

ŞƏRQ VƏ QƏRB FƏLSƏFİ İDEYALARININ İNTEQRASIYASI

Əli Abasov

Fəlsəfə elmləri doktoru, professor
AMEA Fəlsəfə və Sosiologiya İnstitutu
“Müasir fəlsəfə problemləri” şöbəsi
kila50@mail.ru

Mahrux Nəcəfli

f.ü.f., doktoru, böyük elmi işçi,
AMEA Fəlsəfə və Sosiologiya İnstitutu
“Müasir fəlsəfə problemləri” şöbəsi
mahru.abbas@gmail.com

Xülasə. Məqalədə Şərq və Qərbin konsepsiya və ənənələrinin tarixi inkişafını rekonstruksiya etməyə, onların düşüncə nöqtələrini üzə çıxarmağa, bir-birini qarşılıqlı qidalandıran Şərq və Qərb ideyalarının tamamlayıcı xarakterini üzə çıxarmağa cəhd edilir. *Məqsəd* elm və mədəniyyətin sonrakı inkişafının ümumbəşəri və ümumsivilizasiya əsaslarını formalaşdırmaq üçün Şərq və Qərb konsepsiyalarını integrasiya yollarını üzə çıxarmaqdır. Araşdırmalar zamanı komparativ təhlil *tədqiqat metodu*ndan istifadə olunmuşdur.

Elmi yenilik idrak, mədəniyyət, elm, fəlsəfə və mistikaya münasibətdə Şərq və Qərb konseptlərinin spesifikliyini aşkar etməklə bağlıdır. İslamın Şərq və Qərb arasında qarşılıqlı münasibətlərin mediatoru rolunu əsaslandırılır. Məqalənin sonunda həyata keçirilmiş təhlil əsasında iddia edilir ki, Şərq və Qərb dünyagörüşlərinin integrasiya ehtimalı realdır amma bu, bəşərin sonrakı inkişaf yolunun tarixi seçiminə asılıdır.

Açar sözlər: Şərq, Qərb, mədəniyyətlər, fəlsəfə, mistika, idrak, rəşənalizm, intuisiya.

ИНТЕГРАЦИЯ ФИЛОСОФСКИХ ИДЕЙ ВОСТОКА И ЗАПАДА

Али Абасов

доктор философских наук, профессор,
заведующий отделом «Проблемы современной философии»
Института философии и социологии НАНА
kila50@mail.ru

Махрух Наджафли

PhD, старший научный сотрудник
Отдела «Проблемы современной философии»
Института философии и социологии НАНА
mahru.abbas@gmail.com

Аннотация. В статье предпринимается попытка реконструировать историческое развитие концепций и традиций Востока и Запада, выявить его узловые моменты, взаимодополнительность восточных и западных идей, обогащавших друг друга. *Цель* статьи состоит в выявлении пути интеграции концепций Востока и Запада для формирования общечеловеческой и общесивилизационной основы дальнейшего развития культуры и

науки. Методом исследования в статье выбран компаративистский анализ. Научная новизна заключена в выявлении специфики восточных и западных концептов в отношении познания, культуры, науки, философии и мистики. Обосновывается роль Ислама – как медиатора взаимоотношений Востока и Запада. В заключении на основе предпринятого анализа утверждается, что вероятность интеграции восточного и западного мировоззрения реальна, но она зависит от исторического выбора человечеством пути своего дальнейшего развития.

Ключевые слова: Восток, Запад, культуры, философия, мистика, познание, рационализм, интуиция.

INTEGRATION OF THE PHILOSOPHY IDEAS OF EAST AND WEST

Ali Abasov,

DSc, professor,

Department "Problems of Modern Philosophy"

Institute of Philosophy and Sociology of ANAS

kila50@mail.ru

Makhruh Najafli

PhD, senior researches

Department "Problems of Modern Philosophy"

Institute of Philosophy and Sociology of ANAS

mahru.abbas@gmail.com

Abstract. The article attempts to reconstruct the historical development of the concepts and traditions of the East and West to identify its key points, and the complementarity of Eastern and Western ideas that enriched each other. The goal is to identify ways to integrate the concepts of East and West to form a universal and general civilizational basis for the further development of culture and science. *The research method* is a comparative analysis. *The scientific novelty* lies in the identification of the specifics of Eastern and Western concepts in relation to knowledge, culture, science, philosophy and mysticism. The role of Islam is substantiated as a mediator of relations between East and West. *In conclusion*, based on the analysis undertaken, it is argued that the likelihood of integration of the Eastern and Western worldviews is real, but it depends on the historical choice of humanity on the path of its further development.

Keywords: East, West, culture, philosophy, mysticism, knowledge, rationalism, intuition.

Giriş

Günümüzdə populyar Qərb tədqiqatşısı Maks Veber (1864-1920) zamanında sivilizasiyaların növlərini təbliğ etdikləri dinin təbiəti ilə əlaqələndirərək qeyd edirdi ki, insanın aktiv sosial-siyasi fəaliyyətdən çəkinərək passiv asketizm-mistik yolla ilahi olana tapınması Asiya dinlərinin ümumi əlamətidir [4, s. 307-344]. Təbii ki, Veber, bu xüsusiyyəti Şərqdə elmi və sənaye durğunluğunun səbəbi kimi mənfi qiymətləndirir və öz növbəsində bu konsepsiyaya görə Qərb protestantlığın meydana çıxması ilə katolisizmin ehkamlarından qurtulmuş, müasir tərəqqi və çiçəklənmənin əsaslarını qoyulmuşdur. Müasir dövrdə bu konsepsiya şübhə altına alınır, belə ki, müasir tərəqqi eyni zamanda özündə yeni ziddiyyətlər daşıyır. Onların ekologiya və etika nöqtəyi-nəzərindən həlli Qərb mətəfəkkirlərinin diqqətini paradoksal şəkildə Şər-

mətləndirir və öz növbəsində bu konsepsiyaya görə Qərb protestantlığın meydana çıxması ilə katolisizmin ehkamlarından qurtulmuş, müasir tərəqqi və çiçəklənmənin əsaslarını qoyulmuşdur. Müasir dövrdə bu konsepsiya şübhə altına alınır, belə ki, müasir tərəqqi eyni zamanda özündə yeni ziddiyyətlər daşıyır. Onların ekologiya və etika nöqtəyi-nəzərindən həlli Qərb mətəfəkkirlərinin diqqətini paradoksal şəkildə Şər-

qə yönəldir- “passiv asketizm”ə baxmayaraq Qərb düşüncəsini məşğul edən bir çox sualın cavabı burdadır. Hətta Veberin “Asiya dinləri”nə münasibətdə iddialarını qəbul etsək belə, əsrlər boyu asketizmin şərq sivilizasiyalarının dinamik inkişafına mane olmamasının səbəbini izah etmək çətindir. Bu dinlərdən biri- İslam bəşər tarixi çərçivəsində yeni mədəniyyət və sivilizasiyanın çox geniş ərazidə fenomenal şəkildə tez yaranıb yayılmasına rəvac vermişdi. Əlbəttə, sual vermək olar ki, İslam sivilizasiyası Şərq ya Qərbə aiddir. Formal olaraq bütün dinlər, xristianlıq da daxil olmaqla Şərqdə meydana çıxmışlar. Amma günümüzdə ancaq yəhudi-xristian ənənələri qərb sivilizasiyasının mənəvi əsası hesab olunur.

Doğrudur, bu, tam olaraq Holokost faciəsindən sonra belə hesab olunur. Bəlkə bu o deməkdir ki, hələlik məlum olmayan hadisələr Avrasiya məkanında sivilizasiyanın inkişafının mədəni əsaslarını yaratmaqla üç İbrahim dinin birləşməsinə səbəb olacaqdır. Yaxud da son iki əsrdə Qərbin Uzaq Şərq ruhani ənənəsi ilə integrasiyasının güclənməsi sayəsində başqa yol seçiləcəkdir. Bununla əlaqədar olaraq bir tarixi fakta diqqət yetirmək lazımdır ki, müsəlman sivilizasiyası uzun müddət Qərb və Şərq idrak və dəyərlər sistemləri arasında mediator rolunu oynamış, komparativistika tarixində yeni eranın nümunəsinə çevirilmişdir. A.Stolyarov yazır: “İslam matrisasının, sözsüz, öz xüsusiyyətləri var. Amma digər tərəfdən, İslam transsendensiyası, əslində, Avropa transsendensiyasının davamıdır. O, “süjet zamanı”na, deməli, həm də tərəqqi haqda təsəvvürlərə əsaslanan dinlər növündəndir” [10].

XXI əsrdə müsəlmanların dünya miqrasiya proseslərində çinlilərdən sonra ikinci ən böyük miqrasiya axını təşkil etməsi bu rolun intibahı ehtimalını mümkün etməirmi?

Şərqdə, o cümlədən, müsəlman Şərqində durğunluq doğrudan da baş verdi və bu gün də davam edir. Amma bu, mədəniyyətlər dialogunun bir tərəfindən- Qərb pəncərəsindən onun meyarları və tətbiqi təcrübəsi və düşüncə ənənəsi baxımından tərəqqinin qiymətləndirilməsidir. Əgər bu gün tərəqqinin uğurları qərbdəkindən fərqli istənilən başqa mənəvi ənənəyə təsir edə, hətta dəyişə bilirsə, bu, heç də tərəflərdən biri-

nin digəri üzərində qələbəsi yox, bütövlükdə bəşəriyyətin məğlubiyyətidir. Köhnə həqiqəti təzadən dilləndirək- məğlubiyyətdir, çünki bəşəriyyətin tarazlığı hər zaman Şərqin Qərbdə, Qərbin Şərqdə olması ilə fasiləsiz şəkildə dəstəklənmişdir.

Bu tarazlığı pozmanın hər dürlüsünün bir sərhəddi vardır: ta ki XVI əsrdə Avropa Şərq və Qərb əksliklərinin vəhdətini geridə buraxaraq son həddi də aşdı. Bəs bu hansı sərhəddir, hansı ideyadır ki, bəşər tarixini yenidən formalaşdırıb Yer üzünü qısa zaman müddətində dəyişməyi bacardı? “Şərq asketləri” onu görür, anlayırdı-larmı? Bəs hansı səbəbdən müsəlman sivilizasiyası öz tarixi inkişaf məntiqi və dinamikası doğrultusunda daha sonra Qərbin keçəcəyi yolda davam etmək əvəzinə qəfil dayandı və yüzillər boyu uğurla inkişaf etdirilən ən radikal rasionalist ideyaları dağıtmağa başladı? Nədir bu-şüurun böhranı və mədəniyyətin tənəzzülü, yoxsa mədəniyyətin bilərəkdən qaranlıq gələcək perspektivləri üzə çıxaran dünyagörüşündən qorunma üsulu?

Tarixdən nümunələr göstərir ki, müsəlman mədəniyyəti təhlükəli gələcəyin fərqinə varan ilk deyildi. Qədin yunan fəlsəfəsinin inkişaf tarixi kursları hər dəfə elə qurulurdu ki (ən azından bizim sovet praktikamızda), yunan təfəkküründə rasionalizmin tam və qəti qələbəsi haqda təəssürat yaranırdı. Bununla belə, yunan düşüncəsi daha sonra ərəb-müsəlman fikir inkişafındakı kimi öz yetkinlik mərhələsində rasionalizmdən idealist neoplatonist istiqamətlər və mistika yönündə uzaqlaşmış və doğrulmaqda olan Xristianlıq üçün əlverişli mənəvi mühit yaratmışdı. İslam meydana çıxmazdan az əvvəlki mənəvi ab-hava da buna bənzərdi və Şərqdə yeni mənəvi arayışlardan xəbər verirdi.

Bəzən faktlarla təsdiqlənməyən nəzəriyyə irəli sürmək cəsarətində də bulunmalıyıq. Belə güman edirik ki, “şərq” sivilizasiyalarının qətiyyətlə imtina etdikləri yeni ideyaların sosial institut olan dinlə (az qala bütün mədəniyyətlər onunla çarpışmışdı) bir əlaqəsi yoxdur. Məsələ, gündəlik qayğılardan uzaqda, insan inamının özü ilə bağlıydı.

Tanınmış mif və din araşdırmaçısı M. İliadi yazır “...inam hansı olur olsun, təbiət “qanun”larından tam azad olmağı və deməli, insa-

nın təsəvvür edə biləcəyi ən ali- Kainatın özünün ontoloji statusuna təsir edə biləcək azadlığı nəzərdə tutur, uyğun olaraq, o, ən yüksək dərəcədə yaradıcı enerjidir ” [7, s. 142-143]. Görünür, insan dünyasına qanunlar, səbəb-nəticə əlaqələri, məqsədyönlülük, keçmiş və indiki hadisələri elmi təhlil əsasında məhdudiyyətlər gətirən ardıcıl rəşionalizmin cəyınqları insan üçün ən ali azadlığı simgələyən bu inama qarşı yönəlmişdir.

Özündə bu həddi adlamaq cəsəretini tapan Qərb tarixi seçim edərək bir tərəfdən, bəşəriyyətin təcrübəsini zənginləşdirdi, digər tərəfdən isə bu cür seçimin səmərəliliyinin sərhədlərini üzə çıxardı.

Bu gün biz aydın şəkildə başa düşürük ki, dünya öncədən proqramlaşdırılmış hadisələrin açılışı deyil. Dünyanı kinematoqrafik planda təsvir, ssenarilər yığını ilə əvəzlənməlidir; gərçi onlardan hər birinin reallaşmaq imkanı olduğu kimi, əksi də mümkündür. Kosmologiyanın bugünkü konsepsiyası, mikroaləm haqda müasir təsəvvürlər də belədir. Sinergetika da bu konseptə əsaslanır- öz çıxarışlarını dünyanın genezisinə tətbiq edir. Belə çıxır ki, elə insanın dünya haqda ilkin təsəvvürləri ən adekvat imiş.

İdrak növləri. Təbiətin əbədi davam edən həyatı fonunda insan ömrünün ötərliliyi ən dramatik, bəlkə də ən faciəvi kolliziyalardan biridir. Dünyanın sabit daimiliyi insan şüurunda öz ömrünün dəyişkənliyi və dayanıqsız olması ilə toqquşub ki, bu da insan varlığının qısamüddətliyinə qarşı universal mexanizm yaratmaq ehtiyacı doğurmuşdur. Mədəniyyət- ikinci təbiət, yeni süni təbii mühit o məkandır ki, insan burda daimi dəyişilmə problemini ruhani yolla çözməyə çalışmışdır. Din və əxlaq, həyatın dəyişkənliyi və ölümün tənətnəsinə qarşı arayışda mədəniyyət məkənində tərtib edilmiş cavablardır. Mütləq dini prinsiplər və dəyişməz əxlaqi meyarlar sistemi insan dünyasına dayanıqlıq, sabitlik və ölümsüzlüyü geri qaytardı. Bu böyük kəşf bütövlükdə bəşərə aiddir, nə vaxtsa vahid Şərqin parçalarına: Zərdüştilik, Daosizm, Buddizm, Yəhudilik, Xristianlığa. İslam sərhəd sivilizasiya oldu: bu mədəniyyətdə ilk baxışda biri digərinə zidd, əslində bir-birini tamamlayan Şərq və Qərb ideyaları qovuşub sonra yenidən ayrıldılar. Avropa seçim edərək onları universal

dünya dəyərləri olaraq təsdiqə, Şərqə doğru irəlilətməyə çalışdı. Amma bu gün öz maarifçi funksiyasından açıq-aşkar geri çəkilməmiş görünür.

Bəs bu ideyaların əsas fərqi nədə üzə çıxır? İlk növbədə mədəniyyətin mərkəzi obyektinin məğzini anlamada- insan və onun təfəkkürü, idrak növlərində. Qərbdə meydana çıxan elmlə insanın psixi funksiyalarının parçalanması baş verir. Şərq hər zaman onların vəhdətindən, tamlığından çıxış edir. Şərq şüuru-qavrayışında vahid psixi fəaliyyət vahid fasiləsiz dünyanı tam əhatə edir. Bu səbəbdən Qərbin ayrıca, çox vaxt əlaqəsiz “ani fotosurətləri”nə qarşı Şərq dünya proseslərinin “fasiləsiz kinolentini” qoyur. Dünyanı qavrayışın bu cür psixologiyası Aristotelin kateqoriyalar adı altında gətirdiyi donmuş termin-anlayış sistemindən fərqli olaraq onu təsvirin unikal dilini meydana çıxarmışdır. Dünyanın fasiləsiz dəyişkənliyi təsəvvüründən çıxış edərək hərəkətli, çoxmənalı, ambivalent obraz-anlayış, ideya-anlayışlar formalaşdırılmışdır. Bu obrazlılıq metaforlar, mətnlərin poetikləşməsinə tələb edir ki, bu da öz əksini o dövr mədəni abidələrində tapmışdır. İç məzmunun bu cür xarici ifadəsi- qərb düşünlərinin dünyanı tarixöncəsi, yarımifoloji qavrayış zənn etdikləri- şərq düşüncə ənənəsinin maddəsinə intuitiv nüfuz etməyi tələb edir.

Qərb üçün “biliyi” ağılı və yaddaşı olan istənilən adama ötürmək mümkündür. Şərqdə tam başqa yanaşma inkişaf etmişdir: “bilik daşıyıcısı” həm “biliyi”in özündən daha vacibdir, həm də onun həqiqiliyini dəyişə bilər (Konfutsi: “insan təbliğ etdiyi təlimi yüksəldə bilər, amma təlim insanı böyüdə bilməz”. Çjuan-tszi: “Əvvəlcə həqiqətli insan vardı və ancaq daha sonra həqiqətli bilik”; Çjaoçjou: “Həqiqətli insan yanlış təlimi təbliğ edərsə, təlim həqiqiyə çevirilir, yanlış adam həqiqi təlimi təbliğ edərsə, o, yalana dönüşər”).

Aydındır ki, söhbət xeyli fərqli iki təfəkkür tərzindən, iki zidd dildən gedir ki, biri digərinə təhriflər olmadan ötürülə bilməz. Çünki, bu dillərin psixoloji altmətni və strukturu dünyanı fərqli dünyaduyumu və insanın dünyada yeri hissini daşıyır. Dünya haqda müxtəlif təsəvvürlərin, onu öyrənmə imkanları, mədəniyyətin hansısa qütbə yönlənməsini əks etdirən fərqli

ənənələr burdan qaynaqlanır. Şərq sivilizasiyalarını insan şəxsiyyəti və onun azadlıqlarını sıxışdırən despot, iyerarxik sistem olaraq görən Qərb, əslində, insanın gerçək təbiətini öyrənməyə yaxın düşməmişdir. Bu, onunla əlaqədardır ki, Şərq təlimlərindən fərqli olaraq Qərb təlimləri böyüyən sosial nizam (bəzən- kaos) axınında real insanın başlıca təbii keyfiyyətlərini daha çox gizləyən abstrakt insanı təhlil etmişlər.

Əksinə, Şərq mütəfəkkirləri xarici aləmi insanın psixi fəaliyyətinin məhsulu hesab edir və ona görə təbii və ya sosial mühiti dəyişmək yox, elə bir vəziyyətə yüksəlməyi hədəfləyir ki, xarici illüziyaları aradan qaldırıb, gerçəkliyin daxili məzmununu açsın. Qərb insanın dərk etmə müxtəlifliyini son instansiyaya gətirir: bu rolda hər şeydən, o cümlədən, psixi keyfiyyətlərdən arınmış, formal məntiqin qanunlarına əsaslanan (sonuncu loqosentrizm səbəb olur) abstrakt ağıldan istifadə edən fərd çıxış edir. Şərq bütövlükdə dünyanı tam psixi enerjinin təzahürü hesab edir: bu enerji hissəciklərinin məkan-zaman çevirilmələri maddi obyektlər və insanı meydana gətirir.

N.B.Abayev yazır: “Ən geniş və ümumi mənada psixi fəaliyyət mədəniyyəti- şəxsiyyətin psixi inkişafının bütövlükdə mədəniyyətin ümumi inkişaf tendensiyaları ilə təyin olunan müəyyən səviyyəsidir; insanın şəxsiyyət kimi psixi kamilləşməsinin o səviyyəsi və fəaliyyət subyektidir ki, bu mədəniyyətdə hazırlanmış müəyyən dəyərlərin mənimsənilmə prosesində əldə olunur və “mədəni adamın” müəyyən keyfiyyətlər əldə etməsidir” [1, s. 6-7].

Göründüyü kimi, söhbət psixi həyat fenomenlərinin özünəməxsus şəkildə mədəniyyət məhsullarına transformasiyasından gedir. Hansılar ki, emosiyaların, təfəkkür, yaddaş və təxəyyülün mədəniyyəti kimi təsnif olunurlar. Regionun mənəvi həyatının mədəni-psixoloji direktivindən asılı olaraq mədəniyyətin bu fərqli istiqamətləri həm vəhdətdə, həm də sinkretik tamlıqda çıxış edə bilər və ya Qərbi Avropa ənənəsindəki kimi incəsənət və elmin müxtəlif separat istiqamətlərinin inkişafının əsası ola bilər..

Belə bir fakta diqqət etmək lazımdır ki, Qərbdə yaranmaqda olan elm insanın psixi funksiyalarını fəaliyyət sferalarına görə insan qabiliyyətlərinin funksionallığının abstrakt təs-

nifatına görə ayırmaq yolu ilə getmiş, Şərq isə bir qayda olaraq insanın psixi funksiyalarını vəhdətdə götürmüş, dərk etmə fəaliyyətində onların tamlığı və integrativliyini nəzərə almışlar. Bu halda insanın psixi funksiyalarından heç birini gözdən qaçırmayaraq idrakın tələblərindən asılı olaraq bu və ya digər funksiyaları önə çıxarır. Hegel formal məntiqin qanunlarına qarşı çıxaraq onların məhdudluğu və şərtliliyini üzə çıxarır; onun dialektik məntiqi tədqiq olunan proseslərin dəyişkən, hərəkətli təbiətini nəzərə alsa da yenə də insanın o məhdud qabiliyyətinə- əqlə əsaslanır. Hegelin sistemi bu səbəbdənmi xətti xarakter daşıyır?!

Hegelin əsərləri sayəsində fəlsəfə tarixi- insan əqlinin inkişaf tarixi olaraq məlumdur. Amma eynilə bu cür tarixi insan hissləri, inam, təxəyyül, iradə, intuisiya və b. qabiliyyətlərinə görə də yaratmaq olar. Təxəyyülə əsaslanan bu cür idrak modelini Şərq və Qərb ideyalarının böyük sintezçilərindən biri- Y.E.Qolosovkyor işləyib hazırlamışdır. Bu yanaşma idrak qarşısında yeni üfqlər açaraq əqlin diqtə etdiyi məhdudiyyətlər çərçivəsini dağıdır. Qolosovkyor refleksianın yeni obyekti olaraq mistikanı təklif edir. Sonuncunun dünyanın müxtəlif mədəniyyətlərində ciddi inkişaf ənənəsi var və tədqiqatın bəzi ümumi başlanğıc şərtlərinə münasibətdə mütləq gerçəkləşdirilə bilər və heyrətamiz həmrəylik göstərir.

Qolosovkyor dialektik inkişaf konsepsiyasını qəbul edir və bununla əlaqədar dünyanın strukturunu dinamik və dialektik olaraq nəzərdən keçirir. Amma bununla belə o, reallığı formal, hətta dialektik məntiq kateqoriyaları ilə tədqiq etmə imkanlarını şübhə altına alır. Bu şübhənin əsasında kateqoriyaların məzmun zənginliyinə rəğmən abstrakt, məhdud anlayışlar olması, insan təfəkkürünün isə öz sinkretikliyinə görə heyrətamiz obrazlar, integrativ və sinkretik, mürəkkəb tərkibli təsisatlarla əməliyyat aparması dayanır. Qolosovkyorun təklif etdiyi təfəkkür sistemi insan təxəyyülünün fəaliyyəti ilə yaranan *ideyalara* dayanır, amma sonuncu “primitiv təfəkkür kimi yox, ali təfəkkür- eyni zamanda yaradıcı və dərk etmə forması kimi nəzərdən keçirilir...” [s. 12].

Təxəyyül idrakın bütün analitik və sintetik növlərini qabaqlayır, insan təfəkkürünün xarak-

terini təyin edən formal məntiqin qanunlarından əvvəl gəlir. Bu səbəbdən insan təfəkkürünün formalaşmasının ilkin mərhələlərində məhz təxəyyül həlledici rol oynayır. “Məhz təxəyyül sanki dərk etmə orqanı rolu oynayır və bu dərk etmənin nəticələrini mif obrazlarında ifadə edir. Bu obrazlar mədəni şüurun dünyanı dərk etmə zamanı praktik olaraq qarşısına qoyduğu şüurlu məqsədləri yox, ancaq ideyaları əks etdirir. Bu obrazlarda sanki estetik mühakimələr gizlənir, amma onlar xüsusi növdəndirlər. Onların estetikası onlar üçün ontologiyadır” [s. 12].

Mifin təxəyyül obyektinin seçimi izah olunanır: fəlsəfə və elm məhz elmdən başlanğıc götürür. Birinci naturfəlsəfə ilə başlayır, ikinci isə əlkimya, astrologiya və s. ilə. Bu başlanğıclarda həm fəlsəfə, həm elm sağlam düşüncə məntiqindən yox, arzu və iradənin mütləq azdılığından çıxış edirlər.

Qanunauyğun nəticə: “baxmayaraq ki, tarix gedişində təbiət və mədəniyyət eyni mövcudluğun müxtəlif addımlarıdır, onlar daim toqquşaraq tragik kolliziyalar doğururlar, zira birinin məntiqinin əsasında dəyişkənlik, digərinin məntiqinin əsasında- sabitlik dayanır” [s. 12].” Həyatı önəmli olan dəyişkənlik vəziyyətini müxtəlif kulturoloji prinsiplərlə möhkəmlətmək, davam etdirmək cəhdinin qaçınılmazlığı burdan qaynaqlanır. Zamanla meydana çıxan əxlaq özü həyatı prinsipləri öz transsendent təbiəti ilə zamanın korroziyasına uğramayacaq əbədi postulatlar olaraq möhkəmlətmək cəhdidir. “Hər cür “əxlaq” sabit xarakteri olan əxlaqi kamilləşmə sistemindən başqa bir şey deyil və ya mütləq kriteriyalar baxımından hər cür ərdəm və qəhrəmanlıq...-əxlaqi ideallar sistemidir” [s. 128].

İnsan qalıcı, dəyişən dünya ilə məcburi dayandırılmış dünya arasında sıxışmış qalmış olur. Onun kritik situasiyalardan çıxmaq cəhdi təfəkkür və idrak formalarını meydana çıxarmışdır.

Mədəniyyətlər. Şərq də Qərb kimi dünyanın vəhdəti prinsipindən çıxış edir. Amma bu vəhdətin xüsusi nüanslarını da əlavə edir. Psixi enerjinin universal reallıq olaraq mövcudluğunun qəbul edilməsi həm dünyanın vəhdətinin dərkinə, həm də onun iki zidd varlıq- dünya və insan kimi ikiləşməsindən imtinaya gətirir. Bu cür dünya mənzərəsində ümumi kosmik nizam bütövlükdə mövcuda nüfuz edərək eyni keyfiy-

yətli, amma kəmiyyətə fərqlənən şeylər, proseslər, hadisələr iyerarxiyası yaradır. Bu iyerarxiya həm göy, həm də yer nizamında öz əksini tapır: istənilən ritualın keçirilmə qanunları *kosmik yol* (dao, rita) *qanunlarına* uyğundur, sonuncu həm də əxlaq qanunlarıdır. Belə görünür ki, ilk olaraq bu ənənədə mikro və makrokosmosun uyğunluğu təsəvvürü formalaşır. İnsanın psixofiziki təşkilinin Kosmosun struktura uyğunluğu, dünya qanunlarının insanın psixofiziki təbiətindən çıxarılması, insanın öz-özünü dərk etməsi yolu ilə dünyanı dərk etməsi, mistik özünədalma Allahı və onun yaratdıqlarını dərk üsulu kimi qəbul edilməsi məlum qədim dövr mədəniyyətlərinin çoxunun əlamətləridir. Dünya və insanın kommutativliyi o anlama gəlir ki, insan özü üçün dünyanı kəşf etmir, sanki bəzi səbəblərdən itirdiyi bilikləri yenidən xatırlayır. Subyekt (insan) və obyektin (dünya) qarşılıqlı təsiri yoxdur, ancaq onların vəhdəti, birbirilərində ani yox olması var. Bu vaxt insan üçün onun özü də daxil olmaqla bütün mövcudatın həqiqəti açıılır. Dərk etməkdə olan insan hansısa birmənalı, sərt həqiqətləri aşkar etməyə çalışmır: informasiya axını ondan keçərək mütləq həqiqətin donmuş forması şəklində kristallaşmır, mövcud aləmin bütün çoxmənalılığı və qeyri-müəyyənliyi saxlanmış olur. Bu səbəbdən insan yaranmış situasiyada öz təcrübəsinin sözlə möhkəmlətmək əvəzinə, bu təcrübənin verbal təsvirini axtarmaq cəhdindən vaz keçir.

Şərqdə belə hesab edirlər ki, insanın şüur və təfəkkürünü sosial praktika vasitəsi ilə aktivləşdirməsi xarici məcburiyyət xarakterlidir və psixikanın baş verən dəyişmələri spontan şəkildə müstəqil əks etirməsi qabiliyyətini dağıdır. Səbəb-nəticə münasibətləri şəbəkəsini də elə bu məcburedici qüvvə yaradır ki, rəasionalistlər onu bütün dünyaya aid edirlər

Şərq fikri ənənəsinin Qərbdəkindən fərqi praktik məqsəd güdmədən fəaliyyəti tədqiq etməsidir. Və ya Şərq ənənəsinin bir məqsədi var- psixi fəaliyyətin dünya kosmik nizamı ilə itirilmiş vəhdətin bərpası. Dünya və insan haqqında istənilən söz, məntiqi quruluş, fikir açıq şəkildə illüziya, yalan, həqiqətin təhrifidir. Bu səbəbdən Şərq mədəniyyəti iki istiqamətə ayrılır: hamı üçün açıq olan və söz yalanı arxasında gizlənmiş həqiqəti üzə çıxaran gizli, ezoterik, mü-

əllim və tələbənin ünsiyyəti prosesində gerçəkləşən bilik ötürmə. Bu fundament üzərində qərarlaşan mədəniyyət “düz xətt” məntiqinə əsaslanan həddən ziyadə “göy” və ya “yer” problemlərinin istisna edir. Şərq ənənəsi insanın dünyaya “yazılmış olması” praktik olaraq onların identikliyinə gətirib çıxarır. Bu fundamentə əsaslan mədəniyyət “düz xətt” məntiqinə əsaslanan həddən ziyadə “yer” və ya “göy” problemlərini istisna edir. Bu səbəbdən “söz və yazıya əsaslanmadan (bilik) ötürmək” “susmağı ən ali müdriklik forması olaraq nəzərdən keçirir”. Maksimaya görə, “birlən danışmır, danışan bilmir”.

Qeyd etdiyimiz kimi bu növ qeyri-müəyyənlik formal qeyri-ardıcıl, “qeyri-xətti” xüsusi idrak üsulunun və mədəniyyətin işlənilib hazırlanmasına stimül vermişdir.

İdrak azad yaradıcılıq aktına çevirilir və ilahi qüvvələrin ölçsüz təsirindən (sonuncu da öz növbəsində kosmik nizama tabedir) də qurtulmaq mümkün olur. Din şəxsləndirilmir və insanın ilk günahı ilə əlaqələndirilmir.

Paradoksal olsa da Şərq təfəkkürü daha “obyektivdir”, çünki, o, bir sıra eqosentrik ya nımlardan, sosio-mədəni etalonlardan və dəyər-etik normalardan imtina edir, hansılar ki tarixi dəyişən dekorasiyalardır və həqiqətin birbaşa nəzərdən keçirilməsi vacib deyil. Qərb dünyanı “son kərpiclərə” qədər xırdalamağa çalışır, Şərq isə dünyanı öz tamlığında anlamağa çalışır və bu alternativ yollar bəşərin məcmu halda dünya xalqlarının mədəniyyətlərində reallaşmış tarixi təcrübəsini təşkil edir. Amma tarixi olaraq hamını birləşdirən və millətüstü xarakterli yol mövcud olmuşdur. Mistika tamamilə milli təzahürlər formalarına baxmayaraq xalqların mədəniyyətlərinin birləşməsinə yol açmışdı.

Fəlsəfə və Mistika. “Mistika (yunanca- sirli), dini praktika olub, ekstaz vəziyyətində mütləqlə birbaşa “birləşməni”, eləcə də bu təcrübəni yozub haqq qazandırır nizamlayan teoloji və fəlsəfi təlimlərin məcmusudur” [13, s. 376]. Mütləq anlayışının mənalandırılmasından asılı olaraq mistika mərkəzi konsepti şəxsi Allah olan dini- müəyyən şərtlərdə mütləqlə dialoqa girmək mümkündür və mütləq adı altında nəşə şəxssiz başlanğıc, insan dünyasına immanent amma ondan gizli olanı (“dao”, “ümumi əql”, “göy”) nəzərdə tutan qeyri-dini xarakterli də ola bilər.

Mistikanın hər iki istiqaməti mütləqlə qovuşma təcrübə və nəzəriyyəsində inanılmaz bənzərlik nümayiş etdirir. Mistika fəlsəfi təfəkkür və məntiqlə (birinci elə bu ikisinə qarşı çıxır) tanış inkişaf etmiş mədəniyyətlərdə üzə çıxır. Mistika məntiqi təfəkkürün əksi olaraq daim insan şüurunun inkişafını izləyir və bu, şüurun rəasional və irrəasional elementlərinin mübarizəsi şklində idrakda intuisiya, şüuraltı və şüursuzluğun yerinin axtarışı şklində həyata keçirilir. Mistisizm bir qayda olaraq, dünyagörüşünün böhran situasiyalarında, idrak paradıqmalarının dəyişməsi hallarında səhnəyə çıxır.

“Mistikanın bütün istiqamətləri mütləqlə birbaşa qovuşma təcrübə və nəzəriyyəsində həyrətamiz bənzərlik nümayiş etdirir. Bunun öz izahı var: “Mistisizmin tarixi analoqu və ilk şklini ta qədimlərdən şaman-orgiastik ehkamlarında müşahidə etmək mümkündür. Məqsəd insan və ruhlar və ya allahlar dünyası arasında ayrılığı ekstatik formada aradan qaldırmaqdır. Sözün əsl mənasında o vaxt meydana çıxır ki, dini müləhizələr transsədent mütləq anlayışına dirənir, məntiqin inkişafı isə mistisizmdə məntiqdən şüurlu geri çəkilməni mümkün edir” [13, s. 376].

Mistikanın inkişaf xəttini şərti olaraq bu sxəmlə təqdim etmək olar: Uzaq Şərqnin mədəni-tarixi ənənəsi- Çin və Hindistanda cən-budizm və daosizm, bütün Şərq və o cümlədən, Yaxın və Orta Şərqdə geniş yayılmış müsəlman variantı mistisizm- sufizm. Sonuncu ruhani meditasiyanın hind və yəhudi istiqamətlərinin adaptasiyası və inkişafında rol oynamaqla yanaşı, Qərbi Avropada mistikanın ruhani ənənələrinin proloqu da hesab oluna bilər, hansı ki bizi maraqlandıran rakursda üçüncü istiqamət kimi nəzərdən keçirilə bilər.

Şərq təfəkkürü insanın iç psixi fəaliyyətini yeganə və daha səmərəli hesab etməklə sanki dünyanın vəhdətini onu bir-birinə əks və müxtəlif funksiyalar daşıyan “dünya” və “insan” sistemləri olaraq ikiləşdirmək əvəzinə kosmosəntrizm təsəvvürləri gətirir. “Bu səbəbdən daos praktikasının əsas məsələsi...insanı elə belə bioloji başlanğıca tabe etdirməkdən yox, ilkin olaraq onun özündə daşdığı kosmik başlanğıcın üzə çıxarılması və psixofiziki proseslərin ən ümumi kosmik qanunlara tabe etdirməkdə gür” [1, s. 4].

Qnoseoloji olaraq psixi fəaliyyətin şüurlu və şüurdan kənar səviyyələrin sintetik vəhdəti və qarşılıqlı təsiri yaxşılaşdırılır və bu yolla insanın dərk etmə imkanları genişlənir; bundan başqa təfəkkür, şüur, hissi qavrayış öz inkişafının keyfiyyətə yeni səviyyəsinə qalxır; nəhayət, insan öncədən proqramlaşdırılmış və qeyri-əşkar nəticə gözləntisi çərçivəsindən kənarda idrakın ilkin şərtləri və yekunlarından azad olur.

Şərq və qərb təfəkkürlərinin diferensiasiyası insanda sağ və sol beyin yarımkürələrinin fəaliyyətinin müxtəlif yönümlüyü funksional assimetriya ilə bağlı müasir elmi məlumatlar doğrultusunda yozulur. İki növ mədəniyyət bu və ya başqa fundamental müddəaların (misal üçün, dünyanın diskretliyi və fasiləsizliyi) daha vacib və ya dəyərli olması kimi iki əks təsvirlərdən çıxış edir və dərk etmə prosesində qarşı beyin yarımkürəsinə əsaslanırsa bilər. Əgər şərq təfəkkürü üçün idrak “fasiləsiz” dünyanı fasiləsiz mənimsəmə prosesidirsə, qərb üçün əksinə, başlıca idrak obyektləri fasiləli, diskret proses və şeylərdir. Onların hər birini ayrılıqda onların süni izolyasiyasından, subyektin təsirini nəzərə almadan zaman əlaqələrindən məhrum olaraq ayrılıqda tədqiq etmək mümkündür. Şərq təfəkkürü müxtəlif cür “sentrizm” oyunlarından uzaq durub- bu cür “desentrasiya” ilk növbədə şüurun diskret strukturlardan azad olması və ümumiyyətlə, psixikanın ümumi axınında kontinual proseslərin və xüsusən intuisiyanın xüsusi çəkisinin artması yolu ilə və baş verir və inikasın və reaksiya vermənin intuitiv üsuluna keçməyə qədər davam edir. Şüur diskursiv təfəkkürdən azad olunca anlayış strukturları qavrayış prosesində get-gedə daha az rol oynayır və qavrayış özü də bilavasitə baş verir. [1, s. 146].

Elm qərb mədəniyyətinin ən xarakterik fenomenini olaraq tamda bir sıra məhdudlaşdırıcı başlanğıclardan çıxış edir. Amma onlar retrospektivdə ilkin ziddiyyətsiz və bir-birindən çıxan müddəalar kimi məntiqi təfəkkürlə izlənilə bilmir. Bu səbəbdən elmdə tez-gec birbaşa dərk etmə ilə bağlı yeni sahə- elmi fənn olmayan metodologiya meydana çıxır və o, qurulmuş həqiqət kimi çıxış edən fəlsəfi-metodoloji ideali hazırlayır. Bunun nəticəsində elmin inkişafında müntəzəm böhranlar meydana çıxır. Bu durumlarda elm pozitivist reaksiya yolu ilə fəl-

səfənin (metodologiyanın) despotik təsirindən imtina edir. Əslində, səhv elmin özündən- obyektiv və müstəqil tədqiqatın mümkünlüyünə inamdan və dünya və insanın fəaliyyət qanunauyğunluqlarını eksperimental yolla müəyyənləşdirmək istəyindən qaynaqlanır. Bu yanaşmanın nə qədər zərərli olmasını elmin yeni həddi-postmodernistlərin təbirincə onun yeni keyfiyyətə və ideologiyaya çevirilməsində görmək olar. Əlbəttə, elmin bəzi əsas müddəalarından imtina hələ elm binasının, təfəkkür üsulunun dağılması anlamına gəlmir. Üstəlik, texnikanın böyük uğurları hələ ki ekologiya və əxlaq sahəsində səhv hesablamaları göstərməsə də bu problemlər hər yerdə qəbul olunmuş qərb idrak modeli mədəni-etik qaydalar və ənənələri sıxışdırdığı hər yerdə meydana çıxır..

Niyə özündən əvvəlki sivilizasiyaların ruhani və mədəni irsini qəbul edən heç bir regionda biliyin düz, birbaşa ötürülməsi baş vermir? Belə görünür ki, can verməkdə olan mədəniyyət öz içində əsas, məntiqi yolla əldə edilmiş biliyə qarşı mistik qarşıqoyma işləyib hazırlayır. Mistika daha gənc və daha sonrakı inkişafa qabil təlim olaraq tez-cə yeni mədəni təbəqələrə keçid alır. Misal üçün, ərəb-müsəlman fəlsəfəsinə ilkin olaraq yunan rəsonalist ənənəsi özü yox, onun neoplatonist mistik təlim şəklində transformasiyası keçmişdir. İrəli getsək qeyd edə bilərik ki, formalaşmaqda olan orta əsrlər xristian ənənəsinə ən böyük töhfəni sufizm-müsəlman fəlsəfəsinin mistik şəkildəyişməsi vermişdir. Bundan bir çox əsrlər əvvəl ilkin xristianlıq yəhudiliyin mistik aradan qaldırılması, Əhdi-Ətiqdəki mistik öngörmələrin oxunuş sirri kimi inkişaf etmişdi.

Bu varislik ənənəsi mədəni ənənənin ötürülməsi ilə yanaşı, mistisizmin tarixi inkişafında da izlənilə bilər. Bu zaman rəsonalizmdən, verbal təsvirdən imtina, intuitiv idrakın inkişafı, Yol və ali Həqiqət anlayışları kimi əsas müddəalar universal prinsiplər olaraq dəyişməz qalır. Təsədüfi deyil ki, mistisizmdə ilk növbədə yolun ümumiliyi, dünya tarixinin vəhdəti, dirlərin qashılıqlı əlaqəsi kimi ideyalar yetişir.

İslam ruhani ənənəsinin tanınmış araşdırmaçısı A. Qrünebaumun sözlərinə diqqət yetirməkdə də fayda var: “Dinin primitiv formadan ali olana doğru inkişafı əsasən obyekt və ideya-

ların sayının məhdudlaşdırılması ilə bağlıdır ki, onların vasitəsilə birbaşa ilahi olan dərk oluna bilər. Təbii və fəvqəltəbii olanlar arasında dalan daralır, görünən və görünməyən dünyalar arasında məsafə isə böyüyür. Ətraf aləm elementlərin hər birini necə gəldi “canlandırmaq” artıq mümkün deyil; dini başlanğıclar vahid mərkəzdə cəmlənir: hər şeyə qadir Allah və yaradıcıda hansının ki mütləq iradəsi özünə münasibətdə də məhdudlaşdırıla bilmir və fenomenləri birləşdirir, onların varlığına mənə qatan nizamın prinsipinə çevirilir” [6, s. 28]. Mistisizm gerçəkdə də insan və Allah arasında monoteizmin doğurduğu uçurumu aradan qaldırmaq üçün meydana çıxır. Bu kontekstdə mistisizmin politeizmlə dəyişməsi və onu bütöpərəstlikdə günahlandırması başa düşüləndir.

İki mədəni ənənənin, tarixi sınımlar və ümumi dünya böhranlarının sərhəddində yaranan mistisizm ötürü, yerə aid olan hər şeyi uzaqlaşdırır. “Əbədi olana” yönəlməklə o sanki insan mədəniyyətinin magistral inkişaf yolunu xəbər verir. Yəhudi-yunan mistisizmindən ilkin xristianlıq mistisizminə və onlardan İran və Azərbaycanda (bu regionda buddizm, zərdüştilik, manilik, qnostisizmin mistik ənənələrinin təsiri güclü idi) yeni inkişaf mərhələsinə keçid ən geniş inkişaf etmiş mistik ənənələrdəndir və daha sonra müsəlman mədəniyyəti kontekstinə ötürülür. Yeni mistik istiqamət- sufizm məcrasında son transformasiyalardan biri baş verir- əvvəlki dinlərin ezoterik istiqamətləri ilə sırf müsəlman təlimlərinin bidətləri birləşərək sonsuz ruhani zənginlik yaradır və sufizmi formalaşmış təlimə çevirir. Sonuncu rəşadət fəlsəfəsini müşayiət edərək, ruhani böhran zamanı onunla mübahisələrə girişir və onu məğlub edir.

VIII-XII əsrlərin dini, primitiv-hissi sufizmi daha sonra “həqiqətə” çatmanın ardıcıl sistemini işləyib hazırlamış güclü ruhani-praktik təlimə çevirilir.

C.S.Triminqemin sözləri ilə desək, sufizm şərq xristian mistisizmindən önəmli ölçüdə bəhrələnməsinə baxmayaraq idrakın orijinal istiqamətidir: “Müsəlman mistisizmi, hətta son dərəcə inkişaf etmiş formasında sinkretik hesab oluna bilməz. O doğrudur ki, o müxtəlif ruhani baxışları mənimsəyib və vahid şəkildə birləşdirmişdir. Bu proses zamanı onlar dəyişmələrə uğ-

rayıb və sırf müsəlman istiqamətinə çevirilib” [12, s. 117]. Bura tanınmış sufizm araşdırmaçısı A.C.Arberinin sözlərini də əlavə etmək olar: sufilərin fəaliyyətində mərkəzi mövqedə Quran mətnlərini ezoterik yozum durur. Bununla belə Arberri qeyd edir ki, “Xorasan haçansa buddizmin çiçəklənən mərkəzi olub” [3, s. 6] ki, bu da sufi konsepsiyaların Ön Asiyada xüsusi inkişafına rəvac vermişdir.

Sufizmin qneseologiyası uzun inkişaf prosesində mürəkkəb iyerarxik struktur əldə etmişdir. Başqa mistik istiqamətlərdə olduğu kimi onun da fundamentində Həqiqətə doğru mərhələli yol təsəvvürü dayanır. Yaxşı məlumdur ki, İslam hələ formalaşmasının ilkin mərhələsində bilk və onu əldə etmə yollarına hipertrofik maraq göstərmişdir. Doğrudur, İslamda ən çox ilahi bilkdən söhbət gedirdi, amma gənc müsəlman mədəniyyətinin dərk etmə pafosu tezliklə bütövlükdə biliyə aid edildi. Peyğəmbərə aid edilən bir çox kəlam var (“Bilik üçün Çinə get”, “Oxu”, “Dərk eləyən müqəddəsdir”) ki, zamanın dünya ağılığına iddialı xalqın ümumi mədəniyyətini yüksəltmək zərurətini dilə gətirir.

Həm ilkin islamda, həm də daha gec dövrlərin müsəlman teoloji və fəlsəfi istiqamətlərində ilk idrak predmeti transendent dünyadır. Dünyanın dərk edilməsi Allahın insan qarşısında qoyduğu vəzifədir. Yaradılmışları dərk edərək daha ali dəyərlərə amma başqa, idrakın özünü və dərkədənə yenidən şəkilləndirən mistik yolla- keçid almaq lazımdır. İdrakın əsasında hələ də o köhnə ideya- makro və mikrokosmosun uyğunluğu ideyası dayanır. Uyğunluq daxili, qanunlara görədir, xarici təzahürə görə yox. İnsanın öz-özünü dərk etməsi dünyanı dərk etməyə ən yaxın yoldur. Daha sonra isə hadisələr dünyası və onlarda insanın xarici təzahürü haqda təsəvvürləri radikal şəkildə dəyişən ali dəyərləri dərk etmək lazımdır. Hələ idrakın ilk mərhələsində bir-birindən ayrılmaz hesab olunan subyekt və obyekt daha sonra eyniləşdirilir. Sufizm üçün idrakın başlıca mənbəyi və son məqsədi Allah özüdür. O, yaradıcılıq aktı ilə elə özünün inkişaf edən insan təfəkkürü vasitəsilə dərk etmə məqsədi güdür. Çoxsaylı müsəlman hədisləri və sufilərin yaradıcılığı bunun sübutudur: “Mən gizli xəzinəydim, dərk olunmaq istədim və adamları yaratdım” [8, s. 2]. Göründüyü kimi bu idrak

sxemi Hegelin daha gec yaradıcılığına aid sxemlə bənzərdir və eyni şəkildə özünü dərk edən Mütləq ideyasına əsaslanır.

İdrakın ilkin mərhələsində ətraf aləm və onun qanunauyğunluqları tədqiq olunarkən hisslər və əql həmişəki rolunu oynayaraq dünya mənzərəsini və ya birinci növ bilik yaratmağa kömək edir. İdrak transendent olanı dərk səviyyəsinə keçincə, birinci növ biliyin illüзорluğu dərhal üzə çıxır. Uzaq Şərq mistiklərinin yoldaşlığı sufizmdə *təriqətlə* əvəz olunmuşdur. Sufi bu yolda irəliləyərkən çoxlu dayanacaqlardan *məqamlardan* keçir və onun şəxsiyyəti ardıcıl şəkildə yer dünyasının hər cür qatlarından azad olur. Bu dayanacaqların sayı xeyli çoxdur və sufizmin istiqamətindən asılı olaraq müxtəlif cür təsnifatlandırılır. Onlardan dördü əsas kimi qəbul edilir: *şəriət* (islam mənbələri və ənənələri), *təriqət* (yol və həqiqəti anlama, dinin xarici atributlarını danaraq gizli məna axtarışı), *mərifət* (aydınlanma halına çatma- ariflik) və *həqiqət* (müqəddəs məqsədə- Allahla qovuşmağa nail olmaq və yeni idrak kanalının aşılması). Təriqət yolunda yolçu cen-buddizmdəki kimi bir çox “adi həqiqətlərdən” imtina edərək, öz fərdi “mən”ini aşmalı olur və heyvətəməz şəkildə daosizmdə psixofiziki hazırlığı xatırladan bütöv başlanğıclar zənciri açılır. Yolun bu hissəsini müridin rəhbərliyi ilə keçdikdən sonra mürid qarşısında həqiqətə çatmanın başqa yolu açılır. Ancaq Allahı dərk etməklə dünyanın həqiqi fəlsəfəsini dərk etmək imkanı yaranır.

Bu yüksək mərhələdə yolçu kimləsə düşmənciliyi, mübahisəyə girişməyi, başqa dinlərin ehkamlarını inkar etməkdən vaz keçir. Yəni son dərəcədüzümlü və səbrli olur. Bu düzümlülüyn əsasını bütün dinlərin ümumiliyini anlamaq təşkil edir. Ancaq bu sadə möminlərin qisməti deyil. Onlar üçün dinin mahiyyətini vəhyin ruhu yox, hərflər təşkil edir. Sufizm mistik sistemlərin sonuncularından biri kimi özündən əvvəlki təcrübəni mənimsəyir, xüsusən bütün dinlərin ümumiliyi prinsipini, onların ezoterik mahiyyətinin vəhdətini elan edir. Böyük sufilərdən biri olan İbn Ərəbi sufilərin bu mövqeyini belə açıqlayır:

“Mənim qəlbim istənilən şəkil almağa qadirdir. O, ceyranlar üçün otlaq, xristian monaxlar üçün monastr, bütələr üçün məbəd, Kəbə ətrafın-

da dönən hacı, Tövrat lövhələri, Quran vərəqidir. Mən məhəbbət Dəvələrinin hansı yolu seçməsindən asılı olmayaraq sevgi dininə itaət edirəm. Mənim dinim, inamım belədir» [11, s. 32].

Sufizmin ayrı-ayrı istiqamətləri idrakın son mərhələsini fərqli cür şərh edir: bəzi istiqamətlər üçün sufi sadəcə ilahi həqiqətə yaxınlaşır, daha sonra geri dönənərək yeni (amma sərhədli bilik) təbliğ edir. Başqalarına görə, Allahla qovuşma aktı ilə bütün yol başa çatır və insan dünya qayğılarından uzaq hansısa ali həqiqətə çatır.

Sufi idrak nəzəriyyəsi etibarlı hesab olunan bilikdən onunla fərqlənir ki, ikinci empirik bilik növü olaraq ancaq “əks olunan ilahi işığı” qavrayır. Sufi isə ilahi sözlərin mənasını hiss olanlarının verdiyi məlumatların müdaxiləsi olmadan dərk edir.

Sufizm ta əvvəldən iki cərəyanla inkişaf edib möhkəmlənmişdir. Onlardan biri orta yol (“ayıq sufizm” adlandırılan) hesab olunur və ciddi monoteizm ideyasından çıxış edir. Yəni Allaha tam qovuşma imkanını inkar edir. İkinci (“sərxoş sufizm”), əksinə insanın həqiqətə çatma yolunda çoxlu imkanlarını elan edir. Birinci cərəyan nəzəri olaraq ümumiləşdirilmiş şəkildə Əl-Qəzalinin rəsmi islam təlimində təqdim olunur və ikincinin panteizm və neoplatonizmdən əxz etdiyi emanasiya nəzəriyyəsinə inkar edir. [bax: 2]. Məhz sufizmin bu orta yol konsepsiyasını orta əsrlərdə həm müsəlmanlar, həm də Avropa qəbul edir. “Qəzalinin ideyaları... həm müsəlmanlara, həm də orta əsrlər yəhidlərinə güclü təsir etmişdir: Maymonidə, İyehuda Haleviyə, Bəhiyə ibn Bakudaya. İspaniya və Provansın yəhudi ravvinləri Qəzalinin ayrı-ayrı əsərlərini latıncaya çevirmişlər; daha sonra bu tərcümələr vasitəsilə Qəzalinin ideyaları qərbi-xristian mistikasına da ötürülmüşdür: Raymund Lulli, dominikan Raymund Martin, Meyster Ekkart, fransiskan Xuan de la Krus, hətta ola bilsin ki, İqnat Loyola mistik kimi Qəzaliyə çox şey borcludurlar” [9, c. 334].

Sufilər öz təlimlərinin hökmünü artırmaq üçün tez-tez qeyd edirdilər ki, peyğəmbərliyin hər zaman iki tərəfi olmuşdur: aşkar və gizli. Bu səbəbdən peyğəmbər özü ilk sufidir. Bu mövqeyə görə meditasiyalar 3 növə bölünür: vəhy, ilham və intuisiya. Onlar da öz növbəsin-

də peyğəmbərin, müqəddəslərin və sufi-yolçuya uyğundurlar. “Allaha” yol “Allahda”, “Allahdan adamlara”, “Adamlarla Allaha” həqiqətə dalma vəziyyəti və dərəcələri və yeni qnoseologiyadır. A.Kniş İbn Ərəbi əsərlərinə dayanaraq bu qneseologiyanın xarakterik əlamətlərini belə anladır: “...sufi-qnostikin (əl-arif) Allaha- onun adları və atributları Kainat predmetlərində şeylərə dovuşur- ərişməsi, dinamik və ziddiyyətli prosesdir. Dərkedənin fasiləsiz dəyişən varlıq qarşısında çaş-başlığı, hissi qavrayış səviyyəsində Mütləqin yeni və yeni mövcudluq və özünüdərək moduslarını əks etdirməsi qəfil nurlanma və Kainatda işlərin “həqiqi” vəziyyətinin dərk ilə əvəzlənir. Daha sonra dərk edilənin “mütləq reallığın (əl-həqq)”saysız-hesabsız və sonsuz dayanacaqlarından biri olmasının anlaşılması- hansı ki ancaq dərkedənin özünün vəziyyətini fasiləsiz sinxron dəyişməsi sayəsində mümkündür- dərin qəmginlik gətirir. Varlıq və Allah (əl-mərifət) haqda ali biliyə yol – dərk edilən obyektə fikirləşmədən və fədakar sevgi yoludur. Sevgi dəyişməzdir, mistika bunu hər dəfə mistik yaşıantıların zirvəsinə- dərk edən və dərk edilənin ayrılmaz bir tamda birləşməsinə gətirir” [11, s. 11]. Təbiidir ki, bu halda təcrübənin dil vasitəsi ilə ötürülməsi də özündə yeni qneseoloji üsullar ehtiva etməlidir. Mistika, intuitiya bu təcrübəyə nail olma üsulları kimi öz xüsusi dilini hərəkətli termin-anlayışlar tələb edir ki, onlar özündə məna rəngarəngliyi və həttə altmətni də əhatə etməlidirlər. Bu səbəbdən sufilərin əsərlərində poeziya və poetik təfəkkürə (sonuncu öz metaforikliyi ilə mistik təfəkkürə yaxınlaşır) bu qədər böyük yer verilir.

Mistiklərin erkən xristian ordenlərinin sufi icmalarının üsul və şəklinə uyğun yaradılması bu gün hamıya bəllidir. Avropa onlarla xaç yürüşü zamanı tanış olmuşdu. Daha az bəlli olan şey - Orta əsrlər və İntibah dövrünün sonlarına aid böyük Avropa yazarlarının süjet xətlərinin çoxunun eyni mənbədən götürülməsidir. Dekartın əsas ideyalarını “İslamın böyük sütunu” mistik Əl-Qəzali bir neçə əsr əvvəl dilə gətirmişdi. Bir sözlə, Şərq həmişə Qərbdə, Qərb də Şərqdə olmuşdur. İndiki nəsil bu mədəni ənənəni qoruyub saxlaya biləcəkmisənsə budur.

Nəticə

Obrazlı desək, Şərq və Qərb sivilizasiyanın sıraladağı insan mədəniyyətinin ön və yan tərəfləridir. Əgər ön və yan kosmogenezin başlanğıc mərhələsi sayırıqsa, Şərq və Qərb kulturogenozin ilkin nöqtəsi hesab olunmalıdır. Şərq və Qərb ideyaları bir-birini qarşılıqlı tamamlamaqla bəşərin keçmişini formalaşdırmışdır. Bu gün onlar yeni münasibətlərə qədəm qoymuşlar və dünyanın gələcəyi də onunla şərtlənir. Bu münasibətlərin mərkəzində elm və mədəniyyət, onların bir-birini qarşılıqlı zənginləşdirməsi dayanır.

Elm öz inkişafında insan mədəniyyətinin çox fəthini gözdə tutmuşdu ki, bu da tez-gec onun irəliyə doğru hərəkətində özünü bürüzə verməli idi. Həm müasir dünya mənzərəsi, həm də mədəniyyətin özəyini təşkil edən elmi dünyagörüşü onları önəmli ölçüdə yoxsullaşdırdı, canlılıqdan məhrum etdi. Bu yöndə həlledici addım total antroposentrizm oldu. Sonuncu insanı dünyanın geri qalanından ayırır və dünyanın ayrılmaz hissəsi kimi özünü ona (sözsüz özünə də) qarşı qoyur. Elmdə böhranın aradan qaldırılması, onun dünyagörüşü və qnoseoloji əsaslarını yenidən nəzərdən keçirmək yolunda mümkün görünür.

Şərq təfəkkürü insanın daxili psixi fəaliyyətini vahid və məhsuldar hesab etməklə sanki dünyanı “dünya” və “insan” olaraq ikiye bölmədən kosmosentrizm təsəvvürlərini sərgiləyir.

Şərq və Qərb mədəniyyətləri fundamental müddəaların vacibliyi və dəyəri ilə bağlı əks təsəvvürlərdən çıxış edirlər: Şərq təfəkkürü üçün vacib olan- fasiləsiz proses, Qərb düşüncəsi üçün-idrak obyektinin əsas obyektini fasiləli proseslərdir və onları bir prosesi digərindən ayrılıqda öyrənmənin heç bir təhlükəsi yoxdur.

Şərq təfəkkürü daha “obyektivdir”, çünki o, bir sıra eqosentrik yanlışlıqlardan, sosiomədəni müddəalardan, dəyər-etik normalardan imtina edir və onlar daha çox tarixən dəyişən dekorasiyalardır və həqiqəti birbaşa müşahidə üçün mütləq deyillər. Qərb dünyanı son “kərpiclərə” ayırmağa çalışdı, Şərq dünyanı bütövlükdə dərk etməyə; və bu alternativ yollar müxtəlif dünya xalqlarının mədəniyyətlərində reallaşan bəşərin məcmu halda tarixi təcrübəsini təşkil edir. Onları birləşdirən yol- mistika tam milli təzahür

formalarına baxmayaraq dünya xalqları mədəniyyətlərini birləşdirməyə yol açır.

Dünya İslamı öz transformasiyasını başa çatdırmayıb, amma bu proses öz növbəti bifurkasiya nöqtəsinə yetişib və son dərəcə önəmli

dəyişmələr gözlənilir. Ola bilsin ki, bu son dərəcə fərqli proseslər gedişində İslamın Şərq və Qərb arasında arabuluculuq rolu yenidən gündəmə gəlsin. Bununla belə, çox vaxt olduğu kimi tarix tam fərqli yolla da irəliləyə bilər.

Ədəbiyyat

1. Абаев Н. В. Чань-Буддизм и культурно-психологические традиции в средневековом Китае. – Новосибирск: Наука, 1989. – 279 с.
2. Ал Газали Абу Хамид. Воскрешение наук о вере. – Москва: Наука, 1980. – 376 с.
3. Arberry A. J. Sufism: An Account of the Mystics of Islam. -London, Allen & Unwin, 196–12 p.
4. Вебер М. Теория ступеней и направлений религиозного неприятия мира. – Избранные произведения. -Москва: Прогресс, 1990. – 808 с.
3. Голосовкер Я. Э. Логика мифа. -Москва: Наука, 1987. – 174 с.
6. Грюнебаум Г. Э. Классический ислам. -Москва: Наука, 1986. – 216с.
7. Илиади М. Космос и история. – Москва: Наука, 1984. -278 с.
8. Мухаммедходжаев А. Гносеология суфизма. – Душанбе: Дониш, 1990. – 112 с.
9. Петрушевский И.П. Ислам в Иране в VII - XV веках. – Ленинград: Изд-во Ленинградского ун-та, 1966. – 200 с.
10. Столяров А. Запад и Восток: новая «эпоха пророков»// Философский журнал Phenomen.Ru -URL: - <http://phenomen.ru/public/journal.php?article=18> (Дата обращения: 01.07. 2020)
11. Суфизм в контексте мусульманской культуры. – Москва: Наука, 1989. – 341с.
12. Тримингэм Дж. С. Суфийские ордена в исламе. – Москва: Наука, 1989. - 328
13. Философский энциклопедический словарь. - Москва: Советская энциклопедия, 1983.-840с.

Rəyçi:

Göndərilib: 31.03.2023

f.e.d., professor Əbülhəsən Abbasov

Qəbul edilib: 13.04.2023