AQŞİN QULİYEV

Əlişir Nəvainin ictimai-siyasi görüşləri

AQŞİN QULİYEV

Azf-286224

ƏLİŞİR NƏVAİNİN İCTİMAİ-SİYASİ GÖRÜŞLƏRİ

M.F.Axundov adına
Azərbaycan Milli
Kitabxanası

Bakı – 2015

Elmi redaktor: Fəxrəddin Ağazadə,
fəlsəfə elmləri doktoru

Korrektor: Ceyran Abbasova

Aqşin İsabala oğlu Quliyev.
Əlişir Nəvainin ictimai-siyasi görüşləri.
Bakı: Qanun Nəşriyyatı, 2015, 176 s.

Tədqiqat əsəri XV yüzilliyin böyük şair-mütəfəkkiri Əlişir Nəvainin ictimai-siyasi görüşlərinin və humanist ideyalarının əsas cəhətlərinin təhlilinə həsr edilmişdir. Əsərdə Ə.Nəvainin həyatı, yaradıcılığı, ictimai-siyasi fəaliyyəti, eləcə də sosial-siyasi görüşlərinin formalaşması nəzərdən keçirilməklə yanaşı, mütəfəkkirin müasiri olduğu dövrün və cəmiyyətin köklü problemlərini özündə ehtiva edən fikirləri ətraflı araşdırılır, Ə.Nəvainin «ideal hökmdar» məsələsinə dair mövqeyinin tədqiqinə xüsusi diqqət yetirilir.

Kitab ali məktəblərin hüquq, politologiya, sosiologiya və digər humanitar fakültələrinin tələbələri, aspirantları və müəllimləri üçün nəzərdə tutulmuşdur. Ondan siyasi və hüquqi təlimlər tarixi ilə maraqlananlar da faydalana bilərlər.

Bakı, AZ 1102, Tbilisi pros., 76
Tel.: (+994 12) 431-16-62; 431-38-18
Mob.: (+994 55) 212 42 37
e-mail: info@qanun.az
www.qanun.az
www.fb.com/Qanunpublishing

Q $\frac{1300130001}{AB\ 022051}$ sif.

© A.Quliyev, 2015
© Qanun Nəşriyyatı, 2015

MÜNDƏRİCAT

Giriş 4

I FƏSİL. FEODALİZMİN İNKİŞAFI DÖVRÜNDƏ ORTA ASİYA ÖLKƏLƏRİNDƏ SİYASİ VƏ HÜQUQİ FİKİR 29

1.1. XV yüzillikdə Orta Asiya ölkələrində siyasi-hüquqi fikrin xüsusiyyətləri 29

1.2. Əlişir Nəvainin həyatı, yaradıcılığı və ictimai-siyasi fəaliyyəti 41

1.3. Əlişir Nəvainin ictimai-siyasi görüşlərinin formalaşması 97

II FƏSİL. ƏLİŞİR NƏVAİNİN İCTİMAİ-SİYASİ İDEYALARININ SƏCİYYƏVİ CƏHƏTLƏRİ...... 114

2.1. Əlişir Nəvainin cəmiyyətə baxışlarının ümumi xarakteristikası 114

2.2. «İdeal hökmdar» məsələsi 142

NƏTİCƏ.. 174

Giriş

Orta Asiya xalqlarında ictimai-siyasi və hüquqi fikrin formalaşması dövlətin və hüququn əmələ gəlməsilə bağlı olmuşdur. Şərqin digər xalqlarında olduğu kimi, qazaxlarda, qırğızlarda, türkmən və özbəklərdə də siyasi-hüquqi fikrin ilkin rüşeymləri öz əksini folklorda – şifahi xalq ədəbiyyatında və qismən də mifoloji təsəvvürləri özündə ehtiva edən qədim mətnlərdə tapmışdır.

Eramızın III–V yüzilliklərində Orta Asiyada feodal münasibətləri əmələ gəlmiş və inkişaf etməyə başlamışdır. Feodallaşma prosesi əməkçi və yoxsul kütlələrin həm yerli feodallar, həm də yadelli işğalçılar tərəfindən istismar edilməsilə müşayiət olunmuşdur. Həmin dövrdə Zaqafqaziya kimi Orta Asiyanın da xeyli hissəsi Sasanilər İranının hakimiyyəti altında idi. Bu, sonradan Ərəb xilafətinin, XIII yüzillikdə isə monqolların işğalı ilə əvəz olundu. Xilafətin işğalından sonra bu ərazidə islam dininin yayılması və sonradan rəsmi din kimi qəbul olunması artıq təşəkkül tapmış siyasi-hüquqi ideologiyanın da inkişafına və yeni islami məzmunda formalaşmasına güclü təsir göstərmiş, ümumiyyətlə, ictimai şüurun tərəqqisində müəyyən rol oynamışdır.

X yüzillikdə Orta Asiyanın ərazisində mövcud olan dövlətlər əslində xilafətdən ayrılmışdı. Orta Asiyada və qonşu ərazilərdə Tahirilər, Samanilər və Qarakitaylar dövlətləri yarandı. IX–XII yüzilliklərdə özbək, türkmən, tacik və başqa xalqlar formalaşmağa başladı. Elə bu dövrdə feodal ictimai münasibətləri qəti olaraq bərqərar oldu. Səmərqənd, Buxara, Ürgənc və Mərv müsəlman aləminin mədəni və dini mərkəzlərinə çevrildilər.

1219-cu ildən Orta Asiya əraziləri monqolların amansız işğallarına məruz qaldı. XIV yüzilliyin sonunda isə Orta Asiya əmir Teymurun hakimiyyəti altında birləşdirildi. Tarixə «Teymurilərin hakimiyyəti» adı ilə düşmüş həmin dövrdə feodal münasibətləri öz inkişafının ən yüksək zirvəsinə çatmışdı.

1404-cü ilin sonunda əmir Teymur paytaxt Səmərqənddə özünün bəy və yüksək rütbəli əyanlarının qurultayını çağırdı. Əmir (bu vaxt onun artıq 68 yaşı vardı) toplaşanlara özünün Çinə hərbi yürüş layihəsini müzakirə etməyi təklif etdi. Layihə bəyənildi və 1404-cü il dekabrın 27-də ordu əmirin bilavasitə komandanlığı altında Səmərqəndi tərk etdi. Həmin il qış çox sərt və şaxtalı idi. Möhkəm soyuqlayan Teymur 1405-ci il yanvarın 19-da vəfat etdi.

Əmir Teymurun taxt-tacı öz nəvəsi – Miranşahın oğlu Məhəmməd sultana keçməli idi. Lakin bu za-

man Məhəmməd sultan artıq həyatda olmadığına görə, qanuni varis onun azyaşlı oğlu Pir Məhəmməd Cavanşir oldu. Buna baxmayaraq, vəziyyət yenə də başqa istiqamətdə cərəyan etdi. Belə ki, Teymurun paytaxtdan uzaqda dünyasını dəyişməsi və həmin vaxt xüsusi drujinanın olmaması hərbi rəisləri belə qənaətə gətirdi ki, hakimiyyət uğrunda mübarizə üçün əlverişli şərait yetişmişdir. Buna görə də onlar əmirin ölümünü mümkün qədər gizlətməyə və bu xəbəri qeyri-müəyyən bir vaxtda elan etməyə cəhd göstərdilər. Lakin buna nail olunmadı və qoşun Miranşahın oğlu Xəlil Sultanı hökmdarı elan etdi.

Xəlil Sultan Səmərqəndə 1405-ci il martın 18-də daxil oldu. Artıq danışılmışdı ki, Pir Məhəmməd xan hesab olunacaq, Xəlil isə idarə edəcəkdir.

Xəlilin hakimiyyəti möhkəm deyildi. Səmərqəndin hüdudlarından kənarda onu demək olar ki, tanımırdılar. Həmin dövrdə Xarəzmi ələ keçirmiş Qızıl Orda xanları tez-tez hərbi yürüşlər həyata keçirirdilər. Onlar belə yürüşlər nəticəsində Buxaranın yaxın ətrafınadək gəlib çatmışdılar. Səmərqənddə Xəlilin ətrafında toplaşmış əmirlər isə bir-birinin ardınca onu tərk edirdilər.

Belə mürəkkəb şəraitdən Əmir Teymurun ikinci oğlu – Çin yürüşündə iştirak etməmiş və Heratda qalmış Şahruh istifadə etdi. O, Orta Asiyanın bütün nüfuzlu adamlarını öz tərəfinə cəlb etmək üçün onlarla razılığa gəlməyə çalışırdı. Şahruhun həmin dövrdə müstəsna təsir gücünə malik olan Buxara dindarları tərəfindən tam dəstəklənməyə nail olması böyük əhəmiyyət kəsb edirdi.

Xəlil öz əmisinin düşmənçilik hərəkətlərini sakitcəsinə seyr edə bilməzdi. Buna görə də o, əmisi ilə müharibəyə hazırlaşmağa başladı. 1409-cu ilin yaxında artıq o, Herata daxil olmaq istəyirdi. Lakin Şahruh tərəfindən görülən həlledici tədbirlər buna mane oldu.

1409-cu il martın 30-da Xəlil tam məğlubiyyətə uğradı və əsir götürüldü. Şahruh Səmərqəndi tutdu, Xəlil isə Əndicana aparıldı. Bu hadisədən az sonra, yəni 1411-ci il noyabrın 4-də Xəlil vəfat etdi. Onun öz əmisi Şahruhun sifarişi ilə zəhərləndirildiyi də ehtimal olunur.

* * *

Orta Asiya xalqlarında siyasi-hüquqi fikrin formalaşması, bir tərəfdən, cəmiyyətdə qüvvədə olan hakim təbəqənin mənafelərini müdafiə və ona xidmət edən hökmran ideologiya, digər tərəfdən isə iqtisadi istismar və sosial əsarət əleyhinə aparılan siyasi mübarizə ilə qarşılıqlı əlaqədə baş vermişdir. Belə mübarizə hələ feodalizmin erkən çağlarında kəskin xarakter almışdı. Mübarizə üsyankar xarakterli olsa

da, onun başlıca məzmununu sosial-iqtisadi tələblər təşkil edirdi. Bu, feodalizmin erkən dövrlərində baş vermiş bütün ictimai-siyasi hərəkatlara xas olan səciyyəvi cəhətlərdən biridir. Çünki əzilən və istismar edilən yoxsul kütləni mövcud quruluş əleyhinə mübarizəyə qaldıran ən mühüm və başlıca amil qazanılmış nemətlərin ədalətli bölgüsü və əmlak bərabərliyi olmuşdur.

V yüzilliyin sonu – VI yüzilliyin əvvəllərində Orta Asiyada **məzdəkilik** adı altında böyük xalq hərəkatı genişləndi. Eyni zamanda da xalq kütlələrinin ideologiyasına çevrilmiş məzdəkilik hərəkatının banisi və rəhbəri **Məzdək** idi.

Məzdəkilik xalq kütlələrinin geniş təbəqələrnin – kəndlilərin, sənətkarların, şəhər yoxsullarının, eləcə də kölə vəziyyətində olub feodalların şəxsi təsərrüfatlarında işləyən məzlumların mənafelərini müdafiə və ifadə edirdi. Bu hərəkata xırda torpaq sahiblərinin də qoşulmasına baxmayaraq, onun əsas hərəkətverici qüvvəsi kəndlilər idi.

Mənbələr şəhadət verir ki, məzdəkilər hərəkatının başlıca məqsədi ədalətli bölgüyə nail olmaqdan ibarət olmuşdur. Bu, ən əsas iqtisadi tələblərdən biri idi. Ona görə də belə ehtimal edilir ki, məzdəkilər hərəkatı feodalların və digər varlı əyanların taxıl, başqa azuqə anbarlarının talan edilməsindən və ələ

keçirilən məhsulların yoxsullara paylanılmasından başlamışdır. Hərəkatın ilkin mərhələlərində hərəkatçılar öz istəklərinə nail ola bilmiş və hərəkatın qarşısında duran vəzifəni yerinə yetirmişlər.

Bəzi müəlliflər Məzdəkin özünün də şəxsiyyətinə dair maraqlı məlumatlar verir, onu müsbət cəhətdən xarakterizə edirlər. Məsələn, Ə.Firdovsinin yazdığına görə, Məzdək hökmdarın xəzinəsinin **mühafizəçisi** kimi yüksək nüfuz qazanmış və mövqeyə çatmışdır. O, məzlumların acınacaqlı vəziyyətinə laqeyd olmamış, bütün həyatını onun maddi vəziyyətinin yaxşılaşdırılması uğrunda mübarizəyə sərf etmişdir. Kəskin quraqlıq və hökm sürən aclıq nəticəsində xalqın düçar olduğu fəlakətli həyat şəraiti, azad yoxsulların əzab və iztirabları Məzdəkə ağır gəlmişdir. Buna görə də o, məzlumların zəhməti hesabına qazanılanların elə onların öz arasında ədalətli və bərabər bölüşdürülməsinin ardıcıl tərəfdarı olmuşdur.

Məzdəkin **«işıq zərrələrini ona qarışmış qaranlıq zərrələrdən yalnız bir aktın – silahlı üsyan aktının köməyi ilə azad etməyin mümkünlüyünü»** ehtimal edən təlimi inqilabi məzmun daşıyırdı. Məzdəkilik təliminin ideoloji əsasını maniliyin sosial-siyasi ideyaları təşkil edirdi. Əgər mübarizə fiziki aləmdə şər qüvvələrlə (istismarçı feodallarla, yadelli işğalçılarla) xeyir qüvvələri (yoxsullar, məzlumlar) arasında

gedirdisə, mənəvi aləmdə həmin mübarizə **İşıqla Qaranlıq** arasında gedirdi. Bu mübarizədə (istər maddi, istərsə də mənəvi aləmdə) xeyrin şərə, İşığın isə Qaranlığa qalib gələcəyinə dərin inam vardır. Bu inam nə qədər xəyali də olsa, yoxsul kütlələri və məzlumları mübarizəyə daha da ruhlandırırdı.

Məzdək öz sosial-siyasi görüşlərinə görə, **utopik-bərabərləşdirici ictimai özünüidarənin** (məhz ictimai özünüidarə tam mənada utopik səciyyə daşıyır) fəal təbliğatçısı idi. Onun fikrincə, Allah maddi nemətləri ona görə yaratmışdır ki, insanlar bu nemətləri öz aralarında bərabər bölüşdürsünlər. Lakin insanlar elə bu istiqamətdə bir-birinə qarşı böyük ədalətsizliyə yol vermişlər. Son nəticədə varlılar qazanmış, yoxsullar isə itirmişlər. Ona görə də varlıların əmlakını alıb yoxsulun və məzlumun payını vermək lazımdır. Varlıların məhz öz zəhmətləri ilə qazanmadıqları və zorla yoxsullardan qopardıqları sərvətləri hesabına yoxsul və məzlumlara çatacaq hissə onlara qaytarılmalıdır. Bu, ədalətin bərpası olardı. Çünki çoxlu pulu, əmlakı və hətta qadını olan varlı bir şəxsin başqalarından artıq heç bir hüququ yoxdur. Qeyd etmək lazımdır ki, Məzdəkin bu mövqeyi «hamının Allah tərəfindən bərabər yaradılması» kəlamı ilə tam uyğunluq təşkil edir.

Qədim abidələrdən biri olan **«Dəbistan»** traktatında Məzdəkin aşağıdakı kəlamına təsadüf olunur: «Belə bir hal çox mübahisəli və tamamilə ədalətsizdir ki, biri mühüm mövqe tutur, başqası isə yaşamaq üçün vəsaiti olmadığından dilənçi həyatı sürür. Ona görə də hər bir mömin insan öz əmlakını dindaşları ilə tən bölməlidir».

Sosial ədalətsizliyə, əmlak bərabərsizliyinə qarşı və demokratik ideyaların (nə qədər utopik olsalar da) həyata keçirilməsi uğrunda mübarizəyə inqilabi çağırış Məzdəkin təkcə Orta Asiya xalqlarının deyil, bütövlükdə müsəlman Şərqi xalqlarının ictimai-siyasi və hüquqi fikir tarixinə gətirdiyi yenilikdir. Məhz bu yenilik onu öz sələflərindən nisbətən fərqləndirir. Məzdək deyirdi: «Bu müddəalarla (möminlərin öz əmlaklarını dindaşları arasında bölüşdürmələrinə dair müddəalar) razılaşmayan şəxs Əhrimənin pərəstişkarıdır və onun könüllü verməli olduğunu (verməK istəmədiyi halda) ondan zorla almaq lazımdır».

Məzdək, sosial-siyasi ideyaları hələ öz sağlığında həyata keçirilən mütəfəkkirlərə (siyasi və hüquqi təlimlər tarixində belə mütəfəkkirlərin sayı çox azdır) aid edilə bilər. Onun ideyalarının, o cümlədən sosial-iqtisadi tələblərinin reallaşması öz əzmkarlığının və iradə dönməzliyinin, eləcə də ideyalarının son dərəcə üsyankarlığı və inqilabiliyinin nəticəsi idi. Məzdək

cəmiyyəti yeni, daha ədalətli cəmiyyətlə əvəz edə, yaxud mövcud quruluşu kökündən devirə bilən inqilabi fikirlərin deyil, yoxsul insanları və məzlumları yaratdıqları maddi nemətlərə sahib olmağa ruhlandıran, ədalətli bölgüyə nail olmağa səsləyən ideyaların carçısı idi. Elə bu nöqteyi-nəzərdən də onun təlimi öz məzmunu etibarilə iqtisadi xarakterə malik idi.

Məzdəkin ideyalarının onun bilavasitə öz iştirakı ilə reallaşmasını təsdiqləyən amil ondan ibarətdir ki, hərəkat iştirakçıları məhz Məzdəkin rəhbərliyi altında iri torpaq sahiblərinin malikanələrinə, yaxud anbarlarına hücum edir, onların əmlakını ələ keçirir və öz aralarında bərabər bölüşdürürdülər.

Məzdəkin şəxsiyyətinin xarakteristikası nöqteyi-nəzərindən Nizamülmülkün bu fikirləri də maraq doğurur: «Dünyada ilk... məzhəb yaradan adam Əcəm torpağında meydana çıxmışdır. Ona möbidlər möbidi (*«şahənşah» mənasını da verir* – ***A.Q.***) deyərdilər. Adı Məzdəke-Bamdadan (*Məzdək Bamdad oğlu* – ***A.Q.***) idi. O, Nuşirəvan Adilin atası Firuzun oğlu Qubad dövründə atəşpərəstlik dininə zərbə vurmaq... istədi. Səbəbi o idi ki, bu Məzdək nücum elmini yaxşı bilirdi, ulduzların hərəkətindən belə nəticə çıxarırdı ki, bu yaxınlarda bir adam zühur edib atəşpərəstliyin, yəhudilərin, xaçpərəstlərin, bütpərəstlərin dinini batil edəcək və öz dinini xalqa

qəbul etdirəcək və bu din qiyamətə qədər davam edəcəkdir»[1]. Müəllif daha sonra Nuşirəvanın dili ilə fikirlərinə davam edərək yazır: «Nə üçün belə susursunuz, Məzdəkin qarşısında nə üçün acizlik göstərirsiniz? Məzdəkin nə olduğu haqda heç kəs danışmır. Nə üçün nəsihət verib atama demirsiniz ki, bu nə işdir tuturuq. Nə üçün bu fırıldaqçının (*Məzdəkin* – ***A.Q.***) yalanlarını ifşa etmirsiniz? Bu, ...xalqın malını dağıdır, arvadlarının örtüklərini götürərək rüsvay edir, bütün qara camaatı bu işə cəlb etmişdir. Heç olmazsa, deyin görək, bu nə üçün belə edir, kimin əmrini yerinə yetirir? Siz bundan artıq sussanız, arvadlarınız, mal-dövlətiniz əldən gedəcək, şahlıq, hakimiyyət bizim əlimizdən çıxacaqdır. Məzdəklə mübahisə təşkil edib sorğu-suala tutmalısınız. Görün, nə dəlil gətirəcəkdir»[2]. Mülahizədən göründüyü kimi, Məzdək və onun rəhbərlik etdiyi hərəkat təkcə iri feodal və varlı əyanlar üçün deyil, həm də bilavasitə dövlətin və şah hakimiyyətinin özü üçün ciddi tarixi hadisə, bir növ sınaq dövrü olmuşdur. Doğrudur, Nizamülmülk Məzdəki mənfi cəhətdən xarakterizə edərək, onun məzhəbinin yalan olduğunu qeyd etsə də, fikirlərindən anlamaq çətin deyildir ki, dövrünün görkəmli dövlət və siyasi xadimi olan,

[1] Nizamülmülk. Siyasətnamə. Bakı, Elm, 1987, s. 153.

[2] Nizamülmülk. Siyasətnamə, s. 155-156.

şah hakimiyyətinə bütün varlığı ilə xidmət edən feodal-vəzir əzəmətli xalq hərəkatının yenilməz liderini – yoxsul və məzlum kütlələrin havadarı olan bir şəxsiyyəti yazdıqlarından artıq qələmə ala bilməzdi. Buna nə onun malik olduğu status-mövqe, nə də şəxsi ideoloji baxışları və xidmət etdiyi mənafe imkan vermirdi.

Məzdəkilik təlimi xeyli müddət yaşamış və geniş xalq kütlələrini feodal zülmünə və istismarına, eləcə də yadelli işğalçıların əsarətinə qarşı mübarizəyə ruhlandırmaqda davam etmişdir. Məzdəkilik geniş miqyaslı ictimai-siyasi hərəkat kimi bəzi bidətçilik (yeretik) cərəyanların fəaliyyətinə təkan vermiş, bu təlimin ideyaları sonrakı yüzilliklərdə analoji hərəkatların ideya mənbəyinə xidmət etmişdir. Bundan başqa, məzdəkilik Yaxın Şərq və bir sıra Qərbi Avropa ölkələrində ictimai-siyasi və hüquqi fikrin formalaşmasına ciddi təsir göstərmişdir.

Orta yüzilliyin görkəmli Şərq mütəfəkkiri Əbu Reyhan Biruni məzdəkilik ictimai-siyasi hərəkatına yüksək qiymət verərək qeyd etmişdir ki, Məzdəkin əmlak bərabərsizliyinin ləğvinə yönələn ideyaları geniş xalq kütlələrini hərəkətə gətirərək, onu öz ardınca apara bilmişdir. Qeyd etmək zəruridir ki, məzdəkilik təkcə baş verdiyi ərazilərdə deyil, həm də onların hüdudlarından çox-çox uzaqlarda sosial

bərabərlik və əmlak bərabərliyi uğrunda mübarizəyə qalxan xalqların zəhmətkeşlər hissəsinin əzəmətli hərəkətvericilərindən biri olmuş və ideoloji silah rolunu oynamışdır.

* * *

Artıq qeyd edildiyi kimi, Orta Asiyanın bir sıra regionlarında siyasi-hüquqi ideologiyanın inkişafına dünyanın yeni və ən gənc monoteist dininin – islamın burada bərqərar olması güclü təsir göstərmişdir.

Ərəb icmalarının tezliklə birləşməsindən (VII yüzilliyin 20–30-cu illəri) sonra Məhəmməd peyğəmbərin varisləri – xəlifələr ətraf ölkələrin zəbt edilməsinə başladılar və VIII yüzilliyin ortalarına doğru öz hakimiyyətlərini Suriyada, Fələstində, İraqda, İranda, Şimali Afrikada, Pireney yarımadasında, Zaqafqaziyada və eləcə də Orta Asiyada bərqərar etdilər. Bunun da sayəsində nəhəng Ərəb xilafətində hökmranlıq edən islam dünya dinlərindən birinə çevrildi. Əgər bunu tarixin təbii qanunauyğunluqlarından biri qismində qiymətləndirsək, cəsarətlə söyləmək olar ki, həmin təbii-tarixi proses (islam dininin getdikcə daha geniş miqyasda yayılması qanunauyğunluğu) bu gün də davam edir.

İslamiyyətin mövcudluğunun ən erkən mərhələlərində xilafətdə siyasi vəziyyət heç də sabit olmamışdır. İslamın daha geniş yayıldığı xalis mü-

səlman icmaları daxilində meydana gəlmiş müxtəlif təriqətlər arasında dövlət hakimiyyətilə bağlı ziddiyyətlərin təzahür etməsi həmin qeyri-sabitliyi daha da dərinləşdirirdi. Müsəlman icmaları liderlərinin mərkəzləşdirilmiş hakimiyyət uğrunda mübarizəsində xəlifələr sülaləsi əvəz edildi. Mərkəzi hakimiyyət Fransanın cənubundan Çinin sərhədlərinədək nəhəng ərazidə səpələnmiş, lakin hələ tam formalaşdırılmamış dövlətlərin faktiki mərkəzləşdirilməsini həyata keçirmək iqtidarında deyildi. Ərəb-müsəlman imperiyasının müxtəlif ucqarlarında bir sıra «yerli xilafətlər» və ya digər dövlət qurumları meydana gəlmişdi. Bu da, öz növbəsində, mərkəzləşdirilmiş hakimiyyət probleminin həllini daha da mürəkkəbləşdirirdi.

Müxtəlif çevrilişlər və sosial hərəkatlar (o cümlədən bidətçilik hərəkatları), bir qayda olaraq, islamın çoxsaylı cərəyanlarından hər hansı birinin ideya bayrağı altında baş verir, belə hadisələrin nəticəsi kimi bir-birindən ideya-nəzəri baxışları ilə fərqlənən müxtəlif təriqət və cərəyanlar meydana gəlirdi. Kəskin sosial və siyasi ziddiyyətlər öz əksini o dövrün siyasi-hüquqi təlim və doktrinalarında da tapırdı. Həmin təlim və doktrinaların böyük əksəriyyəti dini formada (bəzi hallarda isə hətta fanatizm qiyafəsində) təzahür edirdi. Bütün bun-

lar müsəlman icmasında həlli təxirəsalınmaz olan dövlət hakimiyyəti probleminin durğun halda qalması ilə müşayiət olunurdu.

Orta Asiya regionlarında etiqad edilən ilk din **zərdüştilik** olmuşdur. İslam dini isə, artıq qeyd edildiyi kimi, VII yüzillikdən yayılmağa başlamışdır. Orta Asiyanın bir sıra filosof və mütəfəkkirlərinin siyasi-hüquqi doktrinası həmçinin də antik fəlsəfi, siyasi və hüquqi fikrin, xüsusən də Platon və Aristotelin fəlsəfi sisteminin güclü təsiri altında təşəkkül tapırdı.

IX-X yüzilliklərdə Orta Asiyada qabaqcıl ictimai-siyasi fikir Yaxın və Orta Şərqin dahi filosof-mütəfəkkiri **Əbu Nəsr əl-Fərabinin** (870–950) yaradıcılığında inkişaf etdirilmişdir. Onun sosial-siyasi görüşləri «Xeyirxah şəhərin sakinlərinin görüşləri haqqında» siyasi traktatında müfəssəl şəkildə ifadə edilmişdir. Traktatda dövlətin mənşəyinin və fəaliyyətinin qarşılıqlı münasibəti məsələsi öz parlaq ifadəsini tapmışdır.

Aristotelin əsərlərinin şərhi (o cümlədən tərcüməsi) əl-Fərabiyə geniş şöhrət qazandırmış və elə buna görə də hələ sağlığında ona «Şərqin Aristoteli», «İkinci müəllim» («birinci müəllim» Aristotelin özü hesab olunur) fəxri adlarla müraciətlər edilmişdir.

Sosial-siyasi görüşlərinin təhlilindən aydın olur ki, əl-Fərabi **dövlətin mənşəyinə** dair teoloji (ilahi)

Az 286224
M.F.Axundov adına Azərbaycan Milli Kitabxanası

nəzəriyyədən çox uzaq olmuş, dövlətin insanların zəruri ehtiyacları ödəmələri məqsədilə birləşməsi nəticəsində yaradıldığı ideyasını irəli sürmüşdür. Onun fikrincə, dövlətin əmələ gəlməsi əsasına insanların təbii tələbat və ehtiyaclarının ödənilməsi məqsədi xidmət etmişdir. Əl-Fərabi öz əsərlərində **«ideal cəmiyyət»**in (şəhər-dövlətin) utopik layihəsini vermiş və bununla da dövlətin mənşəyinə dair teoloji nəzəriyyə və təlimlərdən tamamilə yan keçərək, insan cəmiyyətinin mahiyyətinə aid dünyəvi ideyalarla çıxış etmişdir. Ona görə də müsəlman ilahiyyatçıları əl-Fərabinin belə mövqeyini Allah tərəfindən müəyyən edilmiş ilahi qaydalara qəsd kimi qəbul etmiş, ictimai qaydaların və dövlət qaydalarının mümkünlüyü haqqında elmi-empirik ideya və mülahizələri ilahi göstərişlərin tamamilə əksi olduqlarını göstərmişlər.

Bütün bunlara baxmayaraq, əl-Fərabinin sosial-siyasi ideyaları Orta Asiya xalqlarının sonrakı nəsillərinin analoji ideyalarının formalaşmasında və inkişafında misilsiz rol oynamışdır. Həmin ideyaların bir qismi öz aktuallığını hələ də saxlamaqdadır.

Orta Asiya xalqlarının ictimai-siyasi və hüquqi fikrinin inkişafında şərəfli yerlərdən birini tutan mütəfəkkirlər içərisində öz mövqeyi ilə xüsusilə seçilən **Əbu Əli İbn Sina** (980–1037) Əl-Fərabi mətbənin layiqli davamçısıdır. O da öz dahi sələfi kimi, **«ideal cəmiyyət»** ideyası ilə çıxış etmiş, cəmiyyətin müxtəlif hissələrdən (insan təbəqələrindən) ibarət olduğunu təsdiq etməyə səy göstərmişdir. İbn Sinanın fikrincə, dövlətin vəzifəsi mövcud qaydanı qorumaqdan, pozuntulara qarşı ən sərt məcburiyyət tədbirləri qəbul etməkdən ibarətdir. Hər bir insan müəyyən bir işlə (fəaliyyətlə) məşğul olmalı, hər bir fərd yaşadığı cəmiyyətdə onun üçün müəyyən edilmiş yerini bilməlidir.

Faydalı əməyi cəmiyyətin varlığının mühüm amili hesab edən İbn Sina hərbi fəaliyyətlə müqayisədə maddi istehsal sahəsini daha yüksək qiymətləndirmiş, əmək adamlarının daha yüksək statusa malik olduqlarını qeyd etmişdir. Mütəfəkkirin məntiqinə görə, hərbçilərin cəmiyyətdəki tabelik vəziyyəti onlara ancaq dövləti mühafizə etmək vəzifəsinin həvalə edilməsindən ibarətdir. Qeyd etmək zəruridir ki, bu, həm də onun işğalçılıq müharibələrinə mənfi münasibətindən irəli gəlmişdir. İbn Sina məhz bu nöqteyi-nəzərdən maddi nemətlərin yaradılmasına xidmət edən faydalı əməyi hərbi fəaliyyətə nisbətən daha üstün tutmuşdur.

İbn Sinanın dərin etik-fəlsəfi köklərə malik olan sosial-siyasi görüşləri təkcə öz zəmanəsinin deyil, sonrakı yüzilliklərin sosial-fəlsəfi və ictimai-siyasi ideyalarının inkişafına mühüm təsir göstərmişdir.

Orta Asiya ölkələrində formalaşan mütərəqqi ictimai-siyasi fikrin tanınmış nümayəndələrindən biri də **Ömər Xəyyam** (1040–1123) olmuşdur. Böyük mütəfəkkir əsasən rübai janrında yazıb-yaratmış və həcmcə çox kiçik, lakin mənaca dərin olan rübailərində, əsasən, cəhalətin, mövhumatçılığın, ədalətsizliyin və despotizmin kəskin tənqidi ilə çıxış etmişdir.

Ö.Xəyyamın sosial-siyasi ideyalarında zülmün və zorakılığın, feodal qəsbkarlığı və istismarının ləğv edilməsi, cəmiyyətdə bütün insan təbəqələrinin azadlığına, sərbəstliyinə, bərabərliyinə və yaradıcılığına yardım edən qanunların fəaliyyət göstərməsi tələbləri mühüm yer tutur. O, insan həyatının, ümumiyyətlə, həyatın özünün gözəlliyini qorumağı, insanlar üçün layiqli həyat şəraiti yaratmağı və azad, yaradıcı əməyə lazımi qiymət verməyi dövlətin, ələlxüsus da hökmdarın əsas vəzifəsi hesab edirdi.

Böyük mütəfəkkirin rübailərinin ideya-məzmununa və ümumi ruhuna insanların hüquq və mənafelərinin, haqq işinin müdafiəsi və xalqların azadlıq şəraitində yaşaması fikirləri xasdır. Əsərlərində daim haqq işini, ədaləti təbliğ və müdafiə edən Xəyyam göstərir ki, özgəyə bədxah olan məqsədinə çatmaz, bir pislik edən əlli yaman görər. Xəyyamın ictimai-siyasi ideyaları insanları təmiz ad və pak

əməllərlə yaşamağa, həyatın gözəlliyini duymağa və bu gözəllikdən zövq almağa çağırır. Bu nikbin ideyalar insanları xeyirxahlığa və mənalı həyat sürməyə sövq edir.

Ö.Xəyyamın ictimai-siyasi ideyaları müsəlman Şərqində azadlıq, bərabərlik və azadfikirliliklə bağlı fikirlərin formalaşmasına güclü təkan vermiş, onu bütün dünyada məşhurlaşdırmışdır.

Məlum olduğu kimi, Yaxın və Orta Şərq xalqlarının sosial-siyasi və hüquqi fikir tarixində ideal, ədalətli hökmdar problemi mütəfəkkirlərin həmişə diqqət mərkəzində olmuş, eləcə də filosofları və şairləri bütün yaradıcılıqları boyu izləmişdir. Hökmdar müdrikliyi və uzaqgörənliyi nəinki əlahiddə, ayrıca götürülən bir cəmiyyətin və ya dövlətin, eləcə də bütün insanlığın xoşbəxt gələcəyinin başlıca amillərindən biri kimi qəbul olunmuşdur. Bu nöqteyi-nəzərdən elmi bilik əsas meyarlardan biri hesab edilmişdir.

Tədqiqatlarda haqlı olaraq göstərilir ki, «dünyəvi bilik xoşbəxtliyin açarıdır. Açarı ələ keçirən hökmdar nəinki özünə, cəmiyyətə də səadət gətirə bilər. Elmli, bilikli dövlət başçısı hər təbəqənin həyatını, tələbini, zövqünü öyrəndiyindən onlarla dil tapıb özünü sevdirməyi bacarar. O, zülmə, zorakılığa yol verməz, ölkəni ədalətlə, idrakla idarə edər. Belə hökmdar

heç vaxt cahil, xudpəsənd vəzirlərlə işləməz, lovğa müşavirlərə bel bağlamaz, müdrik insanları öz ətrafına toplayar, onların ölçülüb-biçilmiş ağıllı məsləhətləri ilə dövlətin möhkəmliyini, cəmiyyətin rahatlığını təmin edə bilər»[1]. Bu mülahizələr Şərq dünyası hökmdarlarının şəxsi əxlaqi keyfiyyətlərinin xarakterizə edilməsi nöqteyi-nəzərindən dərin maraq doğurmaya bilməz. Müsəlman Şərqi mütəfəkkirləri özlərinin sosial-siyasi ideyalarında müasirləri olan dövlət başçılarında yalnız belə müsbət keyfiyyətləri görmək istəmiş və bunu gələcək hökmdarlarda görməyi sonrakı nəsillərə də arzu etmişlər.

Orta Asiyanın böyük alim və mütəfəkkirlərindən biri, türkdilli xalqların qədim ədəbi abidələrindən olan «Kutadqu biliq» («Xoşbəxtlik bəxş edən elm») poemasının müəllifi **Balasaquni Yusif Xass Hacib** (təqribən 1021-ci ildə anadan olmuşdur) bu etik-siyasi məzmunlu əsərində məhz ideal hökmdar və dövlətin idarə edilməsi məsələlərinə toxunmuşdur.

Əsər dörd alleqorik surətin mükalimələri üzərində qurulmuşdur. Buraya ilk növbədə **ədalət, xoşbəxtlik, ağıl** və **qənaət** kimi obrazlar daxildir. Bu obrazlara müvafiq surətdə ideal hökmdara, dövlətin ədalət və ağılla idarə edilməsinə, dövlətin mühafizəsini həyata keçirən ordunun təşkilinə, insanın xoşbəxt həyatının

[1] Xəlilov P. SSRİ xalqları ədəbiyyatı. Bakı, «Maarif», 1966, s. 249.

təmin olunmasına və onun cəmiyyətdəki sosial roluna və s. dair ideyalar irəli sürülür.

İctimai-siyasi görüşlərinin təhlilindən aydın olur ki, Balasaquninin etik-siyasi ideyaları İbn Sinanın təliminə əsaslanır. Xalqın həyat və məişəti, cəmiyyətin xoşbəxtliyi və dövlətin möhkəmliyi mütəfəkkiri düşündürən əsas məsələlər olmuşdur. O, dövlətin ədalətlə idarə olunmasını, qoşunun mükəmməl təşkilini, mühüm dövlət vəzifələrinin ağıllı və bilikli adamlara tapşırılmasını cəmiyyətin xoşbəxtliyə çatdırılmasının başlıca şərti hesab etmişdir. Mütəfəkkirin ideyasına görə, müdrik və ədalətli hökmdar cəmiyyətin təbəqələri arasında heç bir fərq qoymamalı, onların hamısına şəfqət və mərhəmətlə yanaşmalıdır. Dövlət başçısı pis əməllərlə həmişə mübarizə aparmalı və cəmiyyətin rifahı naminə bütün pozuntuların qarşısını almaq üçün zəruri tədbirlər görməlidir. O, xalqın zəruri ehtiyaclarını yaxından bilməli və onun istəklərinə uyğun idarə etməyi bacarmalıdır.

Balasaquni «Kutadqu biliq» poemasında müasiri olduğu dövrün, bir qədər də konkret ifadə etsək, yaşadığı cəmiyyətin reallıqlarını nəzərə almışdır. Məsələn, ədalətli hökmdar müdrik bir dövlət başçısı kimi möhkəm sosial-iqtisadi dayaqlara malik dövlətin fonunda təqdim edilir. Bu zaman, bir

tərəfdən, ədalətli və müdrik hökmdar, digər tərəfdən isə onun başçılıq etdiyi «ideal dövlət» təsvir edilir. Hər iki ideal mütəfəkkir üçün bir-birindən ayrılmaz fenomenlərdir. Yəni ideal dövlətin möhkəmliyini, qüdrətini ədalətli hökmdarın məqsədəyönlü fəaliyyəti tamamlayır.

Balasaquni «ədalətli hökmdar və mərkəzləşmiş dövlət idealını təbliğ edərkən ...konkret olaraq Qaraxanilər sülaləsinin hakimiyyət sisteminə əsaslanmışdır. O, ölkənin iqtisadi-siyasi vəziyyətini, bəzi elmlər sahəsində əldə etdiyi nailiyyəti canlandıraraq, mərkəzləşmiş dövlətin prinsiplərindən, dövlət adamlarının, o cümlədən hökmdarın, vəzirlərin, saray müşavirlərinin, hakimlərin, sərkərdələrin vəzifəsindən danışmışdır. Müəllif cəmiyyətdə mövcud təbəqələrdən söhbət açıb aristokratlar, tacirlər, sənətkarlar, kəndlilər haqqında, həmin təbəqələr arasındakı münasibətlər barədə fikirlər söyləmişdir»[1]. Bu mülahizədəki bəzi məqamlara toxunaraq qeyd etmək istərdik ki, orta yüzilliklərin feodal dövlətləri və onların hökmdarları quldarlıq quruluşunun dövlətlərindən və hökmdarlarından fərqlənən bir sıra xüsusiyyətlərə malik idilər.

Əvvələn, feodal dövləti klassik köləlik tanımırdı və adından da göründüyü kimi, bu dövlətin hökmdarı

[1] Xəlilov P. SSRİ xalqları ədəbiyyatı, s. 250.

artıq uldar deyil, ən iri feodal idi. Məhz bu nöqteyi-nəzərdən də feodal hökmdar bütün xırda feodalları öz ətrafında birləşdirməyə çalışaraq, mərkəzləşmiş dövlətin yaranması məqsədinə nail olmağa səy göstərir, bunun üçün də güclü ordu yaratmağa cəhd edirdi.

İkincisi, artıq geniş əraziyə malik olan və bəzən çoxsaylı xalqları, mədəniyyətləri öz hakimiyyəti ətrafında birləşdirən mərkəzləşmiş feodal dövlətinin əsas prinsiplərindən biri cəmiyyətin müxtəlif təbəqələri arasında ahəngdarlıq (bunu başlıca olaraq maarifçi monarxlara aid etmək olar) yaratmaqdan, iri şəhərlər inşa etdirməkdən və sənətkarlığı, ayrı-ayrı təsərrüfat sahələrini inkişaf etdirməkdən ibarət idi. Qeyd edilənlər quldarlıq dövləti ilə müqayisədə feodal dövlətinin irəli atdığı mühüm tarixi addım idi.

Üçüncüsü, mərkəzləşmiş dövlətə başçılıq edən hökmdarın qarşısında duran ən mühüm vəzifə ölkənin təhlükəsizliyinin təmin edilməsi olmuşdur. Bu isə, məlum olduğu kimi, güclü ordu olmadan qeyri-mümkün idi. Ona görə də hökmdarın nail olmaq istədiyi başlıca məqsəd nizami ordunun yaradılması idi. Bu da, öz növbəsində, mərkəzləşmiş dövlətin, hər şeydən əvvəl, iqtisadi cəhətdən inkişafını və möhkəmlənməsini, təsərrüfat sahələrinin genişləndirilməsini və dövlət xəzinəsinin gəlirlərinin artırılmasını zəruri edirdi.

Şübhəsiz ki, Qaraxanilər sülaləsi hakimiyyətinin bu istiqamətdə gördüyü işlər Balasaquninin diqqətindən yayınmamış və öz yazılı ifadəsini onun adı çəkilən əsərində tapmışdır. Mütəfəkkir təbii olaraq öz ictimai-siyasi ideallarını da müşahidə etdiklərinə əlavə etmişdir.

Balasaquninin ictimai-siyasi ideyaları etik motivlərlə də zəngindir. Belə ki, mütəfəkkir «siniflər və təbəqələrin qarşılıqlı münasibətlərinə hakim feodal baxışları cəbhəsindən yanaşaraq, ...mənəvi təmizlik, alicənablıq, sədaqət, mehribanlıq, həqiqətpərəstlik, əliaçıqlıq, yaxşılıq haqqında mühakimə yürüdür. O, xudpəsəndliyi, təfriqəçiliyi, ikiüzlülüyü, xəyanətkarlığı, yalançılığı, zalımlığı tənqid edir. «Sədaqət» və «məhəbbət» dedikdə, müəllif bunu həm fərdi, həm də geniş ictimai mənada işlədir. Onun fikrincə, "insan insana məhəbbət və sədaqət göstərdiyi kimi, cəmiyyətlə hakimi-mütləq arasında da belə qarşılıqlı münasibət olmalıdır. Hökmdar rəiyyətin qayğısına qalmalı, rəiyyət də ona sədaqət və məhəbbət bəsləməlidir". Göründüyü kimi, mütəfəkkirin ictimai-siyasi görüşlərində siyasi etika özünü parlaq şəkildə təzahür etdirir. Bu, müsəlman Şərqi mütəfəkkirlərinin böyük əksəriyyətinin ictimai-siyasi görüşləri və bütövlükdə dünyagörüşünə xas olan əsas xarakterik cəhətlərdən biridir.

Təəssüf doğuran hal bundan ibarətdir ki, Orta Asiyanın görkəmli mütəfəkkiri Balasaquninin ictimai-siyasi görüşləri siyasi və hüquqi təlimlər tarixi kursu sistemində özünə yer almamışdır. Diqqətsizlik o dərəcəyə çatmışdır ki, mütəfəkkirin nə adı, nə də adı xatırladılan poeması ilə bağlı heç bir dərslikdə və dərs vəsaitində qısaca da olsa danışılmır. Bununla belə, ideyalarının məzmunu təsdiq edir ki, Balasaquninin ictimai-siyasi fikirləri öz humanizmi və demokratikliyi ilə seçilən mənəvi irslərdən biridir. Onun sosial-siyasi idealları və irəli sürdüyü bəzi ideyalar nəinki öz dövrü, həm də sonrakı yüzilliklərdə formalaşan və inkişaf edən ictimai-siyasi fikirlər üçün orijinal olmuşdur. Balasaquninin «mərkəzləşmiş dövlət» ideyası Orta Asiya xalqlarının siyasi və hüquqi fikir tarixində irəli sürülmüş ilk mütərəqqi ideyalardan biridir. Həmin ideya «ədalətli hökmdar» ideyasından ayrılmazdır.

* * *

Yuxarıda ifadə edilənlər Orta Asiyada Nəvaiyəqədərki siyasi-hüquqi fikrin qısa və yığcam xarakteristikasından ibarətdir. Belə tarixi ekskurs XV yüzillikdə, xüsusən də Ə.Nəvainin yaradıcılığında formalaşmış ictimai-siyasi ideyaların təşəkkülü, onların təkamülü və təkmilləşməsi prosesini daha ətraflı təhlil etməyə imkan yaradır.

Mənalı həyatını öz xalqının xoşbəxtliyi və tərəqqisi uğrunda mübarizəyə həsr edən, dövlətdə ən məsul vəzifələrdən birində fəaliyyət göstərən Nəvai özbək xalqının ictimai-siyasi və hüquqi fikrinin inkişafında xüsusi xidmətləri olmuş ən müqtədir mütəfəkkirlərdən biridir. Onun təkcə ictimai-siyasi fəaliyyəti, eləcə də siyasi xadim və dövlət xadimi kimi şərəfli bir rütbəyə yüksəlməsinin özü Orta Asiya xalqlarının gələcək nəsillərinə nümunə olmuşdur.

Ə.Nəvainin ictimai-siyasi görüşlərinin tədqiqinə həsr edilmiş bu əsər ilk yaradıcılıq işlərindən biridir. Nəvai Azərbaycanın ədəbiyyat ictimaiyyətinə çoxdan məlum olsa da, onun ictimai-siyasi görüşləri ölkəmizin hüquqşünaslıq elmi sahəsində ilk dəfədir ki tədqiq edilir. Ümid edirik ki, tədqiqatçı hüquqşünaslarımız görkəmli Şərq mütəfəkkirinin bu sahədəki ideyalarının araşdırmaları ilə bundan sonra da daha yaxından və ətraflı məşğul olacaqlar.

BİRİNCİ FƏSİL

FEODALİZMİN İNKİŞAFI DÖVRÜNDƏ ORTA ASİYA ÖLKƏLƏRİNDƏ SİYASİ VƏ HÜQUQİ FİKİR

1.1. XV yüzillikdə Orta Asiya ölkələrində siyasi-hüquqi fikrin xüsusiyyətləri

Tarixi mənbələrin göstərdiyinə görə, XIV yüzilliyin ikinci yarısında əmir Teymur Orta Asiyada mərkəzi Səmərqənd olan güclü dövlət yaratmışdı. Həmin dövlət bugünkü Özbəkistandır.

Orta Asiya ölkələrində ibtidai icma quruluşunun dağılması prosesi eramızdan əvvəl ikinci minilliyin sonu – birinci minilliyin 1-ci yarısında baş vermişdir. Sinifli cəmiyyətin bərqərar olduğu dövrdə əhalinin əsas məşğuliyyəti əkinçilik olmuşdur. Xüsusən də suvarma əkinçiliyi inkişaf etmişdir. Əkinçiliyin inkişafı ilə yanaşı, iri şəhərlər meydana gəlməyə başlamış, sənətkarlıq genişlənmiş və ticarət tərəqqi etməyə qədəm qoymuşdur.

Eramızdan əvvəl VI yüzilliyin ortalarında Əhəmənilər Orta Asiyanın bir sıra vilayətlərini özünə

tabe etmiş, eramızdan əvvəl IV yüzillikdə isə Orta Asiyanı Makedoniyalı İsgəndər işğal etmişdir. İşğallar dövrü Orta Asiya xalqlarının xarici işğalçılar əleyhinə silahlı çıxış və üsyanları ilə müşayiət olunmuşdur. Belə üsyanlardan biri eramızdan əvvəl 329–327-ci illərdə **Spitamenin** rəhbərliyi altında baş vermişdir.

Orta Asiya regionlarında və qismən də Özbəkistan ərazisində Selevkilər dövləti (e.ə.312), eramızdan əvvəl III yüzillikdə isə Yunan-Bəlx və Parfiya padşahlıqları, eramızdan əvvəl II yüzilliyin ortalarında Toxarlar dövləti meydana gəlmişdir.

Orta Asiya eramızdan əvvəl I yüzilliyin sonundan eramızın IV yüzilliyinin ortalarınadək Kuşan padşahlığına daxil idi. V yüzilliyin ortalarında isə Eftalilər dövləti yaranmışdı. Elə bu dövrdən də feodalizm cəmiyyətinə keçid prosesi başlanmışdır. Bu, məhsuldar qüvvələrin inkişafı ilə yanaşı, sinfi mübarizədə güclənmişdir.

563-567-ci illərdə Eftalilər dövləti türklərin zərbələri altında süqut etdi. Yaranmış yeni Türk xaqanlığı VII yüzilliyin əvvəllərində Şərqi və Qərbi Türk xaqanlıqlarına parçalandı. Xaqanlıqların əhalisinin əksər hissəsini təşkil edən kəndlilər əkinçilik və

köçəri maldarlıqla məşğul olmuşlar. Əkinçi əhalinin əksəriyyətini təşkil edən **kediverlər** varlı dehqanlardan asılı idilər. Xalq kütlələrinin feodallara qarşı üsyanları (məsələn, Bru üsyanı) bu dövrdə də baş vermişdir.

IX yüzillikdə Orta Asiya faktiki olaraq Ərəb xilafətindən ayrıldıqdan sonra onun ərazisində Samanilər dövləti təşəkkül tapmışdır. X yüzillikdə isə Qaraxanilər dövləti meydana gəlmişdir. Bu zaman Xarəzm və Daşkənd vahələrində oturaq və yarımköçəri türk və türkləşmiş əhali üstünlük təşkil edirdi. Həmin dövrdə Mavəraünnəhrin sonralar özbəklər adlanan türkdilli xalqlarının etnogenezisinin əsas mərhələsi başa çatmışdır.

Artış XI–XII yüzilliklərdə feodalizm münasibətləri və quruluşu bütün Orta Asiya ərazilərində bərqərar olmuşdur. XII yüzillikdə yaranmış Qarakitaylar dövlətini XIII yüzillikdə Xarəzmşah Məhəmməd darmadağın etmiş, Orta Asiya və Qazaxıstanı Xarəzmə birləşdirmişdir.

1219–1221-ci illərdə bütün Orta Asiyanı Çingiz xan ələ keçirərək, oğlu Cağatayı bu yerlərin hakimi təyin etdi. Lakin həmin ərazilər əslində Mahmud Yalavac tərəfindən idarə edilirdi.

Orta Asiyada teymurilər hakimiyyəti əmir Teymurun ölümündən sonra dərhal zəifləməyə başlamış və parçalanmışdır. Bu zaman Xorasanı Teymurun oğlu Şahruh, Mavəraünnəhri isə Şahruhun oğlu Uluğbəy idarə edirdi. Uluğbəy dövrünün görkəmli alimi, elm və mədəniyyətin himayəçisi idi.

Qədim tarixə malik özbək ictimai-siyasi fikri Orta Asiyanın, eləcə də Yaxın və Orta Şərq ölkələri xalqlarının ictimai-siyasi fikri ilə sıx bağlıdır. Özbəkistanda ictimai-siyasi və hüquqi fikrin formalaşmasına Orta Asiya və müsəlman Şərqi xalqlarının fəlsəfi fikrinin böyük təsiri olmuşdur.

Özbəkistanda quldarlıq və erkən feodalizm dövrünün əsas dünyagörüşü forması **zərdüştilik** olmuşdur. Zərdüştiliyin əsas dini-fəlsəfi və etik-siyasi ideyaları öz əksini məşhur **Avestada** tapmışdır. IX–X yüzilliklərdə təbii-elmi biliklərin təşəkkülü və tədricən inkişafı cəmiyyətdə hökmran olan müsəlman ehkamlarına qarşı duran elmi-empirik meyllərin meydana gəlməsinə şərait yaratmışdır. Orta Asiyada təbii elmi fikrin baniləri **Əhməd Fərqani** və **Məhəmməd Xarəzmi** olmuşdur.

Əbül-Abbas Əhməd ibn Məhəmməd ibn Kəsir əl-Fərqani (?–?) Orta Asiyanın IX yüzillikdə yaşayıb-yaratmış böyük astronomu və coğrafiyaşünası olmuş, XII yüzillikdən Avropada **Alfraqanus** adı ilə tanınmışdır. Ərəb dilində yazdığı və dövrünün astronomik biliklərinin yığcam ensiklopediyası olan «Kitab əl-hərəkət əs-səmaviyə və cavam-i elm ən-nücum» («Səma cisimlərinin hərəkəti və astrologiya haqqında kitab») əsəri XII yüzillikdə latın, XIII yüzillikdə isə digər Avropa dillərinə tərcümə edilmişdir. Dünyəvi elmlərin teoloji ehkamlardan təmizlənməsində Əhməd Fərqaninin elmi irsinin mühüm rolu olmuşdur. Maraqlıdır ki, adı çəkilən əsərdə Azərbaycan, onun şəhərləri, Xəzər dənizi və s. haqqında da məlumatlar verilir.

Xarəzmi Əbu Abdulla Məhəmməd ibn Musa (təqribən 783, Xivə – təqribən 850, Bağdad) Orta Asiyanın görkəmli riyaziyyatçısı, astronomu, coğrafiyaçısı və ensiklopedik biliyə malik mütəfəkkir-alimi olmuşdur. Məhəmməd Xarəzmi yazdığı əsərlərdə müasiri olduğu dövrün idealist görüşlərinə qarşı çıxaraq, təbii-elmi fəaliyyəti ilə mütərəqqi sosial-siyasi və fəlsəfi təfəkkürə geniş yol açmışdır. Onun əsərlərində dərin materialist, dialektik elementlər vardır.

Mütəfəkkirin «Astronomiya sənətinə Xarəzminin müqəddiməsi» əsərinin 4-cü kitabında deyilir: «Bü-

tövlərlə (rəqəmlərlə) və mötərizələrlə tanış olarkən, həndəsi fiqurların uyğunluğu və mütənasibliyini bilmək lazımdır: onların köməyi ilə astronomiya elmində kəşfləri tapıb sübut etmək olar». Şeylərin mahiyyəti – təbiətin təkcə və ikiyə bölünməsi də onlardan törəyir. Aləmdə hər şey belədir – təbiətcə bütöv dəyişməz və canlı, digərində isə dəyişən və canlıdır... Beləcə aləm dəyişməz və dəyişən mahiyyətdən yaranmışdır. Hərçənd ki, hər şey əkslikdən ibarətdir, bununla yanaşı, ahəngdarlıq daim saxlanır.

M.Xarəzminin əsərləri dünyəvi elmlərin islam dini ehkamlarından asılı olmadan inkişafına təkan vermiş, onun elmi uğurları fəlsəfi fikrin sxolastikadan təmizlənməsində böyük rol oynamışdır. YUNESKO-nun qərarı ilə 1983-cü ildə mütəfəkkirin 1200 illik yubileyi beynəlxalq miqyasda qeyd edilmişdir.

IX–X yüzilliklərdə fəlsəfi fikirdə **panteist** dünyagörüşü (əl-Fərabinin yaradıcılığında) inkişaf etdirilmişdir. Əl-Fərabininin fəlsəfi, eləcə də ictimai-siyasi ideyaları (ümumiyyətlə, elmi irsi) İbn Sinanın dünyagörüşünün formalaşmasının əsas mənbələrindən biri olmuşdur. Əbu Reyhan Biruni tərəfindən isə **kortəbii materialist** ideyalar irəli sürülmüşdür.

X yüzilliyin ikinci yarısı və XI yüzilliyin əvvəllərindən başlayaraq Özbəkistanda **sufilik** yayılmağa

başlamış, XIV yüzilliyin sonu – XV yüzilliyin başlanğıcında onun **nəqşbəndlik** kimi məşhur cərəyanı təşəkkül tapmışdır. XV yüzillikdə Özbəkistanda elm və mədəniyyətin inkişafı Uluğbəyin adı ilə bağlı olmuşdur.

Əmir Teymurun nəvəsi Məhəmməd Tarağay Uluğbəy (1394–1449) hökmdar-sərkərdə olmaqdan savayı, dövrünün həm də görkəmli özbək astronomu və riyaziyyatçısı kimi tanınmışdır. Artıq deyildiyi kimi, atası Şahruhun ölümündən sonra o, teymurilər sülaləsinin başçısı elan edilmişdir. Hələ gənc yaşlarından elmlə maraqlanmış, ensiklopedik biliyi və eləcə də maarifpərvərliyi sayəsində onun ətrafına görkəmli alimlər (Cəlaləddin Rumi, Kaşi, Əli Quşçi və başqaları) toplaşmışdılar. **Uluğbəy rəsədxanasında** tərtib edilən ulduz kataloqu uzun müddət dünyada ən yaxşı kataloq kimi tanınmış, 1665-ci ildə Oksfordda (İngiltərə) nəşr edilmişdir.

Uluğbəy ədəbiyyatla da dərindən maraqlanmış, özbək dilində şerlər yazmış və bundan başqa tibb elmi ilə məşğul olmuşdur. Mütəfəkkirin elmi fəaliyyəti və maarifçilik ideyaları din xadimlərinin qəzəbinə səbəb olmuş, öz oğlu Əbdüllətifin göstərişi ilə xaincəsinə qətlə yetirilmiş və yaratdığı rəsədxana

tamamilə viran edilmişdir. Təsadüfi deyildir ki, XV yüzilliyin Səmərqənd astronomlarının fəaliyyəti elmi igidlik kimi qiymətləndirilmişdir.

Orta Asiyada, o cümlədən Özbəkistanda siyasi-hüquqi fikrin inkişafı fəlsəfi fikrin tərkib hissəsi kimi, onun inkişaf prosesi ilə yanaşı addımlamışdır. Artıq qeyd edildiyi kimi, feodalizmin inkişafı və mədəniyyətin dirçəlişi elmin də tərəqqisinə müsbət təsir göstərmiş, dünyəvi elmlər, ilk növbədə, sxolastikadan azad olmağa başlamış, bu da təbii olaraq ictimai-siyasi fikirdə də təzahür etdirmişdir.

Orta Asiya ölkələrində siyasi-hüquqi fikrin xüsusiyyətlərindən danışarkən, hər şeydən əvvəl, həmin fikirlərin və ideyaların məzmunundakı mübarizliyi qeyd etmək lazımdır. Uzun onilliklər ərzində yadelli qəsbkarların işğalçı siyasətinə qarşı qətiyyətli mübarizə aparan Orta Asiya xalqlarının döyüşkən əhval-ruhiyyəsi, azadlıq və istiqlaliyyət uğrunda inadkarcasına fədakarlıq əzmi bu xalqların ictimai-siyasi dünyagörüşünün də ruhuna hakim kəsilmişdir.

Orta Asiya xalqlarının siyasi-hüquqi ideologiyasında iki başlıca istiqamət (bu istiqamət XV yüzilliyə qədər də ictimai-siyasi ideyalarda və bütövlükdə cəmiyyətin ideologiyasında mövcud olmuşdur)

diqqəti cəlb edir ki, bu da feodal cəmiyyətləri üçün xarakterik xüsusiyyətlərdən biri idi. Siyasi-hüquqi ideologiyadakı istiqamətlər feodalizm quruluşunun özünün yetirməsi idi. Həmin istiqamətlərdən biri mövcud quruluşun təbiiliyinə haqq qazandıran, cəmiyyətin hakim təbəqələrinin mənafelərinə xidmət göstərən və onları müdafiə edən **hökmran ideologiya** idi.

Hökmran ideologiyanın yaradıcısı cəmiyyətdə mövcud olan və onu idarə edən hakim təbəqələri yalnız nisbi olaraq «yaradıcı» adlandırıla bilərlər. Əslində isə hakim təbəqə bu ideologiyanın yaradıcısı deyil, artıq quruluşun həmin təbəqəyə miras kimi verdiyi ideologiyanın qoruyucuları idilər. Hakim təbəqə bu mənada onun mənafelərini müdafiə edən ideologiyanı qoruyurdu və buna tarixən məhkum idi. Çünki bu təbəqənin mövcudluğu hökmran ideologiyanın hərtərəfli surətdə qorunmasına bağlı idi. Hökmran ideologiya feodalizm quruluşunun üsul-idarəsinə, cəmiyyət və dövlət işlərinə idarə etmə qayda-qanunlarına, yoxsul və məzlumların istismarına, ümumiyyətlə, hakimiyyətdə olan təbəqənin əxlaqına və ən başlıcası zorakı feodal hüququna hər bir vəchlə haqq qazandırırdı. Hakim təbəqələrə mənsub olma-

yan bütün əhali kütləsindən danışıqsız itaət və mütilik tələb olunurdu.

İdeologiyanın digər istiqamətini geniş əhali kütləsinin, xüsusən də azad yoxsulların və məzlumların mənafelərini müdafiə və xalqın istək və arzularını təbliğ edən ideologiya idi. Bu ideologiyanın önündə, adətən, bilavasitə xalqın içərisindən çıxan, yaxud öz baxışları və amalları ilə xalqa yaxın olan ziyalılar (şairlər, filosoflar və digər peşə adamları) gedirdilər. Əsl yaradıcı ideologiya da məhz bu idi.

Xalqın köklü mənafelərini ifadə və əməkçi xalqın zəhmətini müdafiə edən ideologiya bir çox məqamlarda əsasən iqtisadi məzmun daşısa da, onun qarşısında duran mühüm vəzifələr içərisində siyasi tələblər də az yer tutmurdu və belə tələblərin əksəriyyəti, adətən, mövcud, yaxud yaranmış şəraitdən irəli gəlirdi. Məsələn, azadlıq və bərabərlik, sosial zülmün ləğv edilməsi və ya zorakı qanunların aradan qaldırılması belə tələblərdən idi. Yadelli işğalçılara və onların əsarətinə qarşı baş verən silahlı çıxışlar və ya üsyanlar, əsasən, azadlıq və istiqlaliyyət şüarı altında baş verirdi.

Göstərmək zəruridir ki, bütün müsəlman Şərqində olduğu kimi, Orta Asiyada da məskunlaşmış xalqların mənafelərini ifadə edən sosial-siyasi və hüquqi

ideyaların böyük əksəriyyəti özünün **etik** əsasları əks etdirməsilə xarakterizə olunur. Orta Asiya xalqlarının ictimai-siyasi ideyalarının məzmununu «ədalətli hökmdar», «ədalətli cəmiyyət», «ideal hökmdar» və s. bu kimi etik-siyasi ideallar təşkil edirdi. Tədqiqat əsərinin əvvəlində qeyd edildiyi kimi, «ideal hökmdar» və «ideal cəmiyyət» ideyası əl-Fərabinin, İbn Sinanın və digər mütəfəkkirlərin əsas siyasi idealı olmuşdur. Belə xarakterik xüsusiyyətlərə Qərbi Avropa xalqlarının ictimai-siyasi fikrində çox nadir hallarda təsadüf edilir. Doğrudur, ədalətli, müdrik və bilikli dövlət başçısı ideyası Orta yüzilliklərin siyasi-hüquqi fikrində (istisnasız olaraq bütün xalqlarda) ən mərkəzi yerlərdən birini tutsa da, Yaxın və Orta Şərq xalqlarının analoji fikrində belə ideyaların təbliği daha qabarıq şəkildə nəzərə çarpır və estafet ənənəvi olaraq nəsildən-nəslə ötürülür. Belə varislik Orta Asiya xalqlarının siyasi-hüquqi fikri üçün də səciyyəvi xüsusiyyətlərdən biri olmuşdur.

Orta Asiya ölkələrində siyasi-hüquqi fikrin xarakterik xüsusiyyətlərindən biri formalaşan ictimai-siyasi ideyalarda **cəmiyyətin yenidən təşkilinə** dair motivlərin üstünlük təşkil etməsidir. «Ədalətaxtarıcılıq», «azadfikirlilik» və s. bu kimi humanist ideyalar Orta Asiya ölkələrində təşəkkül ta-

pan ictimai-siyasi fikirlərin məzmununa xas olan cəhətlərdir. Xüsusən də XV yüzillikdə təşəkkül tapan siyasi-hüquqi fikirdə «xeyirxahlıq», «yüksək əxlaqilik», «haqqsevərlik», «xalqların əmin-amanlığı» və s. bu kimi mütərəqqi ideyalar özündən əvvəlki ictimai-siyasi ənənələrin davamı olmaqla yanaşı, eyni zamanda da orijinal bir istiqamətdə inkişaf etdirilmişdir.

Orta Asiya ölkələrində siyasi-hüquqi fikir həm də yerli feodalların istismarı və yadelli işğalçıların qəsbkarlığı əleyhinə mübarizə şəraitində formalaşmışdır. Ona görə də bu region xalqlarının ictimai-siyasi dünyagörüşünə xas olan mühüm xüsusiyyətlərdən biri haqsızlıqlara və ədalətsizliyə, zülmə və zorakılıqlara qarşı döyüşkənlik əzmidir.

Yuxarıda qeyd və təhlil edilən səciyyəvi xüsusiyyətlər XV yüzillikdə artıq özünün elmi və mədəni yüksəliş dövrünü yaşayan Özbəkistanda yeni məzmunlu və istiqamətli siyasi-hüquqi fikrin təşəkkülünə, inkişafına və təkmilləşməsinə müstəsna təsir göstərmişdir. Bu qəbildən olan yenilikləri, mütərəqqiliyi, humanizmi və demokratikliyi Ə.Nəvainin ictimai-siyasi görüşlərində görmək mümkündür.

1.2. Əlişir Nəvainin həyatı, yaradıcılığı və ictimai-siyasi fəaliyyəti

Firidun bəy Köçərli yazırdı: «Əlişir öhdəsinə götürdüyü ümumi-vəzarəti layiqincə icra edib, asudə vaxtlarını gah mütaliə və gah təlimi-kitab və tənzimi-əşar ilə keçirirdi. Həmə vəqt dairəsi məcməi-üləma və füzalə idi. Ədib və şairlərə və cümlə ərbabi-elm və sənətə ənam və ehsan qapısı açıq idi. Bu halda maarif və sənayenin tərəqqisinə çox xidmətlər etmişdir. Bu zati-ali-himmət bir müddətdən sonra mənsəbi-vəzarətdən əl çəkib və məmuriyyəti-siyasətdən istefa verib, Heratda guşənişinlik ixtiyar etmişdir. Bu hal üzrə bir neçə vaxt ömür edib...»[1].

Bu mülahizədə Ə.Nəvainin həyat və fəaliyyət yolunun qısa, yığcam, lakin son dərəcə məzmunlu bir şəkildə dolğun xülasəsi verilmişdir. Belə ki, elmi biliklərə dərindən yiyələnən Ə.Nəvai, bir tərəfdən, ədəbi-elmi yaradıcılıqla, digər tərəfdən isə təlim və tədris məşğul olmuş, üçüncü bir tərəfdən, bütün qalan vaxtını xalqının, bütövlükdə cəmiyyətin və dövlətin tərəqqisi yolunda ictimai-siyasi fəaliyyətə sərf etmişdir.

[1] Firidun bəy Köçərli. Azərbaycan ədəbiyyatı: 2 clddə, 1-ci cild. Bakı: «Elm», 1978, s. 498.

Nizaməddin Əlişir (Nəvai) 1441-ci il fevralın 10-da Heratda anadan olmuşdur. Onun ailəsinin Heratın gələcək hökmdarı Sultan Hüseynin valideynləri ilə sıx qarşılıqlı əlaqəsi olmuşdur. Həmin qarşılıqlı əlaqə Əlişirin həyat və fəaliyyətində müəyyən izlər buraxmışdır.

Şahruhun ölümü Əlişirin məktəbə getməsinə mane olmuşdur. Belə ki, hökmdarın ölümü bir sıra bədbəxtliklərin təzahür etməsilə müşayiət olunmuş, aydın olmuşdur ki, Herat uğrunda mübarizə, hətta onun mühasirə və darmadağın edilməsi ehtimalı da qaçılmaz bir xarakter almışdır. Teymurilər nəslinin hər hansı budağı ilə bu və ya digər dərəcədə əlaqəsi olan ailələrin vəziyyəti xüsusilə təhlükəli olmuşdur. Başqa budaqların nümayəndələri onlarla sərt davrana bilərdi. Ən azı fasiləsiz təqiblərə məruz qalmaq təhlükəsi mövcud olmaya bilməzdi. Bu isə bəzi ailələrin vətəndən didərgin düşməsilə nəticələnmişdir.

Belə bir mürəkkəb və qaçılmaz şəraitdə Heratın bir çox sakinləri (onların arasında adlı-sanlı, müəyyən nüfuzu olan şəxsiyyətlər də az olmamışdır) doğma şəhəri müvəqqəti tərk etmək məcburiyyətində qalmış, bəziləri isə belə qərarı tərəddüd etmədən qəbul etmişdir. Belə şəxslər içərisində Əlişirin atası

Qiyasəddin də olmuşdur. Yaranmış təhlükə ondan və onun ailəsindən yan keçməyə bilməzdi. Buna görə də o öz ailəsi ilə birlikdə Heratı tərk etməli olmuş, bir müddət doğma şəhərindən kənarda yaşamalı olmuşdur.

Qiyasəddinin ailəsinin sərgərdanlığı üç il davam etmişdir. 1452-ci ilin avqustundu Herat Əbülqasim Babur tərəfindən ələ keçirilmiş və orada qayda-qanun bərpa edilmişdir. Əlişirin ailəsi geri qayıtmaq haqqında düşünmüşdür. Qiyasəddin Baburun yanında qulluğa daxil olmuş və Səbzəvar şəhərinin hakimi (müasir terminologiya ilə – qubernatoru) vəzifəsinə təyin edilmişdir. Görünür ki, Əlişir atasını Səbzəvara müşayiət etməmiş və Heratda qalaraq təhsilini davam etdirmişdir. Ədəbiyyata olan böyük marağı onu təhsildən ayıra bilməmişdir. Bu zaman fasiləsi Əlişirin uşaqlıq illərini əhatə edir.

Ə.Nəvainin gənclik, bir qədər də dəqiq ifadə etsək, yetkinlik yaşına çatmamış dövru bir növ dövlət qulluğuna təyin edilməsilə əlamətdar olmuşdur. O, Baburun yanında dövlət qulluğuna daxil olarkən 15 yaşında idi. 1456-cı il oktyabrın başlanğıcında Babur Heratdan Məşhədə səfər edir. Onu Sultan Hüseyn və Əlişir müşayiət edirdi. 1457-ci il martın 22-də Babur Məşhəddə vəfat edir. Bundan sonra Sultan Hüseyn

Mərvə gedir, lakin Əlişir onu bu səfərdə müşayiət etmirdi. «Qələm sahibi» olmağa hazırlaşan bir insanı dövlət məmuru qismində öz hərbi avantürasına cəlb etməyə hazırlaşan Sultan Hüseynin buna nail olması heç də asan deyil, əksinə, olduqca çətin idi.

Bu məqamda dostları Əlişirdən ayrılırlar. O, Məşhəddə qalaraq, mədrəsələrdən birində bütün qüvvəsini bilik əldə etməyə sərf etmək qərarına gəlir. Oxumaq, elmləri mənimsəmək həvəsi olan bir gənc üçün Məşhəddə qalmağın öz mənası vardı. Mədrəsələrin geniş şəbəkəsinin mövcud olduğu bu şəhər nisbi əmin-amanlıq şəraitində yaşayırdı.

Baburun ölümündən sonra yenə də qarışıqlıqlar başlamışdı. Heratda sakitlik pozulmuş, Məşhəd isə hərbi əməliyyatlardan kənarda qalmışdı. Buna baxmayaraq, qoşun dəstələri bir neçə dəfə Məşhədə də yaxınlaşmışdı.

Bir sıra mənbələrdə Məşhəddə kitabxanaların zənginliyi haqqında da məlumatlar verilir. Belə kitabxanalardan biri imam Rzanın məzarı yaxınlığında yerləşirdi. Əlişirin həmin kitabxanadan böyük səylə istifadə etdiyi, vaxtının xeyli hissəsini orada mütaliəyə sərf etdiyi ehtimal olunur.

Ə.Nəvainin Məşhəddəki yaşayış mənzili mədrəsənin hücrəsində yerləşirdi. Sahəsinə görə darısqal

olsa da, o, burada Məşhədin bəzi görkəmli şairləri ilə görüşlər keçirmiş, onların özləri və yaradıcılıqları ilə yaxından tanış olmuşdur. Belə tanışlıq və görüşlər gələcək mütəfəkkirin görüş dairəsinin genişlənməsi və zənginləşməsi nöqteyi-nəzərindən əhəmiyyət kəsb etmişdir.

Əlişir Dərviş Mənsurla da elə Məşhəddə tanış olmuşdu. Dərviş Mənsur dərin və geniş bliyə malik olmaqla yanaşı, həm də son dərəcə ciddi və Allaha möhkəm inanan bir insan idi. D.Mənsur poetikanı, onun bir sıra gizli sirlərini əslən nişapurlu olan itizəkalı şəxsiyyətlərdən biri kimi tanınan Fəttahdan öyrənmişdi. Bu nöqteyi-nəzərdən Əlişirin Fəttahla tanışlığı ona bədii yaradıcılıqda öz müsbət nəticəsini vermişdi.

Ə.Nəvai 1464-cü ildə Herata qayıdır və burada Əbu Səidin yanında qulluğa təyin edilir. Lakin bu dəfə doğma şəhərində uzun müddət qalmaq ona nəsib olmur. Nəzərə almaq lazımdır ki, Sultan Hüseyni həmin vaxt Əbu Səidlə açıq düşmənçilik aparırdı. Əlbəttə, hökmdar Əlişirin Əbu Səidlə yaxın əlaqəsinin olduğunu bilirdi. Bu isə Əlişirə şübhə ilə yanaşmaq üçün kifayət edirdi. Lakin bu şübhə sırasına vəziyyəti bir qədər də pisləşdirən daha bir hal əlavə

olundu. Bu zaman Heratda Bədəxşandan gələnlər də yaşayırdı. Onlardan biri olan Əbdəssəməd Bədəxşiyə öz şerlərində Əbu Səidin tarixini yazmaq tapşırılmışdı. Gənc Əlişir həmin poemanın şerlərindən birində səhvə yol verildiyini şairə göstərmiş və bu hadisə onları bir-birinə yaxınlaşdırmışdır. Əlişir Əbdəssəməd Bədəxşi vasitəsilə əvvəllər Bədəxşanda hökmran sülalə olan, poeziyanı sevən və şerlər yazan Ləli və İbn Ləlinin nümayəndələri ilə tanış olmuşdur. Onlar 1466-1467-ci illərdə Əbu Səid əleyhinə üsyan qaldıraraq Bədəxşanda hakimiyyəti ələ keçirdilər. Bundan sonra Əbu Səidə həmin vilayəti yenidən zəbt etmək lazım gəlir. Bədəxşan ələ keçirildikdən sonra keçmiş sülalənin bütün nümayəndələri əsir götürülərək edam olunurlar.

Bununla da Əlişir böyük bir təhlükə qarşısında qalır və ona Heratı təcili olaraq tərk etmək lazım gəlir. Əlişir Səmərqəndə gedir. Lakin onun Səmərqəndə Əbu Səid tərəfindən göndərildiyini və ya könüllü gəldiyini müəyyən etmək xeyli çətindir. Əlişir özü sürgün edilməsi haqqında heç nə danışmır və oraya təhsil almaq üçün getdiyini xatırladır. Bu barədə hər hansı başqa bir yazılı məlumat yoxdur.

Ə.Nəvainin Səmərqənddə yaxınları və dostları yox idi. Belə həyəcanlı zamanda kiminsə dəstəyinə,

yaxud himayədarlığına ümid etmək də çətin idi. Həmin vaxt hakimiyyət uğrunda mübarizə bütün Orta Asiyanı silkələyirdi. Ağır sosial-iqtisadi şərait və siyasi gərginlik cəmiyyəti öz ağuşuna almışdı. Ona görə də Əlişir ancaq özünə güvənə bilərdi.

Lakin bu dəfə tale özü Əlişirin üzünə gülür. Belə ki, xoşbəxtlikdən yenə də xeyirxah insanlar tapılır. Əlişir iki nəfər əyan şəxsin himayəsinə sığınmaq imkanı tapır. Bunlarda biri Dərviş Məhəmməd-tərxan idi. Onun bacısı Əbu Səidin arvadı idi. İkincisi isə on il Heratın hakimi olmuş, sonralar isə Səmərqənddə dövlət hakimiyyətini təmsil edən nümayəndələrdən biri olmuş Əhməd Hacıbəy ii. Əhməd Hacıbəy yaxşı təhsil görmüş, poeziyanı sevən və Vəfayi təxəllüsü ilə öz şerlərinin bütöv toplusunu (divan) tərtib etmiş ziyalı bir insan idi[1].

Ə.Nəvai bu iki xeyirxah əyanın köməyilə xoca Fəzlüllah Əbülleysin mədrəsəsinə düzəlməyə nail olur. Əbülleys Səmərqənddə məşhur qanunşünas və ərəb dilinin bilicisi kimi tanınırdı. O, qanunşünaslığa (hüquqşünaslığa), fəlsəfəyə və astronomiyaya dair bir sıra şərhlərin və müxtəlif əsərlərin müəllifi idi.

Lakin buna baxmayaraq, Əlişirin o dövrkü Səmərqənd həyatı heç də yüngül olmamışdır. Onun özünün

[1] Бартольд В.В. Мир-Али-Шир и политическая жизнь. Л., 1928, с. 127.

dediklərinə görə, bir dəfə ona su lazım (içmək üçün) olmuşdur. Bu, qış fəslində baş vermiş, hücrəyə gələn su sərt şaxtadan donduğuna görə o, isti su üçün hamama getməli olmuşdur. Hamam pulu olmadığına görə özünün dəri cüzdanını (büvarını) girov qoymaq istəsə də, onu heç kəs götürmək istəməmişdir[1].

Lakin bu kimi digər ehtiyaclar gəncin iş əzmini zəiflədə, qıra bilməmişdir. Maddi və bəzi mənəvi çətinliklərə baxmayaraq, o, Səmərqənddəki demək olar ki, bütün şair və alimlərlə əlaqə saxlayır, tez-tez ünsiyyətdə olurdu. Belə əlaqə və ünsiyyət öz müsbət nəticələrindən birini onda vermişdi ki, Əlişir Səmərqənddə artıq tanınmış görkəmli şairlərin şerlərindəki çatışmazlıqları və nöqsanları aşkar etməyə nail olurdu. Məsələn, Mövlana Riyazi Səmərqənddə öz qəzəlləri ilə şöhrət qazanmışdı. Bundan qürur hissi keçirən şair tənqidə qarşı dözülməz olmuşdur.

1469-cu il aprelin başlanğıcında Səmərqənddə belə bir xəbər yayıldı ki, Heratda hakimiyyət başına Sultan Hüseyn gəlmişdir. Əlişir bu xəbərdən sonra Herata getməyə tələsmişdir. Onun Herata öz şəxsi təşəbbüsü, yaxud yeni hökmdarın çağırışı (dəvəti və ya tələbi) ilə getməsi tam dolğunluğu ilə aydın

[1] Nəvai. Məclis, s. 134.

deyil. Onun özü də bu barədə heç nə xatırlatmır. Lakin onun Sultan Məhəmməd Fəxri tərəfindən fars dilinə tərcümə edilmiş «Məclis» əsərində deyilir: «Bürclərin xoşbəxt əlaqələndirməsinə malik olan sultan (*yəni Sultan Hüseyn* – **A.Q.**) xatırladılan əmirin (*yəni Nəvainin* – **A.Q.**) çağırılması üçün Sultan Əhməd Mirzəyə məktub yazdı. Əmir Herata gəldi və mülazim rütbəsinə yüksəldi»[1].

Artıq qeyd edildiyi kimi, bunu bütün təfərrüatı ilə təsdiq etmək çətindir. Lakin bir məsələ də tamamilə aydındır ki, Əlişir öz keçmiş məktəb yoldaşından (mənbələrin şəhadətinə görə Əlişir ibtidai təhsilini Sultan Hüseynlə eyni mədrəsədə almışdır) səmimi qəbula ümid edə bilərdi.

1469-cu il aprelin 14-də – bayram günü Sultan Hüseynin sarayında böyük qəbul düzəldilmişdi. Bu münasibətlə Əlişir özünün «Hilaliyyə» («Aypara») adlı qəsidəsini sultana təqdim edir. Qəsidə tamamilə bəyənilir və bunun müqabilində (ehtimal ki, Sultan Hüseyn bu qəsidəsiz də öz uşaqlıq dostuna müəyyən bir dövlət vəzifəsi tapşıracaqdı) Əlişir mühüm saray vəzifələrindən birini – mətbuatın qoruyucusu (möhürdar) vəzifəsinə təyin edilir.

[1] Nəvai. Məclis, s. 134

Fikrimizcə, bu vəzifəni Nəvainin, onun saysız-hesabsız xeyirxahlıqlar etməsinə imkan verən nüfuzlu mövqeyinin başlanğıcı hesab etmək olar. Bu, eyni zamanda da onun sarayda dövlət qulluğuna başlamasının təməli idi. Lakin qeyd etmək zəruridir ki, saray muhiti, siyasi nufuz dairəsi onun bəzi məhdudiyyətlərinin də əsasını qoymuşdur. Məsul dövlət vəzifəsi, sultan hakimiyyəti və sosial-siyasi şərait Nəvainin nüfuz qazanması ilə yanaşı, onun bir sıra məhdudiyyətlərə məruz qalmasının da səbəbi olmuşdur.

Ə.Nəvai təyin edildiyi vəzifədə öz bacarıq və istedadını az bir müddətdə nümayiş etdirdi. Sultan Hüseyn Əlişirin onun ümidlərini layiqincə doğrultduğuna tezliklə əmin oldu. Artıq 1469-cu ilin iyununda Nəvainin müdaxiləsi Heratdakı çox böyük həyəcanın qarşısını almağa kömək etdi.

1469-cu ilin payızında Nəvai öz hökmdarına daha mühüm bir xidmətini göstərdi. Astrabadda Baysunqurun nəvəsi və Sultan Məhəmmədin oğlu şahzadə Yadigar Məhəmməd üsyan qaldırdı. Sultan Hüseyn yürüş etməyə tələsirdi. Onu bu yürüşdə Nəvai müşayiət edirdi. Yürüşün başlanğıcı uğurlu olmadı. Sultanın olmamasından istifadə edən Herat əyanları əhali üzərinə ağır vergi (bu, əhalinin əksər

hissəsi üçün demək olar ki, mümkün deyildi) qoymaq barədə öz aralarında razılığa gəldilər. Bu tədbirə qarşı əhalinin ədalətə çağırışları və şikayətləri nəzərə alınmır, tabesizlik göstərənlərə ən sərt cəza tədbirləri tətbiq edilirdi. Nəhayət, səbr kasası dolmuş insanlar daşla-kəsəklə silahlanaraq dəftərxana binasına soxulmağa müvəffəq oldular və birbaşa maliyyə rəisinə hücum etdilər. Maliyyə rəisi öz canını qaçmaqla qurtara bildi.

Heratda baş vermiş qarışıqlıq və iğtişaşlar haqqında Sultan Hüseynə məlumat verildi. Sultan «qayda-qanunu» güc hesabına bərpa etmək istəyirdi. Nəvai isə ona sübut etməyə çalışırdı ki, belə məqamlarda zorakılıqla hərəkət etmək olmaz. Çarəsiz qalmış əhali Sultan Hüseynin paytaxta qayıtmasınadək üsyan qaldıra və beləliklə də, dövlət hakimiyyəti artıq zorakı yolla buna iddialı olan digər şəxsin (qiyamçı qüvvənin) əlinə keçə bilərdi.

Bu vəziyyətdə səbr nümayiş etdirən Sultan Hüseyn ağlın səsinə qulaq asdı, yaranmış şəraiti tədqiq edib lazımi tədbirlər görülməsi tapşırığı ilə Nəvaini Herata göndərdi.

Növbəti cümə günü Nəvai Herat Məscidində hökmdarın sui-istifadələrə son qoyulacağını və təqsir-

karların cəzalandırılacaqlarını vəd edən fərmanını oxudu. Nəvai mövcud vəziyyəti araşdıraraq şəraitin reallığı haqqında Sultan Hüseynə məlumat verdi. Bu məlumatdan sonra sui-istifadələrin təqsirkarlarının həbsxanaya salınmasına və cəzalandırılmasına dair hökmdarın təxirəsalınmaz əmri verildi. Herata qayıdan Sultan Hüseyn əhali tərəfindən rəğbətlə qarşılandı və ədalətli qərarına görə alqışlandı. Beləliklə, Nəvai heratlıları sui-istifadələrdən belə müdafiə, eləcə də hökmdarı bu yolla böyük bir təhlükədən xilas etmiş oldu.

Bir il sonra, yəni 1470-ci ilin iyununda Heratda hökmdarın drujinası içərisində onun şəxsi təhlükəsizliyi üçün təhlükə yaradan həyəcan başlandı. Sultan Hüseyn paytaxtı tərk edərək Fəryaba getdi. Onun rəqibi Yadigər Məhəmməd bundan istifadə edərək bir neçə türkmən dəstələri ilə Herata daxil oldu və taxt-tacı ələ keçirdi.

Təxirəsalınmaz tədbirlər görmək lazım idi, çünki ləngimə Yadigar Məhəmmədə öz qüvvələrini səfərbər etməyə və möhkəmləndirməyə imkan verərdi. Lakin adətən, çevik olan Sultan Hüseyn qəflətən ruhdan düşdü. O, rəqibinə qarşı əks həmlə etmədi, daha doğrusu ləng hərəkət etdi və astroloqlardan çıxış üçün hansı günün daha əlverişli ola biləcəyini müəyyən etmələrini tələb etdi. Məsələyə müdaxilə edən Nəvai hiss edir və görür ki, əlverişli vaxtın müəyyənləşdirilməsindən heç bir fayda gözləmək olmaz. Əlverişli vaxtdan asılı olmayaraq, yubanmadan çıxış etmək lazımdır, çünki hər hansı gecikmə son dərəcə təhlükəlidir[1].

Sultan Hüseyn Nəvainin məsləhətini qəbul edir. Çinaran kəndi yaxınlığında baş verən silahlı toqquşmada Yadigar Məhəmmədin dəstələri tam məğlubiyyətə uğradılır. Herat üçün təhlükə aradan qalxsa da, qələbəni tam hesab etmək qeyri-mümkün idi. Çünki Yadigar Məhəmmədin özü və dəstəsinin qalıqları tam məhv edilməmişdi.

Bu hadisədən sonra Yadigar Məhəmməd öhdəsindəki qüvvə ilə Heratın qala divarlarına sığınmışdı. Alınmaz qalalar hesab olunan bu divarlar arasında o, demək olar ki, bir qədər möhkəmlənə də bilmişdi. Qalalara gözlənilmədən hücum etmənin zəruri olduğunu bildirmək üçün Sultan Hüseyn bir daha Nəvai ilə məsləhətləşməyi qərara alır. Nəvai belə bir planı bəyənir, lakin hökmdarın ona bu barədə heç nə demədiyinin daha yaxşı olduğunu

---

[1] Хондемир. Книга благородных качеств. Ташкент, 1940, с. 180.

məqbul sayır. Bundan təəccüblənən hökmdarın sualına (təəccübünə) Nəvai belə cavab verir: «Sayıqlıq burada zəruridir, çünki adamlarımız bir çoxu hər gün Yadigar Məhəmmədin yanına qaçır və onlardan hər birinin belə məlumatı ona çatdırması yaxşı olardı. Yuxarıda adı çəkilən insanın zəka şüasının bizim niyyətin üzərinə düşməsi, onun ehtiyat tədbirləri görməsi və hətta bizim tərəfə dəstə göndərməsi tamamilə mümkün və gözləniləndir»[1].

Sultan Hüseyn bu məsləhəti dinlədikdən sonra gecə gizli surətdə Herat istiqamətində hərəkət edir. Sübh çağı onun qoşunu qalanı mühasirəyə alır. Qala ətrafında isə şübhəli (bir növ müəmmalı) sakitlik hökm sürürdü. Elə görünürdü ki, qala qarnizonu mühasirəçilərin üzərinə hücum etmək üçün əlverişli məqam gözləyirlər. Nəvai əlində qılınc təpənin üzərindəki qalaya doğru hərəkət edərkən onu iki nəfər müşayiət edirdi. Sultan Hüseynin rəqibinin son dərəcə yüngülfikirli olduğu tezliklə aşkar oldu. Yadigar Məhəmmədi möhkəm yatmış olduğu vəziyyətdə tapdılar. Onun yatağı yanında yalnız bir xidmətçi və iki nəfər kölə qadın var idi. Ayılıb özünə gəlməyə macal tapmamış Yadigar Məhəmməd bir qədər

[1] Хондемир. Книга благородных качеств, С. 181.

sonra, bu dəfə artıq əl-qolu bağlı vəziyyətdə Sultan Hüseynin qarşısında dayanmışdı. Elə həmin gün də o, cəllad qılıncı ilə qətlə yetirildi. Bu hadisədən sonra Nəvainin nüfuzu xeyli artdı, Sultan Hüseynin isə hakimiyyəti növbəti illər ərzində daha da möhkəmləndi.

Dövlət işlərinin, eləcə də bir sıra ictimai işlərin Nəvainin vaxtının çox hissəsini aldığı şübhəsizdir. Lakin o, yenə də bədii-elmi yaradıcılığa bağlılığından imtina etmək niyyətində deyildi. Çünki bədii-elmi yaradıcılıqdan tamamilə uzaq düşmək görkəmli mütəfəkkir üçün sönük həyatdan başqa bir şey ola bilməzdi. O isə belə həyatı heç qəbul etmirdi.

Artıq qeyd edildiyi kimi, Nəvai ilk rəsmi dövlət vəzifəsini Sultan Hüseynin sarayına gəldiyi zaman almışdı. O, kifayət qədər ciddi bir vəzifəyə – möhürün qoruyucusu (möhürdar) vəzifəsinə təyin edilmişdi. Göstərmək lazımdır ki, onun saray daxilindəki mövqeyi tutduğu vəzifədən daha çox, hökmdara yaxınlığından asılı olmuşdur.

Ə.Nəvai heç vaxt quru şöhrət naminə yüksək dövlət vəzifəsi tutmağa meylli şəxsiyyət olmamışdır. O, bütün həyatı boyu sadə ömür sürməyə üstünlük vermiş, həmişə də rəsmi dövlət vəzifələrindən müm-

kün qədər uzaq olmağa çalışmışdır. Nəvai hətta möhürdar vəzifəsindən də tez bir zamanda əyan əmir Nizaməddin Süheylin xeyrinə imtina etmişdir. Lakin Sultan Hüseyn Nəvainin siyasi fəaliyyətinin, konkret dövlət vəzifəsində fəaliyyət göstərməsinin böyük əhəmiyyət kəsb etdiyini gözəl dərk edirdi. Buna görə də hökmdar onun cəmiyyət və dövlət həyatında xüsusi bir şəxs qismində qalması ilə heç vaxt barışmamışdır.

Tutduğu vəzifənin öhdəsindən layiqincə gəldiyinə və mötəbər tədbirlərinə görə, 1472-ci ilin fevralında Nəvaiyə **əmir** (və ya bəy) titulu verilir və o, dövlətin **vəziri** vəzifəsinə təyin edilir. Nəvai bütün digər əmirlərdən və ya bəylərdən (hakimiyyət uğrunda mübarizə illərində Sultan Hüseynə böyük xidmətlər göstərmiş Müzəffər bəy istisna olmaqla) fərqli olaraq rəsmi sənədləri imzalamaq hüququna malik idi.

Belə bir mühüm cəhəti nəzərdən qaçırmaq olmaz ki, Nəvai rəsmi dövlət vəzifəsi tutmağa meylli olmasa da, bunu onun dövlət işlərinə laqeydliyi ilə əlaqələndirmək olmaz. O, dövlət vəzifələrindən imtina edərkən əslində saray mühitində və daha çox ayrı-ayrı dövlət idarələrində süründürməçiliklərdən və riyakarlıqlardan uzaq olmağa çalışmışdır. Mütəfəkkirin bəzi vəzifələri tərəddüd etmədən qəbul etməsi isə, ilk növbədə, öz xalqına bütün varlığı ilə xidmət etmək istəyindən irəli gəlmişdir. O öz bilik və istedadını, ictimai-siyasi bacarıq və qabiliyyətini özbək xalqının firavan yaşamasına, cəmiyyətdə baş verən mənfi halların qarşısının alınmasına və dövlətçiliyin möhkəmlənməsinə təmənnasız olaraq sərf etmiş və heç bir vaxt bunun peşmançılığını çəkməmişdir.

Ə.Nəvaiyə xas olan sadəlik və alicənablıq onu ömrü boyu müşayiət etmişdir. Yüksək və məsul dövlət vəzifəsində, hökmdarın ona xüsusi rəğbətinin olmasına baxmayaraq, Nəvai digər əmirlər və ya bəylər kimi özünü heç vaxt məğrur və təkəbbürlü aparmamışdır. Tədqiqatçıların şəhadətinə görə, Nəvai yanına gələnləri tərəddüd etmədən qəbul etmiş, onda ədalət mühakiməsi axtaran və varlı təbəqələrin amiranə sui-istifadələrindən müdafiə olunmaq istəyən insanlara və xüsusən də yoxsullara, məzlumlara həmişə arxa olmuşdur[1].

XV yüzilliyin 70-ci illəri mütəfəkkirin həyatının qaynar ictimai-siyasi fəaliyyət dövrü olmuşdur. O, ölkədə quruculuq işlərinə xüsusi diqqət yetirmiş və gərgin abadlıq tədbirlərinin həyata keçirilməsilə

[1] Бартольд В.В. Мир-Али-Шир и политическая жизнь, С. 140.

məşğul olmuşdur. Baburun dediklərinə görə, Nəvainin Sultan Hüseyndən heç nə qəbul etməməsinə və hətta, əksinə, özünün ona hər il hədiyyələr bağışlamasına baxmayaraq, bunu Nəvainin, əlbəttə ki, öz ictimai mövqeyindən mənfəət əldə etməməsi kimi düşünmək olmaz[1]. Hər şeydən əvvəl, xatırladaq ki, onun öz sözlərinə görə Əbu Səidin hökmranlığı dövründə Nəvainin maddi vəziyyəti heç də parlaq olmamışdır. O, adi həyat keçirmiş və taleyin ona bəxş etdikləri ilə daim hesablaşmışdır.

Ə.Nəvainin vəzir təyin edilməsindən tezliklə sonra Sultan Hüseyn dövlət işlərinin idarə olunmasına mütəfəkkirin həyatında mühüm rol oynamış digər bacarıqlı şəxsləri də cəlb edir. Belə ki, Nizam əl-mülk vəzir təyin edilir. O bu vəzifəyədək vilayət şəhərlərindən birinin hakimi vəzifəsində çalışmışdır. Əbu Səidin nəvəsi, əvvəllər şahzadə Məhəmməd Sultanın vəziri olmuş Məcdəddin adlı bir nəfər pərvanə vəzifəsinə təyin edilir. Pərvanə hökmdarın şəxsi sərəncamlarını ünvanına çatdırdığına görə böyük təsirə malik idi. Sultan Hüseyn Dövlət divanında şəxsən iştirak etdiyi vaxt Məcdəddin zəruri işləri müzakirə etməli, qərar layihələri yazmalı və

[1] Yenə orada.

öz möhürünü hökmdarın möhürü ilə eyni səviyyədə (bərabər sırada) vurmalı idi. Buna görə də o, bir növ sultanın müavini hesab olunurdu. O dövrdə bu vəzifəyə **naib** də deyilirdi.

Lakin ölkənin idarə edilməsində Nəvai ilə Məcdəddinin baxışları arasında ciddi fərqlər mövcud idi və bu da tez bir zamanda özünü qabarıq şəkildə büruzə verərək bir sıra fəlakətlərə gətirib çıxarmışdır.

1473–1474-cü illərdə vəzir vəzifəsinə daha bir şəxs – xoca Əfzələddin Məhəmməd təyin edilir. O, Əbu Səidin vaxtında maliyyə idarəsinin məmuru vəzifəsini tuturdu. Əfzələddin Məhəmməd Nizam əl-mülklə tezliklə razılığa gəlib hər ikisi Məcdəddini hökmdarın qarşısında təqsirləndirirlər. Bunu hiss edən Sultan Hüseyn hər kəsin özünə cavabdeh olmasının yaxşı olduğunu və iki nəfərin birinin üzərinə hücum edərək onu təqsirləndirməsinin yaxşı olmadığını bildirir.

Hökmdarın belə müdafiəedici mövqeyi Məcdəddinin düşmənlərini susmağa məcbur etsə də, yenə də təhqiqat aparılması qərara alınır və görünür, bu, son nəticədə öz «bəhrəsini» də verir. Pərvanə öz vəzifəsini saxlasa da, bir vəzir kimi 60 min dinar məbləğində cərimə edilir. Lakin bundan sonra o, ar-

tıq divan işlərinə qarışa bilməzdi. Bu, 1478-ci ildə baş verir və həmin işdə Nəvainin hansı mövqeyi tutduğu məlum və aydın deyil. Tədqiqatlarda isə belə hesab olunur ki, Məcdəddinin başlıca düşməni məhz Nəvai olmuşdur[1].

Əgər tədqiqatlarda söylənilən fikir həqiqətə uyğundursa, yəni Məcdəddinin əsl rəqibi Nəvai olmuşdursa, fikrimizcə, bu, ədalətli bir mövqe olmuşdur. Əvvələn, Nəvai saraydaxili fitnəkarlıqlarda və intriqalarda iştirak etmirdi və onun Məcdəddinə olan münasibəti sırf şəxsi xarakter daşımışdır. İkincisi, Nəvai, əlbəttə ki, təkcə Məcdəddinin deyil, dövlət qulluğuna şəxsi mənfəət, varlanma mənbəyi qismində baxan bütün dövlət məmurları əleyhinə çıxış edirdi. Hakimiyyət səlahiyyətlərinə malik olan və əhalinin hüquqlarının realizəsinə qarşı çıxan, bu hüquqların önündə sədd çəkən vəzifəli şəxslərin özbaşınalıqlarını məhdudlaşdırmaq üçün bütün mümkün qanuni vasitələrə əl atan Nəvainin fəaliyyətini əks etdirən kifayət qədər çoxlu tutarlı faktlar vardır.

Ə.Nəvainin kifayət qədər böyük qüvvə və enerji sərf etdiyi sahələrdən biri hərbi aristokratiya və onların mülki vəzifəlilər arasındakı həmfikirləri ilə

[1] Бартольд В.В. Мир-Али-Шир вя политическая жизнь, с. 136.

mübarizə sahəsi idi. Mütəfəkkir çox gözəl bilirdi ki, saysız-hesabsız sui-istifadələr, şəhərlərin sənətkarlar, kəndlərin isə əkinçilər və digər əməkçi hissələrinin qarşısıalınmaz istismarı ölkənin ümumi rifahını sarsıdır, feodallararası daimi və lüzumsuz müharibələr üçün əlverişli şərait yaradır. Şübhəsiz ki, Nəvai belə bir soyğunçu, quldur üsul-idarə ilə təkbaşına mübaizə apara bilməzdi və buna heç onun ətrafı da imkan verməzdi. Ölkənin idarə edilməsində dərin daxili dəyişikliklər aparılmadan, hakimiyyətdə olan şəxslərin təkcə başqaları ilə əvəz edilməsi yolu ilə heç nəyə nail olmaq mümkün deyildi və bunun üçün hələ lazımi irəliləyişlər də yox idi, ola da bilməzdi. Buna görə də Nəvainin mübarizəsinin məğlubiyyətlə başa çatacağı labüd idi. Mütəfəkkir bunu qabaqcadan görməyə bilməzdi və məhz belə kədərli hisslər onu zaman-zaman öz əhatəsində saxlamışdır.

Ə.Nəvai hələ öz «Beşliyi» («Xəmsə»si) üzərində işləyərkən düşmənləri öz vaxtını boş keçirmirdilər. Onlar demək olar ki, hər gün və fürsət düşən kimi Sultan Hüseynə işarə vururdular ki, dövlət işləri başlı-başına buraxılmışdır və belə vəziyyəti düzəltməyə yeganə iqtidarlı xadim ancaq Məcdəddin Məhəmməd ola bilər.

Məcdəddin Məhəmməd isə tutduğu vəzifədən məhz Nəvainin göstərişi ilə kənar edildiyinə görə, onu geri qaytarmaq ancaq Nəvainin saraydan uzaqlaşdırılmasından sonra mümkün ola bilərdi. Saraydaxili dedi-qodular yox, şərabdan sui-istifadə edən hökmdar isə zəif iradəli idi. Bu da, öz növbəsində, meydana çıxa bilən fəlakətlərə doğru aparmaya bilməzdi.

Belə bir məqam da mümkündür ki, Nəvainin hökmdarı dövlət işləri ilə məşğul və xalqın vəziyyəti ilə tanış olmaq üçün maraşlandırmaq cəhdləri, eləcə də saray qulluqçularının fəaliyyətinə tənqidi münasibəti və iradları Sultan Hüseyni, bir tərəfdən, qıcıqlandırır, digər tərəfdən isə onda Nəvai kimi ciddi və tələbkar müşavirdən uzaqlaşmaq istəyi yaradırdı. Nəvai Sultan Hüseyn üçün sanki vicdan səsi idi və hökmdar nədənsə belə bir vicdanı bəzən susdurmaq istəyirdi.

Zahirəddin Baburun şəhadətinə görə, 1487-ci ilin başlanğıcında yaranan fəlakət belə başlamışdı. Bir dəfə Sultan Hüseynə hansısa məbləğdə pul vəsaiti lazım olmuşdur. Divanın qulluqçuları bildirmişlər ki, xəzinədə pul yoxdur. Həmin söhbətin şahidi olan Məcdəddini gülmək tutmuşdur. Hökmdar ondan

nə düşündüyünü soruşmuşdur. Sabiq vəzir hökmdardan onu təklikdə qəbul etməyi təvəqqe etmiş və qəbul zamanı demişdir ki, əgər lazımi səlahiyyətlər əldə edərsə, zəruri pul vəsaitini, ona verə və işləri başqa yolla qaydasına qoya bilər. Bu planın həyata keçməsi bir tərəfdən, xəzinənin dolmasına, digər tərəfdən isə təbəələrin xoşbəxt yaşamasına səbəb olacaqdır[1]. Ehtimal ki, hökmdar Məcdəddinin bu planını bəyənmişdir.

Məhz bu görüşdən və söhbətdən sonra Sultan Hüseyn Nəvaini saraydan uzaqlaşdırmağı qərara almışdır. Bundan sonra hökmdar Məcdəddini uzaq Astrabad şəhərinin – bir vaxt ilk dəfə olaraq taxta çıxdığı şəhərin hakimi təyin etmişdir. Şübhəsiz ki, bu təyinatı həyata keçirilmiş plan müqabilində edilmiş hədiyyə qismində də qəbul etmək olar.

Eyni mənbənin başqa bir məlumatına görə isə hökmdar Astrabad şəhərinə Nəvaini hakim təyin etmişdir. Lakin Astrabada belə təyinat Nəvai üçün ağır zərbə olmuşdur. Məcdəddin isə Heratda qoşuna komandanlıq edirdi. Onun fəaliyyətinin hansı xarakter daşıdığını söyləmək çətindir. Bəzi mənbələr təsdiq edir ki, Məcdəddin bir sıra uğurlar da qazanmışdır[2].

[1] Бартольд В.В. Мир-Али-Шир и политическая жизнь, С. 142.
[2] Yenə orada., C. 143.

Astrabaddan gələn xəbərlər Nəvaini narahat etməyə bilməzdi. O, Sultan Hüseynə ünvanladığı məktublarda ölkənin idarə edilməsi üzrə böyük tədbirlər planına malik olduğunu bildirsə də, yazdıqlarına heç bir cavab (nə müsbət, nə də mənfi) almamışdır. Nəvai bundan sonra öz müavinlərindən olan əmirlərdən birini Astrabadda saxlayıb 1488-ci ildə Herata getmişdir. Audiensiyaya nail olan Nəvai hökmdardan özünün tutduğu vəzifədən azad olunmasını və yaşamaq üçün Heratda qalmasına icazə verməsini xahiş edir. Lakin Sultan Hüseyn onun xahişini rədd edərək Astrabada geri dönməsini təkid edir.

Nəhayət, mütəfəkkir müəyyən dövlət vəzifələrini daşımamaq şərtilə Herata gəlib orada yaşamaq üçün hökmdarın icazəsini almağa nail olur. Bu zaman ona «Əlahəzrət sultana yaxın olan şəxs» («Mükərrəb əl-həzrət əl-sultani») titulu verilir.

Bundan sonra Nəvainin rəsmi dövlət işlərində görünən iştirakı olmasa da, bu, hər bir halda Məcdəddin üçün ağır zərbə olur. Əyanların isə bir çoxu Nəvainin hətta fəaliyyətsizliyindən belə narahat idi. Nəvainin qardaşının idarə etdiyi Bəlx şəhərində baş vermiş üsyan hadisələrin gedişini daha da sürətləndirir. Bununla əlaqədar Sultan

Hüseyn Məcdəddinin hakimiyyətdən heç olmasa müvəqqəti olaraq imtina etməsini zəruri hesab edir. Məcdəddin hökmdarın təklifi ilə 1490-cı ildə istefa verir. Məcdəddinin əmlakı siyahıya alınarkən onun evində aşkar olunan var-dövlətin çoxluğu heç kəsin təsəvvürünə belə gəlməmişdir. Guya heyrətlənmiş Sultan Hüseynin özü belə demişdir: «Məcidəddinin hər dəfə hər hansı qiymətli hədiyyəni aldığı vaxt onun mənə pay verəcəyinə əmin idim. İndi aşkar oldu ki, o, bizimlə heç bir vaxt səmimi olmamışdır»[1].

Bu hadisədən sonra Heratda qalacağının daha ağır nəticələrə səbəb olacağını qabaqcadan hiss edən Məcdəddin frank karvanı ilə Girmana qaçır. Oradan Məkkəyə getməyi qərara alan Məcdəddin 1494-cü ilin avqustunda Tabukda vəfat edir.

Yuxarıda ifadə edilənlərdən aydın olur ki, Herata qayıtması Nəvaiyə heç də sevinc və ya böyük şadlıq gətirməmişdir. Ətrafda baş verən qanlı hadisələr mütəfəkkirin qarşısında belə bir mənzərə yaradırdı ki, alçaq və tamahkar, istəmədikləri insanı aradan götürmək üçün hər cür böhtana və satqınlığa, hətta öz hökmdarını belə satmağa və ona xəyanət etməyə hazır olan əmirlərlə, bəylərlə birgə xalqa xidmət etmək heç də asan iş deyildir.

[1] Бартольд В.В. Мир-Али-Шир и политическая жизнь, С. 150.

Ömrünün artıq son illərini yaşayan görkəmli mütəfəkkir bir daha əmin oldu ki, «Beşlik»də inandırıcı şəkildə ifadə etdiyi xeyirli məsləhətlər Sultan Hüseynin diqqətinə çatmamışdır və yəqin ki, bundan sonra da çatmayacaqdır. Hökmdarla və onun böyük oğlu ilə şəxsi əlaqələrin kəsilməsi göstərdi ki, vəziyyətin yaxşılaşacağına heç bir ümid yeri qalmamışdır. Elə buna görə də Nəvai, ona zaman-zaman verilən rəsmi tapşırıqları yerinə yetirməkdən heç vaxt boyun qaçırmasa da, həyatının sonuna doğru artıq öz istəyi ilə dövlət işləri ilə məşğul olmaqdan imtina etməli oldu.

1500-cü il (böyük mütəfəkkirin dünyasını dəyişməsinə cəmi bir il qalmışdı) gəlmişdi. Heratda vəziyyət dəyişməmişdi. Əvvəllərdə olduğu kimi, bu və ya digər yerlərdə vəliəhdlərin baş qaldıran üsyanları artıq əsasları laxlayan ölkəni daha da zəifləmtəkdə idi.

Bu vaxt Nəvai özünün «Məhbus əl-qulub» («Sevimli ürək») adlı sonuncu əsərini yazmağa başlamışdı. Güclü didaktik yönümlü həmin əsər özündə mütəfəkkirin uzun həyat təcrübəsini əhatə etməli və onun müasiri olduğu dövrün real təsvirini əks etdirməli və həqiqi qiymətini verməli idi.

Kitab oxucuların böyük marağına səbəb olur. Orada hətta Nəvainin diqqətə çatdırmaq istədiyi **son sözü** də tapmaq mümkün idi. Nəvai kitabın yazılmasına ağır fikirlərlə başlamışdı və bu barədə əsərə yazılmış ön sözdə ətraflı şəkildə danışılır.

Böyük mütəfəkkirin son əsəri (son sözü) üç hissədən ibarətdir. Birinci hissədə müxtəlif ictimai qruplaşmaların və peşələrin, onların üstünlükləri və çatışmazlıqlarının xarakteristikası verilir. Nəvai **ədalətli sultanlar, ləyaqətsiz hökmdarlar**, qəddar şəxslər və zülmkar vəzirlər, dini hakimiyyətin riyakar və şöhrətpərəst daşıyıcıları, intizamsız və simasız, amansız aristokratiya, saray məmurları, hiyləgər və qanunlardan bixəbər hakimlər və qanunşünaslar, tamahkar tacirlər və sənətkarlar, şəhərlərin həyasız qanun keşikçiləri, əməkçi kəndlilər, yetimlər, yoxsul və kasıblar, ikiüzlü şeyxlər və s. haqqında danışır, hətta əsərin bəzi yerində ər-arvad arasında münasibətlərə də toxunur, ailə münasibətlərinin bir sıra problemlərinə diqqəti cəlb edir.

Yuxarıda qeyd edilən problemlər kitabda çox qısa və yığcam verilmişdir, həmin məsələlər haqqında bir qədər aşağıdakı daha ətraflı danışılır.

Nəvainin sonuncu əsərinin ikinci hissəsi əxlaq məsələlərinə həsr edilmiş, üçüncü hissəsində isə mütəfəkkir öz aforizmlərini vermişdir.

«Məhbub əl-qulub» ən ağır məzmuna malik əsərlərindən hesab olunur. Bu da aydındır. Artıq qeyd edildiyi kimi, o, bir növ dərin və geniş həyat təcrübəsinə malik şəxsiyyətin şahidi olduqları haqqında son hesabatıdır. Deməli, əsər heç də əyləncə axtaranlar üçün deyil, həyatın dərslərindən ibarət götürmək istəyənlər üçün yazılmışdır. Kitabda ehtiva olunan hər bir ibarə, fikir və ya mülahizə ətraflı düşüncənin məhsuludur və buna görə də onun mütaliəsi tədqiqatçıdan ciddi və düşüncəli münasibət tələb edir.

Nəvai bütün həyatı və fəaliyyəti boyu özünün ölkəni idarəetmə planlarının necə qəbul ediləcəyi, bu planların ölkədə qayda-qanun yaradılmasına hansı köməyi edə biləcəyi haqqında düşünmüşdür. O, Makedoniyalı İsgəndərin Aristotelin məsləhətləri ilə ölkə idarə etdiyi kimi, öz məsləhətlərinin də Teymurilər sülaləsi və digər hökmdarlar tərəfindən ölkənin çiçəklənməsində müəyyən rol oynayacağını arzu edirdi. Lakin mütəfəkkir ömrünün sonuna doğru başa düşdü ki, arzular bəzən elə arzu olaraq qalır. Məsələ burasındadır ki, məhz Teymurilər onun bütün ümidlərini qırdılar. Cəmiyyətə, ölkəyə çiçəklənmə əvəzinə tənəzzül və geriləmə üz verdi.

Feodalizmin inkişafı dövrünə özünəməxsus elmi-mədəni yüksəlişlə qədəm Özbəkistan XV yüzillikdə bir-birini əvəz edən müxtəlif sosial-iqtisadi və siyasi ziddiyyətlərin, çarpışmaların məngənəsinə düşdü. Bəzi siyasətbazların səbatsızlığı cəmiyyəti silahlı çıxışlar və üsyanlar meydanına çevirmişdi. Dövlət hakimiyyətini zorakı yolla ələ keçirməyə cəhd edən qüvvələr heç bir fürsəti əldən vermək istəmir, ən adi məqamdan belə, öz mənfəətləri üçün istifadə etməyə çalışırdılar. Belə mürəkkəb bir şəraitdə Nəvai və onun kimilər yaranmış vəziyyəti cüzi bir qüvvə ilə aradan qaldırmaq niyyətində deyildilər.

Məsələnin mürəkkəbliyi onda idi ki, bütün fitnəkarlıqların baş planı elə hökmdar sarayında işlənib hazırlanırdı. Saray əsl rüşvətxorluq yuvasını xatırladırdı. Yaltaqlıq, ikiüzlülük və riyakarlıq o həddə çatmışdı ki, ən adi haqqının müdafiəsi üçün saraya üz tutan təbəələr süründürməçilikdən savayı heç nə ilə qarşılaşmırdılar. Bunun nəticəsi idi ki, ədalət mühakiməsinin və mühakimə icraatının prinsipləri addımbaşı tapdalanırdı. Sülalənin öz daxilində sərt və amansız divantutmalar yeni-yeni qardaş qırğınlarına və qanlı toqquşmalara, bəzən isə hətta müharibələrə səbəb olurdu.

Ə.Nəvai Teymurilər imperiyasının süqutunun yaxınlaşdığını dərk edirdi. Lakin o, tutduğu dövlət vəzifələrindən bu süqutun yaxınlaşdığına görə deyil, öz xalqına heç bir fayda verə bilməyəcəyi üçün imtina etmişdi. Mütəfəkkir hiss edirdi ki, onun bütün səyləri nə sözdə, nə də işdə heç nəyə gətirib çıxarmayacaqdır (və necə ki, çıxarmadı da). Bu onun şəxsi həyatının və uzun illər ərzində qüsursuz fəaliyyətilə qazandığı nüfuzun qəflətən yox olmasına səbəb olan faciəsi idi. Nəvainin kədərli və bədbin əhval-ruhiyyəsi də buradan irəli gəlirdi. Məhz bütün bunlar onun ömrünün sonunu yaxınlaşdırırdı.

1500-cü ilin iyulunda Sultan Hüseyn yenidən qərbə doğru, bu dəfə vəliəhd Məhəmməd Hüseyn Mirzə əleyhinə hərəkət etdi. Onun olmadığı vaxt Heratın mühafizəsi, əvvəllərdə olduğu kimi, yenə də Nəvaiyə həvalə olunur. Həmin il dekabrın 28-də Sultan Hüseynin paytaxta qayıtması xəbəri yayılır. Adətə görə, hökmdarı Nəvai qarşılamalı və bunun üçün xeyli məsafə qət etməli idi.

Sultan Hüseynlə Nəvainin görüşü dekabrın 31-də baş verir. Nəvai atdan düşərək hökmdarın təxti-rəvanına doğru gedir. Bu zaman müvazinətini itirsə də, mühafizəçilərin köməyilə təxti-rəvana yetişə

bilər. Sultan Hüseynin əlini öpür və dərhal da yerə yıxılır, artıq hökmdarın ona müraciətinə bir kəlmə ilə də cavab verə bilmir.

Bu, görüşü izləyənlərin həyəcanına səbəb olur. Nəvai təxti-rəvana yerləşdirilərək Herata gətirilir. Şəhərin ən tanınmış həkimləri çağırılır. Aydınlaşır ki, heç bir ümid yeri yoxdur. Böyük mütəfəkkir bir müddət huşsuz vəziyyətdə qalır. Nəhayət, **1501-ci il yanvarın 1-də** – bazar günü səhər tezdən bütün mənalı və təlatümlü ömrünü xalqına xidmətə sərf etmiş bu böyük insan həyata əbədi olaraq gözlərini yumur.

Ə.Nəvainin ölüm xəbəri Herat sakinlərini sanki ildırım kimi vurur. Təntənəli dəfn mərasimində geniş xalq kütləsi iştirak edir. Şübhə yoxdur ki, həmin dəfn mərasimində Sultan Hüseyn də bütün arvadları ilə iştirak etmişdir.

Ə.Nəvai çoxcəhətli və geniş yaradıcılıq diapazonuna malik bir şəxsiyyət olmuşdur. O, vaxtının xeyli hissəsini ictimai işlərə və dövlət işlərinə sərf etsə də, 57 min misradan artıq lirik əsərləri, möhtəşəm epik poemaları[1] öz xalqı üçün miras qoymuşdur.

---

[1] Xəlilov P. SSRİ xalqları ədəbiyyatı, s. 254.

Ə.Nəvainin on iki yaşında bədii yaradıcılığa başladığını təxmin edirlər. On beş yaşında ikən onun əsərlərinin geniş yayılması bu təxmini mülahizəyə haqq qazandırır. 1469-cu ildə Səmərqənddən Herata – Hüseyn Bayqara sarayına gəldikdə Nəvai artıq görkəmli şair kimi şöhrət tapmışdı. Onun divanını tərtib edənlər də vardı. Dövlət qulluğunda isə o hələ ciddi nailiyyət qazanıb özünü tanıda bilməmişdi. Xorasanın üç hökmdarını görüb, onlardan ikisinin (Əbülqasim Babur və Əbu Səid) sarayında qulluq edən Əlişir Nəvai ancaq Hüseyn Bayqaranın səltənəti dövründə (1469–1506) böyük ictimai xadim kimi tanınmışdır[1].

Ə.Nəvai yaradıcılığının ictimai-siyasi fəaliyyətlə məşğul olduğu dövründə qəzəl və qitə janrına daha çox üstünlük vermişdir. Qeyd etmək lazımdır ki, Orta Şərqin bütün klassik divanları da məhz qitələrlə zəngindir. Qitə üçün ənənə mövcud deyildi. O, fərdi idi və müəllif özünün istənilən fikirlərini və ideyalarını bu janr vasitəsilə ifadə edə bilərdi.

Xatırlatmaq lazımdır ki, XV yüzillikdə ədəbiyyatda nəyin deyildiyini deyil, onun necə, hansı tərzdə deyildiyini daha vacib hesab edirdilər. Bu dövrdə uğurlu əsərin dəyəri deyil, onun müəllifinin şəxsiyyəti, həmin şəxsiyyətə kütləvi hörmət çox şeyi həll edirdi. Məsələn, ziyalılar «şahların nitqi – nitqlərin şahı» qədim ərəb zərbül-məsələni təkrar etməyi çox xoşlayırdılar və bu, artıq bir ənənəyə çevrilmişdi. Nəvai bu ənənəni pozur. Onun üçün ədəbiyyatda kim dedi, necə dedi deyil, nəyi dedi həlledici əhəmiyyət kəsb edirdi. Bu ideya onun bütün yaradıcılığını təcəssüm edirirdi və o bunu həmişə dərin məzmunla zənginləşdirməyə səy göstərmişdir.

Mütəfəkkir bəzi əsərlərində belə bir fikri ifadə edirdi ki, əsl alim dünya nemətlərindən, şöhrətdən və mənfəətpərəstlikdən yüksəkdə dayanmalıdır. Yalnız mənəvi müstəqillik alimə özünü maneəsiz olaraq elmi əsərlər yaratmağa həsr etməyə imkan verə bilər.

Göstərmək zəruridir ki, Orta yüzilliylər şəraitində hökmdara və onun ən yaxın ətrafına yaltaqlıq və riyakarlıqla müşaiət olunan təriflər, bəzən isə aşkar surətdə müşahidə edilən fitnəkarlıqlar sarayın daxili həyatının əsası olmuş, xüsusən də hökmdardan məsul vəzifə asılılığında olan dövlət məmurlarının adi peşəsinə çevrilmişdir. Əgər hökmdar günün günorta çağı desəydi ki, gecədir, yaltaqlar hətta ulduzların da bərq vurduğunu söyləyəcəkdilər. Saray-

[1] Xəlilov P. SSRİ xalqları ədəbiyyatı, s. 255.

daxili ikiüzlülük və yaltaqlıq elə bir həddə çatmışdı ki, hökmdarın iradəsi, yaxud söylədikləri əleyhinə çıxmaq hakimiyyətə qarşı böyük bir həqarət kimi qiymətləndirilirdi. Ümumiyyətlə, dövlət başçısının yalan və ya saxtakarlıqdan ibarət olan sözlərini təsdiq etməmək böyük cəsarət tələb edirdi. Əksinə, saray qulluqçularının böyük əksəriyyəti hökmdarı tərifləməkdən, ona yerli-yersiz yaltaqlanmaqdan, hökmdarın hətta olmadığı yerdə belə, ağa qara deməkdən sanki həzz alır, yüksək qürur hissi keçirirdilər.

Ə.Nəvai yaltaqlığa və riyakarlığa qarşı amansız barışmaz mövqe nümayiş etdirir, belə əxlaqi-mənəvi qüsurun səbəbini varlanmaq hərisliyində və ucuz şərəfə, ad-sana nail olmaqda görürdü. Buna görə də o, saray məmurlarının şəxsində əsl müftəxorları, qab dibi yalayanları və tamahkarları təsəvvür edirdi.

Böyük mütəfəkkir həyatı özünəməxsus tərzdə bir məktəb hesab edirdi. Bu məktəbi keçən insan öz biliklərini artırmağa və əxlaqi baxışlarını saflaşdırmağa borcludur. Aydındır ki, Nəvainin belə mövqeyi, yeri gəldikcə açıq surətdə söyləmələri saray məmurları içərisində özünə qarşı çoxsaylı düşmənlər yaratmaya bilməzdi. Onun belə rəqibləri

artıq mövcud idi. Lakin onlar mütəfəkkiri zərrə qədər də olsa, qorxutmamış və o, hökmdar sarayının mənfur təbiətli güruhu ilə ömrünün sonunadək mərdliklə mübarizə aparmışdır. Təəssüf ki, zaman keçdikcə bu mübarizə Nəvaidə iztirab və kədərə də səbəb olmuşdur. Onun iztirab dolu hisslərini aşağıdakı sözlərindən də duymaq çətin deyildir: «Kimə sadiqlik göstərdimsə, ondan haqsızlıq gördüm. İnsanlarda sədaqət qalmayıb. Sadiq insanlar axtarsam da, tapa bilmədim. Nə zahidlər, nə yoxsullar, nə də şahlar arasında belələri yoxdur»[1].

H.Araslı yazır ki, «...Əlişir Nəvainin yaradıcılığı Azərbaycan ədəbiyyatı ilə yaxından bağlıdır. ...Əlişir Nəvai Azərbaycan xalqının doğma klassiklərindən hesab edilmişdir. Azərbaycanın dahi sənətkarı Nizami... «Xəmsə» yaratdıqdan sonra Yaxın Şərqin ən böyük sənətkarları Nizami mövzularından əsərlər yaratmağa çalışırdılar. Bu sənətkarların müştərək mövzuda yazmaqlarına baxmayaraq, hər birisi mövzuya özünəməxsus bir tərzdə yanaşıb süjeti orijinal surətdə inkişaf etdirmişlər ki, Nəvai də bu sənətkarlar sırasındadır»[2].

---

[1] Nəvai. Dörd divan, vərəqə 124 a.

[2] Araslı Həmid. Azərbaycan ədəbiyyatı: tarixi və problemləri. Bakı. Gənclik, 1998, s. 660, 661.

Deməli, Nəvainin «Beşliyi»nin yaranması mənbəyi Nizaminin «Xəmsə»sidir. Ümumiyyətlə, Nəvainin Nizami mövzusunda yazdığı əsərlər aşağıdakılardır:

1) Nəvai – «Heyrətül-əbrar» (Nizami – «Məxzənül-əsrar»);
2) Nəvai – «Leyli və Məcnun» (Nizami – «Leyli və Məcnun»);
3) Nəvai – «Fərhad və Şirin» (Nizami – «Xosrov və Şirin»);
4) Nəvai – «Səbeyi səyyar» (Nizami – «Yeddi gözəl»);
5) Nəvai – «Səddi-İsgəndər» (Nizami – «İsgəndərnamə»).

Ə.Nəvai Nizamidən sonra «Mətləül-ənvar» yazan Xosrov Dəhləvinin və «Töhfətül-əhrar» müəllifi Caminin əsərlərini də dərindən öyrənmişdir. O, «Məxzənül-əsrar» formasını qəbul edib əsərini onun kimi qurmağa çalışsa da, tam mənası ilə öz dövrü ilə bağlı olan siyasi, ictimai ...fikirləri ifadə etmişdir[1].

1. **«Heyrətül-əbrar»**. Bu əsər Nəvainin «Beşliyi»nin birinci poemasıdır. Nizaminin «Sirlər xəzinəsi»ndə («Məxzənül-əsrar») üç xəlvət olduğu kimi, Nəvainin də poemasında üç heyrət vardır. Lakin «Heyrətül-əbrar»ın əsas hissəsi məqalatlarla başlayır. Hər iki poema 20 məqalatdan ibarətdir. Müvafiq surətdə hər bir məqalat orijinal məzmunlu söhbəti özündə ehtiva

[1] Araslı Həmid. Azərbaycan ədəbiyyatı: tarixi və problemləri, s. 662.

edir. «Hər iki mütəfəkkir hər məqalatda bir məsələ qoyub, tarixdən, xalq nağıl və rəvayətlərindən aldığı bir kiçik hekayə ilə qoyduğu məsələni bədii və məntiqi baxımdan əsaslandırır»[1].

Məsələn, Nəvainin «Heyrətül-əbrar» poemasının dördüncü söhbətində özünü müqəddəs kimi göstərən və bu maska altında sadə insanları aldadan, onların etibarından sui-istifadə edən, hər cür özbaşınalıqlar və pozuntular törədən şeyxlərin xarakteristikası verilir. Beşinci söhbətdə həqiqi cəsurluq və alicənablıq haqqında danışılır. Mütəfəkkirin ideyasına uyğun olaraq fəzilət sahiləri məhz alicənablıq və xeyirxahlıq kimi əxlaqi keyfiyyətlərə malik olmalıdırlar.

Poemanın altıncı söhbəti daha böyük maraq doğurur. Nəvai burada tərbiyə məsələləri haqqında söhbət açır və qeyd edir ki, düzgün tərbiyə insanda əxlaqı və mədəniyyəti inkişaf etdirməli, hər cür təkəbbürlü və yalan qüruru aradan qaldırmalıdır. Onun fikrincə, «elə bir müəllim tapmaq lazımdır ki, gənclər elmləri və savad öyrətsin. Oğulun cahil olması böyük bir rüsvayçılıqdır»[2].

Elm haqqında söhbət əsərdə qeyri-adi bir enerji ilə qələmə alınmışdır. Mütəfəkkir həqiqi elmin

[1] Yenə orada.

[2] Nəvai. Xəmsə, vərəqə 33a.

son dərəcə nadir hallarda qiymətləndirildiyini, əsl alimin yoxsulluq və ehtiyac içərisində yaşadığını, elmsiz lovğaların isə sərvət libasına büründüyünü, gözə kül üfürənlərin dünyanın bütün nemətlərindən bəhrələndiklərni təəssüf hissi ilə qeyd edir. Nəvai öz həyatını elmə həsr edən insanların heyrətləndirici çətinlikləri və dözülməz şəraiti haqqında danışır. O, çətinliklə qazanılmış biliyin dünyəvi nemətləri əldə edə bilmək vasitəsinə xidmət etmədiyini göstərərək yazır: «Elmi cəhətdən yüksək şöhrətə nail olmaq üçün elmin özünü vasitəyə çevirən şəxs özünü və insanları yoldan çıxarır. Əgər alim yüksək şöhrət naminə alçalırsa, onun elmi onun cahilliyinin sübutudur»[1]. Onun məntiqinə görə, elm insanların kamilləşməsinə və bütövlükdə cəmiyyətin xoşbəxtliyə çatdırılmasına xidmət etməlidir.

Poemanın on ikinci söhbətində o dövrün vəzifəli şəxslərindən – dövlət məmurlarından bəhs edilir. Nəvai tükürpədici sui-istifadələrin, fırıldaqçılığın və əliəyriliklərin geniş mənzərəsini yaradaraq yazır: «*Divanda (dövlət divanı nəzərdə tutulur –* ***A.Q.***) qulluq edənlərin çirkin işləri hətta divin özünü heyrətə gətirər. Əgər məmuru edam kürsüsünə ancaq bu

[1] Yenə orada, vərəqə 33a..

vəzifə gətirmişdirsə, deməli, ona rütbəni səma vermişdir»[1].

On üçüncü söhbətdə insanlara fayda verməyi özü üçün həyati borc hesab edənləri tərifləyən Nəvai, yaradıcılığının əsas qayələrindən birini təcəssüm etdirən fikirlərindən birini inkişaf etdirir. O, insanı yüksəldir, onu ən uca zirvədə təsəvvür edir və göstərir ki, hər adam insan adına layiq ola bilməz. Həyat hər bir kəsə elə bu ada layiq olmaq üçün verilmişdir. Mütəfəkkir yazır: «Öz həyatını ancaq insanlığa xidmətə həsr edən adamlar insan kimi şərəfli ada layiq ola bilərlər»[2]. Nəvainin ictimai-siyasi görüşlərinin əsasına xidmət edən bu etik motivlər bütövlükdə onun yaradıcılığının guşə daşını təşkil edir. Böyük mütəfəkkirin özünün məhz belə mənalı həyat sürməsi onun əsərlərinin və humanist ideyalarının da ruhuna çökmüşdür.

Böyük şəhərlərin əhalisinin vahiməyə salınması və onların daim qorxu altında saxlanması, bütöv vilayətlərin boşaldılması naminə insanları məhv etməyin adi hal hesab edildiyi bir zamanda Nəvai insan həyatının, onun haqq işinin və təhlükəsizliyinin

[1] Yenə orada, vərəqə 34a.

[2] Yenə orada, vərəqə 36.

müdafiəsi tələbi ilə çıxış edir, insan həyatının müqəddəsliyini ön plana çəkirdi. Xatırladaq ki, Heratın saraydaxili dairələrində geniş əhali kütləsinə yararsız bir varlıq kimi baxır, yoxsul və məzlumları, eləcə də bütün təbəələri varlı əyanları nağıllı təmtəraqlar qurulması üçün zəruri olan vasitələrlə təmin etməyə borclu olan işlək əl hesab edirdilər. İnsan məxluqatının bu dərəcədə ucuz tutulması Nəvai kimi bütöv bir insan–şəxsiyyəti hiddətləndirməyə bilməzdi.

Çirkablar mühitində əylənən və cəmiyyət, dövlət işlərini özbaşına buraxan müftəxorluqla varlanmış məmurların, varlı əyanların və onların saxta yollarla sahib olduqları hakimiyyətin buna zərrə qədər hüququnun olmadığını, geniş və yoxsul əhali kütləsinin qayğısına qalmağın, onları talamamağın, əksinə, təbəələr üçün xoşbəxt və rahat həyat şəraiti təmin etməyin hakim dairələrin bilavasitə vəzifəsi və həm də insanlıq borcu olduğunu təsdiq edən, eləcə də aləmə yaya bilən alovlu bir səsin ucalmasına ehtiyac duyulurdu və belə bir məğrur səs ucaldı. Bu, Nəvai səsi, Nəvai harayı və Nəvai etirazı idi. Bu səsi boğmaq asan olduğu qədər də son dərəcə çətin idi, çünki o, tək insanın deyil, bütöv bir xalqın haqq səsi idi.

Belə bir cəsarətin hansı qəzəb və nifrətlə qarşılanacağını təsəvvür etmək o qədər də çətin deyildi. Digər tərəfdən, qüdrətli bəylər və vəzifəli saray məmurları bunu özü xeyli hakimiyyət səlahiyyətlərinə malik insanın öz dilindən eşidirdilər. Nəvainin fikrincə, mənfəətpərəst və istismarçı bəylər insan deyil, yırtıcı vəhşidirlər. Onların ən başlıca məqsədi təbəələri çapıb-talamaqdan ibarətdir. Bəylər hər cür vasitə ilə hökmdarı vergilərin miqdarını yüksəltməyə və mükəlləfiyyətlərin sayını artırmağa sövq edirdilər. Bununla da xalqı özlərindən tam asılı vəziyyətə salmağa və müti etməyə cəhd göstərirdilər.

Mənzərə tamamilə aydın idi. Nəvainin xalqın mənafelərinin müdafiəsi mövqeyindən çıxış etməsi və üstəlik dövlət məmurlarının çirkin əməllərini nəinki kəskin tənqid, eyni zamanda da ifşa etməsi mürəkkəb vəziyyəti daha da çətinləşdirirdi. Varlı əyanların və bir qrup yaramaz dövlət məmurlarının «ağılsız» hesab etdikləri dövlət adamını – nüfuzlu Nəvaini aradan götürməkdən başqa heç bir çarələri qalmırdı. Onlar mütəfəkkiri öz yollarından götürmək üçün istənilən alçaqlığa hazır idilər və buna bəzən əl də atırdılar. Lakin Nəvai özündə güc tapıb belə hücum və alçaqlıqlara qarşı tab gətirirdi.

Dəfələrlə belə bir fikir ifadə edilmişdir ki, müasir dövrdə Nəvai haqqında yazan tədqiqatçıların əksəriyyəti onun şəxsiyyətinin, bir növ həyati obrazının ideallaşdırılmasına meylli olmuşlar. Şübhəsiz ki, Nəvai irsinin tədqiqatçılarının bir çoxu onun obrazını daha da ideallaşdırmaq məqsədilə şəxsiyyətini inqilabiləşdirməyə, bir növ müasirləşdirməyə həqiqətən də müəyyən səy göstərmişlər. Əlbəttə ki, Nəvai heç zaman inqilabçı mübarizlərdən biri olmamış və ola da bilməzdi. Buna nə onun mövqeyi, nə də o zamankı tarixi şərait imkan verməzdi. Lakin əsl həqiqət bundan ibarətdir ki, o, sözün düzünə mənasında humanist və demokratik düşüncəli mütəfəkkir olmuş, mənsub olduğu xalqın və eyni zamanda da bütün xalqların xoşbəxt yaşamasını istəmişdir. Onun bu keyfiyyəti heç bir şübhə doğura bilməz. Nəvainin mübarizliyi onun öz ideya və fikirlərini açıq şəkildə ifadə etmək bacarığında idi. O, cəsarətli ictimai xadim və dövlət xadimi kimi, xalqın güzəranının və sosial-iqtisadi həyat şəraitinin yaxşılaşdırılmasına dair ağıllı tədbirləri ilə hökmdarın hüzurunda mərdliklə dayanmağı və bəzi planlarının yerinə yetirilməsinə nail olmağı bacarmışdır.

Ə.Nəvai müasiri olduğu dövrün və bilavasitə təbəəsi olduğu dövlətin mövcud ziddiyyətlərinin əsl

səbəblərini, eləcə də böyük məqsədlərə necə nail olmağın yollarını bütün dəqiqliyi ilə bilməsə də, şahidi olduğu ədalətsizliklərin aradan qaldırılması, zorakılıqlara yol verilməməsi və ölkədə həmişə əmin-amanlıq uğrunda ideoloji mübarizə aparmışdır. Məhz bu nöqteyi-nəzərdən müasir tədqiqatçı üçün Nəvainin istismarçı və ədalətsiz quruluşa qarşı etiraz etməyə özündə qüvvə tapdığına görə ona dərin ehtiramını ifadə etmək də, fikrimizcə, kifayət edər.

Ə.Nəvai «Xəmsə»sinə daxil etdiyi ilk poemada dövrün və sosial həyatın bir sıra mühüm problemlərinə toxunur, onları humanist mövqelərdən və demokratik vasitələrin köməyi ilə həll etməyə çalışır. Onun belə mövqeyi öz dövrünün təfəkkür və düşüncə səviyyəsi çərçivəsindən kənara çıxırdı. Nəvai dahi Nizami məktəbinin belə müsbət keyfiyyətlərə malik olan layiqli davamçısıdır.

H.Araslı yazır ki, Nizaminin məqalatlarında pislikdən qayıtmaq, ədalət, rəiyyətlə yaxşı rəftar, zülmə dözməmək, başqasına boyun əyməmək, əməyə hörmət, vəfa, sədaqət kimi müsbət insani sifətlər alqışlanır, xəyanət, zülm, paxıllıq, acizlik, hünərsizlik, acgözlük pislənir. Nəvainin «Heyrətül-əbrar» əsəri də eynilə «Məxzənül-əsrar»da olduğu

kimi, cəmiyyət üçün faydalı ictimai-siyasi fikirlərin ifadəsini verən məqalatlardan ibarətdir[1].

Ə.Nəvai də Nizaminin ardınca öz poemasında hökmdar ədalətini təbliğ edir və göstərmək istəyir ki, həm insanlar, həm də tarix özündə yalnız ədalətli şahları yaşadır. Yalnız ədalətli hökmdarlar xalq tərəfindən həmişə dərin hörmət və ehtiram hissilə yad edilmiş, əksinə, zalım və qəddar şahlıq daim pislənmiş və lənətlənmişdir.

Beləliklə, Nəvai birinci poemasında sosial həyatın mühüm problemlərinə toxunur, «təvazö, ədəb, həya, qənaət, vəfa, düzlük, birlik kimi yaxşı sifətlərdən danışan mütəfəkkir hiyləgərlik, riya, yalan, tamahkarlıq, lovğalıq, cəhalət, etibarsızlıq kimi sifətlərin pisliyini göstərir. O da Nuşirəvan, Bəhram kimi tarixi, bəzən dini-əfsanəvi simalarla bağlı hekayətlərdə ... ictimai-siyasi ideyalarını söyləyir»[2].

1. «Leyli və Məcnun». «Beşliyə» daxil edilən ikinci poema «Leyli və Məcnun»dur. Əsər böyük bir məhəbbət dastanı kimi qələmə alınsa da, mütəfəkkir yeri gəldikcə cəmiyyəti bürümüş bir sıra ictimai bəlalara, o cümlədən, ömürünü başa vurmuş köhnə

[1] Araslı Həmid. Azərbaycan ədəbiyyatı: tarixi və problemləri, s. 663.
[2] Yenə orada.

adət və ənənələr, icma quruluşu dövrünün insanı küsdürən qalıqları və ən əsası qadına münasibət, qadın hüquqsuzluğu məsələlərinə diqqət yetirir.

Böyük mütəfəkkir Məcnunun evi tərk edərək ucsuz-bucaqsız səhraya üz tutmasını özünə məxsus bir tərzdə əsaslandırmağa səy göstərir. Dövrün köhnəlmiş adətlərinə və cəmiyyətdə qüvvədə olan qanunların sərtliyinə, qəddarlığına boyun əymək istəməyən ziyalı gənc insan mənəviyyatını alçaldan vəziyyətdən xilas olmağa çalışır. Əslində bu, təkcə Məcnunun deyil, onlarca məcnunların və bütövlükdə o zamankı cəmiyyətin faciəsidir. Bu nöqteyi-nəzərdən Məcnun Nəvainin öz ictimai-siyasi ideyalarını və tənqidi düşüncələrini ifadə edən ümumiləşdirilmiş bir obrazdır. Çünki Məcnunun arxasında dayanan Nəvainin bilavasitə özüdür.

«Leyli və Məcnun» poeması Nəvainin insan əxlaqına və mənəviyyatına tamamilə yad olan elementləri bütün kəskinliyi ilə ifşa edən əsəridir. Poema gəncliyin və həqiqi səadətin insan həyatında nə qədər dəyərli bir fenomen olduğunu parlaq şəkildə əks etdirir. Təbii olaraq, buna mane olanlar haqlı olaraq pislənir və beləliklə də, simasızlıq, saxta can yanğısı və digər yalan qəbahətli görüntülər cəmiyyət

həyatı üçün tamamilə ögey elementlər kimi dərin lənət obyektinə çevrilir.

Ə.Nəvai Məcnunun ölüm səhnəsini heyrətamiz bir həyat mənzərəsi kimi təsvir edir. Mütəfəkkir özünün təsvirini verdiyi səhnənin təəssüfedici məqamlarını səmimi qəbul etmir, çünki həmin səhnədə əsl səmimiyyətdən və qəlb ağrısından heç bir əlamət yoxdur. O cümlədən də yenicə dəfn edilmiş Leylinin doğmalarının və yaxınlarının onun məzarı başında göz yaşları axıtmalarını riyakarlıq kimi qiymətləndirən Nəvai həmin mənzərənin əsas səbəbkarlarının elə onların özlərinin olduğunu demək istəyir. Məhz həmin adamlar Leylinin ölümündə təqsirkardırlar.

Böyük mütəfəkkirin digər dərin təəssüflərindən biri bunun hesabının heç kəs tərəfindən çəkilməyəcəyidir. Çünki belə faciəli mənzərəni yaradanların öz-özlərindən hesabat tələb etməsi qeyri-mümkündür. Elə buna görə də Leylinin və Məcnunun bu həyatla vidalaşması insan cəmiyyətinin, onun qəddar və amansız qanunlarının əyani sübutudur.

2. **«Fərhad və Şirin»**. «Beşliyin» sayca üçüncü poeması olan bu əsər romantik xarakterə malik olsa da, bir sıra tarixi faktları da özündə ehtiva edir. Məsələn, Xosrov Pərviz İranın eramızdan əvvəl 590-

cı ildə taxta çıxmış Sasanilər sülaləsinin sonuncu hökmdarlarından biridir.

Ə.Nəvai bu poemasında «...Xosrovun şahlıq taxt-tacına yiyələnməsi tarixinə qısa bir nəzər salmışdır. O, Xosrovu əvvəldən axıra qədər mənfi planda işləyərək onun timsalında zalım hökmdarları tənqid etmişdir. Xosrova nəinki müəllifin, ...o cümlədən Şirinin də münasibəti mənfidir. Xosrovun zalımlığını və işğalçılığını Fərhad da onun üzünə vurur»[1]. Bu nöqteyi-nəzərdən mütəfəkkirin nail olmaq istədiyi əsas məqsədlərdən biri Xosrovu məhz Şirinin təsiri altında yenidən tərbiyə etməkdən və düzgün yola qaytarmaqdan ibarətdir. Elə bu məqsədlə də mütəfəkkir əsərdə Şirini ədalətli və müdrik bir hökmdar kimi idealizə edir, onu səltənətin əsl dayağı və qoruyucusu qismində dəyərləndirir.

Ə.Nəvainin təsvirini verdiyi Xosrov bir tərəfdən səriştəsiz, bacarıqsız və qorxaq, digər tərəfdən isə kinli cəllad, amansız və insan qanına susamış bir hökmdardır. Bundan başqa, onun xislətində müəyyən hiyləgərlik və rəzillik də vardır. O öz xeyrini güddüyü zaman bütün müqəddəslikləri tamamilə unudur, hətta canlı və zəhmətkeş insan onun nəzərində bir heçə çevrilir. Nəvai Xosrov obrazını yaratmaqla

[1] Xəlilov P. SSRİ xalqları ədəbiyyatı, s. 261.

öz zəmanəsinin bəzi hökmdarlarına yaxşı ibrət dərsi vermişdir. Lakin mütəfəkkirin bilavasitə özünün vəziri olduğu Sultan Hüseyn təəssüf ki, bundan heç bir nəticə çıxarmamışdır.

«Nizami həm rəzil, zalım, pozğun hökmdarı, həm də nəcib keyfiyyətlərə malik olan insanı Xosrovun simasında canlandırmış, birincini rüsvay edib, ikincini ideallaşdırmışdır. Zalım şahın fonunda zəmanəsinin eyiblərini açaraq, adil Xosrovun simasında öz arzularını əks etdirmişdir»[1]. Nəvaidə isə Fərhad öz yüksək əxlaqi keyfiyyətləri və saf mənəviyyatı ilə mütəfəkkirin ədalətli və müdrik hökmdar haqqında idealı timsalında yüksəlir. Nəvai Fərhadı hər cəhətdən Xosrova qarşı qoyur və onda öz idealının reallaşacağını görür.

Əgər Nizamidə Xosrovun ölümü acı təəssüf hissi doğurursa, Nəvaidə bunun əksi baş verir. Doğrudur, mütəfəkkir Xosrovun ölümünə qəlbən sevinməsə də, onun ölümünü məhz onun özü tərəfindən törədilən əməllərin qanunauyğun əvəzi qismində qəbul edir. Başqa sözlə, Xosrovun bir hökmdar kimi ölümü ona verilən ədalətli cəza kimi qəbul olunur.

Təsadüfi deyil ki, «Fərhad və Şirin» poemasında bütün müsbət obrazlara qarşı qoyulan əsas mənfi

[1] Xəlilov P. SSRİ xalqları ədəbiyyatı, s. 261.

şəxsiyyət Xosrovdur. O, eyni zamanda da əsərdə yeganə tarixi şəxsiyyətdir. Deməli, mütəfəkkir Xosrovun simasında (əsər məhəbbətdən bəhs edən süjet xəttinə malik olsa da) romantik qəhrəmandan daha çox, realist obraz qələmə alınmışdır. Xosrov əxlaqi sərvətlərə yabançı, şöhrət və şəhvət düşkünü, azğın bir istilaçı və qəsbkardır.

Beləliklə, Nəvai «...Fərhadın simasında ...ədəbiyyata yalnız adil hökmdar deyil, ümumən ideal qəhrəman gətirmişdir. ...Fərhadı Nəvai dövrünün nəcib əməllərinə, humanist insanlarına, bir çox real ictimai məsələlərə yaxınlaşdıran cəhətlər də az deyildir»[1].

Nəvainin «Fərhad və Şirin» poemasının özünəməxsus dərin bir fəlsəfi mənası da vardır. Poemadakı Fərhad obrazı əsl insan portretidir. Nəvai fəlsəfəsi bir daha təsdiq edir ki, insan bütün yer üzünün əşrəfidir. Məhz insan bu dünyanın sükanını əldə saxlamaq iqtidarında olan həqiqi hökmdardır. İnsan son dərəcə qüdrətli və bacarıqlı varlıqdır.

3. **«Səbeyn-səyyar»**. Bu «Beşliyə» daxil edilmiş dördüncü poemadır. Qeyd etmək lazımdır ki, Bəhram haqqında rəvayətlər İranın «Şahlar kitabı»na

[1] Xəlilov P. SSRİ xalqları ədəbiyyatı, s. 261.

daxildir və buna görə də Firdovsinin «Şahnamə» əsərində ona böyük diqqət yetirilmişdir. Məlumdur ki, Bəhram obrazı Nəvaidən əvvəl Nizaminin «Yeddi gözəl» poemasında verilir. «Nizaminn Bəhram obrazı zülmkar Yəzdgürdə qarşı qoyulmuş ədalətli şah obrazıdır»[1].

Nizami kimi, Nəvai də Bəhram obrazına həssaslıqla yanaşır, ağıllı və tədbirli olduğuna görə onu müsbət cəhətdən xarakterizə edir. Bəhram hökmdar taxtında olduğu vaxt ölkəni müdrikliklə idarə edir, xalqa qayğılı münasibət bəsləyir, ölkədə cinayətlərin və digər pis əməllərin qarşısının alınması, eləcə də təqsirkarların layiqincə cəzalandırılması istiqamətində mühüm tədbirlər görür. O, hər şeydən əvvəl, haqqı nahaqqa verməyən ədalətli hökmdardır.

Qeyd edilənlərin Nizami ənənələrinin davamı olduğu öz parlaqlığı ilə əks olunur. Çünki Nizami hökmdarları bilik və xüsusi mərifət sahibi donunda görmək istəyir və buna görə də gələcəkdə «İsgəndərnamə»də söyləyəcəklərinin bir qismini Bəhramın timsalında verir və bununla da öz siyasi idealına xeyli yaxınlaşmış olur. «Lakin o, Bəhramı idealizə etmir. Bəhramın zəif cəhətlərini də göstərir»[2].

[1] Araslı Həmid. Azərbaycan ədəbiyyatı: tarixi və problemləri, s. 671.

[2] Yenə orada.

Nəvainin təsvir etdiyi Bəhram dövlət işlərinə diqqət yetirən, ölkənin abadlaşması üçün lazımi tədbirlər görən və əmin-amanlığı qoruyan bir hökmdardır. Onun başlıca məqsədlərindən biri rəiyyətin rifahını yüksəltməkdən və ölkə əhalisinə ədalətlə, sədaqətlə xidmət etməkdən ibarətdir. Bunun üçün də o, bütün imkanlarından istifadə edir.

4. «Səddi-İsgəndər». Bu, «Beşlik»də ehtiva olunan sonuncu – beşinci poemadır. Nəvai «Fərhadın simasında ən nəcib arzularını, zəmanə hökmdarlarına ən xeyirxah nəsihətlərini ifadə etməklə, sanki ondan ruhən ayrılmayıb, «Xəmsə»nin son əsərində – «Səddi-İsgəndər» poemasında onu daha da təkmilləşdirmişdir. Elmi idraka arxalanıb ədalət qılıncını qaldıran İsgəndər ölkəni ədalətlə idarə edən, firavanlıq və əmin-amanlıq yaradan, xalqın çağırışı ilə tacı başına qoyub, xalqa xidmət edən ideal hökmdardır. Nəvai, İsgəndəri alim-hökmdar səpkisində işləyərək, onun hərbi səfərlərinə geniş yer verməmiş, Nizaminin «İsgəndərnamə»sindəki ideal cəmiyyət barədə söhbət açmamışdır. O, İsgəndəri ideallaşdırmaq məqsədi ilə onu bir neçə zalım hökmdara qarşı qoymuşdur. Bu müqayisə vasitəsi ilə Nəvai İsgəndəri zəmanənin hökmdarına nümunə göstərmək istəmişdir»[1].

[1] Xəlilov P. SSRİ xalqları ədəbiyyatı, s. 262–263.

Ə.Nəvai İsgəndər obrazını, ilk növbədə, yüksək əxlaqi-mənəvi səviyyədə işləyərkən özü ilə dövrün hakimiyyət daşıyıcıları arasında hər hansı münaqişə yaratmamağa çalışmışdır. Mütəfəkkir hökmdar mənəviyyatını həmin ali şəxsin cəmiyyəti və dövləti idarəetmə, siyasət yeritmə kimi fəaliyyəti ilə əlaqələndirməyə səy göstərməklə, siyasi etikanı insanın idrak fəaliyyəti ilə əməli fəaliyyəti arasında bağlayıcı, birləşdirici körpü kimi təsəvvür etmişdir. Nəvainin fikrincə, hökmdar olmazdan əvvəl, ilk növbədə, ağılın və elmin gücünə arxalanan insan olmaq lazımdır.

Heç də təsadüfi deyildir ki, Orta Asiyanın görkəmli mütəfəkkiri öz dövrünün hökmdarını abstraksiyada deyil, konkret real həyati şəraitdə yaratmaq barəsində düşünmüşdür. Çünki hər bir hökmdar xəyali olaraq düşünülən, yaxud nəzərdə tutulan problemləri deyil, real gerçəklikdə mövcud olan məsələləri həll etmək üzərində düşünməlidir. Ona görə də hökmdarın öz fəaliyyət planı, siyasi proqrammı və tədbirlər toplusu olmalıdır. Məhz bu nöqteyi-nəzərdən haqqında söhbət gedən poema Teymurilər sülaləsinin bir növ təlimatı olmalı idi.

Böyük mütəfəkkir «Səddi-İsgəndərnamə»də «ideal hökmdar» haqqında öz sosial-siyasi idealına nail

olmaq məqsədini güdməklə yanaşı, özünün dərin fəlsəfi, sosial-siyasi, siyasi-etik və əxlaqi fikirlərini, mülahizələrini canlandırmış, dövrünün ən mütərəqqi və qabaqcıl ideyalarını, eləcə də ümumi dünyagörüşünü əks etdirib özbək xalqının mənəvi qüdrətini təqdim edə bilmişdir. Bu mənada Nəvai «Beşliyi»nin bu sonuncu əsərini mütəfəkkirin fəlsəfi, sosial-siyasi və hüquqi fikrinin dəyərli nümunəsi kimi qiymətləndirmək olar.

Ədəbiyyatda düzgün olaraq qeyd edilir ki, «Nəvai ...«Səddi-İsgəndər» poemasında fəlsəfi fikrin qələbələrini əks etdirmişdir. Nəvai Ərəstun, Əflatun və Sokratın obrazını yaradarkən tarixi koloriti saxlamağa o qədər də fikir verməmişdir. O, qədim yunan filosoflarının fəlsəfi mükaliməsində öz zəmanəsinin nailiyyətini, özünün fəlsəfi baxışlarını təcəssüm etdirmişdir»[1]. Nizami yaradıcılığının davamını xatırladan bu ənənə həyat, insan və cəmiyyət fəlsəfəsinin ahəngdarlığının, bu fəlsəfənin xalqların və dövlətlərin taleyi ilə sıx qarşılıqlı bağlılığının parlaq təzahürüdür.

Ə.Nəvai İsgəndərin simasında ölkəni parçalanmaqdan, müxtəlif pərakəndəliklərdən və nəhayət, da-

[1] Xəlilov P. SSRİ xalqları ədəbiyyatı, s. 263.

ğılmaqdan qoruyan və onun daim möhkəmlənməsi uğrunda çalışan mübariz hökmdar obrazını yaratmışdır. Mütəfəkkir hansı səbəblər üzündən meydana çıxmasından asılı olmayaraq, ölkənin parçalanmasının əleyhinə olmuş və buna görə də bütün əsərlərində mərkəzləşmiş dövləti ən güclü və qüdrətli siyasi təşkilat kimi xarakterizə etmişdir.

Artıq qeyd edildiyi kimi, «Məhbub əl-qulub» adlı kitab Nəvainin sonuncu əsəridir. Üç hissədən ibarət olan həmin əsərin birinci hissəsi haqqında yuxarıda məlumat verilir. Mütəfəkkir bu hissəyə müstəqil bir fəsil də əlavə etmişdir və o, burada Orta əsr cəlladını aşağıdakı kimi təsvir (fəsil «Amansız, cahil və pozğun şahlar haqqında» sərlövhəsi altında verilmişdir) edir.

Ədalətli padşah – bu, güzgüdür; o biri (yəni ədalətsiz şah güzgünün arxa tərəfidir. Güzgü olan tərəf işıqlı səhər, arxa tərəf isə qaranlıqdır (zülmət gecədir). Zorakılıq onun (*ehtimal ki, qaranlığın (zülmətin) – A.Q.*) ürəyincədir, pozğunluq isə sevimli fikridir. Törətdiyi zorakılıqlardan xarabalığa çevrilmiş yerlər onun nəzərində çiçəklənən vilayətlərdir. Qan tökmək onun başlıca məşğuliyyətidir. Gözünə görünən hər hansı canlıdan həmişə xoflanır. Onun

şadlandığı zaman müsəlman küçələrini və dalanlarını vahimə bürüyür. Pozğun və mənfur olduğu vaxtlarda isə əhalinin arvadları üçün təhlükə yaranır. Onun qıcıqlandırıcılığından və özündən razılığından yumşaq ürəkli Nəvai kədərlənir.

Öz ləyaqətsizliyi onun özü üçün xoşdur, xalqın fəzilətli hesab etdiyi isə qüsurlu və qəbuledilməzdir. Xırda bir xəta törədildikdə, o, çoxillik xidməti yaddan çıxarır, kiçik günah işlədildikdə isə bu, qeydşərtsiz hüquq hesab olunur.

Əgər onun səhv bir mülahizəsi uğursuz olarsa, buna qarışmayan şəxs təqsirkar sayılır, şübhə isə buna etiraz edən şəxsin üzərinə düşür. O, saf suyu zəhər, bununla razılaşmayanı isə cinayətkar, günəşin ziyasını zülmət adlandırır. O bir damlanı bütöv bir dəniz, bir toz zərrəsini ümman, sərvət bilir. Lakin söhbətin xalq haqqında getdiyi zaman dünyanın bütün sərvətləri bir mis pul qədər az, ona qurban verilən qiymətli həyat isə qara qəpik qədər dəyərsiz olur.

O, qara qarğanı ağ şahinin adı ilə çağırır. Günəşli gündüzü zülmət gecə elan edir, bunu etiraf etməyəni isə bəla gözləyir. Doğrucul insanları həyat üçün təhlükəli hesab edir. Onun üçün hüquq mövcud deyil, müdrik onun nəzərində cahil və avam bir insandır.

O, xalqa öz qəlbində nifrət bəsləyir və bu onun gizli bir xəzinəsidir. İnsanları edama göndərmək onun sevimli işidir. Xalqın xeyirli işlərinə və insan həyatına qəsd etmək onun ən çox sevdiyi əyləncədir.

Belə şah vəziri (ilanı) dəstəklədiyi və müdafiə etdiyi zaman xalqın üzərinə sanki dərhal vəba və taun hücuma keçir[1].

Təzadlı mənzərə yaradılmasından ötrü «Kəndlilər haqqında» fəsildə aşağıdakılar ifadə olunur.

«Kəndli taxıl əkir, torpağı şumlayaraq çörəyə yetişməyə yol açır. Kəndlinin bağı cənnətə bənzəyir. Onun bostanında ruhi bir qüvvə vardır.

Belə insan dar gözlükdən azad olmalı, yalan və xəsisliklə tanış olmamalıdır. Əgər o, şahın payını verməkdən imtina etməyəcəksə, zəif yoldaşını sıxışdırmayacaqsa və ona taxıl verəcəksə..., ulduzlardan şərəf toplayacaqdır»[2].

Kitabın ikinci hissəsi əxlaq məsələlərinə həsr edilmişdir. Nəvai bu hissədə fəzilətlərin və qüsurların (səbrin, barışığın, alçaqlığın, yalanın və s.) xarakteristikasını verir.

Əsərin üçüncü hissəsi aforizmlərdən ibarətdir. Həmin aforizmlərin bəziləri aşağıdakılardır.

[1] Nəvai. Sevimli ürək, s. 12–13.

[2] Nəvai. Sevimli ürək, s. 46–47.

– Ağıllı o kəsdir ki, yalan danışmır.

– Xeyirxah, yırtıq xalatda da xeyirxahdır.

– Elmi öyrənib onu işdə tətbiq etməyən şəxs, toxum səpib məhsulundan istifadə etməyənə bənzəyər.

– Mirvari çirkaba düşsə də qiymətini itirmir, dəyərdən məhrum olmur.

«Məhbub əl-qulub» Nəvainin məzmunca ən tutumlu əsərlərindən biridir. Bu da tamamilə aydındır, çünki o, ədəbiyyatda əyləncə axtaranlar üçün yazılmamışdır. Kitabda ehtiva olunan hər bir ibarə, ifadə dərindən düşünülmüşdür və buna görə də tədqiqatçıdan ciddi və düşünülmüş, ölçülüb-biçilmiş münasibət və yanaşma tələb edir.

1.3. Əlişir Nəvainin ictimai-siyasi görüşlərinin formalaşması

Ə.Nəvai Orta Asiya xalqlarının XV yüzilliyin ikinci yarısında təşəkkül tapmış fəlsəfi, sosial-siyasi və qismən də hüquqi fikrinin ən parlaq simalarından biri kimi tanınır. O, özbək xalqının görkəmli şairi və mütəfəkkiri kimi yetişsə də, tarixlə, fəlsəfə ilə, təsviri sənət və memarlıqla, eləcə də musiqi ilə yaxından maraqlanması və məşğul olması onu bütün Yaxın və Orta Şərqi ən böyük mütəfəkkirlərindən birinə çevirmişdir.

Ə.Nəvainin dünyagörüşünün əsasını **panteist fəlsəfə** təşkil edir. Bu heç də təsadüfi olmayıb, mütəfəkkirin bilavasitə özünün ictimai həyata baxışları və materialist mövqeyi ilə sıx bağlı olmuşdur.

Məlumdur ki, Orta yüzilliklərdə kəskin ideoloji mübarizə düşərgəsinin mütərəqqi inkişaf istiqaməti nöqteyi-nəzərindən fəlsəfədə aparıcı yerlərdən biri məhz panteizmə məxsus olmuşdur. Panteist fəlsəfi dünyagörüşü konsepsiyası hökmran ideologiya fəlsəfəsinin əsaslarına xidmət edən ideyaların sosial dayaqlarının sarsıdılmasında müsbət rol oynamışdır. Bu, həm müsəlman Şərqində, həm də Qərbdə müşahidə edilmişdir.

Panteist fəlsəfə Orta əsrlərin Şərq və Qərb ölkələrində, bu region xalqlarının ortodoksal dini ehkamların şəriksiz hökmranlığı və tam mənəvi durğunluq dövründə birmənalı ideya potensialı haqqında ideoloji həyata dair təsəvvürlərə kökündən zərbə vurmuşdur. A.V.Qulıqanın yazdığı kimi, «orta əsr yeni dünyada dünyagörüşlərinin antik dövrə xas olan kəskin mübarizəsi dövrü olmuş, sonra isə yeni dövrdə daha kəskin şəkildə alovlanmışdır»[1].

---

[1] Гулыга А.В. У истоков материализма и атеизма нового времени (вступительная статья). Бах.: Лей Г. Очерк истории средневекового материализма. М., 1962, С. 7.

Panteist dünyagörüşü elementlərinin xeyli hissəsi qədim dövrün fəlsəfi fikir tarixində təşəkkül tapsa da, panteizm fəlsəfi bir sistem kimi orta yüzilliklərin yetirməsi qismində formalaşmışdır. Məhz orta yüzilliklər dövründə müxtəlif düşərgəli ideoloji cərəyanların mübarizəsi kəskin xarakter almışdır. «Əgər konkret-tarixi materialın öyrənilməsinin müasir vəziyyətinə əsaslansaq, hesab etmək olar ki, panteizm bütöv bir təlim, müstəqil fəlsəfi istiqamət kimi, IX–X əsrlərin astanasında – feodal münasibətlərinin tam hökmranlığı və çiçəklənməsi dövründə formalaşmağa başlamışdır»[1].

Bütövlükdə panteizm probleminə müxtəlif mövqelərdən yanaşılmışdır. Panteizm fəlsəfi təliminə görə, Allah təbiətin hüdudlarından kənarda yerləşməyib, onunla eyniyyət təşkil edən şəxssiz başlanğıcdır. Panteizm Allahı təbiətdə əridir, təbiətdən yüksəkdə duran başlanğıcı inkar edir[2]. «Panteizm» termini ilk dəfə 1705-ci ildə Toland tərəfindən işlədilmiş, lakin müəllif hələ özündən uzun yüzilliklər boyu mövcud olmuş panteist fəlsəfəsinin mahiyyətini dəqiq müəyyən edə bilməmişdir.

---

[1] Рзакули-заде С. Дж. Пантеизм в Азербайджане в X–XIII веков. Бакы: «Элм», 1982, С. 4.

[2] Fəlsəfə ensiklopedik lüğəti. Bakı.. «Azərbaycan Ensiklopediyası» NPB. Bakı, 1997, s. 330.

S.C.Rzaquluzadənin fikrincə, «...bu termin panteist fəlsəfənin mahiyyətinə tamamilə uyğundur»[1].

XIV yüzillikdə yaşayıb-yaratmış nəhəng panteizm nəzəriyyəçilərindən biri olan görkəmli Azərbaycan mütəfəkkiri Şeyx Mahmud Şəbüstəri panteizmin Allahı və dünyanı birləşdirən təlim kimi dərk edilməsi əleyhinə çıxaraq yazırdı ki, «burada təcəssüm olunma və birləşmə qeyri-mümkündür, çünki ikiliyin vahidliyi – bu, yanlışlıqdır»[2]. Məhz bu nöqteyi-nəzərdən də «panteizm» termini öz mahiyyətinə görə **«Allah»** və **«dünya»** anlayışlarını birləşdirmir, deməli, həm də onların eyniliyi demək deyildir.

Əgər əvvəllər panteizm adı altında, adətən, mahiyyət etibarilə təbiətə materialist baxış çıxış edirdisə (məsələn, C.Brunoda və xüsusən də B.Spinozada), hazırda panteizm dünyanın Allahda təcəssüm olunması haqqında dini-idealist nəzəriyyəyə çevrilmişdir.

İstər Şərqin, istərsə də Qərbin Orta əsr panteistləri və onların ideya rəqibləri öz fəlsəfəsinin mahiyyətini məhz Allahın və təbiətin eyniliyi kimi müəyyən edirdilər. Məsələn, XIII yüzilliyin böyük panteist filosofu David Dinanski təsdiq edirdi ki, «dünya Allahın özüdür»[1]. Böyük İ.Albert D.Dinanskinin panteist görüşlərini səciyyələndirərək qeyd edirdi ki, onun təliminə uyğun olaraq «Allah bütün bədənlərin və bütün qəlblərin substansiyasıdır. Buradan da məlum olur ki, Allah, materiya və ruh eyni substansiyanın mahiyyətidir»[2].

Ə.Nəvai islam dininin artıq tam vətəndaşlıq qazandığı dövrdə yaşamasına baxmayaraq, müasiri olan, eləcə də özündən əvvəlki ifrat mistiklərin əksinə olaraq, maddi aləmə, təbiətə maddi və mənəvi sərvətlərin xəzinəsi qismində baxırdı. Onun məntiqinə görə, məhz təbiətin və onun sərvət dolu xəzinəsinin dərindən öyrənilməsi insanı xoşbəxtliyə çatdırır. Mütəfəkkirin fikrincə, yeganə həqiqi həyat yer üzündə mövcud olan həyatdır. O yazır: «Kainat bağının qızıl gülü yaxşıdır, lakin hər şeydən yaxşı olan həyatın qızıl gülüdür»[3].

Ə.Nəvai öz müasirlərini yorulmadan oxumağa və öyrənməyə çağırırdı. O, «biliyin və müdrikliyin insanın bəzəyi» olduğunu təsdiq edərək göstərir ki, insanların ən yaxşısı öz biliyi ilə xalqına daha çox fay-

[1] Рзакули-заде С. Дж. Пантеизм в Азербайджане в X–XII веков. Баку: «Элм», 1982, С. 10.

[2] Şabustari M. Qölğşan-i raz. Baku, 1977, s. 64 (sitat S.J.Rzaquluzadənin göstərilən kitabından gətirilir, S, 10).

[1] Антология мировой философии, Т. I. М., 1969, С. 811.

[2] Соколов В.В. Философия Спинозы и современность. М., 1964, С. 40.

[3] Навои. Хамса. Ташкент, 1901, С. 335.

da verənlərdir. Onun xalis panteist mövqeyi cəhaləti və mövhumatı, tüfeyli həyat tərzi keçirənləri, eləcə də xalqı istismar edənləri kəskin tənqid və ifşasında təzahür edirdi. Böyük mütəfəkkir despotiyanı və qəddar padşahları, ümumiyyətlə, zorakılığı sözün həqiqi mənasında lənətləyirdi.

Artıq qeyd edildiyi kimi, Nəvainin ictimai-siyasi görüşlərinin formalaşmasına Şərqin fəlsəfi fikrinin, o cümlədən əl-Fərabinin, İbn Sinanın, Orta Asiyada təşəkkül tapmış fəlsəfi baxışların güclü təsiri olmuşdur. Mütaliəyə böyük marağı olan Nəvai adları çəkilən mütəfəkkirlərin əsərlərindən bəhrələnərək, dövrün ictimai-siyasi hadisələrini daha yaxından müşahidə etməyi öyrənmiş və müəyyən məqamlarda düzgün nəticələr çıxarmışdır.

Tərcümeyi-halından göründüyü kimi, hələ erkən yaşlarından bir çox mühüm tarixi, sosial-siyasi hadisələrin şahidi olan mütəfəkkir mənimsədikləri və əldə etdiyi bilikdən hər vasitə ilə xalqın xeyrinə, özbək mədəniyyətinin inkişafına istifadə etməyə səy göstərmişdir. Zəngin dünyagörüşünə malik mütəfəkkir kimi yetişən Nəvai öz elmi irsindən də xalqın ehtiyaclarının ödənilməsi üçün istifadə etmişdir. Öz xeyirxah məsləhətləri və tədbirləri ilə dövlətin sosial-siyasi qüdrətini möhkəmləndirməyə çalışan

Nəvai, həyatı dəfələrlə təhlükədə olsa belə, yenə də əzmindən dönməyən alovlu bir vətənpərvər kimi elm və mədəniyyətin tərəqqisi uğrunda mübarizə aparmışdır.

Ə.Nəvainin dünyagörüşünün, o cümlədən ictimai-siyasi görüşlərinin formalaşmasına Nizami şəxsiyyətinin və yaradıcılığının son dərəcə ciddi və güclü təsiri olmuşdur. O özünü böyük bir fəxrlə Nizami məktəbinin şagirdi, davamçısı adlandırır. Mütəfəkkir dahi Nizamini söz, fikir və ideyalar xəzinəsinin yenilməz hökmdarı adlandıraraq yazır:

Yalnız bu xəznədən almışdır kami,
O Gəncədə yatan böyük Nizami.
Gəncədə olsa da aramı onun,
Xəznələr üstədir məqamı onun[1].

Ə.Nəvai sözün həqiqi mənasında Nizamini özünün böyük müəllimi səviyyəsinə qaldırır. «Beşliyi»nin məzmunundan aydın olur ki, Nəvainin Nizami yolunu seçməsi heç də asan olmamışdır. Mütəfəkkir bunun son dərəcə ağır və ciddi məsuliyyət olduğunu dərindən dərk etmiş və buna görə də Nizami ənənələrinə sığınmağı və onun məğrurluq təcəssüm etdirən ideyalar sütununa söykənməyi özü üçün bir növ böyük həyat sınağı, imtahanı hesab etmişdir.

[1] Əlişir Nəvai. Fərhad və Şirin. Bakı: Azərnəşr, 1968, s. 15.

Ə.Nəvaiyə görə, Nizami ideyalarının ardıcılı olmaq, deməli, ən azı onun fikir və ideyalar meydanına atılmaq, onunla qarşı-qarşıya gəlmək deməkdir. Bu isə böyük elmi cəsarət, mütəfəkkir hünərvərliyi və böyük bir dühanın ideyaları qarşısında duruş gətirmək tələb edir. Nizami Nəvainin nəzərində «elm mədəni», «mənalar dağı»dır. Bir sözlə, Nizami ilə söz, yaxud fikir mübarizəsinə girişməyin heç də hər şair-mütəfəkkirin hünəri olmadığını göstərərək Nəvai yazır:

Bu meydanda sanma asandır durmaq,
Nizamilə pəncə-pəncəyə vurmaq.
Nizamiyə pəncə uzatsa hər kəs,
Qırılar pəncəsi, murada yetməz[1].

Ə.Nəvainin ictimai-siyasi ideyaları Nizami mövzularının özündə ehtiva etdiyi ideyaların demək olar ki, eyni olsa da, həmin ideyalar XV yüzillikdə artıq yeni məzmun kəsb etmişdir. Belə ki, Nəvai Nizamini təkrarlamır, onun ənənələrini yaradıcılıqla və öz dövrünün tələbatlarına uyğun şəkildə inkişaf etdirir. Nizami tayı-bərabəri olmayan elə bir ideya nəhəngidir ki, ondan sonra yetişən şair-mütəfəkkirlər nəsli məhz Nizamini öz yaradıcılığının ideyalar mənbəyi hesab etmişdir.

[1] Yenə orada, C. 17.

Ə.Nəvainin qənaətinə görə, Nizamiyə yaxınlaşmaq, yaxud onun bərabərinə çatmaq Nizami qüdrətində olmağı tələb edir. Çünki Nizami heç bir fırtınanın təsir edə bilmədiyi coşğun və dalğalı dənizdir. «Şirlə yalnız şir pəncəsinin cəng edə biləcəyini»[1] qeyd edən mütəfəkkir yazır:

Nizami bir fildir, yox bərabəri,
Söz incisi ondan aldı dəyəri.
Fil olmaq gərəkdir, şübhə yox buna,
Fil salar xortumu fil xortumuna[2].

Deməli, «Fərhad və Şirin» poemasının lap başlanğıcında Nizaminin xatırlanması Nəvai üçün heç təsadüfi və ya ötəri xarakter daşımamışdır. O öz dahi müəllimini «hikmət memarı» adlandırır, onun tərifinin heç bir meyarla ölçülə bilmədiyini qeyd edərək yazır:

Gövhər yox, məndəndir o fəzlə, elmə,
Mənalar dağına sən mədən demə.
Buluddan qorxmayan dağ deyilsə gər,
Bəs nədən qaldırmış fələyə xəncər?[3]

[1] Əlişir Nəvai. Fərhad və Şirin, s. 17.
[2] Yenə orada.
[3] Yenə orada.

İctimai-siyasi ideyalarının məzmunundan aydın olur ki, Nəvai Nizaminin fikir dünyasının təsiri altında dövrünün tanınmış humanistinə çevrilmişdir. O da Nizami kimi əmək və zəhmət adamlarına xüsusi hüsn-rəğbət bəsləyir, məhz zəhmətkeş insanı bütün maddi nemətlərin yaradıcısı qismində görür. Nizami kimi Nəvai də xalqın, cəmiyyətin və dövlətin əmin-amanlığını hökmdar ədalətində görür və Nizaminin ardınca «ədalətli padşah» ideyasını bütün yaradıcılığı boyu inkişaf etdirir.

Ə.Nəvainin ictimai-siyasi görüşlərinin formalaşması elə bir tarixi şəraitə təsadüf edir ki, bu zaman feodal pərakəndəliyi dövlətin parçalanması kimi siyasi bir faciə ilə nəticələnə bilərdi. Buna görə də mütəfəkkir güclü mərkəzləşmiş dövlət ideyası ilə çıxış edir və «Fərhad və Şirin» poemasında onun həmin ideyası siyasi ideala çevrilir.

Nizaminin ictimai-siyasi görüşlərində olduğu kimi, Nəvainin də analoji görüşlərində zülmkarlıq və istibdad, hər cür zorakılıqlar və zalımlıq qəddar hökmdarların timsalında kəskin tənqidə məruz qoyulur. Nəvai zalım şahlığın mənfi xüsusiyyətlərini məhz qəddar hökmdarın şəxsində təqdim edir. Bu cəhət onun ictimai-siyasi görüşlərində xüsusi

yer tutur. Demək olmaz ki, Nəvainin ictimai-siyasi görüşləri bilavasitə bu istiqamətdə formalaşmışdır. Lakin diqqəti cəlb edən səciyyəvi cəhət ondan ibarətdir ki, mütəfəkkirin siyasi idealları Nizaminin siyasi idealları ilə üst-üstə düşür və bu da, ilk növbədə, yer üzündəki bütün haqsızlıqların, ədalətsizliklərin (o cümlədən hökmdar ədalətsizliyinin) kəskin tənqidindən irəli gəlir. Məhz belə məqamlarda Nizamidə olduğu kimi, Nəvaidə də humanizm və vətənpərvərlik, eləcə də insan haqlarına dərin hörmət və ehtiram hissi təzahür edir.

Ə.Nəvainin ictimai-siyasi görüşləri, ümumiyyətlə, Azərbaycanın ədəbi və elmi mühiti ilə sıx bağlı olmuşdur. Daha dəqiq ifadə etsək, mütəfəkkirin ictimai-siyasi görüşlərinin formalaşmasında və inkişafında Azərbaycan məfkurəsinin rolu böyük olmuşdur. H.Araslı yazır: «...Biz Nəvai irsini və həyatını tədqiq edərkən onun Azərbaycan ədəbiyyatı ilə hələ uşaqlıqdan bağlı olduğunu görürük. Nəvainin doğulduğu Herat şəhərində Azərbaycanın məşhur şairi Qasim Ənvar yaşayırdı. Nəvai hələ dörd yaşlı uşaq ikən Ənvarın əsərlərini əzbər bilərmiş. Budur Nəvai özü çox sevdiyi bu sənətkar haqqında «Məcalisün-nəfais» adlı əsərində belə məlumat verir:

Əmir Qasim Ənvar – hərçənd alarının mərtəbəsi şairlik payəsindən yuqarıraq və vilayət əhli zümrəsidə vəsfdən tışqarıraq, amma çün həqayiqi məarit ədasidə nəzm libası dilpəzirraq üçün, iltifat qılur irkan həmin cəhətidən bu müxtəsər alarının ismi belə ibtida qılıldı. Mirinin əsli Azərbaycandan durdmuldu Sərab atlıq kəndidir... Xorasanğa gildilar və az vaqtda Mir xidmətiğə firiftə bolub qovğa qıla başladılar. Padişahi-zaman Mirgə ixrac hökmü qıldı, Bəlx və Səmərqənd sarı barıb müddəti bolub, yana darussəltənətə əzimət qıldılar»[1].

Nəvainin Ənvar haqqında verdiyi bu məlumat onun, öz təzkirəsini Ənvarın adı ilə başlaması özünün onun əsərlərilə tərbiyələndiyini söyləməsi Nəvai yaradıcılığında Azərbaycan ədəbiyyatının mühüm rol oynadığını açıq göstərir. Biz Nəvainin təkcə Qasim Ənvarı deyil, məşhur Azərbaycan şairi Həsənoğlunu, İmadəddin Nəsimini də dərindən öyrənib, onların sənətindən məhəbbətlə faydalanmasına şübhə etmirik. Bu həqiqəti bizə Nəvai dilində olan Azərbaycan sözləri daha aydın göstərir[2].

[1] Araslı Həmid. Azərbaycan ədəbiyyatı: tarixi və problemləri. Bakı, Gənclik, 1998, s. 660.

[2] Araslı Həmid. Azərbaycan ədəbiyyatı: tarixi və problemləri. s. 660–661.

XIV yüzilliyin sonu və XV yüzilliyin əvvəllərində yaşayıb-yaratmış görkəmli Azərbaycan mütəfəkkiri Qasımi Ənvar – Şah Qasim Ənvar (1356–1434) insan və zəmanə haqqında düşüncələrini əsasən **sufilik** fəlsəfəsi nöqteyi-nəzərindən şərh etmişdir. Onun zəngir irsi və «Ənisül-arifin» poeması sufi-panteist poeziyasının parlaq nümunələrindən hesab olunur. Ənvar feodal cəmiyyətinin qüsurlarının və özbaşınalıqlarının tənqidi ilə çıxış edən, ictimai-siyasi mövqeyi ilə hürufilik ideologiyasına yaxın olan mütəfəkkirlərimizdən biri olmuşdur.

Görkəmli mütəfəkkirin ictimai-siyasi ideyaları Azərbaycanın siyasi və hüquqi fikir tarixinin XV yüzilliyə aid olan bəzi boşluqlarını aradan qaldırır. Bundan başqa, Ənvarın ictimai-siyasi görüşlərinin tədqiq edilməsi və öyrənilməsi XV yüzillikdə formalaşmış sosial-siyasi və hüquqi fikrimizin görkəmli nümayəndələrindən biri kimi mühüm elmi əhəmiyyət kəsb edir[1].

Nəzərə almaq lazımdır ki, feodal üsul-idarəsinin qəddarlığı, amansız istibdad, hökmdar siyasətinin sərtliyi şəraitində Orta əsrin nöqsanları və baş alıb

[1] Quliyev A.İ. Azərbaycanın siyasi-hüquqi fikrində dövləti idarəetməyə dair ideyalar. Bakı: «Qanun», 2011, s. 208.

gedən özbaşınalıqları əleyhinə tənqidi, ifşaedici mülahizələri aşkar söyləmək hər mütəfəkkirə nəsib olmurdu. Bunun üçün dövrün qabaqcıl fikirli ziyalısı özündə, ilk növbədə cəsarət, iradə dönməzliyi və şücaət tapmalı idi. Məlumdur ki, müxtəlif tarixi dövrlərdə hər hansı ədalətsizliyə və ya qanunsuzluğa qarşı mövqe nümayiş etdirmək şəxsiyyətin özünəməxsus hünəri və cəsarətilə yanaşı, yaranmış konkret vəziyyətlərdən də asılı olmuşdur. Teymurilərin hakimiyyəti şəraitində dövlət sarayında fəaliyyət göstərən və yaşadığı mühitin etibarını qazanan Ənvar nəinki ictimai-siyasi, hətta fəlsəfi mülahizələrini da üstüörtülü ifadə etmək məcburiyyətində qalmışdır. Buna görə də o öz mübariz və üsyanvar ideyalarını bəzi məqamlarda aşkar surətdə ifadə etmək imkanına malik olmuşdur.

Bunu Ənvarın müasiri olan digər mütəfəkkirlər barəsində də söyləmək olar. Belə ki, onun müasirləri olmuş Əbdürrəhman Caminin Əlişir Nəvaiyə yazdığı bir məktubun məzmununu dediklərimizə misal göstərə bilərik. Cami öz məktubunda Nəvaiyə yazırdı: «Qoy sənin, hökmdarın kölgəsi altındakı işlərindən başqa heç bir işin olmasın. Şəxsi rahatlığın haqqındakı fikri ürəyindən çıxart. Həqiqət naminə

xalqın müdafiəçisi ol!»[1] Məlumdur ki, Caminin özü Herat hökmdarlarının sarayında fəaliyyət göstərdiyi vaxtlarda onların böyük və dərin etimadını qazanmış və Herat hökmdarlarının xüsusilə də daxili siyasətinə xalqın mənafeləri nöqteyi-nəzərindən əhəmiyyətli dərəcədə təsir göstərmişdir.

Feodal-patriarxal cəmiyyətində adi hal almış özbaşınalıqlar, zorakılıqlar və onların qarşısının alınmaması, dövlət qanunlarının sərtliyi və insan haqlarının addımbaşı tapdalanması, amansız zülm və istibdad, qəddarcasına idarəetmə rejimi Ənvarın müxalifətçi mövqeyində dayanmasına əsas verən amillər olmuşdur. Mütəfəkkir çatışmazlıqlarla bağlı narahatlığını büruzə verərək yazırdı: «Nə vaxtadək dövrün zülm axarı mənim qəlbimi yaralayacaqdır?»[2].

Bu ritorik sual böyük mütəfəkkirin hansı ağır və mürəkkəb zəmanədə yaşadığını təsdiqləyən sübutdur, O, varlığını əhatə edən müdhiş feodal mühitinin çərçivəsinə sığa bilmir. İdarə olunduğu şərait onun üçün zindanı, tətbiq edilən qayda-qanunlar isə zənciri xatırladır.

---

[1] Раджабов М. Абдуррахман Джами и таджикская философия XV века. Душанбе: Ирфон, 1968, С. 70.

[2] Кули-заде З.А. Мировоззрение Касыми Анвара. Баку: Элм, 1976, С. 94.

Q.Ənvar özünün «Sual və cavab» traktatında dünyada əbədi mövcud olan bəlanın aşağıdakı növlərini göstərir:

1) imansızlıq (küfr);
2) təkallahlığın inkarı (Allaha şərik çıxmaq);
3) ədavət (çəkişmə, nifaq salmaq);
4) yereslik (bidətçilik);
5) qiyam (üsyan etmək) qaldırmaq[1].

Beləliklə, Ənvarın sosial-siyasi ideyaları feodal üsul-idarəsinə, dövrün köhnəlmiş adət-ənənələrinə və qeyri-demokratik qanunlarına, bütövlükdə feodal-patriarxal quruluşuna qarşı müxalifətdə olmuş və həmişə ardıcıl, dəyişməz xarakter daşımışdır. Məhz bu nöqteyi-nəzərdən və yaxın tanıqlıqdan və əlaqədən sonra yuxarıda qeyd edilən ictimai-siyasi mövqe Nəvainin ictimai-siyasi görüşlərinin formalaşmasında və püxtələşməsində özünün müəyyən izlərini qoymaya bilməzdi. Ənvarın xüsusən də feodal üsul-idarəsinin və dövləti idarəetmə qaydalarının tənqidi ilə bağlı fikirləri, ifşaedici mülahizələri, şübhəsiz ki, Nəvainin ictimai-siyasi görüşlərinin analoji hissəsinin formalaşmasına, eləcə də tənqidi mövqeyinin təşəkkülünə müəyyən təsir göstərmişdir.

---

[1] Кули-заде З.Ф мировоззрение Касыми Анвара. Баку Элм, 1976, s.142

Beləliklə, Nəvainin ictimai-siyasi görüşlərinin formalaşması və tədricən inkişafı panteizm fəlsəfəsinin, Yaxın və Orta Şərqin fəlsəfi fikrinin bilavasitə təsiri altında baş vermişdir.

Ə.Nəvainin ictimai-siyasi ideyalarının və bütövlükdə dünyagörüşünün püxtələşməsində Nizami yaradıcılığının və əsərlərini dərindən öyrəndiyi digər Azərbaycan şair-mütəfəkkirlərinin irsinin böyük rolu olmuşdur. Nəvainin ictimai-siyasi görüşlərinin formalaşmasına və təkmilləşməsinə Nizami ideyalarının ciddi təsiri mütəfəkkiri bütün yaradıcılığı, ictimai və siyasi fəaliyyəti boyu fasiləsiz olaraq müşayiət etmişdir. Bu nöqteyi-nəzərdən tərəddüd etmədən belə bir nəticəyə gəlmək olar ki, Nəvainin ictimai-siyasi ideyaları Nizaminin analoji ideyalarının orijinal səviyyədə davam və inkişaf etdirilməsidir. Çünki məhz Nəvai Nizami məktəbinin ən parlaq nümayəndələrindən biri qismində dəyərləndirilən mütəfəkkirdir. Onun Azərbaycanın ədəbi-elmi məfkurəsi ilə sıx bağlı olması da bunu təsdiqləməyə əsas verir.

İKİNCİ FƏSİL

ƏLİŞİR NƏVAİNİN İCTİMAİ-SİYASİ İDEYALARININ SƏCİYYƏVİ CƏHƏTLƏRİ

2.1. Əlişir Nəvainin cəmiyyətə baxışlarının ümumi xarakteristikası

Ə.Nəvainin ictimai-siyasi ideyaları Orta əsr feodal münasibətlərinin artıq tədricən süquta doğru istiqamət götürdüyü şəraitdə meydana gəlmiş müxalifətçi məzmuna malik fikir və mülahizələrin məcmusundan ibarətdir. Doğrudur, XV yüzilikdə Orta Asiya ölkələri üçün burjua münasibətlərinin təşəkkül tapması nisbətən uzaq bir tarix olsa da, ictimai-siyasi fikirdə təzahür edən sosial-siyasi motivlər feodalizmin artıq özünün enmə, tənəzzül dövrünə qədəm qoyması haqqında şəhadət verir.

Əgər ən ümumi şəkildə ifadə etmək lazım gələrsə, belə söyləmək olar ki, Nəvainin cəmiyyətə baxışları üçün **inkişaf, tərəqqi** və **yenilik** meylləri xarakterikdir. O, cəmiyyəti həm sosial-maddi, həm də elmi və mədəni cəhətdən yüksək inkişafda və tərəqqidə görmək istəmişdir. Mütəfəkkir insan cəmiyyətinin

tarixən dinamik inkişafda olması nöqteyi-nəzərindən bu əqidədə idi ki, hətta hər hansı geriliyin özü belə, cəmiyyəti ümumi inkişaf yolundan yayındıra bilməz. Yəni insan cəmiyyəti həmişə dinamik inkişafda olduğuna görə, o, daim yeniliyə doğru meyl etməli və irəli getməlidir. Nəvainin fikrincə, yeni tarix yaratmaq üçün tarixin bilavasitə özünü, xüsusən də keçmiş tarixi öyrənmək lazımdır. Çünki məhz tarix insan cəmiyyətinin keçdiyi inkişaf yolu haqqında həqiqi və dəyərli şəhadətlər verir. Bəzən hətta əfsanə və rəvayətlərin özü belə, bir çox hikmətləri üzə çıxarır. O yazır:

Tarixdə nə varsa topla bir yerə,
Bir tarix yarat ki, tarixə girə.
Bəlkə ondan tapdın elə gözəl söz
Ki, dəyməmiş olsun ona başqa göz[1].

Biz Nəvainin cəmiyyətə baxışları ilə əlaqədar tarix məsələsinə təsadüfən toxunmuruq. Mütəfəkkir tarixi dünya evinin həyat yolu və inkişafı haqqında biliklər toplusu kimi qiymətləndirir. Onun məntiqinə uyğun olaraq insanlığın inkişaf tarixi hər kəsə və hamıya

[1] Əlişir Nəvai. Fərhad və Şirin, s. 25.

geri qalmağı deyil, irəli getməyi öyrədir. Hər bir cəmiyyəti irəli aparan və onu tərəqqiyə çatdıran tək-tək insanların məcmusu, yəni elə insan cəmiyyətinin özüdür. Bu nöqteyi-nəzərdən Nəvainin mövqeyi bizə belə bir nəticəyə gəlməyə imkan verir ki, «bir nəfər hamının, hamı isə bir nəfərin keçdiyi yoldan keçməlidir». Əlbəttə ki, söhbət doğru və düzgün, inkişaf yolu haqqında gedir. Mütəfəkkir yazır:

Əl açsa himmətlə hər kim dünyada,
Şübhəsiz yetişər hər bir murada.
Milçək tez uçmağı bacardığından,
Yerdə gəzən bir fil acizdir ondan.
Xoş olmaz ellərdən geri at sürmək,
El yüyürən yoldan bir də yüyürmək[1].

Ə.Nəvainin mülahizələrindən irəli gələn mənaya görə, tarix təkcə keçmişlərin, yaxud baş vermişlərin həkk edilməsindən ibarət deyil. O, insanlara bütün olub-keçənlər haqqında məlumat verir və hər bir insanın vəzifəsi həmin məlumatlardan düzgün nəticələr çıxarmaqdan, gələcəkdə dürüst addım atmaqdan ibarətdir. Tarix dibi görünməyən dənizdir.

[1] Yenə orada, s. 25.

Keçmişin qiymətli incilərini də özündə yaşadan məhz tarixdir. Nəvai yazır:

Tarixi diqqətlə oxudum tamam,
Hər hadisə oldu mənimçün məlum.
Budur nəhayəti olmayan dəniz,
Çatmaq mümkün deyil dibinə hərgiz[1].

Dünya Nəvainin nəzərində əbədiyyət evidir. İnsan isə həmin evin müvəqqəti sakinidir. Dünya evinin bir parçası olan hər hansı insan cəmiyyəti bədbəxtliklərdən sığortalanmamışdır və bu, qeyri-mümkündür. Lakin əbədi olmayanların (insanların) vəzifəsi, ilk növbədə, insanı və cəmiyyəti həmin bədbəxtliklərdən qorumaqdan ibarətdir. Əks təqdirdə yaşamağa dəyməz. «Əgər ...cahanın bəqası yoxdursa, deməli, uca sarayların da əsası yoxdur»[2]. Əsası olmayanın isə müvəqqətiliyi labüddür. «Taxt-tac sahibi nəyi ilə fəxr edə bilər ki, bir zərrə dürrün belə, ondan yadigar qalmayacağına qabaqcadan əmindir»[3].

[1] Əlişir Nəvai: Fərhad və Şirin, s. 25–26.
[2] Yenə orada, s. 30.
[3] Yenə orada, s. 31.

Ə.Nəvai məhz bu nöqteyi-nəzərdən cəmiyyətdə hamını (varlını və yoxsulu, şahı və gədanı) eyni səviyyədə, bir bərabərdə görür. Tarix, zaman hər kəsin layiq olduğu qiymətini verir. Zəmanə mizan-tərəzisinin heç kimə və heç nəyə fərq qoymadığına işarə edən mütəfəkkir yazır:

Əbədiyyət evi deyildir ali,
Dünya bədbəxtlikdən olarmı xali?
Min padşahlıq etsə də insan,
Baş əysə hökmünə illərlə cahan,
Bir gün içirkən yoxluq camından,
Zənn edər yaşamış dünyada bir an
Taxti göyə dəyən şah olsun, ya da
Bir daxma tapmayan yoxsul bir gəda.
Onları bərabər siləcək zaman,
Əbədi deyildir nə yoxsul, nə xan[1].

Ə.Nəvainin təsəvvür etdiyi tərəqqi edən cəmiyyət kor koranə deyil, qanunauyğun inkişafın nəticəsində mövcud olan cəmiyyətdir. Həmin inkişaf cəmiyyətin öz qüvvələrinin köməyi ilə insanların yaxşı yaşamasına və ümumi rifahın təmin olunmasına xidmət etməlidir. Mütəfəkkirin ideyasına görə, «...

[1] Əlişir Nəvai. Fərhad və Şirin, s. 31

çəmənlikdə gözəl görünən, lakin səmərəsi olmayan sərvlərin heç bir faydası olmaz»[1]. Yaxud «gözəlliyi ilə seçilən, lakin meyvəsi olmayan ağac odun kimi istifadə edilər»[2].

Böyük mütəfəkkir yuxarıdakı aforizmi xatırladan mülahizələrində təbiətin inkişaf qanunauyğunluqları ilə cəmiyyətin inkişaf qanunauyğunluqlarını bir növ müqayisə edərək, fəlsəfi eyniləşdirmə aparır. Təbiətdə baş verən bütün təbii hadisələr yalnız o halda müsbət qiymətini alır ki, onların nəticələri faydasız ötüşmür. Faydasız təbii hadisələr isə həmişə öz gözəlliyini və əsrarəngizliyini itirir. Nəvai yazır:

Bulud yağış ilə verməsə fayda,
Havada boş duman olacaq o da.
İldırım parlarsa göydə nə qədər,
Sönər, arxasında, buraxmaz əsər.
Ocaq yanıb bitsə, nə qüssəsi var,
Təzədən qorilə yandırmaq olar[3].

Ə.Nəvai fəlsəfəsinin güclü məntiqiliyi ondan ibarətdir ki, o, yekunu, son nəticəni əsl səbəbin qanu-

[1] Yenə orada.

[2] Yenə orada.

[3] Yenə orada.

nauyğun nəticəsi hesab edir. Onun fikrincə, insanın böyüklüyü və əzəməti onun sərvətinin çoxluğu və ya sahib olduğu mənsəbin yüksəkliyi ilə ölçülmür. İnsanın mərdliyi, igidliyi onun nə zahiri cüssəsi, nə də qolunun gücü ilə deyil, göstərdiyi şücaətlə, başqalarına verdiyi fayda ilə müəyyən edilir. Yanan ocağın faydası onun hündürə qalxan alovunda deyil, insanın soyuq komasını qızdırmasındadır. Özünü bu müstəvidə bir növ təsəvvür edən mütəfəkkir yazır:

Mən o dənizəm ki, gövhərim yoxdur,
Yaxud, bir odam ki, külüm soyuqdur.
Yox, iyrənc gölməyəm, dəniz deyiləm.
Bu od nə oddur ki, tez sönür görən?
Bu odsuzluqdandır könlümdə dağım,
Dövran keçirməsin deyə ocağım[1].

Ə.Nəvainin görmək istədiyi və arzusunda olduğu cəmiyyət insanları xoşbəxtliyə çatdıran, onlara səadət bəxş edən cəmiyyətdir. Dahi Nizamidən fərqli olaraq, Nəvainin təsəvvüründə canlandırdığı cəmiyyət xəyali (utopik) səciyyə daşıyır. Belə cəmiyyət təbii-tarixi prosesin məhsulu kimi, insanların özləri tərəfindən, lakin dövlətin yardımı

[1] Əlişir Nəvai. Fərhad və Şirin, s. 31

və köməyilə yaradılır. Daim inkişafda olan belə cəmiyyətin tərəqqisinin bir cəhəti, əgər insanların faydalı əməyinə bağlıdırsa, digər cəhəti ədalətli və müdrik hökmdarların məqsədəuyğun siyasətindən, eləcə də dövlətin möhkəm qanunlarla idarə edilməsindən asılıdır. Qeyd etmək lazımdır ki, Nəvai cəmiyyət və dövlət işlərinin qanunlar əsasında idarə edilməsinin möhkəm tərəfdarı olmuşdur. Ən azı ona görə ki, mütəfəkkirin özü bu fəaliyyətin önündə gedənlərdən biri olmuşdur.

Ə.Nəvainin ictimai-siyasi görüşlərində cəmiyyətə baxışların əksər hissəsini sırf siyasi cəhətlərdən daha çox sosial-mədəni cəhətlər təşkil edir. Artıq qeyd edildiyi kimi, Nəvai, ilk növbədə, vətənpərvər bir şair, filosof idi və bundan başqa o, memarlıq sənətinə də xüsusi maraq göstərirdi. Elə bu nöqteyi-nəzərdən də onun cəmiyyətə baxışlarının səciyyəvi xüsusiyyətlərdən birini ölkənin abadlaşdırılması, şəhərlərin yaşıllaşdırılması və genişləndirilməsi, eləcə də yeni şəhərlərin salınması ilə bağlı problemlər təşkil edir. Böyük mütəfəkkir yolların salınması və körpülərin tikilməsi, abad şəhər meydanlarının layihələşdirilməsini həm ölkə hökumətinin, həm də bilavasitə özünün əsas vəzifəsi hesab edirdi.

Ə.Nəvainin bu nöqteyi-nəzərdən «Fərhad və Şirin» poemasının ilk hekayələrindən birində – «Sarayların tikilməsi» hekayəsində abadlıq işlərindən və şəhərlərin daha da gözəlləşdirilməsi tədbirlərindən danışması heç də təsadüfi deyildir. O, gördüyü belə mənzərədən heyrətlənir, göydələn sarayların əzəməti və ucalan vüqarı onda sonsuz fərəh hissləri doğurur. Nəvainin təbirincə desək, «başı göylərə dəyən tikilmiş dörd saraya göylərin özü də təriflər yağdırır»[1]. Siyasi tədbirdən daha çox iqtisadi tədbiri xatırladan belə mülahizədən aydın olur ki, görkəmli mütəfəkkir ictimai-siyasi bir xadim kimi abadlaşdırmanın qızğın tərəfdarı olmuşdur. O yazır:

Hər bina uca bir tağ olsun deyə,
Dövranın hökmilə ucalmış göyə.
İşə elə dalmış orda hər ustad,
Başqa hər cür işdən olmuşdur azad.
Tişələr altında bölünü hər dağ,
Sanki bıçaq altda ərimәkdə yağ[2].

Ölkənin abadlaşdırılması, yaxud yeni şəhərlər salınması Nəvainin düşüncəsində dövlətin möhkəm-

[1] Əlişir Nəvai. Fərhad və Şirin, s. 47.
[2] Yenə orada, s. 47.

ləndirilməsi amillərindən biri kimi təzühür edir. Çünki hər bir abadlıq işi və ya qurub-yaratmaq tədbiri dincliklən və əmin-amanlıqdan xəbər verir. Bundan başqa, ölkədə və cəmiyyətdə hökm sürən dinc şərait faydalı əməklə məşğul olmağa şərait yaratmaqla yanaşı, elmin və mədəniyyətin də inkişafına kömək edir. Mütəfəkkirin ideyasına görə, qurub-yaratmaq cəmiyyətin ziynətidir. Başqa sözlə, cəmiyyətdə baş verən hər bir yenilik insanların şadlığı və sevinci deməkdir. Bütün bunların əksi isə həmişə təəssüf və ya qəm-kədər doğurur. Nəvai yazır:

Lakin nə çəkmişsə qarşıya təqdir,
Tədbiri, eyləmək olmayır təğyir.
Bir işdən mənfəət görməsi insan,
Əzəldən alnına yazılıb haqdan[1].

Bu mülahizəsindən görünür ki, humanist mütəfəkkiri narahat edən məsələlərdən biri cəmiyyətdə mövcud olan bayağılıq və zahiri aldadıcılıq olmuşdur. O, insanda və ya cəmiyyətdə zahiri deyil, daxili gözəlliyi alqışlamış, hər şeyin öz adı ilə çağırılmasının tərəfdarı olmuşdur. Nəvainin məntiqinə uyğun olaraq görünən hər parıltını hələ işıq, ziya adlandır-

[1] Əlişir Nəvai: Fərhad və Şirin, s. 32.

maq olmaz. «Rəngləri qırmızıya çalan elə gövhərlər var ki, onlar əslində ləl deyil, kömürdürlər»[1]. Hər bir qiymətli gövhər kimi, insanın da qədir-qiyməti onun zahiri deyil, batini gözəlliyi ilə ölçülməlidir. Mütəfəkkir yazır:

Çox sarı boyalar yaratmış cahan,
Mədən görünsə də alovmış haman.
Edilən arzuda varmı bir xeyir?
Madam ki, məchuldur insana bu sirr[2].

Ə.Nəvai cəmiyyətin inkişafının mühüm amillərindən biri qismində insanların, xüsusən də gənclərin **təlim-tərbiyəsini** görür. Onun fikrincə, yaxşı tərbiyə insanı bir növ daimi nəzarət altında, müəyyən mənada möhkəm buxovda saxlamaqdan ibarət deyil. Əslində buxov insan üçün «kədər beşiyi»dir. «Şahanə qəfəsin özü belə, insan üçün dinclik yeridir»[3].

Böyük mütəfəkkirin ideyasına görə, uşaq və gənclərin ilkin tərbiyə yolu **elmdir**. Məhz elmli gəncləri cəmiyyətin gələcəyi qismində görmək mümkündür. Elmi və biliyi olmayan gəncliyin gələcəyi də yoxdur. Öz övladlarını oxutmaq ata və anaların

[1] Yenə orada.

[2] Yenə orada.

[3] Yenə orada, s. 35

borcudur. İnsan təbiətin və cəmiyyətin sirlərini yalnız elmə malik olmaq sayəsində öyrənə bilər. Elm insanın mühakiməsini «günəş tək aydın edir»[1]. Qaranlıqlar, ilk növbədə elmi olmayan könüllərə çökür. Elmlərə yiyələnməyin üstünlüklərini Fərhadın timsalında təsvir edən Nəvai yazır:

Bir elm yox idi heç ondan nəhan,
Nə vardı ki, ona olmasın əyan!
Göylərə sürərkən o fikr atını,
Öyrəndi göylərin yeddi qatını.
Hikmət nöqtələrə bölsəydi fərdi
Nöqtə gözlərində cismə dönərdi[2].

Ə.Nəvainin elmlər içərisində birincilik verdiyi fəlsəfədir. O, fəlsəfəni qəlbləri oxuyan elm kimi qiymətləndirir və qeyd edir ki, bütün məclislərdə aparılan söhbətlərin əzəl başlanğıcı məhz fəlsəfədir. Ona görə də mütəfəkkir xüsusi rəğbət bəslədiyi Fərhadın fəlsəfi biliyi ilə öyünərək yazır:

Ona ilahiyyat, hesab, təbiət,
«Əlif», «bəy», «rey» kimi aydındı əlbət.

[1] Əlişir Nəvai. Fərhad və Şirin, s. 36.

[2] Yenə orada, s. 36-37.

Fəlsəfi biliyi çatdı yunana.
Bir kiçik şagirddi Ərəstu ona[1].

Ə.Nəvai öz müasirlərinə bütün elmləri öyrənməyi tövsiyə edirdi. Onun mülahizəsinə görə, bütün elmlər son nöqtəsinə qədər öyrənilməli və nəzərdən keçirilməlidir. Nəvainin fikrincə, «elmləri vərəqləmək, dilavərlik silahının nə olduğunu bilmək deməkdir»[2]. Elm bütün çətin işləri asanlaşdıran, çətinlikləri aradan qaldıran qüdrətdir.

Ə.Nəvainin cəmiyyətin inkişafında gördüyü digər mühüm amil **faydalı əməkdir**. İntellektual əməklə müqayisədə fiziki əməyə daha çox üstünlük verən mütəfəkkir göstərir ki, səliqəli daş yonmaq və ya mahir bir dəmirçi olmaq böyük hünərvərlikdir. Əsas məqsəd öz sənətinin, yaxud peşəsinin vurğunu və peşəkarı olmaqdır. Mahir ustad olmaq sənətdə qazanılan ən böyük addır. Məhz belə sənət və sənətkarların, ustadların əməyindən cəmiyyət faydalanır.

Ə.Nəvainin ideyasına görə, faydalı əmək cəmiyyətə həmişə şənlik gətirir, müxtəlif sənət lövhələri cəmiyyəti gülşənə çevirir. Faydalı əmək sayəsində

[1] Yenə orada, s. 37

[2] Yenə orada. s. 38.

bütün ölkə sanki nura qərq olur. Buna görə də mütəfəkkir insan əməyini və bu əməyin əsrarəngiz nəticələrini qiymətləndirməyi vacib şərtlərdən biri hesab edir. Çünki faydalı əməyin qiymətləndirilməsi eyni zamanda da insanın dəyərləndirilməsidir. Hər bir sənət əsərində onu yaratmış insanın canlı surəti təzahür edir və ona görə də belə əməyi qiymətləndirməmək olmaz.

Ə.Nəvai əməyin məhsulu olan ən xırda nəticənin belə, yüksək qiymətə layiq olması haqqında danışır. Böyük bir binanı, yaxud sarayı inşa etmək böyük qüvvə tələb edir: hər hansı divara müxtəlif naqşlər vurmaq isə ağır deyil, lakin çox zərif işdir. Bunların arasında heç bir fərq görməyən mütəfəkkir, bir növ ağır əməklə incə əməyi qarşılıqlı vəhdətdə götürərək yazır:

Eylədi sənətkar göstərib hünər,
Sarayın içini, xaricini zər.
Orda hovuzların yanları, dibi
Cənnətdə olantək qızıldan idi[1].

Ə.Nəvainin qənaətinə görə, faydalı əmək həm də dövlətin möhkəmliyi və xoş gələcəyi deməkdir.

[1] Əlişir Nəvai. Fərhad və Şirin, s. 52.

Faydalı əmək dövlətləri parçalanmaqdan, cəmiyyəti isə pərakəndəlikdən xilas edir. Əlbəttə ki, hər cür, yaxud istismar olunan əmək deyil, yalnız dəyəri lazımınca qiymətləndirilən əmək dövləti və onun sakinlərini xoşbəxtliyə çatdırır. Mütəfəkkir bu nöqteyi-nəhərdən ilk növbədə hökmdarlara müraciətlə qeyd edir ki, insanın qədrini bilmək və onun əməyini, qiymətləndirmək lazımdır. Buna görə də mütəfəkkir «Fərhad və Şirin»də şahı və şahzadəni insan əməyinin məhsulu olan cazibədarlıqlarla qarşılaşdırmaqla, əgər bir tərəfdən, əməyə və sənətə olan vurğunluğunu ifadə edirsə, digər tərəfdən, müasiri olan dövlət başçılarında insan əməyinə və onun nəticələrinin gözəlliklərinə məftunluq hisslərini aşılamaq istəyilə yazır:

Mülk–ara sözünü qurtaran zaman,
Tamaşa etməyə yola düşdü xan.
Sol yanında müdrik vəziri gedir,
Ki, əqli ölkəni nura qərq edir.
Sağ yanında gedir şahzadə Fərhad,
Ata ilə oğul hər ikisi şad.
Tamaşa etməkçün düşdülər atdan
Baxdıqca doymurdu göz bu büsatdan.

Bağlarda möcüzələr vardı nə qədər!
Sarayda min cürə şeylər gördülər[1].

Qeyd etmək lazımdır ki, Nəvai müasiri olduğu cəmiyyətin inkişafı, yaxud yeniləşməsi və ya təkmilləşməsi ilə bağlı ayrıca əsərin müəllifi olmamışdır. İnsan cəmiyyətinin tərəqqisinə dair qabaqcıl ideyalar onun demək olar ki, bütün əsərlərində nəzərə çarpır və mütəfəkkir bu barədə məqamı gələn zaman danışır. Bu cəhətin özü də Nəvainin cəmiyyətə baxışlarının müsbət xüsusiyyətlərindən biri kimi qiymətləndirilə bilər. Məhz həmin xüsusiyyətlər eyni zamanda da böyük mütəfəkkirin sosial-siyasi görüşlərinin ayrılmaz tərkib hissəsi qismində çıxış edirlər.

Ə.Nəvainin fikrincə, insan cəmiyyəti yalnız faydalı və xeyirli olanların şahidi olduğu zaman şənliklərə qərq olur. Faydalı işlər insanlardakı pərişanlıqları aradan qaldırır, onların əhval-ruhiyyəsində nikbinlik və xoşbəxt gələcəyə inam yaradır. Gözəlliklər insanı sevindirməyə bilməz. Görkəmli mütəfəkkirin cəmiyyətə baxışlarındakı səciyyəviliklər bəzi məqamlarda özünü tənqidi istiqamətlərdə də büruzə

[1] Əlişir Nəvai. Fərhad və Şirin, s. 53.

verir. Belə ki, Nəvai cəmiyyətin normal yaşamasına və inkişafına mane olan qüsur və nöqsanları kəskin tənqidə məruz qoyur. Məhz belə məqamlarda onun cəmiyyətə dair baxışlarında siyasi motivlər daha qabarıq şəkildə nəzərə çarpır.

Böyük mütəfəkkiri cəmiyyətin normal yaşaması və inkişafı ilə bağlı narahat edən məsələlərdən biri dövlətdə fəaliyyət göstərən qayda-qanunlara, ilk növbədə, məmurların özləri tərəfindən əməl edilməməsidir. Belə qüsurlu cəhətin başlıca mənbəyinin hökmdar sarayının olduğuna möhkəm əmin olan Nəvai lazımi nizam-intizam yaradılmasına, ilk növbədə, məhz saraydan başlamağı məqbul hesab edirdi. Saray həyatına, onun daxili vəziyyətinə və oradakı qulluqçuların təbiətinə, rəhbərlik etmək səviyyəsinə yaxından bələd olan məsul vəzifəli Nəvai tənqidi və ifşaedici mövqeyini heç vaxt gizlədə bilməmişdir. Elə buna görə də həmişə özünə qarşı düşmən mövqedə dayanan məmurlarla əhatə olunmuş, ikiüzlü və riyakar vəzifə adamlarının mühitində işləməli olmuşdur. Yaltaqlığa və bayağılığa, yalana və iftiraya qarşı barışmaz mövqe tutması ilə seçilən böyük mütəfəkkir ətrafındakıları dövlət qulluqçuları deyil, siyasi tör-töküntülər adlandırmış və onları, hər şeydən əvvəl, nəinki səltənət, həm də bütövlükdə cəmiyyət və ölkə üçün təhlükə kimi qiymətləndirmişdir.

Ə.Nəvainin, çiçəklənməsinə və möhkəmlənməsinə bütün varlığı ilə xidmət etdiyi dövlətdə üsul-idarə açarının bir qrup səbatsızın əlində olması, lazımi yüksək rütbə sahiblərinin isə buna göz yumması onu həmişə hiddətləndirmişdir. Nəvai məhz bacarıqsız dövlət məmurlarını və bəzi icraçıları cəmiyyətdəki özbaşınalıqların və bir çox qanunsuzluqların mənbəyi hesab etmişdir. Öz mənfəətləri üçün hər cür istismar vasitələrinə əl atan, məmurlar ilk növbədə, öz mənfur niyyətlərinə çatmaqda kömək edən qüvvələrin hakimiyyətə gəlməsinə çalışırdılar. Ona görə də dövləti parçalamaq, siyasi iğtişaşlar törətmək belələrinin başlıca məqsədi idi. Bunları nəzərindən qaçırmayan və bu kimi antipodlarla qətiyyətli mübarizə aparan Nəvainin öz qarşısına qoyduğu əsas vəzifə inkişafa mane ola biləcək parçalanmanın qarşısını almaqdan və güclü mərkəzləşmiş dövlətin qurulmasına nail olmaqdan ibarət olmuşdur. O bu mübarizəsindən heç vaxt çəkinməmişdir.

Ə.Nəvai istismarın güclənməsini (məsələn, hakimiyyətdə təmsil olunan bəzi yüksək vəzifəli mə-

murların vergilərin mütəmadi olaraq artırılması ilə bağlı təkliflərini) cəmiyyətin və mədəniyyətin tərəqqisinə mane olan əsas səbəblərdən biri hesab edirdi. Belə səbəblərin kökündə isə vergi toplayanların özbaşınalıqları, vergiləri dövlətin müəyyən etdiyindən artıq miqdarda tələb etmələri və digər qanunsuz hərəkətləri dururdu. Nəvai yaxşı bilirdi ki, istismarın güclənməsi və bunun da nəticəsində xalqın narazılığının durmadan artması cəmiyyəti və dövləti inkişafdan saxlamağın «ən yaxşı vasitəsi»dir. Dövləti kənar – rəqib qüvvələrin müdaxiləsindən daha çox daxili iğtişaşlar məhv edir.

Böyük mütəfəkkir müşahidə etdiyi qüsurların aradan qaldırılmasını zəruri islahatların həyata keçirilməsində görür və belə bir qənaətə gəlirdi ki, bunun üçün, ilk növbədə, cinayətkar elementləri cəmiyyət və dövlət işlərini idarəetmə sahəsindən kənarlaşdırmaq lazımdır. Nəvai belə bir məqsədə nail olmağı, hər şeydən əvvəl, dövlət başçısının siyasi qətiyyətində və onun xalqın mənafelərini müdafiə etmək mövqeyində görürdü. Cəmiyyətdə baş verən mənfi hadisələrə və onların qarşısının alınmamasına görə əsas məsuliyyətin hökmdarın təyin etdiyi yüksək vəzifə sahiblərinin (özü də daxil

olmaqla) üzərinə düşdüyünü dəfələrlə qeyd edən mütəfəkkir göstərirdi ki, nəzarətsizlik və məmur laqeydliyi kütlənin narazılığına səbəb olmaya bilməz. Cəmiyyətdə baş verən qanunsuzluqların aradan qaldırılmasından və lazımi nizam-intizam yaradılmasından ötrü dövlətin cəza tədbirləri sistemindən istifadə edilməlidir. Çünki, ilk növbədə, məhz cəzasızlıq halları müxtəlif özbaşınalıqların təzahür etməsinə gətirib çıxarır.

Ə.Nəvainin fikrincə, zalımların, zülmkarların cəzalandırılmaması qarşısıalınmaz sonluqlarla nəticələnə bilər. Belə cəzasızlıq, ilk növbədə, xalq üsyanının alovlanmasına, zalımların isə belə vəziyyətdən istifadə edərək daha da fəallaşmasına şərait yarada bilər. Məsələ burasındadır ki, özbaşınalıqların zərbəsi hökmdarın özünə də dəyə bilər. Mütəfəkkir yazır:

Şah, cəza qılıncın tiz etməsə gər,
Qalxar xalq içindən yüz qanlı xəncər.
Şahlar qorxutmasa zalımı hərgah,
O, bildiyin edər, zərər çəkər şah.
Alim olsa belə nə mənası var,
Əgər qorxmayırsa ondan nadanlar[1].

[1] Əlişir Nəvai. Fərhad və Şirin, s. 63.

Ə.Nəvai cəmiyyətin firavanlığına və inkişafına, elmin və mədəniyyətin tərəqqisinə həm xalqın, həm də dövlətin (müəyyən mənada, o cümlədən hökmdarın) mənafelərinin qorunması nöqteyi-nəzərindən xüsusi diqqət yetirirdi. Onun məntiqinə uyğun olaraq zəhmətkeş və əməkçi xalqın keşiyində dövlət (hökmdar) dayanmalıdır. Xalq, kütlə o zaman xeyir tapır ki, o, etibarlı şəkildə müdafiə olunduğunu hiss edir və görür. Ona görə də mütəfəkkir hökmdara «xalqın xeyri nəysə, onu et fəqət»[1] tələbi ilə müraciət edərək, əsas məsləhətinin bundan ibarət olduğunu vurğulayır.

Humanist mütəfəkkiri cəmiyyətin rifahının yüksəlməsinə mane olan səbəblərdən biri kimi işə-gücə yaramaz dövlət məmurlarının əliəyrilik, xalqdan və dövlət xəzinəsindən oğurlamaq, saxtakarlıqlar etmək və s. bu qəbildən olan qanunsuz fəaliyyəti, yarıtmaz icraçılığı çox narahat etmişdir. Məhz belə bacarıqsız, çətin anlarda isə çox zaman qorxaqlıq nümayiş etdirən məmurlar xəyanətləri ilə yanaşı, təmiz adları da ləkələyir və düzgün işləyənlərə mane olmağa çalışırlar. Belə şəraitdə işləməyin xeyli çətin və mürəkkəb olduğunu qeyd edən Nəvai yazır:

[1] Yenə orada, s. 66.

Dünyaya bir toyuq oxusa meydan.
Belə bir dünyada yaşarmı tərlan?
Dişi şir xanlığı alarsa ələ,
Aslan nəyə gərək caynaqlarilə?[1]

Belə şəraitin mövcudluğuna dərin hiddət və qəzəbini gizlədə bilməyən mütəfəkkir hökmdarın dili ilə belə cinayətkar ünsürlərə divan tutulmasını haqlı və ədalətli tədbir kimi qiymətləndirir. Bu zaman sanki şah deyil, Nəvainin bilavasitə özü hökmdar qismində çıxış edir və lazım gələrsə, bütün həyat və fəaliyyətini buna sərf etmək istəyinin olmasına təəssüflənmir. Bunu cahillər üçün ibrət dərsi hesab edərək yazır:

Əgər ömrüm olsa, o səfillərə,
O böhtan söyləyən rəzil dillərə.
Bir divan tutaram, mat qalar cahan.
Sallam yurdlarına elə bir tufan
Ki, harda tapılsa o cür səfillər,
Bundan ibrət alar məhşərə qədər!!![2]

[1] Yenə orada, s. 183.
[2] Əlişir Nəvai. Fərhad və Şirin, s. 183.

Ə.Nəvainin cəmiyyətə baxışlarında fikirdə və əməldə düzlük, cəmiyyətin xoş güzəranı və digər mənafeləri naminə qanuni, məqsədəuyğun fəaliyyət kimi etik motivlər də az deyildir. O, cəmiyyətin ziddinə olan hər hansı naqisliyi, xüsusən də cəmiyyət və dövlət işlərinin həyata keçirilməsində yol verilən bürokratlığı, yoxsul və məzlumların taleyinə laqeydliyi qəbul etmir. Mütəfəkkirin ideyasına uyğun olaraq insana, bütövlükdə cəmiyyətə qarşı nümayiş etdirilən mənfi münasibət dövlətin siyasi dayaqlarının sarsıdılmasına doğru aparır və xalqın, ilk növbədə, padşaha, hökumətə olan inamını heç endirir. Cəmiyyəti və ölkəni idarə etmək üçün qanunların gücündən istifadəni məqbul hesab edən Nəvai, xalqın etimadını qazanmağı və ona yenilməz bir qüvvə kimi baxılmasını da vacib sayır. Şahlığın, səltənətin sahib olmaq istəyən hər bir şəxsin belə etimad qazanmasını zəruri hesab edən mütəfəkkir yazır:

Kim ki, şahlıq içrə tapdı rəyasət,
Düz getməz işləri, yoxsa siyasət.
Onun könlü olsa riqqətə mayil,
Qəzəb naxışları tez olar zayil.[1]

[1] Əlişir Nəvai. Fərhad və Şirin, s. 62.

Ə.Nəvai cəmiyyətə qarşı edilən zülmü və zorakılığı, istismarın gücləndirilməsini idarəetmə adlandırmır. Onun fikrincə, idarəetmə zora və gücə deyil, ağla və düşüncəyə, yüksək mədəniyyətə arxalanmalıdır. İdarəetmə mədəniyyətin elə bir hissəsidir ki, o, yalnız düşünülmüş fəaliyyət nəticəsində səmərəli bəhrəsini verir. Xalq o idarəetməyə üstünlük verir ki, onun sayəsində cəmiyyət və dövlət işləri düzgün istiqamət alır. Xalqın buna daha tez alışdığını müsbət hal hesab edən Nəvai yazır:

Siyasətə qoysa bir adam bina,
Get-gedə xilqəti alışar ona.
İşin ləzzətini duyarsa ancaq,
Hər ləhzə səyi də bundan artacaq[1].

Feodal hüququnun, ilk növbədə, hökmran siniflərin, cəmiyyətin yüksək təbəqələrinin mənafeyini ifadə və müdafiə etməsi tarixdən (ələlxüsus da bilavasitə hüququn özünün tarixindən) yaxşı məlumdur. Cəmiyyətin qabaqcıl və azad fikirli, eləcə də xalqın qanuni mənafeləri uğrunda mübarizə (əsasən ideoloji mübarizə) aparan qüvvələrinin əsas

[1] Yenə orada, s. 64.

məqsədlərindən biri cəmiyyətdə zülmün, zorakılığın və iqtisadi istismarın aradan qaldırılmasından, eləcə də sosial bərabərliyə nail olunmasından və s. ibarət olmuşdur. Mütəfəkkirlərin irəli sürdükləri ideyaların məzmununa və ruhuna başlıca olaraq azadlıq və bərabərlik ideyası hakim kəsilmiş, hakimiyyətdə olan qüvvələrin xalqa, xüsusən də məzlumlara və yoxsullara münasibətdə ədalətli, mərhəmətli olmaları tələb edilmişdir. Lakin belə tələblər heç də həmişə ya eşidilməmiş, ya da hakim siniflər tərəfindən rədd edilmişdir. Bu nöqteyi-nəzərdən Nəvainin də həyata keçirmək istədiyi mütərəqqi tədbirlər heç də həmişə rəğbətlə qarşılanmamış, mütəfəkkirin belə vətənpərvərliyi hakimiyyətin bəzi dairələrinin yersiz qəzəbinə səbəb olmuşdur. Belə münasibət Nəvaini ruhdan salmasa da, humanist mütəfəkkir istədiklərini reallaşdıra bilmədiyinə görə, həyatının sonunadək təəssüf hissləri keçirmişdir. Hətta dərin etimadını qazandığı hökmdara belə, bəzən təsir göstərə bilməməsi onu öz doğma xalqının rifahı naminə həyata keçirmək istədiyi arzu və istəklərini sözün həqiqi mənasında yarıda qoymuşdur.

Həyatının təlatümlü anlarının az olmamasına baxmayaraq, böyük mütəfəkkir öz qürurunu heç vaxt

sındırmamış, son nəfəsinədək dövlətin və səltənətin siyasi dayaqlarından biri olmuşdur. Özünün yazdığı kimi:

Cahan axşamında bir ay olsa kəm,
Günəş tülu edər, var burda nə qəm?
Bağda kölgəsini axaltsa çinar,
Göy sərv böyümüşsə nə kədəri var.
Qorxu yox meşə tərk eyləsə şir,
Çün yerində qalır yırtıcı bəbir[1].

Qətiyyət və iradə dönməzliyi Nəvai şəxsiyyətini xarakterizə edən başlıca cəhətlərdir. Qeyd etmək lazımdır ki, onun şəxsiyyətindəki belə müsbət keyfiyyətlərin olması da ona düşmən olan qüvvələrin dairəsini genişləndirmişdir. O, düşmənlərindən əsla qorxmur, hətta yeri gələndə onları açıq şəkildə ifşa etməkdən belə, çəkinmirdi. Lakin bununla yanaşı, mövcud ziddiyyətli situasiyalar onu öz xeyirxah əməllərini və faydalı tədbirlərini həyata keçirməkdən saxlayır, yaxud təkliflərinin irəli sürülməsi və hökmdara çatdırılmasını xeyli ləngidirdi.

Ə.Nəvai xalqı aldatmaq və ona açıq-aşkar yalanlar söyləmək yolu ilə öz sərvətlərini çoxaldanları

[1] Əlişir Nəvai. Fərhad və Şirin, s. 66.

müftəxor və cəmiyyətin cəlladları adlandırırdı. Onun ifşa hədəflərindən biri də məhz fırıldaqçılıq və siyasi möhtəkirlik idi. Görkəmli mütəfəkkir xalqın yaratdıqlarından varlanıb, lakin elə həmin xalqın bilavasitə özünə düşmən kəsilən nanəcibləri cəmiyyət üçün əsl ləkə hesab edir və onların cəzalandırılmasını xidmət etldiyi hökumətdən həmişə tələb edirdi. Xalqın zəhməti, alın təri bahasına varlanıb ona arxa çevirənləri nadürüst və bişərəf adlandırır, cəmiyyətdə belələrinin hələ də yaşadığına təəssüflənirdi. Fikir və mülahizələrinin məzmunundan aydın olur ki, Nəvai şikayətçi mütəfəkkir deyildir. Lakin doğma xalqının və bütövlükdə cəmiyyətin düçar olduğu ağır vəziyyətlər onu həmişə dərindən düşündürmüşdür. O yazır:

Çətin bir iş düşüb üzərimə çün,
Düşünmək lazımdır bu işlər üçün.
Şikayət dəmləri yetişməsə gər,
Şikayət etmirəm mən zərrə qədər[1].

Sərsəri həyat sürən, günlərinin çoxunu kef məclislərində keçirən varlı əyanların və digən mənsəb-

[1] Yenə orada, s. 65.

pərəst dövlət adamlarının həm mənəvi, həm də hüquqi məsuliyyətsizliyi də Nəvaini qeyzləndirən məsələlərdən biri idi. O, özlərini zəhmət adamlarından hər yerdə və bütün məqamlarda üstün tutan yalançı və ucuz nüfuz sahiblərini insana deyil, həşərata bənzədirdi. Onun mülahizəsinə görə, heç bir faydalı işlə məşğul olmayan, lakin dövlətdə vəzifə tutan müftəxor qulluq sahibləri xalqın ən ağır cəzasına layiqdirlər.

Ə.Nəvai qabiliyyətli, bilikli və istedadlı adamların mühüm dövlət işlərindən kənarda qalmasını da müasiri olduğu cəmiyyət üçün nöqsan tuturdu. Şübhəsiz ki, o bu zaman cəmiyyəti deyil, ilk növbədə, mövcud üsul-idarəni və dövlətin müəyyən etdiyi qanunların kəsərsizliyini tənqid edirdi. Bütün bunların əsas zərbəsi isə cəmiyyətə dəyir, əzabını bilavasitə xalq çəkirdi. Mütəfəkkir belə problemlərlə bağlı müraciətlərinin hökmdar tərəfindən cavabsız qaldığına heyfsilənirdi. İstədiyi işin, yaxud həyata keçirmək istədiyi tədbirin hasil olmaması onu həmişə narahat etmişdir.

Mövqeyi nə qədər möhkəm, tələbləri son dərəcə qətiyyətli olsa da, humanist mütəfəkkir xalq kütlələrini heç vaxt hər hansı bir çıxışa, yaxud üsyana

çağırmamış, bütün çətinliklərin dincliklə həll olunacağına inanmışdır. Lakin Nəvainin sosial-siyasi mövqeyində üsyankarlığın olmaması, onun siyasi passivliyi kimi də qiymətləndirilə bilməz. O, əsl mübariz bir mütəfəkkir olub və üsyankarlığı öz parlaq ifadəsini onun ideya və fikirlərində tapıb. Nəvai haqq, ədalət, insanpərvərlik və qurub-yaratmaq uğrunda yorulmaz və fasiləsiz mübarizə aparıb, xalqın ağır vəziyyətini bir an da olsa, nəzərindən qaçırmayıb. Nəvai üsyankarlığının mahiyyəti də məhz bunda idi.

2.2. «İdeal hökmdar» məsələsi

«İdeal hökmdar» məsələsi Nəvai üçün yeni problem deyildi. Müsəlman Şərqi xalqlarının, o cümlədən Azərbaycan xalqının sosial-siyasi və hüquqi fikrində həmin problemə demək olar ki, qabaqcıl ideyalı mütəfəkkirlərin əksəriyyəti tərəfindən toxunulmuş, müxtəlif – bəzən bir-birinə oxşar, bəzən isə bir-birinə bənzəməyən fikir və mülahizələr irəli sürülmüşdür. Məsələn, bu barədə Nəvai öz bənzərsiz müəllimi hesab etdiyi Nizaminin, XIII yüzillikdə Nəsirəddin Tusinin, XIV yüzilliyin əvvəllərində Əvhədi Marağayi və Əssar Təbrizinin və bir çox başqa mütəfəkkirlərin

ictimai-siyasi görüşlərində toxunulmuşdur. Bir sıra cüzi fərqlərlə müşayiət olunan həmin görüşlərin demək olar ki, hamısında bilikli, ədalətli və müdrik dövlət başçısı (siyasi və hüquqi təlimlər tarixi elmində belə dövlət başçısını «maarifçi monarx» adlandırmaq hamılıqla qəbul olunmuşdur) «ideal hökmdar» qismində təqdim edilmişdir.

Belə ki, N.Tusi ölkəyə başçılıq etmək iddiasında olan şəxsdə aşağıdakı xislətlərin olmasını (mütəfəkkir məhz belə dövlət başçısını «ideal hökmdar» kimi xarakterizə edirdi) zəruri hesab etmişdir:

«Birinci – **atalıq**. Bu, hər kəsin özünə görə ona münasibət bəsləmək, xalqın ürəklərinə yol tapmaq, hamıya mehribanlıq göstərmək vasitəsi ilə əldə edilə bilər.

İkinci – **alicənablıq**. Bu, nəfsani qüvvələri tərbiyə edib saflaşdırmaqdan, qəzəb qüvvəsini mülayimləşdirməkdən, şəhvət qüvvəsini məhv etdikdən sonra əmələ gələr.

Üçüncü – **mətinlik**. Bu, qəti nöqteyi-nəzər, fitri iradə, dərin mühakimə, ciddi mübahisə, düzgün fikir, böyük təcrübə dərsi götürməklə əldə edilər.

Dördüncü – **tam əzm** (əzmkarlıq). Buna kişilik əzmi, şahlar əzmi də deyilir. Bu, düzgün rəy və tam

iradənin birləşməsindən əmələ gələn mürəkkəb bir fəzilətdir... Şahların hamıdan çox buna ehtiyacı olar.

Beşinci – **səbirli olmaq.** Bu, ağır və çətin günlərdə, ümidsiz anlarda, çıxılmaz vəziyyətdə davam gətirə bilməyi bacarmağa deyilir. Bütün mətləblərin açarı səbirdir...

Altıncı – **var-dövlət** (sərvətməndlik). Bu, xalqın malına göz dikməmək və tamah salmamaq üçün lazımdır.

Yeddinci – **sadiqlik**. Bu, alicənablıq, mətinlik, əzm və səbir vasitəsi ilə əldə edilə bilər»[1].

Ə.Marağayinin siyasi idealı maarifçi monarxdır. O, maarifçi monarxdan ədalət, insanpərvərlik və geniş ürəkli olmağı tələb edir. Onun fikrincə, hökmdar hər an xalqın vəziyyəti ilə maraqlanmalı, yaxşını-yamandan seçməli və rəiyyətin vəziyyətindən xəbərdar olmalıdır. Mütəfəkkir hökmdarlara ayıq və sayıq olmağı tövsiyə edərək yazır:

Əgər şah yatarsa, fitnə oyanar,
Yatmış padşahda bəxt olmaz aşkar.
Gərək şah ağılla yaşasın özü,
Qulağı rəiyyətdə, dünyada gözü.

[1] X.N.Tusi. Əxlaqi-Nasiri. Bakı: «Elm», 1980, s. 209-210.

Ədalət gələrsə şahın əlindən,
Onunçün bir qasid bəs eylər həmən[1].

Ə.Marağayi hökmdarların xasiyyətindəki ədalətli və humanist hissləri onların bilik və bacarığı, dərin istedadı, ağlı və kamalı ilə ölçürdü. Mütəfəkkir cəmiyyətin və dövlətin tərəqqi etməsində sosial ədaləti ən mühüm amillərdən biri hesab edir, ölkənin və şahın qüdrətini dövləti və cəmiyyət işlərini müdrikliklə idarəetmədə güman edərək yazırdı:

Elmsiz ədalət verməz əsla bar,
Hökm də bunlarsız faydasız olar.
Taxtın möhkəmliyi ədldir ancaq,
Ev tiksən, adil ol hər şeydən qabaq[2].

Azərbaycanın Orta əsr siyasi və hüquqi fikir tarixində ədalətli cəmiyyət, ədalətli və müdrik hökmdarla bağlı ideyaları özünəməxsus orijinallıqla inkişaf etdirmiş daha bir mütəfəkkirimiz Əssar Təbrizidir. Tədqiqatlarda düzgün olaraq deyilir: «Ə.Təbrizi Nizami məktəbinin elə bir yetişdirməsidir

[1] Əhvədi Marağalış Cami-Cəm. Бакы, 1970, s. 68.
[2] Əhvədi Marağalış Cami-Cəm, s. 67.

ki, müəllimini düşündürən ictimai-siyasi və fəlsəfi məsələlər onu da düşündürmüşdür. Nizaminin əsərlərində verilən ədalətli hökmdar, ideal quruluş, azad cəmiyyət və insan hüquqları ideyası Əssar yaradıcılığının zirvəsi olan «Mehr və Müştəri» poemasında öz parlaq əksini tapmışdır»[1].

Ə.Təbrizinin ədalətli və müdrik hökmdar haqqında fikirləri onun ideal cəmiyyətə dair ideyalarında ifadə olunur. Mütəfəkkirin fikrincə, dövləti idarə edən şəxs elmli və maarifpərvər olmalıdır. O, biliksiz və dövləti idarəetmə sahəsində səriştəsi olmayan şəxslərin hökmdarlıq etməsinə qəti etirazını bildirirdi.

Maarifçi monarx Əssarın siyasi idealı idi. O, feodal monarxiyasının tərəfdarı kimi çıxış edirdi, çünki həmin dövrdə bu, ən əlverişli idarəçilik forması kimi tanınırdı. Əssarın məntiqinə görə, cəmiyyətdəki geriliklər, çatışmazlıqlar və sosial haqsızlıqlar ədalətli, müdrik monarx tərəfindən aradan qaldırıla bilər. Belə hökmdarlar adətən, bütövlükdə cəmiyyəti xoşbəxtliyə çatdırmaqda, xalqın rifahını yüksəltməkdə və dövləti möhkəmləndirməkdə son dərəcə maraqlı olurlar. Əlbəttə ki, Əssarın bu

[1] Qasım Cahani. Əssar Təbrizinin «Mehr və Müştəri» poeması. Bakı, 1968, s. 12.

fikirləri müəyyən mənada onun utopik ideyalarından irəli gəlirdi.

Göstərmək lazımdır ki, müsəlman Şərqinin bir sıra mütəfəkkirləri kimi, ideal cəmiyyətin təşəkkülü məsələsi Əssarın da böyük arzularından biri olmuşdur. Onun ideal ölkəsində (Xarəzmdə) təsvir edilən ictimai quruluş özünün təşəkkül tapma qanunauyğunluqlarına görə Nizaminin ideal cəmiyyətindəki sosial quruluşdan bir qədər fərqlənir.

N.Gəncəvinin sosial utopiyasına görə, zülm və zorakılıqdan tam azad ideal cəmiyyət (Xoşbəxtlər ölkəsi) bir növ tarixi inkişaf prosesinin məhsuludur. Bu quruluş (ideal dövlət) hər hansı bir hökmdar tərəfindən, yaxud siyasi çevriliş və ya silahlı üsyan nəticəsində yaranmamışdır. O, təbii-tarixi bir zərurətin nəticəsi olaraq təşəkkül tapmışdır.

Əksinə, Əssarın təsvir etdiyi ideal cəmiyyət kütlənin deyil, ədalətli şahın (ideal hökmdarın) səyi və bacarığı nəticəsində yaranmışdır. Mütəfəkkirin yaratdığı Keyvan şah obrazı ideal cəmiyyətin formalaşmasında başlıca rol oynayır. Bu hökmdar öz ölkəsində abadlıq işləri aparmaqda, firavanlıq yaratmaqda, elmi, maarifi və mədəniyyəti inkişaf etdirməkdə, eləcə də ölkədə qayda-qanunun bərpa

edilməsində Nizaminin qəhrəmanlarından heç də geri qalmır. Onun hökmdarlıq etdiyi ölkə əsl cənnəti xatırladır. Əssar Xarəzmi aşağıdakı kimi təqdim edərək yazır:

Cənnət bağı adlandırır görənlər bu şəhəri,
Bura hücum edə bilməz dərdü aləm ləşkəri[1].

Xarəzm torpağında xalq mənafeyi hər şeydən üstün tutulur. Bu azad ölkədə insan azadlıqları, fərdlərin müstəqilliyi və sərbəstliyi sanki müqəddəs hesab olunur. Bunun nəticəsidir ki, Xarəzm ölkəsinə gələnlər gördüklərinə heyran qalır, özlərini son dərəcə sərbəst, sanki cənnətdə hiss edirlər. Xarəzmin gözəl və səfalı yerlərini görənlər burdan getmək istəmirlər. Mehr Xarəzm şəhərini görəndə onu yer üzünün ən füsunkar guşəsi sanır. Əssar şəhər-dövləti aşağıdakı kimi təsvir edir:

Şahzadə çox heyran qaldı şəhərin cəlalına,
Təravətli cənnət bağı gəldi tez xəyalına.
Havası xoş, suyu şirin, bu səfalı şəhərdə,
Güman etdi əlac olar qəlbi sıxan hər dərdə.
Yarın xumar gözləritək cazibəli mənzərə,
Əhalisi mələk kimi xoş gəlirdi nəzərə[2].

---

[1] Əssar Təbrizi. Mehr və Müştəri. Bakı, 1988, s. 137.

[2] Əssar Təbrizi. Mehr və Müştəri, s. 146

XIII yüzillik və XIV yüzilliyin əvvəllərində yaşayıb-yaratmış yuxarıda adları çəkilən görkəmli Azərbaycan mütəfəkkirlərinin – Tusinin, Əvhədinin və Əssarın «ideal hökmdar» (maarifçi monarx) haqqında ideyaları, ümumiyyətlə, sosial-siyasi və hüquqi görüşləri Yaxın və Orta Şərq xalqlarının analoji görüşlərinin formalaşmasında və inkişafında müstəsna tarixi rol oynamış, onların təkmilləşməsinə güclü təsir göstərmişdir. Şübhəsiz ki, bu təsir Nəvainin də «ideal hökmdar» haqqında ideyalarından yan keçməmişdir. Lakin bütün bunlarla yanaşı, Nəvainin təkcə «ideal hökmdar»a dair deyil, bütövlükdə ictimai-siyasi görüşlərinin formalaşmasına Nizaminin yaradıcılığı əhəmiyyətli dərəcədə təsir göstərmişdir və artıq qeyd edildiyi kimi, bunu Nəvainin özü də dəfələrlə etiraf edir və «Fərhad və Şirin» poemasında bilavasitə bu barədə danışır.

Lakin «ideal hökmdar» məsələsinə münasibətdə Nizami ilə Nəvainin mövqeyi arasında məlum oxşarlıqlarla yanaşı, fərqli cəhətlər də mövcuddur. Oxşarlıqlar artıq məlum olduğu üçün, fikrimizcə, ancaq nəzərə çarpan bəzi fərqlər üzərində dayanmaq kifayət edər.

Əvvələn, Nizaminin təsəvvüründə canlandırdığı «ideal hökmdar» real həyatda deyil, xəyali aləmdə

mövcud olan dövlət başçısıdır və elə bu nöqteyi-nəzərdən də dahi mütəfəkkir utopik dövlətin başçısında təsəvvür etdiyi müsbət əxlaqi keyfiyyətlərin hamısını müasiri olduğu hökmdarlarda da görməyi arzu edir. Lakin məlum olduğu kimi, XII yüzillik şəraitində belə bir hökmdar görmək qeyri-mümkün idi və ona görə də bu yalnız bir arzu olaraq qalırdı. Nəvainin təsvir etdiyi «ideal hökmdar» isə artıq XV yüzillikdə dövlətə başçılıq edən şəxsdir. Bu hökmdar xəyali və arzu edilən deyil, məhz görünməli olan dövlət başçısıdır. Artıq qeyd edildiyi kimi, Nəvainin ictimai-siyasi görüşlərində utopik motivlər demək olar ki, yox dərəcəsindədir. Ona görə də mütəfəkkir ideallığı, daha dəqiq ifadə etsək, mənəvi-əxlaqi keyfiyyətləri müasiri olduğu şahlardan və sultanlardan, əmirlərdən və padşahlardan bir növ tələb edir, ən münasib məqamlarda isə həmin keyfiyyətlərə malik olmağı onlara tövsiyə edirdi.

İkincisi, Nizami «ədalətli», yaxud «ideal» hökmdar haqqında ideyanı demək olar ki, bütün əsərlərində («Sirlər xəzinəsi»ndən «İsgərdərnamə»yədək – bu poema da daxil olmaqla) inkişaf etdirir və nəhayət, öz siyasi idealını son əsəri olan «İsgəndərnamə» poemasında ən yüksək zirvəyə qaldırır. Nəvai isə

«ideal», ümumiyyətlə, «hökmdar» məsələsini əsasən «Fərhad və Şirin» poemasında və sonuncu əsəri olan «Məhbub əl-qulub» («Sevimli ürək») əsərində nəzərdən keçirir. «İdeal hökmdar» məsələsinin qəti olaraq nəzərdən keçirildiyi əsər Nəvainin məhz «Beşliyə» daxil etdiyi «Fərhad və Şirin» poemasıdır.

Üçüncüsü, Nizami ədalətli və müdrik hökmdar haqqında ideyanın inkişafına «İsgəndərnamə» poemasında təsvir etdiyi ideal cəmiyyətlər pilləsində yekun vurur. Lakin dahi mütəfəkkirin utopiyası ilə yanaşı, sosial-siyasi və hüquqi dünyagörüşünün bu son pilləsində diqqəti cəlb edən ən mühüm məqam «xalq hakimiyyəti» məsələsidir. Əgər Nizami ilk əsərlərində maarifçi monarxiya idarəçilik formasına tərəfdar çıxırdısa, sonuncu poemasında artıq xalq hakimiyyəti ideyasını irəli sürməsi onun elmi kamillik qüdrətinin parlaq göstəricisidir. Nəvainin «ideal hökmdar»ı isə utopik cəmiyyətin deyil, real həyatda mövcud olan və onun özünün bilavasitə müasiri olduğu dövlətin başçısıdır. Bu isə artıq qeyd edildiyi kimi, XII yüzillikdə deyil, XV yüzillikdə ortaya qoyulan mövqedir. Bəşər cəmiyyəti məhz bu dövrdə burjua münasibətlərinin demək olar ki, astanasında dayanmışdı. Dövlətlərin və hüququn inkişafı

öz işini görmüş, dövlətin və hüququn mənşəyinə dair teorktik nəzəriyyə kənara atılmışdı. Artıq **ictimai müqavilə nəzəriyyəsi** həyata vəsiqə almaqda idi. XIV-XVI yüzilliklərin Avropa İntibahı dövlətin və hüququn mənşəyinə dair nəzəriyyələrlə yanaşı, ziyalıların siyasi-hüquqi dünyagörüşündə, hüquq düşüncəsində də müəyyən dəyişikliklərə və irəliləyişlərə səbəb olmuşdu.

Ə.Nəvainin ictimasi-siyasi görüşlərinin «ideal hökmdar»dan bəhs edən ideyaları onun ümumi dünyagörüşünün zənginliyinin məntiqi nəticəsidir. Mütəfəkkirin hüquq və ya siyasət haqqında biliklərə yiyələnməsilə bağlı xüsusi təhsili olmasa da, o, bir sıra sosial hadisələrin təhlili və şərhi sferasında xüsusi bilik və bacarıq nümayiş etdirir. Doğrudur, həmin mülahizələrdə bəzən sxolastik yanaşmaya da təsadüf olunur, lakin bu proses o qədər də uzun sürmür və Nəvainin əldə etdiyi son nəticə empirik mahiyyət daşıyır.

Böyük mütəfəkkir ədalətli, humanist hökmdarlığı bir növ Allahın vergisi kimi qiymətləndirir. Bununla belə, mülahizələrinin təhlilindən aydın olur ki, o bu məsələyə etik-sosial mövqedən yanaşır. Yəni Nəvai göstərmək istəyir ki, hökmdarın

şəxsiyyət keyfiyyətlərində olan ədalət və mərhəmət hissi, eləcə də müdriklik və xüsusi bilik, bacarıq ona nəsib olan dərin istedadın nəticəsidir. Haqq-ədalət haqqında hökmdarlara verilən nəsihətlərdən savayı, belə keyfiyyət onun öz təbiətində də olmalıdır. Elə buradaca yada bir el məsəli düşür: «Quyuya su tökməklə, quyu sulu olmaz». Nəvai, fikrimizcə, məhz bu nöqteyi-nəzərdən də ədalətli şahlığı «ilahi vergi» qismində təsəvvür edərək yazır:

Hər nə ki, lazımdır şah olmaq üçün,
Şaha nə lazımsa, o şeylər bütün
Ona verilmişdi haqq tərəfindən,
Nə lazım yoxlamaq onu təzədən.
Bütün eyblərdən varlığı xali,
Hər şeydə görsənir onun kəmalı[1].

Şübhəsiz ki, mütəfəkkir yuxarıdakı misralarda Fərhad haqqında danışır. Belə əzəmətli və vüqarlı bir şəxsin hökmdarlığa tam layiq olması üçün onda artıq bütün, özü də haqq tərəfindən verilmiş keyfiyyətlərin olduğunu qeyd edir.

Bu nöqteyi-nəzərdən Nəvai yüksək əxlaqi keyfiyyətlərə malik olan hökmdarın özünü «Allahın bəx-

[1] Əişir Nəvai. Fərhad və Şirin, s. 62.

şişi» qismində görür. Əslində isə bu, mütəfəkkirin özünün arzusu və şəxsi idealının tərkib hissəsidir. Nəvai ədalətli şahlığı bir növ Allahın mərhəməti, insanlara məhz Tanrının bəxş etdiyi mənəvi sərvət kimi təsəvvür edərək yazır:

Hər kəs dünyaya gəlir isə şah,
Salır xalq üstünə öz əksini Allah.
Şah rəftar eyləsin hər kəslə gərək
O şəxsin ömrünün xasiyyəti tək.
Böyük Tanrı qurmuş cənnət, cəhənnəm.
O, həm ədalətli, qəhr edəndir həm[1].

Ə.Nəvainin fikrincə, hökmdarlıq və səltənət Tanrının rəhm və mərhəmətinin yer üzündəki əksidir. Yəni Allahın rəhm və mərhəməti insanlara ədalətli şahların hökmranlığı vasitəsilə varid olur və bununla da haqqın dərgahına xas olan haqqın və ədalətin özü yer üzündə (eyni zamanda da hökmdarların simasında) təcəlla edir. Mütəfəkkir yazır:

Şahlıq güzgüsünü hər kəs ki, alır,
O haqq varlığının zühuru olur.

[1] Əlişir Nəvai. Fərhad və Şirin, s. 63.

Onun varlığına köməkçi olan
Sifətin aşikar etsin o zaman[1].

Böyük mütəfəkkir ədalətsizliyi, xüdpəsəndliyi, lovğalığı və qorxaqlığı hökmdara yaraşmayan keyfiyyətlər kimi xarakterizə edir. Onun ideyasına görə, ədalətli və müdrik dövlət başçısı rəiyyətin qayğıları ilə yaşamalı, onların sosial və maddi vəziyyəti ilə daim maraqlanmalı və bütün ehtiyaclarını yaxından öyrənməlidir. Belə keyfiyyətlərə malik olmayan şəxsdən dövlət başçısı olmaz. Nəvainin məntiqinə uyğun olaraq hökmdar ifrat dərəcədə mülayim olmamalıdır. O öz zəhmi və qətiyyəti ilə də seçilməlidir ki, onun mülayim və xoş rəftarından sui-istifadə edilməsin. Hökmdar comərd, təvazökar və sözübütöv olmalıdır. Düşmən onun hansı çatışmayan cəhətlərə malik olmasından xəbərdar olmamalıdır. Nəvai yazır:

Bu sifətdən biri kimdə olsa kəm,
O şəxs yararsızdır şahlığa o dəm.
Yumşaq xasiyyətsə o həddindən çox,
Şahlıq əzəməti əgər onda yox,

[1] Yenə orada.

Düşmən həyatına qəsd edərsə gər,
Əvəzində qəlbin qurban eyləyər[1].

Ə.Nəvai qanlı müharibələrin tərəfdarı olmasa da, dövlət başçısının bir sərkərdə kimi soyuqqanlı olmasını məqbul sayır. Yəni hökmdar düşmənlə döyüşdə dövlət başçısından daha çox ali komandan kimi görünməli, müharibə qanunları çərçivəsində hərəkət etməli və tökülən, axıdılan qanlar üçün bir növ «göz yaşı axıtmamalıdır. Bunlar sərkərdəyə yaraşan sifətlər deyil, yəni onun tutduğu mövqe ilə ziddiyyət təşkil edirlər. Müharibə vaxtı dərvişlik etməyi hökmdarın zəifliyi kimi qiymətləndirən mütəfəkkir yazır:

Taleyin yayından, gör yağsa yüz ox,
Özünə götürər, özgələrə yox.
Bu iş dərvişlikdə yaxşı sifətdir,
Lakin şahlıq üçün pis xasiyyətdir[2].

Ə.Nəvainin, fikrincə, hökmdar bütün təbəələrinin qayğıkeşi olsa da, hər kəslə onun xasiyyətinə uyğun davranmamalıdır. Hökmdar rəhbərliyi bacarıqlı və

[1] Əlişir Nəvai. Fərhad və Şirin, s. 63.

[2] Yenə orada.

hər bir mürəkkəb situasiyada mahir siyasətçi olmağı tələb edir. Əgər mülayim və mehriban görünmək zərurəti yaranarsa, hökmdar buna uyğun davranmağı bacarmalıdır. Burada söhbət «saxta səmimiyyət», yaxud vəziyyətə uyğun görüntü üçün «qəsdən lütfkarlıq» göstərmək haqqında getmir. Nəvai dövlət başçısını hərtərəfli şəxsiyyət fonunda görmək istəyir. Onun öz təbirincə desək, əgər lazım gələrsə, «sərt adamlara qarşı sərt olmalı»[1] və öz təkəbbürünü nümayiş etdirməlidir. Çünki hökmdar bir növ «güzgü»dür. O, bütün məqamları olduğu kimi əks etdirməlidir. Hökmdarı belə görən tərəfmüqabili istər-istəməz özünü toplayır və həmsöhbətinin heç də adi şəxs omladığını dərhal dərk edir.

Mütəfəkkir belə bir tezislə çıxış edir ki, insanlara qarşı edilən zorakılıqların qarşısını vaxtında almayıb zülmkarlığa bir növ göz yuman hökmdar əslində cəmiyyətə deyil, özünə zülm edər. Çünki cinayətkarların cəzasızlığından qəzəblənən xalq bir gün üsyan qaldırıb hökmdarın özünü devirə, onu, qarşısını almaq istəmədiyi zalımların zülm və qurban hədəfi edə bilər. Mütəfəkkir belə xəbərdarlıqları ilə hökmdarların nəzərinə çatdırmaq istəyirdi ki, hər

[1] Yenə orada, S, 64.

cür qanunsuzluqların və zorakılıqların qarşısı vaxtında ona görə alınmalıdır ki, sonradan dövlətin başı üzərini dağılmaq təhlükəsi almasını. Qanunsuzluqların və özbaşınalıqların, eləcə də xalqa edilən zülmün geniş miqyas alması, ilk növbədə, dövlət əleyhinə çevrilən cinayətkar hərəkətlərdir. Heç bir kəs təminat verə bilməz ki, həmin qeyri-qanuni hərəkətlər bir gün şahın bilavasitə özünə qarşı çevrilməyəcəkdir. Belə hallarda isə hökmdar ədalətsizliyi ilə cinayətkar elementlərin məngənəsində çırpınan xalq, adətən, ədalətsiz və bacarıqsız hökmdarın arxasında dayanmaq və onu müdafiə etmək istəmir. Bu isə dövlətin məhvi, yaxud ən azı müxtəlif düşmən qüvvələrin arasında dövlət hakimiyyətinin bölüşdürülməsi deməkdir. Dövlət hakimiyyətinin düşmən qüvvələr tərəfindən qəsb edilməsi, bir qayda olaraq, hökmdarın taxt-tacdan zorla uzaqlaşdırılması, bəzən isə hətta fiziki cəhətdən məhv edilməsilə nəticələnir.

Qeyd etmək zəruridir ki, humanist mütəfəkkir hökmdarın ətrafında, ümumiyyətlə, cəmiyyətdə baş verən hadisə və proseslərin təhlilinə münasibətdə də yenə sxolastik mövqelərdən çıxış edir, o cümlədən meydana çıxan ağır nəticələri, yaxud üz verən bədbəxtlikləri «taleyin hökmü», «alın yazısı» ilə

əlaqələndirir. O, belə məqamlarda insanlar (şahla rəiyyət, varlı ilə kasıb, yoxsul ilə dilənçi) arasında heç bir fərq olmadığını qeyd etsə də, bunun insan nəslinə Tanrının verdiyi «əvəz» olduğunu göstərir. Belə ki, Nəvai bunu «əbədi hökm» qismində qələmə verərək yazır:

Ya dilənçi, ya da şah olsun,
Ya qəfil, yainki bir agah olsun.
Həm dövlət, həm zillət, həm yaxşı, yaman,
Əbədi yazılmış insana haqdan[1].

Göründüyü kimi, insanların nail olduqldarı yaxşı və ya pis «taleyin hökmüdür». Bəxt insanın üzünə güldükdə o, xeyir tapır, «qəzavü-qədər» üz verdikdə isə zərərə düçar olur. Məsələ burasındadır ki, bütün bunlara insanın çarə edə bilməməsini də qeyd edən mütəfəkkir yazır:

Qədər yazan şeyə məgər çarə var?!
İnsan kəmalına aydındır bunlar.
Taleyin hökmündən nə şah, nə gəda
Azad ola bilməz heç bu dünyada[2].

[1] Əlişir Nəvai. Fərhad və Şirin, s. 74.

[2] Yenə orada.

Əgər nəzərə alsaq ki, Nəvai bu misraları islamın artıq özünə möhkəm vətəndaşlıq qazandığı bir şəraitdə qələmə almışdır, bunda təəccüb doğuran heç bir şey yoxdur. Bunu onun yaranmış mürəkkəb şəraitdə keçirdiyi narahatlıq hissləri ilə əlaqələndirmək də, fikrimizcə, düzgün olmazdı, çünki Nəvai heç də zəif iradəli şəxsiyyət olmamışdır. Mübahisə doğura bilməyən belə bir fakt nəzərə çarpır ki, o, tale, alın yazısına dərindən inanmışdır. Bunu onun aşağıdakı misralarından da görmək olar:

Qəzanın yazdığı qaranı pozmaq
Su üstündə yazı yazmaqdır ancaq.
Qədərin yazdığı qaranı heç kəs
Bu dünyada pozub dəyişə bilməz.
Dünyanın işini kamil bilənlər
Tale qarşısında göstərməz hünər[1].

Məhz «tale qarşısında hünər göstərilə bilməməsi»ndə israrlı olan mütəfəkkirin mövqeyi ziddiyyətlidir. Əgər kamil insan tale qarşısında hünər göstərməyin əbəs olduğunu hiss edərsə, bəs, ədalətsiz hökmdarı necə tərbiyələndirib ədalətli etmək olar? Məgər, hökmdar, ondakı «ədalətsizliyin» taleyin

[1] Yenə orada.

hökmü olduğunu və bu təbiətini dəyişdirməkdə aciz qaldığını iddia edə bilməz? Təəssüf ki, indi bu sualların cavabını Nəvaidən almaq qeyri-mümkündür. Əgər aramızda olsaydı, yəqin ki, yenə də aşağıdakı cavabı verərdi:

Yer üzünə hakim olsa da insan,
Can qurtara bilməz yenə baxtından,
İnsan acizliyi bəllidir mənə.
Taleyin önündə acizəm yenə.
Qəzanın alnıma yazdığı sözü
Ancaq poza bilər qəzanın özü.
Başqa yolum yoxdur, qalmışam naçar,
Belə yazı yazıb o pərvərdigar...[1]

Ə.Nəvainin təqdir etdiyi «ideal hökmdar» günahsızların qanını tökməyin əleyhinədir. Bu hökmdar, ümumiyyətlə, mümkün qədər müharibələrdən yan keçməyə çalışır. Özünə və hərəkətlərinə, eləcə də atacağı hər bir addıma son dərəcə məsuliyyətlə yanaşan ideal hökmdar buna görə həm qanun qarşısında cavab verməli olacağını, həm də bir gün xalqın qınaq hədəfinə çevriləcəyini düşünür. XV yüzillikdə

[1] Əlişir Nəvai. Fərhad və Şirin, s. 74–75.

belə bir mövqedən çıxış edən hökmdar həqiqətən də təqdirəlayiq bir şəxsiyyətdir. Nəvai məhz onun dilindən yazır:

Xalqa polad qılınc çəkərəmsə bil
Özümə zülm olar, xalqıma deyil.
El boynuna necə qılınc vurarlar,
Günahsızı necə öldürmək olar.
Bu zülm üçün cəza verməsə də şah,
Bir gün cavab istər bu işə Allah.
Mən necə baxaram xalqın üzünə,
Qanun hasar çəkər hər sahmanıma[1].

Ə.Nəvai Şərq qadınını da «ideal hökmdar» donunda təsəvvür və eyni zamanda da təsvir edir. Qeyd etmək zəruridir ki, bu da Nizami ənənəsinin yaradıcılıqla davamı, eləcə də Nizami ideyalarından birinin ölməzliyinin parlaq nümunəsidir. Nəvainin «Fərhad və Şirin» poemasındakı belə hökmdar qadın Məhinbanudur. Məhinbanu ədalətli və müdrik dövlət başçısı olmaqla yanaşı, həm də tədbirli, islahatsevərdir. O, başçılıq etdiyi ölkədə böyük abadlıq işləri görmüş, gözəlliklər məskəni

[1] Əlişir Nəvai. Fərhad və Şirin, s. 116.

yaratmışdır. Məhinbanunun belə keyfiyyəti onu məşhurlaşdırmışdır. Bu qadın hökmdar-sərkərdə kimi, belə qılınc bağlamasa da, ölkəsini və rəiyyətini yağı düşmənlərdən qoruya bilən beli qılınclılar ordusu yaratmışdır. Mütəfəkkir rəğbət bəslədiyi hökmdarı belə təqdim edir:

Cənnətə bənzəyən bu diyar ki, var,
Olmuş sahibəsi bir gözəl nigar.
Əfridun nəslindən bir hökmrandır,
Şöhrətdə Cəmşiddən alinişandır.
Belində yoxsa da gümüş kəməri,
Qızıl kəmərlidir bütün ləşkəri.
Sultanlıq yaraşar gözəl adına,
Ellər Məhinbanu deyirlər ona[1].

Ə.Nəvai «ideal hökmdar»ı sülhsevər dövlət başçısı kimi təsəvvür edir. Belə hökmdarlar nahaq qan tökmək, özgə torpaqlarını ələ keçirmək və ya şəhərləri, kəndləri viran qoymaq istəməzlər. Ümumiyyətlə, qurub-yaratmaq marağında olan hökmdarlar insan əli ilə yaradılanları məhv etməkdən həmişə uzaq olmuşdur. Mütəfəkkir «ideal

[1] Yenə orada, s. 140.

hökmdar»ı belə keyfiyyətdə təsvir etməklə müasiri olan dövlət başçılarına viranedici müharibələrdən uzaq olmağı, günahsız insanların qanını axıtmamağı tövsiyə edirdi. O, belə dağıdıcı və məhvedici addımın heç bir vaxt əvəzsiz qalmayacağı haqqında xəbərdarlıq edərək yazırdı:

Bir bax, qoşununda, ey şanlı sərdar,
Çoxdur sənin kimi polad taclılar.
Zülm etmək istəsə sizlərdən hər kəs,
Haqq ona göndərər belə bir əvəz:
Bir məcnun ataraq qayadan daşı,
Ayırar bədəndən o zalım başı[1].

Ə.Nəvainin fikrincə, hökmdar-sərkərdə münaqişəli vəziyyətlərdə öz mənfəətini güdməməli, müharibələrə qazanc mənbəyi kimi baxmamalıdır. Müdrik dövlət başçısı zülm və zorakılıqdan, istismardan və özgə torpaqlarını ayaqlamaqdan həzz almamalıdır. Hökmdarlıq və ya səltənət insana ancaq qılınc çalmaq və qan tökməkdən ötrü verilmir. Ölkə torpaqlarını ələ keçirib əhalini isə dərbədər salmaq haqq və ədalətlə bir yerə sığmazdır. Mütəfəkkir yazır:

[1] Əlişir Nəvai. Fərhad və Şirin, s. 188.

Şah hansı bir işdən güdürsə fayda,
Onu özü üçün ar bilir gəda.
Cəfa meydanında at sürən insan
Bir ləzzətmi alır öz tutduğundan?
Səncə yaxşımıdır qılınc çəkərək,
Tuta orduların ərzi duman tək;
Qan töküb ellərə sala vəlvələ,
Özgə torpağını keçirə ələ?[1]

Böyük mütəfəkkir düşünülmüş addımlar atılmasını hökmdar fəaliyyətinin mühüm amillərindən biri kimi qiymətləndirir. Hökmdar tələskənliyi, hövsələsizliyi, yaxud müəyyən məqamlarda siyasi çılğınlıq bəzən peşmanedici sonluqla nəticələnir. Onun məntiqinə görə, səbrsizlik nümayiş etdirən dövlət başçısının bəzən səhv addımı nəticəsində günahı olmayanlar da düşünülməmiş tədbirlərin qurbanına çevrilir. Ağıllı hökmdar haqsızlıqların qarşısını zəruri qüvvələrin köməyilə yanaşı, həm də düşüncə tərzi ilə almalıdır. Hər hansı cəza tədbirinin özü də ədalət prinsipinə əsaslanmalı, haqq nahaqqa verilməməlidir. Nəvainin fikrincə, yersiz hiddət və ya qəzəb hökmdarı rəiyyətin nəzərində cinayətkar

[1] Yenə orada, s. 189.

qismində canlandırır. Xalq belə hökmdarı ədalətin müdafiəçisi kimi qəbul edə bilmir. Belə məqamlarda hökmdarların necə davranmalı olacaqları barədə onlara bir növ xəbərdarlıq edən mütəfəkkir yazır:

Şah, qəzəb qılıncı alarsa ələ,
Cani adlanacaq günahsız belə.
Harda aşıb daşsa haqsızlıq seli,
Yıxar, həm xaraba, həm abad eli[1].

Ə.Nəvaiyə görə, qəzəb tonqalının alovu güclü olur. Qəzəbli hökmdar öz ölkəsinə və təbəələrinə nifrətlə baxmaya bilməz. Bu zaman yaranmış şəraitdə yaxşını və yamanı bir-birindən ayırmaq hökmdar üçün çətin olur. Çünki:

Düşsə qamışlığa nagahan odlar
Bəllidir həm quru, həm yaş od tutar[2].

Ə.Nəvainin fikrincə, təkcə hökmdar deyil, ümumiyyətlə, insani və yüksək əxlaqi keyfiyyətlərə malik olan heç kəs başqalarının ağır və çıxılmaz

[1] Əlişir Nəvai. Fərhad və Şirin. s. 193–194.
[2] Yenə orada, s. 194.

vəziyyətindən zövq almamalıdır. Bu, dövlət başçısı üçün xüsusilə yolverilməzdir. Sultanlıq, xaqanlıq nahaq cəzalandıranlara, zülm edənlərə və xalqın ağır vəziyyətindən sevinib həzz alanlara deyil, insanların dərdlərinə şərik olanlara və onlara mərhəmət göstərənlərə yaraşır. Xalqı əzab-əziyyətlərə düçar edən şahın verdiyi fərman və qanunların ədalətli olması haqqında danışmaq qeyri-mümkündür. Belə hökmdarın məmləkətində qayda-qanun, ümumiyyətlə, öz yerində olmur, adətən, cəza maşını işləyir. Bunu isə zülmdən savayı başqa bir şey adlandıra bilməyən mütəfəkkir yazır:

Əhsən bu qaydaya, qanuna əhsən,
Zövq alır yazığın əziyyətindən...
Belə bir cəzadan yaxşıdır ölüm,
Heç kim görməmişdir belə bir zülüm[1].

Ə.Nəvainin fikrincə, ədalətli və tədbirli hökmdar rəqib və düşmənlərinə qarşı siyasətində ədalətli mövqe nümayiş etdirməklə yanaşı, müxtəlif aldadıcı fəndlərdən də istifadə etməlidir. Bu zaman hökmdarın ədaləti başqa xalqların zərərinə yönəldilmir, hər

[1] Əlişir Nəvai. Fərhad və Şirin, s. 206.

şeydən əvvəl, heç olmasa müvəqqəti dinclik naminə möhlətə nail olmaq məqsədi güdülür. Müdrik hökmdarın belə ədalətini, adətən, hamı, bəzən hətta rəqibin özü də bəyənir. Nəvai də ideal hökmdarın belə yönümlü ədalətini alqışlayaraq yazır:

Belə ədaləti qorusun Allah,
Belə şücaətə min bərəkallah![1]

Mütəfəkkir ideyasına görə, ağıllı hökmdar həmişə öyrənməlidir. Nüfuz qazanmaq istəyən hökmdar, ilk növbədə, ədalət yollarını öyrənməli, həmişə həqiqət axtarışında olmalıdır. Nəvainin mülahizəsinə uyğun olaraq əgər hökmdar «başının asimana ucalmasını istəyirsə, işləri öyrənməli və haqqı axtarmalıdır»[2]. Mütəfəkkirin fikrincə, öyrənməyə meylli hökmdar qəzəb hissindən uzaq olur. Qəzəb isə həmişə coşğunluq yaradır. Qəzəbli hökmdar bu vəziyyətində «günahsızı da günahkar sayar»[3].

Elə bu nöqteyi-nəzərdən də Nəvai elmi hökmdarın fəaliyyət yolunu işıqlandıran nur hesab edir. Onun məntiqinə uyğun olaraq elmli hökmdarlar həyatda

[1] Yenə orada.

[2] Yenə orada, s. 277.

[3] Əlişir Nəvai. Fərhad və Şirin, s. 286.

həmişə yaxşı adla yaşamış və adları tarixə düşmüşdür. Elmli hökmdarlar mütəfəkkirin nəzərində hər şeyə qadir olan ixtiyar sahibləridir. Bununla bağlı tarixə müraciət edən Nəvai yazır:

Zati elm nuri tapan hökmran,
Yaşayar yaxşı bir adla hər zaman.
İsgəndər elm ilə qazandı şöhrət,
Ona tabe oldu külli-təbiət[1].

Elm və bilik görkəmli mütəfəkkirin təsəvvüründə tükənməz sərvət, xəzinədir. Nəvainin fikrincə, insan daim oxumalı və öyrənməlidir. «Təlimdən məlalət tapanlar, alimlər yanında həmişə xəcalətli olarlar»[2]. Müəllimi Nizami kimi, alimin ən qüdrətli insan olduğunu təsdiqləyən mütəfəkkir yazır:

İnsan iqtidarlı, zalım olarsa,
Nüktədən olarsa, alim olarsa,
O zahid sayılar adam içində,
Ona göz tikərlər islam içində.
Alimə eylərsə təzim bir insan,
Hörmət peyğəmbərə eyləyər inan[3].

[1] Yenə orada, s. 290.

[2] Yenə orada.

[3] Yenə orada.

Ə.Nəvainin ideyasına görə, bilik hökmdarın yaraşıq libasıdır. Lakin libasdan fərqli olaraq, elm və bilik heç zaman köhnəlmir. Hökmdar bildikləri ilə kifayətlənməməli, həmişə öyrənməli və biliklərini çoxaltmalıdır. Hökmdar dünyada nələrin baş verdiyini bilmək üçün tarix elmini öyrənməli, özündən əvvəlki şahların və sultanların nə ilə məşğul olduqlarını bilməlidir. Nəvai yazır:

Bilikdir görünən gözlərə zinət,
Bilikdir şahlara zinətlə sərvət.
Bilik qazanmaqda qane olma sən,
Öyrəndikcə oxu, yenə də öyrən.
Lütfilə eyləyib rəğbət hikmətə,
Dur bax açıq gözlə bu təbiətə[1].

Böyük mütəfəkkirin məntiqinə uyğun olaraq hökmdar «əhli-hikmət olmaqdan ötrü qanunları axtarmalıdır...»[2]. Həyat nə qədər gözlə görünən olsa da, onun görünməyən sirləri də çoxdur. Dövlət başçısı zamanla ayaqlaşmaq üçün onun gərdişinə dərindən bələd olmalıdır. Nəvainin fikrincə, tarixdə yaxşı ad qoyub getmək istəyən hökmdar tarixin özünün hikmətlərinə dərindən bələd olmalıdır. Buna görə də o, müasiri olan dövlət başçılarına tövsiyə edərək yazır:

[1] Əlişir Nəvai. Fərhad və Şirin, s. 291.

[2] Yenə orada.

Qoy sənə dünyada bu olsun şüar:
Çalış yaxşı bir ad qoy get yadigar,
Öyrən məcazini mürur-zamanla,
Hər şeyi dərk eylə, yaxşıca anla!
Dolanıb gəzdikcə sən bu cahanı,
Öyrən gəl ondakı yaxşı-yamanı[1].

Ə.Nəvainin ideyasına görə, ölkəsini abad və qüdrətli görmək istəyən və buna çalışan hökmdar tarixdə silinməz izlər qoyub getmiş şahların və sultanların idarə etmək bacarığından, xalqla ədalətli davranışından və tədbirli siyasətindən dərs almalıdır. Əksinə, öz xalqına zülm edən və başqa xalqların qanına susayan hökmdarların ölkəsinin viran qalması səbəblərini öyrənməli, belə şahlıqdan ibarət götürməlidir. Mütəfəkkir yazır:

Tarixi öyrənib dərk edəndə sən,
Tayfalar neylədi get bunu öyrən.
Öyrən sultanların məharətini,
Gizli tədbirini, siyasətini.

[1] Yenə orada.

Niyə zülm etdilər, niyə ədalət,
Nə işə eyləyir bunlar dəlalət.
Nədən məmləkəti abad etdilər,
Nədən ölkələri bərbad etdilər.
Tapdı ölkələri təravət nədən,
Qaldı ölkələri səlamət nədən?
Qoşun, qanun tapdı güldü bayrağı,
Pozğun nədən düşdü zülmkar yağı.
Nələr hansı şahın oldu surəti,
Aləm yad eyləyir o təbiəti[1].

Ə.Nəvainin «ideal hökmdar» ideyası müsəlman Şərqi ölkələrinin sosial-siyasi fikri üçün yeni olmasa da, Orta Asiya xalqlarının ictimai-siyasi fikir tarixində öz orijinal məzmunu ilə seçilən ideyadır. Mütəfəkkirin zəmanəsinin hökmdarları qarşısında qoyduğu tələblər kifayət qədər yetərli və ciddidir. O, dövlət başçısını hərtərəfli bir fiqur qismində təsəvvür edir. Bu dövlət başçısı elə bir kamil şəxsiyyət olmalıdır ki, haqqı nahaqdan, yaxşını pisdən, fəziləti qəbahətdən, xeyirxahlığı bədxahlıqdan ayıra bilsin, eyni zamanda da mütəmadi olaraq öz üzərində işləsin və özünütəkmilləşdirməni həmişə diqqət mərkəzində saxlasın.

[1] Əlişir Nəvai. Fərhad və Şirin, s. 292.

Ə.Nəvai, hər şeydən əvvəl, mərkəzləşmiş dövlətin başçısı olan «ideal hökmdar» barəsində danışır. Şübhəsiz ki, belə hökmdar, ilk növbədə, şəxsi müsbət əxlaqi keyfiyyətləri, o cümlədən siyasi etikası, idarə etmək istedadı və məqsədyönlü siyasəti ilə fərqlənməlidir. O öz uzaqgörənliyi və düzgün seçim tərzilə seçilməli, mədəni və düşüncə səviyyəsi nöqteyi-nəzərindən hökmdarlar hökmdarı, şahlar şahı (şahənşah) olmalıdır. Nəvai yazır:

Hər kim ki, dünyaya kor gəldi getdi,
Sanma bu ziyadan o kamə yetdi.
Bir insan üçün ki, gündüz gecədir,
Gör onun cahanda halı necədir![1]

[1] Əlişir Nəvai. Fərhad və Şirin. s. 293.

NƏTİCƏ

Tədqiqat əsərində özbək xalqının görkəmli mütəfəkkiri Əlişir Nəvainin həyat və yaradıcılığının, ictimai-siyasi fəaliyyətinin və sosial-siyasi görüşlərinin əsas cəhətləri nəzərdən keçirimişdir. O özünün bütün qüvvəsini və öhdəsində olan imkanlarını xalqına xidmətə və dövlətin möhkəmlənməsinə, çiçəklənməsinə, eləcə də cəmiyyətin rifahı naminə nəzəng quruculuq işlərinin həyata keçirilməsinə sərf etmişdir.

Ə.Nəvai çoxcəhətli və son dərəcə maraqlı şəxsiyyət olub. O, sadə bir insan kimi bütün varlığı ilə insana və insanlığa bağlı idi. Nəvai alicənab və təvazökar insan, böyük alim, müdrik siyasi xadim və görkəmli mütəfəkkir olmaqla yanaşı, dövrünün mahir strateqlərindən biri olmuşdur. Ə. Nəvainin fəaliyyəti təsdiq edir ki, mədəniyyətin ona yad olan heç bir sahəsi olmamışdır. Belə çoxcəhətliliyə Şərqin Xaqani, Nizami, Firdovsi, Sədi, Xəyyam, Nəsimi və Füzuli kimi korifeyləri malik olmuşdur.

Ə.Nəvai şəxsiyyəti özbək xalqının, eləcə də Orta Asiyanın digər xalqlarının tərəqqipərvər və azadfikirli hissəsinin əlində həmişə ideoloji bayraq olmuş, cəmiyyətin inkişaf meyllərinə təkan vermişdir. Nəvai şəxsiyyətinə əyilməzlik, yüksək qürur və mətin iradə kimi keyfiyyətlər xasdır. Dövrün hakim dairələri, feodal hərbi aristokratiyası, bəylik onun yaradıcılığını öz tərəfinə çəkməyə və ona xidmət göstərməyə nə qədər cəhd etsə də, buna nail

ola bilməmişdir. Xalq Nəvainin timsalında həmişə öz sadiq dostunu və yorulmaz müdafiəçisini hiss etmiş, onun müdrikliyini təkrarlamağa çalışmışdır.

Orta əsr müsəlman Şərqinin ağır şəraiti fəlsəfi və ictimai-siyasi fikri, o cümlədən onun inkişafını və təkmilləşməsini təhlükə altına almışdı. Bu nəhəng ideyalar cəbbəxanası sxolastikanın və heç bir elmi əsası olmayan hakim ideologiyanın təsiri altında idi. Nəvai azadfikirliliyi məhz belə bir şəraitdə mütərəqqi yönümlü sosial-siyasi fikrin inkişafına güclü təkan vermişdir. Əgər XV yüzillikdə sxolastika dini nüfuza danışıqsız tabeliyi tələb, azad elmi və fəlsəfəni inkar edirdisə, Nəvainin ideyaları tənqidi fikrin bayrağını ucaldırdı. Bu o zamankı dövr üçün son dərəcə cəsarətli addım idi. Nəvai həmin addımında ömrünün sonunadək ardıcıl və dönməz olmuşdur.

Ə.Nəvainin müasiri olduğu dövrün hökmran ideologiyası əyləncəli və kefcil həyat tərzi keçirməyi təbliğ etdiyi halda, o, ehtiraslı əməyə çağırır, insanların rifahı və xoşbəxtliyi naminə sərf olunan zəhmətə görə dəyərləndirici meyarlara ehtiyac duyulduğunu bəyan edirdi. Cəmiyyətin xeyrinə və dövlətin möhkəmlənməsinə sərf olunan əmək qiymətləndirilməyə bilməzdi. Belə mükafatların ən birinci siyasi və şəxsi azadlıq, sosial-siyasi bərabərlik, dövlətdaxili asayişin və dincliyin təmin edilməsi idi. İstismar və zülm aradan qaldırılmalı, insanların sakit həyatı təmin edilməli idi.

Orta əsrlər şəraitində bütün digər xalqlarda olduğu kimi, Orta Asiya xalqlarının da həyatında ən böyük

bəlalardan biri hüquqsuzluq idi. İnsanların ən adi hüquqlardan məhrum edildiyi, istismarın gücləndirildiyi zaman Nəvai insan haqlarını müdafiə, qanunsuzluqları ifşa edirdi. İnsanlara qarşı ağır cinayətlərin adi bir hala çevrildiyi, hakimiyyət daşıyıcılarının minlərlə insanı işgəncələrə məruz qoyduğu, hətta təqsiri olmayanları belə, edama göndərdiyi şəraitdə insanpərvər mütəfəkkir humanist ideyalarla çıxış edir, əsl vətəndaşlıq nümunəsi nümayiş etdirirdi. Əgər o dövrdə qadına əşya, kölə və tam hüquqsuz bir canlı qismində baxılırdısa, Nəvai Şərq qadınını azadlıq və xoşbəxtlik hüququnun daşıyıcısı olan varlıq qismində təqdim edirdi.

Beləliklə, Nəvainin ictimai-siyasi görüşlərinin məzmununda aşağıdakı üç əsas sosial-siyasi ideal təzahür edir.

Birincisi, başında ədalətli və müdrik hökmdarın dayandığı mərkəzləşdiridmiş dövlət (dövlət hakimiyyəti) quruluşu.

İkincisi, istismardan azad əməyin hökm sürdüyü, çəkilən zəhmətin mərkəzləşmiş dövlətin güclənməsinə qüdrətlənməsinə, eləcə də mədəniyyətin inkişafına sərf edildiyi yüksək rifaha malik cəmiyyət.

Üçüncüsü, mərkəzləşdirilmiş dövləti (dövlət hakimiyyətini) öz bacarıq və istedadı ilə idarə edən, cəmiyyətin və bütün insanlığın rifahı naminə məqsədəuyğun dövlət siyasətini həyata keçirən ideal hökmdar.

5m

Az f-286224

AQŞİN QULİYEV

Əlişir Nəvainin ictimai-siyasi görüşləri

Tədqiqat əsəri XV yüzilliyin böyük şair-mütəfəkkiri Əlişir Nəvainin ictimai-siyasi görüşlərinin və humanist ideyalarının əsas cəhətlərinin təhlilinə həsr edilmişdir. Əsərdə Ə.Nəvainin həyatı, yaradıcılığı, ictimai-siyasi fəaliyyəti, eləcə də sosial-siyasi görüşlərinin formalaşması nəzərdən keçirilməklə yanaşı, mütəfəkkirin müasiri olduğu dövrün və cəmiyyətin köklü problemlərini özündə ehtiva edən fikirləri ətraflı araşdırılır, Ə.Nəvainin «ideal hökmdar» məsələsinə dair mövqeyinin tədqiqinə xüsusi diqqət yetirilir.

Kitab ali məktəblərin hüquq, politologiya, sosiologiya və digər humanitar fakültələrinin tələbələri, doktorantları və müəllimləri üçün nəzərdə tutulmuşdur. Ondan siyasi və hüquqi təlimlər tarixi ilə maraqlananlar da faydalana bilərlər.

QANUN NƏŞRİYYATI
QN
QANUN NƏŞRİYYATI
kitab sifarişi (012) 431-16-62
və www.qanun.az saytında
www.fb.com/qanunpublishing