**AZƏRBAYCAN RESPUBLİKASI TƏHSİL NAZİRLİYİ**

**BAKI DÖVLƏT UNİVERSİTETİ**

*Əlyazması hüququnda*

**ŞƏKIXANOVA MƏTANƏT MƏMMƏD qızı**

# SUFIZM FƏLSƏFƏSININ «KAMIL INSAN» KONSEPSIYASI

**İxtisas: 09.00.03- Fəlsəfə tarixi**

**Fəlsəfə elmləri namizədi alimlik dərəcəsi almaq üçün təqdim edilmiş dissertasiyanın**

**A V T O R E F E R A T I**

**Bakı-2006**

Dissertasiya işi Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyasının Fəlsəfə və Siyasi-Hüquqi Tədqiqatlar İnstitutunun «Fəlsəfə tarixi və ictimai fikir» şöbəsində yerinə yetirilmişdir.

| | |
|---|---|
| **Elmi rəhbərlər:** | AMEA müxbir üzvü, fəlsəfə elmləri doktoru, professor<br>**Zakir Cabbar oğlu Məmmədov**<br>Fəlsəfə elmləri namizədi:<br>**Zakir Firudin oğlu Qasımov** |
| **Rəsmi opponentlər:** | Fəlsəfə elmləri doktoru, professor<br>**Kazım Ağamirzə oğlu Əzimov**<br>Fəlsəfə elmləri namizədi,<br>dos. **Arif Məmmədnur oğlu Bəşirov** |
| **Aparıcı təşkilat:** | Bakı Slavyan Universiteti |

**Müdafiə «27» yanvar 2007-**ci il saat **12:00** Bakı Dövlət Universitetinin nəzdindəki D.02.015-Dissertasiya şurasının iclasında keçiriləcəkdir.

**Ünvan:** Bakı şəhəri, Z.Xəlilov küç., 23, 2 saylı tədris korpusu sosial elmlər və psixologiya fakültəsi**, 901 №-li** auditoriya.

Dissertasiya işi ilə BDU-nun Elmi kitabxanasında tanış olmaq olar.

**Avtoreferat** «27» dekabr 2006-cı ildə göndərilmişdir.

Dissertasiya şurasının
elmi katibi fəlsəfə
elmləri namizədi, dos**.:** **Fazil Qulammirzə oğlu Vahidov**

# İŞİN ÜMUMİ SƏCİYYƏSİ

**Mövzunun aktuallığı.** Təsəvvüf fəlsəfəsinin insan və onun kamilləşməsi problemi dünya mədəniyyətində eləcə də fəlsəfi fikir tarixində əhəmiyyətli yer tutur. Bu gün Azərbaycanda da bu mövzunun tədqiq olunması - bir ictimai formasiyadan digərinə keçən və bu keçid dövründə məxsusi çətinliklər yaşayan respublikamızın hər bir insanına mənəvi-maddi böhranlardan çıxmaqda kömək nöqteyi-nəzərindən çox zəruridir.

Bütün dövrlərdə aktual olan bu problemin ( mənəviyyatı yüksək olan insan) fəlsəfi fikir tarixi baxımından araşdırılması, elmi və obyektiv dəyərləndirilməsi müasir Azərbaycan fəlsəfə tarixi elmi üçün də əhəmiyyət kəsb edir. Odur ki, mövzunun fəlsəfənin universal probemləri olan «Həqiqət axtarışı» və «kamil insan» problemləri ilə araşdırmalar gündəminə gətirilməsi bu gün yenə də aktualdır.

Tədqiqatçılarımız çox vaxt bu cərəyana və «kamil insan» məsələsinə ancaq araşdırılan məsələ ilə əlaqədar olaraq yanaşmışlar. Odur ki, «Sufizmin «kamil insan» konsepsiyası» haqda monoqrafik tədqiqat işi indiyə qədər yazılmamışdır.

İslamın özü qədər tarixə malik olan bu cərəyanın əhatəliliyindən asılı olaraq indiyə qədər ayrı-ayrı aspektlərdən elmi araşdırmalar aparılaraq müəyyən nəticələr alınsa da, sufizmin məhz «kamil insan» konsepsiyası barəsində demək olar ki, əhatəli elmi nəticələr əldə edilməmişdir. Odur ki, tədqiqatçı, məsələnin bütün zamanlarda aktuallığını və onun Azərbaycan elmi üçün də vacibliyini nəzərə alaraq, «sufizmin «kamil insan» konsepsiyasını» tədqiqat mövzusu kimi seçmişdir. Əlbəttə, qeyd etmək lazımdır ki, təsəvvüf fəlsəfi təliminin ayrı-ayrı problemlərinin aydınlaşdırılmasında və bu problemlər barədə elmi fikir irəli sürülməsində ilk mənbələrin və sufizmin görkəmli nümayəndələrinin əsərlərinin əhəmiyyəti əvəz edilməzdir.

İnsafla demək lazımdır ki, bizdə də indiyədək sufizm fəlsəfəsinin ayrı-ayrı problemlərinə və onun şəxsiyyətlərinə dair

araşdırmalar aparılmış,[1] fəlsəfi ədəbiyyatda bu təlimin müəyyənləşdirilməsi və qiymətləndirilməsinə dair bir çox tədqiqat işləri yazılmışdır.[2]

Qeyd etdiyimiz bu tədqiqat işlərində müəyyən bir sufi mütəfəkkirin dünyagörüşü, sufizmin bəzi problemləri və ayrı-ayrı mütəfəkkirlərin insan haqqında fəlsəfi baxışları işıqlandırılmışdır. Beləliklə, adları çəkilən tədqiqat işlərində sufizmin tarixi, mahiyyəti qeyd etdiyimiz aspektlər baxımından işlənmişdir. Bundan başqa bəzi sufi mütəfəkkirlərin əsərləri və sufizmə dair müəyyən əsərlərdən parçalar da Azərbaycan dilinə tərcümə edilmişdir.[3] Bununla bərabər yenə də hesab ki,sufizm kimi geniş, əhatəli bir cərəyanın tədqiqi üçün görülmüş bu işləri kafi hesab etmək olmaz.

İyirminci əsrin son on illiyində ictimai-siyasi proseslərin inkişafında böyük dəyişikliklər baş verdiyi kimi, müstəqillik qazanmış respublikamızda **İslamşünaslığın inkişafında** da böyük imkanlar yaranmışdır. Təsəvvüf yolunu işıqlandıran, sufilərin elm və biliyinin ən etibarlı mənbəyi olan Qurani-Kərimin Azərbaycan dilinə tərcüməsi də uzun illər məhdudiyyətlərlə tədqiq olunmuş bu fundamental sahənin əslində olduğu kimi işlənilməsinə şərait yaradır.

Yerinə yetirilən dissertasiya işində problemin genezisinə müraciət edilmiş, dünyanın sivilizasiya beşiklərində (qədim Çin, Hindistan, Azərbaycan, antik Yunanıstan), eləcə də son din olan İslamda «kamil insan»ın kim olduğuna sistemli surətdə baxılmış və

---

[1] Кулизаде З. А. О некоторых противоречиях в определении и оценке суфизма в нашей литературе. Баку: Известия АН Аз. ССР. Серия общественных наук, 1965, №5.

[2] Qasımzadə F. Qəm karvanı yaxud zülmətdə nur (Füzulinin dünyagörüşü). Bakı: Azərnəşr, 1968; Керимов Г.М. Аль-Газали и суфизм. Баку: «Элм», 1969; Кули-заде З.А. Мировоззрение Касими Анвара. Баку: Елм, 1976; Исмаилов Ш.Ю. Философия Махмуда Шабустари. Баку: Элм, 1976; Рзакулизаде С.Дж. Мировоззрение Баба Кухи Бакуви. Баку: Элм, 1978; Ахмедов Э. Арабо-мусульманская философия средневековья. Баку: Маариф, 1980; Баширов А.М. Философская проблематика в английском востоковедение. Баку: 1981, (к/н диссертация); Рзакулизаде С.Дж. Пантеизм в Азербайджане в X-X11 вв. Баку: Элм, 1982; К.А. Азимов. Азербайджанские мыслители о человеке. Ваку: Йазычы, 1986; Məmmədov Z.C. Eynəlqüzat Miyanəcinin fəlsəfəsi. Bakı, 1992; Nigar Cərulla qızı. Fəlsəfi-bədii fikir tarixində şəxsiyyət konsepsiyası. Bakı: 2002, Абдуллаев Я. А Проблема человека в социокультурном контексте (переходный период) (k/н диссертация). Баку: 1999, Vəliyev İ.Ö. Bədii ədəbiyyatda və təsviri sənətdə insan konsepsiyası (Fəlsəfə elmləri alimlik dərəcəsi almaq üçün təqdim edilmiş doktorluq dissertasiyası). Bakı: 1999; Rüstəmov Y.U. Cəlaləddin Ruminin sufilik fəlsəfəsi. Bakı: 2002; Bünyadzadə K.Y. Təsəvvüf fəlsəfəsinin ilk mənbələri. Sərrac Tusi «əl-Lümə». Bakı: Qamma servis, 2003.

[3] Sührəvərdi Şihabəddin Yəhya. İşıq heykəlləri (tərc. Məmmədov Z.C.). Bakı: Elm, 1989, Böyük övliyalar. Həyatları, rəvayətləri, hikmətli sözləri. Bakı: Vətən, 1993.

tədqiq edilmişdir. Dissertasiyanın ikinci fəslində isə sufizmin fundamental problemləri araşdırılmışdır. Mövzunun bu forma və ardıcıllıqla ilk dəfə olaraq araşdırılması özlüyündə yeni və aktualdır.

Dissertasiyada kamillik, insanın hərtərəfli inkişafı (müdrikləşməsi) və kamil insan problemi sadəcə inanan, mənən zəngin, gözü-könlü tox insanların deyil, bəlli bir yol (sufi idrak yolu) tutub gedən, bütün ruhu ilə özünü Allaha, Varlığa həsr edən insanların yüksək intellekt dairəsində (sferasında) tədqiq edilmişdir.

İndiyə kimi tədqiqatçıların çoxunun (ənənəvi olaraq sovetlər dövründə) bu cərəyana müəyyən mənada dinə ayrılıq gətirən bir bidətçi fəlsəfi cərəyan kimi baxmalarının (bu o dövrün allahsızlıq ideyasına xidmət edirdi) əksinə olaraq işdə dinə nəinki tədqiqatdan kənar obyekt kimi baxılmamış, əksinə dissertasiyanın məqsədini yerinə yetirmək üçün bir predmet kimi yanaşılmışdır. Belə bir yanaşma isə günümüzdə aktualdır. **Sufizmə, görünən və icra olunan dinin görünməyən tərəflərinin daxili mənalarını, yəni İslamın psixologiyasını açıqlayan bir cərəyan kimi baxılmasının özü də günümüzün yeniliyi olaraq aktualdır.**

Dissertasiyanın sufizmin **qnoseologiyasına** həsr olunmuş bölməsi də özünə məxsus yenilik və yığcamlıqla işlənmişdir. Məlum **sufi yolunun şəriət, təriqət və Həqiqət mərhələləri idrakın üç; hissi-emosional, məntiqi-əqli, intiutiv-ekstatik formasına uyğun əlaqələndirilərək açılmışdır.** Bu bölmədə indiyədək sufilərin idrak nəzəriyyəsi haqqında müxtəlif səviyyələrdə aparılan mülahizələrə (xususi ilə bu təlimin əqli idraka olan münasibətinə) onların öz mövqeyindən çıxış edilərək ciddi cavab verilmişdir. Belə ki, sufilərin ənənəvi idrak pillələrini də qəbul etməklə zəmanələrinə görə proqressiv olub bu gün ancaq kvant mexanikasının (zərrəciklər fizikasının və nisbilik nəzəriyyəsinin) qanunları ilə açıqlanan idrakdan xəbərdar olmaları elmiləşdirilmişdir. Ayrıca dissertasiya mətnində, yəni onun ayrı-ayrı paraqraflarında **elmin mistikləşdirilməsi, mistikanın elmiləşdirilməsi** barəsindəki fikirlər də bu gün aktual olub dissertasiyada belə izah olunur ki, mistik cərəyanların öz metodlarını açıqlamaq üçün elmin (xüsusi ilə fizikanın, kvant mexanikasının) qanunlarına, elmin müxtəlif sahələrinin isə (psixologiya, fəlsəfə, embrialogiya və s.) mistikaya

müraciət etmələri bu gün artıq qəbul olunmuş haldır.

Dissertasiyanın aktuallıq məziyyətini artıran xüsusiyyətlərindən biri də burada sufizmin **övliyalıq, vəlilik, yəni «kamil insan» konsepsiyasının** təriqətlər fəlsəfəsində tarixən formalaşmış daha bir konsepsiya ilə-şiəliyin **vilayə "kamil imam konsepsiyası"** ilə tutuşdurulmasıdır. Tədqiqatın bu hissəsi məlum səbəblər üzündən qaranlıqda qalan məsələlərə aydınlıq gətirməsi ilə əlamətdar olub aktuallıq kəsb edir. Beləliklə, dissertasiyada sufizmin İslamdan nəinki ayrı olmadığı, əksinə onun təməl prinsipləri ilə çulğalaşmış bir cərəyan olduğu açıqlanır. Bu təlimin isə dini insanlara çatdırmaqda daha cazibəli bir dillə bəşərilik təbliğ etdiyini açıqlamağın özü də bu günün tələblərindən olmaqla aktualdır.

Dissertasiyada insanın kamilləşməsi və bütövləşməsi barəsində fikirlər, onun mənəvi-mədəni inkişafının, fəlsəfi təfəkkür baxımından səciyyələndirilməsi, dünya fəlsəfi fikir tarixində insanın kamilliyə doğru tədricən inkişafının son nəticədə «insan konsepsiyası» problemini meydana çıxarmasının vurğulanması da aktualdır.

Sufizmdə ruhunu məqamlar keçib təmizləyərək, gözünü və könlünü dünyanın nemətlərindən çəkib İlahi Həqiqətə üz tutan mürid özünün Varlığın bir parçası olduğunu dərk etmişdir. Kamilləşmiş sufinin qəlbini Kainatın bütün sirlərini özündə əxz edən «Həqiqət evi» kimi təqdim edən dissertasiya bu günün insanlarını bu mənəviyyat yolçuları və «Həqiqət» fədailərindən örnək götürməyə çağırır…

Günümüzdə dağılaraq yenidən qurulan dövlətlərin siyasi-iqtisadi mənzərəsi fonunda özünü itirib düşdüyü vəziyyətdən çıxış yolu axtaran müasir insana sufizmin təbliğ etdiyi mənəvi dəyərlərdən tutarlı tövsiyə olmadığını təlqin edən tədqiqatın bu istiqamətdə aparılmasının nə dərəcədə aktual olduğunu fikirləşmək çətin deyildir. İllərlə Sovet məkanında qərəzli fikirlərin hücumuna məruz qalmış din, o cümlədən dini-fəlsəfi cərəyanlara baxış dissertasiyada obyektiv elmi baxışla əvəz olunmuşdur.

Son zamanlar **İslamın ardıcıllarının Qərbin həm din, həm də siyasi xadimlərinin yersiz hücumlarına məruz qalması, İslam adı altında həyata keçirilmiş bir çox terror aktlarından çıxış**

**edən bu dairələrin bütövlükdə İslama, onun zəngin mədəniyyətinə qarşı əsassız iddialar irəli sürmələrindən doğan etiraz əlamətləri də dissertasiyada incə bir tərzdə öz əksini tapmışdır. Şübhəsiz ki, bu tədqiqat işinin məqsədlərindən biri də İslam mədəniyyəti, onun tərkib hissəsi olan dini-fəlsəfi fikir tarixi, onda yer almış mütərəqqi, ümumbəşəri humanist fikir nümunələrini (o cümlədən sufizmi) öyrənərək qərəzsiz surətdə müasirlərimizə çatdırmağın aktuallığından irəli gəlmişdir.**

Beləliklə, «Sufizm fəlsəfəsinin «kamil insan» konsepsiyası» adlanan bu elmi tədqiqat əsərində sufizmin fundamental problemlərinə baxış və onların aktuallıq kəsb edən istiqamətlərinin işıqlandırılması əsərin qayəsi kimi qarşıya qoyulmuşdur. Uzun illər Sovet dövrü tədqiqatlarında gah idealist, gah da materialist-panteist dünyagörüşü kimi birtərəfli işıqlandırılan bu fikir cərəyanı elmi əsaslarla tədqiq edilərək adekvat elmi nəticələr əldə edilmişdir. Dissertasiyanın qayəsindən anlaşılır ki, **Şərqli-Qərbli bütün dünya, bütün bəşəriyyət sufizm müstəvisinə gəldikdə, yəni insan adlı varlıq mənəviyyatin saflığına nail olmaq üçün iddialarını minimuma endirdikdə, ictimai həyatın da bütün sahələrini əhatə edən həqiqi Tövhidə nail olunacaq. Kamil insanlar ədalətli, humanist cəmiyyətlər yaratmaqla, bütün xalqların və millətlərin bərabərliyinə nail olmaqla əsrimizdən keçib məchul gələcəyə uzanan bu yolun Həqiqətə aparan ən doğru yol olduğunu sübut edəcəklər.**

**Mövzunun işlənmə dərəcəsi.** Sufizmdə «kamil insan» anlayışına ilk dəfə Şeyx İbn əl-Ərəbinin Fütuhəti Məkkiyyə (Məkkə fəthləri) əsərində rast gəlinir. Bununla bərabər demək lazımdır ki, «kamil insan» anlayışı sufizmin özü qədər qədim tarixə malikdir. Bu anlayışı Bəyazid Bistami də «əl-kamilül tam» kimi istifadə etmişdir. X əsrdə yaşamış, özündən əvvəlki sufilirin adlarını və əsərlərini özünün «əl-Lümə» (Parçalar) əsərində ümumiləşdirmiş Sərrac Tusi də «həvvasu-l həvvas» - seçilmişlərin seçilmişi adı ilə anmışdır.

Fəlsəfə tarixində «kamil insan» adı ilə ilk yazılan əsər Əbdülkərim Ciliyə məxsusdur. Bir qədər sonra, yəni orta əsrlərdə Əzizəddin Nəsəfi sufizmin varlıq və idrak problemləri baxımından bu mövzuya müraciət edərək özünün əhatəli, məntiqi quruluşa malik

olan «İnsan-i Kamil» əsərini yazmışdır. Bir neçə əsr ondan sonra isə bu ad altında Ərzurum sufisi İbrahim Hakkı kamil insanların etikasını göz önünə qoyan «İnsan-e Kamil» əsərini yazdı.

XX əsrdə, Avropanın ən tanınan universitetlərindən birini bitirən Pakistan filosofu doktor Məhəmməd İqbal da özünün Londonda 1908-ci ildə çapdan çıxan «İranda metafizik fəlsəfənin inkişafı» əsərinin 150-ci səhifəsindən başlayaraq bu mövzuya bir neçə səhifədə müraciət etmişdir.

İngilis şərqşünası Reynold Eleyn Nikolson isə «İslam dini fəlsəfəsi»[1]və «sufizmin «kamil insan» doktrinası»[2]adlı məqalələrində kamil insandan bəhs etmişdir, ki, bu məqalələrdə də sufizmin «kamil insan» konsepsiyası olduqca qısa şəkildə öz əksini tapmışdır. Keçmiş sovetlər məkanında tanınmış alim, yazar, filosof Məhəmməd İqbalın yaradıcılığına həsr olunmuş məqalələr içərisində «Məhəmməd İqbalın və Cəlaləddin Ruminin yaradıcılığında «kamil insan» konsepsiyası»[3] adlı həcmli məqalə yazılmışdır. Bir qədər sonra tədqiqatçı M.Korneyev də «Sufizm, Məhəmməd İqbal və «kamil insan» konsepsiyası»[4] adlı məqalə yazmışdır. SSRİ- nin Türkiyədəki fövqəladə və səlahiyyətli səfiri Radiy Fiş özünün «Cəlaləddin Rumi» adlı fəlsəfi-bədii əsərində 8-9 səhifədə Şəms Təbrizinin və Cəlaləddin Ruminin «kamil insan»a baxışlarını işıqlandırmışdır[5].

Beləliklə, göründüyü kimi indiyə qədər sufizmin «kamil insan» konsepsiyası fundamental şəkildə nə keçmiş sovetlər məkanında, nə də Azərbaycanda fəlsəfi baxımdan sistemli şəkildə tədqiq olunmamışdır.

Kamil insana birbaşa həsr olunmuş əsərlərin o qədər də çox olmamasına baxmayaraq, ümumiyyətlə sufizmin ayrı-ayrı problemlərinə həsr olunmuş zəngin əsərlər və tədqiqat işləri çoxdur və biz bu əsər və monoqrafiyalardan istifadə edərək dissertasiyada ümumiləşmələr aparmış, son nəticədə kamil insanın kim olduğunu

---

[1] Nicolson R.A. İslamic religon philosophi. Cambridge: Museon, 1915 p.83.
[2] Nicolson R.A. The doctrine Perfect man in sufism. Quest: 1917, p, 545
[3] Творчество Мухаммада Икбала. М: Наука, 1982, стр., 32-57.
[4] Корнейев М.Я. М.Икбал. Суфизм и концепция «совершенного человека». История современной зарубежной философии. Москва: 1997.
[5] Радий Фиш. Джалаляддин Руми. М: Наука, 1985 стр 180-189.

sufizmin fəlsəfi dili ilə açmağa çalışmışıq.

**Tədqiqatın mənbələri.** Dissertasiyanın birinci fəslində sufizmə qədərki fəlsəfi fikir tarixində və İslam dinində «kamillik» məsələsinə olunan müraciətlərlə əlaqədar bir çox mənbələrdən istifadə olunmuşdur.[1]

Tədqiqat işində istifadə olunan əsərlər içərisində daha çox sufizmin təşəkkül tarixinə, bu təriqətin fəlsəfi cərəyanlar içərisindəki roluna, eləcə də sufizm fəlsəfəsinin ontologiyasına, qnoseologiyasına, etikasına, «eşq konsepsiyası»na, bir sözlə ayrı-ayrı problem və müddəalarına həsr olunan mənbələr və tərcümə olunan əsərlərlə yanaşı, sufizm barəsində tədqiqat aparan, milliyyətindən asılı olmayaraq bu sahənin öyrənilməsində çoxlu zəhməti olan müəlliflərin tədqiqat əsərləri də vardır.

Bu mənbələr cərgəsinə Həzrət Əmir Əli ibn Əbu-Talibin (598-661), Mənsur Həllacın (858-922), Sərrac Tusinin (?-378/990), Əbu Bəkr Kəlabazinin (?-380/990), Əbu Həmid əl-Qəzalinin, Fəridəddin Əttarın (?-628/1230), Əbu Həsən Əli b. Osman Cüllabi Hucvirinin (?-1230), Şihabəddin Ömər Sührəvərdinin (1145-1234), Şeyx İbn əl-Ərəbinin (1165-1240), Mövlanə Cəlaləddin Ruminin (1207-1273), Əzizəddin Nəsəfinin (?-1282), Sədi Şirazinin (?-691/1292), Marağalı Əvhədinin (1247-1338), İbrahim Hakkı Ərzurumlunun (?-1772), Həzrət İnayət Xanın (1882-1927), İdris Şahın[2] əsərlərini də

---

[1] Tədqiqat işində Qurani-Kərimin mərhum akademik Ziya Bünyadov və professor Vasim Məmmədəliyevə məxsus tərcüməsi ilə bərabər Nəriman Qasımoğluna məxsus olan tərcümə nüsxəsinə də baxılmışdır; Иман Валерии Пороховой. Хадисы. М: Аванта, 2000; Маковелский А.О. Авеста. Ваку: Изд-во. Акад. наук Аз ССР, 1960; Люнь-юй. (Беседа и высказывания). Чжу-цзы-цзи-чен. (пер., с кит., ) Пекин: 1954; Bhaqavat qita olduğu kimi. Bakı: Bhakktivedenta Buk Trast, 1991; Şri İşopanişad. Onun İlahi mərhəməti. A.Ç. Bhaktivedanta Svami Prabhupada: 1991; Радхакришна С. Индийская филосовия. М: Т1, 1956; Платон. Диалоги. М: Мысль, 1986; Platon. Dövlət, (Türk dilindən tər. fəl., e.n Arif Tağıyev). Bakı: Təbib nəşriyyatı, 1999; Аристотель. Сочинения. (Ан. ССР. Институт философии.), М: Мысль, 1975; Аристотель. Этика. М: Изд-во АСТ, 2002; Гегель. Сочинение. Лекции по эстетики, (пер. с нем. П.С. Попова). М: 1929-1958; Фейербах Л. Сушность христианства. М: Мысль, 1965; Блонский П.П. Философия Плотина. М: 1918; Məhəmməd Mussa. İslam və həyat, (tər. Z.Qasımovundur). Beyrut: Əl-əsrul hədis nəşriyyatı, 1991; Устад Şəhid Mürtəza Mütəhərri. Kamil İnsan. (tər. islamşünas Ağabala Mehdiyev). Bakı: Mənəvi saflığa dəvət ictimai birliyi, 2001.

[2] Həzrət Əmir Əli ibn Əbu Talib. Nəhcül bəlağə. Bakı: Sabah, 1994; Al-Hallaj. Kitab at Tavasin-Massiqnon L.La Passion D-el Hosayn ibn Mansur al Hallaj. Martur mystiqye de l-İslam. Paris: T2, 1922; Tusi Ebu Nesr Serrac. El-Luma. İslam tasavvufu.Tasavvufla ilgili sorular cevaplar, (terc., K. H.Yılmaz). İstanbul: Altınoluk, 1996; Al-Kalabadhi. The docktrine of the sufis. (Kitab al Tarrufli ahl al tasavvuf). Cambridge: 1966; Abu Хамид ал-Газали.Воскришение наук о вере, М., 1980; İmam Qazali. Esmaül-hüsna (İlahi Ahlak), (arapca aslından ter. Arıkan Y.), İstanbul, Çağaloğlu, 1983; Ebu Hasan Ali b. Osman Cullabi Hucvuri. Keşf el-mehcub. Hakikat bilqisi, (haz. S. Uludağ), İstanbul, Dergah yayınları, 1993; Sühreverdi. Avarifü-l mearif.

daxil etmək olar.

**Tədqiqatın elmi yeniliyi.** İşin elmi yeniliyi onun məqsəd və vəzifələri, əldə olunan nəticələrin nəzəri və praktik əhəmiyyəti ilə müəyyən olunub.

Həqiqət axtarışı və bu axtarışda insanın arınaraq kamilləşə bilməsi qədim zamanlardan bəri tədqiq edilmişdir. Bu tədqiqatın yeniliyi isə aşağıdakılardan ibarətdir.

-Əsərdə imkan daxilində ilk dəfə dünya fəlsəfə tarixində, o cümlədən qədim Çin (konfutsiçilik, daosizm), Hindistan (vedalarda, mahabharata, buddizm, yoqizm, sankhiya, çarvaka-lokayata və s.), Azərbaycan (zərdüştilik, zərvanilik, manilik, məzdəkilik, xürrəmilik və s.) və Yunanıstan (xüsusilə Afina polislərində, ayrıca isə Pifaqorun, Platonun, Aristotelin və s.) fəlsəfi fikrində, eləcə də müxtəlif dinlərdə kamillik anlayışının genezisi və təkamülü haqqında ideyalar sistemli şəkildə araşdırılaraq, bu anlayışın ayrı-ayrı dövrlərdə məzmunu açılmaqla onların nəticələri sufizmdəki kamillik anlayışı ilə müqayisə edilərək (oxşar və fərqli cəhətləri) tərəfsiz elmi nəticələr alınmışdır.

-İşdə Qurani-Kərim və Hədislərdən çıxış edilərək «kamil insan» fenomeninin İslam dinində qoyuluşu araşdırılmış və göstərilmişdir ki, İslama görə kamillik yalnız uca Tanrıya məxsusdur. Yer üzündə kamil insan isə yalnız seçilmiş insan olan Məhəmməd Peyğəmbərdir. Yerdə qalan bütün insanlar ancaq kamil yaradılışlarının ən yüksək səviyyəsinə ucala bilərlər.

-Dissertasiyada dinin açıqlanmayan tərəfləri sufizmə qoşulanların keçdiyi emosional-hissi, idraki-intuitiv yolun psixoloji durumunu açıqlamaqla verilmişdir.

- «Kamil insan» probleminin İslam mədəniyyətində müxtəlif tərzdə qoyuluşu müqayisəli şəkildə (İslama Qurani-Kərimdə adı çəkilən Allah dostları adı ilə daxil olan, sonradan şiəlikdə-vilayə

---

Tasavvufun esasları. nazırlayanlar Y.Doç. Dr. H.Kamil Yılmaz-Y.Doç. Dr. İrfan Gündüz. İstanbul: Erkam yayınları, 1983; Attar Ferideddin. Tezkirat el-evliya. İstanbul: Erdem yayınları, 1984; İbn El-Arabi Fütuheti el-Mekkiye, altın sahifalar. İstanbul: 1987; Ahmed Avni Konuk. Füsusu-l Hikem. Tercüme ve şerh. İstanbul: Dergah yayınları, 1987; Mevlana. Mesnevi, (Çev., Veled İzbudak, sözden çev., Abdulbaki Gölpınarlı). İstanbul: Milli eytim bakanlığı, 1990; Azizüddin Nesefi. İnsan-i Kamil, (turkcesi Mehmet Kanar). İstanbul: Dergah yayınları, 1990; Erzurumlu İbrahim Hakkı. İnsn-i Kamil. İstanbul: Hisar yayınevi, 1977; Хазрат Инайат Хан. Ал-химия счастия (пер., с анг.). М: Сфера, 2003, Идрис Шах. Суфизм. М: Клышников, Комаров и К, 1994.

(kamil imam), sufizmdə vəlilik (kamil insan) terminlərinin tarixi kökləri)) tədqiq edilmiş, eləcə də Şərq və Qərbin, əski və müasir ədəbiyyatlarının təhlilindən çıxış edilərək problemə dair obyektiv elmi informasiya verilmişdir.

-Sufizmdə insanın kamilləşməsi prosesinə ontoloji, qnoseoloji, etik aspektlərdən baxılaraq bu məsələlər nəticəyə, «kamil insan kimdir?» sualına cavab tapılana qədər sistematik şəkildə vəhdətdə araşdırılmışdır. Bu bəhslərdə işlənən terminlər də Azərbaycan türkcəsinə ilk dəfə çevrilmişdir.

-Dissertasiyada «Sufizmin eşq konsepsiyası» paraqrafında geniş surətdə məhəbbət anlayışının genezisi araşdırılmışdır. Bu bölmədə a) Qədim şumerlərin və babillərin məhəbbət tanrıçası İnnindən və qədim misirlilərin bu hissdən söhbət açan papiruslarından bəhs edilmiş, b) antik Yunanıstanda məhəbbət tanrısı Erota, yəni onun eşq fəlsəfəsinin mahiyyətinə nəzər salınmış) antik yunan filosofları Sokratın, Platonun, Pifaqorun və Plotinin məhəbbət haqqında fikirləri ardıcıl işıqlandırılmış, q) artıq orta əsrlərdə Yunanıstanda «eşq konsepsiyası» kimi formalaşan «narsisizm»dən bəhs edilmiş, d) xristianlıqda isə bu hiss Allahın ruhunu daşıyan İsanın simasında və insanların bir-birinə olan məhəbbəti kontekstində araşdırılmışdır.

-Dissertasiyada İslamın Allahı yaratdıqlarının heç birinə bənzətməyən tənzih (təmizlənmə) nəzəriyyəsi ilə sufizmin insanın Allahla ortaq mahiyyət təşkil etməsi ilə bərabərləşə biləcəyini irəli sürən «eşq konsepsiyası» haqqında araşdırma aparılmış, eşq insanın doğuluşunun əsasını, onun mənəvi kamilləşməsini, etik, estetik dünya durumunu və ekstatik (vəcd) halını təşkil edən sufi fəlsəfi kateqoriyası kimi geniş izah olunmuşdur.

-Dissertasiyanın sufizmin qnoseologiyasına həsr olunmuş bölməsində sufi idrak yolu keçən müridin keçdiyi üç mərhələyə (şəriət, təriqət, Həqiqət) uyğun olaraq idrakın üç mərhələsinin (hissi-emosional, məntiqi-əqli, intiutiv-ekstatik) uyğun gəldiyi elmi dillə sübut olunmuşdur.

-Ayrı-ayrı sufi mütəfəkkirlərinin yaradıcılığında kamilliyə ucalma yolunda sufi müridinin keçdiyi idrak yoluna nəzər salınaraq onların oxşar və fərqli cəhətləri müəyyən edilmişdir. İlk dəfə olaraq isə dissertasiyada yeddi pilləli idrak yolu bütün sufizmdən bəhs

edənlər üçün ortaq məxrəcə gəlinmiş yol kimi hərtərəfli işıqlandırılmışdır.

-Dissertasiyada sufizmə aid olan tədqiqat ədəbiyyatındakı (xususilə sovet dövrü) köhnə stereotiplərdən qaçılmış, əsas diqqət araşdırmanın obyektivliyinə, mötəbərliyinə və adekvatlığına verilmişdir.

**Tədqiqatın praktik əhəmiyyəti.** Tədqiqat işinin praktik əhəmiyyəti onun Şərq fəlsəfi fikir tariximizi sufizmə, xüsusən də bu təlimin «kamil insan» konsepsiyasına dair yeni təhlillərlə zənginləşdirməsi ilə xarakterizə oluna bilər.

Tədqiqat işi ilə maraqlananlar insan müdrikliyi və kamillik fenomeni barəsində sufizmə qədərki fəlsəfə də daxil olmaqla geniş məlumat ala biləcəklər.

Dissertasiyanın nəzəri və praktik əhəmiyyətinin başlıca xüsusiyyəti ondan ibarətdir ki, bu tədqiqat işində sufizm fəlsəfəsinin və onun «kamil insan» probleminin əsasını təşkil edən elmi mülahizələr müasir elmə daxil edilmişdir.

**Dissertasiyanın metodoloji əsası**. Tədqiqatın əsasını qoyulan problemlərə sistemli və müqayisəli şəkildə yanaşma prinsipləri, tarixilik, məntiqilik (bənzətmə və fərqləndirmə), nəzəri metodlar təşkil edir.

**Dissertasiyanın aprobasiyası.** İş Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyasının Bəhmənyar adına Fəlsəfə və Siyasi-Hüquqi Tədqiqatlar İnstitutunun «Fəlsəfə və ictimai fikir tarixi şöbəsi»ndə hazırlanmış və şöbənin 30 iyun 2004-cü il tarixli iclasında müdafiəyə məsləhət görülmüşdür. Dissertasiyanın əsas müddəaları və nəticələri tədqiqatçının respublikanın müxtəlif ali məktəblərində fəlsəfə tarixindən oxuduğu mühazirələrdə, Azərbaycan radiosunun «Şərq müdrikliyi» verilişi ilə efirə gedən və tamamilə sufizmin «kamil insan» fenomeninə həsr olunmuş dörd verilişdə, dissertasiyanın mövzusuna həsr olunmuş şöbənin nəzəri-elmi seminarında, eləcə də müəllifin müxtəlif konfranslarda etdiyi sufizmə dair çıxışlarında, dissertasiyanın məzmununa dair yazdığı iyirmidən çox məqalələrində öz əksini tapmışdır.

**İşin quruluşu.** Dissertasiya giriş, iki fəsil (7 paraqraf), nəticə, mənbələr və tədqiqatların ədəbiyyat siyahısından ibarətdir.

**Dissertasiyanın əsas məzmunu.** Girişdə mövzunun aktuallığı əsaslandırılır, problemin işlənmə dərəcəsi, məqsəd və vəzifələri araşdırılır, elmi yeniliyi, nəzəri və praktiki əhəmiyyəti göstərilir.

Birinci fəslin əvvəlində «kamil insan» probleminə müraciət əsaslandırılaraq göstərilir ki, **xilqətində ilahilik daşıyan insan yer üzündəki canlıların ən yüksək ali pilləsi olmaqla ictimai fəaliyyətin və özünün yaratdığı ikinci dünya olan mədəniyyətin subyekti və ən böyük əsəridir. Odur ki, bu fenomen fəlsəfənin əbədi problemlərindəndir.** Hər bir dövr insan anlayışının məzmununa öz təsirini göstərmişdir. Fəlsəfə tarixində isə bu problem həmişə gündəmdə olmuşdur.

Dissertasiyada, zəmanəmizdə ETİ-nin belə sürətli vüsət aldığı, bununla yanaşı əhalinin sürətlə artdığı, sosial problemlərin də insanları sıxdığı bu dövrdə insanlığın xilas nöqtəsi kimi mənəvi tərəflərə önəm verilməsi əsaslandırılmış, bu baxımdan III minilliyin əvvəllərində, Şərq fəlsəfəsinin kökləri kifayət qədər qədimə gedən cərəyanı olan sufizmin «kamil insan» konsepsiyasına müraciət edilməsi əsaslandırılmışdır.

Birinci fəsil-sufizmə qədərki fəlsəfi fikir tarixində insan kamilliyi problemi-iki paraqrafdan ibarətdir. «Qədim Şərqdə və antik dövr fəlsəfi fikrində kamillik problemi» adlı birinci paraqrafda İslamın bərqərar olmasına qədər Şərq ölkələrində, o cümlədən ən böyük sivilizasiya mərkəzləri olan qədim Çin və Hindistanda, qədim Azərbaycanda insan kamilliyi məsələsi fəlsəfi fikrin və fəlsəfi-dini abidələrin kontekstində araşdırılır. Bu dini-fəlsəfi təlimlərə və nəzəriyyələrə qısa şərh verilir, onların əsasında duran dünyagörüşlərin mövqeyi insan kamilliyi məsələsinin ümumi və fərqli cəhətləri açılır.

Məsələn, Çində din səviyyəsinə qaldırılmış Konfutsinin ( e.ə. 551-479) şəxsiyyət konsepsiyası beş kateqoriya ilə (humanizm (jen), borc, ədalət (i), mərifət, ənənəviliyə sadiqlik (li), səmimiyyət (sin) və nəhayət ağıl, bilik (çji))[1] açılır. Dissertasiyadan aydın olur ki, sufizmin şəxsiyyət konsepsiyasından fərqli olaraq Çin fəlsəfəsinin bu aparıcı qolunda insanın formalaşması və kamilləşməsi ağılla sona

---

[1] Лунь-Юй (Беседа и высказывания) Чжу-цзы-цзи-чен, (пер., с китайского М.С.Рихтина), Пекин, 1954. Т-I, с., 361.

çatır. Konfutsi fəlsəfəsinin diqqəti çəkən tərəfi ondan ibarətdir ki, burada da «varlığı kamilləşdirmək dünyanın ahəngdarlığını təmin etmək yalnız insana xasdır»[1]

Qədim Çin fəlsəfəsinin qüdrətli nümayəndəsi Laonun mükəmməl cərəyanı daosizmdə isə xatırladılır ki, yer üzünü tutan və Həqiqətin səsi olan «Dao» gözəldir. İnsan qüdrəti isə onu tam mənası ilə aşkar edə bilməz. Daonu insanlar dünyada məhəbbətlə, sevgi ilə tapa bilərlər… Göründüyü kimi sufizmdə olduğu kimi daosizmdə də Həqiqət axtarışı sevgi və məhəbbətlə baş verir. Bu təlimə görə onu tapmaq (diqqət vermək lazımdır ki, daosizmin tərəfdarları sufizmdə deyildiyi kimi Həqiqətə-Daoya qovuşmaqdan deyil, onu axtarmaqdan bəhs edirlər-Ş.M.) «vahid olana təbiətə qayıtmaq təsadüfi və süni olan hər şeyi unutmaq mütləq «Eqo»-ya birləşməklə fərdə məxsus «eqo»dan əl çəkmək»[2]lazımdır.

Bu fəsildə istər konfusiçiliyin, istərsə də daosizmin insanı təbiətdə ərimiş Həqiqəti tapmağa, onun qayda-qanunları ilə oturub-durmağa öz şəxsi «mən»inə qalib gələrək kamil bir cəmiyyət üzvünə çevrilməyə çağırdığından bəhs olunur. Göstərilir ki, daosizmdə «Dao» immanentdir, o insanın şəxsi məninə üstün gəlir və onu kamilləşdirir.

Dissertasiyada təşəkkül tarixinə görə Çin fəlsəfəsi qədər qədim olan Hind fəlsəfəsinə də nəzər salınmış, «kamillik» problemi ilə əlaqədar bir çox nəticələr alınmışdır. Paraqrafda göstərilir ki, bu qədim ölkənin spesifik fəlsəfi fikrinin əsasında insanın Tanrını özündə kəşf etməsi dayanır və «Allaha olan qüdrətli məhəbbət insanı Ona qovuşdurur. Allah-insan-məhəbbət üçlüyü qədim Hind fəlsəfəsinin əsasını təşkil edir və axar çaylar öz adını və formasını dənizlərdə itirdiyi kimi, müdrik insan da adından və formasından azad olub hüduddan kənarda yerləşən Allaha tərəf gedir»[3].

Burada həmçinin Hind müdrikliyinin, Buddizmin qanunları toplanan «Campade»dən misallar gətirilir və «kim ki, həqiqi biliklə danışır və hərəkət edir, onu kölgə kimi xoşbəxtlik təqib

[1] Yenə orada. səh 363.
[2] Г.Е. Горохова. Универсиализм раннего Даосизма. Дао и даосизм в Китае. Москва:, Прогресс, 1982, с28.
[3] Радхакришна С. Индийская философия. Москва:, Т-l, 1956, стр., 197.

edir»[1]deyilir.

Bu paraqrafda Hind fəlsəfəsinin idealist qolunun canını ruhun bir bədəndən digər bədənə keçməsi haqqında nəzəriyyəni təşkil etdiyindən, bu nəzəriyyəyə görə bir çox fəlsəfi məktəblərin-yer üzərində kamil olmadan yaşayan insanın yenidən və yenidən müxtəlif formalarda yaşamağa məcbur olmasından danışılır. Bu nəzəriyyəyə görə doğum və ölüm arasındakı əzablardan insan yalnız yaşadığı həyatı kamil insan kimi başa vurarsa xilas olar və Mütləqə qovuşar söylənilir (ruhun bu cür insan kamil olana qədər bir bədəndən digər bədənə keçməsi ideyasını sufizmdə izləmirik-Ş.M).

Hind fəlsəfəsinin materialist qolu olan çarvaka-lakoyata da insan həyatının mənasını və mahiyyətini ictimai azadlıqda və heç nədən asılı olmadan yaşamaqda görürdülər. Ümumiyyətlə isə kamillik məsələsi bu qədim mədəniyyətin veda dini fəlsəfəsi olan Bhaqavat-Qitada daha əsaslı şəkildə qoyulmuşdur. Bu fəlsəfi fikirləri sufizmə yaxınlaşdıran ideyalarda isə deyilir: «Onun ali, əbədi, həzz və biliklə dolu şəxsiyyəti həm şəxssiz, həm də şəxsiyyət aspektlərinə malikdir. Okeanın bir damlası okeanın ozü olduğu kimi, insanların şüuru ilə Allahın şüuru da eyni keyfiyyətə malikdir. Lakin insanlar maddi enerji ilə eyniləşdiyinə və maddi bədənə, hissi həzzlərə, maddi nəsnələrə bağlı olduğuna görə onların həqiqi, transsendental şüuru çirkabla örtülmüşdür və toz basmış güzgü kimi heç nəyi düzgün əks etdirmir».[2] Həqiqət axtarışına çıxan insan isə kamilləşərək özünü cilalayır.

Dissertasiyanın birinci fəslinin birinci paraqrafına məntiqi olaraq qədim Azərbaycan torpaqlarında da yaranmış dini-fəlsəfi fikir nümunələrində kamillik, müdriklik problemi daxil edilmişdir. Paraqrafda göstərilir ki, ümumiyyətlə, qədim Azərbaycan fəlsəfi fikrində mütəfəkkirlər şəxsiyyət məsələsinə xüsusi fikir vermiş, ələlxüsus yüksək mənəvi keyfiyyətlərə malik insanların yaşadığı ideal cəmiyyəti qura bilmə yollarını göstərməyə cəhd etmişlər. Yer üzünün qədim dinlərindən olan zərdüştliyin müqəddəs kitabının Qatalarında Ahura (xeyir Allahı) özünün əsas yeddi atributu ilə tanınır: 1.Mazda (Müdrik), 2.Vohu Manah (Ali Fikir), 3.Asha

[1] Бонгард-Левин Г.М., Герасимов Л.В. Мудрецы и философы древней Индии: Москва:, Наука, 1975, стр., 5.
[2] Bhaqavat-qita olduğu kimi. Bhaktivedenta, Mükəmməl tərki-dünyalıq. Bakı: Buk Trast, 1991, səh., 677.

Vahista (Ali Həqiqət), 4. Xsharta Variya (Arzu olunan Hakimiyyət), 5.Spenta Armaiti (Müqəddəs Ləyaqət), 6. Ameretat (Əbədiyyət), 7.Haurvartat (Vəhdət) … Bu atributlar mütləq bir substansiyanın, yəni Ahuranın əsas keyfiyyətini səciyyələndirən fəlsəfi kateqoriyalardır. Eyni zamanda onlar öz əksini insan varlığında tapan dəyərlərdir. «Ahuranın atributları insanın varlığında mövcud olan atributlardan yalnız üstünlük dərəcəsinə görə fərqlənirlər. İnsanın kamilləşməsi və özündə bu atributları dərk edərək ucalması əbədi bir prosesdir».[1]

Dissertasiyanın bu fəslində həmçinin qədim Azərbaycan torpağının dini-fəlsəfi cərəyanı olan «xürrəmilikdə» isə cəmiyyətin bütün təbəqələrinin mövqeyini əks etdirən, hər cür asılılıqdan azad olmuş güclü insan tipi mükəmməlkik (kamillik) nümunəsi kimi təqdim edilir. Bu bölmədə Azərbaycan torpaqlarında vaxtilə təşəkkül tapmış Xristianlıq (nəstorilik formasında) insanda iki substansiyanın birləşməsini və İsa Məsihdə vahid təbiətə çevrilməsini irəli sürürdüsə, qnostiklər insanın mahiyyətini mələklər vasitəsi ilə Allaha qovuşmaqda onun nuruna çevrilməkdə görürdülər və deyirdilər ki, bu aləmdən uzaqlaşan adamı maddiyyat məhv edir.

Müşahidələrin yekunu olaraq belə bir nəticə çıxarmaq olar ki, dissertasiyada açıqlanan bu fəlsəfi ideyaların bir hissəsində (idealist yönümlü olanların da) **Həqiqət axtarışına insan məhəbbətlə «çıxır» və onu maddiliklə bağlayan şeylərə xilqəti xilafına qalib gəlməyə çalışaraq özünü kamilləşdirir. Materialist yönəmli bir çox cərəyanlarda isə insan cəmiyyətdə və təbiətdə həqiqəti axtarır və onun obyektiv qayda-qanunları ilə yaşamağı kamilliyin meyarı hesab edir.**

Dissertasiyanın birinci paraqrafının ikinci fəslində isə yer üzünün axırıncı dini olan İslamda insan kamilliyi məsələsinə nəzər yetirilmişdir ki, bu da tam təbiidir. Belə ki, İslam dininin kamillik haqqında söylədiklərini bilmədən sufizmin «kamil insan» konsepsiyası haqqında mülahizə yürütmək mümkün olmazdı. Bu, sufizmi müsəlman mistikası kimi işıqlandıran dissertasiyanın sonrakı fəsillərində də görünməkdədir.

[1] Məmmədov R. T. Zərdüştiliyin fəlsəfi aspektləri. Fəlsəfə elmləri namizədi alimlik dərəcəsi almaq üçün təqdim edilmiş dissertasiyanın avtoreferatı. Bakı:, 1999, səh19.

Eramızın VII əsrində Ərəbistan yarımadasında meydana gələn İslam dini bəşər tarixinin ən əlamətdar hadisələrindən biri idi. İslam ərəb cahiliyyə cəmiyyəti ilə müqayisədə irəliyə doğru önəmli bir addım idi. Həm də İslamın banisi Məhəmməd Peyğəmbər (s.ə.s) onu dövrünün ən kamil və sonuncu vəhyi kimi təqdim etdi. Odur ki, İslamda ona qədərki, vəhyi dinlərin ən əsas prinsipləri də ifadə olunmuşdur və bu mənada o, daha kamil bir din kimi təqdim edilirdi.

İslam alimlərini məşğul edən çoxsaylı problemlər içərisində «kamil insan» məsələsi də ön plana çəkilmişdir.

**Bir kamil din olaraq İslam mütləq mənada kamilliyi ulu Tanrıya, dünyəvi mənada isə onun elçisi Məhəmməd Peyğəmbərə aid etmişdir.**

**İslamın səmavi kitabı olan Qurani-Kərim bütün Kainatın yaradıcısı, hər şeyin xaliqi Allah-Təalanın birliyini, Onun qüdrət və əzəmətini, əzəli və əbədi olmasını tərənnüm edən bir kitab olmaqla ayələrinin demək olar ki, hamısı ya dolayısı ilə, ya da bilavasitə insana müraciətdir. Bu ayələr insanı məhz Allaha ibadət etməyə, Ona heç bir şərik qoşmamağa, bütün işlərdə yalnız Ona güvənməyə, Ondan kömək və mərhəmət diləməyə, heç bir varlığın deyil yalnız Allahın qarşısında kiçilməyə, yalnız Ona boyun əyməyə çağırır.**

Paraqrafda Qurani-Kərimin həm də insanı uca tutaraq Allahın onu ən gözəl biçimdə yaratdığını, cəmi məxluqatdan üstün tutduğunu, dağları, dənizləri və çayları, suda-quruda yaşayan bütün heyvanları onun ixtiyarına verdiyi bildirilir. Hər cür şəhvət və ehtirasdan, nəfsdən uzaq olub yalnız Allaha ibadətlə məşğul olan nurani mələklərə belə hörmət əlaməti olaraq «yer üzünün xəlifəsi» olan insana təzim etmək buyrulur.

Sonuncu dinin kamillik haqqında insana təlqin etdiklərinin fəlsəfi yekunu isə dissertasiyadan göründüyü kimi, bütün yuxarıda sadaladıqlarımıza baxmayaraq Allah-adam ideyasının İslama prinsipial olaraq yad olması fikridir. Belə ki, bu dinin inanc əsasına görə insan insandır, Tanrı isə Tanrıdır. İnsanın Allahın səviyyəsinə yüksələ bilməsi haqqında söhbət belə gedə bilməz. «Ümümiyyətlə, İslam alinin aşağıya, zəkanın cismani olana, müqəddəsin

dünyəviliyə doğru enməsini qəbul etmir»[1]. Paraqrafda göstərilir ki, İslam dininə görə insan yalnız yaradılışının ən yuksək pilləsinə qalxa bilər. Onun kamilliyi isə imanının kamilliyi və təqvasının çoxluğu ilə ölçülür. İslam dininin əsaslarına görə insan Allahın mahiyyətini deyil, Onun qüdrətini dərk etməyə çalışmalıdır.

Dissertasiyanın «Sufizmin «kamil insan» fəlsəfi konsepsiyası» adlanan ikinci fəsli sufizmin yarandığı dövrün sosial-siyasi mənzərəsini yaratmaqla başlanır.

Paraqrafın əvvəlində sufizm, İslam peyğəmbəri Məhəmmədin (s.ə.s) ölümündən sonra ərəb xilafətində cəmiyyəti idarə edənlərin varlanmaq ehtirasına qarşı müxalif fikir cərəyanı kimi təqdim olunur. Bu mövqedən formalaşan sufizm saf düşüncə tərzi kimi insanları dostluğa, ədalətə, bərabərliyə, sevgiyə çağıran humanist bir dini-fəlsəfi cərəyan kimi açıqlanır. Belə ki, Şərqin ideologiya tarixində və onun sosial-siyasi həyatında hakim dinin təbliğatçılarının ortodoksal mövqeyinə müxalifətdən doğan sufi ideologiyası cəmiyyətin siyasi həyatında da mühüm rol oynamışdır. Sufizmin ifrat qolunun tərəfdarları İslam ortodoksallarının Peyğəmbərdən miras qalan dolğun dinin mahiyyətini aça bilməməkdə, yalan təbliğat aparmaqda və bununla da xalqı aldatmaqda təqsirləndirərək dünyagörüşlərini əsaslandırmağa çalışırdılar. Bununla bağlı tədqiqatçı alim Z.Quluzadə yazır: «Təəccüblü deyil ki, bütün tədqiqatçılar bidətçilərin hakim quruluşa və onun idealogiyasına qarşı müxalifətdə durduqlarını deyirlər».[2]

Lakin bu da bir gerçəklikdir ki, dini-fəlsəfi cərəyan olan sufizmin ardıcılları öz doktrinalarını əsaslandırmaq üçün Qurani-Kərimə və Peyğəmbər sünnəsinə istinad edirdilər. Bir başqa tədqiqatçı yazır: «İlk baxışdan başa düşmək çətindir ki, subyektiv emosional (psixoloji-Ş.M) təlim olan sufizm necə olub ki, Quranın ciddi fatalizmindən çıxa bilib. Hansı yolla dindar müsəlmanlara sufilərin panteizmini Məhəmmədin (s.ə.s) öyrətdiyi monoteizmlə birləşdirmək nəsib olmuşdur? Sufilər çox böyük çətinliklərdən keçərək öz dünyagörüşlərinin təsdiqi üçün özlərinə Quranda əsas

[1] Bax. Mariam Səlqanik. İslamın Harmoniyası. Bakı: «Cahan» jurnalı, №5, səh. 70-75.
[2] Bax. Кули-заде. З. Теоретические проблемы истории культуры Востока и низамиведение. Баку: Элм, 1987, стр. 31.

axtarmışlar. Belə ki, sufi nəzəriyyəçiləri isbata çalışırdılar ki, onlar Quranın əsl mənasını öyrədirlər. Bunun üçün onlar Quranın ikili mənalar verən ayələrinə müraciət edərək, Allahın hər şeyi yaratdığını və bütün yaranmışları ona dönməyə çağırmasına istinad edirdilər». Quranda insanlara bir çox müraciətlər vardır ki, sufilər onlardan panteistik mənalar çıxarırdılar. Onların Qurani-Kərimdə istinad etdikləri ayələr aşağıdakılardır: 1. «Mən-i Sən-dən (yəni Peyğəmbərdən-Ş.M) soruşsalar bəndələrim bilsinlər, yaxınam onlara»… (Bəqərə surəsi 186-cı ayə)» 2. «Biz ona (bəndəmizə) şah damarından daha yaxınıq (Qaf surəsi 16-cı ayə)» 3. « O, kəslər ki, bizə qovuşmaq arzulamırlar, dünya həyatı ilə qane olublar, bu dünyaya bağlanıblar və bizim ayələrdən xəbərsizdirlər, qazandığı günahlara görə oddur onların yuvası. İman gətirənləri, əməli salehləri imanlarına görə doğru yola yönəldər Rəbləri. (Yunus surəsi 7,8,9-cu ayələr) 4.«Şübhəsiz, dərindən inananlar üçün ayələr var yer üzərində və sizin öz xilqətininzdə. Görməzmisiniz bunları (Zəriyət surəsi 20-21-ci ayələr» 5. «Göylərdə nə varsa, yerdə nə varsa bilir Allah. Bunu bilməzmi oldun? Üç nəfər söhbət edən yerdə dördüncü mütləq O-dur. Beş nəfər gizli söhbət edən yerdə altıncı mütləq O-dur. İstər bundan az olsunlar, istərsə də çox, fərqi yox, harada olsalar onların yanındadır O. (Mücadələ surəsi 7-ci ayə)» 6. «Əvvəl O-dur, axır O-dur, aşkar O-dur, gizli O-dur. (Hadid surəsi 3-cü ayə)». 7. « Məşriq də, Məğrib də Allah-ındır. Haraya getsəniz Allah-la üz-üzəsininz. Hər yeri tutmuş Allah. Hər şeyi bilir Allah.»[1] Beləliklə, paraqrafdan göründüyü kimi hər addımında Peyğəmbərin dövründə qərarlaşmış İslama müraciət edərək öz fəlsəfi təlimlərini hazırlayan sufilər, bu əsrlərdə üç əsas doqma – fatalizm, müqəddəslərə sitayiş və Məhəmmədə (s.ə.s) pərəstişlə İslamın əsas təliminin məxfi (gizli) və psixoloji tərəflərinin mahiyyətini açıqlamağa çalışmışlar.

Sufizmin «mövcudatın vəhdəti» «nəzəriyyəsinin ardıcıllarınına görə bütün gördüklərimiz özünün müxtəlifliyi ilə Allahın təzahürüdür.

Dissertasiyanın «Kamil insan» fəlsəfi konsepsiyası» adlı ikinci

---

[1] Bax: А. Баширов. Философская проблематика суфизма в Английском востоковедении. Баку:, 2003. стр. 137.

fəslinin birinci paraqrafı sufizmin «kamil insan» konsepsiyasının ontoloji aspekti adlanır. Bu bölmədə sufizmin kamil insan konsepsiyasının araşdırılması üçün bu təlimin ontologiyasının öyrənilməsinin vacibliyi əsaslandırılır. Belə ki, sufizm fəlsəfəsinin mərkəzi xəttini onun ontologiyası təşkil edir ki, o da öz qarşısına həm din, həm də onunla bağlı fəlsəfi fikir üçün fundamental və ümumi olan Allah və təbiət münasibətini həll etmək kimi başlıca məsələ qoymuşdu. Bu məsələni şərh edən sufi nəzəriyyəçiləri təbiətin, ondan kənarda olan Allahın bircə dəfə «Ol!» deməsi aktı iləmi, yaxud da ki onun hər şeyə nüfuz edən immanent Allah ilə materiyanın birləşərək forma almasındanmı yaranması məsələsini aydınlaşdırmağa çalışırdılar.[1]

Yuxarıda qeyd etdiyimiz məsələnin ikinci tərəfini sufizm nəzəriyyəsinin vəhdətül-vücud istiqamətinin tərəfdarları müsbət qəbul edirlər. Bu təlimin Allah fenomeninə münasibəti İslam sxolastikasından fərqli olaraq, varlıq problemini Kainatın varlığı və onun bir cüzü olan insanın varlığı ilə əlaqəli şəkildə (küll halında) həll edir.

Dissertasiyanın bu paraqrafında sufizmə görə Allah «Öz»lüyündən çıxaraq təbiətin varlığı ilə eyniyyət təşkil edir. Lakin bu eyniyyət təcrübi olmayıb mücərrəd mənada başa düşülən eyniyyətdir. Beləliklə, bu təlimdə İslam kreatsionizminin (Yaradan və yaradılan) dualizmi demək olar ki, tamamilə aradan qalxır və bu məsələnin vəhdətül-vücud əsaslı həlli varlıq təlimi kimi daha çox üstünlük təşkil edir. Bu da nəticə etibarı ilə Allahın və təbiətin mahiyyətinin eyniyyətini təsdiqləyir. Sufizmin vəhdətül-vücud doktrinasını izah edən şeyx İbn əl-Ərəbi «Həqiqi Varlıq birdir və o da Hakkın varlığıdır. Ondan başqa bir vücud mövcud deyil. Digər varlıqların mövcudluğu Onun varlığına nisbətdə yox dərəcəsindədir, çünki onların varlıqları Onun varlığına bağlıdır. Bu kövn aləmi (xaotik aləm – Ş.M.) Onun məzhəri, kölgəsi kimidir. Onun varlığı olmadan əşyanın varlığı düşünülə bilməz. Onun vücudu yanında əşyanın varlığı yox kimidir»[2] deyirdi.

---

[1] Бах: Исматов Б. Пантеистическая философская традиция персидско-таджикской поэзии ЫХ-ХВвв, Душанбе: Дониш, 1986.

[2] Ahmed Avni Konuk. Füsusu-l Hikem. Tercüme ve şerhi (birinci çap). İstanbul: Dergah yayınları, 1987.

Sufi təliminin ontologiyasını əks etdirən bu paraqrafda Allahla təbiətin vəhdətinin özünü İlahi dünyanın real aləmdə tutqun işığı kimi, dünya cisminin ruhu kimi, təbiət adlı «orqanizmin» ayrı-ayrı hissələrinin əlaqələri kimi, hər iki dünyanın eşqi kimi, göy və yerdə mövcud olanların arasındakı əksliklərin əzəli kimi büruzə verməsi fəlsəfi baxımdan əsaslandırılır. Sufilərin vəhdəti-vücud nəzəriyyəsinin bu ideyasının dialektik olması burada öz əksini tapmışdır.

Sufilərin Xaliq-məxluq münasibətində səbəb-nəticə zənciri əsas yerlərdən birini tutur. XVI əsr sufisi Molla Sədra (1572-1640) yazır: «Bizim əşya haqqında təsəvvürlərimizə görə hər bir əşyanın mahiyyəti öz-özünə var olmaq deyil, bəlkə bir başqasının ona «varlığı» bağışlamasıdır. Biz o başqa varlığa səbəb deyirik. «Əsaləti vücud» (Varlığın əsil olması – Ş.M.) görüşünə görə isə əşyanın həqiqi zatı onların həmin varlıqlardan götürdükləri «paylara» görədir.[1]

Sufizmə görə hər bir canlı Allahı xatırladan mahiyyətdən pay götürmüşdür və onun kamillik dərəcəsi də bu «götürdüyü pay»ın qədəri ilə ölçülür. Qurani-Kərimə istinad edən sufilər «yer üzünün xəlifəsi olan insan»da bu payın çox olduğunu görürlər və odur ki, insanı yaradılmışların ən kamili və tacı, Yaradanın son məqsədi hesab edirlər. Var olanların yaradılmasında səbəb-nəticə zəncirini izləyən sufilər Allahın varlığını tanımayan, yaxud yaradılış möcüzəsində yalnız zahiri tərəfləri əqli idrakın vasitəsi ilə açmağa çalışanları yaradılışlarının onları maddiyyatla bağlayan dar çərçivələrindən çıxa bilməyənlər hesab edirlər. Onların fəlsəfəsinin gücünə arxalananlar isə mənəvi aləmlərinin, xüsusən də «Allahın evi olan ürəklərinin», bəsirət gözünün vasitəsi ilə bu hüdudlardan çıxıb sonsuzluğa keçə bilərlər. Odur ki, əsl səbəbi tanımaqla insan varlığın həqiqətinin daha dərin qatlarını aça, son nəticədə Həqiqətin özünə qovuşa bilər. Həqiqətin sonsuzluq məkanında isə «rənglər rəngsizləşir, dadlar dadsızlaşır, iylər iysizləşir. İnsan sonsuz sevgi məkanına daxil olaraq ölümsüzlük əldə edir»[2]

Şeyx İbn əl-Ərəbi «Füsus»unda yazır ki, «vəhdəti-vücud

---

[1] Bax: Həqiqət Kərimova. Sədrəddin Şirazinin fəlsəfi görüşləri. Bakı: «Cahan» jurnalı, səh 23-25.
[2] İbrahim Hakkı Ərzurumlu. İnsan-i Kamil, Hisar yayın evi, səh. 26.

anlayışı «birlik», «bilik» və düşüncədir. Sufi müridi həqiqi Varlığın bir olduğunu, onun da Hakkın və Onun təcəllisindən ibarət olduğunu bilir. Sufi müridi Allahdan xaricdə heç bir şeyin həqiqi varlığı olmadığına inanır. Bu bilik və inam bir nəzəriyyə və əqli dəlillərlə əldə edilən bir sonluq olmayıb insanın öz nəfsinə, fiziki varlığının istəklərinə qadağalar qoymaq və mənəvi yüksəliş sayəsində ruhi təcrübə ilə əldə edilə bilər». Belə ki, özünü dərk etmiş və bütün yaradılmışların səbəbi olan Allahına yönələn insanın keçdiyi yol açıqlanmaz və fərdidir.

Bütün Kainatı və gözəllikləri yaradan Allahın mütləqliyi, vahidliyi sufilərin isbata çalışdıqları yeganə faktdır. Bütün mövcudatı Allahın təzahürü kimi isbata çalışan sufilər bunu günəş və onun şüaları, dəniz və onun dalğaları misalı ilə izah etməyə çalışırlar. Allah təkdir, əzəlidir, əbədidir-deməklə Onun bənzəri yoxdur, təsvir edilməzdir kimi ifadələr də işlədirlər.

“Sufizm təliminin «İlahi eşq konsepsiyası» adlanan ikinci fəslinin ikinci paraqrafında sufilərin hər şeyin yaradıcısı olub bütün Kainatı sonsuz qüdrətlə idarə edən Allaha bəslədikləri İlahi eşqindən bəhs olunur.

Dissertasiyada sufilərin «eşq konsepsiyasından» bəhs etməzdən əvvəl tarixən mövcud olan dinlərdə və fəlsəfi təlimlərdə insanın, keçici olan məxluqun qüdrətli tanrılar qarşısında həm qorxusundan, həm də sevgisindən bəhs olunduğunu izləyirik. Söhbətin məhəbbətdən getdiyi zaman bu fenomenin sivilizasiya meydanına daha ilk gələn xalqlara - misirlilərə, şumerlərə, akkadlara, hindlilərə aid olduğunu görürük. Demək, məhəbbət haqqında anlayış bəşəriyyətin körpəlik çağından hələ miflər zamanından olmuşdur. Əlbəttə, ibtidai formada. Bəzən qorxunun yaratdığı ülvüliklə bəzən də ehtirasdan doğan şəhvətlə... Dissertasiyanın bu paraqrafında ağıldan doğan ali məhəbbətin artıq yüksək intelektuallığa məxsusluğunu izləyirik ki, bu da qeyd olunduğu kimi sufizm fəlsəfəsi üçün daha çox xarakterikdir.

Yüksək ağıldan doğan **sevginin Tanrıya can atan insanın qəlbində, şüurunda və psixologiyasında oynadığı rolu sufizmdə çözələyəndə görürük ki, bu təlimə görə eşq saflaşma, mənəvi təmizlənmə, aşiqlik , kamillikdir…**

Bu yandan eşq ağlı dost tutar özü,
O yandan eşq özü ağıldır düzü…
Dəlildən ayrılar ürək burada
Kim buraya çatsa, Həqq olar o da.[1]

**Bəşər inkişaf etdikcə insan övladı üzünü əslində onu yaradana çevirdi. Bütün gözəlliklərin Allahdan olduğunu duyan insan bu gözəlliklərin mənbəyini özünə sevgi obyekti etdi. Özünüdərk, Allaha məhəbbət yolunda varlığının daha dərin qatlarını aşkarlayan insan fərdin-fərdə olan məhəbbətinin də əslində Allaha olan sevgidən bir parça olduğunu anlayacaq hala gəldi.** Sufilər eşqin özünün dörd mərtəbədə zühur etdiyini söyləməklə kamilliyə çatmış sufinin məhz meyl, iradə, məhəbbət məqamlarından keçib eşq məqamına çatdığını söyləyirlər. Bu məqama yetişmiş yəni kamilləşmiş sufi, «aşiq eşq atəşi ilə yanmış olub son dərəcə lətif (incə-Ş. M.) və ruhani olmuşdur. Könlü vətən edib tamamilə istila etmiş olan Məşuqun (Allahın-Ş.M.) cəmalı da son dərəcə lətif və ruhanidir».[2] Bu göstərilən əsərdə İlahi eşqi vəsf edən Əziz Nəsəfi, həqiqi aşiqin sevdiyinin təcəllisindən belə halının dəyişməyəcəyini söyləyir və bu aşiqin bütün vücudunu sevdiyinin, Allahının mahiyyəti ilə dolduğunu qeyd etməklə eşq halında olan aşiqdən nəinki öz adını, sevdiyinin adını belə soruşsan bilməz deyir. Bu halın artıq sevənin və sevilənin butun işarə, nişan və simvollardan qurtularaq yeganə mahiyyətə çevrildiyi hal kimi qiymətləndirir. Bu halı açıqlayacaq daha bariz misalı sufizmin tanınmış xanım nümayəndəsi Rabiyyənin adından belə rəvayət edirlər ki, bir gün Peyğəmbər (S) onun yuxusuna girərək:

Ya Rabiya məni sevirsənmi? deyə sormuş və Rabiya cavabında:

Ya Peygəmbərim, səni sevməyən varmı? Lakin qəlbimi Mövlama olan sevgi elə doldurmuşdur ki orada bir başqasına yer qalmamışdır, demişdir.

Sufilərin yüksək eşq halını yaşadığı ekstatik halda onların ruhu bu «ruha qəfəs olan bədəni tərk edir və məhz bu halda onlar ruhları

---

[1] Marağalı Əvhədi. Cami-cəm. Bakı: 1970, səh 124.
[2] Azizüddin Nesefi. Tasavvufda insan meselesi. İnsan-i kamil (Türkcesi Mehmet Kanar). İstanbul: Dergah yayınları, 1990, səh. 60.

ilə merac edə bilirlər»[1] Bir sözlə paraqrafın mətnindən anlaşılır ki, «İlahi eşq» sufizmin elə kateqoriyasıdır ki, onun ontoloji və qnoseoloji təlimlərinin də əsasında dayanır.

Təsəvvüf fəlsəfəsində «İnsanın kamilləşməsinin qnoseioloji əsasları» adlı ikinci fəslin üçüncü paraqrafında göstərilir ki, sufizm fəlsəfəsinin qnosiologiyası onun ontoloğiyası ilə sıx bağlı olub dialektik vəhdət təşkil edir.

Sufizm mistik dərketmə «yoludur». Bu təlimin başlıca məqsədi mistik təcrübənin məntiqi şərhini verməyə cəhd etməkdən ibarətdir. Onlara görə bu təlim Allahın məntiqi, mənəvi dərk edilməsi təlimi kimi din sahəsinə, belə ki, təbii və universal din sahəsinə daxildir. Lakin «dinin açıqlanan tərəflərinə aid deyildir. Şəriət görünməyənin icra olunmalı tərəfidirsə, sufizm görünən və icra olunanın, görünməyən tərəfinin təfəkkür və intiusiya vasitəsi ilə dərk edilməyə çalışılan tərəfidir – Ş.M. ». Bu təlimdə təriqət yoluna qədəm qoymuş salikin (müridin) qnostik təcrübəsinin nəzəriyyəsi də demək olar ki, gedilən yolda Allahı dərk etmənin vasitələrinə çevrilir.

Ümumiyyətlə, panteistik (İslamda vəhdəti-vücudçu) idrak, mahiyyəti etibarı ilə doqmatizmin əleyhinə olub bu təlimə özünə məxsus dialektika xasdır ki, bu da özünü təriqət yolu qət edən müridin böyük mücadilə vasitəsi ilə yetişdiyi «fəna» və «bəqa» mərhələlərində büruzə vıerir. Vəhdəti-vücud təlimininin dialektikasına görə transendent olan Allahın emanasiyası və yaxud immanent olan Tanrının maddi olanlara qarışması, belə ki, İlahi Mahiyyətin maddi olanlarda təcəssümü və ümumiyyətlə, Vahid olanın təbiətlə, mənəvi olanın fiziki aləmlə «birləşməsi» öz mahiyyəti etibarı ilə doqmatik İslam kreatsionizminin mütləq olan ilkin Allahının (Yaradan və bütün yaratdıqlarından kənarda duran) inkarıdır. Göründüyü kimi sufizm təliminə görə fəlsəfənin əsas məsələsi dualizmə əsaslanır. Burada fəlsəfənin inkarı-inkarı qanunu yaradılmışların, mürəkkəb olanların, material mövcud olanların özünü birinci inkar (əhədiyyətin inkarı); mürəkkəblikdən sadəliyə (Həqiqətə), çoxluqdan vahidliyə can atan müridin «fəna»

[1] Yenə orada, səh. 56.

mərhələsinə daxil olması isə ikinci inkar kimi özünü büruzə verir. Fəna ikinci inkar kimi çıxış edərək yaradılışda baş vermiş olan ziddiyyəti aradan qaldırmağa xidmət edir. Əgər bu anlayışın üzərindən mistisizmin pərdəsi qaldırılaraq onu rasional idrakın vasitəsi ilə analiz etsək onda bu anlayış öz mahiyyəti etibarı ilə inkar oluna biləcək cəhətlərin inkarı kimi çıxış edəcəkdir. Bu isə inkar olunan cəhətlərdən müsbət nəyin isə saxlanması deməkdir. İkinci inkarın nəticəsi «bəqa» fəlsəfənin digər bir qanununun təsdiqi olub əksliklərin vəhdəti kimi özünü büruzə verir və əks qütblərin, maddi və qeyri maddi olanın, mahiyyət (keyfiyyət) və mövcudatın (daha çox kəmiyyətin), tək və cəm olanın, immanent və transendent olanın əbədi müsbət tərəflərinin keyfiyyətinin tarazlığının qorunub saxlanmasından xəbər verir.

Belə ki, vəhdəti-vücud dokrinasını əsas tutan sufi nəzəriyyəçiləri belə hesab edirlər ki, bu üçüncü dairə («bəqa»), ikinci inkarın təsdiqidir. Üçüncü dairə mövcudluğu etibari ilə ani bir akt olub özundən sonrakı inkarın başlanğıc mərhələsi ola bilər və bu proses də nə qədər ki, insanlıq əzəlinə (kamilliyə) can atır, daimi hərəkətdə olur, sonu yoxdur (bu bir istiqrardır).

Beləliklə, İslamın yalnız Məhəmməd Peyğəmbəri (s.ə.s) kamil insan hesab edən doqmatik, Allahı dərk nəzəriyyəsinə nisbətən sufi şeyxlərinin adi insanların da kamilləşə biləcəyini qəbul edən vəhdəti-vücud doktrinası çevik və dialektik təlimdir.

**Dünyanın fəlsəfi fikir tarixində sufizm kimi, insanın şəxsi keyfiyyətindən, çalışmalarından və qabiliyyətindən asılı olaraq Allahın dərk oluna bilməsi ideyası kimi fərdin mənəvi fəallığı üçün geniş imkanlar açan və bununla da dərketmədə rəsmi din xadimlərinin vasitəçilik rolunu cəsarətlə inkar edən fəlsəfi cərəyan tam mənası ilə formalaşdı. Vəhdəti -vücud fəlsəfəsinə görə hər bir insan öz şəxsi səyi, arzusu və cəhdi vasitəsi ilə Allahla ünsiyyətin idraki-irfani yoluna qədəm qoya bilər.** Orta əsrlərdə İlahinin mistik yolla dərk olunmasının mənası haqqında Sokolov yazır ki, «mistik praktika orta əsrlər dövründə sxolastika ilə müqayisədə qanunauyğun hal olub dindarlar qarşısında Allaha

çatmanın daha individual və intim yolunu açırdı»[1]

Beləliklə, bu paraqrafda göstərilir ki, qnostik idrak yolu, mistik dərk- etmə ideyası insanlarda öz qüvvələrinə ruhi inam yaradırdı. Onlarda azadlığa sevgi, mənəvi aktivlik oyadırdı. Bunun nəticəsində sufilər insanlarda azad fikirlilik, dostluğa sədaqət, fədakarlıq, fanatizmə qarşı nifrət hissləri, habelə fatalizmə etiraz aşılamaqla yanaşı Həqiqi Varlığın eşq, ağıl, intusiya vasitəsi ilə kamilləşməklə dərk olunmasını mümkün hesab edən fəlsəfi cərəyanın təbliğatçılarıdırlar.

Dissertasiyanın ikinci fəslinin dördüncü paraqrafı «Sufizm təliminin «kamil insan» anlayışı və kamillik yolunun fəlsəfi açılışı» adlanır. Bölmədə məhz bu cərəyanın İslamın yaranmasının hansı dönəmində bərqərar olması, sonuncu Peyğəmbərin ölümündən sonra Allahın öz yaratdıqlarını kamilliyə gedən yolda müəllimlərsiz (hamilərsiz) qoymadığı barəsində mülahizələr irəli sürülür. Məhz bu kontekstdə kamilliyə gedən yolda bilavasitə şəriəti öyrədənlərlə sufizmi təbliğ edənlərin rolunun nədən ibarət olması açıqlanır.

Məhz bu bölmədə sufilər İslam şəriətinin vacibliyini qəbul etməklə onda daha dərin (ezoterik) tərəfləri axtaran, dinin sirli, hamı tərəfindən dərk olunmayan tərəflərinə sahib olmağa can atan təriqət yolçuları kimi təqdim edilir. Burada kamilliyə aparan yolun mənəvi məqamlarının sonuncu pilləsi olan vəlilik məqamı araşdırılır və bu məqamın izahı üçün sufiliyin dinin ezoterik tərəflərinə yiyələnməyin və şəri qanunların daxili reallığının görünməyən tərəflərinin mənasını dərk etməyin mümkünlüyünü sübuta çalışan «övliyalıq konsepsiyası» ilə şiəliyin yalnız Peyğəmbərin və ondan sonra isə özündə İlahi nuru əxz edərək «son nəticədə dönüb Allah olan»[2] həzrəti Əlini kamil insan kimi qəbul edən şiəlik təriqətinin «vilayə» konsepsiyası ilə müqayisə edilməsinin səbəbləri izah edilir.

Yenə burada tanınmış sufilərdən olan İbn əl-Ərəbinin, Əzizəddin Nəsəfinin, İbrahim Hakkı Ərzurumlunun, Ahmet Avni Konuğun şərhində dünyanın «Məhəmməd nuru» ilə idarəçiliyində

---

[1] Соколов В.В. Средневековая философия. Москва, 1979, стр. 183-184.
[2] Anri Masse. İslam. Bakı: Azərb. Ensklo-nın baş redaksiyası, 1992, səh. 167.

«Allahın dostları (Övliya üllah)»[1] övliyaların da iştirak etdiyi göstərilir. Belə ki, bu təriqət şeyxləri sübut etməyə çalışırdılar ki, baxmayaraq ki, peyğəmbərlərin özləri də vəlidirlər, lakin peyğəmbərlik dairəsi sonuncu peyğəmbərlə başa çatmışdır. Vəlilik dairəsi isə sonsuzdur (istiqraridir). Bu isə, sufilərin bütün insanları kamilliyə çağıran və əvvəlcədən bunun mümkünlüyünün dərin bilik qazanmaq, dünya ləzzətlərinin artıqlığından çəkinmək, təqva və əməli salehliklə mümkün olacağını xəbər verən fəlsəfi təlimlərinin əsasında dayanır.

Dissertasiyanın bu bölməsində adından da göründüyü kimi sufilərin kamilliyə aparan İdraki-irfani yolunun mənəvi pillələri hal, əhval, məqam, seyr, müşahidə, müraqəbə, mühasəbə, fəna, bəqa kimi kateqoriyalarla açıqlanır.

Məhz bu bölmədə sufi nəzəriyyəçilərinin yazdıqlarına əsasən kamil olan Allahın beş mərtəbədə (daha çox şeyx İbn əl-Ərəbiyə görə) zühur etməsi də geniş açıqlanır. Bu mərtəbələrin birincisi Əhədiyyət-Varlığın mütləq var olub hər cür sifət, ad və hərəkətdən xali olduğu «la-təəyyun» zahiri bilinməyən mərtəbədir. 2.Uluhiyyət - ilk zühur mərtəbəsi, bu mərtəbəyə «mütləq elm» mərtəbəsi adını da verirlər ki, bu da həmin mərtəbədə Mahiyyətin şüurunun olması ilə bağlıdır[2]. 3. Elmi surətlər-ikinci zühur, surətlərin bu mərtəbədəki varlıqları maddi olmayıb «sübutidir». Onların həqiqi varlıqlarının biri-birindən fərqliliyi elmidir. 4.Ruhlar mərtəbəsi-Varlıq ilk və ikinci təzəhür mərtəbələrindən sonra, ikinci təzahür mərtəbəsindəki «elmi surətlərə» (yəni həqiqi anlayışlara görə) «ruhlar» mərtəbəsinə enir. Elmi surətlərin bu mərtəbədə «bəsit cövhərlər» kimi forması və rəngi olmadığı kimi, zaman və məkan çərçivəsinə də sığmırlar. Zaman və məkan cismlərlə bağlı anlayışlardır, odur ki, insanın da bu aləmi duyğuları vasitəsi ilə dərk etməsi mümkün deyildir. 5..Misal aləmi-cismlər aləminə nisbətən incə (lətif) olan bu mərtəbəyə artıq ayrılma və fərqlilik xasdır. 6.Şəhadət aləmi-Varlığın özündən

---

[1] «Bilin ki, Allahın dostlarının heç bir qorxusu yoxdur və onlar qəm-qüssə görməzlər. O kəslər ki, iman gətirmiş və pis əməllərdən çəkinmişlər-onlara dünyada da, axirətdə də müjdə vardır. Allahın sözləri (verdiyi vədlər) heç vaxt dəyişməz. Bu ən böyük qurtuluş və uğurdur.!» (Yunus, 62-64). Sufilər özlərini Qurani-Kərimin bu surəsindəki ayəyə əsaslanaraq Allah dostları adlandırırlar.

[2] Ahmet Avni Konuk. Fisusu-l Hikem, tercüme ve şerhi (hazırlayanlar Dr. Mustafa Tahralı, Dr. Selçuk Eraydın). İstanbul: 1989, səh. 28.

kənarda özünü cismani və maddi varlıqlarla büruzə verdiyi kəşf mərtəbəsidir. Bu aləmə sufilər bəzən şəhadət aləmi də deyirlər. Şəhadət aləmi sufilərə görə «kövn və fəsad» (olum və ölüm, yaradılış və məhv oluş) aləmi də adlanır. Bu aləmdə daima doğuluş və məhv olma biri-birini təqib edir. Burada hər bir varlıq biri-digərindən fərqləndiyi kimi Allahdan da fərqlidirlər. «Substansiyadan ayrılmazlığı cəhətdən nəzər salındıqda atributlar substansiyanın eynidir. Bu halda onlarda əsla və qətiyyən müxtəliflik yoxdur. Onlara saysız hesabsız qismlərə bölünmüş varlığın qismləri olmaq cəhətdən nəzər salındıqda onlar substansiyadan başqadır. Bu halda atributlar müxtəlif və saysız hesabsızdır» deyirdi İbn əl-Ərəbidən təxminən yarım əsrdən də çox əvvəl yaşamış Azərbaycanlı panteist filosof Eynəlqüzat Miyanəci (1097-1168).[1] 7. Yeddinci zühur mərtəbəsində insan meydana gəlir ki, kamilliyi və bütövlüyü ilə zühur da yalnız insana məxsusdur. Füsusu-l Hikəm şərhində Varlığın təzahürünün yeddinci mərtəbəsində Onun (Allahın) istəyi ilə meydana gələn insanın adı ilə Şəms Məqribli Allaha «Sənin zühurun mənə görədir, mənim varlığım da Səndəndir. Əgər mən olmasaydım Sən zahir olmazdın və əgər Sən olmasaydın mən vücuda malik olmazdım» deyə müraciət edir.[2]

Fəlsəfələri Həqiqətə çatmaqdan və ona qovuşmaqdan ibarət olan sufilərin amacı qəlblərini (yəni Allahın mülkü olan qəlblərini) bu dünyaya bağlayan maddi olanlardan və Allahı unutduran hər bir şeydən təmizləməkdən və ona üz tutmaqdan ibarətdir. Həqiqətə çatma sufiyə o vaxt müyəssər olur ki, o mənəvi, ruhani, psixoloji «yol» olan və sufilərin dayanacaqlar adlandırdıqları «məqamları» keçsin, yəni buna özünü kamilləşdirmə ilə nail olsun.

Dissertasiyanın bu bölməsində- bir çox sufizmə dair mənbələr sərfnəzər edildikdən sonra ümumi məxrəcə gələrək, salikin (yolçu) nəfsini yeddi pilləli təmizlənmə mərhələsində arındıraraq əks istiqamətlə yeddi mərhələ qət edərək sonuncu, yeddinci mərhələdə bəqa vəziyyətinə gəlib çata bilməsindən yəni Haqqın özünə çevrilə

---

[1] Bax; Zakir Məmmədov. Orta əsr Azərbaycan filosofları və mütəfəkkirləri, Bakı, 1986.
[2] Ahmet Avni Konuk. Fisusu-l Hikem, tercüme ve şerhi, (hazırlayanlar Dr. Mustafa Tahralı, Dr. Selçuk Eraydın), İstanbul, 1989, səh. 71.

bilməsi haqqında geniş və əhatəli bəhs edilir. Bu bəhsi açmaq üçün işlədilən bəzi sufi terminləri xususi ilə nəfsin təmizlənmə mərhələlərinin adları və toplum halında onlar ətrafındakı mülahizələr Azərbaycan dilində ilk dəfədir ki, işlənilir. (Məs., 1.pislikləri əmr edən nəfs-insanın mövcud olduğu yeddinci zühur mərtəbəsinə uyğundur; 2.Peşiman olan nəfs-şəhadət aləminə uyğundur, 3.İlhamlanmış nəfs- misal aləminə uyğundur; 4.Sakitliyə qovuşmuş nəfs- ruhlar mərtəbəsinin nəfsidir, 5.Razı qalmış nəfs-elmi surətlər mərtəbəsinin nəfsidir; 6. Bəyənilmiş nəfs–uluhiyyət mərtəbəsinə uyğun gələn nəfsdir. Sufi bu mərhələdə «əbədiyyət simvolu olan fəna»[1] halındadır; 7.Nəhayət, sonuncu mərhələnin nəfsi kamil nəfs (nəfsi kamilə) olub kamil sufinin bəqası, yəni onun ilk mərtəbəyə əhədiyyət mərtəbəsinə varid olmasıdır. Bu mərhələ arifin Allahla cəm halıdır. Məqam verilir (yəni vəhbidir). Allah seçdiyi qullarını bu mərtəbəyə çatdırmaqla mükafatlandırır. Bu mərtəbəyə çatmış arif yaxud vəli, övliya yəni Kamil İnsan Allahın eynidir. Belə ki, Kainatda hər şeyin bir qutbu var son dərəcə saflaşmış insan isə, «Allahın yer üzərindəki əksi yəni onun qütbüdür».[2] Nəsəfi yazır: «İçini və çölünü təmizləyərək könül aynasını saflaşdıran insan təmizlik və saflıqda, elm və təharətdə bütün mələkləri keçərək əqli-əvvələ (ilkin ağıla) yetişir… Bəziləri bu əqli-əvvəlin Kamil İnsanla Allah arasında vasitəçi olduğunu, bəziləri isə onun ondan da o tərəfə keçib Allahla danışdığını söyləyirlər».[3]

Beləliklə, kamilləşmək eşqi ilə mücadilə aparan mürüid getdiyi yolun sonunda «murada», yəni murad almış Kamil Vəliyə çevrilir ki, xristianlıqda fiziki varlığın sonluğu ilə Allaha qovuşmaqdan fərqli olaraq kamil sufinin fiziki mövcudluğuna son qoyulmur, əksinə bu məqama ucalmış sufinin yer üzərində həyata keçirməli olacağı çox böyük missiyası var. Bu həmin Vəlinin yaradılmışların təbiətindəki cəhaləti aradan qaldırması onların qəlblərində mahiyyətlərinin ülviliyindən doğacaq işıq yandırmaq və onları

---

[1] З.А.Кули-заде. Мировоззрение Касими Анвара. Баку: 1976, стр. 98.
[2] Тримингем Дж.С. Суфийские ордены в Исламе. Москва: Наука, 1989, стр.137.
[3]Azizüddin Nesefi. Tasavvufda insan meselesi, İnsan-i Kamil (Türkcesi Mehmet Kanar). İstanbul: Dergah yayınları. 1990, səh. 107.

Həqiqət axtarışına dəvət edərək kamilləşdirməkdən ibarətdir.

Dissertasiyanın ikinci fəslinin sonuncu paraqrafı «Kamilləşmə prosesinin dini-etik aspektləri. Kamil insanın etikası» adlanır. Paraqrafda «Sufizmin «kamil insan» konsepsiyası»nın əsasında vəhdəti-vücud nəzəriyyəsi duran əxlaq təliminin formalaşmasının bu konsepsiyanın tam mənası ilə açıqlanmasında böyük əhəmiyyəti olduğu göstərilir. Məhz bu paraqrafda sufizmin əxlaqi-etik təlimini həqiqi mənada vəhdəti-vücud fəlsəfəsinin etikası adlandırmağın məziyyətləri də əsaslandırılır.

Burada əvvəlki bölmələrdə bəhs olunan və sufizmdə «kamil insan» fenomeninin açıqlanmasına kömək edən ontologiya, qnoseologiya və sufilərin «eşq konsepsiyası»ndan istifadə edərək formalaşan və kamilliyinin zirvəsinə çatan sufinin əslində qazandıqlarının «açılış» sahəsini müşahidə edirik. «Halal və haram» nəzəriyyəsinə diqqətlə əməl edən, nəfsini yeddi təmizlənmə mərhələsində saflaşdırmış, kamillik zirvəsini fəth etmiş, çətin mücadiləsini başa vurmuş sufi, insanın yaradılışında (bəzmi ələstdə-ilk yaradılışda) boynuna götürdüyü təkliflərin nə qədər ali olduğunu artıq iradi deyil, ağlının və intusiyasının gücü ilə dərk etmişdir və o nail olduğu məqamı qoruyub saxlamaq üçün yaradılanlara daima Yaradanın gözü ilə baxır.

Hərəkətlərində Peyğəmbərin davranışlarını nümunə edib məramlarında «Allahın əxlaqı ilə əxlaqlanan»[1] sufilər Allahı məhz onun özü üçün təmənnasız sevdiklərinə görə onların əxlaqı dinin təbliğ etdiyi əxlaq prinsiplərindən xeyli fərqlənir.

Belə ki, sufizm fəlsəfəsində arifin əxlaqı abidin əxlaqı kimi kor-koranə ibadət və itaətlə deyil, təbiət, cəmiyyət və bütün Kainatı Yaradanın, dünyanın nizamına səbəb Olanın mahiyyətinə rasional idrakla yanaşması ilə dəyərləndirilir.

Nəyin yaxşı nəyin pis olduğuna məhz mənəvi təcrübə nəticəsində əmin olmağa üstünlük verən sufilər, həm şəriətin qanunlarına riayət etməkdə, həm də cəmiyyət fərdlərinə münasibətdə hər şeyin ən yaxşısını, şərəflisini seçərək, dünyadan «çıxmadan» öncə qəlbindən dünya sevgisini çıxara bilmək etikasına

---

[1] Qazali. İlahi Ahlak. Esmaülhüsna, (arapca aslından türkceleştiren Yaman Arıkan), İstanbul, Uyanış yayınevi, 1983.

malikdir. Bu bölmədə həmçinin sufilərin əməli-salehlikləri və təqvalı olmaları ilə bərabər tərki dünya olmadıqları, əksinə sufi şeyxlərinin öz əməksevərlikləri ilə bütün müridlərə nümunə olmasının da əxlaqi tərəfləri açıqlanır.

Dissertasiyanın nəticəsində aparılan tədqiqat yekunlaşdırılır. Əldə edilmiş nəticələrlə hazırki problemin gələcəkdə daha dərindən və geniş şəkildə öyrənilməsinə dair dissertantın mülahizələri verilir.

Dissertasiyanın əsas məzmunu müəllifin çap olunmuş iyirmidən çox məqaləsində öz əksini tapmışdır. Onlardan bəziləri aşağıda sadalananlardır.

1. **«Füsus əl-hikəm» əsərində bir olan mahiyyətin təzahür mərtəbələri və həmin mərtəbələrin sonuncusu olan «kamil insan»a baxış.** AMEA Şərqşünaslıq İnstitutu. Şərqin aktual problemləri: Tarix və müasirlik. Akademik Ziya Bünyadovun 80-illiyinə həsr olunmuş elmi-nəzəri konfransın materialları. Bakı: Nurlan, 2003, səh.308-311.

2. **Fəlsəfi fikir tarixində «kamil insan» probleminə dair** // AMEA Folklor İnstitutu. Bakı: Səda, 2006, №XVIII, səh 308-311.

3. **Yunan filosoflarının insan müdrikliyi barəsindəki fikirləri İslam təriqət fəlsəfəsi olan sufizmin «kamil insan» fenomeni ilə səslənirmi?** // AMEA Folklor İnstitutu. Bakı: Səda, 2006, №XXII, səh 285-289.

4. **Qədim Çin fəlsəfəsindəki «kamil insan»la sufizmdəki «kamil insan»ın müqayisəsi.** Azərbaycan Respublikasının Təhsil Nazirliyi. Azərbaycan Dillər Universitetinin Elmi xəbərləri. Bakı: 2006, №5, səh 242-245.

5. **Sufizmin «İlahi eşq» konsepsiyasına dair //** AMEA Fəlsəfə və Siyasi-Hüquqi Tədqiqatlar İnstitunun Fəlsəfə adlı elmi-nəzəri jurnalı. Bakı**:** 2006, № 1-2, səh 30-37.

6. **Zəmanəmizin çərçivəsindən bir daha Şərq-Qərb kontekstində antik filosofların və sufilərin nöqteyi-nəzərindən insana baxış** // AMEA Fəlsəfə və Siyasi-Hüquqi Tədqiqatlar İnstitunun Şərq-Qərb (sivilizasiyaların-dialoqu) adlı toplusu. Bakı: 2006, №2(3), səh 65-73.

7. **Qədim hind fəlsəfi fikrində insan** // Azərbaycan Pedaqoji Dillər Universitetinin Elmi xəbərləri. Bakı: 2006, №3, səh., 284-

290.

8. **«Sivilizasiyalar dialoqunun təməlinə sülh və bərabərlik «daşları» tökməyə çağıran sevgi şairi. (Mövlanə Cəlaləddin Rumi).** AMEA Fəlsəfə və Siyasi Hüquqi Tədqiqatlar İnstitutunun, Şərqşünaslıq İnstitutunun, Türkiyə Cümhuriyyətinin Kültür və Tanıtım Müşavirliyinin mütəfəkkir-filosof Mövlanə Cəlaləddin Ruminin anadan olmasının 800 illiyi münasibəti ilə təşkil edilmiş beynəlxalq konfransın materialları. Bakı, 2006, səh.84-89.

**Шекиханова М.М.**

## Концепция «совершенный человек» в философии Суфизма

### Резюме

Настоящая диссертация посвящена одной из самых древнейших проблем философии – проблеме совершенного человека в суфизме. В исследовании определена особая роль проблемы понятия «совершенный человек» в восточной и западной философской мысли и различных религиозных традициях. Проблема совершенного, всесторонне развитого (мудрого) человека исследуется не только с точки зрения его духовного развития и богатства, но и с позиции выбора им определенного пути (путь суфийского познания), посвящения себя, своего духовного мира божественному служению.

Диссертация состоит из введения, двух глав, содержащих семь параграфов, заключения и списка литературы.

В первой главе, названной "Проблема совершенного человека в философской мысли досуфийского периода," проводится краткий историко-философский экскурс в историю данного вопроса, выявляются истоки идеи совершенного человека в таких очагах древней цивилизации, как Китай, Индия, Древний Азербайджан (Манна, Мидия, Атропатена, Албания). Во втором параграфе с логической последовательностью рассматривается проблема совершенного человека в Исламе, дается информация о нем и сравнение с понятием совершенного человека в суфизме.

Вторая глава диссертации под названием "Философская концепция совершенного человека в суфизме" состоит из пяти параграфов. В параграфе "Онтологический аспект концепции совершенного человека в суфизме" речь идет об одной из самых фундаментальных и общих проблем взаимоотношений Бога с природой. В параграфе под названием "Концепция божественной любви в суфийской философии" проводится исследо-

вание Исламской концепции отсутствия подобия Аллаха среди его творений и суфийской концепции "любви", подразумевающей единосущность человека и Бога, а также возможность их равенства. В работе нашла широкое отражение суфийская философская категория "любви", которая составляет основу рождения человека, его духовного совершенства, этического и эстетического мировосприятия и экстатического состояния (ваджа). В разделе, посвященном суфийской гносеологии научно доказывается, что три ступени (шариат, тарикат, истина) суфийского познания, которые проходит мурид, соответствуют трем ступеням познания (чувственно-эмоциональное, разумно-логическое, интуитивно-экстатическое).

В параграфе под названием "Философское открытие совершенного человека и совершенного пути в суфизме" рассматриваются этические, гносеологические, онтологические аспекты процесса совершенства мурида. Эти вопросы исследуются в систематическом порядке до окончательного решения вопроса: "кто такой совершенный человек?" Приведенные в этом параграфе термины используются в азербайджанском языке впервые.

В последнем параграфе под названием "Религиозно-этические аспекты процесса совершенства" повествуется о морали достигшего совершенства суфия (кутба). Здесь представлен суфийский идеал богатого в духовном отношении человека.

В заключении диссертации подводится итог исследованию, обобщаются все данные по работе и приводятся соображения для дальнейшего исследования в этой области.

**Shekihanova M.M.**

## The conception of « Perfect man» in Sufism philosophy

### Summary

The subject of the thesis is devoted to investigation of one of the most ancient problems sufism of a perfect man problem.

In the thesis a particular role of the problem of nation a perfect man in eastern and weatern philosophy and the different traditions has been determined.

The problem of a perfect all-round developed (wise) man is investigated not only in terms of his mental development but also from position of his choise of a definite path ( path of sufi cognition), devotion of himself and his mental world to service of God

The dissertation consists of a preface, two chapters including seven paragraphs, conclusion and a literature list.

In the disseetation there is made an excursion to the phylospohy history reflected in the first chapter titled: «The problem of a perfect man in philosophical thought of pre-sufi period». There is resorted to the origination of a perfect man idea that was created in China, India (the cradles of the ancient east), in ancient period of Azerbaijan (Mhanna, Mhidia, Atropatena, Albaniya) in this chapter. In the second paraghraph of the first chapter there is informed about the attitude of Moslem religion to the «perfect man» phenomenon. The total results are compared with the «perfect man» phenomenon of sufism.

In the paragraph «Ontological aspect of conception of a perfect man in sufism» one of the most fundamental and general problems of relation of God and nature is considered

In the paragraph titled «Conception of a devine love in sufi philosophy» a study is made of islamic concepton of the absence of God's likeness among His creations and sufi conception of «love» meaning a single essence of a man and God as well possibility of their equality. In the research category of love that makes up the basis of a man's birth, his mental perfection, ethic and aesthetic world

outlook and aesthetic ecstasy (vadja) has been widely reflected.

In the section devoted to sufism gnosiology proved scientifically that three stages (sharia, tarigat, truth) of sufi cognition that a murid (adherent) had passed, corespond to three stages of cognition (perseptible-emotional, reasonable-logic, intuitively-ecstatic).

In the fourth paragraph titled «Philosophical discovery of a perfect man and a perfect way in sufism» ethic, gnosiological, ontological aspects of perfection proces of a murid are considered .These issues are investigated in systematic order til final solution of the question; who is a perfect man? The terms cited in this paragraph are used in Azerbaijani first.

In conclusion of the thesis all data on work are summed up and observations on further studies are made.

**МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ
АЗЕРБАЙДЖАНСКОЙ РЕСПУБЛИКИ
БАКИНСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ**

***На правах рукописи***

**ШЕКИХАНОВА МЕТАНЕТ МАМЕД кызы**

# КОНЦЕПЦИЯ «СОВЕРШЕННОГО ЧЕЛОВЕКА» В ФИЛОСОФИИ СУФИЗМА

**Специальность: 09.00.03 – история философии**

**А В Т О Р Е Ф Е Р А Т**

**диссертации на соискание ученой степени кандидата философских наук**

**Баку-2006**