

AHMET DAĞ
ORCID: 0000-0002-1120-3773
Uludağ University Bursa, Turkey

Relacja między rozumem a moralnością w myśli muzułmańskiej

The Relationship of Reason–Morality in Islamic Thought

Abstract: In terms of Arabic philology, the concept of reason performs the function of bonding and is a key to terms such as wisdom, goodness, duty, and autonomy. By using the reason in its proper place, morality that regulates the self (*nafs*) emerges. The reason, which is seen as the source of spiritual values, has given human beings the quality of being the subject of trust (*amana*). In Islamic Wisdom, human beings are distinguished from animals by the characteristics of carrying the Trust and having morality. Morality is not a factual but a spiritual value produced by the self. Thus, having reason also requires being moral. Reason, which is related to both matter and meaning, must move in parallel like a clock with morality, which is related to ideas and deeds. The unity of reason and morality is like the two boat oars that must be pulled in order to navigate the boat at the sea. The disruption of this balance leads to the disruption of the order. Islamic wisdom emphasizes that when this dual plane is well established, order and dynamism arise, and when it is disrupted, chaos and stagnation occur. In this paper, the unity of reason and morality relationship in Islamic wisdom is discussed.

Keywords: Reason, Morality, Islam, Wisdom/Philosophy, Thought

Rozum (*al-akl*) definiowany jest jako „blokowanie, zapobieganie, zobowiązanie (*rabt*)” itp.; odnosi się do obowiązku zakazania temu, kto się nim posługuje robienia rzeczy, które nie są dobre oraz czyni człowieka człowiekiem poprzez umożliwienie mu wzięcia odpowiedzialności i akceptacji powinności odpowiadających boskim

nakazom. W terminologii Koranu rozum jest „mocą, która pomaga zdobywać wiedzę”. Według al-Maładiego (zm. 1058) rozumem, który ma moc poznania prawdy o bytach i odróżniania dobra od zła, jest poznawanie tego, co należy postrzegać jako obowiązkowe i konieczne. Rozum, który jest źródłem cnoty (*fadila*) i moralności, fundamentem religijności i odpowiedzialności oraz podstawą wszelkich spraw doczesnych, nie ma statusu tego, co konieczne¹.

Moralność (*achlak*), która w języku arabskim jest liczbą mnogą słowa *chulk* lub *chuluk*, oznacza „charakter”, „naturę” i „temperament”. Część duszy, która pokrywa się zakresem z ego/jażnią (*nafs*), nazywa się rozumem, a jej uporządkowanie przez rozum nosi właśnie nazwę moralności. Osoba posługująca się swoim rozumem jest osobą uporządkowaną i rzetelną, to znaczy osobą moralną. Według myśli islamu miejscem, w którym rozum dociera do jaźni, jest „sumienie”. Moralność, która zależy od sumienia, stawia rzeczy wymagane przez sumienie ponad wszystkim innym i sprawia, że jaźń staje się faktyczną podstawą egzystencji społecznej².

Koran mocno podkreśla unikalność każdej jednostki ludzkiej, nawet jeśli jest ona traktowana jako istota społeczna, z nałożonymi na nią obowiązkami i odpowiedzialnością wobec innych. Istnieją liczne wersety wskazujące na ten wymiar indywidualizmu w moralności islamu, na przykład: „I ci, którzy nie uwierzyli, powiedzą: »Panie nasz! Pokaż nam tych obu, którzy nas zwiedli spośród dzinnów i ludzi, tak abyśmy umieścili ich obu pod naszymi nogami, ażeby byli oni spośród najniższych«” (*Fussilat* [Wyjaśnione], 41:29). Zainspirowany tradycją Proroka: „Nie zachowuj się w taki sposób, w jaki nie chciałbyś, aby inni zachowywali się; Nie czynь innym tego, czego nie chciałbyś, aby inni czynili tobie”, mówiącą o ciągłości sumienia i tożsamości jednostki, zestawionej z tą, daną innym osobom, al-Ghazali mówi o analogii między sumieniem a stworzeniem wszechświata — metafizyczną podstawą ludzkiego sumienia jest ściśła „przyległość” wykluczająca jakąkolwiek nieciągłość. Koran nie postrzega rozumu w negatywnym świetle, wskazuje jednak, że nie jest on wyłącznym składnikiem ludzkiej świadomości. Głęboko w niej tkwią serce i sumienie, które kierują rozumem. Pozostawiony sam sobie, może być on użyty do usprawiedliwienia zarówno dobra, jak i zła. Z tego powodu rozum w tradycyjnym, zachodnim rozumieniu nie jest przedmiotem etyki i metafizyki muzułmańskiej.

Sumienie jest wyrazem pouczeń skierowanych do serca, które z boskiego nakazu są następnie przekazane rozumowi. W myśli muzułmańskiej sumienie i serce nie są zredukowane do postaci genetyczno-fizjologiczno-morfologicznej, ale odnoszą się do boskiego nakazu, który sprawia, że rozum „odnajduje swoje istnienie” w sercu³. Ekstaza mająca tę samą podstawę, co sumienie (wiążąc z sobą rozum, serce i jaźń), oznacza miłość, tak jak ciało oznacza istnienie. Wskazuje to, że każdy byt musi mieć miłość i sumienie. Ludzie, którzy mają miłość i sumienie, nie niszczą, ale naprawiają.

W tradycji myśli muzułmańskiej, według której rozum niesie w sobie potencjał dobra i zła, serce, które pozwala ludziom wyróżniać się, oddala ich od uprzedmiotawiającego i niszczącego wpływu rozumu. Przypisanie rozumowi określonego miejsca

¹ Y.Ş. Yavuz, *Akul*, [w:] *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1989, t. 2, s. 243.

² T. Durah, *Sorun Nedir?*, İstanbul 2011, s. 200, 209.

³ *Ibidem*, s. 69.

i funkcji jest jego reifikacją. Rozum, postrzegany w tradycji myśli greckiej jako coś konkretnego, w tradycji mądrości islamskiej uznawany jest jako ściśle związany z działaniem lub cechą serca. Ta sama relacja, która łączy oko ze wzrokiem występuje w przypadku rozumu i serca. Rozum widziany jest jako akt. Odgrywa on rolę prowadzącą do uchwycenia (*rabt*) zależności między dwiema domenami — ochrony człowieka przed szkodliwymi skłonnościami i zachciankami (*kaff*) oraz zachowania (*zabt*), zapewnienia mu tego, co dobre spośród wszystkiego, do czego ma on dostęp⁴.

Rozum w sercu, będący dla człowieka źródłem wartości moralnych i sensu duchowego ujawnia się jako moralny w działaniu i ustanawia wzorzec innych działań. Istotą racjonalnego czynu zawierającego w sobie moralność jest zaufanie i odpowiedzialność. Aby racjonalny akt mógł mieć charakter świadomego zaufania (*amana*), musi on być aktem wolnym. Człowieka odróżnia od innych istot fakt, że zgadza się on na podleganie zaufaniu i odpowiedzialności. A zatem, według myśli muzułmańskiej, różnica między ludźmi a innymi zwierzętami jest związana nie tylko z posiadaniem i posługiwaniem się rozumem, ale też z posiadaniem moralności i moralnym zachowaniem. Jeśli mielibyśmy zdefiniować człowieka zgodnie z doktryną islamu, to należałoby go określić jako zwierzę moralne, w którego przypadku moralność wiąże się z rozumem zanurzonym w sercu. W przeciwieństwie do zwierzęcia, skupionego na swojej materialnej rzeczywistości, człowiek posługujący się rozumem i posiadający moralną kompetencję, poszukuje dobra. W islamie człowieka definiuje moralność, a nie racjonalność. W myśli muzułmańskiej dobro kojarzy się z racjonalnością, a zło z ignorancją. Prorok Islamu pokazuje nam tak naprawdę kompletność moralności i głosi konieczność dążenia do niej⁵.

W wymiarze intelektualnym i duchowym/moralnym ustanowionym przez Koran, moralność uznana jest za mądrość, a „zła moralność” (brak moralności) za głupotę. Człowiekowi nadana została zdolność „uznawania”, to jest umiejętności odróżniania dobra od zła czy piękna od brzydoty. Moralność nie jest czymś, co można znaleźć w sferze faktów, ale stanowi wartość, którą wytwarza jaźń człowieka. Osiągając — dzięki umiejętności rozróżniania — to, co moralne i piękne, człowiek zyskuje pełnię człowieczeństwa przez przekraczanie tego, co ludzkie (ludzki poziom bytu). Człowiek dzięki swojej moralności zyskuje godność wśród stworzeń — staje się prawie „ludzkim stwórcykiem”. Choć istota ludzka jest organizmem, nie jest to tylko organizm, który z jakiegoś powodu zyskał możliwość „umocnienia się”, ale byt duchowy, który ma ludzką jaźń lub świadomość. Dopóki istoty ludzkie kojarzą swoją racjonalność z czynnikami moralnymi, proces ewoluującej humanizacji może trwać dalej. Rozum ludzki, który znajduje się między prawidłami dotyczącymi „tego, co jest” a „tego, co być powinno”, jest miejscem, w którym ukształtowała się religia islamu mająca postać „dynamicznej równowagi”⁶.

Zgodnie z tradycją muzułmańską rozum ma dwa aspekty — wewnętrzny i zewnętrzny. Zgodnie z jego zewnętrznym charakterem ma on zdolność poznawczą,

⁴ T. Abdurrahman, *Dinî Amel ve Aklın Yenilenmesi*, İstanbul 2020, s. 29, 31.

⁵ T. Abdurrahman, *Amel Sorunları Bilim ve Düşüncenin Pratik Temelleri Üzerine Bir Araştırma*, İstanbul 2021, s. 113.

⁶ S. Türker, *İslam ve Tarihsel İslam Üzerine Felsefi Analizler*, der. Alev Alatlı, Bize Yön Veren Metinler I, Nevşehir 2014, s. 174.

natomiast pod względem wewnętrznym odnosi się do serca, czyli ma zdolność moralną. Człowiek racjonalny to osoba moralna, która nie łamie własnych zasad i nie jest przebiegła po to, aby osiągnąć jakąś korzyść dla siebie samej. Prawdę można osiągnąć, kierując się zasadami, które są podstawą zarówno wiedzy, jak i moralności. Ani mądrości, ani moralności nie można osiągnąć sprytem i oportunizmem. Mianowicie al-Farabi (zm. 339/950) mówi, że ludzie, którzy nie przestrzegają moralnych wymogów religii, nie rozróżniają dobra od zła i znają jedynie sposoby zaspokajania własnych interesów, nazywani są podstępni⁷. Według tego myśliciela, lud muzułmański, cieszący się cechą „inteligentnego/racjonalnego”, oznacza tych, którzy zawsze skupieni są na zaletach odnajdowania tego, co cnotliwe i preferowania dobra oraz na konieczności unikania zła. Według al-Ghazaliego (zm. 505/1111) osoba racjonalna to osoba, która łączy swoje czyny z mądrością/wiedzą, czyli jeśli ktoś jest bardzo inteligentny, a jednocześnie zepsuty, to nie można go nazwać kimś racjonalnym⁸.

Rozum, który musi mieć człowiek, aby stać się muzułmaninem, jest ważną częścią jego życia, nie można jej jednak uznać za samo centrum istnienia, ponieważ zawiera ona w sobie zarówno dobro, jak i zło. Bóg zwraca się do mędrca. Jeśli istota ludzka, którą cechuje odpowiedzialność, zaufanie, moralność itp., odpowie dzięki swojej racjonalności, filozofii i wolności, to w wyniku przyjęcia tej propozycji staje się ona z konieczności osobą w pełni moralną/dobłą. Wolność jest podtrzymywana przez istnienie rozumu i sprawiedliwości, dzięki czemu możliwe jest odróżnienie dobra od zła. Przyjęcie przesłania islamu zależy od racjonalności danej osoby. Ale wymaga też odpowiedzialności, poszanowania zaufania i etyki na poziomie indywidualnym oraz społecznym. Wskaźnikiem bycia racjonalnym jest przejawianie nie tylko umiejętności poznawczych, ale także zdolności moralnych. Ponieważ moralność w myśli islamu pojmowana jest przez swój ścisły związek z wiedzą i logiką, czyli mądrością, działa ona nie tylko w płaszczyźnie materialnej, lecz także w sferze metafizyki. Celem człowieka jest życie nie sprowadzające się do czynności/celów o charakterze biologicznym/cielesnym, ale będące jednocześnie procesem religijnym/moralnym wykraczającym poza cykle biotyczne. O ile „istoty ludzkie” egzystują w zagubieniu i ciemności, „prawdziwy człowiek” istnieje w dobroci i świetle (*nur*), które są fundamentem sprawiedliwości oraz moralności.

W islamie istoty ludzkie są zobowiązane nie tylko do odróżniania dobra od zła w aspekcie poznawczym, ale także do rozumienia tego, co dobre i tego, co złe na gruncie moralnym. Ponieważ poznawanie ma przede wszystkim na celu zrozumienie danego problemu dzięki abstrahowaniu i łączeniu, a nie sądzeniu, należy zwrócić uwagę na rodzaj myślenia, które zawiera w sobie również aspekt dążenia do prawdy dzięki medytacji, czyli poszukiwaniu mądrości. W Koranie ponad tysiąc wersetów poświęconych jest rozumowi, wiedzy, poznawaniu, spośród których większość dotyczy cnoty rozumności; znajdziemy w nich zwroty, takie jak „czyż nie widzicie”,

⁷ C.A. Köksal, *Akil, Ahlak ve Aydınlanma*, „Perspektif” 26.04.2020, <https://www.perspektif.online/akil-ahlak-ve-aydinlanma/> (dostęp: 17.06.2024).

⁸ T. Abdurrahman, *Amel Sorunsalı Bilim ve Düşüncenin Pratik Temelleri Üzerine Bir Araştırma*, s. 77–78.

„czyż nie pojmujecie”, „czyż nie rozumujecie”⁹, stanowiące wezwanie do myślenia jako duchowej refleksji, gdzie jednocześnie nacisk kładzie się na osoby, które myślą lub rozumują¹⁰, będąc zdolnymi do rozróżnienia między dobrem a złem w wyniku kontemplacji (*al tafakkur*). W islamie wzrok i słuch człowieka zależą od jego intelektu¹¹. W przypadku wielu wersetów dotyczących życia człowieka, natury i prawdy o zaświatach, Allah chce uczynić z człowieka osobę moralną, którą jednocześnie wzywa do medytacji i kontemplacji, mających tu racjonalny charakter. Osoba, która kontempluje i medytuje staje się istotą moralną kierującą się poczuciem obowiązku. Kontemplacja i medytacja to dwa ważne elementy myślenia w kategoriach metafizycznych, odpowiadające rozumowi transcendentnemu. O ile rozum, ustalając (poznając i tworząc jednocześnie) system moralny, działa w sferze „noumenalnej”, o tyle w wypadku wiedzy naukowej znajduje się on wyłącznie w dziedzinie „fenomenalnej”¹². Jeśli wahadło rozum–moralność przestaje dobrze funkcjonować i wchodzi w stan bezwładu, czyli — tak jak ujmuje to myśl islamu — „wyłącza się”, traci jednocześnie swoją wszelką zdolność kreatywną. Twórczy i innowacyjny charakter jest w jego przypadku zapewniony tylko dzięki odpowiedniemu dynamizmowi, który musi trwać¹³.

Rozum, który ma treść poznawczą i moralną, aby funkcjonować zarówno na poziomie „noumenów”, jak i „fenomenów”, rozwija się dzięki nakazom boskim, czyli przez objawienie. W rzeczywistości, zdaniem Draza, który posługuje się terminami „sumienie indywidualne” na określenie rozumu i „rozumu boskiego” określającego transcendencję, objawione światło/transcendencja wypełnia to, co należy uznać za niedobór będący konsekwencją oparcia się jedynie na „immanentnym źródle światła” (sumienie indywidualne). Rozum wierzącego musi zatem polegać zarówno na naturze, jak i objawieniu. Właśnie w taki sposób prawo boskie przyczynia się do tworzenia naturalnego (indywidualnego i społecznego) prawa moralnego¹⁴. W myśli muzułmańskiej dokonuje się synteza rozumu-objawienia i wiedzy-wartości dzięki wzajemnemu uzupełnianiu się w ramach badania świata stworzonego. Nauka opierająca się na rozumie jest postrzegana w islamie jako forma kultu (*ibada*). W poszukiwaniu prawdy rozum i objawienie są systemami, które wzajemnie się wspierają

⁹ „Czyż oni (nigdy) nie przyglądali się niebu ponad sobą, jak je zbudowaliśmy i ozdobiliśmy i, że nie ma na nim żadnych pęknięć?” (Qaf; 50:6); „Czyż oni nie widzieli posłusznych ptaków, wznoszących się w przestworza nieba? Nikt inny nie utrzymuje ich (w powietrzu), jak tylko Allah. Zaprawdę, w tym tkwią znaki dla ludzi wierzących” (Pszczoły/an-Nahl; 16:79); „Zaprawdę, życie doczesne to nic innego, jak tylko zabawa i rozrywka, lecz zapewne siedziba ostateczna jest znacznie cenniejsza dla tych żyjących w bojażni — czyż nie pojmujecie?” (Trzody/al-An’am; 6:32).

¹⁰ „Allah powołuje dusze w chwili śmierci, a tych zaś, którzy nie umarli, (powołuje) w czasie ich snu. Następnie On zatrzymuje te, dla których postanowił śmierć. A pozostałe przywraca (do życia) — do określonego czasu. Zaprawdę, w tym tkwią znaki dla ludzi, którzy zastanawiają się” (Poplecznicy/az-Zumar; 39:42).

¹¹ „A spośród nich są i tacy, którzy dają ci posłuch. A czy ty jesteś władny (sprawić), by głusi cię usłyszeli, nawet jeśli nie rozumieją?” (Jonasz/Yunus; 10:42).

¹² T. Durali, *Sorun Nedir?*, s. 19.

¹³ S. Türker, *İslam ve Tarihsel İslam Üzerine Felsefi Analizler*, der, s. 173.

¹⁴ A. Draz, *The moral world of the Our'an*, tłum. D. Robinson, R. Masterton, London-New York 2008, s. 19.

i uzupełniają¹⁵. Właśnie z tego powodu Isfahani (zm. 502/1108–1109) mówi, że szari'at, który stanowi synonim światła, tak jak rozum jest synonimem oka, przyczynia się do rozwoju umysłowego i moralnego osoby ludzkiej poprzez wspieranie rozumu zewnętrznego¹⁶.

Źródłami zobowiązania moralnego są objawienie/transcendencja i rozum. Trzeba pamiętać o tym, że chociaż bezrefleksyjne podążanie za objawieniem/transcendencją nie jest właściwe, to z drugiej strony rozum zawsze będzie akcentował i dawał pierwszeństwo interesom. Koran, sunna, *idźma* i *kijas*, które są ważnymi składowymi islamu zapewniającymi jedność rozumu i objawienia/transcendencji, stanowią jednocześnie ramy moralne tej religii¹⁷. Islam tworzy strukturę społeczną i prawną, stawiając na pierwszym miejscu moralność. Rozum, który jest przedstawiany jako dyspozycja odróżniania dobra od zła otrzymuje dodatkowe „oświecenie” ze strony objawienia. Islam zapewnia, że przynosi z sobą cnoty zarówno indywidualne, jak i społeczne oraz zarówno świecki, jak i nadprzyrodzony pokój, przywiązując szczególną wagę do moralności¹⁸.

Rozum w islamie pochodzi pod względem swojej istoty od Allaha i odgrywa rolę czynnika redukującego napięcie w duchowej sieci łączącej Jego z Jego sługą¹⁹. Al-Muhasibi (zm. 243/857), który twierdzi, że moralność dzięki rozumowi staje się doskonała, postrzega rozum jako władzę umieszczoną w naturze ludzkiej przez Allaha, a nie zdobywaną poprzez uczenie się lub zmysły. Według tego uczonego moralność ćwiczy rozum i w tym sensie jest ona jego nauczycielem. Zerkesi (zm. 794/1392) zauważa, że filozofowie próbują wyjaśnić prawdę o rozumie, podczas gdy teologowie badają go jako przykład działania „złego oka” (*ehl-i nazar/ehlü'n-nazar/ajn*), a prawnicy (*fakihowie*) zajmują się nim w kontekście podstaw sprawiedliwości i odpowiedzialności²⁰. Według sufich, którzy podkreślają bezpośredni związek między rozumem a moralnością, rozum jest środkiem przyczyniającym się do wzrostu moralności. Trening własny zamienia się w doskonalenie i trening umysłu²¹.

Ze względu na wpływy filozofii helleńskiej rozum według filozofów muzułmańskich opiera się raczej na wiedzy niż na moralności. Podczas gdy rozum w języku greckim odnosi się do słowa, tego, co wypowiedziane, mowy, w islamie ma związek z działaniem, zdobywaniem wiedzy towarzyszącej czynieniu czegoś²². Dla Awicenny (zm. 428/1037) osoba, która może dotrzeć do objawienia przekazywanego przez rozum, jest odpowiedzialna za swoje dobre i złe uczynki, ponieważ ma zdolność poznawania i działania. Akt poznawania i działania buduje kompleks racjonalno-moralny²³. W myśli Ibn Hazma (zm. 456/1064) wspólny cel wiary i rozumu (dwie drogi

¹⁵ Z. Sardar, *How Do You Know*, London 2006, s. 109.

¹⁶ R. Isfahani, *İnsan; İki Hayat İki Saadet*, tłum. M. F. İslamoğlu, Istanbul 1996.

¹⁷ A. Draz, *The moral world of the Our'an*, s. 20.

¹⁸ *Ibidem*, s. 154.

¹⁹ T. Durah, *Aklın Anatomisi: Salt Aklın Eleştirisinin Teşrihi*, Istanbul Durah 2013, s. 202.

²⁰ C.A. Köksal, *Akl, Ahlak ve Aydınlanma, passim*.

²¹ T. Abdurrahman, *Dini Amel ve Aklın Yenilenmesi*, s. 57.

²² T. Abdurrahman, *Amel Sorunsalı Bilim ve Düşüncenin Pratik Temelleri Üzerine Bir Araştırma*, s. 77.

²³ Z. Sardar, *How Do You Know*, s. 109.

dochodzenia do wiedzy) to bycie cnotliwym. Status myśliciela, który nie dokonuje przekształcenia wiedzy w działanie, jest gorszy niż ignoranta²⁴. Kiedy zaniedbuje się łączność rozumu z uczynkami, pozwalającą czynić to, co słuszne i dobre, pojawienie się nieświadomego działania rodzi poważne problemy natury psychologicznej i socjologicznej.

Rozum w myśli muzułmańskiej to nie tylko coś, co związane jest ze sferą wiedzy i nauki, ale także władza odpowiedzialna za pojmowanie moralności i sensu egzystencji. Rozum, który nie jest jedynie narzędziem oderwanym od wymiaru metafizycznego należy uznać za najważniejsze dopełnienie człowieczeństwa. Musi on łączyć się nie tylko ze światem materialnym, ale i duchowym, utrzymując równowagę między tym, co ziemskie i pozaziemskie w podążaniu w świetle objawienia, które odsyła do wyższej prawdy, i ciągłej orientacji na to, co prawdziwe, dobre oraz piękne. Rozum tak pojęty stara się stworzyć nie tylko domenę biotycznie-egzystencjalną, ale także ontycznie-egzystencjalną, ustanawiając poprawną relację między Bogiem, człowiekiem i naturą. Rozum, który jest oddalony od sfery moralnej, odsuwa Boga i Naturę na bok, tworząc porządek, w którym interesy ludzkie są traktowane jako pierwszorzędną ze względu na ścisłą orientację humanistyczną/antropocentryczną, która w centrum rzeczywistości stawia człowieka i ludzkość. W takim porządku rozum, który zgłasza nieograniczone roszczenia, postrzega siebie przez pryzmat prawa do bezwarunkowego przekształcania natury. Uważa, że jest właścicielem nie tylko siebie, ale i całej rzeczywistości. Jednak według myśli muzułmańskiej, relacja między rozumem a moralnością skłania do przekonania, że własne ciało i naturę posiada się w ramach obowiązku powiernictwa, a nie jako nieograniczonego prawa.

Odseparowanie człowieka od sfery boskiego nakazu prowadzi do sytuacji zgłaszania i wywyższania własnych wartości w wyniku zerwania z wartościami ustanawianymi przez boski nakaz. I faktycznie, Koran wyjaśnia ten aspekt kondycji człowieka wersem: „Kiedy człowiek uważa się za samowystarczalnego, przekracza granice” (Zakrzepła krew/al-Alak; 96:6–7). W myśli islamu zachowany jest kontekst rozumu-propozycji, na którym opiera się moralne dojrzewanie sfery intelektualnej i wzajemne wzbogacanie jej dzięki wkładowi ze strony moralności. Kiedy przyjrzymy się przykładom minionych cywilizacji islamu, przekonamy się, że stworzyły one porządek jednostkowy, społeczny, ekonomiczny i prawny, w poprawny sposób kształtując płaszczyznę racjonalno-moralną. W ciągu około trzystu lat sfera przenikania się rozumu i moralności w społecznościach muzułmańskich osłabła i nastąpiło odseparowanie od siebie tych domen. W wyniku tej separacji moralność nie dojrzała, a rozum, który jest oddalony od moralności, nie stał się kompetentny. Na człowieku, którego można uznać za główny podmiot mądrości i metafizyki w islamie, spoczywa odpowiedzialność za doprowadzenie do współdziałania rozumu i moralności. Jako istota zarazem rozumna i moralna, ma on reprezentować sobą wizję świata opartego na sprawiedliwości, uczciwości i dobroci. Pouczenie na ten temat znajdziemy w Koranie, który ustanawia delikatną równowagę między naturą ludzką, biegiem życia i namiętnościami, odwołując się zarówno do duszy/jażni,

²⁴ *Ibidem*, s. 135.

moralności, jak i rozumu. W poszukiwaniu prawdy, uczciwości i piękna, wysilek myśli muzułmańskiej — skupiając się na ulotnej harmonii rozumu i moralności — ukazuje swoją dynamiczną naturę.

Bibliografia

- Abdurrahman T., *Amel Sorunsalı Bilim ve Düşüncenin Pratik Temelleri Üzerine Bir Araştırma*, İstanbul 2021.
- Abdurrahman T., *Dinî Amel ve Aklın Yenilenmesi*, İstanbul 2020.
- Draz A., *The moral world of the Our'an*, tłum. D. Robinson, R. Masterton, London-New York 2008.
- Duralı T., *Aklın Anatomisi: Salt Aklın Eleştirisinin Teşrihi*, İstanbul 2013.
- Duralı T., *Sorun Nedir?*, İstanbul 2011.
- Köksal C.A., *Akıl, Ahlak ve Aydınlanma*, „Perspektif”, <https://www.perspektif.online/akil-ahlak-ve-aydinlanma/> (dostęp: 17.06.2024).
- İsfahani R., *İnsan; İki Hayat İki Saadet*, tłum. M.F. İslamoğlu, İstanbul 1996.
- Sardar Z., *How Do You Know*, London 2006.
- Türker S., *İslam ve Tarihsel İslam Üzerine Felsefi Analizler*, der. Alev Alatlı, *Bize Yön Veren Metinler I*, Nevşehir 2014.
- Yavuz Y.Ş., *Akıl*, [w:] *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, t. 2, İstanbul 1989, s. 242–246.