

# HİLMİ ZİYA ÜLKƏN İBN ƏRƏBİNİN FƏLSƏFİ TƏLİMİ HAQQINDA

*Aytək MƏMMƏDOVA,*  
*fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru,*  
*a.z.m-9@mail.ru*

**AÇAR SÖZLƏR:** *Hilmi Ziya Ülkən, İbn Ərəbi, fəlsəfə, sufizm, din.*

**КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА:** *Хильми Зия Улькен, Ибн Араби, философия, суфизм, религия.*

**KEY WORDS:** *Hilmi Ziya Ulken, Ibn Arabi, philosophy, sufism, religion.*

Türkiyənin böyük mütəfəkkiri Hilmi Ziya Ülkənin (1901-1974) yaradıcılığında fəlsəfə tarixi, xüsusilə Şərq fəlsəfəsi tarixi mühüm yer tutur. O, Şərq peripatetizmi, işraqilik və başqa fəlsəfi təlimlər barədə məsələləri geniş şəkildə araşdırmışdır. H.Z.Ülkənin dini-fəlsəfi təlimlər, həmçinin bu təlimlərin görkəmli nümayəndələri haqqındakı fikirləri də orijinallığı baxımından diqqəti cəlb edir. Burada həm sxolastik, həm də mistik cərəyanlar araşdırılır.

O, İslam fəlsəfəsinin ən orijinal cəbhəsinin təsəvvüf olduğunu yazaraq, onun ancaq sufilik ilə “incə, sənətkarənə bir intuisiyaya, dərin dünyagörüşünə, öz xarakterinə uyğun bir əxlaq sisteminə çatdığını” göstərmişdir [1, s.26].

Hilmi Ziya Ülkən böyük sufi filosof Mühyiddin Məhəmməd ibn Əli ibn Ərəbinin (1165-1240) fəlsəfi təlimindən də bəhs etmişdir. O, İbn Ərəbinin təliminin formalaşmasında Quranın, neoplatonizmin, peripatetizmin, işraqiliyin, ilk sufilərin və Həllac Mənsurun kəlamlarının başlıca qaynaqlar olduğunu, İslam aləmindəki yəhudi filosoflar İbn Qabir və İbn Məymunun da onun dünyagörüşünə təsir etdiyini bildirmişdir. Mütəfəkkir bu təsirləri göstərdikdən sonra yazmışdır: “Bu baxımdan Mühyiddin sistemində mistik fəlsəfənin vücuda gətirdiyi ən geniş sinkretizm təcrübəsi deyə bilərik. Fəqət bu qədər geniş bir sintezi təmsil edən bu əsərə Plotin və Leybnitsdə olduğu kimi fəlsəfə kimi deyil, ifadəsi fəlsəfi olan teosofiya kimi baxmaq daha doğru olar” [2, s.243].

İbn Ərəbinin tutduğu yol ilə Qərbdə antroposofiya və teosofiya adlarıyla tanınan dini-mistik təlimlər arasında böyük psixoloji yaxınlığın olduğunu göstərən Hilmi Ziya Ülkən hər ikisinin əqli metodları aşaraq mistik intuisiya yolunu üstün tutduğunu bildirir.

İbn Ərəbinin fəlsəfəsini “əzəli an fəlsəfəsi” kimi dəyərləndirən Ülkən yazır ki, bu yanaşmaya görə, zaman, müddət və dəyişmənin yeri yoxdur. Çünki bunlar aləmdə gördüyümüz aldadıcı kölgələrdir. Hadisələr zamanda qeyri-müəyyən bir gələcək olmadığından, öncədən görülməyəcək heç bir şey yoxdur. Hər an digər an ilə eynidir. Varlıq “əzəli bir hal”dadır. Hadisələrdə gördüyümüz dəyişmə görünüşdə meydana çıxan sirin bu tək anından ibarətdir.

İbn Ərəbidə ən yüksək dərəcə sevgi məqamıdır. Hər şeyin zühuru ilahi sevginin əsəridir. Sevgi varlığın mahiyyətidir. Məhəmmədin məqamı bütün insanların məqamlarından yüksəkdir. Zühur eşq ilə olduğu kimi vüsal da ilahi eşq ilədir. Fəqət Həllacda və Mövlanada olduğu kimi

vüsal yolu sevgidən ibarət deyildir. Kamil insana yüksəlmək üçün bir çox yollar vardır. Bunlar öncə əqli yəqinlik, sonra vəcd, təsəvvüfi sevinc, intuisiya, hisslər aləmini qavramaq yollarıdır ki, hamısı ilə Allaha çatmaq olur [2, s.249].

İbn Ərəbi fəlsəfi təliminə görə ortodoks İslam ideoloqlarının tənqid və hücumlarına məruz qalmışdır. Sədəddin Təftazani bir çox səbəbdən İbn Ərəbinin “vəhdəti-vücut”unu inkar etmiş, Əlaəddin Buxari də həmin tənqidləri davam etdirmişdir. Fateh məscidinin vaizi İbrahim Hələbi 1538-ci ildə “Füsus əl-hikəm” əsərinə “Dini qanunun müzəffər olması yolunda mədəniyyətə xidmət” adlı tənqid yazmış, orada bir çox məsələyə toxunmuşdur. Hilmi Ziya Ülkən İbn Ərəbiyə qarşı olan mənfi münasibətə baxmayaraq, sufi mütəfəkkirin Anadoluda böyük etibar və dərin rəğbət qazandığını, bir qisim türk aliminin İbn Ərəbini müdafiə etdiyini bildirmişdir.

Hilmi Ziya Ülkən İbn Ərəbinin mövqeyini müdafiə edənlər haqqında yazırdı ki, Qanuni Süleyman Bədrəddin Simavinin edamından sonra Mühyiddinə qarşı getdikcə şiddətlənən hücumlara cavab vermək üçün filosofu müdafiə hökmlərini bir araya topladı. İbn Kamal İbn Ərəbinin bütün əsərlərinin dini əsaslara uyğun və ona edilən hücumların sayğısızlıq olduğunu elan edən bir fətva verdi. Fəqət bu fətvası ona da Osmanlı mədrəsələrində bir müddət şübhə ilə yanaşılmasına gətirib çıxarmışdır.

Hilmi Ziya Ülkən türk mütəfəkkiri Sədrəddin Konəvinin (1210-1274) ustadı İbn Ərəbinin təliminə bağlı olduğunu, onun irsindən təsirləndiyini bildirmişdir. Konəvi ustadı kimi varlığın sonsuz gizlilik (qeybi-mütləq) olduğunu, aləmlərin bu sonsuz gizlidən meydana çıxdığını göstərmişdir. Ülkən Konəvinin İbn Ərəbi kimi aləmlərin açılışında “beş mərtəbə” məsələsini qəbul etdiyini, bir çox əsərində bunun müxtəlif şəkildə izahını verdiyini yazmışdır: “Məsələn, “İcazül-Bəyan”da onları: 1. qeybin varlığı; 2. hisslər və görünüşlərin varlığı; 3. insanlıq mərtəbəsi; 4. ruhlar aləmi; 5. lövhi-məhfuz şəklində sıralayıb. Həmin əsərin başqa yerində: 1. ilahi qeyb; 2. izafi qeyb (ruhlar aləmi); 3. hisslər və görünüşlər aləmi (aləm-hiss və şəhadət); 4. görünüşlərə yaxın mərtəbə; 5. birləşdirici aləm: insan şəklində verib. “Nəfəhatül-ilahiyyə”də isə həmin mərtəbələr belə göstərir: 1. qeyb həzrəti; 2. uca ruhlar; 3. birləşdirici orta mərtəbə: insan; 4. misal aləmi (ideas); 5. hisslər və görünüşlər aləmi” [2, s.259].

Hilmi Ziya Ülkən İbn Ərəbinin vəlilik və peyğəmbərlik məsələlərinə münasibətini işıqlandırarkən yazır ki, Mühyiddin peyğəmbərlərdə vəlilik (vilayə) məqamının peyğəmbərlik məqamından yüksək olduğunu, vəliliyi meracda təsvir olunan “iki yay” dərəcəsi kimi qəbul edir. Məcəzi mənada bu kəlmə Allaha yaxınlaşmanı, iki ox atımı məsafəni, başqa sözlə, iki yayın birləşdiyi yeri ifadə edir. Bununla yanaşı, vəlilik də üç dərəcəyə ayrılır: 1) Özəl vəlilik Mehdidə olur; 2) Ümumi vəlilik İsada olur; 3) İlahi vəlilik Həzrət Məhəmməddə olur. Vəlilik peyğəmbərlikdən üstün tutulmaqla yanaşı, peyğəmbərlərdə vəlilik sifəti olduğu üçün onların fəaliyyətdə yenə üstünlüyünü qəbul etmək deməkdir.

Hilmi Ziya Ülkən İbn Ərəbinin varlıq təlimini izah edərkən yazır ki, aləmin zühurundan öncə varlıq mütləq gizlilik (əl-qeyb əl-mütləq) halında idi. Filosoflar varlığın bu halına təyin edilməmiş (la-taayyun) deyirlər və o, Əhədiyyə (Tək) dərəcəsinə qarşılıqdır. O, bir çox əsərində buna “toplayıcı hazır olma”, “mütləq görünməzlik” deyir. İkinci mərhələ İlk təyin edilmədir

(ət-taayyun əl-əvvəl). Bu, zühur və təcəlli mərhələlərinin ilkidir. Görünməz varlığa görə “zahir” (aşkar), ondan sonrakı dərəcələrə görə “batın”dır. Bu mərhələdə Əhədiyyənin vəhdət olduğu və ilk dəfə qüvvənin hərəkətə keçdiyi görünür. Üçüncü mərhələ ikinci təyin edilmədir (ət-taayyun əs-sani). Vəhdət əsas və ya birincilik (vahid), Məhəmmədin həqiqəti insanlığın həqiqəti olmuşdur. Tək, vəhdət və birincilik yaradılmamış, başlanğıcsızdırlar. Zühur mərhələləri “ruhlar aləmi”, “fikirlər aləmi”, “cisimlər aləmi”dir. Geniş tərkibdə İbn Ərəbi bununla Plotin, Aristotel və Platon fəlsəfələrini birləşdirir. Son mərhələ İbn Ərəbiyə görə, görünməzlik və meydana çıxma dərəcələrinin bütünü, gizli və aşkar olan hər şeyin universal və sonsuz birliyini təmsil edən “toplayıcı hazır olma” dərəcəsidir. O, bütün qüvvələrin hərəkəti və bütün hərəkətlərin qüvvəsidir.

Hilmi Ziya Ülkən İbn Ərəbinin sisteminin çox qarışıq görünsə də, həqiqətdə olduqca bəsit bir neçə əsasa dayandığını yazır. Belə ki, varlıq birdir, fəqət biri gizli, digəri aşkar iki mənzərəsi vardır. Varlığı yalnız görünüşdə görmək doğru deyildir. Aşkar görünənlə bilinir: o zaman ruh və bədəndir. Gizli də gizli ilə bilinir: o zaman birlik elmi də batın elmidir. Bu ikinci qisimdə müşahidə, təcrübə və ağıl sahəsini aşaraq Mühyiddin qeybi elmin sahəsinə daxil edir.

Hilmi Ziya Ülkən İbn Ərəbinin sistemini tamamlamaq üçün fəlsəfə, kəlam, fiqh, hədis, təsəvvüf, şeir və qeybi elmlərdən istifadə etdiyini, sisteminin genişliyi və fikirlərinin müxtəlifliyi baxımından Plotin və Leybnitslə müqayisə edilə biləcəyini yazmışdır.

Hilmi Ziya Ülkən İbn Ərəbinin sistemini “fərqli fəlsəfi sistemlərin və dini cərəyanların dörd yol ayrıcı” kimi dəyərləndirmişdir. Türkiyəli mütəfəkkir bu fikrini belə açıqlayır ki, Şihabəddin Sührəvərdinin işıq və qaranlıq nəzəriyyəsi onun sisteminin təməlini təşkil edir. “Məkkə fəthləri” (“Fütuhət əl-məkkiyə”) əsərinin dördüncü cildində bir bölüm “onları qaranlıqlardan işığa çıxardıq” ayəsinin təhlilinə ayrılmışdır. Neoplatonizmdəki kimi, bir ilə çoxluğu uzlaşdırarkən İbn Ərəbi Platon və Aristotel fəlsəfələrini birər həqiqət mənzərəsi olaraq sisteminə daxil etmişdir.

Hilmi Ziya Ülkən İbn Ərəbinin fəlsəfəsinin mərkəzində kamil insan durduğunu və onun da zahir ilə batını (aşkar varlıqla gizli varlığı) birləşdirən nöqtə, körpü olduğunu bildirmişdir [3, s.389]. O, İbn Ərəbinin kamil insanla əlaqədar fikirlərini izah edərkən göstərmişdir: “Mühyiddinin nəzərində insani-kamil bütün ilahi və yaradılışla bağlı (kövni) kitabların mənasını toplamışdır. (bəlkə bu yaxınlarda və ya müasir demək istəyib?) Bir Türk mistikinin dediyi kimi: “Quran Haqqın sözüdür, insan Haqqın özüdür” fikri bu fikrin içərisində heç də mübaligə sayılmamalıdır. Artıq bundan sonra Mühyiddin İslam əqidəsinin bütün doqmalarını “insani-kamil” fikrinə görə təfsir etmişdir: Uca qələm (qələmi-ala) insani-kamilin ruhudur. Lövh-i-məhfuz insani-kamilin qəlbidir. Ərş onun cismidir. Qüdrəti (Kürsü) onun nəfsidir. Bütün bu rəmzlərin Mələmi və Bəktəşi şairlərində oynadığı rolun əhəmiyyətini söyləməyə lüzum yoxdur. İnsani-kamilin üstündə (əv ədna) mərtəbəsi vardır. O, həddi zatında insani-kamildən başqa bir şey deyildir. Fəqət onun ən mükəmməl və uca dərəcəsinə təmsil edir. Mühyiddinin nəzərində bu mərtəbə yalnız Həzrət Məhəmmədə aiddir. Mühyiddin peyğəmbərlərdə vələyət (saintete) dərəcəsinə nübüvvət (prophetic) dərəcəsinin üstündə görmüşdür” [4, s.229].

Ülkən İbn Ərəbinin fəlsəfəsini bir çox başqa sufilərin təlimlərindən fərqləndirərək geniş bir metafizika kimi dəyərləndirmişdir. Alim İbn Ərəbini Qurana, sufilərin təcrübələrinə, elmə,

əxlaqa, hətta başqa müqəddəs kitablara müraciət edən bir metafizik kimi təqdim etmişdir: “İbn Ərəbinin fəlsəfəsi bütün problemləri Allah məsələsi ətrafında toplayan bir monizmdir, o dərəcədə ki, onda metafizika ayrılmaz bir halda əxlaq və siyasət fəlsəfəsi ilə vəhdət təşkil edir”.

Hilmi Ziya Ülkən İbn Ərəbinin çox geniş mənada işlətdiyi varlıq anlayışına mövcudatın mənbəyi kimi yanaşdığını bildirmişdir: “Varlıq gizli bir xəzinənin mərhələ-mərhələ açılışı, sonsuz gizli varlıqdan onun sonsuz imkanlarının bir-bir gerçəkləşməsi, yəni aləmlərin meydana çıxması (zühur) olsa da, bu meydana çıxışda sonradan olmuş heç bir şey yoxdur. Hər şey başlanğıcsız və sonsuz varlıqda həmişə birlikdə vardır” [2, s.245].

Hilmi Ziya Ülkən İbn Ərəbinin Allah ilə kainat haqqındakı fikirlərini araşdırarkən yazır: “Həqiqi varlıq yalnız sonsuz imkanlar sahəsi, batin və qeyb aləmi olan Allahın varlığından ibarətdir. Kainat onun zühuru və təcəllisidir. Bütün görünən və düşünülməyən aləmlərin kökü olan gizli varlıq nə duyğularla, nə ağılla qavrana bilir. Kainat həqiqi varlığın ötrəi kölgəsidir” [2, s.243].

Hilmi Ziya Ülkən İbn Ərəbinin “beş mərtəbə” məsələsini mərtəbələr nəzəriyyəsinə açıqlamaq üçün bir yol kimi dəyərləndirmişdir: “Gizli ilə aşkar arasındakı fərq və gizlindən aşkara keçidin anlaşılması bu zaman xarici varlığın düşünülməsindən asılıdır. “Beş mərtəbə”nin ən ali dərəcəsi mütləq görünməz varlığın hazır oluşudur. O, sirdən, gizli xəzinədən, “batin”dən, “qeyb”dən ibarət olan Allahdır. Ən aşağı dərəcəsi duyğular aləminin hazır olmasıdır. Bu, sirlərin ən yüksək formalardan ən bəsit cisim formalarına qədər şeylərdə görünmə yerlərinin olduğu aləmdir. Birincisi qüvvə halında bütün imkanları daşıyan sabit ayınlar aləminə, sonuncusu Ay altındakı dünyaya (Fələki təht əl-Qəməri), yəni mələkut aləminə qarşıdır. Biri tam gizli, digəri tam aşkar olan bu iki qütb arasında mütləq görünməz varlığın hazır olmasıdır. Mühyiddin bunun mücərrəd əqlər və ruhlər aləmi olduğunu söyləyir”.

Hilmi Ziya Ülkən “insanlar yalnız hisslərə və ya ağıla aid həqiqətləri bildikləri halda, bu kamil insanlara bütün gizli həqiqətlər açılır” yazaraq göstərir ki, Allahın elmi kamil insanın elmidir. Allahın mahiyyəti kamil insanın mahiyyətidir. Fəqət bu birləşmə (ittihad) “hülul”suzdur. Çünki “hülul” və ya “təcəssüd” (yəni bir yerə daxil olma və ya bir cəsədə girmə) öncədən ayrı olan iki varlıq arasında olur. Bu baxımdan Mühyiddinin nəzəriyyəsi hülul, ittihad, varlıqla birləşmə və s. ilə şüəlikdə və bəzi Qərb mistiklərində gördüyümüz görüşdən tamamilə fərqlənir. İbn Ərəbinin varlığın əsl birliyi fikri üzərindəki ısrarı, təsəvvüf cərəyanlarına aid olan “vəcd” və “eşq”ə az müraciət etməsi, onun sisteminin əqli yəqinliklə panteizmə çatdığını bildirir.

Hilmi Ziya Ülkən “İbn Ərəbinin fəlsəfəsi bir panteizmdir. Fəqət bu kəlməni onda hər yerdə işlətdiyimiz mənada işlədə bilmərik. Çünki o, təbiətlə Allahı bir saymır. Plotin kimi aləmi sonsuz olan ilahi imkanların meydana çıxışı (zühur) olaraq görür” müddəasını irəli sürdükdən sonra göstərir ki, İbn Ərəbi tam panteist deyildir. Filosof bu fikrini İbn Ərəbini Spinoza ilə müqayisə etməklə açıqlayır və Spinozadakı kimi onda da Allahla aləmin eyni olmadığını yazır.

Yeri gəlmişkən, Zakir Məmmədov İbn Ərəbinin panteizminin Spinozanın fəlsəfəsi ilə müqayisəsindən bəhs edərkən bildirir ki, əndəlüslü sufi mütəfəkkirin panteizmi öz məzmununa və ifadə üslubuna görə Kuzalı Nikolayın təliminə daha çox yaxındır. Belə ki, onlar Spinozadan (eləcə də Eynəlqüzatdan) fərqli olaraq, kreasionizm mövqeyində durmuş və özlərinin panteist təlimlərini bu teoloji əsasda yaratmışlar [5, s.160].

Qeyd etmək lazımdır ki, tədqiqatçıların əksəriyyəti İbn Ərəbinin panteist olduğunu bildirməklə yanaşı, onu panteizmi sistemə salan ilk filosof kimi də təqdim etmişlər. AMEA-nın müxbir üzvü, fəlsəfə elmləri doktoru, professor Zakir Məmmədov isə tədqiqatlarında sufizmin panteist fəlsəfəsini İbn Ərəbidən hələ yarım əsr əvvəl əsaslı surətdə, sistem halında ilk dəfə Azərbaycan filosofu Eynəlqüzat Miyanəcinin (1099-1131) işləyib hazırladığını göstərmişdir [5, s.154].

İmam Rəbbani adıyla tanınan Şeyx Əhməd Faruki Sirhindi (1563-1624) “kainatın həqiqi bir varlığı vardır” müddəasını irəli sürərək, İbn Ərəbinin fikirlərinə etiraz etmiş, gözlərimizə açılan aləmin bir təcəlli, kölgə deyil, həqiqi varlıq olduğunu söyləmişdir. Onun fikrincə, təsəvvüf ancaq “vəhdəti-şühud” dərəcəsinə doğrudur.

Hilmi Ziya Ülkən İmam Rəbbaninin kainatı Allahdan ayrı hesab etdiyini, kainatın ardıcıl görünüşlər və “təcəlli”lər sayəsində Allahın işığı ilə dolu olduğunu, buna görə Rəbbaninin sisteminə ikili (dualist) gerçəklik deyildiyini bildirmişdir [2, s.268].

Bir cəhəti xüsusilə göstərmək lazımdır ki, İmam Rəbbani Yəsəvilik ənənəsinə bağlı olan Nəqşibəndlik təriqətinin nümayəndəsidir. O, Bəhaəddin Məhəmməd Nəqşibəndinin (1327-1389) qurduğu təriqətə yeni fikir gətirmiş və beləcə, onu sufi təşkilatı olmaqdan çıxararaq yeni bir təsəvvüf fəlsəfəsinə çevirmişdir halına çatdırmışdır [2, s.264]. Bununla da İmam Rəbbani “ikinci minilliyin islahatçısı” ləqəbini qazanmışdır [6, s.83].

İbn Ərəbinin əsərləri orta əsrlərdən etibarən Avropa ölkələrinə yayılmağa başlamışdı. Bu baxımdan sufi mütəfəkkirin əsərləri averroizmə qarşı ideya mübarizəsində olan skolast Raymund Lullinin yaradıcılığına mühüm təsir etmişdir. Məlumdur ki, Raymund Lulli hərbi-zadəgan təbəqəsinə mənsub olmuş, ərəb dilini və İslam aləmində yaranmış fəlsəfi təlimləri öyrənmişdir. Hilmi Ziya Ülkən bu məsələ haqqında yazırdı ki, Raymund Lulli papaya mənəvi xaç səfərləri etməsi üçün iyirmi il ısrarla müraciət etmişdi. Nəticədə papa onun təşəbbüsünü qəbul etmiş və missionerlik təşkilatının təməli qoyulmuşdur. Bu icazəni alan Raymund Lulli həmin işi bacarmaq üçün ərəbcə öyrənmiş, İslam məmləkətlərində yaşamış, bir çox fəlsəfə və təsəvvüf kitabını latın dilinə tərcümə etmişdir. İbn Ərəbinin “Əsma əl-Hüsna” əsərini “Allahın yüz adı” kimi latıncaya tərcümə edən Raymund Lulli “Fütuhət”dan da bir çox bölmələri çevirmişdir.

Görkəmli italyan şairi Aligyeri Dante (1265-1321) də “İlahi komediya” poemasını qələmə alarkən İbn Ərəbinin irsindən bəhrələnmişdir. Dante Məhəmməd peyğəmbərə, İmam Əliyə mənfi münasibət bəsləmiş, onları poemanın “Cəhənnəm” hissəsinin “İyirmi səkkizinci nəğmə”sində günahkar kimi göstərmişdir. Hilmi Ziya Ülkən Dantenin Məhəmməd peyğəmbərə münasibətindən yazarkən poemanın ideya mənbələrini də qeyd etmişdir. O, Dantenin İslamdakı yaradılış və axirət (məbdə və məad) görüşündən, ən əsası da, İbn Ərəbinin “Fütuhət əl-Məkkiyyə”sindən faydalandığını yazmışdır: “Dante “İlahi komediya”nın Cəhənnəm qismində Həzrət Peyğəmbəri yer altının səkkizinci qatında olduqca sayğısız bir ifadə ilə təsvir edir. Halbuki, Asin Migel Palasios (1871-1944) bu poema haqqındakı tədqiqatında Dantenin mövzunu, tərkib tərzini, mənəvi merac fikrini tamamilə İbn Ərəbiyə borclu olduğunu göstərmişdir” [2, s.330].

Bir faktı da qeyd etmək lazımdır ki, sufilikdə panteist məzmun hülulilik, ittihadilik ilə

yanaşı, XIV əsrdən etibarən vəhdət əl-vücut (varlığın vəhdəti) termini ilə də ifadə olunmağa başlanmışdır. Ortodoksal İslam ideoloqları İbn Ərəbini və onun ardıcılarını, habelə İbn Səbin, İbn əl-Fariz və başqa panteist əhval-ruhiyyəli sufilər dindən uzaqlaşmaqda ittiham etmişlər. İbn Teymiyyə onları “Xaliqin varlığı ilə məxluqatın varlığı artma, çoxalma və fərqlənmə olmadan eyni bir şeydir” tezisini irəli sürməkdə təqsirləndirmişdir [7, s.201].

“Kamil insan” ifadəsini ilk dəfə İbn Ərəbinin işlətməsi ilə məsələsində mübahisə olduğunu yazan Hilmi Ziya Ülkən Şərq fəlsəfəsi tarixi ilə məşğul olanların bu barədə fikirlərini də qeyd etmişdir: Nikolson bu təbiri ilk dəfə işlədənin İbn Ərəbi olduğu və türk təsəvvüfünə onu daxil edənin də yenə İbn Ərəbi ilə birlikdə Mövlana olduğu qənaətidədir. Ancaq həmin ifadənin İbn Ərəbidən öncə mövcudluğunu iddia edənlər də vardır. Belə ki, bəziləri “kamil insan” fikrinin köklərinin maniheizm cərəyanına aid mətnlərdə olduğunu bildirmişlər. Qurandakı “biz əmanəti yerlərə və göylərə göstərdik” və ya “insanı ən gözəl şəkildə yaratdıq” kimi ayələr kamil insan nəzəriyyəsinin islami qaynaqlarıdır. Əbül Əla Afifi isə “kamil insan” fikrinin İbn Ərəbiyə “Safliq qardaşları” risalələrindən keçdiyini, burada “insani-fazil”in sonradan “kamil” olaraq dəyişdiyini, risalələrdəki bu fikrin köklərinin də şiələrdən gəldiyini iddia edir. Fəqət fazil insan və fazil şəhər sözləri risalələrdən öncə Fərəbiyə aiddir. Üstəlik, fazil insan anlayışı ilə “Vəhdətivücut” sisteminin təməl daşı olan kamil insan anlayışı arasında əlaqə qurmaq da çox çətindir. Bu məqama toxunan Luis Massinyon “kamil insan” fikrinin İbn Ərəbidə orijinal, tamamilə İslam – sami məad görüşünə bağlı olduğunu, İran kökü ilə əlaqəsi olmadığını iddia etmişdir.

“Kamil insan” ifadəsi haqqında mülahizələri təqdim etdikdən sonra Hilmi Ziya Ülkən də bu məsələyə öz münasibətini bildirir: “İlk şiə qaynaqlarında belə bir fikrə rast gəlinmədiyi halda, sonradan İbn Ərəbinin əsərləri ilə tanış olan şiə filosoflarının onun təsiri altında qaldıqları görüldüyü üçün biz də burada Massinyonun fikrinə qoşuluruq” [2, s.285].

“Haqqın elmi insani-kamildir” fikrini təqdim edən türkiyəli alim yazmışdır: “Haqqın Zatı insani-kamilin zatıdır. Fəqət bu birlik ittihadsız və hülulsuzdur. Zira ittihat və hülul ancaq ayrı olan iki mövcud arasında hasil olur. İnsani-kamildəki elm isə yalnız vəhdətin təzahürüdür. Bu etibarla elmi insani-kamildir. Haqqın Zatı insani-kamilin zatıdır. Ancaq “bu birlik ittihadsız və hülulsuzdur” fikri bəzi Qərb mistiklərinin “hülul, ittihad, varlığa qarışmaq” kimi fikirlərindən tamamilə fərqlənir” [4, s.229].

## ƏDƏBİYYAT

1. Ülkən Hilmi Ziya. İslam düşüncəsi. 4. Baskı. İstanbul: Ülkən Yayınları, 2005.
2. Ülkən Hilmi Ziya. İslam felsefesi kaynakları ve tesirleri. Ankara: 1967.
3. Ülkən Hilmi Ziya. Varlık ve oluş. Ankara: 1968.
4. Ülkən Hilmi Ziya. Türk tefekkürü tarihi. 4. Baskı. İstanbul: 2009.
5. Zakir Məmmədov. Azərbaycanca XI-XIII əsrlərdə fəlsəfi fikir. Bakı: 1978.
6. Дж. С. Тримингэм. Суфийские ордены в Исламе. Перевод с английского под редакцией и с предисловием О.Ф.Акимовской. Москва: 1989.
7. Zakir Məmmədov. Azərbaycan fəlsəfəsi tarixi. Bakı: 1994.

Айтек Мамедова

## ФИЛОСОФСКОЕ УЧЕНИЕ ИБН АРАБИ В ТВОРЧЕСТВЕ ХИЛЬМИ ЗИЯ УЛЬКЕНА

### РЕЗЮМЕ

Философская история, особенно история восточной философии, играет важную роль в творчестве великого турецкого мыслителя Хилми Зия Улькена (1901-1974). Вопросы восточного перипатетизма, ишракизма и других философских учений широко изучались в работах ученого. В исследованиях турецкого ученого широко освещены вопросы суфизма и выдающихся представителей этой доктрины. Хилми Зия также упомянул философское учение великого суфийского философа - Мухиддина Мухаммеда ибн Али Ибн Араба (1165-1240). Он отметил, что Коран, неоплатонизм, перипатетизм, ишракизм, ранние суфийские и суфийские изречения Халладжа Мансура, а также влияние еврейских философов Ибн Габироля и Ибн Маймуна в исламском мире были основными источниками формирования учения. Ибн Араби. Он тщательно и глубоко и всесторонне исследовал взгляды турецкого ученого Ибн Араби о “совершенном человеке”. В 2020 году исполняется - 855-летие со дня рождения Ибн Араби, а также 780 лет-со дня его смерти.

Ayték Mammadova

## PHILOSOPHICAL TEACHING OF IBN ARABI IN THE WORKS OF HILMI ZIYA ULKEN

### SUMMARY

Philosophical history, especially the history of eastern philosophy, plays an important role in the work of the great Turkish thinker Hilmi Ziya Ulken (1901-1974). Issues of Eastern peripatetism, Ishraqism and other philosophical teachings were widely studied in the works of the scientist. The works of the Turkish scientist widely cover the issues of Sufism and prominent representatives of this doctrine. Hilmi Ziya also mentioned the philosophical teachings of the great Sufi philosopher, Muhiddin Muhammad ibn Ali Ibn Arabi (1165-1240). He noted that the Quran, Neoplatonism, peripatetism, Ishraqism, the early Sufis and Sufi sayings of Halladzh Mansur, as well as influence of the Jewish philosophers Ibn Gabirol and Ibn Maimun in the Islamic world, were the main sources in the formation of the teachings of Ibn Arabi. He carefully, deeply, and comprehensively examined the views of the Turkish scientist Ibn Arabi about the “perfect man”. 2020 is the 855th anniversary of Ibn Arabi’s birth and the 780th anniversary of his death.