

CAMAL MUSTAFAYEV

**FƏLSƏFİ - TARİXİ
ARAŞDIRMALAR**

AZ-1
28328

Camal MUSTAFAYEV

FƏLSƏFİ-TARİXİ ARAŞDIRMALAR

Azərbaycan
ƏNİLİ Elmlər Akademiyası
Mərkəzi Elmi
Kitabxana

BAKI-2013

Camal Mustafayev «Fəlsəfi-tarixi araşdırmalar». «Vətən» nəşriyyatı. Bakı 2013. Səh 126

Hörmətli oxuculara təqdim edilən bu kitab professor Camal Mustafayevin son illərdə tamamladığı araşdırmaları ehtiva edir. Bu əsərlərdən "Fəzlullah Nəiminin izilə", "Nəsiminin açılmamış sirləri" "Xəzər-xəbər" jurnalında nəşr edilib, maraqla qarşılanıb. Müəllif orta əsrlərin nadir türk qaynaqları əsasında Nəiminin, Nəsiminin fəaliyyəti, taleyi haqqında tarixi həqiqətləri ilk dəfə üzə çıxarıb. Bundan başqa, Nəsiminin şeirlərində sirləşən nöqtələri daşdığı mənalara müvafiq olaraq sistemli açıb.

Kitabda təqdim edilən "Zərdüştlik Avropa fəlsəfəsində" araşdırması daha zəngin mövzuya həsr edilib. Yunanların Zoroastr adı ilə tanıdıqları Zərdüştün İşıq, Xeyir ideali yayan təlimi onların fəlsəfi inkişafında gerçəkdən tarixi rol oynamışdı. Sonralar xüsusən alman fəlsəfəsinə həqiqətən faydalı təsir etmişdi. Müəllif bütün bu tarixi xeyli müddət davamlı izləyib. Bu əsər Şərq-Qərb fəlsəfi təmaslarının başlanğıc mərhələsini öyrənmək baxımından əhəmiyyət daşıyır.

Müəllif digər bir tədqiqatında "Aşiq Ələsgər irsində sufilik" mövzunu incələyib. İlk dəfə yazılan bu araşdırma Aşiq Ələsgərin dünyagörüşü haqqında təsəvvürləri dəyişir, zənginləşdirir.

"Qalib gələcəkmə cahanda kamal?" mövzusunda Səməd Vurğunun "İnsan" dramında filosof Şahbazın məşhur fəlsəfi sualı araşdırılır. Bu sual idraka inam, sülhə, əmin-amanlığa çağırış mənasında açıqlanır.

030

15072013 qrifli nəşr

İSBN-5-89968-027-X

©Camal Mustafayev

Müəllifdən

Mütəxəssis, oxucuya təqdim edilən bu araşdırmada zərdüştlük ənənəsinin Avropa fəlsəfəsinə davamlı təsiri təhlil edilir. Yunanların Zoroastr adı ilə tanıdıqları Zərdüşt onlar üçün əslində fəlsəfənin rəmzi idi. Onun sistemində işıq, xeyir allahı Hürmüzlə zülmət, şər allahı Əhrimənin mütəmadi mübarizəsi maraq oyadırdı.

Yunan fəlsəfəsinin ilk banilərindən sayılan Pifaqor Zərdüştü ziyarət etmiş, onun təlimindən faydalanmışdı. Hürmüz haqqında ən dəqiq fəlsəfi fikri ilk dəfə Pifaqor söyləyib. Onun sözlərinə görə, “maqların allahı Oromazd (Hürmüz) cismən işığa, ruhən həqiqətə bənzəyir.” Pifaqorun bu fikrini zərdüştlüyün cövhərini doğru anlamaqda açar kimi səciyyələndirdik. (Sonda Zərdüşt fəlsəfəsindən yazan Avropa filosofları şərhlərində eyni fikrə hökmən diqqət edirdilər).

Tədqiqatda Demokritin Şərq, o cümlədən, fars tərzini illərlə öyrənməsi əks edilib. Onun “maqlardan” bilavasitə dərslər aldığı təsdiqləyən tarixi məlumatlar xüsusi vurğulanır. Kainatın atomlardan əmələ gəlməsi fəlsəfəsinin mənşə etibarilə zərdüştlükdən qaynaqlandığı əsaslandırılır.

Məşhur zərdüştçü, atəşpərəst yunan filosofu Heraklitlə bağlı mühüm cəhətlər açıqlanır. Bilindiyi kimi, onun fəlsəfəsi Kainatın oddan yarandığına əsaslanır. Bu yöndə nəzəriyyəsi öz fəlsəfi mühitinə təsirini göstərirdi. Platon “Fileb” dialoqunda, eyni zamanda “Dövlət” əsərinin “Xeyir ideyası” bölməsində Heraklitin atəşpərəstliyindən önəmli faydalanmışdı. Həmin bölmədə xüsusən işığı-xeyiri təcəssüm edən Allah sayır, - əslində zərdüştlüyün əsas ideyasına əsaslanır.

Heraklitlə bağlı daha ciddi düşündürən cəhət I Daranın onunla yazışmasıdır. Onların bir-birinə yazdıqları son dərəcə ibrətli məktubları olduğu kimi tədqiqatda verdik. Bu yazışma əsasən Heraklitin taleyi ilə əlaqəli idi. Filosof efesli yurddaşlarının ona qarşı laqeydliyi üzündən sarsılmış, bədbinliyə qapılmışdı. “Təbiət” əsərini çox çətin anlaşılan dildə yazdığı söy-

lənildir. Geniş yayılmasını istəmirdi, ona görə Artemida məbədin-
də saxladır. (Həmin əsər “Hər şey haqqında”, “Dövlət haqqında”,
“Allah haqqında” qarışıq mövzulardan ibarətmiş).

I Dara anılan əsəri əldə edib, diqqətlə oxumuşdu. Heraklitlə məktubunda onu təhlil etmiş, üstün keyfiyyətlərini, eyni zamanda dolaşq cəhətini göstərmişdi. Bu məşhur İran hökmdarı Herakliti sarayına dəvət edirdi, onu hər cəhətdən himayə edəcəyini bildirirdi. Ancaq filosof dünyada ədalətsizliyin hökm sürdüyünü, təbiətən saray mühitinə zidd olduğunu yazırdı. Buna görə Daranın sarayına gəlməkdən qəti imtina etmişdi.

Şübhəsiz, Heraklit zərdüştçü yunan filosofu olduğu üçün Dara onu öz diqqətində saxlayırdı. Bununla belə onun bu addımı fəlsəfəyə, filosof taleyinə qayğısından xəbər verirdi. Bu isə onun özünün fəlsəfi müdrikliyindən irəli gəlirdi.

Biz I Dara haqqında yunan fəlsəfəsində dəyərli fikirləri maraqla araşdırdıq. Platon “Fedr” dialoqunda onu əfsanəvi Sparta qanunvericisi Likurqla, məşhur Afina siyasi xadimi, 7 müdriklərdən biri – Solonla eyni sırada ideala yüksəlirdi. Həmin böyük tarixi şəxsiyyətlər xalqın xeyrinə xidmət edən qanunvericilər idilər.

Platonun Daranın çarlıq siyasətinə marağı, onu ümumiyyətlə fars dövlətinin tarixini öyrənməyə yönəltdi. Bu sahədə ümumiləşdirici fikirlərini “Qanunlar” dialoqunda ifadə etmişdi. İlk əvvəl fars çarlarının ənənələrində xalqın etimadını qazanmaq üsullarını anladır. Yəni xalqa azadlıq, bərabərlik, ağıl, fikir sərbəstliyi vermək adətlərini xatırladır. “O dövrdə farslar azadlıq, dostluq, fikir mübadiləsi sayəsində hər şeyin öhdəsindən gəlirdilər” yazır Platon.

Platonun bu mənada dedikləri xüsusən Daranın dövrü üçün xarakterik idi. Dara vaxtilə irəli sürdüyü hökmdarlıq ideyasını uğurla gerçəkləşdirdi: “Görünür, bir ən yaxşı hökmdarın idarə etməsindən daha gözəl şey yoxdur. O, ən yaxşı istəklərə əsaslanaraq xalqı qüsuruz idarə edir.” (O, 63 il yaşamış, 36 il hökmdarlıq etmişdir).

Daranın siyasi müdrikliyinin Platona, Aristotelə təsirini diqqətlə araşdırdıq. Aristotel “Siyasət” əsərində çarlığa baxışlarını onun “yaxşı hökmdar” ideyasının əsasında inkişaf etdirirdi. Filo-

sof bu əsasda "Fəzilətli monarx" haqqında fikir yürüdü. Ancaq Daradan sonra fars hökmdarları idarə üsulunda despotizmə üstünlük verirdilər. Beləliklə, onlar fars dövlətində yetişən ədalətli qanunları xudpəsənd davranışla pozurdular. Platon anılan "Qanunlar" dialoqunda eyni zamanda bu tarixi həqiqəti göstərirdi... Araşdırmada zərdüştliyin yunan fəlsəfəsinə təsiri yeni platonçuluqla tamamlanır. Bu cərəyanın banisi Plotin Zərdüşt fəlsəfəsini onun vətəninə öyrənmək istəyirdi. Niyyətini gerçəkləşdirmək üçün imperator Qordianın İrana yürüşündə onun əsgərlərinə qoşulmuşdu. O zaman Zərdüştün adı geniş ölçüdə fəlsəfi nüfuz kimi tanınırdı. Xristian müəllifləri yeni platonçuluq fəlsəfəsinə qarşı mübarizədə bəzən onun adından istifadə edirdilər.

Zərdüştün yunan fəlsəfi fikir tarixinə xidmətlərini araşdırmada simvolik şəkildə yekunlaşdırdıq. Böyük italyan rəssamı Rəfael Santinin məşhur "Afina məktəbi" əsərini xatırladıq. Bu əsərdə Zərdüşt yunan, italyan fəlsəfi, elmi fikir dahiləri ilə bərabər canlandırılıb.

Tədqiqatın sonrakı hissəsində alman filosoflarının zərdüştlik fəlsəfəsini araşdırmalarından bəhs edilir. Ancaq bu hissəyə keçiddə fransız mütəfəkkiri Volterin Zərdüşt haqqında maraqlı fikirləri açıqlanır. Volter Zərdüştü bəşərin əxlaq müəllimləri Pifaqorla, Konfutsi ilə, brəhmənlərlə birgə ehtiramla müqəddəsləşdirirdi. Zərdüştün ülvi niyyəti haqqında Volterin bir fikrini vurğuladıq: "Bizim Zoroastr adlandırdığımız Zərdüşt bütün şər başlanğıcın ona tabe olduğu bir allah haqqında öyrədirdi".

Bundan sonra Kantın Zərdüşt fəlsəfəsini anlatmaq üsulundan danışılır. Kant "Zend-Avesta"nı Klöykerin alman tərcüməsində oxumuş, onda özünün əxlaq təliminə yaxın cəhətlər görmüşdü. O, zərdüştlikdə Allahı əxlaqi nizamın fəal başlanğıcı kimi izah edirdi. Bu ideal başlanğıcın hərəkətlərə batından nəzarət etdiyini anlamırdı. Filosof burdan çıxardığı əsas nəticəni belə ifadə edir: "Allahı məndən kənarında substansiya kimi deyil, ancaq məndə yüksək əxlaqi prinsip kimi təsəvvür etmək lazımdır."

Kant fəlsəfənin müdrikliyə doğru inkişafında Zərdüştün təlimini xüsusilə yüksək qiymətləndirirdi. Bu növ orijinal fikirlərini qısa fraqmentlərdə əks etdirirdi: "Müdrikliyə aparan elmin astanasında Zərdüşt", "Müstəqil müdriklik var, asılı olmayan Zər-

düşt.” Bu mənada zərdüştlüyün ruhuna uyğun ibrətli nəticələrə gəlirdi: “Fəlsəfə müdriklik elmidir, əsas məqsədə – ali xeyirə yönəlib”...

Fraqmentlərinin birində Zərdüşt fəlsəfəsinin bütöv sistem olduğu haqqında fikrini yazır: “Zərdüşt: yaxud bu prinsip əsasında birliyə, tam bütünlüyə gətirilən fəlsəfə.” Bu sistem xeyirin şər üzərində qələbəsinə inam prinsipi üzərində qurulub.

Nəhayət, araşdırmada Kantın zərdüştlük haqqında başlıca fraqmentini incələdik: “Zərdüşt: hissi qavranılan bir obyektə mərkəzləşən fiziki və eyni zamanda əxlaqi-praktiki zəkanın ideali”. Kant bu fraqmentində zərdüşt fəlsəfəsinin işıq obyektində mərkəzləşdiyini nəzərdə tutur. Zərdüştlükdə işıq-fiziki, eyni zamanda əxlaqi mənada xeyir idealının rəmzidir...

“Herderin zərdüştlüyə baxışları” bölməsi eynilə qısa yer tutur. Onun bu mövzuda yazdıqlarını “İnsanlığın tarix fəlsəfəsinə dair ideyalar” adlı tədqiqatında izlədik. Müəllif “Zend-Avesta”-nı məşhur fransız şərqşünası Anketil Düşperonun tərcüməsində oxuyub. Araşdırmada bu yöndə onun baxışlarından yazdığımız şərh-lərdən bəzi yerləri gətirək: “Zərdüştün sistemi məlum fəlsəfi sistemdir” qeyd edir Herder. Bu işıq fəlsəfəsinin nəzəriyyəsi-dən daha çox həyatda praktiki tətbiqindən danışmağı üstün tutur. Onun fikrincə “Zərdüştçülər işıq ideyasına min bir tətbiq tapdılar – dini etiqadda, əxlaqda və siyasətdə”. Herder zərdüşt təliminin praktiki təbiətini xüsusilə onun dövlət dini olması ilə bağlayırdı. Farsların rəsmi dövlət simvolları, onun şərhinə əsasən, həmin təlimdə özünün ifadəsini tapırdı. Sistemin başlıca niyyəti isə işıq başlanğıcı Hüzmüzün, zülmət təcəssümü Əhrimən üzərində qələbə çalmasına yönəldirdi...

Alman filosoflarından Hegel zərdüştlüklə daha ətraflı şəkildə maraqlanırdı. “Tarix fəlsəfəsi”, eyni zamanda “Estetika” əsərində bu mövzunu geniş işıqlandırıb. Onun zəngin təhlilinin mətnini oxucuya büsbütün təqdim etdik.

ZƏRDÜŞTLÜK AVROPA FƏLSƏFƏSİNDƏ



Zərdüştlük Avropa fəlsəfəsində

Fəlsəfənin Şərqdə, yoxsa Qərbdə meydana gəlməsi mövzusu yunan filosofları arasında mübahisə doğururdu. Qədim yunan fəlsəfə tarixçisi Diogen Laerts bu həqiqəti qısa məlumatlarda əks etdirib. Həmin müəllifin II əsrin sonları III əsrin əvvəllərində yaşadığı elmdə ehtimal edilir. “Məşhur filosofların həyatı, təlimləri və kəlamları haqqında” – yunan filosoflarının tarixi ensiklopediyasını yazmışdı. Bu geniş əsərini qeyd etdiyimiz mövzu ilə başlayır.

Diogen Laerts fəlsəfə ilə tarixdə birinci şərqilərin məşğul olduqlarını bildirən fikirlərə toxunurdu. O, farslarda, babilistənlilərdə, hindlilərdə, misirlilərdə, bəzi başqa xalqlarda fəlsəfənin qədim mənşəyindən danışır. Ancaq buna bir ellinli (yunanlı) təəssübkeşi kimi baxdığına görə məsələnin dərininə getmirdi. “Hər halda, deyirdi o, ellinlərin kəşfini barbarlara isnad etmək-böyük yanlışlıqdır: nəinki filosoflar, həm də bütün bəşər növü başlanğıcını ellinlərdən alıb”.¹⁾ Mövqeyini təsdiqləmək üçün yunanların fəlsəfi yönlü rəvayətlərinə əsaslanırdı...

Bununla belə, zərdüştlük kahinlərindən – maqlardan, Zərdüşt təlimindən məlumatlarına nisbətən müstəqil yer ayırırdı. Bu cəhət isə əslində zəruri bir gerçəklikdən doğurdu: Zərdüştün Işıq, Xeyir ideali yayan görüşləri yunan fəlsəfəsi tarixinə davamlı təsir etmişdi. Maqların bu baş kahini, yunanların fəlsəfi yaddaşında Zoroastr adı ilə tarixdə məşhurlaşmışdı. Biz bu əsaslı tarixi gerçəyi qaynaqlardan üzə çıxaracağıq. Əsas niyyətimiz isə Avropa fəlsəfəsinin taleyində zərdüştlüyün əhəmiyyətli rolunu dolğun surətdə işıqlandırmaqdır. Ancaq, hələlik Diogen Laertsinin yazdığına nəzər yetirmək lazımdır.

¹⁾ Диоген Лаерций, «О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов». Общая редакция и вступительная статья А.Ф. Лосева. Перевод М.Л. Гаспарова. Издательство «Мысль», Москва, 1979, стр. 63.

Onun bu xüsusda bəzən qarışıq yazdığı məlumatları nizamlı bir şəkildə təqdim edək. İlk növbədə Zərdüştün dövrü ilə bağlı təsəvvürlərini bildirək. Müəllifin bu yöndə söylədiyi daha çox fərziyyələrdən gəlirdi. Bəzi halda həmin dövrü tarixlərin əfsanəvi uzaqlarına aparır. O, bu qəbildən gümanlara uyğun məlumatlardan parçalar gətirir: “Zoroastrdan (Zərdüştədən) sonra onun varislərinin – maqların (baş kahinlərinin) uzun sıraları davam etdi – həm Ostan, həm Astramsix, həm Hobriy, həm Pazad, ta Makedoniyalı İsgəndərin (e.ə. 356-323) İrani məğlub etməsinə qədər”.

Diogen Laertsi Aristotelin (e.ə. 384-322) maqları misirlilərdən qədim saydığını yazır. O, filosofun “Fəlsəfə haqqında” kitabını burda qaynaq göstərir. (Bu əsər üç kitabdan ibarətmiş, sonralar tarixdə saxlanılmayıb. Aristotel “Fizika” kitabının – təbiət fəlsəfəsinin münasib bir yerində o əsərə istinad edir). Bundan sonra bu növ ehtimalları belə məlumatlarla tamamlayır: “Solalı Klearx isə “Tərbiyə haqqında” kitabında himnosofistləri (qədim Hindistanın tərkidünya filosoflarını) maqların tələbləri sayır, bəziləri hətta yəhudilərin təliminin mənşəyini maqlara aparıb çıxarırlar”.

Müəllif zərdüştlük fəlsəfəsində işıqla zülmətin – xeyirlə şərin mübarizəsi haqqında fragmentar fikirlərə əsaslanır. O, bu fikirləri Aristotelin xatırlanan əsərindən gətirdiyini bildirir. (Anılan “Fəlsəfə haqqında” kitab əldə olmadığından, nə dərəcədə tam iqtibas edildiyini bilmirik). Xeyir allahı Hürmüzü yunanların baş allahı Zevslə bərabərləşdirir. Şər allahı Əhriməni isə yunan mifologiyasında ölümlər allahı Aid ilə müqayisə edir: “Maqlar iki başlanğıcı qəbul edirlər: xeyir allahını və şər allahını, birincini Zevs – Oromazd (Hürmüz), ikincini isə Aid – Ariman (Əhrimən) adlandırırlar”.

Burda Hürmüz yaradıcı, Əhrimənsə - məhvedici qüvvələr kimi qarşılaşdırılır. Zərdüşt öz təlimini bu başlıca ideyanın üzərində qurmuşdu. Ancaq müəllif onun mənasına varmağa lazımı diqqət etməyib.

Diogen Laertsi maqların dini həyatı, adətləri xüsusunda məlumatını bir az geniş yazıb. O, bu sahəyə özünün çoxallahlıq təsəvvürü baxımından yanaşırdı. Ancaq maqlar dini inancılarında tək Hürmüzə etiqad edirdilər. Həyatda qanunauyğun nizamın mövcud olmasını onun təcəssümü sayırdılar. Şər allahı Əhrimənə qələbə çalması üçün dualar oxuyurdular. Hürmüzün qələbəsi isə xeyir başlanğıcının nəhayət yeganə dünya hakimi olacağını nəzərdə tuturdu. Yəni zərdüştlük təlimi bu mənada təkallahlıq ideali daşıyırdı.

Zərdüştlüyün əsas istiqaməti nəticə etibarilə anılan ideala yönəlmişdi. Ancaq Diogen Laertsi, çoxallahlıq təsəvvürü üzündən bunu duymayıb. Aşağıda gətirilən qarışıq məlumatını yeri gələndə izah edəcəyik: “Maqlar qurbanlar kəsməklə və dualar oxumaqla vaxtlarını allahlara xidmət etməklə keçirirdilər, güman edirdilər ki, allahlar yalnız onlara qulaq asırlar, allahların mahiyyəti və mənşəyi haqqında fikir yürüdürdülər, atəşi, torpağı və suyu allahlar sayırdılar, allahların rəsmiini çəkməyi rədd edirdilər, xüsusilə də kişi və qadın cinsindən allahları fərqləndirməyi. Onlar ədalət haqqında əsərlər tərtib edirlər, ölü-ləri atəşdə yandırmağı dinsizlik sayırdılar... Falçılıqla (münəcimliklə), kahinliklə məşğul olurdular, deyirdilər ki, allahlar onların gözlərinə görünürlər, ümumiyyətlə isə hava görünülərlə doludur, onların axınını və uçuşunu kəskin göz seçir...”

Məlumatın davamına ara verib, onun bəzi yerlərini araşdıraq. Əvvəlcə tarixi maraq daşıyan bu fikri açıqlamaq zəruridir. “Maqlar allahların rəsmiini çəkməyi rədd edirdilər, xüsusilə də kişi və qadın cinsindən allahları fərqləndirməyi.” Bu yasaqlayıcı fikir yunanların çoxallahlıq adətinə qarşı idi. Herodot (e.ə. 484-425) farsların həmin adətə əks olduqları haqqında gerçəyi yazır, bunun səbəbini açırdı: “Farsların adətlərinə gəlincə, onlar haqqında mən nəyi məlumat verə bilərəm. Farslarda allahlara heykəllər, məbədlər və mehrablar ucaltmaq qəbul edilməyib. Bunu edənləri isə onlar axmaq sayırlar, çünki mənəcə, onlar allahları əsla insanabənzər varlıqlar saymırlar, el-

linlərin adətinin əksinə olaraq.”²⁾ Ellinlərdə antropomorfik – insan surətində düşünülmən çoxallahlıqı maqların qınamasını Herodot, görünür, haqlı sayırdı.

Daha bir maraqlı məqamı düşünək: maqlar atəşi, torpağı, suyu nə mənada allahlar sayırdılar. Məsələnin tarixini Herodotun məlumatı əsasında başlamaq lazım gəlir: “Məsələm, onlar (farslar) adətən Zevsə (Hürmüzü Zevsə eyniləşdirir) dağların zirvələrində qurbanlar kəsirlər və bütün göy qübbəsini Zevs (Hürmüz) adlandırırlar. Onlar günəşə, aya, atəşə, suya və küləklərə də qurbanlar kəsirlər...” Adları keçən təbii varlıqlar həyatın mövcudluğunu şərtləndirən amillərdir. Bunlardan asılı olduqlarını təcrübələrində duyan insanlar, onları ilahiləşdirdilər. Maqlar sonralar atəşə, torpağa, suya-həyatın əsasları kimi, eyni ilahi mənə verirdilər.

Fəlsəfə tarixində “dörd elementi”-atəşi, suyu, torpağı, havanı bu tərzdə ilahiləşdirmək olub. Xatırladaq: Empedoklun (e.ə. 494-434) təbiət fəlsəfəsində bunların hər biri müvafiq yunan allahının adını daşıyırdı. “Elementləri dostluq birləşdirir, düşmənlik isə ayırır” – kəlamı ilə onların hərəkət qüvvətini anladırıdı.

Maqlar, əlbəttə, xüsusən atəşə daha dərin ehtiram edirdilər. Atəşin saf, zərif, parlaq işığına-yaradıcı başlanğıcın-Hürmüzün bir rəmzi kimi baxırdılar. Aristotel maqların bu görüş tərzinin fəlsəfi yönünü “Metafizika” əsərində müqayisə şəklində açıqlayırdı. Filosof bu xüsusda danışanda belə suallar irəli sürürdü: “Elementlər və başlanğıclar xeyirə və gözəlliyə necə nisbətədirlər?”. “Bunların sırasında onu özü-özlüyündə xeyir və ən yaxşı adlandırmaq istədiyimiz varmı?”. Sualların cavabında yü-rütdüyü fikirlərdən bu parçaya diqqət edək:

“Əsərləri müxtəlif növ olan şairlərdən, yəni hər şey haqqında mif formasında yazmayanlar, məsələm Ferekid və başqaları ilk yaradıcıyı daha yaxşı sayırlar və eynilə də maqlar və daha sonrakı müdriklərdən bəziləri, məsələm, Empedokl və

²⁾ Геродот, История, Ленинград, 1972, стр. 54

Anaksaqor, bunlardan birincisi dostluq elementini qəbul edirdi, ikincisi ağılı başlanğıc sayırdı.”³⁾

Anaksaqor (e.ə. 500-428) təlimində Ağıl dünya nizamını yaradan, tənzimləyən başlanğıcdır. Aristotel anılan görüşlərin niyyətini xeyirə, gözəlliyə yönəlməsində görürdü. Təbiətdə məqsədyönlü ilahi nizamın mövcudluğunu əsaslandıran görüşlər sayırdı.

Zərdüştlüyün Demokritə təsiri

Nəhayət, maqların dini təsəvvürlərində sirli cəhətlə bağlı onların adından söylənilən məlumatı izləyək: “Deyirdilər ki, allahlar onların gözlərinə görünürlər, ümumiyyətlə isə hava görünməklə doludur, onların axını və uçuşunu kəskin göz seçir.” Bu “görüntülər” haqqında təfsirdə belə deyilir: “Burda gözlənmədən Epikurun termininə rast gəlirik.”

Həqiqətən Epikur (e.ə. 341-270) bu termindən atomizm fəlsəfəsində xüsusi faydalanmışdı. Ancaq tarixi gerçəyi bildirmək lazımdır: Epikur onu atomizmin banisi Demokritin (e.ə. 460-361) irsindən mənimsəmişdi. Demokrit isə atomlar haqqında nəzəriyyəni zərdüştlük kahinlərinin xatırlanan sirli təsəvvürləri əsasında düşünmüşdü.” Onun görüşlərinin qaynağına aid tədqiqlərimizi təfərrüatı ilə incələyək. Əvvəlcə müqayisə baxımından filosofun fikirlərindən bəzi örnəkləri xatırlayaq:

“Kainatın başlanğıcları atomlar və boşluqdur (havadır)” deyir Demokrit. “Atomlar çoxluğuna görə sonsuzdurlar, Kainatda qasırğa kimi uçuşurlar...” “Hər şey qaçılmazlığa görə meydana gəlir, qasırğa (atomların uçuşu) meydana gəlmənin səbəbidir”... Biz ona görə görürük ki, bizə görüntülər (surətlər) daxil olur, iz buraxır...” “Günəş və ay da eyni cismiciklərdən – hamar, şarabənzər (atomlardan) ibarətdir...” Demokrit bu şarabənzər atomları Kainatın ruhu kimi düşünürdü. Aristotel

“Ruh haqqında” əsərində Demokritin fikirlərini belə anladır: “Atomların sonsuz çoxluğunda şarabənzər atomlar – atəş və ruhdur, onlar havada tozcuqlar deyilənə bənzəyirlər, pəncərədən düşən işıqda görünən tozcuqlara... Belə formada atomlar hər yərə nüfuz etməyə, özləri hərəkətdə olaraq, başqalarını da hərəkətə gətirməyə qadirdilər...”

Demokritdən gətirilən nümunələrdə maqların təsirini aydın izləmək olur. Maqlar xüsusən “allahlar onların gözlərinə görünürlər” sirli ifadədə həmin atomları-ruhları deyirdilər. Bu növ təsəvvürdə Kainat canlı varlıq kimi düşünülür. Yunan müdriki Falesin (e.ə. 624-548) düşüncələrində buna bənzər təsəvvürlə qarşılaşırıq. Diogen Laertsi onun görüşlərinin xüsusiyyətini xarakterizə edəndə yazırdı: “O, (Fales) hər şeyin başlanğıcını suda görürdü, dünyanı isə canlı və allahlarla dolu sayırdı.” Fales hətta cansız nəsnelərə ruh isnad edirdi, maqnitin dəmiri cəzb etməsi timsalında.

Bəs Demokrit hansı vasitələrlə maqların irsinə bələd olmuşdu? Buna ən doğru cavabı Diogen Laertsinin kitabında tapırıq. Müəllif Demokritdən bəhs edəndə əvvəlcə maraqlı məlumat verir: “O, (Demokrit) hansısa maqların və xaldeylərin tələbəsi olmuşdu, çar Kserks onun atasının qonağı olanda, onları tərbiyəçi qoymuşdu, bu xüsusda Herodot da xəbər verir; hələ uşaqlıqda onlardan allahlar və ulduzlar haqqında elmi əxz etmişdi.”⁴⁾

Müəllifin Herodota istinad etməsini bir qədər izah edək. Bu əhvalat fars hökmdarı Kserksin (e.ə. 519-464) Elladaya qarşı olduqca uğursuz yürüşü zamanı olub. Onun böyük ordusu bu yürüşdə ağır məğlubiyyətə uğramışdı. Yeri gəlmişkən, bu müdhiş hadisə faciə kimi Esxilin (e.ə. 525-456) “Farslar” dramının mövzusu olmuşdu. Herodota görə, Kserks məğlubiyyətdən sonra Afınadan qaçanda Demokritin doğulduğu Abderi şəhərinə sığınmışdı. “O, (Kserks) abderitlərlə dostluq haqqında müqavilə bağlamışdı və onlara qızıl akinak (qısa qılınc) və qı-

⁴⁾ Diogen Laertsi, göstərilən əsər, səhifə 369-370

zıldan hazırlanmış tiara (qədim fars çarlarına məxsus tac) bağışlamışdı...”

Demokrit sonra Şərq müdrikliyinə dərindən qovuşmaq üçün uzun müddət səyahətdə ölkələri dolaşmışdı. Qərbin Şərqlə fəlsəfi təmasları cəhətdən öz rolunu oynamışdı. S.Y. Luryenin dəyərli “Demokrit” araşdırmasının “Şərqə səyahət” bölməsi bunu əyani göstərir.⁵⁾

İndi Diogen Laertsinin maqlar haqqında məlumatının arada buraxılan davamını oxucuya təqdim edək. Bu hissədə dini, yaxud fəlsəfi xarakterli cəhət yoxdur. Yalnız maqların sadə məişəti ilə bağlı söhbət gedir: “Onlar qızıl, bəzək gəzdirmirdilər, onların geyimləri ağ idi, yataqları torpaq idi, yeməkləri tərəvəz, pendir və arpa çörəyi idi, əsaları qamışdan idi, onlar yeməkdən sonra pendirin hissəciklərini qamışla ağızlarına atırdılar...”

Maqların ağ geyimi zərdüştlüyün ideali ilə həmahəng idi. Bu adət qaranlığa, şərə qarşı işığı, saflığı rəmzləşdirirdi. Qədim yunan filosofu Pifaqor (e.ə. 580-500) maqların bu adətinə rəğbət rəmzi kimi ağ geyinərmiş.

Biz Pifaqordan yazılan əsərləri zərdüştlüklə bağlılıq baxımından araşdırdıq. Porfirinin (231-301) “Pifaqorun həyatı” yazısı bu mənada həqiqətən çox lazımlı, uğurlu qaynaq oldu. (Anılan əsər Diogen Laertsinin kitabının əlavələr bölməsində verilib) Müəllif Pifaqorun Şərqdən öyrənmək üçün səyahətini təsvir edib. Bu təsvirin bizi maraqlandıran bir hissəsi üzərində dayanaq: “Misirdə kahinlərin yanında oldu, onların bütün müdrikliyini mənimsədi. Misir kahinlərinin dilini öyrəndi üç əlifbası ilə birlikdə - yazılı, müqəddəs və simvolik, (onlardan birincisi adi dili təsvir edir-iki başqası isə məcazları və müəmmaları), allahlar haqqında çox sirlər öyrəndi, ərəblərdə çarın yanında yaşadı, Babilistanda-xaldeylərlə, burda o, Zabratın da yanında oldu, ondan pisləklərdən təmizlənməyi, tələbkar insanın nədən çəkdiyini, təbiət qanunlarının və hər şeyin əsasları-

⁵⁾ С.Я. Лурье, Демокрит, Ленинград 1970, стр. 191-193

nin nədən ibarət olduğunu öyrəndi. Pifaqor səyahətlərində bu xalqlardan özünün əsas müdrikliyini qazandı.”⁶⁾

Bu mətnin nəzərə çarpdırdığımız hissəsində Pifaqorun ziyarət etdiyi, ondan öyrəndiyi Zabrat kimdir? Təfsirçi doğru göstərib: “Zabrat, yaxud Zarat, Zoroastrın – Zaratuştranın (Zərdüştün) təhrif edilmiş adıdır.” Pifaqorun dini-etik görüşlərində Zərdüştün təsiri açıq izlənilir. Porfiri araşdırmasında onun Hürmüz haqqında fəlsəfi tərifini xatırladır. Filosofun öyüd-nəsihətləri xüsusunda şərhini tamamlayanda qeyd edir: “...Onun nəsihətləri belə idi: başlıcası isə həqiqətə can atmaqdır, çünki yalnız bu, insanları Allaha yaxınlaşdırır, o, maqlardan öyrənmişdi ki, onların Oromazd (Hürmüz) adlandırdıqları Allah cismən işığa, ruhən həqiqətə bənzəyir.”

Həmin dəqiq ümumiləşdirici ifadə əslində Zərdüşt fəlsəfəsinə açaqdır. Bu tərifdə Hürmüz fiziki ilə mənəvinə özündə birləşdirən ideal başlanğıc kimi canlanır. Görünür, Pifaqor bunu Zərdüştün söylədiyi tərzdə ifadə edib.

Porfirinin sözlərinə görə, Pifaqor Zubratla-Zərdüştə Babilistanda görüşüb. Məlumatın bu tarixi cəhətlərini ayrıca tədqiq etməyə çalışdıq. Bir gerçəyi ön planda vurğulayaq: müəllifin xatırladığı Zabrat adı Azərbaycanda hişz edilib. Abşeronda yaxşı tanınan Zabrat qəsəbəsinin adının mənşəyi yəqin bu tarixi qaynaqdan gəlir. Zərdüştün dininə ehtiram edən Pifaqor onunla atəşpərəstlik məbədində görüşməyi, əlbəttə, üstün tutardı. Kaspi dənizinin sahilində neft yataqlarına yaxın yerdə mövcud olan məbəddən söz gedir (onun tarixi izləri, dövrünün şahidi kimi, Bakının Suraxanı rayonunda qayğı ilə saxlanılır).

Deməli, Porfirinin əsərində Pifaqorun Zərdüştə görüşdüyü ərazinin qeyri-dəqiq göstərildiyini söyləmək olar. Yunan müəlliflərində Şərqi xəritəsinə bələdlikdə yanılma halları olur. Məsələn, Aristotelin “Meteorologiya” əsərində Girkan, Kaspi iki müxtəlif dəniz adları kimi yazılıb. Ancaq Strabon (e.ə. 63-eramızın 20-ci ili) bu adları bir dənizə aid edir: “Asiyanın ikin-

⁶⁾ Diogen Laertsi, səhifə 451.

ci hissəsi Kaspı dənizindən başlanır...Bu dəniz eyni zamanda Girkan adlanır.” Kaspı adı ilə bağlı yazdığı tarixi maraqlı doğurur. Yunan riyaziyyatçısı, coğrafi Eratosfenin (e.ə. 276-196) düşündürən bir fikrini bildirir: “Eratosfenin sözlərinə görə yerli əhali Qafqazı Kaspı adlandırır, ola bilsin, kaspilər tayfasının adından.”⁷⁾ Kaspilərin kimliyindən, bu cəhətdən həqiqətən düşündürücü tarixi məsələlərdən danışmaq zərurəti ilə qarşılaşırıq. Buna görə bu tarixi ricasla əsas mövzuya hələlik bir qədər ara veririk.

Kaspilər haqqında Herodot bəzi müxtəsər məlumatları qeyd edib. Kserksin Afinaya qarşı yürüşündə çoxtayfalı böyük orduda onları bu tərzdə təsvir edirdi:

“Kaspilər keçi dərisi geymişdilər (yəni, çoban geyimində idilər) və özlərinin qamışdan yerli oxları ilə və fars qılıncı ilə silahlanmışdılar, onların silahları belə idi, onların başçıları isə Ariomərd idi, Artifinin qardaşı.”⁸⁾ Kitabın adlar göstəricisində bildirdiyinə görə kaspilər saklar tayfasındadırlar. Onlar tarixən Kaspı dənizinin cənub sahilində məskun olublar. Sakları isə Herodot yeri gəldikcə iskidlər tayfası adlandırırdı. Kserksin həmin ordusunda onları belə görünüşdə təqdim edirdi: “Saklar (iskid tayfası) başlarına uzun, sivri təpəli sıx çalma qoymuşdular, onlar gödək şalvar geymişdilər, sak oxları və xəncərləri ilə silahlanmışdılar. Bundan başqa onlarda həm də saqaris (iki ağızlı) döyüş baltaları var idi. Bu tayfa (bunlar əslində iskidlər idilər) əmirqiy sakları adlanır. Farslar bütün iskidləri saklar adlandırırlar.”⁹⁾ Herodot döyüşlərin gedişində fars piyada əsgərləri ilə sak atlılarının xüsusi fərqləndiyini yazırdı.

Ancaq “bütün iskidləri saklar adlandırmaq” qeyri-müəyyənlik doğururdu. Bizi bu cəhətdən maraqlandıran isə sakların etnik mənşəyidir. Bunu bu tayfaya aid edilən kaspilərin taleyi

⁷⁾ Страбон, География, Москва, 1964, стр. 472

⁸⁾ Herodot, göstərilən əsər, səhifə 333. (həmin Artifi I Daranın qardaşı Artabanın oğlu idi)

⁹⁾ Yəni orada

aşkarlayır. Tarix kaspilərin türklər olduğunu, türklər kimi qaldığını təsdiqləyir. Onların nəsilərindən Gürcüstan Respublikasının Kaspi rayonunda soy-kökünü davam etdirən əhali yaşayır.

Maraqlıdır, köçəri tayfalardan danışanda Strabon saklar haqqında Esxildən belə ibrətli dialoqu xatırladır:

Efor:

“Köçəri iskidlər arasında kumısla qidalanan və ədalətlikdə hamıdan üstün olan bəzi tayfalar var.”

Xeril:

“Quzu otaran saklar əslən iskidlərdir, hamısı çörək bol olan Asiyada yaşayırlar, köçəri nəslidirlər, qüsurlu adamlardan deyillər.”¹⁰⁾

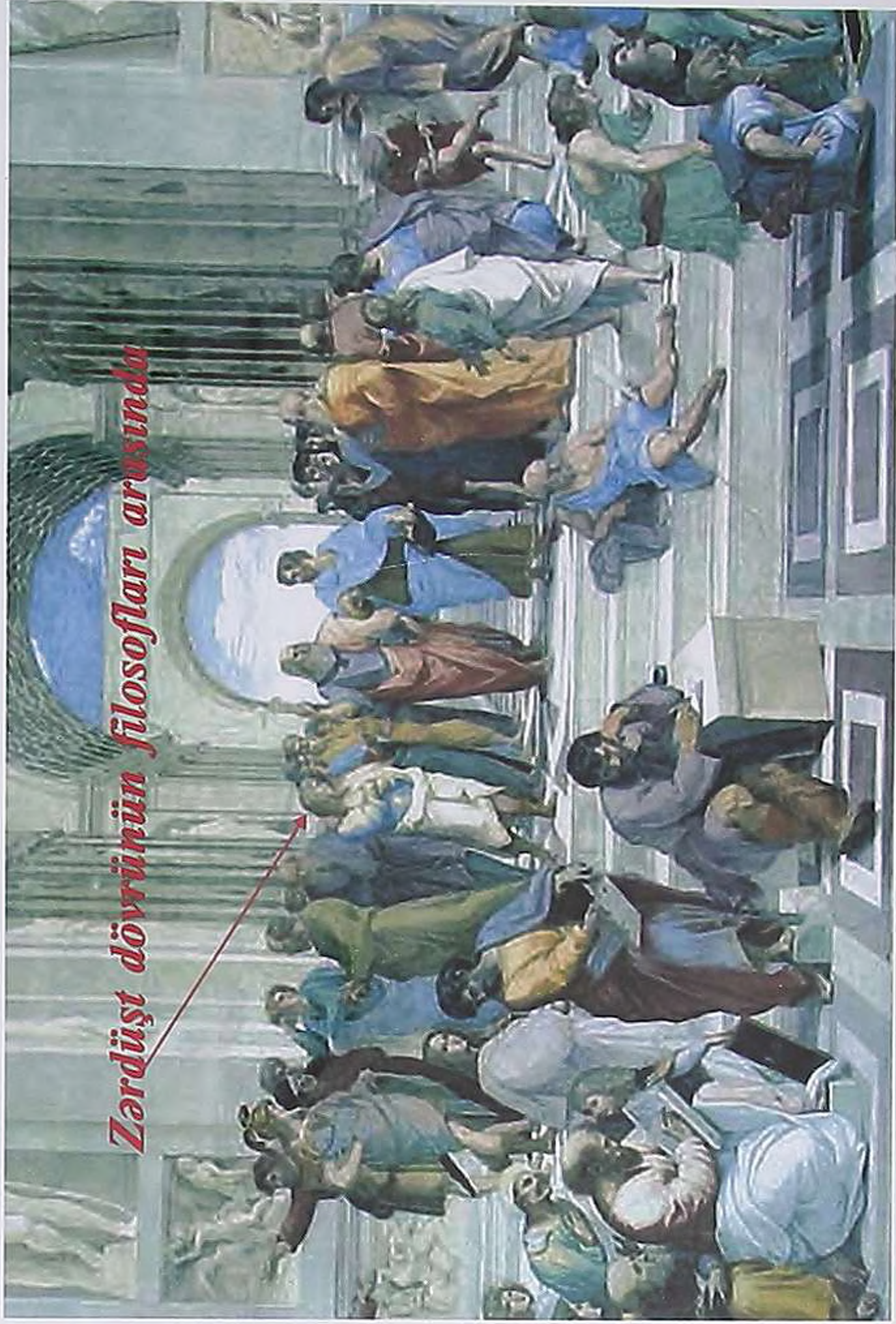
Bu qısa dialoqda əslində türk etnoqrafik cizgiləri duyulur. Kumıs kımız türk sözünün özü bunun ilk göstəricisidir. Strabona görə Esxilin bu fikirləri Homerdən qaynaqlanan ənənədir: “Kumısdan pendir yeyən iskidlər ədalətlikdirlər” deyəndə Esxildə Homerlə açıq razılışdır. Bu fikir hələ indi də yunanlar arasında hökmünü saxlayır. Biz iskidləri ən açıq ürəkli, hiyləgərlik bilməyən, eyni zamanda daha qənaətçil və bizlərdən fərqli olaraq, başqalarından asılı olmayan insanlar sayırıq.”¹¹⁾

Strabon bu “köçərilərin” təbii xarakterinə həqiqi rəğbət duyurdu. Buna görə təsvirində onların bu cəhətini ürəkdən tərifləyirdi. Ancaq fərqli xalqlarla təmaslarda Avropa həyat tərzinin onlara mənfi təsir etdiyini yazırdı: “Ümumiyyətlə desək, bizim qəbul etdiyimiz həyat təzi az qala bütün xalqların xasiyyətini pozdu, onların arasına dəbdəbə və ləzzətlərə meyl gətirdi, bu qüsurlu tələbatları ödəmək üçün işə-iyrənc hiyləgərliklər və onları doğuran acgözlüyün saysız təzahürlərini gətirdi. Bu növ əxlaqi pozğunluq müəyyən dərəcədə barbar tayfalarına da to-

¹⁰⁾ Bu dialoq Esxilin bizə gəlib çatmayan dramından gətirilirdi.

¹¹⁾ Strabon, göstərilən əsər, səhifə 275

Zerdüşt dövrünün filosofları arasında



xundu, xüsusilə də “köçərilərə”. Bir çox tayfalarla təmaslar ona gətirib çıxardı ki, onlar dəbdəbə və alverçilik meyillərini qəbul etdilər. Doğrudur, bu, xasiyyətlərin yumşaqlığına təsir edir, ancaq hər halda pozur, çünki düzlük hiyləgərliklə əvəz edilir...”¹²⁾

Strabon məlumatlarının birində köçərilərin mübarizliyindən ayrıca söhbət açırdı. Onlar Makedoniyalı İsgəndərin ordusunun tutduğu Baktriananı (müasir Əfqanıstanın Bəlx şəhərini) geri almışdılar. Müəllifin yazdığına görə Baktriananı yunanlardan geri alan köçərilər xüsusilə geniş şöhrət qazandılar. “Bunlar Yaksartın (Amu-Dəryanın) o tayındakı bölgədən köçmüşdülər. Saklara və soqdiyalılara (Orta Asiyalılara) yaxın olan bu bölgə sakların tabeliyində idi.”¹³⁾

Görünür, Orta Asiya köçəri tayfalarını silahlı üsyana eyni zamanda saklar təhrik etmişdilər. İsgəndərin istilaçı müharibəsinə qarşı nə qədər tayfalar birləşmişdilər. Bu hərəkət tarixin yaddaşında uzun zaman iz buraxdı. Nizami Gəncəvi (114-1209) həmin mövzunu “İsgəndərnamə” poemasında təcəssüm etdirib. Keçən əsrdə Vasili Qriqoryeviç Yan (1875-1954) “Kurqanlarda atəşlər” romanında bu tarixi yenidən mənalandırdı. Bu ricasının sonluğunda Strabonun Esxildən gətirdiyi dialoqda başqa bir nöqtəyə diqqət yetirək. Eforun iskidlərlə əlaqəli söhbətində filosof Anaxarsis haqqında fikrini Strabon belə şərh edir: “Efor Anaxarsisi müdrik adlandıraraq deyir ki, o, bu tayfaya aid idi və Yeddi müdrikdən biri sayır, şübhə götürməz əxlaqi saflığına və zəkasına görə.”

Anaxarsis haqqında oxucuya bir qədər məlumat vermək lazımdır. O, həqiqətən yunan mühitində yeddi müdrikdən biri sayılırdı. Görkəmli siyasi xadim Solonun (e.ə. 633-558) vaxtında Afinaya gəlmiş, yüksək fəlsəfi mövqe qazana bilmişdi. Diogen Laertsini onun haqqında məlumatını qısa ifadə edirdi: “Anaxarsis iskidir, Qnurun oğlu və iskid çarı Kadindin qardaşdır, ana tərəfdən ellindir, ona görə iki dili bilirdi, o, iskid və ellin adətləri

¹²⁾ Yenə orada

¹³⁾ səhifə 483.

HZ-I
28328

haqqında 800 misralıq şeir yazmışdı. Sərbəst nitqində usta olduğundan, ondan sonra məsəl yaradılmışdı: "İskid kimi danışmaq lazımdır."¹⁴⁾ Bir müdrik kimi Anaxarsis daha çox həyat fəlsəfəsinə, hikmətli kəlamlarına görə tanınmışdı. Bu mənada filosoflar müvafiq əsərlərində onun irsindən faydalanırdılar. Məsələn, Aristotel "Nikomaxın etikası" əsərində həyatı bir məsələnin təhlilində Anaxarsisə istinad edirdi: "Deməli, səadət əyləncədən ibarət deyil, əyləncəni özünə məqsəd etmək ağıllı hərəkət sayılır. Ancaq dürüst işlərdə qeyrət göstərmək məqsədlə əyləncə, - Anaxarsisə görə doğru sayılır, çünki əyləncə istirahəti xatırladır. "İstirahət fəaliyyət üçün mövcuddur."¹⁵⁾

Plutarx (46-125) onun fikirlərini daha çox yayan müəllif idi. Bu müəllifin "Süfrə söhbətləri" kitabında bunu aydın görürük. "Yeddi müdrikin ziyafəti" adlı fikircə zəngin bölmədə Anaxarsisə gerçəkdən şərəfli yer ayrılmışdı.

Ancaq Anaxarsisin ömür yolu faciəli bir sonluqla bitmişdi. Sərt fanatizmin tarixdə hər zaman doğurduğu bir sonluqla. Bu vəziyyəti Diogen Laertsi müxtəsər hekayətlə təsvir edir: "...Bir müddətdən sonra Anaxarsis özünün İskidlər ölkəsinə döndü, ancaq orada onun yunanlığa böyük məhəbbətinə görə ata-baba adətlərinə dönük çıxacağını güman etdilər və ovda öz qardaşının oxundan məhv oldu: ölüm ayağında deyib: "Ağıl məni Elladada qorudu, mənə qibtə etmək isə vətənimdə məni məhv etdi". Bəziləri isə deyirlər ki, o yunan mərasimlərini yerinə yetirərkən öldürülüb."¹⁶⁾ Herodot Anaxarsisin həyatı, taleyi xüsusunda təfəssilatlı araşdırmalar etmişdi. Onu "Yevksin Pontu" (Qara Dəniz) iskidlərinin arasından yetişən nadir nümunə kimi səciyyələndirir: "Pontun bu tayında heç bir savadlı tayfa ağıla gəlmir, yazırdı Herodot, biz onlarda iskid Anaxarsisdən başqa məşhur insana rast gəlmirik."¹⁷⁾

¹⁴⁾ Diogen Laertsi, səhifə 95

¹⁵⁾ Аристотель, сочинения, том 4, Москва. 1983, стр. 280

¹⁶⁾ Diogen Laertsi, səhifə 95

¹⁷⁾ Herodot, səhifə 198.

Bu araşdırmalarında əsasən Anaxarsisin faciəli taleyinin səbəblərindən yazırdı. Onun Elladanın dini mərasimini vətə-
nində gizli icra etdiyi vaxt həlak edildiyini bildirirdi. Qatili isə
öz qardaşı idi; onu oxla öldürmüşdü.

Herodot onun çar nəslinə mənsub olduğunu öyrəndiyini
deyir: “Anaxarsis iskid çarı İdanfirsin əmisi idi, Qnurun oğlu
idi, Likin nəvəsi və Sparqapifin nəticəsi idi. Anaxarsis həqiqə-
tən bu çar nəslindən idisə, onda qoy bilsinlər ki, onu doğma
qardaşı öldürüb, İdanfirs Savlinin oğlu idi, və əslində Savli
onun qatili idi... Bu insan öz həyatını bax belə bədbəxt bitirdi,
ona görə ki, yadelli adətləri qəbul etmişdi və ellinlərlə ünsiy-
yətdə olmuşdu.”¹⁸⁾

Anaxarsis haqqında bu şərtlərlə ricası tamamlayıb,
yunan fəlsəfəsində zərdüştlüyün rolunu yenə izləyək. Herak-
litin (e.ə. VI əsrin sonları-V əsrin əvvəlləri) görüşlərinin Zər-
düş təliminə bağlılığını geniş açıqlamağa çalışaq.

ZƏRDÜŞTÇÜ YUNAN FİLOSOFU HERAKLİT

Heraklitin məlum fikrinə görə, bütün Kainat atəşdən yara-
nıb. “Hər şey atəşdən əmələ gəlib və atəşə çevriləcək”. Dünya-
görüşünün həmin əsasını zərdüştlük ənənəsi ruhunda ifadə
edib. Bu ənənəyə dərin maraq onu həqiqətən atəşpərəst etmişdi.
Onun atəşpərəst düşüncələri geniş təsir oyatmışdı; maraqla
öyrənilirdi. Platon (e.ə. 427-347) fəaliyyətinin əvvəlində bu
mənada heraklitçiliyə meyl göstərirdi. Bunun xeyirli fəlsəfi
nəticələrini bəzi dialoqlarında əks etdirib.

Diogen Laertsi Platon haqqında bu məlumatı belə anla-
dırdı: “Əvvəlcə Platon fəlsəfə ilə məşğul olanda Heraklitin izi
ilə gedirdi, ancaq sonra özünün faciə əsərini yarışda təqdim
etməyə hazırlaşanda, o, Dionis teatrının qarşısında Sokratın
söhbətini eşitdi və öz şeirlərini bu sözlərlə yandırdı: “Atəş al-

¹⁸⁾ səhifə 206

lahı, tələs, sən bu gün Platona bənzəyirsən!” Və o gündən (o vaxt onun iyirmi yaşı var idi) Sokratın dəyişməz dinləyicisi oldu.¹⁹⁾

Ancaq Platonun fəlsəfi inkişafında bu dönüş, Şərq müdrikliyini bilavasitə öyrənmək niyyətindən ayırmadı. Niyyətini gerçəkləşdirmək üçün Misirə səyahət etdi; ehtimalla deyilənlərə görə Yevripidin (e.ə. 480-408) müşayiəti ilə Misirdə xəstələndi, onu dəniz suyu ilə müalicə etdilər. Kahinlərin müalicə üsulundan razı qaldı: “su insanın bütün naxoşlıqlarını yuyub aparır” söylədi. Homerin: “Misirlilərin hamısı həkimdirlər” kəlamını yenidən dilə gətirdi.

Platon, yazır müəllif, maqları da ziyarət etməyə hazırlaşır-
dı, ancaq Asiyada gedən müharibələr buna əngəl oldu. Buna baxmayaraq Platon Heraklitin atəşpərəstliyini öyrənmək vasitəsilə maqların təliminin ruhuna bələd idi. Əslində Heraklitin bu sahədə düşüdükləri Platon fəlsəfəsinə qovuşmuşdu. Onun fəlsəfi sisteminin tərkib hissələrini Diogen Laertsı belə bir sxemdə təqdim edirdi: “O, (Platon) Heraklitin, Pifaqorun və Sokratın təlimlərini özündə birləşdirmişdi: hissi qavranılan haqqında – Heraklitə, nəzəridə - Pifaqora, ictimaidə isə - Sokrata uyğun mühakimə yürüdü.”²⁰⁾

Platonun bəzi dialoqlarında atəşpərəstlikdən faydalandığı öz ifadəsini tapıb. “Fileb”də insanı Kainatın bir hissəsi sayır; fikrini onların daşdıqları atəşin nisbət ilə açıqlayır: “Sokrat. Bizim bədənimizdə atəş azdır, zəifdir və qıtdır, Kainatın təşi isə həm böyüklüyünə, həm gözəlliyinə, həm atəşə xas olan hər cür gücə görə heyvətlidir.

Protarx:

–Sənin sözlərin əsl həqiqətdir.

Sokrat:

–Onda necə anlayaq? Kainatın atəşini bizim daşdığımız atəşdən qidalanır, doğulur və başlanğıcını alır, yaxud əksinə,

¹⁹⁾ Diogen Laertsı, səhifə 2

²⁰⁾ səhifə 152

mənim və sənin atəşin və başqa canlı varlıqların atəşi bütün bu cəhətlərdən Kainatın atəşindən asılıdır?..”²¹⁾

Platonun şərhində bütün Kainat (kosmos) canlı bir varlıqdır. İnsan onun tərkib hissələrini fərqli nisbətdə özündə daşıyır (Makrokosm – Kainat, mikrokosm – insan xüsusunda fikir burdan doğurdu).

Zərdüştlüyün Platona təsirinin təzahürlərini eyni zamanda “Dövlət” əsərinin “Xeyir ideyası” bölməsində görürük. Platon bu bölmədə əslində işıq fəlsəfəsini şərh edir. Onun fikrinə görə, işıq Allah mənasında Xeyirin təəcəssümüdür. Gözlə görmək, qavramaq duyğusunu bu ilahi başlanğıc şərtləndirir. Işığın ideallığı haqqında Platonun dialoqundan bəzi örnəklər gətirək: “Göylər allahlarından hansını sən onun üzərində hakim etiraf edirsən və kimin işığı bizim gözlərimizə daha yaxşı görməyə imkan verir?”

–Həm sənin, həm başqalarının qəbul etdikləri eyni allahı. Aydın ki, sən Günəş haqqında soruşursan. Göz günəşə bənzərdir və gözün malik olduğu qabiliyyəti ona Günəş verib, bir şüalanma axını kimi.”²²⁾

Gətirilən örnək Platon fəlsəfəsinə zərdüştlük motivlərinin nüfuz etdiyini bir daha aydın göstərir. Zərdüşt dininə görə Işıq – Xeyir Allahı Hürmüzün təəcəssümüdür. Bu mənada Pifaqorun Hürmüz haqqında əvvəl xatırlanan dəqiq fikrinə yenə diqqət edək: “O, maqlardan öyrənmişdi ki, onların Oromazd (Hürmüz) adlandırdıqları Allah cismən işığa, ruhən həqiqətə bənzəyir.” Platonun həmin işıq fəlsəfəsi bu ideyadan meydana gəlmişdi.

Deyildiyi kimi, Platon zərdüştlüyə Heraklitin irsi vasitəsilə qovuşmuşdu. Heraklit haqqında məlumatlarda onun dumanlı yazdığı xüsusi vurğulanırdı. Bu cəhətdən Sokratın (e.ə. 469-399) Heraklitə münasibətilə bağlı əhvalatı xatırlayaq:

²¹⁾ Платон, Сочинения, том 3, Москва 1971 стр.34.

Yevripid Heraklitin kitabını Sokrata verib, fikrini bildirməyi istəyir. Sokrat cavabında deyir: “Mən nəyi anlamımsa gözəldir, nəyi anlamadımsa görünür o da, ancaq doğrusu, belə kitab üçün Delos dalgıçı olmaq lazımdır.” O, Heraklitin çətin anlaşılan kitabına öz münasibətini bu cür ironiya ilə bildirir. Sokrata xas olan ironiyanın xarakter xüsusunda Hegelin bir fikrini anmaq yerinə düşər: “Sokratın müəyyən ironiyası əslində daha çox danışiq manerasıdır, məsum zarafatdır, istehzalı gülüş və ikiüzlülük deyil.”

Ancaq başqa filosoflar Heraklitin anlaşıqlı olmayan, dumanlı yazı tərzini açıq tənqid edirdilər. “O, “Təbiət haqqında” kitabını, yazır Diogen Laertsi, Artemida məbədində saxladır, (söylənənlərə görə) imkanı olduğu qədər dumanlı yazmağa çalışmışdı, onu yalnız qabiliyyəti çatan adamlar oxuya bilsinlər deyə və yayılarda anlamaq üçün hər kəsə aydın olmasın deyə”. Feofrast (e.ə. 373-288) isə deyirdi: “O, (Heraklit) bəzi şeyləri açıq demir, bəzi şeylərdə öz-özünə zidd gedir, melanxoliya (bədbinlik) üzündən”²³⁾

Heraklitlə əlaqəli daha mühüm məlumat fars hökmdarı I Daranın (e.ə. 549-486) ona ünvanladığı məktubdur. Eyni zamanda Heraklitin adı keçən hökmdara yazdığı cavabdır. Bu məktubları Diogen Laertsinin kitabından bütünlüklə iqtibas edib, sonra açıqlamaq lazım gəlir: “Histaspın oğlu çar Dara efesli Heraklitə salam göndərir. Sən “Təbiət haqqında” kitab yazıbsan, anlamaq üçün və şərh etmək üçün çətinidir. Onda elə yerlər var ki, hər sözü təhlil etdikcə dünya haqqında, Kainat haqqında və onda ilahi hərəkətlə baş verən hər şey haqqında sənin aqlının qüvvətini görmək olur. Ancaq ondan daha çox yerlər var ki, onların haqqında mühakimə yürütməkdən imtina etmək lazım gəlir. Çünki hətta dili yaxşı bilən insanlar sənin yazdığını şərh etməkdə çətinlik çəkirlər. Buna görə çar Dara, Histaspın oğlu, sənin söhbətlərinə və ellin mədəniyyətinə qovuşmaq istəyir. Mənim çar sarayımda məni görmək üçün gəl-

²³⁾ Diogen Laertsi, səhifə 360

məyə tələs. Mən bilirəm ellinlər adətən öz müdriklərinə diqqətli deyillər və onların təlimin və biliyin xeyrinə gözəl göstərişlərinə biganədirlər. Mənim yanımda isə səni hər cür birincilik gözləyir. Sənin nəsihətlərinə uyğun gözəl və faydalı söhbətlər və həyat gözləyir.”

I Daranın bu məktubuna cavab olaraq Heraklit yazırdı: “Efesli Heraklit çar Daraya, Histaspın oğluna salam göndərir. Yer üzündə nə qədər adam varsa, onlar ədalətə və həqiqətə yabançıdırlar, ancaq özlərinin fəna ağılları ilə acgözlüyə və şöhrətpərəstliyə çalışırlar. Mən isə bütün fənalığı başımdan atmışam, hər cür cansıxıcı toxluqdan qaçıram, qibtə etmək və kibirliyə nifrət etmək onunla bağlıdır. Buna görə də mən fars torpağına gəlməyəcəm, aza qane olacam, bu, mənim ürəyimcədir”. Çarın özünün qarşısında da o, bax belə idi.”²⁴⁾

Heraklit zərdüştlük fəlsəfəsinə yaxından bağlı olduğuna görə I Dara onunla xüsusi maraqlanırdı. Fars hökmdarı yunan filosofunu özünün “çar sarayında” şərəflə himayə etmək niyyətində idi. Bu niyyəti – fəlsəfəyə, filosoflara xeyirxah münasibətindən xəbər verirdi.

Heraklit isə, göründüyü kimi, Daranın təklifini rədd etmişdi. Öz məktubundan anlaşıldığına görə onun xarakteri ümumiyyətlə saray həyatının büsbütün əksinə idi. Vaxtilə həmin səbəbdən çarlıq hakimiyyətini öz qardaşına vermişdi.

Ayrıca maraqlandıran məsələ - bu filosofun “Təbiət haqqında” kitabına Daranın həqiqətən diqqətlə yanaşmasıdır. Həmin kitab isə “Hər şey haqqında”, “Dövlət haqqında”, “Allah haqqında” mövzuları daşıyırdı. Belə qarışıq əsərin qüvvətli tərəflərini ciddi qüsurlarından fərqləndirən baxışı- obyektiv yanaşma idi.

Daranın məktubunda yazdığı bir fikir bizi xüsusən düşündürdü: “Mən bilirəm, ellinlər adətən öz müdriklərinə diqqətli deyillər və onların təlimin və biliyin xeyrinə dedikləri gözəl göstərişlərinə biganədirlər.” Hansı gerçək səbəblər belə

²⁴⁾ səhifə 362-363

fikri üçün zəmin yaratmışdır? Yəqin Heraklitlə onun efesli həmvətənləri arasında təzadlı münasibət. Diogen Laertsi bu vəziyyəti fərqli variantlarda təsvir edib.

Ancaq həmin dövrdə Anaksaqorun məşhur məhkəməsi buna daha ciddi səbəb ola bilərdi. Anaksaqor dinsizlikdə, eyni zamanda “farslara satılmaqda” ittiham edilirdi. Ona qarşı ittihamlarla bağlı məlumat üçün Diogen Laertsiyə müraciət etmək daha münasibdir:

“Anaksaqorun məhkəməsi haqqında müxtəlif cür danışirlar. Sotion “Filosofların varisliyi”ndə deyir ki, onu Kleon dinsizlikdə ittiham edirdi, çünki o, Günəşi atəşli qaya parçası adlandırmışdı, - ancaq onu müdafiə edən tələbəsi Perikl olduğu üçün 5 talant cərimə ilə və sürgün edilməklə cəzalandı.”

Bu birinci ittihama görə cəza nisbətən yüngül idi. Buna məşhur siyasi xadim Perikl (e.ə. 495-429) xeyirxah təsir etmişdi. Ancaq ikinci – siyasi ittiham çox sərt nəticələrə gətirmişdi: “Satir “Tərcümeyi-hallar”da deyir ki, onu (Anaksaqoru) Periklin düşməni Fukidid məhkəməyə cəlb etmişdi, nəinki dinsizliyə görə, həm də farslara satıldığına görə, - o, qiyabi olaraq cəzalandırıldı və ölümə məhkum edildi.”

Başqa müəlliflər Anaksaqorun məhbusluq əzablarını qabarıq göstərməyə çalışıblar. Perikli isə onun xilaskarı kimi ön planda veriblər. Filosofun taleyinə acıyır, eyni zamanda Periklə - öz müəlliminin xilaskarına – ehtiram hissi duyuruq: “Hermip “Tərcümeyi hallar”da hekayət edir ki, edam edilməsini gözləyərək, onu məhbəsə atdılar, ancaq Perikl çıxış etdi və xalqdan soruşdu: mən Periklin həyatı şikayət etməyə hər hansı bir əsas veririmi? Yerdən “yox” eşidəndə dedi: “Bax mən bu insanın tələbəsiyəm. Siz böhtanlara inanmayın, onu edam etməyin, mənə qulaq asın və buraxın.” Onu buraxdılar, ancaq o, belə əzablara dözmədi və özü özünü həyatdan məhrum etdi.”

“İeronim “Pərakəndə qeydlər”in ikinci kitabında yazır ki, Perikl Anaksaqoru xəstəlikdən məhkəməyə çox zəifləmiş və arıqlamış halda gətirmişdi; yazıqları gəldiyinə görə onu təmizə

çıxartdılar, nəinki işi araşdırmağa görə.” Bax, Anaksaqorun məhkəməsi haqqında nə qədər hekayətlər var”.²⁵⁾

Anaksaqor əzablardan qurtarıb, Lampraska çəkildi; öləndə onu bu şəhərdə şərəflə dəfn etdilər.

Yunan fəlsəfəsində bu hadisə sonra Sokratın faciəli bitən məhkəməsinə giriş mərhələsi oldu. Sokrat Anaksaqorun tələbəsi–fizik (təbiətşünas) Arxelayın dinləyicisi olmuşdu. Anaksaqor fəlsəfəsində Ağıl–dünya nizamının yaradıcısı kimi düşünüldüyünü dərin bir maraqla qarşılamışdı. Bunu Platon “Fedon” dialoqunda Sokratın söylədiyi kimi yazıb. Onun həmin fəlsəfi söhbətindən bir qismini yenidən canlandıraraq: “Bir dəfə mənə kimsə danışmışdı (yəqin Arxelay): O, Anaksaqorun kitabından oxuyub ki, dünyada hər şeyə nizam verən, hər şeyin səbəbi – Ağıldır, və bu səbəb mənim ürəyimcə oldu. Mən düşündüm ki, qurucu Ağıl hər şeyi gözəl qurmalıdır, və hər hansı nəsnəni ona daha yaxşı olan yerdə yerləşdirməlidir... Bu mühakiməyə əsasən insan özündə, yaxud ətrafında yaxşı olanı, mükəmməl olanı araşdırmalıdır. Əlbəttə, o, fəna olanı da hök-mən bilməlidir, çünki yaxşını, yamanı bilmək – eyni bilikdir. Belə mühakimə edərək, məmnuniyyətlə düşündüm ki, mən Anaksaqorun timsalında öz müəllimimi tapdım, o, varlığın səbəbini mənim ağılıma anlaşıqlı anladacaq...”²⁶⁾

Bu ümidlə Sokrat Anaksaqorun kitablarını diqqətlə oxumuş, araşdırmışdı. Dedi ki, burda Ağıl yalnız fiziki səbəblərə əsaslanır. Buna görə bu görüş tərzini onun ümidini doğrultmadı. Sokratın fikrincə, Ağıl yaradıcı qüvvətini ruhu başlanğıcdan alır. Ruhun fəaliyyətini- gözəllikləri yaradan ilahi səbəb kimi düşünürdü.

Sokrat özünün batini ruhunu əslində Allah təsəvvür edirdi. Onun hərəkətlərini batini ilahi səsini idarə etdiyini söyləyirdi. Bu növ təlqinlərə görə Sokratı yunanların mövcud allahlarını inkar etməkdə günahkar bildilər. Eyni zamanda belə təlqinlərlə

²⁵⁾ səhifə 107.

²⁶⁾ Платон, сочинения, Том 2. Москва, 1970, стр 67

“gəncləri pozmaqda” suçlu saydılar. Bu cür sərt ittihamlar əsasında Afina məhkəməsi onu ölüm cəzasına məhkum etdi.

Platon “Sokratın tərifi” dialoqunda onun məhkəmədə cəsərlə özünü müdafiə etdiyini təsvir edib. “Fedon”da isə onun ölümündən əvvəl son saatlarının səhnəsini həqiqətən çox təsirli canlandırır. Platon bu tarixi dialoqlarında Sokratın bir faciə qəhrəmanı kimi ibrətəməz surətini yaradıb.

Sokrat məhkəməsində müdafiə nitqində xatırladırdı: namuslu filosofları həmişə təqib edib, məhv ediblər. Bu iş mənimlə bitməyəcək, hələ davam edəcək, deyirdi. (Ümumiyyətlə, fəlsəfə tarixinin ziddiyyətli gedişi Sokratın həmin qayğılı fikrini dönə-dönə təsdiqlədi).

Platon “Dövlət” əsərində görkəmli filosoflara qarşı yabançı bir münasibətin hökm sürdüyündən şikayətlənirdi. Bunu filosof təbiəti ilə kütlə psixologiyası arasında mövcud ziddiyyətlərdən doğan vəziyyət sayırdı. Dövlət formalarının heç birini filosof üçün uyumlu saymırdı. Yalnız filosofların özlərinin gələcək hakimiyyəti-onun ideali idi. Filosoflar hökmranlıq etməyincə dövlət təbiətinin bələlərdən qurtarmayacağını düşünürdü.

Yunan müdriklərinin yuxarıda açıqlanan taleyini xatırlatmağa I Daranın Heraklitə məktubu təhrik etdi. Bəs yunan qaynaqlarında Daranın özünün dünyagörüşü necə səciyyəli nirdi? Platonun “Fedr” dialoqunda mühüm bir fikri bu sualı lazımınca incələməyə ehtiyac oyatdı.

Platon Daranı əfsanəvi Sparta qanunvericisi Likurqla (e.ə. IX əsr), məşhur Solonla eyni sırada ideala yüksəldirdi: “Elə qabiliyyətli natiq, yaxud çar meydana gələrsə, Likurqun, Solonun, yaxud Daranın qüdrətinə malik olarsa, nitqlərin tərtibçisi kimi də dövlətdə ölməzlik qazanmazmı? O, hələ sağlığında özünü allaha bərabər saymazmı? Və eynilə nəsillər də onun əsərlərinə baxıb belə düşünməzmi?”²⁷⁾

²⁷⁾ Platon, eyni cild səhifə 195

Bu nöqtəyi-nəzərdən xatırlanan tarixi şəxsiyyətlərin xidmətləri ilə bağlı məlumatlara müraciət edək.

Yaxşı qanunverici kimi Likurq Spartada ilahi varlıq sayılıb. Herodot onun haqqında fikrini qısaca belə ifadə edirdi: "Lakedemonlar (spartalılar) özlərinin fəna qanunlarını yaxşı qanunlara dəyişdilər və Likurqun ölümündən sonra ona məbəd ucaldılar və indi ona ehtiramla pərəstiş edirlər."

Likurqun qanunlarının spartalılara verdiyi fayda özünü nədə göstərirdi? O, vətəndaşlar arasında torpaq mülkiyyətinin bərabər bölünməsinə gerçəkləşdirmişdi. Maddi həyat şəraitində qeyri-bərabərliyi ləğv edə bilmişdi. Cəmiyyəti ziddiyyətli təbəqələrə bölən iqtisadi səbəbləri aradan qaldırmışdı. Beləliklə, sadə xalqın istəyinə uyğun dövlət quruluşu yaratmışdı.²⁸⁾

Likurqdan sonra xatırlanan Solon haqqında bəzi məlumatlar verək. Solon Afina qanunvericisi olaraq məşhurlaşmışdı, bundan başqa, yunan fəlsəfəsində yeddi müdriklərdən idi. Herodot onun fəaliyyətini bir sadə cümlədə əks etdirirdi: "Solon afinalılara onların istəyinə görə qanun verdi və sonra 10 il ölkədən uzaqlaşdı." Onun xalq mənafeyini ifadə edən qanunları hansılar idi? Aristotel "Siyasət" əsərində bu xüsusda tədqiqini belə ümumiləşdirir: "Bəziləri Solonu üstün dərəcədə qanunverici sayırlar: o, ifrat oliqarxiyanı ləğv etdi, sadə xalqın könləyinə son qoydu və ata-baba demokratiyasını təsis etdi."²⁹⁾

Platonun Likurqla, Solonla eyni sırada xatırladığı I Dara haqqında tədqiqimizi şərh edək. Filosof bu şəxsiyyətlərin dövlət quruluşu xüsusunda nitqlərini ideallaşdırırdı. O, Daranın bu sahədə fəaliyyətini hansı qaynaqlardan öyrənmişdi? Buna inamla cavab vermək olar: əsasən Herodotun "Tarix"indən. Bu tarixi həqiqəti aşağıda gətirilən əyani dəlillər təsdiqləyəcək.

Herodotun əsərini oxuyanların bildiyi bir səhnəni yaddaşa canlandırmaq. Dara ilə birgə 7 fars zadəganları sui-qəsd üsulu

²⁸⁾ Bu məlumatları Aristotelin "Siyasət", Plutarxın "Likurq" əsərlərində izlədik.

²⁹⁾ Aristotel, 4-cü cild səhifə 440

vasitəsilə hakimiyyətə sahib olmuşdular. Bunlardan Otan, Meqabiz, Dara hansı idarə üsulunu seçmək mövzusunda ciddi müzakirə edirdilər: "...Sui-qəsdçilər dövlətin gələcək quruluşu haqqında məsləhətləşməyə başladılar, onlar nitqlər söylədilər, doğrudur, bunlar bəzi ellinlərə inanılmaz görünə bilər, ancaq əslində həqiqətən söylənilib."³⁰⁾

Natiqlər demokratiya, oliqarxiya, monarxiya dövlət quruluşlarını təhlil edirlər. Hər kəs bunlara özünün müstəqil baxışlarını, münasibətini əsaslandırır. Bu nitqlər mücərrəd deyil, əslində dövlət ünsiyyətində müşahidə edilən gerçəkliklərin ibrətli ifadəsidir.

Herodot həmin nitqlərin tarixi dəyərini dərk etdiyi üçün onları əsərində hişz etmişdi. Bunlarda təcəssüm edən fikirlər sonralar Platonun "Dövlət", Aristotelin "Siyasət" əsərlərində əksini tapmışdı. Bunu nəzərə alaraq, Otanın, Meqabizin, Dara'nın nitqlərini araşdırmamızda təqdim etmək qərarına gəldik.

Məsələn, Otan hakimiyyəti bütün fars xalqına verməyin xeyrinə danışdı. O, dedi: "Məncə, hakimiyyəti bir daha təkhakimiyyətli hökmdarın ixtiyarına vermək olmaz. Bu həm xoşagəlməzdir, həm də yaxşı deyil. Kambisin özbaşınalığının nə yerə çatdığını siz yaxşı bilirsiniz. (E.ə. 529-522-ci illərdə fars hökmdarı olmuş II Kambis nəzərdə tutulur). Hökmdar istədiyi hər şeyi özbaşına etmək ixtiyarına malikdirsə, dövlət necə abad ola bilər. Və həqiqətən hətta ən nəciib insan bu cür hakimiyyətə malik olsaydı, özünün əvvəlki əqidələrinə çətin sadıq qalardı. Onu əhatə edən zənginlikdən və dəbdəbədən onda ki-birlik əmələ gəlir, qibtə isə onsuz da insan təbiətinə xasdır. Kimdə bu iki qüsür varsa, artıq bunlar onda hər şeydir. O, bir çox cinayətkar hərəkətlər edir: bəzilərini özbaşınalıqdan, harınlamaqdan, digərlərini - yenə də qibtə etməkdən. Əlbəttə, belə hökmdar gərək qibtə etməsin, çünki bir hökmdar kimi hər şey ona məxsusdur. Ancaq hökmdar tamamilə əks baxışlara əsaslanaraq, vətəndaşlarına qarşı öz təbiətinə görə hərəkət edir. O,

³⁰⁾ Herodot, səhifə 164.

“ən yaxşı” insanlara qibtə edir, yalnız ona görə ki, onlar sağ-salamatdırlar,ancaq ən fəna vətəndaşları sevir. O, böhtana inanmağa daha çox meyllidir. Bu adamla yola getmək dünyada ən çətin işdir. Onun hərəkətlərini təmkinlə bəyənəndə, bunda yetəri qədər ehtiram görmür, qızıdır, yüksək ehtirama görə isə səndən razı qalmır, yaltaq kimi. Bax indi mən ən pis olana keçirəm: o,ata-baba adətlərini və qanunlarını pozur, qadınları zorlayır, adamları məhkəməsiz edam edir.

Xalq hakimiyyətinə gəlincə, o, hər şeydən əvvəl artıq özünün gözəl “İsinomiya” (görünür, yunan mifologiyasında İsidanın – həyat ilahəsinin adından götürülüb) adına görə hamısından üstündür. Sonra hakim xalq hökmdarın etdiyi hərəkətin heç birini etmir. Xalq dövlət vəzifələrini püşk atmağa görə paylayaraq, idarə edir və bu vəzifələr məsuliyyətlidir,bütün qərarlar isə xalq iclasından asılıdır. Beləliklə, mən təkhakimiyyətliliyi ləğv etməyi və xalqı hökmdar etməyi təklif edirəm, çünki bütün xeyirlər və üstünlüklər xalq hakimiyyətindədir”³¹⁾

Göründüyü kimi, Otan demokratiyanı üstün dövlət quruluşu sayır. O, xalq hakimiyyətinin verdiyi azadlıqları təkhakimiyyətlik quruluşunda hökmdarların etdikləri özbaşınalılara qarşı qoyur. Yəni demokratiyanı monarxiya quruluşunun tamam əksliyi kimi anlayır.

Herodot Otandan sonra Meqabizin çıxışını oxucunun diqqətinə yetirir. Meqabiz oliqarxiya quruluşunu bəyənir; onu başqalarından üstün tutur. Demokratiyanı kütlə hakimiyyəti kimi çox kəskinliklə inkar edir. Oliqarxiyanı isə o, seçilmiş “yaxşılardan” hakimiyyəti kimi tərifləyir. Bütün bunları oxucu Meqabizin çıxışında diqqətlə izləyə bilər: “Meqabiz isə hakimiyyəti oliqarxiyaya verməyi təklif etdi və belə dedi: təkhakimiyyətliliyi ləğv etmək haqqında Otanın dediklərini mən də təkrarlayıram. Ancaq onun ikinci təklifinə - ali hakimiyyəti xalqa vermək təklifinə gəldikdə isə bu, əsla yaxşı məsləhət deyil. Həqiqətən, yaramaz kütlədən daha ağılsız və daha azğın bir şey

yoxdur. Buna görə biz tiranın kibirliyindən qurtarıb cilovsuz kütlənin hökmdarlığına tabe ola bilmərik. Tiran heç olmasa nə etdiyini bilir, xalq isə heç bilmir. Həqiqətən, xalqda ağıl hardandır, o, cahildirsə və heç bir fitri cəsarətə malik deyilsə. Xalq başıburaxma, bahar seli kimi, mənasız və mühakiməsiz, idarə üsulunun sükanını ələ keçirir. Qoy xalq hakimiyyətini farslara pislik arzulayanlar dəyərləndirsinlər! Biz isə ali hakimiyyəti məhdud çərçivədə ali soyluların ixtiyarına verəcəyik, onların arasında biz də olacayıq. Əlbəttə, “yaxşı” insanların dövlət işlərində qərarları da yaxşı olur. Meqabizin fikri belə idi”.³²⁾

Dövlət formalarına münasibət mövzusunda belə ciddi siyasi müzakirədə son sözü Dara söyləyir. Təfsirdə yazıldığına əsasən “Daranın nitqi Nəqşi – Rüstəm kitabəsində həkk edilmiş əsl sözlərinə uyğundur.” Onu Herodotun yazdığı kimi, eynilə iqtibas edib, sonra mühüm nöqtələri geniş incələyəcəyik: “Üçüncü isə Dara öz fikrini belə sözlərlə bildirdi: “ Məncə, Meqabiz xalq haqqında doğru söylədi, oliqarxiyaya isə mənim baxışım başqadır. Biz seçim üçün bizə təklif edilən üç idarə formalarından hər birini özünün ən mükəmməl növündə götürsək, yəni mükəmməl demokratiyanı, mükəmməl oliqarxiyanı və mükəmməl monarxiyanı götürsək, onda məncə sonuncu daha artıq üstünlüyə malikdir. Görünür, bir ən yaxşı hökmdarın idarə etməsindən daha gözəl bir şey yoxdur. O, ən yaxşı istəklərə əsaslanaraq xalqı qüsursuz idarə edir və belə hakimiyyətdə düşmənlərə qarşı yönəldilmiş qərarlar daha yaxşı gizli saxlanıla bilər. Oliqarxiyada, əksinə, hətta az yaxşılar cəmiyyətə fayda verməyə çalışsalar da, adətən ayrı-ayrı adamlar arasında şiddətli çəkişmələr meydana gəlir. Hər kəs birincilik qazanmaq və öz niyyətlərini həyata keçirmək istəyir. Onların arasında şiddətli düşmənlik belə başlayır, buradan üsyanlar meydana gəlir, üsyanlarda isə qan tökülür. Qan tökülmələrindən isə məsələ tək hakimiyyətliyə gəlib çıxır. Buradan tamamilə aydındır ki, bu sonuncu idarə üsulu ən yaxşısıdır.

³²⁾ səhifə 164-165

Demokratiyada hər halda qüsurlar qaçılmazdır. İctimai işlərə yalnız alçaqlıq və rəzillik yayılır, ancaq bu, rəzil adamlar arasında düşmənliyə gətirmir, əksinə, onların arasında möhkəm dostluq əlaqələri meydana gəlir. Cəmiyyətin bu zərərvericiləri adətən birgə hərəkət edirlər (sui-qəsdilər hazırlayırlar). İş belə gedir, ta hər hansı bir xalq qəhrəmanı onların öhdəsindən gələ-nə qədər. Buna görə xalq belə adama hörmət edir və sonra bu şöhrətlənmiş rəhbər tezliklə təkhakimiyyətli hökmdar olur. Bu-radan bir daha aydındır ki, təkhakimiyyətlik ən yaxşı idarə üsuludur. Nəhayət bir sözlə: biz farslarda azadlıq hardandır? Onu bizə kim bəxş etdi? Xalq, yaxşı adamlar, yaxud təkhaki-miyyətli hökmdar? Məncə, azadlığı bizə hər halda təkhakimi-yətli hökmdar bəxş edibsə, onda biz bu idarə üsulunu möhkəm tutmalıyıq və ümumiyyətlə, ata-babalarımızın yaxşı adətlərini pozmaq lazım deyil, çünki belə bir iş yaxşı deyil.”³³⁾

Göründüyü kimi, Dara nitqində farslarda qədim ənənəyə malik olan monarxiyanı müdafiə edir. Onun fikrincə, başlıca məsələ monarxin necə olmasından asılıdır. Daranın bu sözləri-nə bir daha yaxından diqqət yetirək: “Görünür, bir ən yaxşı hökmdarın idarə etməsindən daha gözəl bir şey yoxdur. O, ən yaxşı istəklərə əsaslanaraq xalqı qüsursuz idarə edir...” Məna aydındır: ən yaxşı hökmdar ən səmimi niyyətlərində xalqın xeyirini ifadə edir. Yəqin Daranın bu fikri təcrübəsi ilə həm-ahəng idi. Plutarx “Süfrə söhbətləri” kitabının bir yerində I Da-ra haqqında maraqlı məlumat verir: “Əhaliyə vergi təyin edəndən sonra o, bütün mahalların başçılarını yanına çağır-tırıb, soruşdu: əhalinin vergiləri ağır deyil ki, ona cavab verdi-lər: orta həddən artıq deyil; onda Dara onların hər birinin ver-gisini iki dəfə azaltmağa əmr verdi.”³⁴⁾

Plutarxın bu məlumatı I Daranın siyasətində xalqın ümumi faydasını üstün tutduğunu təsdiqləyir. Buna görə Platon onu

³³⁾ səhifə 165.

³⁴⁾ Плутарх «Застольные беседы». Ленинград 1990. стр 340.

Likurqla, Solonla bərabər tutub. Əlbəttə, eyni zamanda Daranın siyasi nitq ustalığına görə.

Bəzən Fukididin (e.ə. 460-396) "Tarix" kitabında Periklin Afinanı şöhrətləndirən nitqini bir nümunə olaraq göstərirlər. Ancaq Platonun göstərdiyi örnək əvvəldir; geniş mahiyyət daşıyır. Hər halda Fukidid hadisələrin təsvirinə nitq səhnəsi gətirəndə Herodotun mövcud təcrübəsindən faydalanıb. Bu fikir heç bir araşdırıcıda əslində şübhə doğurmaz.

Daranın həmin nitqində dövlət quruluşlarına baxışlarının Platona, Aristotelə təsir etdiyini yuxarıda xatırladıq. Bunu Platonun demokratiyanı, oliqarxiyanı ciddi tənqidində görmək olur. Aristotelin "Siyasət" əsərində bu təsir xüsusilə fəzilətli monarxiya haqqında görüşlərində açıq izlənilir. Onun bu xüsusda fikirlərindən bəzi nümunələrə diqqət edək: "Ümumi faydanı nəzərdə tutan monarxiya idarə üsulunu biz adətən çarlıq hakimiyyəti adlandırırıq". Çarlıq dövləti boş söz deyilsə, gerçəkdən mövcuddursa, çarlıq edənin yüksək üstünlüyünə əsaslanır. "Buna görə dövləti ən yaxşı üsulda idarə etmək iqtidarında olanlar idarə etməlidirlər."

Aristotel fəzilətli monarxiya, yaxud çarlıq quruluşuna üstünlük verirdi. Bu mənada Daranın sözlərindən əxz etdiyi bir fikri incələmək üzərində xüsusi dayanırdı: həmin mövcud idarə üsulunda ata-babaların yaxşı adətlərini pozmaq, yaxud dəyişmək rəvadırımı:

"Məsələ ondadır ki, bəziləri tərəddüd edirlər, ata-baba qanunlarını dəyişmək dövlət üçün zərərliymi, yaxud faydalıdırımı, hətta hər hansı bir yeni qanun mövcud qanundan yaxşı olduğu halda. Belə təklifin öncədən nəticəsinə varmadan, dərhal razılaşmaqdan çəkindirir. "Ola bilər, kimsə guya ümumi xeyir üçün qanunları, yaxud dövlət quruluşunu ləğv etmək haqqında təklif irəli sürsün". Bu növ ifrat subyektivliyə qarşı Aristotelin mövqeyi aydındır: "Ümumiyyətlə, mövcud quruluşu dəyişmək faydalı deyil." Aristotel bu xüsusda I Daranın fikrini davam etdirir.

Filosofun bu əsasda düşündüyü nəticələr şərh edilənlərlə bitmir. Bu nəticələri isə əslində ondan gətirəcəyimiz müddəalar tamamlayır. Bunlar qanunvericilik baxımından hər zaman əhəmiyyət daşıyan müddəalardır: “Mövcud qayda-qanunlara tabe-sizlik adəti meydana gələrsə, qanunu dəyişmək xeyirdən daha çox zərər gətirər”. “Qanun mövcud adətlərin əksinə olaraq, tabe olmağa məcbur etmək iqtidarında deyil; bu, yalnız zaman keçdikdən sonra gerçəkləşər. Beləliklə, mövcud qanunları başqalarına, yenilərinə dəyişmək yüngül düşünməkdir, qanunun qüvvəsini zəiflətmək deməkdir. Bundan başqa, qanunları dəyişmək lazımdırsa, onda hələ sual doğur, bütün qanunlarımızı və hər bir dövlət quruluşundamı. (Qanunu dəyişməyə hər rast gələnlə imkan vermək olarmı, yaxud bunu müəyyən şəxslərə tapşırmaq lazımdır).³⁵⁾

Daranın nitqinin Aristotelə təsiri məsələsini bir məlumatla bitirək. Bu isə oliqarxların daxili çəkişmələrinin müharibələr törətdiyinə aiddir. Daranın bununla bağlı fikirləri Aristotelin həmin əsərində cüzi dəyişikliklərlə, əslində yenidən canlandırılıb: “O da qaydadır ki, zadəganlar xalqı və dostlarını özlərinə birləşdirərək, anarxiya, qarşılıqlı çəkişmələr və vətəndaş müharibələri törədirər. Belə vəziyyət ümumiyyətlə dövlət həyatının müvəqqəti məhvi olmurmu?”³⁶⁾

Bu şərhərdə göstərilənlər yunan siyasi fəlsəfəsində Daranın görüşlərinə, tarixi nümunəsinə ehtiramla şərtlənirdi. I Dara 63 il yaşamış, 36 il (e.ə. 522-486) fars hökmdarı olmuşdu. Elmdə etiraf edildiyi kimi, bu illərdə o, qüdrətli bir fars monarxiyası yaratmışdı. Esxil “Farslar” dramında “Xor”un bir ifadəsində Daranın çarlıq dövrünü bu cür şərəfləndirirdi:

“Necə də tərifi, nə gözəl idi,
Xoşbəxtliyə yetişən abad vətən,
Nə zaman ona çarlıq edərdi

³⁵⁾ Aristotel 4-cü cild, səhifə 427-428.

³⁶⁾ səhifə 436

Kinsiz xilqət, dərin fikirli Dara,
Xilasedici sükançı,
Allaha bərabər hökmdar.”

Esxilin I Daranın çarlıq təbiəti xüsusunda fikrini Platon “Qanunar” dialoqunda geniş tamamlayır. Bu dialoqda fars dövlət quruluşunun tarixi səciyyəsinə maraqla açıqlamağa ayrı yer vermişdi. Fars çarlarının tarixə yetişən ənənələrində xalqın etimadını qazanmaq üsullarından ilk əvvəl danışır. Onların tabeliyində olanların azadlığına diqqət etdiklərini, birlik, bərabərlik, dostluq münasibətləri yaratdıqlarını vurğulayırdı. Qabiliyyətli insanların fikir sərbəstliyinə, hökmdara məsləhət vermək haqqına mülayim yanaşdıqlarını təhlil edirdi: “...Farslar Kirin çarlıq dövründə (e.ə. 559-529) köləliklə azadlığın arasında idilər və əvvəlcə özləri azad oldular, sonralar bir çox başqalarına ağalıq etdilər. Ancaq hökmdarlar olaraq, onların tabeliyində olanlara azadlıq payı böldülər və onlara bərabər münasibət bəslədilər, belə ki, əsgərlər komandirlərlə böyük dostluq edirdilər və könüllü olaraq təhlükəyə qarşı gedirdilər. Onlardan hansı ağıllı idisə və məsləhət verə bilərdisə, çar qibtə etmirdi, fikrini açıq deməyə imkan verirdi və məsləhətçi ola biləni qiymətləndirirdi. O, onlara öz ağıllarını xalq qarşısında təzahür etdirməyə imkan verirdi, və o dövrdə farslar azadlıq, dostluq və fikir mübadiləsi sayəsində hər şeyin öhdəsindən gəlirdilər.”³⁷⁾

Platon bu fikirlərini əslində Daranın fəaliyyəti əsasında söyləyirdi. Bu hökmdarın xalqın azadlığına uyğun gerçəkləşdirdiyi tədbirlərini – onun fəzilətli tərbiyəsi ilə aydınlaşdırır. Filosof ümumiyyətlə hökmdar şəxsiyyətin tərbiyəsinə ciddi əhəmiyyət verir: “Dara çar oğlu deyildi və dəymədüşər tərbiyə almamışdı. Yeddiyərdən biri kimi ələ keçirdiyi hakimiyətə başçılıq edərək, o, dövləti yeddi hissəyə böldü, indi onlardan yalnız xatirə qalıb; sonra o, qanunlar təsis etdi, bir ümumi bərabərlik qanunu gətirərək, Kirin farslara verdiyi vədi qanunla

³⁷⁾ Платон, Государство, Законы, Политик Москва, 1998, стр. 453

şərtləndirdi və bütün farslarla dostcasına ünsiyyətdə idi, fars xalqını pulla və hədiyyələrlə cəlb edirdi. Buna görə ordu könüllü olaraq, onun torpağına Kirin qoyduğu qədər torpaq əlavə etdi.”³⁸⁾

Ancaq Platon, Daranın oğlu Kserksin öz atasının bu əməlini pozduğunu qeyd edirdi. Vaxtında Kserksin tərbiyəsinə diqqətsizliyinə görə Daranı suçlu sayırdı. O, Kirin oğlu Kambisin dəyməduşər tərbiyəsindən doğan acı təcrübəni nəzərə almalı idi: “Ah, Dara, Dara, -haqlı olaraq yəqin demək olardı – sən Kirin bədbəxtliyini necə anlamadın və Kserksi, Kirin Kambisi tərbiyə etdiyi qaydalarda tərbiyə etdin!” Kserks Kambisin böyüdüyü şəraitdə yetişdiyi üçün, o, təxminən eyni vəziyyətdə düşdü. Təxminən o dövrdən farslarda artıq həqiqətən Böyük çar yox idi – yalnız ada görə qalmışdı. (İzahatdan: adətə görə bütün fars çarları Böyük adlanırdılar). Məncə burda səbəb tələdə deyil, ancaq xüsusən zənginlərin və tiranların uşaqlarının əksəriyyətinin keçirdikləri fəna həyat tərzindədir. Belə tərbiyənin təsiri altında heç bir halda fəzilətdə fərqlənmək olmaz – nə uşaqlıqda, nə yetgin yaşda, nə ixtiyarlıqda. Biz deyirik ki, qanunverici əslində buna diqqət etməlidir...”³⁹⁾

Fars dövlət quruluşunda Daranın xalqa xeyirli siyasətinə yabançı münasibətlə şərtlənən gedişatı anlamırdı. Platonun yazdığına əsasən bu gedişat dövlətin təbiətini getdikcə pisliyə doğru dəyişdi. Bunun əsas səbəbini hökmdarların xalqın mənafeyinin əksinə yürütdükləri sərt despotik siyasətdə görürdü: “Farslar (şahlar) xalqın azadlığını ifrat dərəcədə məhdudlaşdırdılar və despotik başlanğıcın genişlənməsinə həddindən artıq meydan verdilər, belə ki, onların dövlətində dostluq və ümumilik məhv oldu. Bunlarsız hökumət şurası məsləhətləşəndə xalqın xeyirini deyil, ancaq yalnız öz hakimiyyətini nəzərdə tutur”.

³⁸⁾ səhifə 454.

³⁹⁾ Yəni orada

Filosof fars dövlət quruluşunun şərhini Daranın tərifi ilə başlayıb, sonda despotik siyasətin tənqidinə yönəlmişdir. Xüsusən despotların öz mənfəəti üçün müharibələr törətdiklərini yazır. Onlar müharibədə şəhərləri viran edir, hətta dost tayfaların yurdunu yandırır talan edirlər. "Hər yerdə amansız nifrət yayırlar, buna görə də nifrət qazanırlar". Despotlar eyni zamanda öz xalqına inamsızlıq xislətinə malikdirlər. Xalqın onlar üçün, onlarla birgə təhlükəli döyüşə atılmağa hazır olduğuna ümid etmirlər. "Belə ki, onların bütün saysız-hesabsız orduları müharibə üçün yararsız olurlar. Elə bil onlarda insan qıtlığıdır; onlar maddə əsgərlər tuturlar və yadellilərin köməyi ilə xilas olmaq istəyirlər. Bundan əlavə, onlar qeyri-ixtiyari olaraq, özlərinin məhdudluğunu açıq çıxarırlar, öz hərəkətləri ilə göstərilir ki, dövlətdə dəyərli və gözəl sayılan hər şey qızıl və gümüşlə müqayisədə həmişə boş şeydir." Bundan nəticə çıxarır: "İndi farslarda hər şey tərsinə qurulub, qəddar köləlik və despotizm üzündən."⁴⁰⁾

Əslində Platon I Daranın dövrünə nisbətə fars dövlətinin ifrat saxtalaşdığını tənqidi açıqlayırdı. Daranı ideal qanunverici olaraq tanıtdığını yuxarıda ayrıca araşdırdıq. Əlbəttə, onun özünün yazdığı kitablar saxlanılsaydı, haqqında daha ətraflı söhbət açmalı olardıq. Ancaq Makedoniyalı İsgəndərin ordusunun İranda törətdiyi işğalçılıq şəraitində heç nəyi qoruyub saxlamaq mümkün deyildi. Bu sərt həqiqəti Kurtsi Ruf "Makedoniyalı İsgəndərin tarixi" tədqiqatında çox geniş işıqlandırır. (Adı keçən müəllifin 1-ci əsrdə yaşayıb yaratdığı göstərilir. Bu mövzuda sonra yazan Plutarxa, başqalarına nisbətən gerçəkliyi daha doğru canlandırmağı deyilir). Şərhlərdə onun məlumatlarından oxucunun diqqətinə yetirmək lazım gələcək.

⁴⁰⁾ səhifə 457.

Makedoniyalı İsgəndərin İrani fəth etməsinin doğurduğu vəziyyət

Kurtsi İsgəndərin əmri ilə fars şəhərlərinin yandırıldığını yazır. Eyni zamanda çar xəzinəsini, imkanlı insanları qəddarlıqla qarət etdiklərini vurğulayır. Həmin məlumatları müəllifin özünün təsvirlərində olduğu kimi göstərək:

“...Çar (İsgəndər) ordu komandirlərini yığıb, onlara anlatdı ki, yunanlar üçün qədim çarların paytaxtı Persidadan nifrətli şəhər yoxdur: saysız-hesabsız ordu burdan çıxdı, Avropaya qarşı cinayətkar müharibələri əvvəlcə Dara, sonra isə Kserks burdan başladılar. Bu şəhəri məhv etməklə əcdadlarımızın yaddaş borcunu ödəməliyik.

Barbarlar şəhəri tərk edib, artıq qaçmışdılar, kimi qorxu hara aparırdısa, ora qaçırdı və dərhal çar şəhərə falanqa (silahlı ordu dəstəsi) göndərdi. O, çar var-dövləti ilə zəngin olan çox şəhərləri artıq zəbt etmişdi, ancaq bu şəhərdə zənginlik başqalarından artıq idi... qızıl və gümüş yığın-yığın idi, geyim çox böyük miqdarda idi, qab-qacaq nəinki işlətmək üçün, həm də dəbdəbə üçün saxlanılırdı. Burda qaliblərin özlərinin arasında da silahlı toqquşma olurdu: Kim daha qiymətli qənimət ələ keçirirdisə, düşmən sayılırdı, onlar hər şeyi özləri ilə apara bilmədikləri üçün, daha dəyərlili olanları aparırdılar. Onlar çarın geyimlərini param-parça edirdilər, bahalı bədii qabları qılıncla sındırırdılar, toxunmadıqları bir şey qoymurdular... heykəllərin qoparılmış hissələrini daşıyırdılar; kimin əlinə nə keçirdisə.”⁴¹⁾

Kurtsi bununla bərabər işğalçıların dəhşətli qəddarlıq etdiklərini yazırdı. Qızıldan, gümüşdən yükünü tutmuş qaliblər, deyir Kurtsi, hər şeydən məhrum edilmiş əsirləri qılıncdan keçirirdilər. “Onlar rast gəldikləri yoxsullaşmış görünən hər kəsi öldürürdülər.” Bu amansız qəddarlığın hökm sürdüüyü vəziyyətdə “çoxları öz əllərilə özlərinə ölüm hazırlayırdılar.

⁴¹⁾ Курций Руф, История Александра Македонского. Москва 1963 стр. 167.

Onlar bahalı geyimlərini geyinib (düşməyə qalması deyə) arvad-uşaqları ilə hündür divardan atılırdılar. Bəziləri öz evlərini yandırır dılar (onsuz da bunu tezliklə düşmənin edəcəyini düşünürdülər) və diri-diri yanırı dılar.”⁴²⁾

Şəhərləri yandırmaqda İsgəndərin özünün xüsusilə fəallıq göstərdiyindən danışır. Kurtsi bu mənada müdhiş bir əhvalat təsvir edir. Çar üstün keyfiyyətləri ilə yanaşı sərxoşluq qüsurlarına tutulmuşdu. Onun içki ziyafətində eyni zamanda pozğun qadınlar olurdu. “Onlardan biri Fais, kefli halda ona tələqin edir ki, o, fars çarlarının sarayını (mərkəzi şəhərini) yandırsa, bütün yunanların dərin təşəkkürünü qazanar. Guya bunu barbarlar şəhərlərini yandırdıqları bütün insanlar gözləyirlər. Kefli pozğun qadının bu ciddi məsələdə fikrinə eynilə kefli olan iki-üç ziyafət iştirakçıları qoşuldu. Çar burda çox acgözlük göstərdi, nəinki təmkinlik: “Doğrudan da nədən biz Yunanıstan üçün öc almayaq və şəhərləri yandırmayaq?” Şərəbdən hamı qızıışmışdı və keflilər əvvəllər silahlı qüvvənin toxunmadığı şəhəri yandırmağa başladılar; çar sarayı birinci yandırdı, onun arxasınca qonaqlar, xidmətçilər, pozğun qadınlar. Geniş saray tez yandı və alovu sürətlə ətrafa yayıldı. Şəhərin yaxınlığında düşərgədə bunu görən əsgərlər yanğının təsadüfi baş verdiyini düşünüb, kömək etməyə tələsdilər. Ancaq saraya yaxınlaşanda görürlər ki, çar özü atəşi alovlandırır, onlar özləri ilə gətirdikləri suyu yerə töküb, özləri də oda yandırıcı maddə atmağa başladılar. Bütün Şərqi çar sarayı belə bir tale yaşadı...”⁴³⁾

Məğlub durumunda olan ölkədə qəsbkarların dağıdıcı, qarətçilik siyasəti əsl nifrət obyektinə çevrilmişdi. Bunu baktiryalıların, soqdiyalıların böyük üsyanı güclü təzahür edirdi. Kurtsinin bir məlumatına görə, İsgəndərin işğalçılıq ehtirasını isgid ixtiyari çəkinmədən çarın üzünə qarşı qəzəblə lənətləyirdi.

⁴²⁾ Eyni səhifə.

⁴³⁾ səhifə 171.

İsgəndər Tanaisin (Don çayının) ərazisində yaşayan isgidlərlə dəhşətli müharibə etmək qərarına gəlir. Onların müdriklərindən biri çarın müharibə acgözlüyünü canlı xalq dilində kəskin şəkildə pisləyir. Həqiqətən bu təsirli təsvirdən bəzi yerləri diqqətə yetirək: “Deməli, biz öyrəndiyimiz kimi, onlardan (isgidlərdən) biri, ən yaşlısı çara dedi: “Allahlar sənin bədəninin həcmi sənə acgözlüyünə bərabər etsəydi, sən bütün yer üzünə yerləşməzdin, bir əlinlə Şərqi, digərilə Qərbi tutardın və bu hüdudlara yetişib, bilmək istəyərdin, Allahın işığının ocağı hardadır.”

“Bizim sənənlə düşmənliyimiz hardandır? Biz heç vaxt ayağımızı sənə torpağına basmamışıq. Bizim geniş meşələrimizdə sənə kim olduğunu və hardan gəldiyini bilmək bizə yasaqdır mı? Biz heç kimə xidmət edə bilmərik və müharibə etmək istəmirik. “ Sən özünü tərifləyirsən ki, quldurları təqib etmək üçün buraya gəlibsən, özün isə əlinə keçən tayfaları qarət edirsən...”

İndi tamahkar və acgöz niyyətlə əllərini bizim sürülərə uzadırsan, zənginlik sənə nəyinə lazımdır, o, yalnız böyük aclıq (acgözlük) doğurur...”⁴⁴⁾

Ancaq İsgəndər isgid müdrikinin ibrətli sözlərinə fikir vermir. Çar onlarla qanlı savaş başlayır, axırda qələbə çalır. Bu təsvir onun işğalçı təbiətini bir daha göstərir.

Söylənilənlərə görə, İsgəndər Kainatda dünyaların çoxluğu haqqında Demokritin təliminə bələd olanda təəssüflənibmiş. Yəni dünyanın birini hələ büsbütün tutub qurtarmamış, fəth etmədiyi çox dünyalar qalır... Bu məlumat İsgəndərin xarakterinin başlıca meylini əks etdirirdi.

Bəs İsgəndərin Şərqə yürüşündə əsas niyyəti nə idi? Hegel “Tarix fəlsəfəsi” əsərində bu sualı açıq cavablandırır. “İsgəndər ellinlərin rəhbəri oldu, Yunanıstanı Asiyaya köçürmək üçün...” “İsgəndərin məqsədi ondan ibarət idi ki, Asiyanın uzun müddət ərzində Yunanıstana vurduğu zərərin hayfını

⁴⁴⁾ səhifə 183.

alsın, və nəhayət Şərqlə Qərb arasında köhnə mübahisəni silahla həll etsin, onların mübarizəsini qurtarsın. Yunanıstana vurduğu zərəərə görə Asiyadan hayıfını bu müharibədə aldısı, eyni zamanda ordan gətirdiyi mədəniyyət rüseymlərinə görə ona xeyir verdi, Şərqdə yetkin və yüksək inkişaf etmiş mədəniyyət yaydı və işğal etdiyi Asiyanı ellinləşdirdi.”⁴⁵⁾

İsgəndər bir tərəfdən, müharibə yolu ilə Yunanıstanı Şərqlə köçürmək (Şərqi avropalaşdırmaq) niyyətini həyata keçirirdi. Digər tərəfdən, əslində eyni niyyətini gerçəkləşdirmək vasitəsi kimi burda yunan mədəniyyətini yaymağa diqqət edirdi. Ancaq göründüyü kimi, Hegel “ellinləşmə” dövrü haqqında danışanda Şərq mədəniyyətinin rolunu son dərəcə kiçildirdi.

Ellinizmdə Şərqlin rolu xüsusunda Nizami Gəncəvinin “İsgəndərnamə”də əks etdirdiyi məlumatlar tamamilə fərqlənir. Onun təsvirinə görə, İsgəndər fars kitablarından seçib, tərcümə etmək üçün əmr etmişdi:

“Hər bir nəsə haqqında gizli sözlərdən,
Hər bir elm haqqında dəftər düzəldilər.
Yunanıstana göndərdilər mütərcimlə,
Bir dildən başqa dilə köçürmək üçün.”

Poemanın “İqbalnamə” bölməsində İsgəndərin “rəhbərlik üçün şahların dəftərlərini su kimi əzbərlədiyini” yazır. Daha maraqlı cəhət – ellinizmin tərcümələr sayəsində mədəniyyətlərin qovuşmasından yetişdiyini doğru göstərməsi idi. Bu zəmində meydana gələn ciddi əsərlərin adlarını anırdı. Nizaminin bu kəşfinin əhəmiyyəti haqqında iqtibasdan sonra danışılacaq: “(İsgəndər) filosoflara buyurdu: elmə aid nə var tərcümə etsinlər. Hər elm xəzinəsindən bir dürr ələ gətirdi; bütün bunlardan bir dərya yarandı. Bundan fikirlə bəzənmiş ilk

⁴⁵⁾ Гегель, Сочинения, том VIII, Москва 1934, стр. 255.

kitab tərtib edildi. Həmin kitab “Gitişünas” – “Dünya haqqında” adlanır, başqa bir kitabın adı “Ruhaniliyin rəmzi”dir...”

Bir açıqlama verək: “Gitişünas” – “Fizika” kimi tərcümə edilib. Bu, qeyri-dəqiqdir: dövrün fəlsəfi anlayışlar sisteminə görə “Fizika”- “Hikmət-i təbiyyə” adlanırdı. Bundan başqa, “Gitişünas” ellinizm dövründə meydana gələn əsərdir. Buna görə onu Aristotelin “Fizika” kitabı ilə eyniləşdirmək tarixi baxımdan yerinə düşmür. Məşhur filosof – estetik A.F. Losev (1893-1988) bu kitabın mənşəyindən danışanda xüsusən xatırladırdı: “Bizim qarşımızda “Dünya haqqında” əsərdir. Bu artıq klassika deyil... ancaq ellinizmdir.”⁴⁶⁾

O, böyük həcmli “Antik estetika tarixi. Erkən ellinizm” kitabında bu əsəri ayrıca tədqiq edirdi. Aristotelin adına sonralardan uydurulan “Dünya haqqında” kitabın Kainat, təbiət, Allah mövzularında mündəricəsini dərindən incələyirdi. Bunu “fikirlə fəvqəladə zəngin” fəlsəfi – estetik qaynaq sayırdı. Bu, Nizaminin “fikirlə bəzədilmiş “Gitişünas” kitabı” sözlərilə səsleşirdi. “İqbalnamə”də adını yaşatdığı bu kitab səkkiz əsrdən sonra A.F. Losevin əsərində yenidən kəşf edilmişdi.

Tədqiqatımızın bu hissəsini yeni platonçuluqla zərdüştlüyün rolunu izləməklə tamamlayaq. Məlum gerçəkdir: yeni platonçuluq cərəyanının banisi filosof Plotin (205-270) sayılır. Porfiri “Plotinin həyatı” adlı əsərində onun fars, hind fəlsəfəsi ilə maraqlanması haqqında məlumat verir. Zərdüştlük görüşlərini öyrənmək üçün Plotin “imperator Qordianın İrana yürüşündə əsgərliyə yazılıb, onunla bərabər gedir.” O dövrdə Zərdüştün adı olduqca geniş şöhrət qazanmışdı.

Porfirinin yazdığına görə, xristian müəlliflərindən bəziləri yeni platonçuluqla mübarizədə Zərdüştün adından istifadə edirdilər. Onlar saxta fikirlərini təlqin etmək üçün özlərinin kitablarını Zərdüştün adı ilə yayırdılar. Porfiri zərdüştlüyə qarşı

⁴⁶⁾ А. Ф. Лосев, История античной эстетики. Ранний эллинизм. Москва. «Искусство», 1979, стр. 752.

belə saxtılıqları tarixi məlumatlar əsasında açıq çıxardığını qeyd edirdi.

Zərdüştün yunan fəlsəfi fikir tarixinə xidmətlərini qısa ümumiləşdirək. Bu yöndə böyük italyan rəssamı Rəfael Santinin (1483-1520) məşhur "Afina məktəbi" əsərini xatırladaq. Rəfael Zərdüştü yunan, eyni zamanda italyan fəlsəfi, elmi fikir dühaları ilə bərabər təcəssüm etdirib. Onun xatırlanan əsərinin bu ideyası dünya fəlsəfəsinin inkişafında Zərdüştün rolunu geniş mənalandırırdı.

Biz əsərin sonrakı hissələrində alman filosoflarının zərdüştlük fəlsəfəsi xüsusunda fikirlərini təqdim edəcəyik. Kantın (1724-1804), Herderin (1744-1803), Hegelin (1770 - 1831) bu mövzuya baxışları sistemli açıqlanacaq. Əlbəttə, mövzunun fəlsəfi təhlil dərinliyi baxımından bu hissə yeni mərhələ kimi fərqlənəcək.

Ancaq keçid mərhələsində fransız mütəfəkkiri Volterin (1694-1778) Zərdüştə əlaqəli qeydlərindən nümunələr göstərmək zəruridir.

VOLTERİN ZƏRDÜŞT HAQQINDA QEYDLƏRİ

Volter zərdüştlüyün əsas əxlaqi – tərbiyəvi mənasını əhəmiyyətli sayırdı. "Zoroastr" ("Zərdüşt") sərlövhəli bir qeydində xüsusən sual verirdi: "Ancaq qədim Zərdüştün öz sözləri iqtibas edilən "Zend" kitabından toplanan "Yüz qapı" toplusunda hansı əxlaqi vəzifələr irəli sürülürdü? Ata-ananı sevmək, onlara yardımçı olmaq, yoxsullara xeyriyyəçilik etmək, öz sözünə həmişə sədaqətli olmaq, ədalətli olmayan hərəkətdən çəkinmək..."

"Yunan filosofları və hər şeydən əvvəl Pifaqor haqqında" qeydlərində isə Volter Zərdüştü insanlığın əxlaq müəllimləri sırasında ehtiramla anırdı: "Bütün yunan filosofları

fizika və metafizika sahəsində saçma-sapan şeylər danışblar. Ancaq onların hamısı əxlaq tərbiyəsində əzəmətlidirlər; burda onların hamısı Zərdüşlə, Konfusiya və brəhmənlərə bərabərdilər. Pifaqorun təkə “Qızıl sözlər”ini – onun təliminin qısa xülasəsini oxuyun, onları kimin yazıya köçürdüyü vacib deyil, sınayın, görün deyə bilərsinizmi onlarda hansısa bir fəzilət unudulub.”

Volter Zərdüşün təliminin ülvə niyyətini bu növ açıqlayırdı: “Bizim Zoroastr adlandırdığımız Zərdüş bütün şər başlanğıcın ona tabe olduğu bir Allah haqqında öyrədirdi.”⁴⁷⁾

Həqiqətən, təkallahlığı ali xeyir kimi düşünmək zərdüşlüyün daşdığı ən məhrəm ideal idi.

Kant zərdüşlük fəlsəfəsi haqqında

Kantın zərdüşlüyə aid fəlsəfi fikirlərini “Əlyazmaları irsi”ndən ^{x)} izlədik. Onun Zərdüş təliminə marağı, “Zend – Avesta”nı alman tərcüməsində oxuması bu kitabda təfsirdə əks edilib.⁴⁸⁾

Aşağıda şərh edilən örnəklərdən görəcəyimiz kimi, o, “Avesta”nı sadəcə zahirən oxumayıb, araşdırıb.

Kant zərdüşlüyə özünün əxlaq nəzəriyyəsinə uyğun mövqedən yanaşır. Yəni Zərdüşlə onun sistemləri arasında yaxın cəhətlər görür. Buna görə bu baxımdan nümunə gətiriləcək fikirləri müqayisə üsulu ilə təhlil etməliyik.

“Allah var: yəni əxlaqi-praktiki zəkanın ideyasında, o, bir prinsip əsasında daima hərəkətlərə nəzarət və rəhbərlik

^{x)} Кант, «Из рукописного наследия», Москва, 2000.

⁴⁸⁾ “E. Adiges ehtimal edir ki, Kant zərdüşlüklə “Avesta”dan Kloykerin tərcüməsində tanış olub. (J. F. Kleuker, Zend – avesta, Zoroasters Lebendiges Wort, Riga 1776, üç cildə, birinci cildin ikinci nəşri 1786-cı ildə çıxıb). Xasse Kantın bioqrafiyasında onun fars dualizmi, Hürmüz və Əhrimən haqqında söhbətini xatırlayır..., səhifə 730.

“Allah var: yəni əxlaqi-praktiki zəkanın ideyasında, o, bir prinsip əsasında daima hərəkətlərə nəzarət və rəhbərlik etməyə özü özünü təyin edir, Zərdüştə (zərdüştlükdə) olduğu kimi.”⁴⁹⁾

Zərdüştlüklə əlaqəli söylədiyi bu fikirdə Allah əxlaqi nizamın fəal başlanğıcı kimi insandan kənarında deyil. Yəni “əxlaqi – praktiki zəkanın ideyasında” – iradə azadlığı prinsipi əsasında hərəkət qaydalarına daima nəzarət edir

Kant bu fikir ətrafında müxtəlif variantlarda mühakimə yürüdü: “Allah – özü-özünə qanun verən əxlaqi-praktiki zəkandır. Buna görə məndə, mənim ətrafımda və mənim üzərimdə bir Allahdır.” “Allahı məndən kənarında substansiya kimi deyil, ancaq məndə yüksək əxlaqi prinsip kimi təsəvvür etmək lazımdır...”

Kant fəlsəfənin müdrikliyə doğru inkişafında Zərdüştün fəaliyyətini fərqləndirirdi. Bunu onun qısa, ancaq mənalı fikri göstərir: “Müdrikliyə aparan elmin astanasında. Zərdüşt.” Kantın müddəalarında müdrikliyin təbiəti həqiqətən ülvə mənə daşıyır: “Fəlsəfə müdriklik təlimidir, son məqsədə - ali xeyirə yönəlib.” “Fəlsəfə insanın müdrikliyə can atması üçün mövcuddur, bu istək heç zaman tamamlanmır.” “Fəlsəfə idrak növüdür, onun nəticəsi sadəcə elmə yönəlməyib (vasitə kimi), - nə də özü özünə məqsədə, o, müdrikliyə yönəlib, -buna görə Allahdan irəli gələnə əsaslanır...”

Kant zərdüştlük təlimində müdrikliyi səciyyələndirəndə xüsusilə qeyd edirdi: “Müstəqil müdriklik var, asılı olmayan. Zərdüşt.” Kantın burda söylədiyi müstəqillik ideyası hansı mənanı daşıyır. Onun Zərdüşt fəlsəfəsi haqqında bir fikri həmin mənanı şərh etməyə imkan verir: “Zərdüşt: yaxud bir prinsip əsasında birliyə, tam bütünlüyə gətirilən fəlsəfə.”⁵⁰⁾

Zərdüştlük işığın zülmətə, xeyirin şərə qələbə çalacağına ideal inam bəsləmək prinsipinə əsaslanır. Bu orijinal prinsipin

⁴⁹⁾ səhifə 535.

⁵⁰⁾ səhifə 586.

daxilən şərtləndirdiyi bütün sistemlə birlikdə. Fəlsəfədə ideyanın, sistemin orijinallığı onun müstəqil təbiətini göstərir.

Nəhayət, Kantın zərdüştlük haqqında mühüm bir müddəasını düşünək: “Zərdüşt: hissi qavranılan bir obyektə mərkəzləşən fiziki və eyni zamanda əxlaqi-praktiki zəkanın ideali.”⁵¹⁾

Kant bu iqtibas edilən müddəasında zərdüştlük fəlsəfəsinin işıq obyektində mərkəzləşdiyini nəzərdə tutur. Həmin fəlsəfədə işıq-fiziki, eyni zamanda əxlaqi mənada xeyir idealını əks etdirir.

Bir fikri təkrar söylədiyimizə görə oxucu bizi bağışlasın. Pifaqorun Zərdüştə görüşdüyü haqqında yazanda onun sözlərini xatırlatdıq: “Maqların Oromazd (Hürmüz) adlandırıldıqları Allah cismən işığa, ruhən həqiqətə bənzəyir.” Bu ideya əslində zərdüştlüyün əsas çıxış nöqtəsini açırdı. Kantın, Hegelin Zərdüşt fəlsəfəsi haqqında fikirlərində eyni mənanın şərhinə xüsusi əhəmiyyət verilirdi.

Kant bu mövzuya özünün fəlsəfi axtarışları mövqeyindən yanaşırdı. Zərdüştün görüşlərini müqayisəli düşünmək nəticə etibarilə onu Allahla dünyanın vəhdəti ideyasına gətirdi: “Saf zəkanın iki ideali – Allah və dünya. Ancaq hər ikisi ayrılmaz surətdə bir-birinə bağlıdır.” “Allah və dünya zəkadan irəli gələn ayrı-ayrı müstəqil ideyalardır, ancaq onlar birləşərək mütləq bütünlük yaradırlar.”

Zərdüştün fəlsəfəsindən gələn Allahla dünyanın vəhdəti – Kantın dünyagörüşündə əslində panteizm motivi idi.

Herderin zərdüştlüyə baxışları

Herder alman ictimai fikrində “İnsanlığın tarix fəlsəfəsinə dair ideyalar”^{x)} adlı geniş əsərinə görə tanınır. Anılan

51) səhifə 533

x) Иоган Готфрид Гердер, «Идеи и философии истории человечества». Москва, «Наука» 1977.

əsərdə eyni zamanda zərdüştlük mövzusunda söhbət gedir. Müəllif "Zend – Avesta"nı məşhur fransız şərqşünası Anketil Düpperonun tərcüməsində oxuyub.^{xx)}

"Zərdüştin sistemi məlum fəlsəfi sistemdir" – qeyd edir Herder. Bu, işıq fəlsəfəsinin nəzəri məzmununun təhlilindən daha çox praktiki əhəmiyyəti haqqında məlumat verir. Onun zərdüştlüyə baxışlarının mahiyyətini örnəklər əsasında izah edək: "Qeyd edək ki, yazır Herder, zülməti parçalayan və ona qələbə çalan, torpağı canlandıran və bütün mövcudata həyat verən işıq zərdüştlülərin bütün işıq sisteminin fiziki əsası oldu – işıq ideyasına onlar min bir tətbiqlər tapdılar – dini etiqadda, əxlaqda və siyasətdə."

Herder Zərdüşt təliminin praktiki təbiətini xüsusilə onun dövlət dini olması ilə bağlayırdı. Farsların rəsmi dövlət simvolları, onun şərhinə əsasən, həmin təlimdə özünün ifadəsini tapırdı. Sistemin başlıca niyyəti isə işıq başlanğıcı Hürmüzün, zülmət təcəssümü Əhrimən üzərində qələbə çalmasına yönəldirdi: "Yəqin bu sistemin (siyasi) əsasında fars seremonialı dururdu: çarın taxt-tacını 7 knyaz əhatə etdiyi kimi, 7 ruhda Allah qarşısında dururlar və onun əmrlərini dünyanın hər yerində yerinə yetirirlər. Atəşin xeyir ruhu Hürmüz arası kəsilmədən zülmət ruhu Əhrimənlə mübarizə edir, və bu mübarizədə bütün xeyir qüvvələr ona kömək edirlər və bunu dövlət anlayışının özü aydın surətdə göstərir, qismən də ona görə ki, farsların düşmənləri "Zend – Avesta"da həmişə şər ruhlar, Əhrimənin xidmətçiləri sifətində timsallaşdırılır."⁵²⁾

Herder "Zend – Avesta"da sağlam həyat tərzi-cismani, mənəvi təmizlik haqqında tövsiyələrdən danışır. İnsanların ictimai-faydalı əməklə məşğul olmaları xüsusunda dini nəsihətləri xatırladır. Bütün bunlarla yanaşı onların siyasi itaətkarlıq ruhunda tərbiyə edilməsini göstərir: "Dinin əxlaqi nəsihətləri bütünlüklə dövlət xarakteri daşıyır, onlar ruhun və

^{xx)} Zend- Avesta, Ouvrage de Zoroastre. P. Anquetil du Perron. Paris, 1771.

⁵²⁾ səhifə 325.

bədənin təmizliyinə, ailə həyatında razılığa aiddirlər, onlar torpağı əkib – becərməyi və bar gətirən bitkilər yetişdirməyi, həşəratları məhv etməyi tövsiyə edir... İnsanlar maddi rifaha can atmalıdırlar, tez evlənməli, uşaqlar doğub tərbiyə etməli, çara və onun xidmətçilərinə ehtiram etməli, dövləti sevməlidirlər, hər şey farslarda olduğu kimi...”

Sonra Herder zərdüştlükdə ümumiyyətlə təbiət haqqında təsəvvürə toxunurdu. Bu mənada fikirləri sistemin əsas fəlsəfi axarına qovuşurdu. Zərdüştün görüşlərinin bir ideal əsasında daxili vəhdətini izləyirdi: “Nəhayət, sistemin təbiət haqqında ümumi anlayışlara aid kiçik bir hissəsi bütünlüklə maqların təlimindən alınıb, ancaq təmiz və nəcibləşdirilmiş keyfiyyətdə. Sistemin bu hissəsi yaradılışın hər iki başlanğıcını – işığı və zülməti, burda sonsuz zaman adlandırılan sonsuz varlığa tabe edir; burda da xeyir şərə qələbə çalır və nəhayət, şər yox olur və hər şey səadətli işıq səltənətinin bərqərar olması ilə tamamlanır. Bu cəhətdən Zərdüştün dövlət dini bir növ fəlsəfi teodiseyadır.”⁵³⁾

“Fəlsəfi teodiseya” ifadəsində müəllif Leybnisin (1646-1716) əsas əsəri “Teodiseya”nı nəzərdə tutur. Həmin əsərində Leybnis dünyanın əzəldən nizamlanmış harmoniya əsasında gedişindən danışır. “Allah əzəldən hər şeyi həmişəlik nizamlayıb” fikrini vurğulayırdı. Herder onun bu növ fəlsəfəsini Zərdüştün sisteminə bənzədirdi: Bu bənzətmə əslində zərdüştlüyün Avropa fəlsəfəsinə təsirini bir daha göstərirdi.

Hegelin əsərlərində zərdüştlük

Hegel fəlsəfəsini öyrənənlər onun Zərdüşt təliminə həqiqətən dərin maraq göstərdiyinə yaxşı bələddirlər. “Ruh fəlsəfəsi”, xüsusən “Tarix fəlsəfəsi”, “Estetika” əsərlərində münasib məqamlarda bu təlim xüsusunda fikirlərini söyləyib.

⁵³⁾ səhifə 326.

“Zend – Avesta”-nı anılan Anketil Duipperonun fransız tərcüməsində sistemli tədqiq etmişdi.

Hegel “Ruh fəlsəfəsi”ndə zərdüştlüyü – təfəkkürlə varlığın vəhdətinin təcəssümü kimi səciyyələndirir: “Bu vəhdət Şərqi əsas dünyagörüşünün məzmununu təşkil edir. Fars dinində mütləq (Allah) kimi düşünülmən işıq eyni zamanda mənəvi, həm də fiziki mənaya malik idi. Bu vəhdəti Spinoza daha aydın anladı – hər şeyin mütləq əsası kimi.”⁵⁴⁾

Hegel bu müddəasında Spinozanın (1632-1677) pan-teizminin Şərqdən qaynaqlandığını əsaslandırır.

Zərdüşt sistemini daha geniş araşdırmaq üçün “Tarixin fəlsəfəsi”ndə, “Estetika”da mühüm yer ayırır. Burada bu mövzunun şərhini həqiqətən zəngin məzmun daşıyır. Bunu Hegelin özünün fikir axarında təqdim etmək məqsədəuyğundur:

“Tarixin fəlsəfəsi”ndə zərdüştlüyün şərhini

“Burda, İranda ilk dəfə Zərdüştün elan etdiyi işıq parladı, qaranlığı işıqlandıran bu işıq idrak dünyasına aiddir, ruhun varlığa münasibətinə aiddir. Fars dövlətində bir başlanğıc olaraq, özlüyündə saf, ulvi vəhdət görürük, o, fərdin azadlığına imkan verir, işıq, cisimlərin özlüyündə nə olduğunu açığa çıxardığı kimi. Biz burada fərdlərin üzərində hakim olan vəhdət görürük, onları yalnız qüvvətli olmağa, özlərinə xas olan xüsusiyyətləri inkişaf etdirməyə sövq etmək üçün. Işıq fərq qoymur, günəş ədalətli və qeyri-ədalətli üçün də, yüksəklər və aşağılar üçün də işıq saçır və hamı üçün o, səxavətli və nəcibdir. Işıq həyatvericidir, yalnız onun üçün ki, nəyəmə münasibətdədir, ona təsir edir və onun inkişafına yardımçı olur. O, qaranlığın əksiyidir: bunun sayəsində fəaliyyət və həyat

⁵⁴⁾ Гегель. Энциклопедия философских наук, том 3. Философия духа, Москва 1971, стр. 45

prinsipi təzahür edir. İnkişaf etmək prinsipi ilk dəfə İran tarixində özünü göstərir və buna görə dünya tarixi əslində onun tarixindən başlanır.

Fars prinsipində vəhdət, işıq kimi seyr edilir, burda o, nəinki ən ümumi fiziki başlanğıc kimi, həm də saf mənəvi başlanğıc, Xeyir kimi işıqdır. Bunun sayəsində ayrılıq, məhdud təbiətə uyğunlaşdırmaq aradan qaldırılır.

Deməli, işıq fiziki və mənəvi mənada təbii başlanğıcdan yüksəkdə durmaq, ondan azad olmaq deməkdir. İnsan işığa, xeyirə obyektiv bir şey kimi baxır, onun iradəsi onu etiraf edir.

İranda işığın saflığı kastaların ayrılığından yüksəkdə durur, ona hər kəs yaxınlaşa bilər və onda hər kəs eyni dərəcədə özünü saflaşdırmağa bilər. Beləliklə, vəhdət ilk dəfə olaraq, prinsip olur, mənasız quruluşun zahiri bağlılığı yox. Hər kəsin prinsipə ortaq olması sayəsində, o, özü üçün dəyəərə malik olur. Fars dövlətinin elementləri Zend xalqıdır, qədim farslardır, sonra Assiriya, Midiya, Babilistan çarlıqlarıdır, ancaq sonra fars dövlətinin tərkibinə Kiçik Asiya, Misir, Suriya da daxil oldular.

“Zend xalqı”

Zend xalqı öz dili əsasında belə adlanıb, Zend kitabları bu dildə yazılıb, yəni qədim atəşpərəstlərin dininin əsasında duran müqəddəs kitablar. Atəşpərəstlərin bu dininin izləri hələ qalır. Bombeydə onların koloniyası mövcuddur və Kaspı dənizinin sahilində bu sitayiş davam etdirən bir neçə ailə yaşayır. Müsəlmanlar onları demək olar tamamilə qırıblar.

Yunanların Zoroastr adlandırdıqları böyük Zoroastr (Zərdüşt) özünün müqəddəs kitablarını zend dilində yazıb. Keçən əsrin (XVIII əsrin) sonlarına qədər bu dil və bu dildə yazılan bütün kitablar avropalılara tamamilə məlum deyildi, ta məşhur fransız Anketil dyu-Perron bu xəzinəni bizə açana qədər. O, Şərqi təbiətinə böyük coşğunluqla yanaşırdı, ancaq o,

yoxsul olduğu üçün, Hindistana getməkdən ötrü oraya göndərilən fransız alayına qatılmalı oldu və onların dini ideyalarını öyrənməyə başladı. O, böyük çətinliklə onların müqəddəs kitablarını əldə edə bildi, bu ədəbiyyatı dərinlən öyrənməyə qapıldı və tamamilə yeni və geniş sahəni kəşf etdi, ancaq bu sahə hələ əsaslı surətdə işlənilməlidir. Çünki o, dili kifayət qədər bilmirdi.

Zərdüştün müqəddəs kitablarında anılan Zend xalqının harda məskun olduğunu müəyyən etmək çox çətinidir. Zərdüştün dini Midiyada və İranda hakim idi və Ksenofont məlumat verir ki, Kir onu qəbul etdi, ancaq həqiqətən zend xalqı bu ölkənin heç birində yaşamırdı. Zərdüştün özü bu ölkəni saf Ariena adlandırır, buna bənzər ada biz Herodotda rast gəlirik, yəni o deyir ki, midiyalılar əvvəl ariyalılar adlanırdılar, İran adı bu adla əlaqədardır. Oksanın cənubunda, qədimdə Baktriya adlanan ölkədə sıra dağlar uzanır, burdan yaylaqlar başlayır, onlarda midiyalılar, parfiyalılar, qırqaniyalılar məskun idilər. Oksanın yuxarılarında Baktra şəhəri, görünürdü, indiki Bəlx yerləşirdi, onun cənubunda cəmi səkkiz günlük məsafədə Kabul və Kəşmir yerləşir.

Görünür, zend xalqı əslində Baktriyada məskun idi. Zend kitablarında təsvir edilən saf və ilk din və qədim məişət Kirin dövründə tam saxlanılmamışdı. Görünür, gerçək təsdiq edilmiş hesab etmək olar ki, sanskritə qohum olan zend dili farsların, midiyalıların və baktriyalıların dili idi. Zend kitablarında təsvir edilən xalqın özünün qanunlarından və təəssisatlarından görünür ki, onlar yüksək dərəcədə sadə idilər.

Dörd zümrə xatırlanır: kahinlər, əsgərlər, əkinçilər və sənətkarlar. Yalnız ticarət haqqında xatırlanmır, görünür, burdan irəli gəlir ki, xalq hələ təcrid edilmiş halda yaşayırdı. Bölgələrin, şəhərlərin, küçələrin başçıları xatırlanır, belə ki, hələ hər şey vətəndaşlıq qanunlarına aiddir, siyasi qanunlara yox və başqa dövlətlərlə əlaqə haqqında heç bir şey göstərilir. O da mühüm əhəmiyyətə malikdir ki, biz orda kastalar yox,

yalnız zümrələr görürük, müxtəlif zümrələrə məxsus olan şəxslər arasında evlənmək yasaq deyildi, baxmayaraq zend kitablarında dini qaydalarla yanaşı vətəndaşlıq qanunları və cəzaları da xatırlanır.

Burda bizi başlıca olaraq Zərdüştün təlimi maraqlandırır. Hindlilərdə ruhun cılız əzginliyi ilə nisbətə, farsların təsəv-vüründə saf nəfəs, ruhun əsintiləri təzahür edir. Onlarda təbiətin substansial vəhdəti üzərində, bu substansial məzmun-suzluq üzərində yüksəlir, onda hələ parçalanma olmayıb, onda ruh hələ obyektin əksinə, özü üçün mövcud deyil. Yəni, bu xalq dərk etdi ki, mütləq həqiqət ümumilik, vəhdət formasına malik olmalıdır. Əvvəlcə bu ümumidə, əbədidə, sonsuz başlanğıcda heç bir tərifi olmur, sonsuz eynilikdən başqa...

İşıq hissi ümumilikdir, sadə təzahürdür. Deməli, fars dini bütpərəstlik deyil, onda, təbiətdə mövcud olan ayrı-ayrı predmetlərə deyil, ümuminin özünə sitayiş edirlər.

İşıq eyni zamanda mənəvi başlanğıc mənası daşıyır; o, xeyirin və həqiqətin surətidir, həm biliyin və istəyin, həm də təbiətin bütün predmetlərinin substansiyasıdır. İşıq insana seçmək imkanı verir, ancaq o, yalnız acizlikdən azad olandan sonra seçə bilər. Ancaq işığın dərhal əksliyi, qaranlıq meydana gəlir, xeyirin əksliyi şər olduğu kimi. Xeyir insan üçün mövcud ola bilməzdi, şər olmasaydı, və o, yalnız şəri biləndə həqiqi xeyirxah olduğu kimi, işıq da qaranlıqsız mövcud deyil. Farslarda bu əksliyi Ormuzd (Hürmüz) və Ariman(Əhrimən) yaradır. Hürmüz işıq, xeyir səltənətinin hakimidir, Əhrimən zülmətin, şərin hakimidir. Ancaq həm də ali başlanğıc mövcuddur, ondan hər ikisi meydana gəldi: əksliyi olmayan və Zernane-Akerene adlanan sonsuz dünya başlanğıcı". Dünya başlanğıcı tamamilə mücərrəd bir şeydir, o, özü üçün mövcud deyil, Hürmüz və Əhrimən ondan meydana gəlirlər. Adətən bu dualizm (ikilik) Şərqi qüsuru sayılır və əkslik mütləq olaraq qaldığı üçün onları qeyri-dini ağıl saxlayır. Ancaq ruhda əkslik olmalıdır, dualizm prinsipi ruh anlayışına xasdır, bir konkret kimi onun

mahiyyəti müxtəliflik yaradır. Farslar həm təmizi, həm nətəmizi dərk etməyə nail oldular, və ruhun özünü dərk etməsi üçün, o, mahiyyət etibarilə xüsusi inkari başlanğıcı ümumi nisbətə qarşı qoymalıdır, yalnız bu ziddiyyət aradan qaldırıldıqdan sonra ruh yenidən doğulur. Ziddiyyətlərin aradan qaldırılması ondan ibarətdir ki, Hürmüz Əhrimənlə mübarizə edir və ən nəhayət ona qələbə çalmalıdır. Hürmüz işıq Allahıdır və dünyada bütün gözəlliyi və əzəməti yaradır, bu günəş səltənətidir. O, üstün xeyirdir, bütün mövcud təbii və mənəvi varlıqda müsbət olandır.

İşıq Hürmüzün cismaniliyidir, atəşə pərəstiş etmək burdan meydana gəlir, çünki Hürmüz hər bir işıqda mövcuddur, ancaq o, nə günəşin özüdür, nə ayın özüdür və farslar yalnız günəşdə, ayda olan işığa tapınırlar və bu işıq Hürmüzdür. Zərdüşt Hürmüzdən soruşur, o, kimdir, Hürmüz isə cavab verir, mənim adım bütün varlıqların əsası və cövhəridir, ali müdriklik və elmdir, dünyada pislikləri məhv edəndir və Kainatın qoruyucusudur, səadətin dolğunluğudur, saf iradədir və sairə.

Hürmüzdən meydana gələn hər şey həyatidir, müstəqildir və sağlamdır, söz onun şahididir, dualar onun əsərləridir. Əhrimənin cismaniliyi isə zülmətdir, ancaq əbədi atəş onu məbədlərdən qovur. Hər kəsin məqsədi təmizliyə riayət etmək və bu təmizliyi ətrafında yaymaqdır. Buraya aid olan tövsiyələr olduqca əhatəlidir, ancaq əxlaqi nəsihətlər yumşaqdır, məsələn birisi səni söyürsə, təhqir edirsə, sonra tabe olursa, onu dost adlandır. Biz Vendidda oxuyuruq ki, üstün dərəcədə təmiz heyvanların əti, güllər, meyvələr, süd və ətirlər qurban verilməlidir. Orada deyilir ki, insan təmiz və səmaya layiq yaradıldığı kimi, indi də yenidən Hürmüzün pərəstişkarlarının qanunu ilə saflaşır, bu qanun təmizliyin özüdür, yəni o, fikrin, sözün və işin müqəddəsliyi ilə saflaşarsa, saf fikir nədir? Nəsələrin başlanğıcına varandır. Saf söz nədir? Hürmüzün sözü (beləliklə, söz canlandırılır və o, Hürmüzün bütün vəhylərinin canlı ruhudur). Saf iş nədir? Başlanğıcda yaradılan səma

qüvvələrinə ehtiramla xitabdır. Beləliklə, burda tələb edilir ki, insan xeyirxah olsun, müstəqil iradə, subyektiv azadlıq nəzərdə tutulur. Hürmüz təkcəliklə məhdud deyil. Başqasını işıqlandıran və işıqlandırılan günəş, ay və bundan başqa beş planet, hər şeydən əvvəl Hürmüzün ehtiram edilən surətləridir. Amşaspandlardır, onun ilk oğullarıdır. Onların sırasında Mitra da xatırlanır, ancaq başqa adlar üçün də olduğu kimi, hansı ulduzun nəzərdə tutulduğunu göstərmək olmaz. Mitra Zend kitablarında başqa ulduzlar arasında xatırlanır və heç bir üstünlüyə malik deyil, ancaq cəzani müəyyən edəndə, əxlaqi günahlar Mitraya qarşı günah sayılır. Məsələn, sözüne sadıq olmayanda 300 dəfə kəmərlə vurmaq lazımdır, oğurluq hallarında buna 300 illik cəhənnəm əzabı əlavə edilir. Burda Mitra insanın batini dünyasının, onda ülvi olanın nəzarətçisidir, sonralar Mitra Hürmüzlə insanlar arasında vasitəçi kimi böyük əhəmiyyət qazandı. Herodot Mitraya pərəstişdən danışır. Sonralar o, Romada geniş yayılmış pərəstiş obyektinə oldu və onun izləri hətta orta əsrlərdə görünür.

Yuxarıda göstərilənlərdən əlavə, onların başçıları kimi amşaspandlara tabe olan, dünyanın hakimləri və mühafizləri olan qoruyucu mələklər də mövcuddur. Fars monarxının yanında olan 7 zadəganın müşavirəsi də Hürmüzün əyanlarına bənzər təşkil edilib. Dünyəvi yaradışlardan ferverlər də, xüsusi növ ruh dünyasında fərqlənir. Ferverlər bizim mənada ruhlardeyillər, çünki onlar hər cisimdə olurlar, atəşdə, suda, torpaqda, onlar əzəldən ordadırlar, onlar hər yerdə, küçələrdə, şəhərlərdə və sairədə olurlar, onları çağıran hər kəsə yardımçı olmağa hazırdırlar. Onların sakin olduqları yer səadətliyərin məskəni sağlam göy qübbəsinin altında yerləşən Qorodmandır. Hürmüzün oğlu Cəmşid sayılır, görünür o, yunanların Əhəmənlər adlandırdıqları şəxsin eynidir. Onun nəsiləri Pişdadilər adlanırlar, Kiri də onlara aid edirlər. Hələ sonralar da romalılar görünür farsları əhəmənilər adlandırdırdılar. Cəmşid haqqında hekayət edirlər ki, o, torpağı qızıl xəncərlə yardı, bu, yalnız onu

göstərir ki, o, əkinçiliyi gətirdi, sonra o, ölkələri dolaşdı, bulaqlar və çaylar yaratdı, beləliklə, ölkələri məhsuldar etdi. Və dilərdə heyvanlar yerləşdirdi və sairə. Zend-Avestada Histasp adı tez-tez xatırlanır, onu bəzi ən yeni alimlər Dara Histaspla eyniləşdirirlər, ancaq bu, tamamilə yanlışdır, çünki bu Histasp qədim Zend xalqına mənsubdur və Kirdən əvvəlki dövrdə yaşayıb. Zend kitablarında turanlar, yəni şimali köçərilər və hindlilər haqqında da xatırlanır. Ancaq onlardan heç bir tarixi məlumat əldə etmək olmaz.

Hürmüzün müasir dini bir pərəstiş olaraq, ondan ibarətdir ki, insanlar işıq səltənətində lazım gəldiyi kimi hərəkət etməlidirlər; buna görə, deyildiyi kimi, ümumi tövsiyə mənəvi və cismani təmizlikdir, bunlar Hürmüzə müraciət etməli olduqları çox dualarda var. Farslara, xüsusən canlılara qoruyub yaşamaq, ağaclar əkmək, bulaqlar qazmaq, səhraları məhsuldar etmək vəzifələri tapşırılır, hər yerdə həyatın, müsbət olanın, saflığın meydana gəlməsi üçün, Hürmüzün səltənətinin hər yerdə yayılması üçün, zahiri təmizlik ölü heyvana toxunmaqla pozulur və bundan necə təmizlənmək haqqında çoxlu tövsiyələr mövcuddur.

Herodot Kir haqqında hekayət edir ki, o, Babilistana qarşı yürüş edəndə və Hind çayı onun hər b arabasına qoşulan atlarının birini udanda, o, düz bir il bu çaya cəza verdi, onu gücdən salmaq üçün suyunu kiçik kanallara yönəltdi.

Dəniz Kserksin körpülərini uçuranda, onu şəhər və zərərli varlıq kimi, Əhrimən kimi zəncirləməyi əmr etdi.”⁵⁵⁾

⁵⁵⁾ Гегель, Философия истории, Москва, 1934, стр. 163-171

“Estetika”da zərdüştlük sisteminin əhatəli təhlili

“Zərdüştün dini”

“Zərdüştün dini işığı onun təbii mövcudluğunda düşünür – günəşi, ulduzları, atəşi onun parıltısında və yanmasında – mütləq kimi, bu ilahini, onun sadə ifadəsi, əks edilməsi, yaxud rəmzi kimi, işıqdan ayırmır. İlahi başlanğıc, mənə bütün mövcudluqdan, ulduzlardan ayrılmayıb. Çünki işıq burda xeyir, ədalət və bununla həyatı saxlayan və yayan xeyirxahdırsa, ancaq hər halda o, xeyirin sadəcə surəti sayılmır, xeyirin özü işıqdır. İşığın əksliyi olan zülmət ilə də məsələ belədir, çünki zərərli, fəna, məhvedici, ölüm yayan və sairə kimi. Bu görüş tərzini belə bölünür və hissələrə ayrılır.

a) Birincisi, ilahi özündə işıqlı – təmiz kimi, ona əks olan – zülmət və çirkli kimi rəmzləşdirilir və Hürmüz və Əhrimən adlandırılır. Ancaq bu rəmzləşdirmə tamamilə səthi olaraq qalır. Hürmüz özündə azad, qeyri-hissi subyekt deyil, yəhudi Allahı kimi, yaxud bizim həqiqətən şəxs (“mən”), özünü-dərkedən ruh olaraq təsəvvür etdiyimiz xristian Allahı kimi deyil. Baxmayaraq Hürmüzü çar, böyük ruh, hakim və sairə adlandırırlar, ancaq onu işıq kimi onun hissi mövcudluğundan ayırmırlar. O, yalnız bütün həqiqi işıqlı mövcudluqların ümumi başlanğıcıdır və deməli, ilahi və təmizdir, ancaq o, müstəqil mənəvi ümumilik kimi və özü üçün varlıq kimi, bütün mövcudatlardan özünə (özünüdərketməyə) qayıtmır. O, mövcud olan xüsusiyyətlərdə və təkəliklərdə qalır, növ cinslərdə və fərdlərdə qaldığı kimi. Doğrudur, belə ümumi kimi, o, bütün xüsusi qarşısında üstünlük qazanır və birinci və ən alidir, ən təmiz, ən gözəl və sairədir, ancaq o, bütün işıqlı və təmiz mövcudatda özünün mövcudluğuna malikdir, Əhrimən bütün zülmətdə, şərdə, məhvedicidə və xəstəlikdə mövcud olan kimi.

Bax bunun üçün bu görüş dərhal genişlənir və işıq səltənəti və zülmət səltənəti və onların arasında mübarizə haqqında təsəvvürə keçir. Hürmüzün səltənətində hər şeydən əvvəl

amşaspandlar var, yeddi əsas planetlər kimi, onlara ilahi ehtiram edirlər, çünki onlar işığın mahiyyətinin əsas xüsusiyyətləridir, və səmanın böyük və təmiz sakinləri kimi Allahın özünün mövcudluğunun tərkibidirlər. Hürmüzün də mənsub olduğu, dünyaya xeyir-dua verdiyi və ona xeyirxahlıq etdiyi günü var. Onlardan aşağıda izedlər və ferverlər var, baxmayaraq onlar da Hürmüz kimi rəmzləşdirilir, ancaq onları əyani edəcək müəyyən insan surəti almırlar, belə ki, seyr üçün mövcud olan mənəvi və cismani subyektivlik deyil, işıq, işıqlanma, parlaqlıq kimi mövcudluqdur.

Eynilə də planetlər kimi, işıqlanan cisimlər kimi mövcud olmayan təbiətin varlıqları da – heyvanlar, bitkilər, özünün mənəviliyində və cismaniliyində insanlar, hərəkətlər və vəziyyətlər, bütün dövlət həyatı, 7 zadəganla əhatə edilən çar, zümrələrin bölünməsi, şəhərlər, ən yaxşı və təmiz insanlar kimi başqalarına nümunə olacaq və onları himayə edəcək bölgələrin rəisləri – ümumiyyətlə, bütün gerçəklik Hürmüzün səltənəti kimi düşünülür. Çünki özündə irəliləyiş, həyat, yaşatmaq daşıyan hər şey işığın və təmizliyin mövcudluğudur və deməli, Hürmüzün mövcudluğudur. Hər hansı həqiqət, yaxşılıq, məhəbbət, ədalət, hər bir canlı varlıq, xeyirxahlıq, himayə edən, ruh, səadət, qəlbiyumşaqlıq və sairə Zərdüştün təlimində özlüyündə işıqlı və ilahidir. Hürmüzün səltənəti gerçəkdən təmizlik və işıqdır, və həm də təbiət hadisələri ilə mənəvi hadisələr arasında fərq qoyulmur, Hürmüzün özündə işıq və xeyir, mənəvi və hissi keyfiyyətlər bilavasitə qovuşduğu kimi. Hər hansı bir varlığın parlaqlığı Zərdüşt üçün ruhun, qüvvətin və hər hansı həyatı təzahürlərin toplusudur, çünki onlar müsbət yaşamağa, özlüyündə hər bir fənalığı və zərərini aradan qaldırmağa yönəlib. Heyvanlarda, insanlarda, bitkilərdə gerçək xeyir olan işıqdır, və bu işığın meyarı ilə, bütün predmetlərin böyük, yaxud kiçik parlaqlıq dərəcəsi ölçülür.

Eyni bölgünü və eyni mərhələləri biz Əhrimənin səltənətində də görürük, yalnız bir fərqlə ki, bu çevrədə mənən

fəna və təbiətən pis, ümumiyyətlə, məhvedici və fəal mənfi başlanğıc gerçəkliyə və hökmranlığa nail olur. Ancaq Əhrimənin hakimiyyəti gərək yayılmasın və bütün dünya üçün Əhrimən səltənətinin məhv edilməsi məqsəd qoyulur; O, dağıdılmalıdır, hər şeydə yalnız təkə Hürmüzün mövcud olması, yaşaması və hökmran olması üçün.

Bu yeganə məqsədə bütün insan həyatı həsr edilib. Hər bir insanın vəzifəsi cismani və mənəvi təmizliyini saxlamaqdır, və bu xeyiri, eyni zamanda insani və təbii vəziyyətlərdə Əhrimənlə mübarizəni yaymaqdır. Ali, müqəddəs vəzifə Hürmüzü onun yaratdıqlarında tərif etməkdir, bu işıqdan gələn və özlüyündə təmiz olana məhəbbətdir, ona sitayiş etmək, xoşuna gəlməkdir. Hürmüz hər hansı sitayişin əvvəli və sonudur. Buna görə pars fikirlərində və sözlərində Hürmüzü çağırmalıdır və ona dua etməlidir. Bütün saflıq dünyasını özündən işıqlandırana dua etdikdən sonra, böyüklüyü, məziyyəti və mükəmməliyi sırasında predmetlərə dua etməlidir, onlar təmiz olduqları üçün. Hürmüz onlarda iştirak edir və onları öz təmiz oğulları kimi sevir, onlara sevinir, bütün mövcudatın meydana gəldiyi başlanğıcda olduğu kimi, çünki hər şey onun vasitəsilə təzə və təmiz doğulub. Əvvəlcə insan dua ilə Hürmüzün ən yaxın ifadəsi kimi, amşaspanlara müraciət etməlidir, onun taxt-tacını əhatə edən və onun hökmranlığına kömək edən və ən parlaq nümayəndələr kimi. Bu səma ruhlarına dualar dəqiqliklə onların xassəsinə və məşğuliyyətlərinə aiddir, həm də ulduzlardan söhbət gedirsə, onların meydana gəlməsinə aiddir. Günəş gündüz çağrılır və həmişə müxtəlif tərzdə, onun doğmasından, zenitdə olmasından, yaxud qürub etməsindən asılı olaraq. Səhərdən günortaya qədər pars (atəşpərəst) əsasən dua edir ki, Hürmüz öz parlaqlığını artırsın, axşam isə o, dua edir ki, günəş öz gedişini Hürmüzün və bütün izedlərin himayəsi ilə tamamlasın. Ancaq başlıca olaraq pars Mitraya sitayiş edir, bu torpağı və səhraları məhsuldar edəndir, bütün təbiəti qidası ilə canlandırır, həm də bütün ixtilafları – müharibələri, qarışıq-

lıqları və yıxıcılığı doğuran divlərə qarşı qüdrətli mübarizə kimi sülhün müjdəçisidir. Sonra pars özünün yeknəsəq himnlərində insanların ən təmiz və gerçəyi ideal kimi tərifləyir, sonra fevrləri, təmiz insan ruqları kimi, dünyanın hansı hissəsində yaşamalarından asılı olmayaraq. Xüsusən pars Zərdüştün saf ruhuna dua oxuyur, sonra zümrələrin, şəhərlərin, bölgələrin rəhbərlərinə, bütün insanların ruqları indi bir-birilə tamamilə bağlı düşünülür, canlı işıq cəmiyyətinin üzvləri kimi, bunlar sonralar Qorotmanda daha sıx birləşəcəklər. Nəhayət, pars öz dualarında heyvanları, şəhərləri, ağacları da unutmur. Üzünü Hürmüzə tutaraq o, onlarda xeyiri, onların insanlara göstərdikləri xidmətləri tərifləyir, xüsusən o, öz növündə birinci və ən üstün olana pərəstiş edir, Hürmüzün varlığının bir forması kimi.

Bu sitayişdən əlavə Zend-Avesta praktiki olaraq xeyir işlər etməyi və fikirlərdə, sözlərdə və işlərdə təmizliyi təkidlə tələb edir. Pars özünün zahiri davranışında və batini işığa bənzəməlidir, özünün həyatında və işlərində Hürmüzə, amaşas-pandlara və izedlərə, Zərdüştə və bütün yaxşı insanlara bənzəməlidir, çünki bu sonuncular işıqda yaşayırlar və yaşayıblar və onların bütün işi işıqdır və hər kəs onları örnək kimi tutmalıdır və nümunə götürməlidir. İnsan öz həyatında və işlərində işığa xas olan təmizliyi və xeyiri nə qədər çox ifadə edərsə, səma ruqları ona o qədər yaxındır. İzedlər hər şeyə xeyirxahlıq etdikləri kimi, canlandırır məhsuldar və dost etdikləri kimi, pars da təbiəti təmizləməyə və nəcibləşdirməyə, hər yerdə işıqlı həyat və sevindirici məhsuldarlıq yaymağa can atır. Belə hərəkət etməklə, o, acları doyurur, xəstələrə qayğı göstərir, susuzlara həyatverici su içirir, qonağa- ev və yataq verir, torpağa təmiz toxum verir, təmiz kanallar qazır, səhralarda ağac əkir, mümkünə onun böyüməsinə çalışır, canlı varlıqların qidalanması və artması üçün düşünür, atəşin təmiz parlaqlığını qoruyur, ölü və natəmiz heyvanları atır, evlənməyi təşkil edir, və müqəddəs

sapandamanın özü, torpağın izedi, buna sevinir və divlərin və darvanların vurmağa çalışdıqları zərərə qarşı durur.

Zərdüşt dininin qeyri-simvolik xarakteri

Zərdüşt dininin bu əsas görüşlərində bizim simvolik adlandırdığımız hələ tamamilə mövcud deyil. Bir tərəfdən, işıq təbiət hadisəsi kimi mövcuddur, ancaq digər tərəfdən o, xeyir mənasına, başlanğıcları saxlayan xeyirxah mənasına malikdir, belə ki, demək olardı ki, bütün təbiəti və insan dünyasını ehtiva edən bu ümumi mənanı ifadə etmək üçün yalnız surətdir. Ancaq parsların özlərinin görüşlərini nəzərə alsaq, onda demək lazımdır ki, mövcud olanı onun mənasından ayırmaq yanlışdır, çünki onlar üçün işıq bir işıq kimi elə xeyirdir, və onlar onu elə anlayırlar ki, o, işıq kimi, xeyirin, həyatın və müsbət başlanğıcın bütün xüsusi təzahürlərində mövcuddur və hərəkətdədir. Doğrudur, ümumi və ilahi olan, xüsusi mövcudluqların fərqləri vasitəsilə özünü gerçəkləşdirir, ancaq onun bu ayrı və təcrid olunmuş mövcudluğunda yenə də substansial (başlanğıc) olan, məna ilə surətin ayrılmaz vəhdəti bizim gördüyümüz fərq məna ilə onun təzahürü arasında fərqa aid deyil, yalnız mövcud predmetlər, məsələn, ulduzlar, bitkilər, insanın ovqatı və hərəkətləri arasında fərqlərə aiddir, bunlarda işıq, yaxud zülmət kimi ilahi başlanğıc mövcudluqdur.

Bu görüş özünün sonrakı təsəvvürlərində simvolizmin bəzi əlamətlərinə keçir, ancaq bunlar bütün bu görüş tərzinin həqiqi tipini yaratmır, yalnız ayrı-ayrı ifadələr kimi qəbul edilə bilər. Məsələn, Hürmüz rəğbət bəslədiyi Cəmşid haqqında bir dəfə deyir: Viveenqanın oğlu Cəmşidin ferveri mənim qarşımda böyük idi, onun əli mənim qızıl qınlı və qızıl dəstəkli xəncərimi aldı. Sonra Cəmşid dünyanın 300 ölkəsində oldu. O, torpaq səltənətini özünün xəncəri ilə yardı və dedi: Sapandomada, sevin! O, ev və çöl heyvanlarına, insanlara dua ilə müqəddəs söz dedi. Beləliklə, onun dünyanı dolaşması bu ölkələr üçün

səadət və xeyir – dua oldu, ev və çöl heyvanları, insanlar bölük – bölük artdı.” Burda xəncər və torpağı yarmaq surətdir, bu görünür, əkinçiliyi ifadə edir, əkinçilik hələ özü üçün mənəvi fəaliyyət olmamışdı, o, sırf təbii də deyildi, ancaq insanın fikirdən, ağıl və təcrübədən doğulan ümumi qayğısıdır, onun bütün həyatı münasibətlərindən keçir. Doğrudur, Cəmşidin səyahətlərinin təsvirində müəyyən bir şey deyilmir ki, torpağı xəncərlə yarmaq əkinçiliyə işarə olmalıdır və deyilmir ki, bunun sayəsində torpaq məhsuldar və bərəkətli oldu. Ancaq bu yeganə hərəkətdə görünür, daha böyük bir şey nəzərdə tutulur, nəinki təkcə səyahət və torpağı şumlamaq, belə halda biz onda müəyyən simvolik təsəvvür axtarmalıyıq. Daha xüsusi təsəvvürlərdə vəziyyət eynilədir, biz buna Mitraya pərəstişin xüsusən sonrakı dövrlərində rast gəlirik, burda o, gənc oğlan görünüşündə təsvir edilir, qaranlıqda öküzün boynunu burub, xəncərini sancır, bu vaxt ilan qanı yalayır, əqrəb isə öküzün tənəsüb orqanını gəmirir. Bu simvolik təsviri gah astronomik mənada, gah da başqa cür anlaşıldılar. Ancaq öküz deyəndə daha ümumi və dərin mənada ümumiyyətlə təbii başlanğıcı anlamaq olar, insan – mənəvi başlanğıc onun üzərində qələbə çalır, baxmayaraq buna astronomik eyhamlar da qarışır. Bu təsviri – ruhun təbiət üzərində qələbəsi mənasında şərh etməyin mümkünlüyünü Mitranın – “vasitəçi” anlamına gələn adı da göstərir, bu xüsusən daha sonrakı dövr üçün xarakterikdir, o zaman təbiət üzərində yüksəlmək xalqların ehtiyacı idi. Ancaq bu növ simvollar, artıq dediyimiz kimi, qədim parsların görüşlərində yalnız ötəri meydana gəlir, və bütün anlayış tərzindən keçən əsas prinsip deyil.

Zend – Avestanın tövsiyə etdiyi pərəstiş də simvolik xarakter daşımır. Məsələn, biz burda ulduzların təlaşlı hərəkətini alqışlayan, yaxud təqlid edən rəqs görmürük, biz burda yalnız ümumi təsəvvürlərin simvolik təsvirləri sayılacaq başqa fəaliyyətləri də görmürük. Parsın dini vəzifəsi sayılan bütün hərəkətlər, həm insanın batini həyatında, həm də zahiri təbiətdə

təmizliyi həqiqətən yaymağa yönəlib, və ümumi vəzifənin məqsədəuyğun yerinə yetirilməsidir, bütün insanlarda və təbiət predmetlərində Hümmüzün hakimiyyətinin gerçəkliyidir, deməli, bu hərəkətlər nəinki bu məqsədə işarə edir, həm də onlarda tamamilə gerçəkləşir.

Zərdüşt dininin qeyri –bədii xarakteri

Onu dərk etmək və təsvir etmək tərzii

Bütün bu görüş öz tipinə görə simvolik olmadığı kimi, onda əslində bədii xarakter də yoxdur. Doğrudur, bu təsəvvür tərzini ümumiyyətlə poetik adlandırmaq olar, çünki həm təbiətin ayrı-ayrı predmetləri, həm də ayrı-ayrı insanların ovqatları, vəziyyətləri, fəaliyyətləri və hərəkətləri onların bilavasitə və buna görə təsadüfi və səthi, hər hansı mənadan məhrum olan görünüşündə alınmır, ancaq onların mühüm təbiətinə uyğun işıq kimi mütləqin işığında seyr edilir. Və əksinə, təbiətin və insanın konkret gerçəkliyinin ümumi mahiyyəti, onların mövcudluğundan və surətdən məhrum olan ümumiliyi mənasında düşünülür, burda bilavasitə vahid kimi təsəvvür edilir və ifadə edilir. Belə görüşü gözəl, geniş və böyük saymağa bizim haqqımız var, bützlərin ağılsız və mənasız surətləri ilə müqayisədə isə işıq öz batinində təmiz və ümumi kimi, şübhəsiz, xeyirə və həqiqətə uyğundur.

Ancaq bu görüşdə poeziya ümumi təsəvvürlərdə dayanır və sənətə və bədii əsərlərə gəlib çatmır, çünki burda nə xeyir, nə ilahi olan özlüyündə müəyyən edilməyib, bu məzmunun nə surəti, nə forması ruhdan doğulmur, biz gördüyümüz kimi mövcudluq özü – günəş, ulduzlar, real bitkilər, heyvanlar, insanlar, mövcud atəş – mütləqin ahəngdar surəti bu görüşdə özünün bilavasitəliyində olduğu kimi ehtiva edilir. Hissi təsəvvür sənətin tələb etdiyi kimi ruhun qüvvəti ilə təcəssüm

edilmir, formalaşdırılmır, yaradılmır, onu isə adekvat ifadə kimi bilavasitə zahiri mövcudluqda tapırlar və olduğu kimi ifadə edirlər. Doğrudur, digər tərəfdən, təkcə onun reallığından asılı olmadan da təsəvvürdə ifadə edilir, məsələn, biz bunu izedlər, ferverlər, ayrı-ayrı insanların dühaları haqqında təsəvvürlərdə gördüyümüz kimi. Ancaq poetik uydurma bu başlanğıc fərqlənmədə olduqca zəifdir, çünki fərq tamamilə formaldır, belə ki, düha, ized, ferver özünəməxsus formalaşma tapa bilmir və tapmamalıdır, ancaq qismən yalnız eyni məzmunla xarakterizə edirlər, qismən mövcud fərdin artıq xarakterizə edildiyi eyni məzmunuz və özü üçün subyektivliyin boş forması ilə. Fantaziya burda başqa daha dərin mənə yaratmır, nə də - öz batinində zəngin fərdiliyin müstəqil formasını. Və baxmayaraq biz sonra görürük ki, xüsusi mövcudluqlar ümumi təsəvvürlərdə və növlərdə birləşirlər, belə növ mövcudluğunda təsəvvür bunlara reallıq verir, hər halda çoxluğu ehtiva edən mühüm birliyə gətirmək də öz növbəsində yalnız fantaziyanın qeyri-müəyyən mənada fəaliyyətidir, ancaq əslində poeziyanın və sənətin əsəri deyil. Məsələn, müqəddəs Bayram atəşi mühüm atəşdir, suların arasında da bütün suların suyuna rast gəlirik. Xom bütün ağaclardan ən birincisi, ən təmizi, ən möhkəmi sayılır. Dağlar arasında biz torpağın əsası kimi təsvir edilən , işığın parladığı yerdə uçan müqəddəs Əlbürə dağını görürük, bu dağdan işığı dərk etməyə malik olan insanların xeyirxahları enmişlər və günəş, ay və ulduzlar onun üzərində sakindirlər. Ancaq burda ümumi bütünlükdə xüsusi nəsnelərin gerçəkliyi ilə bilavasitə vəhdətdə seyr edilir, və yalnız ara-sıra ümumi təsəvvürlər xüsusi surətlər vasitəsilə hissi əyanidirlər. Daha sadə desək, sitayiş bütün nəsnelərdə Hürmüzün hakimiyyətinin həqiqətən gerçəkləşməsi məqsədini daşıyır. Sitayiş yalnız tələb edir ki, hər bir predmet uyğun və təmiz olsun və hətta bu predmetlərdən bilavasitə həyatı bədii əsər yaratmaq istəmir, Yunanıstanda gözəl inkişaf etmiş bədənləri sayəsində pəhləvanların, qılınc yarışçıların və başqalarının bacardıqları kimi.

Bütün bu cəhətlərdən və münasibətlərdən mənəvi ümumiliyin və hissi reallığın birinci vəhdəti sənətdə yalnız simvolikliyin əsasını təşkil edir, ancaq özü əslində hələ simvolik deyil və bədii əsərlər yarada bilməz. Bu yaxın məqsədə nail olmaq üçün irəliyə doğru hərəkət etmək, yenicə şərh edilən ilk vəhdətdən differensiallığın və məna ilə onun surətinin mübarizəsinə keçmək tələb edilir.”⁵⁶⁾

⁵⁶⁾ Гегель, Эстетика, Том 2, Москва, 1969, стр. 36-43.

FƏZLULLAH NƏİMINİN İZİLƏ

Təsəvvüfün (sufiliyin) təzahürlərindən olan hürufilik çoxdan tədqiq edilir. Buna baxmayaraq hürufiliyin nə qədər müəmmaları açılmamış qalmaqdadır. Bu təriqətin banisi Fəzlullah Nəiminin faciəsi belə müəmmalardandır. Onun tarixi taleyi haqqında doğru-dürüst təsəvvürümüz yoxdur. Bu sahədə qaynaqlarda gizli qalan gerçəkləri üzə çıxarmağa, elmə gətirməyə ehtiyac var.

Bu araşdırma həmin ehtiyacı ödəmək üçün qələmə alınıb. Osmanlı imperiyası tarixindən əxz edilən məlumatlar əsasında yazılıb. Həmin məlumatlarda Fəzlullahın faciəsinin sırf siyasi motivi açıqlanır. Şairliyi, şeirləri, hürufi düşüncə tərzində xüsusunda söhbət getmir. Filosof, təriqət başçısı kimi onun fəaliyyətinin mülkiyyət qeyri-bərabərliyinin ziddinə yönəldiyi bildirilir. O, bu üsyankar qayəsi yolunda əzabla edam edilib. Qaynaqların bəzində diri-diri dərisi soyularaq öldürüldüyü deyilir. Bəzində isə neçə həmfikirlərlə birgə tonqalda yandırıldığı yazılır. Hadisə Birinci Sultan Muradın (1359-1389) dövründə Türkiyədə vəqə olub. Türk tarixçisi Aşıkpaşa oğlu (1393-1481) hadisəni qısaca təsvir edib. Tarixçi «*Tevərih-i Ali Osman*» kitabında Fəzlullahın Sultan Muradın vəziri olduğunu xəbər verir. Əcəmdən gəlmiş bu filosof vəzir olanda varlıların mal-mülkünü müsadirə etdirməyi düşünüb. Özünün bu niyyətini Sultan Muradın əlilə gerçəkləşdirmək istəyib. Vəzirin bu qəbildən təklifini padşah qəzəblə rədd edib. Onların arasında olan ciddi söhbət səhnəsi təsvirdə verilib. Bu gərgin ixtilafda Sultan Murad Fəzlullahı vəzirlikdən çıxarıb. Aşıkpaşa oğlunun bu mövzuda yazdığına haşiyədə Fəzlullahın dərisi soyularaq öldürüldüyü əlavə edilib. İndi isə məlumatın mətnini büsbütün iqtibas etmək lazımdır (Azərbaycan türkcəsinə azca uyğunlaşdırmaqla): «Hekayət: Əcəm vilayətindən bir həkim (filosof) gəldi, Fəzlullah deyirlərdi, padşaha təqrib (yaxınlıq) kəsb etməklə axır vəzir oldu, bir gün padşaha dedi: Sultanım, sən

vilayətində malın (zənginliyin) nəhayəti yoxdur, indi padşahlara adətdir ki, o maldan bəhanəylə padşahın xəzinəsinə götürülər. Padşah ondan sual etdi və dedi: bu dediyin mal nə kimi yerlərdən hasil olur? Fəzlullah dedi: bu məmləkətin xalqının əksəri zəkat verməzlər, indi cəmi vilayətdən bu xalqın zəkətlərini cəbrlə (zorla) almaq gərəkdir, mübaliğə mal cəm olar bu səbəblə. Padşah ona belə cavab verdi ki, ... zəkat və sədəqə fəqarəninindir, zəkat yeməyəmi müstahakam (layiqəm) ki, müsəlmanlardan cəbrlə zəkat alım, dəxi yeyim dedi. Mənim məmləkətimdə üç halal loğma (yemək) vardır ki, mənim əlimdədir. Bu üç halal loğma qeyri padşahlarda yoxdur dedi. Birisi gümüş mädənləri və birisi kafirlərdən alınan xəracdır və biri dəxi qəzavatlarda (din uğrunda müharibələrdə) alınan qənimət maldır dedi. Mənim mansur (qalib) əsgərlərim bu halal loğma ilə yaşayırlar və ləşgərimə (orduma) haramı yedirib, haramı qəbul etmərəm dedi. O zaman Fəzlullahı əzl etdi (vəzirlikdən çıxardı) və bir cavabla xar və həqarət etdi, qatından rədd etdi».

Mətnə sonralar əlavə edilən haşiyədə isə belə deyilir: «Həman dəm Fəzlullahın ağı getdi, aləmin pənəhi padşah o mülhidə (dinsizə) əzim qəzəbə gəlib əmr etdi cəlladlara ki, bunun dərisini üzüb belinə vurunca, çarşılarda nida edərsiz ki, padşaha xilaf olaraq kim qanunu ləğv edərsə cəza budur, diyə gəzdirib, sonra dərisinə saman doldurdular, bu əzabla qətl olmuşdu Murad xan zamanında». (*Aşıkpaşa oğlu «Təxrih-i Ali Osman», Leipzig, 1928, səyfa 194*).

Mətdən göründüyü kimi, Fəzlullah, Sultan Muradın vəziri olaraq, vergi sisteminə nəzarət edib. Vəzifəsinə əsasən, vergidə dəyişikliklər həyata keçirmək fikrində olub. Onun niyyətinin əsas cəhəti bu sözlərində ifadə edilib: «*Sultanım, sənin vilayətində malın (zənginliyin) nəhayəti yoxdur, indi padşahlara adətdir ki, o maldan bəhanəylə padşahın xəzinəsinə götürülər*». Vəzirin padşaha bu tövsiyəsi, mahiyyət etibarilə, zənginlərin mal-mülkünü müsadirə etməyə yönəlirdi. Fəzlullahın təşəbbüsü feodal hakimiyyəti üçün, əlbəttə, təhlükəli idi. Sultan Murad onu vəzir

taxtından endirdi; saraydan uzaqlaşdırdı. Ancaq sonra bəzi saray məmurları, xəbərçilər Fəzlullahın edam edilməsinə padşahı təhrik etdilər.

XVII əsrin türk tarixçisi Hüseyn bu hadisənin gedişini nisbətən geniş izləyib. O, Fəzlullahın tonqalda yandırılmasına dair məlumatı təsvir edib. Müəllifin «*Beda'i-ul-vekal'i*» («*Heyrətamiz hadisələr*») əsərində bu tarixi məlumata rast gəlirik. Bu əsər indiyə qədər yalnız əlyazması kimi mövcuddur. Onun faksimilini rus şərqşünası A.S.Tveritnova 1961-ci ildə Moskvada nəşr etdirib. Bu əlyazması iri həcmli iki cildə ehtiva edilib. Fəzlullahın taleyindən hekayət birinci cildə öz əksini tapıb. Əvvəlcə onun Təbrizli olması bir həqiqət olaraq vurğulanır. «*Firqəyi hurufiyyəyə reis olan Fezlullah Tebrizi*» sözlərilə başlayır Hüseyn onun haqqında hekayətini. Onun söylədiyi bu məlumatı iqtibas etməzdən əvvəl bir cəhəti bildirmək lazım gəlir. O, tarixi anlamda ərəb, fars sözlərini çox işlədir. Mətnini xatırladanda bəzi kəlmələrinin Azərbaycan türkcəsində anlaşılıq qarşılığını işlətmək lüzumu meydana çıxdı. Onun Fəzlullah haqqında yazdığı məlumat isə bütünlükdə budur: «Firqəyi hurufiyyəyə rəis olan Fəzlullah Təbrizi padşaha yaxın olduğundan, yaltaqlıq edib, bəzi uydurma söhbətlərilə qəlbini cəzb eləmişdi. Mahmud Paşa onu dövr etməyə (nəzarətdə saxlamağa) vaxt sərf edərdi. Padşahın ziyadə meylini müşahidə etməklə iqdam edəmməyib (dayanmayıb), axırda Mevlana Fəxrəddinə yalvardı. Mevlananın o mülhidin fəsadçı sözlərini özündən eşitməsi məqsədlə, Paşa o bimezhəbi mənzilinə götürüb, Mevlananı pünhan eylədi və (Fəzlullahın) məzhəblərinə surətən (zahirən) meyl göstərəndə o, dərunində olan məqsədini izhara başlayanda, əsl etiqadına nüfuz edincə, Mevlana səbr edəmməyib, mülhidin ağzından eşitcək, saraya qaçdı; Mevlana tələbələrini də dəvət edib, padşahı qail (razı) etdi və onları (tələbələri) alıb, Ədiməninin iki məscidinə gətirdi, müəzzinlərə car çəkirdi, xalqı cəm etdi və minbərə çıxıb, o fəsadçıların, mülhid və zındıqların qətlərini vacib bilənlərin və onlara müqavimət edənlərin əzim savaba

nail olacaqlarını bəyan etdi, atəşə yaxmalarına coşdurdu və Təmazgah səhrasında odun cəm edib onları atəşə yaxdı, hətta atəşi paltodan üfürməklə sağ qalanlar oldu, biri qaçıb canını qurtardı, bir miqdar yandı». (*Hüseyn, «Bedai-ul-vekalı», Moskova, 1961, 1-ci cilt, sayfa 324-325*).

Müəllifin yazdığı bu əhvalatlar Fəzlullahın taleyini tarixi gerçək cəhətdən araşdırmaq imkanını artırır. İlk növbədə onun doğma yurdunun Təbriz olması doğrudur. Onun irsinin Marburqda saxlanılan əlyazması bunu açıq təsdiqləyir. (293 MS. Orient. Oct.2241 Staatsbibliothek. Fadl-Allah b. Abu-Muhammad at-Tabrizi al-Hurufi). Tarixçinin qalan məlumatları bir qədər geniş şərh edilməlidir. Hekayətdən məlum olur: Fəzlullah vəzirlikdən çıxarılandan sonra müəyyən vaxt göz həbsinə alınıb. Ancaq «fəsadçı» fikrindən dönməyib; gizli olaraq yaymağa çalışıb. Bu yöndə ona istinadgah olan hürufi həmfikirləri idilər. Onu ciddi nəzarətdə saxlayan isə Mahmud Paşa olub. Bu şəxs o zaman Baş müfti vəzifəsini daşıyırdı. (Türk şairi Ənvəri «*Düştümanə*» poemasını ona həsr etmişdi). Mahmud Paşa özünü Fəzlullaha zahirən bir dost kimi göstərirdi; onun etimadını qazanmışdı. Bununla bərabər Baş müfti onu gizlicə izləməyindən qalmırdı. Bu işə eyni zamanda Mevlana Fəxrəddin Əcəmini bir casus kimi cəlb etmişdi. Bu şəxsin özü kim idi, hansı mövqə sahibiydi? Əcəmdən Türkiyəyə gəlib, burda saray mühitinə yaxın olmuşdu. Ədirmədə müdərris idi, bundan əlavə müfti təyin edilmişdi. Həyat şəraitindən razı idi: maaşda otuz axçadan artıqdan imtina etdiyini yazır Hüseyn. Görünür, Mahmud Paşaya qulluq göstərmək istəyi Mevlananı Fəzlullaha qarşı casusluğa təşviq etmişdi. Bu təriqət başçısının sirrini saraya xəbər verməklə, onun qətlinin zəruriliyinə padşahı inandırmışdı. Fəzlullahı neçə hürufilərlə birgə yandıрмаğa fanatik dindarları qızırdıran Mevlana Fəxrəddin Əcəmi olub. Onun bu faciəyə baisliyi müxtəlif qaynaqlarda iz buraxıb. XVII əsrin məşhur türk səyyahı Evliya Çələbinin «*Səyahətnamə*»sində bu hadisəyə toxunulub. Müəllif həmin əsərdə bu xüsusda gərəkli qeydlər edib.

Bu qeydlərin əvvəlində xüsusən bir məlumatı diqqətə yetirir: «Mevlana Fəxrəddin əl-Əcəmi Ədirnədə bir hərfi (hürufi) zındığa məzhəbinə salik olub, neçə adamı mürtəd edərək, həm zal, həm məzl olmuş». (*Evliya Çelebi, Seyahatname İstanbul, 1896, 3-cü cilt, səhifə 475*).

Evliya Çelebi burda Mevlananın hürufilik məzhəbindən olduğunu bildirir. Mevlana Fəxrəddin bu təriqətə qarşı daxildən satqınlıq edirmiş. O, firqə yoldaşlarını «zındıqlar», «mürtədlər» adıyla güdaza verib. Evliya Çələbi onun satqınlığı ilə bağlı «həm zal, həm məzl olmuş» deyir. Bu ifadədə «zal olmaq» - yolunu azmaq, «məzl olmaq» - yolu azdırmaq mənası daşıyır. Evliya Çelebi sonra Mevlananın şəriət əsasında hürufiləri zındıqlar, mürtədlər elan etdiyini yazıb. Hürufilərin müqavimət göstərdiklərinə səthi şəkildə işarə edib. Onun bu qeydləri türk tarixçisi Hüseynin məlumatilə səsləşir.

Qaynaqlarda Fəzlullahla bağlı yazılan hekayət Nəsiminin bəzi şeirlərində rast gəlinən məlumata uyğundur. Bu növ əks-sədalar yeri gəldikcə müvafiq nümunələr əsasında əyani surətdə göstəriləcək. Ancaq mətləbə keçmək üçün vacib bir məlumatı söyləyək. Nəsimi Birinci Sultan Muradın zamanında Türkiyəyə gəlmişdi; hürufi təriqətçisi olaraq fəaliyyət göstərirdi. Nəsiminin Türkiyəyə can atdığını bildirən bu misraları məşhurdur:

*«Neylərəm mən bunda durub, çünki dildar andadır,
Sənə kim, anda dediyim Bıasa ya Larəndadır».*

(Larəndə Qaraman qəsəbəsinin əvvəl daşdığı addır - Konya vilayətindədir). Şübhəsiz, Nəsimini Türkiyəyə dəvət edən vəzir Fəzlullah idi. Bu vəzir geniş nüfuzlu təriqət əhlini himayə edir; fəaliyyətlərinə əlverişli şərait yaratmağa çalışırdı. Hətta onlar üçün xüsusi bina inşa etdirdiyini Aşıkpaşa oğlu öz əsərində bildirib.

Nəsimi şeirlərinin birində özünü təqdim edəndə ona «Ruma gəlmiş kafır» dediklərini bildirir. Həqiqətən, mübariz

təriqətçi kimi əleyhdarlarının sərt müqaviməti ilə üzləşirdi. Təqib edildiyini, məhbəslərə atıldığını məqamı gəldikcə dilə gətirib. Baş qazi Mahmud Paşanın onları aldatdığını, xainliyini sifrəli bir üsulla xəbər verib.

*«Ol şahın adı ki, həqdən Əhmədi Mahmud idi,
Tə qəzadır, maməzadır, ta müqəddərdür qədər».*

Bu beytdə birinci misra açıqdır: Mahmud Paşa xatırlanır. İkinci misrada isə sözlərin mənasını açmağa ehtiyac var. Təqəza (Tə-qaz) - məhkəmə hüzuruna çıxmaq, yaxud mühakimə olunmaqdır. Maməzad (Mozad) əks tərəf, qarşı duran tərəf mənasındadır. Müqəddər qədər (Qadər) xain, satqın, xainlik edən deməkdir. Bu sözlər ehtiyatla deyildiyi üçün belə pərdəli şəkildədir. Burda Mahmud Paşanın ünvanına gizli bir lənət oxunur. Hürufiləri əvvəlcə riyakarlıqla aldadıb, sonra məhkəməyə çəkdiyi üçün.

Başqa bir şeirində Mevlanaya qarşı bəslədiyi qəzəb, nifrət hissini açıq əks etdirib.

*«Zahid-i zərraqı hər dəm odda yandırmaq gərək
Gərçi məndən eşidərsən Şeyx həm Mevlananı».*

Burda odda yandırılması tələb edilən Şeyxin adı xatırlanmır. Ancaq Mevlananın adı, Fəzlullahın qətlinin səbəbkarı kimi yuxarıda araşdırılan tarixi məlumatlardan tanışdır.

Nəsiminin Mahmud Paşa, yaxud Mevlana haqqında sözləri əslində ilk qaynaq sayıla bilər. Fəzlullahın edam edilməsinin bəisləri xüsusunda Hüseyin anladılan məlumatı bu qaynaq əsasında təsdiqlənir.

Nəsiminin neçə şeirlərində Fəzlullahın faciəli qətlinin ağırlı təsirini əks etdirən motivlərə rast gəlinir. Hürufilərin «Sahib-i zaman» ünvanilə təbliğ etdikləri pirin faciəsini dünyanın «məhşər günü» adlandırır.

*«İrşədi vədəsi sahib zamanın
Ulu divan quruldu, məhşər oldu».*

«Sahib-i zaman» bəşərin haqq-ədalət arzusunu Allahın iradəsilə bərqərar edən mənası daşıyır. Bu anlam eyni zamanda «Mehdi» adıyla ifadə edilir. Fəzlullah ilahi bir missiyanın daşıyıcısı olaraq ideala yüksəldilir. Onun qətli Nəsimini pirindən, böyük əqidə dostundan ayırdı. Mətin iradəsinə baxmayaraq, Nəsimi bu faciədən həqiqətən sarsılmışdı.

*«...Ey müsəlmanlar, mədəd, ohyar (dost) pünhan ayrılır,
Ağlamayım neyləyim, çün gövdədən cən ayrılır».*

*...Məhşəri-yövmül-hesab qopdu qiyamət başına,
Ey Yusif sərəlli, məndən piri-Kəncən ayrılır».*

«Bulunmaz» rədifli şeirinin bir yerində, görünür, eyni faciənin təsirilə ürək acısıyla deyir:

*«Xəlfin əməli azdı köniül yəxaci öküş (ökünc-təəssüf)
Bir xəstə köniül yəxaci memar bulunmaz».*

Fəzlullah edam edilən arada Nəsiminin məhbəsdə olduğunu bəzi motivlərdən hiss etmək olar. Mühakimə olunduğunu qazi Mahmudla bağlı verdiyi məlumatda bildirirdi. Başqa neçə məqamlarda məhbusluğuna işarət etdiyi sətirlərlə rastlaşırıq.

*«Fəzli-ilahə cənni eylə fəda, Nəsimi, sən
Olma məlul, ayıtma kim, bəndii həsar içindəyəm».*

*«...Fələk tərsinə dövr eylər, məgər axar zaman oldu,
Qəfəsdə tutiü qıvrı, çəmənlərdə qıvrub (qara qarğa) oynar».*

*«...Qəziyə nəsnə verməriz rışvət için bu dəvidə,
Qəziyi-həqq qatında çüü adil imiş şühudumuz».*

Nəsiminin qazilərin rüşvətçiliyi haqqında bu sözünü qısaca araşdırmaq. Xatırladığımız türk tarixçisi Hüseyn Türkiyədə həmin dövrdə qazilərin rüşvət almalarından xüsusi yazırdı. Qanuna zidd olan bu növ halların yayılması səbəbindən xalq haqsızlıqlara məruz qalırdı. İldırım Bəyazidin padşahlığı (1389- 1402) zamanında bu vəziyyət getdikcə kəskinləşirdi. «Axır xalqın ah-naləsi padşaha yetişəndə, - yazır Hüseyn, - xabı qəflətdən (ayılıb) agah oldu, təftiş etdirdi». Təftişçilər Anadolu, Rumeli vilayətlərindən 80 nəfər qazini tutub, buxovlayıb padşahın hüzuruna gətirdilər. Padşah onları «ağacdən çatma» evdə həbs etdirib, evə od vurub yandırtmaq istədi. Vəzir Əli Paşanın xahişilə qazilər bundan xilas edildilər. Bu tarixi məlumatla nisbətə Nəsiminin qazilərin rüşvətçiliyinə işarətinin həqiqət olduğu meydana çıxır. Belə vəziyyətlə məhbusluğunda qarşılaşdığı özünün sözlərindən aydın olur.

İndi isə Fəzlullahla bağlı tarixi gerçəyin başqa gizli nöqtəsini açmaq, anlatmaq lazımdır. Birinci Sultan Muradın vəziri olmasını şərtləndirən amillər açılmalıdır. Daha bir nadir əlyazması həmin sirri diqqətlə izləmək cəhətdən uğurlu tapıntı oldu. Diqqəti çəkən bu əsər «*Həza menakibi Şeyx Bədrəddin bin Qazi İsrail*» adlanır. Alman türkoloq alimi *Franz Babinger 1943-də Leipzig*də əlyazmanın faksimilini nəşr edib. Bu menkibe Şeyx Bədrəddin Simavinin (1369-1420) həyat hekayətini şeirlə epik biçimdə əks edir. Onun müəllifi Şeyxin öz nəvəsi Halil bin İsmaildir. Bu qaynağın bir bölməsi (16-17-ci səhifələr) Fəzlullaha həsr edilib. Əlyazmasında Feyzullah yazılıb, ancaq əslində Fəzlullahdan söhbət gedir. Menkibe müəllifinin məlumatına əsasən Fəzlullah Konyada müdərriş olub; alim, filosof kimi məşhurlaşmış. Onun nücumda, elmi mənanədə (sufizmdə teosofiya- ilahi hikmətin dərkisi), məntiqdə üstünlüyü söylənilir. Sultan Muradın nəvəsi Musa Çələbi, Simavna qazis oğlu Bədrəddin, Fəzlullahdan dərs alıblar. Bu müdərrişin şöhrətinə görə Konya mədrəsəsində təhsil almaq həmin gənclərin yüksək arzusu olmuş. Onlar arzularına yetmək üçün Sultan Muraddan,

Qazi İsraildən izin, xeyir-dua istəmişdilər. O zaman onların bu niyyətləri ürəklərincə yerinə yetmişdi. Fəzlullah isə mədrəsədə Musa Çələbini, Bədrəddini, şənlərinə tərif deyib, səmimi rəğbətlə qarşılamışdı.

«Dedi Feyzullah (Fəzlullah) danışməndləri
Gəldi dərşxanəyə Rumun cevheri...»

Bunlar təhsildə elm, ədəb kəsb etməkdə «cevherini» - istedadını göstərib, bütün tələbələrdən fərqlənmişlər. Dərslərini danışanda nitqləri «Nil, Ceyhun kimi axıcı» olarmış.

*«Zinde olsa İbn Sina, Boqrat (Hippokrat)
Hişni təbirində olardı mat.
Oxıyan dərslərdən bular söz açdılar
Məclisi elmə cəvahir saçdılar...»*

Musa Çələbi, Bədrəddin Simavi mədrəsədə Fəzlullahdan məntiq, nücum elmlərini, sufizmin sirlərini öyrənmişlər. Fəzlullah bunların istedadını həssaslıqla fərqləndirdiyi üçün, müəllif onu «Şeyx zərif» deyə səciyyələndirir. Ancaq menkibədə onun taleyi haqqında bir söhbət getmir. Yalnız bölmənin sonunda çox ötəri, qeyri-müəyyən tərzdə müəllif bir beytdə yazır:

*«Ol zaman içində Şeyx namidər (məşhur)
Getdi Allah əmrinə ey mərdomdar (nəzakət sahibi)».*

Menkibenin anladılan bölməsi iki tarixi sirri birdən açır. Şeyx Bədrəddinin təfəkkür tərzü, dünyagörüşü Fəzlullahın mədrəsəsində yetişib. Onun fəaliyyətinin ideya mənbəyi bu müdərrişin dərslərindən başlamışdı. (Şeyx Bədrəddinin tarixi taleyi haqqında az sonra danışılacaq).

Sultan Muradın nəvəsi Musa Çələbi isə Fəzlullahın vəzirlik vəzifəsinə yüksəlməsinə vasitə olmuşdu. Dərin inam bəslədiyi müdərrişi ilə padşah babası arasında qarşılıqlı bir ün-

siyyət yaratmışdı. «Fəzlullahın padşaha yaxınlıq kəsb etməklə vəzir olduğunu» yazan Aşıkpaşa oğlu doğru söyləyib. Sadəcə, burda hansı vasitənin səbəb olduğunu qeyd etməmişdi.

Sultan Murad, Fəzlullahla ünsiyyətdə onun alimliyinə hörmətlə yanaşmış, ona böyük vəzifə vermişdi. Padşahı buna sövq edən, əlbəttə, Musa Çələbi olmuşdu.

Bir cəhəti xatırlatmaq lazımdır: Sultan Murad, Fəzlullahı siyasi ixtilaf nəticəsində vəzirlikdən çıxarmışdı. Ancaq onun həyatını saxlamağa çalışmışdı - görünür, nəvəsinin xatirinə. Fəzlullahı nəzarətdə saxlayan Baş qazi Mahmud Paşanın niyyəti isə tamam başqa idi. O, padşahın istəyinin əksinə gedib, Fəzlullahın edam edilməsinin qaçılmazlığına onu inandırmağa çalışırdı. Mevlana Fəxrəddinin casusluğu sayəsində məqsədinə nail olduğu məlumdur. Mahmud Paşanın buna can atdığı, Hüseyinin anılan hekayətində ilk əvvəldən nəzərə çarpdırılır. «Padşahın ziyadə meylini müşahidə etməklə iqdam edəmməyib (dayanmayıb), axırda Mevlana Fəxrəddinə yalvardı»...

Bu izahatlardan sonra, Şeyx Bədrəddin Mahmuddan (Simavidən) qısaca söhbət açmaq lazım gəlir. Onun fəaliyyətinin ideya əsaslarının Fəzlullahın dərslərindən başladığını bildirdik. Hansı ideyadan söhbət getdiyi şərhin gedişində aydın olacaq. Şeyx Bədrəddin zamanının geniş dünyagörüşlü müttəfəkkir şəxsiyyətlərindən olub. Din, məntiq, təsəvvüf sahələrində bir neçə əsərlər yazıb. Ancaq İldırım Bəyaziddən sonra oğulları arasında səltənət savaşı zamanı siyasi səhnəyə atılmışdı. Musa Çələbi qardaşı Süleyman Çələbi ilə müharibədə Ədirnəni ələ keçirib, taxta çıxmışdı (1411). O, burda hökm sürməyə başlayanda, Bədrəddin Simavini Kazıasker (Əsgəri Məhkəmə) təyin etmişdi. Taxta çıxmış bu şahzadə gənclik dostunu himayə edirdi. Şeyx Bədrəddin o dövrdə Türkiyədə mövcud feodal rejiminə qarşı fəal mübarizəyə girişmişdi. Sufiliyin müxtəlif qollarını təmsil edən müridlərin təhrikçi təbliğatını əslində bu məqsədə yönəltdi. İslam, xristian, yəhudi məzlumlarına dirlərin bərabərliyini təlqin edirdi. Bu ideya ilə

birgə ümumi mülkiyyət şüarlarını yayırdı. Müxtəlif xalqlardan olan camaatı təbliğatla ruhlandırıb, üsyana qaldırmışdı. Getdikcə genişlənən bu üsyan böyük inqilabi hərəkətə çevrilmişdi. Bu miqyaslı inqilabda, Börklüce Mustafa, Torlaq Kamal, Bədrəddin Simavinin yaxın silahdaşları olmuşlar. (Məlumatlara əsasən, xatırlanan Torlaq Kamal yəhudi əsilli idi). Börklüce Mustafa Aydın elində, Qara Burunda on mindən ziyadə xalqı ətrafına toplamışdı. Seyx Bədrəddin inqilabı qanlı döyüşlərdən sonra amansızcasına yatırılmışdı. Şeyxin özü ələ keçirilmişdi; Heydər Hərəvi adında müftinin fitvası ilə edam edilmişdi.

Bu inqilabı əsas qayəsinə, xarakterinə görə Avropada Reformasiya hərəkətlərlə müqayisə etmək olar. Həmin dövrdə Çexoslovakiyada Yan Qus Hərəkatı daha məşhurdu. O, kilsə hökmranlığına qarşı çıxır, papazları imtiyazlardan, mülkiyyətdən məhrum etməyi tələb edirdi. Yan Qus 1415-ci ildə diri-diri tonqalda yandırıldı. Ancaq Şeyx Bədrəddin inqilabını sonralar Almaniyada olmuş kəndli müharibəsi ilə nisbətləşdirmək uyğundur. XVI əsrdə Tomas Münserin başçılıq etdiyi müəzzəm kəndli müharibəsi nəzərdə tutulur. Tomas Münser, eynilə Şeyx Bədrəddin kimi birlik, bərabərlik şüarı ilə hərəkət edirdi. Zənginlərlə yoxsullar arasında qeyri-bərabərliyi ilk xristianlığın ruhuna zidd olan ədalətsizlik sayırdı. «Zənginlər nemətlərini yoxsullarla bölüşməli olduqları vaxt yetişib» deyirdi. Bu ruhda çağırışlarla əzabkeş dindaşlarını hakim təbəqəyə qarşı kütləvi üsyana təhrik etmişdi.

Anılan üsyanların izlədiyi niyyət utopik kommunizm səciyyəsi daşıyırdı. Burada bir həqiqəti vurğulayaq: Şərqdə yaxud Avropada sosial utopiyalar zəngin tarixə malikdir. Varlı, yoxsul, hakim, məhkum siniflərə bölünməyən, istismarsız bir cəmiyyət arzulamaq - əzəli idealdır. Folklorda, dinlərdə, poeziyada, fəlsəfədə bu ideal tarixən zamanın gerçəkliyinə uyğun yenidən dirçəlib. Sosial-siyasi zülmə qarşı xalq ovqatını əks etdirib. Bəzən radikal xarakter kəsb edib; siyasi üsyanla nəticələnib.

Bədrəddin Simavinin bu cəhətdən fəaliyyəti təsəvvüf görüşlərindən üsyankar ruhlu nəticə çıxarması ilə şərtlənib. Əsərləri sırasında «Varidat» kitabını təsəvvüfə (sufiliyə) həsr etmişdi. Onun əsərlərinin adlarını xatırladan nəvəsi “Varidat”ı xüsusən fərqləndirirdi. Babasının, Musa Çələbi ilə bərabər sufizmin sirrini-elmi mənanını Fəzlullahdan öyrəndiyini yazırdı. «Elmi məni» anlamı əslində insanda ilahi başlanğıcı dərk etmək mənasını ifadə edir. İnsan varlığında ilahi ruhun öz-özünü dərk etməsi- sufizmin əsası, əsl qayəsidir. Onun vəhdət, bərabərlik, kamil insan ideali bu batini, intuitiv idrakdan irəli gəlir. Mütəsəvvifin tapındığı Vəhdət eşqi, cəmiyyətin təbəqələrə, əks qütblərə bölünməsi ilə ziddiyyətdə idi. Sufizmdə azadfikirlik meylləri bu zəmində öz əksini tapırdı. Bəzən bu azadfikirlik sadəcə dünyagörüşü çərçivəsinə qapanıb qalmırdı. Cəmiyyətdə haqsızlıqlar doğuran sosial təzadlar ilə mübarizəyə sövq edir, siyasi ixtilafa gətirirdi. Sufilərdən neçələri siyasi niyyət güddükləri üçün öz ömür kitablarını faciəli sonluqla bitiriblər. «Ənəl-Həqq» nidası ilə sufiləri ruhlandırان Həllac Mənsur panteist dünyagörüşü üçün müdara çəkildi? Həllac Mənsurun müasiri İbni ən-Nədim onun hiyləgər xislətə malik olduğunu yazıb. «...Ancaq sultanların qarşısında cəsarət göstərirdi, böyük işlərə girişirdi və hökumət devirməyə can atırdı. Davamçılara özündə ilahiyyət olduğunu, Allahla birləşdiyini söyləyirdi». (Annemarie Schimmel, Tasavvufun boyutları (ölçüləri), İstanbul, 2000, sayfa 78. Türkçesi Yaşar Keçeci).

Belə ittihamlar bəzən o cümlədən, Nəsiminin ünvanına deyilirdi. «*Aşık Çələbinin təzkirəsi*»ndə (XVI əsr) Nəsimi hökmdarların torpağında fəsad çıxarmaqda suçlandırılır. Təzkirəçinin bu hökmü Nəsiminin bioqrafiyasının siyasi cəhətləri ilə bağlıdır. Fəzlullahla bərabər Türkiyədə siyasi fəaliyyəti xüsusunda yuxarıda danışıldı. Nəsimi Şeyx Bədrəddin hərəkatı ilə əlaqəli idi; menkibe müəllifi bu məlumatı xatırladı. Bunu Şeyxin Hələb türkmənləri ilə görüşünü təsvir edəndə yazıb. Şeyx burda minlərlə tərəfdarları arasında olsa belə, çox ciddi təqibə

məruz qalmışdı. Onu hiylə ilə təqib edən casusun əlindən qurtarıb, dərhal geri –Türkiyəyə dönmüşdü. Bu casus bundan əvvəl Nəsiminin qətlinə fitva vermişdi. Menkıbenin 46-cı səhifəsində diqqəti çəkən bu xəbər qısaca belə ifadə edilib:

*«Birisi derlər (Şeyxi) oradan götürən
Nəsiminin selinə fitva verən».*

Deməli, Nəsiminin faciəli aqibətinin səbəbi Bədrəddinlə müttəfiqliyi idi. Onların ideya, əməl birliyi Fəzlullahın ənənə-sinə bağlılıqla şərtlənirdi. Nəsimi Şeyx Bədrəddin üsyanının ideya zəmininin hazırlanmasında yaxından iştirak edən təriqətçilərdən olub. Bu səbəbdən təqiblərlə üzləşir, bir ölkədən başqasına keçirdi. Son dəfə Hələbdə ələ keçmiş, edam edilmişdi. Görünür, burda həbs edilən zaman bir xilas yolu görməyib, bu sətirləri yazmışdı:

*«Dedilər, miskin Nəsimi doğruya yoxdur zaval,
Müddəilər qalib oldu, hazır olgil başma».*

Menkıbe müəllifi təsvirində Nəsiminin Hələb türkmənlərindən olduğunu bildirirdi. Bu məlumatın tarixi gerçəyə uyğunluğunu Nəsiminin bəzi sətirlərilə müqayisədə aydın görmək olar. Belə bir nümunə ilə bu fikri əsaslandırma bilərik:

*«...Nil ırmağı daşdı, tudu Misrın çöhrəsini,
Uş Hələb Bağdadı buldum gör necə şad olmuşam.
Ta İraqıstanı gəzdim, bir müvəhhid bulmadım,
Aşiqi-Misrəm, yenə müştəqi-Bağdad olmuşam».*

«Nil ırmağı daşdı...» sözləri yəqin Misirdə qarşılaşdığı həyəcanlı ictimai hadisənin rəmzi ifadəsidir. Bu hadisədən qurtarıb, «Hələb Bağdadı bulanda», keçirdiyi böyük sevinc hissini dilə gətirib. «İraqıstanı» - uzaq ölkələri dolaşsa belə, yenə Bağdadı ürəkdən sevib; onun həsrətini çəkib. Gətirilən

sətirlərin bütün ruhu Hələb, Bağdad sevgisi ilə aşılıb. Nəsimi burda həqiqətən dərin vətən sevgisini ifadə edib.

Nəsiminin Bağdaddan olmasını tarixdə zaman-zaman qeyd ediblər. Lətifə təzkirəsində (XVI əsr) Bağdadda «Nəsim» adlı nahiyədən olduğu əks etdirilib. Bu nahiyənin adını təxəllüs olaraq daşdığı qeyd edilir. Ancaq əslində Nəsimi ümumiyyətlə «nəsim» kəlməsinin «səba yeli» mənasına uyğun təxəllüs seçmişdi. Səba yeli təsəvvüfdə ilahi qaynaqdan əsən həyatverici qüvvədir; xeyir başlanğıcının bir rəmzidir. Nəsimi özünün ruhu canlandıran şeirini səba yelinə bənzədir: «Badi-səba İsa kimi gərçi dirildir ölüyü»... Onun sözündə rəmzləri kəşf edən arifin ruhu canlanır: «Ey badi-səba, var, xəbəri yarə ilət kim, Hüdhd dilidir bunu Süleyman dəxi bilməz...»

Bununla belə Nəsiminin Bağdad əsilli türkman olduğu gerçəkdir. Aşık Çələbinin məlumatına görə, Nəsimi türkmandır, ancaq onun Diyarbəkrdən olduğunu söyləyəndə yanılır. XVII əsrin türkmən şairi Əndəlib, soydaşı kimi, Nəsimi haqqında poema yazıb. XIX əsrin rus türkoloqu V. Smirnov Nəsiminin mənşəyindən danışanda belə deyir: «Bioqraflar deyirlər ki, Nəsimi Bağdada yaxın bir kənddə doğulub, milliyyəti isə türkmandır». (V. Smirnov. *Oçerk istorii turetskoy literaturı, İPB, 1891*). Smirnov eyni zamanda Fəzlullahın diri-diri yandırılması haqqında ötəri tərzdə qeyd edib. Ərəb hərflərinin gizli mənasını Quranın təfsirinə tətbiq etdiyinə görə qətl edildiyini deyir. Bu müdhiş qətlin səbəbi isə daha dərin idi.

Belə bir zəruri rəicətdən sonra, yenə mövzumuzun ana xəttini tədqiq etməyə qayıdaq. Bu dəfə Fəzlullahla Nəsiminin müasiri, pərəstişkarı olmuş türk şairi Rəfiinin yazdığını incələyək. Rəfi «Gəncnamə» poemasında Fəzlullahın, Nəsiminin Türkiyədə fəaliyyəti ilə bağlı müşahidəsini, düşüncələrini yazıb. «Gəncnamə» Nəsimi «*Dixanı*»sinin bir köhnə nəşrinə əlavə edilib. (İstanbul, 1844).

Rəfiinin yazdığına görə, onun dövründə Türkiyə mühitində hürufilik bir canlanma, oyanış yaratmışdı.

*«Sən ölmüşlük həyat bulduq,
Zindənda idik nicat bulduq,
Bulduq çün Nəsimini Nəimin,
Oldu bizə rəhməti Rahimin».*

Müəllif xüsusilə Fəzlullahın hər tərəfdə tərəfdarlar qazandığını söyləyir. Hürufilərin pirinin qayəsinə qovuşanlar Xızır kimi imdada yetişirlər. Hətta şahzadələr onun təlimini öyrənməyə böyük həvəs göstərirlər. Allahdan başqa heç kimə qul olmaq istəməyənlər - «azadələr» onunla bir olmağı arzulayırlar.

*«Fəzlin mədədindən ey müslüman,
Hər guşədə Xızır var firavan,
Yəni nə qədər ki qul varıdır
Var istəki indi Xızır onlardır.
Şahzadələr olur ona taleb,
Azadələr istər onu raqib...»*

«Şahzadələr...» deyəndə, heç şübhəsiz, Musa Çələbini nəzərdə tutur. Onun Fəzlullahın mədrəsəsində Bədrəddin Mahmudla birgə oxumasından danışdıq.

«Gəncnamə»də Fəzlullahın Bədrəddin Mahmudun niyyətlərinə istiqamət verdiyi vurğulanır.

*«Ol şəxsin (Fəzlullahın) olur məqamı Mahmud,
Ol verər ona cəmiyi maqsud».*

Ancaq o, bu tələbəsinə hansı məqsədi təlqin edirdi? Əsas məqsəd əzabkeş xalqın nicat yolunu göstərmək idi. Bu məqsədi gerçəkləşdirmək üçün, nicat tapan mənası daşıyan «Naci» adında qrup yaradılmışdı.

*«Adı bu qoruhun (qrupun) oldu Naci
Hər dərdə bunlar qılır əlacı».*

Rəfinin şahidliyi Fəzlullahla Bədrəddin Simavinin eyni ideala xidmət etdiklərini bir daha göstərir.

Bununla bağlı olaraq, Şeyx Bədrəddin haqqında bir tədqiqata münasibət bildirmək münasib olar. Xatırlayın: «*Şerefeddin Mehmed, Simavna kadısı oğlu Şeyx Bedreddin. İstanbul, 1924*». Müəllif Şeyx Bədrəddinin Konyada Fəzlullahdan dərs aldığını söyləyir. Ancaq bu müdərrişin kimliyini müəyyən edə bilmədiyi üçün onu təqdim etməyə girişməyib. Hürufilərin rəisi Fəzlullahın ola biləcəyini sadəcə təsəvvür edib. Onun fikrincə, Bədrəddin Simavinin «Varidat» əsərində hürufilik təsirinə rast gəlinərsə, gümanı doğrular. Özü isə gümanını doğrultmaq yönündə bir araşdırma etməyib. Şeyx Bədrəddinin mədrəsə müəllimi Fəzlullahın kimliyi Şerefeddin Mehmed üçün müəmma olaraq qalıb...

«Varidat» əsərinin taleyinə gəlinə, bu xüsusda Ahmed Cevdet Paşanın (1823- 1895) sözlərinə diqqət edin: «(Şeyx Bədrəddinin) elmi təsəvvüfdən «Varidat»ı daha məşhurdur. Fəqət İstanbulda nüsxəsi tapılmır. Zira əsrimizdə Şeyxülislam olan məşhur Arif Hikmət Bəy əfəndi, bu kitabı harda tapsa, ucuz-baha deməyib alar, birdəfəlik yandırıb məhv edərdi» deyir. (*Ahmed Cevdetpaşa, Kısası enbiya, Peyğəmbərlər tarixi, 16-cı cilt, İstanbul, 1955, səyfa 1745*).

Dini fanatiklər Şeyx Bədrəddinin irsini yaymağı yasaq etmişlər. Onun mənəvi irsini unutturmağa çalışmaq hansı məqsədi güdüdü? Əlbəttə, məsələ tək-cə düşüncə fərqində, fikir ayrılığında deyildi. Əsas məqsəd Bədrəddin Simavinin sosial bərabərsizliyə, zülmə qarşı mübarizəsini təsəvvürlərdən yayındırmaq idi.

Şerefeddin Mehmed isə «Simavna kadısı oğlu Şeyh Bedreddin» kitabında onu səthi anladır. Nazim Hikmət Türkiyədə siyasi məhbus olduğu illərdə həmin kitabı əldə edib oxumuşdu. Onun Şeyx Bədrəddin idealına zidd ruhda olduğunu düşünmüşdü. Özü Şeyx Bədrəddinin bərabərlik, birlik, qardaşlıq ideallarını dəyərləndirən maraqlı poetik dastan

yazmışdı. (*Nəzim Hikmet, Simavna kadısı oğlu Şeyh Bədrəddin dastanı. Ankara, Dostçayınları, 1966. Atacın bir incelemeşiylə*).

Tədqiqatın sonluğunda Fəzlullahla bağlı söhbətimizi yenidən davam etdirək. Burda Cemal Berdakcının «*Anadolu isyanları*» araşdırmasını gözdən keçirək. Müəllif Şeyx Bədrəddin üsyanına təriqətçilərin təhrik etdiklərindən danışır. Hürufi təriqətinin təhrikçi təbliğatının daha şiddətli olduğunu yazır. «Hürufiliyin müəssisi olan Fəzlullah Astrabadinin müridləri bir bəla və müsibət tufanı kimi Anadolu içərilərinə yayılaraq və rast gəldikləri Bəktaşli təkkələrinə də girərək təlqinlərə və propaqandalara başlamışlardı. Fəzlin məşhur şagirdi Əli də (Nəsiminin əsl adıdır) Bəktaşli təkkəsinə yerləşərək, Bəktaşilik namı altında hürufilik əqidələrini nəşrə çalışmışdı. Fəriştəh oğlunun həzryanlarla dolu «*Cavidanı da («Cavidanı-namə»)*» ortada dolaşırdı». (*Cemal Berdakcı, Eski Konya valisi, Anadolu isyanları, İstanbul, 1940, sayfa 87*).

Göründüyü kimi, Cemal Berdakcı Şeyx Bədrəddin üsyanının ideya qaynaqlarını gerçəyə uyğun göstərmiş. Fəzlullahla Nəsiminin bu cəhətdən fəaliyyətlərini diqqət mərkəzinə çəkmiş. Bu üsyana səbəb olduqlarını kəskin tənqidi ruhda vurğulayıb...

Mütəxəssis oxucuya təqdim edilən tədqiqatımızı burda tamamlamaq olar. Bu tədqiqat «*Fəzlullah Nəsiminin izi*» adlanır, ancaq məzmununa görə təkcə Fəzlullahla məhdudlaşmır. Onun tarixi taleyi Nəsiminin, Bədrəddin Simavinin taleləri ilə zəruri bir vəhdətdə olub. Fəzlullahla bağlı qaynaqlardan əxz etdiyimiz məlumatlar onun haqqında tarixi gerçəyi üzə çıxarır. Eyni zamanda Nəsimi taleyinin açılmamış müəmmalarını yenidən açır. Araşdırmada açığa çıxarılan tarixi həqiqətlər bu sahədə mövcud təsəvvürləri tamamilə təzələyir. Bu mövzunun gələcək tədqiqində müxtəlif rəvayətləri, uydurmaları aradan qaldırmağa elmi zəmin yaradır.

NƏSİMİNİN AÇILMAMIŞ SİRLƏRİ

*“Arifi-həq istərəm, söz tanıya aləmdə kim,
Söyləyəm məqsudumu ta ol verə gerçək cavab”.*

Nəsimi

Nəsimi şeirinin xeyli sirli nöqtələri hələ şərh edilməyib. Bunun başlıca səbəbi təsəvvüfün müəmmalı rəmzi ifadə tərzidir. Bununla bağlı özü sözlərinin çətin anlaşıldığını oxucuya bildirirdi. Beləliklə, əslində öz irsinə ciddi münasibət tələb edirdi. Bu mənada oxucunu xəbərdar etdiyi kəlamlardan xatırlamaq zəruridir. (Fəzlullah Nəimidən yazdığımız tarixi araşdırmada bunu məqamında xatırlatmışıq. İndi başqa bir baxımdan yaddaşa canlandırmaq lazım gəlir):

*“Heç kimsə Nəsimi sözünü kəşf edə bilməz,
Bu quş dilidir, bunu Süleyman bilir ancaq ”.
... “Ey badi-səba, var, xəbəri yarə yetirkim,
Hüdhüd dilidir, bunu Süleyman dəxi bilməz ”.
... “Sən bu Nəsiminin dilini anla, bil sözün
Kim, var bu dildən özgə bizim bir lisanımız ”.*

Bu maneə Nəsiminin bəzi şeirlərinin izahında yanılmalara gətirir. Xüsusən geniş yayılmış məşhur müəmma buna bir misaldır:

“Məndə sığar iki cahən, mən bu cahana sığmazam...”

Maraqlananlar bilirlər: xalq şairi Bəxtiyar Vahabzadə bunu “Məndə sığar ikən cahən” şəklində ifadə edirdi. Yəni o, bu “iki cahən” sözünü çıxarırdı. Ancaq əslində Nəsimi irsində (ümumiyyətlə, təsəvvüfdə) “iki cahən” anlamı əhəmiyyətli yer tutur. Bu anlam isə ruhla təbiətin vəhdətini əks etdirir. Həmin iki aləmi, Allah kimi təsəvvür edilən ruhu başlanğıc özündə ehtiva edir. Nəsimi bu qəbildən fikirləri Allahın adından söylə-

diyini müxtəlif şeirlərində oxucuya xüsusi anladır. Bu yöndə maraq doğuran sözlərindən parçalar təqdim edək:

*"Gəl mana bir söyləgil, kimdir sənin nitqində kim,
Söyləyən, söylətdirən, eşitdirən hər yaradan?"*
... *"Söyləyən həqdir mənim dilimdə hərdəm yoxsa mən..."*
... *"Sən deyilsən söyləyən həqdir Nəsimi, söylədi,
Ol kim aydır həm zəmini asimanın nuriyəm"*.

Bu fikir eyni zamanda "Məndə sığar iki cahan" sirrini açmağa imkan yaradır. Bunun üçün Nəsiminin həmin kəlamını bütöv şəkildə düşünməliyik. Biz onu iqtibas edib, mənasını geniş şərh edəcəyik:

*"Məndə sığar iki cahan, mən bu cahana sığmazam,
Gövhəri-laməkan mənəm, kövni məkana sığmazam"*

Nəsiminin bu ifadəsində "Mən" - ruhu başlanğıc rəmzini daşıyır. Bu, varlığı ehtiva edən dünya ruhudur - yəni Allahdır. Bunu "Gövhəri- laməkan" - məkansız cövhər (ruh, yaxud fəlsəfi anlayışda substansiya) kimi səciyyələndirir.

Nəsimi belə düşüncələrində yeni platonçu filosof Plotinin (205-270) sistemindən faydalanıb. Plotin haqqında ingilis filosofu Core Berklinin (1685-1753) məlumatını gətirək: "Plotin ruhdan başqa heç bir məkan qəbul etmirdi, tamamilə aydın deyirdi ki, ruh dünyada yerləşmir, ancaq dünya ruhda yerləşir və sonra o deyirdi ki, bədən ruhun sığınacağı deyil, ancaq ruh dünya ruhunda yerləşir, bədən isə - ruhda". (Беркли, Сочинения, Москва, 1978, стр.476).

Görünür, Nəsimi əqidə dostu Fəzlullah Nəiminin sayəsində Plotinin fikirlərinə yaxından bələd olmuşdu. Fəzlullah dövründə həkim (filosof) olaraq daha çox şöhrətlənmişdi. Nəsimi fəlsəfə elmini ondan öyrəndiyini fəxrlə bəyan edir:

*"Elmi hikmətdən bilirsən, bir bəri gəl, ey həkim,
Sən Nəsimi məntiqindən dinlə, Fəzlullahı gör"*.

İndi isə mövzumuzla əlaqəli həmin yunan filosofunun başqa bir fikrini iqtibas edək: "Plotin özünün üçüncü Enneadasında qeyd edir ki, gələcəyi görmək sənəti təbiətdə mövcud olan, təbiətin nizamını ifadə edən hərfləri bir növ oxumaqdır. Və ümumiyyətlə, peyğəmbərlik təbiətdə bənzəri mümkün olduğu dərəcədə mümkündür".

Plotin təbiəti can gözü ilə seyr etməyi düşünürdü, o, təbiətdə batini nizamı əlifbada hərflər sisteminə bənzədirdi. Bu qaynaq Fəzlullahın hürufilik təriqətinin meydana gəlməsini şərtləndirdi.

Vaxtilə pifaqorçular Kainatın nizamında ədədlər nisbətində bənzərlik görürdülər. Bu üsulla Kainatda harmoniyanı kəşf etmək niyyəti daşıyırdılar. Plotin isə ədədlər nisbətini hərflər nisbət ilə əvəz etmişdi.

Hər iki üsulda başlıca məqsəd varlığın sonsuz müxtəlifliyində mahiyyəti - vəhdəti dərk etməkdir. Vəhdət mövzusu xüsusən təsəvvüf sistemində geniş əksini tapdı. Nəsimi həmin anlamın sirtini əslində fərqli yönərdən anladır. Ancaq bütün hallarda onun əsas çıxış nöqtəsi - Allahdır. Şeirinin daşdığı niyyəti özü belə açıqlayır: "Nəzmi Nəsiminin yəqin allahü nurin şərhidir".

Nəsimi bütün varlıqda Allahın təzahürünün əks edildiyini deyir. İlahi eşq əhli bunu qəlbin gözü ilə görür. Ancaq əhli-hal olmayan, bu sirdən xəbərsiz qalır:

*"Yerü gög dolu həqqin ayətidir,
Vəli gözsüz xəbərsizdir nişandan" ...
"Həqqi bu rəsm ilə tanı, dəxi həqiqət bil
Ki, həq ilə yerü gög dopdoludur, bəhr ilə bər" ...
"Necə gizlədəyim məndən səni kim,
Nəyə kim baxıram ondan əyansan" .*

Belə görüşlərində təbiətə ilahi ruhun - Allahın təcəssüm etdiyi canlı varlıq kimi baxır. Bu cəhətdən şeirinin panteist meylini açıq təzahür etdirir. Bəzən Allahı "Zati-mütləq" ("Müt-

ləq mahiyyət”), “Faili-mütləq” (“Mütləq ruh”) rəmzlərilə adlandırır:

*“Faili-mütləqdən özgə nəsnə yokdur aradə,
Gər sən idrak eyləməzsən, bəlkə səndədir günah ”.*

Nəsiminin vəhdət əhli kimi əsas ideali - insanın batini təbiətinə – özünüdərkədən ruha yönəlib. Bu görüşlərinin şərhindən əvvəl, özünüdərkətmənin xarakteri haqqında bəzi fəlsəfi-tarixi məlumatları izləyək.

Yunan müdriki Falesdən (e.ə.VI əsr) soruşurlar: Dünyada çətin nədir? – Özünü dərk etmək, deyə sualı qısaca cavablandırır. Ruhun bu ciddi fəaliyyətini ilk olaraq Sokrat (e.ə.469-399) gerçəkləşdirdi. Sokrat Allahı batini ruhunda dərk etdiyini dilə gətirirdi. O, öz hərəkətlərini batindən eşitdiyi ilahi səsə uyğun tərzdə tənzim etdiyini deyirdi. Sokratın bu görüş tərzini yunanların çoxallahlıq inancını sarsıdırdı. Buna görə Afina məhkəməsi filosofu ölümə məhkum etdi.

Hegel (1770-1831) “Ruh fəlsəfəsi”nin ön sözünü bu fikirlə başlayır: “Ruhu dərk etmək - ən konkretir və buna görə ən ülvə və çətindir”. Bu müddəanın şərhində irəli sürdüyü bəzi ideyalara toxunaq.

Özünüdərkətmək ruhun özünün təbiətinə xas olan mütləq qanundur. Bu idrak növü zahirdən tələqin edilmir - batindən yetişir. İnsan düşünən ruhdur - onun əsas mahiyyətini şərtləndirən budur. Öz mahiyyətini bilmək-mütləq ruhu-Allahı dərk etməkdir. Beləliklə, Hegel Allahı ruhda dərk etmək ideyasını doğruldu.

Bu şərhərə nisbətən Nəsiminin özünüdərkətmək fikirlərindən örnəkləri incələyək. Əvvəlcə bildirək: Nəsimi həmin batini idrakı Allah sirtinə varmağın yeganə üsulu sayır. Belə ilahi mənələrdən agah olduğunu xüsusilə qürurla xatırladırdı:

“Eynəl-yəqin həq sirrini idrak edən insan mənəm...”
”Nəsimidir bu gün sərrafı-məni
Özünü bil ki, zibə cövhərisən ”.

Nəsiminin inamında Allah özünüdərkədən ruhun saflığında təcəssüm edir. Bu mənada o, saflaşan ruhu ləkəsiz güzgüyə bənzədir:

“Güzgüyü ari dutun, güzgüdə Allahu görün!”

Nəsimi ruhu həyatının Allah idealından ayrılmaz olduğunu vurğulayır:

“Ey Nəsimi, çün rəfiqin Fəzl imiş, yəni ilah...”
... ”Səndən məni kimdir ayıran sən
Zahirdə və batinimdə sənsən ”.
”Ey Nəsimi, çünki könlün vəhdətin dəryasıdır ”.

Ruhun həmin özünüdərkətməsi sonsuz ilahi eşqdən zühur edir. Bu eşq - vəhdət aşiqinin can evini abad edir:

“Aşiqin memarı həqdir, yapar anın batinini,
Ey evi həqdən yapılmış, sənsən əhli-etibar!”

Nəsimi fikirlərini əsaslandırmaq cəhətdən eyni zamanda Qurandan faydalanırdı:

“Nəfsini hər kimsə bildi, həqqi bildi bigüman ”.

Təsəvvüfdə ənənəvi tətbiq edilən “Ələstü Birəb-bikum Qalu Bəla” ayəsini çox vaxt xatırladırdı. Onun mənası belə səslənirdi:

“Mən sizin rəbbiniz (yəni Allahınız) deyiləmmi, - “Bəli, “dedilər”. Həmin təsəvvürə görə, vahid dünya ruhu hələ yaranışın əzəlində özünün hissələrinə bu sualla müraciət etmişdi. Onların “Bəli” cavabı təsəvvüf görüşlərində qədimi vəhdəti

andırır - "Məndən uludur ayətim, ayətə, şana sığmazam" ifadəsində Nəsimi anılan ayəni nəzərdə tutur.

Ancaq Nəsimi şeirində üstün mənə daşıyan özünüdərketmək, başqa bir meyllə təzad yaradırdı. Bu meyl əslində insanın zahiri gözəlliyini Allahla eyniləşdirir. Xristianlıq dinində: "Allah insanı özünə bənzər yaradıb" etiqadı bu mənada təsirini göstərmişdi. ("Allah kosmosu özünə bənzər gözəl yaradıb" deyir Platon. Bu fikir sonralar xristianlıqda insan anlamına tətbiq edilib).

Nəsiminin bu növ şeirlərindən bəzi nümunələri əks etdirək:

*"Səni bu hüsn-i-cəmal ilə, bu lütf ilə görən,
Qorxdular həq deməyə, döndülər insan dedilər. "*

*"...Baxanın üzünə Allahını gör,
Əhli-məni budur nəzər dedilər.
Həqdən olmuş iraq anlar kim,
Sənə ey nuri-həq bəşər dedilər. "*

Bu misilli nümunələr, batini mahiyyət daşıyan Allah idealını əslində zahiri seyr obyektinə çevirir. Belə axarına görə, ruhun özünüdərketmək təbiətinə münasib deyildi. Nəsiminin bu meylini Füzuli büt-pərəstlik təzahürü kimi səciyyələndirir. Onun qadın gözəlliyi haqqında şeirindən gətirdiyi örnək əsasında belə bir təzahürü qınayır:

*"Sənə derlər büti - Çin, zülfünə zünnar söylərlər,
Səhi imanı yoxdur, küfr söylərlər, xəta derlər "*

Nəsiminin görüşləri, əlbəttə, onun taleyi ilə bağlı idi. Azadfikirliyə görə "kafir" elan edilmişdi, ciddi təqib edilir, zaman-zaman məhbəslərə atılırdı. Neçə-neçə şeirlərində həmin sərt gerçəklər ifadəsini tapıb.

Nəsimi əvvəlcə Həllac Mənsurun pərəstişkarı kimi məhbüs oldu. Onun məşhur "Ənəlhəq" ("Mən Allaham") rəmzini aşkarladığına görə. Bilindiyi kimi, bu sözə görə Həllac Mənsuru

X əsrdə Bağdadda dara çəkmişdilər. (Eyni zamanda dövrünün siyasi quruluşuna qarşı çıxdığına görə). Nəsimi əslində Həllac Mənsurun nümunəsini təqlid etmək istəyirdi:

“Gər ənalhəq söyləməkdən darə asılsam nə qəm

Bu səbəbdən dara düşmüşdü - yəni onu məhbus etmişdilər:

“Faş eylədim cahanda ənalhəq rumüzün

(rəmzini)

Doğru xəbərdir, anın için darə düşmüşəm

“Ənalhəq” rəmzi-ruhunda Allaha qovuşan vəhdət aşiqinin timsalıdır; allahlığa iddia etmək deyil. Görünür, Nəsimi bunu qazilərə anlatmışdı; onlarsa ona qərəzli yanaşdıqlarına görə fitvasını vermişdilər:

“Qazilər fitva verib, həq sözə batil dedilər,

Küfri tərək edib imanə gəlməyə ar etdilər ”.

Nəsiminin həmin məhbusluğunu onun fəaliyyətinin Hələb dövrünə - başlanğıc mərhələsinə aid etmək olar. Mötəbər ilk qaynaqlar onun Hələb türkmanı, gerçək adının isə Əli olduğunu göstərir. Nəsiminin özü ərəb dilini mükəmməl bilən türkman olduğunu bir şeirində qürurla bildirir:

“Ərəb nitqi dutulmuşdur dilindən,

Səni kim deyən kim türkmansan ”.

Nəsimi sonra Türkiyəyə getdi; buranın dini, siyasi həyatında hələ öyrənilməyən fəaliyyətə başladı. Onun bu fəaliyyəti faciəli taleyini şərtləndirən səbəb oldu. Biz “Fəzlullah Nəiminin izilə” araşdırmamızda eyni zamanda bu gizli sirlərin izinə düşdük. Həmin sirlərin başlıca motivlərini yenidən xatırlamağa ehtiyac duyulur.

Bizi bu axtarışlara təhrik edən ilk növbədə Aşıkpaşa oğlunun (1393-1481) “Tevarih-i Al-i Osman” kitabı oldu. Türk tarixçisi “Əcəmdən gəlmiş filosof Fəzlullahın” I Sultan Muradın (1359-

1389) dövründə vəzir olduğunu yazır. Fəzlullahın qazandığı geniş şöhrət Nəsimini Türkiyəyə cəlb edirdi. O, öz taleyini müəlliminin taleyindən ayırmırdı; ona alimlik öməyi, müqəddəs kimi baxırdı:

*“Dinin günəşi dünyada imanım əfəndi,
Alimlər ümidi, məhi-tabanım əfəndi”.*

Nəsimini Türkiyədə fəaliyyətə yönəldən əslində Fəzlullahın özü idi. Onun himayə etdiyi hürufilik təriqətçilərlə bərabər fəaliyyət göstərirdi. Nəsiminin adı mövcud türk ictimaiyyətində Fəzlullahla birgə xatırlanırdı. Türkiyə mühitində bir mənəvi oyanış yaratdıqları haqqında danışılırdı. Onların müasiri, Nəsiminin pərəstişkarı olmuş türk şairi Rəfi bu məlumatı “Gəncnamə” poemasında xüsusən canlandırır.

Ancaq Türkiyədə hürufilərin taleyi faciəli bir sonluqla nəticələndi. Fəzlullahla bağlı araşdırmada həmin hadisəni nadir tarixi məlumatlar əsasında diqqətlə incələməyə çalışdıq. Hadisənin əsas məqamlarına yaxından diqqət etmək lazım gəlir.

I Sultan Murad, Fəzlullahı yoxsulların xeyrinə islahat təklif etdiyi üçün vəzirlikdən uzaqlaşdırdı. Fəzlullah fəaliyyətini gizli davam etdirdi; təriqətçiləri mövcud gerçəkliyə qarşı təbliğata təhrik etdi. Ancaq Fəzlullah təqib edilirdi, əslində göz həbsinə alınmışdı. Baş müfiti Mahmud Paşa bir hürufinin - Mevlana Fəxrəddinin vasitəsilə onun sirlərini dəqiq öyrənib, həbs etdi. Mevlana Fəxrəddin Əcəmdən gəlib, saray mühitinə “yaxın” olmuşdu. Ədimədə müdərris idi, bundan əlavə müfti təyin edilmişdi. Ədimə camaatını iki cuma məscidinə toplayıb, Fəzlullahı neçə hürufilərlə bərabər fəsadçılıqda, dinsizlikdə suçlandırıb, onları odda yandıрмаğa fitva vermişdi. Fanatiklər onları “Təmazgah” səhrasında diri-diri tonqalda yandırmışdılar. XVII əsrin türk tarixçisi Hüseyin həmin faciəli səhnəni “Beda-i ül-veka-i” (“Heyrətəməz hadisələr”) əsərində ayrıca təsvir etmişdi.

Nəsiminin məhbəs şeirlərində bu gərgin hadisələrin gedişini əks etdirən motivlərə rast gəlirik. Fəzlullahdan yazanda bu örtülü

motivlərin daşdığı sirləri açıqlamışıq. Bunlardan zəruri olanlara bir daha diqqət etməli olacağıq.

Şeirlərinin birində Mahmud Paşanın onları aldadıb, məhkəməyə çəkdiyini şifrəli bir üsulla bildirirdi:

*“Ol şahın adı ki, həqdən Əhmədi Mahmud idi,
Təqəzadır, maməzadır, ta müqəddərdır qədər”.*

Bu beytdə birinci misra açıqdır: Mahmud Paşa xatırlanır. İkinci misrada isə sözlərin mənasını açmağa ehtiyac var. Təqəza (Təqaz) - məhkəmə hüzuruna çıxmaq, yaxud mühakimə olunmaqdır. Maməzad (Məzad) əks tərəf, qarşı duran tərəf mənasındadır. Müqəddər qədər (Qadər) xain, satqın, xainlik edən deməkdir. Bu sözlər ehtiyatla deyildiyi üçün belə pərdəli şəkildədir. Burada Mahmud Paşanın ünvanına gizli bir lənət oxunur... Başqa bir şeirində Mevlanaya qarşı qəzəbini, nifrət hissini kəskin şəkildə ifadə edirdi:

*“Zahid-izərrağı hərdəm oda yandırmaq gərək
Gərçi məndən eşidərsən Şeyx həm Mevlanam ”.*

Nəsiminin Mahmud Paşa, yaxud Mevlana haqqında ifadələrini ilk qaynaq kimi qiymətləndirə bilərik. Fəzlullahın, başqa hürrülərin faciələrinə bəis olanlar haqqında türk tarixçisi Hüseynin məlumatları bu əsasda təsdiqlənir.

Fəzlullah edam edilən anlarda Nəsimi “bəndi- hasar içindəydi” - məhbusluqda bundan xəbər tutmuşdu. “Sahibi-zamanın” - bəşərə nicat gətirəcəyini arzuladığı insanın taleyi onu son dərəcə sarsıtmışdı:

*“İrişdi vədəsi sahib zamanın
Ulu divan quruldu, məhşər oldu ”.
... ”Ey müsəlmanlar, mədəd, ol yar (dost) pünhan ayrılır,
Ağlamayım neyləyim, çün gövdədən can ayrılır.
...Məhşəri-yövmül-hesab qopdu qiyamət başıma,
Ey Yusif surətli, məndən piri-Kənan ayrılır ”.*

Nəsiminin özünün taleyini (aqibətini) dərindən izləməyə çox nadir bir məlumat yardımı oldu. Əslində gizli xarakter daşıyan həmin məlumat Bədrəddin Simavi (1369-1420) haqqında hekayətdə əks edilib. (Hekayəti-menkibeni özünün nəvəsi Halil bin İsmail yazıb). Biz bu sirri Fəzlullaha həsr etdiyimiz əsərdə açmışıq. Onu araşdırmağa təhrik edən əsas amildən başlamaq lazımdır.

Bədrəddin Simavi Konya mədrəsəsində I Sultan Muradın nəvəsi Musa Çələbi ilə birlikdə Fəzlullahdan dərs almışdı. Ehtiram etdiyi azadfikirli bu filosofun ibrətli dərsləri onun dünyagörüşünü eyni ruhda yetişdirdi. Nəticədə Şeyx Bədrəddin birlik, bərabərlik çağırışları ilə feodal rejiminə qarşı mübarizəyə girişdi. Türkiyədə müəzzəm xalq hərəkatına başçılıq etdi; üsyan güclə yatırıldı, sonra ələ keçirilib, edam edildi. Bu açıqlamadan sonra, Şeyx Bədrəddin haqqında hekayətdə Nəsiminin anıldığı məlumatı incələməyə keçək.

Bədrəddin Simavi Hələb türkmənləri ilə görüşən zaman, bir casusun inadkar təqibindən qurtarıb, Türkiyəyə qayıtmışdı. Həmin vəziyyəti təsvir edəndə, müəllif ehtiyatla xəbər verirdi:

*“Birisi derlər anı (şeyxi) aradan götürən,
Nəsiminin selinə fitva verən ”.*

Göründüyü kimi, Şeyx Bədrəddini təqib edən casus, ondan əvvəl Nəsiminin edam edilməsinə fitva verib. Deməli, tamamilə aydın olur: Nəsimi Bədrəddin Simavi ilə eyni hərəkatı təmsil etmiş. Bu hərəkatın başlıca ideya qaynağı isə Fəzlullahdan başlamışdı. Bütün bu tarixi həqiqətləri “Fəzlullah Nəsiminin izilə” əsərində əhatəli şəkildə tədqiq etmişik. Maraqlanan mütəxəssis oxucu eyni zamanda həmin xatırlanan tədqiqatdan səmərəli istifadə edə bilər.

Aşıq Ələsgər irsində sufilik

Aşıq Ələsgərin şeir sənətində sufiliyin təsiri açıq duyulur. Bunun sirrini ətraflı aydınlaşdırmaq dahi sənətkarın dünyagörüşü haqqında təsəvvürümüzü genişləndirər. Buna görə bu maraqlı mövzunu ciddi araşdırmaq niyyətindəyik.

Əvvəlcə bir məlumatı hörmətli oxucuya bildirmək lazım gəlir. Həmin mövzu keçən əsrin 70-ci illərindən başlayaraq müəllifin xəyalında dolaşırdı. Mötəbər alimlərlə söhbətlərdə biz aşıq Ələsgəri mütəfəkkir kimi təqdim edirdik. Şərqi fəlsəfi poeziyasından, sufizmdən səmərəli istifadə etdiyindən danışırıdık. Sonralar "Ozan" qəzetinin nəşri münasibətilə qeydlərimizin bir yerində bu mövzunu əsaslı açıqlamağın lüzumunu vurğuladıq. Ancaq maraqlananların bu xüsusda bizdən gözlədikləri tədqiqat hələ meydana çıxmırdı. Başqalarının qayğısına qalmaq öz elmi araşdırmalarımızı sistemləşdirməyi ləngidirdi. (Çoxdan düşündüyümüz əsərlərin bir neçəsini yalnız son illərdə bitirə bildik).

Aşıq Ələsgər irsində sufiliyi izləməkdən əvvəl onu şərtləndirən amillər haqqında məlumat verək. Bu amillər müxtəlifdir; yeri gəldikcə onlardan xüsusi danışılacaq. Fikrimizcə, ilk növbədə onun zəngin Şərqi poeziyasına yaradıcı marağından doğurdu. O, Şərqi poetik dühalarının söz sənətinə bələd olduğunu ayrıca xatırladırdı:

“Yox sazımın nə pərdəsi, nə simi,
Onu çalıb kim tərpedər nəsimi,
Füzuli, Firdovsi, Hafız, Nəsimi
Onlar da yazdığı ayə məndədi.”

Həmin sətirlərdə bəzi sözləri qısa tərzdə izah edək: “Yox sazımın nə pərdəsi, nə simi” – şeirə köklənmiş könül sazıdır. Şairin qəlb rübabının “nə pərdəsi, nə simi” olmur; onu gözəl şeir çalır, dilə gətirir. “Nəsimi” – ruhu canlandıran, xoş

ovqat oyadan səba yelidir. “Ayə”- bilindiyi kimi hikmətli şeirdir (Quran ayəsinə bənzər).

Aşıq Ələsgərin şeirlərində Nizamidən, Füzulidən, xüsusən Nəsimidən əxz edilən kəlamları mütəxəssis oxucu əyani görür. Bu mənada hələlik heç olmasa bir neçə örnəyi misal göstərək:

“Söz gövhərə döndü, şair - qəvvasa.
Çətin ələ gəlir sözlərin xası.”

Nizami

“Gövhər olar dəryalarda dərinədə
Qəvvas çəkər onu ay üzə tək-tək.”

Aşıq Ələsgər

“Gər qara daşı qızıl qan ilə rəngin edəsən,
Təbə təgyir verib, ləli-Bədəxşan olmaz.”

Füzuli

“Sərraf yüz bəzəsə səngi siyahı (qara daşı)
Üzdən mütəllədir (parlaqdır) ləl ola bilməz.”

Aşıq Ələsgər

Aşıq Ələsgərin bəzi şeirlərində Nəsimi irsindən nisbətən geniş faydalandığını müşahidə etmək olur. Xüsusilə “Əliflam” şeirini Nəsiminin eyni adlı şeirindən ruhlanaraq yaradıb. Nümunəni təqlid etmədən, ərəb hərflərini “Əlifdən – yeyə” qədər İslam dini əsasında müstəqil olaraq mənalandırıb.

Yaxud aşıq Ələsgərin Şərq poeziyasına marağını bir daha ifadə edən kəlamını xatırladaq:

“Tutubdu dəstində gözəl nizamı
Füzuli, Firdovsi, gözəl Nizami,
Təqdiri-qüdrətin gözəl nizamı
Dərdi mənə verib, yara-dərmanı.”

Bu şeirin birinci misrasında “nizam”-nəzmdir; onu “dəstində tutmaq” – söz mülkünə hakim olmaq deməkdir. “Təqdiri-qüdrətin gözəl nizamı” – ilahinin yaratdığı əzəli dünya nizamı.

Aşıq Ələsgər həmin kəlamında öz böyük ustadı aşıq Alının fikrini davam etdirir. Aşıq Alı özünün həqiqətən hikmətli təcənlərinin birində bu fikri belə ifadə edirdi:

“Birdi, bu aləmdə nizam ikimi,
Nizam olmaz dünya nizamı kimi.
Füzuli, Firdovsi, Nizami kimi,
Alıyam, kaş yazam bir ayə mən də.”

Bu məlumatlardan sonra diqqətimizi Aşıq Ələsgərin açılmayan məşhur “Ay nədən oldu?” bağlamasını açmağa yönəldək. Bu bağlama əslində başdan-başa sufilik ruhu daşıyır. Onu əvvəldən sonuna qədər sistemli şəkildə açmaq lazımdır:

“Yerin, göyün, ərşin, kürsün, insanın
Künhü, bünövrəsi ay nədən oldu?
Yeri göydən, göyü yerdən kim seçdi?
Hikmətin dəryası ay nədən oldu?”

Burda əvvəlcə varlığın ilk səbəbi haqqında söhbət gedir. Bu səbəb sufizmdə Allah anlamına gələn dünya ruhudur. Əslində xüsusi termində buna “dəryayi-mühit” deyilir; dünyanın əsli sayılır. Aşıq Ələsgər “Hikmətin dəryası” sözünü eyni mənada işlədir. Onun başqa sualını düşünək: “Yeri göydən, göyü yerdən kim seçdi?”

Bu sualı Quran-i Kərimdən əxz etdiyi məlumata əsaslanır. “Füsilat”, “Əl-Hac” surələrində bu məsələdən xüsusi danışılır. İlk yaranışda “qaz halında olan göyü” Allah, iradəsi ilə yerdən ayırdığı deyilir. Yəni bu, Kainatı bir nizama gətirməyin ilk başlanğıcına işarə edirdi. Buna görə Aşıq Ələsgər sonra Kainatın quruluşu haqqında sual verirdi:

“Yeddi qat göy nə növünən quruldu?
Neçə qəndil, neçə sütun vuruldu?
Sən kimsən, mən kiməm, kimdən soruldu?
Ustadlar ustadı ay nədən oldu?”

Sufilik sistemində bu “yeddi qat göy” - yeddi planet bir ənənə olaraq xatırlanır: Günəş, Ay, Mars, Venera, Saturn, Merkur, Yupiter. Düşündürən əsas cəhət – bunların səmada bir-birini şərtləndirən nizamlı yerləşməsidir. Bunu nəinki sufilik, neçə fəlsəfi sistemlər ilahi hikmətin gerçəkliyini təsdiqləyən dəlil sayır.

Aşiq Ələsgər bu ciddi sualı Qurana əsaslanaraq verirdi. Açıqlama üçün bəzi surələrdə bu xüsusda örnəklərdən xatırladaq: “Bir-birinin üzərində yeddi qat səmanı yaradan Odur (Allahdır). O rəhmanın bu yaratdığına heç bir düzensizlik tapa bilməzsən. Gözünü bir çevir bax, onda (səmada) bir çatlaq belə görə bilərsənmi?..” (“Mülk” surəsi).

“Üstünüzə yeddi qat sağlam göy bina etdik. (Ortasına da) işığı bol olan günəş lampasını asdıq.” (“Nəbə” surəsi).

“Allahın 7 qat göyü bir-birinin üzərində yaratdığını görmürsünüzmü? Ayı içlərində bir nur, günəşi də qəndil yaratdı.” (“Cin” surəsi).

Aşiq Ələsgərin həmin sualının cavabı bu gətirilən kəlamlardan öz-özünə aydın olur: Yeddi qat göy bir-birinin üzərində qurulub; işığı bol günəş burada “qəndildir”. Bəs “neçə sütun vuruldu?” deyəndə nəyi nəzərdə tuturdu? Məşhur dörd təbii ünsürü: odu, suyu, torpağı, havanı. Bu ifadə Nəsiminin bir fikrinə çox uyğun səslənirdi:

“Dörd dirəklə qaim olmuşdur bu şəhr
Kim, anın içindədir afaqü dəhr.”

Nəhayət, keçək anılan sualın başqa hissəsinin qısa şərhinə:

“Sən kimsən, mən kiməm, kimdən soruldu,
Ustadlar ustadı ay nədən oldu?”

Bu, – sufilikdə Qurandan əxz edilən, ənənəvi anılan bir ayəyə işarədir: “Ələstu Birəbbikum Qalu-Bəla”-“Mən sizin Rəbbiniz deyiləmmi? Bəli,- dedilər.” Quranda deyilənə görə, Allah yaranaşın əzəlində ruhlara həmin sualla müraciət edib, “bəli” cavabı almışdı. Təsəvvüf əhli əslində bunu Allahla qədimi vəhdət andı kimi qiymətləndirir:

“Qalu bəlanın əhdini unutmazam, unutma kim.
İmani tövhid əhlinin şol əhdü, şol iqrar imiş.”

(Nəsimi)

Aşıq Ələsgərin “Ay nədən oldu?” bağlamasını uğurla açmağı davam etdirək:

“Nədən lövh yarandı, nədəndi qələm?
Neçə hüruf o məclisdə oldu cəm?
Aləmi-ərvahda qurulan aləm
Ayəsi, şəqqəsi ay nədən oldu?”

Sufi anlamına görə, “lövh”-lövhə varlığın ruhu, “qələm”-Allahın əmridir. Bu lövhədə iki hüruf cəm oldu: “K”, “N”=“Kafu-nun”: “kon”-“ol” sözünü yaratdı. Təsəvvüf əqidəsində, Qurana uyğun olaraq, Allahın varlığı “ol” əmri ilə yaratdığı düşünülür.

Sonra “Aləmi-ərvah”, yəni ruhlar aləmi xüsusunda soruşurdu. Aşıq Ələsgərin dövründə bütün göylər aləmi belə adlanırdı. Təmiz mövcudluğu baxımından dörd ünsürlü yerin qarışıq təbiətinə qarşı qoyulurdu.

“Ayəsi, şəqqəsi (yəni hissəsi) ay nədən oldu?” sualını isə belə cavablandırma bilərik: Parlayan ulduzlar – onun ayəsi, günəşlə ay – şəqqəsi sayılırdı.

Bağlamanın sonrakı bəndlərində əks edilən sualları (rəmzləri) açmağa diqqət yetirək:

“Mansırın toxmağı, İsrafil suru,
Kəbənin Zənzəmi, Musanın Turu,
Nitqimin quyəsi (gözəlliyi), didəmin nuru,
Sərimin sevdası ay nədən oldu?”

Aşıq Ələsgər “Mansırın toxmağı” deyəndə Həllac Mənsuru anırdı. “Həllac - pambıq atan” deməkdir; “toxmaq” sözü buna işarədir. Həllac Mənsur ilahi eşq şəhidi kimi bütün təsəvvüfdə əslində bir simvola çevrilmişdi. Yunus Əmrənin sözüdür: “Bizdən nişan istəyənlə ol Həllacı Mənsur nədir?” O, öz batini ruhunda Allaha qovuşduğunu çəkinmədən söyləyirdi. Bunu rəmzlə “Ənəl-həq” (“Mən Allaham”) ifadəsində yayırdı. Nəsimi Həllac Mənsura gerçəkdən coşqun ilhamla pərəstiş edirdi.

“İsrafil suru”na gəlincə, onu sufilik başqa çalarda anladır. Quranda bu surun məhşər günündə - ölümlərin qəbirdən dirildiyi, ilahi məhkəmənin başladığı gündə çalınacağı bildirilir. Sufilikdə bu “dirilmə”, mahiyyət etibarilə, mənəvi oyanışa, özünüdərkətməyə bir çağırış olaraq səslənirdi. Bu cəhətdən Nəsiminin çağırışını nümunə göstərmək yerinə düşər:

“Məhşər suru çalındı, yatma dur,
Görki nə sovdadasan, halın nədur?
... Ey özündən bixəbər qafil, oyan!
Olma fani aləmə mail, oyan!
Mərifətdən nəsnə qıl hasil oyan!”

Açıqladığımız bənddə ikinci sualı cavablandıraraq: “Zənzəm” Məkkədə həcc ziyarətində olanların müqəddəs nemət kimi tapındıqları çeşmədir. Nəsimi bu xüsusda belə deyir:

“Kəbə yolunda eşq ilə yoldaş ol, ey həccə varan,
Susamaz ol ki, yoldaşı Zənzəm ilə Fərat olur.”

“Musanın Turu” isə sufilikdə daha çox tətbiq edilən bir rəmzdır. Burda Musa peyğəmbərin Tur dağında yanan ağacın parlaq nurunda təcəlli edən Allaha qovuşduğu söylənilir.

Bu suallar üzərində isə bir qədər dayanmaq lazımdır:

“Nitqimin quyəsi (gözəlliyi), didəmin nuru,
Sərimin sevdası ay nədən oldu?”

Aşiq Ələsgər əslində Quranda Allahın adından söylənən “Kon”-“ol” nitqinin gözəlliyini düşünür. Öz nitqinin gözəllik mayasının bu yaradan başlanğıcdan canlandığını ifadə edirdi. Bunu Nəsiminin bənzər bir fikri ilə müqayisə edək:

“Cövhərləri zühurə gətirdi bu nitqi həq,
Gör kim nə feyzə gəldi, yenə bəhri kanımız.”

“Didəmin nuru” sözünü adi mənada işlətmir; batini ilahi eşqin nurunu nəzərdə tutur. “Sərimin sevdası” ifadəsini bununla bağlı olaraq Allah eşqi mənasında işlədir.

“Ay nədən oldu?” bağlamasının son bəndini iqtibas edib, əhatəli açıqlayaq:

“Yazıq Ələsgərəm, intizarım var,
Alımsənsə, məni eylə xəbərdar:
Elmi hardan tapdı cümlə aşıqlar?
Şeiri-müəmması ay nədən oldu?”

“Elmi hardan tapdı cümlə aşıqlar?” – bu bəndin mənə yükünü daşıyır. Şübhəsiz, söhbət dünyəvi aşıqlardan deyil, sufi görüşlü aşıqlar haqqında gedir. Bunlar isə ruhlarında daşdıqları Allah eşqini bir elm olaraq düşünürlər. Bu yöndə Yunus Əmrənin bir kəlamını anmaq zəruridir:

“Biz talibi elmləriz, eşq kitabın oquruz,
Cələb müdərriş bizə eşq xud mədrəsəsidir.”

Aşıqların "eşq mədrəsəsi" Allah özüdür, söyləyirdi Yunus Əmrə.

Nəsiminin bu xüsusda fikirlərindən birini oxucuya təqdim edək:

"Nitq imiş aləmdə mövcud, eşq imiş qayım-məqam
Bizə bildirdi əzəldən rəhbəri-mövlayi eşq."

Aşıq Ələsgər özü bu sualı başqa bir şeirində belə cavablandırır:

"Ələstü Birəbbikum Qalu-Bələdan
Mərdin mövlasına nəkər olmuşam.
Sürtmüşəm üzümü xaki-payına
Elm tapıb sinə dəftər olmuşam."

Sufinin "üzünü torpağa sürtmək" qaydası Allah eşqi qarşısında mütiliyin rəmzidir. Yunus Əmrə bu qaydaya əməl etdiyini yeri gələndə xüsusilə bildirirdi:

"Yunus Miskin, kəndözün, torpaq eylədi yüzün,
Məşuqəyə yaraşan bir misginliyim vardır..."
"Könül səcdə qılır dost mehrabında,
Yüzün yerə urub qılır münacat."

Tamamlayıcı sualda aşıqların "şeiri-müəmması ay nədən oldu?" deyə soruşulur. Bunun cavabı belədir: sufi sözün mənasını rəmzlərlə ifadə etdiyi üçün, onun şeiri müəmmalı olur. Həmin sualı aşığın əxlaq mədəniyyəti xüsusunda özünün nəsihətində dediyi kəlamla cavablandırmaq olardı:

"Danışanda sözün qiymətin bilə,
Kəlməsindən ləli-gövhər süzülə,
Məcəzi danışa, məcəzi gülə,
Tamam sözü müəmmalı görəkdi..."

Aşıq Ələsgərin uzun müddət açılmamış qalan “Ay nədən oldu?” bağlamasını layiqincə açdıq. Bunun tamamilə sufi motivləri üzərində qurulduğunu əyani izlədik. Qurandan götürülən kəlamlarla, bundan başqa Nəsiminin, Yunus Əmrənin müvafiq fikirləri ilə müqayisəli şəkildə əsaslandırdıq.

Onun irsində sufilik bir neçə şeirində əks edilib. Bu yöndə oxucunu düşündürmək meyli açıq hiss edilir. Aşağıda belə nümunələri mahiyyətinə münasib surətdə şərh edəcəyik.

“Ələstudən bəli dedim,
Nə xoş kəlamdı yüküm,
Bir gözəlin aşiqiyəm,
Vəsfi kamaldı yüküm...”

Bu kəlamı hər dəfə tamamilə yanlış şəkildə yazırlar. Məsələn olaraq, Aşıq Ələsgərin 1972-ci ildə nəşr edilən kitabında belədir:

“Ələsdudən bəli dedim,
Nə xoş kam aldı yüküm;
Beş gözəlin aşiqiyəm,
Vəsfi camaldı yüküm.”

1988-ci il nəşrində isə bu variantdadır:

“Ələsdudən bəli dedim,
Əcəb xoş haldı yüküm;
Beş gözəlin aşiqiyəm,
Vəsfi camaldı yüküm.”

Yuxarıda açıqladıq: “Ələstudən bəli dedim” – sufilik əqidəsində Allah eşqinə əzəli sədaqət andı kimi düşünülür. Bunu o cümlədən Aşıq Ələsgərin öz sözləri ilə diqqətə yetirdik. Sufinin bütün ruhunu ehtiva edən bir Allah eşqidir. O, öz könül

dünyasının kamilliyini bu eşqində görür. Aşiq Ələsgərin bayaq anılan kəlamı əslində həmin mənanı ifadə edir:

“Ələstudən bəli dedim,
Nə xoş kəlamdı yüküm,
bir gözəlin (Allahın) aşiqiyəm,
Vəsfi kamaldı yüküm.”

Bununla əlaqəli Füzulinin bir fikrinə dərinlən diqqət edək:

“Ey Füzuli qılmazam tərki-təriqi eşq kim,
Bu fəzilət daxili əhli kəmal eylər məni.”

Kamal - kamillik istəyi ilahi eşq aşiqinin ali niyyətidir. Onun inamında batini ruhun kamilliyi vəhdət idealına – Allaha qovuşmağı şərtləndirir.

Bütün aşıqlər mübtəla olduqları eşqin təzadlarını yaşadıqlarını xatırladırlar. Nəsimi məhəbbətin çətinliyi haqqında oxucusunu açıq xəbərdar edirdi:

“Məhəbbət möhkəm işdir, qafil olma,
Bu karı sanma kim, hər karə bənzər...”
“Əgər nuş (bal) istər isən nişə (arının iynəsinə) qatlaş
Ki, nuşu nişəsiz verməz bu zənbur (bal anası).”

Aşiq Ələsgər isə şeirinin davamında eşq haqqında xüsusən belə yazırdı:

“...Həm dərinli, həm dayazdı,
Həm acıdı, həm şirin;
Zəhmətdə zəhri həlahil,
Ləzzətdə baldı yüküm.”

Aşiq Ələsgərin şeirlərində sufiliyə açıq meylini dövrün rəsmi ruhaniliyi xoşlamırdı. Onun qəlbinə, şərəfli sənətkar nüfuzuna toxunan bədxah sözlər deməkdən çəkinmirdilər. O, bu cür haqsız rəftardan inciyir, bəzən şeirdə bundan şikayətlənirdi:

“Ələsgər, üsyanın çıxıbdı sandan,
Öldürsən zənburu, əl çəkməz şandan.
Hərcayıdan, müxənnəsdən, nadandan
Nə söz qaldı sənətkara dəyməmiş.”

Maneələrə baxmayaraq, sufilik meylinə - ilahi eşqinə sədaqətindən dönmürdü:

“...Ölməyincə bu sevdadan
Çətin dönəm usanam.
Həqiqətdən dərs almışam,
Təriqətdən söz qanam;
Şahi-mərdan sayəsində
Elm içində ümmanam,
Dəryaların qaydasıdır
Ümmana baş endirir.”

“Elm içində ümmanam”-Allah eşqi “elmini” ifadə edir. Bu elmə qovuşan, Allahın - dünya ruhunun – ümmanın bir qətrəsini öz ruhunda daşıyır. Deməli, eyni zamanda ümmanı daşıyır – qətrədə ümman yaşayır. Bu fikirlə bağlı Yunus Əmrənin bir kəlamını gətirək:

“Bənəm ol eşq bəhrisi, dənizlər heyran bana,
Dəryalar bənim qətrəmdir, zərrələr ümman bana.”

Nəsimi isə anılan mənani bu cür ifadə edirdi:

“Könlüm gəmisin qərq edə gör eşq dənizinə
Kim bu dənizin bəhrini ümman bilir ancaq.”

Aşıq Ələsgərin sufi görüşlərindən söhbətimizi bir qədər sonra davam etdirəcəyik. İndi isə bu cəhətdən ona imkan yaratmış, öz dövrünün məlumatlı ziyalı Mirzə Bəylərdən (1827-1919) danışaq. O, Göyçənin Zəd kəndindən olub, Aşıq Ələsgərlə səmimi dostluq edib; sənətini sevib. Onlar bir-birinə şeir həsr edib, bir-birini vəsf ediblər. Mirzə Bəylər şeirinin bir yerində onun haqqında yazır:

“Bu Azərbaycanda türk arasında
Sənin kimi şair hanı Ələsgər?!”

Onu məşhur fars şairi Hafiz Şiraziyə bərabər sayır.

Aşıq Ələsgərsə Mirzə Bəylərin geniş şöhrətindən, səxavətindən ilhamla söhbət açırdı. Bununla birlikdə onun zəngin savad sahibi olduğunu xüsusi tərif edirdi:

“... Neçə padişahlar orda olub cəm,
İki dərviş yahu deyir dəmadəm,
Səddə İsgəndərdir, səxadə Hatəm,
Var evində xan busatı Bəylərin.

Coş edən dərya tək moc verir təbi,
Məddahi mövladı, budu səbəbi,
Firəng, rusi, farsı, türki, ərəbi-
Beş dil ilə var savadı Bəylərin...”

Bizi bu şeirdə iki ifadə daha çox maraqlandırdı:

“İki dərviş yahu deyir dəmadəm...”
“Məddahi mövladı budu səbəbi.”

Dərvişlər orta əsrlərdən davam edən ənənəyə görə sufiliyi təbliğ etməklə məşğul idilər. Mirzə Bəylərin onlara ehtiram etməsi onun “məddahi mövla” olmasından (yəni Allah eşqindən) irəli gəlirdi. Dərvişlərdən sufilik xüsusunda öyrəndiyi bilik-

lərdən, görünür, aşiq Ələsgəri agah edirdi. Yaxud aşiqin özü Türkiyədən gəlmiş bu dərvişləri dinləyirdi. Buna görə onun sufiliyində Yunus Əmrəyə, Nəsimiyə yaxın cəhətlər açıq əksini tapırdı.

Yunus Əmrə dərvişlərə “batini elm” əhli kimi pərəstiş etdiklərini yazırdı:

“Eşidin, ey yarənlər, evə dərvişlər gəldi,
Can şükranə verəlim, evə dərvişlər gəldi,
Hər kim gördü yüzini, endirir kəndözünü,
Elmi batindən ötər, evə dərvişlər gəldi...”

Aşiq Ələsgər sufi inamını eyni zamanda aşıqlıq mədəniyyəti haqqında tövsiyələrinə tətbiq edirdi. Onun bu tövsiyələri məşhurdur; aşıqlar onu əzbərdən deyirlər. Ancaq onu sadəcə əzbərləmək üçün deyil, aşıqların fəaliyyət qaydaları baxımından sistemli canlandırır. Aşiq Ələsgər əslində burda sufiliklə dünyəviliyi daxilən birləşdirmişdi. Buna görə bu ibrətli əxlaqi təlimin mənalara dərinlən varmaq lazımdır:

“Aşiq olub tərki-vətən olanın
Əzəl başdan pür kamalı gərəkdi.
Oturub-durmaqda ədəbin bilə,
Mərifət elmində dolu gərəkdi.”

“Mərifət elmi” əslində sufiliyin icad etdiyi, onun məqsədini şərtləndirən termindir. Bilik, idrak mənasını daşıyan “mərifət” kəlməsinə “elm” sözünü artırmaqla yaradılıb. Bu isə əsas niyyətinə görə özünüdərk etmək haqqında elmdir. Sufilik təbiətən, insanın öz batini mahiyyətini dərk etməsi üzərində qurulan vahid sistemdir. Yunus Əmrənin bu yöndə nəsihətamiz bir şeiri ilə fikrimizi tamamlayaq:

“Elm-elm bilməgdür, elm kəndin bilməgdür,
Sən kəndini bilməzsən, ya necə oqumaqdır?!”

Oqumaqdan məni (məna) nə, kişi Həqqi bilməgdür,
Çün oqıdun bilməzsin, ha bir quru əməkdir.”

Tövsiyələrin ikinci bəndi əvvəlcə həqiqəti təbliğ etmək nəsihəti ilə başlayır. Sufilik Allahı – ali həqiqət olaraq dərk etməyə əsaslanır. Ruhun öz mahiyyətini dərk etməsi bu məqsədə yönəlib.

Ancaq nəfs, tamah - insan varlığını mənən saxtalaşdıran bu şeytan, batini idraka əksdir. Bədənin tələblərinə uyan bu şərt başlanğıca qarşı mübarizə etmək - sufünün müqəddəs vəzifəsidir. Təmiz hisslərinə hakim olmaq onu el gözündə ucaldır:

“Xalqı həqiqətdən mətləb qandıra,
Şeytanı öldürə, nəfsin yandıra,
El içində pak otura, pak dura
Dahısınca xoş sədalı gərəkdı.”

Burda Qurandan bir iqtibas edək: “Nəfsin insana nə vəsvəsələr verdiyini də bilirik. Çünki biz ona şah damarından daha yaxınıq.” İnsanı nəfsdən, tamahdan, ötəri dünya malına güvənməkdən çəkindirmək - Qurana xas olan keyfiyyətdir. “Dünya həyatı isə aldadıcı mənfiyyətdən başqa bir şey deyil.” (Nisa (qadın) surəsi).

Yunus Əmrənin bu xüsusda bəzi şeirlərinə müraciət edək:

“Nəfs düşmənin öldürəsin, nəfs həmişə ölmək gərək,
Var qənaət darində nəfsi boğazından as.”

“Düşmən bənim nəfsimdürür, təmə (tamah) ilə hissimdürür,
Təmə ilə hissə uyan könüllərdə yer eyləməz.”

Tövsiyələrin üçüncü bəndini – aşiqin “şeyri – müəmması ay nədən oldu?” sualının cavabında incələdik. Qısa cavablandırmışdıq: Sufi əslində mənəni rəmzlərlə ifadə etdiyi

üçün, sözü müəmmalı olur. Həmin bəndi indi öz növbəsində gətirib, açıqlamağı bir qədər genişləndirək.

“Danışanda sözün qiymətin bilə,
Kəlməsindən ləlü-gövhər süzülə,
Məcəzi danışa, məcəzi gülə,
Tamam sözü müəmmalı gərəkdi.”

Yəni aşiq söz əhli olmalıdır; hikmətli söhbəti ilə dinləyicini düşündürməlidir. Sözün müəmmalı (düşündürücü) olması üçün rəmzlərdən, məcazlardan ustadanə istifadə etməlidir. Aşiq Ələsgər əslində bu mənada sufilikdə batini ruhu təcəssüm etdirən sözdən danışır.

Dördüncü bənddə əvvəlcə yenə aşığın söz hissəsinin həssas olmasını vurğulayır. Eyhamları duymaq, ondan nəticə çıxarmaq qabiliyyətini zəruri sayır. Onun utancaq, ədəbli təbiətə, davranışa malik olmasını üstün keyfiyyət olaraq tövsiyə edir. Onda səmimi, daxilən haqsevər meylin vacibliyini qeyd edirdi. Haqsevərlik meyli aşığın könül dünyasını, fəaliyyət tərzini doğru yola istiqamətləndirir:

“Arif ola, eyham ilə söz qana,
Naməhrəmdən şərm eyləyə, utana,
Saat kimi meyli haqqa dolana,
Doğru yolu, doğru qəlbi gərəkdi.”

Beşinci (sonuncu) bəndin məzmununda iki əsas cəhəti aydınlaşdıraq. Haqq aşiqi kimi sufi ilahi gerçəyi isbata yetirməlidir. Yəni Allah qarşısında daşdığı müqəddəs vəzifəni təcrübədə gerçəkləşdirməlidir: - Dünyaya qəlbin gözüylə baxıb, hər yanda vəhdətin təcəssüm etdiyini görməlidir.

“Ələsgər, haqq sözün isbatın verə,
Əməlin mələklər yazı dəftərə,

Hər yanı istəsə baxanda görə
Təriqətdə bu sevdalı gərəkdi.”

Aşıq Ələsgər açıqlanan həmin tövsiyələri əslində özünün nümunəsinə uyarlı düşünüb. Aşığın ruhi keyfiyyətlərinin könül saflığı ilə birliyini nəsihətində diqqətə çarpdırıb. Ədəblik, əfəndilik ona ehtiram oyadır, eldə mötəbər edirdi:

“Yaxşı hörmətinən, təmiz adınan
Mən dolandım bu Qafqazın elini.
Pirə-ata dedim, cavana – qardaş,
Ana-bacı bildim qızı, gəlini.”

Aşıq Ələsgər həqiqətən insan sərrafı idi; insanın zahiri görkəminə görə ruhu durumunu təyin edirdi. Belə bir istedad isə dərin intuisiyaya malik olmaq demək idi. Zahirən olduqca sadə görünən bu şeirə fikir verək:

“Hansı dağın maralısan,
Hayıf bizdən aralısan,
Sən də yardan yaralısan,
Duruşundan qanıram mən.”

Rəssamlar portret çəkəndə duruşu canlı əks etdirməyə çalışırlar. Hegel “Ruh fəlsəfəsi”ndə bunun mənasını bu cür anladır: “İnsanın mənəvi cəhəti xüsusən duruşda özünü göstərir. Bu sonuncu, - yeri gəlmişkən deyək, qədim rəssamların diqqətini yaratdıqları surətlərdə xüsusilə cəlb edirdi, çünki onlar ruhu onun cismani ifadəsində əyani seyrin obyektini edirdilər.”

Aşıq Ələsgər insanın zahiri görünüşündən batini ruhunu duymağı xüsusi bir elm sayırdı:

“Ələsgərəm, hər elmdən halıyam,
Gözəl, sən dərdlisən, mən yaralıyam,

Dedi nişanlıyam, özgə malıyam,
Sındı qol-qanadım yanıma düşdü.”

Həqiqətən, Şərq (eyni zamanda Qərb) tarixində belə elm mövcud olub. Nizaminin “İsgəndərnamə”sində Nuşabənin İsgəndəri qarşıladığı səhnədə bu xüsusda söylədiyi ibrətli söhbətini xatırlayaq. İsgəndər özünü hökmdar kimi deyil, onun elçisi kimi təqdim edir; beləliklə Nuşabəni çaşdırmağa çalışır. Nuşabə ölkələrə göndərdiyi “fərasətli” rəssamların ipək parçalarda rəsm etdikləri hökmdarlardan İsgəndərin surətini göstərməyi buyurur. Sonra hekayət edir: görmədiyi hökmdarların rəsmlərinə “fərasətlə” baxıb xarakterlərini “görür”. Bunların sırasında İsgəndərə ədalətli xarakterinə görə üstünlük verdiyini bəyan edir. Burdan göründüyü kimi, Nizami batini ruhu duymaq qabiliyyətini “fərasət” – yəni intuisiya adlandırır.

Füzulinin bu mənada eynilə ibrətli bir fikrini səsləndirək:

“Can görünməz desələr təndə inanmam, nişə kim,
Lütfdən hər necə baxsan təninə can görünür.”

Yəni insana xeyirxah daxili gözlə baxanda, təninə yayılmış canı görərsən.

Füzulinin həmin fikri ilə Hegelin eyni mahiyyətli müddəasını yanaşı göstərək: “İnsanın gözlərində, üzündə, əzələlərində, dərisində, insanın bütün görünüşündə ruh, qəlb işıqlanır və burda mənə bilavasitə gerçəklikdə olduğundan tamamilə bambaşqadır.”

Göründüyü kimi, biz bu əsərdə “Aşiq Ələsgər irsində sufilik” mövzusunun ətraflı araşdırdıq. Onun bu yöndə mənəvi axtarımlarının xarakterini, müxtəlif qaynaqlarını gerçəkdən, dərin maraqla izlədik. Sufilik sistemində işlədilən terminləri, rəmzləri bir təsəvvüf əhli kimi tətbiq etdiyini gördük. Bu cəhətdən onun görüşlərini əslində sufiliyin axarında oxucuya təqdim etdik. Nəticə etibarilə onun dünyagörüşü xüsusunda

təsəvvürləri əsaslı surətdə yeniləşdirən, genişləndirən sistemli tədqiqat əsəri yazdıq. Biz bu tədqiqatla Aşiq Ələsgərin ölməz ruhu qarşısında müqəddəs borcumuzu böyük istəklə yerinə yetirdik. Bu isə bizə həqiqətən batini zövq, məmnunluq bağışladı.

Aşiq Ələsgərin hikmətli şeir sənəti hər zaman öyrənilməyə, geniş təbliğ edilməyə layiqdir. Folklorçu alimlər, ustad aşıqlar onu (nəinki onu!) yeni nəsillərə həvəslə tanıتماğa borcudurlar. Aşiq Ələsgər xalqın yaddaşında yaşayacağına haqlı olaraq dərin inam bəsləyirdi:

“Ələsgər dönmədi öz ilqarınnan,
Biri xilaf deyil, yüz ilqarınnan,
Sazınnan, sözünnən, düz ilqarınnan
Ellərdə söhbəti qaldı ki, qaldı.”

Sonda məlum nisgilli bir nöqtəyə toxunmağa ehtiyac var: Aşiq Ələsgərin, aşıq Şəmşirin qəbirləri bu gün əsirlikdədir. Bu dahilərin narahat ruqları Göyçənin, Kəlbəcərin göylərində dolaşır; bizi onları tezliklə əsirlikdən qurtarmağa çağırır.

“Qalib gələcəkmə cahanda kamal?”

“Bədii əsər əslində sualdır, onun səsinə
səs verən ürəyə müraciətdir, ruhlara və
ağıllara xitabdır.”

Hegel

Nəsillərə ünvanlanan əsəri hər dövr yenidən kəşf edir. Onun daşdığı mənəvi məzmun açıldıqca daha dərin görünür. Burada canlanan ideal bəşəri istəklərlə səsləşəndə həmişə müasirləşir.

Bu yöndən Səməd Vurğunun “İnsan” dramı xüsusən düşündürür. Onun faciə qəhrəmanı Şahbaz humanist görüşlü bir filosofdur. Həyəcanlı sualı yaddan çıxır: “Qalib gələcəkmə cahanda kamal?” Vurğun təfəkkürünə məxsus olan bu ciddi fəlsəfi sual bütün zamanlar üçün aktualdır. Xüsusilə insanlığı ziddiyyətlərin sardığı dövrümüzdə çox həyati səslənir. Vurğun onu Şahbazın dili ilə nəsillərə müraciətlə deyib.

Filosof Şahbazın təbliğ etdiyi fəlsəfənin əsas qayəsi nədir? Bu surəti yaratmağa Vurğunu hansı amillər sövq edib? Hansı ruhi keyfiyyətlər filosofu bir faciə qəhrəmanına çevirir?

İlk növbədə “İnsan”ın yazıldığı dövrün xarakterinə diqqət edək. Dram Böyük Vətən müharibəsinin qələbəsindən az sonra yazılıb. Mövzu müharibədəndir, niyyətsə artıq dünyada sülh haqqında düşünməkdir. Müharibədən sonra dinc quruculuğa başlamaq zəruri ehtiyac idi. Ancaq dünyada sülh siyasəti çox ciddi əngəllərlə qarşılaşırdı. O zaman Amerika ilk atom silahına malik olmuşdu. Onun militarist iddiaları sülhsevər ictimaiyyətdə dərin narahatlıq doğururdu. Amerika yapon şəhərlərini – Xirosima, Naqasakini atom bombası ilə bombaladı. Bu dəhşətli hadisə dinc əhali arasında böyük kütləvi insan qırğınına səbəb oldu. Anılan yapon şəhərləri isə müdhiş dağıntılara məruz qaldı. Belə amansız tərzdə Amerika hərbi gücünü nümayiş etdirdi. O dövrdə sülhün bərqərar olmasını həyat diqtə

edirdi. Bu zərurəti gerçəkləşdirməkdə ictimai fikir mühüm əhəmiyyət daşıyırdı. "İnsan"da filosof Şahbaz surəti bu tarixi ehtiyacdən doğulmuşdu. Əlbəttə, eyni zamanda Vurğunun yaradıcı xəyalının batini ehtiyacından.

Doğrudur, müharibə əleyhinə nifrət hissilə düşünən bədii surət poetik fikrimizdə mövcud idi. Cavidin "İblis" dramında Birinci Dünya müharibəsini həyəcanla lənətləyən Arif bu cəhətdən əlamətdardır. Bu mənada Şahbazla Arif mənən bir-birinə yaxındırlar.

Şahbaz bəşər varlığını müharibə bəlasından qurtarmaq ideasını düşünür. Mövzunun ciddiliyini dərindən dərk etdiyindən, fikir axtarışlarına qatlaşır. Onun fikirlərinin tədqiqinə başlamazdan, bir cəhəti qeyd edək.

Vurğun Şahbaz surətinin taleyini müharibə başlanan vaxtdan izləyir. Alman ordusunun Sovet İttifaqına basqını Şahbazda təlaş oyadır. Avropanı işğal etmiş faşistlər hərbi qüvvədə üstüdürlər. İlk günlərdən Sovet ərazisini sürətlə zəbt etməyə başlamışlar. İşğalçılara qarşı çox şiddətli Böyük Vətən müharibəsi gedir. Müharibənin doğurduğu saysız fəlakətlər, faciələr sağlam ağıla sığmayır! Ağıl-yaratmaq, yaşatmaq üçün insan dünyasını birləşdirən başlanğıcdır. Bəs nədən təbiətinə yabançı məhvəddici qüvvələrə yol verir? Bəlkə hələ kamilliyə yetməyib, bəşər növü kamala qovuşmayıb? Bu ruhda tərəddüdlərlə başlayır Şahbaz əsərinin ilk hissəsini. Ancaq filosof tərəddüdlərinə, şübhələrinə cavabı yenə ağıldan gözləyir. Bu yaradıcı başlanğıcı sorğu-suala tutmaq qərarına gəlir:

Nə deyir, nə deyir aqlın qüdrəti?
Qalib gələcəkmi cahanda kamal?
Sən ey mənələrin saf ülviyyəti!
Nədir düşüncəmi yaxan bu sual?
Qalib gələcəkmi cahanda kamal?

Toplar, təyyarələr gəlmiş baş-başa,
Al qana qərq olmuş bütün kainat.

Bu ki həqiqətdir deyil tamaşa
Bəlkə də məhv olur müqəddəs həyat?
Atını dördnala sürdükcə zaval,
Qalib gələcəkmi cahanda kamal?

Şahbazın ağıla bu xitabında müəyyən şübhəçilik gözə çarpır. Onun bu əhval-ruhu əsl istəyinə uyğun deyil. O, əslində idrak tərzinə görə rasionalist yönlü filosofdur. Düşündüyü əsərini aqlın qüdrətinə inam ruhunda yaratmaq niyyətindədir. Ümitsizlik, inamsızlıq doğuran şübhələri qətiyyətlə özündən uzaqlaşdırmalı olur:

Dağın başımdan qara şübhələr,
İdraka sığmayan bu düşüncələr!
Sən ey başladığım dumanlı əsər,
Söylə nələr deyir bizə istiqbal?
Qalib gələcəkmi cahanda kamal?

Burda şübhəçiliklə əlaqəli bəzi həqiqətləri oxucuya xatırlatmaq zəruridir. Fəlsəfədə şübhəçilik tarixən fərqli yönərdən öz əksini tapıb. Bu təlim skeptisizm adıyla qədim yunan fəlsəfəsindən başlamışdı. Mütləq skeptisizm gerçəyi dərk etməyə sırf şübhəylə baxırdı. (Filosof Şahbazın “qara şübhələr” dediyi əslində bu qəbildəndir). Mülayim skeptisizm isə gerçəyə baxışlarında birtərəfli inkara qapılmırdı. Hər fəlsəfi müddəaya əks müddəa söyləməyin mümkünlüyünü deyir. Fikirdə bu təzadları dogmatik-dəyişməz həqiqətlərin tənqidinə yönəldirdi. Bu isə idrakı axtarışa təhrik edən amilə çevrilirdi.

Ancaq səmərəli idrak həmişə ağıla güvənməkdən qüvvət alıb “Həqiqət axtarışında cəsarət, aqlın qüdrətinə inam-fəlsəfi çalışmaların ilk şərtidir” deyir Hegel.

Dünyaya ağıl meyarilə baxmaq Şahbazın təfəkkürünün səciyyəvi cəhətidir. Onun müşahidələri, bütün vəziyyətlərdə bu meyarla tənzimlənir. O, müharibədə iştirak edir; burda müşahidə etdiyini bir daha aqlın sınağından keçirir. İşğalçılıq sava-

şının bəşəriyyətə qarşı həqiqətən cinayət olduğunu təsdiqləyir. Bu cinayətin kökünü faşizm mühitində mənəviyyatın alçaldılmasında görür. Müharibə törədənlər ağır günahları üçün cavab verəcəklərini düşünür. Faşistlər müharibələr vasitəsilə dünyada “qayda” yaratmaq fikrində idilər. Ancaq qanlı savaqlar insanlığa yalnız fəlakət, əzab gətirirdi. Buna görə Şahbaz işğalçıları fikrən ciddi mühakimə edirdi:

Cinayət varsa da, bəs nədir kamal?
Cavab verəcəkmə buna istiqbal?
Bəlkə də sönükdür aqlın qüdrəti...
Yoxsa idrak adlı bir ülviyyəti
Ayaqlar altına salmışdır insan?
Hər tərəfdə ölüm, hər addımda qan,
Nə müsibət çəkir gör insan oğlu,
Budurmu taleyin qurtuluş yolu?

Filosof idrak, kamal mövqeyindən ittiham edir mənfur qəsbkarları. İdraka insanı yüksəldən qüvvə kimi ülvi mənə verir. Kamal anlamını isə zəkanın, mənəviyyatın kamilliyi mənasında işlədir. Belə yüksək dəyərləri inkar etməkdə, “ayaqları altına salmaqda” günahlandırır bu müharibənin bəislərini.

Əslində faşizm bəşəri dəyərləri inkar etmək zəminində yetişmişdi. Bununla bərabər ifrat irqçilik, “hakimiyyət iradəsi” təbliğatını qüvvətləndirmişdi. Adamlarda savaqlanlıq instinkti-ni coşdurmaqla, işğalçılıq müharibəsinə təhrik etmişdi. Faşizm bu dəhşətli əməllərilə bəşər zəkasına meydan oxudu. Məhvedici müharibə ilə yaradıcı aqlın qarşıdurmasını düşündü Şahbaz. Tarixdə zaman gələcək, dünyada “idrak səltənəti” hakim olacaq. İnsanlığı ta əzəldən sarsıdan müharibələr nəhayət aradan qaldırılacaq. Qanlı müharibələrin əbədi olmayacağını belə xəyal edirdi filosof:

Xeyr, tarix boyu axsa da bu qan,
İnsanlıq keçsə də fırtınalardan,

Zəncirə bağlanıb qalsa da ürək
İdrak səltənəti sürünməyəcək...

İdrak səltənəti-elmi təfəkkürün, elmi həqiqətlərin-zəkanın təcəssümüdür. İqtibas edilən bu sətirlərdə bir məqama diqqət edək. Bu mühakimədə nədənsə ürək təfəkkürlə müəmmalı tərzdə qarşılaşdırılır. "Zəncirə bağlanıb qalsa da ürək" ifadəsi necə açılmalıdır? Şübhəsiz, həmin ifadə "Zəncirlənmiş Prometey" in əks-sədasını daşıyır. Esxilin məşhur faciə qəhrəmanı Prometeyin hekayəti oxucuya tanışdır. Bilindiyi kimi, Prometey göydən od oğurlayıb, insanlara verir. Həyat vasitəsi kimi oddan istifadə etmək təcrübəsini öyrədir. Zevs onu sərt cəzalandırır: Qafqaz dağında sarp bir qayalıqda polad zəncirə vurdurur. Prometey cismani iztirab çəkir, ancaq sərbəst düşünməyindən qalmır. Təbiidir: ağıl, fikri çarxıya çəkmək əsla mümkün deyil. Beləliklə, bu müəmma təfəkkür fəallığına yönəltmək mənasında düşündürür.

Şahbaz müharibələrin sona varacağını insanlığın idrakına inam ilə bağlayır. Ancaq bəzən bunun bəlkə xəyal olduğunu güman edirdi. Xəyal öz təbiəti baxımından məntiqi idrakdan fərqli sahədir. Elmi mühakimə qanunlarından asılı olmayan sərbəst yaradıcı başlanğıcdır. Bədii təsəvvürləri, surətləri canlandırmaq yönündə səmərəli rol oynayır. Bununla belə onun sərbəstliyi hərdən aldadıcı anlar yaşadır. Aristotel "Ruh haqqında" əsərində bunu belə şərh edir: "Ancaq xəyal həmişə həqiqətə nail olan idrak və ağıl kimi qabiliyyətlərin heç birinə aid deyil. Xəyal həm də aldadıcı olur".

Şahbaz xəyalın bu cür oyununu düşünəndə, bir anlığa ümidi qırılmış kimi görünür:

Nə deyim... xəyaldır bəlkə bu inam?
(o, əlini havaya çırparaq)
Xəyal da səyyardır yaranışından...
Bəzən gülümsəyir saxta mələk tək,
Bizim qəlbimizlə o, əylənərək,

Cocuq tək aldadır...oynadır bizi
Daşdan-daşa çırpır ürəyimizi

İnsanlığa əbədi sülh arzulayan filosofları bəzən xəyal-pərəstlikdə qınayırdılar. Kant “əbədi sülhə dair” (1795) əsərilə əlaqəli olaraq, yayılan bu növ tənqidlə razılaşmırdı. Bu bəşəri idealın büsbütün xəyali olmadığını, gerçəkləşəcəyini söyləyirdi. Bu məqsəd üçün praktiki olaraq çalışmağı borc sayırdı.

Kant ümumi sülhə nail olmağın şərtlərini izah edib. Burada xalqların ümumi ittifaqını yaratmaq ideyası xüsusi vurğulanır. Kantın (nəinki onun) bu sahədə şərtləri düşünülməyə layiqdir. Bu cəhətdən bir “gizli maddəsini” təqdim etmək münasibdir:” Əbədi sülh haqqında müqavilənin gizli maddəsi. Bu növ yeganə maddə bundan ibarətdir: müharibə üçün silahlanmış dövlətlər, filosofların ümumi sülhün mümkünlüyü haqqında prinsiplərini diqqətə almalıdırlar.”

Bununla bağlı ibrətli bir faktı bildirmək yerinə düşər. 2004-cü ildə Azərbaycan Universitetində Kanta həsr edilmiş elmi simpozium keçirilirdi (Həmin Universitetin rektoru professor Səlahəddin Xəlilovun təşəbbüsü sayəsində). Almaniyanın Azərbaycandakı səfiri professor Klaus Qrevlix Kantın əbədi sülh idealını dərinlən anlatdı. Kantın sülhsevər ideyaları, müharibələrdən xilas olmayan təzadlı zəmanəmizdə son dərəcə ibrətamiz səsləndi.

İndi isə yenə filosof Şahbaz haqqında söhbətimizə qayıdaq. Faciəli taleyini şərtləndirən səbəbləri təhlil etməyə, açmağa çalışaq. Şahbaz müharibədə yaralanır, belə halda düşməyə əsir düşür.

Faşistlər ona sadəcə sırası bir əsir kimi baxmırlar. Onun filosofluğundan öz təbliğatlarında istifadə etmək məqsədi güdürlər. Bu məqsədlə ona ideoloji təsir etmək planları qururlar. Filosofla mükəllimə etmək üçün təcrübəli bir ideoloq gərəkdir. Ədəbi personajlardan general Hans vəziyyətlə bağlı təbliğat naziri marşal Albertə müraciət edir. (Faşizm təbliğatını təmsil

edən bu xəyali personajlar, həmin vəziyyətdə dramatikliyi gücləndirən qüvvələrdir).

Hans

Bir rus alimlə filosof Şahbaz
Əsir alınmışdır... söhbət etsəniz,
Bəlkə biz tərəfə çəkərsiniz siz.

Albert

Filosof hardandır?

Hans

Azərbaycandan

Albert

(fikrə gedir...mənalı)

Bakı... Azərbaycan, İran,
HİN-DUS-TAN!

Xüsusən...xüsusən Bakı şəhəri,
Ordansa...ən uzaq Şərq ölkələri...
Əmr edib gətirin!

Albertin əsir filosof Şahbazla görüşünə qədər fikrindən keçən bu gizli nöqtələri açıqlayaq. "Xüsusən Bakı şəhəri deyəndə nəyi nəzərdə tuturdu? Bakını zəbt etmək, neftinə sahib olmaq hitlerçilərin niyyətiydi. (Vətən müharibəsində Bakı nefti qələbənin mühüm amillərindən sayılırdı). Albertin təsəvvüründə Bakını ələ keçirmək hitlerçilərin hərbi məqsədləri üçün geniş imkanlar yaradardı. Müharibəni burdan Şərqə qarşı yönəltməyə münasib yol açardı...

Bəs Albert Şahbazın əsirliyindən necə istifadə etmək istəyir? O, bu qafqazlının təbliğata tez aldanacağına ümid bəsləyir. Qafqazlılarla ruslar arasında münaqişə yaratmağa təşviq etmək fikrindədir:

Albert

Qafqaz xalqlarını tezəcə tovlamaq
Asan mümkün olar...çünki ruslarla
Köhnə ədavət var aralarında...
Öz qan düşməninə intiqam almaq
Onlarda nəsil-dən-nəsilə keçir.

Bu sözləri Feldmarşal Fon Holsla söhbətində dilə gətirir. Həmsöhbəti bu xalqlar arasında dostluq münasibətinin mövcudluğundan danışır. Albert isə yenə eyni fikrində amirənə israr edir:

Təbliğat, təbliğat güclənsə əgər
Oyanar təzədən köhnə hisslər...

Fon Hols

(hərbi təzimlə)

Bir tədbir tökərik, cənab marşal!

Sonra əsas diqqət Albertlə Şahbaz arasında gərgin mükəliməni əks etdirən səhnəyə mərkəzləşir. Ayağından yaralanmış Şahbazı faşist təbliğatının başçısının hüzuruna gətirirlər. (Filosofun bu taleyi Sokratın Afina məhkəməsi hüzurunda mühakimə edildiyi səhnəni xəyalımıza gətirir). Bu anda Şahbazın ruhən keçirdiyi həyəcanı təsəvvürdə canlandırmaq. Burada onun mənəvi varlığının, iradəsinin sınağa çəkiləcəyini bilir. Yad ideologiyanın tərəfinə keçmək, yaxud öz inamını qorumaq-seçimi ilə üzləşməli olur. Bu isə filosof üçün Ölmək, ya Olmaq! deməkdir. Şahbaz inamını, fikir tərzini təmkinlə qorumağı üstün tutur.

Albert əvvəlcə Şahbazı hiyləgər bir mülayimliklə qarşılayır. Onun guya öz istəyi ilə təslim olduğunu uydurur; bunu etiraf etdirmək istəyir. Bu yalanı onun iradəsinə təsir etmək üçün düşünüb.

Albert

Çox gözəl...çox gözəl... şadam
Çox qərribə keçir bugünkü axşam...

(Şahbaza)

Hamı sizin kimi təslim olsaydı,
Çox tez qurtarardıq müharibəni.

Ancaq Şahbaz əsirliyin əzabına baxmayaraq, faşistə itaət etmir. Albertlə mükəllimə əsnasında sağlam mühakiməsini təzahür etdirir. Təbliğat ustasının yalanını, əsassız fikirlərini çəkinmədən təkzib edir. “Yalana nifrət, gerçəyə məhəbbət-fəlsəfi ruha xas olan mühüm xüsusiyyətdir”– deyir Platon. Şahbazın cavablarında bu xüsusiyyəti geniş aydınlaşdırmaq lazımdır:

Şahbaz

Təslim yox, bir əsir çağırın mənə.

Albert

Nə fərqi varmış ki?

Şahbaz

(sakit bir təbiətlə)

Təfavüt çoxdur...

Yaralı əsgərin əsir düşməkdə
O qədər də böyük günahı yoxdur...
Fəqət təslim olsa qorxudan insan,
Demək ki, yox imiş onda bir vicdan.

Albert

Vicdan varlığına inanırsınız?

Şahbaz

İnsanın mənası bir odur yalnız.

Vicdan anlamına münasibətdə mübahisənin gedişi mükalimənin zirvə nöqtəsidir. Həmin fikir ixtilafı Şahbazın faciəsinə həlledici təsir edir. Bunu izləməkdən əvvəl, vicdan haqqında fəlsəfi qaynaqları araşdıraq. Sokratın, Kantın, Hegelin bu yöndə görüşlərinin mənasını incələyək. Göstərilən ixtilafda mövqelərin xarakteri bu zəmində aydın olar.

Əxlaq, hüquq fəlsəfəsində vicdan batini inam kimi anladılır. Belə fikrin əsas qaynaqlarından biri Sokratın əxlaq təlimidir. Sokrat öz "batinindən eşitdiyi ilahi səs" əmrinə uyğun olaraq hərəkət etdiyini söyləyirdi. Bu səs onu hər hansı qəbahətdən çəkindiriyini vurğulayırdı. Sokrat bunu Allah kimi düşünür; Allahı batinə köçürürdü. (Bu meyli İslam Şərqində sufizmlə müqayisə etmək olar). Sokratın bu inancı mühitinin dini təsəvvürlərinə zidd idi. Afina məhkəməsi onu yetmiş yaşında edama məhkum etmişdi. (Sokratın faciəsindən mövzumuza bağlı sonra danışmaq lazım gələcək).

Kant özünün əxlaq fəlsəfəsinin xüsusi bir bölməsini vicdan anlamını tədqiq etməyə ayırır. "Vicdan insanda batini mühakimə şüurudur" – başlıca tezi budur. Bu əxlaqi mühakimə əsasında insan hərəkətini müstəqil dərk etmək, qiymətləndirmək iqtidarına malikdir. Ümumi qəbul edilmiş əxlaqi, hüquqi borcu könüllü gerçəkləşdirir; mənəvi azadlıq burdan başlayır. Buna görə "vicdan bütün azad hərəkətlərin üzərində hakimdir".

Hegelin bu xüsusda görüşləri "Hüquq fəlsəfəsi"ndə əks edilib. Bu əsərin bir bölməsi "Xeyir və vicdan" adlanır. Hegel vicdanı xüsusən həqiqi xeyiri gerçəkləşdirmək baxımından araşdırır. "Xeyiri batindən müəyyən edən vicdandır" - ənənəyə uyğun olan bu fikrini izah edir. Onun izahında həqiqi vicdan xeyiri, borcu əxlaqi əsasda yerinə yetirməyi əmr edəndir. Borc – öz xeyrini başqalarının, ümuminin xeyirilə qarşılıqlı düşünməkdir. (Kantdan əxz edilən həmin ideya Aristotel irsindən qaynaqlanır. Aristotel "Nikomaxın etikası" əsərində bu ideyanı irəli sürürdü: "Əlbəttə, bir adamın xeyiri də arzu ediləndir, ancaq xalqın və dövlətin xeyiri daha gözəl və ilahidir").

Hegel hüququ, borcu dərk edən vicdanı müqəddəs sayırdı. Subyektlə ümumi arasında bir mənəvi vəhdət yaratdığı üçün. “Vicdana toxunmaq – müqəddəsliyə həqarətdir” nəsihəti belə hərəkətdən çəkindirirdi.

Anılan filosofların fikirlərinin bu xülasəsindən hansı nəticə alınır? Nəticə belədir: vicdan insanın əxlaqi təbiətinin başlıca mahiyyətidir. “İnsanın mənası bir odur yalnız” – Şahbazın vurğuladığı bu fikir əslində doğru səslənir.

Ancaq Albert bu fikri güc mövqeyindən inkar edir. O, silahın gücünə güvənməyi vicdan etiqadına qarşı qoyur. Bu etiqada yalnız zəiflərin inandığını əsaslandırmağa, təsdiqləməyə çalışır:

Albert

(gülür)

Məncə yox...hər vicdan gözə pərdədir,

Vicdan etiqadı zəiflərdədir...

Kiminki süngüsü, bombası çoxdur,

Vicdanın ona bir köməyi yoxdur...

Belədir filosof?.

Şahbaz

Sizcə doğrudan...

Albertin “nəzəriyyəsi” əslində əxlaqi inkar etmək məqsədi daşıyır. O, bu istəyini doğrultmaq üçün, insan varlığının zəif məxluq olduğunu iddia edir. Onun fikrincə, əxlaq, ünsiyyət bu səbəbə görə mövcuddur:

Albert

Bütün canlılardan zəifdir insan.

Odur ki, daima vicdan da, haqq da,

Dostluğa, ülfətə arxalanmaq da

Baş verir insanın zəifliyindən,

Bu xüsusda kitab yazmışam ki, mən
Filosof Albertəm...

Albert həmin fikirləri özünün kəşfi kimi təqdim edir. Bu kəşfi ilə tarixə töhfə verdiyini güman edir. Ancaq Şahbaz onun iddiasını qəbul etmir, yaydığı görüşlərin əslindən xəbərdar olduğu üçün:

Şahbaz
Bir az xəbərim var.

Albert
Fikriniz nədir?
Tarixə balaca bir hədiyyədir.

Şahbaz
Orijinal deyildir yazdıqlarınız
Filosof Nitsşenin fikridir yalnız...

Albertin Nitsşeni təqlid etdiyi həqiqətən açıq nəzərə çarpır. Nitsşe fəlsəfəsinə bələd olan bu cəhəti görə bilər. Şahbaz Albertin təqlidçiliyini üzünə qarşı deməklə, sinirlərinə toxunur:

(Albert həyəcan keçirir)

Albert
Bəlkə Nitsşeni də sevmiyirsiniz?

Şahbaz
Bəlkə yox...başqadır fikirlərimiz.

Şahbazın Nitsşeyə münasibəti bu cavabında aydın hiss edilir. Onların fikirləri başqa-başqadır, yəni bir-birinə əksdir.

Nitsşenin ziddiyyətli, paradoksal yaradıcılığa malik olduğu məlum gerçəkdir. Müxtəlif əsərləri sırasında "Zərdüşt belə

deyib” daha məşhurdur. Bu əsərdə tarixi zərdüştliklə hər hansı varislik yoxdur; əslində bir-birinin əksinədir. Bilindiyi kimi, Zərdüşt fəlsəfəsi – işıq, xeyir Allahı Hürmüzlə zülmət, şər Allahı Əhrimanın mübarizəsi üstündə qurulub. Mahiyyətinə görə insanlığın əxlaqi əsaslarını nizamlamaq niyyəti daşıyırdı. Nitsşe isə bunun tamam əksini düşünürdü; Zərdüşt fəlsəfəsinə zidd olduğunu açıq bildirirdi:

“Məndən soruşurdular, məndən soruşmalı idilər ki, mənim dilimdə, ilk immoralistin (əxlaqi inkar edən) dilində Zərdüştün adı nə mənə verir; çünki bu farsın müdhiş yeganəliyini şərtləndirən, mənim tamam əksliyimdir. Zərdüşt ilk dəfə olaraq xeyirlə şərin mübarizəsində nəsnələrin hərəkətinin ilk məhvərini-ziddiyyəti gördü-onun işi əxlaqi-qüvvət, özündə səbəb kimi metafizikaya (fəlsəfəyə) köçürmək oldu. Zərdüştün bu uğursuz yanlışlığı əxlaqi yaratdı.”

Nitsşe görüşlərini “Dəyərləri yenidən dəyərləndirmək” iddiaları əsasında qurur. Bu ifadədə nələri nəzərdə tutduğu haqqında söhbət gedəcək. Ancaq əvvəlcə həmin ifadənin qaynağı haqqında məlumat verək.

Qədim yunan filosofu Sinoplu Diogen gənclik vaxtı pul kəsilən müəssisədə müdir işləyirmiş. Bəzi həmkarları onu pulu saxtalaşdırmaqdan ötrü başdan çıxarırlar. O, Delfiya məbədinin kahinindən doğru yolu göstərməsini istəyir. “Dəyərləri yenidən dəyərləndir” (pulun dəyərini artır) tövsiyəsini eşidir. Ancaq bunun mənasını yanlış anladığı üçün pulları saxtalaşdırır. Diogen belə bir günah üzündən tutulub sürgün edilir.

Kahinin anılan tövsiyəsini Nitsşe daha fəna tərzdə anlayıb. Əxlaqi dəyərləri – insaniyyətin əsaslarını ciddi saxtalaşdırırdı. “Immoralist” əxlaqi inkar edən olduğunu açıq bəyan edirdi. Öz sözləri ilə desək, “əxlaqa qarşı yürüş başlamışdı”. “Əxlaqi aradan qaldırmaq, əxlaqın öz-özünü aradan qaldırması zəruridir” deyir Nitsşe. İnsanların əxlaqi tələblərə deyil, onun istədiyini “fövqəlbəşərin” hökmranlıq əzminə tabe olmaları üçün. Yeri gəlmişkən, Nitsşenin israrla tələq etdiyi “Fövqəlbəşər”

sözü hansı qaynaqdan əxz edilmişdi. Aristotelin “Siyasət” əsərində yazdığı bu fikrə diqqət yetirin:

“Kim təsadüfi şərait üzündən deyil, öz təbiəti etibarilə dövlətdən kənar yaşayırsa, o, ya əxlaqi mənada inkişaf etməmiş varlıqdır, ya fəvqəlbəşərdir; onu Homer də “əsilsiz, tayfasız, qanundan kənar, ocaqsız” deyə lənətləyir, belə adam öz təbiəti etibarilə yalnız müharibə ehtirasına tutulub, onu (şahmatda) oyun taxtasında təcrid edilmiş piyada ilə müqayisə etmək olar”.

Nitsşenin təlqinləri xüsusilə insanlarda müharibə instinkti oyatmağa yönəlmişdi. O, XX əsrdə Avropanı dünya ağalığı uğrunda böyük, ciddi savaqlara təhrik edirdi (Nitsşe 1900-də vəfat edib). “Kiçik siyasət dövrü keçdi, gələcək əsr artıq özü ilə bütün yer şarı üzərində hökmranlıq uğrunda mübarizə gətirir; böyük siyasətə məcbur etməyə gətirir”.

Nitsşenin müharibə fəlsəfəsi insanlarda ibtidai qəddarlığı yenidən canlandırmaq fikrini vurğulayırdı. “Qəddarlıq qədim insanlığın nə dərəcədə böyük bayram sevincini yaradırdı” deyir. Buna əsaslanaraq, mövcud vicdan anlamını tamamilə inkar edirdi: “Vicdan insanda Allahın səsi deyil, çox vaxt düşüncüləri kimi, o, geriyə, batınə yönəlmiş qəddarlıq instinktidir, artıq o, zahirdə boşala bilmədiyini üçün”.

Məlum olduğu üzrə, nitsşeçilik faşizmin ideoloji əsasını şərtləndirdi. Bu mövzunu ətraflı araşdıran S.F. Oduyev “Tropami Zaratustrı” kitabında yazırdı: “Faşizmin siyasi liderləri və ideoloqları hələ hakimiyyəti ələ keçirməzdən əvvəl, özlərini Nitsşenin nəzəri varisləri, filosofun özünü isə nasional sosializmin carçısı elan etdilər. Hakimiyyətdə möhkəmlənib, nitsşeçiliyi yarırəsmi fəlsəfəyə çevirdilər. Hitler “müəlliminin” əlyazması irsini öz himayinə götürdü, onun büstü yanında çoxmənalı fotosəkillər çəkilirdi, onun əsərlərini üstü hədiyyə yazısı ilə dostlarına göndərirdi, onun mətnləri partiya iclaslarında və təntənələrdə elan edilirdi. Filosofun bacısı ölümündən bir az əvvəl yaltaqcasına fərərə minnətdarlıq bildirirdi, həm də

inanırdı ki, “Zərdüşt”də yenidən dünyaya gətirilən fəvqəlbəşərin təcəssümünü Hitlerdə görür”.

Nitsşeçilik ideologiyası, faşizmin əsası kimi, Nürnberq prosesində pislənildi. Fransa Respublikasından Baş ittihamçı Fransua de Mentonun giriş nitqində bu xüsusda deyilirdi: “Nitsşe haqlı olaraq, nasional-sosializmin əcdadlarından biri sayılır, çünki o, ilk dəfə humanizmin ümumi qəbul edilmiş dəyərlərini davamlı tənqid etdi və ağaların kölələr üzərində sərhəd tanımayan rəhbərliyi haqqında onun təsəvvürləri artıq nasist rejimindən xəbər verirdi”.

Buna görə nitsşeçilik fəlsəfədə, bədii əsərlərdə humanizm mövqeyindən həqiqətən ciddi tənqid edilirdi. Faşizmə qarşı təbliğatda bunun təsir gücü böyük idi. Filosof Şahbazın Nitsşeni tənqid etməsi bu zərurətdən doğurdu.

Ancaq Albertin Şahbazla bəhsi bu mövzu ilə tamamlanmır. Hötenin “Faust”u, Zərdüşt fəlsəfəsi xüsusunda bəhsdə davam etdirilir. Bunlardan zərdüştüklə əlaqəli mövzu özərində durmaq daha məqsədəuyğundur:

Albert

(kinayə ilə)

Bəs sizin fəlsəfə. Hürmüz, Əhriman?

Şahbaz

Hürmüz xəbər verir qərinələrdən,

Orda çarpışsa da xeyir ilə şər.

Fənalıq qurdunu öldürür bəşər.

Əhriman səpsə də yalnız zülməti

Hürmüzün eşqidir insan qüdrəti.

Şahbazın cavabı Zərdüşt fəlsəfəsinin ruhunu gerçək təcəssüm etdirir. Hürmüzün – işıq, xeyir allahının Əhrimənə - zülmət, şər allahına qarşı mütəmadi mübarizəsi onun başlıca xəttidir. Hürmüz həyatı, bəşər varlığını nəcibləşdirmək niyyətilə

xeyir əməllərə, fəaliyyətə yönəldən yaradıcı başlanğıcdır. Əhrimən isə, əksinə, həyatda fənalıqları yayan məhvedici başlanğıcdır. Zərdüşt bu mübarizədə xeyirin şər üzərində qələbə çalacağına inam oyadırdı.

Görünür, Albert bu səbəbə görə zərdüştlikdə Hürmüzlə Əhrimənin mübarizəsi haqqında kinayəli tərzdə sual verirdi. Ancaq alman fəlsəfəsində Kant, Herder, Hegel Zərdüştün görüşlərini diqqətlə tədqiq edir, yayırdılar. ("Zərdüştlik Avropa fəlsəfəsində " araşdırmamızda bunu ətraflı əks etdirmişik).

Filosof Şahbaz əsir olsa belə, Albertlə mübahisədə faşizmlə barışmır; ona açıq tənqidi mövqedən yanaşır. Nəticədə faşistlər onu başqa əsirlərlə bir yerdə yandırır. Güc düşünən zəka ilə qarşıdurmada onu məv etməklə "üstünlüyünü" göstərir.

Bu mənada Sokratın taleyini xatırlayın: əqidəsindən dönmədi; zəhər içmək şərt ilə edama məhkum edildi. Ancaq onu edam etməyə məcbur edənlərin özlərini sonralar ciddi cəzalandırdılar. Sokratın əxlaq sistemi insanda batini inam ruhunu oyadan başlanğıc oldu. Məlum gerçəkdir: mənəvi azadlıq batini inam ruhundan yetişir, meydana gəlir. Ruhun fəaliyyətindən kənarda azadlıq axtarmaq mövcud gerçəkliyin zahiri aldadıcı oyunlarına inanmaq deməkdir.

Filosof Şahbazın məşhur "Qalib gələcəkmi cahanda kamal?" fəlsəfi sualı əslinə baxsan bu mənada ibrətlidir. Biz bu araşdırmamızın əvvəlində fikrimizi xüsusi qeyd etmişdik: "Vurğun təfəkkürünə məxsus olan bu ciddi fəlsəfi sual bütün zamanlar üçün aktualdır". Şahbazdan sonra onun gənc oğlu Şahbaz atasının bu əsəri üzərində işləyir; yolunu davam etdirir. Yəni "Qalib gələcəkmi cahanda kamal?" sualı yeni nəslin yaddaşına köçəcək. Zəkanın oyanışına, özünüdərk etməsinə, mənəvi kamilliyə, sülhə, əmin-amanlığa sövq edəcək.

MÜNDƏRİCAT

Müəllifdən	3
Zərdüştlük Avropa fəlsəfəsində	7
Zərdüştlüyün Demokritə təsiri	11
Zərdüştçü yunan filosofu Heraklit	19
Makedoniyalı İsgəndərin İrani fəth etməsinin doğurduğu vəziyyət	37
Volterin Zərdüşt haqqında qeydləri	42
Kant zərdüştlük fəlsəfəsi haqqında	43
Herderin zərdüştlüyə baxışları	45
Hegelin əsərlərində zərdüştlük	47
“Tarixin fəlsəfəsi”ndə zərdüştlüyün şərhı	48
“Zend xalqı”	49
“Estetika”da zərdüştlük sisteminin əhatəli təhlili. “Zərdüştün dini”	55
Zərdüşt dininin qeyri-simvolik xarakteri	59
Zərdüşt dininin qeyri –bədi xarakteri. Onu dərk etmək və təsvir etmək tərzı	61
Fəzlullah Nəiminin izilə	64
Nəsiminin açılmamış sirləri	81
Aşıq Ələsgər irsində sufilik	91
“Qalib gələcəkmi cahanda kamal?”	109

«Borçalı» İctimai Birliyinin nəşri

Camal MUSTAFAYEV

FƏLSƏFİ - TARİXİ ARAŞDIRMALAR

Mətbəənin direktoru: Şəddat Cəfərov, iqtisadiyyat üzrə fəlsəfə doktoru, Azərbaycan Jurnalistlər Birliyinin üzvü

Yığım: Gülnar Məmmədli
Korrektor: Əməl Kərimova
Dizayner: Mülayim Vəliyeva

©«Borçalı» İctimai Birliyi
©Camal Mustafayev

Çapa imzalanıb: 15.07.2013. Kağız formatı 60x84 1/16.
Fiziki ç.v. 7,8. Tiraj 500. Sifaris 25.

Kitab «3 sayılı Bakı Mətbəəsi» ASC-də hazır diapozitivlərdən ofset üsulu ilə çap olunmuşdur.

Ünvan: A.Məhərrəmov küçəsi 4.

Düzəliş

Sıra	Səhifə	Getmişdir	Oxunmalıdır
1	3	3-cü abzas, 1-ci cümlədə; ... fars tərzini...	...fars fikir tərzini...
2	14	3-cü abzas, 1-ci cümlədə; ...Pifaqor Zubratla-Zərdüştlə...	...Pifaqor Zabratla – Zərdüştlə...
3	16	Şəkilaltı yazı verilməyib.	Şəklin altında yazılmalıdır: Rafael Santinin "Afina məktəbi" əsəri. Zərdüştlə yunan və italyan filosofları arasında
4	17	1-ci abzas, 2-ci cümlədə ...Makedoniyalı İsgəndərin....	Makedoniyalı İskəndərin..... Digər səhifələrdə də belə oxunmalıdır.
5	20	3-cü abzas, 2-ci cümlədə; ...Kainatın təşi...	...Kainatın atəşi...
6	22.	1-ci abzas, 4-cü cümlədə; ..ironiyanın xarakter xüsusunda	...ironiyanın xarakteri xüsusunda...
7	34.	1-ci abzas, 3-cü cümlədə; ..fars çarlarının tarixə...	..fars çarlarının tarixən...
8	34.	2-ci abzas, 3-cü cümlədə; ... hökmdar şəxsiyyətinin...	.. hökmdar şəxsiyyətinin...
9	38.	2-ci abzas, 2-ci cümlənin sonunda; ...güclü təzahür edirdi...	...güclü təzahür etdirirdi...
10	43.	Sonuncu cümlə yarımçıq qalmaqla növbəti səhifədə təkrarlanır	Sonuncu tamamlanmamış cümlə ÇIXIR
11	45.	Səhifənin sonunda, iqtibas hissəsində getmişdir: ..“Идеи ик философии...	..“Идеи к философии...
12	69.	1-ci abzas, 4-cü cümlədə; ...Maməzad (Mozad)...	...Maməzad (Məzad)...
13	69	2-ci şeirin sonunda; ...Şeyx həm Mevlanəni”.	...Şeyx həm Mevlanəni”.
14	70.	Yuxarıdan 2-ci şeirin 1-ci misrasında; ”... olyar(dost) pünhan ayrılır,	”...ol yar (dost) pünhan ayrılır,
15	74.	1-ci abzas, 2-ci cümlədə; ...Yan Qus Hərəkatı...	...Yan Qus hərəkatı...

16	81	Şeirin 3-cü misrasının sonunda; ...yarə yetir kim,	...yarə yetir kim,
17	82	1-ci şeirin 2-ci misrasının sonunda; ...hər yaradan?	...hər yanadan?
18	83	2-ci abzas, 1-ci cümlədə; ...seyr etməyi düşünürdü, o, təbiətdə...	...seyr etməyi düşünürdü. O, təbiətdə...
19	89	2-ci şeirin 2-ci misrasının sonunda; ...həm Mevlanam.	...həm Mevlananı.
20	91	Sonuncu abzas, 3-cü cümlənin başlanğıcında; “Nəsimi” – ruhu...	“Nəsim” – ruhu...
21	100	3-cü şeir nümunəsinin sonunda; ...(bal anası).	...(bal arısı).
22	104	Yuxarıdakı beytin 2-ci misrasında; Çün oqudun...	Çün oqudun...
23	106	1-ci abzas, 3-cü cümlədə; Ədəbilik, əfəndilik...	Ədəblilik, əfəndilik...
24	116	2-ci abzasda mötərizədə olan 3-cü cümlə (Filosofun bu taleyi Sokratın Afina məhkəməsi hüzurunda mühakimə edildiyi səhnəni xəyalımıza gətirir) yanlış olaraq getmişdir	Cümlə mətdən çıxarılır
25	121	Yuxarıdan 2-ci cümlədə getmiş hər iki “Allahı” sözləri kiçik hərflə oxunmalıdır.	...ışq, xeyir allahı Hürmüzlə zülmət, şər allahı Əhrimanın...
26	124	2-ci abzas, 3-cü cümlədə; ...onu məv etməklə...	...onu məhv etməklə...



0093433



Az-I
28328

Azərbaycanın Əməkdar elm xadimi, fəlsəfə elmləri doktoru, professor Camal Vəli oğlu Mustafayev 1928-ci ildə Gürcüstanda, Qarayazının (indiki Qardabani) Kosalı kəndində anadan olmuşdur.

1944-cü ildə Kosalı kənd orta məktəbini bitirmiş, 1944-46-cı illərdə Tbilisi Müəllimlər İnstitutunda təhsil almışdır. 1952-ci ildə Moskva Dövlət Universitetinin fəlsəfə fakültəsini bitirmişdir.

1968-ci ildən 1976-cı ilədək Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Xarici Dillər İnstitutunda Fəlsəfə kafedrasının, 1976-cı ildən BDU-nun Etika və estetika kafedrasının müdiri olub. 2000-ci ildən Xəzər Universitetinin Tərcümə Araşdırmaları Mərkəzinin rəhbəridir.

“Azərbaycan fəlsəfi-ictimai fikir tarixinin oçerkləri”, “SSRİ xalqlarının fəlsəfi tarixi”, “İdrakın şeiriyyəti” kitablarının müəllifidir. “Nizaminin dünyagörüşü”, “Yaxın Şərqdə sosial utopiyanın səciyyəsi” adlı araşdırmaları rus dilində yazıldığından, müxtəlif xalqların mütəxəssislərinin diqqətini çəkmiş və yeri gəldikcə bir qaynaq kimi istifadə edilmişdir. Camal Mustafayev folklorumuza, aşıq poeziyasına, müasir şeirimizin durumuna diqqət yetirir, bədii və fəlsəfi ümumiləşdirmələr edir, fikrini həmişə oxucularla bölüşür.

Ailəlidir, 3 övladı var.