

HUMANİTAR VƏ SOSIAL ELMLƏR

UOT 1 (091)

Faiq Ələkbərli

Azərbaycan Əmək və Sosial Münasibətlər Akademiyası, fə.l.f.d., dosent

faikalekperov@mail.ru

<https://orcid.org/0000-0002-8865-568x>

CAVAD HEYƏTİN SOSIAL-SİYASİ VƏ FƏLSƏFİ GÖRÜŞLƏRİ

Xülasə

Məqalədə böyük Azərbaycan Türk mütəfəkkiri, türkoloq-alim Cavad Heyətin ictimai-siyasi görüşlərində milli dil, milli kimlik, marksizm, islamlıq, insanlıq, əxlaqi və digər məsələlər araşdırılmışdır. Müəllif burada göstərir ki, Heyət fars şovinistləri tərəfindən İran Pəhləvilər dövründə olduğu kimi, İran İslam hakimiyyətində də Türk kimliyinin, Türk mədəniyyətinin aşağılanmasına ciddi şəkildə etiraz etmişdir. Cavad Heyət hesab edirdi ki, Azərbaycan türklərinin milli məsələylə bağlı haqlı tələblərini müdafiə edən ziyalılar “etnik ziyahılar” adlandırılıb bunu başqa yerə yozanlar fars şovinizminin davamçılarıdır. Son bir əsrdə, xüsusilə də İran Pəhləvilər dövründə Azərbaycan Türk ziyalıları arasında marksizm-leninizm təliminə marağın olmasını C. Heyət, Türk milliyyətçiliyi ilə bağlamağı doğru hesab etməmişdir. Qeyd edək ki, Cavad Heyətin dünyagörüşündə əvvəllər türklük və iranlılıq bir-birinin ziddi kimi deyil, tam əksinə tamamlayıcısı olaraq öz əksini tapmışdır. Buradan belə nəticə çıxarmaq olar ki, ilk dövrlərdə İran adlanan ölkədə yaşadığı dövrdə Heyət daha çox Azərbaycan türklərinin milli-mədəni muxtariyyəti tərəfdarı olub, “İslam inqilabı”nın vədlərinin tamamının həyata keçirilməsi uğrunda mübarizə aparmışdır. Ancaq ömrünün son dövründə o, türklük və azərbaycançılıq ideyalarının bütünlüyünə üz tutaraq, yalnız Azərbaycan Türk fəlsəfəsindən çıxış etmişdir.

Məqsəd – Cavad Heyətin ictimai-siyasi və fəlsəfi görüşlərinin bütöv Azərbaycan xalqına milli fəlsəfi aspektdə çatdırmaq.

Metodologiya – müqayisəli təhlil, varislik, ideyaların ötürülməsi, analiz.

Elmi yenilik – Güney Azərbaycanda milli fəlsəfi fikri tariximizlə çağdaş dövrün ictimai-siyasi və fəlsəfi ideyaları arasında uzlaşdırmaların axtarılması.

Açar sözlər: *Azərbaycan xalqının fəlsəfi fikrinin inkişafı, Cavad Heyət, fəlsəfə, ictimai-siyasi görüşlər, İslam dini, əxlaq, vəhdəti-vücud*

Giriş

Azərbaycan Türk mütəfəkkiri, türkoloq Cavad Heyət (1925-2014) 1925-ci ildə Təbrizdə anadan olmuşdur. O, ilk və orta təhsilini Təbriz, Həmədan və Tehranda almışdır. Tehranda orta məktəbi bitirdikdən sonra, Tehran Universitetinin tibb fakültəsinə daxil olmuşdur. Ancaq çox keçmədən tibbi təhsilini İstanbulda (1943-1946) davam etdirmişdir. Əmək fəaliyyətinə 1946-cı ildə İstanbul Universitetində başlayan Cavad Heyət 1949-cu ilədək burada cərrahlik klinikasında çalışmış, daha sonra ixtisasını təkmilləşdirmək üçün Parisə getmiş, Paris Universitetinin cərrahlik kafedrasında işləmişdir. O, 1952-ci ildə yüksək dərəcəli cərrah ixtisasına yiyələnərək İran adlanan ölkəyə qayıtmış, 1953-cü ildən

Tehranda “Hidayət” və “Ədliyyə” xəstəxanalarında cərrahlıq klinikaları quraraq onlara rəhbərlik etmişdir. Doktor Cavad Heyət İran adlanan ölkədə eksperimental cərrahiyyənin təməlini qoymuşdur. 1954-cü ildən etibarən ürək üzərində apardığı əməliyyatlar onu istedadlı cərrah kimi tanıtmışdır. Doktor Cavad Heyət 1954-cü ildə qapalı ürək əməliyyatı, 1962-ci ildə isə “İran”da ilk dəfə açıq ürək cərrahiyyəsini uğurla həyata keçirib. Bundan sonra o, “İran”da ilk dəfə ürək qapaqlarını dəyişdirmə, heyvanlarda ürək dəyişdirmə, Tehranda ilk dəfə insanda böyrək dəyişdirmə əməliyyatını uğurla həyata keçirdiyinə görə “Birinci Dərəcəli Əmək Ordeni” ilə təltif olunub. Tibb sahəsində qazandığı nailiyyətlər Cavad Heyətə geniş şöhrət gətirmişdir. C. Heyət təbabətə dair qiymətli araşdırmaların müəllifi kimi də tanınırdı. Onun kitabları tibb sahəsində yazılmış dəyərli vəsait kimi mütəxəssislər tərəfindən daim yüksək qiymətləndirilmişdir. Bir sıra beynəlxalq elmi forumlar və toplantılarda öz təcrübəsinə əsaslanaraq dərin məzmunlu məruzələrlə çıxış etmiş alimin 100-dən artıq məqaləsi müxtəlif tibb jurnallarında işıq üzü görmüşdür. Heyət uzun müddət cərrahlığın tədrisi və cərrahların yeni nəslinin formalaşdırılması ilə məşğul olmuşdur (1, s.540).

Tarix elmləri doktoru Eynulla Mədətli Cavad Heyət və onun qurucusu olduğu “Varlıq” dərgisi ilə bağlı “525-ci qəzet”də yazdığı silsilə məqalələrinin birində yazır: “Doktor Cavad Heyətin fədakar zəhmətləri, dəyərli məsləkdaşlarının, dərğinin uzun illər ərzində ətrafına cəmlədiyi və formalaşdırdığı geniş ziyalı-tədqiqatçı təbəqəsinin, həmçinin Azərbaycan Respublikasındakı və dünyadakı azərbaycanlı tədqiqatçıların elmi əməkdaşlığı nəticəsində “Varlıq” dərgisi xalqımızın, eləcə də bütün digər türk xalqlarının milli-mədəni kimliyinin dərk edilməsi, azərbaycançılıq və türkçülük ideyalarının üzvi vəhdətdə mənimsənilməsi və inkişaf etdirilməsində, ədəbiyyatımızın, tariximizin, həmçinin ictimai-siyasi həyatımızın tarixi-mədəni ənənələri və keyfiyyətləri ilə zənginləşməsində misilsiz rol oynayıb. Artıq 10 ildən çoxdur ki, “Varlıq” dərgisi 35 il onun imtiyaz sahibi və baş redaktoru olmuş Cavad Heyətsiz fəaliyyət göstərir. Cavad Heyətin və “Varlıq”ın yaratdığı mənəvi məktəbin vətənpərvər və zəhmətkeş davamçıları dərğinin nəşrini davam etdirirlər, lakin bu dərgini illərlə övladı kimi bəsləyən və qoruyan Cavad Heyətin yeri görünür” (9). Cavad Heyət 2014-cü ildə Bakıda dünyaya göz yummuşdur.

Cavad Heyətin əsas əsərləri aşağıdakılardır: “Azərbaycan ədəbiyyatına bir baxış”, “Türklərin tarix və mədəniyyətinə bir baxış”, “Türk dili və ləhcələrin tarixinə bir baxış”, “İki dilin müqayisəsi”, “Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı” və b.

Əsas hissə

Sosial-siyasi görüşləri. Cavad Heyətin sosial-siyasi görüşlərində ilk növbədə, milli dil və milli kimlik məsələləri mühüm yer tutmuşdur. Ona görə dil mədəniyyətin aynası və onun təməli, cəmiyyəti millət halına gətirən ən güclüsüdür (2, s.34). Dilin inkişafına daxili və xarici amillərin təsir göstərdiyini deyən Heyətin fikrincə, bir xalqın yazı dili qadağan olarsa və uşaqları başqa bir dildə yazıb oxumağa məcbur qalarsa, o xalqın dili assimilyasiyaya uğrar, necə ki Pəhləvilər dövründə Azərbaycan türkcəsinin yazı dilinin yasaqlanması nəticəsində belə bir təhlükə yaranmışdır (2, s.35). O, yazırdı: “Pəhləvilərin hakimiyyəti dövründə fars dilindən başqa bir dildə, xüsusən də Türk dilində danışmaq qadağan idi. Aryamehr (Məhəmmədrza Pəhləvi) hakimiyyətinin son illərində türk dilinə, yəni 35 milyonluq əhalinin ana dilinə qarşı nifrət o qədər gücləndi ki, əgər bir kitabda türkcə bir söz, ya bir cümlə görsəydilər, onu çıxarmadan kitabın çapına icazə verilməzdi” (2, s.158).

C. Heyətə görə, panfarsistlərin iddia etməsi ki, Türk dili Azərbaycan xalqının doğma dili deyil moğollar zamanı zorla qəbul etdirilib və guya, bu xalqın dili İran-Ariya dillərindən azəri dili olub, özü də azərbaycanlılar iranlıdır, bütün bunlar hamısı kökündən yanlışdır. O, yazırdı: “Hökumətin bu qeyri-insani və qeyri-islami, faşist siyasəti sayəsində milyonlarca xalqımız öz

dilindən məhrum qaldı. Bu qeyri-elmi nəzəriyyəni müdafiə edənlərin başında Təbrizli Əhməd Kəsrəvi və onu izləyənlər gedirdi. Əlbəttə, hökumət, fars şovinizmi və onun təbliğatçıları da işlərinə yaradıqları üçün bu fikri yaymağa çalışırdılar” (2, s.172).

C.Heyət açıq şəkildə yazırdı ki, məşrutə inqilabından sonra və Pəhləvilərin hakimiyyətə gəlməsi ilə Azərbaycan xalqının qismətinə düşənlər ifrat millətçilik və şovinist hislərdən qaynaqlanan zülm, siyasi təzyiq və milli sitəm oldu: “Pəhləvilər sülaləsinin əsas fikri İran əhalisinin hamısını bütöv bir farsdilli xalqa çevirmək və onlardan hər kəsdən yüksəkdə olan bir ərəza milləti yaratmaq idi... Xalq öz mühüm insanlıq hüquqlarından, yəni öz ana dilində yazıb-oxuma, təhsil alma hüququndan məhrum qaldı. Qeyri-fars əhalinin dili və mədəniyyəti inkar olunurdu. İran əhalisinin 30-35 milyonluq hissəsinin ana dili olan türkcəyə sonradan “məcburi öyrədilmiş dil” damğası vurur, faşist diktatorluğu və monopoliyadan doğan bu batil, insaniyyətə zidd əqidələrini milli mədəniyyət (!) adı altında Azərbaycan övladlarına zorla qəbul etdirirdilər. Yəni, qeyri-fars iranlılara mədəni müstəmləkəçilik və milli zülmün ən pis şəklini rəva görürdülər” (2, s.217).

C.Heyət yazırdı ki, Furuğunun nəzərdə tutduğu anlamda əgər dil və irq iranlı olmanın əlaməti olsaydı, farsdilli tacik və əfqanların da iranlı olması lazım olardı, üstəlik türkmənlər, Azərbaycan türkləri, ərəblər isə iranlı hesab olunmayaydı. O, yazırdı ki, o zaman bu, İslam “İran”ının konstitusiyasının və “İran” xalqının ümumi fikri və əqidələrinin ziddinə olardı: “Bizim ölkədə hətta İslam İnqilabından əvvəlki dövrdə də iranlı milliyyətinin əsasını İslam təşkil edirdi. Bu səbəbdən, farsdilli zərdüştilər erməni və yəhudilər kimi azlıqların bir hissəsi hesab olunurdular. Baxmayaraq ki, İranın bütün müsəlman qövmləri, hətta türkmənlər dil və qövmiyyətə fikir verilmədən iranlı hesab olunurdular” (2, s.527).

Gördüyümüz kimi, Heyət burada bir tərəfdən Azərbaycan türklərinin iran-aryan mənşəli, irandilli olmamasını irəli sürdüyü halda, digər tərəfdən orta q dövlət kimliyi, ərəzi kimliyi də olaraq “iranlı” vurğusunu ortaya qoymağı da unutmur. Üstəlik, Furuqi kimlərə xatırladır ki, vaxtilə Şah İsmayıl da türk olmasına baxmayaraq, “vahid İran” üçün Osmanlı türkləri, Şeybani-özbək türkləri ilə savaşmış və şiə məzhəbini dövlətin rəsmi dini elan etmişdir: “Siz ki müəllimsiniz və bilirsiniz ki, Ağqoyunlu Uzun Həsənin nəvəsi və şeyx Səfiyyədinin kətübəsi olan Şah İsmayıl İran ölkəsinin qorunması üçün öz həmdilliləri, yəni osmanlılar və özbəklərlə döyüşdü. Türk dilində lirik şeirlər yazmasına, saray və orduda bu dilə rəsmiyyət verməsinə rəğmən, parçalanmış İranın ittihadı, vahid İranın təşkili və onun hifzi, istiqlalı, yüksəlməsi və şiə məzhəbinə İranın rəsmi məzhəbi kimi rəsmiyyət verilməsi üçün heç bir şey və fədakarlığını əsirgəmədi” (2, s.528).

Bizcə, doktor burada bir az ifrata varır, çünki Şah İsmayıl və Türk müdrikləri “vahid İran”, “parçalanmış İranın ittihadı” üçün deyil, türklük və qızılbaşlıq uğrunda mübarizə aparmışdır. O ki qaldı, Şah İsmayıl və digər Türk sultanlarının Türk dili və ədəbiyyatı ilə yanaşı, fars dilinə və ədəbiyyatına hörmətlə yanaşmaları insanlıq fəlsəfəsi ilə bağlı olmuşdur. Eyni fəlsəfəyə aşağı yuxarı bütün Türk dövlətləri və onların hökmdarları əməl ediblər. Onlar üçün heç bir zaman Türk kimliyi üstünlüyü, Türk dili üstünlüyü, Türk mədəniyyəti üstünlüyü deyər bir problemləri olmamışdır və olmadığı üçün də Türk dövlətlərində Türk ya da qeyri-Türk hər bir kəs azad və ədalətli şəkildə yaşamışlar (1, s.546).

Cavad Heyət az da olsa ümid edirdi ki, hər bir kəs böyük Allahın xətrinə və incik həmvətənlərin birliyi naminə xəyalpərəst, mürəcə düşüncələrindən əl çəkə bilirlər: “Farspərəst, türkpərəst və ərəbpərəst düşüncələrin yerinə məhəbbət, qardaşlıq və bərabərliyi təbliğ edək ki, bundan artıq Allahın bizə bəxş etdiyi bu behişte bənzər ölkəni təkəbbür və nifaq cəhənnəminə çevirməyək. Mən və türkdilli həmsəhərlilərimin çoxu fars dilini də ana dilimiz qədər sevirik və əgər mübalig olmasa, onun ədəbiyyatına – yüksək insani və irfani fikirləri şirin və gözəl dillə təbliğ edən ədəbiyyata aşıqıq. Dr. Nitqinin sözü ilə desək, Türk dili bizim ana dilimizdirsə, fars dili də bizim sevgili dilimizdir. Lakin icazə verin sizdən soruşum, siz də

belə radikal millətçi və irqçi (iranlı irqi) fikirlərlə özünüzü fars ədəbiyyatının yüksək irfanının varisi hesab edirsiniz?” (2, s.531).

Əslində Heyət çox incə bir məqama toxunurdu ki, özünü humanist, ədalətli, ari irq hesab edən fars şovinistləri nəyin müqabilində buna iddialıdılar. Yəni onların tarixi ənənələri ilə bugünkü iddiaları heç də üst-üstə düşmür. Halbuki Türk xalqları, o cümlədən Azərbaycan türkləri heç bir vaxt belə bir iddia da olmamışlar, üstəlik öz ədalətsevərlik, insanlıqsevərlik əməlləri ilə bütün zamanlarda dünyaya səs salmışlar. Heç bir zaman qurduqları dövlətlərdə başqa xalqların dillərini, milli adət-ənənələrini (insanlıqdan kənar olan adətlər istisna) qadağan etməmiş, haqq və ədalətdən kənara çıxmamışlar. Ancaq Pəhləvilər hakimiyyətə qeyri-qanuni olaraq gələr gəlməz Türk kimliyini, Türk dilini, Türk törələrini qadağan etmiş, İran İslam rejimi isə əvvəlcə bu haqları tanıyacağını bildirib, hətta konstitusiyanın 15-ci maddəsində hər bir xalqın ana dilində tədrisinə icazə verilməsini qəbul etdiyi halda, bu günə qədər müxtəlif bəhanələrlə buna izin verməmişdir.

Ümumiyyətlə, Heyət fars dilinin “İran” xalqlarının ortaq dili olmasına etiraz etmədiyini, bununla yanaşı hər xalqın öz milli dillində təhsil almasının, bilməsinin vacibliyini də vurğulayırdı: “Bizim fikrimizcə, çoxdilli əhalisi olan bir ölkədə bir ümumi ortaq dil olmalıdır, lakin bu məqsədə çatmaq üçün gərək insani və məqsədüyük yol seçilsin. Elə bir yol ki, başqları da o yolu getmiş və məqsədlərinə yetmiş olsunlar. Bugünkü dünyada çoxdilli əhalisi olan ölkələr çoxdur və İsveçrə, Belçika, Kanada, SSRİ və s. bu kimi ölkələrdəndir. Bütün bu ölkələrdə ümumi ortaq bir dil mövcuddur, lakin hər bölgə və qövmin dili həmin bölgədə rəsmidir və o məntəqənin insanları əvvəl öz dillərini, savadlandıqdan sonra isə ölkələrinin müştərək dillini öyrənirlər. Bizim fikrimizcə, İranda bu günədək bu məsələdə bir irəliləyişin olmamasının səbəbi mədəni geridəqalmadan başqa, “ifrat millətçi” dövlətlərin yanlış siyasət və üsulları olmuşdur. İnsanlar öz ana dillərində təhsil aldığında daha tez savadlanırlar və insan da ölkəsinin dilini daha tez öyrənər” (2, s.536).

O, “Azərbaycan ədəbiyyatına bir baxış əsərində doğru yazırdı ki, “Türk” kəlməsi irqi deyil, “dil və mədəni məhfumdan türk ənənələri ilə tanınan xalqlara” aiddir (5, s.9). Bu o deməkdir ki, “Türk” kəlməsi yalnız milliyyəti ifadə edəcək qədər məhdud xarakter daşımır, onun mahiyyətində mədəniyyət, örf və adət-ənənə, fəlsəfə də vardır. Bu baxımdan Türk dili, Türk milliyyəti, Türk kimliyi bütövlükdə Türk fəlsəfəsi, Türk dünyagörüşü ilə bağlıdır.

C.Heyət fars şovinistləri tərəfindən Pəhləvilər dövründə olduğu kimi, “İslam inqilabı”ndan sonra da Türk kimliyinin aşağılanması ciddi şəkildə etiraz etmişdir. O, yazırdı ki, Pəhləvilərin və onun başında duran Rza Pəhləvinin Azərbaycanda apardığı sitəmlər başqa vilayətlərdə olduğu kimi ayrı-ayrı adamlara qarşı aparılmırdı: “Burada milli sitəm siyasəti aparılırdı, edilən təhqir və söyüşlər hamıya qarşı yönəldilmişdi. Bu təhqir Azərbaycan dilinə edilən təhqirlər idi, Azərbaycan dili isə bütün azərbaycanlıların dilidir. Türkləri “xər” (eşşək) adlandırır, Təbrizdə aparılan əhalinin siyahıyaalınmasına isə “xərşomari”, yəni eşşəklərin siyahıya alınması deyirdilər. Bütün bu deyilənlər özü xalqın milli qururunu yaralamaq, milli oyanışa səbəb olmaq və etnik meyillərin güclənməsi üçün kifayət idi” (2, s.593).

Azərbaycan Türk mütəfəkkirinə görə, Türk kimliyini təhqir edənlər bilməlidirlər ki, bu məsələ əslrəcə məğlub bir millətin hakim olduqdan sonra etdikləri böhtanlardan başqa bir şey deyil. O, yazırdı: ““Türk sözünün təhqiredici mənada işlədilməsinin tarixi mənşəyi” barədə müəllifin diqqətinə çatdırmaq istərdim ki, müasir dövrdə və tarixdə bu cür iftira və istinadların oxşarı çoxdur. Məğlub millətlərin çoxu qalib millətlər üçün belə ləqəblər, hətta daha pisini də uydurmuşlar” (2, s.536). Bununla da Heyət çox incəliklə fars millətçilərinə çatdırırdı ki, daim Türkün idarəçiliyi altında yaşadığınız üçün türklər haqqında bu iftiraları uydurmusunuz. Halbuki fars millətçilərinin “vəhşi”, “barbar” deyər təhqir etdiyi Türk xalqları, onların hökmdarları hakim olduqları zaman öz millətindən daha çox başqa millətlər, o cümlədən farslar üçün və bütövlükdə insanlıq naminə çalışıblar.

Heyətə görə, Mürşüdizad bilərəkdən “etnikçilik” (etnos) və “millətçilik” anlayışlarını qarışdırıb, “etnos” və “milliyyət anlayışlarına tərifi vermədən Azərbaycan türklərini haqsız durma salmağa çalışmışdır. Azərbaycan Türk mütəfəkkiri yazırdı: “Halbuki, bildiyimiz kimi, etnikçilik müştərək dilə, mədəniyyətə, soy-kökə, milliyyət isə torpağa (vətənə), dinə, hökumətə, tarixə və ölkədə yaşayan bütün etnosların mədəniyyətlərinin məcmusu olan milli mədəniyyətə söykənir. Milliyyət həm də birgəlik hissləri və müştərək gələcəklə şərtlənən anlayışdır” (2, s.579).

Bizcə, Heyət özü də etnos, milliyyət və millət anlayışlarında bir az qeyri-dəqiqliyə yol vermişdir. O, əvvəlcə etnikçiliklə millətçiliyin fərqiindən yazdığı halda, daha sonra etnikçilik, ya da etnosla milliyyətin müqayisəsini verir. Bizcə, burada etnosla, ya da milliyyətlə millətin müqayisəsini vermək lazım idi. Çünki etnos və milliyyət bir-birinə daha yaxın anlayışlar olduğu halda, milliyyət millət məfhumlarında fərqli tərəflər çoxdur. Başqa sözlə, milliyyət daha çox özünəməxsusluğu-monoetnikliyi (dil, soykök, törələr-kültür və s.) ifadə etdiyi halda, millət isə (ortaq din, vətən, mədəniyyət, vətəndaşlıq və s.) çoxetnikliyi, çoxmədəniyyətliliyi, çoxdinliliyi özündə əks etdirə bilər. Bu baxımdan Heyətin etnosla milliyyət anlayışları arasında apardığı müqayisə doğru olmamışdır. Çox güman ki, o, burada milliyyətlə millət anlayışları arasında müqayisə aparmaq istəmişdir. Çünki yalnız belə olduğu təqdirdə, məlum olur ki, Türk milliyyəti ilə Fars milliyyəti birlikdə siyasi-ideoloji anlamda “İran milləti”, “iranlı”-nı ifadə edə bilər.

Heyət onu da yazırdı ki, “İslam inqilabı”na qədər yalnız fars etnosundan olanlar iranlı sayıldığı üçün, ölkədə zorla farslaşdırma siyasəti aparılmışdır və artıq bunu həyata keçirmək mümkün deyil. Ona görə, ölkədə İslam, vətən və vətəndaş birliyi (vətəndaşlıq) ortaq milli anlayışlar olduğu üçün burada yalnız Fars etnosunun deyil, Türk etnosunun və digər etnosların da dili, kulturu, soykökü və başqa amillər nəzərə alınmalıdır (2, s.579).

Fəlsəfi görüşləri. Fəlsəfi dünyagörüş baxından birmənalı şəkildə İslam dininə bağlılığı mühüm hesab edən Heyətin fikrincə, vaxtilə farsların zərdüşti, türklərin Gök Tanrıçı olması bir fakt olsa da (4, s.55-56), artıq 1400 ildir ki onların hər ikisi İslam dininə tapınıblar. Ona görə də, artıq farsların zərdüştlüyə, türklərin Gök Tanrı dininə qayıtması doğru olmazdı. Bu anlamda o, xüsusilə də Pəhləvilərin zərdüştizmi təbliğ edən ideyalarını, Kəsrəvinin yeni din yaratmaq fikrini tənqid edirdi. O, yazırdı: “Kəsrəvinin uydurduğu dinə (pakdini) gəlincə, görəsən, hansı bir ağıllı insan yaşadığımız 20-21-ci əsrlərdə öz dədə-baba dinini buraxıb özünü yeni bir dinə, illah da Kəsrəvinin uydurduğu dinə giriftar edər? İran xalqı 1400 ilə yaxındır ki, İslam dinini qəbul edib, bu dinə söykənərək böyük, bənzəri az olan mədəniyyət və ədəbiyyat yaradıb (Və Kəsrəvi ədəbiyyat və mədəniyyətə aid kitabları yandırmaqla onu yox etmək istəyirdi). Beləliklə, yalnız dinimiz deyil, mədəniyyətimiz də İslamla bağlıdır. Bu din xalqımızın ən gözəl müştərək nailiyyəti olaraq uzun əsrlər boyu bizi vahid bir millət şəklində formalaşdırıb, milli birlik və istiqalımıza səbəb olub” (2, s.584).

O, “Quran və İslam” məqaləsində İslamın və sünnənin mahiyyətini açmağa çalışmışdır. O, yazırdı: ““Quran” və İslam” başlığı ilə İslam dininin müqəddəs kitabı olan “Quran”ın necə və nə zaman nazil olması, kitab şəklində toplanması, surə və ayələrin tərtibi, yazısı və onun inkişaf mövzusu, elmlə, əql və məntiqlə münasibəti, Tanrı, məxluq, kainat, insan və cəmiyyət haqqındakı düşüncələri, tövsiyə etdiyi əxlaq qaydaları barədə qısa və yığcam izahat verdikdən sonra, Quran və İslam haqqında bəzi qərblilərin görüş və düşüncələrini nəql edəcəyik” (2, s.621). Heyət daha sonra yazır: “Quran, insanları tək bir Tanrını tanımağa, ancaq ona pərəstiş və ibadət etməyə, ona təslim olmağa (tövhid) və ondan başqa kimsəyə əyilməməyə çağırır. “Qurani-Kərim” sayəsində peyğəmbər Ərəbistanda hakim olan şirk, büt-pərəstlik, zülm və cəhalət aradan qaldırdı və onun yerinə tövhid, ədalət və qardaşlıq gətirdi. O, cəhalət dövründə bir-birləri ilə döyüşən cahil qəbilələrdən bir vahid islam ümməti və cəmiyyəti yaratdı və onları “Allahu Əkbər” şüarı altında birləşdirərək, böyük bir millət – ümmət və dövlət qurdu. Həzrəti

Məhəmməd (s) tarixdə yeganə rəhbərdir ki, gətirdiyi ideologiyayı özü həyata keçirmişdir və onun gətirdiyi din 15 əsrdə yaşamaqda və bu gün bir milyard iki yüz milyon müsəlman ona inanmaqdadır. Əlbəttə, onun “Qurani-Kərim” vasitəsilə təbliğ etdiyi üsul və qaydalar zamanla dəyişikliklərə məruz qalmış və bəzən də əslindən çox-çox uzaqlaşmışdır. Lakin onun qoyduğu əsaslar hələ də orijinallığını qorumaqdadır” (2, s.622).

C. Heyətə görə, Qurani-Kərim insanlara ədalət, azadlıq, bərabərlik, barış və qardaşlıq tövsiyə edir, insanlardan bir-birlərinə şəfqətli və mehriban olmalarını, aralarında rəng, irq, dil ayrılığına görə fərq qoymamalarını istəyir: “Fəzilətli və üstünlüyü müttəqlikdə (şərdən özünü qorumaqda) görür və müsəlmanları hər hansı bir millət və təbəqədən olursa-olsun, bir-birinə qardaş bilir. Quran ən mükəmməl bir insan yetişdirməyə qərar vermişdir. Ləzzətə və rifahə qarşı olmadığı halda, insanlıq zirvəsinə çatmağı kamali-məqsəd olaraq göstərmişdir” (2, s.622). O, daha sonra yazırdı ki, Qurani-Kərim başdan başa bir hikmət xəzinəsidir; onun qissələri də ibrətlə dolu olub insanları fəzilətə təşviq edir: “Haqqın batılə, ədalətin zülmə qələbə çalacağını müjdə verir. “Qurani-Kərim” iman və əməlisaleh, yəni inam və yaxşı işlər yolu ilə insanların xoşbəxt olacağını bildirir” (2, s.623).

Heyət vəhyin nə olmasını anlatmaq üçün yazırdı ki, vəhy – “İşarət etmək”, “xəbər”, “səs” mənasındadır. Həzrəti Məhəmməd (s) peyğəmbərliyə Allahın vəhyi ilə məbus olmaqdan qabaq, əmanət və sədaqəti ilə məşhur olduğu üçün “Məhəmməd Əmin” (əmin, etibarlı Məhəmməd) adlanırdı. Heyətə görə, surələr Məkkə və Mədinə olmaqla iki qrupa ayrılır ki, buna diqqət etmək vacibdir: “Məkkə ayələri dinin əsaslarına və tövhidə dəvət edir. İnsanda gözəl əxlaq yaratmağa, qəlbindən şirk və şər köklərini çıxartmağa çalışır. Bunun üçün ona Tanrını xatırladır, ədalət, ehsan (bağışlamaq), vəfa kimi əxlaqi fəzilətləri tövsiyə edir, yalan, zina, adam öldürmək, qızlarını diri-diri torpağa basdırmaq, alış-verişdə hiylə işlətmək, küfr və şirkdən çəkinməyi əmr edir” (2, s.627). Eyni zamanda, Məkkə surələri nəsihət və vəzlə doludur. Heyətə görə, fərzlərə və ehkama aid ayələrin çoxu isə Mədinə surələri ilə bağlıdır. Bu ayələrdə adam öldürmə, zina, iftira, böhtan və oğruluq cəzaları, evlənmə və boşanma üsul-qaydaları bildirilmişdir. Bu surələrdə cihad ayələri və savaqlar var (2, s.628).

C. Heyətə görə, Quranın məqsədi xalqı Tanrıya dəvət edərək, camaat arasında ədaləti bərqərar edib, onu kamala çatdırmaqdır. O, yazırdı: “Quran insanı yer üzündə Tanrının canişini bilir. İnsanlara əql və seçmək qabiliyyəti, qüdrəti verilmişdir, ona görə də öz işlərindən məsuldurlar. İnsanlar arasındakı şərin əsasını onların özündə görür, cəmiyyətdə hər cür dəyişikliyi onun ruh-fikir və mədəniyyətindəki dəyişiklikdən asılı olduğunu bildirir. “Tanrı bir elin durumunu onların nəfs və ruqları dəyişməsə, dəyişdirməz”. Quran insanı fikirləşməyə, mühakiməyə və aqlını işlətməyə dəvət edir” (2, s.629). C. Heyətə görə, Quran təqlidi haram, kor-koruna itaəti zəlalət bilir, elmə itaət etməyə çağırır. Eyni zamanda, həqiqətləri anlamaq, kəşf etməyin yolu və metodunu dəlildə, mühakimədə görür və kainat, yaradılış haqqında düşüncə tədbir eləməyən və həqiqətləri görməyənləri “kor” adlandırır. C. Heyət yazırdı ki, Quran və İslam elm və təqvvaya bu qədər dəyər verdiyi halda nəşə, ata-baba, qövmlər-qəbilə üstünlüyünü qəbul etmir. Tanrı deyir ki, insanları millətlər və qəbilələr şəklində yaratdıq ki, bir-birini tanısinlar (2, s.631).

C. Heyət yazırdı ki, sünni qayanaqlarda İslam dini və şəri ehkamı dörd dəlilə: Quran, Sünnə, İcma və Qiyasi-füqəhaya dayanır. Şiələrdə isə Quran, Sünnə, İcma və əqlədir. Eyni zamanda, Quran dini və dünyəvi yaşayışın əsaslarını etidal (orta yol) üzərinə qurmuşdur.

Fəlsəfədə insan probleminə gəlincə, Cavad Heyət əvvəlcə filosof, fizioloq Aleksis Karelın insanla bağlı fikirlərini təhlil edir. Bu təhlilə görə dünyada elm və texnologiya inkişaf etsə də, ancaq insan xoşbəxtliyi təmin edilə bilməmiş, keçmiş nəzərdə insanın mənəvi-ruhi durumu daha da ağırlaşmışdır. O, yazırdı: “Bizə görə bu faciənin başlıca səbəbi insanın özünü yaxşı tanımaması və onun hətərəfli tərif edə bilməməsidir. Bu acı həqiqət bizi hər şeydən əvvəl özümüzü tanımağa və ondan sonra xoşbəxtlik yollarını axtarmağa məcbur edir” (2, s.645).

C.Heyət yazırdı ki, A.Karelin təsbitlərincə tarixdə müxtəlif din, məzhəb, təriqət və ideologiyalar insan haqqında müxtəlif fikirlər bəyan etmiş və ona cürbəcür təriflər vermişlər. Burada əsas məqsəd insanın qurtuluşu və kamala çatması, yəni humanizm olduğu halda, insan haqqındakı görüşlər və onun xoşbəxtliyi üçün təklif edilən yollar fərqli olmuşdur: “Humanist kimi düşünürkən insanda aşağıdakı xasiyyətləri təsbit və tərif edə bilərik: İnsan əsl və müstəqil bir vüduddur, müstəqil iradəyə sahibdir, yəni dünyanı idarə edən illət və məlul silsiləsində özünəməxsus iradə və istiqlalı vardır, istədiyini (iradə etdiyini) illət və məlul, məlul qaydalarından asılı olmayaraq edə bilər və nisbi də olsa, azadlıq və ixtiyarı vardır. İnsanda olan azadlıq və seçmək qabiliyyəti (ixtiyar) onu digər yaradılanlardan ayıraraq ona ilahi bir xasiyyət vermişdir. Bu azadlıq və seçmək qabiliyyəti, yəni ixtiyardandır ki, insanda əxlaqi dediyimiz fəzilətlər və onun başında fədakarlıq və özgəni özünə tərcih vermək fəziləti doğmuşdur” (2, s.645).

C.Heyət də hesab edirdi ki, insan azad və muxtar olduğu üçün də məsuldur, yoxsa başqa təbiət hadisələri, illət məlullara, heyvanlar kimi təbii qərizəyə tabe olsaydı, sözləri, işləri və ya davranışından özü məsul olmazdı. O, yazırdı: “İnsan düşünən və müdrik bir vüduddur. İnsan düşünmək sayəsində hissləri ilə kəşf edə bilmədiklərini idrak edə bilər, məluldan illətə yol tapır. Hadisələrin illətini kəşf edir və bu yoldan yalnız öz çağında olanları yox, keçmiş də tanıya bilər, hətta gələcəyə də işıq salır, onu aydınlaşdırır. İnsan öz nəfsinə də müdrikdir, yəni onu əhatə edən aləmi dərk elədiyi kimi özünü də tədqiq edib tanıya bilər və hətta dəyişdirə bilər” (2, s.646). Bir sözlə insan, yaradıcı vüduddur, idealist bir məxluqdur, əxlaq sahibi bir varlıqdır.

C.Heyətə görə, İslamda isə insan məsələsinə baxış özünəməxsusluğu ilə seçilir. Belə ki, Tanrı insanı su və torpağın qarışığından yaradıb ona öz ruhundan qatıb və elmlər öyrədib. İslamda insan Tanrının yer üzündəki nümayəndəsi və onun canişinidir. O, yazırdı: “Yer-göy onun iradə və biliyinə tabedir, Tanrıya bənzər bir vüduddur. Yəni, biliyi, iradəsi, yaradıcılığı və ideali vardır. Burada iradədən məqsəd azadlıq, ixtiyar və seçmək qüdrətidir. Bütün bu qabiliyyətlər Tanrıda mütləq şəkildə var, insanda nisbi və məhduddur” (2, s.647).

Daha sonra M.Haydeger və J.P.Sartın insan haqqındakı fikirlərini dəyərləndirən Heyət yazırdı ki, insanda iki vücutun, yəni maddi və məcazi (Haydeger) vücutun olması fikri, eyni zamanda insanda əvvəl vücutun doğulması, sonradan mahiyyətin ortaya çıxması (Sart) düşüncələri ibrətamizdir. O, yazırdı: “Ancaq etiraf etmək lazımdır ki, belə azad və müdrik insan Tanrıya inanmadığı zaman cansız və maddi təbiətdə yalnız, qərirdir və istər-istəməz nihilizmə (puçluq) yanaşır. Elə buna görə, çağımızın bəzi böyük alimləri, o cümlədən, Aleksis Karel və Maks Plank bu nəticəyə gəlmişlər ki, imansız elm insanın bütün ehtiyaclarını qarşılaya bilməz. Həmçinin, məşhur Eynşteyn, dinsiz elmi çolaq (topal) və elmsiz dini kor adlandırmışdır. Bu alimlərin fikrinə görə, elm ideal insanı yetişdirməmişdir. Bu gün elmin, texnologiyanın hakim olduğu cəmiyyətlərdə istər kapitalist, istərsə kommunist olsun, insan xoşbəxt olmayıb, məsx edilmişdir (mənəvi-ruhi durumu ağırlaşmışdır). Elm qüdrət yerinə həqiqət ardında olmalı, insanları hidayət etmək üçün işlənməlidir. İnsanın həyatı üç təməl və əsas üzərində qurulmalıdır: reallıq ya gerçəklik (faktlar), xeyir və yaxşılıq, bir də gözəllik. Faktlar elm ilə tanınar, yaxşılıq və ya mənəvi-məzhəbi dəyərlər əxlaqın təməli, gözəllik də incəsənətdə təcəlli etməlidir” (2, s.648).

C.Heyət, yekunda insan məsələsi ilə bağlı belə bir nəticəyə gəlirdi: “Beləliklə, insanlıq elm qüdrəti ilə yerə-göyə hakim olub, başqa planetlərin də əsrarını ələ gətirəndən sonra, özünü tanımaq ümitsizliyindən qurtulub xoşbəxtliyə çatmaq üçün yenə də mənəviyyata və məzhəbə sarı yönəlmişdir. Amma bu alimlərin axtardığı mənəviyyat və məzhəb elmə qarşı olan xurafatla qarışmış sünnəti-məzhəb yox, bəlkə elmin fəvqündə humanistik, dinamik və insanın həyatına mənə, yön verən, insanı inkişafa, kamala aparan məzhəbdir” (2, s.648). Başqa sözlə, ona görə elm və iman kamal zirvəsinə uçmaq istəyən insanın iki qanadı kimidir: “Necə ki,

uçmaq üçün iki qanad lazımsa, insanın yüksəlməsinə və kamala çatmasına da həm bilik, həm də inam lazımdır” (2, s.649).

Əxlaq məsələsinə gəlincə, Heyətə görə insanın ən bariz sifəti əxlaq olmalıdır. Ona görə, insan əxlaqi dəyər və fəzilətləri ilə başqa məxluqlardan fərqlənir ki, bu yüksək dəyər və fəzilətlərin təməli də əxlaqdır. O, yazırdı: “Əxlaq yaxşılığı (xeyir) pisləkdən (şər) ayıran elmdir. Yaxşı işləri pis işlərdən ayırmaq üçün bir çox qaydalarımız vardır ki, onların toplusuna əxlaq və ya əxlaq qaydaları deyirik. Əxlaq qaydalarının mənşəyi haqqında alimlərin fikirləri fərqlidir. Bəziləri onu cəmiyyətdə, örf və adətdə və ya dində, bəziləri əqlə bilirlər. İslamda Tanrını tanımaq cəmiyyətdə əqillə olduğu üçün əxlaq qaydaları həm din, həm də əqlə dayanır” (2, s.649).

O, yazırdı ki, bu günə qədər əxlaq məsələsi iki: dini və fəlsəfi cəhətdən tədqiq edilmişdir: “Dini görüşdən əxlaqi ayin və dəyərlərin təməli də Tanrı və dini inama dayanır. Yaxşılıq (xeyir) və pisləlik (şər) əhkamları bir-birindən ayrılmışdır. Yaxşı iş savab, pis iş günah sayılır. Fəlsəfi və ya dini olmayan əxlaqın təməli insani dəyərlərə dayanır və işlərimiz vicdan məhkəməsində mühakimə edilir” (2, s.649).

Daha sonra filosofların (Sokrat, Platon, Aristotel, Aristofan, Epikür, Kant və b.) əxlaqla bağlı fikirlərinə müraciət edən Heyət belə bir qənaətə gəlirdi ki, onların bu məsələylə bağlı düşüncələrində müəyyən həqiqətlər olsa da, İslamda əxlaq anlayışına daha bitkin yanaşma var. Çünki İslamda əxlaq həm şəriət, həm də mədəniyyət baxımından tədqiq olunmuşdur. Şəriət baxımından əxlaqa yanaşanda görürük ki, İslam dinində əxlaqın təməli Tanrıya inamdır, insan yaxşılıqla Tanrını məmnun etmiş olur. O, yazırdı: “Ancaq Quranda əxlaq məsələlərində Tanrı (Xəliq) və xəlv birləşir, belə ki, Tanrını məmnun edən işlər xəlv də razı edir. Yaxşı iş görərkən Tanrının rızasından başqa bir şeyi düşünməyəcəksən. İşlərdə etidala riyəət etmək tövsiyə edilmişdir” (2, s.652).

Beləliklə, İslamda əxlaqi vəzifələr beş bölmə ayrılmışdır: 1) insanın Tanrı və peyğəmbərə qarşı vəzifələri; 2) insanın özünə qarşı vəzifələri; 3) insanın ailəsinə qarşı vəzifələri; 4) insanın vətənə qarşı vəzifələri; 5) insanın başqalarına qarşı vəzifələri.

İslam mədəniyyətində əxlaq məsələsinə gəlincə, Heyətə görə burada əxlaqi hiss və əqli nəzəriyyələr, yaxud da hər ikisini birləşdirən izah etmək istəmişlər. O, yazırdı: “Əqli məzhəb – Mötədillik nəzəriyyəsi İslam tənəkküründə əqli hərəkətin nümayəndəsidir. Mötədillik nəzəriyyəsi ardıcılıqları ağıl dini mərifətin mənşəyi qəbul etmişlər və mərifətə yetişməyin yolunu nəzər və dəlilə bağlı bilmişlər. Əməl və məsuliyyətin elm, ayıqlıq və iradədən yarandığını, elmin fikir və nəzərdən, fikir və nəzərin də ağıldan qaynaqlandığını düşünsək, demək ağıl əxlaq normalarına uyğun həyatın əsas göstəricisidir. Mötədillik nəzəriyyəsinə görə, əməllər öz zətinə görə yaxşı və ya pis olurlar və ağıl əməllərin yaxşı və ya pis olmasını dərk etməyə qadirdir” (2, s.662).

Əxlaq məsələsini hissi idrak baxımından izah edən sufilərə görə, əxlaq zövq, müşahidə, tədqiq və intuisiya vasitəsilə həqiqətə çatmaq üçün bir üsuldur. Heyət yazırdı: “Sufi xoşbəxtlik və kamalı fəna-filəhdə görür və ona çatma yolunu nəfsin təmizlənməsində, həvəslərdən və cismani həvəslərdən və cismani ləzzətlərdən üz döndərməkdə, tənqidünyalıq və tənqidət şeyxinin fərmanlarına itaətdə görür. Elmi-kəlamın böyüklərindən, ən məşhur təsəvvüf əhlindən olan və əxlaq elmi haqqında çox sayda əsərlər müəllifi Qəzalinin fikrincə, yaxşı əxlaq hər hansı bir işdə həddini aşmamaq və ya lazımı hədd və qızıl orta prinsipinə riayətdir və mötədillik ağıl və dinin harmoniyası, qarışıqdır. O, mötədil qrupunun yaxşı və pisin zəti olması fikri ilə razılaşmır. Ona görə, xeyir Xudanın buyurduqları və şər də qadağan etdikləridir” (2, s. 663).

İslam mədəniyyəti ilə Qərb mədəniyyəti arasındakı oxşarlıqları və fərqlilikləri təhlil edən Heyətə görə, əslində bugünkü Qərb mədəniyyətinin inkişafında İslam mədəniyyəti mühüm rol oynayır. Onun fikrincə, İslam dinində elmə böyük önəm verilmişdir ki, bunu Quranın ayələrində və peyğəmbərin hədislərindən də görmək mümkündür. Ona görə, Qərb alimlərinin

“ərəb mədəniyyəti” adlandırdığı bu mədəniyyət əslində İslam mədəniyyətidir (2, 664-665). Əsas odur ki, Qərb alimləri “ərəb mədəniyyəti” adı altında da olsa, etiraf edirlər ki, ilk kağız istehsalı, kitabın və mətbuatın kökü, tibbin inkişafı, riyaziyyatın inkişafı, qanunların təkmilləşməsi, musiqinin inkişafı, hətta bugünkü sivilizasiyanın kökü Yunan və Roma mədəniyyətindən çox İslam mədəniyyətinə bağlıdır. O, yazırdı: “Bütün bunları nəzərə alaraq bu nəticəyə gəlirik ki, bugünkü Qərb mədəniyyəti əski Yunan və Roma mədəniyyətinin ihyası və ya tamamilə şəxsi təşəbbüsləri olmayıb, bəlkə daha çox İslam mədəniyyətinin davamı olmuşdur. Bizim ulu babalarımızın Quran və İslamdan ilham alaraq qurduğu mədəniyyət Avropaya getmiş, orada işləmiş, inkişaf etmiş, bugünkü mərtəbəyə yüksəlmişdir” (2, s.674).

İslam dinində Həzrət Əlinin (ə) mühüm rol oynamasını ayrıca bir məqalədə (“Həzrət Əli (ə) Əhli-sünnət qaynaqlarında”) qələmə alan Heyətə görə, o, yüksək əxlaqi və insani keyfiyyətlərə malik bir igid deyil, həm də dövrünün müdriklərindən olub. O, yazırdı: “Həzrət Əlinin İslamın yayılmasında və müsəlmanlar arasında elm, təqva, ixtlas, səmimiyyət, fədakarlıq, şəfqət, qəhrəmanlıq və şücaət kimi yüksək əxlaqi və insani sifətlər baxımından müstəsna bir mövqeyi vardır. Qurani-Kərim və sünnəti ən yaxşı bilənlərdən biri olduğunu bütün qaynaqlar zikr edir” (2, s.614).

C.Heyətə görə, Həzrət Əli təsəvvüf dünyası üçün də mürşid mövqeyindədir. Onun fikrincə, “İran” təsəvvüf ədəbiyyatının zirvəsində duran, Türk dünyasında böyük şöhrəti olan və Türkiyədə mövləviyə təriqətinin piri sayılan Cəlaləddin Ruminin sünni olduğu halda Həzrət Əli haqında “Məsnəvi” də dəyərli fikirlər deməsi təsadüfi deyil: “Mövləvi Həzrət Əlidən (ə) peyğəmbərlər və vəlilərin fəxri kimi bəhs edir və onu həva və həvəsdən uzaq, ancaq Haqq yolunda vuruşan bir qəhrəman kimi təsvir edir” (2, s.616). Heyət yazırdı: “Həzrət Əli peyğəmbər zamanında “Qurani-Kərimi” əzbərləmiş və onun misallarına dərinliklərlə bələd olmuşdur. Əlinin (ə) hüquq bilgisi və hökm verməkdəki bacarığı Ömər tərəfindən “ən isabətli qərar verənimiz Əlidir” şəklində qiymətləndirilmişdir. Bu səbəblə ilk üç xəlifə mühüm məsələlərdə onun fikrini alardılar” (2, s.617).

Heyət “Molla Sədranın kainatın dəyişkən mahiyyəti və ya hərəkət cövhəri nəzəriyyəsi və müasir görüşlər” məqaləsində isə Molla Sədranın fəlsəfi baxışları əsasında kainatdakı hərəkət və dəyişkənlik məsələlərini izah etməyə çalışmışdır. Azərbaycan Türk mütəfəkkirinə görə, bir cisim (məsələn, hündürlükdən bir daşın düşməsi kimi) getdikcə və ardıcıl öz ilkin durumunu itirib yeni bir vəziyyətə düşərsə, onun hərəkət etdiyini demək olar. O, yazırdı: “Belə bir hərəkət birləşik ayrı-ayrı hissələrdən təşkil olunmuş deyil, əksinə tədrici və ardıcıl bir haldır. Başqa sözlə, hərəkətin mahiyyətini, təbiətini təşkil edən yalnız onun davamedici zəvalı və yenidən var oluşudur. Hündürlükdən düşən bir daş yerə nisbətən hündürlüyünü ardıcıl dəyişir; bir hündürlüyü itirir, başqa bir hündürlüyə yetişir. Belə ki, bir hərəkətin ən azı iki ayrıca və yanaşı hərəkətdən təşkil olunmasını fərz etsək, belə bir sual ortaya çıxacaq: hərəkətin birinci hissəsindən digər hissəsinə keçməsi necə baş verir? Bəllidir ki, hərəkətsizlik keçməyə səbəb deyil və hərəkətsizliyi nəzərə almasaq, hərəkətdən savayı bir şey qalmayacaq. Deməli, iki hərəkət üçüncü bir hərəkətlə bir-birinə birləşir və cəm şəkildə bütöv bir hərəkət təşkil edir” (2, s.676).

O, yazırdı ki, Molla Sədra hərəkəti, potensial durumdan tədricilə aktiv duruma keçmək kimi bəyan edir: “Potensial və ya qüvvə baş verə biləcək, lakin hələ mövcud olmayan zəmin, istedad və durum anlamındadır. Bu potensial (qüvvə) tədricilə və ardıcıl şəkildə aktivliyə (fəala) yetişir. Mümkünlükdən çıxıb gerçəkliyə qovuşur. Potensial tədricilə itir (zəval) və aktivlik (fəaliyyət) tədricən onun yerinə keçir. Deməli, hərəkət potensial (bilqüvvə) durumun tədricilə itməsi və aktivliyin (fəaliyyət) tədricən baş verməsidir. Məsələn, kal bir alma tədricən yetişə bilər. Kal durumunu tədricilə itirərsə və aktiv şəkildə (gerçəkdən və görünüşdən) yetişərsə, yetişkinliyə doğru bir hərəkət qət etmiş olur.

Heyət bir şeyin (əşyanın) başqa bir şeyə (əşyaya) hərəkəti və dəyişməsinə izah edərkən

yazırdı: “Görəsən, ilk şey tam məhv olub onunla tamamilə fərqli olan başqa bir şeyə çevrilir, yoxsa belə bir çevrilmədə təməl bir özək qorunur və yalnız üz qalar və zahiri görünüşlər (ərəzlər; sifətlər) dəyişir, yoxsa əşyanın zati-cövhəri də dəyişə bilərmi? Klassiklərin, hətta materialistlərin düşüncələrinə görə, hərəkət və dəyişkənlikdə cismin zati-cövhəri qalır, yalnız dörd sifət, yaxud ərəzlər dəyişir və hərəkətdə mövzunun (subyekt) qalması vacibdir, yoxsa hərəkət edən cisim itə bilər və bəlli olmaz ki, nə, haradan haraya hərəkət edib. Məşhur Bəhmənyarın, müəllimi İbn Sina ilə danışmalarının rəvayəti bu məsələyə aydınlıq gətirir. İbn Sinanın fərqlənən tələbəsi Bəhmənyar bir gün cismin zatında hərəkətin baş verməsi üzərində onunla mübahisə edir və sübut etməyə çalışır. İbn Sina tələbələrinə üz tutub deyir: “Ondan soruşun, görün, məndən niyə cavab gözləyir? Mən onun sual etdiyi vaxtdakı İbn Sina deyiləm və o da məndən sual edən vaxtdakı Bəhmənyar deyil, belə ki, bizim ikimiz də cövhəri-hərəkət nəticəsində yeni iki şəxsiyyətə, mahiyyətə çevrilmişik” (2, s.677).

C.Heyət görə, Molla Sədra müxaliflərinin öz dilləri ilə onlara qarşı çıxıb, hərəkətin yalnız cismin dörd ərəzində (sifətlərində) baş verməsini qəbul edib: “Cismin zati dəyişmir və saxlanılır və hər bir tipik hərəkət də vacib məslə ilə hərəkət edən cismin öz keçmişi ilə əlaqəli telləri kəsilməsin deyə, cismin qalmalı olduğunu qəbul edir. Lakin soruşur ki, cövhərin sabitliyi üçün dediyimiz maddənin ərəzlərinə də dair edə bilərikmi? Cismin indiki ərəzləri (sifətləri) ilə qədim ərəzləri arasında əlaqə teli saxlanılsın deyə, hansısa bir sabitliyi də cismin ərəzlərində fərz edə bilərikmi? Belə edərsək, onda hərəkət hansı mənə daşıyacaqdır? Hansısa bir hərəkətdə cismin ərəzləri və zati dəyişməz qalarsa, onda nə hərəkət edib?” (2, s.677). Halbuki bu şəraitdə almanın xamlığı sifətləri də yetişəndə qorunmalıdır ki, bu da bir paradoks və mümkün olmayan bir şeydir. Heyət yazırdı: “Sonra (Molla Sədra) deyir ki, cismin ərəzləri, cövhərin müxtəlif halət və cəvəllərini qəbul edirik və ərəzlər cövhərdən aslıdırlar, onda nədən ərəzlərin hərəkəti cövhərin hərəkətinin cəvəsi və nişanəsi olmasın? Bu şəkildə dünyagörüşü dəyişir, yeni cövhərin sabitliyi ərəzlərin hərəkətinə lazımlı olmaq yerinə, ərəzlərin hərəkəti cövhərin hərəkətinin nişanəsi və ondan asılı sayılmalıdır” (2, s.678).

C.Heyət yazırdı ki, Molla Sədra realist bir filosof olub, onun fəlsəfi fikirləri bu gün mikro və makroaləmdə əldə edilən kəşflərin nəticələrinə uyğun gəlir: “Bu gün atomda hər şeyi təkmilləşdirənin hərəkət olduğu qəbul edilir. Atomda elementar zərrəciklər, yəni bütün mikro obyektlər həm cismik və həm də dalğa xasiyyətinə malikdir və hərəkətdədirlər. Orqanizmi təşkil edən hüceyrələrdə də daim hərəkət və dəyişmək vardır” (2, s.680).

C.Heyət, “Vəhdəti-vücut, panteizm və fəlsəfəylə əlaqəsi” məqaləsində öncə fəlsəfənin mənasına açıqlayıb, daha sonra təsəvvüf və vəhdəti-vücut məsələsinə öz münasibətini bildirib. O, yazırdı: “Fəlsəfə aqlın və təfəkkürün məhsuludur və xaliq, məxluq, xilqət və kainat və idrakdan danışar. Metodu məntiq və istidlaldır, qayəsi həqiqəti axtarmaq və ona yetişməkdir. Filosof həqiqəti sevən deməkdir. Fəlsəfə də ədəbiyyat kimi ruhun və beyinin qidasıdır və insan zəhnini inkişaf etdirir və istidlal və mühakimə gücünü artırır. Fəlsəfə və fəlsəfi fikirlər elm ilə dinin arasında olan fikir və əqidələrdir. Təsəvvüf və vəhdəti-vücut da bir növ fəlsəfə sayıla bilər” (3, s.141).

Azərbaycan aliminə görə, təsəvvüfün qayəsi Tanrını tanımaq (mərifət) və ona qovuşmaqdır (fəna fillah: Tanrıda fəna olmaq) və sufi Tanrıya eşq və riyazətlə qovuşur. Heyət yazırdı ki, iki cür vəhdəti-vücut əqidəsi vardır: 1) bütün kainat, o cümlədən insan Tanrının xarici təcəllisi və məzhəridir, 2) yalnız insan Tanrının məzhəridir, çünki Tanrı insanı yaradandan sonra öz ruhundan ona üfərdi. O, yazırdı: “Təsəvvüfün müxtəlif təriqətləri vardır, lakin hamısı vəhdəti-vücut əqidəsində birləşirlər. Vəhdəti-vücut təsəvvüf və irfanın son mərhələsidir (mistisizm). Vəhdəti-vücut əqidəsinə görə, aləmdə bir vücut vardır, o da zati-mütləq, Yəni Tanrıdır. Bütün kainat və məxluqlar (yaradılmışlar) onun təcəllisi və görünüşüdür. İnsan da Haqqın məzhəri və sirridir. Bu əqidənin kökü olaraq Qurani-Kərimdə bu ayəyə arxalanırlar: biz Tanrıdanıq və yenidən Ona qayıdacağıq” (3, 142).

Heyətə görə, təsəvvüf və ya sufilik zülmə, fəsadlara, dünyaya bağlılığa qarşı yaranıb, ilahi həqiqətlərin tərcümanıdır. O, təsəvvüfün mərhələləri ilə bağlı yazırdı: ““Mərifət” “tanımaq və bilmək deməkdir”. Sufi mərifəti işraq və ilham (intuizm) və cəzbə-xəlsə ilə qazanır. Həqiqət mərhələsində Allaha qovuşmağa və onda fəna olmağa çalışır. Sufi cəzbə və xəlsə yolu ilə özündən keçər və Tanrıda fəna olandan sonra əbədiyyətə qovuşar. Sufi bu yolu Tanrı eşqi ilə qət edər və keçər. Eşq təsəvvüf məktəbinin əsas təməlidir.

C.Heyətə görə, vəhdəti-vücut bir dünyagörüşüdür və onda idealizmlə materializm birləşir: “Vəhdəti-vücut məfkurəsi özlüyündə bir növ fəlsəfədir, çünki Tanrı, aləm və xilqətdən bəhs edir və varlığın əsasını məqul görür və kainatı o məqul mütləq varlığın (Tanrı) təcəllisi kimi qəbul edir. Təsəvvüf və vəhdəti-vücutun fəlsəfədən fərqi yol fərqidir. Fəlsəfə aql, təfəkkür və istidlal yolu ilə həqiqəti axtarır. Təsəvvüf və vəhdəti-vücutda eşq yolu ilə həqiqətə - Haqqa (Allaha) qovuşmaq istəyir” (3, s.144). C.Heyət qeyd edirdi ki, varlığın idrakında din və fəlsəfənin sintezi kimi vəhdət-vücut təzahür edir və bu da təsəvvüf fəlsəfəsinin əsasını təşkil edir.

Nəticə

Ümumiyyətlə, Cavad Heyətin sosial-siyasi və fəlsəfi görüşləri xeyli dərəcədə zəngindir. Onun ictimai-siyasi görüşlərinin əsasında Türk dünyagörüşü, türklük fəlsəfəsi, marksizm təlimi əsas yer tutmuşdur. Heyətin əsas məqsədi Türk varlığının qorunub saxlanması, Türklük fəlsəfəsinin inkişaf etdirilməsi olmuşdur. Bu anlamda o, müəyyən qədər “iranlılıq” məsələsinə zidd getməsə də, ancaq mahiyyət etibarilə türklük və turançılıq qəbul etdiyi bəllidir. Hər halda onun Türk varlığının dirçəldilməsi üçün ortaya qoyduğu “Varlıq” dərgisi türklük davası anlamında çox mühüm əhəmiyyət kəsb etmişdir. Heyət bütün mümkün vasitələrdən istifadə edərək Türk mədəniyyətinin, xüsusilə də Türk dilinin qorunub və inkişaf etməsi üçün çox səy göstərmişdir. Heyətin fəlsəfi görüşlərində isə diqqəti cəlb edən öncə, insanlıq və əxlaq məsələsidir. Onun bu məsələlərə baxışı əsasən İslam dini kontekstində öz əksini tapmışdır. Eyni zamanda, o, maddi və mənəvi olanın bütünlüyündən çıxış etməklə yanaşı, ancaq sonda hər şeyi Yaradanın varlığına aparıb çıxarmışdır. Başqa sözlə, İslam dininə inanən bir müdrik kimi, o, bir tərəfdən Yaradanın mükəmməl bir varlıq olduğunu qəbul etmiş, digər tərəfdən isə həmin varlığın daxilində maddi və mənəvi olanın vəhdətindən bəhs etmişdir. Heyətin düşüncəsində Varlıq mənəvi və cımani anlamda bir vəhdət təşkil edir ki, onun mahiyyəti Yaradanla bağlıdır.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat / References

1. Ələkbərli F.Q. Azərbaycan Türk fəlsəfi və ictimai fikir tarixi (XIX-XX əsrlər). III hissə. Bakı: Elm və təhsil, 2021
2. Heyət Cavad. Dilimiz, ədəbiyyatımız və kimliyimiz uğrunda (məqalələr toplusu 1). Bakı, Elm və təhsil, 2011
3. Heyət Cavad. Dilimiz, ədəbiyyatımız və kimliyimiz uğrunda (məqalələr toplusu 2). Bakı, Elm və təhsil, 2014
4. Heyət Cavad. Türklərin tarix və mədəniyyətinə bir baxış. Bakı, Azərənşr, 1993
5. Heyət Cavad. Azərbaycan ədəbiyyatına bir baxış. Bakı, Yazıçı, 1993
6. Heyət Cavad. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixinə bir baxış. Bakı, Azərənşr, 1998
7. Qaradağlı Eldar. Azərbaycan mərkəzli türkçü düşüncə. İstanbul, ÇAV yayımları, 2012
8. Məmmədli Pərvanə. Cənubi Azərbaycan:ədəbi şəxsiyyətlər, portretlər. Bakı, Sabah, 2015
9. Mədətli Eynulla. Cavad Heyət və 45 yaşlı “Varlıq” dərgisinin birinci sayı. 03.02.25. 525-ci qəzet. <https://525.az/news/286695-cavad-heyet-ve-45-yasli-varliq-dergisinin-birinci-sayi>
10. Xudiyev Nizami. Cavad Heyət möcüzəsi. Bakı, Azərənşr, 2005

Фаиг Алекперли

СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКИЕ И ФИЛОСОФСКИЕ ВЗГЛЯДЫ ДЖАВАД ХЕЙАТА

Резюме

В статье рассматриваются общественно-политические взгляды великого азербайджано-туркского мыслителя, ученого-тюрколога Джавада Хейата на национальный язык, национальную идентичность, марксизм, исланизм, гуманизм, мораль и другие вопросы. Автор показывает здесь, что Делегация серьезно протестовала против унижения турецкой идентичности и турецкой культуры персидскими шовинистами, как это было в эпоху Пехлеви в Иране, а также во время исламского правления Ирана. Джавад Хейат считал, что те, кто неверно истолковывал интеллигенцию, отстаивавшую законные требования азербайджанских турков по национальному вопросу, как «этническую интеллигенцию», были последователями персидского шовинизма. Дж. Хейат не считал правильным связывать интерес к марксизму-ленинизму среди азербайджано-турецкой интеллигенции в прошлом веке, особенно в эпоху иранского Пехлеви, с турецким национализмом. Следует отметить, что в мировоззрении Джавада Хейата турецкость и иранскость ранее не рассматривались как противоположности, а скорее как взаимодополняющие понятия. Из этого можно сделать вывод, что в первые годы жизни в стране под названием Иран Хейат был скорее сторонником национально-культурной автономии азербайджанских турков и боролся за полную реализацию обещаний «Исламской революции». Однако в последний период своей жизни он обратился к единству идей турецкости и азербайджанства, говорил только об азербайджано-турецкой философии.

Цель – Донести общественно-политические и философские взгляды Джавада Хейата до всего азербайджанского народа в национально-философском аспекте.

Методология – сравнительный анализ, наследование, передача идей, анализ.

Результаты исследования – Поиск примирения между историей нашей национальной философской мысли в Южном Азербайджане и общественно-политическими и философскими идеями современной эпохи.

Ключевые слова: Развитие философской мысли азербайджанского народа, Джавад Хейат, философия, общественно-политические взгляды, исламская религия, мораль, единство-бытие

Faig Alakbarli

JAVAD HEYAT'S SOCIO-POLITICAL AND PHILOSOPHICAL VIEWS

Abstract

The article examines the socio-political views of the great Azerbaijani Turkish thinker, Turkologist-scientist Javad Heyat on national language, national identity, Marxism, Islamism, humanity, morality and other issues. The author shows here that Heyat seriously protested the degradation of Turkish identity and Turkish culture by Persian chauvinists during the Iranian Pahlavi era, as well as during the Islamic rule of Iran. Javad Heyat believed that those who call intellectuals who defend the legitimate demands of Azerbaijani Turks on the national issue “ethnic intellectuals” and interpret this in a different way are the followers of Persian chauvinism. J. Heyat did not consider it right to link the interest in Marxism-Leninism among Azerbaijani Turkish intellectuals in the last century, especially during the Iranian Pahlavi era, with Turkish nationalism. It should be noted that in Javad Heyat’s worldview, Turkishness and Iranianhood were not previously reflected as opposites, but rather as complementary. From this it can be concluded that in the early days, when he lived in the

country called Iran, Heyat was more a supporter of the national-cultural autonomy of the Azerbaijani Turks and fought for the full implementation of the promises of the “Islamic Revolution”. However, in the last period of his life, he turned to the integrity of the ideas of Turkism and Azerbaijaniism and spoke only from Azerbaijani Turkish philosophy.

Purpose - To convey Javad Heyat's socio-political and philosophical views to the entire Azerbaijani people in a national philosophical aspect

Methodology - comparative analysis, inheritance, transmission of ideas, analysis.

The results of the study - Searching for reconciliations between our national philosophical thought history in South Azerbaijan and the socio-political and philosophical ideas of the contemporary era

Keywords: Development of the philosophical thought of the Azerbaijani people, Javad Heyat, philosophy, socio-political views, Islamic religion, morality, unity-being