ŞƏRQŞÜNASLIĞIN BAXIŞ VƏ DƏYƏRLƏRİNİ FORMALAŞDIRMIŞ BƏZİ MİFOLOGEMLƏRƏ MÜNASİBƏT

Radif MUSTAFAYEV,
AMEA-nın Fəlsəfə İnstitutunun "İslam fəlsəfəsi" şöbəsinin böyük elmi işçisi, f.ü.f.d., dosent,
hradif@mail.ru

AÇAR SÖZLƏR: Abbasilər, əl-Məmun, şiəlik, N.V.Qoqol, "Hikmət evi", despotizm.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: Аббасиды, ал-Мамун, шиитсво, Н.В.Гоголь, "Дом мудрости", деспотизм.

KEY WORDS: Abbasids, al-Mamun, Shiites, N.V. Gogol, "House of Wisdom", despotism.

Giriş

Orta əsrlər müsəlman Şərqinin tədqiqi zamanı şərqşünaslıq sahəsində bir çox baxış və dəyərlərin formalaşdırılması heç də əsaslı, obyektiv, elmi səciyyə daşımır. Bunun hansı səbəbdən belə olduğunu aydınlaşdırmaq üçün müxtəlif yanaşmaların komprotivistik, müqayisəli təhlili olduqca faydalıdır. Hətta biz müxtəlif yanaşmaların fərqli səbəblərdən qaynaqlandığını qəbul etdikdə belə, sözügedən anlayışlara yenidən baxılması, onların ən azından elmi, fəlsəfi baxımından ümumiləşdirilməsi işi xüsusi əhəmiyyət kəsb etməkdədir. Bu baxımdan təqdim edilən məqalədə 7-ci Abbasi xəlifəsi əl-Məmunun, o cümlədən 8-ci şiə imamı Əli ibn Musa Rzanın XIX-XX əsr tədqiqatlarında tarixi-elmi və bədii-epik təqdimatlarının komprativistikası timsalında hansı yanlışlıqların ortaya çıxdığı və onların əsaslı şəkildə tədqiq edilməyib, necə mifologemlərə çevrildiyi işıqlandırılmışdır. Belə ki, biz məqaləmizdə tanınmış yazıçı N.V.Qoqolun özündən əvvəlki ideyalara istinad edərək şərqşünaslıq sahəsində formalaşdırdığı mifologemlərin necə ortaya çıxdığına diqqət çəkib, sonrakı dövr, xüsusən də XX əsr sovet-rus şərqşünaslığında, məsələn, orta əsrlər ərəb-İslam filosoflarının ictimai-siyasi baxışlarına həsr edilmiş fundamental bir tədqiqatda (f.e.d., prof. A.A.İqnatenkonun "Səadət axtarışında" ("В поисках счастья") əsərində) və digər tədqiqatlarda sözügedən yanlışlıqların hansı baxış və dəyərlər irəli sürdüyünü araşdırmışıq. Bunlardan fərqli olaraq, Türkiyənin Azərbaycan əsilli tanınmış tədqiqatçısı Əbdülbaqi Gölpınarlının mövqeyini işıqlandıraraq bir daha əmin olmuşuq ki, istər bu məsələnin, istərsə də digər mövzuların orta əsrlər müsəlman Şərqinin bütövlükdə müsəlman sivilizasiyası kontekstində doğru anlaşılması heç də asan bir iş deyildir. Odur ki, biz hermenevtik metoddan çıxış edərək şərqşünaslıqda gələcək baxış və dəyərləri formalaşdırmaq baxımından labüd addımların atılmasının zəruriliyini bir daha hiss etməkdəyik.

Azərbaycan Respublikası Dini İşlər üzrə Dövlət Komitəsinin jurnalı

N.V.Qoqolun "Əl-Məmun" essesinin yazılma səbəbi və əsasları

Məşhur yazıçı N.V.Qoqolun (1809-1852) öz təqdimatında tarixi romançı, sosial yazar, estetik, tənqidçi, tarixçi, pedaqoq obrazlarını birləşdirməyə çalışdığı vurğulanır. Tədqiqatçı P.V.Alekseyevə görə, o, "...müasiri olduğu mədəniyyət problemlərini ekzotik materiallar, həmçinin ensiklopedik dərki, interaktiv və mahiyyətli təhlil etmək qabiliyyəti əsasında" nümayiş etdirməyə səy göstərmişdir [1, s.125-126]. Bu baxımdan, N.V.Qoqolun orta əsrlər müsəlman Şərqindən danışan, 7-ci Abbasi xəlifəsi əl-Məmuna həsr etdiyi "Əl-Məmun" essesi olduqca səciyyəvidir. P.V.Alekseyev sözügedən essenin Peterburq Universitetində dinləyicisi olmuş N.İ.İvaniçkoya istinadən bildirir ki, N.V.Qoqolun bu mühazirəsində görkəmli şairlər A.S.Puşkin və V.A.Jukovski də iştirak etmişdir. Amma iştirakçının qeydinə görə, hamının gözləntisinin əksinə olaraq, N.V.Qoqol bu mühazirəni olduqca cansıxıcı şəkildə təqdim etdiyindən tələbələrin çaşqınlığına səbəb olmuşdu [1, s.125].

Əslində P.V.Alekseyevin fikrincə, N.V.Qoqol tələbələrə deyil, adı çəkilmiş məşhur şairlərə ünvanlanmış bu esse ilə V.A.Jukovskidən sonra taxt-tac vəliəhdinin tərbiyəçisi olmaq arzusunu gerçəkləşdirməyə çalışırdı. Bir sözlə, hakimiyyət haqqında biliklərini bu cür nümayiş etdirməklə N.V.Qoqol sadəcə bunu ümumdünya tarixi miqyasında etməyə cəhd göstərmişdir. Lakin bütün bunlara baxmayaraq, P.V.Alekseyevin qeyd etdiyi kimi, "Qoqol tarixi məlumatlara dərindən nüfuz etdikcə, onun işində elmi başlanğıclar deyil, bədii olanlar üstünlük təşkil etmiş, ... beləliklə, Qoqol "xarakterizə etmək" əvəzinə, A.Qallanın nağılları ruhunda mövcud olmuş Şərq despotu haqqında şərqşünaslıq mifini inkişaf etdirmişdir" [1, s.127].

Sözügedən esseni qələmə alarkən N.V.Qoqolun heç də geniş materiallara istinad etmədiyini bildirən P.V.Alekseyevə görə, bunlar Ş.L.Montöskyenin, Ç.Milsin, İ.Q.Herderin, Y.Hammerin, S. de Sismondinin və bunların təsiri altında olanlarla məhdudlaşıb, "çox güman ki, Qoqol d'Erbelonun fundamental "Bibliotheque orientale"-sindəki "Haroun", "Mamoun", "Mo'tazelah" və digər məqalələrinə nəzər yetirmişdir..." [1, s.124]. Əks təqdirdə, tədqiqatçının fikrincə, N.V.Qoqolun bütün Avropada və rus ədəbiyyatında geniş yayılmış mifoloji müsəlman obrazının total fatalizminə əks fikirdə olması qeyri-mümkün olardı. Bununla da, guya xəlifə əl-Məmunla xilafətin sünni əksəriyyəti arasındakı ziddiyyəti aşkarlaya bilmiş N.V.Qoqol 1830-cu ildə qələmə aldığı ehtimal edilən essesini 4 il sonra yuxarıda qeyd edilmiş oktyabr mühazirəsində dinləyicilərə təqdim etmişdir.

Bütövlükdə "Əl-Məmun" essesini səciyyələndirmiş P.V.Alekseyevdən oxuyuruq ki, N.V.Qoqolun "Əl-Məmun obrazının strukturunda iki komponentin: tarixi və bədii olanların fərqləndirilməsi məqsədəuyğundur" [1, s.127]. Öz növbəsində tarixi komponentlə daha çox monarxın şəxsiyyətini təsvir etməyə çalışmış Qoqol yanaşmasının çox maraqlı olduğunu bildirən tədqiqatçı onun bədii olanlarla əl-Məmun haqqında fərdi mifini formalaşdırdığını qeyd edir. Bununla belə, əl-Məmun obrazındakı hər iki komponent tədqiqatçının fikrincə, konseptual vəhdət təşkil edərək Qoqolun tarixi narrativ səciyyəsini, yəni onun tarixçinin rolunu dramaturq kimi başa düşdüyünü ifadə edir. P.V.Alekseyev N.V.Qoqolun alman mütəfəkkiri Herderin tarix fəlsəfəsini sözsüz qəbul edərək, Skot və Şekspirin strategiyalarını nəzərə alaraq, əməli olaraq "Əl-Məmun" essesinə tətbiq etməsinin mənasını isə "tarixi prosesin tarixi

şəxsiyyətin dramatizmi prizmasından təqdim edilməsi, maarifçi ideologiyanın tənqidi dərk edilməsi, milli ruh və zamanın ruhu (“Zeitgeist”) ideyalarını, o cümlədən də xalqların ruhunun coğrafi mövqedən asılılığını təsdiq etmək, ümumdünya mədəniyyətinin humanistliyi və vəhdəti” şəklində açıqlamışdır [1, s.128]. Belə ki, tədqiqatçı bildirir ki, “Qoqolun monarxın cəmiyyətin inkişafındakı rolu haqqında və yeniliklərin xalq ruhuna mütləq uyğun olması fikri “Əl-Məmun”da dramatik konfliktin əsasında durub, I Pyotr obrazından yenə də Herderə gedib çıxır” [1, s.128].

Tədqiqatçının fikrincə, N.V.Qoqolun “əl-Məmun” essesində yeddi dəfə xatırlatdığı entuziazm da “fanatiklik”, “dözümsüzlük”, “təxəyyül” və “despotizm” anlayışları mənasında açıqlanır və Herderin “İdeyalar”ı ilə birbaşa əlaqədardır. Üstəlik, “entuziazm Qoqolun anlamında yeganə səciyyədir ki, özlüyündə ərəblərin birliyini və dövlətçiliyini daşıyır, bunu məhv edən Əl-Məmun isə Xilafətə ölüm hökmünü imzalamışdır” [1, s.129]. Çünki P.V.Alekseyevin fikrincə, N.V.Qoqola görə, elə bu entuziazmı səbəbindən Quranın əbədiliyini inkar edərək, yəni mötəzililiyi dəstəkləyərək əl-Məmun zaman keçdikcə ərəb xalqının gözündən düşmüşdür. Halbuki, tədqiqatçı vurğulayır ki, Herder “İdeyalar”ın on ikinci kitabında elmin inkişafı kontekstində Harun ər-Rəşid və Məmundan bəhs edərkən bu möhtəşəm monarxiyanın süqutunun əsasında elə onun meydana gəlməsi səbəblərinin, bütövlükdə quruluşunun, üsuli-idarəsinin durduğunu qeyd etmişdir. Daha sonralar Qoqol da əl-Məmun haqqında mifinin əsasında təqdim etdiyi fanatik entuziazmı, despotik idarəetmə üsulunu və xilafətdəki hakimiyyətin qanuniliyi ilə əlaqədar dini parçalanmanı vurğulamışdır [1, s.129].

Başqa bir avropalı şərqşünas S. de Sismondinin də Herderin başlıca fikirlərini inkişaf etdirdiyini bildirən P.V.Alekseyev qeyd edir ki, o da xilafətin süqutuna səbəb olmuş dağıdıcı zəhərin ölkənin daxilində olduğunu vurğulamışdır. Tədqiqatçı vurğulayır ki, “prinsipcə ərəb xalqının özünütəşkil etməyə, Avropa maarifçiliyinə qadir olmadığı haqqında klassik şərqşünaslıq fikri Qərbi Avropa düşüncəsində Şərq insanını vəhşi və barbar kimi təqdim etmiş, onların qanunlar əvəzinə, yalnız qüdrətli despotu tanımaq konseptini dərin kök atdırmışdır” [1, s.130]. Buradan çıxış edən P.V.Alekseyevə görə, N.V.Qoqol Məmunun hakimiyyətindən fərqli olaraq, Harun ər-Rəşidin iqtidarını daha möhkəm hesab etmişdir. Çünki elə Ş.Montöskye də özünün “Qanunların ruhu” traktatında ideal monarxiyalı idarəetmədən fərqli olaraq despotik idarəetmənin qorxuya əsaslandığını vurğulamışdır. Halbuki, P.V.Alekseyev bildirir ki, N.V.Qoqol təkcə ədəbi sözün möhtəşəmliyi konsepsiyasını formalaşdıraraq Xilafətin süqutunu “ədəbiyyat sevgisi” (burada fəlsəfəyə - antik Yunan irsinə olan maraq – R.M.) səbəbindən baş verdiyini iddia etmişdir. Tədqiqatçı birmənalı şəkildə “entuziazm” və “despotizm” terminlərini Qoqolun Herderdən götürdüyünü bildirsə də, onları yeni bir konteksdə istifadə etdiyini xatırladır. Belə ki, “əgər Herder entuziazmı uğurlu işğalçı yürüşlər nəticəsində meydana çıxmış dəbdəbəyə can atmağa qarşı qoyurdusa, N.V.Qoqol “entuziazm və biliyə can atmaq” ziddiyyətini qurur ki, burada bilik “ərəblərin atəşli təbiəti”nə uyğun gəlmədiyindən kontekstual mənfi anlam almış”dır [1, s.130]. Halbuki, N.V.Qoqol heç də dediklərinin tarixi dürüstlüyü baxımından narahat olmayıb, sanki bəhs etdiyi xəlifənin özünün də ərəb olduğunu unudur. “...Ərəblərin ruhunun” bəsit anlaşılıb, yalnız bir xüsusiyyətə (en-

tuziazma) aid edilməsi əl-Məmunun obrazının tarixi məzmununu primitivləşdirir və ərəb Xilafəti idarəçiliyinin sosial-tarixi şəraitini (dini məktəblərin, eləcə də fars və türk əsilli elitanın mübarizəsini) aradan qaldıraraq, məntiqi baxımdan olduqca absurd - guya imperiyanın süqutunun əyanlar arasında fəlsəfi biliklərin və ədəbi məşğuliyyətlərinin artması ilə əlaqədar baş verdiyi mülahizəsini formalaşdırır" [1, s.131]. Axı P.V.Alekseyevin də qeyd etdiyi kimi, "Qoqolun başlıca məqsədi tarixi həqiqətin bərpası deyil, şair və kütlənin romantik münaqişəsinə gedib çıxan "özününkülər arasında yad, yadlar arasındakı özünkü" dramatik konfliktini formalaşdırmaq" olmuşdur [1, s.131]. Üstəlik, tədqiqatçıya görə, "Qoqol Əl-Məmunun bioqrafiya faktlarına münasibətdə də olduqca seçici" yanaşmışdır [1, s.132]. Belə ki, "Qoqol "yad maarifçilik" haqqında tezisi inkişaf etdirərək d'Erbelonun "Şərq kitabxanası"nda öz əksini tapmış mühüm bir detalı nəzərdən qaçırmışdır: Əl-Məmunun anası fars əsilli olduğundan onun (Məmunun – R.M.) düşüncə obrazlarında başlanğıcdan dini relyativizm problemi qoyulmuş və ərəb xalqını yad kimi qəbul etməyə imkan vermişdir" [1, s.132]. Amma P.V.Alekseyevə görə, N.V.Qoqol "əsilzadə" xəlifənin könüllü seçiminin rolunu qeyd etməyə səy göstərmiş, Məmunun anasının yad mənşəli olduğuna işarə edəcəyi təqdirdə onun "siyasi dövlətin rifah dövlətinə çevrilməsi" səylərində yunan ədəbiyyatının və fəlsəfəsinin rolunu əhəmiyyətli şəkildə aşağı salmış" olacağından qorxmuşdur [1, s.132]. Beləliklə də, N.V.Qoqol, P.V.Alekseyevin fikrincə, tipoloji olaraq Şərq despotunun qotik obrazına yaxın şərqşünaslıq obrazını formalaşdırmışdır. Bu isə öz növbəsində "dini baxışlarını dəyişdirməyə və ifrat bilik əldə etmək ehtirasını təmin etmək üçün dövləti dağıtmağa hazır" olmaq deməkdir [1, s.133]. Bir sözlə, "Qoqolda əl-Məmun tarixi əsasları olan bədii obraz baxımından əhəmiyyət kəsb edərək, şərqşünaslıq diskursları vasitəsilə formalaşdırıldığından onu Şərq despotunun mifoloji invariantına çevirmiş, o isə "Şərq insanlarını" avropalaşdırmağa çalışdığından, bununla da onları mifoloji mövcud olma haqlarından məhrum etdiyindən məğlubiyyətə uğramışdır" [1, s.133].

N.V.Qoqolun "əl-Məmun" essesində irəli sürülmüş mifologemlər

Həqiqətən də, N.V.Qoqol sözügedən essesində qeyd edir ki, "Bağdad idrak və fikirlərin rəngarəng sahəli respublikasına çevrilmişdi" [2]. N.V.Qoqol bildirir ki, "Əsilzadə əl-Məmun həqiqətən də təbəələrini xoşbəxt etmək istəyirdi" [2] Ona görə də "o, bütün vasitələrlə təbəələrini irəli sürdüyü maarifçiliyi qəbul etməyə məcbur edirdi" [2]. Amma N.V.Qoqolun fikrincə, "əl-Məmunun irəli sürdüyü maarifçilik ərəblərin təbii elementlərinə (mahiyyətlərinə - R.M.) və möhtəşəm təxəyyüllərinə olduqca az cavab verirdi" [2]. Sanki xilafətin müxtəlif xalqları özündə birləşdirdiyini unudub, bəlkə də ərəblərin sözügedən dövrdə hegemonluğunu nəzərdə tutub N.V.Qoqol davam edir ki, "bu ecazkar xalq (ərəblər – R.M.) öz tərəqqisinə doğru getmir, [sanki] uçurdu" [2]. Əslində orta əsrlər müsəlman Şərqi sivilizasiyasının əldə etdiyi nailiyyətlər qarşısında heyranlığını gizlətməmiş N.V.Qoqol vurğulayır ki, "amma əl-Məmun onu (xalqı – R.M.) başa düşmədi" [2]. Buna səbəb, yazıçıya görə, "o (əl-Məmun – R.M.), böyük bir həqiqəti nəzərdən qaçırtmışdı ki, təhsil elə xalqın özündən götürülməli, maarifçilik isə xalqın öz inkişafına kömək etdiyi qədər həyata keçirilməli, bir sözlə, xalq

özünə aid olanlardan inkişaf etməlidir" [2]. Halbuki, "ərəb üçün rəşadətlər (döyüş – R.M.) meydanı heç bir bəhrə verməyən yad ölkə (antik aləm – R.M.) maarifçiliyi ilə məhdudlaşdırılmışdı" [2]. Belə ki, N.V.Qoqolun fikrincə, "əl-Məmunun bu kosmopolitizmi bütün firqələrə aid alimlərin dövlətə girişinin qarşısını açmaqla artıq həddini aşmışdı" [2]. Odur ki, "xristianların dövlətdən (Xilafətdən - R.M.) aldıqları xeyirlər özünün təbəələrində (müsəlmanlarda – R.M.) nifrət oyatmaya bilməzdi, hətta onların təsis etdikləri faydalı olanlar belə gözdən düşür və xalq xəlifəsinə sevgini itirirdi" [2]. Beləliklə də, N.V.Qoqola görə, əl-Məmunun səhvi atası Harun kimi əməli filosof deyil, nəzəri filosof olmasında idi. Öz növbəsində N.V.Qoqol qeyd edir ki, "Nəticə etibarilə inzibati vəzifələrə müdaxilə etmiş xristianlar da xalqın ruhunu və yerli ənənələri anlaya bilməzdilər" [2]. Üstəlik, "onların (xristianların – R.M.) başqa bir dindən olmaları islami entuziazmı (təəssübkeşliyi – R.M.) və dözümsüzlüyü hələ də saxlamış ərəb üçün xoşagəlməz idi" [2]. Zahirən güclü görünsə də, hakimiyyət daxilən zəifləyirdi. Bağdaddakı əl-Məmun hakimiyyətinin zəiflədiyini görən əmirlər müstəqillik təmannasına düşdüklərindən, N.V.Qoqolun da qeyd etdiyi kimi, "əl-Məmun artıq sağlığında İranın (Azərbaycan – R.M.)[1], Hindistanın və Afrikanın uzaq əyalətlərinin mərkəzdən ayrılmalarını öz gözü ilə gördü" [2]. Halbuki, N.V.Qoqola görə, "o öz millətinin dini islahatçısı olmaq istəyirdi" [2]. Amma "əl-Məmunun yarıyunan düşüncə tərzi təbəələrinin tamamilə kor entuziazmına (guya fanatizmə - R.M.) qarşı dururdu" [2]. Buna görə də "o, xalqının maarifləndirilməsi naminə ilk addım olaraq Ərəbistan xalqının mövcudluğunu təşkil edən entuziazmı aradan qaldırmağa çalışırdı ki, xalq bu entuziazm sayəsində inkişaf etmiş və parlaq dövrə sahib oldumuşdu, onun dağıdılması dövlətin bütün siyasi qurumlarının məhv edilməsi demək idi" [2]. Hətta İslamdakı cənnət təsvirlərinin də sırf ərəb təxəyyülünün və ya özünətəskinlik verənin təzahürü olduğu qənaətini ifadə etmiş N.V.Qoqol bu anlamda bir daha vurğulayır ki, "... əl-Məmun təbəələrinin asiyalı (şərqli – R.M.) təbiətini/mahiyyətini anlaya bilməmişdi" [2]. Onlar da onu küfrdə ittiham edirdilər. N.V.Qoqolun fikrincə, "özlərinin qəti inadkarlıqları ilə Quranın əvvəlki dəqiq icraçıları olan kobud kütlə nəhayət xəlifəni (əl-Məmunu – R.M.) silaha əl atmağa məcbur etdilər" [2]. Beləliklə də, N.V.Qoqolun təbirincə desək, "əsilzadə, geniş ürəkli əl-Məmun bəşəriyyətə həqiqi məhəbbət bəslədiyi təqdirdə, təbəələrinin təqibçisinə çevrildi" [2]. Bunun nəticəsində, N.V.Qoqolun yazdığına görə, "kütləni dağıdan müxalifətçi fanatizm ortaya çıxdı" [2]. Bu cür fanatiklər içərisində N.V.Qoqol səlib yürüşləri zamanı "Suriya qatilləri" kimi tanınan qərmətiləri vurğulayır. Bir sözlə, əl-Məmunun bu cür ziddiyyətli bir dövrdə bir tərəfdən şəfqət göstərməyə, başqa tərəfdən isə cəzalandırmağa çalışdığı şəraitdə vəfat etdiyini bildirmiş N.V.Qoqol yazır ki, "o, öz xalqını, xalq da onu anlamadan öldü" [2]. Hətta N.V.Qoqola görə, əl-Məmun özü istəmədən tarixdə dövlətin, ərəb xilafətinin süqutunu sürətləndirmiş başlıca mexanizm rolunu oynamışdı.

---

[1] Söhbət Abbasi xilafətinə qarşı böyük müqavimət göstərmiş, Azərbaycan ərazilərində güclü xalq hərəkatı olmuş xürrəmilikdən gedir. Fikrimizcə, xürrəmilik Azərbaycan xalqının ərəb ağalığına qarşı azadlıq hərəkatı olduğundan tam əsaslarla digər xalq çıxışları kimi orta əsrlər müsəlman Şərqində cərəyan etmiş "şüubilik" (xalqçılıq) kontekstindən anlaşılmalıdır.

Azərbaycan Respublikası Dini İşlər üzrə Dövlət Komitəsinin jurnalı

N.V.Qoqol mifologemlərinin formalaşdırdığı baxışlar və dəyərlər

N.V.Qoqola istinad edərək orta əsrlər müsəlman Şərqini təsvir etməyə çalışmış tanınmış şərqşünas A.A.İqnatenkonun "Səadət axtarışında" kitabından oxuyuruq ki, əl-Məmun "əsl maariflənmə təşnəsi ilə bütün səylərlə dövlətinə tamamilə yad olan ... yunan dünyasını gətirmək istəyirdi" [3, s.36]. Odur ki, xəlifənin belə bir səxavəti hamıya açıq olduğundan hətta "Xristianlıq formalarına bürünərək ruhlarında politeizm obrazını qoruyub saxlayanlar (!-R.M.) hədsiz dərəcədə xristian doqmaları haqqında mübahisələrlə məşğul olmuş Çarşəhərində (fikrimizcə, ovaxtkı Bizansın paytaxtı Konstantinopolda – R.M.) öz təlimləri üçün yer tapmadıqlarından xilafətdə Ammoniy Sakkas, Plotin və digər yeniplatonçu nümayəndələri üçün sinələrini qabağa verə bilirdilər" [3, s.37]. Üstəlik, nəinki xəlifənin özü, "vəzirlər və əmirlər də öz saraylarını gəlmə/yad alimlərlə əhatə etməyə başlamışdılar" [3, s.37].

Elə kitabın "Ərəb-İslam fəlsəfəsinin meydana çıxması" adlı ilk başlığında da A.A.İqnatenko orta əsrlər müsəlman müəllifi İbn Nədimdən (X əsr) tərcümə edilmiş 7-ci Abbasi xəlifəsi əl-Məmunun gördüyü yuxunu özündə bədii formada əks etdirən epizodla yuxarıda haqqında danışılan mühiti təsvir etməyə çalışmışdır. Belə ki, müəllifə görə, bu cür (ya da təxminən belə) tarixçi, bioqraf və biblioqraf İbn Nədim özünün "əl-Fihrist" əsərində "... imkan daxilində necə və niyə IX əsrin ilk yarısında birdən-birə Bağdadın saraylarında, küçələrində, kölgəli/sərin bağlarında Platon və Aristotelin adlarının çəkildiyini, dilə (ərəbə dilinə - R.M.) isə "birinci materiya" mənasını verən "həyula", fəlsəfə[2], yəni "müdriklik", "ilkin element"in adlandırıldığı "ustukus" sözlərinin daxil olduğunu izah etmişdir" [3, s.10]. Burada qeyd edilir ki, sui-qəsdçilərdən gizlənmək üçün (!-R.M.) sarayının otuz doqquz yataq otağından birində yatmış əl-Məmun səhər ayıldıqda gördüyü yuxunu yozmaq üçün yuxuyozanları çağırır. Hacib onları hökmdarın hüzuruna gətridikdə əl-Məmun deyir ki, "yuxuda yanımda ağ simalı bir şəxsin oturduğunu gördüm. Qəlbim ehtiram şirinliyi ilə dolmuş, sanki atamın ağuşundakı uşağa dönmüşdüm. Mən "Sən kimsən?", - deyə soruşduqda o, "Mən Aristoteləm", - dedi. Üzünə baxıb yenidən ondan soruşdum: "Ey müdrik! Səndən sual soruşmağıma icazə verirsənmi?" O dedi: "Soruş". Mən ondan "Xeyir nədir?", - deyə soruşdum. O müdrik dedi: "Ağlın belə hesab etdiyidir". Mən "Daha nə?", – deyə soruşdum. O cavab verdi ki, "Tanrının bərqərar etdiyi qanunun xeyir hesab etdiyi". "Daha nə?" mən soruşdum. O cavab verdi ki, "qara camaata (xalqa, kütləyə - R.M.) xoş gələnlər". Mən yenə də "Daha nə?", - soruşduqda o ayrılaraq "Bundan başqa, daha başqasını axtarmamaq...", - dedi". Bu yuxunun yozulmasını istəyən əl-Məmunun hüzurundakı yuxuyozanlar xəlifənin yunan

[2] Buradan da göründüyü kimi, əslində, ərəb dilində "falsafa" (fəlsəfə) sözü olmayıb. Bu söz yunan ekvivalentinin kalkalanaraq ərəb dilindəki ifadəsi kimi meydana çıxmışdır. Amma unudulmamalıdır ki, bütövlükdə müsəlmanlar, o cümlədən də ərəblər Quranda "ilm", yəni "İlahi elm" və "hikmə", yəni "İlahi hikmət" anlayışları ilə tanış olduqlarından heç də təsadüfi olmayaraq antik dövrə aid fəlsəfi-elmi biliklərdən də bunu gözləmiş, hətta tərcümə mərkəzlərini belə "Beytül-hikmə" və ya "Darul-hikmə" adlandırmışlar. Halbuki, bunun belə olmadığını aşkarladıqda (məsələn, Əbu Hamid Qəzalinin təhafütündə olduğu kimi) filosofların idrak təliminə sonralar mistiklik əlavə etməsi Avropa terminləri baxımından teosofiya və ya müsəlmanların istədikləri hikməti ortayaa çıxarmış oldu.

müdrikliyinə sevgisindən xəbərdar olduqlarından asanlıqla yaşca kiçiyindən böyüyünə qədər (?!-R.M.) "tələsmədən, bər-bəzəkli şəkildə qədim elmləri tərifləmişlər". Hətta aralarındakı ən yaşlı sonda çıxış edərək demişdir ki, "Allah bəndələrini fərasətləndirib onlara xeyirə yolu birbaşa göstərir. Yunan kitablarında böyük müdriklik vardır. Buna görə də onları əldə etmək və İslamın şəninə görə, onlardan faydalanıb oxumaq lazımdır" [3, s.10].

Guya bunun təsdiqi kimi, A.A.İqnatenko qeyd edir ki, "tarixi mənbələrə görə, 830-cu ildə Bizansı məğlub etmiş əl-Məmun təzminatın pullarla, yaxud ləl-cəvahiratla deyil, filosofların kitabları ilə ödənilməsini tələb etmişdir" [3, s.14]. Yaxud da, ovaxtkı "Hər bir tərəfə yalnız kitablar, kitablar, kitablar... əldə etmək məqsədi ilə adamlar göndərilirdi" [3, s.14]. Bağdad şəhərində əl-Məmunun göstərişi ilə (832-ci il) açılmış "Hikmət evi" isə buna qədər mövcud olmuş tərcüməçilik işini daha da sürətləndirib yeni bir səviyyəyə yüksəltmişdi. Belə ki, A.A.İqnatenkoya görə, "Hikmət evi"nin alınmasında xristianlar həlledici rol oynamışlar. Onlar "onun ("Beytül-hikmə"nin – R.M.) ilk başçısı xristian Əbu Zəkəriyyə Yuhənna İbn Məsəveyh (777-858).., onu əvəzləmiş Hüneyn ibn İshaq (təqr. 809-873).., Curcus (Georgi) Baxt-Eşua (Baxtişo), İshaq ibn Hüneyn, Kosta ibn Luka (təqr. 820-912), Sabit ibn Qürrə, Nastas əl-Misri, Əbd əl-Masih ibn Abdulla ibn Naim əl-Himsi" və digərləri idilər [3, s.29]. Nəticədə bildirilir ki, "tarixçilərə görə, müxtəlif dövrlərdə "Hikmət evi"ndə müxtəlif dillərdə təxminən dörd yüz min kitab olmuşdur" [3, s.29]. Hətta A.A.İqnatenkonun fikrincə, ilk ortalığa çıxmış fəlsəfi məktəb də "xristian-islami" olub, özünün fövqəldini səciyyəsi ilə seçilmişdir. Tədqiqatçıya görə, "Axı fəlsəfə bu iki dinin başqa cür nəzəri forması olmayıb (halbuki, bu cür cəhdlər də edilirdi), dini olanlardan müstəqil, azad şəkildə həqiqət axtarışı idi" [3, s.29]. Buradan da o belə bir nəticə çıxardır ki, "Bəlkə də buna görə, xristianlar və müsəlmanlar bir-biriylə sülh içində yaşayırdılar" [3, s.29] (!-R.M.). Bu baxımdan tədqiqatçı bir çox xristianların müsəlmanlara, müsəlmanların isə xristianlara müəllimlik etdikləri ilə əlaqədar misallar gətirmişdir [3, s.29-32].

"Sülh və çiçəklənmə" yarımbaşlığında A.A.İqnatenko yuxarıda adları çəkilmiş şəxslərin fəaliyyəti mənasında qeyd edir ki, sözügedən dövrdə "əgər mənəvi mədəniyyətin əlverişli inkişafı və çiçəklənməsinə ictimai şərait olmasaydı, traktatlar ölü, sönmüş və heç kəsə lazım olmayan anlaşılmaz işarəli vərəqlərə dönərdilər" [3, s.32]. Bu mənada yazıçı N.V.Qoqola istinadən A.A.İqnatenko yazır ki, "... Qoqol geniş spekterli boyalarla ... xəlifə əl-Məmuna xüsusi həsr edilmiş essesində onun fəaliyyəti, dövrü, xəlifə kimi birbaşa həyata keçirdiyi islahatlardan bəhs etmişdir" [3, s.32]. Öz növbəsində, tanınmış yazıçının essesinə aydınlıq gətirərək tədqiqatçı bildirir ki, 813-cü ildə hakimiyyətə gəlmiş əl-Məmun Abbasilərin 7-ci xəlifəsi olub, bu sülalə 750-ci ildən Əməvi sülaləsini əvəz edirdi. Hətta Abbasilərin hakimiyyətinin ilk illərindəki dövrün müasir tarixçilər tərəfindən "inqilab" hesab edildiyini vurğulayan tədqiqatçı yazır ki, "Abbasi inqilabı" əvvəlcə hərəkatın (Əməvilərə qarşı – R.M.) bütün iştirakçılarını razı sala bilirdi" [3, s.33]. Hətta ikinci Abbasi xəlifəsi əl-Mənsurun dönəmində hakimiyyət qeyri-ərəb olanlarla da təmsil edilməkdəydi. Üstəlik, "Əməvilərdən fərqli olaraq, Abbasilər qəsbkarlıq siyasəti həyata keçirmirdilər" [3, s.33]. Əməvi iqtisadiyyatı dönəmində tənəzzülə uğramış ərazilərdə "demək olar ki, Abbasilər hakimiyyətə gələn kimi

Azərbaycan Respublikası Dini İşlər üzrə Dövlət Komitəsinin jurnalı

təbəələrin-əkinçilərin gücünü Yaxın Şərqin süni becərmə şəraitində zəruri olanların bərpasına və kamilləşdirilməsinə yönəltdilər" [3, s.34]. Guya xilafətdə məhsuldarlığın artmasına və qul əməyinin əhəmiyyətli dərəcədə azaldılmasına gətirib çıxarmış bu addımlar özünü vergi siyasətində də göstərmişdir. Belə ki, elə "xəlifə əl-Məmunun hakimiyyəti dövründə məhsulun üçdəikisindən çox olmayan vergi tətbiq edilməyə başlamışdı" [3, s.35]. Sənətkarlıq, dənizçilik, o cümlədən ticarət inkişaf edirdi. Qədim Ktesifon (Mədain – R.M.) şəhərinin yaxınlığında inşa edilmiş Bağdadda bəzi məlumatlara görə, iki milyona qədər insan yaşayırdı. Müqayisə üçün A.A.İqnatenko bildirir ki, "... Paris kimi şəhərin əhalisi yalnız XIV əsrdə 300 min nəfərə çatmışdı" [3, s.36]. "Sülh/əmin-amanlıq şəhəri" (Mədinətus-Salam) adlandırılmış Bağdad şəhərində hakimiyyətə gəlmiş əl-Məmunu yenə də yazıçı N.V.Qoqolun essesi ilə təsvir etməyə çalışmış A.A.İqnatenko yazır ki, "o, Qoqolun təsvirində "adı tarixə insan nəslinə xeyirxahlıq edən kimi düşmüş və siyasi dövləti rifah dövlətinə çevirmək istəmiş elmlərin səxavətli hamisidir" [3, s.36]. Buradan da tədqiqatçı belə bir nəticə çıxarır ki, "antik mədəniyyətin nailiyyətlərini əldə etmək cəhdləri xəlifənin (əl-Məmunun – R.M.) elm qarşısında təzim etməsinin nəticəsi" olmuşdur [3, s.36].

Tarixi həqiqətlərə yenidən baxış

Əslində, tarixi reallığı olduğu kimi bildiyimizdən, N.V.Qoqoldan və ona istinad etmiş şərqşünaslardan fərqli olaraq fikrimizcə, daha etibarlı və əsaslı mənbələrə diqqət edilməsi olduqca vacibdir. Bu baxımdan, sözügedən dövrün təfərrüatlarını anlamaq üçün S.M.Prozorovadan oxuyuruq ki, "köhnə (Əməvi - R.M.) dağıntılar üzərində yeni dövlətin, sosial-siyasi sistemin qurulması ilə əlaqədar təbii tarixi çətinliklər, bitməyən tayfalararası mübarizələr, zəhmətkeş kütlənin vergi yükünün əhəmiyyətli dərəcədə azaldılması ilə bağlı ümidlərinin puça çıxması, fəth edilmiş xalqların keçmiş əsilzadələrinin ərəblərin hakimiyyətə gəlməsi ilə razı olmamaları – bütün bunlar VIII əsrin sonuna yaxın xilafətdə təlatüm və xaosun artmasına gətirib çıxarmışdı" [4, s.27-28]. Tədqiqatçı vurğulayır ki, getdikcə mürəkkəbləşən vəziyyətdə "Əməvilərin devrilməsi və hakimiyyətin peyğəmbər ailəsinə qaytarılması təbliğatı fəallaşırdı" [4, s.28]. Bu zaman yuxarıda A.A.İqnatenkonun qeyd etdiyi kimi, Əməvilərə qarşı mübarizədə ələvilərə kömək edən Abbasoğulları idi. Amma "şiələrin və məvalilərin (qeyri-ərəb xalqların – R.M.) köməyi ilə hakimiyyət başına gələn Abbasi xəlifələri də hakimiyyətləri dövründə "xalqların əsəbiyyəsi"ni (müsəlmanlar arasında etnik mənsubiyyətə görə ayrı-seçkiliyi – R.M.), lakin bu dəfə əks qaydada təşviq etməyə başladılar" [5, s.76]. Belə ki, xüsusən də, yerlərdə ərəb ağalığına qarşı narazı zadəganların Əməvilərə qarşı çıxışları nəticə verdikdən sonra "onlar Abbasilərə xidmət etməyə başladılar" [6, s.20]. Abbasilərin isə məqsədyönlü şəkildə ərəbpərəst ünsürləri hakimiyyətdən uzaqlaşdırmaları məvalilərdə "... əsilzadələrin öz mövqelərini möhkəmlətməyə və şüubilik ideologiyasıyla mübarizələrini genişləndirməyə şərait yaratmış oldu" [6, s.20]. Bununla belə, "şüubilik hərəkatında kasıb təbəqə, hakimiyyətin dəyişməsi ilə həyatlarının yaxşılaşmadığına" əmin oldular. Halbuki, təzadlı da olsa, "müsəlman cəmiyyəti çiçəklənmə dövrünü keçirirdi. Bu, var-dövlət yığımı dövrü idi. İnsanlar arasındakı münasibətlərdə var-dövlət əsas meyar

sayılırdı... Mal-dövlət yalnız özünütəsdiq vasitəsi, insanın cəmiyyətdəki məqamının, onun əhatə dairəsinin və himayəsində olanların durumunun göstəricisi idi...” [7, s.151]. Bu və digər səbəblərdən, “VIII-IX əsrlərdə mütərəqqi şüubi baxışlar İranda, Məvarənnəhrdə və Azərbaycanda xalq çıxışlarına təsir etdiyindən, bu çıxışlar təkcə ərəb qəsbkarlarına qarşı deyil, bununla yanaşı, yerli hakimlərə qarşı da yönəlmişdi” [6, s.22]. Bu çıxış və qiyamların başlıca səbəblərindən biri də “xilafətin dövlət aparatını hərəkətə gətirən, hökmdarların və saray əyanlarının dəbdəbəli həyatlarının, o cümlədən xarici ekspansiyaların maliyyə mənbəyi olan vergi və ödəmələr idi” [8, s.21]. Bütövlükdə S.M.Prozorovanın vurğuladığı kimi, “Abbasilər siyasi hakimiyyətlərini qoruyub saxlamaq üçün ələvilərin iddialarını aradan qaldırmalı və ictimai rəyin gözündə xilafətə haqlarının qanuniliyini əsaslandırmalı idilər” [4, s. 35]. Belə ki, digərləri kimi tədqiqatçı da iddia edir ki, “ələvilər hakimiyyətə olan iddialarından imtina etməyib, Abbasilərin potensial rəqibləri və hakimiyyətə real namizədlər olaraq qalırdılar” [4, s.35]. Mənbələrə istinad etmiş S.M.Prozorova da Abbasi xəlifələrinin, o cümlədən xəlifə Harun ər-Rəşidin hakimiyyəti dövründə çoxlu sayda Əli tərəfdarlarının qətlə yetirildiyini bildirir. Amma oğlu Məmundan bəhs edərkən onun guya mötədil şiəliklə sünniliyi barışdırmaq istədiyindən dövrün aparıcı istiqamətlərinin (burada zeydilik və mötəzililik qeyd edilmişdir – R.M.) təsiri altında tədqiqatçı yazır ki, “bu xəlifənin hakimiyyəti dövründə müxtəlif dini, fəlsəfi və siyasi mövzularda tez-tez (özünün də iştirak etdiyi) disputlar baş verirdi/təşkil edilirdi” [4, s.43]. Üstəlik, əl-Məmunun bununla kifayətlənməyib, Əli nəslindən olan 8-ci imam Əli ibn Musa Rzanı vəliəhd təyin etməsi S.M.Prozorovaya görə, bir sıra şiə ehkamlarını rəsmiləşdirməyə imkan verdiyi kimi, guya elə “mötəziliiliyin rəsmi dövlət təlimi elan edilməsi də şiələrin başlıca tezislərindən biri olan Quranın xəlq edildiyi haqqında ehkamın qəbul edilməsi (?- R.M.) ilə sıx bağlı olmuşdur” [4, s.44]. Halbuki, ölkədəki siyasi vəziyyətin qarışıqlığı fonunda “Məmunu daima narahat edən...böyük problem isə imam Rzanın (ə) varlığı” olmuşdur [9, s.25]. Belə ki, “...o, İmamın (ə) siyasi, ictimai və dini mövqeyindən baş vermiş o biri qiyamlara nisbətən daha artıq nigarançılıq çəkir və onu öz hakimiyyəti üçün daha ciddi təhlükə hesab edirdi” [9, s.25]. Odur ki, Məmunun Musa-i Rzanı özünə vəliəhd elan etməsi və onu sarayına məcburən gətirdikdən sonra təşkil etdiyi elmi disput məclisləri heç də onun, görkəmli Misir tədqiqatçısı Əhməd Əminin qeyd etdiyi kimi, kitab, fəlsəfə, elm aşiqi olması ilə bağlı deyildi, “o (Məmun – R.M.), bu işləri İmamı təhqir etmək, onun şəxsiyyətini alçaltmaq, bu kimi işlərlə cəmiyyətin başını qatmaqla siyasi işlərini istədiyi kimi yönəltmək məqsədi ilə görürdü” [9, s.20]. Nəticədə bu proseslərin səbəbindən ortaya çıxmış, elmi olaraq Şərq peripatetizmi və ya ərəbdilli fəlsəfə adlandırıla biləcək filosofların baxışlarının meydana gəldiyini də qeyd etmək mümkündür.

Əbdülbaqi Gölpınarlıya görə, xəlifə Məmun

Yuxarıda qeyd edilənləri tərəfsiz və ən başlıcası etibarlı mənbələr üzrə işıqlandırmaqdan ötrü fikrimizcə, Azərbaycan əsilli Türkiyə tədqiqatçısı Ə.Gölpınarlının (1900-1982) “Tarix boyunca İslam məzhəbləri və şiəlik” əsəri və xüsusən də bu əsərin bir bölməsi olub, ayrıca kitab şəklində nəşr edilmiş “On iki imam” (tam adı: “On dörd məsum: Həzrət Peyğəmbər

(s), Həzrət Fatimə (ə) və On iki imam (ə)") monoqrafiyasına diqqət edilməsi olduqca vacibdir. Belə ki, Ə.Gölpınarlının sözügedən əsərindən oxuyuruq ki, 23 il hökmdarlıq etmiş Abbasi xəlifəsi Harun ər-Rəşidin "hakimiyyət dövrü İslam tarixinin elm, fənn/bilik, sənətkarlıq və ədəbiyyat baxımından ən üstün zamanı olmaqla yanaşı, zülm, qəhər (acı çəkmək – R.M.), səfahət (dəlilik, ağılsızlıq – R.M.) və səfalət (yoxsulluq – R.M.) baxımından da ən qaranlıq zamanıdır" [10, s.456]. Tədqiqatçı qeyd edir ki, rəvayətə görə, onun vəfatından sonra iki oğlu Məmunla Əmin savaşdıqda Məmun ona üstün gəlsə, xəlifəliyi Əbu Talib (ə) (Əli – R.M.) nəslindən olan üstün birinə verməyi qərara almışdı [10, s.457]. Ə.Gölpınarlı Şeyx Səduqun bu rəvayəti qəbul etdiyini bildirir və əlavə edir ki, vəzir Fəzl ibn Səhl imamın əleyhdarı olduğundan vəliəhd təklifi ondan irəli gəlməmişdir. Daha da dəqiqləşdirmə işi aparmış tədqiqatçı qeyd edir ki, "Əbül-Fərəclə Şeyx Müfid Həsən ibn Səhlin xilafətin öz sahibinə və haqlı olana verilməsini təlqin etdiyini, Məmunun da "Əminə üstün gələrəmsə, hakimiyyəti Əbu Talib (ə) nəslinin ən üstününə verməyi əhd etdim: yer üzündə İmam Rzadan (ə) daha üstün birini bilmirəm" dediyini bildirirlər" [10, s.457]. Bu isə artıq Abbasi xilafətində dərin hakimiyyət böhranını əks etdirməklə yanaşı, yuxarıda da vurğuladığımız kimi başlıca müxalif qüvvə qarşısında iqtidarın siyasi qurtuluş axtarışlarında olduğundan xəbər verməkdədir. Üstəlik, bunun təsdiqi kimi əl-Yafei Abdulla ibn Əsəd də "Miratül-cinan, Müəssisətül-ələmi" əsərində "Məmunun İmam Rzanı (ə) vəliəhd və xəlifə kimi tanıtmaq üçün yanına çağırdığını, Mərvdə kiçik-böyük bütün Abbasoğullarını toplayıb, Əbu Talib (ə) oğullarının ən üstününün İmam Rza (ə) olduğunu bildirdiyini, Xilafətin də ancaq ona layiq olduğunu söylədiyini" qeyd etmişdir ki, "Təbəri Tarixi"ndə də hadisə bu cür izah edilməkdədir" [10, s.457]. Ə.Gölpınarlı daha da təfərrüatlı şəkildə qeyd edir ki, "Məmun İmam Rzaya (ə) bir məktub göndərərək Xilafəti ona verəcəyini bildirmişdi. Amma İmam (ə) bir çox səbəblər gətirərək bu təklifi qəbul etməmişdi" [10, s.457]. Bundan sonra Məmun başqa bir məktubla "Mədinə valisi Rəca ibn Əbi Dəhhaqa İmam Rzanı (ə) ona layiqli şəkildə Kufə və Qum yolu ilə deyil, Bəsrə və Əhvaz yoluyla Mərvə göndərilməsini əmr etmişdi" [10, s.458]. İmamın getmək məcburiyyətində qaldığını yazan Ə.Gölpınarlı Əli ibn Musa Rzanın Mədinədən Məkkəyə gəlib burada həcc ziyarəti etdiyini və ailə üzvləri ilə vidalaşarkən "Ağlayın, səslərinizi duymaq istəyirəm. Çünki getdikdən sonra bir daha geri dönməyəcəyəm", - deyə buyurduğunu bildirir [10, s.458].

Beləliklə də, Ə.Gölpınarlı bir daha dövrə aydınlıq gətirərək yazır ki, Məmun xəlifəliyi Əli ibn Musa Rzaya vermək istəsə də, imam bunu nəinki qəbul etmir, hətta xalqa da bildirilməsini istəmir. Amma Məmun onun vəliəhdliyinə israr edib, heç bir üzrlü səbəb qəbul etməyəcəyini bildirdikdə "İmam (ə) bu məcburiyyət qarşısında məmləkət işlərinə qarışmamaq, heç bir formada hər hansı bir işə dair əmr verməmək, heç bir şəxsi vəzifəyə təyin etməmək və vəzifədən çıxarmamaq şərtiylə vəliəhdliyi qəbul etmişdi" [10, s.460]. Tədqiqatçı ramazan ayının 10-cu günü Əli ibn Musa Rzaya beyət edildiyini, adına pul kəsdirildiyini və xütbələr oxunduğunu qeyd edir. Ə.Gölpınarlı o dövrdə şiələrin yaşıl rəngi özlərinə rəmz seçmədiklərini, bunun daha sonralar baş verdiyini vurğulayaraq yazır ki, "Məmunun yaşıl rəngi qəbul etməsi qara rəngi ortadan qaldırmaq üçün siyasi addımdan başqa bir şey deyildi" [10, s.462].

İmam Əli ibn Musa Rzanın sağlığında onun Məmunun vəliəhdlik təklifini necə qəbul etdiyini və bunu “imamət şanına yaraşdırmayanlara” cavab olaraq Ə.Gölpınarlıdan oxuyuruq ki, “İmam (ə) “Peyğəmbər böyükdür, yoxsa vəsi?”, - deyə soruşmuş, o adam “Peyğəmbər” deyəndə İmam yenidən “Mömin böyükdür, yoxsa müşrik?”, - soruşmuş və “Əlbəttə, mömin” cavabını eşidən kimi buyurmuşdur ki: “Misirin əzizi (müqəddəs şəxsi – red.) müşrik idi, Yusif (ə) peyğəmbər. Belə olduğu halda Yusif peyğəmbər ondan “Məni xəzinələrə xəzinədar təyin et”, - deyə vəzifə istədi. Mən isə vəsiyəm. Belə ki, mən Məmundan hakimiyyət istəmədim. O məcbur etdi, mən qəbul etməyə məcbur oldum” [10, s.463]. Başqa bir şəxsin də “Ey Rəsulullahın oğlu, bu vəliəhdliyi necə qəbul etdin?” sualına İmam (ə) “Atam Əbu Talib oğlu Əli (ə) Şuraya daxil olmağı (söhbət ikinci raşidi xəlifə Ömər öldükdən sonra yeni xəlifə seçməyə təyin edilmiş Şuradan/toplantıdan gedir – R.M.) necə qəbul etmişdisə, mən də o cür”, - deyə buyurmuşdur” [10, s.463].

Tədqiqatçı qeyd edir ki, Məmun İmam Rzanı (ə) özünə vəliəhd təyin etdikdən sonra qızı Ümmü Həbibəni İmama verdi; digər qızı Ümmü Fəzli isə İmamın oğlu Məhəmməd Təqiylə nişanladı. 816-cı ilin ramazan ayında İmam Rzaya vəliəhd kimi beyət edildikdə, Ə.Gölpınarlı vurğulayır ki, bağdadlıların bir qismi bunu qəbul etsə də, digər qismi Məmunu xəlifə kimi tanımayıb, yerinə əmisi Mehdinin oğlu İbrahimi xəlifə qəbul edib ona beyət etdilər. Məmunun bu hadisələr haqqında lazımi qədər xəbərdar olmadığını, yaxın ətrafının da bunları ondan gizlətdiyini yazan Ə.Gölpınarlı bildirir ki, “İmam (ə) eşitdiklərini Məmuna bildirdi: “Xalq sənin hərəkətlərini - məni vəliəhd təyin etməyini bəyənmir. Bağdadda savaş başladı, mənə də öyüd vermək vacib oldu. Yaxınların - Həsənlə Fəzldən məmnun deyillər” [10, s.464-465]. Daha sonra tədqiqatçı Xilafət sərhədlərindəki qələbələri ilə sevinən Məmuna Musa Rzanın İraqa getməyi tövsiyə etdiyini bildirir. Məmun da yanındakı Abbasi əyanlarından dəstək görmədikdə, Ə.Gölpınarlıya görə, “İmam Rzanın (ə) sözlərinə uyub Bağdada getməyi qərarlaşdırdı” [10, s.466]. Beləliklə, Məmun, vəliəhd Musa Rza və vəzir Fəzl ibn Səhl İraqa yollandılar. Amma “bir qədər məsafə qət edildikdən sonra Fəzl bir hamamda üç nəfər tərəfindən qətlə yetirildi” [10, s.466]. Ə.Gölpınarlı qeyd edir ki, Sərəxs şəhərində baş vermiş bu hadisə zamanı maraqlısı odur ki, qatillər həbs edilib Məmunun hüzuruna gətirildikdə onlar bunu onun əmriylə etdiklərini söyləyərkən xəlifə onları da öldürtdürür.

Tus şəhərinə çatmağa az qalmış Əli ibn Musa Rza xəstələnir və getdikcə xəstəliyi ağırlaşır. Məmunun da xəstələndiyini, yaxud özünü xəstələnmiş göstərmək istədiyini qeyd edən tədqiqatçı onun “hər gün iki dəfə gəlib İmama (ə) baş çəkdiyini” vurğulayır [10, s.466]. Hadisələrə aydınlıq gətirən Ə.Gölpınarlıdan oxuyuruq ki, “rəvayətə/deyilənlərə görə, İmam Rza (ə) da, Məmun da yedikləri yeməkdən xəstələnmişdilər: Məmun sağalmış, İmam (ə) zəhərli yeməyin təsiriylə yaxşılaşmayıb, vəfat etmişdi” [10, s.466].

Ə.Gölpınarlı Məhəmməd Baqir əl-Məclisinin, Məhəmməd ibn Əli ibn əl-Hüseyn ibn Babivey Qumi Səduqun, Məhəmməd ibn Nəman əl-Mufidin Əli ibn Musa Rzanın Məmun tərəfindən zəhərləndirildiyini iddia etdiklərini, habelə “İbn Həcərin “Təhzibut-təhzib”də Hakimin “Tarixu Nişapur”undan nəqlən Əli ibn Musa Rzanın Sənəbadda vəfat etdiyini yazdığını və nar suyu ilə zəhərləndiklərini söylədiyini” vurğulayır [10, s.466-467]. O

həmçinin "Dairətül-məarifil-islamiyyətiş-şiyyə" əsərində və alim Cavad Fazlın çox dəyər verdiyi "Məsumini çardehgane" ("On dörd məsum/günahsız") adlı əsərdə bu faktın öz təsdiqini tapmadığını bildirir. Hətta özünün də bu barədə qəti bir fikir söyləyə bilməyəcəyini yazan tədqiqatçıdan oxuyuruq ki, "ancaq Məmunun ələvilərin (burada söhbət Əli tərəfdarlarından, daha doğrusu imami şiələrdən gedir – R.M.) qiyamlarını qabaqlamaq üçün və sonradan bunun çarəsini düşünmək baxımından İmam Rzaya (ə) Xilafəti vermək istəməsi yada düşə bilər..." [10, s.467]. Xüsusən də bu məqama diqqət çəkən Ə.Gölpınarlı yazır ki, "Əlbəttə, Məmun Abbasoğulları tərəfdarlarının bu işlərdən xoşhal olmayacaqlarını bilirdi və onun bunu bildiyi halda bu işə girişməsi bəlkə də bir tərəfdən inancının təsiriylə idisə, bir yandan da bu iş ələvi qiyamlarını yatızdırmaq, İranda əksəriyyəti təşkil edən şiəliyi məmnun etmək istəyiylə ola bilərdi" [10, s.467]. Üstəlik, tədqiqatçıya görə, Məmunun Harun ər-Rəşidin ailəsində tərbiyə almış bir hökmdar olması da ona "İmama (ə) xəstələndikdə gündə iki dəfə baş çəkməsi, özünün də xəstələnməsi, Əli ibn Musa Rza vəfat edərkən çox üzülüb yeməyib, içməməsi, "Kaş ki, sənin yerində mən olaydım" deməsi, həqiqətə həmlə/aid edilə biləcəyi kimi, riyaya da/hiyləgərliyə də həmlə edilə bilər" [10, s.468]. Həmçinin Ə.Gölpınarlı vurğulayır ki, Məmunun Əli ibn Musa Rzanın "...vəfatını bir gün, bir gecə bildirməməsi, sonra bütün Əbu Talib oğullarını toplayıb İmamın (ə) mübarək nəşini onlara göstərməsi, bədənin heç bir yerində sıxma-boğma/yara-para olmadığını isbat etməyə başlaması, yəni atasının İmam Musai-Kazıma (ə) (Əli ibn Musa Rzanın atası – R.M.) etdiyini etməsi, cənazənin yuyulmasına qatılması özünü ondan umulan bir şeydən təmizə çıxarmaq istədiyini" nümayiş etdirməkdədir [10, s.468]. Yaxud da Ə.Gölpınarlı yazır ki, əgər "Məmun həqiqətən inancına bağlı bir adam idisə, şübhə yox ki, bu işi edənləri tapdırar və onları cəzalandırardı. Halbuki, İmam Rza (ə) vəfat edib dəfn olunduqdan sonra bütün işlər təbii axarına girmiş, İmamın (ə) vəliəhdliyi də, şəhadəti də onun - Məmunun tərəfindən unudulub getmişdi" [10, s.468-469].

Sonda Məhəmməd Baqir əl-Məclisinin müəllifi olduğunu güman etdiyimiz "Biharül-Ənvar" əsərinin hicri 1385-ci il Tehran nəşrindəki XLIX cildinə istinad edərək Ə.Gölpınarlı yazır ki, "Hesab edirik ki, ayrıca Həsən b.Cəhm, Hərsəmə b. Ayəndən,...Əli ibn Musa Rzanın Əbüs-Said Əbdüs-Səlam b.Salehdən və digər səhabələrindən onun Məmun tərəfindən zəhərli nar və ya üzümlə zəhərlənərək şəhid edildiyinə dair bizə gəlib çatmış xəbərlər, özünün (Məmunun – R.M.) bu xüsusu açıqlamaları, nəhayət Məmunun İmam Rzanı (ə) zəhərlədiyini etiraf etməsi və bu günahı iki nəfərin üstünə atması həqiqəti açıqlamağa kifayət edir" [10, s.469].

Nəticə

Göründüyü kimi, bir çox məsələdə olduğutək orta əsrlər müsəlman Şərqinin tarixi faktlarına münasibətdə də obyektiv və həqiqi informasiyalar əldə edilməsi heç də asan deyil. Belə ki, bu sahədə təşəbbüsü ələ almış dairələr artıq çoxdan özlərinin formalaşdırdıqları stereotip və stiqmalarını yaşadıb təbliğ etməkdədirlər. Mövzu ilə əlaqədar toxunduğumuz nümunələrdə N.V.Qoqolun formalaşdırdığı qənaətlərin məqsədli, qərəzli və əsassız olduğunu, digər tərəfdən isə təfərrüatlara diqqət çəkib, detalları açıqlamış Ə.Gölpınarlının və digər

tədqiqatçıların yazılarında fundamental məqamların olduğunu görürük. Bununla belə, N.V.Qoqolun baxışlarını əsaslı tədqiq etmiş P.V.Alekseyevdən fərqli olaraq, peşəkar şərqşünas A.A.İqnatenkonun, o cümlədən S.M.Prozorovanın mahiyyətinə varmadan bir çox yanlış qənaətlər ortaya atmaları yenidən əsl həqiqətlərin anlaşılmaz qalmasına gətirib çıxarmışdır. Odur ki, mövcud durumu dəyişdirmək üçün nəinki rus, eləcə də dünya şərqşünaslığında düzgün qənaətlər formalaşdırmaq baxımından bütövlükdə müsəlman Şərqinin orta əsrlər dönəminə obyektiv yanaşılması, bunun nəticəsində də doğru baxış və dəyərlərin inkişaf etdirilməsi olduqca vacib və zəruridir.

Tam əminliklə deyə bilərik ki, məqalədə istinad etdiyimiz mənbələr hətta bədii-epik olduqda belə müəyyən bir tədqiqata və ya tədqiqatçılıq ənənələrinə əsaslanmışdır. Amma bu tədqiqatlar eyni bir tarixi və ya bu zaman baş vermiş hadisə iştirakçılarını təsvir və tədqiq etmələrinə baxmayaraq ortaya qoyulmuş fərqli yanaşmalar buradakı həqiqətlərin olduğu kimi anlaşılmasına imkan vermir. Odur ki, biz təqdim edilən məqalədə istənilən bir mədəniyyətin daxildən, peşəkarcasına və heç bir qərəz güdmədən araşdırılmasını vacib hesab edirik. Xüsusən də məqaləboyu nümayiş etdirdiyimiz kimi, Qərb tədqiqatçılığı ənənələrindən başlayaraq Şərqə doğru gəlib, həqiqətin elə müsəlman Şərqində olduğunu, amma burada da fərqli səbəblər ucbatından müxtəlif təəssüratlar formalaşdırıldığının şahidi ola bilərik. Buna görə də fikrimizcə, işıqlandırmağa çalışdığımız bu konkret misalda Türkiyə tədqiqatçısı Ə.Gölpınarlının araşdırmaları olduqca əsaslı və sanballı, o cümlədən də hermenevtik bir tədqiqat hesab edilə bilər. Amma düşünmək baxımından və ən başlıcası doğrunu yanlışdan seçmək üçün digər tədqiqatlardakı müsbət məqamların da gözardı edilməsi heç də doğru olmazdı. Bütövlükdə isə, mövzunun tədqiq nəticələri kimi aşağıdakı qənaətlərimizi qeyd edə bilərik:

- Orta əsr mənbələrinə istinad etmiş A.A.İqnatenkonun 7-ci Abbasi xəlifəsi əl-Məmunu xarakterizə edərkən nə özünün, nə də istinad etdiyi N.V.Qoqolun təsvirləri tam həqiqəti ifadə edir. P.V.Alekseyevin aydınlaşdırdığı kimi, bütün bunlar N.V.Qoqoldan öncəki Avropa baxış və dəyərlərindən qaynaqlanıb, bədii obrazlar kimi yazıçı təxəyyülünün məhsuludur;
- Hakimiyyət tərəfindən dəstəklənib, elitar məşğuliyyət növü kimi hələ Əməvi sülaləsi dönəmlərindən istifadə edilmiş fəlsəfi biliklərin dini baxışlara açıq şəkildə meydan oxuduğu növbəti dövr olaraq Abbasi hakimiyyəti vurğulanıb, 7-ci Abbasi xəlifəsi Məmunun fəaliyyəti də elə bu prizmadan anlaşılmalıdır;
- Ərəblərin, bütövlükdə müsəlman xalqlarının bir şərqli kimi gerilikçi olmaları, "fanatik entuziazmı", xüsusən də şiəliyin mövhumi səciyyə daşıması ilə əlaqədar N.V.Qoqolun baxışları təkcə dünyəvi olanlarla kifayətlənib dini olanların mahiyyətinə lazımi qədər diqqət edilmədiyindən ortaya çıxmış və özündə müstəmləkəçiliyin, imperializmin və dinə eyforik baxışların daşıyıcılarıdır;
- Bütövlükdə tarixin elmi, fəlsəfi tədqiqatı heç də güclünün və ya hakimiyyətdə olanın ədalətli, tərəqqipərvər olduğuna deyil, iqtidarda olub-olmadığından asılı olmayaraq haqlının olduğu kimi ədalətə riayət edərkən güclülüyü, fəaliyyətinin obyektiv, hermenevtik şəkildə təqdim edilməsi prinsipinə əsaslanmalıdır.

ƏDƏBİYYAT

1. Алексеев П.В. «Образ халифа в исторической характеристике «Ал-Мамун» Н.В.Гоголя» // «Имагология и компаративистика», 2014, № 2, с. 122-135 / http://vital.lib.tsu.ru/vital/access/manager/Repository/vtls:000503630

2. http://az.lib.ru/g/gogolx_n_w/text_1834_08_arabeski.shtml

3. А.А.Игнатенко. В поисках счастья. Общественно-политические воззрения арабо-исламских философов средневековья. Москва: «Мысль», 1989, 264 с.

4. Прозоров С.М. Введение. Ал-Хасан ибн Муса ан-Наубахти. Шиитские секты. М.: 1973, 256 с.

5. Paşazadə Ş.A. İslamda ümmət və şüubilik. Bakı: "İrşad" İslam araşdırmaları mərkəzi, Bilik, 1992, 127 s.

6. Гамидов И. Ибн Кутайба Динавари (жизнь и труды по шуубизму, «адабу» и критике поэзии). Баку: Элм, 1998, 144 с.

7. Məmmədov A. İslamda əsas sosial-fəlsəfi anlamlar. Bakı: Nafta-Press, 2001, 180 s.

8. Хатами С.М. Традиция и мысль во власти авторитаризма (пер. с перс. Х.Вахриза). М.: Изд-во Моск. Ун-та, 2001, 288 с.

9. Məhəmməd Cavad Muini Əhməd Turabi. Tövhid və imamət carçısı İmam Rza (ə). Bakı: 2011, 143 s.

10. Abdülbakıy Gölpınarlı. Tarih boyunca İslam mezhepleri ve Şıılik. İstanbul: Der Yayınları, 1987, 733 s.

11. Abdülbakıy Gölpınarlı. Ondört Masum Hz.Peygamber (s.m) Hz. Fatıma (a.m) ve Oniki İmam (a.m). İstanbul: Der Yayınevi, 1979, 256 s.

Радиф Мустафаев

ОТНОШЕНИЕ К НЕКОТОРЫМ МИФОЛОГЕМАМ, КОТОРЫЕ СФОРМИРОВАЛИ ВЗГЛЯДЫ И ЦЕННОСТИ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

РЕЗЮМЕ

Формирование многих взглядов, в том числе ценностей в целом, в области востоковедения, развивающейся с XIX века, характеризуется не только профессиональными, объективными, научными подходами, но и частым повторением без осознания этого и тем самым становлением не свободен от мифов и предрассудков. В данной статье рассматриваются эти недостатки, которые приписываются средневековому мусульманскому Востоку, и разъясняется, как они отражаются в различных исследованиях. Таким образом, с этой точки зрения автор подчеркивает, какие мифологемы сформировались известным писателем Н. В. Гоголем в области востоковедения, относящиеся к сформировавшимся до него идеям, и которые являются основой основных взглядов и ценностей современности. Однако в статье основное внимание уделяется подходам,

которые научно и объективно отражают исторические реалии, и через них делается попытка раскрыть правду.

Цель состоит в том, чтобы выявить неверные исследования в изучении средневекового мусульманского Востока и определить правильное направление.

Методология: исторический, логический, сравнительно корпоративный и герменевтические методы.

Научные инновации: выявление и устранение мифов, связанных со средневековым мусульманским Востоком.

Radif Mustafaev

ATTITUDES TOWARDS CERTAIN MYTHOLOGEMES THAT SHAPED ORIENTALIST VIEWS AND VALUES

ABSTRACT

The formation of many views, including values as a whole, in the field of Oriental studies, which has been developing since the 19th century, is not only characterized by professional, objective, scientific approaches, but also often repetition without realizing it and thus becoming not free from myths and stigmas. This article focuses on these flaws, which are attributed to the medieval Muslim East, and clarifies how they are reflected in various studies. Thus, from this point of view, the author highlights what mythologems the famous writer N.V.Gogol formed in the field of oriental studies referring to the ideas formed before him, and which are the basis of main views and values in modern times. However, the article focuses on approaches that reflect historical realities scientifically and objectively, and tries to reveal the truth through them.

The purpose is to expose the wrong research in the study of medieval Muslim East and to determine the right direction

Methodology: historical, logical, comparatively corporate and hermeneutic methods

Scientific innovation: identifying and eliminating mythologemes related to the medieval Muslim East