

VƏHDƏTİ-VÜCUD: ŞƏRQ VƏ QƏRBİN VƏHDƏTİ KİMİ

Zaur RƏŞİDOV,

AMEA-nın Fəlsəfə İnstitutunun

“Azərbaycan fəlsəfə tarixi” şöbəsinin elmi işçisi,

zaur20@mail.ru

AÇAR SÖZLƏR: *İslam, tövhid, vəhdəti-vücut, neoplatonizm, Zərdüştilik, Şərq, Qərb, xaç yürüşləri.*

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: *ислам, таухид, единство бытия, неоплатонизм, зороастризм,*

Восток, Запад, крестовые походы.

KEY WORDS: *Islam, tawhid, unity of being, neoplatonism, zoroastrianism, East, West, crusades.*

Giriş

İslam intibahının baş verdiyi orta əsrlərdə mənəvi mədəniyyətin ayrılmaz hissəsi olan fəlsəfə də müsəlman Şərqində öz qızıl əsrini yaşayaraq yüksəliş dövrünü keçirirdi. Ancaq XI əsrin sonundan etibarən XIII əsrin ortalarında İslamın başı üzərini həm Şərqdən, həm də Qərbdən təhlükəli qara buludlar almağa başladı. Belə ki, Əndəlüsdə ərəb hakimiyyəti, eləcə də İslam mədəniyyəti əleyhinə kəskinləşən rekonkista hərəkatı ilə yanaşı, bir tərəfdən səlibçilər Yaxın Şərqə, digər tərəfdən isə saysız-hesabsız monqol süvari dəstələri Orta Asiya, İran və Anadoluya hücumlar edirdi. Ona görə də XII əsrin əvvəllərindən başlayaraq İslam mütəfəkkirləri daim səyahətə çıxır, daha doğrusu, məcburi şəkildə çıxmalı olur, münaqişəli yerləri və müharibə ocaqlarını tərk edirdilər. Vəhdəti-vücutun formalaşaraq fəlsəfi təlimə çevrilməsində müstəsna əməyi olan əndəlüslü sufi Mühyiddin ibn Ərəbinin (1165-1240) də bir-neçə dəfə Pireney yarımadasından Məğribə, oradan da Yaxın Şərq və Anadoluya, eləcə də əksinə səfərlər etməsi, əsasən, İslama qarşı yönəlmiş bu kimi təhlükəli proseslərin fəsadları ilə bağlı idi. Ancaq digər tərəfdən Böyük Şeyxin (İbn Ərəbi nəzərdə tutulur) bu səyahətləri onun ideyalarının müsəlman aləmində sürətlə yayılmasına da müsbət təsir edirdi.

Beləliklə, İslamın “kiçik təhlükəsi” olan vəhdəti-vücut ideyası bütövlükdə İslama qarşı yönəlmiş daha böyük təhlükələr nəticəsində olduqca geniş ərazilərdə kök salırdı. Elə bu məcburi yerdəyişmə prosesləri nəticəsində İbn Ərəbinin təlimi məşhur filosof S.H.Nəsrin ifadəsi ilə desək, Mərakeşdən İndoneziyaya qədər geniş ərazilərə yayılmış oldu [1, s. 76-77]. Bu mənada İslam mütəfəkkirlərinin yaşadıkları dogma məkanları tərk etməsində şəxsən onların özləri üçün mənfi təəfflər çox olsa da, hər halda bu proseslərin elm adına müsbət cəhətləri də az deyildi. Belə ki, bu çətin proseslərdə fərqli İslam fəlsəfi məktəbləri və bu məktəblərin özünəməxsus təlimləri də bir-biri ilə yaxından tanış olurdu. Bu məktəblərin daim öz ideyalarını bir-biriləri ilə bölüşmələri isə İslam fəlsəfə tarixini xeyli dərəcədə zənginləşdirirdi. Eləcə də belə məcburi səyahətlər nəticəsində baş verən qarşılıqlı fikir mübadiləsi, hətta hüdudları aşaraq qeyri-İslam torpaqlarında da yayılırdı. İslam fəlsəfəsinin zəngin irsi isə mədrəsələrdən universitetlərdə də yol tapırdı. Səfərə çıxmış səyahətçilərin İslam mədəniyyətini təbliğ edən səyahətləri çox vaxt xristian saraylarında da fərqli mədəniyyətlər ilə birgə vəhdətdə inkişaf edirdi. Fərqli dünyagörüşlərinin kəsişmə nöqtələri olan belə saraylar qismində bəzən xaç yürüşləri dövrü müsəlmanların əsas düşmənləri hesab olunan səlibçilərin əzəmətli qəsirləri də xüsusi olaraq seçilirdi.

XI-XIII əsrlərdə Qərb və Şərqi vəhdəti. XI-XIII əsrlərdə baş verən çoxsaylı xaç yürüşləri nəticəsində səlibçilər Yaxın Şərqi bir hissəsinə, eləcə də yəhudi, xristian və müsəlmanların müqəddəs hesab etdikləri qədim Qüds şəhərinə sahib çıxmışdılar. İslam ilə mübarizə aparmalarına baxmayaraq, bəzi Qərb kralları müharibələrdən başqa elm, mədəniyyət və incəsənətə də xüsusi diqqət ayırırdı. Belə ki, iki əsrədən (1096-1291) davam edən səlib yürüşləri tarixində altıncı xaç yürüşünə (1228-1229) rəhbərlik edən Almaniya, İtaliya kralı, eləcə də Müqəddəs Roma imperiyasının imperatoru, mərkəzi qədim Qüds şəhəri olan Yerusəlim krallığında hakimiyyəti ələ keçirən II Fridrix Hohenştaufen (1194-1250) bu cəhətdən fərqli bir Qərb monarxi kimi tarixə düşmüşdür. O, öz dövrü üçün yüksək səviyyəli təhsil almış, qədim yunan dili də daxil olmaqla çoxsaylı Qərb dillərini, eləcə də ərəb dilini mükəmməl öyrənmişdir. Qeyd edək ki, aqil bir hökmdar kimi tanınan II Fridrix həmin dövrlərdə xaç yürüşlərinə başçılıq edən digər Qərb monarxlarına yad olan bir xüsusiyyət - yerli müsəlmanlara qarşı dini dözümlülük nümayiş etdirirdi. Bu cəhətdən onun rəhbərlik etdiyi altıncı səlib yürüşü tələfatsız ötüşən yeganə xaç yürüşü kimi də tarixə düşmüşdür. Eləcə də orta əsr müsəlman hökmdarları ilə sıx diplomatik əlaqələrin qurulması ənənəsinin əsasını da, demək olar ki, o qoymuşdur. Qeyd edək ki, səlib yürüşləri zamanı II Fridrix İslama qarşı belə dözümlü münasibət göstərən yeganə və ən qüdrətli Avropa monarxi kimi tanınsa da, orta əsrlərdə ondan əvvəl də İslama hörmət və ehtiramla yanaşan digər Qərb monarxları (elə onun öz əcdadları) olmuşdur. Belə ki, XI-XIII əsrlərdə Siciliya adasında formalaşaraq Norman-Ərəb mədəniyyəti kimi tarixə düşən bir dövrdə bu adada hakimiyyətdə olan norman sülaləsinin (qotvil xanədanı) kralları ümumilikdə İslam dininə və adanın müsəlman əhalisinə qarşı dözümlülük nümayiş etdirməklə bərabər, həm yerli, həm də ətraf müsəlman ölkələrdən (əsasən Əndəlüs və Məğribdən) gəlmiş çoxsaylı İslam alimlərinə qəyyumluq etmişlər. Bu cəhətdən əndəlüslü məşhur ərəb coğrafiyaçı və xəritəçisi Məhəmməd əl-İdrisin (1100-1165) Siciliyanın ilk kralı II Rocerə (1095-1154) həsr etdiyi “Kitabı-Rucar” (“Rocerin kitabı” - latınca “Tabula Rogeriana”) adlı əsəri Norman-Ərəb mədəniyyətinin ən qiymətli və nadir incilərindən hesab olunmaqdadır. Həmin dövr üçün məlum olan dünya xəritəsinin kifayət qədər ətraflı təsviri, hələ kəşf olunmayan ərazilər barədə elmi fərziyyələr, eləcə də müxtəlif məlum məkanlar ilə bağlı müəyyən fərqli aydınlaşdırıcı izahlar əsasında tərtib olunan bu irihəcmli xəritə-kitab ümumilikdə orta əsrlərdə Qərbdə coğrafiya elminin inkişafına, növbəti əsrlərdə isə böyük coğrafi kəşflərə güclü təkan vermişdir. İslam mədəniyyətinə həddindən ziyadə aludə olan bu Siciliya kralının əl-İdrisidən başqa, digər məşhur ərəb-müsəlman alimlərinə də himayədarlıq etməsi səlnaməçilər tərəfindən dəfələrlə qələmə alınmışdır. Maraqlıdır ki, II Rocerın İslam mədəniyyəti ilə bu qədər sıx bağlılığı, hətta onun İslam dinini qəbul etməsi şayiəsinin yayılmasına səbəb olmuşdur [2, s. 106].

Qeyd edək ki, II Rocer II Fridrixin ana babasıdır. Bu cəhətdən Müqəddəs Roma imperatoru II Fridrixin ərəb dilinə bələd olması təsadüfi deyil. Belə ki, uşaqlıq və gənclik illərini, əsasən, Siciliyada keçirən gələcək imperator İslam mədəniyyətinin təsiri altında olan bir mühitdə yetişmişdir. Məlumdur ki, Siciliya adası (Siciliya əmirliyi) iki əsrdən artıq (831-1072) ərəb hakimiyyəti altında olmuşdur. 1071-ci ildə qotvil sülaləsi adadakı ərəb hakimiyyətinə birdəfəlik son qoysa da, II Rocer ərəblərdən qalan zəngin mədəniyyəti öncə öz şəcərəsindən olan bütün hökmdarlar, sonra isə adada hakimiyyətdə olacaq növbəti nəsillər üçün demək olar ki, tamamilə qoruya bilmişdir. Ondən sonrakı norman kralları da adadakı İslam sevgisini hiyf edə bilmişlər. Tanınmış Əndəlüs səyyahı və şairi İbn Cübeyr (1145-1217) II Rocerın oğul nəvəsi və əsas taxt naibi olan II Vilhelm (1155-1189) haqqında yazır ki, bu Siciliya kralı ərəb dilində mükəmməl yazıb-oxumaqla yanaşı, müsəlmanlara dövlət işlərinin idarə olunmasını da həvalə etmişdir [3, s. 41]. Bu baxımdan Siciliyadakı zəngin İslam mədəniyyətinin izləri II Fridrixin

dövründə güclü şəkildə hiss olunurdu. Ərəb dili, fəlsəfəsi və musiqisinin vurğunu olan II Fridrixin göstərişi ilə İtaliyanın cənubunda yenidən təşkil edilən müxtəlif universitetlərə çoxlu ərəb və fars mütəfəkkirləri dəvət edilmişdi. Onun birbaşa rəhbərliyi altında İslam alimlərinin, əsasən, İbn Sinanın əsərləri yenidən ərəb dilindən latın dilinə tərcümə olunurdu. Qeyd edək ki, imperatorun Qüds şəhərində yerləşən sarayında müxtəlif dinlərdən və mədəniyyətlərdən olan alimlərin birgə fəaliyyətlərini təmin etmək məqsədi ilə möhtəşəm elm ocaqları yaradılmışdır. Müasir dövrdə İslam mədəniyyətinin, eləcə də İslam fəlsəfəsinin Qərb elminə həlledici təsirləri haqqında onlarca fundamental tədqiqat əsərinin müəllifi olan professor Çarlz Barnet yazır ki, Siracəddin Urməvi də bir müddət II Fridrixin sarayında fəaliyyət göstərmiş, hətta imperatora məntiq elmi ilə bağlı bir kitab ithaf etmişdir [4, s. 370]. Qeyd edək ki, Azərbaycan filosofu S.Urməvinin (1198-1283) irsi ölkəmizdə AMEA-nın müxbir üzvü Zakir Məmmədov (1936-2003) tərəfindən əsaslı şəkildə tədqiq edilmişdir [5, s. 200-229].

II Fridrixin Siciliya adasında təşkil etdiyi “Siciliya məktəbi” (La Scuola Siciliana) adlı poeziya dərnəyi orta əsrlərdə Qərbdə məşhur elm və mədəniyyət mərkəzlərindən biri kimi tanınmışdır. Növbəti əsrlərdə İtalyan dilinin formalaşmasına zəmin yaradan bu məktəb, əsasən, İtalyanca (volqare) yazıb-yaradan Dante Aligyeriyə (1265-1321) güclü təsir göstərmişdir. Elə Dantenin irsində açıq şəkildə əks olunan çoxsaylı İslam elementləri bu məktəbin İtalyan dili və ədəbiyyatına güclü və həlledici təsirdən irəli gəlir. Qeyd edək ki, “Siciliya məktəbi”nin zəngin irsi təkcə Qərbin poeziya nəhənglərindən hesab olunan Dante yaradıcılığında deyil, bütövlükdə, o dövrün aparıcı fəlsəfi istiqamətlərindən olan Qərb sxolastikasında (məktəb fəlsəfəsi) də öz əksini tapmışdır.

II Fridrixin müxtəlif İslam alimlərinə cavablandırılmaq üçün göndərdiyi fəlsəfi suallara ən tutarlı cavab verən mütəfəkkirlərdən biri vəhdəti-vücut ariflərindən olan əndəlüslü İbn Səbindir (1219-1270). İbn Ərəbi məktəbinin tanınmış nümayəndələrindən olan İbn Səbin, bəzi ehtimallara görə, həm də “vəhdəti-vücut” terminini ilk istifadə edən sufilərdən hesab olunur [6, s. 38-39]. Onun “Luçera sultanı”¹ və “müsəlmanların dostu” adlarını qazanmış imperator II Fridrix maraqlandıran fəlsəfi suallara verdiyi cavablar sonralar “Siciliya sualları” (əl-Məsail əl-Siqilliyə) adı altında kitab formasına salınaraq latın dilinə (sonralar demək olar ki, bütün Qərbi Avropa dillərinə) tərcümə edilmişdir. Ümumi fəlsəfi suallardan əlavə, antik fəlsəfə, müxtəlif Şərq filosoflarının irsi, məntiq, eləcə də sufilik təlimi ilə bağlı məsələlərə aydınlıq gətirən bu cavablar, S.H.Nəsrin fikrincə, latın dilinə tərcümə olunduqdan sonra Qərb sxolastlarına da məlum olmuşdur [7, s. 156]. Düşünürük ki, orta əsrlərin məşhur Qərb sxolastlarının (Rocer Bekon, İohann Duns Skot) və mistiklərinin (Raymond Lulli, Mayster Ekhart) yaradıcılığında sufi ideyalarının, eləcə də ümumi şəkildə vəhdəti-vücut fəlsəfəsinin bu və ya digər dərəcədə əks olunmasında İbn Səbinin bu məşhur əsəri böyük rol oynamışdır.

Vəhdəti-vücut. Varlığın və ya vücutun vəhdəti-vahidliyi kimi tərcümə olunan vəhdəti-vücut ideyasına görə, vahid varlıq və ya varlığa sahib yeganə vücut Tanrıdır. Aləm bu tək varlığın görüntülər məkanı, aləmdəki bütün mövcudluqlar isə bu vahidin sonsuz təzahürləridir. Varlıq vahid olduğundan saysız təzahürlərin mahiyyətlərindəki həqiqət, yəni onların mövcudluq əsasları da vahiddir. Vəhdəti-vücut vücutiyyədən (panteizm) fərqli olaraq, varlıqlar haqqında deyil, onların birliyi haqqında fəlsəfi təlimdir. Yoxluqda da varlıq olan Tanrı haqqında elmdir. Tanrını bu yoxluqda vahid varlıq kimi gördükdə belə, yoxluğun özünü heçlik sayaraq rədd etməyən mistikadır. Ümumi şəkildə vəhdəti-vücut təliminə Əli İpək olduqca lakonik, amma son dərəcə tutarlı tərif-cavab vermişdir: “Vəhdəti-vücut nədir? Bütün

¹ Apennin yarımadasının cənubunda yerləşən Luçera şəhəri orta əsrlərdə İtaliyada ən böyük müsəlman məskəni (Luceria Saracenaorum) kimi tanınmışdır. XIII əsrin sonunadək bu məkanın əhalisinin böyük qismi müsəlmanlardan ibarət olmuşdur. II Fridrixin dəfn olduğu Torremacore şəhəri də Luçera ilə sərhəddir.

varlıqların tək vücud halına gəlməsidir, yoxsa bir varlığın bütün varlıqlarla birləşməsidir? Xeyr, nə o, nə də bu” [8, s. 39]. Qeyd edək ki, belə təhlükəli sualları “bəli” kimi cavablandırmaq nəinki vəhdəti-vücuda, ümumilikdə İslama yaddır. Bu kimi suallar sufizm kontekstində başa düşüldükdə isə tamamilə təhlükəsizdir.

Vəhdəti-vücudun islami qaynaqları. İslam fəlsəfəsinin çoxsaylı qolları olsa da, bütün islami məktəbləri birləşdirən, eləcə də bu fərqli fəlsəfi təlimlər arasında yaxınlıq yaradan əsas mənbə onun müqəddəs kitabı Qurandır. Quranın əsas prinsipləri, demək olar ki, İslamın bütün fəlsəfi təlimlərində bu və ya digər dərəcədə öz əksini tapmışdır. Bu baxımdan sufizm fəlsəfəsi də ümumilikdə İslamın əsas prinsiplərindən olan tövhid əqidəsini (Allahın birliyinə və vahid olmasına inam) qabarıq şəkildə əks etdirən cərəyanlardandır. Sufizmin əsas fəlsəfi ideyaları birbaşa Qurandan qaynaqlandığından bu cərəyanın, eləcə də onun özülünü təşkil edən vəhdəti-vücud təliminin “vücudda Haqdan qeyri bir şey yoxdur”, “zahir olan hər şey Haqdır”, “Xaliq və məxluqda varlıq birdir”, “görüntülərdə görünən Haqdır” kimi “təhlükəli səslənən çağırışları” sırf İslam mənşəlidir və heç də onun prinsiplərinə zidd deyildir. Bundan əlavə, artıq qeyd etdiyimiz kimi, sufizm fəlsəfəsi mistik xarakterə malikdir.

Məhz elə orta əsrlərin istər Qərb, istərsə də Şərq (Şərqi qeyri-müsəlman bölgələri, eləcə də politeizmi təbliğ edən fərqli dinlər) mistik təlimlərində ümumi bir xüsusiyyət mövcuddur ki, bu da onların demək olar ki, hamısının dinlərdən qaynaqlanmasıdır. Hətta ideyaları sonradan dinə “zidd” olsa belə, mistikləri ilhamlandıran, şəhətət (mənavi şərxoşluq) vəziyyətinə çatdıran ilahi qanunlar məcmuəsinin müəyyən dərəcədə psixoloji asılılıq yaradan ecazkar qüvvəsidir. Fərqli ilahi qanunları təbliğ edən dini kitabların birbaşa təsiridir. Gerçək inamın da fərqli, bəzi hallarda isə həddindən ziyadə çılgın təzahürüdür. Bu məntiqdən çıxış etdikdə, İbn Ərəbinin “magnum opus”u (böyük iş) olan əsərinin “Məkkə fəthləri”ni (Fütuhətül-Məkkiyyə), eləcə də gəlmiş-keçmiş iyirmi yeddi peyğəmbərin dili ilə müxtəlif hikmətləri izah edən “Füsüsül-Hikəm”i (Hikmətlərin əsas inciləri) İslam peyğəmbəri Həzrət Məhəmmədin kəlməsi ilə tamamlaması da təsadüfi deyil.

Bundan əlavə, sufizm bir cərəyan kimi məhz elə İslamdan sonra və onun əsasında formalaşmışdır. Sufilik sevən aşıqların bitməz-tükənməz Tanrı sevgisi nəticəsində İslamdan törəmişdir. Düşünürük ki, mistik fəlsəfi təlimlərin din ilə bağlı olması məntiqindən çıxış etdikdə vəhdəti-vücud təlimini də İslamın tövhid inancı əsasında dərk etmək olduqca vacibdir. Hətta vəhdəti-vücudun tövhid prinsipinə əsaslanması müxtəlif sufi mütəfəkkirlərinin özləri tərəfindən də dəfələrlə qeyd olunmuşdur. Məsələn, İbn Ərəbi, Sədrəddin Konəvi (1210-1274), Fəxrəddin İraqi (1213-1289), Məhəmməd ibn Səbin (1219-1270), Davud Kayseri (1262-1350), Mahmud Şəbüstəri (1288-1320), Əbdürrəhman Cami (1414-1492), Sunullah Qeybi (1615-1665), İbrahim əl-Şəhrizari (1616-1690), Niyazi Misri (1618-1693), Əbdülqani Nəblusi (1641-1731), İsmail Həqqi Bursəvi (1652-1725), Şah Vəliullah Dehləvi (1703-1762), İsmayıl Gələnbəvi (1730-1791), Köstəncəli Şeyxi Süleyman (1750-1820) kimi sufi ariflərinin əsərlərində, demək olar ki, bütün fərqli fəlsəfi məsələlərin izahı İslam dininə də müncər edilərək, hər dəfə Quran işığında da verilir. Vəhdət problemi ilə bağlı bütün suallar İslamın başlıca prinsipləri əsasında şərh edilir. Ümumiyyətlə, İslam fəlsəfəsinin tədqiqi ilə məşğul olan çoxsaylı alimlər bu incə məsələlərə xüsusi diqqət ayırırlar. Belə tədqiqatçıların böyük qismi vəhdəti-vücudun islami prinsiplər ilə həməhəng olması fikrini ısrarla önə çəkirlər. Bu məsələyə diqqət yetirən S.H.Nəsr də hesab edir ki, vəhdəti-vücud təlimi birbaşa olaraq İslamın “La ilahə illəllah” ifadəsi üzərində qurulub [7, s. 74]. Əvvəldə də qeyd etdiyimiz kimi, vəhdəti-vücudun əsas qayəsi Haqqın vahid olması ideyasına bağlıdır. Başqa sözlə, Tanrının vahidliyi prinsipi vəhdəti-vücuddakı vəhdətin əsas və yeganə şərtidir. Bu səbəbdən vəhdəti-vücud bütün cəhətləri

ilə İslamın monoteist prinsiplərinə sıx şəkildə bağlıdır. Cəfərhüseyn Lalivala görə isə, İbn Ərəbinin vəhdəti-vücut nəzəriyyəsi İslam monoteizminin məntiqi xülasəsidir [9, s. 70]. Vəhdəti-vücut təlimində İslamın monoteizm prinsipi və ya tövhid əqidəsi zahirdə pozulmuş kimi görünə də, batində heç vaxt pozulmur. İslamın təkallahlılıq prinsipi istənilən halda vəhdəti-vücut təliminin yekun mahiyyətində qalmaqda davam edir. Fikrimizcə, vəhdəti-vücut təliminə fəlsəfi nöqteyi-nəzərdən yanaşdıqda bu məsələ tam üzə çıxaraq açıq şəkildə nəzərə çarpır. Bu cəhətdən Erik Cefrua hesab edir ki, İbn Ərəbi məktəbi tövhid prinsipinə metafizik forma verərək onu varlıqların vəhdəti kimi müəyyənləşdirib [10, s. 56]. Tədqiqatçının fikirlərinə əsaslanaraq, vəhdəti-vücut elə tövhidin fəlsəfi izahıdır. Deməli, İslamın vəhdəti-vücut təlimində fərqli üsullarla izah olunan vahidlik ideyasının özü fərqli deyil.

Bəzi tədqiqatçılara görə, vəhdəti-vücutun İslamın monoteist prinsipləri ilə səsleşməsi onun panteizm² dünyagörüşü olmamasına da birbaşa və ən tutarlı dəlildir. Bu baxımdan Naila Tivana, doğru olaraq hesab edir ki, vəhdəti-vücutun “Allahdan başqa varlıq yoxdur” ideyası panteizm sualını məhv edir [11, s. 55]. Vəhdəti-vücutda Tanrı (onun məna tərəfi) batin qaldığı müddətcə “Allahdan başqa varlıq yoxdur” və aləmin də yoxluğu məntiqi çərçivəsində panteizmin vəhdəti-vücutda görə olduqca dar çərçivəsi də, heç vaxt təzahür etməyən yoxluqda qalmaqda davam edir. Panteizm adlı bu çərçivə hədsiz-hüduzsuz “vəhdəti-vücut rəsmi” heç cür öz haşiyəsinə sığdıra bilmir. Maraqlıdır ki, müasir dövrün böyük İslam alimi S.H.Nəsr vəhdəti-vücut təliminin görkəmli nümayəndələrindən sayılan Molla Sədranın (Sədrəddin Şirazi 1571-1641) sufizmin mistik və fəlsəfənin rəsonal elementlərinin sintezindən ibarət olan özünəməxsus fərqli vəhdəti-vücut fəlsəfi sistemini varlıqların transsendental vəhdəti (transcendental unity of being) kimi dəyərləndirir [1, s. 174-175]. Düşünürük ki, Tanrının məna tərəfinin (Tanrının zati) transsendental olaraq qeybdə qaldığı vəhdəti-vücut təliminin ümumi məğzini ən dolğun və yığcam ifadə edən digər tərif də budur. Vəhdəti-vücut təlimində əbədi transsendental olan tərəfin qalması isə bütövlükdə immanentlik prinsipi üzərində qurulan panteizm fəlsəfəsinə tamamilə ziddir.

Bir maraqlı faktı da qeyd edək ki, panteist (eləcə də panteizm) termininin meydana gəlməsi müəyyən mənada elə tövhid prinsipi ilə bağlıdır! Belə ki, bu termin ilk dəfə 1705-ci ildə Con Toland (1670-1722) tərəfindən sosinianizm (sosiniançılıq) dini-fəlsəfi cərəyanını izah məqsədilə istifadə edilərək fəlsəfi ədəbiyyata daxil olmuşdur. Bu termin onun “Panteistin düzgün şərhə əsasında sosinianizm” (Socinianism truly stated by a pantheist) adlı əsərində öz əksini tapmışdır (o, özünü panteist hesab edirdi). Maraqlısı budur ki, italyan teoloqu Faust Sosinin (Fausto Sozzini 1539-1604) adı ilə bağlı olan sosinianizm təlimi xristian dininin əsası olan üç üqnum (latınca “trinitas”) əqidəsini inkar edərək, ona qarşı Tanrının vahidliyi ideyasını ortaya qoyan antitrinitarizm (üçlüyü inkar edən) cərəyanıdır. Meydana gəldiyi əsrdən başlayaraq Avropada geniş yayılan sosinianizm xristian dinində yalnız Tanrının vahidliyinə şəhadət etmənin zəruriliyini təbliğ edən təlim olmuşdur. Düşünürük ki, XIX əsrdən etibarən Qərbdə əsaslı tədqiqinə başlanan sufizm, eləcə də vəhdəti-vücutun panteizm kimi dəyərləndirilməsinə təsir edən əsas amillərdən biri məhz sosinianizm təlimi olmuşdur. Yəqin həmin dövrdə Qərb tədqiqatçıları vəhdəti-vücutda aşkar şəkildə əks olunan təkallahlılıq və ya tövhid əqidəsini sosinianizm cərəyanına bənzədirərək müsəlman Şərfinin bu təlimini panteizm kimi qəbul etmişlər. Qeyd edək ki, sosinianizm təlimi Avropanın şərqində meydana gəlsə də, XIX əsrdə qitənin qərbində də geniş yayılaraq özünə çoxsaylı tərəfdar toplaya bilməmişdir. Məsələnin digər bir maraqlı cəhəti də ondadır ki, sosinianizm dini cərəyanının ən tanınmış nümayəndələrindən biri bu təlimin yaradıcısının nəvəsi olan

² Yunanca “pan” bütün, “teos” Tanrı deməkdir. “Hər şey Tanrıdır” mənasını verən panteizm Tanrını təbiət ilə eyniləşdirən fəlsəfi təlimdir.

Andrey Vişovati (1608-1678) olmuşdur. O, Polşada doğulmasına baxmayaraq, Niderlandda təhsil almış, sonra Amsterdama köçərək ömrünün sonunadək burada yaşamışdır. Fikrimizcə, məşhur yəhudi filosofu Benedikt Spinoza (1632-1677) ilə eyni zamanda və eyni məkanda yaşayan bu teoloqun ideyalarının Spinozaya birbaşa məlum olması da mümkün fərziyyədir. Belə ki, Spinozanın öz dövrünün, demək olar ki, əksər tanınmış Avropa (xüsusən də Niderland) ziyalıları ilə məktublaşması məlumdur. Həmçinin onun məktublarından bu alimlər arasında müxtəlif peşə, əqidə və məslək sahiblərinin olduğu görünür. Düzdür, Spinozanın günümüzədək gəlib çatmış epistolalarında A.Vişovatinin adına rast gəlinməsə də, Spinozanın məktublaşdığı çoxsaylı niderland teoloqlarının bu polyak teoloqunun təlimi ilə müəyyən qədər tanış olduqlarını fərziyyə şəklində söyləmək mümkündür.³ Dediklərimizi sübut edəcək konkret faktlar olmasa belə, hər halda yenə də fərziyyə formasında düşünürük ki, Spinozanın özünə heç vaxt məlum olmasa da, ondan sonra müəyyən mənada elə onun öz soyadı ilə əbədiləşən panteizm termininin ilk olaraq ünvanlandığı “tövhidə təbliğ edən” xristian dini-fəlsəfi cərəyanı sosinianizm ilə də müəyyən tanışlığı olmuşdur.

Vəhdəti-vücudun qeyri-islami qaynaqları. Sufizmin tədqiqi ilə məşğul olan çoxsaylı Qərb və Şərq tədqiqatçılarının böyük qisminin yekun fikirlərini ümumiləşdirərək qətiyyətlə söyləyə bilirik ki, bütün digər İslam fəlsəfi təlimlərində olduğu kimi, antik dövr fəlsəfəsi sufizmə güclü təsir etmişdir. Antik dövr fəlsəfəsinin fərqli izləri sufilikdə də öz əksini tapmışdır. Həmçinin qədim dövrün zəngin fəlsəfəsi İslam ənənələri ilə sıx bağlı olan sufizmin fəlsəfi cəhətlərinin formalaşmasında və onun fəlsəfi təlimə çevrilməsində də həlledici rol oynamışdır. Sufizm əsasən, Orta Asiya və Yaxın Şərqdə geniş yayılmış və bu bölgələrdə islamlaşmadan sonrakı əsrlərdə də tam olaraq şərqləşmiş antik dövr fəlsəfi təlimlərinin ideyalarından xeyli dərəcədə bəhrələnmişdir. Qeyd edək ki, sufilik bir çox metafizik məsələlərin izahında antik fəlsəfənin son dövrü hesab olunan ellinizm və Roma dövrünün təlimləri, xüsusilə də hermetizm, yeni-pifaqorçuluq, qnostisizm və yeni-platonçuluq məktəbləri ilə ideya yaxınlığına malikdir. Vəhdəti-vücud gəldikdə isə, bu təlimdə əsasən yeni-platonçuluğun izi aşkar şəkildə görünməkdədir. Vəhdəti-vücudun yeni-platonçuluq fəlsəfəsinin varisi olduğunu irəli sürən bir çox tədqiqatçılara görə isə, vəhdət təliminin əsasını təşkil edən təcəlli problemi elə neoplatonizm fəlsəfəsindəki emanasiya (axma, tökülmə) nəzəriyyəsinin eynisidir. Fikrimizcə, vəhdəti-vücud və yeni-platonçuluq arasındakı mövcud yaxınlıq və varislik inkaredilməz olsa da, bu yaxınlıq heç də birmənalı olaraq eyniyyət anlamına gəlməməlidir. Düşünürük ki, qeyri-islami fəlsəfi ideyaları İslam süzgülündən keçirərək özünəməxsus bir təlim kimi formalaşan vəhdəti-vücudun əsas islami özüli bütün digər “kənar” təsirləri böyük ölçüdə üstələməkdədir. Yeni-platonçuluq fəlsəfəsi də bu cəhətdən istisna deyil. Digər qrup tədqiqatçıları isə, ümumiyyətlə, sufizmdə antik dövr fəlsəfəsinin hər hansı bir izinin olmasını tamamilə rədd edirlər. Fikrimizcə, antik dövr fəlsəfəsinin bu və ya digər dini-fəlsəfi təlimlərinin sufizmə təsirlərini danmaq doğru olmadığı kimi, sufizmin tamamilə bu qədim fəlsəfədən törədiyini iddia etmək, eləcə də vəhdəti-vücudun göz qabağında olan İslam amillərini, onun Qurandan əxz etdiyi bənzərsiz incəlikləri bir kənara tullamaq da doğru deyil. Düşünürük ki, çox vaxt ümumi şəkildə həll olunan bu məsələlərdə bir qədər xüsusi amillərə də diqqət yetirmək gərəklidir. Bu baxımdan vəhdəti-vücud təliminin formalaşmasında müstəsna xidmətləri olan mütəfəkkirlərin irsini bir qədər fərqli və fərdi şəkildə gözdən keçirmək lazımdır. Fikrimizcə, antik dövr fəlsəfəsinin ən böyük qollarından olan yeni-platonçuluğun izi İbn Ərəbinin yaradıcılığında da özünü açıq şəkildə göstərir ki, bu da tam təbiidir. Çünki İbn Ərəbinin doğulduğu Əndəlüs, dəfələrlə səyahət etdiyi Məğrib və həyatının sonunadək yaşadığı Yaxın Şərq (yeni-platonçuluq təliminin yaradıcısı Plotin

³ Spinozanın bütün epistolaları haqqında bax: Spinoza: Complete Works with translations by Samuel Shirley. Cambridge: Hackett Publishing Company, Inc, 2002, pp. 755-959.

də Misirdə doğularaq, əsasən orada fəaliyyət göstərmişdir) ellinizm fəlsəfəsinin, xüsusilə neoplatonizm təliminin ən geniş yayıldığı qədim məkanlardandır. Sufizmə çoxsaylı fəlsəfi elementlər daxil edərək onu fəlsəfi təlimə çevirən İbn Ərəbinin əsərlərində, əsasən, onun irihəcmli “Fütuhətül-Məkkiyyə”sində Şeyxin yeni-platonçuluq fəlsəfəsi ilə dərinlən tanışlığı diqqətdən yayınmır. Amma bu tanışlıqlar öz növbəsində hər dəfə İslama dəlalət ilə möhkəmləndirilir. Bu məsələyə toxunan Ə.Əfifi haqlı olaraq hesab edir ki, fəlsəfi baxımdan İbn Ərəbi böyük ölçüdə yeni-platonçudur [12, s. 177]. Yəni, şərti olaraq iki qisimdən ibarət olan İbn Ərəbi təliminin bir qismi antik fəlsəfədən qırılmasa da, bu təlimin digər qismi bütövlükdə İslam dinidir.

Düşünürük ki, vəhdəti-vücudun mahiyyətində qədim fəlsəfə dursa da, bu mahiyyəti ona bərabər digər mahiyyət olan İslamsız açmaq heç cür mümkün deyil. Belə incə məqamları nəzərə alan Səid Həmid, doğru olaraq qeyd edir ki, Plotinin “vahidi” Quran və hədislər əsasında İslama daxil olub vəhdəti-vücud təliminə çevrilmişdir [13, s. 59]. Deməli, vəhdəti-vücud islami, eləcə də qeyri-islami ünsürləri özündə cəmləyən fəlsəfi və dini təlimdir. Bu qaynaqların hər ikisi onda əks olunmaqdadır. Fikrimizcə, vəhdəti-vücudun neoplatonizm fəlsəfəsinin birbaşa varisi olmamasına ən tutarlı arqumentlərdən biri də bu təlimdə ümumilikdə asketizmin (zahidlik) rədd edilməsi prinsipidir (təlimin öz daxili məntiqinə görə). Sufizm fəlsəfəsinə, daha doğrusu, sırf onun mistikasına bir qədər uyğun olmasa da, aləmi yoxluq saydıqda belə, heçlik etməyən vəhdəti-vücudun bu məsələdə mövqeyi tamamilə fərqlidir. Çünki vəhdəti-vücud təlimində yoxluq belə sevgi içindədir, birbaşa olaraq sevgi iştirakçısıdır. Bu cəhətdən hər şeydə Tanrını bilən vəhdəti-vücudun ruhuna bilinən ilə bilinənlərdən imtina etməyi təbliğ edən zühdiyyə yaddır. Düşünürük ki, qeyd etdiyimiz bu arqument həm də vəhdəti-vücudun mistikadan daha çox fəlsəfi təlim olmasına da əsaslı sübutdur. Birbaşa neoplatonizmdən qaynaqlanan Qərb mistik təlimlərində (məsələn, Perqamon və ya Perqam neoplatonizmində, daha sonra Kembric yeni-platonçularında) isə, asketizm məsələsi ümumilikdə əənəvi qəbul olunmuş sufizmin ruhuna daha yaxındır.

Qeyd edək ki, Böyük Şeyxin “Fütuhətül-Məkkiyyə” əsərində antik fəlsəfənin ellinizm dövründən başqa, həm də qədim yunan fəlsəfəsinin ilk fəlsəfi təlimlərini formalaşdıran Milet və Eley məktəblərinin izləri də açıq şəkildə duyulmaqdadır [14, s. 395]. Bu cəhətdən, İbn Ərəbinin əsərlərində antik fəlsəfənin ilk məktəblərindən tutmuş son mərhələsinədək (yeni-platonçuluq) olan böyük bir fəlsəfi mirası sezmək mümkündür. İbn Ərəbinin “Fütuhətül-Məkkiyyə”sindən həm də Şeyxin Evklidin (təqribən e.ə. 365-300) “Başlangıclar” (bu kitab həmçinin “Elementlər” adlanır) əsərini mütailə etməsi də məlum olur [14, s. 150]. Şeyx bu əsərində Evklidə Hakim deyə xitab edir.

İbn Ərəbinin yaradıcılığında izi duyulan digər filosof isə orta platonizmin ən görkəmli nümayəndələrindən İskəndəriyyəli Filondur (e.ə. 25-b.e. 50).⁴ Qeyd edək ki, sufizmin, eləcə də vəhdəti-vücudun formalaşmasına təsir edən mənbələrdən biri də bu yəhudi filosofun son dərəcə eklektik (eklektizm müxtəlif fəlsəfi sistemlərin vəhdətidir) xüsusiyyətləri ilə seçilən zəngin irsidir. 1911-ci ildə İbn Ərəbinin “Tərcümanül-Əşvaq” (Arzuların tərcümanı) əsərini “The Tarjuman Al-Ashwaq: A Collection of Mystical Odes” adı altında ilk dəfə ingilis dilinə tərcümə etmiş tanınmış şərqşünas

4 Yəhudi filosofu Filon Spinozanın da fəlsəfi sisteminin (spinozizm) formalaşmasına böyük təsir göstərmişdir. Bir çox fəlsəfi ideyalarda Filon və Spinoza arasındakı yaxınlıq Harri Ostrin Volfsonun (1887-1974) tədqiqatlarında geniş şəkildə öz əksini tapmışdır. Bax: Wolfson H.A. Philo: Foundations of Religious Philosophy in Judaism, Christianity and Islam. Massachusetts: Harvard University Press, 1962, 531 p. (H.O. Volfsonun bu əsərində İslam filosoflarından gətirdiyi çoxsaylı istinadlardan məlum olur ki, Əbu Nəsr əl-Fərabinin (872-950) “Füsusül-Hikəm” adlı əsəri mövcuddur) Onu da əlavə edək ki, ilk mənbələr əsasında Yəhudilik, Xristianlıq və İslam fəlsəfi təlimləri arasında fundamental müqayisələrin müəllifi olan Volfson kəlam fəlsəfəsinin də ən tanınmış tədqiqatçılarından biridir. O, İslam kəlamı, onun yəhudi və xristian təlimlərinə təsiri haqqında “Kəlamın fəlsəfəsi” adlı iki cildlik fundamental fəlsəfi əsərin müəllifidir. Bax: Wolfson H.A. The Philosophy of the Kalam. Massachusetts: Harvard University Press, 1976, 779 p.

Reynold Nikolson (1868-1945) yazır ki, İbn Ərəbi Qurandan götürdüyü müxtəlif hissələri Filonun və Origenin təlimləri əsasında şərh etmişdir [15, s. 149]. Yeri gəlmişkən, II yüzillikdə Misirdə təsis olunan İsgəndəriyyə ilahiyat məktəbinin yetirməsi, daha sonra isə bu məktəbin rəhbəri Origenin (185-254) adı ilə bağlı olan təlim - origenizm antik dövrün sonunadək Ərəbistanda və Kappadokiyada (Kiçik Asiyanın mərkəzi hissəsi) geniş yayılmışdır.

Fikrimizcə, zəngin antik dövr fəlsəfəsinin bütün irsini son təhvil alan ellinizm dövrünü və bu dövrdə formalaşan fəlsəfi təlimləri birmənalı olaraq Qərbin kimi təyin etmək də doğru deyil. Çünki ellinizm fəlsəfəsi istənilən hallarda ümumi ortağ fəlsəfədir.

Birincisi, ona görə ki, başda ellinizmin ən böyük qolu sayılan yeni-platonçuluq olmaqla, bu dövrün bütün digər fəlsəfi təlimləri meydana gəldikləri vaxtdan eklektik xarakterə malik olmuşlar.

İkincisi, ellinizm mədəniyyəti Pireney yarımadasından Hindistana qədər çox geniş bir ərazidə formalaşmışdır. Bu mədəniyyətin yaradıcıları həm də müxtəlif düşüncə və fərqli adət-ənənələrə sahib çoxsaylı xalqlar olmuşdur.

Üçüncüsü isə, Ellin mədəniyyəti öncə Şərqi Qərbdən gəlsə də, Qərb Şərqi tam tərkdən sonra (Makedoniyalı İsgəndərin (e.ə. 356-323) qurduğu imperiyanın tam dağılmasını və bu imperiyanın mirasının Şərqdə assimilyasiyaya uğramasını nəzərdə tuturuq) o, qədim yerli və zəngin mədəniyyətlərdə, demək olar ki, əriyərək şəkil dəyişmişdir.

Şərqdə makedoniyalıların gətirdiyi Ellin mədəniyyətini böyük ölçüdə özündə əridən əsas qüvvə dünyanın ən qədim etiqadlarından sayılan Zərdüştilik olmuşdur. Ona görə də vəhdəti-vücut təlimində əks olunan yeni-platonçuluq ənənələri həm də qədim tarixə malik fars mədəniyyətinin süzgəcindən keçmişdir.

Məlumdur ki, ellinizm fəlsəfəsi hələ İslamdan öncə İranda geniş yayılmışdır. Hətta Sasani şahənşahı I Xosrov Ənuşirəvan (501-579) müəyyən mənada qadağan olunaraq qovulmuş yeni-platonçuluq fəlsəfəsinin zəngin irsinin və bu irsi yaşadan filosofların müdafiəçilərindən sayılır. Belə ki, ən qüdrətli Bizans imperatorlarından olan I Yustinianın (482-565) zamanında Şərqi Roma imperatorluğuna daxil olan bir çox ərazilərdə platonizm məktəbləri kütləvi bağlandıqdan sonra əksər məşhur platonçu filosoflar məhz İrana üz tutmuşdur [16, s. 18]. Odur ki, neoplatonizm fəlsəfi təliminin əsas ideyaları ilkin formalarından əlavə, həm də fars mədəniyyətində əriyərək vəhdəti-vücutda əks olunmuşdur. İslamdan öncə İranın (Sasanilər imperiyasının) əsas və aparıcı dini olan Zərdüştilik neoplatonizm fəlsəfəsinə yenidən emal edərək sufizmə bir qədər fərqli formada əlavə etmişdir. Maraqlıdır ki, sufizmə, eləcə də vəhdəti-vücut təliminə güclü təsir göstərmiş, ilk sufilərdən sayılan Bəyazid Bistaminin (804-874) babası da Zərdüştilik dininə sitayiş etmişdir. Qeyd edək ki, vəhdəti-vücut ariflərinin demək olar ki, hamısı ilk vəhdət aşiqlərindən sayılan Bəyazid Bistamini böyük ehtiramla yad edərək, öz əsərlərində onun çoxsaylı müdrik kəlamlarından sitatlar gətirirlər.

Bu cəhətdən həm də düşünürük ki, vəhdəti-vücutun çox vaxt birbaşa yeni-platonçuluq fəlsəfəsinə münqər edilən təcəlli problemi, obrazlı şəkildə desək, nurun zülməti yox etməsi zərdüştilərin müqəddəs kitabı "Avesta"dakı xeyirin şəh üzərində qələbəsi prinsipi ilə səsləşir. Ümumiyyətlə, qədim Qərb mədəniyyətinin, eləcə də antik fəlsəfənin formalaşması daima qədim Şərq elmi ilə sıx şəkildə bağlı olmuşdur. Bu şərti məkanların mədəni irslərinin bir-birinə qarşılıqlı təsirləri ilə bağlı məsələlər bir çox tədqiqatçı alimlərin araşdırmalarında geniş şəkildə işıqlandırılmışdır. Məsələn, qədim İran mədəniyyətinin incilərindən sayılan "Avesta"-nın qədim yunan filosoflarından Demokritin (e.ə. 460-370) dünyagörüşünə təsir etməsi akademik A.O.Makovelskinin fundamental tədqiqatlarında öz əksini tapmışdır [17, s. 190-191].

NƏTİCƏ

Beləliklə, vəhdəti-vücut təliminin əsas müddəaları İslam dinindən qaynaqlanır. Bu baxımdan vəhdəti-vücutun əsas mahiyyətini İslamsız dərk etmək heç bir halda mümkün deyil. Çünki zəngin sufizm fəlsəfəsi və bu mistik çalarlara malik fəlsəfənin özünəməxsus konteksti daxilində vəhdəti-vücut elə İslamın başlıca prinsiplərinin mübaligəli formada və qismən də sufizmin tələblərinə uyğun şəkildəyişmiş təzahürüdür. İslamdan kənar dərk olunaraq şərh edilən vəhdəti-vücutdan isə birmənalı olaraq təhrifli nəticələrin hasil olması qaçınılmazdır.

Digər tərəfdən, mübaligələr ilə zəngin olan vəhdəti-vücutun danışdığı özünəxas və fərqli dilində qədim fəlsəfənin də uzaqdan gələn sədələri duyulmaqdadır. Sufizmin bu təlimindəki “İslamdan kənar təhlükəli” mistikanı daima nizamlı fəlsəfə haşiyəsinə yerləşdirərək qabarıq şəkildə üzə çıxarıb təhlükəsiz edən də məhz elə müdriklilik sənətinin özüdür. Bu mənada vəhdəti-vücuda əsaslı fəlsəfi forma verən antik dövr fəlsəfəsini “bu fəlsəfə vəhdəti-vücuda tamamilə yaddır” deyərək birmənalı şəkildə istisna etmək doğru deyil. Bütün bunlarla yanaşı, vaxtilə Şərqdən başlayaraq sonradan Qərb yolu ilə gedən qədim fəlsəfənin sonradan Şərq yolu ilə qayıdaraq vəhdəti-vücut adlı təlimdə məskən salmasını da nəzərdən qaçırmamaq lazımdır. Çünki bu qayıdan yolun yolçularına bələdçilik edən Zərdüştilik və bu kimi digər qədim dini-fəlsəfi təlimlər də vəhdəti-vücutun vəhdətinə bu və ya digər şəkildə daxildir. Bütün bu kimi mühüm məqamları nəzərə aldıqda vəhdəti-vücut fəlsəfi vəhdətdən bəhs edən fəlsəfi təlim olmaqla bərabər, həm də müxtəlif məkanların mənəvi mədəniyyətlərini ümumi vəhdətdə qovuşdurən İslam təlimi və vahid dünyanın qədimdən peyda olmuş şərti bölgüsü - Şərq və Qərb arasında da özünəməxsus vəhdət bəndidir.

ƏDƏBİYYAT

1. Nasr S.H. Islamic Life and Thought. Albany: State University of New York Press, 1981, 232 p.
2. Houben H. Roger II of Sicily: A Ruler between East and West. Cambridge: University Press, 2002, 231 p.
3. Metcalfe A. Muslims and Christians in Norman Sicily: Arabic-Speakers and the End of Islam. New York: Routledge, 2003, 286 p.
4. Burnett C. Arabic into Latin: the reception of Arabic philosophy into Western Europe // The Cambridge Companion to Arabic Philosophy. Cambridge: University Press, 2005, p. 370-404.
5. Məmmədov Z. Azərbaycan fəlsəfəsi tarixi. Bakı: Şərq-Qərb, 2006, 328 s.
6. Erdem H. Bir Tanrı-Alem Münasebeti Olarak Panteizm ve Vahdet-i Vücut. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1990, 126 s.
7. Nasr S.H. Islamic Philosophy from Its Origin to the Present: Philosophy in the Land of Prophecy. New York: State University of New York Press, 2006, 380 p.
8. İpek A. Vahdet-i Vücut. İstanbul: Timaş Yayınları, 1992, 110 s.
9. Laliwala J.I. Islamic Philosophy of Religion: Synthesis of Science Religion And Philosophy. New Delhi: Sarup & Sons, 2005, 226 p.
10. Geoffroy E. Introduction to Sufism: The Inner Path of Islam. Bloomington: World Wisdom, 2010, 219 p.
11. Mysticism in East and West: The Concept of the Unity of Being // Compiled and edited by Stamer H. Lahore: Multimedia Affairs, 2013, 296 p.
12. Afifi E.A. Muhyiddin İbnü'l-Arabi'de Tasavvuf Felsefesi. İstanbul: Kırkambar Yayınları, 1999, 253 s.
13. Hameed S. Wahdat al-Wujud and the Holy Qur'an // Mysticism in East and West: The Concept of the Unity of Being. Lahore: Multimedia Affairs, 2013, p. 59-67.
14. İbn Arabi M. Fütuhât-ı Mekkiyye Cilt I / Çevirmen E.Demirli. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2015, 487 s.
15. Nicholson A.R. Studies in Islamic Mysticism. Cambridge: University Press, 1921, 282 p.
16. D'ancona C. Greek into Arabic: Neoplatonism in translation // The Cambridge Companion to Arabic Philosophy. Cambridge: University Press, 2005, p. 10-31.
17. Маковельский А.О. Древнегреческие атомисты. Баку: Издательство АН Азербайджанской ССР, 1946, 401 с.

Заур Рашидов

ЕДИНСТВО БЫТИЯ (ВАХДАТ АЛЬ-ВУДЖУД) КАК ЕДИНСТВО ВОСТОКА И ЗАПАДА

РЕЗЮМЕ

В статье рассматривается проблема единства между Востоком и Западом на примере суфийского учения вахдат аль-вуджуд. Также анализируются исламские и неисламские источники, повлиявшие на формирования этого суфийского учения. Начиная с концов XIX и первой половины XX века западные исследователи все чаще начали проявлять интерес к суфизму. По мнению многих выдающихся европейских ученых, данное учение имеет непосредственные западные корни. В качестве таких корней они особенно выделяли пантеизм, проявивший себя в различных школах античной философии. Напротив, исламские ученые XX века считали, что суфизм и основное его учение вахдат аль-вуджуд не имеют ничего общего с западной духовной культурой. По их мнению, суфизм и доктрина единства бытия является детищем ислама и в этом плане основу вахдат аль-вуджуд составляет догма о единственности и единстве Бога или же один из основных принципов ислама таухид.

Zaur Rashidov

THE UNITY OF BEING (WAHDAT AL-WUJUD) AS THE UNITY OF EAST AND WEST

SUMMARY

The article considers the problem of the unity between East and West in the example of the Sufi doctrine wahdat al-wujud. And also analyzes the Islamic and non-Islamic sources that influenced the formation of this Sufi teaching. Since the end of the XIX and the first half of the XX century, Western scholars have increasingly begun to show more interest in Sufism. According to many outstanding European scholars, this teaching has immediate western roots. As such roots, they especially distinguished pantheism, which manifested itself in various schools of Ancient philosophy. On the contrary, Islamic scholars of the XX century believed that Sufism and its main teaching, wahdat al-wujud, had nothing in common with Western spiritual culture. According to them, Sufism and the doctrine of the unity of being is the brainchild of Islam and the basis of wahdat al-wujud is the dogma of the indivisible oneness and unity of God or one of the basic principles of Islam, tawhid.