


UDC: 1 (091).

LBC: 87.3(4\8)

MJ № 221

 10.33864/2617-751X.2024.v7.i3.41-58

## **The Revival of Intellectual Sciences during the Safavid Period: Isfahan School of Philosophy and Sadraddin Shirazi**

**Ibrahim Baghirov\***

**Abstract.** In the history of Islamic philosophy, one period that attracts researchers' attention, particularly in recent times, is the Safavid era. This is because the Safavid period witnessed a resurgence in philosophical thought within Islamic tradition after a period of stagnation following the classical stage that lasted several centuries. Until the middle of the last century, Western scholars, and before them orientalist, often viewed Islamic philosophy as having concluded after Ibn Rushd, due to Ghazali's refutations. However, intellectual activities during the Safavid era proved these assumptions incorrect. During the Safavid period, particularly after Shah Abbas I ascended to power and fostered a conducive environment, figures like Mir Damad and Sheikh Bahai, who enjoyed the Shah's patronage, sought to advance their intellectual perspectives. The philosophical milieu they cultivated in the Safavid capital, Isfahan, is now recognized as the Isfahan School of Philosophy. This school, characterized by its syncretic nature, endeavored to reconcile various strands of classical Islamic thought. Sadraddin Shirazi, the most renowned figure of the Isfahan School of Philosophy, succeeded in achieving this aim through his philosophical endeavors. Sadraddin Shirazi synthesized various methods of knowledge acquisition available in Islamic philosophy -whether religious, philosophical, or gnostic-and attempted to demonstrate that apparent contradictions among them were not inherent.

This paper explores the scientific and philosophical environment of the Safavid period, focusing on the emergence of the Isfahan School of Philosophy and its foremost representative, Sadraddin Shirazi.

**Keywords:** Safavid renaissance, Isfahan school of philosophy, Mir Mohammad Baqer Astrabadi, Bahauddin Amuli, Mulla Sadra.

---

\* Researcher and PhD student of the Institute of Oriental Studies named after academician Ziya Bunyadov of ANAS; Baku, Azerbaijan

E-mail: [i.bagirov@oriental.science.az](mailto:i.bagirov@oriental.science.az)

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

**To cite this article:** Baghirov, I. [2024]. The Revival of Intellectual Sciences during the Safavid Period: Isfahan School of Philosophy and Sadraddin Shirazi. *“Metafizika” journal*, 7(3), pp.41-58.


<https://doi.org/10.33864/2617-751X.2024.v7.i3.41-58>

**Article history:**

Received: 16.04.2024

Accepted: 29.07.2024

УДК: 1 (091).  
ББК: 87.3(4\8)  
МЖ № 221

 10.33864/2617-751X.2024.v7.i3.41-58

## Возрождение интеллектуальных наук в период Сефевидов: Исфаханская школа философии и Садреддин Ширази Ибрагим Багиров\*

**Абстракт.** В истории исламской философии, один из периодов, который привлекает внимание исследователей, особенно в последнее время, это эпоха Сефевидов. Это связано с тем, что период Сефевидов стал свидетелем возрождения философской мысли в рамках исламской традиции после периода застоя, который длился несколько столетий после классической стадии. До середины прошлого века западные ученые, а ранее ориенталисты, часто считали исламскую философию завершённой после Ибн Рушда, из-за опровержений Газали. Однако интеллектуальная активность в период Сефевидов опровергла эти представления. В период Сефевидов, особенно после вступления на престол Шаха Аббаса I и создания благоприятной среды, фигуры как Мир Дамад и Шейх Бахай, находившиеся под покровительством Шаха, стремились развивать свои интеллектуальные взгляды. Философская среда, которую они создали в столице Сефевидов, Исфахане, теперь известна как Исфаханская школа философии. Эта школа, характеризующаяся синкретическим характером, стремилась согласовывать различные направления классической исламской мысли. Садреддин Ширази, наиболее известный представитель Исфаханской школы философии, сумел достичь этой цели через свои философские усилия. Садреддин Ширази синтезировал различные методы приобретения знаний, доступные в исламской философии - будь то религиозные, философские или гностические - и пытался демонстрировать, что видимые противоречия между ними не являются неотъемлемыми.

Эта статья исследует научно-философскую среду, которая существовала в период Сефевидов, с акцентом на возникновение Исфаханской школы философии и её величайшего представителя, Садреддина Ширази.

**Ключевые слова:** Сефевидский ренессанс, исфаханская школа, Мир Мухаммад Бакир Астрабади, Бахаэддин Амили, Молла Садра

---

\* Научный сотрудник и диссертант Института Востоковедения имени академика Зии Буниатова НАНА; Баку, Азербайджан

E-mail: [i.bagirov@oriental.science.az](mailto:i.bagirov@oriental.science.az)  
<https://orcid.org/0000-0002-2976-2119>

**Цитировать статью:** Багиров, И. [2024]. Возрождение интеллектуальных наук в период Сефевидов: Исфаханская школа философии и Садреддин Ширази. *Журнал «Metafizika»*, 7(3), с.41-58.  
<https://doi.org/10.33864/2617-751X.2024.v7.i3.41-58>

**История статьи:**

Статья поступила в редакцию: 16.04.2024


Отправлена на доработку: 01.07.2024

Принята для печати: 29.07.2024

UOT: 1 (091).

KBT: 87.3(4\8)

MJ № 221

 10.33864/2617-751X.2024.v7.i3.41-58

## Səfəvilər dövründə intellektual elmlərin oyanışı: İsfahan məktəbi və Sədrəddin Şirazi

**İbrahim Bağirov\***

**Abstrakt.** İslam fəlsəfəsi tarixində, xüsusilə yaxın tarixdə tədqiqatçıların diqqətini cəlb edən dövrlərdən biri Səfəvilər dövrüdür. Bunun da səbəbi bu dövrdə islam fəlsəfəsinin klassik dövrünün bitməsindən sonra davam edən bir neçə əsrlik durğunluqdan sonra fəlsəfi düşüncədə baş verən oyanışdır. Hələ keçən əsrin ortalarına qədər Qərb islamşünasları, onlardan daha əvvəl isə oriyentalistlər islam dünyasında fəlsəfəni Qəzalinin tənqidləri sayəsində İbn Rüşddən sonra bitmiş hesab edirdilər. Lakin Səfəvilər dövründəki intellektual fəaliyyətlər bu qənaətin yanlışlığını ortaya qoymuşdur. Səfəvi dövründə, xüsusilə I Şah Abbasın hakimiyyətə gəlməsindən sonra yaranan münbit şəraitdə Mir Damad və Şeyx Bəhai yaxın ətrafından olduqları Şahın himayəsi ilə öz intellektual perspektivlərini yaymağa başladılar. Bu gün onların Səfəvilərin paytaxtı İsfahanda yaratdıqları fəlsəfi mühit “İsfahan fəlsəfə məktəbi” adlandırılır. İslam fəlsəfəsi tarixində son dövrlərdə ortaya çıxmış ən böyük məktəb olan “İsfahan məktəbi” sinkretik mahiyyətə sahib bir cərəyan olmaqla klassik islam düşüncəsindəki məktəbləri birləşdirməyi hədəf almışdı. Bu ideyni fəlsəfəsində həyata keçirməyə digərlərinə nisbətən daha çox müvəffəq olan filosof isə “İsfahan məktəbi”nin ən məşhur nümayəndəsi Sədrəddin Şirazi oldu. Sədrəddin Şirazi islam fəlsəfəsində mövcud olan bilik əldə etmə metodlarını (dini, fəlsəfi, irfani) birləşdirərək və ya onları ortaq şəkildə istifadə edərək aralarında görünən ziddiyyətin həqiqi olmadığını göstərməyə çalışırdı.

Bu məqalədə Səfəvilər dövründə mövcud olan elmi-fəlsəfi mühit təhlil edilərək həmin mühitdə ortaya çıxmış İsfahan məktəbi və bu məktəbin ən böyük nümayəndəsi Sədrəddin Şirazidən bəhs edilir.

**Açar sözlər:** Səfəvi renessansı, İsfahan məktəbi, Mir Məhəmməd Baqir Astrabadi, Bəhaəddin Amili, Molla Sədra

---

\* AMEA Şərqişünaslıq İnstitutunun dissertantı və elmi işçisi; Bakı, Azərbaycan

E-mail: [i.bagirov@oriental.science.az](mailto:i.bagirov@oriental.science.az)

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

**Məqaləyə istinad:** Bağirov, İ. [2024] Səfəvilər dövründə intellektual elmlərin oyanışı: İsfahan məktəbi və Sədrəddin Şirazi. “Metafizika” jurnalı, 7(3), səh.41-58.

<https://doi.org/10.33864/2617-751X.2024.v7.i3.41-58>

**Məqalənin tarixçəsi:**

Məqalə redaksiyaya daxil olmuşdur: 16.04.2024

Təkrar işlənməyə göndərilmişdir: 01.07.2024

Çapa qəbul edilmişdir: 29.07.2024

## 1. Giriş

Səfəvilər dövrü islam intellektual düşüncəsində baş verən dəyişikliklər baxımından xüsusi əhəmiyyət kəsb edir. Çünki bu dövrdə fəlsəfi elmlərdə xüsusi canlanma baş vermiş və bir sıra yeni hesab edə biləcəyimiz fikri fəaliyyətlər gerçəkləşmişdir. Bu gün islam fəlsəfəsi tarixçiləri tərəfindən “Səfəvi renessansı” olaraq adlandırılan bu yeniliklər hələ Qəzalidən bəri islam fəlsəfi fikrində baş verməkdə olan tarixi fikri təkamülün nəticəsi idi. Buna görə də Səfəvilər dövrü ilə yanaşı, onu daha yaxşı anlamaq üçün bu dövrə qədər islam dünyasında fəlsəfi dünyagörüşündə baş verən dəyişiklikləri öyrənmək olduqca əhəmiyyətlidir. Lakin Səfəvi renessansını hazırlayan fəlsəfi dünya görüşündə baş verən dəyişiklikləri ehtiva edən, xüsusilə Nəsrəddin Tusidən İsfahan məktəbinə qədərki dövr də tədqiqatçıların lazımı diqqətini cəlb etməmişdir. Bu dövrün, eləcə də Səfəvilər dövrünün (ən azı son dövrlərə qədər), diqqətdən kənar qalması nəticəsində də fəlsəfə tarixçiləri arasında islam fəlsəfəsinin İbn Rüşddən sonrakı dövrünə dair natamam və bəzən də yanlış fikir formalaşmışdır.

XIX əsr və XX əsrin birinci yarısında Qərb islamşünaslarının gəldiyi qənaətə görə, İslam dünyasında fəlsəfə İbn Rüşdlə sona çatmışdı. Bu müəlliflər bu hadisənin baş verməsinin əsas səbəbinin Qəzalinin fəlsəfəyə qarşı tənqidləri və bu məqsədlə qələmə aldığı “Təhafütül-fəlasifə” olduğunu bildirirdilər. XX əsrin bəzi yazarları ilk dövr şərqşünaslarının bu fikri ilə razılaşmasa da, onlar da sözü gedən dövrdə islam fəlsəfəsinin zəiflədiyini təsdiqləyirdilər [Bağırov, 2020]. Məsələn, De Bur Qəzali sonrası fəlsəfəni yeni düşüncələrdən məhrum, ustad-tələbə yolu ilə varlığını davam etdirən əslində cansız bir fəlsəfi ənənə kimi təsvir edir [de Boer, 1967, pp. 169-170]. Montqomeri Uott da 1100-cü ildən sonra Şərqdə Aristotel və neoplatonçu ənənələrə sadıq görkəmli bir filosofun olmadığını ifadə edərək İbn Rüşdün ölümü ilə (1198) əsas etibarilə ənənəvi fəlsəfənin də sona çatdığını bildirir [Watt, 1985; Bağırov, 2020]. Bəzi tədqiqatçılara görə isə Qəzalidən sonrakı dövrlərdə, xüsusilə Nəsrəddin Tusidən İsfahan məktəbi filosoflarına qədər, islam dünyasında fəlsəfə əsasən öncəki müəlliflərin əsərlərinə şərhlər yazılması yolu ilə, ustad-tələbə münasibəti yolu ilə davam etsə də sözü gedən dövr iddia edildiyi qədər də sönük, yeni fəlsəfi ideyaların heç olmadığı bir dövr olmamışdır [Cooper, 2021].

Uottun (1985) qeyd etdiyi aristotelist və neoplatonist fəlsəfənin zəifləməyə başlaması müsəlman tədqiqatçılar tərəfindən də səsləndirilən, əslində tarixi gerçəkliyə sahib bir baxışdır. Məşşai fəlsəfəsinin Qəzalidən sonrakı dövrdə çox sayda təmsilçisi olsa da, artıq bu fəlsəfə İslam intellektual düşüncəsində təkhakimiyyətliyini itirmiş və fəlsəfə taxtını işraqi fəlsəfə ilə bölüşmək məcburiyyətində idi [Bağırov, 2020]. Lakin yenə də qeyd etmək lazımdır ki,

XIII əsrdə Nəsrəddin Tusi sayəsində, xüsusilə onun İbn Sinanın İşaratına yazdığı son dərəcə təsirli şərh sayəsində İbn Sina peripatetizmi islam dünyasında yenidən dirçəldi. Tusinin İbn Sina fəlsəfəsini yenidən sistemləşdirməsi və əlavələr etməsi ilə İbn Sina peripatetizmi islam dünyasında təsirini saxlayaraq növbəti nəsillərə ötürüldü [Dabashi, 2021, p.546]. Tusinin tələbəsi Qütbəddin Şirazi və Dəbiran Katibi kimi mütəfəkkirlər bu ənənəni davam etdirdilər [Nasr, 1997, p.67]. Nəsrəddin Tusinin daha sonra görəcəyimiz kimi Səfəvi dövr filosoflarının sahib olduğu kimi fərqli düşüncə məktəblərini birləşdirmək kimi bir niyyəti olmasa da ensiklopedik bir şəxsiyyət kimi bütün islam dünyasındakı fikir cərəyanlarına aşina olmuş və əsasən peripatetik ənənəyə aid olmaqla kəlam, təsəvvüf, riyaziyyat, astronomiyaya aid əsərlər yazmış və Sədrəddin Konəvi ilə olan münasibətinə əsasən demək olar ki, İbn Ərəbi məktəbi ilə də tanış olmuşdur [Cooper, 2021, p.586]. Tusinin və digər bir çox mütəfəkkirin sözü gedən dövrdə mövcud olması, Con Kuperin də “Tusidən İsfahan məktəbinə” adlı məqaləsində qeyd etdiyi kimi, şərqşünasların islam fəlsəfəsi ilə bağlı iddialarının tam da reallığı əks etdirmədiyini göstərir. Oriyentalistlərin iddiaların yanlışlığını ortaya qoymaq baxımından ən tutarlı sübutu kimi Səfəvilər dövründəki fəlsəfi fəaliyyətlərini nümunə göstərmək olar. Bu baxımdan Səfəvi dövrü islam intellektual düşüncəsini öyrənmək son dərəcə əhəmiyyətlidir.

## **2.Siyasi-ictimai və elmi mühit**

Təbii ki, fəlsəfi oyanışın məhz Səfəvilər zamanında baş verməsi təsadüfi olmamışdır. Səfəvilərin paytaxtı Təbrizdən Qəzvinə, oradan da İsfahana köçürməsindən sonra İsfahan İslam dünyasının elm mərkəzlərindən birinə, xüsusilə Səfəvilərin rəsmi məzhəbi olan şiəliyin əsas mərkəzinə çevrildi. Təbii ki, Mir Damad kimi fiqurların ortaya çıxması, eləcə də “İsfahan məktəbi”nin qurulması bu dövrdə baş verən sosial-siyasi dəyişikliklər olmadan çətin ki mümkün olardı. Bu mənada I Şah Abbasın (1588-1629) dövrü xüsusilə önəmlidir [Dabashi, 2021, pp.597-598].

İslam fəlsəfəsi tarixinə nəzər yetirdiyimiz zaman görürük ki, islam coğrafiyasında fəlsəfəyə münasibət həmişə birmənalı olmamışdır. Dini düşüncənin hakim olduğu islam coğrafiyasında fikir adamları fəlsəfi yanaşma tərzini, aristotel məntiqinin prinsiplərini dini mövzulara tətbiq edirdilər ki, bu da adətən doqmatik düşüncə müdafiəçiləri tərəfindən müsbət qarşılanmır və tənqid hədəfi olurdu. İslam düşüncəsinin ilk çağlarında ortaya çıxan mötəzilə nümayəndələrindən tutmuş islam filosoflarının rasional fəaliyyətlərinə olan tənqidi münasibət, filosofların sistematik tənqid edilməsi, islam dünyasında fəlsəfəyə qarşı yaranmış ayrıca bir janra çevrilən təhafüt ənənəsinin meydana gəlməsi, tənqidlərdən daha narahatlıq doğuran Söhrəverdi kimi bəzi

filosofların taleləri bu münasibətin hansı həddə qədər inkişaf etdiyini ortaya qoyur. Bütün bunlara baxmayaraq, fəlsəfə islam mədəniyyəti içində varlığını davam etdirərək dini elmlərlə birlikdə və qarşılıqlı münasibətdə inkişaf edə bildi [Meisami, 2013, p.14]. Lakin qeyd edildiyi kimi, bu, heç də asan başa gəlmədi. Dini doqmatik düşüncənin təsiri və təzyiqli filosoflar üzərində həmişə hiss edilirdi. Filosoflarla birlikdə mistisizmin nümayəndələri, xüsusilə sufilər, də bu münasibətdən əziyyət çəkirdilər. Şəhid filosof kimi xatırlanan Söhrəverdi də məhz təsəvvüfə, mistisizmə yaxın hesab edilən işraqi fəlsəfənin nümayəndəsi idi. Səfəvilər dövrünə gəldiyimizdə də fəlsəfi, mistik və dini düşüncəni təmsil edənlərin mübarizəsini müşahidə edirik.

Səfəvilər dövlətindəki ictimai-siyasi, elmi mühitlə bağlı fərqli fikirlər mövcuddur. Bəziləri bu dövrü bütün islam elmlərinin renessansı kimi qiymətləndirdiyi halda digərləri onu doqmatik dini düşüncənin, fəqihlərin, ruhaniyyətin hakim olduğu və rəşadət-fəlsəfi düşüncənin sıxışdırılaraq qeyridini elmlərin inkişafına çətinliklərin yaradıldığı bir dövr kimi xarakterizə edir. İkinci görüşə yaxın mövqedən çıxış edən Həmid Dəbaşiyə görə “İsfahan məktəbi” kimi fəlsəfi məktəbin ortaya çıxması Səfəvilər dövründə sosial şərtlərin və mühitin rəşadət düşüncənin inkişafı üçün münasib olması sayəsində yox, müəyyən fərdi təşəbbüskarların söyləri və yorulmaz fəaliyyətləri sayəsində mümkün olmuşdur [Dabashi, 2021, p.598]. Digər bir islam fəlsəfəsi tədqiqatçısı Seyid Hüseyn Nəsrə görə isə bu dövrü nə bütün elmləri əhatə edən bir renessans kimi, nə də elmi mühitin tamamilə ruhaniyyətin təzyiqli və təqibi altında olduğu bir dövr kimi qiymətləndirmək doğrudur. Ona görə Səfəvilər dövründə təbiət elmlərində, eləcə də riyazi elmlərdə ciddi nailiyyətlər əldə olunmasa da, sənət və memarlıq sahəsində nəzərə çarpan inkişaf var idi. Fəlsəfədə də ciddi canlanma baş vermişdi. Mühafizəkar dini dairələrin təzyiqlərinə baxmayaraq fəlsəfi oyanışın baş verməsi və fəlsəfi təmayüllü axınların mövcudluğu əslində şərtlərin bəzi yazarların iddia etdiyi qədər ağır olmadığını göstərir. Xüsusilə, Səfəvi dövlətinin qurulduğu ilk illərdə yüksək siyasi dairələrdə fəlsəfə və irfanın (mistisizm) və ya mistik təmayüllü düşüncə cərəyanının güclü müdafiəçiləri var idi və bu da öz növbəsində bu sahələrin inkişaf etməsinə şərait yaradırdı [Nasr, 2006, p.212]. Səfəvilər dövründə yaranan “İsfahan məktəbi”nin inkişafında da göstərilən amillərin rol oynadığını aydın görmək mümkündür.

İsfahan məktəbinin əsas qurucuları hesab edilən Mir Damad və Şeyx Bəhai İsfahan məktəbinin mistik xarakterli fəlsəfəsini mistisizm, fəlsəfə və teologiyanın sintezi əsasında qurmuşdular. Mistisizmə meyilli olmalarına baxmayaraq, onlar təmsil etdikləri mistik düşüncə ilə islam dünyasında fərqli dövrlərdə, eləcə də Səfəvilər dövründə zaman-zaman təqiblərə məruz qalan sufilik arasında fərq qoyur və ikinciyyə mənfi münasibət bəsləyirdilər. Əslində

bu gün də bu fəlsəfi düşüncənin davam etdiyi ərazilərdə bənzər xüsusiyyətlərə sahib mistisizm (irfan) və sufizm (təsəvvüf) arasında qoyulan konseptual fərq İsfahan məktəbinin nümayəndələri tərəfindən populyar təsəvvüfə qarşı sərgilənən mənfi mövqedən qaynaqlanır. Bu münasibəti İsfahan məktəbinin ən böyük nümayəndəsi olan Şirazi tərəfindən də ortaya qoyulduğunu filosofun populyar sufi təriqətlərə qarşı qələmə aldığı “Kəsrü əsnamil-cahiliyyə” əsərindən də görmək mümkündür [Meisami, 2013, p.15]. Lakin qeyd etmək lazımdır ki, Səfəvilər dövründə mövcud olan ictimai-siyasi mühitdə “İsfahan məktəbi”nin yaranması və çiçəklənə bilməsi hər halda qurucularının təsəvvüfə qarşı göstərdikləri münasibət olmamışdır. Mahiyət etibarı ilə Mir Damad və Bəhainin özü də təsəvvüfə yaxın fəlsəfi düşüncəni təmsil edirdilər. Bu da mühafizəkar hakim ruhani elitanın təqdir etdiyi düşüncə deyildi. Elə isə mübahisəli fikir olsa belə, ruhaniyyərin hakim olduğu və ya daha çox söz sahibi olduğu Səfəvi mühitində necə oldu ki, “İsfahan məktəbi” kimi bir fəlsəfi düşüncə inkişaf edə bildi.

Meysəminin vurğuladığı kimi bu məktəbin inkişaf etməsi daha kompleks faktorlar sayəsində mümkün olmuşdur ki, bunlar arasında məktəbin qurucularının təmsil etdiyi düşüncənin nəzəri əsaslarından başqa onların sosial statusları və hakim dini elmlərdə və fiqhdə sahib olduqları mövqe də qeyd oluna bilər [Meisami, 2013, p.15]. Həm Mir Damad həm də Şeyx Bəhai mötəbər ailəyə mənsub idilər. Mir Damadın atası Səfəvilərin ilk illərində məşhur fəqih olan Əbdül Əli Kərəkinin (ö. 1533) kürəkəni idi. Bu ailə səfəvilər zamanında yüksək statuslu ailələrdən biri idi. Bu cür hörmət edilən varlı bir ailəyə mənsub olması onun qurduğu düşüncə məktəbinin digər fəqihlərin təziqlərinə qarşı qorunmasının zəmanəti idi və bu məktəbin müstəqil fəaliyyətinə zəmin yaradırdı. Digər tərəfdən Bəhaüddin Amilin “şeyxül-islam” olması onun mistisizmə meyilli bir düşüncəyə sahib olmasının mənfi nəticələrinə qarşı qoruyucu qalxan rolunu oynayırdı. Bunlardan başqa, bu cür intellektual adamların Səfəvi yüksək siyasi dairələrində təmsil olunması dövlətin də maraqlarına xidmət edən bir faktor idi. Yeni şiə dini kimliyi ilə siyasi arenada Osmanlı və Moğol dövlətləri ilə rəqabət aparan Səfəvilər ensiklopedik biliyə malik elm adamlarını öz ətrafına cəmləməklə elmi-fəlsəfi düşürgədə də güclü olmağa çalışırdı. Haqqında danışdığımız şəxsiyyətlər də həm dini həm də dünyəvi elmlərdə dərin biliyə malik fiqurlar idilər [Meisami, 2013, pp.15-16]. Beləliklə sadalanan amillər Səfəvi dövrünün intellektuallarına ruhaniyyətin güclü olduğu bir mühitdə fəlsəfəylə məşğul olmağa imkan yaradırdı.

### **3.İsfahan məktəbi**

Səfəvilər dövrü fəlsəfəsindən bəhs edərkən artıq günümüzdə geniş istifadə olunan ifadə “İsfahan məktəbi”dir. “İsfahan məktəbi” ifadəsi əslində tarixdə

mövcud olmuş bir məktəbi ifadə etməkdən daha çox Səfəvilər dövründə yaranmış və Mir damad və Bəhaəddin Amili kimi mütəfəkkirlərin aid olduğu dünya görüşünü ifadə etmək üçün modern dövr tədqiqatçıları tərəfindən qoyulmuş bir addır. Bu termin ilk dəfə Hüseyn Nəsr və Anri Korben tərəfindən istifadə edilməyə başlanılmış, sonradan Aştiyani və İzitsu kimi başqa yazarlar tərəfindən də İsfahanda ortaya çıxan sinkretik fəlsəfi diskursu nəzərdə tutan bir termin olaraq istifadə edilmişdir. Bu məktəbin əsas qurucusu Mir Damad hesab edilir. Bu məktəbin nümayəndələrindən bəhs edərkən Korben Mir Damad, Sədrəddin Şirazi və Qazi Səid Quminin (ö. 1691), Nəsr Bəhaəddin Amili, Mir Findiriski, Əbdülrəzzaq Lahici (ö. 1661) və Molla Möhsün Feyz Kaşaninin adını çəkir. Bunlardan başqa Rəcəb Əli Təbrizi (ö. 1609), Ağa Hüseyn Xansari (ö. 1686) Şəmsə Gilaninin (ö. 1670) adını da bu qrupa əlavə edənlər var [Dabashi, 2021, p.622].

İsfahan məktəbinin təməlinə dayanan anlayış islam intellektual düşüncə tarixindəki müxtəlif və bir-birinə zidd görünən cərəyanları epistemoloji və ontoloji təməllər üzərində birləşdirmək idi [Dabashi, 2021, p.624]. İslam dünyasındakı fərqli düşüncə cərəyanları fərqli epistemoloji prinsiplərə əsaslanırdılar. Fərqli şəkildə desək həqiqətin qaynağının nə olmasına dair ortaq qənaət mövcud deyildi. Çox geniş çərçivədə götürsək bu fikir ayrılıqlarının ağıl və vəhy qütbləşməsi və ya rasiona-diskursiv və intuitiv-təcrübi metodların çəkişməsi çərçivəsində yarandığını deyə bilərik. İslam dünyasındakı fəlsəfi, teoloji, mistik cərəyanlar da bu prinsiplərdə fərqlənmələri kontekstində bir-birlərindən ayrılırdılar. İsfahan məktəbi də bu fərqlilikləri aradan qaldıraraq islam dünyasındakı fikir axınlarını birləşdirməyə cəhd edirdi. Bu məktəbin nümayəndələrinə görə bütün bilik qaynaqları eyni həqiqətə aparan fərqli yollar idi, ağılla vəhy, rasiona diskursla intuitiv təcrübə bir-birini tamamlayırdı. Rasiona diskursla intuitiv-təcrübi metodun bir-birini tamamlaması ideyası islam dünyasında daha öncə raslanmayan bir ideya deyildi. Bu ideyanın köklərini, Dəbaşiyə görə, İbn Sinaya qədər geriye aparmaq mümkündür. Peripatetik ənənəyə aid olan İbn Sinanın “İşarat və tənbihat” əsərinə nəzər salsaq bu əsərin tipik bir peripatetik düşüncəni təmsil etmədiyini görə bilərik. Bu əsərdə də İbn Sina sonrası islam intellektual ənənəsində özünə yer edən və İsfahan məktəbi ardıcılıqları arasında mərkəzi ideyaya çevrilən ağıl və vəhyin birliyi ideyasının köklərini müşahidə edə bilərik. İbn Sina bu əsərinin son üç fəslində islam mistisizmindən bəhs edir. Nəsrəddin Tusi ilə bərabər bu əsərə yazılmış ən məşhur şərhərdən birinin müəllifi olan və müəllifə qarşı sərt tənqidi mövqe sərgiləyən Fəxrəddin Razi hətta bu fəsillərdə sufizmin ən sistemli şəkildə ifadə olduğunu qeyd edir [Dabashi, 2021, p.546]. Dəbaşiə görə peripatetik ənənə ilə islam dünyasındakı mistik-ışraqi ənənənin əlaqələndirməsi cəhdi kimi görə



biləcəyimiz bu fəsillərdə İbn Sina intuitiv biliyin diskursiv biliyə üstün və ya ən azı onun tamamlayıcısı kimi çıxış edə biləcəyi nəticəsinə gəlir [Dabashi, 2021, p.547]. Bu ideyaya sahib olması ilə bərabər İbn Sinanın fəlsəfi sistemi bu fikir əsasında formalaşmamışdı. Bu ideyanı sistemləşdirən İsfahan məktəbi nümayəndələri və onların arasında da bu məktəbin ən görkəmli təmsilçisi Sədrəddin Şirazi oldu. Sədrəddin Şirazinin fəlsəfi sisteminin epistemoloji təməlinə də məhz bu ideya dayanırdı. Səfəvi dövrünün ən görkəmli filosofu olmaqla yanaşı ümumiyyətlə islam fəlsəfəsi tarixinin ən böyük filosoflarından biri hesab edilən Sədrəddin Şirazi islam dünyasındakı fəlsəfə məktəblərindən heç birini öz düşüncəsinə uyğun hesab etməyərək yeni bir fəlsəfi sistem qurdu və özünün məktəbini yaratdı. Belə bir filosofun yetişməsi Səfəvi elmi-fəlsəfi mühitinin müvafiq canlı fəlsəfi şəraitə sahib olmasının göstəricisidir. Şirazinin etdiyi yenilik sadəcə əvvəlki fikir cərəyanlarını sintez edib yenisini yaratmaqdan ibarət deyildi. O həm də orijinal fəlsəfi nəzəriyyələr irəli sürdü ki, bu da klassik dövr sonrası islam fəlsəfəsinin təkrarçı bir ənənədən ibarət olması fikrinin yanlış olduğunu ortaya qoyur.

#### **4.Sədrəddin Şirazi**

Daha çox Molla Sədra olaraq tanınan və sonralar Sədrül-mütəəllihin (ilahi filosofların rəhbəri/ən üstünü) titulu ilə anılan Məhəmməd ibn İbrahim ibn Yəhya əl-Qəvami əl-Şirazi İbn Sinadan sonra ən önəmli islam filosofu hesab edilir [Rizvi, 2005]. Eduard Braunun [1997, p.408] modern dövr İranının ən böyük filosofu hesab etdiyi Sədrəddin Şirazinin həyatı haqqında dəqiq məlumatlar olduqca azdır [Rahman, 1975, p.8]. Nə klassik bioqrafik qaynaqlar nə də müasir dövrdə yazılmış bioqrafiyalar onun həyatı haqqında detallı məlumatlar vermir. Əldə olunanlar isə bu əsərlərdən, filosofun özünün və onun dövrünə aid başqa əsərlərin əlyazma nüsxələrindəki mövcud bəzi məlumatların tədqiqi sayəsində əldə edilmişdir [Rizvi, 2005].

Şirazın aristokrat ailələrindən birinin tək oğlan övladı və varisi olan Sədrəddin Şirazi 1571 və ya 1572-ci ildə dünyaya gəlmişdir. Şirazinin Şirazda Səfəvi saray və divan işləri ilə məşğul olan yüksək təbəqədən olan ailəyə mənsub olduğu məlumdur [Malikov, 1390, p.99]. Tarixçilər Şirazinin atası İbrahim ibn Yəhya Qəvaminin saray məmuru olduğunu yazırlar. Xacəvi onun Şiraz valisi olduğunu iddia etsə də modern dövr bioqraflar tarixi qaynaqlarda bunu göstərən hər hansı dəlilin mövcud olmadığı qənaətindədir [Rizvi, 2007, p.6]. Başqa bir müəllif, Rocer Savori, onun Mehdi Ulya kimi tanınan Xeyrun-nisa Bequmun vəziri olduğunu iddia edir [Savory, 1980, p.218]. Ancaq Səccad Rizvi qeyd etdir ki, Savori İbrahim Qəvamini əyalətin maliyyə nəzarətçisi və Mehdi Ulyanın yaxın çevrəsindən olan Mir Qəvaməddin Şirazi ilə qarışıq salıb [Rizvi, 2007, p.6].

Tutduğu vəzifə ilə bağlı müxtəlif fikirlərin varlığına baxmayaraq İbrahim Qəvaminin Şirazın önəmli adamlarından biri olduğu məlumdur. Belə bir ailədə dünyaya gələn Məhəmməd valideynləri tərəfindən xüsusi qayğı ilə əhatə olunmuşdu. Bunun səbəblərindən biri kimi onun ailənin uzun illər sonra dünyaya gələn yeganə oğlan övladı olmasını da qeyd etmək olar. Hətta Əli Zunuzinin “Tarixə-hükəmə”də qeyd etdiyinə görə Fars hakiminin vəziri olan atası İbrahimin övladı olmadığına görə o, Tanrı ona bir oğlan övladı bəxş etsin deyə gündə üç түmən fəqirlərə ehsan etməyi boyun almışdı [Tehrani, 1378, p.140]. Beləliklə duası qəbul olan İbrahimin haqqında danışdığımız oğlu dünyaya gəldi.

O, ilk təhsilini elə doğulduğu şəhərdə almağa başladı. Onun fəlsəfə ilə tanışlığı da Şirazda təhsil aldığı kiçik yaşlarında baş vermişdir. Bu nüans filosofun ensklopedik əsəri “Əsfar”ın girişində də qeyd edilməkdədir [Shirazi, 1383, p.4]. Ancaq onun burada dərslər aldığı müəllim və ya müəllimlər haqqında əlimizdə məlumat yoxdur. Həmin dövrdə Şirazda fəlsəfə təhsilinin hansı səviyyədə olması və tədrisi haqqında da kifayət qədər məlumatlı deyilik. Bu da tədqiqatçılarda onun da sələfi İbn Sina kimi təhsilinin Şiraz mərhələsində fəlsəfi əsərləri təkbəşinə mütaliə etməklə kifayətlənməli olduğu fikrini formalaşdırmışdır [Rizvi, 2007, p.7].

O, təhsilini davam etdirmək üçün əvvəlcə Şirazdan Qəzvinə (1590-1595-ci illər arasında) oradan da İsfahana yola düşür (təxminən 1597-ci ildə). İsfahana gəldiyində artıq ora Səfəvilərin paytaxt şəhəri və o zamana qədər təhsil aldığı yerlərdən daha qabaqcıl bir elm mərkəzi idi. O, burada hələ də İsfahan bazarında qalmaqda olan Sədr mədrəsəsində Bəhaəddin Amili və Mir Damad kimi dövrün tanınmış alimlərindən dərslər alaraq nəqli və əqli elmlərdə püxtələşib islam elmlərində söz sahibi olacaq və hətta müəllimlərini qabaqlayacaq səviyyədə bir fiqura çevrildi [Nasr, 1978, p.32].

Sədrəddin Şirazi təhsilini başa vurduqdan sonra təlim-tədrislə məşğul olmaq və elmi fəaliyyətini davam etdirmək üçün vətəni Şiraza qayıdır. Böyük ehtimalla bu ərəfədə (1601-2) gerçəkləşən atasının ölümü də onun qayıdışını sürətləndirən amil olmuşdur. Lakin dəqiq məlum olmayan bir tarixdə özünə Şirazda himayədar tapa bilməməsi, habelə, ciddi tənqidlərə məruz qalması səbəbindən [Rizvi, 2021] və ya üləmanın onun fəlsəfi fikirlərinə dözümsüz yanaşması ilə yanaşı içində doğan həqiqət axtarışı arzusu səbəbindən [Açıkgənç, 2020] Şirazdan ayrılaraq Qum şəhəri yaxınlığında yerləşən Kəhək kəndinə köçərək xəlvətə çəkilir və vaxtını nəfsini tərbiyə etməyə və yaradıcılığına sərf edir. Filosof ən önəmli əsəri hesab edilən və “Əsfar-ərbə” (dörd səfər) kimi tanınan “əl-Hikmətul-mütəaliyə fil-əsfaril-əqliyyətil-ərbə”ni də 1606-cı ildə burada yazmağa başlamışdır. Onun müəlliminə Şirazdan yazdığı məktublardan yola çıxaraq Rizvi onun bu kənddə təxminən

5 il müddətində qaldığı və 1613 civarında Şiraza qayıtdığını qeyd edir [Rizvi, 2007, p.14]. Şirazinin bundan sonrakı həyatının 1630-a qədərki illəri əsasən səfərlərdə keçmişdir. Müəlliminə yazdığı məktublar və əlyazma nüsxələrdə qeyd olunan tarixlər və yerlər bunu deməyə əsas verir [Rizvi, 2007, p.15].

1630-cu ildə Şirazi daimi olaraq doğulduğu Şiraza qayıdır. Şiraza qayıdışından sonra Sədrəddin Şirazi vəfatına qədər ömrünü tələbələr yetişdirib əsərlər qələmə almağa həsr edir. Rəvayətə görə altı dəfə həc ziyarətində olan filosof yeddinci Məkkə səfərinə çıxdığı zaman 1640 və ya 1641-ci ildə Bəsrədə dünyasını dəyişir. Bütün Şirazi bioqraflarının onun 1640-1641-ci ildə Bəsrədə vəfat etdiyini yazmaqlarına baxmayaraq nəvəsi, Feyz Kaşaninin oğlu Məhəmməd Aləm əl-Hüda “Məadin əl-hikmə əl-əimmə” əsərində babasının 1635-1636-cı ildə Bəsrədə vəfat etdiyini və nəşinin Nəcəf şəhərinə aparılıb İmam Əlinin məqbərəsi ətrafında dəfn edildiyini yazır. “Əl-məsail əl-qüdsiyyənin” 1640-cı ilə aid bir nüsxənin varlığı məlum olsa da (bu əlyazmanın filosofun ölümündən sonra köçürüldüyü ehtimalı vardır) Şirazinin natamam qalmış əsərləri və son əsərlərinin tamamlanma tarixləri 1635-1636-cı ilə uyğun gəlir. Bu tarixlərdən hər hansı birinin birmənalı şəkildə doğru olduğunu söyləməyimizə əsas verəcək bir qaynağın olmaması ilə bərabər böyük ehtimalla Şirazinin nəvəsinin qeydlərində yer alan 1635-6 tarixi həqiqətə daha uyğundur [Rizvi, 2007, p.30]. Əgər bu rəvayət doğrudursa Şirazi Bəsrədə vəfat etmiş və sonra cənazəsi aparılıb Nəcəf şəhərində basdırılmışdır. Filosofun ölümü haqqında əminliklə ancaq onu deyə bilərik ki, o, bu tarixlərdən birində Bəsrədə vəfat etmişdir. Çünki qaynaqların hamısı onun ölüm yerini Bəsrə olaraq qeyd edir. Lakin dəfn olunduğu məkanla bağlı ölüm tarixləri kimi hər iki məlumatın doğru olma ehtimalı vardır. Bəsrədə qəbrinin yaxın dövrlərə qədər insanlara məlum olduğunu göstərən rəvayətlərin omasına və ya Nəcəfdəki qəbrinin tələbəsi Feyz Kaşani tərəfindən ziyarət edilməsinin nəvəsi tərəfindən söylənməsinə [Safavi, 2012, p.91] baxmayaraq onun bu şəhərlərdən hər hansı birində dəfn olunduğunu göstərən maddi dəlil, qəbir yeri və ya başqa bir əlamət mövcud və ya məlum deyildir.

Yaradıcılığına gəldikdə Sədrəddin Şirazi özünün çoxcildlik “Əsfar”dan tutmuş bir neçə səhifəlik traktatlar ehtiva edən məhsuldar yaradıcılığı ilə Səfəvilər dövrünün görkəmli şəxsiyyətləri arasında seçilir. “Se əsl” (Üç prinsip) risaləsi, farsca divanını və məktublarını saymasaq onun bütün əsərləri ərəb dilindədir. Ərəbcə olması onun əsərlərinin islam dünyasında yazılan digər fəlsəfi əsərlərlə ortaq cəhəti olsa da dilinin aydın və axıcı olması onun əsərlərinin digər filosofların əsərləri ilə müqayisədə daha çox oxunmasına səbəb olmuşdur [Məlikov, 2020, p.36], Eyni zamanda sistematik fəlsəfi üsluba sahib olması onu başqalarından ayıran əsas xüsusiyyətlərdən

hesab edilir. Peripatetik fəlsəfənin qatı məntiqi diskursunu mistik çalarlar qataraq ifadə edən Şirazi bəzən müəyyən fəlsəfi bir problemi sərt analitik bir tərzdə müzakirə etdikdən sonra Qəzali və İbn Ərəbiyə xas bir tərzdə vəcdə gələrcəsinə ekstatik ifadələrə aforizmlərə baş vurur, hətta bəzən nəsrə çatdırmaqda çətinlik çəkdiyi mənanı ərəbcə və farsca şeirlərlə ifadə etməkdən də çəkinmir [Kalm, 2003, p.31].

Bu gün Sədrəddin Şirazinin 50-dən çox əsərinin olduğu müəyyənləşdirilmişdir. Bu əsərlərin içində ən məşhuru islam fəlsəfəsi tarixində qələmə alınmış ən önəmli əsərlərdən olan ensiklopedik fəlsəfə abidəsi və Şirazi fəlsəfəsinin şah əsəri “Əsfar”dır. “Əsfar”ın ilk fəsiləri, eləcə də, “Məbdə və məad” və “Hidayətül-əsiriyə”nin şərhı kimi bir sıra başqa əsərlər Şirazinin Kəhəkdə keçirdiyi xəlvət illərindən dərhal sonra və ya həmin illərin sonlarına yaxın qələmə alınmışdır ki, bu da təxminən hicri 1015-1020-ci illərə təsadüf edir. Bəzi tədqiqatçılara görə o, buna qədər heç bir yazı qələmə almamış və ya yalnız bir neçə kiçik həcmli traktatlar yazmışdır. Lakin həmin dövrdən sonra ölümünə qədər filosofun yaradıcılığına ara vermədiyi bildirilir. Onun bir sıra əsərləri tədris prosesinin məhsulu olub və ya bu məqsədlə qələmə alınmışdır. Əbhərinin “Hidayətül-əsiriyə”sinə, İbn Sinanın “Şifa”sına və Söhrəverdinin “Hikmətül-ışraq”ına yazdığı şərhlər, həmçinin 1021-dən bəri yazmağa başladığı Quran təfsirləri də bu qəbildən olan əsərlərdir. “Tənqih” və “Ət-Təsəvvür vət-təsdıq” kimi məntiqi əsərlər yazmaqda yanaşı o, “Kəsru-əsnamil-cahiliyyə” və “Se-əsl” kimi əxlaqi-tərbiyəvi əsərlər də qələmə almışdır. Eyni zamanda filosof və arif olaraq analitik, diskursiv fəlsəfə və mistik-ışraqi nümunələrlə bərabər “Üsulı-kafi” şərhı və Quran təfsirləri kimi islami elmlərə vəqif olmasını təsdiq edən dini əsərlər də yazmışdır [Shirazi, 1383, introduction, p.18-19]. Sədrəddin Şirazinin fəlsəfi sistemi metafizika, kosmologiya, ontologiya, epistemologiya, psixologiya, esxatologiya və təbiət fəlsəfəsi olmaqla klassik ənənəvi fəlsəfənin bütün sahələrini əhatə edir. Bununla bərabər bu fəlsəfi sistemin spektoru “Kafi” şərhı və Quran təfsirləri nümunəsində qeyri-ənənəvi fəlsəfə sahələri hədis və təfsiri də əhatə edir. Bu baxımdan bəzi şirazişünaslar onun əsərlərini əqli və nəqli və ya fəlsəfi və dini olmaqla iki kateqoriyaya ayırırlar [Kalm, 2003, p.31-32]. Lakin bəzi tədqiqatçılar bu klassifikasiyanın Şirazi üçün doğru olmadığı qənaətindədirlər. Bu düşüncədə olan Hüseyn Nəsrə görə Sədrəddin Şirazi bu elmlərin hər biri ilə çox yaxından maraqlandığı və bu elmlərin hər ikisinin yeganə qaynaqdan (ilahi ağıl) alındığına inandığı üçün fəlsəfi əsərlərində dini məsələləri ələ alır, dini əsərlərində də fəlsəfi mövzulardan məşğul olur. Buna görə də bu sinifləndirmə düzgün deyil [Nasr, 1978, p.39]. Fəzlur Rəhman da bu sinifləndirmənin mümkünliyünü istisna etməməklə bərabər onun dini

mətnlərə dair əsərlərində fəlsəfi fikirləri tətbiq olunduğuna görə onları filosofun fəlsəfəsinin davamı hesab edir. Həmçinin ona görə, Şirazin əsərlərini müstəqil əsərləri və başqa müəlliflərin əsərlərinə yazdığı şərhlər şəklində ikiye ayırmaq da mümkündür [Rahman, 1975, p.21]. Onun əsərlərinin xronoloji cəhətdən tərtib etməyə gəldikdə isə adı çəkilən müəlliflərə görə bunu etmək demək olar mümkün deyil. Filosofun bəzi əsərlərinin ömrünün hansı mərhələsində yazıldığını bilsək də bu bütövlükdə əsərlərinin xronologiyasını müəyyənləşdirməyə imkan vermir. Fəzlur Rəhmanın fikrincə, ümumiyyətlə tərəddüd etmədən demək mümkündür ki, onun “əl-Kafi” şərhini və Quran təfsiri kimi dini sayılan əsərləri fəlsəfi dünya görüşünün formalaşmasından xüsusilə “Əsfar”ın tamamlanmasından sonra yazılmışdır [Rahman, 1975, p.21]. “Kafi” şərhinin həyatının sonlarında yazdığı məlum olmaqla bərabər Quran surələrinə yazdığı təfsirləri yazmağa başladığı tarix yuxarıda da ifadə edildiyi kimi 1610-cu illərin əvvəllərinə təsadüf edir. “Əsfar” isə 1628-ci ildə tamamlanmışdır. Əgər bu tarixlər doğrudursa, bu, bəzi təfsirlərin “Əsfar”la paralel dövrlərdə yazıldığını göstərir. Digər tərəfdən filosofun əsərləri arasındakı mətn bənzərliyi eyni zamanda onun əsərlərinin mahiyyətindən də qaynaqlanır. Şirazi yazdığı əsərləri yenidən nəzərdən keçirərək vaxtaşırı düzəlişlər etdiyi üçün insanda onların eyni zamanda yazıldığı təəssüratı yaranır [Nasr, 1978, p.39].

Qeyd etdiyimiz kimi Sədrəddin Şirazi dövrünün əksər elm sahələrində müxtəlif həcməldə olmaqla əlli civarında əsər qələmə almışdır. Fəlsəfi elmlərdə metafizikadan tutmuş məntiqə, dini elmlərdə hədisdən tutmuş təfsirə, mistisizmə və hətta ədəbiyyata qədər fərqli sahələrdə qiymətli əsərlər miras qoyan filosofun əsərləri haqqında yaradıcılığına dair aparılmış biblioqrafik tədqiqatlarda [məs: Nasr, 1978; Kalın, 2003; Rizvi, 2007 və s.] geniş məlumat verilmişdir.

Qeyd etdik ki, İsfahan məktəbinin təməlinə dayanan anlayış islam intellektual düşüncə tarixindəki müxtəlif və bir-birinə zidd görünən cərəyanları epistemoloji və ontoloji təməllər üzərində birləşdirmək idi. Sədrəddin Şirazi də bu ideyanı gerçəkləşdirməyə çalışırdı. Onun təklif etdiyi fəlsəfi metod islam düşüncəsində mövcud olan dörd bilik əldə etmə metodunu özündə birləşdirirdi [Məlikov, 2018] və o, bu fərqli bilik vasitələri arasında görünən ziddiyyətin həqiqi olmadığı qənaətində idi. Ağıl, intuitiv təcrübə və vəhyi bir-birini inkar edən deyil eyni həqiqətə aparan bir-birini tamamlayan fərqli kanallar hesab edən Şirazi islam filosoflarının fəlsəfinin islam dünyasında ortaya çıxdığı ilk gündən bəri həll etməyə çalışdığı din-fəlsəfə ziddiyyətini öz fəlsəfi sistemi içində aradan qaldırmağa ən çox nail olan filosof olmuşdur. Özünə qədərki fəlsəfi mirası yenidən nəzərdən keçirməklə yanaşı Şirazi adı təkrarçı bir filosof olmyıb yeni fəlsəfi

nəzəriyyələr irəli sürmüş islam fəlsəfəsində mövcud olan bir sıra fəlsəfi, dini və dini-fəlsəfi problemləri həll etməyə müvəffəq olmuşdur. Səfəvilər dövründə gerçəkləşən fəlsəfi elmlərin intibahında böyük yerə sahib olan Şirazi bir yandan islam dünyasındakı fəlsəfəni yenidən canlandırırıbsa digər yandan dinlə ziddiyyəti minimuma endirən teosofik fəlsəfənin örnək bir nümunəsini yaratmışdır. Onun yaratdığı fəlsəfə məktəbi özündən sonra ardıcılıqları tərəfindən davam etdirilmiş və günümüzdə qədər canlılığını qorumaqdadır.

### 5.Nəticə

Uzun müddət diqqətdən kənar qalmasına və bu gün də yetərincə araşdırılmamasına baxmayaraq, Səfəvilər dövrü islam intellektual düşüncəsi tarixində xüsusi əlamətdar bir dövrdür. Bu dövrdə islam elmlərində, xüsusilə, fəlsəfi düşüncədə nəzərəçarpan dəyişikliklər gerçəkləşmişdir. Fəlsəfənin yenidən dirçəlişi baxımından ən əlamətdar hadisə kimi İsfahan məktəbinin qurulmasını qeyd etmək olar. İsfahan məktəbi uzun müddət yeni fəlsəfi perspektivlərdən məhrum olan islam fəlsəfi fikrinə yeni nəfəs bəxş etmişdir. Bu mənada İsfahan fəlsəfə məktəbinin ən görkəmli siması Sədrəddin Şirazinin adı xüsusilə qeyd edilməlidir. Məhsuldar yaradıcılığı, fəlsəfi nəzəriyyələri və islam fəlsəfi fikrinə gətirdiyi yeniliklərlə adını ən böyük islam filosofları sırasına yazdıran Şirazi İslam dünyasında fəlsəfənin modern dövrdə canlılığını qoruyub saxlamasında vacib faktor olmuşdur. İslam dünyasında fəlsəfənin ölü zənn edildiyi bir dövrdə belə bir filosofun yetişməsi islam dünyasında İbn Rüşddən sonra fəlsəfənin sona çatmadığını, İslam dünyasında fəlsəfi mühitin canlılığını davam etdirdiyini açıq ortaya qoyur. Bu baxımdan Şirazi fəlsəfəsinin, ümumiyyətlə onun aid olduğu Səfəvi dövrü islam düşüncəsinin tədqiqi xüsusi əhəmiyyət kəsb edir.

### ƏDƏBİYYAT

1. Açıkgənç, A. (2020). Molla Sadrâ. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Retrieved from <https://islamansiklopedisi.org.tr/molla-sadra>
2. Al-Hasan, N. A. (2009). *Falsafat Sadr al-din Al-Shirazi*. Dar Al-Hadi.
3. Bağirov, İ. (2020). Qəzalinin filosoflara hücumu və bunun İslam fəlsəfi fikrinə təsirləri. *Baku Research Institute*. Retrieved from <https://bakuresearchinstitute.org/qezalinin-filosoflara-hucumu-ve-bunun-islam-felsefi-fikrine-tesirleri-2/>
4. Browne, E. G. (1997). *A literary history of Persia*. Iranbooks.
5. Cooper, J. (2021). From al-Tusi to the school of Isfahan. In S. H. Nasr & O. Leaman (Eds.), *History of Islamic philosophy*. New York: Routledge, pp. 585-596.

6. Dabashi, H. (2021). Khwajah Nasir al-Din al-Tusi: The philosopher/vizier and the intellectual climate of his times. In S. H. Nasr & O. Leaman (Eds.), *History of Islamic philosophy*. New York: Routledge, pp. 527-584.
7. Dabashi, H. (2021). Mir Damad and the Founding of the School of Isfahan. In S. H. Nasr & O. Leaman (Eds.), *History of Islamic philosophy*. New York: Routledge, pp. 597-634.
8. de Boer, T. J., & Jones, E. R. (1967). *The history of philosophy in Islam*. New York: Dover Publications.
9. Kalin, I. (2003). An annotated bibliography of the works of Mullā Ṣadrā with a brief account of his life. *Islamic Studies*, 42(1), 21-62.
10. Meisami, S. (2013). *Mulla Sadra*. Oneworld Publications.
11. Malikov, A. (1390). *Nazariyyaye ensan-e kamel az didgah erfān wa falsafe*. Al-Mustafa.
12. Məlikov, Ə. (2018). Sədrəddin Şirazinin fəlsəfi irsi və onun elmi mövqeyi. *Elm tarixi və elmşünaslıq: fənlərarası tədqiqatlar mövzusunda beynəlüalq elmi konfrans*, 154-158.
13. Məlikov, Ə. (2020). Sədrəddin Şirazi: Şərqdə transsendental fəlsəfi fikrin banisi. *İlahiyyat elmi-publisistik jurnal*, 3(2), 35-37.
14. Məlikov, Ə., & Bağırov, İ. (2022). Sədrəddin Şirazinin fəlsəfi çevrilişi. *Metafizika jurnalı*, 1(17), 10-24.
15. Muslih, J. (1375). *Tarjome wa tafsire al-shawahid al-rububiyeh*. Soroush.
16. Nasr, S. H. (2006). *Islamic philosophy from its origin to the present: Philosophy in the land of prophecy*. Albany: State University Press of New York Press.
17. Nasr, S. H. (1978). *Sadr al-Din Shirazi and his transcendent theosophy*. Tehran: Imperial Iranian Academy of Philosophy.
18. Nasr, S. H. (1997). Makaleler [Papers]. İstanbul: İnsan yayınları.
19. Nasr, S. H. (2009). *Molla Sadra ve İlahi Hikmet*. İstanbul: İnsan yayınları.
20. Rahman, F. (1975). *The philosophy of Mullā Ṣadrā (Ṣadr al-Dīn al-Shirāzī)*. Albany: State University of New York Press.
21. Rizvi, S. H. (2005). Mollā Ṣadrā Şirāzī. *Encyclopædia Iranica*. Retrieved from <http://www.iranicaonline.org/articles/molla-sadra-sirazi>
22. Rizvi, S. H. (2021). Mulla Sadra. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Retrieved from <https://plato.stanford.edu/archives/spr2021/entries/mulla-sadra/>
23. Rizvi, S. H. (2007). *Mullā Ṣadrā Shīrāzī: His life and works and the sources for Safavid philosophy*. Oxford: Oxford University Press.

24. Safavi, S. (2012). Mulla Sadra's life and philosophy. *Transcendent Philosophy Journal*, 13, 21-96.
25. Savory, R. (1980). *Iran under the Safavids*. Cambridge: Cambridge University Press.
26. Shirazi, S. (1383). *al-Hikmat al-mutaaliya fi al-asfar al-aqliyyat al-arbaa* (Vol. 1). SIPRIn Publications.
27. Shirazi, S. (2014). *The book of metaphysical penetrations: A parallel English-Arabic text*. Brigham Young University Press.
28. Shirazi, S. (2016). *Risalat al-hikmat al-arshiyat*. Dar Al-Maarif Al-Hikmat.
29. Şirazi, S. (2023). *Dört Akli Yolculukta Aşkın Hikmet*. İstanbul: Kadem Yapım Medya İletişim ve Piyasa Araş. Org. San. ve Tic. Ltd. Şti.
30. Tehrani, A. M. (1378). *Majmu'aye musannafat-e hakim muasses Agha Ali Mudarres Tehrani*. Entesharat-e Ettelaat.
31. Watt, W. M. (1985). *Islamic philosophy & theology*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

#### REFERENCES

1. Achikgench, A. (2020). Molla Sadrâ. *TDV Islamic Encyclopedia*. Retrieved from <https://islamansiklopedisi.org.tr/molla-sadra> (in Turkish)
2. Al-Hasan, N. A. (2009). *Falsafat Sadr al-din Al-Shirazi*. [Philosophy of Sadra's School]. Dar Al-Hadi. (in Arabic)
3. Baghirov, I. (2020). *Al-Ghazali's Attack on Philosophers and Its Impacts on Islamic Philosophical Thinking*. Baku Research Institute. URL:<https://bakuresearchinstitute.org/qezalinin-filosoflara-hucumu-ve-bunun-islam-felsefi-fikrine-tesirleri-2/> (in Azerbaijani)
4. Browne, E. G. (1997). *A literary history of Persia*. Iranbooks. (in English)
5. Cooper, J. (2021). From al-Tusi to the school of Isfahan. In Seyyed Hossein Nasr & Oliver Leaman (eds.), *History of Islamic philosophy*. New York: Routledge. pp. 585-596. (in English)
6. Dabashi, H. (2021). Khwajah Nasir al-Din al-Tusi: The philosopher/vizier and the intellectual climate of his times. In Seyyed Hossein Nasr & Oliver Leaman (eds.), *History of Islamic philosophy*. New York: Routledge. pp. 527-584. (in English)
7. Dabashi, H. (2021). Mir Damad and the Founding of the School of Isfahan. In Seyyed Hossein Nasr & Oliver Leaman (eds.), *History of Islamic philosophy*. New York: Routledge. pp. 597-634. (in English)
8. de Boer, T. J., & Jones, E. R. (1967). *The history of philosophy in Islam*. New York,: Dover Publications. (in English)



9. Kalin, I. (2003). An Annotated Bibliography of the Works of Mullā Ṣadrā with a Brief Account of His Life. *Islamic Studies*, 42 (1), pp. 21-62. (in English)
10. Meisami, S. (2013). *Mulla Sadra*. Oneworld Publications. (in English)
11. Malikov, A. (1390). *Nazariyyaye ensan-e kamel az didgah erfān wa falsafe* [The Theory of Perfect Human in Mysticism and Philosophy]. Al-Mustafa. (in Persian)
12. Malikov, A. (2018). Sadraddin Shirazi’s Philosophical Heritage and His Scientific Status. In *History of Science and Science Studies: International Scientific Conference on Interdisciplinary Research*, pp. 154-158. (in Azerbaijani)
13. Malikov, A. (2020). Sadraddin Shirazi: the Founder of the Transcendental School. *Journal of Theological Science and Publicistics*, № 3 (2), pp. 35-37. (in Azerbaijani)
14. Malikov, A., Baghirov, I. (2022). Sadraddin Shirazi’s Philosophical Revolution. “*Metafizika*” journal. № 1 (17), pp. 10-24. (in Azerbaijani)
15. Muslih, J. (1375). *Tarjome wa tafsire al-shawahid al-rububiyyeh* [Translation and Interpretation of the Divine Witnesses]. Soroush. (in Persian)
16. Nasr, S. H. (2006). *Islamic Philosophy from Its Origin to the Present: Philosophy in the Land of Prophecy*. Albany: State University Press of New York Press. (in English)
17. Nasr, S.H. (1978). *Sadr al-Din Shirazi and his Transcendent Theosophy*. Tehran: Imperial Iranian Academy of Philosophy. (in English)
18. Nasr, S.H. (1997). *Papers*. Istanbul: İnsan publications. (in Turkish)
19. Nasr, S.H. (2009). *Sadr al-Din Shirazi and his Transcendent Theosophy*. Istanbul: İnsan publications. (in Turkish)
20. Rahman, F. (1975). *The philosophy of Mullā Ṣadrā (Ṣadr al-Dīn al-Shirāzī)*. Albany: State University of New York Press. (in English)
21. Rizvi, S. H. (2005). Mollā Ṣadrā Ṣīrāzī. *Encyclopædia Iranica*, <http://www.iranicaonline.org/articles/molla-sadra-sirazi> (in English)
22. Rizvi, S. H. (2021). Mulla Sadra. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Retrieved from <https://plato.stanford.edu/archives/spr2021/entries/mulla-sadra/> (in English)
23. Rizvi, S.H. (2007). *Mullā Ṣadrā Shīrāzī: His Life and Works and the Sources for Safavid Philosophy*. Oxford: Oxford University Press. (in English)
24. Safavi, S. (2012). Mulla Sadra’s Life and Philosophy. *Transcendent Philosophy Journal*, 13, pp. 21-96. (in English)

25. Savory, R. (1980). *Iran under the Safavids*. Cambridge: Cambridge University Press. (in English)
26. Shirazi, S. (1383). *al-Hikmat al-mutaaliya fi al-asfar al-aqliyyat al-arbaa* [The Transcendent theosophy in the Four Journeys of the Intellect]. Vol 1. SIPRIn Publications. (in Arabic)
27. Shirazi, S. (2014). *The book of metaphysical penetrations: a parallel English-Arabic text*. Brigham Young University Press. (in English)
28. Shirazi, S. (2016). *Risalat al-hikmat al-arshiyyat* [The Wisdom of the Throne]. Dar Al-Maarif Al-Hikmat. (in Arabic)
29. Shirazi, S. (2023). *The Transcendent theosophy in the Four Journeys of the Intellect*. Istanbul: Kadem Yapim Medya Iletishim ve Piyasa Arash. Org. San. and Tic. Ltd. Shti. (in Turkish)
30. Tehrani, A.M. (1378). *Majmuaye musannafat-e hakim muasses Agha Ali Mudarres Tehrani* [Collection of Works of Founder Philosopher Agha Ali Modarris Tehrani]. Entesharat-e Ettelaat. (in Persian)
31. Watt, W. M. (1985). *Islamic philosophy & theology*. Edinburgh: Edinburgh University Press. (in English)