

## BABA NEMƏTULLAH NAXÇIVANI VƏ FƏLSƏFİ GÖRÜŞLƏRİ

*Səbuhi İBRAHİMOV,*

*AMEA-nın Naxçıvan Bölməsi,  
fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru, dosent,  
s.ibrahimov71@mail.ru*

**AÇAR SÖZLƏR:** *Naxçıvan, Baba Nemətullah Naxçıvani, fəlsəfə, sufi, təsəvvüf.*

**КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА:** *Нахчыван, Баба Нейматулла Нахчывани, философия,  
суфи, мистика.*

**KEY WORDS:** *Nakhchivan, Baba Nemetullah Nakhchivani, philosophy, sufi, mystic.*

Dövrünün tanınmış arif və şeyxlərindən, həmçinin filosof və təfsir sahibi olan Baba Nemətullah Naxçıvani təxminən XV əsrin ilk yarısında Naxçıvanda dünyaya gəlmişdir. Əsl adı Nemətullah ibn Mahmud ən-Naxçıvanidir. O, ilk təhsilini Naxçıvanda zamanəsinin sayılıb-seçilən elm adamlarından almışdır. Lakin dərslər aldığı müəllimlərin kim olduğuna dair qaynaqlarda dəqiq məlumat yoxdur. Bilinən odur ki, daha sonra təhsilini Təbrizdə davam etdirmişdir.

O, 1453-cü ilə qədər Naxçıvanda yaşamış, bu zaman ərzində bir çox ictimai proseslərin şahidi olmuşdur. Ehtimal olunur ki, 1453-1478-ci illərdə Təbrizə getmiş, 1498-ci ilə qədər orada yaşamışdır. Həmin dövrdə Uzun Həsənin (1452-1478) hökmranlığı altında olan Təbriz şəhəri böyük elm və mədəniyyət mərkəzlərindən sayılırdı. Təbrizdə möhtəşəm bir saray tikdirən Uzun Həsən üləma və şüəraları buraya toplayaraq, onların elmi mülahizələrini maraqla dinləmişdir. Uzun Həsəndən sonra hakimiyyətə gələn Sultan Yaqub da elmə və elm adamlarına böyük dəyər vermişdir. Məhz bu baxımdan B.N.Naxçıvani işəri təfsir sahəsində ilk və çox qiymətli təfsirini 1496-cı ildə Təbrizdə yazıb sona çatdırmışdır.

B.N.Naxçıvaninin təfsirləri arasında ən əhəmiyyətli “əl-Fəvatihül-İlahiyyə vəl-Məfatihül-Qeybiyyə” adlı əsəridir. Həmçinin o, Qazi Bəyzavinin “Ənvar ət-Tənzil” adlı təfsirinə və Mahmud Şəbüstərinin “Gülşəni-Raz” adlı əsərinə şərhlər yazmışdır. Onun “Hidayətül-İxvan” adlı əsəri də olmuşdur. B.N.Naxçıvani 1514-cü ildə Akşehirdə vəfat etmiş və orada da torpağa tapşırılmışdır.

B.N.Naxçıvaninin yaradıcılığı olduqca genişdir. Bu barədə ilk məlumat verən Məhəmmədli Tərbiyyət özünün “Dənəşməndani-Azərbaycan” adlı təzkirəsində “Əş-Şəqayiqün-nömaniyyə” kitabından nəql edərək yazır: “Baba Nemətullah - Şeyx Mahmud Naxçıvaninin oğlu hicri-qəməri (XV) əsr ariflərindən və şeyxlərindəndir. Baba Nemətullah təxminən hicri-qəməri 900-cü (1449) ildə Bəyzavinin Quran təfsirinə haşiyə, eləcə də Möhyəddinin “Füsusül-hikəm” (“Hikmətin qiymətli daşları”) əsərinə haşiyə və əlavə yazmışdır. O, hicri-qəməri 901-ci (1450) ildə Qurana “əl-fəvatihül-ilahiyyə vəl-məfatihül-qeybiyyə” adlı iki cildlik sanballı izah

yazmışdır. Bu əsər Misirdə nəşr edilmişdir. Bunlardan əlavə, Baba Nemətullah Şeyx Mahmud Şəbüstərinin “Gülşəni-raz” əsərinə də maraqlı izah yazmışdır. Bu əsərin bir nüsxəsi İstanbulda Həmidyyə kitabxanasında saxlanılır. Əsər bu sözlərlə başlayır: “Mənim müvəffəqiyyət əldə etməyim ancaq Allahdandır. Sarsılmaz inam və irfan gülşəninin xoş nəğməli bülbüllərinin ilk sözü, izah və axtarış bağının yüksəkliklərində yer salan qumrilerin baş dastanı, kəşf və aydınlaşdırma sahəsində yerləşən şirin dilli tutulərin zövqlü, könülə yatan ilk söhbəti o padşahın şükür və sənəsinə, mədhinə həsr edilməlidir ki, camalının aləmi işıqlandıran günəşi hər zərrədə özünü göstərir. Onun parlaq nuru dünyanın bütün ucqarlarında görünür. Yer, göyün işığı Allahdandır” [1, s. 112].

“Əş-Şəqayiqün-nömaniyyə” əsərinin müəllifi Baba Nemətullahın adını şeyxlər sırasında çəkir: “Allah yolunda xidmət edən ariflərdən biri, dərvişlik və sufiliyin fəxri olan Baba Nemətullah özünü xalqdan gizlədirdi. O, rəbbani (ilahi) elmlərdə dərin biliyə sahib olmuşdur. Quranın digər təfsirlərinə müraciət etmədən ona təfsir yazmış, orada bir çox şəxsin dərk etmədiyi incelikləri və həqiqətləri fəhəməli ibarələr və bəlağətli ifadələrlə aydınlaşdırmışdır. “Gülşəni-raz” əsərinə təsəvvüf təriqəti əhlinin hüsnü-rəğbətini cəlb edən bir izah yazmışdır. O, Qraman vilayətinin Akşehir şəhərində yaşamış və orada vəfat etmiş, o şəhərdə də dəfn olunmuşdur” [1, s. 112-113].

Başqa bir mənbədə isə onun haqqında qeyd olunur: “Mövlana Nemətullah dövrünün alimlərindən idi və onun Allahın varlığı haqqında bir traktatı, təsəvvüf haqqında “Hidayətül-ixvan” (“Dost-qardaşlara yol göstərmə”) adlı elmi əsəri vardır” [2, s. 501].

B.N.Naxçıvaninin fəlsəfi düşüncələrində ilk növbədə onun Vacibul-Vücut (Vacib Varlıq) haqqındakı təhlil və mülahizələri açıq şəkildə nəzərə çarpır. Varlıq (vücut) Allahın zəhnin xaricində var olduğunu və yoxluğunun düşünülə bilməyəcəyini ifadə edən sifətlərdən biridir. Vacibul-Vücut isə Allahın mövcudluğunun zəruri olduğunu ifadə edir: “Allahın varlığı Özündəndir. Onun xaricindəki varlıqların mövcudluğu isə özləri xaricindəndir” [3, s. 119]. Qurani-Kərimdə insanların doğulandan Allahın varlığına dair məlumata və ya meylə sahib olduqları və bu səlis fitrətin pozulmayacağı bildirilir.

Varlıq sifətinə dair mübahisələr təxminən VIII əsrdən başlamışdır. “Allaha nisbət edilən vücut varlığının başlanğıcı və sonu olmayan mütləq bir mövcudluğu – “Vacibul-Vücut”u ifadə edir” [4, s. 27-28, 42, 326]. Vücut sifətinin yalnız mənadan ibarət sübuti sifət, yoxsa Allahın zəti ilə eyni olan, fərqlilik göstərməyən sifət olması kəlamçılar arasında mübahisələr doğurmuşdur. Fəxrəddin ər-Raziyyə qədər bütün kəlamçılar Allahın zəti ilə sifətlərinin eyni olduğu, zatından ayrı vücut sifətinin olmadığı qənaətinə gəlmişlər. “Allahın vücut sifətinə dair bu zamana qədər ortaya çıxan fərqli fikirləri belə qiymətləndirmək mümkündür: 1. Vücut sifəti Allahın zəti ilə eynidir, hətta yalnız Allah haqqında deyil, bütün varlıqlarda bu, belədir, vücut ilə mahiyyət arasında başqalıq yoxdur; 2. Allahın zatına aid olan vücut sifəti üstünlük ifadə edən kamal sifətdir, Onun zəti ilə eyni deyildir. Əksi düşünüləydi, şəxsi-ilahiyyə üstünlük və kamaldan məhrum olardı” [5, s. 197, 298-309].

“Varlıq fəlsəfəsini ilk dəfə bir kateqoriya kimi e.ə. VI-V əsrlərdə Parmenid işlətmişdir” [3, s. 118]. Digər bir mənbədə isə fəlsəfə tarixində vücut anlayışını gündəmə gətirən ilk filosofun

Parmenid olduğu deyilir. Parmenid “Varlıq vardır, yoxluq yoxdur” deyərək düşüncə mövzusu olanın varlıq olduğunu söyləyir” [6, s. 61].

Heraklit və Anaksimandan da eyni fikri mənimsəyərək varlığın əzəli olduğunu müdafiə edir. Platon isə yoxluq anlayışı üzərində dayanır. Ona görə, yoxluq mütləq olmayan nisbi anlayışdır.

Varlıq termini dəlil və isbata gərək olmadan zəhin tərəfindən bir anda qavranılır. Varlığın tam başa düşülməsi üçün filosoflar onu müxtəlif dərəcələrə və hissələrə ayıraraq araşdırmışlar. Varlıq anlayışının xatırlatdığı başlıca ayırmalar bunlardır: “qədim-hədis, vacib-mümkün, sadə-mürəkkəb, vahid-kəsr, külli-cüzi, cövhər-araz, qüvvə-feil, tam-nöqsanlı” [7, s. 48].

“İbn Sina düşüncə ilə varlıq arasındakı əlaqədən yola çıxaraq bu anlayışı düşüncədə varlıq, dildə varlıq, xarici dünyada varlıq və yazıda varlıq şəklində dörd dərəcədə dəyərləndirir” [8, s. 140].

Baba Nemətulla Naxçıvani “Kəlamçılar və filosoflar “mümkünül-vücut”u [9, s. 535] görülən və hiss edilən bir aləmin yaradıcısı olaraq tək, “vacib varlıq” qəbul etmişlər, onun isbatına çalışmışlar, hətta bunda ittifaq etmişlər. Bunu “mühalə” [10, s. 488] gətirib çıxaran “təsəlsül”ü [9, s. 785] ortadan qaldırmaq üçün etmişlər” deyir. Həmçinin onun fikrincə, kəlamçı və filosofların hər biri bəzi hissələri müntəzəm şəkildə digər hissələrindən sonra gələn, hissələrinin bəzisi digər hissələrinin nəticəsi olan bu aləmin varlığı məsələsində dərinə endikcə ondakı nizam və intizam qarşısında düşünüb çəşmişlər. Nəticə onları sonu olmayan səbəblər zəncirinə aparmış və onlar öz araşdırmaları nəticəsində varlığın başlanğıcı olmadığını isbatına çalışmışlar. Daha sonra xüsusilə mərifətullah bərəsində sırf ağılları ilə hərəkət edib, bu aləmin zaman etibarilə “qədim” (Allah) [11, s. 142], şəxs olaraq “hədis” (insan) [9, s. 198] olduğunu zənn etmişlər.

Allahın varlığını isbat etməyə çalışarkən kəlamçı və filosoflar hədis olan varlıqlardan hərəkətlə bir sıra xüsusiyyətlərə sahib təsirli bir varlığın mövcudluğuna dəlil gətirmişlər. Bu təsirli varlıq isə zaman baxımından qədim, özlüyündə “Vacibul-Vücut”, hər cəhətdən tək olan Allahdır.

Kəlamçı və filosoflar “Vacibul-Vücut”u qəbul etdikdən sonra ondan ilk ağılın zəruri olaraq südur etdiyini irəli sürmüşlər. “İlk ağılda vaciblik və imkan bir araya gəldikdə ondan da ikinci ağıl və ilk fəlakə sadir olur” demişlər. Onlara görə, bu vəziyyət “fəal ağıl” olaraq adlandırılan onuncu ağıla çatanadək davam edir. Nəticədə doqquz fəlakə on ağıl ortaya çıxır. B.N.Naxçıvani filosofların bu fikirlərini qəbul etmir. Bunu səhv və əsassız fikir kimi görür.

B.N.Naxçıvani filosof və kəlamçıların zəif dəlilləri ilə Haqdan uzaqlaşılacağını, ancaq nəbi və rəsulların, xüsusilə də son Peyğəmbərin (s) ətəyinə sarılmaqla Haqqa yaxınlaşılacağını söyləyir. Bildirir ki, son Peyğəmbərin (s) övladının, nəvələrinin, nəvələrinə qatılanların və onun hidayəti ilə hidayətə çatan vəli, arif, valehin (vəddən ağılını itirənlər) ətəyindən tutmaqla Allaha yaxınlaşmaq olar.

Naxçıvaniyə görə, ağılın mərifətullah mövzusunda kafi olduğunu iddia etmək doğru deyil. Onun kafi olduğunu sananlar (kəlamçı və filosoflar) zaman baxımından qədim, şəxs baxımından hədis olan şeyləri mütləq varlığa dəlil gətirirlər. Bunların dəlilləri başqası üçün höccət sayılmaz.

Hətta bu dəlillər başqalarının zehninə şübhələr sala bilər.

B.N.Naxçıvaniyə görə, “ilahi bacarıq yalnız Allah qatından verilmiş sırf vicdani və elmi-ləduə” [9, s. 410] hasil olar. Elmi-ləduədən əvvəl adam hikmət sahibi (Hakim) və çox sevən (Vədud) Allah tərəfindən “kəşf” [11, s. 155] və “şühud” [11, s. 255] feyzlərini daşımalı, “nəsuti” (dünyəvi) çirkinliklərdən təmizlənmiş olmalıdır” [12, s. 32-38].

Varlıq Allaha olan eşqdən ötrü özündən keçib, Haqqın varlığında özünü tapmalıdır. Əslində, varlıq var olmaq və tapmaq mənalərini verir. Təsəvvüfdə bir şeyin həqiqətini idrak etməkdir. Filosoflar, kəlamçılar və təsəvvüf əhli mövzu ilə dərinlən maraqlanmış, cildlərlə kitablar yazmışlar.

B.N.Naxçıvani də başda məşhur təfsiri olmaqla bütün əsərlərində varlıq və vəhdəti-vücuda anlayışına yer vermişdir. Təfsirinin müqəddiməsində bu mövzu ilə əlaqədar geniş məlumat vardır. Onun fikrincə, “Varlıq kül, cüz, xüsusiyyət və ümumilik kimi bölünmələrə tabe tutula bilməz. Onun varlığı heç bir şeyə bağlı deyil. Buna əhadiyyət mərtəbəsi deyilir. Üstəlik, o, vücudun (varlığın) vücudi-mütləq (mütləq varlıq) və ya vücudi-bəxt (tək varlıq) olduğunu ifadə edir. Varlıq var olmaq, reallaşdırmaq, bir yerdə bir hadisənin reallaşması mənalərini versə də, bu mənalərin qarşılığı yoxdur. Vücudun varlığı vücuddan ayrılmadığından “Vacibul-Vücuda” zəruri varlıqdır. Ona yoxluq yaraşmaz” [13, s. 211-213].

B.N.Naxçıvani şəxsi-ilahiyyəni izah edərək bu barədə fikir bəyan etmənin çox çətin olduğunu belə açıqlayır: “Çünkü şəxsi-ilahiyyə və onunla əlaqədar xüsusiyyətləri şərh və izah etmək, bu mövzunun dərinliklərinə dalmaq mütləq surətdə insanın şüur və idrakının xaricindədir. O, bəşərin gücü və anlayışından ucadır. Çünki insan özünü tanımaqdan acizdir. Rəbbini necə tanırsın?” [13, s. 213]. “Mən ərəfə nəfsəhu, fəqəd ərəfə Rəbbəhu” (Hər kəs özünü tanısa, şübhəsiz ki, Rəbbini də tanıyır) [14, s. 50].

Naxçıvaninin “Röyətullah” (Allahın görülməsi) mövzusunda bəlağət və fəsaheət yönümlü dərin fəlsəfi fikirləri də olduqca maraqlıdır. Allahın görülmə-görülməyəcəyi məsələsi VIII əsrin ilk yarısında ortaya çıxan etiqadi mövzulardan biridir. Məzhəb imamlarından Əhməd ibn Hənbəlin verdiyi məlumatlara görə, Süməniyyə ilə Cəhm ibn Səfvan Allahın varlığı mövzusunda mübahisə etmiş” [15, s. 115-116] və bu mübahisənin sonunda Cəhm Allahın duyğularla qəbul edilə bilməyəcəyini, insanın öz ruhunu görə bilmədiyini kimi, Allahı da görə bilməyəcəyini söyləmişdir. Cəhm Allahın gözlə görülmə bilməyəcəyini əvvəl ağıl vasitəsilə isbat etməyə çalışmış, sonra “gözlərin Allahı idrak etmədiyini” açıqlayan ayənin şərhə ehtiyac duyduğunu bildirmişdir. İbn Rüşd isə röyətullah mübahisələrinin ortaya çıxışını Mötəzilənin üluhiyyə anlayışına bağlamışdır.

Allahın dünyada görülməsi haqqında iki fərqli fikir ortaya çıxmışdır. Birincisinə görə, bu mümkündür. Müşəbbihə və bəzi sufi təriqətlərinin mənimsədiyi bu fikrin dəlili Allahı zikr etmə, sevmə və Ona çoxlu ibadət etmə nəticəsində yaşanıdığı deyilən ruhi təcrübələrdən ibarətdir. İkinci anlayışa görə isə peyğəmbərlər də daxil olmaqla heç bir insan Allahı dünyada görə bilməz. Bunun isbatı aşağıdakı Quran ayəsidir: Həzrət Musa Allahı dünyada görmək istəmiş, lakin “Sən məni əsla görə bilməzsən” [16, Əraf, 143] cavabını almışdır. Üstəlik, Quran gözlərin

Allahı görə bilməyəcəyini [16, Ənam, 103] xəbər vermişdir.

Həzrət Məhəmmədin (s) Allahı görüb-görmədiyi mövzusu da mübahisələrə səbəb olmuşdur. Bir fikrə əsasən, bu hadisə reallaşmışdır, çünki Merac hədisləri arasında Peyğəmbərin (s) Allahı gördüyünü ifadə edən rəvayətlər mövcuddur. Ancaq həmin rəvayətlərin bir qismi zəif və ya uydurma, bir qismi isə mütləq ifadələr sayıldığından bu cür dəlillər Məhəmməd peyğəmbərin (s) dünyada Allahı gözləriylə gördüyünün dəlili olaraq qəbul edilməmişdir.

Digər anlayışa görə isə Rəsulullah Allahı gözləriylə görməmişdir. Çünki Quranda pərdə arxasından və ya elçi mələk vasitəçiliyi ilə danışma xaricində heç bir insanın Allah ilə danışa bilməyəcəyi bildirilmişdir [16, Şura, 51]. Əgər Peyğəmbər (s) Allahı görsəydi, mütləq Onunla danışacaqdı, halbuki Quranda bu barədə heç bir məlumat yoxdur. Merac gecəsində isə Məhəmməd peyğəmbər (s) Allahı deyil, Cəbraili görmüşdür.

Allahın axirətdə görülməsi fikrini müdafiə edən alimlərin görüşünü belə ümumiləşdirmək olar: Allah-Təala axirətdə möminlər tərəfindən görülmək, lakin kafirlər bundan məhrum qalacaq. Belə ki, Qurani-Kərimin “O gün neçə-neçə üzlər sevinib güləcək, Öz Rəbbinə baxacaqdır!” məalindəki ayəsi [16, Qiyamət, 22-23] buna dəlilidir. Onlara görə, Allahın axirətdə görülməsi əqlən də mümkündür. Çünki görülmə var olmanın şərtinə bağlıdır. Allah-Təalanın varlığı qəti olduğuna görə Onun görülməsi mümkündür” [17, s. 311, 312, 313].

B.N.Naxçıvaniyə görə, filosoflar “Vacibul-Vücut” olan Allahın görülməsi və duyulmasını inkar edirlər. Allahın görülməsinin qeyri-mümkün olduğuna dair əqli dəlillər gətirirlər. Kəlamçılardan Mötəzilə də eyni yolu izləyib, mütləq olaraq rəyətullahın qeyri-mümkünlüyünü müdafiə edib, bu barədə əqli və nəqli dəlillər ortaya qoyurlar. Kəlamçıların əksəriyyətinə gəlinə isə onlar da rəyətullahı inkar edirlər. Lakin onlar bunun dünyada ola bilməyəcəyini, axirətdə isə rəyətullahın mümkün olacağını qəbul edirlər.

B.N.Naxçıvani filosof və kəlamçıların bu fikirlərini tənqid edir: “Nə qəribədir ki, onlar hər şeyin xaricində var olan, bütün varlıqları var edən, onların hər birinin zəruri və iradəli yaradıcısı olan bir varlığı qəbul edir, amma onun dünyada mütləq şəkildə görülməyəcəyini və hiss olunmayacağını müdafiə edirlər. Halbuki görülmək və duyulmaq xaricdəki varlığın mütləq xüsusiyyətlərindəndir. Bu varlıq (Yaradıcı) xarici varlıqların ən mükəmməli, ən zahir və açıq olanıdır. Çünki onun bədən xaricində bir varlığı vardır. Və varlığı da müstəqildir”. Naxçıvani Allahın görülməyəcəyini müdafiə edənlərin məlumatlarının kafi olmadığını, **“Onların bildiyi elə bu qədədir...”** [16, Nəcm, 30]; **“Həqiqətən, sən Rəbbin öz yolundan çıxanları da, doğru yoldan olanları da ən gözəl tanıyandır!”** [16, Qələm, 7]; **“...Allah bir kəsə nur bəxş etməsə, onun nuru olmaz”** [16, Nur, 40] ayələrinin təmsalında ifadə edir [12, s. 34-35].

Burada Baba Nemətullah Naxçıvaninin qeyri-varlıq (Varlıq-Yoxluq) mövzusunda fəlsəfi fikirlərinə toxunmaq da yerinə düşərdi. Bilindi ki, kimi, fəlsəfənin təməl mövzusu varlıqdır. Düşüncə, həqiqət və məlumat varlıq problemindən meydana çıxır; yoxluq, mənfilik və səhv kimi şeylər də varlıq problemindən qaynaqlanmaqdadır. İslam düşüncəsində varlıq “vücut”, var olan “mövcud” termini ilə, yoxluq “vücutsuz”, yox olan isə “məydim” termini ilə ifadə olunur. Varlıq insan aqlının çata bilmədiyi ümumi anlayış olduğundan tərif edilə

bilməz. Çünki varlıq heç bir tərifi gərək qalmadan ağıl tərəfindən dərhal qavranılır. İslam filosofları və kəlamçıları bu problemi “mahiyət” və “varlıq” məzmununda müzakirə etmişlər. Obyektlərin zehindəki anlayışlarına “mahiyət”, bunların xarici dünyadakı əksinə isə “həqiqət” deyilir. Mahiyət-varlıq əlaqəsinin şərhində filosofları idealist və realist olmaq üzrə iki qrupa ayıra bilərik. Obyektin mahiyyətinin varlığından ayrı olduğunu, düşüncə olaraq mahiyyətin varlıqdan əvvəl gəldiyini müdafiə edən idealistlərin başında İbn Sina durur. Mahiyyətlə varlığın eyni olduğunu söyləyən realistlər isə Əşəri kəlamçıları İbn Rüşd hesab edilir. İbn Sina mahiyyət-varlıq ayrılığını seçkililiyi edərək maddi varlıqları nəzərdə tutur. Allah haqqında belə bir ayrılıq seçkililik düşünülə bilməz. Çünki Allahın mahiyyəti ilə varlığı eynidir. Aristotelə görə, ontoloji mənada obyektin mahiyyəti ilə varlığı bir-birindən ayrılı bilməz. Bir şeyin varlığını anlayan mahiyyətini də anlamış olar; mahiyyətini anlayan varlığını da qavramış sayılır. İbn Rüşd mahiyyət-varlıq ayrılığını ilə əlaqədar İbn Sinanı tənqid edir. Aristotel, İbn Rüşd və Əşəri kəlamçılarına görə, bu ayrılıq yalnız məntiqidir. Əl-Fərabi və İbn Sinaya görə isə həm məntiqi, həm də ontoloji.

Antik Yunan fəlsəfəsindən başlayan varlıq-yoxluq mübahisələrində Parmenid, Heraklit və Anaksimandan kimi pre-sokratik filosoflar yoxluğun real bir varlığının olmadığını, yoxluq fikrinin yalnız quru bir iddiadan ibarət olduğunu söyləyirlər. Platona görə, yoxluq problemi mütləq şəkildə deyil, bir şeyin başqa şey olması və ya məhrum olması mənasında ələ alınır. Aristotelin fikrincə, yoxluq real bir dəyər olaraq düşünülə bilməz, yoxluq “var olanın və ya varlığın yoxluğu” mənasını verir. Mötəzilə kəlamçıları hesab edirlər ki, yoxluq yalnız zehindəki deyil, reallığı olan “sabit” məfhumdur. Onlara görə, hələ varlıq yox ikən Allah onu yoxluq halında olarkən bilirdi. O halda yoxluq Allahın məlumatının obyektinə görə bir anlayışdır. Əhli-sünnə kəlamçıları isə “yoxluq heç bir şey deyil” demişlər. İlk İslam filosofu əl-Kindi varlığı “eys”, yoxluğu “leys” termini ilə ifadə etmiş, varlığın yoxdan yaradıldığını və yoxluğun yalnız bir atom olduğunu müdafiə etmişdir. İbn Sina yoxluğu “təbii varlıqların var olmadan əvvəlki vəziyyəti” şəklində təsvir etmişdir. Muhyəddin İbn Ərəbi kimi “vəhdəti-vücut”çular da yoxluğu mütləq və izafi olmaqla iki yerə ayırmışdır. İslam filosofları varlığı zəruri (Vacibul-vücut) və mümkün (mümkünül-vücut) olmaq üzrə iki kateqoriyaya bölmüşlər. Mümkün varlıq varlığını başqasından alır və bir səbəbə söykənir. Kainatdakı bütün varlıqlar mümkün varlıqlardır və varlıqlarını zəruri varlıq olan Allahdan almışlar. Fərabi və İbn Sina kimi məşşai (peripatetik) filosofların fikrincə, ilkin varlıq olan Allah hər cür yaxşılıq, gözəllik və yetkinliyin qaynağıdır. O, heç bir şeyə möhtac olmadığı üçün hər hansı məqsədi də yoxdur. Çünki məqsəd müəyyən əskikliyi və ehtiyacı təyin edir. Bu kainat təbii bir zərurətlə Ondən çıxaraq meydana gəlmişdir. Buradakı zərurət təkə məntiq baxımından deyil, eyni zamanda Allahın zəruri varlıq olmasından qaynaqlanır.

İslam filosoflarının əksəriyyəti tərəfindən mənimsənilən “südur” nəzəriyyəsinə müqabil vəhdəti-vücut fəlsəfəsini əsaslandıran İbn Ərəbiyə görə, “zatı etibarilə var olan və varlığı zəruri olan yeganə varlıq Allahdır. Allahın varlığı ələmə nisbətə bir ayna kimidir; duyulur və başa düşülür. Bütün varlıq o aynada görünür. Bunun tərsini də düşünmək olar; yəni Allahın zatında

heç bir dəyişmə və çoxalma olmadan, O, varlığa təcəlli edir; bu səbəbdən bütün varlıq Allahın aynası vəziyyətindədir. Bu təlimdə Allah gerçək varlıq, kainat isə keçici, kölgə varlıqdır. Bu vəziyyətdə mümkün varlıqların təmali yoxluqdur. Çünki sonlu, məhdud və zamanlı olan bir şeyin varlığı qorxu və xəyaldan başqa bir şey deyil” [18, s. 356-357].

Ağıl insanı digər canlılardan ayıran, ona məsuliyyət yükləyən düşünmə və anlama bacarığıdır. Qurani-Kərimə görə, insanı insan edən, onun hərəkətlərinə mənə qazandıran və ilahi buyuruqlar qarşısında insanların məsuliyyət altına girməsini təmin edən ağıldır. Qurani-Kərim “**...Onları yalnız (haqqı) bilənlər anlayarlar**” söyləyir [16, Ənkəbut, 43]; Bu gücü və məlumatı yaxşı istifadə etmədikləri üçün kafirlər barəsində “**...Onlar kar, lal və kordurlar. Buna görə də haqqı dərk etməzlər**” deyir [16, Bəqərə, 171]; “**...Allah (Özünün öyüd-nəsihətlərini, hökmlərini) anlamayanları əzaba (kəşafətə) düçar edər**” [16, Yunus, 100] ayəsi ilə bütün insanları xəbərdar edir.

Türkiyəli alim, professor Hayrettin İvgin də “Türkiyə/Akşehirdə medfun mutasavvuf Nimetullah Nahçıvani” adlı məqaləsində B.N.Naxçıvaninin birinci və yeddinci əsərlərini Osmanlı türkcəsi ilə qələmə aldığı söyləmiş, digərlərinin fars-ərəb sözləri ilə qarışıq dillərdə yazıldığını və ağırlığın daha çox fars dilinə verildiyini qeyd etmişdir. “Əsərlərinin demək olar ki, hamısı təsəvvüfə aid olmaqla yanaşı, fıqh, hədis, kəlam, fəlsəfə və əqaid kimi fərqli elm sahələri ilə bağlı mövzulardan da bəhs etmişdir” [19, s. 276].

Təhlillərin məntiqi nəticəsi olaraq deyə bilərik ki, B.N.Naxçıvaninin fəlsəfi görüşlərinə dair araşdırmaların aparılması vacibdir və onun hikmət dolu yaradıcılıq aləmi ilə yaxından tanışlıq günün aktual mövzularından birinə çevrilmişdir. Güman edirik ki, görkəmli alimin yaradıcılığı ilə yaxından tanış olduqca Naxçıvan fəlsəfi məktəblərinin yetirdiyi şəxsiyyətlər və onların əsərləri daha da geniş şəkildə öz layiqli yerini tapacaqdır.

## ƏDƏBİYYAT

1. تربیت محمد علی. دانشمندانہ آذربایجان. تهران: سازمانہ جاب و انتشارات ارشادہ اسلامی. 1377. ۵ ش. 655 ص.
2. بخشایش دکتر عقیقی مفاخر آذربایجان. جلد اول، تبریز: نشر آذربایجان 1375 ش، ص 708
3. İmanov H.R. Fəlsəfə. Bakı: Turan evi, 2005, 420 s.
4. İbn Furak. Mücərrədül-Məqalət. Beyrut: 1987, 386 s.
5. Səmərqəndi Məhəmməd ibn Əşrəf. əs-Sahaifül-İlahiyyə (nəşr edən: Əhməd Əbdürrəhman Şərif). Küveyt: 1405/1985, 389 s.
6. Kranz W. Antik Felsefe (çeviren: Suad Y. Baydur). İstanbul: 1976, 161 s.
7. İbn Sina. ən-Nicat (nəşrə hazırlayan: Əbdürrəhman Umeyrə). Beyrut: 1412/1992, II c., 148 s.
8. Mahmut Kaya. TDV İslam Ansiklopedisi / “Beden”. Ankara: 2013, XLIII c., 180 s.
9. Dini Sözlük. İhlas Holding A.Ş. İstanbul: 1998, 565 s. / <http://www.haksairi.com/kitaplar/GerekliBilgiler/Din/Sozlukler/DiniSozluk/index.html>
10. Kanar Mehmet. Osmanlı türkçesi sözlüğü. İstanbul: 1997, 588 s. / <<http://www.sevde.de/OsmanliTurkcesiSozluGu>>
11. Cebecioğlu Ethem. Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü. İstanbul: 2001, 241 s. / <http://tasavvufkitapligi.com/i/uploads/429779tasavvuf-terimleri-ve-deyimleri-sozluGu.pdf>
12. Naxçıvani B.N. Hidayətül-İxvan. 335 s.
13. Yaşar Kurt. Nahcuvani ve Tasavvufi Tefsiri. İstanbul: 2007, 283 s.
14. نخجوانی علی قولو میرزائی. عقائد فلسفه. الیازما. نخجوان 1285 هـ ق. 517 ص.
15. Aslan Ali. Özgürlük Ya da Kadercilik. İstanbul: 2006, 187 s.
16. Qurani-Kərim (ərəb dilindən tərcümə edən: Bünyadov Z., Məmmədəliyev V.). Bakı: 1992, 714 s.
17. Yeşilyurt Temel. TDV İslam Ansiklopedisi / “Ruyetullah”. Ankara: 2008, XXXV c., 513 s.
18. Yavuz Yusuf Şevki. TDV İslam Ansiklopedisi / “Adəm”. Ankara: 1988, I c., 457 s.
19. Hayrettin İvgin. Türkiye/Akşehirde medfun mutasavvuf Nimetullah Nahçıvani // Naxçıvanın Muxtariyyəti Tarixi Nailiyyətdir (04-05 iyul 2014-cü ildə keçirilmiş beynəlxalq konfransın materialları). Naxçıvan: 2015, səh. 274-279.



Сабухи Ибрагимов

**НЕКОТОРЫЕ ЗАМЕТКИ ФИЛОСОФСКИХ МИРОВОЗРЕНИЙ  
БАБЫ НЕЙМАТУЛЛЫ НАХЧЫВАНСКОГО**

РЕЗЮМЕ

В статье основной целью является исследование и анализирование некоторых философских мировоззрений Бабы Нейматуллы Нахчыванского. В результате этих исследований были анализированы глубочайшие корни и богатое своеобразие азербайджанской философской истории и наравне с жизнью и творчеством Б.Н. Нахчыванского, являющегося представителем школ с философским содержанием, действующих в Нахчывани, важное место занимали разнообразные, написанные им с глубоким содержанием произведения.

Согласно исследованиям в широком масштабе были осветлены мысли Бабы Неуматуллы Нахчыванского о теории ваджив аль- вуджуд (важности бытия) и мумкун аль- вуджуд (возможности бытия), мысли о философах и теологах, мысли о красноречивости и выразительности в Руетуллахе (видеть бога в потустороннем мире), о присущем человеку уму, отличающий его от других живых существ и, сделавший его сознательным и способным.

Sabuhi Ibrahimov

**SOME REMARKS ON THE PHILOSOPHICAL VIEWS OF BABA  
NEIMATULLA OF NAKHCHIVANI**

SUMMARY

Investigation and analyzing of some remarks on philosophical views of Baba Nematulla Nakhchivani is the main issue in this article. According the research, deep roots and rich features of the philosophical history have been analyzed and in the result beside the life and creativity of B.N.Nakhchivani, the representative of the philosophical schools operating in Nakhchivan, has also played an important role in his works.

The article also deals with B.N. Nakhchivani's thoughts on the theory of Wajab al-wujud ( the Necessary Existence) and Mumkun al-wujud (contingent existence), philosophers and theologians and thoughts on the issue of Reutullah (that's seeing Allah in the doomsday) as well as his thoughts that distinguishes him from others, making him conscious and capable.