

METAFİZİK DÖVRÜ VƏ İBN ƏL-ƏRƏBİNİN VƏHDƏT-İ VÜCUD NƏZƏRİYYƏSİ HAQQINDA GÖRÜŞLƏRİ

XÜLASƏ

İbn əl-Ərəbi təsəvvüf tarixində heç bir sufi ilə, hətta müxtəlif elmlərdə “qurucu mütfəkkir” sayılanlarla müqayisə oluna bilməyəcək dərəcədə nüfuz sahibi olmuş bir sufidir. Onun əhəmiyyətindən danışmaq təkcə onun düşüncələri və onların gələcəyə təsirləri haqqında danışmaq demək deyil; Bütün təsəvvüfün vahid və yeknəsək bir forma və üsluba çevrilməsində onun təkidliliyi və töhfələri ən azı bu qədər vacibdir. Bu halda ondan əvvəlki dövrün sufiliyi İbn Ərəbi üçün müəyyən mənada üsul və üsul mənbəyidir. Bu baxımdan, İbn Ərəbinin demək olar ki, bütün əsərlərində, xüsusilə əl-Fütuhâtül-Məkkiyədə ilkin sufilərin mənbə səlahiyyətliləri kimi qeyd edildiyini görürük. Bu kontekstdə Cüneyd, Bayezid, Şibli kimi bir çox sufinin adı tez-tez çəkilir və onların fikirləri İbnül-Ərəbi tərəfindən çatdırılır. Ən əsası isə İbn Ərəbi bütün dövrlərdə sufiləri vahid bir qrup kimi qəbul edir, ilk sufilər kimi “taifə” ifadəsini işlədir. Bununla belə, məsələnin ikinci tərəfi də var. Bu da ilkin sufizmin bəzi məsələlərdə səhvləridir. Bu baxımdan İbn əl-Ərəbi öz dövrünü və sufiləri, xüsusilə özünü “mühəkkik” kimi qələmə verməklə birinci dövrün xəta və xətalarını düzəltmə vəzifəsini üzərinə götürür. O qədər ki, əl-Fütuhâtül-Məkkiyə bütövlükdə məfhumların islah və izahından ibarətdir. Odur ki, İbn Ərəbinin əhəmiyyətini tam dərk etmək üçün təkcə onun özündən sonrakı təsəvvüfün istiqamətləndirməsini və müəyyən etməsini deyil, həm də özündən əvvəlki təsəvvüfün öz baxış bucağından yenidən oxuyub yenidən qurmasını nəzərə almaq lazımdır.

Açar sözlər: *İbn əl-Ərəbi, İlk Sufilər, Metafizika, İrfan, vəhdət-i vücud*

Giriş

İrfan, məbdə və məaddan tutmuş kamillik və gözəlliyə qədər insanın bütün ideallarının tərifini özündə birləşdirir. Onun bütün arzularını təsvir edir və buna görə də hər kəs maddi aləmin kədərindən və kəsirətindən ayrılıb, bəsirət gözünü açıqda irfan dağına tərəf üz tutur və onun həqiqətini tanımağı, ona tərəf hərəkət etməyi özünün əsas hədəfinə çevirir. Buna görə də bütün ilahi dinlərdə və metafizik düşüncə məktəblərində irfan adı altında olan mərifətlər insanın malik olduğu elmlər arasəndə yüksək yer tutur.

عرفان [irfan] irfan sözü ərəb mənşəli olub عرف (ərafə) kökündəndir. Mənası öyrənmək, bilmək olub, termin kimi irfan, təsəvvüf, Allah və yaranışı dək etmək tanımaq, mistika mənalarda da istifadə edilir [5, s. 409].

İrfan, insan zehninə dərk etdiyi ali və mənəvi dəyərlər arasında ən dərin və elmi bir məfhumdur ki, insanın ona bağlılığı ən yüksək səviyyədədir.

Bu dərin və ali məfhum zəriflik və gözəllik kimi xüsusiyyətlərə malik olduğu, insan həqiqətinin müxtəlif cəhətlərini bəyan etdiyi, insanlıq ömrünün ona həsr edildiyi, ona çatmaq arzusunda olduğu və daima axtardığı ideal həyatı O, özündə ehtiva etdiyi, həmçinin zövq yaradan mənzillərinin dəqiqliyi zərifliyi və insanın təşnə canının sirab edən zülal çeşməsinə malik olduğundan agah və müştəq insan ruhu üçün bənzərsiz hədəf və misilsiz amaldır.

İrfan ədəbiyyatının formalaşması

Bəşər tarixinin hər bir dövründə irfan və irfan ədəbiyyatının enişli-yoxuşlu, çiçəklənən və süqut dövrləri olmuşdur, lakin o, daim yaşamışdır. Şübhəsiz insanlar arasında əbədi möcüzə kimi daim qalan vəhyin nazil olması ilə başlayan İslam dövrü bu sahəni daha da zənginləşdirmək və inkişaf etdirmək üçün insanlara gözəl bir fürsət yaratdı. Elə buna görə də, hicri qəməri tarixinin 3-cü əsrindən başlayaraq Quran və islam mətnləri digər dünya dillərinə tərcümə edildikdə və ya müxtəlif xalqlar müqəddəs İslam mətnləri ilə tanış olduqda irfan və irfan ədəbiyyatı özünün çiçəklənən dövrünü yaşamağa başladı və bunun nəticəsini İbn Fəriz Misri, İbn-Ərəbi Hafiz Şirazi, Cəlaləddin Mövləvi, Nizami Gəncəvi, Nəsimi və Baba Nəmətullah Naxçıvani kimi dahilərin nəzm və nəsr əsərlərində aydın şəkildə görmək olar.

İslam dünyasının müxtəlif yerlərində “yun geyən” kasıbların fərdi hərəkət kimi meydana çıxması ilə təsəvvüf qısa bir zamanda üsula çevrilməyə başladı. Təsəvvüf metodunu irfan üsulu kimi görmək əvvəlcə mümkün deyildi. Çünki yun geymək ilə heç olmasa bir şeyi bilmək arasında necə bir əlaqə qurmaq olar? Bu sual sufilərin uzun müddət cavab verməyə çalışdıqları bir sual idi.

Əldə etdikləri iki nəticə bir-birindən qismən fərqli idi: birinci mərhələ Serrac, Kelabazi, Ebu Talip Mekki, Kuşeyri və Hucviri kimi yazıçılarda görülən bir yanaşmadır ki, özəyini Cüneyd-i Bağdadi və ondan əvvəl Həsən Bəsri sufizmə mövzusu qəlbin təmizlənməsi olan bir din kimi qəul etmişdir. Əslində bu elmin adı Qəzalidə açıq şəkildə göründüyü kimi “ezoterik fiqh”dir. Qəzəlinin İhya u Ulumi'd-din adlı əsərində isbat etməyə çalışdığı şey “fiqh-i zahir”in yanında “fiqh-i ezoterik” də qurmaq idi. Qəzəlinin bu mövzudakı fikirləri el-Munkız mine'd-dalāl əsərində yer alır. Digər tərəfdən, qeyd etmək lazımdır ki, ilk sufilər də təsəvvüf İslam elmləri içərisində yerləşdirərkən onu “fiqh-ı batin” olaraq təyin etmişlər. [14 s.55-64.].

Bu yanaşma İslam elmləri ənənəsində təsəvvüfün birinci yeri tutmaq cəhdinin nəticəsi idi. Sonra ikinci dövrə gəldikdə isə bu dəfə problem daha mürəkkəb idi və daha sistemli problemlər ətrafında formalaşdı. Bu dəfə sufilər fəlsəfəyə müraciət edərək ona qarşı özlərinə yer tapmaq istədilər. Onların gəldiyi nəticə budur ki, təsəvvüf “ilahi elm” və ya fəlsəfi dillə desək, “metafizika”dır. Bu yanaşma təsəvvüf tarixində çox mühüm dəyişiklik demək idi və onun nəticələrini təsəvvüf tarixi boyu müşahidə etmək mümkündür. Eyni zamanda bu yanaşma İslam düşüncə tarixində mühüm bir cərəyana işarə edirdi. Fərabi və İbn Sina ilə birlikdə meydana çıxan və

bəzən ilahiyyatçıların da izlədiyi metafizik fikir bu dəfə təsəvvüf üsuluna əsaslananların izlədiyi bir düşüncə sahəsinə çevrildi və metafizik fikir özü üçün yeni sahə tapdı. Hər iki yanaşma, yəni təsəvvüf “ezoterik fiqh” kimi qəbul etmək və onu “metafizika” kimi təsəvvür etmək meyli təsəvvüf tarixində gah bir-biri ilə ziddiyyət təşkil edən, gah da uclaşaraq davam edən cərəyan olmuşdur. Metafizik yanaşmanın banisi olan İbn əl-Ərəbinin özündən əvvəlki sufilərə ünvanladığı bəzi tənqidləri xatırladaraq, bu iki cərəyanın əlaqəsi haqqında fikir bildiririk. Digər tərəfdən, qeyd etmək lazımdır ki, bu mövzuda müqayisəli araşdırmalar azdır. Bu baxımdan təsəvvüf tarixinin tam yazılmadığı, dövr və məktəblərin tam ad və əsaslarla müəyyən edilmədiyini vurğulamalıyıq. Buna baxmayaraq, bəzi tədqiqatlarda təsəvvüfün tam vahidliyə malik olması iddiaları üstüörtülü şəkildə qəbul edilir. Lakin bu sahədə aparılan müqayisəli araşdırmalar sufilərin öz fikir ayrılıqları ilə təsəvvüfə necə zənginləşdirdiklərini ortaya çıxaracaq.

Bu münasibətlə, İbn əl-Ərəbinin ilk sufilərlə əlaqələrini müxtəlif anlayışlar və mövzular altında müzakirə etmək lazım gələrsə, ilk vurğulanmalı olan məsələ İbn əl-Ərəbinin sufizmə baxışı ilə təsəvvüf anlayışı arasındakı əsas fərqdır. Erkən dövr sufiləri əsasən sufizmi İslam elm və düşüncə ənənəsi kimi görür və onunla bağlıydı. - ikinci məsələ sufizmi kəşfidir və onun asketizmi tənqid etməsidir. Bu tənqid mahiyyətə ilkin sufilərin təvəkkül və səbr anlayışı ilə bağlıdır və İbn əl-Ərəbi bu mövzularda açıq tənqidi fikirlər söyləmişdir. Bu baxımdan İbn əl-Ərəbinin ilkin sufilərlə bağlı qiymətləndirmələrində sözügedən iki əsas məsələ ilə məhdudlaşır.

İbn əl-Ərəbinin ilkin təsəvvüflə bağlı fikri.

İlkin sufilərin normativ ənənə ilə əlaqəsinin şübhə altına alınması İbn əl-Ərəbinin ilkin təsəvvüflə bağlı ən mühüm tənqidi onun təsəvvüfün elmlərin təsnifatındakı yeri ilə bağlı dəyərləndirmələrində ortaya çıxır. Bu baxımdan, bu tənqid hər zaman aydın üslubda ifadə edilməsə də, Sərracdan başlayaraq ilk sufilərin təsəvvüfə qoyduğu zəminlə İbn əl-Ərəbi və tərəfdarlarının təsəvvüfə qoyduğu elmi zəminlərin müqayisəsi məsələnin çərçivəsini açır. Məlum olduğu kimi, ilk dövrlərdən bəri təsəvvüfün hansı elmi əsaslarla işlənməsi ilə bağlı sufilər çoxsaylı tənqidlərə məruz qalmışlar. Bu kontekstdə onların üzərində dayandıqları ən mühüm məsələ təsəvvüfün əməli münasibət olması ilə elmi bir üsul olması arasındakı ziddiyyət və ya əlaqənin izahı olmuşdur. İlk sufilər üçün uzunmüddətli təhlillər nəticəsində təsəvvüf “fiqh-ı batin” kimi təsvir edilmişdir. [3 s.35-40] Bunun mənası aydındır. Təsəvvüf mahiyyət etibarı ilə fiqh və kəlam kimi dini elmlərin verdiyi məlumatları araşdırmaq və yeni biliklər gətirməkdənsə, onları əxlaqi həyata keçirməklə özünü mükəlləf hesab edən bir elmdir. Lakin bu yanaşma o demək deyil ki, təsəvvüf özünəməxsus bilik sahəsi deyil. Əslində, Sərrac və Kuşeyri başda olmaqla bir çox sufilər təsəvvüfün özünəməxsus bir elm sahəsi olduğunu iddia edərək fikirlərini ifadə etmişlər. Məsələn, Kuşeyri İslam elmlərinin iyerarxiyası haqqında belə deyir: Sufilərin terminologiyasına görə, ilme'l-yaqin nümayiş yolu ilə əldə edilən bilikdir. Ayne'l-yaqin bəyan təsirinə malik olan elmdir. Hakke'l-yakin təqva sahibi olanlar üçün nəzərdə tutulmuşdur. 'İlmə'l-yaqin öz tərəfdarlarına, ayne'l-

yəqin elm əhlinə, haqqe'l-yəqin isə elm sahiblərinə ayrılmışdır. Lakin ilkin sufilərin elmin bu cür iyerarxik təsnifatı, Kuşeyrinin “üsul” olaraq təyin etdiyi təsəvvüfün tamamilə müstəqil bir quruluşa malik olması anlamına gəlməməlidir. [4, s.85] Özündən sonra sufilərə dərinlən təsir edən bir yanaşma inkişaf etdirən Sərracın fikrincə, təsəvvüf nəslə təmizləməkdən ibarətdir. Qəlb təmizləmək, gözəl əxlaq əldə etmək, kimi mənəvi hallarla bağlı dini elmdir. Üstəlik, sufilər dini mətnlərdən fiqh və digər elmlərə aid hökmlərdən “nəticə” çıxarırlar. Burada Sərracın məsələni “istinbat” sözü ilə izah etməsi və üsulda birliyi müdafiə etməsi, Kələbazi və Kuşeyrinin fikirlərinin sonradan anlaşılması baxımından əhəmiyyətli və eyni zamanda mübahisənin olduğunu düşünmək olar. Xüsusən də Kələbazinin münasibətini nəzərə alsaq. Çünki “istinbat” sözü üsulda vəhdəti vurğuladığı halda, Sərrac bütün elmlər arasında bərabərlikdən bəhs edirdi. [13, s.147-165] Əslində, eyni vəziyyət biliklərin təsnifatına da aiddir. Çünki Sərracın fikrincə, hər bir elm sahəsini düzgün müəyyən etmək elmlər arasında əlaqələrdə mühüm məsələdir. Sərracın yanaşmasının Kalabazidə əks olunması - burada məsələni birbaşa qarşılıqlı əlaqədən daha çox tarixi yönümlə izah etmək daha real ola bilər. Təsəvvüf bütünlüklə Əhli-sünnə prinsipləri ilə izah etmək cəhdi idi. [10, s.51-124] Bu yanaşma mahiyyətə bütün sufiliyə təsir edən yanaşmadır. Bunun əsas səbəblərindən biri də odur ki, təsəvvüf tarixində zahirlə ezoterik münasibətlər həmişə problem kimi gündəmə gəlib. Digər tərəfdən, bu problem təkcə islam təsəvvüfünün deyil, həm də bütün mistik düşüncələrin hakim normativ ənənələrlə münasibətində yaranır. Bu baxımdan problemi yalnız təsəvvüf-fiqh münasibətləri ilə izah etmək məsələni tam başa düşmək üçün yetərli deyil. Mistik təcrübə adlandırma biləcəyimiz hal həmişə normativ və ümumi olanla ziddiyyət təşkil etmişdir. [2, s. 329-352] Bu ziddiyyət təkcə izlənilən üsullarda deyil, bəlkə də daha çox nəticədə əldə edilən məlumatda və bu məlumatın ifadəsində özünü göstərir. İslam dünyasında bu problem fiqh, kəlam və təsəvvüf birləşdirərək həll olunmağa çalışılıb. Daha doğrusu, müəyyən məqamda təsəvvüfün fiqh və kəlamın nəzarəti altına alınması ilə problemin həlli nəzərdə tutulurdu. Kələbazi bu münasibəti açıq şəkildə ifadə edən təsəvvüf tarixçilərindən biridir. Onun diqqət yetirdiyi ilk məsələ bütün sufilərin eyni fikirdə olması iddiasıdır. Bunu izah etmək üçün o, bir çox sufilərlə müsahibələr apardığını və onlara suallar verdiyini, beləliklə də təsəvvüfün ümumi fikirlərini bir araya gətirdiyini qeyd edir. [11, s.49] Bu kontekstdə diqqəti çəkən məqamlardan biri də Kələbazinin öz münasibətini müdafiə edərək ifadə etdiyi örtük ifadədir. Kələbazi belə bir kitabın yazılmasının səbəbini qeyd edərkən diqqətimizi sufizmin mahiyyətə etibarilə tənəzzülə uğramış bir prosesə girdiyinə yönəldir. [10, s.45]

İbn əl-Ərəbinin ilkin sufilərin təsəvvüfü ilə bağlı tənqidi fikrləri .

İbn əl-Ərəbi belə bir tənqidi ifadə etməkdənsə, ilkin sufilərin təsəvvüfü zahir alimlərinin hüdudları ilə məhdudlaşdırmağa çalışmasının tarixi səbəblərinə diqqət yetirərək onları bəhanə etməyə çalışır. Onun fikrincə, sufiləri belə bir dilə sövq edən və onların fikirlərini “işarə” kimi qələmə verməyə vadar edən şey onların mübahisələrə düşməmək istəyidir. Başqa sözlə, onun fikrincə, ilkin sufilər ekzoterik

alimlərin təzyiqi altında olduqları üçün ümumiyyətlə təsəvvüfə ekzoterik elmlər dairəsinə daxil etmişlər; Xüsusən də “işarə dili”ni tərcümə sahəsinə daxil etmək zərurətini hiss etdilər. Əslində onun öz fikir və üsulu ilə ilkin sufilərin metodu arasında heç bir fərq yoxdur. [6, s. 347-354]. Bu qətiyyətin öz məziyyətləri var. Digər tərəfdən, bu tənqidi əsaslandıran məsələlərdən biri də İbn əl-Ərəbinin ilk dövrlərin bəzi sufilərindən sitat gətirdiyi cümlələri öz düşüncəsinə bağlı şəkildə şərh etməkdə uğur qazanmasıdır. Bu məzmununda Bəyazid-i Bəstami, Cüneyd-i Bağdadi, Sehl Tüsteri, Ebu Talib Mekki kimi sufilər İbn Ərəbinin istinad etdiyi sufilərdəndir və ümumiyyətlə varlığın vəhdət oxuna dair fikirlərini şərh edirlər. Bununla belə, Kələbazinin rəftarı ilə İbnü'l-Ərəbinin rəftarı arasında hələ də açıq bir ziddiyyət ortaya çıxır. Çünki İbn Ərəbi Kələbazinin səlahiyyətini qəbul etdiyi Əşəriləri açıq şəkildə tənqid edir və ən əsası kəlam elminin bilik imkanlarını yetərsiz hesab edir. Qəzalinin bu məqamda əhəmiyyətli təsir göstərdiyi aydındır. Əslində İbnü'l-Ərəbinin “Şəhərdə bir həkim olduğu kimi, bir ilahiyyətçi bir şəhərə kifayət edər. Dinin füru (əməli) məsələlərini bilən fəqihlər belə deyillər. İnsanların çoxlu şəriət alimi olması lazımdır. Allaha həmd olsun, şəriətdə hər kəs üçün kifayət qədər və kifayət qədər məlumat vardır [7, s. 94]. İbn əl-Ərəbinin “Şəhərdə bir ilahiyyətçi kifayət edər” ifadəsini, Qəzalinin kəlamı tənqid etməsini də eyni kontekstdə qiymətləndirmək olar. [12, s. 23-25]. Digər tərəfdən, İbnü'l-Ərəbi, Kələbazi və buna bənzər yazarlar, demək olar ki, heç vaxt Mötezilələrə müraciət etmirlər.

Bu baxımdan Mötezilə və Əşərilər İbn Ərəbiyə görə fərqli qiymətləndirilə bilməyən cərəyanlardır. Əslində, o, bəzən Əşərilərin, gah Mötezilənin, gah da filosofların və ya başqa cərəyanların nəzərlərinə istinad edir. Məsələn, o, Əşərilərin qəza nəzəriyyəsinə istinad edir və bu məqamda onların doğruluğuna diqqət çəkir.[8,s.125-126]. Bu yanaşma, Kələbazinin təsəvvüf-teologiya münasibətlərinə baxışı ilə uyğun görünür. Ancaq Əşərilərin bütün kainatın qəzalardan ibarət olduğunu görə bilməmələrini bu nəzəriyyənin məntiqi nəticəsi olaraq dərhal tənqid edir və başladığı yerdən fərqli bir yerə çatır. Üstəlik, bu fikri dəstəkləmək üçün sufistlərdən dəlillər gətirir. Nə Kələbazidə, nə də ilk sufilərdə belə bir yanaşma görünür. Digər tərəfdən, o, əşərilərin insan və sifətlər arasındakı əlaqəyə dair fikirlərini tənqid edir. [6, s. 152-154]. Bundan əlavə, o, Mötezilənin “əsləh ələllah” və ya şeylərdə sabit bir xüsusiyyətin olması fikrini təsdiq edir və bəzi başqa məsələlərdə də Mötezilə istinad edir və onların fikirlərindən faydalanır [9, s. 217]. Əslində, bu məsələlərdən biri də yoxluq məsələsidir və yoxluqla a'yan-ı sabite münasibətləri İbnü'l arasında yanaşma oxşarlığının ən mühüm məsələlərindən biri hesab edilmişdir. -Ərəbi və mütəzilə. [9, s.394.]. İbn əl-Ərəbinin Əşəriləri tənqid etməsi Digər bir məsələ də bəndənin əməlləri məsələsindədir. Bu məsələdə görürük ki, İbn əl-Ərəbi təəccüblü bir şəkildə mötezilə və əşərilərin fikirlərini uzlaşdırmağa çalışır. [9, s.277]. Onun fikrincə, bəndə öz əməlini yaradır demək olmaz, həm də olmalıdır. qulluqçunun hərəkətinə təsir edir. Bu təsir “kəsb” sözündən kənar bir mənə ilə izah edilməlidir. Bu səbəbdən İbn Ərəbi bildirir ki, mötezilə bir cəhətdən, əşərilər isə başqa bir cəhətdən haqlı ola bilərlər. Bu cür fikir və tənqidlərin nümunələri arta

bilər. Bütün bunlar İbn əl-Ərəbinin sufizmi yerləşdirdiyi elmlər atlasında mərkəzi yerlə bağlıdır və bu məsələni dərk etmədən tənqidlər başa düşülməyəcək.

İbn əl-Ərəbinin əvvəlki təsəvvüflə bağlı ən mühüm tənqidi zahidlik və onun mənası ilə bağlıdır. Bu baxımdan onun zahidliyi tənqid etməsi həm təsəvvüfün keçdiyi mərhələləri anlamaq, həm də İbn əl-Ərəbinin özündən əvvəlki dövrünün sufiliyə baxışını əks etdirmək baxımından mühüm nümunədir. Məlum olduğu kimi, təsəvvüfün ilk doğulması İslam dünyasının müxtəlif yerlərində “yun paltar” geyən kasıbların görünməyə başladığı vaxt baş vermişdir. [15, s.48] Əslində, yun geymək ilə məkan arasında birbaşa əlaqə qurmaq çətinidir. və sonralar təsəvvüfün İslam elmləri atlasında qazandığı üslub. Əslində bu çətinlik təsəvvüfdə əvvəldən öz ifadəsini tapmış, təsəvvüfün bəzi təriflərində təsəvvüf sözünün başqa mənşəyi üçün axtarışlar aparılmışdır. Təsəvvüf “təmizlik” və ya daha çox “hikmət” termini ilə əlaqələndirmək meylli buradan yaranır. Lakin hər halda təsəvvüfün ilk assosiasiyası həmişə yoxsulluq və yoxsulluqla bağlı olub və bunun mühüm göstəricilərindən biri də yun geymək olub. Diqqətçəkən məqamlardan biri də odur ki, sufilər qısa müddətdə bir qrup halına gəldilər. Bu baxımdan ilk sufi mətnlərində olduğu kimi sonrakı mətnlərdə də “tâife” sözünün işlədilməsi bu vəziyyəti ortaya qoyur. Bunu xüsusilə İbn əl-Ərəbinin mətnlərində müşahidə edə bilərik və İbn əl-Ərəbi “sufiyyə” və ya “taife” deyərkən, sanki sufilər arasında yekdil fikirdən bəhs edirmiş kimi, homojen bir quruluştan bəhs edir. Bu baxımdan İbn əl-Ərəbinin onu “sufiyyə” və ya “taifə” adlandırması diqqət çəkir. [9, s.308]

Məlum olduğu ki, Kələbazi və ilk təsəvvüf tarixçiləri məsələyə yalnız teoloji məsələlərlə bağlı baxmırdılar. Onların fikrincə, sufilər əməli məsələlərdə Əhli-sünnə alimlərinin fikirlərinə əməl edirlər. Qeyd etməliyik ki, bu mövzuda, xüsusilə əl-Fütûhatül-Məkkiiyəyə əsaslanaraq, əhəmiyyətli bir araşdırma aparılmamışdır. Lakin yadda saxlamaq lazımdır ki, İbn əl-Ərəbi Əhli-sünnə fiqh alimlərinin əhəmiyyətli bir hissəsinin istifadə etdiyi qiyasdan dini məsələlərdə hökm çıxarmaq üsulu kimi istifadə etməmiş və daha aşkar bir xəttə yönəlmişdir.

Digər tərəfdən, İbn əl-Ərəbi bu mövzuda heç bir sufi ilə müqayisə olunmayacaq dərəcədə “ictihad” haqqını müdafiə edən şəxsdir. Əslində fiqh mövzularında fiqhi məzhəblərə əsaslananları tənqid edir və özünü müctəhid kimi ifadə edir. [9, s.256].

İbn əl-Ərəbinin təvəkkül, səbir və razılıq mövzularında ilk sufilərin tənqidi edərək yeni bir baxış metodu təqdim edir. İbn əl-Ərəbi təsəvvüfün bir çox təriflərini, razılığın və təvəkkülün təsəvvüfün əvəzsiz xüsusiyyətləri kimi qəbul edilməsi prinsipindən başlamışdır: “Sufi, Allahın onun haqqında hökm verdiyini qəbul edəndir” kimi bir çox təriflər sufi əsərlərində yer alır. Bu baxımdan razılıq digər mühüm və əlaqəli məsələlərə görə sufilərin vurğuladıqları mərkəzi məfhumlardan biri idi. [16, s.283]. Çünki riza məfhumu təvəkkül, təslimiyyət, təfəviz və səbir kimi məfhumlarla bilavasitə, bir sufinin cəmiyyətdəki rəftarını və mövqeyini təyin etməklə bağlı idi. Məsələn, “səbir” anlayışı insanın başına gələnlərə səbr etməsi kimi başa düşülür. Bəs səbrin həddi nədir? Yaxud bir insan səbirli olmaq üçün hansı davranışı göstərirdi? Bu sual həm də asketizmlə bağlı idi. Çünki səbir, razılıq, etibar

və s. kimi hansı məfhumlardan istifadə etsək də, insanın ona veriləndən razı qalması son nəticədə bu fikrin mahiyyətini müəyyən edir. Başqa sözlə desək, bütün bu anlayışlar qane olmaq və taleyə boyun əymək ideyası ilə bağlıdır. Bu vəziyyət istər-istəməz sufilərin zahidlik anlayışını ortaya qoydu. Əslində, başlanğıcda təsəvvüf və zahidlik arasında heç bir fərq yox idi. [1, s.70]

Nəticə

İbn Ərəbidən əvvəlki təsəvvüf nəzəriyyəsinin əsasən zahiri-batini, şəriət-həqiqət mərkəzli idi və təsəvvüfün fiqh və kəlam kimi bir elm olması prinsipinə əsaslanırdı. İlk sufilər öz baxış və üsullarını müəyyən edərkən, həmişə zahiri hədudlarda qanunilik axtarışında olmuşlar. İbn Ərəbinin nöqtəyi-nəzərindən onların bu münasibəti bəhanə ola bilərdi. Çünki ilkin sufilər İbn əl-Ərəbinin “formalist” kimi tərif etdiyi zahir alimlərinin təzyiqi altında fəaliyyət göstərirdilər. İbn əl-Ərəbi ilə öz qanuniliyini fiqh və kəlam kimi elmlərdən alan təsəvvüf anlayışı sonuncu peyğəmbərin özündə öz yerini və qanunauyğunluğunu tapır. Peyğəmbərdən qaynaqlanan və digər elmləri qanuniləşdirən üstün bir elm olan təsəvvüflərə buraxdı. İbn əl-Ərəbi ilə dəyişən sufizmin İslam elmi olmaqla yanaşı, metafizik və “ilahi elm” olması idi. İbn əl-Ərəbi təsəvvüfün bu tarixi dəyişməsinə bir reform olaraq görürdü.

ƏDƏBİYYAT

1. Afifi, Sufizm: İslamda Ruhani Yaşam, (çev. Ekrem Dəmirli-Abdullah Kartal), İstanbul, 2004, s.29-70;
- 2.Cabirî, Ərəb-İslam Mədəniyyətinin Mental Yapısı, (çev. B. Köroğlu. H. Hacak-E. Dəmirli), İstanbul 1999, s.329-352.
- 3.Ekrem Dəmirli, Sədrəddin Konevidə Bilgi və Varlıq, İstanbul 2005,.
4. Ər-Risale, (thk. Ma'rûf Züreyk-Ali Abdülhamid Baltacı), Beyrut 1991,
5. Farsca- azərbaycanca lüğət. Bakı.Şərq-Qərb,2007, s.640
6. İbn əl-Ərəbi Fütûhât-ı Mekkiyye, (çev. Ekrem Dəmirli), İstanbul 2006, cild II, s.354.
7. İbn əl-Ərəbi, Fütûhatü-i Mekkiyye, cild. I, s.94.
8. İbnü'l-Arabi, Fususu'l-hikem, (thk. Afifi), Beyrut 1980, s 315.
9. İbnü'l-Ərəbi, Fütûhât-ı Mekkiyye, cild VII, s.308.
- 10.Kelabazi, Doğuş Çağında Sufizm, (çev. Süleyman Uludağ), İstanbul 1979, s.51-124.
11. Kuşeyrî, er-Risale, (thk. Ma'rûf Züreyk- Ali Abdülhamid Baltacı), Beyrut 1991, s.281-283
- 12.Qəzali, el-Munkız mine'd-dalal, s.23-25.
- 13.Mehman İsmayılov. Təfsir üsulu və tarixi. Bakı , 2011, s.240
- 14.Munkız mine'd-dalâl, (trans.Hilmi Güngör), İstanbul, 1994, s.55-64.
- 15.Serrac, Luma', s.40-48.

ФАХРАДДИН ЭЙЛАЗОВ

МЕТАФИЗИЧЕСКИЙ ПЕРИОД И ЕДИНСТВО ИБН АЛЬ-АРАБИ ДИСКУССИИ О ТЕОРИИ

РЕЗЮМЕ

Ибн аль-Араби — суфий, влияние которого нельзя сравнить ни с одним другим суфием в истории суфизма, даже с теми, кого считают «мыслителями-основателями» в различных науках. Говорить о его важности — значит не только говорить о его мыслях и их значении для будущего; Его настойчивость и вклад в преобразование всего суфизма в единую и единообразную форму и стиль не менее важны. В данном случае суфизм до него периода является для Ибн Араби в определенном смысле источником методов и методов. В связи с этим мы обнаруживаем, что ранние суфии упоминаются в качестве источников почти во всех произведениях Ибн Араби, особенно в «Аль-Футухате аль-Маккия». В этом контексте часто упоминаются имена многих суфиев, таких как Джунайд, Баязид, Шибли, а их идеи передает Ибнул-Араби. Самое главное, что Ибн Араби во все периоды рассматривает суфиев как единую группу и использует выражение «тайфа», как и первые суфии. Однако есть и другая сторона дела. В некоторых вопросах это ошибки раннего суфизма. В связи с этим Ибн аль-Араби берет на себя задачу исправления ошибок и ошибок первого периода, характеризуя свою эпоху и суфиев, особенно себя, как «мухаккика». Настолько, что аль-Футухату'л-Маккийя состоит из исправления и объяснения понятий в целом. Поэтому, чтобы полностью понять значение Ибн Араби, необходимо учитывать не только то, что он руководил и определял суфизм после него, но и то, что он перечитывал и реконструировал суфизм до него со своей точки зрения.

Ключевые слова: *Ибн аль-Араби, Первые суфии, Метафизика, Ирфан, вахдат-и вуджуд.*

FAXHRADDIN EYLAZOV

THE METAPHYSICAL PERIOD AND THE UNITY OF IBN AL-ARABI DISCUSSIONS ABOUT THEORY

SUMMARY

Ibn al-Arabi is a Sufi whose influence cannot be compared with any other Sufi in the history of Sufism, even with those who are considered "founding thinkers" in various sciences. To speak of his importance is not only to speak of his thoughts and their implications for the future; His insistence and contributions in transforming the whole of Sufism into a single and uniform form and style are at least as important. In this case, the Sufism of the period before him is a source of methods and methods for

Ibn Arabi in a certain sense. In this regard, we find that early Sufis are mentioned as source authorities in almost all of Ibn Arabi's works, especially *al-Futuhāt al-Makkiyya*. In this context, the names of many Sufis such as Junayd, Bayezid, Shibli are often mentioned and their ideas are conveyed by Ibnul-Arabi. Most importantly, Ibn Arabi considers Sufis as a single group in all periods, and uses the expression "taifa" like the first Sufis. However, there is another side to the matter. These are the mistakes of early Sufism in some matters. In this regard, Ibn al-Arabi undertakes the task of correcting the errors and mistakes of the first period by describing his era and the Sufis, especially himself, as a "muhakkik". So much so that *al-Futûhâtü'l-Makkiyya* consists of the correction and explanation of concepts as a whole. Therefore, in order to fully understand the importance of Ibn Arabi, it is necessary to consider not only that he guided and defined Sufism after him, but also that he re-read and reconstructed Sufism before him from his point of view.

Key words: *Ibn al-Arabi, First Sufis, Metaphysics, Irfan, wahdat-i wujud*

Rəyçi: *filologiya elmləri doktoru Fərman Xəlilov*