Məsələn, insan, şir, pələng və s.

Cins – özünə aid predmetlərin mühüm əlamətlərinin ümumi hissəsini göstərən ümumi anlayışdır. Məsələn, canlı, cisim, rəng və s.

Növ fərqi – predmetlərinin mühüm əlamətlərinin növlə ekvivalent hissəsini göstərən ümumi məfhumdur. Məsələn, düşünən və s.

Xassə, yaxud xüsusi qeyri-mühüm əlamət – özünə aid predmetlərin yalnız bir növə məxsus qeyri-mühüm əlamətini əks etdirən ümumi məfhumdur. Məsələn, şair, gülən və s.

Ümumi qeyri-mühüm əlamət – özünə aid predmetlərin bir növə məxsus olmayan qeyri-mühüm əlamətini göstərən ümumi məfhumdur. Məsələn, qara, gözəl və s. (bax: جنس, فصل, نوع və الألفاظ الخمسة).

İslam tarixində “İxvani-səfa” məktəbinin nümayəndələri beş ümumi anlayışa altıncı – “şəxs” anlayışını əlavə etmişlər. Bax: شخص.

كم [kəmm] – Neçə? Yunan filosofu Aristotelin On kateqoriyasından (*əl-məqulat əl-əşr*) birini – kəmiyyət kateqo-

riyasını ifadə edir, "neçə" sualına verilən ümumi cavabı bildirir. Həmçinin bax: الأجناس المقولات العشر; العشر.

الكمون [əl-kumun] – Gizli mövcudluq, immanentlik; kumun (hərfl. gizli olma, gizlənmə).

Bir cismin digər cisimdə, yaxud aksidensiyanın cisimdə potensial (gizli – “bilqüvvə”) formada mövcud olduğunu bildirir. Əksi “zühur”dur (Bax: الظهور).

Zühur-kumun problemi erkən dövr kəlam alimlərinin təbiət fəlsəfəsi ilə əlaqəli mübahisələri zəminində meydana çıxmışdır. Bu anlayışların ilk dəfə Cabir ibn Həyyan tərəfindən istifadə edildiyi iddia olunur. Mənşə baxımından bu təlimi Anaksaqor fəlsəfəsi ilə əlaqələndirən nöqtəyi-nəzərlə yanaşı, onun müsəlman rəşadət fikrinə yəhudi Talmudundan keçdiyini, bəzi məsələlərinin stoisizm və ellinist fəlsəfədən əxz olunduğunu iddia edən digər nöqtəyi-nəzərlər də mövcuddur.

İlk dövrlərdən etibarən müsəlman alimləri təbiətçilik

fəlsəfəsi daxilində materiyanın müəyyən vaxtda meydana çıxan və zaman keçdikcə forma və xüsusiyyətlər kəsb etdirilərək yaradıldığını iddia edənləri “Gizlənmə və təbiət tərəfdarları” (*Əshab əl-kumun vət-təbai*) adlandırmışdılar. Onlar bu məktəbin təmsilçilərini “Substansiya və aksidensiya tərəfdarları”ndan (*Əshab əl-cəvahir vəl-əraz*) fərqləndirirdilər. Sonuncular iddia edirdilər ki, materiya özü ilə eyni substansiya malikdir; onun xüsusiyyətləri isə mövcud deyildir, Allah onları istədiyi vaxt yaradır.

Kumun nəzəriyyəsinin qızğın müdafiəçiləri mötəzili kəlamşünaslarından Əbu İshaq İbrahim ən-Nəzzam (760-846) və Cahiz olmuşlar. Nəzzama görə, kumun kainat və növlərin “nüvə”si, başlanğıc forması olaraq yaradılmış ilk varlığın özündən sonra meydana gələcək bütün varlıq kateqoriyalarını gizli şəkildə (potensial – “bilqüvvə”) ehtiva etməsidir. Deməli, belə nuklear varlığın yaradılması ilə onda gizli mövcud olan bütün varlıq kateqoriyaları da yaradılmışdır.

Sünni və mö`təzili kəlam-şünaslarının əksəriyyəti Kumun-zühur nəzəriyyəsini tənqid etmiş, onun əvəzinə Substansiya-aksidensiya nəzəriyyəsinə əsaslanan naturalist nöqteyi-nəzər işləyib-hazırlamışdılar.

İbn Sina da Kumun nəzəriyyəsinə qarşı çıxmışdır.

الكواكب الثابتة [əl-kəvəkibus-səbitə] – Hərəkətsiz Ulduzlar; *kəvakibi-sabitə*. Aristotel-Ptolemey kosmologiyasında birinci göy qübbəsinin ulduzları.

Aristotel göstərirdi ki, kainat vahid mərkəzi olan qübbələrdən ibarətdir. Qübbələr şəffafdır. Hərəkətsiz ulduzların yerləşdiyi qübbə bütün kainatı əhatə edən ən kənar qübbədir. Kainat bu baxımdan iki hissədən ibarətdir: Ayaltı və Ayüstü dünyalar. Bu dünyalar quruluş baxımından müxtəlifdir, birincisi dörd element (Hava, Su, Torpaq və Od), ikincisi isə efirdən yaranmışdır.

Aristotelin kosmologiya təlimində deyilir ki, kainatda yuxarıya doğru getdikcə mükəmməllik çoxalır. Məsələn,

Ay Ayaltı dünyadakı bütün elementlərin ən mükəmməlidir. Hərəkətsiz Ulduzlar Qübbəsi isə ən mükəmməl varlığı təmsil edir. Bu qübbə, həm də kainatı hərəkətə gətirir, başqa ifadə ilə desək, ilk hərəkətverici qüvvədir. Bu qübbə aşağıdan saymaqla səkkizinci olub, Tanrının özüdür.

Ptolemeyin (108-168) “Almagest” kitabında bu ulduzların sayı 1025 olaraq göstərib. Müsəlman filosofları və astronomları bu sayı olduğu kimi qəbul etmişdilər.

Orta əsrlərdə həm Müsəlman dünyası, həm də Qərbdə Aristotel kosmologiyası rəğbətlə qarşılınmış, dinə uyğunlaşdırılmasına cəhd göstərilmişdir. Amma müsəlman filosofları Hərəkətsiz Ulduzlar Qübbəsində Tanrının maddiləşməsi təlimini rədd etmiş, səkkiz qübbəyə doqquzuncunu əlavə etməklə onu İlk hərəkətverici adlandırmışdılar. Deməli, doqquzuncu qübbə Allah deyildir, amma kainatı hərəkətə gətirəndir. Allah bu qübbənin xaricində yerləşir.

الكواكب السفلية [əl-kəvəkibus-sufliyyə] – Alt Planetlər; kəvakibi-süfliyyə. Ptolemey astronomiyasına görə Günəş qübbəsindən aşağıda yerləşən planetlər.

Müsəlman filosofları bu təsnifatı olduğu kimi qəbul etmişdilər. Alt Planetlərə Venera (*Zöhrə*), Merkuri (*Ütarid*) və Ay (*Qəmər*) daxil idi. Ptolomey Ayı da planet adlandırmışdır.

الكواكب السيارة [əl-kəvəkibus-səyyəra] – Hərəkət edən Planetlər; *kəvakibi-səyyarə*.

Müsəlman filosoflar tərəfindən qəbul edilmiş Ptolemey kosmologiyasında göstərilirdi ki, yeddi planet bir-birinin ardınca hərəkət etməklə, Yer ətrafında ondan uzaqlığına görə aşağıdakı ardıcılıqla dövrə vurur. Saturn (*Zühəl*), Yupiter (*Müştəri*), Mars (*Mərix*), Günəş (*Şəms*), Venera (*Zöhrə*), Merkuri (*Ütarid*) və Ay (*Qəmər*).

الكواكب العلوية [əl-kəvəkibulviyyə] – Yuxarı Planetlər; kəvakibi-ülviyyə. Günəş qübbəsinin xaricində yerləşən üç planet.

Yunan astronomu Ptolemey (100-170) iddia edirdi ki, Saturn (*Zühəl*), Yupiter (*Müştəri*) və Mars (*Mərix*) Günəş qübbəsindən kənarında (Yerə nəzərən qurulmuş kosmoloji iyerarxiyada Günəşin yuxarısında) hərəkət edir.

كون [kəvn] – Törəmə, Meydanagəlmə, genezis; kövn (hərf. yaranma, meydana gəlmə).

Təbiətdə varlıqların meydana gəlməsi prosesini ifadə edir.

Yunan fəlsəfəsi əsərlərinin ərəb dilinə tərcümə edilməsindən sonra müsəlman fəlsəfəsi ədəbiyyatında həm bu termin, həm də onunla birbaşa əlaqəli “fəsad” (yoxolma, məhvölma) sözü işlədilməyə başlamışdır. Bu sözlər yunanca “genesis” və “fthora” sözlərinin qarşılığıdır. Hər iki termin Aristotelin “De generatione et corruptione” əsərinin ərəb dilinə “əl-Kövn vəl-fəsad” (Meydanagəlmə və yoxolma) adı altında tərcümə edilməsindən sonra geniş işlədilmə intensivliyi qazanmışdır. Aristoteldən təsirlənmiş bəzi müsəlman filosofları

(Kindi, Razi, İbn Sina) ya bu sözlərin ad seçildiyi əsərlər yazmış, ya da əsərlərində bu başlıqda fəsilər ayırmışdılar.

Müsəlman filosofları meydanagəlmə (*kövn*) məfhumunu izah edərkən qədim yunan fəlsəfəsi təlimlərinin təsiri altında qalmış, On Ağıl, Ayaltı-Ayüstü dünyalar və s. Nəzəriyyələrdən çıxış etmişdilər.

Kindi iddia edirdi ki, meydanagəlmə və yoxolma Ayaltı dünyada şeylərin substansiya və aksidensiyalarının dəyişil-

məsi ilə baş verir. Farabi isə bildirirdi ki, kövn materiyanın yeni forma alması, fəsad isə mövcud formanın dağılıb yox olmasıdır.

كيف [keyfə] – Necə? Yunan filosofu Aristotelin On kateqoriyasından (*əl-məqulat əl-əşr*) birini – keyfiyyət kateqoriyasını ifadə edir, "necə" sualına verilən ümumi cavabı bildirir. Həmçinin bax: الأجناس المقولات العشر; العشر .

ل

اللاذرية [əl-ləədriyyə] – Aqnostisizm; laədriyyə. İnsan zəkasının Allah və kainat haqqında əsl həqiqəti öyrənə bilməyəcəyini iddia edən fəlsəfi cərəyan.

Aqnostiklər iddia edirdilər ki, obyektiv biliklər mövcud deyildir; rasional üsullarla Allahı və esxatoloji məsələləri nə iqrar, nə də inkar etmək mümkündür.

Laədriyyə ərəb dilindəki “lə ədri” (bilmirəm) sözündən törəmişdir. Bu sözü ilk dəfə klassik islam fikri tarixində kəlam alimləri sofistlər haqqında işlətmişlər.

Qədim Yunanıstanda sofistlər qəti biliklər əldə etmək əvəzinə, qarşı tərəfi inandırma sənəti kimi ritorikanı öz fəlsəfi təlimlərinin əsası qəbul etmişdilər. O dövrdə biliyin mümkünlüyü probleminə üç münasibət forması mövcud idi: aqnostik, skeptik və relyativist. Sofistlərdən Georgi (e.ə. 483-373) relyativizm mövqeyindən çıxış et-

mişdir. Relyativizm insan idrakının nisbiliyi, şərtliliyi və subyektivliyini təsdiq edən fəlsəfi konsepsiyadır. Georginin relyativizmi skeptisizm ilə tamamlanır. Skeptiklər obyektiv gerçəkliyin dərk edilməsi imkanlarına şübhə ilə yanaşırdılar. Bu konsepsiya relyativizmə daha çox yaxındır.

لازم [ləzim] – Konsekvant; lazım. Bax: تال və لزوم.

لزوم [luzum] – İmplikativlik; ayrılmazlıq; lüzum (hərf. zəruri etmə, zəruri olma; müşayiət etmə).

Hər hansı bir şeyin xəyala gətirilməsi ilə başqa bir şeyin də zəruri olaraq xəyalda canlanması halında həmin iki şey arasındakı münasibəti ifadə edir. Yəni, bəzən bir sözün mənası ilə başqa bir məna arasında bir növ ayrılmazlıq (implikasiya, implikativlik) əlaqəsi olur, belə ki birinci məna zehində canlanan kimi,

dərhal ikinci mənə da canlanır. Fikrin bu cür ifadəsi implisist, yaxud implikativ ifadə adlanır. Birinci mənəyə dəlalət edən söz “məlzum”, ikincisi isə “lazım” (konsekvent) adlanır (bax: **تال**). Məsələn, ata məfhumu övlad, övlad məfhumu da ata məfhumunu zəruri olaraq xəyalda canlandırır. Əgər iki şeydən hər biri digərini zəruri olaraq xəyalda canlandırırsa belə əlaqə qarşılıqlı implikativlik (**təlazüm**) adlanır. Həmçinin bax: **التزام**.

اللزوم الذهني [əl-luzumuz-zəhni] – Xəyali implikativlik; lüzumi-zehni.

Müsəlman filosoflarına görə, hər hansı bir anlayışı təsəvvür etmək üçün, başqa bir anlayışı da təsəvvürə gətirmək zəruridirsə, bu iki anlayış arasındakı əlaqə xəyali implikativlik adlanır. Həmçinin bax: **التزام**.

اللزوم الخارجي [əl-luzumul-xarici] – Xarici implikativlik; lüzumi-xarici.

Müsəlman məntiqçiləri göstərirdilər ki, əgər hər hansı bir şeyin baş verməsi başqa bir şeyin də baş verməsini zəruri edirsə, bu iki şey ara-

ruri edirsə, bu iki şey arasındakı əlaqə xarici implikativlikdir. Məsələn, Günəşin doğması gündüzün meydana gəlməsini zəruri edir.

لفظ [ləfz] – Leksis; söz; forma; ləfz (hərf. ağızda olanı çıxarma, söyləmə). Mənanın maddi ifadəsi; sözlərin maddi qabığı; düşüncənin sözlü ifadəsi.

Leksis cinsə, söz isə növ məfhumuna aid olduğundan leksis daha geniş anlayışdır.

Tələffüz edilən mənalı-mənasız səslərin, yaxud səs qruplarının hərflər və ya hərf qrupları ilə ifadəsinə leksis deyilir. Səslər hər hansı mənə ifadə edirsə, söz (**kəlam, kəlimə**) adlanır.

Qədim yunan fəlsəfəsində leksis problemini ilk dəfə Aristotel, Müsəlman dünyasında isə Fərabə öyrənmişdir.

Aristotelin “Orqanon” külliyyatında sözlər omonim, sinonim və paronimlər olmaqla üç növdə təsnif edilmişdir. Bu üç növ isə sadə və mürəkkəb olmaqla iki qrupa ayrılmışdır. Külliyyatın ikinci kitabı “Şərh”də isim, fə, hərflər, ümumi və xüsusi anlayışlar

haqqında danışılır, məntiq terminologiyasının əsası qoyulur. Farabi Kindinin girişdiyi işi başa çatdırmış, Aristotelin məntiq anlayışı və məntiq terminologiyasını dilçilik kontekstində yenidən “emal” etməklə, yeni fəlsəfə leksikonu formalaşdırmışdır.

İbn Sina nitqin sözlü (*ləfzi*) və sözlü olmayan (leksik) formalarını fərqləndirmişdir. Məntiq elmi mənanı, dilçilik isə sözləri öyrənir, elə isə məntiqin sözlərlə birbaşa əlaqəsi yoxdur. Amma leksik nitqin qaydalar çərçivəsində baş verməsi tələb olunur, odur ki məntiq elmi ifadə etmək, öyrənmək və öyrətmək üçün sözlərdən istifadəyə məcburdur. Deməli, mənaları ifadə vasitəsi olduğu üçün sözlər məntiq elminin maraq dairəsinə daxildir. Məntiqçilər

iki səbəbə görə məntiq elmində sözlərlə əlaqəli bəzi məsələləri müzakirə etmişlər: 1) sözlər mənanın çatdırılma vasitəsidir; 2) Sözlə mənə arasında sıx əlaqə vardır. Bəzən düzgün seçilməyən söz yanlış mənanın meydana çıxmasına səbəb olur.

Söz və mənə, yaxud dil və təfəkkür problemi həmçinin Fəxrəddin Razi və Qəzali tərəfindən öyrənilmişdir. Qəzalinin əsərlərində leksisin yeddi növü göstərilir.

ليس [leys] – Yoxluq; leys.
Bax: أيس.

الألفاظ الخمسة [əl-əlfəzul-xamsə] – Beş Ümumi Məfhum; əlfazi-xəmsə. Bax: جنس, نوع, فصل, شخص, الكليات الخمس.

ما بعد الطبيعة [mə bə`dət-tabio] – Metafizika; ma-bə`dəttəbiət (hərf. təbiətdən-kənar şeylər). Varlığı ontoloji aspektdə öyrənən, Tanrı və digər metafizik varlıqları, təbiət elmlərinin prinsiplərini araşdıran nəzəri fəlsəfə sahəsi.

Metafizikanın banisi Aristotel hesab olunur. O, varlıq problemini ontoloji kontekstdə, səbəb-nəticə baxımından öyrənmiş, varlıqla əlaqədar olaraq maddi və metafizik substansiya formalarından danışıbmışdır. Aristotel metafizika problemlərini öyrəndiyi on dörd kitabını “Metafizika” adlandırmamışdır. O bu külliyyatı “İlk fəlsəfə” (Prote Philosophia) adı ilə qələmə almışdır. Aristotel yaradıcılığının ən məşhur şərhçisi Rodoslu Andronik eradan əvvəl I əsrdə filosofun əsərlərini sistemləşdirmiş və xüsusi ardıcılıqla tərtib etmişdir. Tərtibdə ilk yerdə “Fizika” kitabını yerləşdirdiyi üçün sonra gələn bu külliyyat “Fizikadan

sonra gələn – Metafizika” adını almışdır. Əsərin bu cür adlandırılması hər şeydən əvvəl tərtiblə əlaqəlidir.

Aristotelin “Metafizika” əsərinin ərəb dilinə “Mabə`dəttəbiət” adı ilə tərcümə edilməsindən sonra müsəlman filosofları metafizika fəlsəfəsi və terminologiyası ilə tanış olmuşdular. İlk müsəlman filosofu Kindi bu mövzuda kitab yazmışdır. O da Aristotel kimi əsərini “İlk fəlsəfə” adlandırmış, əsas mövzu olaraq ilk səbəbi, ilk həqiqəti, yəni Allahı seçmişdir. Kindinin metafizika təlimi səbəb-nəticə, həqiqi səbəb, təklik, həqiqi təklik problemlərinə əsaslanır. Əbubəkr ər-Razinin metafizikaya həsr etdiyi, ciddi tənqidlərə məruz qalan “Metafizik biliklər kitabı” (*Kitab əl-elm əl-ilahi*) adlı traktatı vardır. “İxvani-səfa” məktəbinin nümayəndələrinə görə isə metafizikanın mövzusu ilahiyyat, zəka və nəfs kimi metafizik varlıqlara dair biliklər, peyğəmbərlik və əx-

laq baxımından siyasət metafizikasındır.

Farabi isə göstərmişdir ki, metafizika ontoloji baxımından varlıqları, riyazi, məntiq və fiziki arqumentlərin prinsiplərini, qeyri-maddi və materiyadan kənar şeyləri öyrənir. Filosofof görə, metafizika ancaq ilahiyyatdan (*elm ət-tövhid*) ibarət deyildir.

Orta əsr islam fəlsəfəsi ədəbiyyatında metafizika sözü “ma bə`dət-təbiət”, “ma təhtət-təbiət”, “ma vəraət-təbiət”, “ma dunət-təbiət”, “ma qəblət-təbiət”, “əl-fəlsəfə əl-ülə” birləşmələri ilə göstərilmişdir.

ماهية [məhiyyə] – Mahiyyət. Hər hansı bir varlığa və ya yoxluğa aid ümumi anlayış; hər hansı bir varlığın özü, bu varlığı varlıq edən şey; varlığın başlıca, əsas və müəyyənedici tərəfi.

Ərəbcə “ma hiyə” (ما هي – o nədir?) sözündən yaranmışdır.

Metafizika ədəbiyyatında mahiyyət çox vaxt substansiya ilə eyni mənada işlədilir. Məşşai filosofları, o cümlədən Farabi və İbn Sina Ari-

stoteldən fərqli olaraq mahiyyəti materiyadan (varlıqdan, predmetdən) əlahiddə formada nəzərdən keçirmişdilər. Onlara görə, varlıq kateqoriyaları ikidir: mahiyyəti varlığından ayrı – mümkün və ayrı olmayan – zəruri varlıqlar.

Klassik ənənədə qeyd olunur ki, mahiyyətin üç forması vardır: sərbəst mahiyyət (*mahiyyəti-mütləqə*), mücərrəd mahiyyət və əyani mahiyyət (*mahiyyəti-məxlutə*). Birinci mahiyyət heç bir şeylə şərtləşmir (*la bişərti şey*). Məsələn, bir varlığın mahiyyətindən danışdığımız zaman onu nə real dünyada fiziki olaraq təsəvvür edir, nə də xəyalən canlandırırıq. Mücərrəd mahiyyət isə o şeyin mahiyyəti-dir ki, onu ancaq xəyalımızda canlandırırıq (*bişərti la şey*). Əgər mahiyyət ətraf aləmdə konkret şeyləri bildirirsə, belə mahiyyət qarışıq mahiyyət adlanır (*bişərti şey*). Yaxud əyani mahiyyət varlıq və mahiyyətdən ibarət olub, ətraf aləmdə konkret varlığı ifadə edir. Deməli, sərbəst mahiyyət nə fiziki dünyada, nə də xəyalən heç bir varlıqla şərt-

ləşmir; mücərrəd mahiyyət ancaq xəyalən, əyani mahiyyət isə həm xəyalən, həm də ətraf aləmdə mövcuddur.

Orta əsrlərdə Qərbdə İbn Sina və başqa filosofların əsərləri latın dilinə tərcümə edildikdə mahiyyət sözü “essentia” (essensiya), “ensin” və “quidditas” (ing. quiddity) terminləri ilə göstərilmişdir.

الماهية المجردة [əl-məhiyyətul-mucərradə] – Mücərrəd mahiyyət. Bax: ماهية.

الماهية المخلوطة [əl-məhiyyətul-məxluta] – Əyani mahiyyət. Bax: ماهية.

الماهية المطلقة [əl-məhiyyətul-mutləqa] – Sərbəst mahiyyət. Bax: ماهية.

مؤثر [muəssir] – Təsiredici, səbəb; müəssir. Bax: أثر.

مؤسس [muəyyis] – Meydana gətirici; müəyyis. Bax: الأيس.

متأله [mutəəllih] – Teosof; mütəəllih. Bax: البارقة.

متمكن [mutəməkkin] – Yerləşən predmet; mütəməkkin. Bax: خلاء.

متواطئ [mutəvati] – Eynimənalı söz; mütəvati. Bax: تواطؤ.

متولدات [mutəvəllidət] – Döyümləyən nəticələr; mütəvəllidat. Bax: توليد.

متى [mətə] – Zaman; mətə (hərf. nə vaxt). Aristotelin On kateqoriyasından birini – zaman kateqoriyasını bildirir. Bax: الأجناس العشر.

مثلثات [musəlləsət] – Triqon; müsəlləsət. Bax: هبوط.

المجسطي [əl-məcisti] – Almagest; “Əl-Məcisti”. Qədim yunan astronomu, riyaziyyatçısı və coğrafiyaçısı Ptolemeyin (108-168) astronomiyaya dair yazdığı on üç kitabın adı.

Kitabın əsil adı “Meagle Syntaxis”dir (Böyük əsər). Ptolemey əsəri 148-ci ildə İsgəndəriyyədə yazmışdır.

“Almagest” külliyyatına daxil ön üç kitabdan birinci və ikincisində ən sadə astronomik hadisələrdən, Yer kürəsindən, üçüncü kitabda Günəşin hərəkət nəzəriyyəsinə, dördüncü kitabda Ayın hərəkətindən, beşinci kitabda üstürlab (astrolyabiya) ciha-

zından, altıncı kitabda Günəş və Ay tutulmalarından bəhs edilir. Yeddinci və səkkizinci kitablarda ulduzların kataloqu verilmişdir. Bu kataloqda 1028 ulduzun siyahısı vardır. “Almagest”in qalan beş kitabında planetlərin hərəkəti haqqında danışılır.

Müsəlman dünyasında “Almagest” beş dəfə tərcümə edilmişdir. Bütün bu tərcümələr yunan dilindən edilmişdir. Sıryani dilinə edilmiş ilk tərcümə itmişdir. Təxminən 800-cü ildə ərəb dilinə edilmiş ilk tərcümə də bizə gəlib çatmayıb. Üçüncü tərcümənin müəllifi Həccac ibn Yusif ibn Mətar olmuşdur. O bu əsəri təxminən 827-828-ci illərdə tərcümə etmişdir. Dördüncü və beşinci tərcümələr isə İshaq ibn Hünəyn tərəfindən ərəb dilinə edilmişdir. Sonuncu tərcümə Sabit ibn Qürrət (vəfatı – 901) tərəfindən redaktə edilmişdir.

Sonralar, XIII əsrdə latın dilinə tərcümə edilərkən əsərin adının ərəb versiyası əsas götürülmüşdür: Əl-Məcisti Almagest.

Həmçinin bax: *إبطلميوس* və *بطلميوس القلودي*.

محدث [muħdis] – Meydana-gətirici; mühdis. Bax: *حدوث*.

المحرك الأول [əl-muhərrikul-əvval] – İlk Hərəkətverici, Allah; mühərriki-əvvəl. Bax: *الحركة*.

محمول [məhmul] – Predikat; aksidensiya, əlamət, keyfiyyət; *məhmul* (hərf. daşınan). Məntiqdə sadə hökmün tərəflərindən biri; əqli nəticənin predikatı.

Belə ki sadə hökmlərdə birinci tərəf “subyekt” (*mövzu*), ikinci tərəf “predikat” (*məhmul*), onların arasındakı əlaqəni ifadə edən söz isə “bağlayıcı” (*rabitə*) adlanır.

Fəlsəfi terminologiyada “məhmul” aksidensiyanı ifadə edir. Məsələn, İbn Sina göstərirdi ki, nəyə isə təhkim edilən (*mövzu*) varlıq aksidensiya, edilməyən varlıq isə substansiyadır. Başqa sözlə, aksidensiya “yüklənən”, “daşınan” (*məhmul*) olub, daşıyıcı da – substansiyada (*hamil*) mövcuddur. Müqayisə et: *حامل*.

المخيلات [əl-muxayyələt] – Təxəyyüllü hökmlər; müxəyyələt. Bax: *الظنيات*.

مدلول [mədlul] – Məna; mədlul. Bax: دلالة.

مرقيون [Mərqiyyun] – Markion; *Mərqiyyun* (təx. 85-160). Xristian ilahiyyatçısı, qnostik.

İslam fəlsəfəsi ədəbiyyatında Markion özünün materiyanın əbədiliyi nəzəriyyəsi ilə tanınır. O, qnostik təlimi ilə xristian ənənəsində inqilab etmişdir. Romada olarkən katolik xristianlığına zidd ideyaları ilə məşhurlaşan digər qnostik, suriyalı ilahiyyatçı Kerdonun təsirində qalaraq öz kilsəsini yaratmışdır. İdeyaları xristian ehkamları ilə üst-üstə düşmədiyindən 144-cü ildə Roma kilsəsi tərəfindən kilsədən uzaqlaşdırılmışdır.

II əsrin axırlarında Şərqi Roma imperiyası ərazisində Markiona tabe kilsə icmaları yaranmışdı. III əsrin əvvəllərində markionçuluq (*mərqu-niyyə*) Roma kilsəsi ilə rəqabət aparacaq nüfuza sahib olmuşdur.

المسلمات [əl-musəlləmət] – Təsdiqlənən hökmlər; müsəlləmət. Bax: الظننات.

المشائية [əl-məşşəiyyə] – Məşşailər, peripatetiklər; məşşəiyyə.

Müsəlman dünyasında xəlifələrin birbaşa dəstəyi ilə VIII-X əsrlərdə Antik dövr və ellinizmə aid təxminən səksən filosof və mütəfəkkirin müxtəlif əsərləri ərəb dilinə tərcümə edilmişdi. Bu filosoflar arasında Müsəlman dünyasına göstərdiyi təsiri ilə daha çox seçiləni Aristotel idi. İslam dünyasında terminoloji və metodoloji baxımdan, öyrənilən problemlər nöqtəy-nəzərindən Aristotel fəlsəfəsini əsas götürən fəlsəfi məktəbin nümayəndələri “məşşailər” adlandırılmışdır. Ərəb dilində “məşşai” “çox gəzən” deməkdir. Kindi (796-866), Farabi (871-950), İbn Sina (980-1037) və İbn Rüşd (1126-1198) məşşailik fəlsəfəsinin əsas nümayəndələri idilər.

Kindi özünün “Aristotelin kitablarının sayı və fəlsəfə öyrənmək üçün tələb olunan şeylər” (*Risalə fi kəmmiyyət kutub Əristutalis və ma yuh-tac ileyhi fi təhsil əl-fəlsəfə*) traktatında Aristotelin 21 əsəri haqqında məlumat vermiş-

di. Farabi də bir çox əsərində Aristoteldən bəhs etmiş, xüsusən “Aristotelin fəlsəfəsi” (*Fəlsəfə Əristutalis*) kitabında Aristotel yaradıcılığının (20 kitabının) tənqidi təhlilini aparmışdı.

Yeniplatonçuluğun Müsəlman dünyasında yayılmasından sonra bəzi apokrif əsərlər səhvən Aristotələ aid edilmiş və məşşai filosoflar tərəfindən öyrənilmişdi. Həmçinin ərəb dilinə tərcümə edilmiş bürsıra əsərlərin təsiri ilə bəzi məşşai filosofları müəyyən məsələlərdə aristotelçi nöqteyi-nəzərlərdən uzaqlaşmışdılar. Misal üçün, Plotin (203-270) və Prokl (411-485) kimi yeniplatonçuların Südur nəzəriyyəsi səhvən Aristotələ ail edilməklə müsəlman məşşailərin tərəfindən rəğbətlə qarşılanmışdı. Qətiyyətli peripatetik olan İbn Rüşd xaric digər filosofların fəlsəfi təlimləri metafizik məsələlərdə eklektik səciyyə daşıyır, amma onlar təbiət elmləri və məntiq sahəsində aristotelçidirlər. Hər filosofun eklektizmi fərqlidir. Məsələn, varlıq məsələsində Kindinin

ideyaları Quran nöqteyi-nəzərinə uyğundur, Farabi və İbn Sina isə Südur nəzəriyyəsinin təsiri altındadırlar. Ruhun insan yaradılmazdan əvvəl mövcud olduğunu, ölümdən sonra ilahi aləmdə yaşayacağını iddia edən Kindi Platonla eyni mövqedən çıxış edir. Aristotel isə iddia edirdi ki, ruh insan yaradıldıqda meydana çıxır və insan öldükdə ruha nəyin baş verməsi isə məlum deyildir. Farabi və İbn Sina bu iddianın birinci hissəsini qəbul etməklə Aristotellə, ölümdən sonra ruhun yaşadığını iqrar etməklə Platonla eyni mövqe nümayiş etdirmişdilər. Amma heç bir müsəlman filosofu Platonun “tənasüx” (reinkarnasiya) iddiasını müdafiə etməmişdir. Təbii ki, müsəlman məşşaiiləri Aristotel fəlsəfəsini hərfi-hərfinə qəbul etməmişdilər. Bir çox məsələdə müsəlman məşşailiyi yunan peripatetizmini təkrarlamır (Allah-varlıq münasibətləri, ruhun ölməzliyi, peyğəmbərlik və vəhy məfhumları və s.), Aristotel fəlsəfəsinin bəzi iddialarına qarşı eklektik mövqe nümayiş etdirir.

المشبهات [əl-muşəbbihət] – İkimənalı hökmlər; müşəbbihat. Bax: الظنيات.

مُشَخَّص [muşəxxas] – Hisslərlə qavranılan kənar varlıq; müşəxxəs. Bax: عين.

مشرق الأنوار [məşriqul-ənvār] – Nurların doğduğu yer; məşriqi-ənvār. Bax: برزخ.

مشكك [muşəkkək] – İkimənalı söz; müşəkkək. Bax: تشكيك.

المشهورات [əl-məşhurat] – Məşhur hökmlər; məşhurat. Bax: الظنيات.

المضاف [əl-mudaf] – Münasibət; müzaf. Aristotelin On kateqoriyasından birini – münasibət kateqoriyasını bildirir. Bax: الأجناس العشر.

مطابقة [mutabiqa] – Uyğunluq; mütəbiqə. Bax: الإلتزام, دلالة və تضمن.

المعلم الأول [əl-muallimul-əvvəl] – İlk Müəllim; müəllimi-əvvəl. Sistemli fəlsəfə və bir çox elm sahəsinin banisi olduğu üçün, elm sahələrini si-

stemləşdirdiyinə görə Aristotelə müsəlman filosoflarının verdikləri ad.

Aristotelin adı müsəlman mənbələrində Əristutalis, Əristatalis, Əristalis və Əristu olaraq göstərilmişdir. Bununla yanaşı, şöhrətinə görə Aristotel bu mənbələrdə “əl-Həkim” və “əl-Fəyləsuf” (Filosof) adları ilə xatırlanır. Həmçinin müsəlman filosofları Aristotelə məntiq elmini sistemləşdirdiyi üçün “sahibi-məntiq” adını vermişdilər.

المعلم الثالث [əl-muallimus-səlis] – Üçüncü Müəllim; Müəllimi-salis. Hindistanlı mütəfəkkir Məhəmməd İqbalın (1873-1938) “İranın ən mütərəqqi ilahiyatçı mütəfəkkiri” adlandırdığı, Şərqi məşşai fəlsəfəsinin görkəmli nümayəndələrindən hesab edilən Əbu Əli Əhməd ibn Məhəmməd ibn əl-Miskəveyhə (951- 1030) verilmiş fəxri ad.

Farabinin fəlsəfi ideyalarından təsirlənən İbn Miskəveyh İbn Sinanın tələbəsi olmuşdur. Əsasən siyasət və əxlaq fəlsəfəsi ilə məşğul olan İbn Miskəveyh Platon və

Aristotelin fəlsəfi təlimlərini islam ehkamları ilə uzlaşdırmağa cəhd göstərmişdir.

Həmçinin bu ad məşhur filosof Molla Sədranın müəllimi, səvəfi ilahiyyatçısı, filosof Mir Məhəmməd Bağır Damada (1628-1699) verilmişdir.

المعلم الثاني [əl-muallimus-səni] – İkinci Müəllim; Müəllimi-sani. Məşhur müsəlman filosofu Farabiyə fəlsəfə sahəsindəki özünəməxsus görüşlərinə görə verilmiş ad.

Farabi (870-950) müsəlman dünyasında ilk nümayəndəsi Kindinin olduğu məşşailik məktəbini formalaşdırmışdır. O, məşşailik kontekstində Allah, peyğəmbərlik və axirət məsələlərini araşdırmış, platonizm və yeniplatonçuluq ideyalardan istifadə etməklə ekelektik təlim yarada bilmişdir. Bu səbəbdən “ikinci müəllim” adını almışdır.

المغاليط [əl-məğalit] – “Əl-Məğalit” (hərf. yanlışlar). Aristotelin məntiqə dair “Sofistləri təkzib haqqında” (Sophistici elenchi) adlanan altıncı kitabına müsəlman filosoflarının verdiyi ad.

Müsəlman fəlsəfi ədəbiyyatında bu əsər, həm də “əl-Hikmət əl-müməvvihe” (bəzəyən, şişirdən, gözə kül üfürən, aldadan fəlsəfə), “Sofistika” adlandırılmışdır. Həmçinin bax: **الحكمة**, **سوفسطيكا**, **المموهة**.

المقبولات [əl-məqbulət] – Təqlidi hökmlər; məqbulat. Bax: **الظنيات**.

المقولات العشر [əl-məqulətul-əşr] – On Kateqoriya; məqulati-əşr. Kateqoriya dedikdə obyektiv fikir bildirmə prinsipləri; reallıq və təfəkkür məsələlərinə dair ümumi və əsas anlayışlar nəzərdə tutulur.

Aristotel “Orqanon” əsərinin birinci kitabında on kateqoriya haqqında danışır. Bu On Kateqoriyaya daxildir: mahiyyət (**cövhar**), kəmiyyət (**kəmm**), keyfiyyət (**keyf**), münasibət (**müzaf**), yer-məkan (**əynə**), zaman (**məta**), hal (**vəz**), təsiretmə (**fe`l**), malikolma (**milk**) və mərəzqalma (**infial**). Həmçinin bax: **الأجناس العشر**.

مكاشفة [mukəşəfə] – Kəşf; aşkarlama; mükəşifə (hərf. aşkara, üzə çıxarma).

“İki şeyi bir-birindən ayıran örtüyün (*ğita, sitar*) götürülməsi ilə həmin şeylərin bir-biri üçün aşkara çıxması” mənasında işlədilən “mükaşifə” sufilik ədəbiyyatında həqiqətə dair bilikləri birbaşa əldə etmək vasitəsi olaraq nəzərdən keçirilir. Məsələn, işraqilik məktəbinin banisi Sührevərdiyə görə, “kəşf” və ya “mükaşifə” həqiqətin qəlbə “açılması”dır, “rasional həqiqətlərin birdən-birə, ilhamla dərk”dir, “yarıyuxulu halda pərdənin qalxaraq bəzi sirlərin aşkar olması”dır. Və ya həqiqətə aparan yolda “əziyyət”i, “mənən təmizlənmə” və “mistik təcrübə”ni təmsil edən vasitədir.

Ənənəvi sufi ədəbiyyatında “mükaşifə” daxildən açılma yolu ilə həqiqəti görməkdirsə, işraqilik fəlsəfəsində bu hal bütövlükdə içə aid subyektiv proses deyildir, əsasən, xarici aləmlə, əşyalar dünyası ilə əlaqədardır. Bu baxımdan, işraqiliyin “mükaşifə” anlayışı sufililiyin “vəcd” (daxilən cuşa gəlmək) və “səkr” (batini susalma, mənəvi sərxoşluq) hallarını özündə birləşdirən “mü-

kaşifə” üsulundan fərqlənir.

“Mükaşifə” məfhumu Orta əsr müsəlman ilahiyyatçısı Əbu Hamid əl-Qəzali və işraqilik fəlsəfəsinin Qərbdəki – Əndəlüsdəki əsas təmsilçisi İbn Tüfeyl yaradıcılığında hərtərəfli şəkildə öyrənilmişdir. Həmçinin bax: كشف.

المالك [əl-milk] – Malikolma; milk. Aristotelin On kateqoriyasından birini – malikolma kateqoriyasını bildirir. Bax: ذو الأجناس العشر və نو.

منا لاؤوس [Mənələus] – Menelay İsgəndəriyyəli; Mənelaus (təx. I-II əsrlər). Qədim yunan riyaziyyatçısı və astronomu. “Sferika” adlı əsəri ərəbəsilli xristian filosofu, tərcüməçi Hüneyn ibn İshaq (809-873) tərəfindən ərəb dilinə tərcümə edilməsi nəticəsində Menelay müsəlman filosoflarına yaxşı məlum idi. Əsərin yunanca əsli itmiş, əlimizə ancaq ərəb və latın dilinə edilmiş tərcümələri çatmışdır. XII əsrdə ispan tərcüməçisi Kremonalı Cerard (1114-1187) “Sferika” əsərinin ərəbcə nüsxəsini latın dilinə tərcümə etmişdir.

Həmçinin Menelayın “Həndəsənin əsasları” kitabından üç məqalə Sabit ibn Qürrət tərəfindən ərəb dilinə tərcümə edilmişdir.

Birininin müəllimi, riyaziyyatçı və astronom İbn İraq (vəfatı – 1036) yazdığı “Menelayın sferik cisimlər haqqında kitabına düzəliş” (*İs-lah kitab Mənəlavus fi əl-kuriyyat*) adlı traktatda Menelayın “Sferika” kitabını yenidən tərtib etmişdir. Azərbaycanlı filosof Nəsirəddin Tusi yazırdı ki, o, Menelayın “Sferika” kitabını İbn İraqın məlum əsərini oxuduqdan sonra başa düşmüşdür.

İbn Nədimin (vəfatı – 997) “Fehrist”, İbn Xəldunun “Müqəddimə” kitablarında Menelay haqqında məlumat vardır.

المواد الأربعة [əl-məvaddul-ərbəa] – Dörd element; məvaddi-ərbəə. Bax: الأسطقات .

المواضيع الجدلية [əl-məvadijul-cədəliyyə] – “Məvaziyyə-cədəliyyə” (hərf. mübahisə mövzuları). Yunan filosofu Aristotelin məntiqə dair beşinci kitabı “Topika”ya Fara-binin verdiyi ərəbcə ad.

Ərəbdilli ədəbiyyatda həmçinin “Tubiqa” və “əl-Cədəl” (mübahisə) adlandırılmışdır. Həmçinin bax: طوبيقا və الجدل.

الموضوع [əl-məvdu] – Subyekt; mövzu (hərf. o şey ki, ona başqa şey yerləşdirilib). On Kateqoriyadan biri; hökm-də predikatın subyekti; hər cür formaya düşə bilən ilk materiya.

Məntiqdə “subyekt” iki mənada işlədilir: 1) On kateqoriyadan biri olan substansiyanın hansı vəziyyətdə olduğunu göstərir. Məsələn, əgər “Əhməd” substansiyadırsa, onda onun hansı halda olduğunu bildirmək üçün, məsələn, “oturur”, “yadır” sözlərindən istifadə edirik. Deməli, əlamətləri göstərilən substansiya subyekt hesab olunur. Bu mənada məntiq kitablarında bəzən ərəbcə (وضع) sözü də işlədilir. 2) Hökmlərdəki iki tərəfdən birini – subyekti bildirir. Bütün hökmlərdə subyekt və predikat mövcuddur. Birincisi subyekt (*mövzu*) ikincisi isə predikatdır (*məhmul*).

Subyekt fəlsəfi termin olaraq, potensial mövcud olan

substansiyanın müəyyən forma alaraq meydana gəlməsi, forma alması deməkdir. Geniş mənada subyekt materiyanın məruz qaldığı dəyişikliklərin baş verdiyi şeyin adıdır. İbn Sina subyektini ilk materiyadan (*həyula*) fərqləndirmişdir. Həyula – ilk materiya özünə aid olmayan əlamət və dəyişikliyi qəbul etmək xassəsinə malik olduğu halda, subyekt-də həmin əlamət və dəyişik-

lik birbaşa baş verir.

Həmçinin subyekt keyfiyyət və aksidensiyaları özündə ehtiva edən, materiyyaya xas dəyişiklikləri daşısa da, özü dəyişməyən, öz-özünə mövcud olan substansiyadır.

ميزان العلوم [mizān-ul-ulum]
– Məntiq; mizani-ülum (hərf. Elmlərin tərəzisi). Bax: رئيس العلوم.

ن

نفس [nəfs] – Can; nəfs (hərf. ruh, can, həyat, nəfəs, varlıq, insan, nəfsi istək, həvəs, qan, bədən, alçaldıcı fiziki istəklər). İnsanın özü; pis xüsusiyyət və mənfi istəklərin mənbəyi.

Erkən orta əsrlər Qərb fəlsəfi fikrində “can” çoxmənalı termin olub, bitki və heyvanlardakı canlılığı, insanın psixoloji xüsusiyyətlərini ifadə edən, materiyadan kənar, müstəqil substansiya məzmununda nəzərdən keçirilmişdir. İddia edilirdi ki, canla ruh ayrı-ayrı anlayışlardır. Platon hesab edirdi ki, can ölməz, mücərrəd substansiyadır. Aristotel isə cana bu tərifini vermişdir: “yaşamaq qabiliyyəti olan orqanizmin (potensial canlı cismin) ilk entelexiyası”. Aristotel entelexiya dedikdə “potensial olaraq özündə məqsəd və nəticə ehtiva edən daxili güc, imkan” nəzərdə tutmuşdur. Aristotələ görə, can bədənə ayrılmazdır, ancaq “düşünən can” bə-

dəndən ayrı olmağı və ölməməsi mümkündür. Məhz can sayəsində orqanizm yaşamaq bacarığına sahibdir. Can yaşamaq, hiss etmək və fikirləşmək bacarığının ilk entelexiyasıdır.

Müsəlman filosoflarına görə, ruhla “nəfs” arasında heç bir fərq yoxdur. Amma onlar Aristotelin cana verdiyi tərifini eyni ilə qəbul etmişdilər. Kəlam alimləri isə filosofların can adlandırdıqları şeyi ruh termini ilə əvəzləmişdilər.

İslam fəlsəfəsində Nəfs (can) nəzəriyyəsi yunan fəlsəfəsi kitablarının ərəbcəyə tərcümə edilməsindən sonra öyrənilmişdir. Farabi, İbn Sina, Qəzali və İbn Rüşdə görə, can canlı cisimlərin ilk mükəmməlliyi (entelexiya), canlı varlıq növlərinin forması, mücərrəd cövhərdir (substansiya). Deməli, onlar həm Platonun, həm də Aristotelin ideyalarını vəhdətdə götürmüşdülər.

İslam fəlsəfəsində nəfs

ümumi mahiyyət olaraq nəzərdən keçirilir. Bu baxımdan insanlar, heyvanlar və bitkilər ümumidir.

Müsəlman filosofları Platon və Aristoteli “barışdırmaq” məqsədi ilə can məfhumunun iki hissəli tərifini vermişdilər. Məsələn, İbn Sina deyirdi: “Can: a) mücərrəd substansiya; b) üzvi təbii cism (orqanizmin) ilk entelekiyasıdır”.

النفس الإنسانية [ən-nəfsul-insəniyyə] – Düşünən can; nəfisi-insaniyyə (hərf. insana xas can). Düşünmə qabiliyyəti olan, ümumi anlayışları dərk edən, rəşional hərəkətləri yerinə yetirən, bədəndən ayrı can forması.

Aristotelə görə, ruh (can) formaya malikdir. Ölmə baş verdikdə forma da öldüyündən ruh da öləcəkdir, deməli, ruh əbədi deyildir. Bu problemi həll etmək üçün Aristotel üç can forması haqqında danışıbmışdır. Bitki təbiətli, heyvan təbiətli və insan təbiətli can. İnsan təbiətli can düşünməklə əlaqəli can formasıdır. İlk iki forma bədənin ölməsi ilə yox olur, amma

üçüncü formanın yox olub-olmamağı məsələsində Aristotel qəti heç nə deməmişdir. Müsəlman dünyasında bu problemi həll etməyə cəhd göstərən Farabi də iddia edirdi ki, can mahiyyət etibarilə mücərrəd substansiya, cismlə əlaqəsi baxımından isə formadır. İbn Sina da Farabidə olduğu kimi canı bacarıq, forma və kamillik (entelexiya) ilə səciyyələndirmişdir. Bu o deməkdir ki, can insanın hərəkət və davranışlarının mənbəyi olub, hissi və əqli anlayışları təsdiqləməsi baxımından bacarıq, bədəndə yerləşib bitki və heyvan növlərini fərqləndirmək cəhətdən forma, meydana çıxardığı cins baxımından isə kamillikdir. Müsəlman filosofları da Aristotel kimi canın üç formasını göstərirdilər:

1) törəyən, qidalanan, böyüyən can – bitki təbiətli (*nəbati*) can;

2) ayrı-ayrı məfhumları dərk edib öz iradəsi ilə hərəkət edən can – heyvan təbiətli (*heyvani*) can;

3) ümumi anlayışları, mücərrəd (abstrakt) məfhumları qavrayan, əqli aktları icra

edən, ağıla sahib can – düşünən (*insani*) can.

Farabi, İbn Sina və Nəsi-rəddin Tusiyə, Qəzali, Rağib əl-İsfəhani və Şeyid Şərif əl-Cürcaniyə görə düşünən can bədən müəyyən entelexiya səviyyəsinə çatdıqdan sonra Aktiv Ağıldan ona “axıb-tökülən” əqli substansiyadan ibarətdir.

İbn Sina düşünən canın iki: bilmə və icra bacarıqlarının olduğunu göstərmişdir. Birincisi nəzəri, ikincisi praktik ağıl formasıdır.

Fəlsəfi ədəbiyyatda eyni mənada “danişan can” (*nəfsi-natiqə*) və “düşünən can” (*nəfsi-müfəkkirə*) terminlərinə də rast gəlinir.

النفس الحيوانية [ən-nəfsul-heyvəniyyə] – Heyvan təbiətli can; nəfsi-heyvaniyyə. Dərketmə və hərəkət bacarığına malikdir. Bax: النفس الانسانية.

النفس الفلكية [ən-nəfsul-fələkiyyə] – Qübbə canı; nəfsi-fələkiyyə (hərf. göy qübbəsinə aid can). Ümumi aktiv təfəkkürün doğurduğu kəsil-məz qavrama və hərəkət ba-

carığına malik təbii cismin ilk entelexiya səviyyəsi.

Erkən və Orta əsrlər astronomiya təcrübəsinə cazibə qüvvəsi məlum olmadığından elə güman edilirdi ki, göy qübbələrinin sistemli dairəvi hərəkəti onların canlı olmağı (cana sahib olmağı) ilə əlaqəlidir. Belə ki o dövrün filosofları elə zənn edirdilər ki, göy qübbələri canlı olub, insandan da ağıllıdılar. Göy qübbələrini hərəkət etdirən bu can formasını qübbə canı (*nəfsi-fələkiyyə*) adlandırırdılar. Qübbələrə aid can materi-yadan ayrı olub, ümumi və xüsusi anlayışları dərk qabiliyyətinə malikdir.

النفس الكلية [ən-nəfsul-kulliyə] – Kainatın ruhu; nəfsi-külliyə (küllə aid ruh). Bax: الأبياء العلوية və هباء.

النفس النباتية [ən-nəfsun-nəbətiiyyə] – Bitki təbiətli nəfs; nəfsi-nəbatiyyə. Qidalanma, böyümə və törəyib-artma bacarığına malikdir. Bax: النفس الانسانية.

النواميس [ən-Nəvəmis] – “Ən-Nəvəmis” (hərf. qanun-

lar). Platonun (e.ə. 428-347) dialoq üslubunda yazılmış, on iki kitabdan ibarət “Qanunlar” əsərinin ərəbcə adı.

Ehtimal olunur ki, Platon əsəri e.ə. 354-cü ildə yazmışdır. Dialoqlarda qanunvericilik, ideal dövlət quruluşu, vətəndaşların vəzifələri, tərbiyəsi və həyat tərzini, cinayətlər və cəzalar, din və din əleyhdarlığına görə verilən cəzalar, vətəndaş münasibətləri, qanunların qorunması məsələləri öyrənilmişdir.

Kitab Hüneyn ibn İshaq (810-873) və Yəhya ibn Ədiyy (894-965) tərəfindən ərəb dilinə tərcümə edilmişdir.

Farabi əsərə “Platon “Qanunlar”ının xülasəsi” (*Təlxis Nəvamis Əflatun*) adlı şərh yazmışdır.

النوع [ən-nəv] – Növ. Özü-nə aid predmetlərin bütün mühüm əlamətlərini göstərən ümumi məfhum; ümumi predmet və ya anlayışları, aralarındakı münasibəti ifadə edən

beş ümumi məfhumdan (universalidən) ikincisi.

Məntiq ədəbiyyatında göstərilir ki, növ cinsdən sonra gələn, onun daxilində nəzərdən keçirilən ümumi anlayışdır. Məsələn, “canlı” – cins, insan isə növdür. Başqa bir tərifə görə, növ cinsdən sonra gələn, cinsin məzmunu baxımından əsaslandığı yarımkateqoriyadır. Müsəlman məntiqçiləri göstərmişdilər ki, mahiyyət ifadə edən məfhum eyni mahiyyətdə olan bir neçə şey haqqında soruşulan “Bu şeylər mahiyyət etibarilə nədir?” sualının cavabına daxildirsə, növ adlanır. Məsələn, “Əli, Aişə, Əhməd nədir?” sualının cavabı olan “insan” növdür.

Beş ümumi məfhumu da xildir: növ, cins, növ fərqi, xüsusi qeyri-mühüm əlamət, ümumi qeyri-mühüm əlamət (aksidensiya).

Qeyd edək ki, məntiq elminə aid bu beş ümumi məfhumu ilk dəfə Aristotel işləyib hazırlamışdır.



هبوط [hubut] – Enmə nöqtəsi; hübut (hərf. enmə). Göy cisimlərinin ən az təsirli olduğu bürc dərəcəsi.

Astrologiyada zodiakda yerləşməsi baxımından hər bürcün triqonu (*müsəlləsət*), təsviri (*vücuḥ*), himayəçi planeti (*büyut*), maksimum və minimum təsir dərəcələri (*süud və hübut*) vardır. Planetlərin bürclərə maksimum təsir göstərdiyi dərəcə “süud” (həm də “şərəf”), minimum təsir göstərdiyi dərəcə isə “hübut” adlanır. Yunan astroloqları Günəş, Ay, Saturn, Yupiter, Mars, Venera, Merkürünin maksimum və minimum təsir dərəcələrini hesablamışdılar.

هباء [həbə] – Həba (hərf. toz, şüa). Dünyadakı cisimlərin formalarını təzahür etdirən materiya; ilk materiya (*həyula*).

Sufilik terminologiyasına bu sözü ilk dəfə Səhl ibn Abdullah ət-Tustəri (818-896)

gətirmişdir. Sonralar digər sufilər tərəfindən kainat-Allah, materiya-forma, mahiyyət-təzahür əlaqəsini izah etmək üçün istifadə edilmişdir. Sufilərə görə, Allah “həba” adlanan materiyaya dünyadakı cisimlərin formalarını “daxil” etmişdir. İlk Ağıl, Kainatın Ruhu (*nəfsi-külliyə*) və Təbii Universalilərdən (*təbii-küllü*) sonra varlıq kateqoriyaları iyerarxiyasının ən aşağı pilləsində yerləşən “həba” ontoloji baxımdan mövcud olmayacaq qədər məhduddur. Bu səbəbdən “toz” adlandırılmışdır.

Bu anlayış filosofların həyula məfhumunu xatırladır.

İbn əl-Ərəbiyə görə, həba qaranlıq substansiya, forması olmayan materiyadır.

هيوولى [həyulə] – Həyula; ilk materiya; materia prima.

Müasir qərb dillərində “hyle” kimi yazılan, yunan mənşəli “üle” sözünün ərəbcə qarşılığı olan həyula ter-

mini Aristotelin fəlsəfi ideyalarının Müsəlman dünyasında yayılmasından sonra işlədilməyə başlamışdır. Yunan dilində “üle” əvvəllər “meşə, ağac və onlardan alınan xammal”, daha sonra isə “canlı əşyaların maddi quruluşu, tərkibi” mənasında işlədilmişdir. Sözün terminoloji mənasına gəlincə, Aristotələ görə, həyula “tamamilə qeyri-müəyyən, şeylərdə baş verən dəyişikliyi qəbul edən potensial substansiya”dır.

Aristotelin “həyula” ideyası İslam fəlsəfəsi ənənəsində Kindidən etibarən əhəmiyyətli yerə malik olmuşdur. Kindiyə görə, həyula “formaları “daşımaq” üçün mövcud olan passiv potensiya”dır. Farabi isə Aristotelin həyulaya verdiyi tərifini təkrarlayır, yəni həyula dəyişiklikləri qəbul etmək potensialı olan substansiya, aktual vəziyyətə gəlməsi üçün təzahürlərə (formaya) möhtacdır. “İxvani-Səfa” məktəbinin nümayəndələri həyulaya belə tərif vermişdilər: “müxtəlif formalara düşən substansiya (cövher)”. Onlara görə, həyulanın dörd forması vardır: xammal-mate-

riya (*həyulayi-sinaə*) – sənətkarın öz işi üçün istifadə etdiyi bütün şeylərdir; təbiət həyulası (*həyulayi-təbiyyə*) – Ayaltı dünyadakı varlıqların (heyvanlar, bitkilər və minerallar) əsasını təşkil edən Dörd Elementdən ibarətdir; Kainatın substansiyası (*həyulayi-küll*) – kainatı əmələ gətirən göy qübbələri, planetlər, element və canlıların yarandığı mütləq cisimdir; ilk substansiya (*həyulayi-ulə*) – hiss orqanları ilə qavranılmayan, ağılla dərk edilən sadə substansiya.

Filosof İbn Rüşd həyulaya belə bir tərif vermişdir: “Həyula varlıqların meydana gəlməsini təmin edən özəli prinsipdir”.

هَيُولَى الْأُولَى [həyuləl-ülə] – İlk Substansiya; materia prima. Bax: هَيُولَى.

هَيُولَى الصَّنَاعَةِ [həyuləs-sinəə] – Xammal-materiya. Bax: هَيُولَى.

هَيُولَى الطَّبِيعِيَّةِ [həyulət-təbiyyə] – Təbiət həyulası. Bax: هَيُولَى.

هيولى الكلى [həyuləl-kull] – Kainatın substansiyası. Bax: هيولى.

هو هو [huvə huvə] – Varlıq (hərf. o odur; o özüdür).

İlk islam filosofu Kindi bu ifadəni hər hansı bir “cins”ə (bax: جنس) daxil “növlər”in (bax: نوع) hər biri (fərdi) üçün istifadə etmişdir. Bu baxımdan hər bir fərd individualdır, başqası deyildir. Elə isə huvə-huvə mütləq anlayış kimi nəzərdən keçirildiyində onun əksi “özgə”dir (*ğeyr*). Deməli, hər hansı bir şeyin individual (*huvə-huvə*) olması onun “özgə” olmamağı deməkdir.

Huvə-huvə Farabi yaradıcılığında birlik və varlıq (vəhdət və vücud), İbn Sinanın metafizika təlimində isə varlıq olaraq nəzərdən keçirilir. İbn Sina bu sözdən mütləq mənada Allahı ifadə məqsədi ilə istifadə etmişdir. Çünki Allahdan başqa şeylərin huvə-huvə olması özünə (*li-zatih*) görə deyil, başqasına (*li-qeyrih*) görədir. Deməli, özlüyündə (*li-zatih huvə-huvə*) və özgəsinə görə individual (*li-qeyrih huvə-huvə*) varlıqlar

mövcuddür. Birinci ifadə Allah, ikincisi isə Ondan başqa varlıqlar üçün işlədilir.

هوية [huviyyə] – İdentiklik; hüviyyət. Hər hansı bir şeyin varlıq kateqoriyaları arasında fərdi, şəxsi səciyyə daşması, vəziyyəti etibarlı ilə başqa şeylərdən fərqlənməsi.

“Hüviyyət” sözü Aristotelin “Metafizika” əsərinin ərəb dilinə tərcüməsi zamanı “to on” (mövcud) sözünün qarşılığı kimi yaradılmışdır. Amma “to on” anlayışı Aristotel yaradıcılığında bir çox mənada işlədildiyindən müsəlman filosofları bu termindən “həqiqət” və “mahiyət”lə yanaşı, mövcud olan şeylərin özü və identikliyinə ifadəsi üçün istifadə etmişlər.

İslam fəlsəfəsi əsərlərində XI əsrdən etibarən zehində canlanan ümumi anlayışlar “mahiyət”, bu anlayışların ətraf aləmdə ontoloji inikası “həqiqət” və “inniyət” (bax: الإنية), obyektiv real aləmdəki şeylərin keyfiyyət və xüsusiyyətləri baxımından individuallığı isə “hüviyyət” adlandırılmışdır.

واجب الوجود [vacibul-vucud] – Zəruri Varlıq; Vacibi-vü-cud. Öz-özünə mövcud olan, mövcudluğu heç nə ilə şərtləşməyən varlıq. Müsəlman filosofları tərəfindən Allahu ifadə etmək üçün işlədilmişdir.

Müsəlman ontologiyasında göstərilir ki, Allah insan düşüncəsindən asılı olmayaraq mövcuddur. O, öz-özünə (*lizatih/bizatih*), zəruri olaraq mövcuddur. Digər varlıqların mövcudluğu isə başqaları ilə (*liqeyrih*) şərtləşir. Deməli, varlıqlar zəruri və mümkün olmaqla iki növdür; Allah – zəruri, kainat isə mümkün varlıq kateqoriyasına daxildir.

Müsəlman filosofları bildirdilər ki, Zəruri Varlıq olan Allahın mahiyyəti və varlığı eynidir. Mümkün varlıqlarda isə varlıq mahiyyətə aid atributdur, formadır, təzahürdür.

Farabi fəlsəfəsində Zəruri Varlıq mövcudluğu öz mahiyyətindən irəli gələn varlıq kimi nəzərdən keçirilir. Mümkün varlıqların isə mövcudlu-

ğu onların mahiyyəti ilə deyil, Zəruri Varlıqla şərtləşir, deməli, onların mövcudluğu zəruri olmayıb mümkündür.

İbn Sina da varlıqları iki yerə bölür: zəruri və mümkün varlıqlar. Zəruri varlığın səbəbi özündədir, mövcudluğu əzəli və əbədidir, öz mövcudluğu üçün kənar şeylərə möhtac deyildir.

İbn Sinanın metafizika təlimində Zəruri varlıq öz mövcudluğu – varlığı ilə digər varlıqlardan fərqlənir. Səbəbiyyət və meydanagəlmə məsələləri bu təlimin əsas məzmununu təşkil edir. Varlıq iyerarxiyasında başda həqiqi varlıq, ali xeyir, əsil həqiqət sayılan Zəruri varlıq dayanır. Onun mövcudluğu üçün kənar səbəb tələb olunmur, amma o, hər şeyin mövcudluq səbəbidir. Zəruri varlıq həm ağıl, həm dərk edən, həm də dərk olunandır.

Müsəlman peripatetizmində Zəruri varlığın beş xüsusiyyəti öyrənilir: 1) ilk səbəb olmadan mövcuddur; 2) hər

cəhətdən zəruridir; 3) heç nəyə oxşamır; 4) tək həqiqətdir; 5) bölünməz, yeknəsəq mahiyyətlidir (*bəsit*).

وجدان [vicdən] – Vicdan (hərf. varlılıq, bolluq, rahatlıq). İnsanın daxili dünyasında əxlaqın hakim olmağı; əxlaqi dəyər və davranışları müha-kimə qabiliyyəti.

Klassik müsəlman fəlsəfəsi və sufilik fikrində vicdan termininə rast gəlinmir. Vicdan məfhumu klassik əsərlərdə “nəfs” və “qəlb” terminləri daxilində öyrənilmişdir. Qurani-Kərim və hədislərdə də əsas diqqət nəfs və qəlb probleminə verilmişdir. Təsəvvüf ənənəsində göstərilir ki, qəlb (könül) üstün dini və əxlaqi keyfiyyətlərin – fəzilətin mənbəyidir.

Klassik mənbələrdə qeyd olunur ki, insanda əxlaq şüurunun əks etdirən bacarıq mövcuddur. Bu bacarıq müxtəlif terminlərlə göstərilmiş, mahiyyəti və funksiyaları haqqında danışılmışdır. Onun “vicdan” adlandırılması, müsəlman terminologiyasına daxil olması isə müasir dövrdə qərbli müəlliflərin əsərlərinin

tərcümə edilməsindən sonra baş vermişdir.

Klassik islam məntiq ədəbiyyatında daxili hisslə dərk edilən hökmlər daxili hissi hökmlər və ya daxili müşahidələr (*vicdaniyyat*) adlandırılmışdır. Son dövr əxlaq ədəbiyyatına vicdan sözünün daxil edilməsi, çox güman ki, bu ənənədən irəli gəlmişdir.

Müasir islam dini ədəbiyyatında, əxlaq və din psixologiyası ilə tədqiqatlarda vicdan dedikdə Allah tərəfindən insana bəxş edilən, yaxşını pisdən fərqləndirmək bacarığı nəzərdə tutulur.

وجدانيات [vicdəniyyə] – Daxili müşahidələr; vicdaniyyat. Bax: وجدان.

وجد [vacd] – Vəcd, vəcdəgəlmə (hərf. itirdiyini tapma, istədiyinə qovuşma; bərk həyəcanlanma). Özündən (bəşəri xüsusiyyətlərindən) uzaqlaşaraq, ilahi mahiyyətlə birləşmək nəticəsində insanda meydana gələn sevinc və kədər halı; gözlənilməz ruhi hadisə (*müsadifə*).

Sufilik ənənəsində qəbul edilib ki, vəcdə gələn Allah

yolçusunun (*salik*) könlünə onun iradəsi xaricində xüsusi hal hakim kəsilir. Bu hal onu özündən – bəşəri xüsusiyyətlərdən təcrid edir və o, özündən gedir.

Sufilər iddia edirlər ki, insan qəlbini bürüyən bütün növ sevinc və kədər hissləri qəlbin eşitməsi, görməsi və titrəməsi baxımından vəcdə gəlməkdir; Vəcdəgəlmə könlüdə başlanır, titrəmə, inilti, dərindən köksötürmə, donub-qalma, özündəngetmə və xatircəmolma şəklində digər bədən üzvlərinə də yayılır.

Sufilərə görə, mənəvi duyğulanma və həyəcanlanmanın üç forması vardır. Əgər mənəvi həyəcanlanma iradidirsə – “təvacüd”, qeyri-iradidirsə vəcdəgəlmə (*vəcd*) adlanır. Vəcdəgəlmənin ən kamil forması “vücut” (tapma) hesab olunur.

الوجود [əl-vucud] – Varlıq.

İslam fəlsəfəsində vücut mövcudluq və ya varlığı bildirir.

Orta əsr İslam fəlsəfəsində varlıq problemi Yunan filosoflarının varlıq haqqında ideyalarına münasibət bildirmək-

dən ibarət olmuşdur. Məsələn, müsəlman peripatetiklərindən Farabi göstərirdi ki, varlıq məfhumu rəşadətli mühakimə olmadan, birbaşa dərk olunan məfhumdur, odur ki tərifinə ehtiyac yoxdur; zərurət (*vücut*), varlıq (*vücut*) və mümkünlük (*imkan*) məfhumlarını başa düşmək üçün əqli nəticə və dialektika üsulları tələb olunmur.

İlk müsəlman filosofu Yaqub əl-Kindi varlıq məfhumunu ifadə etmək üçün “əys” (bax: أيس) termininə müraciət etmişdi.

Varlıq anlayışı müsəlman filosoflarının əsərlərində həmçinin “inniyə” termini ilə ifadə olunmuşdur. Ərəb dilindəki təkid ədatı “innə”dən törəmiş bu söz-forma, əsasən Allahın varlığı haqqında işlədilmişdir.

Farabi “Hərflər kitabı”nda qeyd edirdi ki, filosoflar mahiyyət və varlığı (*inniyə*) eyni olan mükəmməl varlıq üçün “kamil varlıq” (*vücuti-kamil*) ifadəsini işlətməmişlər. Sonralar bu ifadə İbn Sinanın yaradıcılığında Zəruri varlıq (*vacibi-vücut*) termini ilə əvəz ediləcəkdə.

İbn Rüşd isə varlığı ümumi keyfiyyəti deyil, şeylərin mahiyyətini bildirən cins hesab etmişdir.

Problemi daha yaxşı öyrənmək üçün filosoflar varlığını müxtəlif formaları və səviyyələrini müəyyənləşdirmişdilər. Varlıqlar “qədim-meydana çıxan (müvəqqəti), zərurimümkün, sadə-mürəkkəb, tək-çox, ümumi-xüsusi, substansiya-aksidensiya, potensial-aktual, tam-natamam, səbəbnəticə məzmunlu kateqoriyalarda təsnif edilərək öyrənilmişdir.

Həmçinin İbn Sina təfəkkür-varlıq əlaqəsi baxımından varlığın dörd növünün olduğunu bildirmişdir: xəyali varlıq (*vücuti-zehni*), sözlü varlıq (*vücuti-ləfzi*), əyani varlıq (*vücuti-əyani*), yazılı varlıq (*vücuti-xətti*).

İslam rəasional fikrində varlıq-mahiyyət əlaqəsi problemi də öyrənilmişdir. Müsəlman filosofları Zəruri varlıqda mahiyyət və varlığın eyni, mümkün varlıqlarda isə ayrı-ayrı şeylər olduğunu iddia edirdilər. Məsələn, Farabi və İbn Sinaya görə, Allahın varlığı elə Onun mahiyyətidir, müm-

kün varlıqlarda isə mahiyyət varlıqdan fərqlənir, varlıq mahiyyətlə əlaqəli atributtur.

الوجود الخطي [ə1-vucudul-xatti] – Yazılı varlıq; vücuti-xətti. Bax: الوجود.

الوجود الذهني [ə1-vucuduz-zihni] – Xəyali varlıq; vücuti-zehni. Bax: الوجود.

الوجود العيني [ə1-vucudul-ayni] – Əyani varlıq; vücuti-eyni. Bax: الوجود.

الوجود اللفظي [ə1-vucudullafzi] – Sözlü varlıq; vücuti-ləfzi. Bax: الوجود.

وجوه [vucuh] – Rəmzi təsvir; vücut. Bax: هبوط.

وحدة الوجود [vahdətul-vucud] – Vəhdəti-vücut; panteizm (hərf. varlığın birliyi). Tək varlıq, yaxud Allahla məxluqatın vəhdətini müdafiə edən ontoloji nöqtəyi-nəzər.

Sufilik fəlsəfəsində iddia edilir ki, məxluqat və Allah arasında mahiyyət (zat) birliyi mövcuddur; yaradılmış varlıqlar Allahın təcəllisidir; yaradılma Allahdan “daşib-çıxmış” prosesdir.

Vəhdəti-vücuda nəzəriyyəsi Mühyiddin İbn Ərəbi (1165-1240) tərəfindən sistəmləşdirilmişdir. İbn Ərəbi iddia edirdi ki, kainat və varlıqlar Allahla eynidir, varlığın əsas xüsusiyyəti birlikdir (vəhdət), çoxluq, müxtəliflik və təbəddülat zahiri olub həqiqi deyildir, bütün varlıqlar Allahın təcəllisidir.

Vəhdəti-vücuda nəzəriyyəsi vaxtaşırı olaraq qeyri-sufi mü-təfəkkirlər tərəfindən tənqid edilmişdir. Bu nəzəriyyənin puçluğunu iddia edən sufi nöqtəyi-nəzəri də vardır. Bax: وحدة الشهود.

وحدة الشهود [vahdətuş-şu-hud] – Vəhdəti-şühud (hərf. görmənin birliyi). Hər şeyi Allah və Onun təcəllisi olaraq görmə.

İbn Ərəbinin Vəhdəti-vücuda nəzəriyyəsi, həm də sufilər tərəfindən tənqid edilmişdi. İmam Rəbbani adı ilə tanınan Əhməd Sirhindi (1563-1624) Vəhdəti-şühud təlimi ilə çıxış edərək bildirdi ki, mənəviyyət yolçusu (*salik*) digər varlıqlarla vəhdət əmələ gətirir, baxarkən hər şeydə Allahı görür. Rəbbani iddia edirdi ki, bəndə

vəcd halında hər yerdə Allahı görür, Allahın təcəllisini müşahidə edir. Nəticədə görmə ilə Allahla birləşir, bir olur. Lakin vəcd halı keçdikdən sonra bəndə görür ki, Xaliqlə məxluq ayrındır.

الوضع [əl-vad`] – Hal (vəziyyət); vəz`. Aristotelin On kateqoriyasından yeddincisi.

Bu kateqoriya predmetləri əmələ gətirən hissələrin bir-birinə münasibətdəki vəziyyətini bildirir. Aristotel bu kateqoriyaya “silahlı” və “nallı” sözlərini misal çəkmişdir. Hal substansiyanın bu və ya digər təsir nəticəsində aldığı vəziyyətdir.

Məntiq ədəbiyyatında qeyd olunur ki, hal həm də subyektdir. Subyekt substansiyanın hansı vəziyyətdə olduğunu göstərir. Məsələn, əgər “Əhməd” substansiyadırsa, onda onun hansı halda olduğunu bildirmək üçün, məsələn, “oturur”, “yadır” sözlərindən istifadə edirik. Deməli, əlamətləri göstərilən substansiya subyekt hesab olunur. Bu mənada məntiq kitablarında əsasən ərəbcə (موضوع) sözü də işlədilir.

الوعد و الوعيد [əl-va'd vəl-va'id] – Vəd və təhdid.

Mö`təzililik təlimində beş əsas prinsipdən biri. Lüğəvi mənada hər iki söz “vəd etmək” deməkdir. “Vəd” yaxşını söz vermək, “vəid” isə pis aqibətlə hədələməkdir. Mö`təzililəri böyük günah işləyənlərin əbədi olaraq cəhənnəmdə qalacaqlarını iddia etdikləri üçün “vəidiyyə” (hədələyənlər) və ya “əshab əl-vəid” (Təhdid tərəfdarları) adlandırırdılar.

Mö`təzili alimi Qazi Əbdülcəbbara görə, “vəd” hər hansı bir şəxsin gələcəkdə qazanlı çıxacağı, yaxud ziyandan uzaq olacağına dair vəddir. Təhdid isə hər hansı bir şəxsin gələcəkdə ziyana düşəcəyi, yaxud qazancıdan məhrum olacağı haqqında hədələmədir.

Kəlamşünaslıq ənənəsində “vəd” dedikdə əmr və qadağalara riayət edənlərin mükafatlandıracağını Allahın bildirməsi, “vəid” dedikdə isə bu qadağalara uymayanları və bəzi günahlara yol verənləri əbədi cəza ilə xəbərdar etməsi nəzərdə tutulur.

واهب الصور [vəhibus-suvar] – Formaverici (dator formarum); Aktiv Ağıl; vahibi-süvər.

Məşşai filosofları iddia edirdilər ki, göy qübbələrinin dairəvi hərəkəti və Ayaltı dünyaya aid Aktiv Ağılın təsiri ilə materiya forma ilə birləşir. Yəni, materiya və forma bir-birini şərtləndirmir. Ayaltı dünyadakı varlıqlara forma verməklə cins və növləri müəyyənləşdirdiyi üçün Aktiv Ağıl “formaverici” (*vahibi-süvər*) adlandırılmışdır.

Farabi və İbn Sina göstərmişdilər ki, formaverici olmaq etibarını ilə Aktiv Ağıl hər bir əşyaya xüsusi forma, bədənə də can bəxş edir. İnsan ağılı Aktiv Ağıl vasitəsi ilə aktivləşdikdə ayrı-ayrı şeylərin universal formalarını fərqləndirə bilir.

İslam fəlsəfəsində səmavi ağıllar mələklər hesab edildiyindən onuncu formaverici Aktiv Ağıl Cəbrayıl ilə eyniləşdirilmiş, vəhy və ilham vasitəsi hesab edilmişdir. İddia edilmişdir ki, Aktiv Ağıl insandakı potensial zəkani aktivləşdirir, Ayaltı dünyada yaranma və yoxolmanı tənzimləyir.

وهم [vahm] – Fərqləndirmə bacarığı; vəhm (hərf. zənn, təxmin, güman, illüziya). Daxili qavrayış; reallıqdan uzaqlaşmağa səbəb olan səhv qavrama, isbatlama və mühakimə; xülya.

Məntiqdə iki müqəddimədən həqiqətə yaxın olanı “zənn” (təxmin), həqiqətdən uzaq olanı isə “vəhm” (xülya) adlanır.

İslam fikri tarixində ilk dəfə Yaqub əl-Kindi göstərmişdir ki, vəhm fəlsəfə termini olaraq “zehnin hər hansı bir şeyi təsdiq və inkar edə bilməməsi”dir. Eyni kökdən törəyən “təvəhhüm” (fantaziya) termini haqqında Kindi deyirdi: “(Təvəhhüm) hiss yolu ilə dərk edilən hər hansı bir formanın maddi mövcudluğu yox olduqda həmin formanı qavrayan psixoloji qabiliyyət(dir)”.

“İxvani-səfa” məktəbi nümayəndələri belə bir fikir irəli sürürdülər ki, vəhm heyvanlarda şeyləri təxəyyül bacarığıdır.

İbn Sina isə vəhmə belə bir tərif vermişdi: “xarici duyğularla dərk edilməyən bir sıra bilikləri qavrayan və ya sezən

mühakimə bacarığı”.

İbn Sina qavrama bacarığını sensual və rasional, sensual qavrama prosesini də xarici və daxili olmaqla iki yerə ayırır. Daxili qavrama beş hiss orqanının zəhnə “ötürdüyü” müşahidələri “emal” edən beş bacarıqdan ibarətdir. Buraya ortaq hiss (*hissi-müştarək*), təsəvvür (*qüvveyi-müsəvvirə*), təxəyyül (*qüvveyi-mütəxəyyilə*), fərqləndirmə (*qüvveyi-vəhmiyyə*) və yadd saxlama (*qüvveyi-zakirə*) daxildir. Xaricdən gələn duyğular ortaq hissədə toplanır. Təxəyyül (*müsəvvirə*) hisslər vasitəsi ilə dərk edilən təsəvvürləri “saxlama” funksiyasına malikdir. Təsəvvür (*mütəxəyyilə*) isə bu təsəvvürləri müxtəlif birləşdirmə və ayırma (montaj) prosesləri ilə yenidən “istehsal edir”, yəni onları müstəqil şəkildə xəyala gətirir. Fərqləndirmə bacarığı isə “montaj” edilmiş təsəvvürlər haqqında mühakimə irəli sürür, onları qiymətləndirir.

الوهميات [əl-vahmiyyə] – Xəyali hökmlər, biliklər; vəhmiyyət.

Vəhm vasitəsi ilə qavranan ayrı-ayrı (xüsusi) təsəvvürlər (fəlsəfə); təxəyyülün meydana gətirdiyi informasiya; illüziyanın doğru bildiyi hökmlər (məntiq).

Klassik məntiq kitablarında göstərilir ki, mühakimə formalarından vəhm (illüziya, xülya, təxəyyül) bacarığının meydana çıxardığı hökmlər “vəhmiyyat” (xəyali hökmlər) adlanır. Və ya xəyali hökmlər vəhm gücünün doğru bildiyi, amma doğru və ya səhv olmağı sual altında qalan hökmlərdir.

İbn Sinaya görə, illüziyanın (vəhm) hissi qavrayışlara əsasən meydana gətirdiyi ayrı-ayrı hökmlər xəyali hökmlər adlanır. O qeyd edirdi ki, illüziya empirik olaraq qavranan şeylər və bəzi riyazi məsələlər üçün doğru olsa da, onun Allah, zəka, can (nəfs), forma, materiya kimi metafizik anlayışlar, əxlaq haqqında gəldiyi nəticələri rəasional təsdiq və ya düzəliş olmadan

birbaşa qəbul etmək yolverilməzdir. Çünki illüziya metafizik varlıqları fiziki (hissi) predmetlər kimi qavrayır. İbn Sina dini qanunlar və fəlsəfi bilikləri metafizika və əxlaq məsələlərində insanı xəyali yanılmalardan, illüziya aldatmalarından qoruyan vasitələr hesab etmişdir.

İbn Sinadan sonra xəyali hökmlər illüziyada irrasional varlıqlar haqqında gəlinən səhv nəticələrə görə səhv hökmlər kateqoriyasında təsnif edilmişdir.

Məntiqdə hökmlər sillogizmlə əlaqəli mövzudur. Sillogizmlərdə işlənən müxtəlif müqəddimələr ümumilikdə səkkiz yerə bölünür: qəti hökmlər (*yəqiniyyat*), təxmini hökmlər (*zənniyyat*), məşhur hökmlər (*məşhurat*), xəyali hökmlər (*vəhmiyyat*), təsdiqlənən hökmlər (*müsəlləmat*), təqlidi hökmlər (*məqbulat*), ikimənalı hökmlər (*müştəbbihat*), təxəyyüllü hökmlər (*müxəyyəlat*).

ي

الياقوتة الحمراء [əl-yəqutətul-həmrau] – Kainatın ruhu (*nəfsi-külliiyə*); yaquteyi-həmra (hərf. qırmızı yaqut).

Sufilik fəlsəfəsində “nəfsi-külliiyə”ni (kainatın ruhunu) qırmızı yaqut adlandırırdılar. Kainatın ruhundakı işıqlılıq (nuranilik) bu ruhun cisimlərlə birgəliyinin doğurduğu qaranlığa qarışdığı üçün “nəfsi-külliiyə” qırmızı yaqutla müqayisə edilmişdir.

يقين [yaqin] – Əminlik, yəqinlik; yəqin.

Fəlsəfə və dini ədəbiyyatda “yəqin” dedikdə “qeydsiz-şəksiz doğru, real bilik; şübhə və tərəddüddən uzaq informasiya; qəti, möhkəm iman; qənaət; şübhə və tərəddüddən sonra əldə edilə əminlik” nəzərdə tutulur.

Müsəlman məntiq fikrində səhv etmək və yanılmaq ehtimalı olmayan, reallığa uyğun bilik “yəqin” adlanır. Məsələn, Farabiyə görə, “yəqin” hər hansı bir şeyin doğru olmağına əminliklə inanmaq,

bunun əksini ağıla gətirməməkdir.

İbn Sina isə “yəqin”i “hökümün isbatlanması nəticəsində zəhnə sakitləşmə, xatircəm olma” kimi xarakterizə etmişdi.

İslam rəasional fikrində biliklər yəqinlik dərəcəsinə görə üç qrupda göstərilir: həq-qülyəqin, elmülyəqin, eynülyəqin.

Elmülyəqin (hərf. əminliklə bilmə) termini yəqinlik baxımından ikinci dərəcəli bilikləri ifadə edir. Bu biliklər rəasional (*əqli*) və vəhymənşəli arqumentlər (*nəql, xəbər*) vasitəsi ilə əldə olunur. Eynülyəqin (hərf. yəqinliklə görmə) müşahidəyə əsaslanan, yaxud ətraf aləmi qavrama, müşahidə və təcürübə ilə əldə edilən əyani biliklərin ümumi adıdır. Filosoflara görə, eynülyəqin “nəfs” səviyyəsi olub, nəfsin rəasional şeyləri (*mə`qulat*) müşahidə ilə olduğu kimi qavraması deməkdir.

Daxili hissetmə (intuisiya) və daxili təcürübə ilə kəsb edi-

lən, ən üst yəqinlik səviyyəsinə təmsil edən biliklər isə həqqülyəqin hesab edilmişdir.

اليقينيّات [əl-yəqiniyyət] – Qəti hökmlər; aksiomlar; yəqiniyyat.

Reallığa uyğun, mübahisədən uzaq qəti bilikləri ehtiva edən hökmlər məntiq elmində aksiomlar adlanır. Məsələn, “Bütöv hissədən böyükdür” hökmü aksiomdur, mübahisəyə açığ deyildir. Bu baxımdan islam filosoflarının əsərlərində aksiomlar dedikdə “mötəbər hesab edilən müqəddimələr” (Farabi), “mötəbər hesab edilməsi zəruri hökmlər” (İbn Sina) nəzərdə tutulmuşdur.

Qətilik, yəqinlik problemi Farabi və İbn Sina tərəfindən ətraflı öyrənilmişdir. Məsə-

lən, İbn Sina yəqin hökmləri “ət-təsdiq əl-yəqini” (yəqin təsdiq) adlandırmışdır. Qəti müqəddimələrdən ibarət sillogizm “mötəbər sillogizm” (*əl-qiyas əl-yəqini*), “apodiktik sillogizm” (*əl-qiyas əl-burhani* – İbn Sina) və “mötəbər fəlsəfə” (*əl-fəlsəfə əl-yəqiniyyə* – Farabi) terminləri ilə ifadə edilmişdir.

اليقظة [əl-yəqaza] – Ayıqlıq halı; yəqəzə (hərf. oyanma, ayılma).

Mənəviyyat yolçusunun (*salik*) ruhən ayıqlıq vəziyyətində olmasını, qəlbinin Allahdan gələn xəbərdarlıqla oyanmasını bildirir. Mühyiddin ibn əl-Ərəbiyə görə, yəqəzə “nəfsin insana təzyiqinin yaratdığı sıxıntıdan xilas olmaq”dır.

İSTİFADƏ EDİLMİŞ ƏDƏBİYYAT

Azərbaycan dilində

- 1) Aristotel. Metafizika (tərcümə edən: A. Tağıyev). Bakı: “Mütərcim”, 2008.
- 2) E. Məmmədov. Orta əsr islam fikrində din və fəlsəfə. Bakı, 2019.
- 3) M. Nişapuri. Məntiq (tərcümə edəni: A. Səfərov). Bakı, 2012.
- 4) M. Zeynalov. Fəlsəfə tarixi (Qərb fəlsəfəsi): ali məktəblər üçün dərslik. Bakı, 2000.

Rus dilində

- 5) Ибрагим Т.К., Ефремова Н.В. Мусульманская религиозная философия – фальсафа. Казань, 2014.
- 6) Насыров И. Р. Доказательства существования Бога в исламской теологии (калам). Вестник ПСТГУ, серия Ы: богословие. философия, 2017, вып. 73.
- 7) Смирнов А.В. Словарь средневековой арабской философской лексики // Средневековая арабская философия: проблемы и решения. Москва: Восточная литература, 1998.

Türk dilində

- 8) Antik Yunanda astronomi-kosmoloji.
https://acikders.ankara.edu.tr/pluginfile.php/60343/mod_resource/content/0/Antik%20Yunanda%20Astronomi-Kozmoloji.pdf
- 9) Bilal Taşkın. Abdurrahman el-Câmî'nin Risâle fi'l-vücûd adlı eserinin tercüme, tahlîl ve tahkîki. Çanakkale On sekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2015 , Sayı 7, s. 73 - 109.
- 10) Ethem Cebecioğlu. Tasavvuf terimleri ve deyimleri sözlüğü. İstanbul, 2009.

11) İslam Ansiklopedisi: 44 cildə. İstanbul (Ankara): Türkiyə Diyanet Vəqfi, 1998-2013.

12) İsmail Hakkı Bursevî. Ruh'u'l Beyan Cilt17, İstanbul, 2013.

13) Hüseyin Atay. İslam felsefesinde yaratma. Kəlam Araştırmaları 1:1 (2003), s.3-10.

14) Mehmet Vural. İslam felsefesi sözlüğü. Ankara, 2011.

15). Nihat Keklik. Fârâbî mantiğının kökleri.

<https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/10461>

Ərəb dilində

16) أبو يوسف يعقوب بن اسحاق الكندي. رسائل الكندي الفلسفية. تحقيق: محمد أبو ريدة، القاهرة، 1978.

17) أبو نصر محمد الفارابي. التعليقات. حيدرآباد، 1346.

18) ابن سينا. القانون في الطب. الجزء الأول. تحقيق محمد أمين الضناوي. بيروت، 1999.

19) بول كونيتش. الترجمات العربية لكتاب المجسطي لبطليموس.

<https://www.qdl.qa/arabic/الترجمات-العربية-لكتاب-المجسطي-لبطليموس>

20) جميل صليبا. المعجم الفلسفي. الجزء الأول و الثاني، بيروت، 1982.

21) حشاني محمد رضا. الجمال و الكمال لابن الدباغ القيرواني. 2009

22) رسائل ابن حزم الأندلسي / تحقيق إحسان عباس (ب.ت.).

23) السيد الشريف الجرجاني. معجم التعريفات. تحقيق محمد صديق المنشاوي. القاهرة (ب.ت.).

24) عمار علي حسن. فرسان العشق الالهي. القاهرة، 2014.

25) محمد علي التهانوي. كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم. الجزء الأول و الثاني، بيروت، 1996.

26) محمد نصار. النفس عند ابن سينا. الدراسات الاسلامية، العدد الاول، 1980

27) منطق أرسطو / تحقيق و تقديم عبد الرحمان بدوي. الجزء الاول، بيروت،

1980

İngilis dilində

28) Dictionary of Islamic Philosophical Terms:

<http://www.muslimphilosophy.com/pd/>

Fars dilində

(29) دكتور سيد جعفر سجادي. فرهنگ اصطلاحات فلسفه ملا صدرا. تهران،
1379.

(30) ابن سینا. حدود یا تعریفات. تهران، 1366.

ƏLİFBA İNDEKSİ

A

Abai-ülviyyə 7
Afaqi 24
Aksidensiya 116, 151
Aksiom 175
Aktiv (fəal) ağıl 118
Aktiv güc 131
Aktiv səbəb 122
Aktivlik 125
Aktual 38
Aktual ağıl 119
Aqnostisizm 145
Aləmi-kövnü fəsad 115
Aləmi-qeyb 35
Aləmi-müfariqat 115
Aləmi-süfli 115
Aləmi-şəhadət 35
Aləmi-ülvi 115
Allah 151
Allahı isbat 12
Almagest 150
Alt planetlər 143
Altı söz 26
An 29
Analogiya 48
Apodiktik sillogizm 134
Appoloni 34
Ardıcılıq 43
Arxe 21, 103, 123
Aristotel 18, 71
Asari-ülviyyə 13

Aşkarlama 138, 155
Atom 57, 63, 82
Atribut 104
Atributçular 106
Ayaltı dünya 115
Ayrılan aksidensiya 118
Ayrılmayan aksidensiya 117
Ayrılmazlıq 145
Ayüstü dünya 14, 115

B

Balinus 34
Bağlayıcı 86
Bari İrmaniyas 34
Bariqə 34
Başlıca keyfiyyətlər 29, 86
Beş atribut 140
Beş universalı 140
Beş ümumi məfhum 140, 147
Bərabərlik 46
Bərzəx 35
Bəsaiti-müçərrədə 37
Bəsaiti-üstüqüssiyyə 37
Bəsirət 37
Bəsit 36
Bətləmiyusi-Qəluzi 38
Bilfə'l 38
Bilik vasitələri 19
Bilqüvvə 38
Bilməratib 103
Birinci analitika 132

Birinci başçı 86
Birinci fiqur 99
Birləşdirici sillogizm 134
Bitki təbiətli nəfs 161
Böyük termin 66
Böyük Ustad 101
Boşluq 74
Buda Yusif 39
Busağurəs 38
Butiqa 40
Büqrat 38
Bürclər qübbəsi 77, 127
Bürhan 35
Büyut 40
Byutiqa 40

C

Calinus 54
Can 159
Canatma 100
Cədəl 54
Cəhət 60
Cəvahiri-ğasiqə 61
Cəvahiri-səvəni 61
Cəvahiri-ulə 61
Cins 60
Cirm 55
Cisim 55, 59
Cövhər 61
Cövhəri-əvvəl 61
Cövhəri-fərd 63
Cövhəri-sani 61
Cüz 56
Cüz`illəzi la yətəcəzzə 57
Cüz`i-vahid 58

Cüz`iyyat 58
Cüzi 58

Ç

Çoxluq 136

D

Dad hissi 111
Daxili müşahidələr 167
Dairə 81
Daireyi-büruc 77
Dall 77
Deduksiya 45
Demokrit 79
Determinizm 31
Dəhrilik 80
Dəhriyyə 80
Dəlalət 77
Dəlil 35, 78
Dərəcə 77
Dəyişməz mahiyyətlər 23
Dəyucansi-Kəlabi 80
Dialektik sillogizm 134
Dialektika 54
Dimuqratis 79
Diogen 80
Dioskorid 84
Dolay nəticələr 150
Dörd element 18, 21, 28, 37,
110, 122, 157
Dörd səfər 21
Dörd temperament 16
Dörd ünsür 7
Dövr 81
Dövrələr 17

Dualistlər 22, 31
 Dualizm 52
 Duyum 37
 Düşünən can 160

E

Efir 13
 Ehdas 15
 Ehsas 15
 Ekvivalentlik 46
 Elementlər 15, 20
 “Elementlər” kitabı 135
 Eleyalı Zenon 91
 Elmi-ülum 120
 Emanasiya 102, 128
 Empedokl 10
 Enmə nöqtəsi 163
 Enmə yarım dairəsi 130
 Enneadalar 41
 Epikür 10
 Epikürçülük 10
 Eyn 123
 Eynimənalı söz 150
 Eynimənalılıq 49
 Ev təsərrüfatı 43

Ə

Ə`yan 23
 Əb`adi-səlasə 10
 Əbəd 7
 Əbədi 8
 Əbər xus 8
 Əbidzqulis 10
 Əbiquiris 10

Əbiquiriyyə 10
 Əcnasi-əşr 15
 Əcram 14
 Əcrami-əsiriyyə 14
 Əcrami-fələkiyyə 14
 Əcrami-səməviyyə 14
 Əcsadi-səb`ə 14
 Əcsam 15
 Əcsami-ünsüriyyə 15
 Ədəm 116
 Ədvari-vücut 17
 Ədvarü əkvar 17
 Əflaki-səb`ə 25
 Əflatun 24
 Əflatuni-ilahi 25
 Əhli-isneyn 31
 Əhli-şəkk 30
 Əhli-təsniyə 31
 Əhruni-Qüss 30
 Əxləti-ərbəə 16
 Əimmeyi-əsmə 27
 Əimmeyi-səb`ə 27
 Əql bilfe`l 119
 Əql bilqüvvə 119
 Əqli nəticə 19
 Əqli-əvvəl 118
 Əqli-fəal 118
 Əqli-münfəil 119
 Əqli-müstəfad 118
 Əkslik 46
 Əlamət 151
 Əl-Bürhan 36
 Əl-Cədəl 55
 Ələm 26
 Əlfazi-xəmsə 147

Əlfazi-sittə 26
Əl-Fəyləsuf 190
Əl-Həkim 171
Əl-Hikmət əl-müməvviyə 71
Əl-Xitabət 74
Əl-İbarə 115
Əl-Qiyas 132
Əl-Məcisti 150
Əl-Məğalit 155
Əməd 27
Əminlik 174
Ənasir 122
Ənfusi 29
Ən-Nəvamis 161
Ənvari-müdəbbirə 30
Ərəz 116
Ərəzi-amm 117
Ərəzi-xass 117
Ərəzi-lazim 117
Ərəzi-müfariq 118
Əristatalis 18
Əristu 18
Əristutalis 18
Ərkani-ərbəə 18
Əsaley-i-vüçud 21
Əsas adlar 27
Əsas məziyyətlər 27
Əsbabi-elm 19
Əsər 13
Əsfari-ərbəə 21
Əshabi-cəvahir vəl-ərəz 22
Əshabi-isneyn 22
Əshabi-kumun vət-təbai 22
Əshabi-məzall 22
Əshabi-məzəllə 22

Əshabi-rivaq 22
Əshabi-təbai 22
Əshabi-üstüvanə 22
Əsil 48
“Əsil xeyir” kitabı 136
Əş-Şe`r 98
Əş-Şifa 98
Ət-Təfsir 46
Əvvəliyyat 36
Əyani mahiyyət 150
Əyani varlıq 123, 169
Əyani-sabitə 23
Əynə 32
Əys 31
Əzəl 19
Əzəli 19
Əzəlilik 19

F

Faktiki 38
Fales 41, 51
Fel 125
Femistiy 51
Feyz 128
Fəlasifeyi-dəhriyyə 80
Fəlasifeyi-ilahiyyun 80
Fələk 126
Fələki-büruc 127
Fələki-mühit 127
Fəlsəfə 69
Fəlsəfeyi-ulə 126
Fərq 124
Fərđi varlıqlar 58
Fəsad 125
Fəsil 125

Fəyəzan 129
 Fiqur 98
 Furfuriyus 124
 Fisağurəs 128
 Flatinus 126
 Forma 106, 146
 Formal səbəb 122
 Formaverici (dator formarum) 171
 Fulitus 128
 Fulutərxis 127
 Furun 127

G

Galen 54
 Genesis 47, 143
 Görünmə 114
 Göy qübbəsi 126
 Gözüaçıqlıq 37

H

Hadis 64
 Hafizə dəqiqliyi 108
 Hafizə gücü 131
 Hal (vəziyyəət) 64
 Hamil 64
 Haşiyəteyn 161
 Heyvan təbiətli can 163
 Həba 65
 Hədd 66
 Həddi-əkber 66
 Həddi-əsgər 66
 Həddi-vəsət 66
 Həds 66
 Hədsiyyat 66
 Hərəkət 67

Hərəkət arqumenti 68
 Hərəkət atributları 106
 Hərəkət edən planetlər 143
 Hərəkətsiz ulduzlar 142
 “Hərflər kitabı” 135
 Həvassi-səlimə 19
 Həyula 163
 Həyulayi-küll 165
 Həyulayi-ulə 164
 Həyulayi-sinaə 164
 Həyulayi-təbiyyə 164
 Həyy ibn Yəqzan 72
 Həyyiz 72
 Hikmət 69
 Hikməti-bəhsiyyə 70
 Hikməti-işraqiyyə 69
 Hikməti-məşriqiyyə 70
 Hikməti-zövqiyyə 70
 Himayəçi planetlər 40
 Hipparx 8
 Hippokrat 38
 Hipsikl 9
 Hisban 89
 Hisbaniyyə 68
 Hiss 15
 Hissə 56, 58
 Hissi-müştərək 68
 Hisslərlə qavranılan kənar
 varlıq 154
 Hübut 163
 Hüdus 64
 Hülul 71
 Hüsn 68
 Hüviyyə 165

X

Xammal-materiya 164
Xarici implikativlik 146
Xeyir 68
Xəbəri-sadiq 19
Xəla 74
Xəlq 75
Xəyal 75, 131
Xəyali hökmlər 172
Xəyali implikativlik 146
Xəyali varlıq 169
Xitabət 74
Xrisipp 137
Xüsusi aksidensiya 117
Xüsusi tərif 65

İ

İbda 8
İbisqulas 9
İbtida 7
İbtihac 7
İbtuləməyus 9
İcabıyyə 31
İcad 31
İdeal insan 29
İdentiklik 165
İdrak 17
İfadə 77
İxtira 16
İxtiyar 16
İki sərhəd 64
İki termin 110
İkimənəlılıq 44
İkimənəlılı hökmlər 154
İkimənəlılı söz 154

İkinci fiqur 99
İkinci Müəllim 155
İkinci təzahür 46
İkinci substansiya 61
İlahiyyun 26
İlk ağıl 118
İlk fəlsəfə 126
İlk hərəkətverici 151
İlk materiya 163
İlk Müəllim 154
İlk təzahür 46
İlk səbəb 121
İlk substansiya 61, 164
İllət 120
İlləti-camiə 122
İlləti-failə 122
İlləti-ğaiyyə 122
İlləti maddiyyə 122
İlləti-suriyyə 122
İlləti-ulə 121
İllüziya 131
İltizam 26
İmkan 28
İmmanentlik 141
İmplikasiya 26
İmplikativlik 145
İnayət 123
İndividium 97
İnduksiya 20
İnfial 30
İnkarnasiya 71
İnniyyə 165, 168, 30
İnsani-kamil 29
İntuisiya 66
İntuitiv hökmlər 66

İsağuci 32
 İsaqogika 32
 İsbati-vacib 12
 İsgəndəriyyəli Aaron 30
 İsgəndəriyyəli Diofant 85
 İstedad 20
 İstidlal 19
 İstihalə 19
 İstiqra 20
 İstisnaedici sillogizm 134
 İşraqilik fəlsəfəsi 69
 İttihad 11
 İttisal 11
 İzafət 23
 İztirab 26

K

Kainatın ruhu 161, 174
 Kainatın substansiyası 165
 Kamil insan 29
 Keyfə 144
 Keyfiyyət 113, 116, 151
 Kəlbiyyə 139
 Kərisfus 137
 Kəsilməzlik 43
 Kəsət 136
 Kəşf 138, 155
 Kəvakibi-sabitə 142
 Kəvakibi-səyyarə 143
 Kəvakibi-süfliyyə 143
 Kəvakibi-ülviyyə 143
 Kiçik termin 66
 Kiniklər məktəbi 139
 Kisnufans 137
 Konsekvant 41, 145

Konstant 51
 Kövn 143
 Ksenofan 137
 Kumun 141
 Kumunçular 22
 Külli 139
 Külliyyət 97
 Külliyyəti-xəms 140

Q

Qaim binəfsih 62
 Qalxış nöqtəsi 97, 104
 Qalxma yarım dairəsi 130
 Qaranlıq 113
 Qaranlıq substansiyalar 61
 Qazanılmış ağıl 118
 Qəmər 143
 Qəti hökmlər 175
 Qiyas 132
 Qismən uyğunluq 45
 Qiyasi-bürhani 134
 Qiyasi-cədəli 134
 Qiyasi-xitabi 134
 Qiyasi-iqtirani 134
 Qiyasi-istisnai 134
 Qiyasi-müğaliti 134
 Qiyasi-şe`ri 134
 Qövsi-nüzul 130
 Qövsi-üruc 130
 Qübbə canı 161
 Qübh 68
 Qüvveyi-fe`liyyə 131
 Qüvveyi-hafizə 131
 Qüvveyi-infialiyə 130
 Qüvveyi-müsəvvirə 131

Qüvveyi-müstərciə 131
Qüvveyi-vəhmiyyə 131
Qüvvə 130

L

Laədriyyə 145
Lazım 145
Leksis 146
Leys 147
Ləduni 42
Ləfz 146
Lüzum 145
Lüzumi-xarici 146
Lüzumi-zehni 146

M

Mabə`dəttəbiət 148
Maddiyyun 26
Mahiyyət 82, 123, 149
Mahiyyət atributları 106
Mahiyyəti-məxlutə 150
Mahiyyəti-müçərrədə 150
Mahiyyəti-mütləqə 150
Malikolma 83, 156
Markion 152
Materia prima 163
Materiya səbəbi 122
Menelay 156
Metafizika 148
Metafiziklər 26
Meydanagəlmə 143
Meydanagətirici 150, 151
Mə`dum 116
Mə`dumat 23
Mə`qul 115, 140

Məqulat 119, 174
Məbadi 66
Mədlul 152
Məhmul 151
Məhsus 115
Məhsusat 36
Məqbulat 155
Məqsəd səbəbi 122
Məqulati-əşr 155
Məna 152
Mənalaus 156
Məntiq 87
Mərix 25, 143
Mərqiyun 152
Mərquniyyə 152
Məşhur hökmlər 154
Məşhurat 154
Məşriqi-ənvar 154
Məşşailər 152
Məşşaiyyə 152
Məta 150
Mətəlib 66
Məvaddi-ərbəə 157
Məvaziye-cədəliyyə 157
Milk 156
Mistik fəlsəfə 70
Mizani-ülüm 158
Modus 108
Mövşufat 97
Mövzu 157
Mucib 46
Mübaşir 49
Müçərrəd cövhərlər 115
Müçərrəd mahiyyət 150
Müçərrəd sadə elementlər 37

Müəllimi-əvvəl 154
 Müəllimi-salis 154
 Müəllimi-sani 155
 Müəssir 150
 Müəyyis 150
 Mühdis 151
 Mühərriki-əvvəl 151
 Müxəyyəlat 151
 Mükəşifə 155
 Müqəddəm 41, 99
 Müqəddimələr 113, 99
 Mümkünlük 28
 Münasibət 23, 154
 Müsadifə 167
 Müsəlləmat 152
 Müsəlləsət 150
 Müşəbbəh 48
 Müşəbbəh bih 48
 Müşəbbihat 154
 Müşəxxəs 154
 Müşəkkək 154
 Müştərək cəhət 122
 Müştəri 120, 127, 143
 Mütəbiqə 154
 Mütəəllih 150
 Mütəməkkin 150
 Mütəvati 150
 Mütəvəllid 49
 Mütəvəllidat 150, 49
 Müzaf 154

N

Natamam təsvir 87
 Naturalistlər 22, 110
 Necə 144
 Neçə 140

Nəfs 159
 Nəfsi-fələkiyyə 161
 Nəfsi-heyvaniyyə 161
 Nəfsi-insaniyyə 160
 Nəfsi-küllüyyə 161
 Nəfsi-müfəkkirə 161
 Nəfsi-natiqə 161
 Nəfsi-nəbatıyyə 161
 Nəql 79, 80, 174
 Növ 106, 162
 Növ fərqi 125

O

Obyektiv varlıq 23
 Obyektiv 24
 On ağıl 120
 On kateqoriya 15, 155
 Orta termin 66
 Ortaq hiss 68

Ö

Ölkə idarəetməsi 42, 43, 96
 Öz 123
 Özlüyündə zəruri varlıq 30
 Özlüyündə mövcud substan-
 siya 63

P

Panteizm 71, 169
 Parıltı 34
 Passiv ağıl 119
 Passiv güc 130
 Passivlik 30
 Peripatetiklər 152
 Pifaqor 38, 128
 Pirron 127

Platon 24
Platon ideyaları 106
Plotin 126
Plutarx 127
Poetik sillogizm 134
Porfiry 124
Potensiya 130
Potensial 38
Potensial ağıl 119
Predikat 151
Ptolemey Klavdi 9, 38

R

Rabitə 11, 86
Rasional fəlsəfə 70
Reybiyyə 89
Rəhbər Ustad 101
Rəisi-əvvəl 86
Rəisi-ülum 87
Rəmzi təsvir 169
Rəsm 87
Rəsmi-naqis 87
Rəsmi-tam 87
Ritorik sillogizm 134
Ritorika 74, 74, 89
Rituriqa 89
Rivaqiyyə 87
Ruhaniyyun 89
Ruusi-fəzail 86
Rütubət 87

S

Sabit 51
Sadə 36
Salibə 46
Salik 168. 170

Salisi-Məlti 51
Samistiyus 51
Saufərustus 52
Saun 52
Səbəb 92, 120, 150
Sədrülmütəəllihin 102
Səfsətə 93
Səma cisimləri 14
Sənəviyyə 52
Sərbəst mahiyyət 150
Səvani 103
Sıçrayış 111
Sifati-əf al 106
Sifatiyyə 106
Sifati-zat 106
Sifət 104
Sillogizm 132
Silsilə sonsuzluğu 43
Simpliki 95
Sinibliqus 95
Sinif 106
Sinonimlik 49
Sinoplu Diogen 80
Sirrüləsrar 93
Siyasəti-mədinə 96
Siyasəti-müdü 96
Skeptiklər 30, 68
Skeptisizm 89
Sofistik sillogizm 134
Sofistika 71, 93, 96
Sofistləri məzəmmət 42, 155
Sofizm 93
Sokrat 93
Söz 77, 146
Sözlü varlıq 169

Stoiklər 22, 89
 Stoisizm 87
 Substansiya 61, 64, 123
 Substansiya və aksidensiya
 tərəfdarları 22
 Subyekt 64, 157
 Subyektiv 29
 Sufistiqa 96
 Suksedent 41
 Suqratis 93
 Surət 106
 Sübut 35, 120
 Südur 102
 Sükun 95
 Sükunət 95
 Süud 104
 Süvəri-əflatuniyyə 106

Ş

Şeyxüləkbər 101
 Şeyxülyunani 101
 Şeyxürrəis 101
 Şəxs 97
 Şəkil 98
 Şəkli-əvvəl 99
 Şəkli-salis 10
 Şəkli-sani 99
 Şərəf 97
 Şəthiyyə 97
 Şövq 100

T

Tali 41
 Talis 41
 Tam təsvir 87

Tasuat 41
 Teofrast 52
 Teon 52
 Teosof 150
 Teosofların öndəri 102
 Termin 65
 Tə`lil 45
 Təbai-ərbəə 110
 Təbəddül 68
 Təbiət həyulası 164
 Təbiətçilər 110
 Təbii-küllü 163
 Təbiiyyun 110
 Təbiiyyun-dəhriyyun 80
 Təbiyyat 110
 Təcəlli 42, 46
 Təcribiyyat 36
 Tədbiri-mədinə 42
 Tədbiri-mənazil 43
 Tədbiri-mənzil 43
 Tədbiri-müdü 43
 Təəyyün 46
 Təəyyüni-əvvəl 46
 Təəyyüni-sani 46
 Təfrət 111
 Təhəyyüz 42
 Təxəyyül 75, 131
 Təxəyyüllü hökmlər 151
 Təxmini hökmlər 113
 Tək substansiya 58
 Təkafü 46
 Təkvin 47
 Təqabül 46
 Təqlidi hökmlər 155
 Təmsil 48

Tənzimləyici işıqlar 30
Tərif 87
Təsanüd 43
Təsdiqlənən hökmlər 152
Təsəlsül 43
Təsəvvür 44
Təsvir 87
Təşkil 44
Təvatü 49
Təvəllüd 50
Təzəmmün 45
Timavus 112
Timey 112
Topika 55, 112, 157
Törəmə 47, 50, 143
Tövlid 49
Triqon 150
Tubiqa 112

U

Universali 139
Uyğunluq 154

Ü

Üç ölçü 10
Üçüncü fiqur 100
Üçüncü Müəllim 154
Üquli-əşərə 120
Ümməhati-ərbəə 28
Ümməhati-fəzail 29
Ümməhati-süfliyyə 28
Ümməhati-ülviyyə 28
Ümumi aksidensiya 117
Ümumi anlayış 139
Üstüqüssat 20

Üstüqüssati-ərbəə 21
Ütarid 118

V

Vacibi-vücut 166
Vahibi-süvər 171
Varlığın obyektivliyi 21
Varlıq 30, 31, 165, 168
Varlıq dövrləri 17
Vəcd 167
Vəd və təhdid 171
Vəhdəti-şühud 170
Vəhdəti-vücut 169
Vəhm 172
Vəhmiyyət 172
Vəz' 170
Vicdan 167
Vicdaniyyət 167
Vücudi-əyni 169
Vücudi-xətti 169
Vücudi-kamil 168
Vücudi-ləfzi 169
Vücudi-zehni 169
Vücut 169

Y

Yaddasaxlama 108
Yaddaş 131
Yaquteyi-həmra 174
Yaranma 50
Yaratma 16, 31, 75
Yazılı varlıq 169
Yeddi göy qübbəsi 25
Yeddi metal 14
Yerləşən predmet 150

Yəqəzə 175
Yəqin 174
Yəqiniyyat 175
Yəqinlik 174
Yoxdan yaratma 8, 75
Yoxluq 116, 147
Yoxolma 125
Yuxarı planetlər 143
Yunan Ustad 101

Z

Zahirə 113
Zaman 90, 150
Zat 82
Zehin 83
Zenon Kitiyalı 90

Zeynun 90
Zeynuni-əkbər 91
Zəbt 108
Zəka və canlar 29
Zənniyyat 113
Zərb 108
Zərrə 82
Zəruri varlıq 166
Zəyufəntus 85
Ziyasqurizus 84
Zöhrə 90
Zövq 84
Zu 83
Zühəl 90
Zühur 114

