

FƏLSƏFƏ

UOT 1 (09); (1 (091))

SUFİZM FƏLSƏFƏSİNDƏ HƏYATIN MƏNASI

H.R.İMANOV

*Bakı Dövlət Universiteti**Imanov.gamid@email.com***Xorasanda qapılar var. Ancaq mən onları aç
bilmədim (Sergey Yesenin)**

İnsan həmişə fəlsəfənin mühüm və universal problemi olmuşdur. Bu problemlərdən biri insan həyatının sonlu və sonsuzluğu, onun həyatının mənası problemidir. Bu yazıda sufizmdə həyatın mənası probleminin qoyuluşu və həlli haqqında müəyyən fikirlər söylənilmişdir.

Sufi Həqq-Təala ilə bilavasitə qovuşmağın mümkünlüyünə inanan və həyatını bu qovuşmağa tabe edən insandır. Sufilər İlahiyə doğru gedən yolun adamlarıdır. Tarixən sufizm İslam dini ilə əlaqədardır. İslam fəlsəfəsində mistisizmdir. Sufilik Həqiqətə (İlahiyə) doğru yüksəlmiş müəyyən mərhələlərə bölünür. Bu mərhələlər Ət-Təsavvüf (Sufilik) mövhumundakı te, sad, vav və fəna hecalarında əks olunur.

Te – tövbə, sad – saflıq, vav – təmizliyin varisliyi, fe – fəna. Sonuncu fəna mərhələsində Sufi Allahda yox olur, insanın cismani sifətləri qeyd olunur, yeni sifətlər qazanması onun «Öz Rəbbində» əriməsidir. Sufizm fəlsəfəsində insan həyatının mənası məhz bundan ibarətdir». Məqalə də Sufiliyin böyük mütəfəkkirlərindən – Fərid əd-Din Əttarın (XI-XII əsr), Cəlal əd-Din Məhəmməd Ruminin (XIII əsr), Mir Əli Şir Nəvainin (XV əs), kiçik hekayələr və aforizmlərindən istifadə olunmuş və parçalar şərh edilmişdir.

Açar sözlər: mistisizm, şəriət, təriqət, həqiqət, mütləq ilahi, tövbə, fəna

Həyatın mənasını anlamaq, onun həqiqətlərini və dəyərlərini fikrimizdə – hissi – irrasional sferada zənginləşmiş hadisələri dərk etmək və bunun nəticələrini fəaliyyətimizdə, davranışımızda, münasibətlərimizdə həyata keçirməkdir. Belə bir fikir də söyləmək olar ki, həyatın mənasını anlamaq insanın öz tələbatlarını realizə etməsi və ya öz varlığını anlaması üsuludur. Belə olduqda həyatın mənası və onun anlanması insanın bilavasitə maddi və cismani varlığına təsir edən ruhi varlığının müəyyən üsuludur.

İnsan öz varlığını dərk edərək onun mahiyyətinə nüfuz edir və bununla da onun tələblərinin həyata keçməsi üsuluna təsir edir, buna görə də, bu dərkətmə (varlığın dərk edilməsi) varlığın mahiyyətinin realizə olunması

üsuluna çevrilir. Bu baxımdan varlığın mənası onun özünün mahiyyətinin komponentini təşkil edir, belə ki, məna mahiyyətə fəal təsir edir və ona sanki daxil olur. Varlığın mahiyyəti isə öz növbəsində bu prosesdə həyatın mənasının anlanılmasının komponentinə çevrilir. Belə ki, varlığın mahiyyəti ekzistensial dərki prosesində subyektin şüuru tərəfindən mənimsənilir və predmetləşir. Bundan əlavə həyatın mənası varlığın mahiyyətinin sadəcə bir komponenti olaraq qalmır, həm də bu varlığın təzahürünü və ifadəsini təşkil edir. Ona görə ki, məna başa düşməkdir, başa düşmək isə insanın zəkali mövcudat kimi öz mahiyyətini təzahür etdirməsidir. Əgər həyatın mənasına ayrı-ayrı şəxsin konkret zamanda statik təşəkkülü kimi baxılarsa, bu bir struktur kimi müxtəlifliyə malikdir. Bu strukturu tam açmaq üçün xeyli suala cavab tapmaq lazımdır: 1) mən kiməm? 2) mənim həyatımda və ətraf aləmdə nələr baş verir? 3) nə ilə mən yaşayıram? 4) nə üçün bunların hamısı baş verir? 5) bu dünyada mənim təyinatım nədən ibarətdir? 6) əgər mən öləsəydimsə, həyatın mənası nə imiş? 7) bu dünyanın təyinatı nədən ibarətdir? 8) bu dünyada dəyərli olan nədir? 9) nəyə cəhd edək? 10) obyektiv aləmdə baş verənlər şəxsin və ümumiyyətlə, dünyanın təyinatı haqqında mənim fərdi-subyektiv təsəvvürlərimə uyğundurmu? 11) bütün bu problemlər haqqında adekvat düşünə bilərəmmi?

Həyatın mənası fenomenininin məğzini təşkil edən bu sualları mahiyyət xarakterinə görə belə qruplaşdırmaq olar: 1) ontoloji (insanın varlığı, onun sonluluğu və sonsuzluğu, əbədililiyi) haqqında suallar; 2) qnoseoloji (mənim dünya haqqında, özüm və özümün bu dünyada yerim haqqında təsəvvürlərimin həqiqiliyi probleminə aid olan suallar); 3) aksioloji (bu dünyanın və özümün mövcudluğunun dəyərlərinə aid olan suallar).

Bundan əlavə, bu sualları zamana görə qruplaşdırmaq mümkündür. Deyək ki, insan indi, sutkada, həftədə, ayda və ildə şəxsi həyatının mənasını - saysız-hesabsız məsələləri - müxtəlif səviyyələrdə həll edir. Həyatın mənasının inkişafında bir-birini tamamlayan iki sahəni də ayırmaq olar: obyektiv mahiyyətli və subyektiv dəyərli.

Həyatın mənasının bu bölgələrini bir az da artırmaq olar. Lakin bu variantları həmişəlik və dəyişməz konstruksiya kimi qəbul etmək mümkün deyildir. Belə ki, bütün səviyyələr, bir qayda olaraq hər birimizdə bu və ya digər formada mövcud olur, şəraitdən asılı olaraq gah biri, gah da digəri üstünlük təşkil edir.

Həyatın özü kimi onun mənası da ziddiyyətlidir. Bu ziddiyyətlərin əsasında həyatın dərk edilməsi prosesi durur. Həyat daim davam etdiyi üçün bu proses dinamikdir. Həyatın mənası haqqında təsəvvürlər həyat şəraitinin dəyişməsindən asılı olaraq dəyişmişdir. Tarixi şəraitdən, öz dünyagörüşlərinin prinsiplərindən asılı olaraq insanlar həyatın mənasına müxtəlif tərzdə baxmışlar.

Ümumiləşdirilmiş formada desək, insan həyatının mənası onun yaradıcı insanın mahiyyətini həyata keçirmək, özünün yaradıcı qabiliyyətini realizə etməkdir. Bununla belə bütün insanlar üçün, tarixin bütün dövrləri üçün hansı-

sa ümumi «əbədi formula yaratmaq elə əvvəlcədən uğursuzluqla nəticələnir».

Həyatın mənası anlayışını bir qədər konkretləşdirsək, onun özündə insan nə üçün yaşayır və nə üçün yaradır kimi keyfiyyətləri ehtiva etdiyini deyə bilərik. Hər bir şəxsin öz həyatının mənasını necə başa düşməsi onun əxlaqından, davranışından, yaxınlarına, doğmalarına və bir qədər kənarda olanlara və bütünlükdə cəmiyyətə münasibətindən asılıdır.

Həyatın mənası anlayışının məzmununa daxil olan keyfiyyətlər şəxsiyyətin formalaşmasına xeyli təsir göstərir.

Tarixi inkişafın müxtəlif mərhələlərində insanlar həyatın mənası məsələsini mücərrəd deyil, mövcud konkret tarixi şəraitdən və özlərinin dünya-görüşlərinin prinsiplərini əsasında həll etmişdirlər. Həyatın mənası haqqında düşüncələr insanda öz «Mən»ini, əmək fəaliyyəti prosesində öz ləyaqətini və həyatının əhəmiyyətini, dəyərini dərk etdikdə yaranır. Həyatın mənasını dərk edən insan özünün yaradıcı – fəaliyyət mahiyyətini həyata keçirir. Buna görə də həyatın mənası haqqında hamıya və bütün dövrlərə məxsus olan, ümumi formula vermək mümkün deyildir (1, 171).

Həyatın mənası problemi müxtəlif fəlsəfi, eləcə də dini təriqətlər tərəfindən fərqli təhlil edilmişdir.

Dini-fəlsəfi təsəvvürlərə görə, bütün insanlar üçün həyat eyni olduğu üçün onun mənası da eynidir. Belə ki, onlarda bir məqsəd, bir inam – Allah vardır. Bu təsəvvürə görə, həyatın son məqsədi Allahdır. İnsanın təbii məqsədi öz xoşbəxtliyini əldə edib, onu kamilləşdirməkdir. Lakin sonra insan dərk edir ki, bu dünyada tam xoşbəxtliyə nail olmaq mümkün deyildir. İnsanın xoşbəxt olmaq arzusunu təmin etməyə ancaq Allah qadirdir. İlahi ilə ünsiyyət xoşbəxtliyi təmin edə bilər. Bu dünyadakı həyatın məqsədi axirət dünyasında tam xoşbəxtliyə nail olmaq üçün bir hazırlıqdır.

Belə mükəmməl dini-fəlsəfi cərəyanlardan biri məhz **sufizmdir**. Sufizmdən bəhs edən ya alim, ya da adi şəxs – hətta konkret sufinin özü «müqəddəs» sözünün – «sufi» sözünün çox hallarda mahiyyətini deyil, hərfi tərcüməsini ön plana çəkir. Sufizmin tarixi fəaliyyəti İslam dini ilə əlaqədardır. Sufilərin sıralarında böyük ilahiyyətçilər, şairlər, alimlər olmuşdur. Sufilər gah müqəddəs qəbul olunub, onlara ehtiram etmişlər, gah da kafir deyə məhv olunmuşlar. Sufilər kimdir? Onlar, öncə müsəlmandır; Hərfi mənada özünü Allaha təslim edən, onun mərhəmətini qazanan insandır, yalnız sonra mistikdir (2, 16). Mistika nədir? Mistika ekstaz halında yaşantı keçirən, təəssürlərə qapılmaqla Mütləq ilə bilavasitə «birləşmək» məqsədi daşıyan dini təcrübədir və bu praktikaya haqq qazandıran düşüncəli, tənzimləyici teoloji və fəlsəfi doktrinaların cəmidir (3; səh. 368).

«Kamil sufi böyükdür, ucadır; o təmizdir. Sevginin və harmoniyanın köməyi ilə ustadlığın yüksək səviyyəsinə nail olmuşdur. Onun üçün sirr mövcud deyildir, onun mahiyyətinə füsunkar parıltılar hopmuşdur. O, hüdudsuz gözəllik, sevgi, bilik, güclülük və kamillik yolu ilə gedən rəhbərdir, səyyahdır; o, qədim müdrikliyin Qoruyucusudur. O, yüksək sirlərə Yol Salandır. O,

varlığı bizi məftun edən, insani sevgiyə yeni ruh gətirən İstəkli dostdur».

Sirac-əd-din yazır: «Sufi-kamil insandır». O, «Qızıl güllər arasında Qızıl gül, tikanlar arasında tikan ol», dedikdə söhbət cəmiyyətdə davranış üçün məcburilikdən getmir. Sufilər şairdirlər, aşiqdirlər. Onların təliminin hansı şəraitdə inkişaf etməsindən asılı olaraq onlar əsgər, vəzifəli şəxs və ya hakim ola bilərlər. Kənardan müşahidələrə görə onlar sehrbaz, mistik və ya mənasız işlərlə məşğul olan adamlar kimi görünə bilər. Əgər onları müqəddəs hesab etsəniz, onların müqəddəsliyi sizə faydalı ola bilər, əgər bir yoldaş kimi onlarla işləsəniz onlarla ünsiyyətdən faydalana bilərsiniz.

Onlar dünyanı bəşəriyyəti cilalandıran alət hesab edirlər. Onlar ardıcıl olaraq yaratdıqlarını, digər insanların cilalandırılması funksiyasını həyata keçirirlər. Onlardan bəziləri danışır, digərləri susur, üçüncülər fasiləsiz olaraq səyahət edir, dördüncülər bir yerdə qalıb öyrətməklə məşğul olurlar. Onları başa düşmək üçün intuitiv düşüncədən istifadə etmək lazımdır.

Nizam əd-Din Mir Əli Şir Nəvai (1441-1501) «Sufi dərvişləri haqqında» kiçik hekayəsində sufiliyi belə təsvir edir: «Dərviş, hətta qəlbində çox ağırlıqda olan hər bir şeylə bərişandır, o, xeyirxahdır və hirsənmir. Dərviş Həqiqətə düz Yol ilə getməlidir və necə vardsa, elə də özünü göstərməlidir. Ehtirasın çirkindən təmizlənmək üçün özünü sərt məhrumiyətlərə hazırlamalıdır, öz nəfsini keyləşdirməli, nəfsini saxlama Yolunu tutmalı və bu Yol ilə kamillik sarayına çatmalıdır».

Allahdan başqa heç kəs onun hər şeyi görəni nəzərini bilməyəcəkdir. Mütləq varlıqdan başqa o, heç bir şey görməyəcəkdir. Onun daxili aləmi xarici aləminə uyğun gələcəkdir. Ürəyi xarici simasına uyğun olacaqdır. Öz daxili aləmini gizlətmək üçün xarici görünüşünü korlasa da, bu, ruhi kamilliyə əngəl törətməyəcək. Əsl kişilər öz gerçək daxili aləmini gizlədirdilər və insanlar tərəfindən töhmətlənirdilər. Onlar taleyin (fələyin) göndərdiklərinə qane olurlar, ağır sıxıntılar və insanların iradları onlarda narazılıq yaratmır. Onlar yemir, içmirlər. Hər şeydən üz döndərirlər. İlahi naminə dərd-qəmlə yaşayırlar və qanlı göz yaşlarını axıdırlar. Həmrəylik və qənaətcillik küncü onların iqamətgahıdır. Nəfsin məhrum edilməsi və öldürülməsi səhrası onların təsəllisidir. Onlar alicənab tərbiyə olunmuşlar, dosta və qeyri-dosta xeyir arzu edirlər. Kim bu keyfiyyətlərə malikdirsə, o, dərvişdir (5, 387).

Sufilik İslam dini çərçivəsində xüsusi mistik dini-fəlsəfi dünyagörüşüdür. Bu dünyagörüşünün tərəfdarları hesab edirlər ki, şəxsi psixoloji təcrübə vasitəsilə İlahi ilə bilavasitə təmasda olmaq mümkündür. Bunun üçün Allaha məhəbbətlə dolu ürəyi olan insanın ekstaza girib qəşş etmək, yaxud fikrə dalıb daxili nurlanmaya nail olması zəruridir. Məqsəd İlahini mənəvi, intuitiv surətdə dərk etməkdən ibarətdir. İlahi ilə mənəvi qovuşmaqdır, «kamil insana» çevrilməkdir (4, 149).

Sufilikdə «Vahid varlıq», «Vahid mahiyyət», «Vahid İlahi varlıq» konsepsiyası mühüm yer tutur. Bu konsepsiyanın əsas tezisi «Vəhdəti-əlvücuddur».

«Vahid ilk başlanğıc» ideyasını II əsrdə Platonun davamçısı, neotomizmin əsasını qoyan filosof Plotin gətirmişdir. Plotinin (205-270) təliminə görə, ilk başlanğıcda Vahid ilahi əqli mövcudluq olmuşdur. Bundan sonra əql-ruh-kosmos gəlmişdir (zaman etibarilə). Deməli, varlığın bütün sferaları ilk vahid başlanğıcın təzahürüdür. Əql və ruh vahid varlığın əbədi, kosmos isə müəyyən zaman daxilində təzahürünü təşkil edir (3, 484-485). Plotin dünyanın yaranması haqqında mistik təlim yaratmışdır. Bu təlimə görə, dünyanın təşkili, bütün keçmiş proseslər ruhun enməsi və yüksəlməsindən ibarətdir. İnsan İlahiyə daha yaxın olan ruhdan və bədənədən təşkil olunur. İlk İlahi başlanğıca yaxınlaşmanın yeganə üsulu ekstazdır. Ekstaz halında insan cismani dünyadan yüksəkliklərə ucalır, insan ruhunun ilahi hissəsi Allaha yaxınlaşır.

Böyük sufi şairi Cəlal əd-Din Məhəmməd Rumi sufizm haqqında belə deyir: (Ay Sufi) «Şərabızsız sərxoşsan, yeməksiz toxsan, yeməyi və yuxunu yaddan çıxaran əqlini itirmişsən; sadə paltar geyinən hökmdarsan; dağıntılar altında xəzinəsən; nə havadan, nə də torpaqdan, nə oddan, nə də sudan deyilsən; Hüdudsuz dənizsən? O, (sufi) yüzlərlə aya və günəşə malikdir. Onun müdrikiyi kitablardan deyildir, həqiqət onu müdrik edib» (5; səh. 192).

Rumi başqa bir suala da cavab vermişdir: «Sufini dindar adam adlandırmaq olarmı?». «Yox, o daha yüksəkdir. O, inamdan və inamsızlıqdan yüksəkdir. Onun üçün ləyaqət və günah fərqlənir. O, gizlidir. Axtarın onu» (5, 192).

Bu münasibətlə onun «Üzümə görə mübahisə» adlı kiçik hekayəsini xatırlayaq: «Dörd adam – türk, fars, ərəb və yunan birlikdə bir-birinə hörmətlə gedirdilər və haradasa bir dinar tapdılar. Bu dinar onların arasına çaxnaşma düşməsinə səbəb oldu. Belə ki, həmin dinarı necə bölməyi, necə xərcləməyi həll etməli oldular. Fars dedi:

Gəlin anqur alağ».

Ərəb dedi: «Nə üçün anqur alağ, yaxşısı budur ki, eynab alağ»

Türk dedi: «Bizə nə anqur, nə də eynab lazım deyildir, bu dinara üzüm alağ».

Yunan da öz narazılığını bildirdi: «Əgər nə isə alasıyıqsa, gəlin stafil alağ».

Hər biri özünün haqlı olduğunu sübut etməyə çalışdı və əlbəyaxaya çıxdılar. Bunlara yaxınlaşan bir bilici insan söylədi ki, üzüm şərabın mövcudluğunun ilkin formasıdır. Üzüm dedikdə, adi din nəzərdə tutulur, şərab isə bu bitkinin real mahiyyətini təşkil edir. Bu dörd səyyahı dörd dinin nümayəndəsi kimi qəbul etmək lazımdır. Sufi onlara dinlərinin əsaslarının eyni olduğunu bildirir. Lakin onlara şərab təklif etmir, şərabın mahiyyəti sirli təlimdir ki, ona nail olmaq və mistisizmdə istifadə etmək lazım gəlir, mistisizm təşəkkül tapmış dindən yüksək pillədir. Bəşəriyyətə xidmət edən sufinin rolu müxtəlif dinlərə itaət edənlərə onların dinlərinin prinsipial identik olmasını göstərməkdir (5, 139).

Əlbəttə, sufi şərabın dəyərlərindən danışa bilərdi, lakin səyyahlar üzüm

istəyirdilər və onu da aldılar. Sufi üçün daha mühüm təlim haqqında az əhəmiyyət kəsb edən məsələlər ətrafında aparılan mübahisələr sönəndən sonra danışmaq gərəklidir.

Rumiyə görə, üzüm salxımları bir məngənədə sıxıldıqdan sonra bir şirə – sufi şərabı verər.

Rumi insanın həyatının mənasını anlatmaq üçün yazırdı: «İlk əvvəllər sən gil olmuşsan, mineralların mərhələsini keçərək bitki oldun. Bitkidən heyvan və heyvandan insan oldun. Bütün bu mərhələlərdə insan hara getdiyini bilmədi. Lakin bu uzun səyahətə cəlb olundu. Yüzlərlə müxtəlif dünyaları keçmək sənə qarşında durur».

Bu dünyanın məqsədi insandır, insanın məqsədi isə anılıqdır; bədənin məqsədi ruhu əldə etməkdir, ruhun məqsədi hissləri tənzim etməkdir. Hissi və hiss üzvlərini tənzim etmək ürəyi mükəmməlləşdirməkdir, ürəyin məqsədi isə sevgilidir.

Başqa bir Sufi şair Nizam əd Din Mir Əli Şir Nəvai fani sevgi haqqında maraqlı bir hekayə yazmışdır. Hekayə «Sevgi haqqında» adlanır. Əli Şir Nəvaiyə görə «Sevgi insanın gözlərinə, baxışlarına şəfəq saçan şamdır (çıraqdır), insanlara gözəllik və sərvətlər bəxş edən parlaq incidir; tikanlı kollarda qəmdə olan ürəyi işığa qərğ edən günəşdir, gecələr qəmə bürünmüş ruhu işıqlandıran Aydır; Əqlin və işığın hər bir burulğanında yüzlərlə gəmini batıran geniş dənizdir, daşı hər bir zahidin, ibadət edən dindarın başını sındıran yüksək dağdır; o, ürəyin əridiyi alovdur, ruha sonsuz əzab verən şimşəkdir, qaniçən insanların qanını sovuran əjdahdır, bu dünyanı dağdan zulkardır, bütün dünyanı dağdan hiddətli şahdır. Kim nə qədər qan içsə də, nə qədər qan töksə də ondan doymur.

Sevgi əqli və inamı yandıran ildırım zərbəsidir, külü bütün dünyaya yayılan tufandır. Onun üçün dilənçi və Şah eynidir. O, dindarı (zahidi) və pozğunu külə döndərir.

O, aşıqın qəlbində çağırdığı qızgın məhəbbətdir ki, bir parıltısı ilə onun qəlbini zəbt edir.

Aşıq bədbəxtliyin əsiridir, onun yaratdığı tufanın qurbanıdır. O, dənizdəki tufanda batır, ildırım öz zərbəsi ilə onu məhv edir. O, bu şeytani mənzərədə öz əqlini itirir. O, bu qalma-qalın əsiridir, o, qaniçənlərin işgəncəsindədir – bu cəlladların qurbanıdır.

Fərhad yüksək sevgi dağının əsiri, Məcnun əqlə sığmayan qəddar səhranın əsiri olmuşdur. Kəpənək gecənin şamının dəlicəsinə aşıqı, bülbül qızıl gülün aşıqı olmuşdur. Sevgi qılgıcımını özündə keçirən Xosrov füsunkar şöhrət qazanmış. Sevgi meyخانəsində şöhrət qazanan hamının tanıdığı şair Cami olmuşdur. Torpaq onlar üçün narın tiftik olsun. Allah bizlərə onların yolu ilə getməyi nəsib etsin.

Həyatsız bədən sevgisiz insan nitqidir. Çəmən çiçəksiz ətirli otsuz işığı sönmüş insan sözü və ifadəsidir. Şöləsiz şam (çıraq) poetik qabiliyyəti olmayan nitqidir. Darıxdırıcı cəmiyyət sevgi janrı olmayan poeziyadır. Sevgisiz

nə varsa, hamısı boş nağıldır. Sevgi haqqında deyilən əsl söz budur: o, həyatın mahiyyəti və qanıdır (5, 404, 408).

Sevgi problemi ilə maraqlı məqamlardan danışarkən sufi şairi, sufiliyin görkəmli təşkilatçısı Fərid əd-din Əttar (1150-1230) öz münasibətini «Şeyx Sənan» hekayəsində bildirib. Onun rəyinə görə, «Sevgi sevən üçün çətinliklər yaradır. Onun sınaqdan keçməsi qanıçəndir və qəddardır, lakin nəticəsi şirin və rahatlandırıcıdır. Əsl aşiq heç bir inama mənsub deyildir, belə ki, sevginin özü bir inamdır. O, cəmiyyətdəki mövqeyi ilə maraqlanmır, belə ki, sevgidən yüksək mövqeyi yoxdur» (5, 91). Bu parça onun «Şeyx Sənan» adlı hekayəsindəndir. Hekayənin məzmunu isə qısa desək belədir: Məkkədə yaşayan Sənan adlı sufi şeyxi əlli il Allaha və Onun yaratdıqlarına sədaqətlə xidmət edir, bir gün yuxuda özünün Rum şəhərində bir səcdəgaha təklim etdiyini görür. Öz tələbələrinin müşayiəti ilə Ruma (Bizansa) gedir. Burada məbədin ikinci mərtəbəsindən baxan gözəl xristian qıza vurulur, bu eşq onun ürəyinə hakim kəsilir, ruhunu bürüyür. Şagirdlərindən uzaqlaşaraq gözəlin yaşadığı məbədin qapısında özünə yer tapıb yaşayır. Xristian qızı Şeyxə öz mənəbindən imtina edib, onun mənəbini qəbul etmək şərtini qoyur. Şeyx Sənan buna razı olur və sevinir. Sonra həmin qız Şeyxə donuzlara xidmət etməyi şərt qoyur. Buna da Şeyx razı olur.

Məkkədə Şeyxin sədaqətli şagirdlərindən biri gecə-gündüz onun halına ağlayır, qırxıncı gün yuxuda görür ki, həmin məbəddən gələn toz kütləsi Şeyx ilə Allah arasında dayandı. Qəfildən toz yox oldu. Şeyx İşığın ağuşunda oldu. Bu an Əbədilik səsi dedi: «İnsan sevginin odunda yanmalıdır ki, Əbədi Sevgilisinin seyr edilməsinə layiq olsun. Məhəbbət dinində ad və mövqe heç bir dəyər kəsb etmir. İnsan Həqiqəti görməzdən əvvəl qəlbinin güzgüsündəki tozu silməlidir. Ancaq bu halda insan güzgüdə Həqiqi sevgilisinin əksini görə bilər» (səh. 91). Yuxunu dostlarına danışdıqdan sonra şagirdlər yığışib yenə ruma yola düşürlər və şəhərin qırağında Allaha itaət edərək, alnını torpağa sürtən şeyxi görürlər. Məscidə kilsədən kənarda, İslam və xristianlıqdan xilas olan, insanlar arasında mövqe asılılığından məhrum olan şeyx özü-özündən azad olmuş, Həqiqi Sevgilisi (Allahla-**H.İ.**) birləşmişdi.

Nəhayət, Əttar Şeyx Sənanın dili ilə deyir: «Xoşbəxt o kəslərdir ki, səyahətini öz sevgilisi ilə qovuşmaqla başa vurur. Bu kəslər həqiqətən də azaddırlar, belə ki, Allahla birlikdə yaşayırlar» (5, 92). Xristian qızın da bu məqamda Allah yuxusuna girir və şeyxin ona Yaradıcıya doğru olan yolu göstərəcəyini bildirir. Allahı görmək arzusu ilə çırpınan qız ağlaya-ağlaya şeyxi axtarır. Onu tapdıqda isə öz ruhunu Sevgilisinə (Allahla-**H.İ.**) tapşıraraq ölür.

Başqalarını Məqsədə doğru aparılanların qisməti acıdır. Onlar Onunla dəyərli birləşmə vəziyyətindən kənarda qalaraq, Onun iradəsini həyata keçirmək üçün ayrı olmalıdırlar.

Əttar bu hekayəsində sufilərin məqsədini, insan həyatının mənasına münasibətlərini ifadə edir; ən böyük səadət insanı buxovlayan hər şeydən azad olmaq; bu dünyadan uzaqlaşmaq, Allaha qovuşmaq, sirlə, əl-çatmaz həqiqətlərə

çatmaqdır.

Akademik E.Bertels yazır ki, insanın mistik kamilliyə çatması üçün sufizmin üç əsas mərhələdən keçməsi labüddür. Birinci mərhələ şəriət vəhy-dən gələn qanunları icra etmək. Əlbəttə, sözün dar mənasında bu hələ sufizmə aid ola bilməz. Belə ki, bu hər bir mömin müsəlman üçün məcburidir. Lakin bu mərhələni keçmədən sufi öz yolunu davam etdirə bilməz. İnsan yetkinləşdikcə və İslamın ehkamlarını mənimsədikcə, onun qarşısında təriqət açılır (səfərə yol). Bu yolun özündə dayanacaqlar vardır. Birinci pillə tövbə adlanır. İkinci pillə dayanacaq vara (ehtiyatlı olmaq) -dır. Bu pillənin səciyyəvi cəhəti çox dəqiqliyi və incəliyi ilə halalı haramdan ayırmaqdan ibarətdir.

Üçüncü pillə zühdür. Bununla müxtəlif çalarlar nəzərdə tutulur: günahdan, keçici olan hər şeydən, Allahdan uzaqlaşdıran hər şeydən üz çevirmə.

Dördüncü pillə fəqr (yoxsulluq) adlanır. Bu ancaq maddi yoxsulluq deyildir, həm də Allah qarşısında yoxsul olduğunu dərk etməkdir.

Beşinci pillə – səbrdir. Bütün çətinlikləri aradan qaldırmağa inanmaq.

Altıncı pillə – təvəkkül (Allahla qovuşmağa ümid etmək).

Yeddinci, sonuncu pillə – rida (itaət etmək). Bu pillə axırını, üçüncü mərhələyə hazırlıqdır. Bu mərhələ həqiqətdir. Həqiqətə çatmaq üçün «fəna»ya daxil olmaq lazımdır.

Beləliklə, təriqət sonuncu pilləyə – həqiqətə daxil olmaqla yekunlaşır.

Səyyah həqiqətə çataraq intuitiv olaraq İlahinin həqiqi təbiətini və özünün onunla əlaqəsini dərk edir.

Sufi nəzəriyyəçilərinin əksəriyyəti üçün fəna sonuncu məntəqə deyildir, fənanın ardınca məntiqi nəticəsi olan «əbədilik» gəlir. Özünün müvəqqəti, keçici olan «Mən»inin məhvini duyaraq insan Mütləqin dənizinə batır və artıq hiss edir ki, İlahi mahiyyət kimi o da əbədi mövcud olur. Bu ölməzliyin dərk yolçunun ən yüksək vəziyyətidir (5, 511).

Əttar tam sufi Yolunu keçmiş və digərlərinə bu yolun əsas mərhələlərini izah etmişdir. Əttarın sufi təlimində əsas yerlərdən birini onun «Yeddi vadi» haqqındakı mülahizələri tutur. Bu vadilərin hər biri həyatın mənası baxımından xarakterikdir. Bu baxımdan Əttarın «Quşların söhbəti» əsəri çox dəyərlidir. Hop-hop (sufi) bəşəriyyəti təmsil edən quşları bir araya gətirir və onlara gizli başçıları axtarmağı təklif edir. Onun adı Simurqdur və Qaf dağında yaşayır. Bütün quşlar əvvəlcə başçıya malik olmaq məlumatından həyəcanlanırlar, onların hər biri bu axtarışda iştirak etməmək üçün bəhanələr gətirirlər. Hop-hop (sufi) quşların hər birisini eşitdikdən sonra onlara söyləyir ki, axtarış prosesi Yeddi vadini keçməkdən ibarətdir.

Birinci vadi – Axtarış vadisidir. Burada səyyahı hər cür təhlükə gözləyir. O, bütün arzularından imtina etməlidir. Bundan sonra ikinci Sevgi vadisi gəlir. Bu vadi hüdudsuz okeandır. Burada axtarış aparən özünü sevgilisini tapmağa həsr edir.

Bundan sonra intuitiv Bilik vadisi gəlir. Burada ürək Həqiqətin işığını bilavasitə qavrayır və Allahı dərk etməyə başlayır. Növbəti Ayrılma vadisində

səyyah bütün arzularından və tabelikdən azad olur. Beşinci vadi – Birləşmə vadisidir. Burada Axtaran əvvəllər ona müxtəlif görünən şey və ideyaların vəhdətini anlayır. Altıncı, Heyranlıq (valeh olmaq) vadisində səyyah sevgi ilə qarşılaşır, özünü itirmə (qarışmaq) halı ilə üzləşir. Artıq o, biliyə əvvəlki münasibətdə olmur. Onu Sevgi əvəz edir. Yeddinci – axırıncı vadi Ölüm vadisidir. Bu vadedə səyyah bu sirri açmağa nail olur ki, ayrıca bir damla dəryada udulsa da öz dəyərini saxlayır. O, öz «yerini» tapır.

Hop-hopun bülbül ilə söhbətində Əttar belə bir fikri əsaslandırır ki, özlərində kədər, qəm oyadan mistiklərin vəcdləri gərəksizdir. Bu adamlar vəcdlərdən mütəəssir olmağa qeyri-ciddi yanaşırdılar və real həyatdan uzaqlarda olurlar. Həmin söhbətdən bu parçanı xatırlamaq yerinə düşərdi: «Alovlu bülbül həyəcanla özünü yüyürək qabağa durdu. Onun cəh-cəhi min sirri aşkar etdi və digər quşlar susdular». Bülbül dedi: «Mən sevginin sirrini bilirəm. Bütün gecəni mən sevgilimi axtarıram. Mən özüm sirrləri öyrədərəm; mənim nəğməm tütəyin şikayətidir və udun (musiqi aləti) göz yaşdır. Mən ardıcıl olaraq yeni sirrləri açıram, lakin onların hər biri dəniz dalğası kimi mənə yeni qəmlər gətirir. Qızıl gül uzun müddət məni tərkdə daim ağlayıram. Qızıl gül yenidən yayda təzahür edərsə, mən öz ürəyimi sevinc üçün açıram. Heç də hər kəs mənim sirrlərimi bilmir, lakin Qızıl gül bilir. Mən ancaq Qızıl gül haqqında düşünürəm; al qırmızı Qızıl güldən başqa heç nə istəmirəm». Bülbülə Qızıl gülün məhəbbəti kifayətdir, Simurqu tapmaq mənim gücümdə deyil.

Bu anda Hop-Hop bərkədən səsləndi: «Ay anlamaz, səni həqiqi şeylərin kölgələri məftun edir. Sənə aludəedici formaları vəd edən zövqlərdən əl çək! Sənin ürəyini Qızıl gülün xarici görünüşünə olan sevgi əhatə etmişdir, sən də bu sevginin qulu olmuşsan. Qızıl gül nə qədər gözəl olsa da, gözəlliyi bir neçə gündən sonra yox olur. Bu dönüklüyə olan sevgi kamil insanda ancaq ikrah doğurur. Qızıl gülün təbəssümü kədərini səni hər bir vaxt tərkdə etməməsi üçün arzu yaradır. Qızıl gül hər yaz sənə gülür. Özünü isə heç bir vaxt ağlamır. Qızıl güldən və qırmızı rəngdən imtina et».

Bu parçanı təhlil edən müəlliflərdən biri belə bir maraqlı fikir söyləyir ki, Əttar Bülbül və Hop-Hopun dialoqunda tək vəcdə gəlmiş mistikləri deyil, həm də özlərini onlara oxşadanları nəzərdə tutur. Belə adamlar tez-tez natamam sevginin qılgıcımına tutulur. Lakin bu qılgı onları canlandırma və onların mahiyyətini dəyişdirə biləcək səviyyədə təsir edə bilməz.

Əttarın «Quşların söhbəti» əsərində sonda quşlar Simurqun axtarışına yola düşürlər. Bu çətin və təhlükəli axtarış yollarında quşların çoxu həlak olur, onlardan yalnız otuz xilas ola bilirdi və məqsədinə çatır. Əsərdə quşların ölümü Yaradıcıya olan çətin yolda insan nəfsini güdən təhlükəni təcəssüm etdirir. Otuz quş öz məqsədlərinə çatdıqda anlayırlar ki, Simurqun gözəlliyi onların ən cəsarətli ümidlərini üstələyir. Uzunmüddətli Sərgərdan gəzintilərdən taqəddən düşən quşlar nəhayət öz şəxsi mahiyyətlərini başa düşürlər. Möcüzə baş verir. Quşların qarşısında güzgüdə olduğu kimi Simurqun siması dayanır (Simurq

sözü farsca «otuz quş» deməkdir). Simurq onların əksi olur və beləliklə də, onlar öz axtarışlarının məqsədinə nail olur və İlahi mahiyyətdə əriyirlər (fəna olurlar).

Hicri VIII, Miladi XIV əsrdə yaşamış Yusuf Muskuri Şirvani «Tasavvuf yolunun tələbləri üçün sirlərin açılınması» adlı əsərinin altıncı bölümündə «Təsəvvüf» kəlməsini belə şərh edir: «Təsəvvüf» kəlməsində dörd ünsür ehtiva olunur - Tə, Sad, Vav və Fə.

(Tə) Tə ünsürü «Tövbə» kəlməsindəndir. Tövbə ünsürü iki cürdür: zahiri (aşkar) tövbə və daxili (gizli) tövbə. Zahiri tövbədə insan vücudunun bütün üzvləri günahlardan sağalaraq itaətə dönür, qadağalara əməl edir və ancaq izn verilən işləri görür. Gizli tövbədə insan bütün qadağanlara əməl edir. İzn verilən əməllərə can atır, qəlbini təmizləyir, ancaq yaxşı və xeyirli işlərdə iştirak edir. Mövlana Rumi öz məsnəvisində tövbə haqqında belə deyir:

Gel, gel, gel ne olursan ol yine gel!
İster kafir, ister putperest, ister mecusu ol, gel
Bizim dergahımız
Ümitsizlik dergahi degildir.
Yüzbin kere tövbəni bozmuş olsan da
Yine gel..

(Sad) hərfi mənada səfa (təmizlənmə) kəlməsindəndir. Təmizlənmə iki cürdür: qəlb təmizlənməsi və sirin təmizlənməsi. Qəlb təmizlənməsi halal buyrulmuş yeyiləcək və içiləcəklərin bolluğundan insan qəlbində yaranan kindən çox əzabdan, çox danışmaqdan, dünyəvi nemətlərə qapılmaq kimi xüsusiyyətlərdən, insanı gücdən salanlardan can qurtarmaq deməkdir.

(Vav) Vav hərfinə gəlincə, o vilayət kəlməsindən törəmişdir, saflıq və təmizlənmə ilə əlaqədar olan müqəddəslik mənasındadır. Allah buyurmuşdur: «Əgər Mən bəndəmi sevdiyimdən, onun üçün qulaq, göz, əl və dil oluram. O, Mənimlə eşidir, Mənimlə görür, Mənimlə vurur. Allahdan başqa onun üçün heç bir kimsə qalmır», «De: Haqq (İslam) gəldi, batil (Şirk və Küfr)» yox oldu... (İsra, 81). Bu zaman sufi vav məkanına yüksəlir.

(Fə) Fə hərfinə gəlincə, o «fəna» kəlməsindəndir, fəna Allahda bütövlüklə yox olmaqdır və Allahdan başqa hər şeydən uzaqlaşmaqdır. Qul (bəndə) Allah Taalada əridikcə, bütün bəşəri sifətlər yox olur və ancaq İlahi sifətlər qalır, İlahi sifətlər nə əriyir, nə də yox olur. Beləliklə, Allah-Taalada yox olmuş insanla Allah-Taala özü qalmış olur. Allah-Taala buyurur: «... Allahdan başqa hər şey məhvə məhkumdur» (6, 64-65).

«Fəna» halı insanın xarici aləmdən ayrılması, şəxsi keyfiyyətlərini, hissiyyatını itirməsi və özünü dərk etməkdən məhrum olması kimi başa düşülür. «Fəna»nın zirvəsini «fəna» duyğusunun itirilməsi təşkil edir. «Fəna»dan sonra «Bəqa» - «İlahidə olmaq», «İlahiyə qovuşmaq» məqamı gəlir. Yəni, «fəna» zəruri olaraq «bəqa»ya aparır, Allahı müşahidə etməyə, özünü Ona yaxın, ən ümumi vəhdətin hissəsi kimi hiss etməyə doğru aparır. Əməli olaraq bütün sufi müəlliflərinə görə, «fəna» və «bəqa» insanın keçirdiyi psixoloji haldır,

insanın Allahla real substansional birləşməsi deyildir.

«Fəna» və «Bəqa» vəziyyətində olan sufi Allaha zilld olan heç bir hərəkət etmir. O, fiziki və mənəvi hərəkətləri ilə «Allah» tərəfindən qorunur. Sufilikdə «bəqa» vəziyyəti «fəna»dan ucadır, «fəna» «bəqa»ya gedən yoldur. İbn əl-Ərəbinin fikrincə, «fəna» Allaha doğru can ataraq müqəddəs sirrləri öyrənmək vasitəsidirsə, «bəqa» qnostikin (arifin) İlahi sirrlərə yiyələnərək, bunları bəşəriyyətə çatdırmaq məqsədilə mükəmməl insan kimi gerçək dünyaya qayıtmasıdır.

Yusif Muskuri Şirvan «Silsetul-uyu» (Yaratılış Zinciri) əsərinin üçüncü bölümündə Kamala nail silsiləsinə belə şərh edir:

1. Allaha doğru Hərəkət etmək: Doğru yol seçmək;
2. Uca Allahın iltifatına nail olmaq üçün Ona yönəlmə;
3. Maddi olan hər şeydən üz çevirmək və Allahın nurunun yardımını ilə, Onun qüdrətinə, gücünə və Zatına doğru yönəlmə.
4. Allahla bərabər olma və Onun müəyyən etdiyi doğru yol üzərində bulunma. Siz Harada olsanız, O, sizinlə bərabər olacaqdır. Onun zamanının nuru bu yola girmiş olan şəxsin içindəki pislik atəşini söndürəcəkdir;
5. Uca Allahın sifətləri daxilində hərəkət;
6. «Allahdan başqa kimsədə güc və qüvvət yoxdur» müddəasını təsdiqləyir, yəni əşyaların daxili mahiyyətini dərk etmək;
7. Bəşəri keyfiyyətlərdən azad olduqdan sonra «fəna»ya apararı seçmək;
8. Mütləq cisimsizliklə birləşmək;
9. Mütləq təmizlənmək;
10. Rəhmanın nəfəsinin yaxınlığının nəsimini hiss etmək üçün tənhalığa çəkilmək;
11. Allahın əzəmətini seçməkdən və Onun qüdrəti qarşısında qorxuya qapılmaqdan doğan şaşqınlıq, mənəvi sərxoşluq və saçların ağarması və onun varlığında əriyib yox olmaqdan ibarətdir.
12. İlahi əlamdə əbədi və kamil ilahi gözəlliyin bəsarət (uzaqqörən) gözü ilə seyr edilən fənaya daxil olmaq (6, 33-34).

Bunu xüsusi qeyd etmək lazımdır ki, İbn əl-Ərəbi «fəna»nın yeddi mərhələsini göstərir: 1. Allaha xoş gəlməyən əməllərdən üz döndərmək; 2. Müstəqil hərəkətlərdən əl çəkib onların ilahi mənşəyini dərk etmək; 3. Maddi atributları unudub, onlara Allahın gözü ilə baxmaq; 4. Öz mövcudluğunu unudub İlahinin böyüklüyünü müşahidə etmək; 5. Ətraf aləmlə əlaqəni kəsb Allahı müşahidə etmək; 6. Allahdan başqa hər şeydən üz döndərmək; 7. İlahi atributları unudaraq, Allahı dünyadan kənarında müşahidə etmək (4, 168).

Öz dövrünün ən böyük müsəlman filosofu və mistiki İbn Ərəbi (1165-1240) İlahi ilhama əsaslanan intuitiv biliyi rəşional bilikdən üstün tuturdu. Onun metodunun əsasını Quranın və sünnənin alleqorik təhlili və əhatəli sinkretizm təşkil edir. Quran simvolikasını və mifologiyasından istifadə edərək İbn əl-Ərəbi dəqiq sufi konsepsiyasını hazırlamış, dünyanın yaradılmasında

«ilahi mərhəmətə» (ər-rəhman) və «İlahi istək» (təcəlli), «kiçik dünya olan insan», «Allahın surəti» və aləmin yaradılmasının səbəbi haqqında bitkin təlim yaratmışdır. O, mistik sufi yolunun məqamları və halları, sufi müqəddəslərinin (övlüyə) düzülüşü (ardıcılığı) və onun başçısı «qütb» haqqında, peyğəmbərlik və müqəddəslik və s. haqqında sufi təlimini tərtib etmişdir. İbn əl-Ərəbinin yaradıcılığında orijinal fikirlərdən biri «Aralıq dünyası» (Aləmi əl-Misal) təlimidir. Bu təlimdə «İlahi mütləqin» iki tərəfi: transendent və maddi tərəfləri birləşdirilir. Adi əqlin nüfuz edə bilmədiyi bu sahəyə mistikin «yaradıcı təxəyyülü» daxil olaraq varlığın ən gizli sirlərini açıqlayır.

Mütəfəkkir əl-Qəzali hədislərin birində «fəna» haqqında belə deyir: «Peyğəmbər ucaldıqdan sonra cənnəti gördü. Əslində bu dünyada olmaqla cənnəti görmək olmaz. O, bu dünyadan yox olub, o dünyaya daxil oldu, bu isə onun yüksəlişinin (marağının) bir növü olmuşdur». Əl-Qəzalinin rəyinə görə, iki üsulla baş verir: birinci insanda heyvani ruhun ölməsi, ikincisi onun qabarması nəticəsində maddi dünyadan ruhi dünyaya keçid baş verir. Heyvani ruh insanın beş xarici hissəyə və bütövlükdə bədənin səhmanlı fəaliyyətinə cavabdehdir. Beş xarici hissə xarici aləmdən aldığı informasiyanı gətirir. Bədənin ölümü heyvani ruhun ölümünə səbəb olur. İnsani ruh toxunulmaz qalır. Tamamilə qanuna uyğundur ki, «fəna» halına daxil olduqda bizim adət etdiyimiz məkan və zaman dəyişməyə məruz qalır. Onların keyfiyyət dəyişikliyi heyvani ruhun genişlənməsindən, onun öz sıxlığını itirməsindən və eləcə də insan ruhunun dünyavilikdən tam üzülməsi səviyyəsindən asılıdır.

Mistiklər məkan və zaman kateqoriyasını əsas iki növə - cismani və ruhi – bölürlər. Onlardan hər biri öz növbəsində bir sıra yarımnövlərə bölünür.

«İnsanın maddi və ruhi mövcudluğu, onun təyinatı, gələcəyi problemi müasir sivilizasiyada bəşəriyyətin diqqətini özünə daha artıq cəlb edir. Sanki insan «yenidən» kəşf edilir. İnsan unikal və qəribə varlıqdır, Allahın, təbiətin və tarixin heyranedici məhsuludur. Onun gələcəyi sonsuz və gözəldir» – bir qrup mütəfəkkirlər belə deyir. Digərləri isə iddia edirlər ki, insan təbiətin səhvidir, pis niyyətidir, saysız çatışmazlıqlarla təmin olunub, buna görə də onun gələcəyi yoxdur, məhvə məhkumdur.

Buradan da həyatın mənası problemi ölüm və ölməzlik problemi ilə üzləşir.

İnsanın ölümü və ölməzliyi haqqında düşüncələr qədimdən təşəkkül tapmış və müasir fəlsəfi antropologiyada müxtəlif tərzdə şərh olunmuşdur. Bu düşüncələrin əsasında ölüm qorxusunun əxlaqi aradan qaldırılması arzusu durmuşdur. Bu zəmində «axirət dünyası», «ruhun ölməzliyi» kimi müddəalar formalaşmışdır.

Sokrat öyrədirdi ki, əgər biz son həddə qədər öz bədənimizlə əlaqəni məhdudlaşdırsa, idealda isə «cəsədsiz mövcudata» çevriləcəyimizə inansa, ölüm qorxusu hissi aradan götürülə bilər. Yaşadığımız bu dünyada bu amala hamıdan yaxın olan filosoflardır. Ömrünü fəlsəfəyə həsr edən insan ölüm ərəfəsində gümrah olur və qəbirdə böyük rahatlıq hissi keçirir.

Aristotel bu ideyanı öz metafizikasına uyğun tərzdə inkişaf etdirmişdir. Onun təsəvvürünə görə, varlıq (kosmos) kosmik dövretmədə olduğu kimi, insanın həyatı və ömrü də bu dövretmənin bir hissəsidir.

Epikura görə, ölüm bizim üçün heç nədir, belə ki, atoma parçalanma artıq hiss etməyə qadir deyildir, deməli, bizim üçün o, heç nədir.

Lukretsi Kar belə düşünmüşdür ki, insanın əqli, zəkası onunla birlikdə ölür, ona görə də «ölümdən sonra» nə olacağını bilmir. Onun rəyinə görə, biz həyata gəldikdə əbədi həyat haqqında düşünmürük və nə üçün əbədilik haqqında ölümdən sonra düşünməliyik. Ölümdən sonra yarana biləcək əzablar haqqında düşüncələr əslində hazırda mövcud olan əzablar haqqındadır.

Stoiklər ölümə münasibətdə emosiyalara qapanmağın mənasız olduğunu söyləmişlər. «Əgər ölüm baş vermiş faktdırsa, onunla heç bir şey etmək olmaz. Əbədi yaşamaq arzusu isə axmaqlıqdır. İnsan nəyə qadirdirsə, onu etməlidir. Ölüm təbiətin bir funksiyasıdır».

K.Marksa görə, «Ölüm fərd üzərində nəslin qəddar qələbəsidir. Sanki fərd ilə nəslin birliyinə ziddir, lakin bir fərd müəyyən nəslə varlıqdır və belə varlıq kimi öləndir». Fərd ölür, lakin insan nəslində, onun mədəniyyətində həyatı davam edir və ölməz olur.

Ekzistensializmə görə, kim özünün əsl mahiyyətinə uyğun yaşamaq istəyirsə, o, öz ölümünə istinad etməlidir, yəni, insana «həyata qayğı» münasibəti deyil, ölümə «qayğı» xas olmalıdır. Ölüm insanın azadlığının «heroqlifidir», o ekzistensin qələbəsini təmin edir və «həqiqətin» gəlməsini xəbər verir. Əsl azadlıq «ölüm azadlığıdır». Ekzistensializmin pessimist şüarı, çağırışı belədir: «İnsan ancaq ölmək üçün doğulur».

Doğrudur, həyat və ölüm bir-birini inkar edir (lakin mütləq mənada deyil). Belə ki, ölüm orqanizmin həyatı fəaliyyətinin zəruri anı və qanunauyğun nəticəsidir. Həyatın inkarı mahiyyətcə (həyatın) özünün tərkibində mövcud olur. Ona görə ki, həyat həmişə özünün zəruri nəticəsinə qarşılıqlı nisbətdə düşünülür. Bu nəticə - ölüm «ilk əvvəldən daxili ruşeym halında həyatın tərkibində olur» (bu müddəə F.Engelsə məxsusdur).

İnsan həyatda bir dəfə yaşadığını, ölümün qaçılmaz olduğunu başa düşdüyü üçün öz fəaliyyətini, imkanlarını mükəmməlləşdirir. Həyatın hüdudunun məhdud olması insanı sonsuz, təxirəsalınmaz qərarlar qəbul etməyə və fəaliyyət göstərməyə səfərbər edir. İnsan heç də ölümün qaçılmaz olduğunu qabaqcadan gördüyü üçün deyil, öz zəruri tələbatı üçün fəaliyyət göstərir.

Sufilərə gəldikdə isə, onlar azad insan kimi, ölüm haqqında çox az düşünürlər. Onlar özlərini axirət dünyası həyatına hazırlayırlar. Ruhun ölməzliyinə inanırlar.

ƏDƏBİYYAT

1. Мысливченко А.Г. Человек как предмет философского познания. М.: Мысл, 1972, 190 с.
2. Хисматулин А.А. Суфизм. Санкт-Петербург: Изд. Дом «Азбука-классика», 2008, 191 с.
3. Философский энциклопедический словарь. М.: Наука, 1989, 510 с.,
4. İmanov H., Əhədov A. Orta əsrlərdə ərəb-müsəlman fəlsəfi fikri. Bakı: Ülvi həyat, 2008, 209 s.

5. Суфии. Восхождение к истине. М.: Эксмо, 2009, 639 с.
6. Yusuf Muskuri Şirvani. Tasavvuf yolunun tələbləri üçün sirlərin açılması. Yaradılış Zinciri. Stokolm: SA&SS Press, 2000, 150 с.

СМЫСЛ ЖИЗНИ В СУФИЗМЕ

Г.Р.ИМАНОВ

РЕЗЮМЕ

Вопрос о смысле жизни человека был и остается предметом ожесточенных дискуссий между философским и религиозным мировоззрением. Одним из таких мировоззрений является суфизм.

Исторически суфизм связан с исламской религией. Суфи - это человек, верующий в возможность непосредственного приобщения к Всевышнему. Пути, который означает Путь к истине.

В суфизме этапы мистического самоусовершенствования можно делить на шариат, тарикат, истина. Последним этапом тариката (дорога, путь) является «фана». На этом этапе, ощутив уничтожение своего временного преходящего «я» человек погружается в Абсолюта, тем самым и ощущает себя частью божественной истины. Тарикат завершается вступлением в последнюю стадию – истина. Достигнув божественную истину суфист интуитивно познает истинную природу Божества и свою сопричастность к ней. В статье эти основные элементы и свойства суфизма исследуется в творчестве великих Учителей суфистского Пути Фарид яд-Дин Атгара, Дусалал ад-Дин Мухаммеда Руми, ибн Араби, Низам яд-Дин Али Шира Наваи и др.

Помимо этих авторов в статье использованы произведения академика Евгения Бертельса «Происхождение суфизма и зарождение суфистской литературы», а так же книга Идрис Шаха «Суфизм».

Ключевые слова: мистицизм, шариат, тарикат, истина, абсолют, тоба, фана.

THE ESSENCE OF LIFE IN SUFISM

H.R.IMANOV

SUMMARY

The question of the essence of life has always been a subject of bitter discussions among the philosophical and religious outlooks. One of these outlooks is Sufism.

Sufism is historically connected with Islam. Sufi is a man believing in the possibility of direct communion with Almighty.

In Sufism the stages of mystical self-perfection is divided into shariat, tarigat and the truth. The last stage of tarigat (road, path) is «phanah». At this stage, feeling annihilation of own temporary transient «me» the man is being plunged in an Absolute and feels as a part of divine truth. Tarigat is completed with entering the last stage – the truth. Achieving the divine truth the Sufist intuitively cognizes the real nature of the deity and his own complicity to it. The article studies these basic elements and the property of Sufism in the works of such great masters of Sufism as Puty Farid yad-Din Attarah, Dusalal ad-Din Mohammad Rumin, ibn Arabih, Nizam yad-Din Alih Shir Navain and others. Besides, the article refers to work of the academician Yevgeniy Bertels «The Origin of Sufism and the conception of Sufistic literature», and the book of Idris Shah «Sufism».

Key words: mysticism, shariat, tarigat, truth, Absolute, toubah, Fanah